

ks. Łukasz Plata¹

<https://orcid.org/0000-0002-9634-0012>

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Rola cudu w teologii fundamentalnej po soborze watykańskim II. Refleksja na podstawie analizy wybranych podręczników akademickich

Problematyka cudu w całej teologii chrześcijańskiej cieszyła się zawsze żywym zainteresowaniem. Wynikało to z natury cudu, który w tradycyjnej apologetyce pełnił rolę uzasadniającą boskie pochodzenie religii chrześcijańskiej. Ci, którzy bronili chrześcijaństwa, wśród wielu argumentów obronnych odwoływali się między innymi do cudów. Z tego powodu miały one charakter ściśle apologetyczny.

Jednak od początku XX wieku, wraz z rozwojem nauk o człowieku, zwłaszcza w dziedzinie nauk przyrodniczych, technicznych, oraz rozwojem biblistyki następowała stopniowa zmiana zarówno pojęcia cudu, jak i jego funkcji. Niewątpliwie ważny kierunek do rozumienia cudu i jego roli wyznaczył Sobór

¹ Ks. dr Łukasz Plata – kapłan diecezji tarnowskiej, rekolekcjonista, absolwent Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie – Wydział Teologiczny Sekcja w Tarnowie (2011); licencjat z teologii na tym wydziale (2016); doktorat z teologii moralnej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (2019). Absolwent podyplomowych studiów „Szkola Formatorów” przy Ignatianum w Krakowie. Od 2016 roku członek Stowarzyszenia Teologów Moralistów. Od 2022 roku adiunkt w Katedrze Teologii Moralnej fundamentalnej i Ekumenicznej KUL. Główne kierunki badań: formacja kandydatów do kapłaństwa, dojrzałość uczuciowa, problematyka cudu, Nowa Ewangelizacja, Katolicka Odnowa Charyzmatyczna.

Watykański II, którego stwierdzenia stały się wyznacznikiem nowego podejścia do tej problematyki, zwłaszcza w wykładzie podręcznikowym.

Dlatego w niniejszym artykule zostanie przeprowadzona analiza wybranych podręczników akademickich do teologii fundamentalnej, jakie pojawiły się po soborze, aby zbadać, jaką rolę odgrywał w nich „cud”, szczególnie w relacji do Objawienia.

Cud w nauce Soboru Watykańskiego II

Sobór Watykański II nie podaje w swych dokumentach jednoznacznego pojęcia cudu. Niemniej jednak wraz z problematyką Objawienia podejmuje także kwestię cudów. To zagadnienie pojawia się w trzech dokumentach soborowych: w konstytucji dogmatycznej o Kościele, w której jest mowa o tym, że cuda Jezusa świadczą o nastaniu królestwa Bożego na ziemi²; w deklaracji o wolności religijnej, która głosi, że Jezus nauczanie swoje wspierał i umacniał cudami³; oraz w konstytucji dogmatycznej o objawieniu Bożym, która wspomina m.in. o tym, że Chrystus przez znaki i cuda doprowadził Objawienie do końca i do doskonałości⁴.

Szukając odpowiedzi na pytanie o miejsce cudu w posoborowym wykładzie teologii fundamentalnej, należy odwołać się do najistotniejszego dokumentu, jakim jest konstytucja *Dei Verbum* Soboru Watykańskiego II, gdyż w niej pojawia się nowsze rozumienie cudu i jego roli. W tejże konstytucji widoczne są tendencje do tego, aby patrzeć na Objawienie w kategoriach personalistycznych i historiozbowczych. Tendencje te w pewien sposób determinują rozumienie cudu. Konstytucja podkreśla charakter personalny Objawienia. Zatem nie pojmuje się go już jako tylko oznajmienia prawd, do których zostały dołączone cudowne znaki uwierzytelniające, ale jako samą ingerencję Boga w ludzką postać. Przyjście na świat odwiecznego Słowa, aby uczynić ludzi uczestnikami boskiej natury i aby przyjąć ich do wspólnoty ze sobą stało się faktem⁵. Stąd płynie jedyny w swoim rodzaju związek między „faktem” i „treścią” Objawienia. Skoro zaś Objawienie nie jest prostym zakomunikowaniem słownym tajemnic uwierzytelnionych cudami, lecz historycznym spotkaniem

2 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, nr 5.

3 Por. Sobór Watykański II, Deklaracja *Dignitatis humanae*, nr 11.

4 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Dei Verbum*, nr 4.

5 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Dei Verbum*, nr 4.

człowieka z Bogiem przez pośrednictwo jednocześnie słów i zdarzeń⁶, to i cud nie może być traktowany jako coś zewnętrznego w stosunku do Objawienia przekazanego słowami, ale jako istotny element samego Objawienia, które dokonało się również przez niezwykle zdarzenia⁷.

Dlatego – zdaniem Latourelle’a – tak jak sobór upersonifikował Objawienie, tak też przedstawił uosobienie znaków⁸. Tenże autor stwierdza, iż owe znaki „nie są częściami zamiennymi, które towarzyszą orędziu Chrystusa jako paszport czy pieczęć na liście, która zapewnia mu autentyczność. Przeciwnie, Chrystus jest pełnią Objawienia i jest Bogiem osobowym przez swoje wejście w historię, w ciało i mowę, i jest zarazem Znakiem, który świadczy o sobie jako Bogu – wśród – nas «przez całą swoją obecność i przez okazanie się przez słowa i czyny, przez znaki i cuda [...]»⁹.

W świetle Vaticanum II „znaki i cuda” są wyraźnie wymieniane w związku z Objawieniem w Jezusie Chrystusie i ukazane jako przejaw dokonującej się w Nim ekonomii zbawczej Boga. One to są nie tylko ściśle związane z Jego zbawczą misją, ale stanowią jej część¹⁰.

