Ryszard Tomczak

Współczesna interpretacja funkcji motywacyjnej cudów Jezusa

Collectanea Theologica 66/4, 61-90

1996

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.

MUZEUM HISTORII POLSKI

Collectanea Theologica
66 (1996) nr 4

RYSZARD TOMCZAK, PARADYŻ

WSPÓŁCZESNA INTERPRETACJA FUNKCJI MOTYWACYJNEJ CUDÓW JEZUSA

W porównaniu z apologetyką tradycyjną współczesna myśl teologicznofundamentalna, inaczej ujmuje problematykę cudu i jego znaczenia jako funkcji. Dawna myśl apologetyczna ujmowała cud w kategoriach dowodowych potwierdzających z zewnątrz objawienie. Obecnie jest nie do utrzymania dowodowa funkcja cudów Jezusa. Współczesne badania teologów, szczególnie biblistów, nad problematyką cudu uświadomiły, że istnieje rozbieżność między interpretacją wydarzeń taumaturgicznych przez teologów w historii a Jezusem z Nazaretu – autorem i interpretatorem niezwykłych dzieł.

Autorzy zajmujący się problematyką taumaturgiczną Jezusa podkreślają różne aspekty cudów Zbawiciela, np. cuda wskazują na nadejście królestwa Bożego, świadczą, że spełnia się Stary Testament, są przejawem potęgi i miłości Boga, objawiają powołanie, misję i godność mesjańską, objawiają tajemnicę Trójcy Świętej, są znakiem chwały Chrystusa, symbolem ekonomii sakramentów, wyzwalają w człowieku pragnienie naśladowania itd.[1]. Te różne aspekty nie są rozłączne, ale przeciwnie, wzajemnie się implikują, wyjaśniają i uzupełniają. Systematyzując je, można wymienić pięć podstawowych

[1] L. Monden, *Le miracle signe de salut*. Bruges-Paris, s. 100-118; R. Latourelle, *Miracle et revelation*, „Gregorianum" 43: 1962, s. 492-506; H. Concelmann, *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*, München 1967, s. 157; M. Czajkowski, *Sens antropologiczny czy teologiczny synoptycznych cudów Jezusa*, Warszawskie Studia Biblijne. Red. J. Frankowski, B. Widła. Warszawa 1976, s. 70-87; J. Kudasiewicz, *Teologia Ewangelii synoptycznych*. T. 1. *Teologia Nowego Testamentu*. Red. F. Gryglewicz. Lublin 1986, s. 41-44; W. Kasper, *Jezus Chrystus*. Warszawa 1983, s. 92-95; J. Myśków, *Zagadnienia apologetyczne*. Warszawa 1986, s. 61 n.; J. Kulisz, *W kręgu zagadsnień i problemów teologii fundamentalnej*. Warszawa 1994, s. 158-166; M. Rusecki, *Wierzcie moim dziełom. Funkcja motywacyjna cudu w teologii XX wieku*, Katowice 1988 passim, itd.

funkcji pełnionych przez cud: objawieniowa, chrystologiczna, soteriologiczna, eklezjotwórcza, pisteologiczna[2].

1. We współczesnych rozważaniach teologicznofundamentalnych podkreśla się, że dokonywane przez Jezusa cuda mają wymiar rewelatywny, teofanijny. Nie jest to pogląd nowy, gdyż już dawna apologetyka utrzymywała, że Bóg działa w cudzie. Jednak zwracano uwagę głównie na aspekt działaniowo-sprawczy Boga, niż na sam moment Jego obecności[3]. Według niektórych autorów, jak np. R. Guardiniego, L. Mondena, H.U. von Balthasara, O. Betza, W. Grimma, E. Kopcia. B. Wenischa, W. Hładowskiego, M. Ruseckiego[4], wymiar teofanijny wpisany został w strukturę cudu jako znaku. Autorzy ci rozumieją znak w kategoriach fenomenologicznych[5]. W zdarzeniu cudownym Bóg jest obecny „tu i teraz". Człowiek jako podmiot relacji religijnej doświadcza Boga jako obecnego i aktywnego. Teofanii w Biblii – jak podkreśla B. Wenisch – nie można oddzielić od odbiorców, gdyż są one zdarzeniem interpresonalnym, w którym Bóg objawiając się człowiekowi, jest w nim obecny. W cudzie-zdarzeniu jest w jakiś sposób implikowana

tal-

---

[2] Typologia funkcji zaczerpnięta została od M. R u s e c k i e g o, *Cud w myśli chrześcijańskiej*, Lublin 1991, s. 337-453; tenże, *Funkcje cudu jako znaku*, RTK 27: 1980 z. 2 s. 51-70; R. L a t o u r e l l e (*Miracles de Jesus et theologie du miracle*, Montreal-Paris 1986, s. 342-346; „Miracle", *Dictionaire de theologie fondamentale*. Red. R. L a t o u r e l l e, R. F i s i c h e l l a, Montreal-Paris 1992, s. 858 n.) wymienia cztery funkcje cudów Jezusa: komunikatywna, objawieniowa, konfirmatywna, funkcja wyzwalania i transformacji człowieka.

[3] M. R u s e c k i, *Wierzcie moim dziełom*, s. 48; por. R. G u a r d i n i, *Wunder und Zeichen*, Würzburg 1959, s. 39-42; M. C z a j k o w s k i, *Sens antropologiczny czy teologiczny*, s. 71 n.; J. K u d a s i e w i c z, *Literacka i teologiczna problematyka cudów Jezusa*. Warszawskie Studia Biblijne s. 89 n. Przewaga terminów „dynamis" i „semeion" w Nowym Testamencie na oznaczenie cudów, co wynika z rozważań paragrafu 1, wskazuje na epifanijny (również soteriologiczny) wymiar Jezusowych cudów.

[4] R. G u a r d i n i, *tamże* s. 45 n.; L. M o n d e n. *Le miracle signe de salut* s. 41-45; H.U. von B a l t h a s a r, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*. T. 1. *Schau der Gestalt*. Einsiedeln 1961/62 s. 200; O. B e t z, W. G r i m m, *Wesen und Wirklichkeit der Wunder Jesu. Heilungen-Rettungen-Zeichen-Aufleuchtungen*, Arbeiten zum Neuen Testament und Judentum. T. 2. Frankfurt 1977 s. 15-109; E. K o p e ć. *Problematyka cudu we apologetyce współczesnej*. W: *Współczesna myśl teologiczna*. Poznań 1964 s. 272-275; B. W e n i s c h, *Geschichten oder Geschichte? Theologie des Wunders*, Salzburg 1981 s. 189 n.; W. H ł a d o w s k i. *Zarys apologetyki* s. 62 n.; M. R u s e c k i, *tamże* s. 49-55.

[5] Kategoria fenomenologiczna znaku podkreśla, że nie wskazuje on czy odsyła do innej rzeczywistości, ale ją zawiera i wyraża. M. R u s e c k i, *tamże* s. 49.

już wiara odbiorcy[6]. Stąd, by uchwycić moment epifanijny, należy dokładnie badać i opisywać całe zdarzenie cudowne, łącznie z jego kontekstem. Ułatwi to dojście do treści znaku Bożego i doświadczenia Bożej obecności.

Semejologiczna struktura cudu daje podstawę także innym autorom do uzasadnienia jego teofanijnego charakteru. H.U. von Balthasar porównuje znak Boży do budowy duchowocielesnej człowieka. Według tej analogii duchowość wyraża się w wymiarze cielesnym, a cielesne jest ikoną wymiaru duchowego. Z tego wynika, zdaniem autora, że w wymiarze materialnym Bóg udziela się człowiekowi, jak duch w ciele ludzkim[7]. Zdaniem B. Wenischa w wydarzeniu cudownym nie idzie o sam dar, ale o samego Dawcę. Autor odwołuje się do stosunków międzyludzkich, w których dary winny być wyrazem więzi interpersonalnych. Treść daru nadaje dawca i skierowuje go do odbiorcy, by nawiązać z odbiorcą kontakt. Sam dar symbolizuje i wyraża ofiarodawcę. Podobną rolę winien pełnić cud. Będąc wkodowanym w interpersonalną relację Boga do człowieka, wyraża Jego miłość i obecność Jego samego[8].

Cud przynależąc do dziedziny religijnej i zbawczej, jest nośnikiem wartości nadprzyrodzonych. Na tej podstawie M. Rusecki analizując wydarzenia cudowne pod kątem dobra nadprzyrodzonego tkwiącego w rewelatywnym wymiarze cudu, mówi o jego aspekcie bonatywnym. Ten wymiar cudu przynależy do funkcji rewelatywnej. Nadprzyrodzone dobro tkwiące w wydarzeniu cudownym – jak mówi M. Rusecki – to Jezus Chrystus, znak Boga, pełnia objawienia, który jest dla człowieka doskonałym wzorem istnienia osobowego i źródłem wszelkiej personalizacji i rozwoju osoby ludzkiej, aż do stania się dzieckiem Bożym. Człowiek, by mógł zrozumieć siebie i otaczający go świat, musi stać się uczestnikiem rzeczywistości w Nim manifestowanej, również w wydarzeniach cudownych. Ludzie

---

[6] *Tamże* s. 194.

[7] H.U. von Balthasar, *Herrlichkeit* s. 111 n.; por. M. Rusecki. *Tamże* s. 52.

[8] B. Wenisch, *Geschichten oder Geschichte. Theologie des Wunders*, Salzburg 1981 s. 203; por. M. Rusecki, *tamże* s. 53. R. Latourelle *Miracle et revelation.* „Gregorianum" 43: 1962 s. 493 mówi także o znaku miłości Bożej w cudzie; natomiast nie wchodzi w strukturę cudu jako znaku agape Boga, ale wskazuje na jej przejawy (współczucie, miłosierdzie) ujawnione w cudach, np. wskrzeszenie młodzieńca z Nain, uzdrowienie kobiety cierpiącej na artretyzm itd.

doświadczający treści objawienia wyrażającej się w cudzie, doświadczali Boga w sobie, stali się znakami objawienia[9].

Powyższe rozważania upoważniają do postawienia pytania: czy epifanijny charakter cudu wynika z jego pojęcia jako znaku Bożego? Jeśli znak rozumie się w kategoriach fenomenologicznych, należy na to pytanie odpowiedzieć pozytywnie. Jednak zdecydowana większość semiologów ujmuje znak za fenomen materialny, który wskazuje i odsyła do innej rzeczywistości. Stąd należy – zdaniem M. Ruseckiego – uzupełnić znak kategorią symbolu, która dobitniej wyrazi epifanijny charakter cudu[10]. Autor analizuje różne pojęcia symbolu wypracowane w filozofii, antropologii i naukach religioznawczych. Dochodzi do wniosku, że kategoria symbolu zastosowana do cudu jeszcze bardziej pogłębia personalny charakter cudu-znaku. W cudzie-symbolu dokonuje się bezpośrednie spotkanie osoby znajdującej się w orbicie działania boskiego z samym Bogiem. Ludzkie „ja" „odnajdowałoby" się w boskim „Ty", a boskie „Ty", źródło ludzkiego zbawienia, „odnajdowałaby" się w człowieku[11]. Cud ujmowany w kategoriach symbolu już z samej swej natury wyraża moment rewelatywny w nim Boga, a przy tym stanowi środek rozpoznawczy i legitymacyjny realnej obecności Boga w wydarzeniu taumaturgicznym. Uzupełnienie koncepcji cudu-znaku kategorią symbolu lepiej wyraża realną obecność Boga w wydarzeniu cudownym.

