

*Ігор Гудима*

## **СУЧАСНА ТЕОЛОГІЯ ТА “АРГУМЕНТ ЮМА”, СПРЯМОВАНИЙ ПРОТИ ЧУДЕС**

Довгий час критика достовірності повідомлень про чудеса базувалася на так званому “аргументі Юма”, спрямованому проти чудес, де чудо визначалося як “порушення законів природи”. У статті здійснена спроба показати, що та фактична роль, яку даний засновок відіграє в аргументації Юма, не є безсумнівною.

*Ключові слова: Бог, чудо, теологія, аргумент.*

Нинішнє становище релігії, яка намагається бути адекватною передовим інтелектуальним стандартам епохи і комфортно почуватися в сучасному культурному кліматі, змушує її, тим не менш, мати справу з доволі гострими питаннями, які висуває сьогоднішня. Могутні виклики секуляризованого світу знову і знову виштовхують на порядок денний дискусії, що заторкують складні та болісні для релігії проблеми — чи виправдані та якою мірою твердження про Бога, який статус богословської термінології та чи володіє вона фактуальним змістом, чи можуть, зрештою, релігійні ідеї позбутися кайданів суб’єктивності та співвіднести себе із об’єктом.

Релігія, про яку мовилося вище, це, насамперед, християнство, бо саме воно впритул стикається з різноманітними світськими альтернативами. У традиційному християнстві ситуація певною мірою ускладнюється тим, що Церкві, згідно з поширеною думкою, так і не вдалося знайти ефективні та прийнятні засоби виразу віри, тобто сформувати теологію, яка б вдовольняла хоча б найбільш загальні запити сучасності. Це дає підстави навіть палким послідовникам християнської релігії оцінювати творчість теологів як ізольовану від реальності діяльність інтелектуалів, які, інколи, не здатні до критичного погляду на наслідки власних зусиль.

Означений комплекс проблем спонукає провідних богословів раз по раз переформулювати провідні концепції Церкви, знаходити нові, відповідні духові часу, інтелектуальні ресурси захисту віри. В рамках цієї тенденції християнська теологія намагається дати відповідь не тільки на ті питання, які виштовхнуті на поверхню богословських дебатів сьогоднішнім, але й на ті, котрі дісталися богослов’ю у спадок від попередніх століть. Одним із серйозних питань для теології, при висвітленні якого її представники воляють опертися на надійну інтелектуальну основу, є так званий “аргумент Юма”. Звісно, шотландський філософ Давид Юм був найбільш відомим виразником сумнівів щодо реальності чудес, а викладені ним аргументи були широко визнані як доведення очевидної неможливості чуда.

У сучасній вітчизняній релігієзнавчій та філософській літературі, на жаль, повністю відсутні дослідження, присвячені аргументації Юма, спрямованої проти виправданої віри в чудеса, хоча за кордоном у всі часи, що минули з оприлюднення змісту “аргументу Юма”, вивченню його теоретичною значущості присвячена сила-силенна як спеціальних богословських праць, так і досліджень світських науковців. А тому свою мету автор вбачає в спробі виповнення тієї прогалини, яка утворилася в сфері вітчизняного студювання творчого спадку шотландського філософа шляхом вивчення тих прийомів та операцій, що їх використовують сучасні теологи в критиці аргументації Юма.

Як достеменно встановлено засобами наукового дослідження, переважна частина ідей, викладених Юмом стосовно чуда, вже зустрічалася в працях інших авторів, котрі вивчали чудо раніше<sup>1</sup>. В своїй праці “Дослідження про людське пізнання” Юм показав, що з-за відсутності сучасних аналогів давніх чудес ми вимушені в їх оцінках покладатися винятково на людське свідчення про них. Проте червоною ниткою крізь всі свої твердження про чудо проводить Юм думку про те, що людські свідчення взагалі ніколи не можуть бути твердим доказом на користь віри в реальність надприродних подій<sup>2</sup>. Принциповість позиції філософа щодо чудес, а також ретельно підібрані ним заперечення щодо тих або інших надприродних акцій вимушують теологів зібрати належну контраргументацію та дати, нарешті, ідеям Юма гідну відповідь. Тим більше, що в суспільній свідомості і до цього часу студії Юма вважаються найбільш авторитетним і найчастіше обговорюваним тлумаченням дива. Посіяні філософом у свідомості своїх сучасників та нащадків зерна сумніву щодо правомірності свідчень про чудо дали власні плоди, а його гіперкритицизм в питаннях оцінки надприродного унаслідкується і нині. “Мені хотілось би думати, що чудеса бувають. Але немає даних для того, щоб зробити віру в їх існування раціональною, — ремствує видний сучасний філософ з Великої Британії Стівен Лоу, — існує велика кількість повідомлень стосовно надприродних явищ. Проте коли ми починаємо більш уважно і холоднокровно аналізувати ці повідомлення, виявляється, що вони не відповідають стандартам, яких потребує обґрунтована віра”<sup>3</sup>. Данину аргументам Юма, спрямованим проти чуда, віддають навіть деякі сучасні відомі теологи, вважаючи їх достатньо серйозним викликом, кинутим в бік вчення про чудо<sup>4</sup>.

