

KS. EDWARD KOPEĆ

PROBLEMATYKA ROZPOZNANIA CUDU

Problem poznania cudów stanowi dla apologetyki zagadnienie centralne, gdyż wszystkie argumenty, którymi apologetyka uzasadnia nadprzyrodzony charakter chrześcijaństwa, o tyle tylko posiadają właściwy walor motywacyjny, o ile mają charakter cudu. Z tego względu dla apologetyki nie jest rzeczą obojętną opracowanie właściwego sposobu rozpoznania cudu, uwarunkowań podmiotowych i przedmiotowych oraz pewności, jaką się w tym rozpoznaniu otrzymuje.

Modyfikacja pojęcia cudu, jaka dokonała się w ostatnich dziesiątkach lat, wpłynęła na pewne przemiany, które dokonać się musiały także w kwestii rozpoznania cudu. Rozpowszechnione w apologetyce tradycyjnej tzw. naukowe rozpoznanie cudu było odpowiednikiem ówczesnej koncepcji cudu jako faktu przekraczającego cały porządek natury. Z chwilą kiedy do struktury cudu wprowadzono element znaku religijnego, przez który Bóg objawia człowiekowi swą zbawczą wolę, zdano sobie sprawę, że rozpoznanie tego wezwania Bożego nie jest sprawą wyłącznie teorii i abstrakcji, ale angażuje człowieka na płaszczyźnie konkretnej i życiowej oraz ma charakter religijny.

Z drugiej strony apologetyka jako nauka ma obowiązek w pełni wykorzystać przy weryfikacji cudu wszystkie możliwe dane, których dostarczają badania naukowe, aby poprzez krytyczną ich refleksję dostarczyć osiągniętym wynikom pewność, która by wykluczała wszelką rozumną, uzasadnioną wątpliwość.

Zagadnienie rozpoznania cudu należy zatem ustawić na dwu jakby równoległych płaszczyznach: religijnej i naukowej.

Między poznaniem religijnym cudu a naukowym istnieją znaczne różnice. Najpierw sam teren, na którym dokonuje się poznanie religijne, jest odmienny od terenu krytyki naukowej. Pierwsze stanowi problem życiowy i praktyczny, gdyż człowiekowi religijnemu chodzi o bezpośrednie zrozumienie cudu jako znaku i świadectwa Bożego; cechą zaś drugiego będzie badanie teoretyczne, bardziej spekulatywne w świetle kryteriów danej dziedziny nauki, na terenie której to rozpoznanie się

dokonuje. Ponadto w rozpoznaniu religijnym są jednocześnie zaangażowane wszystkie władze człowieka, całe osobowe „ja”; przy rozpoznaniu natomiast naukowym wymagana będzie przede wszystkim wiedza fachowa, przestrzeganie metod i kompetencji danej dziedziny wiedzy z wyeliminowaniem, o ile to tylko możliwe, czynników emocjonalnych i subiektywnych.

Dalsza różnica zarysowuje się w ujęciu syntetycznym cudu na terenie poznania religijnego, a analitycznym natomiast przy weryfikacji naukowej. W poznaniu religijnym chodzi głównie o globalne uchwycenie sensu cudu jako znaku Bożego i w tym celu człowiek religijny w założeniu dostatecznego uprzedniego przygotowania sam rozpatruje cud w całej jego złożoności. Natomiast w analizie naukowej cud rozpatrywany jest z punktu widzenia danej nauki, a więc przez szereg specjalistów jako fakt, np. historyczny, jego niezwykłość, jego relacja do praw natury lub jego aspekt teologiczny.

Wreszcie rozpoznanie religijne cudu charakteryzuje się pewną stałością. Cud jako znak Boży zachowuje swą wartość zarówno dla pokoleń przeszłych, teraźniejszych, jak i przyszłych. Weryfikacja zaś naukowa cudu jest uzależniona od rozwoju nauki, od coraz większych wymagań krytycznych i coraz większej precyzji wynikającej z natury samej nauki.

Wskazane tu różnice nie upoważniają jednak do przeciwstawiania poznania religijnego i naukowego. Dalsza bardziej szczegółowa charakterystyka obu procesów poznania cudu uwidoczni wzajemną ich koordynację i współdziałanie.

I. ROZPOZNANIE RELIGIJNE

Za rozpoznaniem religijnym jako odrębną płaszczyznę poznania cudu przemawiają zarówno racje teoretyczne, jak i praktyczne. Wiadomo, że objawienie Boże, którego istotnym celem jest zbawienie człowieka, przeznaczone jest dla wszystkich ludzi (Mk 16, 15; J 3, 16). Gdyby cud, jako jeden z jego głównych kryteriów, poznawalny był tylko drogą analizy naukowej, to tym samym większość ludzi pozbawiona byłaby możliwości poznania go, bo tylko nieliczni jako fachowcy mogą przeprowadzać krytyczne analizy zjawiska cudownego. Doświadczenie jednak wykazuje, że zwykli ludzie dochodzą do poznania cudu bez uprzednich badań naukowych.

Z relacji biblijnych również wynika, że świadkowie cudów, mimo że nie stosowali i nie przeprowadzali ich analizy naukowej, rozpoznawali je jako znaki Boga i Chrystusa, a praktyka wykazuje, że takie rozpo-

znanie w życiu religijnym zawsze istnieje. Racją może najbardziej istotną, która postuluje religijne rozpoznanie cudu, jest właściwie pojęta istota cudu. Cud mianowicie jest znakiem i apelem Boga skierowanym do człowieka, a zatem w samej istocie jest on przede wszystkim rzeczywistością religijną. Zasadniczym celem tak pojętego cudu jest doprowadzenie człowieka do nadprzyrodzonej łączności z Bogiem. Wprawdzie cud jako zjawisko empiryczne i niezwykle może być przedmiotem zainteresowania niektórych nauk pozytywnych, filozofii czy teologii, to jednak i w tym względzie może on być zaliczony do dziedziny religijnej dzięki temu, że ten element empiryczny jest ściśle związany z kontekstem religijno-moralnym. Kontekst religijny czyni z tego wydarzenia niezwykłego widzialny znak Boży, poprzez który Bóg chce nawiązać z człowiekiem osobowy kontakt.

Jeżeli zatem ze względu na swą strukturę cuda należą przede wszystkim do dziedziny religijnej, jeżeli są one znakami Boga dla człowieka, przez które Bóg wysłuchuje, apeluje czy poucza, to z tego wynika, że główny wysiłek w rozpoznaniu cudu musi być położony nie na analizę poszczególnych elementów empirycznych cudu, lecz na właściwe zrozumienie jego wewnętrznego sensu, który może rozpoznać człowiek religijny pragnący nawiązać z Bogiem nadprzyrodzony kontakt¹.

W religijnym poznaniu cudu, które odznacza się ujęciem syntetycznym i całościowym, można wyróżnić dwie zasadnicze kwestie. Pierwsza polega na stwierdzeniu faktu nadzwyczajnego, druga zaś na jego interpretacji.

