

Joanna Odrowąż-Sypniewska

Anscombe krytyka Hume’a „O cudach”

Słowa kluczowe: Anscombe, cuda, dowód *a priori*, dowód metafizyczny, Hume, świadectwa

1. Cuda i zabobony według Hume’a

Na początku swojego eseju „O cudach” David Hume pisze:

Pochlebiam sobie, że odkryłem dowód podobny [do Tillotsona dowodu przeciwko transsubstancjacji – przyp. J.O.-S.], który, jeżeli jest trafny, będzie u ludzi mądrych i uczonych trwałą zaporą przeciwko wszelkiego rodzaju zabobonnym mamidlom i wskutek tego okaże się pożytecznym dopóty, dopóki będzie istniał świat. Dopóty bowiem, sadzę, będą się zdarzały opowiadania o cudach i czarach we wszelkiej historii świętej i świeckiej (Hume 1919: 168¹).

Jak widać, w zamierzeniu Hume’a dowód ma przekonać „ludzi mądrych i uczonych”², a ponadto ma być dowodem przeciwko wszelkiego rodzaju zabobonom, a nie tylko przeciwko cudom religijnym. Esej składa się z dwóch części. W części drugiej Hume konstruuje dowód *a posteriori* przeciwko cudom. Niektórzy badacze uważają, iż w części pierwszej Hume podaje dowód aprioryczny. Takie twierdzenie jest jednak kwestionowane, ponieważ rzekomy dowód aprioryczny jest w sposób oczywisty wadliwy. Dlatego też inni interpretatorzy sądzą, że w tej części Hume chciał przedstawić dowód metodologiczny przeciwko wierze w cuda (zabobony), a nie dowód metafizyczny przeciwko istnieniu cudów³.

¹ Odesłania do *Badai* zawierają numer punktu w rozdziale, a nie numer strony, chyba że wyraźnie zostało zaznaczone inaczej.

² Wróć do tego niżej.

³ Tak np. uważa Ch.S. Peirce. M. Oleksy pisze, że Peirce sądzi, iż „Hume nie zamierza przekonywać, iż cuda są metafizycznie niemożliwe, a jedynie, że jeśli nawet cuda się zdarzają,

1.1. Część I

1.1.1. Rzekomy metafizyczny dowód *a priori*

Jak wiadomo, Hume podaje dwie różne definicje cudu. Z jednej strony (w tekście głównym) pisze, iż „cud jest zakłóceniem praw przyrody”, z drugiej (w przypisie), że „cud można dokładnie określić jako przekroczenie prawa przyrody wskutek specjalnego aktu woli Bóstwa lub wskutek pośrednictwa jakiegoś niewidzialnego czynnika” (Hume 1919: 113). W tekście zajmuje się głównie pierwszą definicją.

Rzekomy dowód aprioryczny przeciwko cudom ma postać następującą:

Cud jest zakłóceniem praw przyrody, a ponieważ prawa te opierają się na niewzruszonym i niezmiennym doświadczeniu, przeto dowód przeciwko cudowi dzięki właśnie istocie faktu jest tak zupełny, jakim tylko można sobie w ogóle wyobrazić jakiś dowód zaczerpnięty z doświadczenia (Hume 1919: 178).

Hume dalej tę myśl rozwija:

Nie uważa się za cud niczego, co się zdarza ciągle w zwykłym biegu przyrody. Nie jest cudem, jeżeli człowiek pozornie zupełnie zdrowy nagle umiera (...). Byłoby jednak cudem, gdyby umarły powrócił do życia; takiego bowiem zdarzenia nie zauważono nigdy, w żadnym czasie lub miejscu. Musi zatem istnieć jednostajne doświadczenie, przemawiające przeciw każdemu zdarzeniu cudownemu; inaczej zdarzenie nie zasługiwałoby na tę nazwę. A ponieważ jednostajne doświadczenie ma znaczenie dowodu, przeto mamy tutaj bezpośredni i całkowity dowód, wynikający z istoty faktu, przeciwko istnieniu jakiegokolwiek cudu; i tylko dowód przeciwny, wyposażony w większą siłę przekonywającą, może zniwelować tamten dowód lub pozwolić nam w cud uwierzyć (tamże).

Wydaje się, iż ten ‘dowód’ można sformułować następująco:

1. Żeby zdarzenie było cudem, musi wykraczać przeciwko jednostajnemu doświadczeniu (prawu przyrody).
2. Nic nie może wykraczać przeciwko jednostajnemu doświadczeniu.
3. Cudów nie ma.

Widać wyraźnie, że ten argument nie ma żadnej mocy przekonującej i jest obciążony błędem *petitio principii*. Ktoś, kto wierzy w cuda, nie zgodzi się

to żaden argument oparty na świadectwach nie dostarczy wystarczających podstaw, by wierzyć, że jakiś cud miał kiedyś miejsce” (Oleksy 2008: 2).

oczywiście na prawdziwość przesłanki mówiącej, że nic nie może wykraczać przeciwko jednostajnemu doświadczeniu⁴.