Charakterystycznym rysem dokumentu jest fakt poszerzenia pojęcia objawienia Bożego. Składają się na nie nie tylko same Boże wypowiedzi, lecz obejmuje ono całość złożoną z „czynów i słów”¹¹. Czyny i słowa „są tak z sobą wewnętrznie powiązane, że czyny dokonane przez Boga w historii zbawienia ilustrują i umacniają naukę oraz sprawy słowami wyrażone; słowa zaś obwieszczają czyny i odsłaniają tajemnicę w nich zawartą”¹².

6 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Dei Verbum*, nr 2.

7 W. Hładowski, *Zarys apologetyki. Analiza chrześcijańskiej refleksji nad wiarygodnością Objawienia*, Warszawa 1980, s. 71.

8 Por. R. Latourelle, R. Fisichella, *Miracolo*, w: *Dizionario di teologia fondamentale*, a cura di R. Latourelle, R. Fisichella, Assisi 1990, s. 749.

9 „Non sono pezzi di ricambio che accompagnano il messaggio di Cristo come un passaporto o un sigillo su una lettera che ne garantisce l'autenticità. Al contrario, Cristo è la pinezza della rivelazione ed è Dio in persona con il suo irrompere nella storia, nella carne e nel linguaggio ed è nello stesso tempo il Segno che si attesta come Dio-tra-noi «col fatto stesso [...]» [*Dei Verbum*, 4]” (R. Latourelle, R. Fisichella, *Miracolo*, s. 749).

10 Por. A. Napiórkowski, *Jezus Chrystus objawiony i objawiający. Chrystologia fundamentalna*, Kraków 2008, s. 113.

11 Por. A. Jankowski, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym*, „Znak” 19 (1967) nr 2, s. 178–179; H. Verweyen, *Sens i rzeczywistość cudów Jezusa*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 54 (1989), s. 77–78.

12 Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Dei Verbum*, nr 4.

Konstytucja podkreśla także stałą, osobową i dynamiczną obecność Bożego objawienia wśród ludzi. Oznacza to, że pomimo wielorakich i odległych w czasie interwencji Bożych, całe Objawienie uzyskuje jedność dzięki temu, iż szczytowym punktem ekonomii zbawienia jest historyczna obecność wśród ludzi Wcielonego Słowa – Jezusa¹³.

Przyglądając się biblijnemu określeniu Objawienia, określeniu historycznemu, personalistycznemu i chrystocentrycznemu, które też zostało uwydatnione przez sobór, można zauważyć, że cud nie potwierdza jedynie objawienia Bożego z zewnątrz, jak to pojmowano w apologetyce tradycyjnej, ale lokalizuje się wewnątrz niego; jest jedną z form jego realizacji, bowiem jest epifanią Boga¹⁴.

Stąd można wywnioskować, że sobór ujmuje cud w kategoriach znakowych. W ujęciu soborowym cud jest bowiem rozpatrywany nie tylko jako legitymująco-poświadczający argument Objawienia, ale raczej jako znak zbawczy, który „uobecnia” Boże objawienie¹⁵.

Cud w podręcznikach teologii fundamentalnej — analiza

Nauczanie Soboru Watykańskiego II zawarte w konstytucji *Dei Verbum* ukażało nowy rodzaj związku między cudem a Objawieniem. Można powiedzieć, że sobór uczynił zdecydowany krok w kierunku teologii fundamentalnej. W sposób zasadniczy wpłynęło to na modyfikację rozumienia cudu i jego funkcji w opracowaniach podręcznikowych. W okresie posoborowym obserwuje się zresztą wzrost literatury poświęconej teologii fundamentalnej oraz powstają liczne próby jej opracowania¹⁶. Wśród autorów¹⁷ podręczników

13 Por. A. Jankowski, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym*, s. 179; S. Pisarek, *Sobór o Objawieniu*, „Gość Niedzielny” (1966) nr 43, s. 253.

14 Por. Ł. Plata, *Cud w teologii fundamentalnej i misji Kościoła*, Lublin 2015, s. 55.

15 Por. A. Napiórkowski, *Jezus Chrystus objawiony i objawiający. Chrystologia fundamentalna*, Kraków 2008, s. 113.

16 Ten proces jest zauważalny także w polskich publikacjach podręcznikowych. Stąd w niniejszym artykule zostanie przeprowadzona analiza kilku podręczników, które ukazały się po soborze, aby zbadać, jaką rolę odgrywał cud w podręcznikach do teologii fundamentalnej.

17 Niektórzy autorzy wydali po kilka publikacji, w których podejmują podobną problematykę, toteż aby uniknąć powtórzeń, analizy podręczników dokonano według poszczególnych autorów, z pominięciem kryterium chronologicznego.

posoborowych jako pierwszego należy wspomnieć Edwarda Kopcia, autora dwóch podręczników: *Apologetyka* oraz *Teologia fundamentalna*¹⁸.

W podręczniku *Teologia fundamentalna* podejmuje on zagadnienie cudu w części trzeciej, zatytułowanej *Objawienie chrześcijańskie*. Autor omawia cud jako kryterium prawdziwości Objawienia, podejmuje także problematykę cudu od strony filozoficznej, jego historyczne rozumienie i rozpoznanie¹⁹. Lubelski teolog zauważa, że we współczesnej teologii katolickiej zarysowuje się tendencja powrotu do źródeł tzn. do Pisma Świętego i ojców Kościoła²⁰. W kontekście cudu tendencja ta przejawia się w trosce o przywrócenie mu charakteru znaku religijnego.

