

BARDZO KRÓTKIE WPROWADZENIE DO PROBLEMATYKI CUDÓW

Yujin NAGASAWA. *Miracles: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2017. 115 ss. ISBN 978-0-19-874721-5.

DOI: <http://dx.doi.org/10.18290/rf.2018.66.2-13>

W 2017 r. w ramach będącej dużym komercyjnym sukcesem oksfordzkiej serii wydawniczej „A Very Short Introductions”, czyli „Bardzo krótkie wprowadzenia”, ukazało się — trudno doprawdy w to uwierzyć, nawet jeśli weźmie się pod uwagę propedeutyczną naturę tych prac i niewielkie ich rozmiary — ponad czterdzieści monografii. Jedna z nich poświęcona została zagadnieniu cudów. Nosi ona standardowy w tej serii tytuł *Miracles: A Very Short Introduction* („Cuda. Bardzo krótkie wprowadzenie”). Jej autorem jest Yujin Nagasawa, od 2006 r. profesor filozofii na Uniwersytecie w Birmingham, pełniący obecnie funkcje przewodniczącego The British Society for the Philosophy of Religion oraz wicedyrektora John Hick Centre for Philosophy of Religion. Nagasawa specjalizuje się przede wszystkim, jak łatwo odgadnąć z nazw instytucji, w których działalność się angażuje, w filozofii religii, ponadto w filozofii umysłu oraz w filozofii stosowanej. Opublikował dotąd, nie licząc pozycji omawianej w niniejszej recenzji, trzy obszernie studia i kilkadziesiąt artykułów, poza tym zredagował osiem prac zbiorowych. Wspomniane studia to: *God and Phenomenal Consciousness: A Novel Approach to Knowledge Arguments* [„Bóg i świadomość fenomenalna. Nowe podejście do argumentów z wiedzy”] (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), *The Existence of God: A Philosophical Introduction* [„Istnienie Boga. Wprowadzenie filozoficzne”] (Abingdon: Routledge, 2011) i *Maximal God: A New Defence of Perfect Being Theism* [„Bóg optymalny. Nowa obrona teizmu bytu doskonałego”] (Oxford: Oxford University Press, 2017). Dotychczas Nagasawa otrzymał następujące nagrody: w 2007 r. The Philosophical Quarterly Essay Prize, w 2008 r. The John Templeton Award for Theological Promise oraz dwukrotnie, w latach 2010 i 2011, The Excellence in Philosophy of Religion Prize.

Na książkę *Miracles: A Very Short Introduction* składa się pięć rozdziałów (s. 1–102), które poprzedza wykaz dostępnych tomów serii, spis treści (s. xiii) oraz wstęp (s. xv–xvii) wraz z autorskimi podziękowaniami (s. xix) i listą pomieszczonych w wydawnictwie ilustracji (s. xxi); zamyka natomiast publikację wykaz literatury cytowanej w kolejnych rozdziałach — co symptomatyczne, wykaz literatury wyłącznie anglojęzycznej — wraz ze wskazówkami bibliograficznymi co do ewentualnej dalszej lektury (s. 103–112) oraz indeks pojawiających się w pracy nazwisk i pojęć (s. 113–115). Warto odnotować, że każdy z rozdziałów książki dotyczy jednego z aspektów problematyki cudów; kolejne rozpatrywane w toku wywodu aspekty kwestii cudów

wskazują ujęte w formę pytań tytuły poszczególnych głównych jednostek tekstu. Nagasawa w swojej monografii podejmuje takie oto tematy związane z zagadnieniem cudów: definicja cudu, rodzaje cudów, przyczyny wiary w cuda, racjonalność tej wiary, czyny skrajnie altruistyczne jako cuda.

Wstęp autor rozpoczyna od przytoczenia spostrzeżenia Rudolfa Karla Bultmanna, wielkiego niemieckiego teologa luterańskiego, profesora Nowego Testamentu na Uniwersytecie Marburskim, że człowiek nowoczesny nie może w sposób poważny wierzyć w cuda, oraz — dla kontrastu — od przedstawienia danych statystycznych, wskazujących, że wiara w cuda jest dość szeroko między ludźmi rozpowszechniona. Następnie, uwzględniając podział na rozdziały, Nagasawa wykłada krótko zawartość swojej izaogi do studiów, w ramach których bada się fenomen cudów.

