ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 4, številka 3-4, februar 2001 · ISSN 1408-2969

ČUDEŽI

Baruch de Spinoza

O čudežih

prevedel Jan Bednarik

Citiranje: Baruch de Spinoza, »O čudežih«, *Analiza: časopis za kritično misel* 4, št. 3-4 (2000): 72–82.

Prevod. Licenca Creative Commons, ki velja za arhiv revije, za prevode ne velja; pravice izvirnika pripadajo njegovim imetnikom.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je bila leta 2026 rekonstruirana iz izvirnih stavnih datotek in preverjena s tiskano izdajo. Številke strani ustrezajo tiskani izdaji; prelomi strani znotraj prispevka se lahko nekoliko razlikujejo.

Baruch de Spinoza

prevedel Jan Bednarik

O ČUDEŽIH*

VI. poglavje *Teološko-politične razprave*

Ponavadi ljudje pravijo "božanska vednost" vsakemu védenju, ki presega človeške spoznavne zmožnosti. Prav tako so vajeni reči "božje" ali božje delo vsakemu pojavu, katerega vzrok jim je neznan. Ljudstvo namreč meni, da se božja moč in previdnost razodevata v največji slavi, kadar se v naravi zgodi kaj nenavadnega in nasprotnega njegovim običajnim predstavam, še zlasti, če mu je to prineslo kaj dobička ali koristi. Ljudje so namreč prepričani, da najjasnejši dokaz za bivanje Boga lahko nudi le dejstvo, da se narava ne drži – tako menijo – toka lastnih dogodkov. Zato pa imajo vsakega, ki razlaga ali poskuša dojeti vse dogodke sploh in še posebej čudeže s pomočjo naravnih vzrokov, za zanikovalca Boga ali v najboljšem primeru božje previdnosti.

Po ljudskem mnenju je torej Bog popolnoma nedejaven, ko se narava obnaša kot običajno, ko je pa Bog na delu, so nezaposleni moč narave in naravni vzroki. Ljudje si torej umišljajo dvoje medsebojno ločenih moči: moč Boga in moč narave, ki jo Bog nekako pogojuje oziroma (tako kot dandanes misli večina) ki jo je Bog ustvaril. Kaj pa razumejo s prvo in drugo, kako si predstavljajo Boga in naravo, tega pravzaprav še sami ne vedo. Božjo moč si predstavljajo kot oblast absolutnega vladarja, moč narave pa kot nekakšno neukrotljivo silo.

To je razlog, da ljudstvo pravi čudež ali božje delo vsem neobičajnim dogodkom v naravi. Delno iz verske gorečnosti, delno pa iz gluhega sovraštva do raziskovalcev narave noče zvedeti za naravne vzroke in si želi slišati le tisto, kar mu je povsem nejasno in zaradi tega zbuja njegovo največje občudovanje. Množica nepoučenih očitno ne pozna drugih načinov, da bi častila Boga in zvedla vse na njegovo moč in na njegovo voljo, kot da odmisli naravne vzroke in si umišlja stvari, ki so naravnemu redu povsem tuje. Božjo moč ne občuduje nikoli bolj kot takrat, ko si predstavlja, da ta nekako kroti in podjarmlja moč narave.

Takšna predstava menda prihaja od starih Judov. Da bi prepričali tedanje pogane, ki so častili vidna božanstva, kot so Sonce, Zemlja, Voda, Nebo, in jim dokazali, da so ti bogovi nemočni, nestanovitni in podvrženi moči nevidnega Boga, so pripovedovali o njegovih čudežih. Z njihovo pomočjo so si tudi prizadevali dokazati, da je po volji Boga, ki so ga častili, vsa narava naravnana njim v korist.

To pa je ljudem bilo tako po godu, da do današnjih dni niso opustili navade kovati si čudeže in se imeti za božje izvoljence ter za cilj in namen, zaradi katerega je Bog ustvaril vse in še vlada vsemu. Kaj vsega ne zahteva ljudska nevednost! Ne samo, da nima pravega pojma ne o Bogu ne o naravi, ne le meša med božjimi in človeškimi določbami, ampak si celo predstavlja neko naravo, ki je tako omejena, da ima človeka za svoj vrh.

S tem sem se že dovolj na široko izrazil o ljudskem umovanju in predsodkih o naravi in čudežih. Zaradi urejenosti bom pokazal še sledeče:

(1) Nič se ne dogaja v nasprotju z naravo; ta nasprotno ohranja večen, stalen in nespremenljiv red. Povedal bom tudi, kaj naj razumemo kot čudež.

(2) Iz čudeža ni mogoče racionalno izpeljati niti božjega bistva niti božjega bivanja, zato pa tudi božje previdnosti ne. Vse to prej zaznamo na podlagi stalnega in nespremenljivega reda narave.

(3) S pomočjo svetopisemskih primerov bom dokazal, da kot božji odlok in voljo, torej kot božjo previdnost, *Sveto pismo* ne razume drugega kot naravni red, ki izhaja iz večnih zakonitosti narave.

(4) Slednjič bom razpravljal o tem, kako naj tolmačimo svetopisemske čudeže in kaj naj upoštevamo pri takih pripovedih.

To so glavna vprašanja tega poglavja. Menim, da njihova vrednost ni zanemarljiva tudi v sklopu celotnega dela.