Kopeć w swym podręczniku przedstawia pojęcie cudu jako znaku Bożego i wyjaśnia, że cud jest przede wszystkim znakiem nadzwyczajnym, w którym Bóg oznajmia człowiekowi swą zbawczą wolę²¹. Cud jest również znakiem personalistycznym, „poprzez który Bóg nawiązuje z człowiekiem kontakt osobowy i komunikuje mu swoje zbawcze zamiary”²². W empirycznej rzeczywistości świata znak ten manifestuje i uobecnia nadprzyrodzoną działalność Boga. „Cud stanowi znak specjalny i wyjątkowy w stosunku do całego stworzenia. Wyróżnia się on nadzwyczajnością empiryczną, kontekstem religijnym oraz transcendencją”²³. Autor wyjaśnia, na czym polega owa niezwykłość i kontekst religijny cudu. Według niego „niezwykłość cudu polega na tym, że zjawisko cudowne odbiega od normalnych fenomenów natury, natomiast kontekst religijny nadaje temu niezwykłemu zjawisku charakter znaku Bożego, czyli głębszy sens, który to nadzwyczajne zjawisko ma wyrażać. Zjawisko nadzwyczajne rozpatrywane w oderwaniu od kontekstu religijnego byłoby niezrozumiałe i nie mogłoby wyrazić nic więcej, niż jego naturalna symbolika na to pozwala”²⁴.

Tenże badacz zauważa, że określenie cudu jako znaku religijnego zmienia nieco jego rolę motywującą. Wskazuje na pełniejszy jego sens. Dopiero bowiem

18 E. Kopeć, *Apologetyka*, Lublin 1974, s. 70–99; E. Kopeć, *Teologia fundamentalna*, Lublin 1976, s. 68–96. Publikacje te zawierają ten sam wykład na temat cudu, dlatego nie ma konieczności omawiania obydwu. W niniejszej analizie posłużę się podręcznikiem *Teologia fundamentalna*, s. 68–96.

19 Por. E. Kopeć, *Teologia fundamentalna*, s. 68–96.

20 Por. E. Kopeć, *Teologia fundamentalna*, s. 68.

21 Por. E. Kopeć, *Teologia fundamentalna*, s. 73–77.

22 Por. E. Kopeć, *Teologia fundamentalna*, s. 73.

23 Por. E. Kopeć, *Teologia fundamentalna*, s. 73.

24 Por. E. Kopeć, *Teologia fundamentalna*, s. 74.

w powiązaniu z dziełem zbawienia i osobą Jezusa Chrystusa można odczytać sens cudu stanowiący jego istotę. Autor stwierdza, iż centrum objawienia Bożego jest Jezus Chrystus, dlatego wszystkie cuda winny być odnoszone do Niego. On bowiem jest wielkim Cudem – Znakiem miłości Boga²⁵.

Kopeć, konkludując, stwierdza, że „w apologetyce tradycyjnej wyznaczono cudom rolę dowodów potwierdzających prawdziwość objawienia na sposób kryteriów zewnętrznych, dodanych z zewnątrz do ewangelii słowa”. Natomiast „cud pojęty jako znak Boży stanowi organiczną jedność z Objawieniem, bo i on objawia rzeczywistość nadprzyrodzoną”²⁶. Tak więc w stosunku do Objawienia słownego (Ewangelii) rola cudu polega na tym, że w sposób bardziej wyrazisty uobecnia on Objawienie.

Kolejne podręczniki, które zostaną przeanalizowane, to opracowania przedstawicieli warszawskiej szkoły apologetycznej ks. Józefa Myśkowa i ks. Władysława Hładowskiego. Myśków w swym dorobku naukowym ma dwa podręczniki: *Apologetyka stosowana w zarysie. Jezus z Nazaretu w swej świadomości religijnej* oraz wydane nieco później *Zagadnienia apologetyczne*²⁷.

W *Zagadnieniach apologetycznych* problematyka cudu została przez autora zebrana w dosyć zwarty wykład i zamieszczona w trzecim zagadnieniu zatytułowanym *Cud jako znak i kryterium objawienia*.

Autor, zajmując się pojęciem cudu, zauważa, że spotykana w literaturze różnorodność ujęć istoty cudu ma swą przyczynę w różnorodnym podejściu do tego zagadnienia. Jednak niezależnie od owej różnorodności można stwierdzić, że każde ujęcie cudu winno uwzględniać w nim element empiryczny (zjawisko),

25 Por. E. Kopeć, *Teologia fundamentalna*, s. 76.

26 E. Kopeć, *Teologia fundamentalna*, s. 76.

27 J. Myśków, *Apologetyka stosowana w zarysie. Jezus z Nazaretu w swej świadomości religijnej*, Warszawa 1973; J. Myśków, *Zagadnienia apologetyczne*, Warszawa 1986. *Apologetyka stosowana w zarysie*, jak stwierdza sam autor w końcowej syntezie, zbliżona jest profilem naukowym do systemu apologetyki totalnej, a zarazem uwzględnia nowsze osiągnięcia warszawskiej szkoły apologetycznej oraz innych ośrodków naukowych w Polsce, zwłaszcza zwolenników tzw. teologii fundamentalnej reprezentujących głównie ośrodek lubelski. We wstępie autor zaznacza również, że przy opracowywaniu podręcznika bardzo cenne okazały się m.in. prace ks. Edwarda Kopia omawiające współczesną problematykę cudu. Z kolei *Zagadnienia apologetyczne* miały być tylko pomocą dydaktyczną dla studentów. Dla ich wygody autor przedstawił całość materiału w dziewięciu zagadnieniach. Tym powodowany zmienił też dawny tytuł i układ swego skryptu, wzbogacając zwłaszcza traktat chrystologiczny o własne dawniejsze przemyślenia. Z tego powodu warto w analizie zatrzymać się nad tym podręcznikiem. Por. T. Gogolewski, *Wspomnienie o ks. prof. Józefie Myśkowie*, „Studia Theologica Varsaviensia” 29 (1991) nr 1, s. 14–16.

transcendentny (nadzwyczajny) oraz boski jako znak Bożego działania w świecie w celach zbawczych. Dalej autor zaznacza, że „w apologetyce cud jest rozważany jako znak uwierzytelniający religijne posłannictwo Jezusa Chrystusa”²⁸.

