O. Janusz Pyda OP: Lewis nie udaje niewierzącego w swojej filozofii

Dla autorów anglojęzycznych problematyka relacji Bóg-świat, a zatem kwestie takie jak Opatrzność, cuda, przyczynowość, stwórczość, modlitwa prośby oraz problematyka przymiotów Bożych są nie mniej ważne, a być może nawet ważniejsze, niż zagadnienia związane z dowodzeniem istnienia Boga. Lewis, wzrastając i obracając się w tradycji filozofii anglosaskiej sięgnął po jeden z najważniejszych dla tej tradycji tematów z teologii naturalnej – mówi o. Janusz Pyda OP w wywiadzie dla „Teologii Politycznej Co Tydzień": „C.S. Lewis i świat (nie)przedstawiony".

Bartłomiej Kabat, Adrian Walczuk (Teologia Polityczna): Skąd u Lewisa zainteresowanie tematyką cudów? Czy można upatrywać go w jakichś szczególnych rysach jego umysłowości lub duchowości?

Janusz Pyda OP (dominikanin, filozof, teolog): Najpierw przyjrzyjmy się faktom, później będziemy snuć domysły. Otóż, po sukcesie jakim była publikacja na łamach „The Guardian" kolejnych listów Screwtape'a (czyli *Listów starego diabła do młodego*) redakcja zwróciła się do Lewisa z prośbą, a nawet wyraźnie naciskała poczytnego autora, aby ten przesłał do publikacji „coś jeszcze". Owym „czymś", był dosyć krótki tekst zatytułowany *Miracles*. Ukazał się na łamach „The Guardian" dokładnie 2 października 1942 roku. Już po tygodniu został opublikowany polemiczny wobec Lewisowego tekst autorstwa Petera Maya. Lewis odpowiedział na ową – trzeba przyznać niezbyt dogłębną i przenikliwą polemikę – listem do redakcji „The Guardian" z dnia 16 października 1942. Widać zatem, że połowa października wojennego roku 1942 upłynęła Lewisowi w kontekście tematu cudów. Na tym sprawa się jednak nie skończyła. Na 26 listopada tegoż samego 1942 roku Lewis otrzymał zaproszenie do wygłoszenia odczytu czy też kazania w kościele St Jude on the Hill w londyńskim Hampstead. Nie wiemy czy temat został zadany przez zapraszających, którzy wcześniej

czytali tekst w „Guardianie”, czy Lewis sam mógł zdecydować o czym będzie mówił. Dość, iż ostatecznie mówił o cudach, w istocie powtarzając w rozszerzonej wersji tezy zawarte w artykule wcześniej wysłanym do „Guardiana”. Możemy porównać oba teksty, bo kazanie wygłoszone w kościele w Hampstead zostało następnie opublikowane w gazetce parafialnej („St Jude’s Gazette”, nr 73).

Zatem publikacja w dzienniku „The Guardian”, mizerna polemika Maya i kazanie wygłoszone w zwykłym, parafialnym kościele oraz rozszerzona wersja tekstu wcześniej opublikowanego przygotowana dla gazetki parafialnej – tak wyglądał początek prawdopodobnie najważniejszej pod względem filozoficznym książki Lewisa.

Być może nie był to początek widowiskowy, ale niewątpliwie na tyle dobry, iż w niecały rok później, bo 24 września 1943 roku C.S. Lewis chwalił się w liście do s. Penelopy CSMV, iż ma napisane około sześciu rozdziałów książki o cudach i ewidentnie pobudzony stwierdza, że próba pisania o Nadnaturze przeobraziła wiele rozdziałów nowej książki w hymn na cześć Natury. W tym samym roku, niecałe dwa miesiące po liście do s. Penelopy, dokładnie 15 listopada 1943 roku Lewis wygłasza jako ówczesny prezydent Socratic Club odczyt zatytułowany *Nauka i cuda*.

Prace nad książką o cudach musiały postępować naprawdę szybko, bo 5 lutego 1945 roku Lewis pisze w liście do jednego z Inklingów, Artura Greevesa, iż skończył pracę nad książką o cudach, która zajęła mu kilka lat. Mniej więcej dwa miesiące po tym liście C.S. Lewis, mając już jak się wydaje książkę gotową, zatacza biograficzne koło i z tematem cudów wraca do parafii St Jude on the Hill i do „Guardiana”. W kościele St Jude on the Hill głosi kazanie zatytułowane „Wielki cud”, które ukaże się w „Guardianie” 27 kwietnia 1945 roku. Oba teksty zapowiadające publikację książki Lewisa, a zatem zarówno ten z 1942 roku, jak i „Wielki cud” z 1945 wejdą do zbioru esejów sporządzonego przez Waltera Hoopera i opublikowanego pod wspólnym tytułem *God in the Dock* czyli *Bóg na ławie oskarżonych*. Ostatnią wzmiankę dotyczącą książki *Miracles* a pochodzącą sprzed jej publikacji znajdujemy w liście Lewisa do benedyktyna Bedę Griffithsa z 10 maja 1945 roku. Lewis

wspomina w nim, że jednak wciąż jeszcze pracuje nad książką o cudach (być może już nad redakcją) i że dopiero wmyślenie się w tajemnicę Nadnatury pozwoliło mu naprawdę zobaczyć Naturę.