Trzeba też tutaj wspomnieć o kontrowersyjności samej definicji głoszącej, iż cud jest zakłóceniem praw przyrody. Michael Levine uważa na przykład, że prawa natury dotyczą tylko zdarzeń o przyczynach naturalnych i nie mówią niczego o zdarzeniach nadnaturalnych. W konsekwencji żadne zdarzenie nadnaturalne nie może praw przyrody zakłócać (nawet jeśli zachodzi). Jeśli ktoś uznaje jakies zdarzenie za nadnaturalne, to tym samym wyłącza je z zasięgu praw przyrody. Levine podkreśla, że to, co niemożliwe fizycznie (niemożliwe w obrębie praw przyrody), może być możliwe logicznie. Nie ma zatem sprzeczności w założeniu, że to, co fizycznie niemożliwe, mogłoby nastąpić:

cud można zdefiniować jako zdarzenie *przeciwnie* do prawa przyrody, ale niebędące jego *zakłóceniem* (Levine 2008: 9).

Jego zdaniem, prawa przyrody mają następującą postać:

Jeśli występuje zdarzenie typu *C* i nie zachodzi nadnaturalna interwencja, wtedy następuje zdarzenie typu *E* (Levine 2008: 12).

Jeśli zatem następuje nadnaturalna interwencja, to poprzednik implikacji będącej prawem jest fałszywy, a cała implikacja – prawdziwa. Prawo nie zostaje zatem naruszone:

cuda nie naruszają praw przyrody, ponieważ owe prawa zawierają, *explicite* bądź *implicite*, założenie, że prawa opisują to, co się zdarzy, biorąc pod uwagę obecność wyłącznie sił naturalnych (Levine 2008: 13).

1.1.2. Dowód epistemologiczny

W dalszej części Hume formułuje następującą zasadę ogólną:

Żadne świadectwo nie wystarcza do ustalenia cudu, jeżeli nie jest ono tego rodzaju, że jego fałszywość byłaby większym cudem, aniżeli fakt, który ma być na jego podstawie ustalony; a nawet w tym przypadku argumenty wzajemnie się niweczą i silniejszy daje nam jedynie pewność odpowiadającą temu stopniowi siły przekonywującej, który pozostaje po odjęciu siły argumentu słabszego (Hume 1919: 179).

⁴ Ponadto, jeśli przez ‘jednostajne doświadczenie’ rozumiemy doświadczenie niemogące mieć żadnych wyjątków, to definicja: „cud jest to zdarzenie niezgodne z jednostajnym doświadczeniem” jest sprzeczna, bo mówi mniej więcej, że cud jest to wyjątek od doświadczenia niemogącego mieć wyjątków.

Zatem to, że cud (zdarzenie nadprzyrodzone) miał miejsce, byłoby uzasadnione tylko przez takie świadectwo, którego fałszywość jest mniej prawdopodobna niż sam cud. Jeśliby nawet tak było, to argument na rzecz cudu ma takie prawdopodobieństwo, jakie pozostaje po odjęciu prawdopodobieństwa argumentu przeciwko cudowi.

Działanie tej zasady Hume ilustruje następująco:

Jeżeli ktoś mi opowiada, że widział, jak umarłemu przywrócono życie, natychmiast rozważam, 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 obu stron stwierdzam, sprawę rozstrzygam, odrzucając zawsze cud większy. Jeżeliby fałszywość świadectwa była czymś bardziej cudownym niż opowiedziany fakt, wtedy, ale dopiero wtedy, opowiadający może wymagać, abym jemu oddał swoje przekonanie i zdanie (tamże).

Argument epistemiczny przeciwko cudom można zatem sformułować następująco:

Żaden argument ze świadectwa na rzecz cudu nie jest w stanie uzasadnić przekonania o zajściu cudu (z zasady ogólnej)⁵.

Innymi słowy, cuda są tak nieprawdopodobne, że żadne świadectwa mówiące o ich zajściu nie są wiarygodne. Peirce zarzuca tutaj Hume'owi, że miesza prawdopodobieństwo statystyczne z prawdopodobieństwem subiektywnym, czyli zgodnością z zakorzenionymi poglądami. Prawdopodobieństwo statystyczne nie ma do cudów zastosowania (z natury rzeczy cuda są niepowtarzalne, *sui generis* i statystyka się do nich nie stosuje;

argumentować zaś przeciw wiarygodności rzekomych świadectw na rzecz cudów na podstawie samej niepowtarzalności cudów jest niedorzecznością (Oleksy 2008: 4).