Myśków przedstawiając rozumienie cudu według św. Augustyna i św. Tomasza, prezentuje ujęcie personalistyczne²⁹. Wyjaśnia, że ujęcie cudu jako znaku nazwano dlatego ujęciem personalistycznym, że znak jest tu rozumiany nie tyle jako rzecz służąca do poznania innej rzeczy, ile raczej jako akt osoby zmierzający do określonego celu w odniesieniu do innej osoby, czyli jako akt międzyosobowy. Tak więc według personalistycznej koncepcji „cud jest to znak, poprzez który Bóg nawiązuje z człowiekiem osobowy kontakt celem ukazania mu swych zbawczych zamiarów”³⁰.

Szukając z kolei odpowiedzi na pytanie, jaką rolę odgrywa cud w tym podręczniku, trzeba popatrzeć na cud w perspektywie Objawienia. Myśków czyni to w punkcie zatytułowanym *Cud a Objawienie*³¹. Zauważa, że w świetle Pisma Świętego cuda Chrystusa spełniają rozliczne funkcje w stosunku do objawienia Bożego dokonanego w Jezusie Chrystusie.

Po pierwsze, cud przygotowuje do przyjęcia Objawienia, ponieważ jest „znakiem życzliwości, słowem łaski. Cud w efekcie należy do porządku słowa. [...] Przez cud Bóg zwraca się do człowieka, mówi do niego, daje mu znaki w całej naturze, dotyczące wszelkich spraw”. Po drugie, cud potwierdza jego autentyczność: „poprzez swą transcendencję fizyczną respektującą kontekst religijny, w jakim powstaje, cud winien być rozumiany jako znak Boży. Wyraźnie związany z posłannictwem Mesjasza oznacza on, że sam Bóg potwierdza i gwarantuje posłannictwo Jezusa”. Po trzecie, cud jest figurą i symbolem Objawienia w naszym świecie: „Można powiedzieć, że są one [cuda] symbolami świata nadprzyrodzonego i «sakramentami»”³².

Cud i Objawienie zmierzają zatem w tym samym kierunku, są to jakby dwa oblicza, widzialne i niewidzialne, tej samej rzeczywistości³³. Rola cudu wzbo-

28 Por. J. Myśków, *Zagadnienia apologetyczne*, s. 48–49.

29 Por. J. Myśków, *Zagadnienia apologetyczne*, Warszawa 1986, s. 50–52. Autor zaznacza przy tym w przypisie, że twórcą tej koncepcji jest Eugène Masure, natomiast na gruncie polskim personalistyczna koncepcja cudu jest przedmiotem badań sekcji apologetycznej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, kierowanej wówczas przez Edwarda Kopia.

30 J. Myśków, *Zagadnienia apologetyczne*, s. 53.

31 Por. J. Myśków, *Zagadnienia apologetyczne*, s. 61–70.

32 Por. J. Myśków, *Zagadnienia apologetyczne*, s. 62–64.

33 Por. J. Myśków, *Zagadnienia apologetyczne*, s. 64.

gaca się, gdyż cud rozumiany w tradycyjnej apologetyce jako boska pieczęć wyciśnięta na boskim posłaniu okazuje się już nie jako coś obcego, lecz jako element konstytutywny tego posłannictwa.

Kolejny przedstawiciel warszawskiej szkoły apologetycznej Władysław Hładowski jest autorem podręcznika pt. *Zarys apologetyki. Analiza chrześcijańskiej refleksji nad wiarygodnością Objawienia*³⁴. Autor w tym podręczniku podejmuje m.in. zagadnienie cudu jako znaku Objawienia³⁵. Warszawski apologetyk zauważa, że obecnie „podjęto w teologii katolickiej wysiłek, by przywrócić cudowi jego religijny i osobowy charakter: cud ma być znakiem danym przez Osobę Boga osobie człowieka w konkretnej sytuacji człowieka przed Bogiem”³⁶. Należy zaznaczyć, że Hładowski rozumie znak fenomenologicznie. Stwierdza, że „cud jako kryterium wiarygodności Objawienia zawsze był znakiem wskazującym na bezpośrednie działanie nadprzyrodzone Boga w historii. Dzisiaj jednak, nazywając cud znakiem, dajemy pojęciu «znaku» sens osobowy i religijny”³⁷. Znak pojęty w kategoriach fenomenologicznych nie tyle wskazuje czy odsyła do innej rzeczywistości, ile ją zawiera i wyraża.

Autor zauważa, że w tradycyjnym rozumieniu cud był zdarzeniem niezwykłym przydanym Objawieniu dla jego uwierzytelnienia. Obecnie zaś w cudzie widzimy przede wszystkim gest, akt osobowy, nawiązujący łączność pomiędzy Bogiem a osoba ludzką. „Cud jest działaniem Boga, urzeczywistniającym Jego ekonomię zbawczą i oznajmującym człowiekowi Jego zbawczą wolę”³⁸.

W kontekście zaś poznawalności cudu jako znaku objawienia Hładowski zwraca uwagę na ścisły związek cudu z Objawieniem. Pisze, że „cud może być odczytany jako znak Boży dopiero wtedy, gdy jest widziany razem z całym wydarzeniem zbawczym. Wszak cud jest częścią samego wydarzenia zbawczego i pozostaje w organicznej jedności z objawieniem słownym. Razem z ewangelią słowa stanowi i urzeczywistnia objawienie Boże”³⁹.