Przy stwierdzeniu nadzwyczajności faktu nie chodzi o ścisłą naukową analizę fizycznej strony zaistniałego zjawiska, ale o ogólną orientację, która jest dostępna dla każdego człowieka znającego z obserwacji bieg zjawisk naturalnych. Nagłe np. uleczenie może być poznane jako nadzwyczajne bez ścisłej analizy tego zjawiska z punktu wiedzy medycznej (w tym etapie poznanie religijne ustępuje naukowemu). Trudniejsza natomiast jest kwestia interpretacji zjawiska nadzwyczajnego jako faktu działanego przez Boga. Gdyby się przyjęło pogląd, że istota cudu polega jedynie na transcendencji fizycznej, to wówczas trzeba by przyznać,

¹ „Le discernement du miracle est un problème qui ne se pose, d'abord ni sur le plan de la science, ni sur celui de la philosophie, ni sur celui de la théologie [...] mais sur le plan de la vie humaine, à cette profondeur où la vie humaine est inévitablement morale et religieuse; et que par suite, pour la saisir, il suffit d'être homme entendant par là une créature qui, par toute elle-même, est un marche vers Dieu, que Dieu appelle par un signe [...]”. J. M o u r o u x, *Discernement et discernibilité du miracle*, „Revue Apologétique”, 60 (1935) 541; por. także A. Liégé, *Réflexion théologique sur le miracle*, [W:] *Pensée scientifique et foi chrétienne*, Paris 1953, s. 217.

że zwykły człowiek, niezdolny do głębszego analizowania możliwości natury, jej sił i praw, nie mógłby powziąć uzasadnionej decyzji, że dane zjawisko nadzwyczajne pochodzi od Boga. Dla rozpoznania religijnego ważniejszą jednak rolę niż transcendencja fizyczna zjawiska nadzwyczajnego odgrywa kontekst religijny, który ułatwia zarówno odszukanie przyczyny cudu, jak i zrozumienie jego sensu. Jeśli np. prorok na potwierdzenie swego posłannictwa dokonuje cudu w imię Boże lub gdy człowiek udaje się do specjalnych miejsc świętych, szuka wstawiennictwa świętych lub zwraca się bezpośrednio do Boga i w tym kontekście zaistnieje fakt niezwykły np. nagłe uzdrowienie, to wówczas człowiek religijny, niezależnie od dyskusji na temat praw przyrody i ich stałości, będzie głęboko przeświadczony o ingerencji Bożej i uzna to zjawisko za cud. Uznanie to będzie się opierało na ścisłym i zastanawiającym związku czasowym z aktualnym życiem religijnym i tylko w tym kontekście cud stanie się dla człowieka znakiem Bożym, swoistą mową Bożą. Z tej interpretacji cudu znaku człowiek wyprowadza wnioski religijne o charakterze nie tyle teoretycznym, ile przede wszystkim praktycznym, dotyczące jego życia religijno-moralnego.

Z tego, co powiedziano wyżej, wynika, że w zasadzie każdy człowiek jest zdolny do rozpoznania cudu jako znaku Bożego. Biorąc jednak pod uwagę religijny charakter tego rozpoznania, trzeba równocześnie przyjąć określone dyspozycje wewnętrzne, które to poznanie warunkują. Warunkiem najbardziej podstawowym, który jest sam przez się zrozumiałą, gdy mowa o poznaniu, jest rozum krytyczny. Przy poznaniu cudu trzeba jednak dodać, że rozum krytyczny winien być wzbogacony w pewien zasób wiedzy o świecie i działaniu sił naturalnych. Chodzi tu o ogólną znajomość praw natury, jak np., że w przyrodzie zjawiska są uwarunkowane przyczynami, że istnieje proporcja skutku do przyczyny itp. Poznanie tych zasad każdy człowiek może osiągnąć niekoniecznie drogą wykształcenia filozoficznego, ale może je zdobyć w codziennym doświadczeniu i obserwacji. Jest rzeczą zupełnie zrozumiałą, że taka ogólna wiedza o działaniu sił naturalnych jest konieczna, gdyż nie mógłby dostrzec zjawiska nadzwyczajnego ten, kto by zupełnie nie wiedział, że natura działa według określonych praw.

Następną dyspozycją warunkującą możliwość poznania religijnego cudu jest przekonanie o istnieniu Boga, który interesuje się światem i losem człowieka, a więc Boga jako przedmiotu religii, a nie tylko jako Pierwszej Przyczyny wszechrzeczy. To przekonanie o ojcowskiej opatrności Boga nad światem nie utożsamia się jednak z posiadaniem wiary w pełnym i nadprzyrodzonym sensie. Wprawdzie do pełnego zrozumienia znaków cudownych potrzebna jest wiara, ale dla ogólnego

uchwycenia ich sensu wystarcza ogólne nastawienie religijne, uznające ideę Boga Opatrzności². To przekonanie stanowi warunek umożliwiający zrozumienie cudu jako znaku. Można by porównać dla ilustracji rozpoznanie cudów do rozpoznania znaków drogowych. Jeżeli np. kierowca zatrzymuje samochód przed czerwonym światłem, to czyni tak dlatego, gdyż już uprzednio i skądinąd wie, że istnieją przepisy normujące ruch drogowy. Ta uprzednia znajomość przepisów drogowych pozwala mu zinterpretować poprawnie napotkany w konkretnych okolicznościach znak i ze względów przede wszystkim praktycznych, tzn. ze względu na bezpieczeństwo jazdy, zastosować się do niego³. Kierowca znający przepisy drogowe może poprawnie rozpoznać znak i powinien się do niego zastosować, ale nie jest wykluczone, że może nastąpić interpretacja znaku niewłaściwa względnie świadomie przeciwna. W tym ostatnim przypadku przekroczenie przepisu drogowego będzie jednak wynikiem złej woli. Podobna możliwość ma miejsce także przy interpretacji znaku cudu. Czynnikiem dobrej woli i tu także odgrywa bardzo ważną rolę, gdyż cud może się okazać wezwaniem żądającym zasadniczej zmiany postawy życiowej, połączonej nawet z ofiarą i wyrzeczeniem. Ten czynnik dobrej woli jako dyspozycja wewnętrzna warunkująca właściwą interpretację cudu wyraża się przede wszystkim w postawie otwartej na rzeczywistość nadprzyrodzoną, którą ten znak przedstawia lub potwierdza. Dyspozycja dobrej woli nie oznacza w tym wypadku woli, która już z góry afirmowałaby nadprzyrodzoność reprezentowaną przez cud. Chodzi tu tylko o człowieka nieuprzedzonego negatywnie do niej względnie zupełnie obojętnego wobec niej, lecz otwartego na nią i gotowego do jej przyjęcia w wypadku rzeczywistego spotkania się z nią. Taka zresztą postawa wypływa z wrodzonych wewnętrznych aspiracji człowieka. Słusznie podkreśla K. Adam: „Prosta możliwość, że Bóg mógł się objawić [...] działa na nas tak wstrząsająco [...], że jeżeli nie chcemy zgrzeszyć przeciw fundamentalnym zainteresowaniom naszej własnej istoty, to nie wolno nam przejść nad tą możliwością do porządku dziennego ani odsunąć jej na bok, wzruszywszy pogardliwie ramionami”⁴.