Prvo točko lahko brez težav dokažemo, če se opremo na načela, ki smo jih pojasnili v IV. poglavju v zvezi z božjim zakonom: se pravi, da vse, kar Bog hoče ali določi, vključuje večno nujnost in večno resnico. Na podlagi sovpadanja božjega uma in božje volje smo dokazali, da je isto reči, da Bog kaj hoče, in reči, da Bog kaj ume. Ker iz božje narave in popolnosti nujno izhaja, da Bog ume stvari tako, kot so, iz tega tudi sledi, da Bog hoče te stvari tako, kot so. Ker pa po nujnosti nič ni resnično razen po božjem odloku, od tega najjasneje sledi, da so naravne zakonitosti preprosto božje odločbe, ki izhajajo iz nujnosti in popolnosti božje narave.

Ko bi se torej v naravi pripetilo kaj nasprotnega tem univerzalnim zakonom, bi to nujno nasprotovalo tudi božji odločbi, božjemu umu in božji naravi. Če bi kdo izjavil, da Bog ravna nekako proti zakonom narave, bi moral s tem že priznati, da Bog ravna zoper svojo naravo, kar je višek absurda. To lahko brez težav pokažemo tudi s pomočjo poistovetenja moči narave in božje moči in zmožnosti, saj je božja moč sámo bistvo Boga. Tega pa se zaenkrat ne nameravam lotiti.

V naravi[a] se torej ne dogaja nič takega, kar nasprotuje njenim univerzalnim zakonom, kar se ne sklada z njimi in ne izhaja iz njih. Kar se zgodi, se zgodi po božji volji in večnem odloku, se pravi, kot smo že pokazali, karkoli se zgodi, se

[a*] Prevedeno po: Spinoza, *Opera*, tretja knjiga, ur. C. Gebhardt, Carl Winters Universitätsbuchhandlung, Heidelberg 1925.

zgodi po zakonih in pravilih, ki vključujejo večno nujnost in resnico. Čeprav nam niso znani vsi ti zakoni in pravila, jih narava vselej spoštuje tako, da ohranja svoj večen in nespremenljiv red. Ni upravičenega razloga, ki bi nas lahko prepričal, naj naravi pripišemo omejenost v moči in zmogljivosti, češ da njeni zakoni veljajo za določene stvari, ne pa za vse. Ker sta namreč moč in zmožnost narave isto kot moč in zmožnost Boga, zakoni in pravila narave pa sami božji odloki, moramo nujno verjeti, da je moč narave neskončna in da so njeni zakoni tako splošni, da zaobjemajo vse, kar umeva božji um, sicer bi zatrjevali, da je Bog ustvaril tako nesposobno naravo s tako jalovimi zakoni in pravili, da ji mora zmerom znova priskočiti na pomoč, da bi jo ohranil in da bi stvari potekale po načrtih, kar se mi zdi povsem zmotno. Iz tega, da se v naravi ne godi nič takega, kar ne izhaja iz njenih zakonov, in da ti zakoni obsegajo vse, kar umeva božji um, in slednjič, da narava ohranja stalen in nespremenljiv red, torej povsem jasno izhaja, da izraz čudež lahko razumemo le glede na človeška mnenja, saj po sebi označuje le pojav, katerega naravnega vzroka ne moremo pojasniti na podlagi primerjanja z drugimi običajnimi stvarmi, ali vsaj tega ne more tisti, ki piše ali pripoveduje o čudežih. Lahko bi torej rekel, da je čudež tisto, česar vzroka ni mogoče pojasniti na podlagi naravnih principov, ki so nam znani po naravnem razsvetljenju. Ker so čudeže spoznali za take ljudje, ki niso vedeli za naravna počela, je za starodavnike nedvomno bil čudež vsaka stvar, ki je niso mogli obrazložiti tako kot ljudstvo običajno razlaga naravne pojave, se pravi tako, da si prikliče v spomin podobno stvar, ki se ji po navadi ne čudi. Ljudstvo namreč meni, da je neko stvar zadostno razumelo takrat, ko mu ta ne vzbuja več čudenja. Starodavniki in skoraj vsi ljudje do današnjih dni niso poznali drugega pravila za določanje čudeža. Ni dvoma zatorej, da se v *Svetem pismu* obravnava kot čudež marsikaj, česar vzrok lahko z lahkoto obrazložimo na podlagi znanih naravnih počel, tako kot smo že zgoraj nakazali v zvezi s soncem, ki se je ustavilo za časa Jozueta ali ki se je premaknilo nazaj za časa Ahaza. O tem pa bomo kmalu razpravljali bolj na široko, ko se bomo v tem poglavju ukvarjali z interpretacijo čudežev, kot sem obljubil.

Zdaj pa je čas, da preidem k drugi točki, se pravi, da pokažem, kako iz čudežev ni mogoče razumeti niti božjega bistva niti bivanja niti previdnosti, medtem ko lahko to daleč bolje zaznamo izhajajoč iz trajnega in nespremenljivega reda narave. Dokaz poteka takole. Ker božje bivanje ni znano po sebi[b], ga moramo nujno izpeljati iz pojmov, katerih resnica je tako trdna in močna, da ni ali ne bo mogoče misliti sile, ki bi jih premaknila. Taki se nam morajo pokazati od trenutka, ko iz njih izpeljemo božje bivanje, če želimo priti do zaključka, ki ni izpostavljen dvomu. Ko bi namreč lahko mislili, da te pojme zmore spremeniti kaka sila, pa bodi kakršna koli, bi bili prisiljeni dvomiti v njihovo resnico in potemtakem tudi o svojem zaključku, se pravi o božjem bivanju. V takem primeru ne bi imeli nič gotovega. Vemo tudi, da se nič ne sklada z naravo ali je njej nasprotno razen tega, kar se ujema ali nasprotuje tem počelom, kot smo