W kontekście cudów biblijnych występuje formuła „Ego eimi" posiadająca wyraźnie wymiar epifanijny. Ta epifanijna formuła występuje wyraźnie w opisie kroczenia Jezusa po jeziorze i uciszeniu burzy. W kontekście tych cudów mamy do czynienia z wyraźną epifanią (reakcja uczniów podobna jest przy innych epifaniach, słowa Jezusa: „Jam jest, nie bójcie się", chodzenie Jezusa po wodzie). Formule „Ego eimi" często towarzyszą jakieś dookreślenia, które z jednej strony ujawniają nowy aspekt osobowości Jezusa, a z drugiej pewne atrybuty przypisywane Bogu. W kontekście cudu rozmnoże-

[9] M. R u s e c k i, *Bonatywny charakter cudu*, W: *Z zagadnień dobra i zła według Biblii*. Red. J. F l i s. Lublin 1990 s. 79. Innymi dziedzinami dóbr nadprzyrodzonych, które urzeczywistnia cud, są dobra zbawcze i eschatologiczne. Te aspekty bonatywnego charakteru cudu mieszczą się w funkcji soteriologicznej (s. 79-88).

[10] M. R u s e c k i, *Wierzcie moim dziełom* s. 49, 55-70.

[11] M. R u s e c k i, *Tamże* s. 65; J. S p l e t t, *Symbol. Herders theologisches Taschenlexikon*. T. 7 s. 189 n.

nia chleba Jezus objawia się jako prawdziwy Chleb, który daje życie wieczne (6,35), natomiast przy wskrzeszeniu Łazarza Jezus za pomocą „Ego eimi" samookreśla się, że jest Zmartwychwstaniem i Życiem (J 11,25). W kontekście tych cudów Jezus objawia się i potwierdza jako ten, który ma niezwykłą moc rozmnożenia chleba i wskrzeszenia umarłych, ale także jest Dawcą swego Ciała i nowego życia[12]. Poprzez formułę „Ego eimi" Jezus objawia się jako Wysłannik Boga w celu dokonania zbawienia, natomiast znaki cudowne, które stanowią kontekst tego objawienia, wskazują nadejście czasów mesjańskich i ery zbawienia.

W strukturze cudu jako znaku zawierają się dwa elementy: czyn wyrażony w sferze zjawiskowej i słowo, które jest treścią cudownego znaku. Czyn cudowny bez słowa Bożego byłby niezrozumiałym, magicznym gestem; słowo natomiast otrzymuje w fakcie cudownym swoją skuteczność i wiarygodność[13]. Słowo i czyn, stanowiąc dwie formy objawienia, wzajemnie się uzupełniają i dopełniają. Warto tutaj podkreślić – za L. Mondenem. A. Kolpingiem, W. Kasperem, E. Kopciem, M. Ruseckim – że cud, jak każdy znak, z natury swej jest wieloznaczny, potrzebuje interpretującego słowa[14]. Prawdziwa wartość motywacyjna cudu tkwi w słowie, które stanowi sens wydarzenia cudownego. Element materialny cudu jest jedynie nośnikiem słowa. Słowo Boże, które niesie treść zdarzenia, objawia i realizuje zbawienie w konkretnym czynie, natomiast znak cudowny wskazuje na stwórczy i egzystencjalny wymiar słowa. U podstaw cudu stoi Słowo Boże. By zrozumieć sens cudu i jego funkcję, należy – jak mówi M. Rusecki – „dotrzeć do osoby Słowa"[15].

Z powyższych rozważań wynika, że cuda Jezusa są epifanią Bożą w świecie, a nawet teofanią, tzn. że „tu i teraz" w cudownych

---

[12] Por. P. Cazaux, *Le miracle, signe du Christ*. Tarbes 1964 s. 58-63; S. Hofbeck, *Semeion. Der Begriff des Zeichens im Johannesevangelium unter Berücksichtigung seiner Vorgeschichte*, Müncherschwarzach 1970 s. 115 n., 145n.; W. Wilkens. *Zeichen und Werke. Ein Beitrag zur Theologie des 4. Evangeliums im Erzählungs- und Redestoff*. Zürich 1969 s. 90 n.; R. Schnackenburg. *Das Johannesevangelium*. T. 2. Freiburg-Basel-Wien 1972 s. 59; M. Rusecki, *Tamże* s. 71-79.

[13] Zob. R. Guardini. *Wunder und Zeichen*. Würzburg 1959 s. 43-48; G. Kittel. *Das Wunder*. TWNT. Bd. 4 s. 107.

[14] L. Monden, *Le miracle signe du salut* s. 41 n.; A. Kolping. *Fundamentaltheologie*. T. 2. *Die konkretgeschichtliche Offenbarung Gottes*. Münster 1974 s. 460 n.; W. Kasper. *Jezus Chrystus* s. 94; E. Kopeć. *Teologia fundamentalna*, Lublin 1976, s. 57; M. Rusecki, *Tamże* s. 86.

[15] M. Rusecki. *Tamże* s. 91.

wydarzeniach jest obecny aktywny Bóg, wzywający człowieka do dialogu i ofiarujący mu różnego rodzaju nadprzyrodzone (również naturalne) dobra. Teofanijny charakter cudu wyraża koncepcja cudu jako znaku oraz – uzupełniająca ten wymiar – kategoria symbolu. Epifanijny charakter cudów Jezusa ujawnia się również w występującej z nimi formule „Ego eimi", za pomocą której Jezus identyfikuje się z Bogiem, natomiast dokonywane przez Niego cudowne dzieła motywują wiarygodność wysuwanych roszczeń. Epifanie taumaturgiczne Jezusa mieszczą się wewnątrz objawienia, ubogacają je, stają się rzeczywistością aktualną i zbawczą. Cud nie byłby znakiem-symbolem niosącym treści nadprzyrodzone, a przy tym nie pełniłby funkcji motywacyjnej, gdyby zabrakło jego sfery zewnętrznej. Cud jawiący się w wymiarze zewnętrznym łączy się ściśle i wewnętrznie ze słowem Bożym, które objaśnia go i nadaje mu sens. Jeśli więc cud przynależy wewnętrznie do objawienia Bożego i stanowi jego część, tak samo funkcja rewelatywna cudu mieści się w ramach objawienia, a nie poza nim, z zewnątrz, jak to podkreślała tradycyjna apologetyka. Dzieła Boga z jednej strony pełnią funkcję objawieniową (Bóg w nich się w nich objawia, realizuje zbawienie i zaświadcza o swojej obecności), a z drugiej funkcję motywacyjną (one świadczą, potwierdzają, że „tu i teraz" działa Bóg).

2. Współczesna teologia fundamentalna – w odróżnieniu od apologetyki tradycyjnej – nie zawęża bogatej problematyki cudu do jednej tylko funkcji, co potwierdzają częściowo powyższe rozważania. Dyscyplina ta, ujmując cud w kategoriach znaku boskiego posłannictwa Jezusa Chrystusa, przypisuje czynom Chrystusa funkcję mesjańską (chrystologiczną). W jaki sensie cuda pełnią funkcje chrystologiczne?

Aby odpowiedzieć na to pytanie, należy zwrócić uwagę na te dzieła Jezusa, w których objawiają się Jego boskie prerogatywy (jedność i równość z Ojcem, Pan szabatu, władza odpuszczania grzechów) oraz na tytuły chrystologiczne.

Cuda, których dokonywał Jezus, objawiają Go jako Syna Bożego będącego w relacji jedności i równości z Ojcem. Cuda wskazują na Jezusa dzielącego z Ojcem poznanie (Mt 11,27) i wszechmoc (Mt 28, 18; J 3, 35). Poprzez wydarzenia cudowne Ojciec potwierdza, że Syn-Chrystus mówi prawdę (J 6, 27). Wspólne dzieła Ojca i Syna objawiają głęboką jedność, jaka Ich łączy. Dzieła Chrystusa są jednocześnie Jego czynami (J5, 56) i działaniami Ojca

(J 9, 3; 10, 32). Między Nimi tworzy się wyjątkowe przymierze, doskonale zjednoczone w działaniu i miłości[16]. Cuda objawiają prawdę, że Ojciec jest w Synu, a Syn w Ojcu: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy" (J 10, 30; por. 10, 37). Myśl o jedności i równości Jezusa z Bogiem wyrażona została przy uzdrowieniu chromego nad sadzawką Betesda. Zdaniem X. Léona-Dufoura i M. Ruseckiego wypowiedź Jezusa, że Ojciec działa aż do tej chwili i On działa (J 5, 17), wskazuje, że aktywność twórcza Jezusa tkwi w aktywności samego Boga, jest tego samego rodzaju, tzn. boska[17]. Dokonywane przez Jezusa czyny nie są rodzajem delegacji otrzymanej od Ojca, ale Jego własną władzą.

Cuda dokonane w szabat podkreślają w szczególny sposób mesjański charakter misji Jezusa. Jezus w całej swojej misji zwracał uwagę na właściwą interpretację szabatu jako dnia świętego ustanowionego dla człowieka (por. Mk 2, 27); szabat nie powinien stać na przeszkodzie w spełnianiu dobrych uczynków (por. Mk 3, 2-6; Łk 13, 10-17). Myśl o właściwym rozumieniu szabatu dobitnie wyraził Jezus przy uzdrowieniu człowieka z niedowładną ręką (Mk 3, 1-6; par). Miłość wobec bliźniego, wyrażająca się w udzieleniu mu pomocy, według Niego stoi ponad wymogami formalistyki szabatowej. Uzdrowienie człowieka nad sadzawką Betesda (J 5, 1-18) było okazją do podkreślenia przez Jezusa nieprzerwanego działania Ojca i Syna. Cud dokonany w dzień „odpoczynku" Boga po dziele stworzenia wskazuje na Bożą aktywność również w tym dniu. Zdaniem P. Cazauxa, W. Wilkensa, U. Busse, M. Ruseckiego Jezus przezwyciężył tradycyjne rozumienie Boga odpoczywającego i inercyjnego w szabat i wskazał, że jest On nieustannie aktywny[18]. Jezus poprzez cudowne czyny dokonywane w szabat jawił się jako Pan szabatu, który posiada nad nim władzę, a tym samym jako równy Bogu, który szabat ustanowił.

Moc odpuszczenia grzechów jest szczególną prerogatywą, jaka przynależy Bogu. Wprawdzie jedynie Bóg może odpuszczać grzechy (por. Iz 43, 25; 44,22), w świetle proroctw również Mesjasz będzie

---

[16] Zob. R. Latourelle, *Miracle et revelation* s. 404-408.

[17] X. Léon-Dufour, *Les miracles de selon Jean*. W: F.C. Lavergne, *Les miracles de Jesus*, Paris 1957 s. 279, M. Rusecki, *Wierzcie moim dziełom* s. 106.