W rozdziale pierwszym (s. 1–20), zatytułowanym „What are miracles?” („Czym są cuda?”), Nagasawa poszukuje definicji pojęcia cudu. Analizując, po pierwsze, rozmaite zdarzenia z różnych dziedzin życia ludzkiego, takich jak sport czy technologia, zdarzenia zachodzące w naturze oraz takie, o których zwykliśmy mówić, że są „zbiegami okoliczności”, a także, po drugie, różne otrzymywane przez ludzi religijnych znaki oraz, po trzecie, wybrane dwa czyny dokonane przez Jezusa, o których czytamy w Nowym Testamencie, mianowicie przemianę wody w wino w Kanie Galilejskiej i wskrzeszenie Łazarza — a zatem, analizując to wszystko, co potocznie nazywa się cudami, Nagasawa wyłuskuje kolejne warunki, jakie muszą być spełnione, aby jakies zdarzenie w sposób zasadny można było sklasyfikować jako cud. W efekcie wylicza osiem takich warunków, które wszakże koniec końców sprowadza do trzech. I formułuje następującą, własną definicję cudu: cud jest to (i) naruszenie praw przyrody (ii) spowodowane przez podmiot intencjonalny, (iii) które ma znaczenie religijne. Najprawdopodobniej nie jest to definicja idealna, stwierdza Nagasawa, ale można na jej podstawie, powiada, wszcząć na temat cudów konstruktywną dyskusję.

Rozdział drugi (s. 21–50), najobszerniejszy ze wszystkich pięciu składających się na recenzowaną pracę, opatrzony tytułem-pytaniem „What miracles are reported in religious texts?” („Jakie cuda sprawozdają teksty uważane za natchnione?”), poświęca autor zaprezentowaniu, o jakich cudach mowa jest w różnorodnych tekstach, przez wyznawców poszczególnych religii czczonych jako święte. Swoją prezentację przeprowadza w sposób, jak na filozofa przystało, uporządkowany. Każdy z różnego rodzaju cudów, o których donoszą pisma przez członków kolejnych wybranych religii — judaizmu, chrześcijaństwa, islamu i buddyźmu — uznawane za objawione, zalicza on do jednej z trzech kategorii cudów: (i) cuda fizyczne (*material miracles*), (ii) cuda biologiczne (*biological miracles*), (iii) cuda psychiczne (*mental miracles*). Do pierwszej grupy Nagasawa zalicza te cuda, których pierwszorzędny rezultat ma charakter fizyczny, do drugiej grupy — te, których zasadniczy skutek jest natury biologicznej, wreszcie do grupy trzeciej — te, które w głównej mierze mają efekt psychiczny, mentalny czy duchowy. Jako cuda fizyczne klasyfikuje Nagasawa stwarzanie, przekształcanie i pomnażanie jakichś substancji, panowanie nad pogodą, nad słońcem