Książka o cudach autorstwa Lewisa ukaże się w 1947 roku w wydawnictwie Geoffrey Bles. Warto prześledzić faktografię publikacji *Cudów*, aby zdać sobie sprawę, iż największe dzieła powstają często między odczytem w jakiejś małej parafii i przygotowywaniem publikacji dla niezbyt prestiżowego dziennika.

Warto prześledzić faktografię publikacji Cudów*, aby zdać sobie sprawę, iż największe dzieła powstają często między odczytem w jakiejś małej parafii i przygotowywaniem publikacji dla niezbyt prestiżowego dziennika*

Teraz możemy przejść do domysłów dlaczego Lewis zajął się tematem cudów. Musimy sobie uświadomić, iż od czasów Hume'a, a konkretnie słynnego tekstu nazywanego w literaturze przedmiotu *Esejem o cudach*, a stanowiącym w istocie dziesiąty rozdział *Badań dotyczących rozumu ludzkiego*, w anglosaskiej tradycji filozoficznej temat cudów jest tematem nie tylko stale obecnym, ale i jednym z najważniejszych. Nam, Polakom, rangę tego zagadnienia w angielskiej tradycji teologii naturalnej chyba jednak trudno „wyczuć". Nasza bowiem tradycji uprawiania filozofii Boga kierowała zainteresowania badaczy głównie na tematy dotyczącej istnienia Boga (dowody, formalizacja dowodów apriorycznych i aposteriorycznych), sposobu mówienia o Bogu (opracowanie koncepcji analogii), ewentualnie zagadnień dotyczących teodycei w sensie leibniziańskim – choć to chyba w mniejszym stopniu. Mniej w filozofii Boga zajmowaliśmy się w tradycji polskiej przymiotami Bożymi czyli zagadnieniami esencjalnymi, a już prawie w ogóle pomijaliśmy w dociekaniach filozoficznych problem relacji Bóg-świat. Oczywiście te zagadnienia były obecne, ale raczej w dociekaniach teologów, niż filozofów. Pracę polskich filozofów zajmujących się teologią naturalną czyli filozofią Boga zdominowała problematyka egzystencjalna czyli kwestie istnienia Boga. Dla autorów anglojęzycznych natomiast problematyka relacji Bóg-świat, a zatem

kwestie takie jak Opatrzność, cuda, przyczynowość, stwórczość, modlitwa prośby oraz problematyka przymiotów Bożych takich jak wszechmoc, ponownie Opatrzność, prostota, etc. są nie mniej ważne, a być może nawet ważniejsze, niż zagadnienia związane z dowodzeniem istnienia Boga. Lewis zatem wzrastając i obracając się w tradycji filozofii anglosaskiej sięgnął po jeden z najważniejszych dla tej tradycji tematów z teologii naturalnej. Sięgnął również po drugi – zagadnienie zła i cierpienia (*The Problem of Pain*, 1940). Prawdę powiedziawszy wydaje mi się dosyć naturalne, że te tematy znalazły się w orbicie jego zainteresowań. Jeśli były jeszcze jakieś motywy szczególne – osobiste czy biograficzne skłaniające Lewisa do zajęcia się tematem cudów to na podstawie źródeł (publikacji, listów i wspomnień przyjaciół) niewiele o tym możemy powiedzieć.

Czy koncepcja cudów Lewisa jest oryginalna na tle historii badań tego problemu?