[18] P. Cazaux, *Le miracles, signe du Christ* s. 68; W. Wilkens, *Zeichen und Werke* s. 123; U. Busse, *Die Wunder des Propheten Jesus. Die Rezeption, Komposition und Interpretation des Wundertradition im Evangelium des Lukas*. Stuttgart 1977 s. 289; M. Rusecki. *Tamże* s. 107 n.

posiadał tę władzę (Jr 31, 34; Ez 36,25). Uzdrowienie paralityka Jezus rozpoczął od odpuszczenia mu grzechów, dopiero potem usunął jego ułomność cielesną. Tak fakt przebaczenia grzechów – jako rzeczywistość niedostrzegalna i niedoświadczalna przez świadków – nie przemówiłaby do uczonych w Piśmie, stąd dla ilustracji posiadania tej prerogatywy Jezus dokonał uzdrowienia, które każdy mógł empirycznie zobaczyć. Na tle cudu uzdrowienia Jezusowe słowo o odpuszczeniu grzechów nabrało wiarygodności[19]. Boskie prerogatywy Jezusa objawione w uzdrowieniu paralityka zostały przez uczonych w Piśmie właściwie odczytane, toteż uznali je za bluźnierstwo. Cud uzdrowienia niewidomego od urodzenia (J 9, 1-41) był okazją do zadania przez uczonych w Piśmie pytania, czyj grzech był przyczyną choroby: „Rabbi, kto zgrzeszył, że jest niewidomy – on czy jego rodzice?" (J 9,2). Jezus nie przyjął tradycyjnego ujmowania związku między grzechem a osobistym nieszczęściem, ale wskazał na głębszą rację, tj. na objawienie się w uzdrowionym mocy Bożej. Jezus dokonując odpuszczenia grzechów i uzdrowienia ślepego, uwydatnił zbawcze działanie Boga. Wartą podkreślenia jest sugestia L. Mondena i M. Ruseckiego podkreślająca w Jezusie cechy bezgrzeszności i świętości[20]. Po uzdrowieniu niemego faryzeusze chcieli widzieć w Jezusie grzesznika, który złamał prawo szabatowe. Uzdrowiony podkreślił, że Jezus nie może być grzesznikiem, gdyż w takim wypadku Bóg by Go nie wysłuchał. Bóg wysłuchuje – jak to podkreślił uzdrowiony – jedynie swoich czcicieli i pełniących Jego wolę (J 9, 32).

Podczas taumaturgicznej działalności Jezusa dochodziło często do objawienia tytułów chrystologicznych. Należy zaznaczyć, że w apologetyce tradycyjnej tytuły chrystologiczne omawiano niezależnie od cudów. Współcześnie zagadnienie to w teologii fundamentalnej ulega przebudowie[21]. Cuda, w kontekście których objawiły się tytuły chrystologiczne (Syn Dawida, Święty Boży, Syn Człowieczy, Nauczyciel, Pan, Prorok czasów eschatycznych), ułatwiają rozpoznanie Jezusa jako Mesjasza.

[19] A. George, *Les miracles de Jesus dans les Evangiles Synoptiques*. „Lumiere et Vie" 33: 1957 s. 21; L. Goppelt, *Theologie des Neuen Testaments*. Auft. 3. Göttingen 1978 s. 191 n.; T. Hergesel, *Orędzie Janowych opowiadań o cudach Jezusa*. „Colloquium Salutis" 10: 1978 s. 167.

[20] L. Monden. *Le miracle signe du salut* s. 68 n.; M. Rusecki. *Tamże* s. 110 n.

[21] Zob. M. Rusecki, *Tamże* s. 123-136; R. Tomczak, *Cud znakiem boskiego posłannictwa Jezusa*. „Roczniki Teologiczne" 40: 1993 z. 2 s. 54-62.

Tytułem „Syn Dawida" określają Jezusa niewidomi (Mt 9,27; 30; Łk 18,28 n.), Kananejka (Mt 25,22) i tłumy po uzdrowieniu opętanego (Mt 12,23). Jezus jako Syn Dawida uzdrawiając chorych nie tylko w pełni zasługuje na ten tytuł, ale poprzez działalność zbawczą daleko go przekracza, nadając mu mesjańską treść[22].

Formuła „Święty Boży" podkreślająca Boską godność Jezusa została wypowiedziana przez złe duchy w związku z egzorcyzmami (Mk 1, 24; Łk 4, 34). Określenie to jest tytułem Mesjasza, który przez swoją osobę objawia Boga, jest pełen mocy Bożej, ma Bożą świętość. Podobnie jak szatan podczas kuszenia na pustyni (Mt 4,3), tak też złe duchy – dzięki emanującej z Jezusa mocy Bożej, świętości – poznały w Nim Mesjasza[23].

Tytuł „Syn Człowieczy" synoptycy zastosowali do Jezusa w związku z uzdrowieniem paralityka (Mk 2, 10; par.), a Jan ewangelista po uzdrowieniu niemego od urodzenia włożył w usta Jezusa pytanie skierowane do chorego, czy wierzy w Syna Człowieczego (J 9,35)? Jezus nazywając siebie Synem Człowieczym, nawiązywał do niebiańskiej postaci z Księgi Daniela (7,13n.); wskazał na swoją przyszłą władzę sędziowską (por. Mk 8,38) i uwielbienie (por.6,62). Jezus roszcząc sobie prawo do godności Syna Człowieczego, wskazuje na swoją transcendencję i łączność ze światem nadprzyrodzonym. Tytuł ten podkreśla boskie pochodzenie i preegzystencję Jezusa oraz posiadanie przez Niego boskich prerogatyw (odpuszczanie grzechów, władza nad szabatem, głoszenie sądu)[24].

Nauczyciel, Rabbi, Rabbuni – w ten sposób zwracali się do Jezusa niewidomi pod Jerychem (Mk 10,51), uczniowie na górze Tabor (Mk 9,5; Łk 9,33), wysłannicy przełożonego synagogi (Mk 5,35). Tytuł ten objawiony przy cudach podkreśla niezwykłą powagę

---

[22] J. Ł a c h, *Jezus Syn Dawida.* Studium egzegetyczno-teologiczne. Warszawa 1973 s. 60-63; 72-77; L. G o p p e l t, *Theologie des Neuen Testaments* s. 551 n.; K.H. S c h e l k l e, *Teologia Nowego Testamentu.* T. 2. Bóg był w Chrystusie. Kraków 1984 s. 194.

[23] A. G e o r g e, *Les miracles de Jesus* s. 19; P. C a z a u x, *Le miracles, signe du Christ* s. 39; *Ewangelia według św. Marka. Wstęp – przekład z oryginału-komentarz.* Oprac. H. L a n g k a m m e r, *Pismo Święte Nowego Testamentu.* T. 3, cz. 2 Poznań-Warszawa 1977 s. 100 n.; J. de V a u l x, *Święty. Słownik Nowego Testamentu.* Red. X. L e o n - D u f o u r. Poznań 1976 s. 975; M. R u s e c k i, *Wierzcie moim dziełom* s. 126.

[24] J. G n i l k a, *Das Elend vor dem Menschensohn (Mk 2, 1-12).* W: *Jesus und der Menschensohn.* Hrsg. von R. Pesch, R. Schnackenburg. Freiburg-Basel-Wien 1975 s. 196-209.

Jego nauki, za którą stoi sam Bóg. Nauka Jego pochodzi od Tego, który Go posłał (J 8,28), jest tożsama z nauczaniem samego Ojca, z którym Jezus się identyfikuje. Same czyny Jezusowe nie miałyby takiej siły motywacyjnej, jak w łączności z Jego słowem.

Ludzie zwracając się do Jezusa, od którego oczekiwano pomocy, często posługiwali się formą „Pan". Tytułu tego używali między innymi: chorzy (opętany – Mk 5, 19; trędowaty – Mk 8,2), osoby bliskie chorym (setnik – Mt 8,6; siostry Łazarza – J 11,3), a także apostołowie (Mt 8,25). Tytuł „Pan" jest imieniem Bożym (Pwt 10,17), który wyraża ideę ufności wobec absolutnej władzy Boga[25]. Formuła „Pan", jaką kierowali proszący zwracając się do Jezusa, wyrażała ich ogromne zaufanie w Jego nieograniczoną moc, która ratuje od śmierci (Mt 8,25) i przywraca życie (J 11, 3). Antycypacyjnie tytuł ten wskazuje na boską naturę Jezusa oraz wywyższenie Go przez Boga. Przez swoją działalność taumaturgiczną Jezus uwierzytelnił, że tytuł ten przysługuje Mu w pełni, szczególnie w świetle wydarzeń paschalnych, które pojmowano jako intronizację mesjańską.

Mesjańskie zapowiedzi Starego Testamentu wiążą się z oczekiwaniem na Proroka czasów eschatycznych. Podobnie jak Mojżesz – choć w innym wymiarze – będzie On pośrednikiem między ludem a Bogiem. Pośrednictwo to będzie realizował przez wstawiennictwo za swoim ludem u Boga, poprzez ekspiacyjne cierpienie oraz śmierć (Pwt 4, 21; 9, 18). Zapowiedziane znaki objawiające się w Jezusie wskazywały na Niego jako Proroka (Mt 23,34; Łk 7,16). W kontekście Jezusowej działalności taumaturgicznej tytuł ten pojawił się dwa racy: po uzdrowieniu młodzieńca z Nain (Łk 7, 16) oraz po cudownym rozmnożeniu chleba (J 6,14). Jezus pełniąc misję Proroka, zrealizował już w czasie ziemskiego życia cudowne dzieła zbawcze Boga o charakterze eschatologicznym, jakie zapowiadał Stary Testament. Prorockie czyn Jezusa są wypełnieniem Pisma[26].

---

[25] K.H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu* s. 228; J. Kudasiewicz, *Teologia Ewangelii synoptycznych*. T. 1. Teologia Nowego Testamentu. Red. F. Gryglewicz. Lublin 1986 s. 105; H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka* s. 117.

[26] G. Friedrich, *Prophetes*. TWNT. Bd. 6 s. 840; L. Goppelt, *Theologie des Neuen Testaments* s. 213; P. Stuhlmacher, *Das paulinische Evangelium*. Vorgeschichte. T. 1. Göttingen 1968 s. 223; E. Schillebeeckx. *Jesus. Die Geschichte von einen Lebenden*. Freiburg-Basel-Wien 1975 s. 165; A. Kolping. *Fundamentaltheologie* s. 454 n.

W powyższych rozważaniach przejawiała się myśl, że Jezus w dokonywanych dziełach objawia prerogatywy identyfikujące Go z zapowiedzianym w pismach Mesjaszem, a nawet stanowi ich totalne wypełnienie. Jak podkreśla M. Rusecki, wypełnienie się Pism w Chrystusie staje się jeszcze bardziej czytelne, gdy podkreśli się fakt, że z jednej strony cuda podnoszą problem chrystologiczny, a z drugiej odpowiadają na niego[27]. W związku z cudami Jezusa wszyscy ewangeliści podnieśli problem chrystologiczny. Mateusz sformułował go po uciszeniu burzy: „Kimże On jest, że nawet wichry i jezioro są Mu posłuszne?" (8,27). U Marka przy uzdrowieniu opętanego świadkowie cudu postawili pytanie: „Co to jest? Nowa jakaś nauka z mocą. Nawet duchom nieczystym rozkazuje i są Mu posłuszne" (1,27). Łukasz w kontekście wskrzeszenia młodzieńca z Nain włożył w usta tłumów słowa: „Wielki prorok powstał wśród nas i Bóg łaskawie nawiedził lud swój" (7,16). W czwartej Ewangelii problem chrystologiczny podnieśli faryzeusze w związku z uzdrowieniem chromego nad sadzawką Betesda (5,12) i niewidomego od urodzenia (9,10)[28].

W sposób najbardziej bezpośredni sformułował problem chrystologiczny Jan Chrzciciela, który przez swoich uczniów skierował do Jezusa pytanie: „Czy Ty jesteś Tym, który ma przyjść, czy też innego mamy oczekiwać?" (Mt 11,3; Łk 7, 20). Chrystologiczne pytanie Chrzciciela zostało sformułowane w czasie rozpoczętej już przez Jezusa działalności ewangelizacyjnej i teumaturgicznej. Słowa i czyny, których dokonywał Jezus, potwierdzały, że przyszedł Oczekiwany, stąd wywołały u Jana stan zniecierpliwienia, że nie objawia się On w całej swej istocie. Odpowiedź Jezusa wskazuje, że nadeszła era mesjańska, królowanie Boga, któremu towarzyszą znaki zewnętrzne – cuda[29]. Cuda stanowiły wypełnienie zapowiedzi proroctw mesjańskich. Znaki te określały nie tylko początek, ale rozległą obecność królestwa Bożego. Dlatego L. Grandmaison nie wahał się określić cudu jako „królestwa Boga w czynach"[30]. Teksty prorockie Księgi Izajasza (26, 19; 29, 18 n.; 35, 5 n.; 61, 1-13), do których nawiązuje odpowiedź Jezusa dotycząca ery mesjańskiej, wskazują, że Jezus

[27] M. Rusecki, *Wierzcie moim dziełom* s. 116.