Mimo wszystko człowiek jako istota wolna może stłumić w sobie tę naturalną dyspozycję dobrej woli, gdyż będzie ona zależna od jego ogólnej postawy moralnej, wyrażającej się konkretnie w umiłowaniu

² W związku z tym podkreśla się, że cud jako znak nie jest dowodem istnienia Boga, ale świadectwem Jego miłości do człowieka. Por. A. Liégé, l. c., s. 216; R. Guardini, *Der Herr*, Leipzig 1954, s. 118 nn.

³ Por. E. Masure, *Le miracle comme signe*, „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques”, 43 (1959) 278.

⁴ Por. K. Adam, *Jeżus Chrystus*, Poznań 1936, s. 42.

i szacunku prawdy, w gotowości przyjęcia jej łącznie z konsekwencjami teoretycznymi i praktycznymi, w poczuciu odpowiedzialności za własne życie itp. Nacisk położony na rolę czynników wolitywnych i moralnych w procesie religijnego rozpoznania cudu nie jest sprzyjaniem fideizmowi, ale jest wymagany ze względu na istotę cudu jako znaku Bożego. Trzeba pamiętać, że cud jako apel i wezwanie Boga nie jest dla człowieka zagadnieniem czysto teoretycznym ani problemem czysto naukowym, ale angażuje go życiowo i osobowo.

W związku z tym powstaje zagadnienie potrzeby i współdziałania łaski w religijnym rozpoznaniu cudu. Jeśli się zważy, że człowiek poznający cud musi być uprzednio przygotowany tak od strony intelektualnej, jak i moralnej — to wydaje się, że bez pomocy nadprzyrodzonej w konkretnych warunkach takie przygotowanie będzie bardzo trudne. Stąd wielu teologów współczesnych przyjmuje potrzebę, a nawet konieczność współdziałania łaski nadprzyrodzonej przy religijnym poznaniu cudu, ale równocześnie podkreśla, że to współdziałanie nie polega na wyniesieniu poznawczych władz człowieka na poziom nadprzyrodzony (*lumen fidei*), ale że łaska udoskonala naturalne władze dla właściwej interpretacji znaku. Wypowiedź Soboru Watykańskiego I o możliwości rozpoznania cudu uprzednio przed wiarą nie oznacza, ich zdaniem, uprzednio przed wszelką łaską⁵.

Z kolei rodzi się pytanie, jaka jest wartość religijnego poznania cudu. Wskazane powyżej uwarunkowania tego procesu, streszczające się w zaangażowaniu całego człowieka oraz pomocy łaski podyktowane samą naturą cudu jako znaku, nie przekreślają jego wartości jako poznania rzeczywistego i poprawnego. Ponieważ jest to rodzaj poznania spontanicznego, popularnego — otrzymana tą drogą pewność ma charakter przednaukowy oraz w ogólnym bilansie rozpoznanie to daje pewność moralną, którą się osiąga przy każdej interpretacji znaku. Przy wyborze danej interpretacji uczestniczy nie tylko intelekt, lecz także wola oraz inne uwarunkowania subiektywne i względy praktyczne, stąd pewność ta ma charakter wolny. Ponadto cały proces poznania religijnego charakteryzuje się rysem pewnego indywidualizmu, gdyż każdy człowiek do poznania cudu dochodzi na drodze w pewnym sensie sobie tylko właściwej, osobistej i stąd pewność jako wynik tego poznania ma charakter indywidualny, choć niekoniecznie subiektywny. Możliwość ewentualnej pomyłki i błędu maleje, gdy uwzględni się fakt, że cud jako znak społeczny jest podobnie poznawany również przez innych ludzi. Zgodność

⁵ Por. A. Liégé, l. c., s. 216 nn.; L. Monden, *Le miracle signe de salut*, Bruges 1960, s. 84.

zatem wynikająca z konfrontacji tych wyników powiększa obiektywny i społeczny charakter pewności poznania religijnego.

Jeżeli poznanie religijne cudu, mimo że ma charakter przednaukowy, jest jednak poznaniem rzeczywistym, dostępnym dla wszystkich ludzi; jeżeli pewność tą drogą osiągnięta jest wystarczająca do roztropnego sądu o wiarogodności objawienia, to można by z kolei zapytać, w jakim stopniu jest potrzebne naukowe rozpoznanie cudu. Za potrzebą poznania krytycznego można przytoczyć następujące racje. Najpierw człowiek ma nie tylko prawo, ale i obowiązek weryfikować i powiększać pewność zdobytą w poznaniu spontanicznym. Obowiązek ten w wypadku rozpoznania cudu spoczywa na apologetyce w sposób szczególny, gdyż jej celem jest krytyczne uzasadnienie nadprzyrodzonego charakteru chrześcijaństwa.

Potrzeba naukowego rozpoznania cudu wynika dalej stąd, że większość ludzi dochodzi do poznania cudów w oparciu o historyczne świadectwa. Nie wszyscy zaś mogą lub są przygotowani do przeprowadzenia historycznej krytyki tych świadectw. Od ścisłego i krytycznego ustalenia samego faktu zależy jednak sens dalszych badań cudu.

Ponadto człowiek religijny, w wypadku braku wykształcenia, skłonny jest uznać za cud zwykle fakty Bożej opatrności, które z punktu widzenia ich przyczynowości fizycznej nie różnią się od zjawisk naturalnych. Wprawdzie takie osobiste doświadczenia i interpretacja faktu opatrnościowego może mieć dla człowieka religijnego duże znaczenie, ale to nie są cuda w znaczeniu ścisłym. Jednym słowem nie zawsze cud rozpoznany przez człowieka religijnego może być uznany za taki w rozpoznaniu naukowym, apologetyka zaś musi się posługiwać argumentami o wartości powszechnej i krytycznej i dlatego winna przeprowadzić rozpoznanie naukowe cudu w takim stopniu, w jakim to jest możliwe.

II. ROZPOZNANIE NAUKOWE

Rozpoznanie naukowe cudu, jeśli ma spełnić swe zadanie i zasługiwać na miano poznania krytycznego, winno przeanalizować wszystkie elementy, które stanowią jego strukturę. Poszczególne elementy składowe cudu z natury swej dają dostęp różnym dziedzinom poznania i angażują różne dziedziny wiedzy. W tym złożonym procesie poznania uczestniczy: historia, nauki szczegółowe, filozofia, teologia i apologetyka.