Як відомо, сильний удар по доктрині чуда століттям раніше був нанесений голландським філософом Бенедіктом Спінозою. Його головний антиклерикальний твір “Богословсько-політичний трактат” поклав початок і дав класичний взірець Біблійній критиці як такій<sup>5</sup>. Одним із напрямів такої критики були релігійні уявлення про чудеса. Рішуче виступаючи проти

останніх, Спіноза проголошує: "... ніщо не здійснюється всупереч природі, однак ... вона зберігає вічний, міцний і незмінний порядок", отже, "коли б у природі вчинилось щось таке, що суперечило б її всезагальним законам, то це мусило б суперечити також і розуму, і природі божественній; або якщо б хто-небудь твердив, що Бог чинить щось всупереч законам природи, той вимушений був би в той же час визнати, що Бог діє проти своєї природи"<sup>6</sup>. Таким чином неможливість чуда виводиться філософом із наступних міркувань: "... з того, що в природі не трапляється нічого, що б не впливало з її законів, з того, що її закони поширюються на все, що мислиться і самим божественним розумом, з того, нарешті, що природа зберігає міцний і незмінний порядок, вельми ясно слідує те, що слово "чудо" (miraculum) можливо розуміти тільки відносно думок людей і воно значить не що інше, як подію, природні причини якої ми не можемо пояснити..."<sup>7</sup>. Відомо, що визнання неможливості чудес Спінозою зумовлюється його раціоналізованим пантеїзмом. Так відкидаючи поза межність божественного і приймаючи водночас тезу онтологічної ідентичності Бога і природи, Спіноза приходиться до ототожнення першого і другого. А оскільки Бог незмінний — "Бо Я — Господь, Я не змінююсь", — повідомляє Бог через пророка про себе (Малахія 3:6), а закони природи як вираз його божественної волі являють собою модальні якості Бога, то вони є непорушними. Звідси чудо, на думку філософа, — "чистий абсурд", оскільки воно розгортається всупереч природній улаштованості, а отже, в кінцевому підсумку, суперечить волі Бога. Будучи прогресивним в свою епоху, механістичний матеріалізм Спінози з часом виявив свою історичну обмеженість. Окрім того, дослідниками була помічена не-бездоганність самої процедури доведення неможливості чудес.

Натомість Юм і не намагається запроваджувати тезу неможливості чудес через твердження про недоторканість природи та її законів, як це робить Спіноза, підмінюючи подібним аргументом предмет обговорення (тезу). Він наступ супроти чуда починає з викладу свого "фундаментального принципу": "Чудо є порушенням законів природи, а оскільки ці закони встановив надійний і незмінний досвід, то доказ, спрямований проти чуда, за самою природою факту настільки ж повний, наскільки може бути повний аргумент, заснований на досвіді. Чому більш ніж вірогідне те, що всі люди повинні померти, ... що вогонь спалює дерево і загашується водою? Тільки тому, що ці явища узгоджуються з законами природи, і, щоб їх відвернути, має статися порушення цих законів, іншими словами — чудо. Те, що здійснюється згідно загальної течії природи, не вважається чудом. ... Таким чином, усякому чудесному явищу має бути протиставлений одноманітний досвід, інакше це явище не заслуговуватиме на подібну назву. А позаяк однаковий

досвід рівносильний доказу, то супроти існування будь-якого чуда у нас є пряме і повне доведення, що випливає із самої природи факту”<sup>8</sup>.

Як бачимо, фундаментальний принцип Юма об’єднує два аргументи, які тісно пов’язані між собою так, що їх інколи розглядають як один. Перший з них ґрунтується на однаковості природи: чудо — це порушення законів природи, а позаяк їх встановлено твердим досвідом, то заперечення проти чуда таке ж надійне, як і будь-який аргумент, заснований на досвіді; другий — стосується однаковості досвіду: те, що відбувається із загальним розвитком природи, не є чудом, таким чином, дійсному чуду слід протиставити одноманітний досвід, інакше це явище не буде вважатися дивом.

Як відомо, принцип взагалі у будь-якій завершеній системі знань є головним і визначальним, оскільки органічно пов’язує всі інші елементи цієї системи в цілісність і єдність. Саме із формулювання і обґрунтування власного ключового положення, яке б об’єднувало і упорядковувало решту компонентів його концепції, Юм починає поширення уявлень про неможливість чуда. Не дивно, що критика теологами аргументації Юма насамперед і в першу чергу своїм вістрям спрямована саме на нього. Піддаючи послідовному аналізу позицію Юма щодо чудес, теологи відразу обрушуються на її вихідні положення, намагаючись виявити теоретичну неспроможність останніх. Вони прагнуть показати, що пізнавальна цінність теоретизувань Юма в цілому невисока, оскільки вони засновані на помилковому принципі. Спростовуючи чудеса, Юм впадає у суперечність із самим собою, а оскільки його судження стосовно дива скеровані врізнобіч, то “справжня природа зайнятої ним позиції залишається туманною”, — відзначає католицький теолог, професор Брайєн Дейвіс<sup>9</sup>. Однак це в будь-якому дослідженні, що претендує на всезагальне визнання, авторитетність, є, як відомо, неприпустимим, оскільки обов’язок будь-якого науковця і мислителя полягає у боротьбі проти всякої непослідовності, неузгодженості та суперечності у мисленні; адже немає більш вражаючого заперечення проти якої-небудь системи думок, аніж вказівка на існуючу в ній суперечність. Останню і намагаються виявити в теорії Юма теологи. Наскільки правомірні їхні претензії та чи насправді їх закиди мають під собою ґрунт — є потреба розглянути більш докладно.