[ba] Tu pod naravo ne razumem golo tvar in njene afekcije, marveč poleg teh tudi druge neskončne stvari.

dokazali; ko bi si torej mogli umisliti v naravi kaj takega, kar nastane iz kakršne koli sile in je v nasprotju z naravo samo, bi to bilo v nasprotju s temi počeli. Tako trditev bi morali zavrniti, sicer bi bili prisiljeni podvomiti v prva počela (kot smo pokazali) in posledično v Boga in v vsako stvar, ki jo kakorkoli že zaznamo.

Daleč od nas naj bo torej predstava, češ da nam lahko čudeži kot dela, ki se ne skladajo z redom narave, dokažejo božje bivanje. Pravzaprav bi nas prej silili v dvom, medtem ko smo lahko v njihovi odsotnosti absolutno gotovi, saj vemo, da vse v naravi sledi določenemu in nespremenljivemu redu. Recimo, da je čudež nekaj, česar ni moč obrazložiti z naravnimi vzroki. To lahko razumemo na dva načina: ali ima naravne vzroke, ki pa jih človeški um ne more raziskati, ali pa nima drugega vzroka razen Boga ali božje volje. Ker pa nastane vse, kar nastaja iz naravnih vzrokov, tudi po božji moči in volji, moramo nujno sklepati, da je čudež, pa naj ima naravne vzroke ali ne, pojav, ki ga ni mogoče obrazložiti z nekim vzrokom. To pomeni, da je pojav, ki presega človeške spoznavne zmožnosti. Toda iz pojava oziroma sploh iz vsega, kar presega naše zmožnosti, tudi ne moremo ničesar razumeti. Če kaj dojamemo jasno in razločno, nam to mora postati znano ali po sebi ali po nečem drugem, kar je tudi dojeto jasno in razločno. Zato iz čudeža kot pojava, ki presega naše razumevanje, ne moremo dojeti ne božjega bistva ne božjega bivanja, pravzaprav ne moremo dojeti ničesar o Bogu in naravi. Ko pa nasprotno vemo, da je vse odločil in določil Bog in da delovanje narave izhaja iz božjega bistva in da so naravni zakoni večni božji odloki in volja, moramo nujno sklepati, da toliko bolj poznamo Boga in njegovo voljo, kolikor bolj poznamo naravne pojave in kolikor jasneje razumemo, na kakšen način so odvisni od svojega prvega vzroka in kako sledijo večnim zakonom narave. Glede na naš razum je daleč pravičneje, da zvedemo na Boga in imenujemo božja dela vse tisto, kar razumemo jasno in razločno, kot pa to, kar nam je povsem nerazumljivo, pa čeprav slednje bolj draži domišljijo in sili ljudi k čudenju. Kajti edinole naravni pojavi, ki jih dojamemo jasno in razločno, povzdignejo naše poznavanje Boga in najjasneje razkažejo njegove odloke in voljo. Prazne so besede tistega, ki se sklicuje na božjo voljo, ko česa ne razume. Takšno priznavanje lastne nevednosti je prav smešno. Poleg tega, četudi bi lahko kaj sklepali iz čudežev, iz njih ne bi mogli nikakor izpeljati božjega bivanja. Ker je namreč čudež omejen pojav in ker ne izraža drugega kot določeno in omejeno moč, iz njega seveda ne moremo sklepati o obstoju vzroka, katerega moč je neomejena, marveč kvečjemu o takem, katerega moč je večja od moči njegove posledice. Izraz kvečjemu sem uporabil zato, ker je neki pojav lahko odvisen od več hkratnih vzrokov, tako da je njegova sila oziroma moč manjša od tiste vseh vzrokov skupaj, a daleč večja od moči vsakega vzroka posebej. Ker pa je območje naravnih zakonov neskončno (kot smo dokazali) in te zakone dojemamo kot nekaj večnega, poleg tega pa jim sama narava sledi v svojem nespremenljivem toku, nam že ti zakoni sami po svoje kažejo na božjo neskončnost, večnost in nespremenljivost. Sklepamo torej, da preko čudežev ne moremo spoznati Boga, njegovega bivanja in njegove previdnosti, marveč da

nam to slej ko prej daleč bolje omogoča trajni in nespremenljivi red narave.