i księżycem, nad morzem, górami i ziemią, chodzenie po wodzie, teleportację, bilokację i lewitację, przebóstwienie, znaki i stygmaty; jako cuda biologiczne — panowanie nad zwierzętami i roślinami, cudowne narodziny, uzdrowienia, zmartwychwstanie i wieczną młodość; z kolei jako cuda psychiczne — jasnowidztwo, poznanie odnoszące się tak do przeszłości, jak też przyszłości, czytanie umysłu, egzorcyzm, komunikację duchową oraz objawienia, rozumiane szeroko jako pojawienia się jakichkolwiek bytów nadprzyrodzonych bądź też zmarłych. Swoje wyliczenie Nagasawa zamyka dwoma spostrzeżeniami. Najpierw pyta, jak należy owe wydarzenia cudowne, o których donoszą teksty dla poszczególnych religii święte, interpretować. I wskazuje dwie możliwości: (i) można je traktować jako wytwory socjologiczne, antropologiczne czy kulturowe, a (ii) można je też brać jako świadectwa autentycznych wydarzeń nadprzyrodzonych. Gdy chodzi o pierwszą z opcji, to uważać można, albo że — tu Nagasawa przywołuje poglądy Edmunda Leascha, brytyjskiego antropologa społecznego — w poszczególnych cudach odbija się struktura społeczeństwa, w którym cuda te są akceptowane, albo że historie o cudach we wspólnocie, w której są opowiadane, mają status dokładnie taki, jak status funkcjonujących w tej wspólnocie mitów, legend czy nawet rozmaitych fikcji — tu z kolei Nagasawa sięga do bibliisty amerykańskiego Dennisa MacDonalda. Gdy zaś chodzi o drugą z podanych możliwości interpretacji opisów cudów zaczerpniętych z tekstów uważanych za natchnione, to jeśliby chcieć się za tą możliwością opowiedzieć, należałoby zapytać o racje, dla których podmiot intencjonalny czyni cuda. W odpowiedzi na takie pytanie Nagasawa wskazuje cztery możliwe powody, którymi wiedziony, podmiot intencjonalny może sprawiać cuda. Po pierwsze, poprzez cuda cudotwórca może dawać ludziom różne dobra; po drugie, cuda stanowią mogą reprezentację nauki cudotwórcy; po trzecie, poprzez cuda może cudotwórca w sposób bezpośredni komunikować się z ludźmi; po czwarte wreszcie, cudotwórca może czynić cuda po to, aby pokazać, że natura jest mu podporządkowana. W drugiej ze wspomnianych uwag, zamykających omawiany w tym miejscu rozdział, Nagasawa zauważa natomiast, że przywódcy największych religii często przestrzegają swoich naśladowców przed zależnością w wyznawanej wierze od cudów: chcą oni bowiem, wyjaśnia, skupić uwagę ludzi na tym, co naprawdę w wierze ważne.

Rozdział trzeci (s. 51–69) recenzowanej publikacji nosi tytuł „Why do so many people believe in miracles?” („Dlaczego tak wielu ludzi wierzy w cuda?”). Nagasawa podaje w nim najpierw hipotezę preferencji (*bias hypothesis*), za jaką w kwestii przyczyn wiary w cuda opowiadają się obecnie psychologowie: wedle tej hipotezy ludzie tak chętnie wierzą w cuda, ponieważ poznawczo i rozwojowo skierowani są na kształtowanie i przekazywanie tego rodzaju wierzeń. Następnie w dwóch etapach, odpowiadających, kolejno, pierwszym dwóm składnikom swojej definicji cudu — przypomnijmy: cud jest to (i) naruszenie praw przyrody (ii) wywołane przez intencjonalnego agenta — Nagasawa referuje, do czego w ostatnim czasie doszli w swych badaniach psychologowie, a co zdaje się potwierdzać hipotezę preferencji. Pisze więc, po

pierwsze, o niedawno przez psychologów odkrytym wysoce wyrafinowanym mechanizmie poznawczym, jaki działa u każdego człowieka już od czasu jego niemowlęctwa, pozwalającym mu rozpoznawać, kiedy naruszone zostają prawa przyrody, oraz o teorii minimalnej przeciwiintuicyjności, sformułowanej przez francuskiego antropologa społecznego Pascala Boyera, która mówi, że informacja o tym, co chociażby nieznacznie tylko odbiega od oczekiwań podpowiadanych ludziom przez intuicję, rozprzestrzenia się między ludźmi szybciej, sprawniej aniżeli informacja o tym, co z intuicyjnymi oczekiwaniami ludzi po prostu się zgadza. Po wtóre zaś Nagasawa przedstawia wyniki badań, w świetle których okazuje się, że człowiek „nosi” w sobie trzy skłonności: (i) do rozpoznawania wokół siebie i identyfikowania twarzy i głosów, (ii) do domyślania się intencji działających w jego otoczeniu podmiotów oraz (iii) do „wykrywania” wokół siebie obecności istot nadprzyrodzonych. Z tego, jak zaznacza Nagasawa, podsumowując wywód tworzący trzeci rozdział jego książki, że hipoteza preferencji zdaje się być prawdziwa, nie wynika jednak, że cuda nie ma, że cuda nie mogą zachodzić.