Отже, Юм не визнає реальності чудес, оскільки останні не підпадають під дію законів природи та не узгоджуються із ними. Це твердження береться Юмом як базисне, тобто певною мірою самоочевидне, істинність якого поза сумнівом. Але водночас із викладенням змісту свого “фундаментального принципу” Юм виражає сумнів вже в однаковості природи і, фактично, заперечує можливість передбачення її: “Не всі дії з однаковою достовірністю слідують із своїх гаданих причин; деякі явища у всіх країнах і у всі часи завжди

поєднувалися одне із одним, інші були мінливі і іноді не виправдовували наші очікування”<sup>10</sup>. Інше відоме висловлювання Юма оцінює людські спостереження сходу Сонця упродовж тисячі років як такі, що не дають нам підстав бути впевненими у тому, що воно дійсно зійде завтра зранку<sup>11</sup>. Юм, напевне, тут надто обачний і обережний у встановленні індуктивних узагальнень (добре усвідомлюючи основну проблему індукції — чи достатня кількість спостережень або експериментів проведена), що почасти і виражається в його сумнівах. Проте ідейні опоненти Юма чіпляються за них, як за нитку Аріадни, котра має, за їх переконанням, вивести такі міркування до світла, під яким стане очевидною непереконаливість думок філософа. Оскільки ж, за Юмом, минулий досвід не дає повною мірою підстав робити висновки про майбутнє, то філософ підриває, за думкою пристрасних критиків Юма — академіка Девіда Гудінга та професора Джона Леннокса, “саму основу, на якій ґрунтується його заперечення можливості чуда”<sup>12</sup>. Спростування тези філософа критиками відбувається разом із залученням його ж засновків. Так припустимо, слідуючи за Юмом, що жодна людина за всю історію її існування не поверталася із мертвих. Однак, знову ж таки, згідно із Юмом, ми не можемо напевно сказати, що цього не станеться нині або ж у майбутньому. Коли ж це так, то ми не спромагаємось переконливо відкидати чудо воскресіння.

Як достеменно встановлено філософією та методологією науки — цінність будь-якої системи думок залежить від закладеного в її основу принципу; з цієї точки зору міркування Юма спрямовані проти чуда, переконані його критики, засновані на хиткому ґрунті. Адже навряд чи будуть мати когнітивне значення студії, в яких дослідник не може знайти ладу із самим собою. “Якщо ми, як вважав Юм, не можемо сформулювати жодних закономірностей, то неможливо говорити навіть про “закони природи”, не кажучи вже про однаковість природи з погляду цих законів. А якщо природа не однакова, тоді використання однаковості природи як аргументу супроти чудес просто абсурдне”, — зауважують Гудінг та Леннокс<sup>13</sup>. Однак за іронією долі, ремствують критики, в суспільній свідомості міцно укорінилася переконаність в тому, що в питанні чуда нам випадає вибір лише однієї з двох альтернатив, з усіма наслідками, що звідси випливають: або беззастережне прийняття тези про можливість надприродних подій, або ж додержання теорії закономірностей природи.

Аргумент Юма проти чудес, який стосується однаковості досвіду, твердять теологи, також надто слабкий. Його теоретичну незрілість вини намагаються показати через специфічне розуміння філософом причинно-наслідкових зв'язків. Адже каузальність, за Юмом, не може бути встановлена ані інтуїтивно, ані за допомогою раціональних доведень. Попередній досвід лише

фіксує просторову суміжність деяких подій і настання у часі однієї опісля іншої, а також регулярність появи однієї за другою. Однак просте передування у часі одного явища іншому людиною часто оцінюється як свідчення необхідного зв'язку причини та наслідку. Адже ж той, хто розмірковує у такий спосіб, припускається поширеної помилки індукції, котра відома під назвою “після цього, значить внаслідок цього” (post hoc, ergo propter hoc), — оскільки із простої послідовності яких-небудь явищ у часі робиться висновок про наявність причинного зв'язку між ними. Можливо, цей зв'язок і існує, — висловлює свою думку Юм, — а можливо, і ні. Встановити це з достовірністю неможливо. Юм намагається з'ясувати його (зв'язку) природу через сферу суб'єктивно-психологічного життя індивіда. Він показує, як помилковий умовивід закріплюється у свідомості, викликаючи синдром очікування; останній переростає у звичку, а звичка, в свою чергу, живить віру, що події, які спостерігає людина, підуть саме такою послідовністю, як її уявляє людина. Проте такі уявлення жодною мірою не стосуються достовірно істинних знань, переконаний філософ. Звідси скептицизм Юма стосовно існування каузальних відношень, які оформлюються у виді законів<sup>14</sup>.

