ANαliZA

časopis za kritično misel

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

ČUDEŽI

Gorazd Andrejč

Narava čudežev

Pedagoška fakulteta Univerze v Mariboru

Citiranje: Gorazd Andrejč, »Narava čudežev«, *Analiza: časopis za kritično misel* 4, št. 3-4 (2000): 83–101.

To delo je objavljeno pod licenco Creative Commons Priznanje avtorstva 4.0 Mednarodna (CC BY 4.0), https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.sl.

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.

Gorazd Andrejč
Pedagoška fakulteta Univerze v Mariboru

NARAVA ČUDEŽEV

Po tradicionalnem krščanskem nauku Bog občasno dela čudeže – včasih povzroči dogodke, ki se ne zgodijo v skladu s fizikalnimi zakoni, ki drugače trdno držijo. Ta teistični nauk je bil napaden z več argumenti in v tem članku bom branil teistični nauk pred dvema argumentoma proti čudežem – eden je Humov, drugi Mackijev. Hume trdi, da je čudež, ki je kršitev zakonov narave, vedno bolj neverjeten kot naravna pojasnitev določenega pričevanja o čudežu. V odgovor temu sem razširil Swinburnov odgovor, da so v nekaterih primerih, kjer imamo dobre razloge za to, da verjamemo določenim pričevanjem (zaradi zanesljivosti prič, naše duhovne in moralne izkušnje in podobno), dokazi za nek čudež lahko močnejši kot dokazi zoper njega, četudi je naša celotna zaznavna izkušnja nečudežna. Na Mackijev predlog, da obstajajo določeni fizikalni zakoni, ki bi pojasnili čudež po naravni poti, odgovarjam, da so včasih okoliščine, ki so opisane v določeni zanesljivi zgodbi o čudežu, takšne, da kažejo bolj na nadnaravno pojasnitev pojava kot na naravno.

Ključne besede: čudeži, skepticizem, teizem, D. Hume, J. L. Mackie, R. Swinburne.

0. Uvod

Namen poročil o čudežih je že od nekdaj v tem, da potrdijo obstoj nadnaravnega sveta, Boga ali ponekod več bogov ali duhovnih bitij. Veliko svetovnih religij pozna poročila o čudežih, čeprav se vsa ta po njihovi naravi, jasnosti in drugih kvalitetah med seboj zelo razlikujejo. Rečemo lahko, kot ugotavlja John L. Mackie, da je "ena izmed potrditev tradicionalnega teizma argument iz čudežev: s tem mislim argument, katerega glavna premisa je, da so se pripetili takšni in takšni izjemni dogodki, in katerega sklep je, da tradicionalni Bog obstaja in tudi od časa do časa poseže v običajni svet". (Mackie, 1982: I)

Poročila o čudežih so bila že v prejšnjih stoletjih deležna močnih ugovorov in dvomov. V filozofski tradiciji najdemo celo paleto pozicij, od tradicionalnega teizma in sprejemanja čudežev do trde fizikalistične pozicije in temu ustreznega apriornega zavračanja vsakega poročila o čudežih. Nekateri filozofi v zgodovini so zagovarjali obstoj Boga, vendar so zavračali pričevanja o čudežih; drugi so sprejemali nekatera pričevanja, ki so jih prepričala. Z vzponom moderne znanosti

in kritičnega mišljenja se je dvom v čudeže znotraj svetovne znanstvene in akademske skupnosti močno povečal, tako da so dandanes pričevanja o čudežih brez resnega pregledovanja dokazov zelo pogosto avtomatično zavrnjena. Na drugi strani pa obstaja mnogo ljudi, ki čudeže sprejemajo – med temi je tudi veliko takšnih, ki v čudeže verujejo brez kakršnegakoli presojanja ali previdnosti.

V tej razpravi bom pregledal pomembne argumente za dvom v čudeže, predvsem argument Davida Huma in prispevek njegovega modernega somišljenika Johna Leslija Mackija. Podal bom tudi Swinburnov ugovor na Humov argument ter dodatne razloge, zakaj pričevanja o čudežih ne gre odpraviti na tak način, kot sta to poskušala Hume in Mackie. S tem nameravam pokazati, zakaj so razlogi za dvom v pojavljanje čudežev, kot jih navajata omenjena filozofa, neutemeljeni.

1. Definicije čudeža

Z besedo čudež označujemo različne stvari. V enem pomenu pomeni čudež dogodek, za katerega je statistično zelo malo verjetnosti, da bi se zgodil (*Slovar slovenskega knjižnega jezika* definira ta pomen kot "nenavaden, izreden dogodek ali naključje" (*SSKJ*, 1995)).

Za ponazoritev bom podal dogodek iz lastne izkušnje, ki ga smatram kot primer takšnega čudeža. Nedavno tega sem moral odpotovati na Reko, ker sem do določenega datuma nujno potreboval podpis profesorja Miščevića, ki je tam doma. Za zmenek sva bila dogovorjena v torek in to je bilo moje prvo potovanje na Reko zaradi kakega opravka (pred tem sem se le dvakrat ali trikrat peljal skozi, ko sem potoval na morje). V času štirih dni pred tem torkom pa sta se mi pripetili naslednji situaciji: V soboto sem v Mariboru mimogrede spoznal in se spoprijateljil s študentom mojih let, ki mi je povedal, da je doma z Reke. In še preden sem mu karkoli povedal o tem, da čez tri dni potujem prav tja, mi je, če bom kadarkoli prišel tja, ponudil prenočišče in hrano. Potem sem v ponedeljek, dan pred odhodom, med običajnim obiskom Pedagoške fakultete v Mariboru srečal še enega študenta z Reke, ki je celo vedel in mi natanko pojasnil, kje profesor Miščević stanuje in kako pridem do tja!

Ta dva dogodka ne bi bila tako nenavadna, če bi pred tem v vsem mojem življenju spoznal kaj več kot (približno) pet ljudi z Reke ali če bi Rečane pogosto srečeval v Mariboru. Z izjemo tistih, ki so stalno v Mariboru, ker so, denimo, tukaj zaposleni (kar ne velja za nobeno od zgornjih dveh oseb), srečujem v Mariboru približno enega Rečana na tri leta ali še bolj redko.

Ti dve srečanji in potovanje na Reko v tako zelo kratkem časovnem intervalu so statistično zelo izjemne okoliščine – obstaja zelo majhna verjetnost, da bi se to pripetilo. Ni nenavadno, da takšne dogodke razumemo kot čudeže. Vendar ta vrsta čudežev *ne krši fizikalnih zakonov*; lahko pa "krši" *statistične* zakone (denimo, da je možnost 1 : 5000, da sem v Mariboru prav v tem času srečal tisto prvo osebo z Reke, in še dodatnih 1 : 3000, da sem se dva dni kasneje v teh-in-teh okoliščinah srečal še z drugim

Rečanom). Teist bo pogosto razumel tovrstne čudeže (prav tako kot tiste v močnejšem smislu) kot božje delovanje – če obstaja Bog, ki ima roko nad vsem, kar se dogaja, lahko povzroči izjemne dogodke tudi brez kršitve fizikalnih zakonov, saj vzdržuje vesolje preko teh zakonov, ki jih je sam določil.

Vendar pa – ko bom v članku govoril o čudežih – ne bom imel v mislih tovrstnih dogodkov, temveč le tiste, za katere rečemo, da kršijo *fizikalne* zakone, kajti na pričevanja o takšnih je naslovljen tudi Hume-Mackijev argument. Kadar pa bo govora o obeh vrstah čudežev v istem odstavku, bom slednje označil kot "fizikalne" čudeže. *SSKJ* opredeljuje čudež v tem drugem pomenu kot "dogodek, ki se ne da razložiti z naravnimi zakoni" (*SSKJ*, 1995). Ta definicija pa je precej ohlapna in jo lahko razumemo na več načinov. En možni način je ta, da med čudeže prištevamo tudi dogodke, ki jih sicer ne moremo *pojasniti* s poznanimi naravnimi zakoni, ampak *so* morda kljub temu v skladu z njimi, le da so nam ti zakoni zdaj še nepoznani. Drugi način razumevanja te definicije pa je, da med čudeže štejemo le dogodke, ki *niso v skladu* z naravnimi zakoni (tj. zakoni, ki običajno veljajo v fizikalnem svetu), pa če mi te zakone poznamo ali ne.

