

Andrzej Stępnik

Prawa natury, prawa nauki a cuda Krytyka argumentów Hume'a przeciwko cudom

Argumenty Hume'a przeciwko cudom doczekały się obfitej literatury i nadal cieszą się ogromnym zainteresowaniem. Przez jednych uznawane są za konkluzywne, przez drugich odrzucane jako przejawy dogmatyzmu. Jednakże pomimo tego, że argumenty te same mogą wzbudzać wątpliwości, niewątpliwa jest ich ogromna rola w debacie na temat zasadności wierzeń religijnych — debacie, która nie tylko nie słabnie, ale zdaje się wybuchać co raz to na nowo (*vide* recepcja niedawno wydanej książki Richarda Dawkinsa *Bóg urojony*).

Prezentację argumentów Hume'a warto rozpocząć od wyłożenia jego rozumienia cudu. Według niego cud jest to „przekroczenie prawa przyrody wskutek specjalnego aktu woli Bóstwa lub wskutek interwencji jakiegoś niewidzialnego czynnika”.¹ Na podstawie tej wypowiedzi możemy sformułować dwa warunki bycia cudem dla danego zdarzenia:

1. Zdarzenie jest przekroczeniem prawa lub praw przyrody²
oraz

2. Przyczyna zdarzenia nie mieści się w porządku przyrody³ (innymi słowy, należy do porządku nadprzyrodzonego).

Jest to definicja cudu często nazywana „klasyczną”, w każdym razie w myśli nawiązującej do chrześcijaństwa. Wskazanie na przekroczenie biegu natury i nadnaturalną przyczynę (Boga) obecne jest już w Augustyńskim rozumieniu cudu (*z Contra Faustum*), a potwierdzone znacznie później w oficjalnej nauce Soboru

¹ D. Hume, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. J. Łukasiewicz, K. Twardowski, Warszawa 1997, PWN, s. 139 (przypis 8).

² Por. tamże, s. 138.

³ Por. tamże, s. 138.

Watykańskiego I.⁴ Tym samym nie mamy tu do czynienia z arbitralną definicją służącą zdeprecjonowaniu stanowiska teisty. Hume posługuje się tą samą definicją, którą — przynajmniej w jego czasach — posługiwali się jego oponenti.

Zwróćmy uwagę na fakt, iż perspektywa Hume'a jest perspektywą epistemologiczną, przez co nasuwają się następujące pytania: Skąd wiemy, że dane zdarzenie jest zakłóceniem prawa lub praw przyrody? Skąd wiemy, że przyczyną danego zdarzenia jest Bóg lub inny byt nadprzyrodzony?

Na pierwsze pytanie najprościej można odpowiedzieć dwójako:

1A. Dane zdarzenie nie daje się wyjaśnić na gruncie dostępnej nam wiedzy naukowej;

1B. Zdanie opisujące wystąpienie danego zdarzenia jest sprzeczne ze zdaniem wywiedzionym z dostępnego nam korpusu wiedzy naukowej.

Często przyjmuje się obie powyższe odpowiedzi za równoważne, choć takimi nie są. Pewne zdarzenie może nie dawać się wyjaśnić na gruncie dostępnej nam wiedzy naukowej, a zarazem może nie być sprzeczne z przewidywaniami poczynionymi na gruncie tej wiedzy. Takim przypadkiem jest np. sytuacja, w której nasza wiedza nie obejmuje tej części rzeczywistości, do której należy obserwowane zdarzenie. Nie mamy odpowiednich teorii opisujących dany wycinek rzeczywistości, a zatem nie możemy sformułować dotyczących niego przewidywań. Dla przykładu, nie posiadamy teorii naukowych, pozwalających na przewidywanie z dużą dokładnością długoterminowych zmian pogody na danym obszarze, nie powiemy jednak, że zmiany pogody nie dają się wyjaśnić na gruncie dostępnej nam wiedzy. Możemy natomiast — w każdym razie roboczo — uznać, że to, co jest sprzeczne z dostępną nam wiedzą naukową, zarazem nie da się wyjaśnić na jej gruncie. Tym samym mamy tu do czynienia co najwyżej z implikacją w jedną stronę, a nie z równoważnością. W dalszych rozważaniach będę stosował się, podobnie jak inni komentatorzy, do pierwszej odpowiedzi: dane zdarzenie jest zakłóceniem prawa lub praw przyrody, gdy nie daje się wyjaśnić na gruncie dostępnej nam wiedzy naukowej (nawet „w przybliżeniu”, jak powiedzmy, zmiany pogody), gdzie wyjaśnianie rozumiane jest na sposób nomologiczno-dedukcyjny.⁵

Odpowiedź na drugie pytanie jest następująca: przyczyną danego zdarzenia jest Bóg, ponieważ występuje ono w pewnym specyficznym, najczęściej religijnym kontekście. Co ciekawe, często sam kontekst wystarcza do nazwania danego zdarzenia cudem, nawet jeśli można doszukać się naturalnych przyczyn zdarzenia. Jako ilustrację warto przytoczyć następującą relację, zamieszczoną w *Life* z 27 marca 1950: 1 marca 1950, w miejscowości Beatrice, w stanie Nebraska, wszyscy członkowie chóru kościelnego spóźnili się na cotygodniową próbę chóru, dzięki czemu uniknęli

⁴ Por. M. Rusecki, *Cud w chrześcijaństwie*, Lublin 1996, TN KUL, s. 271.

⁵ Dane zdarzenie jest wyjaśnione wtedy i tylko wtedy, gdy wystąpienie tego zdarzenia okazuje się dedukowalne na gruncie prawa lub praw przyrody z jakiegoś zespołu warunków początkowych. Zob. S. Blackburn, *Oksfordzki słownik filozoficzny*, Warszawa 2004, Książka i Wiedza, s. 440.