Jest i nie jest zarazem. Nie jest w tym sensie, iż odnajdziemy w niej wyraźne wątki wszystkich wielkich tradycji mirakulistyki chrześcijańskiej. W Lewisowych rozważaniach o cudach dużo jest św. Atanazego. Do niego przyznaje się Lewis zupełnie otwarcie. Był pod wielkim wrażeniem młodzieńczego dziełka Atanazego *O Wcieleniu Słowa*. Na marginesie powiem, iż dzięki tej fascynacji tekstem Atanazego i znajomością ze wspomnianą już powyżej s. Penelopą, świetną tłumaczką tekstów klasycznych na język angielski, Anglicy mają dziś fantastyczny wręcz przekład *O Wcieleniu Słowa*. To właśnie Lewis namówił s. Penelopę, aby wzięła ów tekst na warsztat i nawet napisał przedmowę do wydania tego właśnie tłumaczenia. Ale to dygresja. Poza Atanazym znajdziemy w tekstach Lewisa na temat cudów wyraźne i bardzo mocne inspiracje Augustynowe i Tomaszowe, aby wymienić te najważniejsze. Jeśli więc oryginalność miałaby się wiązać z nieznajomością, odrzuceniem czy ignorowaniem tradycji – C.S. Lewis w swojej mirakulistyce nie jest oryginalny. Wręcz przeciwnie – jest po uszy zanurzony w tradycji. Ową tradycję mirakulistyki chrześcijańskiej wprowadza w konfrontację ze sceptycyzmem Hume'a, którego to sceptycyzmu *Esej o cudach* jest tylko aplikacją i przykładem. Tu też myślę, że leży oryginalność Lewisa – zarówno w doprowadzeniu do tej konfrontacji, jak i w jej rozwiązaniu. Można trochę upraszczając powiedzieć, iż *Miracles* Lewisa są w istocie pierwszą adekwatną i

potężną odpowiedzią tradycji mirakulistyki chrześcijańskiej na nowożytny, konkretnie Hume'owski sceptycyzm w mirakulistyce i szerzej – teologii naturalnej.

Dlatego właśnie jeśli sięgniemy po jakikolwiek angielski czy amerykański podręcznik, bądź monografię przynajmniej ocierającą się o tematykę cudów znajdziemy zapewne w bibliografii przywołany esej Hume'a i właśnie *Miracles* Lewisa. Polskich czytelników książki C.S. Lewisa chciałbym jednak przestrzec. Czyta się ją świetnie, jednym tchem i zupełnie nie widzi się całego bagażu erudycji i tradycji obecnych w tej książce. Gdyby *Cuda* opracować naukowo – przypisy identyfikujące źródła i inspiracje implicite obecne w tekście zajęłyby prawdopodobnie objętość większą, niż sam tekst główny. Ale nieprzygotowany czytelnik nawet nie zauważy całej maszynerii logicznej i bagażu erudycji, który stoi za każdym nieomal zdaniem tej książki. I bardzo dobrze. C.S. Lewis pisze filozofię na sposób angielski, a zatem zgodnie z najlepszą tradycją esejów filozoficznych Bacona, Hume'a, Gibbona, Russella czy Gombricha. Po angielsku czyli: po pierwsze treściwie i niebanalnie, po drugie, sprawnie a najlepiej lekko i elegancko, po trzecie wreszcie bezpretensjonalnie czyli bez zbyt „nadmuchanego" aparatu naukowego, przypisów, cytatów… Anglik Lewis pisze zatem dokładnie inaczej, niż piszemy prace naukowe my w Polsce. My bowiem zazwyczaj umieszczamy więcej przypisów, niż tekstu głównego na stronie, aby wyglądało fachowo. Literacko leżymy rozłożeni na łopatkach gdy idzie o pisarstwo naukowe, a treści w naszych pracach zazwyczaj są albo wtórne, albo banalne. Za to książki grube, przypisów dużo, a bibliografia napuchnięta. Dlatego widząc taki tekst jak *Miracles* Lewisa możemy łatwo go zlekceważyć i nie dostrzec jego rangi oraz miejsca w tradycji. Mieliśmy filozofów piszących po polsku w angielskim stylu – takich jak Tatarkiewicz, Beylin czy Kołakowski. Ale to jednak były wyjątki.

W książce poruszonych jest wiele problemów filozoficznych. Autor zajmuje się między innymi kwestiami epistemologicznymi. Proponuje rozwiązania, polemizuje z różnymi stanowiskami. Pojawia się pytanie, czy jest książka bardziej filozoficzna, czy teologiczna?

Powiedziałbym, że teologiczna gdy idzie o tzw. kontekst odkrycia, a filozoficzna co do tzw. kontekstu uzasadnienia. C.S. Lewis nie udaje niewierzącego. Pisze jako wierzący, inspiracje i zagadnienia czerpie zarówno z własnego doświadczenia, Tradycji jak i Pisma Świętego, ale uzasadnia zawsze za pomocą argumentów i zasad rozumu naturalnego. Ten brak kompleksów odnośnie kontekstu odkrycia jest również bardzo charakterystyczny dla tradycji anglosaskiej. Proszę sobie wyobrazić, iż ktoś na wydziale filozoficznym któregoś z polskich uniwersytetów niekatolickich broni doktorat o Wcieleniu. Mam na myśli doktorat filozoficzny, spekulatywny w metodzie. Nie chodzi mi o jakieś rozważania kulturowe, religioznawcze czy modne ostatnio „interdyscyplinarne". Mam na myśli twardą spekulatywną metodę filozoficzną. Albo że ktoś w taki sposób broni w tym samym miejscu pracę na temat modlitwy prośby.