O čudežu bom odslej govoril pod pogojem, da ga ne razumemo drugače kot pojav, ki presega ali domnevno presega človeško spoznavanje. Če bi namreč domnevali, da ruši ali prekinja red narave ali nasprotuje njenim zakonom, bi nam čudež ne samo ne mogel nuditi (kot smo pravkar dokazali) nikakršnega poznanja Boga, ampak bi celo zastrl tistega, ki ga imamo po naravi, in bi nas silil v dvom o Bogu in o vsem. Tu ne vidim razlik med protinaravnim in nadnaravnim pojavom (to naj bi bil po trditvah nekaterih pojav, ki ni nasproten z naravo, a ga le-ta ne more proizvesti ali ustvariti): čudež ne nastopa zunaj narave, marveč znotraj nje. Četudi trdimo, da je nadnaraven, bo še vedno nujno prekinil tok narave, ki ga dojemamo kot trajnega, nespremenljivega in izhajajočega iz božjih odlokov. Če bi kaj nastalo v naravi, kar ne izhaja iz naravnih zakonov, to bi nujno nasprotovalo redu, ki ga je Bog na veke določil z večnimi naravnimi zakoni. To bi bilo proti naravi in njenim zakonom. Če bi verjeli v to, bi začeli dvomiti v vse in bi se prepustili ateizmu. Menim, da sem z dovolj trdnimi razlogi podprl trditve pod drugo točko. Zato lahko ponovno zaključimo, da je čudež absurd, pa naj ga opredelimo kot nenaravnega ali kot nadnaravnega. Čudeže iz *Svetega pisma* zato ne smemo razumeti drugače (to smo že rekli) kot naravne pojave, ki presegajo oziroma domnevno presegajo človeške spoznavne zmožnosti. Preden bi prešel na tretjo točko, bi rad potrdil z avtoriteto *Svetega pisma* mojo prejšnjo trditev, namreč, da iz čudežev ne moremo spoznati Boga. Sveta knjiga sicer tega ne uči izrecno, z lahkoto pa lahko to izpeljemo iz Mojzesovega ukaza (5 *Mz* 13), naj se lažni prerok obsodi na smrt, četudi dela čudeže. Tako namreč pravi: "Čeprav se je dogodilo znamenje in čudo, ki ti ga je predvidel itd., ne priznavaj besed tistega preroka itd., ker Gospod vaš Bog vas skuša itd. (Zato) naj bo ta prerok obsojen na smrt (itd.)." Iz tega jasno sledi, da so čudežev sposobni tudi lažni preroki in da lahko ljudje z isto lahkoto sprejmejo lažne bogove ali Resničnega Boga, če jih pred tem ne brani pravo poznanje Boga in čista ljubezen do njega. Mojzes namreč dodaja: "Kajti vaš Bog Jahve vas skuša, da bi zvedel, ali ga ljubite s čistim srcem in duhom." Drugič, izkustvo uči, da si kljub velikemu številu teh čudežev Izraelci niso znali oblikovati zdrave predstave o Bogu: v prepričanju, da je Mojzes odšel, so zahtevali od Arona vidne bogove. Kakšna sramota! Po vseh teh čudežih so si Boga predstavljali kot jagnje! Čeprav je zaslišal za vse te čudeže, je Asaf dvomil v božjo previdnost in skorajda bi zašel iz prave poti, če ne bi dojel pravega pomena blaženosti (glej *Ps* 73). Celo Salomonu, kralju, ki je vladal v dobi največje slave izraelskega kraljestva, se poraja sum, da se vse dogaja slučajno (*Prd* 3, 19-21; 9, 2-3, idr.). Skoraj vsem prerokom je bilo nerazumljivo, kako naj se red narave in človeška zgodovina ujemata s pojmom Boga, ki so si ga izoblikovali. To pa je bilo vselej povsem jasno filozofom, ki si prizadevajo spoznati naravo iz jasnih pojmov, ne pa iz čudežev, in ki postavljajo pravo srečo v krepost in duhovni mir ter ne zahtevajo, da se jim narava pokorava, marveč se nasprotno sami pokoravajo njej. Ti dobro vedo, da Bog upravlja naravo v skladu z njenimi univerzalnimi zakoni, ne pa v skladu s tem, kar zahtevajo posebni

zakoni človeške narave. Zatorej vedo tudi, da Bog skrbi ne samo za človeški rod, ampak za vso naravo. Tudi iz *Svetega pisma* je torej jasno, da čudeži ne dajejo zares spoznati Boga in ne nudijo primerne poduke glede božje previdnosti. V *Svetem pismu* pa pogosto zasledimo, da je Bog naredil čudež zato, da bi se razodel ljudem. V *Eksodusu* (2 *Mz* 10, 2) je rečeno, da je Bog preslepil Egipčane in dal Izraelcem znamenja, da bi ga lahko prepoznali. Iz tega ne sledi, da vednost o Bogu prihaja iz čudežev, marveč edinole, da so bile predstave Judov take, da jih je bilo mogoče brez težav prepričati s čudeži. Zgoraj, v II. poglavju, smo namreč že jasno pokazali, da preroška razlaga, se pravi taka, ki se sklicuje na kako razodetje, ne izhaja iz univerzalnih in občih pojmov, marveč iz verovanj, ki so lahko tudi absurdna, in iz mnenj tistih, ki jih doleti razodetje oziroma ki jih hoče prepričati Sveti Duh. To smo že pokazali s številnimi primeri in tudi s Pavlovim pričevanjem, ki je bil Grk do Grkov in Jud z Judi. Čeprav so čudeži zmogli prepričati Egipčane in Jude na podlagi njihovih predstav, še niso mogli nuditi pravega pojma in spoznanja Boga. Čudeži so sicer nagovorili ljudi, da so priznali obstoj božanstva, ki je bilo močnejše od vsega, kar jim je bilo znano, in ki je skrbelo za Hebrejce – takrat se jim je godilo daleč bolje, kot so lahko sploh upali – nad vsemi ljudstvi, niso pa mogli dokazati, da Bog skrbi za vse enako. To lahko uči le filozofija. Zato so se Judje in vsi tisti, ki so spoznali božjo previdnost le skozi razlike in neenako srečo ljudi, prepričali, da so Judje božji izvoljenci, čeprav po resnični človeški popolnosti niso presegali ostalih ljudstev, kot smo že pokazali v III. poglavju.