śmierci w wyniku eksplozji budynku (próba rozpoczynała się o 19.20, a budynek eksplodował o 19.25) — i chociaż każdy z członków chóru spóźnił się z prozaicznego powodu i przyczyna tego spóźnienia dawała się scharakteryzować w kategoriach naturalnych, to kontekst specyficznie religijny (byli to ludzie uważani za pobożnych i spotykali się celem chwaleń Boga) i ogólny kontekst sytuacji (każdy spóźnił się osobno z uwagi na sobie właściwy powód, ale wszyscy spóźnili się na tyle, że uniknęli śmierci) dały asumpt do traktowania tego zdarzenia jako cudownej ingerencji Boga w celu uratowania swoich wyznawców.

Reasumując, dane zdarzenie jest cudem, gdy spełnia dwa warunki:

W1. nie daje się wyjaśnić na gruncie dostępnej nam wiedzy naukowej;

W2. występuje w specyficznym historyczno-religijnym kontekście.⁶

Przejdźmy teraz do samej struktury argumentacji Hume'a. W rozdziale *Badania dotyczących rozumu ludzkiego* poświęconym cudom mamy do czynienia z zasadzie z dwoma argumentami: w pierwszej części Hume przedstawia swój główny argument za tym, iż „żadne świadectwo nie wystarcza do wykazania autentyczności cudu”⁷, w drugiej zaś części wylicza racje skłaniające do wniosku, że „nigdy żadnego cudownego zdarzenia nie stwierdzono w sposób tak zupełnie oczywisty”.⁸ W niniejszej pracy główny nacisk kładę na przedstawienie i ocenę argumentu z części pierwszej, traktując argumenty z części drugiej jako pomocnicze.

Najprościej uchwycić Hume'owską procedurę oceny zdarzeń uznawanych za cudowne na zaprezentowanym przez niego przykładzie.

Jeżeli ktoś mi opowiada, że widział, jak umarłemu przywrócono życie, natychmiast myślę sobie, czy jest rzeczą bardziej prawdopodobną, że opowiadający bądź mnie wprowadza w błąd, bądź sam został w błąd wprowadzony, czy też że fakt, o którym opowiada, istotnie zaszedł. Porównuję jeden cud z drugim i stosownie do przewagi, którą po jednej z tym stron stwierdzam, sprawę rozstrzygam, odrzucając zawsze cud większy. Jeżeliby fałszywość świadectwa była czymś bardziej cudownym aniżeli opowiedziany fakt, wtedy, ale dopiero wtedy, świadczący mógłby wymagać, abym mu podporządkował swoje przeświadczenie i sąd.⁹

Cała operacja badania zdarzeń uznawanych za cudowne opiera się zatem na porównywaniu prawdopodobieństwa tego, że zaszło cudowne zdarzenie, z prawdopo-

⁶ Podobne rozumienie cudu, bazujące na definicji Hume'a, proponuje Beckwith: dane zdarzenie jest cudem wtedy i tylko wtedy, gdy (1) jest niewyjaśnialne na bazie praw nauki, (2) pojawia się w znaczącym historyczno-religijnym kontekście oraz (3) za które odpowiedzialny jest 'bóg' (Por. F. J. Beckwith, *David Hume's Argument Against Miracles. A Critical Analysis*, Lanham, New York, London 1989, University Press of America, s. 7.). Nawiązując do wcześniejszych rozważań, zauważmy, że nie ma lepszego uzasadnienia za tym, iż za dane zdarzenie „odpowiedzialny jest 'bóg'”, niż wystąpienie tego zdarzenia w specyficznym historyczno-religijnym kontekście. Na tej podstawie przyjmuję, że w dalszych rozważaniach możemy ograniczyć się do warunków (1) i (2), z pominięciem warunku (3).

⁷ D. Hume, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, wyd. cyt., s. 139.

⁸ Tamże, s. 140.

⁹ Tamże, s. 139-140.

dobieństwem tego, że świadkowie cudu kłamią bądź że ulegli złudzeniu. Tyle tylko, że prawdopodobieństwo zdarzenia, które ma być zakłóceniem prawa lub praw przyrody, jest według Hume'a znikome, obserwacje bowiem poczynione do tej pory upoważniają do przyznania maksymalnego prawdopodobieństwa zdarzeniom, będącym zgodnymi ze znanymi prawami przyrody.¹⁰ Tym samym, dla Hume'a jest bardziej prawdopodobne, że świadkowie zdarzenia uznawanego za cudowne kłamią bądź też że zostali wprowadzeni w błąd. A błąd ten może być różnego rodzaju: świadkowie mogą ulec złudzeniu percepcyjnemu, mogą źle zinterpretować postrzegane zjawisko, mogą je błędnie zapamiętać, wreszcie mogą przeoczyć naturalne przyczyny zdarzenia uznawanego za cudowne. A zatem argument Hume'a polega na porównaniu prawdopodobieństwa hipotezy o nadprzyrodzonym pochodzeniu zjawiska z hipotezami dotyczącymi naturalnych przyczyn badanego zjawiska oraz z hipotezami dotyczącymi nierzetelności świadectw na rzecz cudu i przyczyn owej nierzetelności. Jego konkluzją jest stwierdzenie, że w każdym przypadku bardziej prawdopodobne jest to, że świadkowie cudu kłamią lub zostali wprowadzeni w błąd lub że zjawisko posiada wyłącznie naturalne przyczyny. Tak też przedstawia Hume'owski argument John Mackie. Interpretacja Mackiego jest warta przytoczenia nie tylko jako interpretacja klarowna i adekwatna, ale też jako ujawniająca pewne założenia Hume'a, co do zasadności których można mieć wątpliwości.