Trudno mi sobie wyobrazić, że taki temat rozprawy filozoficznej „przeszedłby" przez głosowanie rady wydziały filozoficznego któregoś ze świeckich polskich uniwersytetów. W tradycji zaś anglosaskiej jest to na porządku dziennym. Richard Swinburne pisze wielką monografię filozoficzną o Wcieleniu, a Eleonore Stump wielokrotnie podejmuje problem modlitwy prośby (*petitionary prayer*). Nikt im nie zarzuca, że są teologami, a nie filozofami, albo, że ich prace to „filozofia konfesyjna". Metoda bowiem, którą się posługują jest oparta na rozumie, który w argumentacji nie opiera się na Objawieniu. Podobnie jest z *Cudami* Lewisa. Temat jest biblijny i chrześcijański, ale argumentacja – naturalna. Można powiedzieć, że temat jest zarówno filozoficzny jak i teologiczny, ale argumentacja – filozoficzna.

Trzeci rozdział książki, czyli „The Self-Contradiction of the Naturalist" jest polemiką z naturalizmem. W pierwotnej wersji argumentacja Lewisa została skrytykowana przez G. E. M. Anscombe. Co było problematyczne w oryginalnej wersji?

To jest troszkę bardziej skomplikowane. Trzeci rozdział *Miracles* rzeczywiście pierwotnie nosił tytuł *The Self-Contradiction of the Naturalist*. Zmiana tytułu została dokonana, gdy idzie o wydania angielskie od edycji Collins's Fontana paperback z 1960 roku (czyli 13 lat po pierwszym wydaniu), gdy zaś idzie o wydania amerykańskie od

edycji Macmillan (New York) z roku dopiero 1978, a zatem 31 lat po pierwszym wydaniu i 15 lat po śmierci Lewisa! Po zmienia tytuł rozdziału trzeciego brzmi: *The Cardinal Difficulty of Naturalism*. Nota bene dobrze widać to w polskich tłumaczeniach. Pierwsze polskie tłumaczenie zatytułowane *Cudy* zostało dokonane przez Stanisława Pacułę i opublikowane w roku 1958. Tłumacz pracował nad tekstem angielskim z wydania Geoffrey Bles z roku 1952. A zatem w pierwszym polskim tłumaczeniu *Miracles* tytuł trzeciego rozdziału brzmi: *Wewnętrzna sprzeczność w stanowisku naturalisty*. Drugie polskie tłumaczenie książki Lewisa, zatytułowane Cuda powstało w roku 2010 i zostało dokonane przez Krzysztofa Puławskiego. Nie wiem na jakim dokładnie tekście tłumacz pracował, ale musiała to być nowa edycja, bo tytuł rozdziału trzeciego brzmi już: Podstawowe problemy naturalizmu.

Tak czy inaczej faktem jest, że zarówno tytuł jak i treść rozdziału zostały przez Lewisa przepracowane w wyniku dyskusji między nim, a G.E.M. Anscombe, która odbyła się 2 lutego 1948 roku w ramach jednego ze spotkań Socratic Club. Spotkanie to, chyba ze względu na niewątpliwą barwność obu postaci, zostało straszliwie zmitologizowane. W momencie, kiedy się odbywało C.S. Lewis było już bez mała pięćdziesięcioletnim autorem znanym i popularnym w świecie anglosaskim, ale prof. G.E.M. Anscombe nie była jeszcze profesorem, nie była znana i miała zaledwie 28 lat. Ale wróćmy do pytania co było problematyczne dla młodej uczennicy Wittgensteina w argumentacji Lewisa. Nie będzie to łatwo wytłumaczyć, bo sprawa jest naprawdę subtelna i myślę, że dla czytelników nie wykształconych filozoficznie może być trudno uchwytna. Ale spróbujmy. Myślę, że zarzuty Miss Anscombe da się sprowadzić właściwie do trzech głównych.