Historyczna weryfikacja faktu cudownego stanowi niejako pierwszy stopień rozpoznania cudu. Zasadniczym celem badania historycznego jest stwierdzenie, czy dany fakt w rzeczywistości zaistniał i w jakich oko-

licznościach. Historyk pozostający w ramach swej kompetencji i metod badawczych nie może się wypowiadać o naturze ontologicznej zaistniałego faktu ani interpretować jego sensu religijnego, lecz tylko stwierdza faktyczny przebieg badanego wydarzenia. Cud jest zjawiskiem empirycznym, może zatem być spostrzeżony i zarejestrowany tak, jak spostrzega się i opisuje inne fakty i wydarzenia, a nawet można powiedzieć, że przez swą niezwykłość jest w stosunku do innych uprzywilejowany, gdyż zwraca na siebie większą uwagę i wzbudza szczególne zainteresowanie. Ze względu na ogromną ilość dokumentów zawierających opisy faktów niezwykłych krytyka historyczna napotyka na duże trudności i wymaga znacznego wkładu pracy, a często pomocy i współpracy dyscyplin pomocniczych. W zasadzie dotyczy ona krytycznego ustalenia kompetencji świadków, relacjonujących wydarzenia nadzwyczajne oraz stwierdzenia autentyczności dokumentów przekazujących te relacje. Jako warunki uzasadniające kompetencję świadka do obiektywnego zaobserwowania faktu przyjmuje się pewne jego kwalifikacje intelektualne i moralne: odpowiednią wiedzę, bezstronność oraz wykluczenie iluzji i oszustwa ⁶.

Odnosnie do warunku pierwszego należy podkreślić, że do normalnego zaobserwowania faktu nadzwyczajnego nie jest potrzebne jakieś wykształcenie specjalistyczne. Takie np. fakty jak nagłe wyleczenie z choroby łatwo dla każdego dostrzegalnej, mogą być zaobserwowane nie tylko przez specjalistów lekarzy, ale przez każdego obserwatora. W niektórych tylko wypadkach, gdy zewnętrzna wyrazistość faktu niezwykłego jest mała, wykształcenie specjalistyczne może stanowić warunek konieczny dla świadka obserwatora.

Bezstronność jako kwalifikacja świadka oznacza, że jego relacja winna dotyczyć faktycznego przebiegu zjawiska, a nie jego interpretacji. Interpretacja bowiem zjawiska dokonuje się w świetle uprzednich założeń filozoficznych i światopoglądowych, które mogą stanowić źródło stronniczości.

Nie bez znaczenia przy badaniu kwalifikacji intelektualnych świadka jest także wykluczenie iluzji i innych stanów psychicznych, jak imagi-nacja, sugestia itp. Krytyka historyczna szczególnie w tym względzie musi być ostrożna i wymagająca wobec częstej — w wypadku niezwykłych zjawisk — łatwowierności, entuzjazmu czy nawet zbiorowej psychozy. Niebezpieczeństwo iluzji czy sugestii jest jednak tym mniejsze, im świadkowie są liczniejsi i bardziej zróżnicowani między sobą pod względem wieku, płci, zainteresowań, wykształcenia itp.

⁶ Por. J. de T o n q u é d e c, *Introduction à l'étude du merveilleux et du miracle*, Paris 1916².

Powyższe warunki intelektualnej zdolności świadków do obiektywnej obserwacji danego wydarzenia niezwykłego nie wykluczają całkowicie obawy błędu, gdyż zachodzi jeszcze ewentualność oszustwa. Zważywszy, że podstawą świadomego kłamstwa jest jakaś korzyść, w myśl psychologicznej zasady — *nemo gratis mendax* — należy zbadać, jakie motywy skłoniły świadków do takiego zeznania i w jakich okolicznościach je złożono. Jeśli się stwierdzi, że świadkowie ani nie zamierzali, ani faktycznie nie osiągnęli żadnych korzyści, a przeciwnie może nawet ponosili szkody, to obawa kłamstwa czy oszustwa świadomego nie ma uzasadnienia.

Zgodne zatem świadectwo o fakcie niezwykłym świadków licznych, kompetentnych, między sobą zróżnicowanych, prawdomównych zasługuje na wiarogodność, o ile oczywiście dokumenty przekazujące te świadectwa są autentyczne.

Przy badaniu autentyczności dokumentu, krytyka historyczna zwraca uwagę przede wszystkim na jego pochodzenie, a więc czas, miejsce powstania, autora, ewentualne źródła itd. Jest rzeczą zrozumiałą, że relacje świadków bezpośrednich, kompetentnych, wiarogodnych, z biegiem czasu mogły ulec zdeformowaniu, zwłaszcza gdy przez długi czas były przekazywane ustnie. Ustalenie autentyczności dokumentu wymaga jeszcze badania jego sensu wewnętrznego, zamierzonego i nadanego przez autora. Chodzi mianowicie o to, czy autor w swej relacji nie posługiwał się jakąś alegorią i przenośnią, czy zamierzał napisać apologię czy historię w znaczeniu właściwym itp.

Powyższe badania bardzo trudne do przeprowadzenia są jednak konieczne, gdyż jedynie one doprowadzają do krytycznie uzasadnionego wniosku o faktycznym zaistnieniu faktu niezwykłego. Na tym w zasadzie rola krytyki historycznej się kończy. Dalsza kwestia dotycząca niezwykłości badanego faktu, a więc jego wyjątkowości i niewytłumaczalności w stosunku do normalnego biegu natury, stanowi domenę innych dziedzin poznania i rozwiązania jej należy szukać na terenie odpowiednich nauk pozytywnych oraz filozofii. Za częściowym udziałem nauk pozytywnych w sprawie rozpoznania cudu przemawia to, że cud posiada element empiryczny, przez który staje się fenomenem natury, a wszystkie zjawiska naturalne, dostępne doświadczeniu, stanowią przedmiot poszukiwań naukowych. Zakres jednak tych badań, jakkolwiek sam w sobie szeroki, jest jednak wobec całokształtu rzeczywistości cudu ograniczony i tylko częściowy. Główne zadanie i cel badań nauk szczegółowych polega na opisywaniu badanych zjawisk, określaniu wzajemnych związków i relacji zachodzących między fenomenami natury, szukaniu przyczyn i praw naturalnych rządzących tymi zjawiskami. Metody, jakimi się te

nauki posługują, dają im dostęp tylko do empirycznie stwierdzalnych przyczyn jakiegoś faktu, a nigdy do przyczyn i uwarunkowań metafizycznych.

Ponadto badania nauk szczegółowych opierają się na założeniu, że wszelkie zjawiska zachodzące w naturze należy sprowadzać i wyjaśniać działaniem praw i przyczyn naturalnych czy to już poznanych przez naukę, czy możliwych do poznania w przyszłości. Uczony zatem nie może stwierdzić na terenie badań nauk szczegółowych, czy w danym wypadku prawo natury zostało wykluczone. Może natomiast dać odpowiedź na pytanie, czy dany fakt znajduje wystarczające wyjaśnienie w ramach znanych praw natury, bo nauka może określać stosunek faktu nadzwyczajnego do innych zjawisk natury i wskazać okoliczności, jakie miały miejsce przy jego zaistnieniu.