1.2. Część druga – dowód *a posteriori*

Drugą część Hume rozpoczyna od następującego zastrzeżenia:

W powyższym rozumowaniu przypuszczaliśmy, że świadectwo, na które powołuje się cud, może w danym razie osiągnąć wartość pełnego dowodu i że fałszywość tego świadectwa byłaby prawdziwym cudem. Łatwo jednak wykazać, żeśmy w tym ustępstwie byli o wiele za liberalni i że nigdy żadnego cudownego zdarzenia nie stwierdzono w sposób tak zupełnie oczywisty (Hume 1919: 180).

⁵ Por. McGrew 2010.

Wśród powodów osłabiających wiarygodność świadectw na rzecz cudów wymieniane następujące ‘fakty’:

1. nigdy nie było żadnego cudu poświadczanego przez wystarczającą liczbę wiarygodnych (to jest obdarzonych zdrowym rozsądkiem, wykształceniem, poważanych i prawych) świadków;
2. ludzie są skłonni wierzyć w zdarzenia, które wywołują uczucie niespodzianki i zdziwienia; zamięłowanie ludzi do rzeczy cudownych;
3. wierzenie w cudowne i nadprzyrodzone opowiadania cechuje narody nieoświecone i barbarzyńskie;
4. każdemu świadectwu na rzecz jakiegoś cudu odpowiada wiele świadectw przeciwnych.

Timothy McGrew zauważa, że przytoczone argumenty są tylko zebrane przez Hume'a, a nie są jego oryginalnymi spostrzeżeniami⁶.

Swój wywód Hume podsumowuje następująco:

Jedynie tylko doświadczenie nadaje powagę ludzkiemu świadectwu; jest to to samo doświadczenie, które upewnia nas o prawach przyrody. Jeżeli tedy oba te rodzaje doświadczenia sprzeciwiają się sobie, nic nam nie pozostaje, jak odjąć jedno od drugiego i skłonić się do zdania bądź jednego, bądź drugiego, z tą siłą przekonania, która wynika z różnicy. (...) To odejmowanie, gdy chodzi o wszelkie religie potoczne, równa się unicestwieniu; (...) żadne świadectwo ludzkie nie może mieć takiej siły, by dowieść jakiegoś cudu i uczynić zeń podstawę jakiegokolwiek tego rodzaju systemu religijnego (Hume 1919: 201).

Jeśli zatem napotykamy jakieś świadectwo na rzecz cudu, to powinniśmy skonfrontować je z doświadczeniem mówiącym o bezwarunkowym obowiązywaniu praw przyrody. Po porównaniu ich sił przekonywania powinniśmy opowiedzieć się za tym, na rzecz czego przemawiają silniejsze świadectwa. Hume zakłada dodatkowo, że w takim porównaniu świadectwa na rzecz cudów religijnych zawsze będą przegrane i ulegną unicestwieniu. Mogą natomiast istnieć „cuda [niereligijne – przyp. J.O.-S.] lub pogwałcenia zwykłego biegu przyrody”, których można dowieść przy pomocy świadectw. Na przykład, gdybyśmy mieli odpowiednio dużo wiarygodnych świadectw, moglibyśmy uwierzyć, że kiedyś na Ziemi panowało osiem dni zupełnej ciemności. Jednakże nawet gdybyśmy dysponowali odpowiednimi świadectwami, nie powinniśmy wierzyć w zmartwychwstanie królowej Elżbiety. Różnica między tymi nadzwyczajnymi zdarzeniami polega na tym, że w pierwszym wypadku mamy analogie podobnego „rozkładu, rozluźnienia i rozprzężenia się przyrody”⁷, a w drugim – nie. Wydaje się, iż podobnie można usprawiedliwić niewiarę księcia indyjskiego

⁶ Zob. McGrew 2010. McGrew przypisuje je m.in. Thomasowi Morganowi i Johnowi Tolandowi.

⁷ Hume 1919: 202.

w zamarzanie wody. Ponieważ nigdy w swoim otoczeniu nie napotkał niczego analogicznego do zamarzania wody, to – według Hume’a – zachował się racjonalnie nie dając wiary twierdzeniu, że woda może zamarznąć⁸.

Co więcej, Hume twierdzi, że świadectwa na rzecz cudów religijnych „zdrowo myślący ludzie” powinni odrzucać bez dalszego zbadania. Sam fakt, że ktoś próbuje przy pomocy cudu uzasadnić jakiś system religijny, jest „pełnym dowodem oszustwa” (Hume 1919: 204).

Takie postawienie sprawy spotkało się z krytyką Peirce’a, który zarzuca Hume’owi, iż ten „zapoznaje logikę abdukcji”⁹. Według Peirce’a:

maksyma, którą powinien zawsze kierować się badacz, jest następująca: przede wszystkim poddaj testom te konsekwencje hipotezy, które z punktu widzenia dotychczasowej nauki są skrajnie nieprawdopodobne (Oleksy 2008: 7).