K tretjemu prehajam zato, da bi na temelju *Svetega pisma* pokazal, da božji odloki in ukazi, torej posledično božja previdnost, pravzaprav niso nič drugega kot sam red narave. Ko *Sveto pismo* pravi, da je to ali ono naredil Bog oziroma božja volja, pravzaprav ne gre razumeti kaj drugega, kot da se je to zgodilo po naravnih zakonih in redu, ne pa, tako kot počenja ljudstvo, da je tedaj narava mirovala ali da je bil njen tok kakorkoli že prekinjen. Tega, kar ne zadeva njegovega nauka, *Sveto pismo* ne uči neposredno, saj ni dolžno (kot smo pokazali v zvezi z božjim zakonom) razlagati stvari s pomočjo naravnih vzrokov ali obravnavati čisto spekulativna vprašanja. Zato moramo to, kar želimo tu dokazati, izpeljati iz nekaterih svetopisemskih zgodb, ki so slučajno podane širše in bolj poglobljeno.

V 1 *Sam* 9, 15-16, se pripoveduje, da je Bog razodel Samuelu, da mu bo poslal Savla. Tega Bog ni storil tako, kot človek običajno pošlje nekega človeka k drugemu človeku. Božje vabilo ni bilo drugo kot sam naravni tok stvari. Savel je namreč iskal (tako pripoveduje omenjeno poglavje) oslice, ki so se izgubile, in je že sklenil vrniti se domov brez teh, se je na nasvet svojega služabnika obrnil na preroka Samuela, da bi zvedel, kje jih lahko spet najde. V vsej pripovedi ne zasledimo drugega božjega ukaza, naj Savel gre k Samuelu, razen tega naravnega poteka stvari. V *Psalmu* 105 (25-26) je rečeno, da je Bog dal Egipčanom zasovražiti Izraelce. Razlogi za sovraštvo so bili povsem naravni, kot je razvidno iz *Eksodusa* (2 *Mz* 1), kjer je govor o ne ravno zanemarljivem vzroku, zakaj so

Egipčani zasužnjili Izraelce. V *Genezi* (1 *Mz* 9, 13) Bog pove Noetu, da bo razpel mavrico nad oblaki. Tudi to božje početje ni drugo kot refrakcija in refleksija sončnih žarkov v vodnih kapljicah. V *Psalmu* 147 (18) se imenujejo naravni učinki toplega vetra, ki raztaja slano in sneg, "božja beseda"; v 15. verzu sta veter in mraz božja govorica in beseda. V *Psalmu* 104 (4) sta veter in ogenj prikazana kot božja sla. V *Svetem pismu* najdemo več podobnih primerov, ki najjasneje kažejo na to, da božji odlok, ukaz, govor in beseda niso drugo kot samo delovanje in red narave.

Ni dvoma torej, da je vse, o čemer se pripoveduje v *Svetem pismu*, naravni dogodek, ki se ga pripisuje Bogu, saj ni namen *Svetega pisma*, kot smo že pokazali, razlagati po naravnih vzrokih, marveč le pripovedovati to, kar najbolj zaposluje domišljijo, z metodo in slogom, ki sta najbolj prikladna za vzbujanje občudovanja in posledično tudi pobožnosti pri ljudstvu. Če torej najdemo v *Svetem pismu* kaj takega, česar vzrokov ne vemo navesti in kar se je navidez zgodilo nad ali celo proti redu narave, nas to ne sme ovirati, ampak nas mora celo potrditi v prepričanju, da se vse, kar se dogaja, tudi dogaja v skladu z naravo. To potrjuje tudi dejstvo, da se pri čudežih navajajo številne okoliščine, čeprav o teh ni vedno mnogo rečenega, še zlasti, če je pripoved pesniško zasnovana. Te okoliščine jasno kažejo, kako čudeži zahtevajo naravne vzroke. Da bi Egipčane napadle garje, je moral namreč Mojzes spustiti saje v zrak (glej 2 *Mz* 9,10). Prav tako so kobilice napadle Egipt zaradi nekakšnega naravnega božjega ukaza, to je, potem ko je vzhodni veter vel cel dan in celo noč. Pregnal pa jih je mogočen veter z zahoda (glej 2 *Mz* 10, 14 in 19). Na podoben ukaz, se pravi zaradi vzhodnega vetra, ki je vel vso noč, se je morje razprlo in omogočilo Judom prehod (glej 2 *Mz* 14, 21).

Da bi zmogel oživiti dečka, ki so ga imeli za mrtvega, se je moral Elizej uleči nanj, dokler se ta ni segrel in odprl oči (glej 2 *Kr* 4, 34-35). Tudi v Janezovem evangeliju (9. poglavje) se pripoveduje o okoliščinah, ki jih je Kristus izkoristil, da bi ozdravil slepca. V *Svetem pismu* lahko najdemo še mnogo podobnega. Vse to dovolj jasno kaže, da čudeži zahtevajo nekatere pogoje in ne, tako kot pravijo, le absoluten božji ukaz. Zato mora obveljati mnenje, da se čudeži ne bi zgodili brez teh okoliščin in naravnih vzrokov, čeprav se le-ti ne omenjajo vselej in v celoti. To izhaja tudi iz *Eksodusa* (2 *Mz* 14, 27), kjer se govori le o tem, da se je zgolj ob Mojzesovem znaku morje spet razprlo, ne omenja pa se veter. V *Spevu* (2 *Mz* 15, 10) pa je rečeno, da se je to zgodilo, ker je Bog vel s svojim vetrom (to je z zelo močnim vetrom). Ker se v pripovedi ne navaja tega vzroka, zgleda čudež še večji.