Trzeba jednak zauważyć, że krytyka naukowa dochodząca do swych wniosków zwykle po długich, wielokrotnie powtarzanych obserwacjach, przy analizie faktu niezwykłego napotyka na poważną trudność ze względu na to, że fakt niezwykły jest jednorazowy, niepowtarzalny i odosobniony. Jest to trudność realna, ale nie można z niej wyprowadzać wniosku o niemożliwości badania przez naukę zjawiska cudownego. Przy wielu bowiem faktach niezwykłych współczesnych (np. w Lourdes) stan tak przed, jak i po cudzie, był dostępny badaniu i rzeczywiście był analizowany naukowo. O faktach zaś niezwykłych z przeszłości krytyka naukowa może się wypowiadać, opierając się na wiarogodnych relacjach historycznych o faktycznym przebiegu tych wydarzeń. Zresztą i w wypadku zdarzeń czysto naturalnych nie wszystkie dadzą się sprowadzić do laboratorium czy powtarzać dowolną ilość razy, a mimo to nauka je bada i wypowiada się o ich sposobie zachowania się i wzajemnych relacjach (np. astronomia, meteorologia).

W procesie rozpoznania cudu uczestniczą te nauki pozytywne, na terenie których dokonały się zjawiska nadzwyczajne (fizyka, chemia, biologia, medycyna itd.). Ponieważ najczęstsze wśród faktów niezwykłych, jakie spotykamy w opisach biblijnych oraz przy procesach kanonizacyjnych i w sanktuariach, są nagle uzdrowienia — można ze względów praktycznych ograniczyć się do wskazania roli medycyny w ich rozpoznaniu.

Istotne zadanie medycyny można sprowadzić do zbadania, opisanie i sporządzenia protokołu o stanie człowieka chorego przed uzdrowieniem i po uzdrowieniu, a wreszcie do wydania orzeczenia, czy uzdrowienie należy uznać za niezwykłe.

Przy weryfikacji niezwykłych uzdrowień medycyna posługuje się kryteriami, które w ogólnym zarysie zostały ustalone przez Benedykta

XIV⁷. Kryteria te są następujące: 1. choroba była ciężka, nieuleczalna albo trudna do uleczenia; 2. choroba, która znika, nie była jeszcze w ostatnim stadium swego rozwoju, który się kończy jej ustąpieniem; 3. nie używano żadnych lekarstw względnie jest pewność, że używane lekarstwa nie mogły być skuteczne; 4. uzdrowienie nastąpiło nagle; 5. uzdrowienie było całkowite; 6. uzdrowienia nie poprzedziło przesilenie; 7 a wreszcie po uzdrowieniu nie nastąpiła recydywa choroby.

Powyższe kryteria dotyczące zarówno pełnej i dokładnej diagnozy samej choroby, jak i uzdrowienia z niej, stanowią przedmiot ekspertyzy lekarskiej. Jeżeli choroba została rozpoznana jako ciężka i organiczna, tzn. wykazująca poważne uszkodzenie tkanek, jak np. w wypadku wielkiej rany, znaczną utratę lub powiększenie substancji organicznej, jeżeli dalej zostało stwierdzone, że uleczenie nastąpiło bez użycia środków leczniczych, nadto w sposób nagły, tzn. w czasie nieporównanie krótszym niż w normalnym procesie leczenia, i gdy jest zarazem całkowite i trwałe, to trzeba takie uleczenie uznać za nadzwyczajne i z punktu medycyny za niewytłumaczalne. Niezwykłość i niewytłumaczalność w ramach dotychczasowego doświadczenia i znajomości praw natury, które stwierdza medycyna odnośnie do uzdrowień, stanowią także końcowe wnioski, do jakich zdolne są i kompetentne również inne nauki pozytywne, analizujące materialny element faktów uchodzących za cudowne. To stwierdzenie przez nauki pozytywne rzeczywistej niezwykłości i niewytłumaczalności faktu cudownego ma jednak charakter tylko negatywny, tzn. wobec dotychczasowego stanu znajomości praw i sił natury, nie dotyczy natomiast jego niewytłumaczalności absolutnej i jego przyczyny transcendentnej. Ponadto nauka może stwierdzić fakt kontekstu religijnego, który towarzyszy niezwykłemu zjawisku oraz stałą i wyłączną korelację między nimi, nie wypowiadając się jednak o naturze tego kontekstu ani nie wyprowadzając wniosków przez kontekst sugerowanych⁸. A zatem nauki pozytywne nie mogą wypowiadać się o cudzie jako takim, ale też z drugiej strony nie mogą twierdzić, że zjawisko niewytłumaczalne

⁷ Por. *De sacrorum Dei beatificatione et beatorum canonisatione*, Romae 1841; Por. P. Siwek, *Metody badań zjawisk nadprzyrodzonych*, Kraków 1933, s. 33. Z nowszych publikacji na uwagę zasługują następujące artykuły zamieszczone [W:] *Maria et Ecclesia. Acta Congressus Mariologici — Mariani in civitate Lourdes celebrati*, t. XIII, Romae 1960: F. Thiebaut, *Du diagnostic médical des guérisons miraculeuses*, s. 149—161; M. Bariéty, *Le médecin catholique devant le miracle*, s. 163—173; P. Mauriac, *Le but de l'examen clinique scientifique en relation avec le miracle*, s. 175—188; G. L. Van der Schueren, *Le médecin jusqu'au seuil du miracle*, s. 189—204; S. Romani, *I miracoli nelle cause di beatificazione e canonizzazione*, s. 271—320.

⁸ Por. L. Monden, op. cit., s. 285 nn.

cudem nie jest, gdyż takie sądy wykraczają poza ich kompetencję. Dalsze natomiast wyjaśnienie faktu niezwykłego w oparciu i przy wykorzystaniu danych dostarczonych przez nauki pozytywne, może się dokonać na terenie filozofii. Skoro bowiem nauki pozytywne stwierdziły niezwykłość i niewyjaśnialność badanego zjawiska cudownego w ramach aktualnie znanych praw natury, to nasuwa się dalsze pytanie, dotyczące stosunku tego zjawiska do praw natury w ogóle, a więc także nieznanych, oraz do jego ostatecznej przyczyny. Niektórzy z autorów współczesnych, zajmujących się problematyką rozpoznania cudu, uważają, że przeprowadzanie rozumowania w świetle przesłanek filozoficznych celem poznania transcendencji fizycznej cudu nie jest ani potrzebne, ani przydatne⁹. Liégé np. podkreśla, że wprawdzie filozofia pozwala na wypracowanie pojęcia cudu, gdyż daje pojęcie Przyczyny Pierwszej, która może ingerować w świat bytów przygodnych. Wszystko to jednak są założenia ogólne, które nie mogą doprowadzić do rozpoznania cudu w wypadku konkretnym, a ponadto nie dają wystarczającej odpowiedzi na pytanie, jaki ma sens ta transcendentna ingerencja w bieg natury. Jest tu konieczne, jego zdaniem, wprowadzenie religijnej idei opatrności Bożej, mówiącej o szczególnym zainteresowaniu się Boga człowiekiem. Bez tego aspektu teologicznego filozofia nie jest zdolna rozpoznać cudu, choćby w teorii przyjmowała jego możliwość¹⁰. Innymi słowy, dalszy proces rozpoznania cudu, po etapie badań historycznych i nauk szczegółowych, należy przenieść na teren teologii względnie poznania religijnego. Czynnikiem rozstrzygającym o uznaniu zjawiska niezwykłego za rzeczywisty cud będzie w takim wypadku kontekst religijny¹¹.