Tak więc także w tym podręczniku widać, że cud nie jest tylko elementem towarzyszącym Objawieniu Bożemu, lecz że do niego przynależy, jest jego częścią, a jako taki o nim zaświadcza.

34 W. Hładowski, *Zarys apologetyki*.

35 Por. W. Hładowski, *Zarys apologetyki*, s. 60–67.

36 W. Hładowski, *Zarys apologetyki*, s. 62.

37 W. Hładowski, *Zarys apologetyki*, s. 63.

38 Por. W. Hładowski, *Zarys apologetyki*.

39 W. Hładowski, *Zarys apologetyki*, s. 64.

Kolejne opracowanie podręcznikowe jest wyrazem rozległych badań Hansa Waldenfelsa i nosi tytuł *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele – dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów obecnych*⁴⁰.

Waldenfels przyjmuje klasyczną strukturę wykładu. Trzy centralne części pracy, na których – jak pisze – „spoczywa główny ciężar wykładu”, odpowiadają klasycznym traktatom fundamentalnoteologicznym: religiologicznemu (*demonstratio religiosa*), chrystologicznemu (*demonstratio christiana*) i eklezjologicznemu (*demonstratio catholica*)⁴¹.

Problematyka cudu została podjęta w części drugiej podręcznika w rozdziale trzecim zatytułowanym *Drogi prowadzące do Boga*. Autor na początku przywołuje biblijne rozumienie „znaków i cudów”. Następnie rozważając pojęcie cudu w orzeczeniach Soboru Watykańskiego II, zauważa, że cud jako działanie Boga został na powrót włączony w całokształt Objawienia rozumianego jako samoudzielenie się Boga i wyrażającego się w *gesta et verba*. „Znaki i cuda” – zauważa dalej – są wyraźnie wymieniane w związku z Objawieniem dokonanym w Jezusie Chrystusie i w tym kontekście są one nie tyle ujawnieniem mocy Bożej, ile raczej stanowią objawienie zbawczej woli Boga. Są one także rozpatrywane jako zbawcze znaki, które uobecniają Boże objawienie⁴².

Waldenfels zwraca uwagę, że podejmując nowe przemyślenia związane z problematyką cudu, trzeba poświęcić więcej miejsca i uwagi temu, że cud jest co do istoty znakiem i jako znak zbawczy wskazuje na zbawienie w szerokim znaczeniu. Cud jako znak tworzy także międzyosobowy związek i relację między Bogiem a człowiekiem⁴³. Toteż uwzględniając centralny charakter znaku, autor za Pietem Schoonenbergiem określił cud jako „fakt niezwykły, i to nie tylko dla naszego obiektywnego spostrzeżenia, ale także i przede wszystkim jako wskazanie na międzyosobową relację, i dlatego będący znakiem przemawiającym do człowieka, znakiem, który wzywa i zawiera obietnicę, albo jak ktoś wyraził: znakiem interpunkcyjnym w dialogu między Bogiem a człowiekiem”⁴⁴.

40 H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele – dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów obecnych*, Katowice 1993. Swoją książkę Waldenfels pomyślał jako „pomoc w studium teologii fundamentalnej”.

41 Por. H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele – dzisiaj*, s. 21.

42 H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele – dzisiaj*, s. 153–154; por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Dei Verbum*, nr 2, 14, 17.

43 Por. H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele – dzisiaj*, s. 154.

44 H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele – dzisiaj*, s. 154.

„Fakt niezwykły”, stając się znakiem, nie wyczerpuje się w swej zewnętrznej, powierzchniowej stronie, ale wskazuje jakiś głębszy wymiar, tło, które ten fakt z pewnością zawiera; nie zmusza jednak do jego dostrzeżenia, lecz tylko skłania do przyjęcia odpowiedniej postawy – komentuje autor⁴⁵.

Tak więc można zauważyć, że mowa w tym podręczniku o semejotycznej/historiozbawczej koncepcji cudu, która przesunęła akcent z nadzwyczajności i „przekraczania” praw natury na wymiar znaku Bożego.

Kolejny podręcznik, który zostanie poddany analizie, to pierwsza część *Teologii fundamentalnej* tarnowskiego teologa ks. Stanisława Rosy⁴⁶.

Oceniając kryteria Objawienia, Rosa zauważa, że tradycyjny podział na kryteria obiektywne wewnętrzne i zewnętrzne nie jest obecnie przestrzegany, choć teoretycznie jest przyjmowany. Jak dalej wyjaśnia, kryteria wewnętrzne to te, które są zawarte w samej nauce objawionej, jej wewnętrzna treść, natomiast kryteria zewnętrzne to są dzieła – cuda, zarówno te, które są opisane w Biblii, jak i te które dokonują się w Kościele, czyli już po zakończeniu objawienia historycznego⁴⁷.

Współczesna koncepcja cudu – zauważa autor – opuszcza podział na kryteria obiektywne zewnętrzne i wewnętrzne⁴⁸. Wynika to stąd, że „cuda opisane w Piśmie Świętym są przecież integralną częścią samego Objawienia, czyli nie można ich stawiać jakby na zewnątrz tegoż Objawienia. Cuda zaś, jakie dokonały się czy dokonują w Kościele po zakończeniu Objawienia, także nie są w stosunku do niego na zewnątrz, gdyż związane są wewnętrznie z Objawieniem i tylko w jego kontekście mogą być zrozumiane i wyjaśniane”⁴⁹.