Gdy mamy jakieś rzekomo przekonujące świadectwo o zachodzeniu czegoś, co sprawia wrażenie cudu na tych, którzy uznają to za cud, spoczywa podwójny obowiązek — muszą wykazać, że owo zdarzenie zaszło, oraz że stanowiło pogwałcenie przyrody. Sprostac temu podwójnemu obowiązkowi będzie jednak trudno. Wszystko bowiem, co prowadzi do poglądu, że było to pogwałcenie prawa przyrody, z tego samego powodu czyni nieprawdopodobnym pogląd, że się to rzeczywiście zdarzyło. I odpowiednio, ci, którzy przeczą, że zdarzył się cud, mają do dyspozycji dwie różne linie obrony. Jedną jest powiedzenie, że owo zdarzenie mogło zajść, lecz zgodnie z prawami przyrody. Istnieją może jakieś niezbrane okoliczności, które umożliwiły owo zdarzenie, a może prawa uznawane przez nas za istotne prawa przyrody nie są, ściśle biorąc, prawami. Druga linia obrony to powiedzieć, że owo zdarzenie stanowiłoby wprowadzenie naruszenie prawa przyrody, lecz ten właśnie взгляд bardzo mocno przemawia przeciw temu, że miało ono miejsce; tak mocno, iż jest wysoce nieprawdopodobne, by jakiegokolwiek świadectwo mogło przeważać tę opinię.¹¹

¹⁰ Tak ujmuje to Hume: „Cud jest zakłóceniem praw przyrody, a ponieważ prawa te opierają się na niewzruszonym i niezmiennym doświadczeniu, przeto dowód, jakiego przeciw cudowi dostarcza sama natura faktu, jest tak pełny, jak tylko można sobie wyobrazić dowód z doświadczenia [...] A ponieważ jednostajne doświadczenie ma znaczenie dowodu, przeto mamy tutaj bezpośredni i całkowity wynikający z natury faktu przeciw istnieniu jakichkolwiek cudów; i tylko dowód przeciwny, wyposażony w większą siłę przekonującą, może taki dowód obalić i uczynić cud wiarygodnym”. Tamże, s. 138.

¹¹ J. L. Mackie, *Cud teizmu. Argumenty za istnieniem Boga i przeciw istnieniu Boga*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1997, PWN, s. 35-36.

Wynotujmy w tym miejscu niektóre z założeń argumentu Hume'a (w interpretacji Mackiego):

Z1: Na zwolenniku traktowania danego zdarzenia jako cudu spoczywa obowiązek wykazania, że dane zdarzenie zaszło oraz że było pogwałceniem prawa lub praw przyrody.

Z2: Jeżeli dane zdarzenie narusza prawo lub prawa przyrody, to jest wysoce nieprawdopodobne, aby miało miejsce.

Niektórzy odczytują argument Hume'a jako argument na rzecz tego, że pojęcie cudu jako zakłócenia prawa lub praw natury jest pojęciem wewnątrznie sprzecznym. Jest to jednak błędna interpretacja, na co wskazują chociażby już przytoczone fragmenty rozdziału *O cudach*, wskazujące na to, iż Hume — w każdym razie teoretycznie — dopuszczał sytuację, w której świadectwa na rzecz cudu będą na tyle niepodważalne, że będzie należało uznać zajście zdarzenia cudownego. Dlatego też drugą część rozdziału poświęca Hume na wyliczenie poszczególnych racji na rzecz małej wiarygodności relacji dotyczących cudów. Według Mackiego sam epistemologiczny charakter rozważań autora *O cudach* skłania do wniosku, że Hume'owi chodzi o wykazanie, że nigdy nie mamy dobrych racji do uznania, iż zdarzył się cud, a nie o wykazanie, że cuda nigdy się nie zdarzają czy że nie mogą się zdarzyć, bo samo pojęcie cudu jest wewnątrznie sprzeczne.¹²

W tym miejscu warto przywołać rozróżnienie na prawa natury (prawa przyrody) i prawa nauki: prawa natury są to istniejące w przyrodzie stałe relacje pomiędzy pewnymi cechami rzeczy, zdarzeniami, stadiami rozwojowymi itp., natomiast prawa nauki są tworem człowieka, przybierającymi najczęściej postać sądu ogólnego i mającymi być jak najwierniejszymi obrazami praw natury.¹³ Nietrudno zauważyć, iż tak naprawdę obcujemy z prawami nauki, a te wcale nie muszą wiernie odzwierciedlać praw natury. Dlatego też, z epistemologicznego punktu widzenia, możemy badać tylko to, czy zdanie opisujące wystąpienie danego zdarzenia jest sprzeczne z korpusem praw nauki, nie możemy natomiast kategorycznie wyrokować, czy to zdarzenie narusza, czy nie narusza porządku przyrody. Tym samym, każdy taki sąd ma charakter tymczasowy i wraz ze wzrostem naszej wiedzy może ulec zmianie. Zdarzenie, które dziś wydaje się niewyjaśnialne na gruncie obecnej wiedzy naukowej, może za jakiś czas zostać wyjaśnione. I odwrotnie: obecne wyjaśnienie zdarzenia może zostać później zakwestionowane, gdy leżące u jego podstaw prawo lub prawa nauki ulegną sfalsyfikowaniu. Zatem nikt nie może kategorycznie twierdzić, powołując się na znane prawa nauki, że dane zdarzenie nie mogło się zdarzyć, gdyż było sprzeczne z prawami natury. Korpus aktualnej wiedzy naukowej, sam będąc niezupełny i nieodporny na korekty, nie może stanowić podstawy do apriorycznego odrzucania zachodzenia pewnej klasy zjawisk.