Ta tendencja do pominięcia etapu filozoficznego przy poznaniu cudu jest niewątpliwie reakcją na zbyt zracjonalizowane rozpatry-

⁹ Por. A. Liégé, *Réflexion théologique sur le miracle*, t. 1, s. 214 nn.

¹⁰ „La métaphysique, elle, atteint à l'explication générale et à la causalité ontologique; mais si ses affirmations sont assurées dans le domaine des invariants du réel, elles sont si universelles qu'elles laissent échapper la détermination concrète des lois du monde crée non terrestre, le domaine de ce que les anciens appelaient: les causes équivoques. Nouvelle instance des causes inconnues”. A. Liégé, *Réflexion théologique sur le miracle*, t. 1, s. 214; por. także *Le miracle dans la théologie catholique*, „Lumière et Vie”, 33 (1957) 75.

¹¹ Por. R. Guardini, *Wunder und Zeichen*, Würzburg 1959, s. 50; C. Dumont, *Unité et diversité des signes de la Révélation*, „Nouvelle Revue Théologique”, 90 (1958) 158; A. Dondeyne, *Le miracle comme signe de la Providence*, [W:] Bivort de la Suadé, *Essai sur Dieu, l'homme et l'univers*, Tournai 1951, s. 44; F. Taymans, *Le miracle, signe du surnaturel*, „Nouvelle Revue Théologique”, 87 (1955) 238; K. Mc Namara, *The Nature and Recognition of Miracles*, „The Irish Theological Quarterly”, 27 (1960) 315 nn. R. Laflamme, *Le miracle dans l'économie de la Parole*, „Laval Théologique et Philosophique”, 20 (1964) 215.

wanie cudu w apologetyce tradycyjnej, gdzie nauki pozytywne z jednej strony a filozofia z drugiej uważały się za uprawnione do ostatecznych rozstrzygnięć o cudzie. Uzasadnione są takie trudności napotymane przy praktycznej aplikacji zasad filozoficznych do konkretnych faktów cudownych. Nie wydaje się jednak, by wysuwane obiekcje przeciw filozofii zupełnie uniemożliwiały jej udział przynajmniej częściowy w poznaniu cudu. Jakkolwiek od filozofii nie można oczekiwać ostatecznej decyzji o cudzie, gdyż w swej strukturze całościowej przekracza on także zakres filozofii i wymaga jeszcze poznania teologicznego, to jednak wydaje się, że analiza filozoficzna faktu, niezwykłego pozwoli osiągnąć dalsze, bardziej pozytywne, wyjaśnienie natury fizycznej zjawiska cudownego pod względem jego transcendencji w stosunku do zjawisk naturalnych¹². Oczywiście trzeba tu dodać, że takie wyjaśnienie jest możliwe tylko w ramach filozofii teistycznej, która przyjmuje istnienie Boga jako ostatecznej Przyczyny wszechrzeczy. W świetle bowiem filozofii monistycznej kwestia cudu w ogóle nie ma miejsca, a nawet jego możliwość musi być z góry odrzucona. Rozumowanie filozoficzne w kwestii transcendentnej przyczyny zjawiska cudownego opiera się na zasadzie przyczynowości i racji dostatecznej. Skoro już przy rozpoznaniu zjawiska cudownego na terenie nauk pozytywnych stwierdziło się, że nie pochodzi ono od znanych sił naturalnych ze względu na oczywistą dysproporcję otrzymanego skutku w stosunku do nich, to wówczas w myśl zasady dostatecznej racji trzeba się odwołać albo do nieznanymi sił natury, albo do siły nadnaturalnej. Możliwość odwołania się do działania nieznanymi sił natury w wypadku zjawiska nadprzyrodzonego ma swe oparcie w tym, że aktualnie nie znamy wszystkich sił natury. W niektórych jednak wypadkach można krytycznie wykluczyć ewentualny udział nieznanymi sił natury, jeśli udałoby się stwierdzić, że ich ewentualne działanie byłoby sprzeczne względnie przeciwne w stosunku do znanych sił natury. Nie można bowiem przyjąć założenia, że w otaczającym nas kosmosie istnieją i równocześnie działają nieznanne prawa natury wręcz przeciwne do poznanych przez nas należycie. Natura bowiem nie może sama siebie wykluczać i niszczyć. Ten wniosek teoretyczny znajduje swe uzasadnienie w samym fakcie istnienia świata i ustawicznej jego ewolucji i doskonaleniu się.

¹² Za udziałem filozofii w poznaniu cudu wypowiada się z nowszych autorów E. Dhanis: „[...] la transcendance séméiologique du miracle est hautement garantie par sa transcendance physique. Il ne suit point nécessairement de là qu'on ne puisse discerner avec certitude un miracle comme un signe divin, sans faire état de sa transcendance physique. Toutefois on peut se demander, si les théologiens qui veulent faire abstraction de cette transcendance ne vont pas affaiblir, jusqu'à la rendre peu certaine, la preuve du signe de Dieu". *Qu'est-ce qu'un miracle?*, „Gregorianum”, 40 (1959) 224.

Potwierdzają go również prawa natury od dawna już znane czy nowo odkrywane wykazujące wzajemną harmonię, współzależność i koordynację.

W takim więc wypadku wnioszek o transcendentnej przyczynie zjawiska cudownego w oparciu o zasadę wystarczającej racji jest uzasadniony. Lecz powstaje jeszcze możliwość udziału nieznanymi siłami natury, które nie są przeciwne w stosunku do znanych nam dotychczas. Wówczas nie ma racji o charakterze czysto filozoficznym, które uzasadniałyby odwołanie się do przyczyny transcendentnej. Wydaje się, że jednak można znaleźć takie racje na terenie teologicznym, gdy się uwzględni kontekst religijny, z którym każdy cud jest bardzo ściśle powiązany. Nie można bowiem krytycznie przyjąć, że nieznanymi siłami natury działają jedynie w pewnych wyjątkowych przypadkach związanych z kontekstem religijnym, a poza tym zupełnie nie przejawiają swego działania¹³. Niekrytycznym także byłoby odwołanie się do przypadku, zwłaszcza gdy uwzględni się liczbę i jakość faktów cudownych. Cuda dokonywane np. przez Chrystusa zależą od Jego woli. Dokonywał ich tam, gdzie chciał, kiedy chciał i w okolicznościach przez Niego wybranych. Do nieznanymi siłami natury i przypadkowego ich działania w kontekście religijnym można by się odwołać tylko wówczas, gdyby zdarzył się tylko jeden cud w historii w ogóle.