Mogoče pa bo kdo vztrajal, da lahko v *Svetem pismu* zasledimo premnogo takega, kar na videz ni mogoče nikakor obrazložiti s pomočjo naravnih vzrokov, recimo to, da je grešnost ljudi ali njihova prošnja vzrok dežja ali plodnosti zemlje, ali to, da lahko vera ozdravi slepce in drugo podobno. Menim, da sem na to že odgovoril. Pokazal sem, da *Sveto pismo* ne nudi poduke z navajanjem vzrokov, marveč pripoveduje o stvareh z redom in povedmi, ki lahko najbolj

vzbudijo pobožnost v ljudeh in še zlasti v ljudstvu. Zato se v njem netočno govori o Bogu in o stvareh sploh, saj njegov namen ni prepričati z razumom, temveč dotakniti se človeške fantazije in domišljije in jima zavladati. Če bi *Sveto pismo* pripovedovalo o uničenju kakega kraljestva, tako kot to navadno počenjajo zgodovinarji, bi s tem ne ganilo ljudstva. Ljudstvo pa bi se nasprotno zelo ganilo, če bi bilo vse povedano na pesniški način in pripisano Bogu, kakor *Sveto pismo* navadno dela. Ko torej *Sveto pismo* pripoveduje, da zemlja ni obrodila zaradi človeške pregrehe ali da so slepci ozdraveli zaradi lastne vere, ne smemo biti bolj vznemirjeni kot takrat, kadar pove, da se Bog zaradi človeških grehov razjezi, razžalosti, kesa, da je kaj storil ali obljubil ali da se Bog ob pogledu na kako znamenje spomni svoje obljube. Premnogo je takega, kar je povedanega ali na pesniški način ali v skladu z mnenji in predsodki pišočega. Zato pa kategorično sklepamo, da se je vse tisto, o čemer se v *Svetem pismu* pripoveduje kot o resničnem dogodku, zgodilo v skladu z naravnimi zakoni, kot se nujno dogaja pri vsaki stvari. Ko bi našli kaj takega, za kar bi lahko apodiktično dokazali, da nasprotuje zakonom narave ali ne more izhajati iz njih, bi zagotovo smeli verjeti, da so to v *Sveto pismo* dodali svetoskrunci. Kar je namreč proti naravi, je proti razumu, to je absurdno in zaradi tega ovržbe vredno.

Preostaja nam le še, da zabeležimo nekaj malenkosti glede interpretacije čudežev oziroma da to na kratko povzamemo (glavne stvari smo že rekli) in opremimo z enim ali dvema primeroma, tako kot sem obljubil za to četrto točko. Do tega mi je tudi zato, da ne bi kdo, ki se je podal v zmotno interpretacijo čudeža, nepremišljeno posumil, da je našel v *Svetem pismu* kaj nasprotnega naravni luči razuma. Zelo redko se dogaja, da ljudje pripovedujejo o nečem tako, kot se je zares zgodilo, ne da bi dodajali kaj svojega. Če niso močno pozorni na lastna vnaprejšnja mnenja, ljudje hitro zapadejo vanj, ko vidijo ali zaslišijo kaj novega, tako da razumejo nekaj povsem različnega od tega, kar so videli ali slišali, še zlasti, če to presega razum pripovedovalca ali poslušalca, najbolj pa tedaj, ko je v njihovem interesu, da se je stvar zgodila tako in ne drugače. Zato ljudje v svojih kronikah in zgodovinah pripovedujejo bolj svoja mnenja kot sama dejstva. Isti dogodek lahko različno predstavita človeka, ki gledata nanj drugače, tako da se že zdi, da govorita o dveh različnih dogodkih. Dogaja se tudi, da večkrat sploh ni težko odkriti zgodovinarjevih ali letopiščevih mnenj le z branjem njunega dela. To bi lahko potrdil z marsikaterim primerom, bodisi pri filozofih, ki so pisali o zgodovini, bodisi pri piscih kronik. To pa se mi zdi odveč. Iz *Svetega pisma* bom navedel samo enega. O ostalih naj presodi bralec.

Za časa Jozueta so Hebrejci (kot smo že opozorili) in vsi ljudje menili, da se sonce giblje s tako imenovanim dnevnim gibanjem, medtem ko zemlja miruje. Temu predsodku so prikrojili čudež, ki se jim je pripetil, ko je prišlo do spopada s peterico kraljev. Niso namreč le pripovedovali, da je bil dan daljši kot po navadi, marveč so rekli, da sta sonce in luna obstala oziroma da se je njuno gibanje ustavilo. V tistem času jim je to bilo v veliko korist pri prepričevanju poganov, ki so častili sonce, in pri dokazovanju ter izkustvenem potrjevanju trditve, da nad

soncem vlada drugo božanstvo, ki lahko s kretnjo spremeni njegovo naravno gibanje. Zato so deloma iz verskega čuta deloma iz lastnih predsodkov in verovanj stvar razumeli in izrazili precej drugače od tistega, kar se je moglo zgoditi.