Rosa akcentuje koncepcję, która cud rozumie jako znak Boga skierowany do człowieka. Stwierdza, że takie rozumienie cudu zmienia tradycyjne rozumienie jego waloru dowodowego. „Cud nie jest zewnętrzną, empiryczną pieczęcią Objawienia [...]. Nie jest także faktem autonomicznym, zewnętrznym i niezależnym od Objawienia, ale może być odczytany i rozpoznany na tle Objawienia wraz z objaśniającym Słowem Bożym. Cud aktualizuje objawienie, jest znakiem obecności Boga, znakiem Jego działania dla dobra naturalnego, a przede wszystkim dla nadprzyrodzonego dobra człowieka. Cud jest znakiem wezwania skierowanego do człowieka, znakiem miłości i łaski”⁵⁰.

45 Por. H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele – dzisiaj*, s. 155.

46 S. Rosa, *Teologia fundamentalna. Część I. Chrystologia*, Tarnów 1997.

47 Por. S. Rosa, *Teologia fundamentalna*, s. 42–43.

48 Por. S. Rosa, *Teologia fundamentalna*, s. 41.

49 S. Rosa, *Teologia fundamentalna*, s. 43.

50 S. Rosa, *Teologia fundamentalna*, s. 47.

Tak więc i w tym podręczniku widać wyraźne odejście od tradycyjnego ujęcia cudu, a zauważa się powrót do biblijnej i patrystycznej koncepcji cudu jako znaku.

Ostatni podręcznik, który zostanie przeanalizowany, jest autorstwa płockiego teologa ks. Henryka Seweryniaka i nosi tytuł *Apologia pokolenia JP II*⁵¹. W tym podręczniku problematyka cudu została poruszona w punkcie dziewiętnastym zatytułowanym *Rozumienie, rozpoznanie i funkcje cudów w życiu Kościoła*⁵².

Już we wstępie autor zaznacza, że koncepcja cudu w ujęciu tradycyjnej apologetyki nie do końca odpowiada duchowi Objawienia chrześcijańskiego, toteż podkreśla on w swym podręczniku sens koncepcji semejotycznej⁵³, która zyskała dzisiaj centralne miejsce⁵⁴.

W historiozbawczej koncepcji cudu – zauważa Seweryniak – myśl katolicka dokonała przesunięcia punktu ciężkości w rozumieniu cudu: z aspektu nadzwyczajności i „przekraczania” praw natury na wymiar znaku Bożego, który to wymiar był charakterystyczny dla biblijnej i patrystycznej wizji cudu⁵⁵. Autor, przedstawivszy w zarysie poszczególne koncepcje na temat cudu, zauważa, że w perspektywie historiozbawczej należy je wszystkie połączyć⁵⁶. W uchwyceniu cudu istotne znaczenie ma bowiem podkreślona przez Augustyna reakcja zatrzymania się, zdziwienia faktem, różniącym się od zwykłego biegu rzeczy. Cud także, jak chciał Tomasz, dzieje się poza porządkiem całej natury stworzonej oraz musi być, jak podkreślał Maurice Blondel, widziany jako znak dany człowiekowi przez Boga. Tak więc w sumie „cud jest doświadczalnym zmysłami nadzwyczajnym znakiem miłości Bożej, poprzez który Bóg zaprasza

51 H. Seweryniak, *Apologia pokolenia JP II*, Płock 2006. Autor, opracowując zagadnienie cudu w tym podręczniku, opierał się na swojej wcześniejszej publikacji *Świadectwo i sens*, toteż nie ma potrzeby dokonywania jego osobnej analizy.

52 Por. H. Seweryniak, *Apologia pokolenia JP II*, s. 335–348.

53 Koncepcja semejotyczna ujmuje cud w kategorii znaku Bożego działania w świecie. Ta koncepcja pojawiła się wraz z rozwojem semiotyki logicznej, tj. działu logiki badającego znaki. Autor używa zamiennie określeń „historiozbawcza” i „semejotyczna” koncepcja cudu, aby podkreślić związek cudu – rozumianego jako – znak z historią zbawienia.

54 Por. H. Seweryniak, *Apologia pokolenia JP II*, s. 336.

55 Por. H. Seweryniak, *Świadectwo i sens*, s. 282–284.

56 W historii teologii cudu wg Seweryniaka można wyróżnić cztery zasadnicze koncepcje: etymologiczną (św. Augustyn), obiektywizującą (św. Tomasz), fizyczno-przyrodniczą i historiozbawczą/semejotyczną.

do wiary, ponawia dialog z człowiekiem, objawia trwającą obecność planu zbawienia i antycypuje pełnię Królestwa Bożego⁵⁷.

Cud w podręcznikach teologii fundamentalnej – synteza

Można zauważyć, że w porównaniu z apologetyką tradycyjną współczesna myśl fundamentalnoteologiczna inaczej ujmuje problematykę cudu i jego znaczenia. Wynika to stąd, iż apologetyka zwłaszcza po soborze watykańskim II została poddana procesowi pewnych przeobrażeń, głównie natury metodologicznej, które doprowadziły do ukształtowania się współczesnej teologii fundamentalnej.

W teologii fundamentalnej przedmiot, czyli objawienie Boże, widzi się jako rzeczywistość nadprzyrodzoną, dlatego i metody mają charakter racjonalno-teologiczny, w apologetyce natomiast uzasadnienie jest czysto racjonalne⁵⁸. Pod wpływem Soboru Watykańskiego II, zwłaszcza poprzez nauczanie zawarte w konstytucji *Dei Verbum*, dokonał się wyraźny postęp w teologii fundamentalnej. Jej punktem wyjścia nie jest już, jak w apologetyce klasycznej, aprioryczne pojęcie ogólnego Objawienia, lecz zgodnie z metodą historyczną i teologiczną, globalny fakt konkretnego Objawienia dokonanego w Jezusie Chrystusie⁵⁹.