Hume zaleca natomiast postępowanie wręcz przeciwne: jeśli napotkasz coś skrajnie nieprawdopodobnego, o czym mówi się, że jest cudem religijnym, to się tym nie zajmuj, tylko odrzuć bez badania sprawy. Sam bowiem fakt, że ktoś próbuje przedstawiać jakieś zjawisko jako cud religijny, jest wystarczającym świadectwem przeciwko temu zdarzeniu.

2. Anscombe krytyka Hume’a eseju o cudach

2.1. Uwagi ogólne

Elizabeth Anscombe rozpoczyna swój esej¹⁰ od złośliwej uwagi, że jeżeli Hume rzeczywiście kierował swój tekst do „mądrych i uczonych” (patrz wyżej), to jego argument był nietrafiony, ponieważ do „mądrych i uczonych” z pewnością należą Anthony Flew, T.H. Huxley, C.D. Broad i L.A. Selby-Bigge, a wszyscy oni do dowodów Hume’a odnosili się z dużą ostrożnością¹¹. Selby-Bigge uważa, że celem Hume’a nie było skonstruowanie niepodważalnego dowodu przeciwko cudom, lecz „wywołanie pomruków fanatyków”¹². Jeśli tak, to – zdaniem Anscombe – Hume swój cel osiągnął. Według niej esej Hume’a miał olbrzymi wpływ, a jego oddziaływanie było tak duże, że zaprzestano dowodzenia prawdziwości wiary chrześcijańskiej poprzez powoływanie się na cuda i proroków.

⁸ Por. tutaj Miłkowski 2005.

⁹ Oleksy 2008: 6.

¹⁰ Esaj ten został opublikowany w 2008 roku, siedem lat po śmierci autorki.

¹¹ Anscombe mówi nawet o zażenowaniu. Por. Anscombe 2008: 40.

¹² Anscombe 2008: 41. Hume skarżył się, że jego trzeci tom *Traktatu* nie wywołał nawet pomruku wśród fanatyków („It fell dead-born from the press, without reaching such distinctions even to excite a murmur among the zealots”).

Anscombe pisze dalej:

Jednym z głównych powodów sławy eseju, jak sadzę, jest sprawność literacka (...). Sprawność literacka jest niezależna od trafności argumentów i prawdziwości przekazu (Anscombe 2008: 41).

Dowodem tezy o nieprawdziwości przekazu ma być analiza historii kardynała de Retza. Hume opisuje tę historię jako ilustrację niewiarygodności świadectw na rzecz cudów religijnych. W eseju Hume'a jest ona przedstawiona następująco:

Istnieje też pamiętna historia, opowiedziana przez kardynała de Retza, zasługująca w wysokim stopniu na naszą uwagę. Gdy ten intrygant polityczny uszedł do Hiszpanii, aby schronić się przed prześladowającymi go wrogami, przejeżdżał przez Saragossę, stolicę Aragonii, gdzie pokazano mu człowieka, który służył przez siedem lat jako odźwierny (...). Przez tak długi przeciąg czasu widziano go bez jednej nogi; człowiek ten odzyskał jednak nogę, nacierając [kikut] świętym olejem, a kardynał zapewnia, że widział go z obydwoma nogami. [Cud ten potwierdzili wszyscy kanonicy kościoła]¹³ i powołano wszystkich mieszkańców na stwierdzenie faktu, a kardynał widział z ich gorącego nabożeństwa, że w zupełności w cud uwierzyli (Hume 1919: 192).

Anscombe porównuje Humowskie sprawozdanie z pamiętnikami de Retza i punktuje nieścisłości. Po pierwsze, w rzeczywistości de Retz nie wypytywał mieszkańców miasta, tylko przekazywał, co powiedzieli mu dziekan i kantorzy (których – jak pisze Anscombe – „Hume podniósł do godności kanoników”¹⁴). Po drugie, uzdrowionym nie był odźwierny, tylko zapalacz lamp olejnych, a uzdrowionym miał zostać dzięki pocieraniu kikuta olejem z lamp, a nie świętym olejem. Z przedstawienia Hume'a wynika, że de Retz widział modlitwy ludzi całego miasteczka, którzy w ów cud uwierzyli. Tymczasem w pamiętnikach de Retz pisze tylko, że powiedziano mu, że ludzie mają przybyć do miasta, aby ten cud celebrować.

Inne nieścisłości związane są z opisanymi przez Hume'a cudami u grobu jansenisty opata François de Paris. Hume pyta retorycznie:

i cóż możemy przeciwstawić takiej chmarze świadków, prócz absolutnej niemożliwości albo cudowności zdarzeń, o których opowiadają? (Hume 1919: 193),

ale Anscombe odpowiada:

¹³ W oryginale: „This miracle was vouched by all the canons of the church”. W przekładzie Łukasiewicza i Twardowskiego zdanie to błędnie przełożono jako „Cud ten ustalono według wszelkich zasad kościoła”.