Zaradi nazornosti bom pojem čudeža opredelil na dva načina: čudež v širšem ter v ožjem smislu. V obeh primerih pa bom imel v mislih predvsem zgoraj omenjeni drugi način razumevanja tega pojma.

S čudežem v širšem smislu bom v celotnem članku mislil preprosto na *dogodek, ki se ne zgodi v skladu z naravnimi* (*tj. fizikalnimi, biološkimi, kemijskimi ...*) *zakoni*.

V ožjem smislu pa označujem čudež kot *redek dogodek, ki se ne zgodi v skladu z naravnimi zakoni in predstavlja poseg nadnaravnega bitja* (*najpogosteje Boga*) *v ta fizikalni svet*.

Druga definicija je bolj natančno opredeljena in je tudi tradicionalna, saj so v preteklosti misleci spontano povezovali kakršnokoli razmišljanje o čudežih z razmišljanjem o nadnaravnem in o Bogu. Diskusijo o čudežih pa lahko začnemo s prvo definicijo, ki je bolj skopa in tehnična, a med samo obravnavo čudežev se bomo premaknili na drugo definicijo, saj obstoj čudeža že sam po sebi predstavlja dokaz za nadnaravno delovanje (delovanje, katerega izvor je nad oziroma izven samega fizikalnega sveta) in pogosto lahko skupaj z drugimi dejavniki pomeni dokaz za delovanje inteligentnega Boga.

2. Argumenti proti čudežem

2.1 Humov argument proti čudežem

Verjetno najbolj znan argument proti čudežem je sestavil David Hume. Argument je z določenimi popravki še danes osnova, na kateri gradijo skeptiki glede čudežev, zato ga bom tudi sam obravnaval kot temelj za pozicijo dvoma v čudeže. V svojem delu *Raziskovanje človeškega razuma* Hume pravi:

> "Čudež je kršitev zakonov narave; in ker so trdne in nespremenljive izkušnje potrdile te zakone, je dokaz proti čudežem … tako celovit dokaz iz izkušenj, kot si ga sploh lahko zamislimo." (Hume, 1955: 122)

Če zapišemo ta sklep v pregledni obliki:

(1) Čudež je kršitev zakonov narave.

(2) Trdne in nespremenljive izkušnje so potrdile te zakone.

(3) Moder mož uravnava svoja prepričanja glede na dokaze.

Torej:

∴ Dokaz proti čudežem je tako celovit argument iz izkušenj, kot si ga je sploh mogoče zamisliti.

V tem dokazu je ključna empiristična premisa (2), ki pravi, da naše izkušnje potrjujejo nespremenljivost naravnih zakonov. Hume postavlja naše zaznavne izkušnje dogodkov, ki so bili v skladu z naravnimi zakoni, za zadosten razlog, da verjamemo, da je neverjetno, da bi bili ti zakoni kršeni. Pravi, da mora zaradi definicije čudeža "obstajati enotna izkušnja proti vsakemu čudežnemu dogodku. V nasprotnem primeru si dogodek ne bi zaslužil tega naziva." In "nič, kar se je kadarkoli zgodilo po običajnem poteku narave, ne označujemo kot čudež". (Hume, 1955: 122)

Če to povemo v sodobnejšem jeziku: Ker je že po definiciji čudež skrajno izjemen dogodek, je tudi zelo neverjeten – bolj neverjeten kot karkoli drugega, ker proti njemu govori ogromno naših izkušenj, ki so bila v skladu z zakoni narave. Če osebno nismo doživeli nobenega čudeža, so to vse naše dosedanje zaznavne izkušnje zunanjega sveta. Zato naj moder mož v pričevanja o čudežih ne verjame, pravi Hume.

Humov osnovno načelo ovrednotenja nekega pričevanja je, da moramo primerjati neverjetnost izpričanega dogodka z neverjetnostjo, da je priča v zmoti ali neiskrena. Kot opozarja Mackie, je to v bistvu različica bolj splošnega načela sprejetja katerekoli hipoteze, ki nam da v celoti najboljšo pojasnitev vseh dostopnih dokazov, ki so na kakršenkoli način relevantni za tisto, kar pojasnjujemo.

Ko vrednotimo verjetnost, ali se je v nekem trenutku zgodil čudež, ki ga nekdo izpričuje, vrednotimo zanesljivost pričevanja te osebe. Zaenkrat vzemimo, da je vse, kar imamo na razpolago kot možni dokaz o nekem preteklem čudežu, le pričevanje neke osebe, ki trdi, da je ta čudež doživela. Lahko rečemo, da imamo na voljo *dokaz iz pričevanj* [*testimonial evidence*]. Vemo, da smo s pričevanji soočeni na vsakem koraku. Zagotovo na njih temelji večina našega znanja in v normalnih okoliščinah pričevanjem večinoma verjamemo.[1] Zakaj? Verjamemo, da je precej neverjetno, da bi nam oseba pripovedovala o nečem, kar se ni zgodilo. Poročilo te osebe bi lahko bilo napačno le na dva načina: da je oseba v

[1] O znanju na podlagi pričevanj *glej* Plantinga (1993: 78).

zmoti ali da govori neresnico. Če pri ovrednotenju poročila ocenim, da sta ti dve možnosti zelo neverjetni, smatram kot zelo verjetno, da je poročilo resnično. Mackie je vprašanje formuliral takole:

> "Katero od tega dvojega je bolj neverjetno kot celota? To, da mi priča govori o nekem dogodku in tisto ni res – torej je priča v zmoti ali nepoštena – ali pa to, da mi priča govori o nečem in je tisto res – to pomeni, da se je navkljub intrinzični neverjetnosti takšnega dogodka najverjetneje le zgodil?" (Mackie, 1982: I)

Ključna premisa v Humovem dokazu je torej trditev, da imamo trdne dokaze za to, da naravni zakoni vedno veljajo. Čudež je po definiciji kršenje naravnih zakonov in zato predstavlja zelo izjemen dogodek. Po zgornjem načelu ovrednotenja pričevanj imamo dober razlog, da verjamemo pričevanju o čudežu le takrat, kadar je predpostavka, da je priča ali neiskrena ali v zmoti, bolj neverjetna, kot je čudež sam. Hume torej meni, da zaradi tolikšne količine naših običajnih "normalnih" izkustev (tj. izkustev dogodkov, ki so "ubogali" zakone narave), ki smo jih imeli v življenju, neverjetnost čudeža ne more biti manjša od neverjetnosti, da se je oseba lagala ali pa da je v zmoti. Trdi tudi, da ti dve neverjetnosti ne moreta biti niti enako veliki, ker to, da se priča laže ali da je v zmoti, ne krši naravnih zakonov; čudež pa jih krši. Zato Hume zaključuje, da je le-ta v vsakem primeru bolj neverjeten.

2.2 Mackijev dodatek k argumentu proti čudežem

Preden ovrednotimo Humovo sklepanje in premise, poglejmo še Mackijev dodatek k temu argumentu. Mackie zastavlja dvom v čudeže nekoliko širše in postavlja obrambo skeptika v sledeči obliki:

> "... tisti, ki zanikajo, da se je pojavil čudež, imajo dve alternativni liniji obrambe. Prva možnost je trditi, da se je dogodek lahko zgodil, vendar v skladu z zakoni narave. Morda so ga omogočile neznane okoliščine; ali pa morda to, za kar so mislili, da so relevantni zakoni narave, niso striktno zakoni; lahko bi obstajale še nepoznane vrste naravne vzročnosti, po katerih bi se ta dogodek lahko zgodil. Druga možnost pa je trditi, da bi ta dogodek res kršil naravne zakone, da pa zaradi tega obstaja zelo močna domneva, da se ni zgodil, za katero je najverjetneje, da ne bo nobenega pričevanja, ki bi to odtehtalo. ... disjunkcija teh dveh vrst pojasnitve je kot celota zelo močan odgovor na katerokoli trditev, da se je zgodil čudež." (Mackie, 1982: I)

Strategija sodobnega skeptika je torej ta, da izpričan dogodek najprej poskusi pojasniti z zakoni narave – ali s postuliranjem še neodkritih domnevnih zakonov narave ali pa s trditvijo, da so bile okoliščine takšne, da se je pričam le zdelo, kot da se je zgodil čudež, v resnici pa se ni. Če pa poročilo o čudežu govori o nedvoumno zaznanem kršenju dobro poznanega zakona narave, pa Mackie uporabi drugo (Humovo) možnost: da je zaradi same definicije čudeža ("čudež je dogodek, ki krši naravne zakone") skrajno neverjetno, da se je ta zgodil. Kdor se

torej odloči, da ne sprejme določenega poročila o čudežu, praviloma uporabi to disjunkcijo. Humov argument in ta Mackijev nastavek skupaj predstavljata celotni argument proti čudežem, ki ga obravnavam v tem članku.