[28] U. Busse, *Die Wunder des Propheten Jezus* s. 362; A. Groot, *Das Wunder im Zeugnis der Bibel*. Salzburg 1965 s. 52 n.

[29] A. Groot, *Tamże* s. 54 n.;

[30] Jezus Christ. *La personne, son message, ses preuves*. T. 2. Paris 1929 s. 336.

poprzez taumaturgiczną działalność wypełnia rolę Mesjasza. Z jednej strony dokonane przez Jezusa cudowne czyny objawiają Jego jako Mesjasza, a z drugiej świadczą o wypełnieniu się Pism w Jego Osobie.

Z powyższych rozważań wynika, że Jezusowe cuda, w kontekście których ujawniły się boskie prerogatywy Jezusa (jedność i równość z Ojcem, Pan szabatu, władza odpuszczania grzechów), a także tytuły mesjańskie, z jednej strony objawiają Go jako zapowiedzianego Mesjasza, a z drugiej uwierzytelniają Jego roszczenia transcendentne. Cuda jako znaki mesjańskie otrzymują wzmocnienie argumentem biblijnym. Wyraźnie widać to w logionie Mt 11, 2-6 i Łk 7, 18-23, gdzie argument taumaturgiczny połączony został z argumentem z Pism. Jezus przez swoją działalność zbawczą dokonując cudów jednocześnie wypełnia Pisma. Siła motywacyjna cudu zostaje wzmocniona, gdy połączy się go z argumentem biblijnym, a przede wszystkim z Jezusem Chrystusem. Cuda ewangelijne są ukierunkowane na Chrystusa (Mesjasza) i Jego boską misję, stąd można powiedzieć, że mają charakter i sens mesjański. Z tak rozumianym cudem łączy się i jego funkcja motywacyjna, która przybiera charakter chrystologiczny. Można mówić – za M. Ruseckim – o chrystologicznej funkcji motywacyjnej cudu[31].

3. W latach dwudziestych XX wieku teologowie zaczęli podkreślać soteryczny wymiar cudu. Cud coraz częściej określano jako znak zbawienia[32]. Współcześnie – szczególnie po Soborze Watykańskim II – ujęcie cudu w kategoriach zbawczych jest niemal powszechne[33]. W poniższych rozważaniach wskaże się, w jaki sposób cud pełni funkcję zbawczą i związaną z nią funkcję motywacyjną.

---

[31] M. R u s e c k i, *Wierzcie moim dziełom* s. 136.

[32] L. de G r a n d m a i s o n, *Jesus Christ*. T. 2. Ed. 23 Paris 1941 s. 225-246; J. M o u r o u x, *Discernement et discernabilite de miracle*. „Revue archeologique" 60: 1935 s. 538-562; E. M a s u r e, *La grande'route apologetique*. Ed. 3. Paris 1935; zob. M. R u s e c k i, *Tamże* s. 138-140.

[33] Wyrażają to np. tytuły opracowań L. M o n d e n a (*Le miracle, signe de salut*), F. N e i d l a (*Die Soteriologische Bedeutung der Heilwunder Christi*. Salzburg 1971) oraz tytuły rozdziałów w pracach A. G r o o t a („*Cud jako znak, rękojmia przyszłego zbawienia*". W: *Das Wunder im Zeugnis der Bibel* s. 28), J. S c h a r b e r t a („*Cuda w Bożym planie zbawienia*". W: *Was versteht das Alte Testament unter Wunder*. „Bibel und Kirche" 22: 1967 s. 40). M. R u s e c k i e g o („*Cud znakiem zbawienia*". W: Tamże s. 138). Do kategorii cudu jako znaku zbawienia nawiązują E. K o p e ć (*Teologia fundamentalna* s. 73), M. C z a j k o w s k i (*Sens antropologiczny czy teologiczny* s. 75), J. K u d a s i e w i c z (*Teologia Ewangelii synoptycznych* s. 37, 43 n.).

Wielu autorów – między innymi: J. Scharbet, A. Weiser, A. Groot, G. von Rad, F. Mussner, J. Kudasiewicz, L. Stachowiak, M. Rusecki – podkreśla, że cuda biblijne zapowiadają, poprzedzają i przygotowują najważniejsze wydarzenia w historii zbawienia. W Starym Testamencie wyzwolenie z niewoli zostało poprzedzone plagami, przejściu przez pustynię i wejściu do Kanaanu towarzyszyły niezwykłe Boże czyny, których celem było wskazanie Izraelitom odczytania zbawczego działania Boga[34]. Dzieła Jezusa (uzdrowienia, egzorcyzmy, cuda-dary) poprzedzały Jego mękę, śmierć i zmartwychwstanie. Zdaniem M. Ruseckiego cud sam sobie jest wydarzeniem, które realizuje zbawienie. Autor uzasadnia tę myśl poprzez analizę teorii zbawienia[35]. Cuda znajdują swoje wewnętrzne odniesienie i ścisły związek ze wszystkimi teoriami, chociaż teoria trzecia, tzw. syntetyczna jest wiodąca. Według niej całe życie Jezusa, poczynając od wcielenia, poprzez życie w kontekście historycznym, którego treścią było głoszenie Ewangelii i ściśle z nią związanych cudownych dzieł, kończąc na wydarzeniach paschalnych. Cuda stanowią nieodłączną część zbawczej misji Jezusa. Są związane z głoszonym przez Jezusa orędziem i dziełem odkupienia.

Powyższą myśl można wzmocnić następującym wnioskiem. Cuda stanowią znaki, w których zapoczątkowana została realizacja zbawienia, natomiast pełnia nastąpi w czasach eschatologicznych. Zbawienie zapoczątkowane już w cudach-znakach Jezusa posiadało wymiar duchowy (zbawienie duszy), ale obejmowało ciało człowieka (wyzwolenie z choroby), a nawet całe stworzenie (por. Rz 8,19). Wyraźnie widać to przy uzdrowieniu paralityka (Jezus najpierw odpuszcza mu grzechy, następnie uzdrawia go na ciele – Mk 2, 5-12), w innych uzdrowieniach, we wskrzeszeniach i egzorcyzmach, w których zostaje pokonana potęga zła, szatana. Bóg przychodzi człowiekowi z pomocą w wymiarze doczesnym, jak i nadprzyrodzonym.

---

[34] J. Scharbert, *Was versteht das Alte Testament unter Wunder* s. 40; A. Weiser, *Was die Bibel Wunder nennt.* Aufl. 2. Stuttgart 1980 s. 18 n.; A. Groot, *Das Wunder im Zeugnis der Bibel* s. 31 n.; G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu.* Warszawa1986 s. 144-147; F. Mussner, *Die Wunder Jesu.* Eine Hinführung. München 1967 s. 67; J. Kudasiewicz, *Tamże* s. 36; L. Stachowiak, *Cud: W Starym Testamencie.* Encyklopedia Katolicka. T. 3. Lublin 1985 s. 646 n.; M. Rusecki, *Tamże* s. 142.

[35] M. Rusecki za Cz. Bartnikiem (*Odkupienie, usprawiedliwienie i zbawienie.* W: *Teologiczne rozumienie zbawienia.* Red. Cz. Bartnik. Lublin 1979 s. 31 n.) mówi o trzech teoriach soterycznych: w momencie wcielenia, śmierci krzyżowej oraz teoria syntetyczna (wcielenie i śmierć traktuje komplementarnie). *Tamże* s. 144 n.

Należy tu podkreślić, że w wymiarze historycznym Bóg realizuje już ten drugi wymiar zbawienia.

Współcześnie w teologii podkreśla się relację między cudami Jezusa a krzyżem i dokonanym na nim odkupieniu, skąd wydobywa się ich zbawczy sens. Zresztą wydaje się to oczywiste, gdyż cud jako znak zbawienia musi pozostawać w ścisłej relacji do wydarzeń paschalnych, czyli do śmierci krzyżowej i zmartwychwstania Jezusa. Na tę relację składają się głównie cuda Jezusa dokonywane w szabat, gdyż one między innymi stały się podstawą konfliktu między przedstawicielami Sanhedrynu a Jezusem[36]. Jezus nie obala szabatu, ale występuje zdecydowanie przeciwko przestawieniu porządku ustanowionego przez Boga, w myśl którego szabat został ustanowiony dla człowieka, a nie odwrotnie. Działalność taumaturgiczna Jezusa, a szczególnie cuda dokonywane w szabat, nieuchronnie zmierzają do wydania Go na śmierć. Wyrok, sformułowany w oparciu o działalność cudotwórczą Jezusa, zostanie wydany po wskrzeszeniu Łazarza (J 11, 1- 44). Jak podkreśla M. Rusecki, tekst Janowy umieszczony bezpośrednio po wskrzeszeniu Łazarza, w którym Kajfasz wypowiedział proroctwo (Jezus musiał umrzeć, by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno – J 11,47-53), daje soteryczną interpretację śmierci Jezusa[37]. Taumaturgiczna działalność Jezusa od samego początku zorientowana jest na pojawienie się chwały Jezusa. Nie chodzi tu o wysławianie mocy taumaturgicznej Jezusa, ale o drogę w kierunku krzyża[38]. Z tego względu, że cuda wintegrowane są w zbawczym planie Boga, zawierają już w sobie wymiar męki. Na taką interpretację wskazuje kairologia cudu. Sformułowanie „moja godzina" w kontekście cudu w Kanie interpretuje się w wymiarze męki i zbawienia (J 2, 4; por. 8, 30; 12,23). Wyrażenie to oznacza czas krzyża, a jednocześnie chwały Jezusa. Jezus dokonuje cudów w wybranej i określonej przez siebie „godzi-

[36] R.H. Fuller, *Die Wunder Jesu in Exegese und Verkündigung. Theologische Perspektiven zur gegenwärtigen Problemlage.* Düsseldorf 1967 s. 79; G. Eder. *Der göttliche Wundertäter. Ein exegetischer und religionswissenschaftlicher Versuch.* Passau 1956 s. 22-26.

[37] M. Rusecki, *Wierzcie moim dziełom* s. 150 n.

[38] J.B. Metz, *Wunder.* Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 10 s. 1264 n.; F. Mussner, *Die Wunder Jesu* s. 44 n.; Ch. Duquoc, *Jezus Chrystus. Zarys chrystologii.* Paryż 1976 s. 32 n.; R. Pesch, *Jesu ureigene Taten? Ein Beitrag zur Wunderfrage.* Freiburg 1970 s. 19 n.

nie", a nie na żądanie innych. Na tej podstawie E. Kässemann, W. Wilkens, M. Rusecki widzą w znakach-dziełach Jezusa zawarty krzyż i jego moc[39].

Z powyższych rozważań wynika, że męka i śmierć Jezusa zostały włączone w cudowne Jego dzieła i stanowi ich treść. Na podstawie tych wydarzeń paschalnych można już mówić o chrystologiczno-soteriologicznym wymiarze cudów Jezusa.