> *Zarzut Miss Anscombe dotyczył faktu, iż Lewis nie rozróżnia pomiędzy tym, co irracjonalne, a tym, co nie-racjonalne*

Po pierwsze, problematyczne młodej filozof wydawało się użycie przez Lewisa przymiotnika *valid* czyli prawomocny, uzasadniony. Lewis używał bowiem określenia „prawomocne, uzasadnione" zarówno do mówienia o argumentach (*arguments*), jak i przekonaniach (*beliefs*). Nie było w tym nic złego, bo kiedy się uczył logiki – tak właśnie

czyniono. Dopiero od publikacji słynnego i klasycznego już *Wprowadzenia do logiki* Copiego w 1956 określenie *valid* stosuje się wyłącznie do argumentacji. Choć mamy dopiero rok 1948 to młoda asystentka słynnego logika i analityka jakim był Wittgenstein jest bardzo wyczulona na precyzję i „czepia się" Lewisa, zarzucając mu, iż w III rozdziale *Miracles* nie wiadomo dokładnie czy określenie *valid* odnosi on do argumentacji apodyktycznej czyli takiej, gdzie wnioski w sposób konieczny wypływają z przesłanek czy też używa go normatywnie, podobnie jak używa się epistemologicznych określeń „racjonalny" czy „uzasadniony" (*justified*). Odpowiadając na ten zarzut Lewis stwierdzi, iż nie używa określenia *valid* ani dedukcyjnie ani epistemicznie, a raczej w sposób podobny do tego, w jaki używał tego określenia słynny oksfordzki neoheglista, Bradley, gdy mówił o *actual validity* czyli pewnej wartości czy jakości rozumowania postrzeganego jako sposób odkrywania prawdy (*as a means of finding truth*).

Drugi zarzut Miss Anscombe dotyczył faktu, iż Lewis nie rozróżnia pomiędzy tym, co irracjonalne (*irrational*), a tym, co nie-racjonalne (*non-rational*). Kiedy pisze na przykład o irracjonalnych przyczynach (*irrational causes*) może to zarówno oznaczać irracjonalność rozumianą jako coś przeciwnego (*contrary*) rozumowi (niespójność czy myślenie życzeniowe) jak i coś, co nie jest przeciwne rozumowi, ale znajduje się po prostu poza racjonalnością (jak ból głowy czy wspomnienie miłych wakacji, które właśnie „przyszło do głowy").

Wreszcie trzeci zarzut Miss Anscombe dotyczy tego, iż Lewis nie rozróżnia dwóch znaczeń słowa ponieważ (*because*). Weźmy dwa przykłady:

1) Alicja zobaczyła gwiazdy, *ponieważ* uderzyła się w głowę;

2) Kara śmierci powinna być zakazana, *ponieważ* niewinni ludzie mogą być przez pomyłkę straceni.

W pierwszym przypadku chodzi o relację przyczynowo skutkową wyrażoną poprzez słówko „ponieważ", w drugim przypadku słówko „ponieważ" opisuje to, co w logice nazywamy Ground and Consequent

czyli podstawa i konsekwencja. Pierwsze zdanie wskazuje na zależność przyczynowo skutkową pomiędzy wydarzeniami, drugie na zależność logiczną pomiędzy naszymi przekonaniami. Ponieważ jestem przekonany, że mogą się zdarzyć pomyłki sądowe i jestem przekonany, że niewinni ludzie nie powinni ginąc w wyniku takiej pomyłki, to właśnie dlatego uważam, że kara śmierci powinna być zakazana.

Zdaniem Miss Anscombe w pierwotnej wersji rozdziału trzeciego Lewis nie zachował staranności w rozróżnieniu sposobów użycia słówka „ponieważ".

Streszczając można powiedzieć, iż Miss Anscombe zarzucała Lewisowi za małą subtelność w rozróżnianiu: 1) różnych sposobów stosowania określenia *valid*, 2) różnych sposobów rozumienia irracjonalności i nieracjonalności oraz 3) różnych sposobów użycia „ponieważ".

Zarzuty miały więc charakter subtelnie logiczny, choć wynikające z nich konsekwencje były całkiem poważne. Peter van Inwagen, który starannie przeanalizował obie wersje rozdziału III uznał, że faktycznie uwagi Anscombe dużo wniosły i druga wersja rozdziału III *Miracles* jest zdecydowanie lepsza.

Jeśli kogoś interesuje ten spór powiem tylko, że odczyt Miss Anscombe z 1948 roku został opublikowany i można go znaleźć w tomie G. E. M. Anscombe, Collected Philosophical Papers, Vol. II Metaphysics and the Philosophy of Mind (Minneapolis, University of Minnesota Press, 1981). Pierwotną wersję rozdziału trzeciego *Miracles* można przeczytać w języku polskim sięgając do pierwszego tłumaczenia czyli tłumaczenia Stanisława Pacuły, opublikowanego przez PAX w 1958 roku, poprawiony rozdział w wersji polskiej można przeczytać sięgając do tłumaczenia Krzysztofa Puławskiego opublikowanego przez Media Rodzina w roku 2010.