3. Klasična teistična pozicija

Pred analizo Humovega in Mackijevega argumenta je dobro natančneje odgovoriti še na vprašanje: Kaj natančno trdi tisti, ki veruje v čudeže? To stališče se običajno imenuje *tradicionalni teizem*.

Teist prav tako verjame, da so čudeži izredno nenavaden ter izjemen dogodek. S fizikalistom se tudi strinja, da so čudeži glede na zakone, po katerih fizikalni svet običajno deluje, neizvedljivi. Dopušča pa, da so dejansko oziroma praktično kljub temu mogoči in se občasno zgodijo. Poglejmo tradicionalno teistično pozicijo natančneje.

Če je razumni Bog ustvaril svet, je smiselno pričakovati, da bodo v njem veljale določene pravilnosti. Te pravilnosti so naravni zakoni. To, da se stvarstvo ravna po teh zakonih, omogoča razumnim bitjem, kot smo ljudje, da normalno živimo in funkcioniramo – s pomočjo poznavanja teh zakonov lahko oblikujemo določena stabilna pričakovanja in živimo z upoštevanjem tega. Če narava ne bi imela zakonov, si zelo težko predstavljamo normalno življenje.

Teist tudi verjame, da ima Bog, ki je svet ustvaril, tudi možnost, da vpliva na svoje stvarstvo ter na same zakone, ki veljajo v njem. Takšno vplivanje ali poseg pogosto imenujemo *božanska intervencija*. Vsaka teorija, ki vključuje možnost božanske intervencije, pa se imenuje *intervenistična teorija*. Intervenistične teorije vsebujejo naslednjo trditev: Čeprav veliko večino časa v celotnem stvarstvu veljajo naravni zakoni, se *ob izjemnih priložnostih* zgodi tudi to, da Stvarnik aktivno "poseže vmes" oziroma intervenira v naravni tok dogodkov in povzroči, da se zgodi nekaj, kar se po naravnih zakonih ne bi zgodilo.

To lahko zadovoljivo natančno opišemo tudi na mikrofizikalni ravni. Vemo, da imajo delci, kot so, denimo, atomi (ali tudi manjši delci – kvarki ipd.; vrsta delcev tukaj ne spremeni ničesar), svoje natančno določene trajne lastnosti. Med temi lastnostmi so, denimo, značilnosti, kako bo reagiral atom, ko pride v stik z drugimi atomi, drugimi delci, ali kakršnimikoli fizikalnimi motnjami. Za atom vodika lahko ugotovimo in določimo, da bo, ko bo prišel v bližino atomov kisika, reagiral tako-in-tako ter da bo pri kisikovih atomih povzročil to-in-to reakcijo. Podobno lahko naštejemo še cel niz drugih tovrstnih značilnosti vodikovega atoma, ki so trdno določene. Rečemo lahko, da ima atom svoje *vzročne moči*, ki določajo, kako bo atom vplival na karkoli, s čimer pride v stik oziroma v kakršenkoli medsebojni vpliv.

Znotraj tega opisa lahko dobro opredelimo čudež. Bog lahko stori čudež tako, da spremeni vzročne moči izbranih delcev na tak način, da le-te natančno ustrezajo njegovemu namenu, zato se zgodi dogodek, ki po naravnih zakonih ne bi bil mogoč. Ko je, denimo, Jezus spremenil vodo v vino, so bile vzročne moči

atomov v molekulah vode spremenjene tako, da so ustrezale vzročnim močem atomov v molekulah vina. Ko je Jezus hodil po vodi, so bile lahko spremenjene ali vzročne moči atomov v molekulah vode, ali atomov njegovega telesa, ali oboje. Ne trdim, da je to izčrpen opis čudeža – verjamem pa, da Bog lahko stori čudež na načine, o katerih se nam še sanja ne; vendar skupaj z nekaterimi teisti tudi verjamem, da Bog dela čudeže *tudi* na zgoraj opisan način.

Tradicionalni teizem torej pravi, da se čudeži dogajajo zelo redko. Mnenja o pogostosti njihovega pojavljanja se lahko seveda precej razlikujejo, vendar noben teist ne bo rekel, da se kršitve zakonov narave dogajajo zelo pogosto. Bog sicer lahko pogosto povzroča drugačne čudeže: izjemne dogodke ali situacije, za katere je statistično praktično nemogoče (oziroma je verjetnost za njihovo pojavljanje neznatna), da bi se pripetili po golem naključju. Teist trdi ali vsaj dopušča, da se takšne stvari dogajajo (ali pa se *lahko* dogajajo) dnevno – Bog lahko vodi ljudi ali jih srečuje z dogodki z določenim namenom, predvsem zato, da jih poskuša voditi po najboljši možni poti v življenju. In pri tem seveda ni nujno, da se poslužuje dogodkov, ki bi kršili zakone narave.

Zgolj za boljšo predstavo vzemimo bolj konkretno številko, ki bi jo teist lahko predlagal kot možno pogostost fizikalnih čudežev: denimo, da se nekje na naši zemlji povprečno pripetita dva takšna čudeža v desetletju. Dopustimo za trenutek, da bi to lahko bilo tako: potemtakem je treba pri poročilih o čudežih previdno, a vseeno odprto in pošteno pregledati dokaze, preden se neko pričevanje zavrne ali sprejme. Ti dokazi pa niso le empirične izkušnje, temveč lahko izvirajo iz vsega, kar doživljamo, tudi iz naših notranjih moralnih ter duhovnih izkušenj. To zveni kot trivialno dejstvo – vendar je res, da mnogi fizikalisti – zaradi predhodnega prepričanja, da se čudeži tako ali tako ne dogajajo – niso pripravljeni odprto pregledati dokazov in razlogov (sploh zgoraj omenjenih tako imenovanih notranjih dokazov) za oziroma proti pristnosti nekega pričevanja o čudežih, kar je z materialističnega stališča seveda razumljivo. Seveda tudi vsi teisti oziroma verniki še zdaleč ne pristopajo k presojanju pričevanj o čudežih objektivno in brez predsodkov. Verjetno je za obe strani – čeprav izhajata iz popolnoma različnih stališč in doživljanj sveta – najboljši recept odprtost duha in poštenost pri presoji.

4. Analiza Humovega argumenta in odgovor nanj

4.1 Problemi Humovega sklepanja

Že Mackie, ki sicer zagovarja približno enako stališče kot Hume, je opozoril na nekatere vprašljive točke Humovega razmišljanja. Menim, da jih je, preden obravnavamo glavni odgovor na Humov argument, ki sledi na koncu tega dela članka, smiselno vsaj omeniti.

Prva stvar, ki je Hume ni upošteval, je možnost obstoja dveh ali več neodvisnih pričevanj. Mackie utemeljeno poudarja, da je "znano ..., da stri njanje dveh (ali več) *neodvisnih* prič sestavlja zelo močan dokaz. Dve neodvisni priči sta več kot

dvakrat toliko vredni kot vsaka posebej." (Mackie, 1982: I)

Hume tega ne omenja, čeprav imamo pri mnogih primerih (verjetno večini), pri katerih resno presojamo, ali so to zanesljiva poročila o čudežih, več kot le eno samo pričevanje. Ko imamo na voljo več pričevanj (vsaj dve), je pomembno, da sta priči, kolikor je mogoče, neodvisni druga od druge. Če nista in lahko pokažemo, da sta se dogovorili o svojih pričevanjih oziroma imamo dokazila, da so pričevanja lažna; ali pa v primeru, ko lahko pokažemo, da sta bili obe prevarani iz drugega vira, število pričevanj seveda izgubi svojo težo in strinjanja pričevanj ni več težko pojasniti.

