

Гари Хабермас
Скептицизм: Дэвид Юм

Краткое содержание главы

В эпоху Просвещения возникли различные интеллектуальные течения, породившие скептическую философию Дэвида Юма (1711-1776). Юм считал, что многие распространённые философские и теологические убеждения не имеют под собой достаточного эпистемологического доказательства и в связи с этим не могут рассматриваться как очевидно истинные. Его двухаспектная критика непогрешимости Писания прежде всего включала в себя отрицание частных свидетельств боговдохновенности, проявляющихся в виде чудес, на основании постулата о превосходстве явленных в человеческом опыте законов природы. Он также рассмотрел достоверность христианской веры в непогрешимость Писания при помощи эмпирического критерия. Используя эти методы, Юм, вероятно, оказал важнейшее влияние на отрицание непогрешимости Писания философами и теологами разных школ мысли критического направления с его времён до настоящего момента.

Несмотря на огромное влияние критики Юма, отрицание им и в целом разделявшими его мнение философами существования чудес и непогрешимости Писания в целом могут быть опровергнуты рядом контраргументов. В частности, Юм и его последователи не сумели установить, существует ли Бог, вмешивающийся в естественный ход вещей через временное приостановление действия законов природы и явивший Себя в Писании. Поскольку как Юм, так и его сторонники не сумели доказать ложность этих убеждений, христианское теистическое представление о мире безусловно не перестаёт быть менее вероятным.

Эпоха Просвещения была особенно важным для формирования современной мысли периодом. В философии Просвещения господствующее положение заняли три течения, появившиеся в XVII веке. Первым был распространившийся прежде всего в континентальной Европе рационализм, стимулом к возникновению которого стали труды Рене Декарта (1596-1650). Его идеи развили такие мыслители, как Бенедикт Спиноза (1632-1677) и Готфрид Лейбниц (1646-1716). Вторым направлением стал деизм, зародившийся в трудах Эдуарда Герберта из Чербери (1583-1648) и получивший признание в Англии, прежде всего в трактатах таких философов, как Мэтью Тиндал (ок. 1655-1733) и Джон Толанд (1670-1722). Наконец, английский эмпиризм развился из работ Фрэнсиса Бэкона (1561-1626). Эмпирическая традиция представлена Джоном Локком (1632-1704), Джорджем Беркли (ок. 1685-1753) и Дэвидом Юмом (1711-1776). Эти три философских направления часто объединяют в одну группу, поскольку используемые ими методологии тесно связаны друг с другом.

Идеи, продвигаемые философами Просвещения, оказали значительное влияние на развитие эпистемологии в XX веке. В связи с этим краткий обзор трёх возникших в эпоху Просвещения философских течений как предпосылок философии Юма важен для выявления и оценки влияния самого Юма на отрицание авторитета Библии.

Предпосылки учения Юма

В основе рационалистической эпистемологии лежала идея о том, что реальность по своей сути рациональна, и что посредством верных умозаключений человек мог познать себя, других людей и мир. Рационалисты подчёркивали значимость разума, в особенности дедуктивной логики. С помощью мыслительной деятельности мог быть познан, хотя бы отчасти, даже Бог.

Декарт положил в основу своей философии сомнение в достоверности всех истин и мыслительную способность человека. Его знаменитый афоризм «Я мыслю, следовательно, я есмь» ярко свидетельствует о роли разума для рационалистов. Исходя из истинного суждения о том, что люди испытывают сомнения и, следовательно, не совершенны, Декарт посредством онтологического и космологического доказательств пришёл к выводу о существовании Бога как совершенного существа. Поскольку совершенное существо не могло бы обмануть низших существ, все умозаключения о реальности, которые люди делают на основе отчётливых и ясных идей, должны быть истинными.