¹² Por. tamże, s. 26-27.

¹³ Por. W. Krajewski, *Prawa nauki*, Warszawa 1998, Książka i Wiedza, s. 12-18.

Co więcej, nawet Mackie, *nota bene* zwolennik argumentacji Hume'a i przeciwnik teizmu, dowodzi, że nie ma żadnej wewnętrznej sprzeczności w pojęciu cudu.¹⁴ Warto się przyjrzeć temu wywodowi, gdyż jak się później okaże, stawia on pod znakiem zapytania — wbrew intencjom autora — argument Hume'a i próbę jego obrony dokonaną przez samego Mackiego. Według autora *Cudu teizmu* cud dokonuje się wtedy, gdy następuje interwencja bytu nadprzyrodzonego w porządek przyrody, co można porównać do działania czynnika zewnętrznego (w tym przypadku bytu nadprzyrodzonego) na układ przez większość czasu zamknięty, kierujący się wewnętrznymi prawami działania, jakim jest przyroda.¹⁵

Jeżeli prawa warunkujące świat przyrodniczy mają charakter deterministyczny, to ich pogwałcenie oznacza po prostu, że zdarzyło się coś, co w ogóle nie mogłoby się zdarzyć w świecie jako układzie izolowanym. Pisze Mackie:

Pogwałcenie takie jest zdarzeniem, które — przyjąwszy, że świat był systemem zamkniętym działającym zgodnie z tymi prawami, oraz przyjąwszy pewien rzeczywisty wcześniejszy zupełny stan świata — po prostu w ogóle nie mogłoby się zdarzyć. To, że się zdarzyło, stanowiłoby zatem wyraźny dowód, że bądź te rzekome prawa nie były rzeczywistymi prawami działania, bądź ów stan wcześniejszy nie wyglądał tak, jak przypuszczano, że wygląda, bądź też ów system w ogóle nie był zamknięty.¹⁶

Takie postawienie sprawy przypomina odpowiedź (1B) z początku tekstu. Posiadamy zbiór praw nauki P , w skład którego wchodzi poszczególne prawa P_1, \dots, P_n . Oprócz tego znamy warunki początkowe W_1, \dots, W_i (będące pewnym wycinkiem stanu świata w czasie t_p), składające się na zbiór W . Z ich koniunkcji możemy wyprowadzić pewne przewidywanie p , dotyczące stanu świata — a właściwie jego wycinka — w czasie t_r :

$$(W \wedge P) \rightarrow p.$$

W przypadku wystąpienia cudu mamy do czynienia z sytuacją, w której nie zachodzi zdarzenie opisywane przez p , lecz zdarzenie opisywane przez negację p . W związku z tym przynajmniej jeden warunek należący do W lub przynajmniej jedno prawo należące do P jest fałszywe. Zwracam przy tym uwagę, że alternatywa ta jest alternatywą nierozłączną, a nie alternatywą rozłączną, co zdaje się sugerować Mackie. Słusznie natomiast wprowadza autor *Cudu teizmu* trzeci człon alternatywy, czyli negację założenia, że badany układ (świat przyrody) jest systemem zamkniętym. Inną możliwością, której z kolei Mackie nie bierze pod uwagę, byłaby ingerencja czynnika nadprzyrodzonego w prawa logiki. Jest to jednak tak bardzo „teoretyczna” możliwość, że nie będę się nią zajmował w dalszej części tekstu, tym bardziej że

¹⁴ Por. J. L. Mackie, *Cud teizmu. Argumenty za istnieniem Boga i przeciw istnieniu Boga*, wyd. cyt., s. 27-31.

¹⁵ Por. tamże, s. 29.

¹⁶ Tamże, s. 29.

już to, co zostało powiedziane — wbrew intencjom Mackiego — pozwoli na osłabienie argumentu Hume'a.

Trochę inaczej ma się sprawa z prawami o charakterze statystycznym czy probabilistycznym, gdzie pojęcie pogwałcenia prawa jest „mniej ściśle”, ponieważ prawa te mimo wszystko dopuszczają zachodzenie zdarzeń mało prawdopodobnych.¹⁷ Jak konkluduje Mackie:

Mimo to możemy nadal przeciwstawiać sposób działania prawa przyrody w całości, traktowanego jako system zazwyczaj zamknięty, interwencji czy wtargnięciu w ten świat. Przeciwstawienie to nie znika ani też nie staje się niezrozumiałe tylko dlatego, że brak nam rozstrzygających sprawdzianów służących jego zastosowaniu.¹⁸

Analogia między układem zamkniętym (izolowanym) i czynnikiem zewnętrznym, działającym na ten układ, a przyrodą i działającym na nią (epizodycznie, a nie stale) czynnikiem nadprzyrodzonym jest zachowana.

Należy zgodzić się z konkluzją Mackiego, że w tak zarysowanym rozumieniu cudu nie ma żadnej sprzeczności. Jak się wydaje, stawia to we właściwym świetle założenie (Z2). Nie jest bowiem *a priori* wykluczone, iż zdarzenia naruszające prawa przyrody mogą mieć miejsce.