Za interpretacijo čudežev iz *Svetega pisma* in za razumevanje pravega poteka stvari iz svetopisemske pripovedi je treba poznati mnenja tistih, ki so jih prvi opisali in nam zapustili pisno pričevanje. Ta mnenja moramo ločiti od tega, kar so jim dali zaznati čuti, sicer bi zamešali njihove sodbe in mnenja s samim čudežem, kot se pravzaprav tudi dogaja. Ne samo zato, ampak tudi, da ne bi zmešali skupaj tega, kar se je zares zgodilo, s tistim, kar je izmišljeno in ni bilo drugo kot preroško videnje. V *Svetem pismu* je predstavljeno kot resnično – in prav tako so ga tudi pojmovali – marsikaj takega, kar ni drugo kot gola predstava in plod domišljije. Med temi so tile dogodki: Bog (najvišje bitje) je prišel z neba (glej 2 *Mz* 19, 18 in 5 *Mz* 5, 22), iz Sinaja se je kadilo, ker je Bog stopil nanj v plamenih, Elija se je dvignil k nebu na ognjenem vozu, ki so ga vlekli plamteči konji.

To so seveda le predstave, ki so prikrojene mnenjem tistim, ki so nam jih zapustili tako, kot so si jih sami predstavljali, se pravi kot stvarnost. Kdor koli je namreč le malce razumnejši od ljudstva, ve, da Bog nima ne desne ne leve roke, da ne miruje in se ne giblje, da ni v nekem določenem mestu, ampak da je neskončen in da so v njem zbrane vse popolnosti. To, pravim, dobro vedo tisti, ki stvari presojajo po čistem razumskem dojemanju in ne prek domišljije, ki jo aficirajo zunanji čuti, tako kot počenja ljudstvo. Boga si predstavlja s telesom in kraljevskim žezlom in prestolom na nebesnem svodu nad zvezdami, ki po ljudskem mnenju niso kaj dosti oddaljene od zemlje. Takemu in podobnim mnenjem je prikrojenih premnogo svetopisemskih zgodb. Filozof jih zato ne sme jemati kot resnične.

Da razumemo čudeže, tako kot so se res zgodili, je koristno poznati hebrejske fraze in metafore. Kdor ni dovolj pozoren nanje, bo *Svetemu pismu* pripisal čudeže, ki jih njihovi pisci nikdar niso mislili pripovedovati. Ne samo, da mu bo ostalo neznano, kako so se čudežna dejanja zares zgodila: ostala mu bo neznana tudi misel svetih piscev. Ko na primer Zaharija (*Zah* 14, 7) govori o neki bodoči vojni, pravi takole: "To bo čudovit dan – znan je Gospodu – brez menjave dneva in noči; in zvečer bo spet svetlo." Zdi se, da s temi besedami prerokuje velik čudež, pravzaprav pa hoče le povedati, da bo izid bitke cel dan negotov, da je ta izid znan samo Bogu in da bo zmaga izbojevana šele ob mraku. Preroki so navadno prerokovali in opisovali zmage in poraze ljudstev s podobnimi povedmi. Izaija nam v trinajstem poglavju tako oriše razdejanje v Babilonu: "Zakaj zvezde neba in njih sozvezdja ne dajejo več svoje svetlobe. Sonce otemni pri svojem vzhodu, luna ne sveti več s svojo svetlobo." Menim, da nihče ne verjame, da se je vse to res zgodilo ob padcu Babilona, ravno tako kot tudi ne tistega, kar prerok dodaja takoj za tem: "Zato stresem nebo in zemlja se premakne s svojega mesta." Ravno tako v 48. poglavju, predzadnja vrstica, Judom oznani, da bodo srečno prišli iz Babilona v Jeruzalem in da na poti ne bodo trpeli žeje: "Ni jih žejalo, ko

jih je vodil po puščavah; vodo iz skale jim je točil; razklal je skalo, da so tekle vode." S temi besedami Izaija hoče le povedati, da bodo Judje našli v puščavi – kot se sicer tudi dogaja – izvirke in se z njihovo vodo odžejali. Zdi se namreč, da ni prišlo do takega čudeža, ko jim je Kir dovolil, da se vrnejo v Jeruzalem. Take izjave, ki ustrezajo le judovskemu načinu govorjenja, so v *Svetem pismu* izredno pogoste. Nima smisla proučevati jih posamično. Rad bi le pripomnil, da so jih Hebrejci uporabljali ne le zato, da bi se lepo izražali, marveč predvsem zato, da bi se izražali pobožno. To je razlog, da v *Svetem pismu* najdemo zvezo "blagoslavljati Boga" namesto "preklinjati Boga" (1 *Kr* 21, 10; *Job* 2, 9). To je tudi razlog, da je vsaka stvar zvedena na Boga. Iz tega nastaja vtis, da *Sveto pismo* ne pripoveduje o drugem kot o čudežih, pravzaprav pa govori o najnaravnejših stvareh, kot smo že prikazali z zgornjimi primeri. Ko *Sveto pismo* pravi, da je Bog spremenil faraonovo srce v kamen, noče povedati drugega kot to, da je bil faraon neusmiljeno ošaben. Ko pove, da je Bog odprl okna neba, to pomeni le, da je padlo veliko dežja ipd. Če upoštevamo vse to in dejstvo, da je pripoved po večini zelo kratka, skoraj okorna, in da ne navaja podrobnosti, v *Svetem pismu* ne bomo našli skoraj nič takega, za kar bi lahko dokazali, da nasprotuje človeškemu razumu. Kar se sprva zdi zelo temno, je mogoče razumeti in brez težav raztolmačiti s kratkim premislekom. Ocenjujem, da sem s tem dovolj jasno povedal to, kar sem hotel.