Спиноза также считал, Вселенная устроена рационально и что её можно познать с помощью соответствующей мыслительной деятельности. Но он отверг декартовский дуализм души и тела и выступил с позиций пантеизма, утверждая, что реальность есть единая субстанция. Поскольку Бог, люди и мир рациональны, почитание Бога также должно осуществляться рационально. Спиноза изложил эти идеи в своей основной работе, «Этике», опубликованной уже после его смерти. Для настоящего исследования философии Юма крайне важно отметить, что, по мнению Спинозы, чудеса, понимаемые как нарушение законов природы, не существуют. Таким образом, в работе этого философа видны зачатки критики Библии.

Ещё одним мыслителем в рамках рационалистической традиции был Лейбниц. В своём основном труде, «Монадологии», он заявил, что реальность состоит из монад, метафизических единиц бытия. В этом его теория отличается от материалистического понимания мира, где основным компонентом реальности является атом. Лейбниц описал иерархию монад, главная из которых – монада монад – есть Бог. Он согласился с рядом аргументов, выдвинутых другими рационалистами, и утверждал, что Бог упорядочил монады таким образом, что вселенная полностью рациональна и является при этом «наилучшим из всех возможных миров».

Одновременно с подъёмом континентального рационализма начал развиваться деизм. Его основоположником считается Эдуард Герберт из Чербери. В трактате «Об истине» он перечислил пять «общих понятий» религии: существование всемогущего Бога, почитание Бога, необходимость вести нравственный образ жизни, искупление грехов и вечная жизнь в блаженстве или мучении после смерти. По мнению Герберта, эти принципы лежат в основе мировых религий и являют собой суть истинной религии. Он утверждал, что они берут своё начало в общечеловеческом разуме.

Крайне важной задачей для деистов стало создание естественной религии, в которой главную роль играл бы разум. Некоторые мыслители (среди них и Герберт) считали, что разум мог выступить подтверждением традиционного христианского учения. И хотя между таким подходом и христианским откровением существовали противоречия, это направление деизма не было непосредственной критикой христианского учения.

Другие же деисты представили своё учение как альтернативу религиозному откровению. Так, Мэтью Тиндал считал, что «настоящее» христианство суть естественная религия. По его мнению, все христианские доктрины, не согласующиеся с разумом, нужно отвергнуть. Тиндал отрицал существование чудес и подчёркивал роль нравственности. Джон Толанд также считал, что содержание Библии не должно противоречить разуму, и объяснял чудеса естественными причинами. Это направление деизма уделяло

значительное внимание изучению сравнительного религиоведения и критическому анализу христианства. Деизм в целом сыграл большую роль в развитии критики Библии. Подчёркивая роль разума, деисты сближались с рационалистами, но на них повлиял и английский эмпиризм.

Опровержение доводов критиковавших христианство деистов содержится в работах таких мыслителей, как Джон Локк (см. ниже), Томас Шерлок (1678-1761), Джозеф Батлер (1692-1752) и Уильям Пейли (1743-1805). Считается, что именно работа Батлера стала основной причиной упадка деизма. Эти мыслители доказывали рациональность религиозного откровения и существование чудес. Некоторые их трактаты и сегодня получают высокую оценку как аргументированная защита христианского учения.

Почти одновременно с возникновением рационализма и деизма в Англии начал развиваться эмпиризм. Английские эмпирики утверждали, что как дедуктивные доказательства схоластов, так и рационалистские умозаключения на основе врождённых принципов разума не являются достоверными. Вместо этого эмпирики положили в основу своей эпистемологии подтверждение суждений чувственным опытом. Таким образом, проверка подлинности того или иного явления осуществляется посредством эмпирического исследования.

Одним из исследователей, отвергших схоластическую методологию, стал Фрэнсис Бэкон. В работе «Новый Органон» Бэкон предложил заменить аристотелевскую дедуктивную логику, со времён Позднего Средневековья оказывавшую значительное влияние на развитие западной мысли, на индуктивную логику. Бэкон поспособствовал развитию экспериментального метода, в котором сбор данных, их систематизация и выдвижение положений на их основе происходят индуктивно. Бэконовская методология значительно повлияла на дальнейшее развитие эмпирических систем.