Але ж коли каузальність як така, за Юмом, отримує зв'язок лише у наших думках<sup>15</sup>, то чи може аргумент, заснований на такому хиткому ґрунті, сприйматися серйозно? — задаються питанням теологи. Їх відповідь цілковито передбачувана — ні; адже як ми встановимо істинне судження про відхилення від норми (чудо), коли нам невідома сама норма (закономірність)? На дану ситуацію звертає свою увагу Клайв Стейплз Льюїс: “Якщо природа не діє завжди однаково, нас не переконують хоча б і десять мільйонів однакових подій. Звідки нам відомо, що природа одноманітна? Не з досвіду: ми помічаємо в ній чимало закономірностей, але скільки б ми їх не спостерігали — це надто мала доля того, що відбувається. Наші спостереження корисні лише у тому випадку, коли ми достеменно знаємо, що і поза спостереженнями вона (природа) поводить себе точно так само; іншими словами — якщо ми віримо в одноманітність природи. Та чи можемо ми стверджувати, що однаковість природи це надто вірогідно? На жаль, і цього ми не можемо ... . Якщо ж природа не одноманітна, то немає ані вірогідного, ані невірогідного”<sup>16</sup>. А отже, додамо, немає і чудес. До останнього речення, як видно, Льюїс відтворює традицію скептицизму самого Юма відносно повторюваності у природі. Однак далі логіка його міркувань спрямовується на наступне — коли повторюваності немає, її не існує, тобто вона лише витвір свідомості, продукт суб'єктивного світу людини; то як в такому випадку можна протиставляти її чуду? Теологи одностайно вважають це зауваження щодо аргументації Юма достатньою підставою оцінки його

“фундаментального принципу” як неслухного та дійсно непереконливого. Він, на думку теологів, хибує за своєю основою, за своєю матерією, а тому не здатен позитивно впливати на відповідну теорію заперечення чудес, в основі якої даний принцип перебуває. “Тепер у нас, акцентують увагу згадувані раніше ідейні опоненти Юма — Гудінг та Леннокс, — є дві підстави для висновку про те, що уявлення Юма щодо чудес цілком помилкове та неадекватне: оскільки Юм заперечує встановлення однаковості природи, він не може спростовувати можливості чудес; позаяк він заперечує причинно-наслідкові зв’язки, то не може підходити до природи, як до закономірного механізму, що виключає чудеса”<sup>17</sup>.

До цього часу мова йшла про принципові засади міркувань Юма щодо чуда, засади, так би мовити, методологічного плану. Вони, як показують апологети, небездоганні і грішать серйозними вадами. Скеровані врізнобіч судження філософа стосовно чуда, зрештою призводять до суперечностей, що підриває довір’я до валідності його теоретизувань. Однак критики теоретичних розвідок Юма намагаються зосередити фокус своєї уваги також і на суто логічному аспекті означеного питання, виміряти, так би мовити, його логічну значущість. Такий аналіз, на думку апологетів, покликаний встановити інтелектуальний вимір питання вже з позицій логічної відповідності й надати можливість відлити судження щодо суто формальної правомірності претензій філософа на істину.

Джош Макдауелл, відомий апологет і знавець християнства в цьому ключі намагається показати, що позиція Юма не заслуговує на довіру, оскільки призводить до серйозних логічних непорозумінь. Він недолік міркувань Юма вбачає в його “обмеженості індуктивним підходом до дійсності”<sup>18</sup>. І хоча справа не в самому методі (оскільки він перевірений практикою пізнання), та й не в тому, що висновки з індуктивних умовиводів носять лише ймовірнісний характер (якщо, звісно, мова не йде про повну і математичну індукцію), а в тому, що Юм, ігноруючи ймовірність (а не достовірність як от в дедуктивних умовиводах) висновків індукції, покладається на них із абсолютною впевненістю, як на достовірно істинні знання. Це особливо очевидно в специфічному різновиді доведення, до якого вдається філософ, коли обстоює свою точку зору, відому під назвою апагогічне доведення або *reductio ad absurdum* (букв. — “приведення до нісенітності”)<sup>19</sup>. Як відомо, тут спочатку припускається істинність антитези та виводяться із неї всі можливі наслідки. Якщо ж ці наслідки будуть суперечити якійсь іншій тезі прийнятій нами раніше за істину, то ми вимушені будемо визнати, що антитеза, з якої ми виводимо наслідки, помилкова. Коли хибна антитеза, то за законом виключеного третього теза буде істиною. Юм виражає неві-

ру у чудо саме через непряме доведення. Він приймає за істину тезу своїх ідейних опонентів — теїстів про дійсність справ Божих. Однак виведення наслідків розкриває рідкісність чуда (антитеза); його малоїмовірність Юмом показується в світлі закономірного улаштування природи. Оскільки чудо суперечить дійсному, а не просто позірному законові природи, виключенням із якого воно повинно бути, то чудо має бути винятково невірогідним (що і потребувалося довести). Однак неозброєним оком просто помітити те, і це мабуть і має на увазі Макдауелл, коли критикує Юма за методологічну обмеженість, що твердження, з яким порівнюється і зіставляється та якому врешті-решт протиставляється антитеза і яке вважається достовірно істинним, насправді таким не є. Формально воно є наслідком правдоподібного умовиводу і дає лише частково обґрунтовані висновки. Його логічна валентність зв'язана значенням ймовірності і потребує підтвердження. Однак Юм, попри сказане, оперує ним як достовірно істинним знанням, яке протиставляється рідкісності чудес. Отже, швидше за все, Макдауелл помічає в міркуваннях Юма типову помилку щодо аргументації відому як “*petitio principii*”, тобто помилка “випередження основи” або помилка посилення на недоведений аргумент<sup>20</sup>; сутність її, як відомо, полягає у тому, що теза доводиться за допомогою аргументу, котрий, своєю чергою, сам ще потребує доведення.