Pred zaključkom tega poglavja pa bi rad še opozoril, da sem pri proučevanju čudežev postopal z drugačno metodo kot pri proučevanju prerokb. Pri prerokbah nisem trdil nič takega, česar ne bi bilo mogoče izpeljati iz načel, ki jih je razodelo *Sveto pismo*; v pričujočem poglavju pa sem do najpomembnejših sklepov prišel s pomočjo principov, ki so nam znani po naravni luči razuma. To sem storil namerno, saj prerokba presega človeške spoznavne zmožnosti in je čisto teološko vprašanje, zato pa ne bi mogel o njej ničesar trditi ali vedeti, iz česa sestoji, če se ne bi oprl na temelje razodetja. To me je prisililo, da sem se prerokbe lotil v zgodovinskem smislu in iz tega oblikoval določena pravila, ki bi me vodila pri razumevanju narave prerokbe in njenih značilnosti. Ni mi bilo potrebno kaj takega pri čudežih, saj je predmet raziskave (se pravi, ali lahko trdimo, da se v naravi dogaja kaj takega, kar je v nasprotju z njenimi zakoni ali ne izhaja iz njih) povsem filozofski. Celo razumneje se mi je zazdelo reševati to vprašanje na podlagi načel, ki nam jih je pokazala luč naravnega razuma, saj so nam ravno ta najbolj znana. Pravzaprav bi lahko vprašanje brez težav rešil tudi na podlagi dogem in temeljev *Svetega pisma*, kot bom na kratko pokazal, da bo lahko vsakomur jasno.

Sveto pismo zatrjuje na različnih mestih, da narava ohranja večen in nespremenljiv red: na primer v *Ps* 148, 6 in v *Jer* 31, 35-36. Še pred tem Pridigar (*Prd* 1, 10) najjasneje uči, da se v naravi ne dogaja nič novega; pri pojasnjevanju te trditve v 11. in 12. stihu pove, da se včasih sicer res dogodi kaj takega, kar zgleda novo, čeprav ni tako, saj se je že zgodilo v prejšnjih vekih, do katerih ne seže spomin. Pridigar (*Prd* 3, 11) pravi, da je Bog določil čas za vsako stvar; v 14.

vrstici pa ugotavlja, da na veke ostane vse, kar Bog dela, nič se ne more temu dodati, nič od tega vzeti. Vse to najjasneje uči, da narava ohranja trden in nespremenljiv red, da je Bog bil tak v vseh nam znanih in neznanih vekih, da so naravni zakoni tako polni in plodni, da jim ni mogoče ničesar dodati ali odvzeti, slednjič, da se čudeži zdijo nekaj novega samo zaradi človeške nevednosti.

Vse to se izrecno uči v *Svetem pismu*, medtem ko ne zasledimo trditve, da se v naravi dogaja kaj nespravljivega z njenimi zakoni in neizpeljivega iz njih – zato takih trditev sveti knjigi tudi ne smemo pripisati. Poleg tega čudeži zahtevajo (kot smo že pokazali) posebne vzroke in pogoje, ne izhajajo iz ne vem katere kraljevske oblasti, ki jo ljudstvo zmotno pripisuje Bogu, marveč iz božjega ukaza in odloka, to je (kot smo že pokazali tudi na podlagi *Svetega pisma*) iz zakonov in reda narave. Slednjič izvemo, da so bili tudi lažni preroki sposobni čudežev, kot se lahko prepričamo v *Devteronomiju* (5 *Mz* 2) in v *Evangeliju po Mateju* (*Mt* 24, 24). Iz tega z največjo razvidnostjo izhaja, da so bili čudeži naravni pojavi in da jih zato moramo obrazložiti tako, da ne izgledajo niti novi (s Salomonovim izrazom) niti naravi nasprotni. Ravno nasprotno: če je mogoče, moramo pokazati, da se povsem skladajo s svetom narave. Da bi to lahko počel kdor koli, sem posredoval neka pravila, ki sem jih izpeljal prav iz *Svetega pisma*.

Ko pravim, da to uči *Sveto pismo*, nočem reči, da to obravnava kot pričevanja, potrebna za odrešenje, marveč le, da so preroki sprejeli podobno stališče kot mi. Vsakdo je torej svoboden, da o tem presodi, kakor zase najbolje čuti, da lahko odkritosrčno sprejme vero v Boga. Tak vtis ima tudi Jožef Flavij, ki je zapisal na koncu 2. knjige *Starodavnosti*: "Nihče naj ne odreka imena čudež tistemu, kar se je zgodilo neomadeževanim starodavnikom, pa naj si jim je pot v rešitev čez morje prikazala po božji volji ali spontano. Saj se je nekoč tudi pred Aleksandrovo vojsko razprlo pamfilsko morje, ki jo je ločevalo od sovražnikov. Tedaj se jim je ponudila pot, ki je drugje ni bilo, saj je Bog hotel, da bi zrušili perzijsko kraljestvo. To potrjujejo vsi Aleksandrovi življenjepisci. Zato naj vsak sodi, kakor hoče." V teh besedah je Jožefovo mnenje o čudežih.