Soteryczny wymiar cudu ulega jeszcze wzmocnieniu, gdy zostanie poszerzony o relację do zmartwychwstania. Nie wchodząc w te bogate w treść wydarzenie paschalne – gdyż będzie ono przedmiotem szczegółowych rozważań – należy podkreślić, że sam fakt zmartwychwstania jako dzieło Ojca dokonane w Synu w Duchu Świętym jest ponadhistoryczny i niedostrzegalny dla świadków, to jednak jako wydarzenie realne jest udostępnione przez chrystofanie i w chrystofaniach[40].Takie rozumowanie teologia czerpie z Pisma św., które nie traktuje zmartwychwstania i chrystofanii jako odrębnych wydarzeń (Dz 1, 22; 1 Kor 15,15). Ponadto – zdaniem L. Scheffczyka – teologiczna refleksja gminy wczesnochrześcijańskiej nazywa apostołów świadkami zmartwychwstania, podczas gdy byli świadkami chrystofanii. Weryfikacja zmartwychwstania spoczywa na chrystofaniach, które posiadają charakter cudowny[41].

Jawi się pytanie, a mianowicie, czy zmartwychwstanie łącznie z chrystofaniami można utożsamiać z cudami przedwielkanocnymi Jezusa? Odpowiedź winna być negatywna, choćby na podstawie

---

[39] E. Kässemann, *Die letzte Wille nad Johannes.* Tübingen 1966 s. 39; W. Wilkens, *Zeichen und Werke* s. 54; M. Rusecki, *Wierzcie moim dziełom* s. 151. Relację cudu do krzyża niektórzy autorzy wzmacniają wskazując na symbolikę przedmiotów używanych w cudzie w Kanie: naczynia symbolizują obmycie krwią Jezusa, a wino stanowi symbol łaski Chrystusa, zbawienia objawionego w całym życiu Jezusa. R.H. Fuller, *Die Wunder Jesu in Exegese und Verkündigung* s. 108; J.P. Charlier, *Le signe de Cana.* Essai de theologie johannique. Bruxelles-Paris 1959 s. 28-39. S. Mędala (*Chrystologia Ewangelii św. Jana.* Kraków 1993 s. 207) podkreśla, że znaków w Kanie nie można identyfikować ze zbawieniem; wskazują one, że zbawienie jest tam obecne, ale jeszcze nie urzeczywistnione. Według niego wino w Kanie jest odniesieniem do „godziny", czyli właściwego wydarzenia zbawczego.

[40] Zob. L. Scheffczyk. *Zmartwychwstanie.* Warszawa 1984 s. 156-160; E. Kopeć, *Chrystofanie jako znaki zmartwychwstania.* RTK 25: 1978 z. 2 s. 22; M. Rusecki, *Tamże* s. 156-164.

[41] L. Scheffczyk, *Zmartwychwstanie* s. 130 n.; A. Feuillet. *Les christophanies pascales* du quartieme evangile sont-elles des signes? NRT 107: 1975 s. 577-592; E. Kopeć, *Tamże* s. 21-29.

faktu, że zmartwychwstanie jest najważniejszym cudem i normą wszystkich innych. Nie znaczy to, że należy ich w sposób radykalny przeciwstawiać i minimalizować ich walor. Zdaniem J.P. Charliera, K. Rahnera, J. Gnilki, P. Cazauxa, M. Ruseckiego cuda fizyczne łączą się z cudem wielkanocnym, na niego wskazują, do niego prowadzą i przedstawiają go w sposób plastyczny[42]. Dzieła Chrystusa i chrystofanie korespondują ze sobą; w Chrystusie uwielbionym i ukrzyżowanym Jezusie – jak wykazuje M. Rusecki – łączy się cała historia zbawienia, której On jest Centrum. Widać to w kontekście wskrzeszenia Łazarza. Jezus objawia się jako Zmartwychwstanie i życie. Czyn Jezusowy wskazuje, że Jezus ma nie tylko moc wskrzeszania, ale sam jest zasadą i dawcą nowego życia[43]. Cud wskrzeszenia – jak sądzą S. Hofbeck, H. Fries oraz M. Rusecki[44] – treściowo prowadzi do wydarzeń paschalnych. Istnieje więź między śmiercią i wskrzeszeniem Łazarza a śmiercią i zmartwychwstaniem Jezusa. Wskrzeszenie Łazarza suponuje Jezusową śmierć i zmartwychwstanie, które daje Mu moc zbawczo ożywiać do pełnego życia nadprzyrodzonego. Jezus, który jest „Zmartwychwstaniem i Życiem" może w dowolny sposób oddać swoje życie, przyjąć je powtórnie oraz udzielać go innym. Znak Łazarza proklamuje zmartwychwstanie Chrystusa i antycypacyjnie go zawiera.

W kontekście niektórych cudów – w Kanie (J 2,11) i wskrzeszenie Łazarza (J 11, 4) – objawiła się chwała Boża, która wskazuje i zapowiada zmartwychwstanie. Św. Jan rozumie chwałę, która jest przymiotem boskim, a nawet oznacza samego Boga. Pełnią objawienia się chwały Bożej jest Jezus Chrystus. Chwała Boża zorientowana jest na zbawienie człowieka. W cudownych dziełach odsłania się ona częściowo, natomiast w pełni zajaśnieje, gdy nadejdzie „godzina", w której Syn Człowieczy zostanie uwielbiony (J 13,31 n.). Czwarty Ewangelista podkreśla, że „godzina" chwały aktualnie się realizuje w inauguracyjnej działalności Jezusa oznajmionej przez cud,

---

[42] J.P. Charlier, *Le signe de Cana* s. 9 n.; K. Rahner, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums.* Aufl. 2. Freiburg-Basel-Wien 1977 s. 252 n.; J. Gnilka, *Zeichen-Wunder* s. 881; A. Weiser. *Was die Bibel Wunder nennt* s. 26; M. Rusecki. *Wierzcie moim dziełom* s. 162-164.

[43] M. Rusecki, *Tamże* s. 165.

[44] S. Hofbeck, *Semeion* s. 147; H. Fries, *Zeichen-Wunder. Historisch und systematisch. Handbuch theologischer Grundbegriffe.* Red. H. Fries. Aufl. 2. München 1970 s. 893 n.; M. Rusecki, *Tamże* s. 166.

w godzinie śmierci oraz poprzez gloryfikację w momencie śmierci i zmartwychwstania. Cud Wielkanocy objawia też chwałę Bożą, która zapowiada pełniejsze jej poznanie i udział w niej zbawionych[45].

Z rozważań dotyczących funkcji soteriologicznej cudu wynika, że tkwi ona w strukturze cudu jako znaku Bożego. Cud, będąc faktem niezwykłym dokonanym przez Boga, jest jednocześnie nośnikiem zbawczego wydarzenia (Misterium Paschale Christi). Element ontyczny cudu gwarantuje prawdziwość treści, które z nim się wiążą, ale i zbawienia, które realizuje się wraz z jego zaistnieniem, np. uzdrowienie paralityka. Cuda są ukierunkowane na ważne wydarzenia w historii świętej, a nawet je antycypacyjnie przedstawiają i uzasadniają. Cuda jako znaki Bożego działania w historii przybliżają zbawcze wydarzenie Chrystusa; zapowiadają śmierć, mękę i zmartwychwstanie Jezusa. Wprowadzają w te wydarzenia, i co jest istotne, już je proleptycznie uwierzytelniają. Jednocześnie w świetle Wielkanocy stają się same zrozumiałe i czytelne. Wyraźnie widać to przy wskrzeszeniu Łazarza i w chwale Bożej objawiającej się w cudach. Jezus objawia się w nich jako dawca życia, posiadający je w pełni. Chociaż zmartwychwstanie w łączności z chrystofaniami ukaże Go w pełni objawienia, jednak już w znakach cudownych jest ono uwierzytelnione.

4. W tradycyjnej teologii i apologetyce związek cudu z Kościołem ujmowany był jednostronnie. Podkreślano głównie relację, jaka istnieje między Kościołem a cudem. Kościół widziano jako „miejsce" cudów, a także ostateczną instancję w ich rozpoznawaniu. Cudom, które dokonały się w „obrębie" Kościoła, nadawano funkcję budowania wiernych i potwierdzania taumaturgicznej właściwości świętych. Cuda dokonane za pośrednictwem świętych uważano za nagrodę ich świętego życia, a także dowód ich osobistej świętości[46]. Związek cudu z Kościołem ujmowany był luźno i zbyt zewnętrznie, a czasem i przypadkowo. Ponadto na gruncie teologii fundamentalnej cud był widziany głównie w kategorii wiary indywidualnej[47]. Współcześnie teologia, inspirowana duchem Soboru Watykańskiego II, mocno podkreśla aspekt wiary i rzeczywistości

[45] M. Rusecki, *Tamże* s. 167.
[46] L. Monden, *Le miracle signe du salut* s. 20-27.
[47] M. Rusecki, *Wierzcie moim dziełom* s. 185 n.

zbawczej w Kościele, a także jej społeczne i eklezjalne implikacje[48]. Opierając się na współczesnej myśli określającej relację cudu do Kościoła wskaże się, w jaki sposób cud pełni funkcję eklezjologiczną.

Według teorii syntetycznej dotyczącej powstania Kościoła – mającej najwięcej zwolenników[49] – całe życie Chrystusa, poczynając od wcielenia, kończąc na uwielbieniu, ma wymiar kościelnotwórczy. A więc Jezusowe nauczanie, działanie, czyny zbawcze, a wśród nich cuda, posiadają sens eklezjotwórczy. Wśród teorii czy inicjatyw ustanowienia Kościoła eklezjologia dostrzega nawiązywanie nauczania i działalności Jezusa do idei królestwa Bożego. W dawnej teologii utrzymywano, że między królestwem Bożym a Kościołem istnieje pewna paralelność, a nawet tożsamość[50]. Współcześnie przyjmuje się pogląd, że są to zasadniczo różne rzeczywistości, chociaż posiadają wiele zbieżnych elementów. Królestwo Boże jako eschatologiczna rzeczywistość zbawcza stanowi cel, do którego zmierza Kościół, a jednocześnie zaczyna się ono realizować w Kościele[51]. Kościół stanowi ziemską fazę tego Królestwa i jest jego początkiem. Jaki udział miały cuda na „ziemskim" etapie królestwa Bożego?

Aby można właściwie odczytać rolę cudów Jezusowych w budowaniu Kościoła należy – choćby bardzo ogólnie – spojrzeć na starotestamentalny etap królestwa Bożego. Pierwsze relacje o bezpośrednich niezwykłych interwencjach Bożych w dzieje Narodu Wybranego pochodzą z okresu patriarchów. Najpierw Bóg ratuje Sarę od niebezpieczeństw (Rdz 12, 17), potem sprawia, że Sara daje

---

[48] Zob. S. N a g y, *Elementy nowej wizji Kościoła*. RTK 22: 1975 z. 2 s. 37-58; tenże. *Status współczesnej teologii fundamentalnej na tle przemian w teologii i biblistyce*. RTK 24: 1977 z. 2 s. 5-28; Cz. B a r t n i k, *Wiara Kościoła*. CT 51: 1981 z. 3 s. 41-52.

[49] Cz. B a r t n i k, *Kościół Jezusa Chrystusa*. Wrocław 1982 s. 94 n.; S. N a g y, *Chrystus w Kościele*. Wrocław 1982 s. 73 n.; M. S c h m a u s, *Wiara Kościoła*. T. 5. Chrystusowe zbawienie w Kościele i przez Kościół. Gdańsk 1993 s. 30-64.

[50] Przeciwko utożsamieniu tych rzeczywistości wypowiedział się między innymi A. L o i s y: *„Jezus głosił królestwo Boże, a oto przyszedł Kościół". L'Evangile et l'Eglise*. Ceffonds 1902.