Wspomniany wyżej kontekst religijny przenosi zagadnienie dalszego poznania cudu na teren teologii. Wprawdzie obecność kontekstu religijnego została stwierdzona przy historycznej weryfikacji faktu niezwykłego, to jednak ani historyk, ani filozof nie analizowali natury tego kontekstu i nie wyprowadzali wniosków wynikających ze ścisłego powiązania zjawiska cudownego z kontekstem religijnym. Rozpoznanie krytyczne cudu domaga się jednak specjalnego zbadania okoliczności religijno-moralnych najpierw dlatego, że chociaż kontekst religijny jest na ogół wyraźny i łatwo dostrzegalny, to jednak nie wykluczona jest także falsyfikacja czy symulacja. Ważniejszą racją przemawiającą za przebadaniem kontekstu religijnego jest jego znaczenie dla pełnego zrozumienia sensu cudu jako znaku Bożego, który został przez Boga celowo dokonany i skierowany do człowieka.

Teologiczne badanie kontekstu religijnego polega w zasadzie na przeanalizowaniu w świetle kryteriów teologicznych konkretnych okoliczności religijno-moralnych, jakie towarzyszą zjawisku cudownemu. Negatywny pod względem religijno-moralnym kontekst dyskwalifikuje fakt nie-

¹³ Bardzo dosadnie wyraził to Voltaire: „Crétins sans doute, les croyants, mais il est curieux que ces forces d'exception que dévoile le miracle ne jouent jamais que pour ces crétins” — cyt. za L. Monden, op. cit., s. 289.

zwykły w nim dokonany, gdyż takie okoliczności są sprzeczne z pojęciem i przymiotami Boga, a więc nie można przyjąć, by Bóg był jego autorem. Podobnie okoliczności obojętne pod względem religijno-moralnym w świetle badania teologicznego nie wskazują na prawdziwy cud, gdyż ten nie dokonuje się nigdy np. w warunkach czysto laboratoryjnych, ale jest ściśle i wewnętrznie związany z kontekstem religijnym, który jest pozytywny i teologicznie poprawny. Tylko takie okoliczności nadają faktowi niezwykłemu sens i wartość znaku Bożego.

Zewnętrzne przejawy i formy kontekstu religijnego są bardzo liczne. Przy ich teologicznej analizie można je ująć według znanych kryteriów: *quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*¹⁴ względnie sprowadzić do trzech zasadniczych kwestii: 1. kto tworzy kontekst religijny, 2. w czym on się konkretnie wyraża, 3. jaki jest związek kontekstu z faktem cudownym.

1. Kontekst religijny dotyczy przede wszystkim osób bezpośrednio zaangażowanych w cudzie, tzn. cudotwórcy i odbiorcy cudu. Od cudotwórcy, przez którego działa Bóg, wymagane są takie przymioty, które wskazywałyby na to, że jest on godnym narzędziem Boga. Cudotwórca jest niejako „ambasadorem” Boga i dlatego winien się odznaczać wszystkimi kwalifikacjami etycznymi i osobistą świętością. Ten ogólny postulat poprawnej teologicznie doktryny i postawy moralnej występuje wyraźnie już w Piśmie św., które ostrzega przed fałszywymi cudotwórcami (Dt 11, 1; 18, 9; J 10, 37; 14, 10; Dz 3, 11; 15, 12; 2 Tes 2, 8), jak również jest podkreślany w literaturze teologicznej¹⁵.

Kontekst religijny mogą też tworzyć osoby związane z cudem, a więc te, które doznały na sobie cudu lub które były jego świadkami. Często już samo miejsce np. sanktuaria, w których dokonuje się cud, jest także pozytywnym wskaźnikiem kontekstu religijnego.

2. Ogólnym i istotnym rysem, który się przejawia w kontekście religijnym cudu, jest wyraźne odniesienie do Osoby Boga oraz dobro religijne i nadprzyrodzone człowieka. Ten religijny charakter zaznacza się zarówno w samym fakcie fizycznym, jak i okolicznościach związanych z jego zaistnieniem oraz w skutkach, jakie powoduje. Samo zjawisko empiryczne, jakkolwiek nadzwyczajne, nie może być dziwaczne i sensacyjne. Niezwykłość zjawiska cudownego nie może mieć charakteru czysto świeckiego, ale musi zachodzić wewnętrzny związek między niezwykłością empirycznej strony faktu cudownego a religijnym kontekstem, w którym się dokonuje, bo tylko wówczas będzie on zdolny do zakomunikowania

¹⁴ Por. A. de Poulpiquet, *L'objet intégral de l'apologétique*, Paris 1912, s. 115 nn.

¹⁵ Por. L. Monden, op. cit., s. 68 nn.

człowiekowi rzeczywistości nadprzyrodzonej. Przykładem braku takiej wewnętrznej relacji zjawiska niezwykłego z kontekstem religijnym są cuda opisane w apokryfach chrześcijańskich oraz wiele legend cudownych, dziwacznych nieraz w swej treści. Strona empiryczna cudu winna się odznaczać prostotą i powagą, element bowiem empiryczny jest jedynie „ekranem” dla objawienia rzeczywistości religijnej. Zaistnieniu cudu zawsze towarzyszy modlitwa, ogólna atmosfera wiary, czci Bożej, zaufania, oddania się Bogu, jednym słowem wszystkie formy kultu religijnego.

Rys religijny przejawia się także w skutkach przez cud spowodowanych. Na to kryterium poznania cudu prawdziwego wskazuje już Chrystus, gdy ostrzega przed fałszywymi prorokami, których można poznać po ich owocach (Mt 7, 15). Religijno-moralny charakter skutków cudu wyraża się we wzmożonych przeżyciach religijnych, w pogłębieniu wiedzy religijnej i umocnieniu moralności, jednym słowem w religijno-moralnym wpływie na społeczność i jednostkę ludzką.

3. Stały i ścisły związek zachodzący między faktem cudownym a otaczającymi go okolicznościami można rozpatrywać pod względem czasowym i bytowym. Istnieje ogólna opinia, że pod względem czasowym łączność tę należy rozumieć w znaczeniu szerszym, tzn., że okoliczności w stosunku do momentu zaistnienia faktu cudownego mogą być: *antecedentes*, *concomitantes* lub *consequentes*¹⁶. Pod względem zaś ontycznym związek faktu niezwykłego z okolicznościami religijno-moralnymi jest rzeczywisty i konieczny. Te dwa elementy wzajemnie się implikują i wyjaśniają.