Powróćmy do argumentu Hume'a. Zaczniemy od drugiej linii obrony przeciwnika cudu, bazującej na prawdopodobieństwie hipotezy głoszącej, że świadkowie zdarzenia uznawanego za cudowne kłamią bądź też że zostali wprowadzeni w błąd. Wysokie prawdopodobieństwo tej hipotezy ma zapewniać przyjęcie, że opisywane zdarzenie narusza prawo lub prawa nauki. Ponieważ całe dotychczasowe doświadczenie przemawia za obowiązywaniem praw nauki, dlatego też relacje dotyczące ich naruszenia wydają się mało wiarygodne. Zagadnienie sprowadza się więc do odpowiedzi na następujące pytanie: czy istnieje coś, co może uwiarygodnić relacje dotyczące cudów? Moim zdaniem tak. Na rzecz niskiego prawdopodobieństwa tego, że świadkowie kłamią, przemawia duża liczba niezależnych świadectw oraz brak motywu do kłamstwa. Jeśli mamy do czynienia z wieloma niezależnymi i zbieżnymi świadectwami, a świadkowie nie mają powodu kłamać (np. nie są związani z jakąś organizacją religijną, nie są wierzący, nie odniosą korzyści z uznania relacjonowanego zdarzenia za cud), to możemy przypuszczać, że opisywane zdarzenie rzeczywiście zaszło.¹⁹ Jest to najprostszym i najbardziej prawdopodobnym wyjaśnieniem zgodności niezależnych świadectw. To także czyni mało prawdopodobną hipotezę, że wszyscy świadkowie ulegli złudzeniu. Co prawda, można oponować, powołując się na zjawisko „zbiorowej halucynacji”, ale, po pierwsze, wartość tej konkurencyjnej hipotezy maleje, gdy nie próbuje się wyjaśnić przyczyn jednoczesnego wystąpienia u tylu

¹⁷ Por. tamże, s. 29-30.

¹⁸ Tamże, s. 30.

¹⁹ Kluczową rolę zbieżnych i niezależnych świadectw podkreślają też Mackie i Beckwith. Por. tamże, s. 34-35; F. J. Beckwith, *David Hume's Argument Against Miracles. A Critical Analysis*, wyd. cyt., s. 33-34.

osób halucynacji, a po drugie, gdy zjawisko uznawane za cudowne obserwowane jest przez różnych ludzi w odmiennych warunkach, a nawet w odmiennym czasie. Weźmy następujący przykład. Na środku jeziora pewien człowiek wychodzi z łodzi i zamiast tonąć, przechadza się jakiś czas po powierzchni wody. Obserwują to jego współtowarzysze z łodzi, a także rybacy z innych łodzi, wreszcie widzi to kilku okolicznych mieszkańców pozostających na brzegu. W tym przypadku trudno utrzymać tezę o zbiorowej halucynacji, mało prawdopodobne bowiem jest, aby obserwując to zdarzenie przez tak długi czas z różnych miejsc, a tym samym w różnych warunkach, doznali złudzenia percepcyjnego. Wypada więc przyjąć, że zdarzenie przynajmniej prezentowało się tak, jakby człowiek z łodzi chodził po wodzie. Oczywiście nie wystarczy to do uznania tego zdarzenia za cudowne. Sceptykowi pozostaje jeszcze pierwsza linia obrony, czyli stwierdzenie, że dane zdarzenie zaszło, lecz jego przyczyny miały tylko i wyłącznie charakter naturalny. Ale co, jeżeli nie dysponujemy naukowym wyjaśnieniem takiego zjawiska? Co, jeśli na gruncie naszej wiedzy takie zjawisko nie powinno mieć miejsca? Wydawałoby się, że wtedy — na mocy przyjętej definicji cudu — należałoby uznać to zdarzenie za cudowne (o ile występuje w pewnym historyczno-religijnym kontekście). To jednak nie zmusza sceptyka do złożenia broni. Powołując się na rozróżnienie prawa natury i prawa nauki, może twierdzić, że — cytując Mackiego²⁰ — „istnieją może jakieś nieznanne okoliczności, które umożliwiły owo zdarzenie, a może prawa uznawane przez nas za istotne prawa przyrody nie są, ściśle biorąc, prawami”. Nasz zasób wiedzy zmienia się w czasie, z tej racji każdy sąd na temat charakteru przyczyn danego zdarzenia jest potencjalnie wywrotny. A ponieważ prawdopodobieństwo tego, że zostały naruszone prawa natury jest znikome — konkluduje sceptyk — zatem nadal można twierdzić, nawet pomimo braku naturalistycznego wyjaśnienia, że dane zdarzenie jest spowodowane naturalnymi przyczynami.

Nie zgadzam się z takim rozwiązaniem. Uważam, że niepewność i niepełność naszej wiedzy co najmniej jednakowo uderza w zwolennika cudu i sceptyka, a nawet, w niektórych sytuacjach, przemawia na korzyść zwolennika cudu. W wyżej zarysowanej sytuacji sceptyk nie ma podstaw do zakwestionowania świadectw przemawiających za tym, że zdarzenie uważane za cudowne miało miejsce. Co więcej, nie jest w stanie podać żadnego naturalistycznego wyjaśnienia tego zdarzenia. Powinien zgodzić się na uznanie tego zdarzenia za cudowne, w każdym razie do czasu, gdy nie znajdzie zadowalającego wyjaśnienia odwołującego się do praw nauki. Jeżeli tego nie uczyni, to naraża się na zarzut dogmatycznego obstawania przy paradygmacie naturalistycznym, ponieważ *a priori* wyklucza udział przyczyn nadnaturalnych i robi to bezzasadnie, pojęcie cudu bowiem nie jest pojęciem wewnętrznie sprzecznym. Takiego kogoś trudno posądzać o otwartość i gotowość do zmiany stanowiska. Zamiast dyskusji mielibyśmy po prostu ekspresję stanowiska naturalistycz-