Окрім того, в даному доведенні процедура демонстрації далеко не досконала, адже фактично Юм зіставляє між собою два різні види ймовірності. “... Юм, — зауважує з цього приводу Макдауелл, — плутає ймовірність історичних подій зі способом, за допомогою якого вчені використовують цю ймовірність для формулювання наукових законів”<sup>21</sup>. Протестанський теолог і філософ, професор Рональд Герман Неш показує — в чому криється помилковість розуміння ймовірності Юмом: “По-перше, Юм розглядає ймовірність подій в історії, як, наприклад, чудеса, з тієї ж позиції, з якої він приступає до розгляду ймовірності подій, що повторюються, тобто таких, котрі дозволяють формулювати наукові закони. У випадку з науковими законами правдоподібність пов'язана з частотою випадків, тобто що частіше вчені спостерігають схожі ситуації при подібних обставинах, то вища ймовірність того, що їх формулювання закону правильне. Але історичні події, куди входять також і чудеса, несхожі. Всі історичні події різняться одна від іншої, вони унікальні і неповторні. Тому тлумачення історичних подій, включаючи також і чудеса, з тим же розумінням ймовірності, з яким науковець приступає до формулювання своїх законів, призведе до ігнорування докорінної відмінності між двома цими поняттями”<sup>22</sup>. Отже, Юм, на переконання дослідників, тут використовує поняття різного порядку, безумовно не тотожні, до того ж



не помічаючи несхожості між ними. Порівнюючи їх у своєму доведенні, він припускається логічної помилки “non sequitur” або “не впливає”, коли, як відомо, в процедурі демонстрації відсутнє відношення логічного слідування між аргументами та тезою, а отже, теза не вважається доведеною<sup>23</sup>.

Загалом же, розглядаючи специфічний стиль доведення Юма, низка критиків закидає йому звинувачення, амплітуда яких коливається в діапазоні від просто навмисного затягування дискусії<sup>24</sup> аж до софістичних маніпуляцій думкою опонента і його свідомим ошуканством. Так, Неш переконаний в тому, що Юм майстерно маніпулює теїстом, коли нав'язує йому віру в природний порядок, без якого, мовляв, не має іншого способу розрізнити чудо. Адже якщо немає порядку (закономірності), то як визначити відхилення від нього (чудо)? Чудеса тому і вважаються такими, оскільки завжди розглядаються як виняток із правила, позаяк те, чим сповнена повсякденність, навряд чи хто-небудь вважатиме чудом. Коли ж теїст приймає пропозицію Юма, той приголомшує його очевидним фактом, що висунута теїстом ймовірність начебто порушення природних законів завжди повинна бути незрівнянно меншою, ніж ймовірність того, що виключення з них, тобто чуда, не буде.

Американські науковці Гудінг і Леннокс відтворюють логіку міркувань Юма з цього приводу наступним чином. Закони природи фіксують закономірності, проте чудеса, як поодинокі події, є винятками в звичайному улаштуванні природи, а тому вони надзвичайно рідкісні. Дані на користь повторюваних і закономірних випадків завжди мають бути вагомішими, аніж дані щодо поодиноких і неповторюваних подій. Будь-яка розважлива людина засновує свою віру на фактичних даних. Отже, така людина не може вірити в чудеса<sup>25</sup>. Опоненти Юма справедливо зазначають, що, хоча він теоретично припускає можливість чуда, коли на його (чуда) користь знайдеться достатня кількість даних, проте філософ з самого початку певен, що цього не станеться — ніколи не знайдеться достатньо даних, аби розважливу людину переконати у тому, що сталося чудо, адже розумна людина знає, що чудес просто не існує<sup>26</sup>. Звісно ж, що висновок даного умовиводу не може оцінюватися як істинний, а саме доведення прийматися як логічно доказове і психологічно переконливе. Адже очевидно, що в даному випадку має місце помилка у міркуванні “petitio principii”, точніше, її особлива форма — “petitio principii — circulus in demonstrando” (коло в доведенні)<sup>27</sup>. Ця помилка в доведенні, як відомо, полягає у тому, що яке-небудь положення намагаються довести за допомогою аргументу, котрий сам доводиться через тезу. На хибне коло в доведенні Юма звертає увагу його критик Льюїс: “Звичайно Юм правий: якщо всі як один свідчать супроти чуда, тобто коли чудес не бувало, то їх не бувало. На жаль, ми можемо вважати, що всі

свідчення — проти них, лише в тому випадку, якщо всі свідчення про них безсумнівно хибні. Але оцінювати їх як хибні ми здатні лише тоді, якщо ми знаємо, що чудес не буває. Виходить порочне коло”<sup>28</sup>.