Pri poročilih o čudežih ali tudi o drugih redkih ali izjemnih dogodkih je običajno zelo težko najti dve ali več prič, ki po dogodku ne bi na kakršen način komunicirali med seboj. Zamislimo si, da je pet oseb prisostvovalo določenemu čudežu ter da imajo neposredno po dogodku priložnost pogovarjati se med seboj. Ali ni najverjetneje, da se bodo o takšnem izjemnem dogodku med seboj pogovarjale in izmenjale mnenja oziroma doživetja že na mestu samem? Mnogo prič o kakšnem pomembnem ali izjemnem dogodku (tudi nečudežnem) je pred pričanjem drugim ljudem, ki dogodku niso prisostvovali, že imela nek stik s kakšno drugo osebo, ki je tudi prisostvovala temu dogodku. Samo dejstvo, da so bile vse te osebe priče istemu dogodku, jih povezuje – in to navadno vodi do njihove medsebojne komunikacije o njem. Vendar v praksi zaradi tega njihovih pričanj avtomatično še ne zavrnemo kot prevaro ali zmoto. Tisti, ki ta pričevanja ne sprejme, mora podati boljšo pojasnitev, zakaj so le-ta med seboj soglasna, kot je pojasnitev, da je izpričan dogodek resničen (na to opozarja Richard Swinburne[2]). Pogledati je treba vse dostopne dokaze in dokazila o tem, ali so priče to dejansko doživele ali ne. Pri tem gledamo na notranje dokaze (tj. primerjavo zgodb), kot tudi na vse ostale okoliščine, ki nam o tem kaj povedo: zanesljivost prič; kakšne motive bi priče lahko imele z govorjenjem neresnice; na kakšen način bi lahko bile prevarane ipd. Če imamo po pregledu tovrstnih okoliščin še vedno dobre dokaze, da pričevanja sprejmemo, striktna neodvisnost pričevanj (v smislu, da različne priče med seboj ne smejo imeti nikakršnega stika) ni popolnoma obvezna zahteva. To lahko vidimo tudi v sodni praksi: če na sodišču ugotovijo, da sta se dve priči že kdaj pred pričanjem pogovarjali med seboj, zgolj zaradi tega razloga njuni pričevanji ne razveljavijo.

Torej – čeprav skoraj nikoli ne moremo do gotovosti preveriti niti zagotoviti sterilne neodvisnosti pričevanj – nam lahko, če obstajajo dobri dokazi, da so ta pričevanja zanesljiva, dejstvo, da jih je več, predstavlja še vedno močan dokaz v prid resničnosti dogodka.

Druga stvar, ki je Hume ni upošteval, a je prav tako pomembna, je naslednja: Kadar po zgornjem načelu primerjamo neverjetnost izpričanega dogodka z neverjetnostjo, da bi bila priča v zmoti ali da bi varala, moramo upoštevati, da lahko nekaj, kar se nam zdi neverjetno, s časom, med katerim pridobimo dodatno znanje, postane bolj verjetno. In obratno: nekaj, kar smo vrednotili kot verjetno,

[2] *Glej* Swinburnov odgovor v poglavju 4.2.

lahko postane neverjetno. Epistemična možnost ali nemožnost nečesa je relativna glede na določeno količino informacij in se s pridobitvijo novih informacij lahko spremeni. Denimo, da se srečam z določenim poročilom o zelo nenavadnem dogodku: o tako imenovanem severnem siju, astronomskem pojavu, ki ga lahko opazujejo na Aljaski in še na nekaterih zelo severnih predelih zemeljske oble. Pri tem pojavu se po nebu prelivajo mavrične barve. Vendar denimo, da takega dogodka še nisem doživel in o njem tudi nisem slišal ali bral. Ker nimam dovolj razlogov, da bi verjel v zanesljivost prič, ki mi o tem pripovedujejo, ovrednotim dogodek kot neverjeten – skratka, totalnost mojih izkušenj mi sploh ne govori dovolj v prid resničnosti tistega dogodka. Kasneje pa se srečam z drugim, ločenim poročilom o istovrstnem dogodku: neka velika skupina ljudi, za katere z dobrimi razlogi verjamem, da so zanesljive priče, mi poroča o njihovih opazovanjih tega dogodka in njihova pričevanja so enotna. Presodim, da imam na podlagi neodvisnih pričevanj in zadostnega poznavanja zanesljivosti prič močne dokaze za obstoj tega dogodka. V tem primeru lahko te dodatne informacije iz drugega primera močno prispevajo k temu, da tudi prvi severni sij pridobi na verjetnosti. Ali ni podobna situacija mogoča tudi pri soočenju s pričevanjem o čudežu? Kadar skeptik presodi, da glede nekega čudeža nima dovolj razlogov za vero vanj, je še vedno možno, da bodo v prihodnosti dokazi nagnili tehntnico na drugo stran – za sedaj ostanimo pri tem, da *je mogoče*, da bodo novi dokazi tako tehtno govorili v prid čudežu, da bo bolj smiselno verjeti, da se je zgodil.[3]

Velja pa seveda tudi obratno: Če ovrednotimo določeno pričevanje o nekem dogodku kot verodostojno in zato izpričan dogodek kot zelo verjeten, lahko z dodatnimi informacijami o tej priči ali o drugih okoliščinah ugotovimo, da pričevanje ni zanesljivo in zato dogodek obravnavamo kot zelo neverjeten. Zato je vsaka specifična odločitev zgolj na podlagi zgornjega principa vrednotenja verjetnosti oziroma neverjetnosti lahko le *začasna*. Hume torej lahko trdi, da na podlagi mnogih nečudežnih empiričnih izkušenj ne veruje v čudeže, ne more pa trditi, da ga prihodnje izkušnje v čudeže zagotovo ne bodo prepričale. Izgleda, da je njegova želja, da bi s tem dokazom za vselej dokazal, zakaj v čudeže naj ne bi verjeli[4], neuresničljiva zaradi spremenljivosti epistemičnih možnosti.

Tretja pomanjkljivost Humovega argumenta je logična napaka, saj njegov opis tega, kaj potrjuje verjetnost glede prihodnjih dogodkov, kot bomo videli, ne temelji na pravilnem sklepanju. Mackie opisuje to napako takole:

> "Zdi se, da Hume trdi, da če so vsi do sedaj opazovani *A*-ji bili *B*-ji, to predstavlja 'dokaz', da bodo (ali so oziroma so bili) nekateri neopazovani *A*-ji *B*-ji, medtem ko – če so le nekateri opazovani *A*-ji bili *B*-ji, nekateri pa ne – obstaja le 'možnost', da bo kakšen neopazovani *A* tudi *B*. Tukaj sta pomešana sklepanje *na* posplošitev in sklepanje *iz* splošnega na posamezni primer. Res je, da premisi 'vsi *A*-ji so *B*-ji' in 'To je *A*' sestavljata dokaz za

[3] Nadaljevanje te misli in pojasnitev, zakaj in kdaj je lahko tako, je zapisana v poglavju 4.2.