¹⁴ Anscombe 2008: 42.

Cóż, Hume zataił coś – mianowicie brak trzeźwości umysłu po stronie tych, którzy uczestniczyli w kulcie związanym z tymi cudami – który był także kultem wpadania w dzikie konwulsje i podobnych rzeczy (Anscombe 2008: 43).

To, co Anscombe Hume'owi w tych dwóch wypadkach zarzuca, to – mówiąc kolokwialnie – „ustawianie przeciwnika”. Hume wybrał dwie niewiarygodne historie dotyczące cudownych uzdrowień i na ich przykładzie starał się pokazać, że wszystkie historie dotyczące cudów są niewiarygodne. Anscombe uważa, że Hume był tendencyjny w doborze tych przykładów, a do tego przedstawił je w taki sposób, żeby dobrze ilustrowały jego tezę. Jej zdaniem, jedyna historia, którą Hume w miarę wiernie sprawozdaje, to historia z Tacyta (o Wespazjanie, który w Aleksandrii uzdrowił niewidomego i kulawego). Hume pisze o Tacycie:

historyk, pisarz współczesny, znany ze swej nieskazitelności i prawdomówności, a nadto może największy i najprzenikliwszy geniusz całego świata starożytnego, tak dalece niesklonny do łatwowierności, że ciąży na nim nawet zarzut przeciwny, ateizmu i bezbożności (Hume 1919: 191).

I, zdaniem Anscombe, ta historia jest – wbrew zamierzeniom Hume'a – „raczej przekonująca”¹⁵.

Oczywiście powyższych uwag Anscombe nie można traktować jako istotnych zarzutów w stosunku do argumentów przeciwko wiarygodności świadectw na rzecz cudów zawartych w eseju „O cudach”. Nawet jeśli Hume ułatwił sobie zadanie, wybierając pasujące do jego tezy przykłady i przedstawiając je w tendencyjny sposób, nie świadczy to jeszcze o wadliwości samego dowodu przeciwko wiarygodności świadectw na rzecz zdarzeń nadprzyrodzonych. Anscombe jednak na tym nie poprzestaje i przedstawia szereg zarzutów merytorycznych, które można dowodom Hume'a postawić.

2.2. Zarzuty

1. O pierwszym wymienionym przez nią zarzucie już wspominałam: Hume miesza dwie definicje cudu: cudu jako czegoś, co jest zakłóceniem praw przyrody, i cudu będącego przekroczeniem prawa przyrody wskutek specjalnego aktu woli Bóstwa lub wskutek pośrednictwa niewidzialnego czynnika. Pierwsza z tych definicji – jak już widzieliśmy – jest obciążona błędem *petitio principii*. Anscombe ilustruje to następującym przykładem z Hume'a:

Byłoby cudem, gdyby umarły powrócił do życia; takiego bowiem zdarzenia nie zauważono nigdy, w żadnym czasie lub miejscu.

¹⁵ Anscombe 2008: 43.

Takie wnioskowanie jest oczywiście wadliwe, ponieważ ktoś, kto wierzy na przykład w zmartwychwstanie Chrystusa, nie zgodzi się na przyjęcie przesłanki, że zmartwychwstania nigdy nie zauważono. Przyjmowanie takiej przesłanki bez żadnego uzasadnienia jest błędem pragmatycznym wnioskowania.

2. Po drugie, Anscombe twierdzi, że Hume sprowadza pierwszą definicję cudu do niedorzeczności. Humowskie rozumowanie:

Musi zatem istnieć jednostajne doświadczenie, przemawiające przeciw każdemu zdarzeniu cudownemu; inaczej zdarzenie nie zasługiwałoby na tę nazwę,

jest jej zdaniem „samo-obalające się” (*self-defeating*)¹⁶. Albowiem gdyby rzekome cudowne zdarzenie nastąpiło, to byłoby to powodem powątpiewania w jego cudowny charakter. Skoro się bowiem zdarzyło, to nie ma przeciw niemu jednostajnego doświadczenia; a zatem nie można się powoływać na jego cudowny charakter jako na argument przeciwko jego wystąpieniu.

3. Jak już wspominałam, cudowny charakter zdarzenia ma być według Hume'a wystarczającym powodem odrzucenia świadectwa na jego rzecz bez badania tego świadectwa. Anscombe zauważa, że

to dziwne zakończenie argumentu, który rozpoczyna się od twierdzenia, że człowiek roztropny uzależnia swoje przekonanie od świadectwa (Anscombe 2008: 44).

4. Anscombe sądzi również, że Hume źle charakteryzuje rolę świadectw. Hume bowiem twierdzi, że pokładamy zaufanie w opowiadaniu świadków lub historyków, gdyż zazwyczaj świadectwa takie są zgodne z rzeczywistością,

jeśli jednak zaświadczony fakt jest tego rodzaju, że rzadko podpadał pod naszą obserwację, powstaje walka między jednym doświadczeniem a drugim (Hume 1919: 174).