²⁰ J. L. Mackie, *Cud teizmu. Argumenty za istnieniem Boga i przeciw istnieniu Boga*, wyd. cyt., s. 35-36.

nego. Tak samo dogmatycznie zachowałby się zresztą zwolennik cudu, gdyby nie chciał uznać prostszego wyjaśnienia naturalistycznego (gdyby ono istniało) zamiast mocno obciążonego ontologicznie wyjaśnienia nonnaturalistycznego. Jednakże dla Mackiego, mimo jego własnych deklaracji²¹, niepewność wiedzy naukowej nie jest neutralna, ponieważ to właśnie od zwolennika cudu wymaga on wykazania, że dane zdarzenie faktycznie jest pogwałceniem prawa lub praw przyrody (patrz Z1):

Obrońcy cudu nie wystarczy zatem rzucić cień wątpliwości (co z powodzeniem może zrobić) na pewność naszej wiedzy o prawie przyrody, które wydaje się pogwałcone. Sam bowiem musi powiedzieć, że jest to prawo przyrody, w przeciwnym razie zdarzenie, którego dotyczy opowieść, nie będzie cudowne. Musi on więc w rezultacie przyznać Hume'owi, że uprzednie nieprawdopodobieństwo tego zdarzenia jest tak wysokie, jak tylko może być, a zatem, że, pomijając świadectwo, mamy najsilniejsze możliwe podstawy, by wierzyć, że owo rzekome zdarzenie nie zaszło.²²

W tym miejscu Mackie wymaga od obrońcy cudu zdecydowanie więcej, niż wymagać powinien. Po pierwsze, zarówno zwolennik cudu, jak i sceptyk, nie są w stanie przekonująco wykazać, że doszło do naruszenia prawa przyrody. Jak już powiedzieliśmy, jedyną naszą wiedzą o prawach przyrody są prawa nauki, których korpus jest zbiorem niepełnym i podatnym na zmiany. Co więcej, przewidywań naukowych nie wyprowadzamy z pojedynczych praw nauki, ale z całego ich zbioru, zresztą wraz ze zbiorem warunków początkowych. Nie możemy nawet stwierdzić, że doszło do pogwałcenia praw nauki. Spodziewamy się wystąpienia zdarzenia opisywanego przez zdanie p , wyprowadzone ze zbioru warunków początkowych W wraz ze zbiorem praw nauki P : $(W \wedge P) \rightarrow p$. Zdarzenie to jednak nie zachodzi, mamy więc do czynienia z negacją p . Obserwowana anomalia nie jest zdarzeniem powtarzalnym, które dałoby się opisać jakimś nowym prawem, a to według Beckwitha wskazuje, że jest to raczej zdarzenie aspirujące do miana cudu, a nie typowa anomalia, spotykana w historii nauki (jak np. obserwacja Newtona, że niektóre planety mają zaburzone — z punktu widzenia teorii Newtona — orbity²³). Wiemy, że przynajmniej jedno z praw nauki lub przynajmniej jeden z warunków początkowych został naruszony. Ponieważ badane zdarzenie jest zjawiskiem niepowtarzalnym, nie możemy przeprowadzić dodatkowych testów w celu przybliżenia, który bądź które elementy i z jakiego zbioru (ze zbioru praw nauki czy ze zbioru warunków) okazały się fałszywe. Czy to upoważnia nas do twierdzenia, że zostało naruszone przynajmniej jedno prawo nauki? Nie, ponieważ istnieje możliwość, że żadne z praw nauki nie zostało naruszone, za to naruszone zostały warunki początkowe. Nasuwa się pytanie, czy naruszenie warunków początkowych wiąże się z naruszeniem jakiegoś prawa nauki, w szczególności z naruszeniem tzw. zasad zachowania (energii, ładun-

²¹ Por. tamże, s. 34.

²² Tamże, s. 34.

²³ Por. F. J. Beckwith, *David Hume's Argument Against Miracles. A Critical Analysis*, wyd. cyt., s. 8.

ku, pędu, momentu pędu). Na pierwszy rzut oka wydawałoby się, że tak: ingerencja Boga w świat przyrody, wiążąca się ze zmianą warunków początkowych, wymaga włożenia w świat pewnej porcji energii. Jednakże każda zasada zachowania ma strukturę implikacji, której poprzednikiem jest warunek, że dany układ jest układem izolowanym. W przypadku zajścia cudu, rozumianego jako ingerencja czynnika nadprzyrodzonego w świat przyrody, warunek ten nie jest spełniony, ponieważ przyroda nie stanowi wtedy układu izolowanego. Tym samym zajście cudu nie narusza zasad zachowania. Oczywiście, można by ten problem przesunąć wyżej i zapytać, czy zostają naruszone zasady zachowania w odniesieniu do układu złożonego z przyrody i elementu nadprzyrodzonego. Jednak na to pytanie nie sposób odpowiedzieć bez przypisania elementowi nadprzyrodzonemu wartości energii (czy też pędu bądź ładunku), a tego na pewno nie może dokonać fizyka.

Konkluzja jest więc następująca. Ani zwolennik cudu, ani sceptyk nie może udowodnić, że zostało pogwałcone prawo nauki (ponieważ mogły tylko zostać pogwałcone warunki początkowe), a tym bardziej, że zostało pogwałcone prawo przyrody — w konsekwencji na zwolenniku cudu nie może spoczywać obowiązek wykazania, że zdarzenie uważane przez niego za cudowne było pogwałceniem prawa lub praw przyrody. Upada więc założenie Mackiego–Hume’a, które oznaczyliśmy jako Z1. Zmianie musi ulec założenie Z2, żeby dalej spełniać swoją rolę — przybiera ono następującą postać:

Z2': Jeżeli dane zdarzenie narusza prawa nauki lub warunki początkowe, to jest wysoce nieprawdopodobne, aby miało miejsce.