[4] Humova želja po učinkovitem argumentu se izraža v tej njegovi izjavi: "Laskam si, da sem odkril argument ..., ki bo, če je utemeljen, za modre in učene ljudi predstavljal večno preveritev vsakovrstnih vraževernih zablod in bo zato uporaben tako dolgo, kot bo obstajal svet." (Hume, 1955: 118)

> sklep 'To je *B*', medtem ko premisi '*x* odstotkov *A*-jev je *B*-jev' in 'To je *A*' zagotovita – če ni drugih relevantnih informacij – *x* odstotno možnost, da je to *B*: dajeta tolikšno stopnjo možnosti za sklep. Oziroma lahko rečemo, da je možnost za sklep 'To je *B*' glede na te-in-te dokaze *x* odstotna. Induktivni argument iz opazovanja 'Vsi do sedaj opazovani *A*-ji so bili *B*-ji' na posplošitev 'Vsi *A*-ji so *B*-ji' pa je vse prej kot zanesljiv in zavajajoče bi bilo to označiti kot 'dokaz' ter zato tudi zavajajoče opisati kot dokaz celotno zaporedje sklepanja iz 'Vsi do sedaj opazovani *A*-ji so bili *B*-ji' na sklep 'Ta še neopazovani *A* je *B*'." (Mackie, 1982: I)

Če ta logični popravek sedaj uporabimo v zvezi z vsebino argumenta, moramo trditi naslednje: *Če v vseh naših izkušnjah do sedaj še nismo doživeli čudeža, iz tega* ne *sledi, da moramo zaradi tega kakršnokoli pričevanje o čudežu, s katerim se srečamo, nujno vzeti kot neresnično*.

Hume je zagrešil to napako le na nekaterih mestih teksta, očitno v trenutkih skeptične gorečnosti. Pomešal je ocenjevanje epistemične verjetnosti (ki je odvisno od mnogih dejavnikov) ter sklepanje iz univerzalne premise na posamezni primer. Za to drugo bi potrebovali mnogo močnejšo premiso v primerjavi s to, s katero Hume v pravilnem zaporedju podkrepi svoj argument. Potrebovali bi namreč stavek "Vsi dogodki, ki so se kdajkoli zgodili, *so bili* v skladu z zakoni narave", česar ne more nihče predpostavljati, medtem ko Humova običajna in pravilnejša premisa za razliko od zgornje pravi: "Vsi *do sedaj opazovani* dogodki so bili v skladu z naravnimi zakoni." Res je, da so lahko vse svoje dotakratne izkušnje tistega, ki ocenjuje verjetnost tega, ali je neko pričevanje o čudežih resnično ali ne, nečudežne (v fizikalnem smislu), torej v skladu z naravnimi zakoni. Hume to okoliščino predpostavlja. Vredno pa je tudi omeniti, da predpostavka, da tisti, ki presoja pričevanja, še ni imel nobene lastne čudežne izkušnje, ni nujno resnična. Vendar to tukaj ni toliko pomembno, ker se ukvarjamo s situacijami, ko presojamo pričevanja o čudežih, ki nam jih podajajo drugi ljudje in ne s presojanjem lastnih izkušenj, za katere verjamemo (ali pa ne verjamemo), da so bila čudežne (kar je posebna tema, ki jo bom morda obravnaval kdaj drugič).

4.2 Odgovor na Humov argument

Med teistične filozofe in zagovornike pojavljanja čudežev, ki so dokazovali, zakaj Humov argument ni ustrezen, spada Richard Swinburne. Poglejmo njegov odgovor na Humov argument.

Swinburne opozarja, da dokazi[5] iz lastnih izkušenj (če tisti, ki presoja, ni doživel še nobenega čudeža) niso edini dokazi in tudi niso vedno najmočnejši dokazi o verjetnosti tega, ali se je ob določeni priložnosti, ki ji nismo prisostvovali, zgodil

[5] Beseda "dokaz" [*evidence*] v celotnem članku ne označuje takšnega dokaza, kot je denimo matematični [*proof*] – s pomočjo katerega bi deduktivno dokazali, da je določena propozicija resnična. Dokazi ("evidence") so tukaj mišljeni bolj kot *razlogi*, močnejši ali šibkejši, da sprejmemo določeno trditev za resnično oziroma zanesljivo. Vendar bom, ker ima beseda "razlog" v določenih kontekstih prešibek pomen ter zaradi pomanjkanja boljšega prevoda, uporabljal – odvisno od konteksta – tako besedo "dokaz" kot "razlog".

čudež:

> "O tem, kar se je zgodilo v nekem preteklem času, imamo štiri vrste dokazov – naše lastne spomine glede naših preteklih izkušenj, pričevanja drugih o njihovih preteklih izkušnjah, fizikalne sledi ter naše trenutno razumevanje tega, katere stvari so fizikalno nemogoče ..." (Swinburne, 1996: 399)

Pri tem želimo dobiti najbolj koherentno idejo o tem, kar se v nekem preteklem času dogajalo, in ta ideja mora biti najbolj, kar je mogoče, konsistentna z vsemi dokazi, s katerimi razpolagamo.

Swinburne opaža, da – ko smo soočeni s pričanjem osebe *A* o dogodku *E*, ki krši fizikalni zakon *L*, in se odločamo o verjetnosti oziroma neverjetnosti tega dogodka – veljajo določene relacije med zakoni oziroma korelacijami in presojanjem dokazov za oziroma proti verjetju v to pričevanje. Njegov opis tehtanja verjetnosti je nekoliko drugačen, vendar gre v glavnem le za spremenjen opis enakega principa, kot ga podajata Mackie in Hume.

Swinburne pri tej razpravi prevzema klasično sliko zakona: Zakon *L* je določena pravilnost v svetu, ki je potrjena z mnogimi opazovanji ponovljivih dogodkov, in nam tako predstavlja določeno korelacijo (primer takšne korelacije bi bil "če spustim kamen v zraku brez podpore, bo padel na tla"). To korelacijo lahko vedno znova in znova preverimo z eksperimenti. Takšne korelacije pa imamo tudi pri pričanjih: Pričanje osebe *A* je lahko potrjeno s korelacijo *K*, ki je naslednje vrste: "Kadar *A* priča, govori resnico." Ta je lahko statistična (oseba *A* v 97 odstotkih govori resnico) ali univerzalna (oseba *A* je do sedaj vedno govorila resnico), kakršni so določeni zakoni narave.[6] Če v takem primeru *A* trdi, da se je zgodil dogodek *E*, ki je v nasprotju z neko drugo korelacijo *L*, ki predstavlja neko očitno pravilnost v naravi, moramo tehtati med korelacijama *L* in *K* – ocenjujemo torej, katera od teh dveh pravilnosti je bolj zanesljiva: ali ta, da A vedno govori resnico, ali pa neka druga, ki smo jo v naravi do sedaj vedno opazili.

Zadeva je nadalje nadgrajena, kadar imamo dve ali več oseb, ki trdijo isto stvar – namreč, da se je zgodil dogodek *E*, ki je prekršil korelacijo *L*, ki smo jo opazili v naravi – in imamo razloge, da te osebe obravnavamo kot resnicoljubne (resnicoljubnost ene in druge osebe lahko označimo z novima korelacijama K_2 in K_1). V takem primeru mora tisti, ki teh pričevanj ne sprejme, podati boljšo pojasnitev, zakaj so le-ta med seboj soglasna (denimo, da so lažna, ker imajo priče od tega neko korist ali podobno). Pomembno "načelo je, da ne zavrnemo soglasnih dokazov (razen če so dokazi za njihovo zmotnost izjemno močni), če ne moremo priskrbeti pojasnitve za to soglasnost". (Swimburne, 1996: 401)

Kot torej pravi z Mackijem tudi Swinburne, obstoj dveh ali več soglasnih pričevanj (če so med seboj neodvisna ali pa imamo dovolj prepričljive razloge v

[6] Fizikalna teorija kvantne mehanike je prinesla v pojem "naravnega zakona" tudi statistične zakone, zato mnogi znanstveniki menijo, da so nekateri naravni zakoni na osnovni način tudi statistični in ne le fizikalni. O tem vprašanju je potekala znamenita debata med fizikoma Nielsom Bohrom in Albertom Eisteinom, v svetovni znanstveni skupnosti pa še danes obstaja več pozicij glede interpretacije kvantne mehanike.

prid resnicoljubnosti prič) predstavlja mnogo večji dokaz v prid temu, da se je E zgodil, kot če bi razpolagali le z enim samim pričevanjem.

Povedano v preprostem jeziku: Swinburne opozarja, da *obstajajo primeri pričevanj o čudežih, pri katerih je* (*zaradi močnih dokazov iz pričevanj, fizikalnih sledi in našega možnega ozadnjega znanja*) *neverjetnost, da bi bila ta pričevanja lažna, večja, kot je neverjetnost obravnavanega čudeža.* Dokazi v prid čudežu so v teh primerih močnejši kot dokazi proti. Pri tem so kriteriji, po katerih se odločamo, kaj bomo sprejeli kot najverjetnejšo pojasnitev, pogosto dokaj zapleteni in od situacije do situacije različni.