W Polsce, wśród księży związanych z Copernicus Center, zajmującymi się filozofią przyrody pojawiają postulaty rewizjonistyczne dotyczące teologii cudów. Ks. prof. Tadeusz Pabjan w swojej książce Anatomia konfliktu. Między nowym

ateizmem a teologią nauki pisze, że to, co nazywamy cudami po prostu przekracza naszą obecną wiedzę na temat praw przyrody i nauki. Natomiast ks. prof. Wojciech Grygiel pisze na swoim blogu, że definicja cudu nie wymaga rozumienia cudu jako interwencji Boga w prawa przyrody. Czy zatem rozwój nauki wpływa na teologiczne rozumienie cudów?

Przede wszystkim muszę przyznać, iż z radością przeczytałem rozdział Cuda a prawa przyrody w książce ks. Tadeusza Pabiana. Rzadko się zdarza, aby filozof przyrody czy nauki miał równie klarowną świadomość tradycji mirakulistycznej jak autor Anatomii konfliktu. Ale przejdźmy do meritum. Ksiądz Pabian zwraca uwagę na rozróżnienie pomiędzy prawami natury, a prawami przyrody. Przy czym natura byłaby rozumiana szerzej, niż przyroda, która ograniczałaby się jedynie do świata fizycznego. Teologicznie można by powiedzieć, iż natura to całość stworzenia – duchowego i materialnego, przyroda zaś to stworzenie materialne. Cuda nie naruszają praw natury – zgadza się ks. Pabian z klasyczną mirakulistyką – ale czy można powiedzieć, że nie naruszają również praw przyrody – pyta. Tu pojawia się problem, bo ks. Pabian idzie dalej w myśleniu o relacji cudu do praw przyrody drogą wyznaczoną przez W.R. Stoegera, ten zaś autor pisząc o relacji praw przyrody do teorii empirycznych stwierdza, iż „granice pomiędzy prawem przyrody a teorią naukową można zakreślić jedynie w sposób umowny", choć przyznaje, że „uwzględniane w teoriach naukowych prawa przyrody nie oddają w pełni pewnych kluczowych aspektów istniejącej realnie, złożonej i wieloaspektowej rzeczywistości".

Postaram się przedstawić stanowisko klasycznej mirakulistyki w trzech punktach.

Po pierwsze, dla mirakulistyki tradycyjnej istnieje jako naprawdę istotne wyłącznie rozróżnienie na naturę i nadnaturę, stworzenie i Stwórcę, nie-Boga i Boga. Wszystko co nie jest Bogiem możemy w pewnym sensie nazwać naturą. Oczywiście istnieją różne stopnie czy szczeble natury. Św. Tomasz chociażby wyróżnia gradująco: *natura universallisima*, *natura universalis*, *cursus naturae* i *natura particularis*.

> *Bóg może dokonać cudownej ingerencji w obrębie zwykłego biegu natury, która będzie realnym przekroczeniem praw rządzących zwykłym biegiem natury, ale będzie spełniała prawa wyższego rzędu czyli prawa rządzące naturą powszechną*

Po drugie, Bóg może dokonać cudownej ingerencji na przykład w obrębie zwykłego biegu natury (*cursus naturae*), która to ingerencja będzie realnym przekroczeniem praw rządzących owym zwykłym biegiem natury (*cursus naturae*), ale będzie spełniała prawa wyższego rzędu czyli prawa rządzące naturą powszechną (*natura universalis*). A zatem zdziwienie obserwatora nie będzie wynikało jedynie z braków jego wiedzy, ale z obiektywnie zadziwiającego faktu przekroczenia praw natury powiedzielibyśmy niższego rzędu, które to przekroczenie będzie jednak zachowywać prawa natury wyższego rzędu. Klasyczne myślenie o cudach wpisane jest w strukturę hierarchiczną myślenia o rzeczywistości. Jeszcze jedna uwaga. Zarówno starożytni jak i średniowieczni autorzy byli świadomi, że zdziwienie i uznanie czegoś za cud może wynikać z ignorancji obserwatora. Takiego jednak wydarzenia nie uznawali za cud w sensie ścisłym. Tomasz nawet używa innej terminologii na cuda *sensu stricto* i wydarzenia budzące zdziwienie jedynie ze względu na ignorancję obserwatora. Pierwsze określa jako *miracula*, a drugie jako *mira* albo *mirabilia*. Klasyczni autorzy mocno i świadomie dopominali się, aby cuda (*miracula*) przekraczały nie tylko naszą wiedzę o prawach przyrody czyli w istocie teorię tłumaczącą zjawiska obserwowane w przyrodzie, ale aby naprawdę przekraczały prawa natury na jakimś szczeblu.