Dalszą konsekwencją jest rozszerzenie definicji cudu. Cud przestaje być tylko przekroczeniem prawa lub praw przyrody spowodowanym przez ingerencję czynnika nadprzyrodzonego, cud bowiem nie musi wiązać się z naruszeniem żadnego prawa nauki, lecz staje się zdarzeniem, którego zajście spowodowała ingerencja zewnętrzna wobec przyrody czynnika nadprzyrodzonego we względnie izolowany układ przyrody. Możemy przy tym zachować warunki W1 i W2 i uznać, że cudem nazywamy każde zdarzenie spełniające następujące warunki:

W1. zdarzenie nie daje się wyjaśnić na gruncie dostępnej nam wiedzy naukowej;

W2. zdarzenie występuje w specyficznym historyczno-religijnym kontekście.

Na zakończenie przyjrzyjmy się argumentom Hume’a na rzecz tego, iż nigdy nie potwierdzono w sposób dostateczny żadnego cudownego zdarzenia. Hume powołuje się na cztery racje²⁴:

H1. Nie istnieje żadne dobrze udokumentowane cudowne zdarzenie, czyli zdarzenie poświadczone

przez wystarczającą liczbę ludzi posiadających tak niewątpliwy zdrowy rozsądek, takie wychowanie i wykształcenie, które by nas upewniły, że sami w żaden sposób nie ulegli złudzeniu;

²⁴ Por. D. Hume, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, wyd. cyt., s. 140-147.

ludzi o tak niewątpliwej prawości, iżby można ich uważać za wyższych ponad wszelkie podejrzenie, że mają zamiar wprowadzania innych w błąd; ludzi cieszących się u ogółu tak dobrą sławą i takim poważaniem, iżby mieli bardzo wiele do stracenia na wypadek, gdyby im wykazano jakiś fałsz; ludzi poświadczających przy tym fakty, które dokonały się w sposób tak jawny i w tak znanej części świata, że wyjście na jaw fałszu byłoby nieuniknione.²⁵

H2. Ludzie mają skłonność do wiary w rzeczy nieprawdopodobne, niepospolite i niezwykle.

H3. Do uznawania zjawisk cudownych mają tendencję ludy nieoświecone i barbarzyńskie, ludy w niskim stadium rozwoju.

H4. Ponieważ różne religie się sobie przeciwstawiają, to cuda — mające świadczyć na ich korzyść — wzajemnie się podważają. Dla przykładu, prawdziwość cudów, świadczących o prawdziwości religii chrześcijańskiej podważa prawdziwość cudów, świadczących o prawdziwości religii muzułmańskiej, i odwrotnie.

Zacznijmy od rozważenia argumentu H1. Mackie ocenia wymagania Hume'a co do rzetelności świadectw na rzecz cudu jako wysokie, ale jako uprawnione, jednak uważa, że jest sprawą sporną, czy nie mogą być one kiedykolwiek spełnione.²⁶ Zgadzam się z drugim wnioskiem Mackiego, lecz nie mogę przystać na pierwszy. Wydaje mi się, że Mackie zbyt pochopnie przystaje na warunki Hume'a, tym bardziej, że warunki te nie są jasno określone. Hume bowiem nie precyzuje, ile świadectw wystarcza do uznania cudu, czym charakteryzuje się wymagany zdrowy rozsądek, odpowiednie wychowanie i wykształcenie, jak rozumieć poważanie, dobrą sławę i prawość, czy wreszcie, które części świata są „znane”. Bez doprecyzowania tych warunków nie sposób przystąpić do oceny wiarygodności zdarzeń uznanych za cudowne. Albo więc te warunki wymagają dookreślenia, albo też — jak sugeruje Beckwith²⁷ — przemycą się w nich specyficzne pojęcie dobrego świadka, odpowiadające wyedukowanemu człowiekowi Zachodu o sceptyczno-naturalistycznym usposobieniu. W tym drugim przypadku mamy do czynienia z arbitralnym zawężeniem pojęcia dobrego świadka, dzięki czemu świadek ten jest od początku negatywnie uprzedzony co do możliwości zaistnienia cudu. Jeżeli natomiast dobry świadek to taki, który zachowuje odpowiednio dużo neutralności, czyli tyle, że jest w stanie uznać coś za cud, jeśli będzie miał ku temu dostateczne racje, to wtedy nic według mnie nie stoi na przeszkodzie, aby zaistniało zdarzenie, które zostałoby zrelacjonowane jako cudowne przez dostateczną liczbę takich świadków. A na pewno nie można tego wykluczyć *a priori*.

²⁵ Tamże, s. 140.

²⁶ Por. J. L. Mackie, *Cud teizmu. Argumenty za istnieniem Boga i przeciw istnieniu Boga*, wyd. cyt., s. 20-21.

²⁷ Por. F. J. Beckwith, *David Hume's Argument Against Miracles. A Critical Analysis*, wyd. cyt., s. 49-51.