Res je, kot pravi Mackie, da – ko smo soočeni z nekim pričevanjem o čudežem dogodku – lahko rečemo, da je možnost za sklep "Ta dogodek je bil čudež" *x* odstotna, kjer je vrednost *x* odvisna od celovitosti vseh dokazov, s katerimi razpolagamo: od njihove kvantitete in kvalitete, predvsem pa od vrednosti oziroma moči posameznih dokazov. Pomembno se je zavedati, da epistemična verjetnost (*x*) *ni* sorazmerna z razmerjem med našimi dosedanjimi nečudežnimi in čudežnimi izkušnjami, kot bi lahko kdo razumel Humov argument. Ko nas Hume prepričuje, da je ogromna množina naših nečudežnih izkušenj v življenju dovolj močan razlog, da zavrnemo vsakršno pričevanje o čudežih, se zdi, da s tem zahteva, da bi moralo čudežev biti precej in bi morali sami imeti tudi precej neposrednih zaznavnih izkušenj z čudeži, če bi naj verjeli vanje tudi iz ust drugih. Vendar se fizikalni čudeži po teistovi shemi tako ali tako dogajajo izjemno redko in je zato pričakovati, da jih mnogi med nami ne bomo nikoli doživeli. Če bi torej zgolj gledali na število naših izkušenj, za katere verjamemo, da so bile v skladu z naravnimi zakoni, ter jih primerjali z izkušnjami, za katere verjamemo, da so bili čudeži, bi seveda tudi teist nikoli ne imel zadostnih razlogov za vero vanje. To, česar Hume ne upošteva, je, da poleg same količine naših neposrednih izkušenj zunanjega sveta upoštevamo v praksi še druge dejavnike in dokaze, ki so lahko odločilni.

Prvi dejavnik je omenjeno *dejstvo, da lahko imajo različni dokazi zelo različne teže oziroma dokazne moči*. V mejnem primeru lahko celo ena sama skupina pričevanj o čudežu, ki prihaja od skupine ljudi, za katere imamo zelo utemeljene razloge, da se ne lažejo ter se ne motijo glede tega, o čemer poročajo, včasih odtehta vse naše lastne nečudežne izkušnje (odtehta v smislu, da presodim, da se je izpričan čudež zgodil, čeprav sam še nisem doživel fizikalnega čudeža). Kot sem omenil zgoraj, ima več pričevanj mnogo večjo težo oziroma dokazno moč kot eno samo pričevanje. To dejstvo nam že samo po sebi kaže na zelo različne moči posameznih dokazov. Na naslednji ravni pa drži, da lahko več skupin pričevanj, za katere imamo dobre razloge za to, da jim verjamemo, ogromno prispeva k medsebojni okrepitvi dokazne moči. Denimo, da sem soočen z določenimi pričevanji o ozdravljenju osebe, ki je bila s pomočjo molitve njenih bližnjih ozdravljena hude bolezni, ki v normalnih okoliščinah velja za neozdravljivo. Pri tem imam dobre razloge, da zaupam v zanesljivost prič, ki mi o tem poročajo. Če se nadalje srečam še z dvema ločenima primeroma podobnih pričevanj o dveh

drugih ozdravljenjih s pomočjo molitev, neodvisnih od prvega primera, se ti dokazi medsebojno zelo okrepijo in lahko povzročijo, da bom tovrsten čudež na splošno imel za mogoč. Na ta način lahko posamezni dokazi zelo pridobijo na dokazni moči. Osnovna zahteva je torej, da naj bodo dokazi, ki nas morajo prepričati o obstoju čudežev, *dovolj močni*, čeprav skoraj zagotovo ne bodo *tako številni*, kot so naše normalne, nečudežne izkušnje.[7]

Drugi dejavnik pa so *razlogi oziroma dokazi z drugih področij, vključno z* "*neempiričnimi*" *dokazi*. Veliko teistov ima za vero v Boga močne razloge s področij, ki niso neposredno povezana z vprašanjem o kršenju zakonov narave. Takšni razlogi so denimo: sledi inteligentnega oblikovanja v naravi (na primer kompleksnost in specifikacija žive celice ali organizmov, kar kaže na Stvarnika), svetopisemska prerokovanja, ki so v zgodovini dejansko izpolnila, osebne duhovne in moralne izkušnje v praktičnem življenju. Takšni dokazi, zaradi katerih se lahko zgodi, da trdno verujemo v obstoj nadnaravnega, lahko predstavljajo tudi močne dokaze za možnost in obstoj čudežev oziroma posameznega čudeža. Medtem ko bo trdi empirist pod besedo "dokazi" štel najverjetneje le gole empirične zaznavne izkušnje (in to pogosto le tiste ponovljive, ki se jih da znanstveno preveriti), bo teist kot izvor dokazov upošteval našo celotno bivanjsko izkušnjo, ki obsega tudi zgoraj omenjene notranje izkušnje. Priznati je namreč treba, da v praktičnem življenju funkcioniramo pogosto na ta drugi način: Kadar se odločamo o tem, ali bomo neki bližnji osebi zaupali "brez empiričnih dokazov", ali kadar presojamo, ali bomo neko dejanje ovrednotili kot pravilno ali napačno ipd., upoštevamo mnoge "neznanstvene" in neempirične dejavnike. Takšne notranje izkušnje imajo za nas večkrat zelo veliko težo ter pomembnost in upoštevanje le-teh je popolnoma racionalno.

V nadaljevanju s pomočjo tega stališča, ki temelji na Swinburnovem odgovoru Humu, podajam še natančnejši odgovor Mackijevi disjunkciji, ki je nadgradnja Humovega argumenta proti čudežem.

5. Odgovor na Mackijev argument in sklep

Poglejmo najprej odgovor na prvi krak Mackijeve disjunkcije, ki pravi:

> "Prva možnost (skeptika) je, da trdi, da se je dogodek lahko zgodil, vendar v skladu z zakoni narave. Morda so obstajale neznane okoliščine, ki so ga omogočile; ali pa morda to, za kar so mislili, da so relevantni zakoni narave, niso striktno zakoni; lahko bi obstajale še nepoznane vrste naravne vzročnosti, po katerih bi se ta dogodek lahko zgodil." (Mackie, 1982: I)

[7] *Glej* tudi naslednje poglavje, kjer je podan odgovor na Mackijev argument.

Ta pojasnitev nedvomno lahko pride v poštev pri nekaterih pričevanjih o čudežih[8], s katerimi se srečujemo – prepričan sem, da se v veliko primerih izkaže tudi za najboljšo pojasnitev. Ustrezen primer prvega predloga (da se je priči le zdelo, da je prisostvovala čudežu – ta predlog bom označil z (i)), bi lahko bilo pričevanje neke priče (četudi zelo zanesljive), ki, denimo, trdi, da je videla nekega človeka lebdeti v zraku. Denimo, da je to videla bolj od daleč in ni bila seznanjena z možnimi okoliščinami, ki bi omogočale pojasnitev dogodka tudi po naravni poti (ta človek bi lahko bil z zelo tankimi žicami nekako pripet na drevesno vejo visoko nad njim in priča zaradi razdalje tega ne bi mogla razločiti). Če obstajajo še drugi razlogi za dvom v avtentičnost tega lebdenja (na primer, da ni bilo prisotne nobene druge priče in podobno), se zgodi, da na podlagi vseh relevantnih dokazov, ki so nam na razpolago, ocenimo za najboljšo pojasnitev tega dogodka to, da se je dogodek na nek način zgodil v skladu z zakoni narave, vendar se je priči zdelo, da je bil to čudež.