Джон Локк также выступил против традиционного мышления. В сочинении «Опыт о человеческом разумении» Локк отверг декартовскую теорию о существовании врождённых идей в человеческом разуме. По мнению мыслителя, в момент рождения разум есть «чистая доска». Знание приобретается через накопление чувственного опыта (основы любого познания) и размышление о нём. Таким образом, Локк отверг рационалистическую логику в пользу чувственно получаемого знания. Любопытно, что при этом Локк также защищал основы христианской теологии. В работе «Разумность христианства» он заявил, что чудеса подтверждают христианскую доктрину и свидетельствуют о деятельности Бога.

Джордж Беркли зашёл ещё дальше Локка. В «Трактате о принципах человеческого знания» и других трудах Беркли утверждал, что познание – ментальный процесс. На самом деле мы не знаем реальный мир. Можно утверждать лишь то, что существуют другие разумы (души) и их ментальные представления (идеи). Чтобы нечто существовало, оно должно быть кем-то воспринимаемо. Но если человек не воспринимает реальность, она не перестаёт существовать, поскольку её воспринимает вечный Бог. Беркли считал свой подход новым доказательством божьего существования.

Таким образом, все три основные направления мысли эпохи Просвещения – рационализм, деизм и эмпиризм – стали предпосылками философии Дэвида Юма. Хотя Юма часто относят к эмпирикам, он критически относился ко всем трём течениям. В большинстве своих работ Юм ставил под сомнение эпистемологическое основание философских убеждений и тем самым пытался продемонстрировать отсутствие эпистемологических доказательств у некоторых традиционных допущений.

Эпистемология Юма

Хотя Юма часто относят к английским эмпирикам, его выводы были гораздо более радикальными. Он подчёркивал роль чувственного опыта, в котором различал впечатления (чувственное восприятие) и идеи (воспоминания о впечатлениях). Достоверность идеи можно проверить через восхождение от неё к впечатлению. Если идея неизменно соответствует впечатлению, она достоверна. Если же соответствия не наблюдается, она должна быть отвергнута (такой метод называется эмпирическим критерием).

Но в такой трактовке учения Юма он предстаёт меньшим эпистемологическим скептиком, чем он был на самом деле. В своей философии Юм пошёл дальше Локка, утверждая, что существование внешнего мира не может быть достоверно доказано. Он пошёл и дальше Беркли, заключая, что существование души также не может быть доказано и, соответственно, эмпирически непознаваемо. И в этом отличии Юма от Локка и Беркли и заключается его основной вклад в эмпиризм. Юм выдвинул положение о том, что истинность общепринятых убеждений (например, в реальности внешнего мира или даже нашем существовании) нельзя доказать. Как будет показано далее, Юм отмечал, что достоверность обычно присуща лишь абстрактным рассуждениям (например, в математике и логике или при рассмотрении тавтологий), в то время как знание формируется на основе эмпирических данных. И даже в этом случае мы полагаемся не на доказанные истины, а на вероятностное знание.

Широко известно учение Юма о том, что невозможно доказать существование причинно-следственных отношений, хотя с давних времён большинству людей и казалось очевидным, что событие есть следствие некой причины. По мнению Юма, мы наблюдаем лишь ряд событий, но не можем доказать наличие необходимой связи между ними. Причинно-следственные отношения принимаются за данность по наитию или в силу убеждений.

Юм жёстко критиковал рационалистов и деистов, убеждённых в том, что посредством разума можно доказать такие метафизические положения, как существование Бога и иные теологические постулаты. В «Диалогах о естественной религии» Юм выразил сомнения относительно достоверности некоторых аспектов традиционных теистических доказательств. В «Естественной истории религии» он заявил, что старейшей религией человечества был не монотеизм, основанный на фундаментальных рациональных принципах, а политеизм, позднее эволюционировавший в монотеизм. Тем самым он выступил против основы основ деистского учения. Отрицая верховенство разума, Юм поставил под сомнение сам базис рационализма и деизма.