Винятково упередженою вважають апологети і позицію Юма щодо витлумачення змісту поняття “однаковий досвід”, коли той протиставляється чуду. виправдовуючи свої погляди на чудо, філософ при цьому претендує на переконливість, що заснована на досвідному пізнанні, однак трактує зміст цього досвіду доволі своєрідно. Юм певен, що чудо це щось таке, чого раніше ніколи не відбувалося, бо коли б це було не так і ми мали з цим чимось справу раніше, то навряд чи ми назвали б буденність чудом. Однак чи є у Юма всі підстави твердити, що раніше ніколи не траплялися чудеса, а тому однаковий досвід протистоїть можливості надприродних подій у сьогоденні. Очевидно, що достатньо вагомих підстав для подібних суджень філософ не має і такий напрям роздумів не дає приводу вважати його міркування переконливими. Він просто припускає як посилення те, що прагне довести. Але звідки йому відомо, що чудо не траплялося раніше, адже для такого роду узагальнень необхідне знання кожної події у світі ще з прадавніх часів, що у Юма звісно відсутнє. Окрім того, він “ вірогідно, ... забув, що людям завжди була доступна для спостереження лише невелика частка подій, які відбувалися у Всесвіті, і в будь-якому випадку була зафіксована дуже незначна частина їх спостережень, — зауважують Гудінг та Леннокс, — отже, Юм не може знати, що чудеса ніколи не мали місця”<sup>29</sup>.

Як бачимо, непорозуміння в позиції Юма теологи вбачають у тому, що його твердження проти чудес не мають під собою твердого підґрунтя, тому що він і не намагається показати помилковість свідчень про них. Юм, ремствують критики, на цьому шляху не робить серйозних кроків, забуваючи при цьому, що це питання здебільшого історичне, а не філософське. Він і не зважає на переконливість свідчень про чудеса, а захоплюється статистичною грою, — переконаний філософ і теолог, професор систематичного богослов'я Норман Гейслер. “ Юм, в дійсності, не оцінює свідчення на користь чудес, а, навпаки, він підсумовує свідчення супроти них. Оскільки смерть трапляється постійно, а воскресіння відбувається лише, в кращому випадку, зрідка, Юм просто підсумовує всі смертні випадки на противагу дуже небагатьом подіям припустимих воскресінь і відкидає останні. Проте це не передбачає оцінки свідчень для того, щоб визначити, а чи дійсно дана людина, скажімо, Ісус з Назарету, воскрес з мертвих. Це просто підсумовування свідчень стосовно всіх інших випадків, коли люди померли та не оживали, і використання цієї обставини проти будь-якої можливості свідчення, що якась померла людина була повернена до життя. По-друге,

така аргументація ставить знак рівняння між кількістю свідчень і вірогідністю. Фактично йдеться про те, що ми завжди повинні вірити найбільш вірогідному (в тому смислі, щоб вибирати найбільші шанси). Однак це нісенітниця. ... Юм, здається, оминає своєю увагою те, що мудрі люди засновують свою віру на фактах, а не просто на шансах. Іноді шанси супроти події високі (виходячи з минулих спостережень), проте свідчення на користь події, навпаки, надто переконливе (виходячи з конкретного спостереження або надійного доказу). Аргументація Юма плутає кількість свідчень із якістю свідчень. Свідчення повинні оцінюватися, а не підсумовуватися<sup>30</sup>.

Щодо останнього аргументу слід зауважити наступне: науковими засобами встановлено, що ризик загинути у авіаційній катастрофі дорівнює приблизно одній двадцятитисячній, — отже, шанс вкрай маловірогідний, практично нереальний. Проте вибираючи засіб пересування для того, аби дістатися до якого-небудь місця, декому достатньо пригадати, яка кількість людей гине у авіакатастрофах та відтворити у свідомості відповідні деталі телерепортажів, як людина неомінно нехтує малою вірогідністю даних подій, відразу забуваючи про їх низькі шанси.

Помітне місце в критиці аргументації Юма теологами належить аналізу пропонованих ним ознак доказу та вірогідності свідчень. Філософ терпимо ставиться до прихильності віруванням на основі свідчень, проте в оцінках чуда людина повинна, за філософом, виходити з набору певних фундаментальних настанов. Юм погоджується з тим, що людина зіставляє факти досвіду та вимірює свої погляди очевидністю. Так, коли вона має справу з повідомленнями про чудеса, вона робить висновок щодо них тоді, коли зважить всі дані на користь чудес та розгляне і інші — ті, що супроти них. Однак Юму виявляється недостатнім цей природний показник. Він переконаний, що виправдовувати віру в чудеса людина може спробувати лише тоді, коли враховано ще один критерій. Його зміст він передає у таких словах: “Жодного свідчення недостатньо для встановлення чуда, окрім такого, хибність котрого була б більшим чудом, аніж той факт, який воно намагається встановити. Але і в цьому випадку відбувається взаємознищення аргументів, до того ж найсильніший дає нам тільки впевненість, яка відповідна ступеню сили, котра зосталася у нього після віднімання слабшого аргументу”<sup>31</sup>. Цілком очевидно, що протистояння між тими, хто додержується викладених Юмом сумнівів щодо чуда і тими, хто висуває вимогу правомірності власних аргументів на користь надприродного, завжди буде (якщо взяти до уваги критерії філософа) на користь перших. Викладаючи власні докази, Юм фактично виходить з переконаності в винятково незначних апологетичних можливостях тих, хто обстоює чудо. Адже всі повідомлення про чудо, твердить філософ, за своєю