[51] Cz. B a r t n i k, *Tamże* s. 98 n.; S. Nagy. Tamże s. 42-47; H. K ü n g, *L'Eglise*. T. 1. Paris 1968 s. 129-151. Podobnie W. Pannenberg skłania się ku finalistycznej wizji Kościoła w perspektywie królestwa Bożego: „Królestwo Boże jest, w sensie historycznym i obiektywem, celem tej rzeczywistości, którą stanowi Kościół" – cyt. za H. S e w e r y n i a k, *Antropologia i teologia fundamentalna. Studium antropologii teologicznofundamentalnej* Wolfharda Pannenberga. Płock 1993 s. 152.

Abrahamowi potomka (Rdz 21, 1-3), dzięki któremu spełnia się obietnica Boża. Interwencje Boże dokonują się wobec Rebeki – żony Izaaka (Rdz 25,21) i Racheli – żony Jakuba (Rdz 30,22). W kontekście wyjścia z Egiptu i wędrówki przez pustynię do Ziemi Obiecanej objawiają cię największe czyny Boga, które według J. Haspeckera, R. Latourelle'a, A. Groota, X. Leona-Dufoura, S. Nagy'ego pełnią istotną rolę w ostatecznym uformowaniu się Narodu Wybranego[52]. W odbiorze Izraela cuda te stanowią wyraz szczególnej opatrzności dla jego egzystencji i rozwoju, a także interwencji Bożej broniącej go przed wrogami. Naród Wybrany zdobywał coraz większą pewność, że Jahwe jest jego jedynym Opiekunem, Pasterzem i Królem (por. Wj 15, 11-30). Królowie ziemscy pełnili funkcje substytucyjne, gdyż było przekonanie, że zostali wybrani przez samego Boga i od Niego otrzymali władzę (Saul, Dawid i jego dynastia), stąd winni służyć samemu Bogu. Dynastyczni następcy Dawida z biegiem czasu zapominali o służbie Bogu, przedkładając ziemskie ambicje nad sprawami Bożymi, spowodowali rozpad królestwa. Jednak Bóg przez proroków zapowiadał odnowienie swego królestwa poprzez wysłanie Mesjasza, potomka wywodzącego się z rodu Dawida. Zapowiedziane królestwo będzie królestwem zbawienia (Jr 31, 31-34; Iz 35, 5 n.). Zbawienie dokona się w wydarzeniach paschalnych, natomiast cuda zainaugurują czas zbawienia (Iz 29, 18 n.; 35, 5 n.; 61, 1; por. Mt 11, 2-6; par).

Na początku swojej działalności Jezus głosi nadejście królestwa Bożego (Mk 1,15) i w czynach mocy zaczyna je realizować. Szczególnymi czynami związanymi z proklamacją i urzeczywistnieniem królestwa Bożego są egzorcyzmy i uzdrowienia. Według wierzeń Starego Testamentu – o czym było w drugim paragrafie – źródłem wszelkich chorób, a nawet śmierci był szatan. Skutecznym środkiem skierowanym przeciwko niemu były egzorcyzmy i uzdrowienia powodujące obalenie panowania złego ducha. Według planu Bożego miał przyjść Ten, który rozbije panowanie szatana, a więc odniesie zwycięstwo nad chorobą i śmiercią. Dobitnie podkreślił to św. Marek (1, 23-28), ukazując Jezusa rozpoczynającego publiczną działalność

[52] J. Haspecker, *Wunder im Alten Testament*. W: K. Rahner, O. Semerloh, *Theologische Akademie*. T. 2. Frankfurt 1965 s. 33; R. Latourelle, *Theologie et revelation* s. 421-438; A. Groot, *Das Wunder im Zeugnis der Bibel* s. 18 n.; X. Leon-Dufour, *Approches diversus du miracle*. W: *Les miracles de Jesus*. Paris 1957 s. 31; S. Nagy, *Tamże* s. 21.

od wypędzenia złego ducha jako realizację nadejścia królestwa Bożego[53]. Także wskazują na to liczne Jezusowe uzdrowienia, np. paralitykowi wraz z przywróceniem zdrowia – odpuścił grzechy (Mk 2, 1-12), oraz panowanie nad żywiołami natury, które uważano za uosobienie zła (Łk 13,16). Uczniom Jana Chrzciciela Jezus wskazuje, że wraz z Jego działalnością ewangelizacyjną i taumaturgiczną urzeczywistniają się obietnice Starego Przymierza o nadejściu czasu zbawienia, czyli królestwa Bożego (Mt 11,5). Dzięki mocy Jezusa zło i śmierć zostają przezwyciężone, rzeczywistość powraca do normalnego stanu. „A jeśli Ja palcem Bożym wyrzucam złe duchy, to istotnie przyszło już do was królestwo Boże" (Łk 11, 20). Czyny Jezusa jawią się jako znaki obecności już Mesjasza i jego Królestwa. Osoba zaś Jezusa w tym Królestwie odgrywa decydującą rolę, gdyż „jest najdoskonalszym urzeczywistnieniem idei królestwa Bożego, jej personifikacją i pełnią"[54]. Orygenes nazwał Jezusa „Autobasileia"[55]. Cuda Jezusa oznaczały nadejście królestwa Bożego, objawiały jego tajemnicę i potwierdzały zbawcze treści. Chociaż ostateczne zwycięstwo nad szatanem nastąpi w chwili śmierci i zmartwychwstania Jezusa, to królestwo Boże zostanie antypacyjnie urzeczywistnione w cudach dokonanych przez Wysłannika Bożego. Dzięki Jezusowi powstała nowa społeczność królestwa Bożego, którą gmina wczesnochrześcijańska nazwała Kościołem.

Niektórzy autorzy widzą w cudzie w Kanie realizację królestwa Bożego. Do elementów występujących w kontekście cudu w Kanie mających sens eklezjotwórczy należą: zaślubiny i związana z nimi uczta, oblubieńcy weselni oraz wino obietnicy. Ich teologiczne znaczenie zostało omówione przy okazji cudów-darów.

Cudowne czyny, których dokonywał Jezus, związane były z instauracją Kościoła jako królestwa Bożego. Ta mesjańska wspólnota Nowego Ludu Bożego nie miała w swym początkowym etapie określonych struktur i zasad życia. Jednak niektóre cuda zmierzały do określenia struktury organizacyjnej oraz zasad

[53] „Die Dämonenaustreibung Jesu (...) (należy – dop. R.T.) zu seinem Kampf gegen die Satanherrschaft". J. Schmid, *Das Evangelium nach Markus*. Aufl. 3. Regensburg 1954; por. R. Latourelle, *Miracle et revelation* s. 495.

[54] M. Rusecki, *Wierzcie moim dziełom* s. 197; „Królestwem tym jest Jezus Chrystus". J. Łach, *Modlitwa wyznaniem wiary*. W: Studia Biblijne. T. 2. Warszawa 1980 s. 138.

[55] PG 13, 1197; por. K. Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*. T.4,. cz. 2 Zollikon-Zurich 1955 s. 242.

życia dla tej społeczności. Elementami eklezjotwórczymi decydującymi o określonym kształcie Kościoła są cuda związane z apostolatem i prymatem, z ewangelizacją, sakramentami oraz świętością[56].

Jezus przygotowuje swoich uczniów do tego, by byli w historii kontynuatorami Jego zbawczej misji. W ramach tego przygotowania cuda przedwielkanocne pełniły rolę budzenia u nich wiary. Uczniowie jako wspólnota wierzących w Jezusa zaczyna tworzyć Kościół. Wyrazem ich wiary jest wyznanie Piotra i związana z nim obietnica prymatu (Mt 16, 16-19). Do cudów związanych z apostolatem i prymatem należą: uciszenie burzy na morzu, chodzenie Jezusa po jeziorze oraz rozmnożenie chleba.

W pierwszej relacji Mateusz ukazuje Jezusa, który ucisza morze, przywraca apostołom spokój i równowagę. W symbolice łodzi miotanej żywiołami burzy niektórzy autorzy dostrzegają obraz Kościoła pielgrzymującego, który jest narażony na przeszkody i zagrożenia egzystencjalne[57]. Wołanie apostołów: „Panie, ratuj, bo giniemy" jest z jednej strony obrazem wołania Kościoła, a z drugiej wyraża stałą obecność w nim Jezusa (Mt 28,20). Można widzieć tu dwuwymiarową strukturę Kościoła. Cud chodzenia po jeziorze – w interpretacji metaforycznej – oznacza, że Kościół nie może wątpić w zbawczą i ocalającą moc Jezusa[58]. Przy rozmrożeniu chleba sam Jezus troszczy się o zapewnienie ludziom pożywienia, jednak dopuszcza Apostołów do jego podziału. Udział Apostołów w dzieleniu i rozdawaniu chleba jest znakiem, że w przyszłości będą sprawować posługę kapłańską.

W kontekście chrystofanii po zmartwychwstaniu Jezus udziela potrójnego urzędu posługi apostołom w Kościele (Mt 28, 18-20) i władzy prymatu św. Piotrowi (J 21, 15-19). Czynności Chrystusa Zmartwychwstałego dotyczące ustanowienia apostolatu i prymatu z jednej strony świadczą o ważności i randze tych urzędów w Kościele, a z drugiej na zbawczą skuteczność ich wykonywania.

Interwencja Boga w dzieje Narodu Wybranego, które legły u podstaw formowania się ludu i królestwa Bożego, stały się przedmiotem życia religijnego. Podczas nabożeństw, składania ofiar i obchodzenia Paschy Izrael, a następnie Kościół, wspominał i opowiadał cudowne czyny i dzieła Jahwe. Uwyraźnia się to w katechezie

[56] M. Rusecki, *Wierzcie moim dziełom* s. 210-220.
[57] X. Leon-Dufour, *Etudes d'Evangile*. Paris 1965 s. 162.
[58] M. Rusecki, *Wierzcie moim dziełom* s. 212.

św. Piotra wygłoszonej w Dniu Zesłania Ducha Świętego (Dz 2, 22-36), w której przytacza on łącznie argument z cudów i biblijny. Słowa i czyny wzajemnie się objaśniają, dopełniają i uzupełniają. Podobnie w Kościele proklamacja słowa Bożego motywuje się w cudownych czynach Chrystusa[59]. Cuda nie tylko towarzyszyły Ewangelii, ale stanowiły jej przedmiot. Aktualizują one Ewangelię, czynią ją żywą i konkretną. Natomiast Ewangelia słowa objaśnia cuda, które jej towarzyszą, czyniąc ją jednocześnie wiarygodną.

Zdaniem niektórych autorów istnieje związek między cudami Jezusa a sakramentami. O. Cullmann wykazuje, że sakramenty św. są kontynuacją znaków i cudów Jezusa. Analizując znaki cudowne w Ewangelii Jana odchodzi do wniosku, że cud przemiany wody w wino wskazuje i naprowadza na największy cud – sakrament Eucharystii łącznie z wydarzeniem krzyża, z którego czerpie swą skuteczność[60]. Cud w Kanie mieści w sobie już rys sakramentalny, z którego Kościół będzie czerpał siłę życia. Inni autorzy – L. Monden, A. Groot, H. Schürmann, H. Langkammer, S. Mędala – związek między cudem a Eucharystią widzą w rozmnożeniu chleba[61]. Cud uzdrowienia paralityka wraz z odpuszczeniem mu grzechów wskazuje, że Jezus ma boską prerogatywę odpuszczania i tę władzę przekazuje Kościołowi. Jak twierdzi A. Groot, tematyka chrystologiczna tego cudu zawiera jednocześnie wymiar eklezjologiczny[62]. D. Mollat w uzdrowieniu chromego nad sadzawką Betesda oraz niewidomego od urodzenia dostrzega obraz sakramentu chrztu[63]. Natomiast zapowiedź ustanowienia kapłaństwa J.P. Charlier widzi w cudzie rozmnożenia chleba[64].