Anscombe zaznacza natomiast, iż nigdy nie doświadczyła trzęsienia ziemi, ale nie powstaje w niej walka między doświadczeniami: to jest między skłonnością do uwierzenia w świadectwa na rzecz trzęsienia ziemi a skłonnością do nieuwierzenia w trzęsienie ziemi, ponieważ nigdy czegoś takiego nie doświadczyła.

Na obronę Hume'a można powiedzieć, że świadectwa bardzo zmieniły się od jego czasów. Dla Hume'a świadectwem na rzecz (niedoświadczonego przez niego osobiście) trzęsienia ziemi mogły być tylko opowiadania świadków, którzy to trzęsienie przeżyli. W związku z tym mógł argumentować, że trzeba ważyć nieprawdopodobieństwo zdarzenia z wiarygodnością świadków. Teraz dysponujemy znacznie bardziej wiarygodnymi świadectwami, takimi jak na

¹⁶ Anscombe 2008: 44.

przykład telewizyjne transmisje na żywo, i w związku z tym trudno, żebyśmy mieli powątpiewać w ich prawdziwość.

5. Wielu filozofów zwracało uwagę na sprzeczność tez zawartych w eseju o cudach z własnym stanowiskiem Hume'a. Na dowód Anscombe przytacza następujący fragment innego rozdziału *Badań*:

Jeżeli rozumiemy *a priori*, wtedy jakakolwiek rzecz może nam się wydawać zdolną wywołać jakąkolwiek rzecz. Upadnięcie kamyczka może, o ile wiemy, zgasić słońce, albo pragnienie człowieka może kierować planetami w ich orbitach (Hume 1919: 265).

Trzeba jednak powiedzieć, że tym razem to Anscombe ułatwia sobie zadanie i tendencyjnie używa przykładu, bowiem nie podaje dalszego ciągu cytatu:

Jedynie doświadczenie poucza nas o naturze i granicach przyczyny i skutku i pozwala nam na podstawie jednego przedmiotu wnosić o istnieniu innego (tamże).

Hume pisze tutaj wyraźnie, że to doświadczenie jest podstawą orzekania o następstwie zdarzeń. Zatem ten akurat fragment nie stoi w sprzeczności z poglądami wyrażonymi w „O cudach”. Mimo tego, iż *a priori* moglibyśmy uważać, że upadnięcie kamyczka może zgasić słońce, to doświadczenie poucza nas, że tak być nie może. Takie stanowisko nie jest niezgodne z tym, co Hume pisze w rozdziale o cudach¹⁷. Zgaszenie słońca przez upadnięcie kamyczka byłoby zdarzeniem nadprzyrodzonym, ponieważ świadczyłoby przeciw niemu całe dotychczasowe doświadczenie. Nie powinniśmy zatem wierzyć w świadectwa mówiące o takim zdarzeniu, bo nic takiego ani nic podobnego dotychczas się nie wydarzyło.

Anscombe zauważa jednak dalej, że na potrzeby rozdziału o cudach Hume akceptuje determinizm mechanistyczny i uniesienie się w powietrze piórka przy braku wiatru oraz uniesienie się w powietrze statku lub konia uważa za cuda, podczas gdy na przykład w *Traktacie* pisał:

Niech tylko ludzie będą w pełni przeświadczeni o dwóch następujących zasadach: że w żadnej rzeczy, którą rozważamy samą w sobie, nie ma nic takiego, co by nam dawało rację, iżby wyciągać wniosek sięgający poza tę rzecz, oraz że nawet wówczas, gdyśmy obserwowali, iż dwie różne rzeczy wiążą się często lub stale, nie mamy racji by wyprowadzać jakiegokolwiek wniosku dotyczący jakiegokolwiek rzeczy poza tymi, które mieliśmy w doświadczeniu (Hume, *Traktat*, I, XII: 139).

¹⁷ Z wyjątkiem tego, co określiliśmy wyżej jako metafizyczny argument *a priori*. Gdyby traktować ten argument poważnie, to trzeba by uznać, że zgaszenie słońca przez upadnięcie kamyczka jest niemożliwe, ponieważ gdyby się zdarzyło, to nie przemawiałoby przeciw niemu „jednostajne doświadczenie”. Widzieliśmy już jednak wyżej, że ten argument jest niepoprawny.