природою ненадійні і ми завжди маємо більше підстав з ними не погоджуватися, аніж їх прийняти. Останній критерій філософа в додаток до цього підказує ще й те, що в наших оцінках правильності всіх свідчень про чудо, нам слід обережно та надто критично ставитися до них, однак не тоді, коли припущення щодо заблудження тих, хто свідчить, створить для нас ще більш незбагненну ситуацію або спричинить такий результат, котрий потребуватиме ще більшого чуда для власного з'ясування. Критики позиції Юма — науковці Гудінг та Леннокс показують неслухність логіки скепсису, скерованої на заперечення чуда. В своїй книзі "Людина та її світогляд: в пошуках істини і реальності" автори обстоюють офіційну доктрину дива та на чисельних прикладах з історії первісного, раннього та церковного християнства доводять, що витлумачення низки подій, поза поясненнями, які пропонує ортодоксія, призводить до таких непорозумінь, що читач вимушений буде в їх осягненні припускатися ще більшого дива, аніж того, на яке вказує Церква<sup>32</sup>.

В релігійній свідомості християнства у всі часи доволі поширеною була думка про те, що левова частка богословських положень не підпадають під безпосередню перевірку та не можуть бути теоретично виведеними. Адже справжня віра не потребує та не передбачає ані чуттєвого унаочнення, ані витонченого теоретизування, оскільки чистота її достоту вимірюється змістом внутрішнього досвіду, тобто факторами психологічного, а не логічного порядку. А тому раціональні доведення Буття Божого, його діянь, чуда не викликали та не викликають і нині гострої зацікавленості з боку тих, хто зазнав сильних релігійних переживань, оскільки вони тільки вказують на те, що вже раніше відомо з релігійного досвіду. І це тоді, коли їх (доведень) теоретична неспроможність, також як і пристрасна критика їх ідейними опонентами не в змозі похитнути віри, заснованої на цьому досвіді. І все ж попри ту не надто високу цінність, якою наділені в масовій релігійній свідомості раціональні засоби підтвердження фактів релігійного досвіду та відсутність особливої зацікавленості ними з боку представників широкого загалу простих вірян, формування стрункої та несуперечливої доктрини в цілому та в окремих її елементах нині, як і в минулому, розглядається релігійними функціонерами не тільки як професійно-педагогічний обов'язок, але й, інколи, як покликання усього життя. Так в сучасному християнстві велика увага приділяється оновленню вчення про чудо, що в цілому передбачає надання йому такого змісту, який би не знецінював його в тому числі і перед поглядом тих, хто підходить до релігії з позицій здорового глузду або ж відверто критично.

Обґрунтування чуда у всі часи для теологічної думки було першочерговим завданням. Особливе значення і звучання подібних заходів Церкви зумовлюється тим, що питома частина християнської апологетики, пов'язаної з

особою і вченням Бога і Спасителя християн — Ісуса Христа, базується на новозавітних свідченнях про чудеса і, насамперед, на чуді Воскресіння. В цій канві одним із напрямів роботи, яка проводиться релігійними ідеологами, є спроба дати відсіч тим, хто кидає тінь на абсолютність і непогіршимість релігійних істин та підриває віру в чудо в свідомості нестійких віруючих. Одним із серйозних зовнішніх викликів, кинutih в бік релігійного вчення про чудо, був, як вже йшлося, “аргумент Юма”, котрий заронив сумніви в справжності чуда і був навіть широко визнаний як доказ очевидної неможливості чудес. Сучасна теологія справою честі вважає намір своїх представників дати гідну відповідь зазіханням на загальнозначущі релігійні істини, а також виставити на всезагальний огляд безпідставність позиції сміливців, котрі замахнулися на диво. Тому, “аргумент Юма”, спрямований проти чудес, перебуває в фокусі пильної уваги тих, хто вважає себе здатним виступити оборонцем віри.

Огляд праць ідейних опонентів шотландського філософа (а це представники нинішньої католицької та протестантської теології) та аналіз особливостей тих заходів, до яких вони вдаються у своєму протистоянні судженням Юма, дозволяє збагнути специфіку і межі застосування тієї ідейної зброї, якою володіють захисники віри. Однак, слід визнати, що поле, на якому намагаються протистояти критиці чуда теологи, надто обмежене. Адже безпосередньо раціонально довести істинність своєї позиції, звісно, вкрай складно, оскільки вона заснована на вірі, на неї ґрунтується та до віри, зрештою, апелює. А тому в обстоюванні чуда релігійні ідеологи зосереджуються в основному на спростуванні тези Юма. Воно (спростування) відбувається розкриттям хибності наслідків, що випливають з тези філософа. До того ж намагання показати безпідставність позиції Юма пов’язується теологами із тими наслідками із тези, котрі суперечать раніше висловленим Юмом твердженням, а також тим, які не збігаються з фактами дійсності.