W rozdziale czwartym (s. 70–83), zatytułowanym „Is it rational to believe in miracles?” („Czy wiara w cuda jest racjonalna?”), Nagasawa mierzy się — jak widać — z pytaniem o racjonalność wiary w cuda, rozważając argumenty przeciwko racjonalności takiej wiary sformułowane przez Davida Hume’a, szkockiego filozofa, który zapoczątkował nowoczesną debatę na temat cudów. Nagasawa odnotowuje najpierw, że odnośnie do problemu cudów Hume przyjął dwie tezy: po pierwsze, gdy chodzi o fakt, jakim miałyby być cud, to Hume stwierdził, że nigdy nie zbierze się wystarczająco dużo dowodów poświadczających jego, cudu, zaistnienie; po drugie natomiast, gdy chodzi o zasadę, która kwestię cudów miałaby definitywnie rozwiązywać, to Hume uważał, że wierzyć w cuda jest zawsze rzeczą nieracjonalną. Dalej Nagasawa przytacza cztery argumenty, jakie Hume sformułował dla uzasadnienia swojego pierwszego twierdzenia, a także, obszerniej, argument, jaki podał dla wykazania słuszności swojego drugiego twierdzenia, i opatruje każdy z pięciu tych argumentów krytycznym komentarzem. Owe cztery argumenty Hume’owskie za tezę o niemożliwości zebrania w przypadku jakiegokolwiek domniemanego cudu dostatecznej liczby dowodów zaświadcujących o zajściu tegoż cudu przedstawiają się następująco. Po pierwsze, jeśli świadectwo o zaistnieniu jakiegoś cudu ma dać niebudzącą wątpliwości gwarancję, że ów cud zaistniał, musi spełniać kilka warunków, których zwykle nie spełnia. Musi być na przykład wystarczająca liczba świadków, którzy to świadkowie potwierdzą zajście cudu, ludzi o zdrowych, właściwie funkcjonujących zmysłach, odpowiednio przy tym wykształconych, tak aby mieć pewność, że nie ulegli oni jakiemuś złudzeniu, uchodzących za prawych, ażeby nikt nie musiał się obawiać, że kłamcą, a także cieszących się pewnym prestiżem społecznym, który mogliby stracić, gdyby ich świadectwo okazało się fałszywe. Po drugie, ludzie mają skłonność do lubowania się w wydarzeniach wzbudzających zdumienie czy podziw. Naprzeciw tej skłonności wychodzą, by tak rzec, religie ze swoją nauką o cudach — i tym należy