Drugi način napačne presoje, ki ga implicira Mackijevo stališče, je, da nek redek dogodek označimo kot čudež zaradi tega, ker ni v skladu s tistimi naravnimi zakoni, ki jih *poznamo* – vendar dejansko *je* v skladu z naravnimi zakoni, ki pa so nam še nepoznani ali jih še ne poznamo dovolj dobro (predlog (ii)). Ta poskus pojasnitve čudežev lahko pogosto srečamo v novejši popularnoznanstveni in občasno tudi v strokovni literaturi o nepojasnjenih dogodkih, predvsem v primerih tako imenovanih "paranormalnih" pojavov. Obstajajo namreč mnoga poročila uglednih znanstvenikov o očitnih kršenjih nekaterih znanih naravnih zakonov v prisotnosti določenih oseb, ki jih pogosto imenujejo tudi "mediji"[9]. Nekateri to pojasnjujejo s teorijo (ii): trdijo, da lahko določene osebe paranormalne pojave – kot je lebdenje mize ali ukrivljenje kovinskih predmetov – nekako povzročajo s svojimi psihičnimi stanji, vendar povsem po naravni poti. Zagovorniki te teorije ponavadi tudi trdijo, da se bo to, kako lahko naša psihična stanja vplivajo na zunanji svet na daljavo, dalo nekoč v prihodnosti fizikalno pojasniti. Predpostavljajo torej neke fizikalne zakone, ki so trenutno še daleč nad našim sedanjim znanjem, vendar na omenjeni način povezujejo psihično in fizično. Ta predlog (ii) še vedno pripada prvemu kraku Mackijeve disjunkcije.

Drugi krak disjunkcije pa je klasična oziroma Humova linija argumenta: tam, kjer imamo nedvoumen in jasen opis čudežnega dogodka, pri katerem se ne zdi smiselno predpostavljati niti, da je priča v zablodi, niti, da obstajajo še neznani zakoni narave, ki bi lahko pojasnili dogodek po naravni poti – tam, trdi Mackie, moramo zaradi izjemnosti čudeža predpostaviti, da se priča laže (predlog (iii)).

Kako teist odgovarja na te razloge za dvom? Če trdimo, da upravičeno verujemo,

[8] Takšno razumevanje besede čudeč je implicirano tudi v pomenu besede "čudež", kot ga najdemo opisanega v *SSKJ*.

[9] Mediji se pojavljajo predvsem v povezavi s spiritizmom, sistemom verovanj v duhove, za katere se veruje, da delujejo preko določenih oseb, ki trdijo, da so z njimi povezane. Mediji običajno delujejo na tako imenovanih spiritističnih seansah, od koder mnogi (tudi zanesljivi znanstveniki, kot so Marie Curie, d'Arsonoval ali Langevin) poročajo o različnih čudežih, kot so premikanje in lebdenje težkih predmetov v zraku, ukrivljanje predmetov, ne da bi se jih kdo dotaknil ipd. Na nekaterih seansah so bili narejeni tudi natančni eksperimenti, ki so potrdili "paranormalni" izvor pojavov oziroma dejstvo, da pojavi ne morejo biti povzročeni na noben znan naraven, fizikalen način.

da se je zgodil nek posamezen čudež, o katerem imamo pričevanja, mora za ta primer pričevanj veljati, da je smiselno verjeti ne-(i) in ne-(ii) in ne-(iii) – torej, da tudi disjunkcija zgornjih pojasnitev ne daje najboljšega odgovora na vprašanje, kaj se je dejansko zgodilo, oziroma da kot bolj verjetno od vseh zgornjih možnosti – (i), (ii) in (iii) – ocenimo predpostavko, da se je res zgodil čudež. Poglejmo, kdaj lahko pride do vsakega posameznega "ne".

Vzemimo najprej predlog (i). Zdi se, da v večini primerov pričevanj, ki jih resno presojamo glede na to, ali bi to lahko bila pričevanja o resničnih čudežih, velja, da priča trdi, da je jasno in razločno videla ali doživela, kako se je pripetil čudežni dogodek. O primerih, kjer ni tako, v kontekstu filozofske razprave pač nima smisla razpravljati. Z drugimi besedami, pri tistih pričevanjih, ki se jih lotevamo z resnim presojanjem njihove resničnostne vrednosti, priče praviloma govorijo, da so prisostvovale čudežu dovolj "prisotno" in "od blizu" – tako da skoraj ni mogoče, da bi se jim le zdelo, da se je zgodil čudež. Takrat smo soočeni z dilemo, ali se priče lažejo ali pa se je tisti izjemni dogodek res zgodil. Med primere jasnega pričevanja o očitnem čudežu spadajo mnoga poročila o čudežih v *Svetem pismu*[10], nekatera znanstvena poročila o paranormalih pojavih in druga. Trdim torej, da predlog (i) v mnogih res zanimivih primerih ni aktualna možnost pojasnitve.

Kaj pa predlog (iii)? To je klasični Humov ugovor, na katerega je že zgoraj (v poglavju 4.2) podan Swinburnov odgovor, za katerega sem prepričan, da je zadosten: lahko se zgodi, da imamo več usklajenih pričevanj in zelo dobre razloge, da verjamemo, da so priče zanesljive ter da nimamo neodvisnih dokazov, da lažejo. Ti razlogi so lahko tako močni, da pretehtajo neverjetnost čudeža, ki ga priče opisujejo.

Mackie nam predlaga, da v primeru *zanesljivih* pričevanj poskusimo pojasniti dogodek s pojasnitvijo (i) ali (ii). Sedaj pa predpostavimo, da velja ne-(i) in ne-(iii): torej, da imamo pričevanja, kjer imamo dobre razloge za vero v resnicoljubnost prič, ter da je pripoved takšna, da je praktično nemogoče, da bi priče prisostvovale dozdevnemu čudežu. Sam sem se v praksi srečal s kar nekaj takšnimi primeri.[11] Ostane nam izbira med stališčem, da je to bil nadnaravni čudež, ali pa velja skeptični predlog (ii) – obstoj še nepoznanih zakonov narave, ki bi pojasnili čudež po naravni poti.

Glede predloga (ii) je zagotovo res, da se ne da dokazati, da takšni zakoni *ne morejo* obstajati oziroma niti, da ne obstajajo. Pogosto se zdi razumno –

[10] Pojasnitev Kristusovega vstajenja s predpostavljanjem tega, da so apostoli imeli skupinsko in identično halucinacijo, je v bistvu zelo slaba. Poročila so namreč tako detajlna, uskladljiva ter povezana z vsakdanjimi dogodki in časi, da bi, upoštevajoč vse ostale okoliščine teh zgodb in značilnosti krščanskega nauka na splošno, takšna usklajena halucinacija bila večji "čudež" kot samo vstajenje. Prav tako imamo tudi močne razloge za verovanje, da pisci niso lagali. (*Seventh-day Adventist Bible Commentary*, 1980: vol. 5)

[11] Primer je denimo pričevanje kristjanke iz Hrvaške, ki je popolnoma ozdravela od raka po veliki spremembi v njenem duhovnem življenju (Jerončič, 1996: 24), ali pa različni primeri ozdravitev kristjanov v odgovor na molitev (White, 1955: 120-124). Drugačni primeri so tudi razna strokovna poročila o očitnih čudežih iz spiritističnih seans (Hasted in Robertson, 1981: 159-187).

predvsem na področju povezave našega duhovnomiselnega življenja z našim telesom in zdravjem – verjeti v še neodkrite zakone. Tudi mnogi teisti sprejemajo takšno ali pa zelo podobno pojasnitev čudežev.[12] Vendar se sprašujem, ali je ta pojasnitev vedno – ko velja ne-(i) in ne-(iii) – smiselna? Obstajajo poročila, v katerih je jasno opisan takšen dogodek, ki predstavlja nedvoumno in očitno kršenje znanih zakonov narave. Lahko velja, da so dotični naravni zakoni *dobro poznani* in da nimamo nobenih dokazov za predpostavljanje domnevnih naravnih zakonov, ki jih naj še ne bi poznali in ki bi dovoljevali pojasnitev opisanega dogodka po naravni poti. Med takšne dogodke lahko uvrstimo tudi: obujenje v življenje biološko mrtvega človeka (človeka, ki je mrtev več kot 24 ur[13]), lebdenje človeka ali težkih predmetov v zraku brez pomoči kakršnihkoli naprav, hoja človeka po navadni vodi v tekočem stanju ipd. Menim, da je pri mnogih takšnih primerih najbolj smiselno verjeti:

Če so se zgodili tako, kot so opisani, so bili to primeri nadnaravnega posega v naravne zakone.