Юм также отверг многие положения этики, разработанной рационалистами, своим утверждением о том, что естественное право не несёт в себе никаких оснований для морали. Он отверг и доказуемость бессмертия, заявив, что нельзя никак продемонстрировать существование нематериальной души.

Юм, как и Спиноза и некоторые деисты, отрицал существование чудес и особое откровение. Едва ли какой-либо философ поставил под сомнение догмы христианства в большей степени, чем Юм.

Таким образом, Юм считал, что у эпистемологии есть определённые границы, проявляющиеся и в таких вопросах, которые уже давно считаются истиной или достоверным знанием. Крайне важно отметить, что Юм говорит именно о возможности доказательства. Хотя многие исследователи утверждали, что Юм *отрицал* существование причинно-следственных связей, бытие Бога, абсолютную этику и бессмертие, правильнее сказать, что он утверждал *непознаваемость* этих положений доказательным путём. Поэтому, хотя эти положения *могут* быть правдивыми и принимаются людьми за истину по наитию, в силу привычки или убеждений, суть проблемы в том, что мы не можем *знать*, истинны ли они. И хотя такой взгляд кажется уже не настолько откровенной критикой христианского учения, именно в этой области наиболее заметно влияние Юма на философскую мысль.

Исходные положения юмовой критики Писания

Юм отрицал боговдохновенность и авторитетность Писания как послания Бога человечеству по меньшей мере в двух аспектах. Первый связан с *частными свидетельствами*, содержащимися в Писании, а второй с Писанием *в целом*. *Частные свидетельства* в пользу боговдохновенности Писания отрицаются Юмом на основе правил вероятности, согласно которым чудеса и пророчества не могут рассматриваться в качестве сверхъестественных доказательств боговдохновенности Писания. Боговдохновенность Писания *в целом* отрицается Юмом по причине того, что Писание не результат абстрактного рассуждения и, соответственно, его боговдохновенность не может быть проверена эмпирически. Следовательно, по мнению Юма, в Писании «не может быть ничего, кроме софистики и заблуждений»¹. Поскольку ни частные свидетельства, ни само Писание нельзя считать боговдохновенными, Библию нельзя рассматривать в качестве источника достоверного знания. Невозможно узнать, действительно ли в Писании содержится Божье послание человечеству.

Рассмотрим эти два положения детальнее. Конечно, это не значит, что другие аспекты учения Юма здесь не важны. Но именно при помощи этих двух положений Юм ставит под сомнение достоверность Писания. Именно они оказали значительное влияние на отрицание Писания в XX веке.

Критика чудес

Эссе Юма «О чудесах» входит в трактат «Исследование о человеческом познании» (1751), одну из его основных работ. В этом эссе даётся следующее определение чуда: «*нарушение закона природы особым велением Божества или вмешательство какого-нибудь невидимого деятеля*»² (курсив Юма). Юм утверждает, что законы природы сами по себе свидетельствуют против существования чудес: «Чудо есть нарушение законов природы, а так как эти законы установил твердый и неизменный опыт, то доказательство, направленное против чуда, по самой природе факта настолько же полно, насколько может быть полным аргумент, основанный на опыте»³.

Существование чудес не только означает нарушение законов природы велением Бога или иного невидимого деятеля, но и само по себе крайне неправдоподобно. Законы природы и их постижение в человеческом опыте в

¹ Юм Д. Сочинения в 2 т. Т. 2 / Пер. с англ. С.И. Церетели и др. М.: Мысль, 1996. С. 144

² С. 98

³ С. 97

совокупности свидетельствуют против существования чудес. Иными словами, Юм считает, что чудесные события на деле никогда не происходили, поскольку против них свидетельствует очевидность единства законов природы, наблюдаемого в человеческом опыте.