tłumaczyć, że wiara w cuda jest wśród ludzi tak szeroko rozpowszechniona. Po trzeciej, wierzący w cuda w większości przynależą do narodów, w których nie ma dostatecznie wiele dobrych warunków umożliwiających zdobycie właściwej edukacji. Hume bowiem uważa, że jeśli ktoś zdobył stosowne wykształcenie i rozumie, jak działa natura, nie będzie skory do wiary w cuda. Wreszcie, po czwarte, ponieważ religie przeczą sobie nawzajem, nie jest możliwe, aby wszystkie były prawdziwe; tymczasem w ramach każdej religii cuda traktuje się jako rzeczywistość, która autentyczność tej właśnie religii potwierdza — w ten sposób sprawozdania cudów zaczerpnięte z różnych tradycji religijnych nawzajem się znoszą. Odnośnie do pierwszego argumentu Hume'a Nagasawa konstatuje, że jest on problematyczny: wymagające warunki, których spełniania żąda się w nim od świadectwa o zajściu cudów, Hume podaje niejasno. I gdyby nawet owe wymagające warunki w ramach odnośnego argumentu zostały sformułowane jednoznacznie, argument ten w dalszym ciągu pozostawałby dyskusyjny, dlatego że konsekwentnie trzeba by wówczas spełnienia tych samych warunków domagać się także od świadectw o jakichkolwiek wydarzeniach przeszłych, w tym o przestępstwach. Z drugiej strony, gdyby standardy, o których mowa, „obniżyć”, trzeba by uznać, że niektóre przynajmniej świadectwa o zaistnieniu cudu standardy te spełniają. Co do drugiego Hume'owskiego argumentu Nagasawa spostrzega, że przedstawiona w nim obserwacja jest, owszem, poprawna, wszak zgadza się z wnioskami wypływającymi ze współczesnych badań psychologicznych, aczkolwiek z faktu, który obserwacja ta ujawnia, nie wynika wcale, że wiara w cuda jest niedorzeczna. Wynika zeń co najwyżej, pisze Nagasawa, że kiedy słyszymy o cudach, winniśmy być ostrożni. Gdy idzie o trzeci argument Hume'a, to Nagasawa oznajmia, wskazując na statystyki, że zawarte w nim twierdzenia są niezgodne z faktycznym stanem rzeczy: wiara w cuda jest dość równomiernie rozprzestrzeniona, także w krajach, w których ludzie cieszą się, zasadniczo, bardzo dobrymi możliwościami edukacji. Co się natomiast tyczy czwartego argumentu Hume'a, to Nagasawa spostrzega, że zawarta w nim uwaga, iż sprawozdania cudów mogą się wzajemnie podważać, jest jak najbardziej słuszna. Zaraz dodaje, że fakt wyłuszczonej w odnośnej uwadze nie jest jednak ważny, kiedy rozważa się pytanie o to, czy cuda mogą, czy nie mogą zachodzić, jako że jest to zupełnie inna, niezależna sprawa. Czwarty argument Hume'a jest więc, puentuje Nagasawa, nietrafiony. Tym samym Nagasawa wykazuje, że na pierwszą z tez Hume'a odnośnie do problematyki cudów nie sposób się zgodzić. Z kolei argument Hume'a za drugą jego tezę, to jest za tezę o nieracjonalności wiary w cuda, będący — jak pisze Nagasawa — głównym argumentem Hume'a przeciwko wierze w cuda i stanowiący wcale poważne wyzwanie dla wszystkich tych, którzy w cuda wierzą, jest taki oto: ażeby wiarę w cuda uznać za racjonalną, siła tej wiary winna być proporcjonalna do siły dowodów dających tej wierze podstawę, a ponieważ w każdej sytuacji, w której mówi się o możliwości cudu, dowody przeciwko zajściu cudu okazują się silniejsze aniżeli dowody przemawiające za zajściem cudu, wiara w cuda nigdy nie może zostać uznana za racjonalną, w efekcie zaś nie powinna być nigdy przez

nikogo żywiona. Komentując ów argument, Nagasawa czyni dwie adnotacje. Z jednej strony, zauważa, że argument ten nie stanowi aż tak złej wieści dla wszystkich tych, którzy w cuda wierzą, nie wyklucza przecież zupełnie możliwości zajścia cudu: że wierzyć w zachodzenie cudów jest zawsze rzeczą nieracjonalną, nie znaczy, że cuda nigdy nie zachodzą; a zatem, nawet jeśli wierzący w cuda nie są w stanie przedkładać wystarczających dowodów, które potwierdzałyby wydarzenie się cudów, cuda mogą mieć miejsce. Z drugiej natomiast strony, piąty argument Hume'owski, powiada Nagasawa, nie jest dla wierzących w cuda informacją nazbyt optymistyczną, wyświetla bowiem ogromną trudność racjonalizacji przekonań podzielanych przez wszystkich w cuda wierzących.