Kontekst religijny krytycznie rozpoznany stanowi poważne kryterium i pełni decydującą funkcję przy zrozumieniu cudu, zarówno gdy chodzi o jego przyczynę — autora, jak i jego sens. Jeśli bowiem fakty nadzwyczajne, liczne i urozmaicone w ich wyglądzie fizycznym, dokonują się zawsze w kontekście religijnym, jeżeli dalej okoliczności religijne zbadane teologicznie okazują się prawdziwie religijne, jeżeli nadto brak innych kryteriów, które można by racjonalnie brać pod uwagę w poszukiwaniu przyczyny i sensu zaistniałego faktu (nieznane prawa natury, przypadek) — to wówczas wniosek o ingerencji Bożej stanowi jedyne racjonalne wytłumaczenie cudu. Metodę stałych koincydencji stosuje się przecież i w innych dziedzinach poznania. Uczony np. zaobserwowawszy jakieś zjawisko nieznanne, gdy ono powtarza się dostateczną ilość razy, a za każdym razem w identycznych okolicznościach, to właśnie w tych okolicznościach będzie szukał racji tłumaczącej owo zjawisko. Przy pełnym poznaniu cudu chodzi jednak nie tylko o wykrycie jego nadprzyrodzonej przyczyny, lecz jednocześnie o zrozumienie sensu nadzwyczajnej inge-

¹⁶ Por. W. Kwiatkowski, *Apologetyka totalna*, Warszawa 1962², t. II, s. 526.

rencji Boga w sprawy ludzkie, innymi słowy o znaczenie, treść i cel samych cudów. I tu rola kontekstu religijnego jest decydująca, gdyż on nadaje cudowi charakter znaku Bożego. Zjawisko cudowne już przez swą niezwykłość empiryczną jest znakiem spontanicznie wskazującym na przyczynę niezwykłą, lecz dzięki kontekstowi staje się on znakiem intencjonalnym, zamierzonym, danym w określonych celach. Między bowiem faktem cudownym a kontekstem zachodzi nie tylko stała korelacja faktyczna, ale jednocześnie dokładna zgodność jakościowa. Dzięki temu na podstawie kontekstu można odczytać nie tylko wspólną wszystkim cudom cechę, że są one znakami zamierzonymi i celowo danymi dla człowieka, lecz nadto, że są one znakami specyficznymi. W zależności od różnych form kontekstu religijnego, cud okaże się znakiem — odpowiedzią Boga na prośbę człowieka, znakiem miłości i dobroci, znakiem — aprobatą misji proroka czy potwierdzeniem nauki, którą głosi itd.

Streszczając proces naukowego rozpoznania cudu można powiedzieć, że badania historyczne, scjentyistyczne, filozoficzne i teologiczne doprowadziły poznanie cudu do pewnego momentu: postawiły człowieka przed faktem historycznym nadzwyczajnym o charakterze religijnym, który jest niezrozumiały w ramach znanych praw natury, a dzięki kontekstowi religijnemu ma wygląd znaku Bożego. Badacz naukowy zgromadził wszystkie dostępne materiały, ocenił je krytycznie i doszedł do wyników, które wykraczają poza zakres interesującej go specjalności i domagają się pełnego wyjaśnienia. Dany fenomen staje przed nim jako znak i domaga się odpowiedzi, która już nie będzie czystą teorią i nie pozostanie w granicach neutralnej obojętności, ale ma charakter życiowy i angażuje osobowo. Wprawdzie dane naukowe o cudzie nie dają w wyniku oczywistego poznania cudu, ale dostarczają racjonalne przesłanki, które przemawiają za decyzją pozytywną i dają podstawę do pełnego zaangażowania się człowieka wobec rzeczywistości w ten sposób rozpoznanej. Pod tym względem rozpoznanie naukowe nie różni się od poznania religijnego, gdyż i w tym wypadku ostateczną instancją rozpoznania cudu jest człowiek jako taki.

W związku z tym nasuwa się pytanie, jaki jest walor motywacyjny cudu w stosunku do faktu objawienia. Wiadomo, że w apologetyce tradycyjnej, która zwracała główną uwagę na fizykalną stronę cudu, pojmowano cud jako pieczęć dodaną z zewnątrz do ewangelii słowa w celu potwierdzenia jej prawdziwości. Tymczasem jeśli cud pojmie się jako jeden z elementów Bożej ekonomii, który realizuje w sposób sobie właściwy nadprzyrodzoną ingerencję Boga w sprawy ludzkie w celach zbawczych, to trzeba powiedzieć, że ten wewnętrzny sens cudu może się okazać tylko w kontekście nauki, której towarzyszy. Cud zatem nie może

być rozpatrywany jako fakt izolowany od objawienia, ale winien być ujmowany w ścisłym powiązaniu z objawieniem. Innymi słowy, cud może spełnić swą funkcję, motywacyjną jedynie w kontekście z objawieniem, z innymi cudami i z osobą Jezusa Chrystusa.

LE DISCERNEMENT DU MIRACLE

Le miracle n'est pas seulement un fait extraordinaire dépassant tout l'ordre de la nature; il est avant tout un signe religieux à travers lequel Dieu révèle à l'homme sa volonté rédemptrice. Le discernement de cet appel divin ne saurait donc être exclusivement l'affaire de la recherche scientifique, de par sa nature théorique et abstraite. Elle doit avoir un caractère religieux, car il est ici question de l'engagement de l'homme sur un plan concret, sur le plan de la vie.

La connaissance religieuse du miracle a un caractère spontané, elle est à la portée de tout homme religieux et elle donne la certitude morale qui permet de formuler un jugement prudent sur l'authenticité de la Révélation. Tout compte fait, nous sommes cependant en présence d'une connaissance pré-scientifique qui ne saurait contenter l'apologétique. En tant que science, l'apologétique se doit d'utiliser, dans la vérification du miracle toutes les données que fournit la recherche scientifique. C'est pourquoi elle procède à l'analyse critique de tous les éléments constitutifs de la nature du miracle; elle les analyse des points de vue historique, scientifique, philosophique et théologique. Ces analyses permettent de pousser le discernement du miracle jusqu'à une certaine limite qu'elles ne sont pourtant pas en mesure de dépasser. Elles constatent notamment un fait historique extraordinaire de caractère religieux, incompréhensible à la lumière des lois de la nature connues, et qui grâce au contexte religieux, revêt l'aspect d'un signe de Dieu. La pleine compréhension du sens de ce signe dépasse le cadre de la spécialisation scientifique et requiert une réponse qui engage sur le plan personnel. Les données scientifiques n'ont fourni que des prémisses rationnelles qui justifient une décision positive relativement à la reconnaissance d'un miracle dans le fait donné, la reconnaissance d'un signe spécial de Dieu.

Le miracle ainsi identifié possède une valeur apologétique, non pas en tant que fait isolé de la Révélation, mais dans le contexte de l'évangile du verbe et de la personne du Christ.