Zdaniem ks. bp. Tadeusza Pikusa do głównych zadań teologii fundamentalnej należy badanie informacji o fakcie zaistnienia Objawienia i jego trwaniu oraz aktualności w dziejach, i to jedynie w aspekcie uwierzytelniającym jego istnienie. Celem zaś (przedmiotem formalnym) jest wyczerpujące zbadanie wiarygodności faktu, czyli uzyskanie odpowiedzi na pytanie, jaki związek istnieje między roszczeniami chrześcijaństwa a obiektywną rzeczywistością⁶⁰.

Współczesna teologia fundamentalna ujmuje objawienie Boże w kategoriach personalistycznych i historiozbawczych jako ujawnienie się Boga w Jezusie Chrystusie i Jego zbawczym działaniu w historii ludzkiej; formy zaś Objawienia widzi w boskim działaniu, teofaniach i słowie, które są ściśle ze sobą związane

57 H. Seweryniak, *Apologetyka pokolenia JP II*, s. 341.

58 Por. M. Rusecki, *Fundamentalna teologia*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin–Kraków 2002, s. 416.

59 Por. C. Geffré, *Najnowsze dzieje teologii fundamentalnej*, „Concilium” (1969) nr 6–10, s. 12.

60 Por. T. Pikus, *W kręgu warszawskiej szkoły apologetycznej*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 23 (2010) nr 2, s. 22.

i wzajemnie się dopełniają. Cud natomiast jest traktowany jako czyn Boga będący również formą Objawienia, co implikuje jego wewnętrzny i bezpośredni związek ze słowem Bożym⁶¹.

Według Claude'a Geffré „objawienie nie jest terminem, który trzeba udowodnić rozumowo. Jest ono założeniem fundamentalnym, punktem wyjścia, bez którego upadłyby wszystkie prawdy badane przez teologów. Nie chodzi więc o to, by jak w dawnych traktatach apologetycznych, po kolei zastanawiać się nad kwestią możliwości, stosowności i konieczności objawienia. Wychodzimy wprost od faktu objawienia, o jakim mówi Biblia, by przedstawić jego globalne znaczenie dla wierzącego i dla człowieka w ogóle w danej rzeczywistości kulturowej”⁶².

Jak można było zauważyć wyżej, problematyka cudu była najczęściej omawiana od strony filozoficznej, a więc rozważano możliwość cudu, jego historyczne rozumienie i rozpoznanie oraz cud jako kryterium prawdziwości Objawienia⁶³.

Zasadniczym rysem, który pojawia się w podręcznikach, jest nawrót do biblijnej i patrystycznej idei cudu, co się wyraża w zaakcentowaniu w cudzie charakteru znaku religijnego. Dawna myśl apologetyczna ujmowała cud w kategoriach dowodowych, potwierdzających z zewnątrz Objawienie. Współczesne badania teologów wykazały, iż cud lokalizuje się w obrębie samego Objawienia, jest jedną z form jego realizacji i jednocześnie jest jego świadectwem i uwierzytelnieniem. Cud jawiący się w wymiarze zewnętrznym, jak zauważa Ryszard Tomczak, łączy się ściśle i wewnętrznie ze słowem Bożym, które go objaśnia i nadaje mu sens. Dzieła Boga z jednej strony pełnią funkcję objawieniową (Bóg w nich się objawia, realizuje zbawienie i zaświadcza o swojej obecności), a z drugiej funkcję motywacyjną (one świadczą, potwierdzają, że „tu i teraz” działa Bóg)⁶⁴.

Tak więc współczesna teologia fundamentalna nie zawęża bogatej problematyki cudu do jednej tylko funkcji – „pieczęci” potwierdzającej Objawienie, jak

61 Por. M. Rusecki, *Wierzyć moim dziełom. Funkcja motywacyjna cudu w teologii xx w.*, Katowice 1988, s. 47.

62 Por. C. Geffré, *Najnowsze dzieje teologii fundamentalnej*, s. 12.

63 Por. choćby: E. Kopeć, *Apologetyka*, s. 70–99; E. Kopeć, *Teologia fundamentalna*, s. 68–96.

64 Por. R. Tomczak, *Współczesna interpretacja funkcji motywacyjnej cudów Jezusa*, „Collectanea Theologica” 66 (1996) nr 4, s. 61–62.

to czyniła apologetyka tradycyjna, podkreśla natomiast, że cuda jako motywy wiarygodności są znakami, które trzeba interpretować.

Słusznie zauważa Marian Rusecki, że cud jako znak Bożego działania, aby mógł pełnić funkcję motywacyjną, musi być rozważany w ścisłej i organicznej łączności z objawieniem nadprzyrodzonym. Nie może być rozpatrywany jako fakt zewnętrzny w stosunku do niego, gdyż należy do jego struktury i jest jedną z form realizacji Objawienia. W cudach objawia się Bóg. Ujawnia w nich swą zbawczą wolę; jednocześnie daje świadectwo o sobie i swym Objawieniu. Cud jako motyw wiarygodności Objawienia, będący równocześnie jego formą, staje się ważnym argumentem przemawiającym za przyjęciem zbawczego orędzia Chrystusa w wierze⁶⁵.

* * *

Z analiz zawartych w niniejszym artykule można wnioskować, że nauczanie Soboru Watykańskiego II, zwłaszcza w konstytucji *Dei Verbum*, znacząco wpłynęło na rozumienie cudu i jego roli. To zaakcentowanie w cudzie charakteru znaku religijnego, jakiego dokonał sobór, znalazło również odzwierciedlenie w wykładach i podręcznikach.