Юм подтверждает свой основной тезис четырьмя аргументами. Во-первых, ни одно чудо не было засвидетельствовано достаточным количеством надёжных свидетелей, обладавших безукоризненной репутацией, не вызывавших сомнения и не подверженных заблуждениям.

Во-вторых, людям нравится говорить о необыкновенных и невероятных вещах и распространять слухи о них. Более того, даже если такая история окажется выдумкой, люди всё равно продолжают врать о её правдивости, чтобы потешить своё самолюбие, или же по иной личной причине.

В-третьих, чудеса распространены преимущественно среди невежественных и диких народов. Ложь не менее распространена и здесь.

В-четвёртых, чудеса, описываемые различными мировыми религиями, якобы служат подтверждением догматов этих религий. Но поскольку чудеса и учения одной религии не согласуются с чудесами и учениями другой, эти свидетельства противостоят друг другу и взаимно уничтожаются, после чего достоверных чудес не остаётся.

Вводя эти аргументы, Юм попытался устранить фактологическую базу теории о существовании чудес и продемонстрировать, что свидетельства в пользу чудес ненадёжны. При этом он осознавал, что его сомнение в достоверности чудес и пророчеств (разновидности чудес) подрывает и христианский тезис о боговдохновенности Писания, поскольку он в таком случае ничем бы не подтверждался.

В конце эссе Юм заявляет, что христианство основано на вере, и его постулаты не могут быть доказаны при помощи разума.

«Исследование» завершается кратким пассажем, чей смысл почти не объясняется Юмом, но который при этом крайне важен: «если, удостоверившись в истинности этих принципов, мы приступим к осмотру библиотек, какое опустошение придется нам здесь произвести! Возьмем в руки, например, какую-нибудь книгу по богословию или школьной метафизике и спросим: *содержит ли она какое-нибудь абстрактное рассуждение о количестве или числе?* Нет. *Содержит ли она какое-нибудь основанное на опыте рассуждение о фактах и существовании?* Нет. Так бросьте ее в огонь, ибо в ней не может быть ничего, кроме софистики и

заблуждений!»⁴ (Курсив Юма).

Таким образом, с точки зрения Юма, мы не можем получить достоверного знания о теологии. Только положения, полученные в результате абстрактного рассуждения (например, математические и логические умозаключения и утверждения, верные по определению) или утверждения, соответствующие эмпирическим данным, могут считаться познаваемыми. Если же некое суждение не верно в силу самого своего определения или в силу свидетельства, полученного человеческим опытом, то невозможно судить о его достоверности.

Соответственно, на основе Писания нельзя прийти к объективным эпистемологическим выводам. Юм настаивал на том, что невозможно знать об истинности теологических материй – в них можно только верить. Это учение Юма значительно повлияло на дальнейшие философские споры.

Влияние Юма на отрицание авторитета Библии

Отрицание чудес

Трактат Юма – самая известная и влиятельная критика существования чудес в истории. По мнению Джона Германа Рэндалла, философский протест Юма имел огромное значение и сыграл решающую роль в отрицании чудес либеральной теологией со времён Юма до наших дней. Уилбур М. Смит считает работу Юма серьезнейшим аргументом против существования чудес за всю историю. Такие философские течения, как либеральная теология XIX века, а также теологический экзистенциализм и постэкзистенциализм XX века опирались на аргументацию Юма в отрицании чудес.

Возникшая в XIX веке либеральная теология во многом позаимствовала положения Юма в своём отрицании чудес. Пожалуй, наиболее ярким примером тому служит философия немецкого теолога Давида Штрауса (1808-1874). В получившей широкий резонанс работе «Жизнь Иисуса» Штраус заявил, что поскольку в своём эссе Юм полностью опроверг возможность существования чудес, более не оставалось никаких сомнений в том, что события, нарушающие законы природы, никогда не происходили.