W związku z uwagą, jaką kończy rozdział czwarty, w rozdziale piątym (s. 84–102) — niewykluczone, że najbardziej ze wszystkich nowatorskim — Nagasawa poszukuje odpowiedzi na pytanie, czy można racjonalnie nazwać cudami zdarzenia, w których nie występuje pierwiastek nadprzyrodzony; tytuł rozdziału piątego, co wypada dodać gwoździem do porządku i recenzencyjnej precyzji, brzmi: „Can there be miracles without the supernatural?” („Czy mogą zdarzać się cuda bez elementu nadprzyrodzonego?”). Odpowiedź Nagasawy jest twierdząca. Jako przykład zdarzenia, w którym brak jest momentu nadprzyrodzonego, a które, w jego opinii, mogłoby zostać sklasyfikowane jako cud, wskazuje on czyn skrajnie altruistyczny. Opisuje dwa przykłady takiego czynu: mającą kontekst religijny śmierć Maksymiliana Marii Kolbego, który zdecydował się pójść do bunkra głodowego w obozie koncentracyjnym w Oświęcimiu w zamian za współwięźnia, Franciszka Gajowniczkę, oraz nieumieszczoną w religijnym otoku śmierć Arlanda Deana Williama Juniora, który jako jeden z sześciu pasażerów ocalałych z katastrofy lotniczej, a uczepionych pływającej w lodowatej rzece jakiejś części samolotu, w czasie trudnej akcji ratunkowej, kiedy uszkodzonym rzucono kolejne liny ratunkowe, podawał zrzucone liny innym, samemu z nich nie korzystając, tak że koniec końców sam siebie uratować już nie zdołał. W mniemaniu Nagasawy czyn skrajnie altruistyczny mógłby być traktowany jak cud. Nie podpada on wprawdzie pod sformułowaną przez niego definicję cudu, gdyż nie jest naruszeniem praw przyrody — a w konsekwencji nie dotyczy go Hume'owski argument wykazujący nieracjonalność wiary w cuda — tym niemniej można by go uznać za cud na tej podstawie, tłumaczy Nagasawa, że spośród wszystkich aktów ludzkich jest on aktem, który do cudu najbardziej jest podobny. Wedle Nagasawy bowiem zachowanie skrajnie altruistyczne sprzeciwia się porządkowi natury w tym sensie, że nie jest ono zgodne z typem zachowań wykształconych u ludzi w procesie ewolucji. Nagasawa broni słuszności zaproponowanego przez siebie rozwiązania kwestii cudów, odpowiadając na dwa ewentualne względem swojej propozycji kontrargumenty. Zwolennicy pierwszego z owych kontrargumentów, odwołując się do trzech teorii, mianowicie do teorii doboru grupowego, teorii doboru krewniaczego oraz teorii wzajemności, mogą głosić, że altruizm jest wytworem ewolucji. Żadna jednak z tych teorii, zauważa Nagasawa, nie potrafi wytłumaczyć tego rodzaju skrajnie altruistycznego czynu, jakiego dokonali

Kolbe i Williams Junior, to jest oddania swojego życia za drugiego, obcego człowieka. Wszelako teoria doboru grupowego mówi o tym tylko, że jednostka może podjąć czyn altruistyczny w sytuacji, kiedy pragnie poprawy dobrostanu grupy, do której przynależy. Z kolei teorie doboru krewniaczego oraz wzajemności dopuszczają dokonanie przez jednostkę aktu altruizmu jedynie w sytuacji, kiedy jednostka ta poświęca się, odpowiednio, dla swoich krewnych i kiedy poświęca się, spodziewając się wzajemności. Autorzy drugiego mającego podważyć propozycję Nagasawy argumentu mogą z kolei obstawać przy twierdzeniu, że wszelkie ludzkie czyny, nie wyłączając czynów skrajnie altruistycznych, motywowane są egoistycznymi pobudkami czy pragnieniami i wskutek tego nie są szczerze — i w ten sposób dochodzić mogą do przekonania, że altruizm jest pojęciem wewnętrznym sprzecznym. Jest w takiej konstatacji, powiada Nagasawa, coś słusznego i niesłusznego zarazem. Słuszne jest stwierdzenie, że ci, którzy zdecydowali się na czyn skrajnie altruistyczny, wcześniej tego czynu pragnęli; dokonując zatem tego czynu, zrealizowali oni po prostu swoje pragnienie i w tym sensie postąpili egoistycznie. Niesłuszne jest natomiast założenie, jakie przyjmuje się, stojąc na omawianym stanowisku, kontynuuje Nagasawa, głoszące, że raz po raz odczuwana przez człowieka chęć spełnienia pragnienia jest w każdym wypadku całkowicie egoistyczne. Albowiem pragnienie ocalenia życia ofiar, które nie powinny umrzeć — Nagasawa nawiązuje tu do wcześniej przytoczonych przez siebie przykładów — jest innym pragnieniem aniżeli pragnienie zaspokojenia pragnienia znanego z życia codziennego, które wiąże się z przyjemnością. Nagasawa dodaje, że teza o wewnętrznej sprzeczności altruizmu jest możliwa do utrzymania jedynie przy założeniu, że wszystkie możliwe czyny ekstremalnie altruistyczne motywowane są wyłącznie pobudkami egoistycznymi, co wydaje się mało rozsądne, zwłaszcza w przypadku poświęcenia życia. Na koniec rozdziału piątego Nagasawa dopowiada, że czyny skrajnie altruistyczne można postrzegać jako egzemplifikacje obecnej we wszystkich wielkich religiach złotej reguły: czyny podobne do czynów Kolbego i Williamsa są najradykałniejszą formą bezinteresowności, w której altruści poświęcają swoje życie dla dobra ludzi dla nich obcych.