Ponadto między cudami a sakramentami istnieje zbieżność terminologiczna. Cuda określa się w kategoriach znaku Bożego, podobnie jak sakramenty są znakami działania Boga. Można także

---

[59] A. Liege, *Le miracle* s. 78 n.; M. Rusecki, *Tamże* s. 215.

[60] O. Cullmann, *Urchristentum und Gottesdienst*. Aufl. 2 Zürich 1950 s. 57, 67-70; por. M. Rusecki, *Tamże* s. 217 n.

[61] L. Monden, *Le miracle signe du salut* s. 102; H. Schürmann. Jo 6, 51 c ein Schlüssel zur großen johannischen Brottrede. „Biblische Zeitschrift"2: 1958 s. 244n.; H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka* s. 183; S. Mędala, *Chrystologia* s. 215.

[62] A. Groot, *Das Wunder im Zeugnis der Bibel* s. 74.

[63] D. Mollat, *L'Evangile et les Epitres de saint Jean*. Paris 1953 cyt. za M. Rusecki, *Wierzcie moim dziełom* s. 218.

[64] J.P. Charlier, *Le signe de Cana* s. 70.

mówić o podobnej ich dwuwarstwowej strukturze[65]. Między cudami a sakramentami istnieje faktyczna relacja, co ujawnia się szczególnie w cudach związanych z zapowiedzią Eucharystii, pojednania i kapłaństwa.

M. Rusecki zwraca uwagę na funkcję uświęcającą cudu. W cudzie znaku-symbolu Boga dochodzi do spotkania osoby ludzkiej z Bogiem osobowym. Poprzez doświadczenie Bożego działania w cudzie człowiek wchodzi na wyższy stopień bytowania – unię z Bogiem. Ta przemiana, jak podkreśla autor, to nic innego niż uświęcenie człowieka. Indywidualna świętość udziela się Kościołowi, przez co staje się on święty[66].

Celem powyższych rozważań było ukazanie – na bazie relacji cudu do Kościoła – eklezjologicznej funkcji cudów Jezusa. W pierwszym etapie została omówiona rzeczywistość królestwa Bożego realizująca się w Kościele i stanowiąca jego cel. Cudowne interwencje Boga służyły budowaniu Kościoła jako Jego zbawczego „terenu", a jednocześnie świadczyły o Jego w nim obecności. Jezus na początku swojej publicznej działalności ogłasza nadejście królestwa Bożego, a w niezwykłych czynach zaczyna je realizować. Królestwo Boże nadeszło wraz z Nim, a w pełni się urzeczywistniło w Misterium Paschalnym. Znakami rozpoznawczymi, w których królestwo Boże się objawiło – jeszcze w sposób sporadyczny – były egzorcyzmy i uzdrowienia. W nich Jezus przezwyciężył królestwo szatana. Współczesna teologia fundamentalna związek cudu z Kościołem ujmuje w wymiarze wewnętrznym. Cuda rodziły wiarę eklezjalną. Związane były z formowaniem się wspólnoty uczniów, ustanowieniem apostolatu i udzieleniem Piotrowi władzy prymatu. Towarzyszyły przepowiadaniu słowa Bożego oraz zapowiadały ustanowienie niektórych sakramentów. Chociaż społeczna wiara Kościoła ma swoje oparcie w Chrystusie i Jego zmartwychwstaniu, ważną rolę pełnią cuda, które jawią się jako znaki wiarygodności objawienia i Kościoła. Legitymują Kościół i jego misję w historii.

5. W kwestii relacji między cudem a wiarą – nawet w apologetyce tradycyjnej – nie ma jednoznacznego stanowiska. Wprawdzie przeważały opinie, że cud jako motyw wiarygodności posiada

[65] M. Rusecki, *Wierzcie moim dziełom* s. 219.
[66] *Tamże* s. 219-221.

najwyższą siłę motywacyjną – stąd wymusza wiarę – jednak istniały także opinie przeciwstawne, w których widziano cuda jako przeszkody do osiągnięcia wiary. Relacja między nimi jest uzależniona zarówno od ujęcia cudu, jak i wiary. Racjonalizm i determinizm miały ogromny wpływ na kształt apologetyki drugiej połowy XIX i początku XX wieku. Rozważania cudu jako głównego medium demonstrationis apologetyki w aspekcie fizykalnym i ontycznym legło u podstaw ujęcia tej dyscypliny w kategoriach scjentystycznych[67]. Argumenty stosowane w ramach apologetyki, w tym cud, miały doprowadzić do wiary naturalnej, a ta z kolei poprzedzała akt wiary nadprzyrodzonej. Wiara naturalna była wynikiem dowodzenia z cudu na płaszczyźnie czysto intelektualnej. W odniesieniu do wiary naturalnej dowód z cudu posiadał najwyższy walor. Cud w takim ujęciu poświadczałby z poziomu naturalnego, czyli niższego, porządek nadprzyrodzony. Cud mając uwierzytelniać objawienie Boże i stać się jego motywem wiarygodności dla rozumnej decyzji wiary, jak podkreśla M. Rusecki, pozostał poza sferą objawienia i wiary. Ponadto nie został uwzględniony człowiek, adresat cudu, do którego ze swej natury jest skierowany[68].

Głębsza refleksja nad wiarą w oparciu o dane biblijne i patrystyczne spowodowała odejście od jej intelektualistycznego rozumienia i ujmowania jej w kategoriach personalistycznych i zbawczych. Takie ujęcie spowodowało zmianę w rozumieniu wiarygodności i znaków prowadzących do niej. Wiarygodność zaczęto ujmować również w kategoriach personalistycznych; widziano ją jako właściwość świadectwa Bożego, przez które ujawnia się Bóg. Bóg daje świadectwo o sobie w znaku-cudzie dla określonej, wybranej przez siebie osoby ludzkiej[69]. Celem tego znaku jest zaproszenie człowieka do uczestnictwa w życiu Bożym.

Współczesna teologia fundamentalna – podobnie jak tradycyjna apologetyka, choć w innym znaczeniu – wykorzystuje cuda do wykazywania wiarygodności faktu objawienia. Dzisiaj eksponuje się w cudzie wymiar treściowy, którego nośnikiem jest element ontyczny. Strona fizykalna pełni rolę ekranu, który manifestuje Bożą obecność w konkretnym czynie. Treścią cudu jest Bóg, który objawia się

---

[67] A. Gardeil, *La credibilite et l'apologetique*. Paris 1908.

[68] M. Rusecki, *Wierzcie moim dziełom* s. 230.

[69] Zob. M. Rusecki, *Wiarygodność chrześcijaństwa*. T. 1. *Z teorii teologii fundamentalnej*. Lublin 1994 s. 91 i umieszczoną tam literaturę.

w cudownym znaku, komunikuje człowiekowi swe zbawcze plany, wzywa do dialogu, po czym zaczyna realizować zbawienie. Cud staje się świadectwem osoby Bożej, nie może być uważany za dowód, gdyż osoby jako osoby się nie dowodzi. Osobę poznaje się i obdarza zaufaniem i wiarą na podstawie znaków, które stanowią jednocześnie jej świadectwo. Na tej podstawie można powiedzieć, że funkcja motywacyjna cudu jako znaku rozumianego personalistycznie ściśle łączy się ze świadectwem osobowym[70].

Walor motywacyjny cudu jest wynikiem łącznego rozważania go z objawieniem Bożym, czyli z jego słowem, łaską, wydarzeniami zbawczymi, z argumentem biblijnym, a przede wszystkim z Wielkim Znakiem Boga – Jezusem Chrystusem. Dopiero wtedy znak wiarygodności nabiera pełnego waloru motywacyjnego i może stanowić krytyczną rację dla podjęcia decyzji wiary. W przypadku braku podstawowych komponentów, z którymi tworzy on organiczą całość, może zabraknąć mu dostatecznych racji do podjęcia decyzji wiary jako aktu w pełni ludzkiego[71].

Po powyższych rozważaniach należy omówić kwestię, która jest wynikiem nowszych badań biblijnych: czy cud prowadzi do wiary i powoduje jej zaistnienie, czy też do jego rozpoznania, a więc i pełnienia przez niego funkcji motywacyjnej potrzebna jest uprzednia wiara?

Należy zaznaczyć, że w Ewangeliach występują obie kwestie. Opowiadania o cudach – szczególnie w Ewangelii Janowej – kończą się stwierdzeniami, że na widok cudów wielu uwierzyło. Cuda posiadają ważny walor motywacyjny w doprowadzeniu do wiary (2,11; 4,53; 11,45). Jednak można znaleźć wiele fragmentów, w których Jezus przed dokonaniem cudów oczekuje wiary; dotyczy to proszących, potrzebujących, jak i otoczenia. Przykładowo Jezus przed uzdrowieniem dwóch niewidomych pyta o wiarę (Mt 9, 27-31); często występuje zwrot: „Twoja wiara cię ocaliła" (Mk 5, 34), „Nie bój się, wierz tylko" (Mk 5, 36), „Wielka jest twoja wiara, niech ci się stanie, jak chcesz" (Mt 15, 28). Jezus uzdrawia paralityka wniesione-

[70] L. Monden, *Le miracle signe du salut* s. 41-45; A. Liege. *Reflexions theologiques* s. 206-218; E. Kopeć, *Problematyka cudu w apologetyce współczesnej* s. 267-282; M. Rusecki, *Tamże* s. 232.

[71] J. Mouroux, *Sens chretien de l'homme*. Paris 1953 s. 77; L. Monden, *Tamże* s. 84; E. Kopeć, *Walor motywacyjny cudów* RTK 19: 1972 z. 2 s. 108; H. Fries. *Fundamentaltheologie*. Aufl. 2 Graz-Wien-Köln 1985 s. 289; M. Rusecki, *Tamże* s. 234.

go przez dach (Mk 2, 1-12), co świadczy o społecznym klimacie wiary i oczekiwania na pomoc[72]. Jak ustosunkowuje się współczesna teologia fundamentalna do tego – jak się wydaje – ambiwalentnego stanowiska Biblii w kwestii relacji cudu do wiary?

Niektórzy autorzy podkreślają, że cuda Jezusa wzbudzają wiarę w uczniach i świadkach, jednak nie była to jeszcze wiara – jak w powielkanocnym kerygmacie – w Jezusa Chrystusa, a więc wiara dojrzała i pełna, lecz ufność w Niego i w Jego taumaturgiczną moc. Nie chodziło też o wiarę w uzdrowiciela, ludowego cudotwórcę czy zaufanie, jakim obdarza się lekarzy, gdyż cuda to wydarzenia z dziedziny eschatologii, a nie medycyny[72]. Chory musiał wierzyć, że Bóg jest w Jezusie dla niego, by go uzdrowić. Musiał przyjąć – jak zauważa M. Czajkowski – wstępnie Dobrą Nowinę, zbliżając się do Boga[73]. Wiara więc odnosiłaby się do nadejścia panowania Boga, objawionego w Jezusie i Jego dziełach. Potwierdzeniem tego rozumowania jest wyrzut Jezusa wobec braku wiary proszących; posiadali oni jedynie zaufanie do Jego taumaturgicznych zdolności, a nie wiary w Niego, jakiej oczekiwał. Przeciwnicy Jezusa widzieli Jego znaki, ale nie uwierzyli w Niego, przypisując dokonywane przez Niego nadzwyczajne czyny Belzebubowi lub uważając je za czary. Tłumy otaczające Jezusa podziwiały jedynie fizykalny aspekt cudu, nie widząc w Nim realizatora Bożego planu zbawienia (J 6,26). Inną postawę reprezentują uczniowie Jezusa, który widząc Jego cuda uwierzyli w Niego (J 2, 11; 11,45), natomiast inni utwierdzili się w niewierze i chcieli Go zabić (J 11, 47-53). Wobec swych ziomków w Nazarecie Jezus nie dokonał żadnego cudu, jedynie na kilku chorych położył ręce i uzdrowił ich. Dziwił się też ich niedowiarstwu (Mk 6, 5 n). Jezus wyrzucał im brak wiary nie dostrzegającej w Nim Znaku Boga, który „tu i teraz" zbawia człowieka[74].