Tutaj niezgodność jest rzeczywiście wyraźna. W *Traktacie* Hume przekonuje, że doświadczenie pokazuje co najwyżej stałe następstwo zdarzeń i nie pozwala na uzasadnienie wniosków dotyczących tego, co może się zdarzyć w przyszłości. Zresztą nawet w *Badaniach* we wcześniejszych rozdziałach Hume pisze np., że to, iż dotychczas nie napotkano przykładu człowieka żyjącego nieskończenie długo, nie znaczy, że taki człowiek na pewno w przyszłości się nie pojawi. Jak wiadomo, prawa natury są tam rozumiane jako regularności, a regularności cudów nie wykluczają. W eseju „O cudach” Hume zajmuje inne stanowisko: stałe dotychczasowe doświadczenie może być użyte jako argument przeciwko temu, co z tym doświadczeniem niezgodne.

6. Rozdział o cudach Hume kończy następującą dywagacją:

Sam rozum nie wystarcza, aby nas przekonać o prawdziwości [religii chrześcijańskiej]. A kogokolwiek pobudza do jej przyjęcia wiara, ten też posiada świadomość dziejącego się w nim ustawicznie cudu, który znosi wszystkie zasady jego rozumu i zniewała go do uwierzenia w rzeczy najbardziej sprzeczne z tym, do czegośmy przywykli i czego doświadczamy (Hume 1919: 207).

Argument nie ma oczywiście żadnej mocy merytorycznej, ale jest świetnym propagandowym chwytem erystycznym¹⁸. Jeśli wierzysz w cuda religijne, to masz świadomość dziejącego się w tobie cudu, a takie działanie wyklucza racjonalne przekonania i wierzenia. Innymi słowy, jeśli wierzysz w cuda, to jesteś nieracjonalny, bo nikt racjonalny nie wierzy w cuda. Argument taki jest niefalsyfikowalny, ale ma pewną siłę perswazyjną.

7. Ostatni zarzut jest oryginalnym argumentem Anscombe i dotyczy mierzenia prawdopodobieństw. Jeśli prawdopodobieństwo trzęsienia ziemi w Hiszpanii danego dnia jest mniejsze niż prawdopodobieństwo ukazania się następnego dnia w gazecie kłamliwego reportażu opisującego to trzęsienie, to prawdopodobieństwo trzęsienia będzie nadal mniejsze niż $\frac{1}{2}$ nawet w chwili, gdy czytamy ten reportaż¹⁹. Jednakże prawdopodobieństwo trzęsienia w Hiszpanii jest większe, niż gdyby tego reportażu nie było, „chyba że dziennikarze są tak okropnymi kłamcami, że jest równie prawdopodobne, że opiszą nieistniejące trzęsienia ziemi, jak to, że opiszą prawdziwe”²⁰. Prawdopodobieństwo, że dziennikarze opiszą trzęsienie, które miało miejsce (zwłaszcza takie, które miało miejsce w Hiszpanii), jest prawie pewnością, a prawdopodobieństwo, że je wymyślą, jest dalekie od pewności.

Anscombe akceptuje argument Hume'a, że im bardziej nieprawdopodobne zdarzenie, tym mniejszą wagę mają świadectwa na jego rzecz, ale twierdzi, że

¹⁸ Por. Anscombe 2008: 46.

¹⁹ Anscombe 2008: 46–47.

²⁰ Anscombe 2008: 47.

ten argument nie jest potrzebny do wykazania, że jeśli zdarzenie jest niemożliwe, to świadectwo na jego rzecz nie ma żadnego znaczenia i można się nim nie zajmować. To ostatnie jest oczywiste z samego faktu, że jest to zdarzenie niemożliwe i nie trzeba się uciekać do oceniania świadectw.

Argument Hume'a jest tak skonstruowany, żeby sugerować, że świadectwo nie może wcale zwiększyć prawdopodobieństwa zdarzenia, jeśli kłamliwe lub mylne świadectwo jest bardziej prawdopodobne niż samo zdarzenie. Tak oczywiście nie jest: jeśli prawdopodobieństwo zajścia zdarzenia nie jest zerowe, to stosunek prawdopodobieństwa tego, że zdarzenie będzie opisane, jeśli zaszło, do prawdopodobieństwa, że jeśli nie zaszło, to owo konkretne kłamstwo zostanie wymyślone, może być wysoki. Prawdopodobieństwo zajścia zdarzenia po otrzymaniu świadectwa na jego rzecz jest wyższe niż prawdopodobieństwo, jakie przypisalibyśmy temu zdarzeniu przed otrzymaniem świadectwa. Żeby twierdzić, że świadectwo nie zwiększa prawdopodobieństwa cudu, jeśli fałszywość świadectwa jest prawdopodobna, trzeba *założyć*, że cud jest niemożliwy.