Як було зазначено вище, теологія з гострою критикою обрушується практично на кожне більш-менш вагоме твердження Юма, спрямоване проти чудес. Сам по собі значний масив літератури, змістовно орієнтований на спростування ідей Юма, свідчить про рівень напруги зусиль релігійних функціонерів та ідеологів на ниві обстоювання істин віри. Очевидним після її (літератури) аналізу стає те, що глибинна зацікавленість апологетів криється в намірі показати незрілість теоретизувань Юма і виявити слабкість та аморфність його вихідних принципів, а самого філософа, в гіршому випадку, показати як недоброзичливець релігії, котрий заплутався між трьох беріз. Мовиться, звичайно, не про широкомасштабні акції Церкви, спрямовані на ідейну дискредитацію позиції філософа і навіть не про якусь єдину програму протистояння його доведенням, йдеться, здебільшого, про те спільне в

підходах його різноманітних опонентів, що дозволяє робити висновки про правомірність їх критики та наявність для неї підстав. Тематизація критики зв'язана наміром теологів виявити недоладність вихідних теоретичних принципів філософа та показати логічну неузгодженість його аргументації, вона включає також апелювання до очевидності, яка суперечить наслідкам, що повинні випливати з міркувань Юма. Увесь цей доволі специфічний арсенал знарядь, якими оперують теологи, покликаний, врешті-решт, підвести читачів до висновків про цілковите ідейне банкрутство аргументації Юма та показати нездатність останньої виступити дійсним запереченням чудес.

1. Див. про це: Брайєн Дейвіс. Вступ до філософії релігії / Пер. з англ.. І. Гарнік. — К.: Основи, 1996. — С. 253.
2. Юм Давид. Исследование о человеческом познании // Сочинения: в 2 т. — Москва, 1965. — Т. 2. — С. 111.
3. Лоу Стивен. Философский тренинг / Пер. с англ. А. П. Никифорова. — М.: ХРАНИТЕЛЬ, 2007. — С. 327.
4. Див.: Артур Пикок. Богословие в век науки: Модели бытия и становления в богословии и науке / Пер. с англ. — М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2004. — С. 162.
5. Спиноза Б. Богословско-политический трактат / Пер. с лат. Н. Лопаткина. — М.: ООО "Изд-во АСТ", 2003.
6. Там само. — С. 114.
7. Там само. — С. 115.
8. Юм Давид. Исследование о человеческом познании // Сочинения: в 2 т. — Т. 2. — С. 116.
9. Дейвіс Б. Вступ до філософії релігії. — С. 200.
10. Юм Давид. Исследование о человеческом познании // Сочинения: в 2 т. — Т. 2. — С. 116.
11. Юм Давид. Исследование о человеческом познании // Сочинения: в 2 т. — Т. 1. — С. 28.
12. Девід Гудінг, Джон Леннокс. Людина та її світогляд: в пошуках істини і реальності / Перекл. з рос. зі звіркою з англ. оригіналом під заг. ред. М. А. Жукалюка. — Київ, УБТ, 2007. В 3 т. — Т. 3. — С. 324.
13. Там само. — С. 325.
14. Юм Давид. Исследование о человеческом познании // Сочинения: в 2 т. — Т. 1. — С. 77.
15. Там само.
16. Льюис К. С. Кругной путь или Блуждания паломника. Чудо. Настигнут радостью: Собр. соч. в 8 т. — Т. 7. — С. 218.
17. Девід Гудінг, Джон Леннокс. Людина та її світогляд: в пошуках істини і реальності: В 3 т. — Т. 3. — С. 327.
18. Макдауэлл Джош. Свидетельства достоверности Библии. Повод к размышлениям и основание для принятия решения. — СПб.: "Библия для всех", 2003. — С. 667.
19. Див. Про це: С. Н. Виноградов. Логика. — М.: Государственное издательство политической литературы, 1947. — С. 99.

20. Див. про це: К. П. Руденко. Логіка. — Київ: Вища школа, 1976. — С. 291.
21. Макдауэлл Джош. Свидетельства достоверности Библии. Поводк размышлениям и основание для принятия решения. — С. 378.
22. Там само.
23. Див. про це: М. Г. Тофтул. Логіка. Посібник для студентів вищих навчальних закладів. — К.: Видавничий центр “Академія”, 1999. — С. 246.
24. Макдауэлл Джош. Свидетельства достоверности Библии. Поводк размышлениям и основание для принятия решения. — С. 667–668.
25. Девід Гудінг, Джон Леннокс. Людина та її світогляд: в пошуках істини і реальності: в 3 т. — Т. 3. — С. 337.
26. Там само.
27. Див. про це: О. Ю. Щербина. Логіка для юристів: Курс лекцій. — К.: Національна академія внутрішніх справ України, 2003. — С. 220.
28. Льюис К.С. Кружной путь или Блуждания паломника. Чудо. Настигнут радостью: Собр. соч. в 8 т. — Т. 7. — С. 217.
29. Девід Гудінг, Джон Леннокс. Людина та її світогляд: в пошуках істини і реальності: в 3 т. — Т. 3. — С. 332.
30. Макдауэлл Джош. Свидетельства достоверности Библии. Поводк размышлениям и основание для принятия решения. — С. 669.
31. Юм Давид. Исследование о человеческом познании // Сочинения: в 2 т. — Т.2. — С. 116.
32. Девід Гудінг, Джон Леннокс. Людина та її світогляд: в пошуках істини і реальності: в 3 т. — Т. 3. — С. 334–336.

## SUMMARY

Igor Gudima

### THEOLOGICAL DOCTRINE OF MIRACLE AND THE CONCEPTION OF NATURE LAWS BY DAVID HUME

Definition of a miracle as a “violation of the laws of nature ” by David Hume appears to be central to his argument against justified belief in miracles. However, the actual role such a premise plays in Hume’s argument, and whether Hume meant to define a miracle as a violation of the laws of nature is controversial.

Keywords: God, theology, science, miracle, the laws of nature.