Po trzecie wreszcie, starożytni i średniowieczni autorzy mieli naprawdę wielką świadomość hipotetyczności teorii naukowych i to zarówno tych, które nazwalibyśmy dziś przyrodniczymi czy fizycznymi a zatem naukowymi sensu stricto jak i tych teologicznych. Już Symplicjusz pisząc w VI wieku komentarz do Arystotelesowskiego traktatu *De celo* powiada, iż rolą teorii Arystotelesa i każdej teorii przyrodniczej jest *sozein ta phainomena* – zachować zjawiska, wytłumaczyć zatem i

uniesprzecznić, to, co obserwowane. Teorie naukowe nie są dla Symplicjusza a za nim dla średniowiecznych nigdy stwierdzeniem faktu. Skoro rozmawiamy w kontekście *Cudów* Lewisa pozwolę sobie przytoczyć fragment z tego autora, choć z innej książki – *Odrzuconego obrazu*. Lewis tak pisze o postrzeganiu teorii naukowych przez średniowiecznych i starożytnych: „Teoria astronomiczna lub chemiczna nie może być nigdy niczym więcej, niż sprawą przejściową. Będzie ją trzeba porzucić, jeśli bardziej pomysłowa osoba wymyśli przypuszczenie, które *zachowa* zaobserwowane zjawiska przy jeszcze mniejszej liczbie założeń, albo jeśli odkryjemy nowe zjawiska, których teoria nie może uwzględnić". Myślę, że warto jest jednak starannie odróżniać prawa natury, prawa przyrody i prawa nauki. Cuda nie mogą jedynie przekraczać praw nauki, bo wówczas nie były by cudami w sensie ścisłym, a jedynie czymś zadziwiającym.

Co do pisemnej wypowiedzi ks. Wojciecha Grygiela. Przepraszam, ale nie podejmuję się skrótowo do niej odnieść. Najpierw bowiem należałoby ją uporządkować, a samo to zajęłoby trochę czasu. Inny problem bowiem kryje się za opisem cudu w Kanie, o którym wspomina ks. Grygiel, czym innym jest problem cudu potraktowanego jako potwierdzenie świętości, który został już po kanonizacji danej osoby wyjaśniony za pomocą badań naukowych, a jeszcze czym innym problem definicji czy sposobu mówienia o cudach. W swoim wpisie blogowym ks. Wojciech Grygiel uwzględnił tyle w istocie różnych wątków mirakulistycznych, skądinąd naprawdę ważnych, że nie podejmę się tego w tym wywiadzie.

Lewis pisze o Wcieleniu jako najważniejszym z cudów. Czy mógłby Ojciec powiedzieć jakie mamy rodzaje cudów w teologii? Dlaczego Wcielenie jest najwyżej w tej hierarchii?

Typologii cudów mamy co najmniej kilka i kilka kryteriów tworzenia takich typologii mirakulistycznych. Najbardziej chyba znaną i popularną, choć rzadko dobrze rozumianą jest typologia zaproponowana przez św. Tomasza. Akwinata wyróżnia trzy rodzaje cudów: *praeter*, *supra* i *contra naturam*.

Cuda *praeter naturam* to takie działania, które leżą w mocy samej natury, ale jeśli dokonują się mocą Bożą czyli jako cuda, dokonują się szybciej, albo w jakimś sensie doskonalej. Na przykład cud uzdrowienia z gorączki teściowej Piotra. Zgodnie ze starożytną teorią medycyny pochodzącą od Hipokratesa i Galena, siły leczące tkwią w samej naturze. Sama natura się leczy czy też natura leczy się sama. Rolą lekarza jest jedynie usunąć przeszkody, które stoją na drodze leczącej sile natury (stąd Hipokratesowe: *primum non nocere*). Taką przeszkodą może być na przykład brak równowagi humoralnej czy fumoralnej – płynów bądź gazów w organizmie. Dlatego na przykład lekarze upuszczali krew. Tak czy inaczej natura leczy sama, a teściowa Piotra sama by wyszła z gorączki, ale dzięki cudowi stało się to natychmiast – dlatego Ewangelia mówi, że natychmiast wstała i im usługiwała. Cuda *praeter naturam* są najbardziej zgodnymi z naturą, choć przekraczającymi doskonałość natury cudami.