Zdaniem Anscombe, Hume wnioskuje w sposób następujący: świadectwa na rzecz cudów nie uzasadniają zajścia tychże cudów (nie podnoszą prawdopodobieństwa ich zajścia), ponieważ wśród nich zdarzają się świadectwa niewiarygodne i fałszywe. Anscombe twierdzi, że nawet jeśli fałszywość świadectwa jest prawdopodobna, to zwiększa ono prawdopodobieństwo zajścia cudu. Żeby utrzymywać, że to prawdopodobieństwo się nie zwiększy, trzeba – jej zdaniem – dodać dodatkową przesłankę, że cud jest zdarzeniem niemożliwym. Jeśli tak jest, to oczywiście żadne świadectwa na jego rzecz nie są wystarczające i nie zwiększają prawdopodobieństwa jego zajścia. Anscombe przyznaje, że tej dodatkowej przesłanki Hume nigdzie nie formułuje *explicite*, ale uważa, że musi ją przyjąć, żeby jego rozumowanie było poprawne.

Wydaje mi się, że ten ostatni zarzut jest wątpliwy. Po pierwsze, trzeba zauważyć, że dotyczy on tylko prawdopodobieństwa subiektywnego (epistemicznego). Reportaż w gazecie zwiększa prawdopodobieństwo epistemiczne opisywanego trzęsienia ziemi, ale nie zwiększa jego prawdopodobieństwa obiektywnego. Przede wszystkim jednak trzeba zauważyć, że Anscombe sama zastrzega, że reportaż podnosi prawdopodobieństwo zajścia opisywanego zdarzenia, jeśli „dziennikarze nie są okropnymi kłamcami”. Gdybyśmy mieli do czynienia z gazetą, która znana jest z zamieszczania wymyślonych reportaży ze zjawisk, które nigdy nie miały miejsca, to przeczytanie reportażu o trzęsieniu ziemi w Hiszpanii nie wpłynęłoby na prawdopodobieństwo subiektywne tego trzęsienia dla czytelników reportażu. Reportaż o trzęsieniu w gazecie słynącej z kłamstw nie zwiększa prawdopodobieństwa epistemicznego zajścia tego trzęsienia. Przesłanka mówiąca, że takie trzęsienie jest niemożliwe, nie jest tu w ogóle potrzebna. Podobnie można potraktować argumentację Hume'a.

Hume twierdzi, że ponieważ wszystkie świadectwa na rzecz cudów są kłamliwe, to usłyszenie takiego świadectwa nie podnosi prawdopodobieństwa zajścia cudu. Z takim wnioskowaniem można się zgodzić i nie jest tutaj potrzebne – rzekomo przemycane przez Hume'a – założenie, że cud jest niemożliwy. Rzecz jasna, do tego, aby zaakceptować konkluzję tego wnioskowania, trzeba zaakceptować przesłankę mówiącą, że wszystkie świadectwa na rzecz cudów są nieprawdziwe. Tej przesłanki Hume oczywiście nie uzasadnia.

Podsumowując, Anscombe traktuje esej Hume'a jako dobrą robotę literacką i propagandową, ale nie ma uznania dla jego argumentów filozoficznych. Według niej celem Hume'a nie było w tym wypadku stworzenie dzieła filozoficznego, lecz błyskotliwego eseju propagandowego. I to ostatnie – jej zdaniem – mu się udało.

Bibliografia

- Anscombe G.E.M. (2008), „Hume on miracles”, (w:) M. Geach, L. Gormally (red.), *Faith in a hard ground. Essays on religion, philosophy and ethics by G.E.M. Anscombe*, St Andrews Studies in Philosophy and Public Affairs.
- Hume D. (1777/1919), „O cudach”, (w:) *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. J. Łukasiewicz i K. Twardowski.
- Levine M.P. (2002/2008), „O Humie i cudach”, przeł. A. Dąbrowska, „Nowa Krytyka. Czasopismo Filozoficzne”, www.nowakrytyka.pl.
- McGrew T. (2010), „Miracles”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/miracles>.
- Miłkowski M. (2005), „Naturalizm ontologiczny a argument Hume'a przeciwko wiarygodności cudów”, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 3–4 (12).
- Oleksy M.W. (2008), „Cuda, prawa i hipotezy. Nieprzejednany krytyk Hume'a”, „Nowa Krytyka. Czasopismo Filozoficzne”, www.nowakrytyka.pl.

Streszczenie

W artykule podsumowuję krótko poglądy Hume'a dotyczące cudów, wyrażone w jego eseju „O cudach”. Omawiam jego rzekomy dowód metafizyczny oraz dowód *a posteriori* przeciwko cudom. Zgadzam się z badaczami, którzy twierdzą, że celem Hume'a w pierwszej części eseju było przedstawienie argumentu metodologicznego przeciwko wierze w cuda, a nie argumentu metafizycznego *a priori* przeciwko cudom. Następnie przedstawiam zarzuty Elizabeth Anscombe sformułowane w eseju „Hume on miracles”. Anscombe gromadzi tam różne argumenty krytyczne wobec twierdzeń z eseju „O cudach” oraz formułuje jeden własny zarzut, którego krytyczną analizę przeprowadzam w zakończeniu mojego artykułu.