Z powyższych rozważań widać, że cuda łączą się ściśle z wiarą i prowadzą do niej, ale jej nie narzucają, gdyż same ją suponują i jej potrzebują. Cuda nie zwalniają człowieka od decyzji wiary. Bóg bowiem ceniąc sobie ludzką wolność i intelekt nie chce zbawiać

---

[72] W. Marxen, *Der Streit um die Bibel.* Gladbeck 1965 s. 55; J. Bonnard, *L'Evangile selon saint Matthieu.* Ed. 2 Neuchatel 1970 s. 136 n.; M. Czajkowski, *Sens antropologiczny czy teologiczny* s. 73 n.; W. Kasper, *Jezus Chrystus* s. 94.

[73] M. Czajkowski, *Tamże* s. 74.

[74] L. Malevez, *Pour und theologie de la foi.* Paris 1969 s. 109; J. Kudasiewicz, *Teologia Ewangelii synoptycznych* s. 38; M. Rusecki, *Tamże* s. 237 n.

człowieka bez jego udziału. Człowiek winien zdać się na Boga, otworzyć się na Jego łaskę, czyli zaufać wszechmocy i opatrzności Boga. Treścią tej wiary jest Bóg. Taka wiara – jak zauważa słusznie W. Kasper –„partycypuje we wszechmocy Boga i dlatego jej obiecany jest cud"[75]. Do zaistnienia i rozpoznania cudu niezbędna była początkowa wiara pozwalająca rozpoznać w cudach jako znaki samego Boga. Całkowite i pełne zaufanie do Jezusa i Jego zbawcze dzieła (prawdziwa wiara) powstanie po cudzie Wielkanocy, który uwierzytelni posłannictwo Jezusa.

Drugie określenie związku między cudem a wiarą: cud jako wezwanie do wiary spotyka się w dawnej literaturze apologetycznej; traktowany był on tam w funkcji dowodowej wiarygodności objawienia i skuteczny środek zmierzający do wiary[76]. Współcześnie – o czym było wyżej – porzucony został wymiar dowodowy cudu. Podkreśla się dziś w cudzie jako znaku Bożym kategorie personalistyczne. Mówi się o antropologicznym sensie cudu[77]. W cudzie-znaku inicjatywa wychodzi od Boga. Zaprasza On człowieka do nawiązania z Nim osobowego kontaktu i zwiastuje mu określone treści. Spotkanie jest możliwe dzięki temu, że cud będąc znakiem, posiada wymiar niezwykłości empirycznej, przez co stanowi znak dostosowany do możliwości percepcyjnych ludzi[78]. Cudowne znaki Boże są zawsze obdarzone przez Boga określonym sensem. Odkrywanie sensu cudu – na co zwracają uwagę H. Fries, H. Küng, R. Rahner, M. Rusecki – dokonuje się poprzez rozpatrywanie go w odniesieniu do objawienia i w ścisłej z nim łączności. Treść cudu jest tożsama z objawieniem. W ten sposób cud jawi się jako wypowiedziane konkretne słowo Boga wyrażone w czynie i zaproszenie do nawiązania z Nim dialogu[79]. W cudzie znaku-symbolu Bóg manifes-

---

[75] W. Kasper, *Jezus Chrystus* s. 95.

[76] P. Schanz, *Apologia chrześcijaństwa*. T. 5 Warszawa 1905 s. 140.

[77] Współcześnie jest to powszechne ujmowanie cudu. Zob. M. Rahner, *Grundkurs* s. 254; H. Fries, *Fundamentaltheologie* s. 286-290; J. Kudasiewicz, *Teologia Ewangelii synoptycznych* s. 43; M. Czajkowski, *Sens antropologiczny czy teologiczny* s. 70-87; M. Rusecki, *Wierzcie moim dziełom* s. 242-244.

[78] L. Monden, *Le miracle signe du salut* s. 41-45; A. Lang, *Fundamentaltheologie*. T. 1. *Die Sendung Christi*. Aufl. 3 München 1962 s. 112; E. Kopeć, *Teologia fundamentalna* s. 73; M. Rusecki, *Funkcje cudu jako znaku* s. 61 n.

[79] M. Rusecki, *Wierzcie moim dziełom* s. 246; por. H. Fries, *Zeichen-Wunder* s. 893; H. Küng, *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit*. Zürich 1978 s. 710-715; K. Rahner, *Grundkurs* s. 254.

tuje swą obecność, objawia się i działa w celu zbawienia człowieka. Należy podkreślić, że działanie Boże w cudzie odbywa się w sposób dyskretny, stąd człowiek musi zdobywać umiejętność dostrzegania znaków Bożych oraz być uczulonym na nie, by je właściwie odczytywać i interpretować. Bóg jednak ułatwia człowiekowi, gdyż sam objawia treść znaków, a przez to i wezwanie do wiary[80]. Przykładowo w kontekście cudu rozmnożenia chleba Jezus nadaje sens zdarzeniu oświadczając, że On jest chlebem dającym życie wieczne. Jezus zaprasza do uczestnictwa w życiu wiecznym[81]. Wezwanie do uczestnictwa w życiu wiecznym uwidacznia się także przy wskrzeszeniu Łazarza, gdzie Jezus objawia się jako zmartwychwstanie i życie. Jezus wskazuje, że wieczność osiąga się przez zmartwychwstanie, którym jest On sam[82]. Uciszając burzę Jezus zachęca do wiary i zaufania wobec siebie jako Tego, który ma moc wybawić człowieka od niebezpieczeństw i zagrożeń życiowych. Potwierdzeniem zachęty do ufności Jezusowi są cuda jako odpowiedź na prośby ludzi znajdujących się w różnych potrzebach. Apel Boży do wiary w konkretnych cudownych wydarzeniach – na co słusznie zwraca uwagę M. Rusecki – jest zawsze skierowany do konkretnego człowieka (lub grup społecznych) i jednocześnie zaproszenie do niej oznacza wiarę w Jezusa Chrystusa[83].

Wezwanie do wiary jest autentyczne i posiada motyw w faktach cudownych, które stanowią gwarancję jego prawdziwości. Najpełniejszą legitymację wezwanie do wiary otrzyma w cudzie zmartwychwstania Chrystusa. Stanowi ono ostateczną podstawę wezwania do nowego życia, jakie skierował Bóg w Jezusie do ludzkości.

Współcześni autorzy dość powszechnie podkreślają udział łaski w procesie Bożego wezwania. Dzięki łasce wezwanie Boże do wiary może być właściwie odczytane i przyjęte. Udział łaski w tym procesie wynika z rozumowania, które przeprowadzają, P. de Broglie, L. Monden, J. Moroux, E. Kopeć, M. Rusecki, że jeśli Bóg powołuje człowieka do wiary, to równocześnie uwierzytelnia się

[80] M. Rusecki, *Tamże* s. 247.

[81] C.K. Barrett, *The Gospel according to St. John*. London 1956 s. 250 n.; H. Schürmann, *Jo 6, 51 c ein Schlüssel* s. 244, 262.

[82] S. Hofbeck, *Semeion* s. 136-147.

[83] M. Rusecki, *Wierzcie moim dziełom* s. 248.

w cudzie i poprzez cud[84]. Zaangażowanie łaski ma charakter podwójny. Pełni ona z jednej strony rolę przygotowawczą do decyzji wiary (naturalne nastawienie człowieka na Boga i Jego pragnienie), a z drugiej uzdalnia władze podmiotowe człowieka do poznania porządku nadprzyrodzonego[85].

Czy cud uznany zostanie jako znak wezwania do wiary, a więc do pytania: „Kim właściwie On jest?" (Mk 1, 27; 4, 41), czy do jej odrzucenia, zależy od wewnętrznej postawy człowieka interpretującej znaki Boże. W przypadku akceptacji apelu Bożego zawartego w cudzie, następuje nowa egzystencja, gdzie życie posiada inny wymiar. Dokonuje się zmiana postawy życiowej, rezygnacja z własnej autonomii i samowystarczalności. Bóg domaga się od człowieka wolnej odpowiedzi, ale jednoznacznej ze wszystkimi konsekwencjami takiej postawy. Cuda więc – konkludując – nigdy nie mogą stać się jednoznacznym dowodem dla wiary.

Rozważanie cudu w kategoriach dowodowych – w starszej apologetyce – ma swoje źródło w intelektualistycznym ujmowaniu wiary. W XX wieku zaczęto porzucać ten wymiar wiary na korzyść ujęć personalistycznych. Cud ujmuje się jako znak wezwania Bożego do wiary. W cudzie-znaku dostrzeżono objawienie się Boga w konkretnym czynie, Jego woli nawiązania z człowiekiem zbawczego dialogu. Wynika to z przynależności cudu do objawienia Bożego. Cud łącznie z objawieniem Bożym, które go objaśnia i nadaje mu sens, wyraża apel Boży skierowany ku wierze. Potwierdzenie tego znajduje się w interpretacji cudów przez Jezusa.

Funkcja motywacyjna cudu występuje łącznie z wezwaniem Bożym do wiary, przez co doznaje wzmocnienia i ubogacenia. Przy tej funkcji pisteologicznej zakłada się tu wysiłek ze strony człowieka, adresata cudu, który pozwala odkryć apel Boży. Bóg nie działa poza człowiekiem, nie wymusza wiary, gdyż ta ma wolny i osobowy charakter, ale domaga się wolnej odpowiedzi.

Podsumowując rozważania niniejszego artykułu należy stwierdzić, że dawna apologetyka dostrzegała w cudach Jezusa dowód boskiego posłannictwa Jezusa z Nazaretu. Współcześnie zachodzą

[84] P. de Broglie, *Les singes de credibilite de la revelation chretienne*, Paris 1964 s. 58-62; L. Monden, *Le miracle signe du salut* s. 58, 78 n.; J. Mouraux, *Je crois en Toi*. Paris 1964 s. 22 n.; E. Kopeć, *Walor motywacyjny* s. 108 n.; M. Rusecki. *Tamże* s. 249 n.

[85] E. Masure, *La grand route* s. 101-104; M. Rusecki, *Tamże* s. 250 n.

zmiany w interpretacji cudów Jezusa, w tym pełnionych przez nich funkcji. Na bazie dotychczasowej literatury teologicznej można mówić o pięciu funkcjach pełnionych przez cuda Jezusa, a mianowicie: rewelatywnej, mesjańskiej (chrystologicznej), soteriologicznej, eklezjotwórczej i pisteologicznej. Natomiast funkcja motywacyjna występuje jako drugi aspekt każdej funkcji pełnionej przez cud.

We współczesnej interpretacji funkcji motywacyjnej cudów Jezusa, w stosunku do tradycyjnej, zauważa się następujące zmiany: została porzucona jej funkcja dowodowa, jest budowana na cudzie jako znaku Bożym i symbolu, lokalizuje się w ramach objawienia rzeczywistości religijnej, jest rozpatrywana w łączności z Chrystusem i Jego zbawczym dziełem, rozciąga się na rzeczywistość Kościoła, ujmuje się ją w kategoriach personalistycznych, jest rozważana w łączności z innymi argumentami teologiczno-fundamentalnymi. Poprzez te przeobrażenia cud w swej funkcji motywacyjnej otrzymuje solidną podbudowę, ubogacenie treściowe i staje się bardziej zrozumiały dla współczesnego człowieka.

ks. Ryszard Tomczak