Cuda *contra naturam* to takie cuda, w których przekroczone zostają prawa funkcjonowania natury danego rodzaju. Przykład być może będzie jaśniejszy. Do natury ognia należy spalanie, a ogień nie spalił przecież trzech młodzieńców z Księgi Daniela, choć spalił innych ludzi, którzy mieli z nim kontakt. Do natury wody należy podleganie grawitacji, a wody Jordanu czy wody Morza Czerwonego utworzyły mur wód czyli przekroczyły grawitację, tak, że Izraelici mogli bezpiecznie przejść po suchym dnie. Cuda owe dokonały się wbrew jednostkowej naturze danego bytu – wody czy ognia. Dlatego właśnie nazywamy je cudami *contra naturam*, choć owo contra, co należy pamiętać, dotyczy natury jednostkowej określonego bytu (*natura particularis*), nie zaś natury powszechnej (*natura universalis*) czy natury najbardziej powszechnej (*natura universalissima*).

> *Wcielenie jest modelowym, typicznym połączeniem Natury i Nadnatury, a jako takie stanowi model i wzór dla wszystkich innych cudów*

Trzeci rodzaj cudów to cuda *supra naturam*. Te cuda kompletnie przekraczają możliwości natury, ale nie są sprzeczne ani z naturą

jednostkową bytu, ani tym bardziej z naturą powszechną. Na przykład cud wskrzeszenia Łazarza. Życie biologiczne nie jest czymś nienaturalnym dla człowieka, a natura – jak widzieliśmy – potrafi leczyć się sama. Niemniej jednak powrót życia naturalnego, kiedy nastąpiła śmierć i rozpoczął się rozkład ciała zupełnie przekracza jakiekolwiek możliwości leczące natury. Cudem *supra naturam* jest również wprowadzenie ludzkiego ciała w stan uwielbiony. Nie jest to wbrew naturze ciała, ale ciało samo z siebie nigdy nie było by w stanie osiągnąć tego stanu.

Ten właśnie Tomaszowy trójpodział cudów jest chyba najbardziej popularny i najlepiej „przyjął się" w teologii. Niemniej jednak klasyfikacji cudów można dokonać jeszcze inaczej. Na przykład na cuda, które wiary wymagają (jak Wcielenie) i te, które do wiary prowadzą – jak na przykład uzdrowienia czy rozmnożenie chleba. To również jest podział św. Tomasza. C.S. Lewis proponuje w pewnej mierze oryginalny podział cudów na cuda Starego i Nowego Przymierza.

Co do Wcielenia rozumianego jako cud muszę powiedzieć, iż jakkolwiek C.S. Lewis nigdzie się do tego nie przyznaje, to jestem przekonany, iż ten wątek znalazł u św. Tomasza, którego jak wiemy skądinąd – czytał. To właśnie Akwinata – i jest w tym wyjątkowy – wielokrotnie nazywa Wcielenie cudem cudów (*Miraculum miraculorum*) i mówi, że jest największym spośród wszystkich cudów, któremu inne cuda są podporządkowane. Przy czym jedna uwaga. Wcielenie jest największym cudem nie w sensie skali, ale typiczności. Wszystkie cuda albo na Wcielenie wskazują jako na coś, co ma przyjść – czyli je zapowiadają, albo się z niego wywodzą. Krótko mówiąc, Wcielenie jest modelowym, typicznym połączeniem Natury i Nadnatury, a jako takie stanowi model i wzór dla wszystkich innych cudów. Więcej nie powiem, bo chciałbym zachęcić czytelników do samodzielnej lektury albo książki Lewisa (zwłaszcza XIV rozdziału) albo przynajmniej artykułu z 1945 roku zatytułowanego *Wielki cud* i zamieszczonego w zbiorze *Bóg na ławie oskarżonych*. Wszystko mamy po polsku, więc naprawdę zachęcam do lektury.

W jaki sposób zajmowanie się cudami wpłynęło na twórczość Lewisa?

Na pewno – jak Lewis sam przyznaje – otworzyło jego oczy na naturę i jej wspaniałość. Nie jestem w stanie kompetentnie nic więcej powiedzieć. Aby móc się uczciwie odpowiedzieć na to pytanie, należałoby przeczytać w tym kontekście wszystko, co Lewis napisał przynajmniej po 1947, a raczej po 1942 roku i sprawdzić, a przynajmniej przemyśleć czy nie ma w tym śladów dociekań z *Miracles*. Takiej pracy zdecydowanie nie wykonałem, ale też nie wiem czy byłaby sensowna.

Z o. Januszem Pydą OP rozmawiali Bartłomiej Kabat i Adrian Walczuk