Drugi razlog v prid tej pojasnitvi pa je naslednji. (Še vedno torej predpostavljamo, da nam priče govorijo to, kar so resnično doživele.) Večkrat nam priče zagotavljajo, da je bil čudež napovedan vnaprej ali pa, v primeru čudežnih ozdravitev, da so okoliščine očitno kazale na to, da se je čudež zgodil tudi *zaradi* vere ozdravljenega ali drugih oseb v božjo ozdravljujočo moč. Tudi pri svetopisemskih opisih Jezusovih čudežev večkrat najdemo, da je bil čudež odvisen od zaupanja bolnika, da Bog to lahko stori in če bolnik glede tega ne bi zaupal Bogu, Jezus tega ne bi mogel storiti zaradi načina delovanja duhovnega sveta, ki deluje po veri oziroma zaupanju, kot nam pravi *Sveto pismo*. Večkrat so tudi opisane okoliščine takšne, da kažejo nek moralni *namen* dogodka (denimo, ozdravljenje ali vzpodbuda prisotnih k veri v Boga in Jezusa kot božjega sina). Vse te stvari (namen, zaupanje, vnaprejšnja napoved) po fizikalistični sliki sveta ne obstajajo, kaj šele, da bi imele kakršnokoli povezavo s fizičnim svetom. Ko imamo takšna pričevanja, je zato mnogo težje reči, da se je dogodek zgodil nekako po naravni poti, in zdi se, da je dovoljevanje nadnaravnega v takih primerih bolj smiselno.

Zdi se pa tudi, da se na tej točki pri presojanju pričevanj prej ali slej srečamo z

[12] Ena od teistovih možnosti je, da dovoli obstajanje določenih zakonov, s katerimi so čudeži vseeno v skladu, vendar to niso preprosti naravni zakoni, temveč neke vrste višji zakoni, ki določajo, na kak način sta povezana nadnaravni in naravni svet – lahko bi jim rekli duhovnofizikalni zakoni. Za teista je sprejemljivo verjeti, da je Bog ustvaril svet z določenimi naravnimi zakoni skupaj s takšnimi višjimi zakoni, ki določajo, kako je ta svet odprt za Njegove posege vanj (in tudi posege drugih duhovnih bitij). Možno je, da je Bog fiksno določil, na kakšen način lahko nadnaravni svet posega v zakone, po katerih fizikalni svet običajno deluje. Če mi te duhovnofizikalne zakone lahko spoznamo ali ne oziroma v kakšni meri jih lahko spoznamo, je že drugo, epistemološko vprašanje; njihov obstoj je vsekakor možen in nekateri teisti to shemo uporabijo pri pojasnitvi čudežev. Materialistu pa ta pojasnitev seveda ne pomaga – on potrebuje postuliranje golih naravnih zakonov, ki bi bili še nepoznani in bi lahko pojasnili dogodek, ki se ni zgodil v skladu z tistim zakonom narave, za katerega izgleda, da je očitno kršen, a je drugače trdno potrjen iz izkušenj.

[13] Drugi pogoj, da je oseba res biološko mrtva, bi lahko bil ta, da je ne vzdržujejo aparati, ki ohranjajo krvni obtok v telesu (razlika med "klinično" in "biološko" smrtjo).

"nezdružljivostjo" bolj temeljnih prepričanj o svetu oziroma dveh popolnoma različnih perspektiv: ateist-fizikalist pristopa k pričevanjem o čudežih s povsem drugačnimi predhodnimi predpostavkami kot teist oziroma vsakdo, ki veruje v Boga ter v obstoj nadnaravnega sveta. Zato se bo fizikalist mnogo prej odločil za dvom v nek izpričan čudež kot teist; takšne odločitve so lahko tudi v precejšnji meri podzavestne. Seveda tukaj ni prostora, da bi obravnaval veliko vprašanje, kateri od teh velikih dveh pogledov na svet je pravilen. Vsekakor sam pri presoji pričevanj o čudežih upoštevam mnoge razloge za obstoj v Boga in nadnaravno – za namene te razprave pa upam, da sem uspel zgolj nekoliko pokazati skladnost in smiselnost teistične perspektive glede čudežev ter nezadostnost Mackie-Humovega argumenta.

Naslednji možni korak po tej razpravi pa je praktičen: iskanje in odprta presoja kakšnih konkretnih pričevanj o čudežih, ki nam izgledajo zanesljiva.

THE NATURE OF MIRACLES

According to the traditional Christian picture God also works miracles – He sometimes causes events that do not happen in accordance with the physical laws which otherwise firmly hold. This theistic teaching has been attacked with several arguments, and in this article I will defend the theistic teaching against two arguments against miracles – one by Hume, and another by Mackie. Hume claims that a miracle, being a violation of the laws of nature, is always more unbelievable than a natural explanation of the certain testimony of a miracle. In answer to this position I expound on Swinburne's answer, that in certain cases, where we have good reasons to believe certain testimonies (because of the reliability of witnesses, our spiritual and moral experience and similar), the evidence for a miracle can be stronger than the evidence against that miracle, although our

whole sensory experience may be of a non-miraculous nature. To Mackie's proposal of postulating certain unknown physical laws which would explain a miracle in a natural way, I answer that sometimes the circumstances which are described in a reliable miracle story suggest more a supernatural explanation of the phenomenon than a natural one.

Keywords: miracles, skepticism, theism, D. Hume, J. L. Mackie, R. Swinburne.

Literatura

Cavendish, R. (ur.) (1991). *Enciklopedija nepojasnjenega*. Ljubljana: Tehniška založba Slovenije.

Hasted & Robertson (1981). *Paranormal electrical effects*, *Psychoenergetic Systems* (*četrti zvezek*). Gordon and Breach Science Publishers Inc.

Heinz, H. (1992). *Sodobni človek in* Sveto pismo. Ljubljana: Znamenja časa.

Hume, D. (1955). *An Inquiry Concerning Human Understanding* (ur. C. W. Hendel). New York: Bobbs-Merrill.

Hume, D. (1996). "Of Miracles". V Peterson, Hasker, Reichenbach & Basinger (ur.), *Philosophy of Religion* (*selected readings*), New York & Oxford: Oxford University Press.

Jerončič, P. (1996). *Adventistični pregled*.

Kant, I. (1990). *Religija unutar granica čistoga uma*. Beograd: BIGZ.

Lewis, C. S. (1989). *Zakaj Bog?* Ljubljana: Ganeš.

Mackie, J. L. (1982). *The Miracle of Theism*. New York & Oxford: Oxford University Press.

Morris, T. V. (ur.) (1994). *God and the Philosophers* (*The Reconciliation of Faith and Reason*). New York & Oxford: Oxford University Press.

Plantinga, A. (1993). *Warrant and Proper Function*. New York & Oxford: Oxford University Press.

Seventh-day Adventist Bible Commentary (1980). Hagerstown: Review and Herald Publishing Association.

SSKJ 1.0 (1995). Ljubljana (Kamnik): DZS (Amebis, d.o.o.).

Sveto Pismo *Starega in Novega Zakona* (prevod A. Chraska), (1999). British and Foreign Bible Society.

Swinburne, R. (1989). *Miracles*. Macmillan Publishing Company.

Swinburne, R. (1996). “Miracles and historical evidence”. V Peterson, Hasker, Reichenbach & Basinger (ur.), *Philosophy of Religion* (*selected readings*), New York & Oxford: Oxford University Press.

Swinburne, R. (1996). *Is there a God?* New York & Oxford: Oxford University Press.

van Inwagen, P. (1995). *God, Knowledge, and mystery. Essays in Philosophical Theology.* Ithaca and London: Cornell University Press.

White, E. G. (1995). *Life Sketches of Ellen G. White*. Ontario: Pacific Press.

Wilkinson, D. & Frost, R. (1997). *O Bogu in znanosti: jasno razmišljanje*. Celje: Mohorjeva družba.