Omawianą publikację należy ocenić bardzo wysoko. Spełnia swój cel: zgodnie z tym, co głosi jej podtytuł, stanowi wprowadzenie, wprowadzenie ze wszech miar udane, do tej dziedziny badań, która przedmiotem swojego zainteresowania czyni fenomen cudów. Owszem, przyswoi sobie jej zawartość z pewnością każdy czytelnik, zarówno ten, który ma jakieś przygotowanie filozoficzne, jak i ten filozoficznie raczej słabo wykształcony, aczkolwiek — co należy uczciwie zaznaczyć — dla tego drugiego rzecz może się okazać nieco bardziej wymagająca. Tak to już jednak chyba być musi z introdukcjami do przedmiotów przygotowywanymi przez wybitnych w tych przedmiotach specjalistów, że nie są one dla wszystkich w równym stopniu dostępne. Na wyrażnie uwypuklenie zasługuje fakt, że monografia Yujina Nagasawy, chociaż w temacie cudów przekazuje informacje podstawowe, w związku z czym spodziewać by się można, że ma charakter wyłącznie odtwórczy, że przedstawia jedynie to, co

w związku z problematyką wiary w cuda jest znane, nieco inaczej może tylko to układając i porządkując, jest pracą oryginalną, i to w znacznym stopniu: w rozdziale pierwszym autor formułuje swoją definicję cudu, w drugim podaje własną klasyfikację cudów, o których możemy przeczytać w tekstach uznawanych w różnych tradycjach religijnych za święte, w czwartym analizuje Hume'ową argumentację przeciwko wierze w cuda, w końcu zaś w piątym przedkłada swoją propozycję, aby za cuda uznawać czyny skrajnie altruistyczne, ponieważ daje się wykazać, że jest to racjonalne. Nawet w rozdziale trzecim, w którym Nagasawa jedynie referuje odkrycia psychologii z ostatniego czasu, niemało jest momentów odautorskich — za takie bowiem można uznać sposób uszeregowania materiału oraz w wyniku analizy zgromadzonego materiału postawiony wniosek. Pod względem merytorycznym recenzowane opracowanie jest bez zarzutu. Podobnie, gdy idzie o jego aspekt formalny: zostało nader przejrzysto skonstruowane i jasno, a przy tym potoczysto napisane. Krótko mówiąc, *Miracles: A Very Short Introduction* („Cuda. Bardzo krótkie wprowadzenie”) to rzecz godna polecenia do lektury nie tylko filozofom i teologom, ale również wszystkim zainteresowanym omówioną w niej problematyką.

Łukasz Libowski
doktorant w Instytucie Filozofii
Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II
e-mail: lukasz.libowski@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6175-0823>