O ile w ramach apologetyki tradycyjnej patrzono na cud w znaczeniu dowodowym, o tyle w podręcznikach teologii fundamentalnej jest on ujmowany w kategoriach znaku Bożego, przez który Bóg nawiązuje dialog z człowiekiem i komunikuje swoją zbawczą wolę bez konieczności „przekraczania” praw natury w sposób nadzwyczajny.

Jest on znakiem personalistycznym, przez który Bóg nawiązuje z człowiekiem kontakt osobowy.

Ponadto w tradycyjnej apologetyce cud pojmowano głównie w kategoriach przyrodniczo-filozoficznych jako fakt nadzwyczajny, przekraczający całkowicie możliwości natury stworzonej; jego istotę upatrywano w transcendencji fizycznej (łamanie praw natury), nie zwracano wówczas uwagi na jego sens i treść. Współcześnie odchodzi się od takiego pojęcia cudu. Powraca się natomiast do religijnego pojęcia cudu jako znaku Bożego, które występuje w Biblii i pismach ojców Kościoła.

Należy zauważyć, że cud w posoborowych podręcznikach lokalizuje się wewnątrz Objawienia. Dostrzeżono, że cud należy rozpatrywać w kontekście

65 Por. M. Rusecki, *Wierzyć moim dziełom*, s. 274–275.

całego Objawienia, nie jest on elementem wyłączonym z kategorii Objawienia, towarzyszącym mu jak „pieczęć”, ale do niego przynależy, a jako taki o nim zaświadcza.

Rozwój teologii cudu, jaki dokonał się po soborze watykańskim II, sprawił, że cud w swej funkcji motywacyjnej otrzymał solidną podbudowę oraz ubogacenie treściowe, przez co stał się bardziej zrozumiały dla współczesnego człowieka.

Bibliografia

- Geffré C., *Najnowsze dzieje teologii fundamentalnej*, „Concilium” (1969) nr 6–10, s. 9–23.
- Gogolewski T., *Wspomnienie o ks. prof. Józefie Myśkowie*, „Studia Theologica Varsaviensia” 29 (1991), s. 7–18.
- Hładowski W., *Zarys apologetyki. Analiza chrześcijańskiej refleksji nad wiarygodnością Objawienia*, Warszawa 1980.
- Jankowski A., *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym*, „Znak” 19 (1967) nr 2, s. 177–186.
- Kopeć E., *Apologetyka*, Lublin 1974.
- Kopeć E., *Teologia fundamentalna*, Lublin 1976.
- Latourelle R., Fisichella R., *Miracolo*, w: *Dizionario di teologia fondamentale*, a cura di R. Latourelle, R. Fisichella, Assisi 1990.
- Myśków J., *Apologetyka stosowana w zarysie. Jezus z Nazaretu w swej świadomości religijnej*, Warszawa 1973.
- Myśków J., *Zagadnienia apologetyczne*, Warszawa 1986.
- Napiórkowski R. A., *Jezus Chrystus objawiony i objawiający. Chrystologia fundamentalna*, Kraków 2008.
- Pikus T., *W kręgu warszawskiej szkoły apologetycznej*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 23 (2010) nr 2, s. 17–26.
- Pisarek S., *Sobór o Objawieniu*, „Gość Niedzielny” (1966) nr 43, s. 253–254.
- Plata Ł., *Cud w teologii fundamentalnej i misji Kościoła*, Lublin 2015.
- Rosa S., *Teologia fundamentalna, cz. 1: Chrystologia*, Tarnów 1997.
- Rusecki M., *Fundamentalna teologia*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin–Kraków 2002.
- Rusecki M., *Wierzcie moim dziełom. Funkcja motywacyjna cudu w teologii XX w.*, Katowice 1988.
- Seweryniak H., *Apologetyka pokolenia JP II*, Płock 2006.

- Seweryniak H., *Świadectwo i sens*, Płock 2005.
- Sobór Watykański II, Deklaracja *Dignitatis humanae*, 7.12. 1965.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Dei Verbum*, 18.11.1965.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 21.11.1964.
- Tomczak R., *Współczesna interpretacja funkcji motywacyjnej cudów Jezusa*, „Collectanea Theologica” 66 (1996) nr 4, s. 61–90.
- Verweyen H., *Sens i rzeczywistość cudów Jezusa*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 54 (1989) nr 6, s. 77–78.
- Waldenfels H., *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele – dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów obecnych*, Katowice 1993.
-

Abstrakt

Rola cudu w teologii fundamentalnej po soborze watykańskim II. Refleksja na podstawie analizy wybranych podręczników akademickich

W artykule podjęto refleksję nad tym, jaka była rola cudu w wykładzie podręcznikowym teologii fundamentalnej po soborze watykańskim II. Szukając odpowiedzi na to pytanie, najpierw przedstawiono nauczanie soboru na temat cudu i jego roli. Następnie poddano analizie kilka posoborowych polskojęzycznych podręczników akademickich do teologii fundamentalnej, aby zbadać w nich funkcję cudu w relacji do Objawienia. Podkreśla się w nich rolę cudu jako znaku religijnego przynależącego do Objawienia.

Słowa kluczowe: cud, znak, teologia fundamentalna, Objawienie, kryterium Objawienia

Abstract

The role of miracle in fundamental theology after The Second Vatican Council. Reflection based on the analysis of selected academic textbooks

The article reflects on the role of miracle in fundamental theology lecture after the Second Vatican Council. Looking for answer to this question, the Council's teaching on the miracle and its role was presented first. Then, several post-conciliar

Polish academic textbooks of fundamental theology were analyzed examine in them the function of a miracle in relation to Revelation. They emphasize the role of a miracle as a sign of religious one belonging to Revelation.

Keywords: miracle, sign, fundamental theology, Revelation, Revelation criteria