Odnosnie do H2 i H3 można zapytać, co też z tych argumentów wynika. A wynika z nich, że istnieją opowieści o cudach, które są spowodowane ludzką skłonnością do wiary w zdarzenia niezwykle lub ludzką ignorancją. Nie znaczy to, że wszystkie opowieści o cudach mają u podstaw tylko skłonność do wiary w rzeczy niezwykle, łatwowierność lub ignorancję. Hume ani nie dowodzi, że tendencja ludzkiego umysłu do wiary w rzeczy niezwykle jest skłonnością zawsze przeważającą nad tymi skłonnościami ludzkiego umysłu, które można określić mianem racjonalnych, ani że wszystkie opowieści o cudach rodzą się wśród ludów barbarzyńskich i nieoświeconych. Co więcej, raczej sam pokazuje, że tak nie jest. Sam Hume jest bowiem doskonałym przykładem człowieka, w którym skłonność do racjonalnego traktowania świata przeważa nad skłonnością do wiary w cuda. To sam Hume podaje przykłady zdarzeń uznawanych za cudowne wśród ludzi oświeconych, a które nie są odziedziczone po nieoświeconych przodkach.²⁸ Tym samym, także argumenty H2 i H3 nie jawią się jako rozstrzygające.

Bardzo interesującym argumentem jest argument H4. Mackie sądzi, że argument ten ma mniejszą moc niż w czasach Hume'a.²⁹ W niepozbanionym pewnej dozy humoru fragmencie stwierdza:

W obliczu zespołów wpływowych poglądów ateistycznych i sceptycznych zwolennicy różnych religii stonowali wzajemną wrogość. Obrońca jakiejś jednej religii często dziś przyzna, że w różnych innych religiach występują przynajmniej pewne elementy prawdy, a może nawet, że w pewnym stopniu przemawia za nimi boski autorytet [...] Ta nowoczesna tendencja, jeśli ją dostatecznie daleko rozciągnąć, pozwala na traktowanie cudów chrześcijaństwa jako czegoś, co wspiera, nie zaś podważa, wiarę w nadprzyrodzone czyny czarowników i uzdrowicieli z epoki kamienia łupanego, i na odwrót. To tak, jakby ktoś ukuł hasło: „Sprawcy cudów z wszystkich krajów, łączcie się!”³⁰

Uważam, że należy się zgodzić z autorem *Cudu teizmu* i uznać, iż w dzisiejszych czasach H4 nie jest argumentem rozstrzygającym. Jedną możliwość pogodzenia cudów różnych religii zarysował sam Mackie: poszczególne religie nie są sobie przeciwstawne i w każdej z nich można doszukać się przynajmniej odrobiny prawdy, a w konsekwencji cuda przemawiające za nimi nie kwestionują się wzajemnie, lecz wzmacniają. Można pójść krok dalej i twierdzić, że wszystkie religie są epifaniami bóstwa, tyle że dostosowanymi do świadomości ludzi w danym czasie i na danym terenie, a także odbieranymi w odmienny sposób, przez co występują różnice między religiami w dogmatyce i kulcie. Druga możliwość pogodzenia cudów różnych religii wiąże się z uznaniem wystąpienia wszystkich tych cudów z jednoczesnym podkreśleniem, że cuda jednej religii są pochodzenia boskiego, a cuda innych religii pochodzą od diabła (czy istoty mu podobnej). Poza tym sam argument jest błędny. Jeżeli

²⁸ Por. D. Hume, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, wyd. cyt., s. 150-153.

²⁹ Por. J. L. Mackie, *Cud teizmu. Argumenty za istnieniem Boga i przeciw istnieniu Boga*, wyd. cyt., s. 21.

³⁰ Tamże, s. 21-22.

nawet przyjmiemy, iż tylko jedna religia jest prawdziwa, to uznamy wspierające ją cuda za wiarygodne, a cuda innych religii za zdarzenia naturalne bądź zdarzenia, które nie miały nigdy miejsca. Tym samym potraktujemy ludzi wyznających inne religie za posiadających błędne przeświadczenia. Dlaczego więc ich przeświadczenia mają świadczyć przeciwko naszym przekonaniom? Oczywiście, pozostaje sprawa kryteriów dotyczących tego, która z religii jest prawdziwa. Nie to nas jednak interesuje. Interesuje nas kwestia, czy cuda różnych religii zaprzeczają sobie nawzajem. A jak widzieliśmy powyżej, istnieją sposoby pokazania, że nie muszą sobie zaprzeczać, a nawet, że mogą się wzajemnie uwiarygodniać. Tym samym, także argument H4 pozostaje niekonkluzywny. Co więcej, wydaje się, że nawet koniunkcja argumentów H1, H2, H3 i H4 nie prowadzi do wniosku, że nie mogą istnieć wiarygodne świadectwa na rzecz cudów.

Na zakończenie warto krótko podsumować wyniki pracy. Argumenty Hume'a przeciwko cudom zostały uznane za niekonkluzywne, a próba ich obrony dokonana przez Mackiego za nieskuteczną. Zwrócono uwagę na fakt, że cud wcale nie musi wiązać się z naruszeniem żadnego prawa nauki, w konsekwencji czego zmodyfikowano rozumienie cudu. Dokonano tego m.in. dzięki wprowadzeniu rozróżnienia na prawa natury (prawa przyrody) i prawa nauki.

BIBLIOGRAFIA

- F. J. Beckwith, *David Hume's Argument Against Miracles. A Critical Analysis*, Lanham, New York, London 1989, University Press of America.
- S. Blackburn, *Oksfordzki słownik filozoficzny*, Warszawa 2004, Książka i Wiedza.
- D. Hume, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. J. Łukasiewicz, K. Twardowski, Warszawa 1997, PWN.
- W. Krajewski, *Prawa nauki*, Warszawa 1998, Książka i Wiedza.
- Life* z 27 marca 1950 (źródło: zasoby internetowe).
- J. L. Mackie, *Cud teizmu. Argumenty za istnieniem Boga i przeciw istnieniu Boga*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1997, PWN.
- M. Rusecki, *Cud w chrześcijaństwie*, Lublin 1996, TN KUL.