Фридрих Шлейермахер (1768-1834), которого часто называют «отцом либеральной теологии», согласился с Юмом в том, что чудеса чаще всего наблюдаются там, где почти не изучены законы природы. Необходимо отрицать существование сверхъестественных событий, поскольку они

⁴ С. 144

нивелируют само понятие природы и поскольку нам неизвестны примеры таких событий.

Генрих Паулус (1761-1851), немецкий рационалист, стремившийся рассматривать теологию с точки зрения разума, также не считал чудеса проявлением сверхъестественного. По его мнению, свидетели подобных событий, описанных в Писании, просто не знали законов природы. Тот, кому ведомы эти законы, не видит в событии чуда. Поэтому исследователи должны выявлять естественные причины так называемых чудес.

Немецкий теолог Бруно Бауэр (1809-1882) согласился со Штраусом в том, что чудеса были бы насмешкой над природой, поскольку нарушали бы её законы. Но поскольку законы природы неоспоримы, необходимо отрицать существование таких событий.

Французский мыслитель Эрнест Ренан (1823-1892) утверждал, что Иисус не видел в чудесах ничего необычного и считал их широко распространёнными. Это убеждение Иисуса было обусловлено современной Ему мыслью, и Он попросту не знал о существовании определённых законов природы. С точки зрения Ренана, Иисус стал жертвой древних предрассудков.

По мнению немецкого теолога Отто Пфлейдерера (1839-1908), за несколько веков наука добилась значительных результатов в накоплении знания. Одним из достижений науки стало признание того, что законы природы проявляются на постоянной основе и не могут быть изменены или нарушены.

Адольф фон Гарнак (1851-1930), один из последних виднейших представителей либеральной теологии XIX века, разделял взгляды своих современников. В древности чудеса встречались крайне часто, поскольку люди не знали о существовании законов природы. Но современный человек более не может признавать существование событий, нарушающих эти законы. Такие события попросту не имеют места, и нельзя верить в свидетельства о них.

Столь большое влияние эссе Юма не означает, что другие мыслители Просвещения, творившие до Юма, не использовали схожей аргументации. Но, как отмечают Рэндалл, Штраус и другие авторы, либеральные теологи считали, что именно Юм поставил точку в этом вопросе.

Отрицая чудеса, либеральные теологи XIX века не только разделили убеждение Юма в том, что законы природы не могут быть нарушены, но и согласились с ним в том, что естественное объяснение чудес гораздо более

правдоподобно, чем сверхъестественное. Они сводили предполагаемое сверхъестественное вмешательство к двум причинам.

Некоторые теологи вслед за Паулусом давали рациональные объяснения «чудесам». Чаще всего они считали само событие исторически достоверным, но при этом объясняли его естественными причинами. Другие вслед за Штраусом утверждали, что само по себе описание чудесного события, включая и обыденные элементы, не имело под собой никакого или почти никакого исторического основания. По их мнению, практически всё сообщение о чуде было лишь мифом, несущим в себе определённое послание.

Хотя именно взгляды Паулуса получили распространение среди либеральных теологов XIX века, в рамках более поздней критической теории мифологическое объяснение Штрауса было признано более изящным. В XX веке у мифологического подхода появился сильный защитник в лице Рудольфа Бультмана.

Отрицание чудес с явной опорой на эссе Юма было характерно не только для теологии XIX века. Как уже упоминалось, в XX веке к учению Юма обратилась экзистенциальная теология, а на современном этапе и постэкзистенциализм.

Рудольф Бультман (1884-1976), немецкий исследователь Нового Завета, считал, что на современном уровне развития человечества едва ли возможно воспринимать чудеса буквально. В эпоху роста научного знания такой элемент традиционного мировидения должен осмысляться другими средствами. Чудеса должны быть демифологизированы (переосмыслены с позиций экзистенциальной теологии), чтобы современный человек смог понять истинное значение мифа.

По мнению Пауля Тиллиха (1886-1965), необходимо отвергнуть существование событий, являющихся сверхъестественным вмешательством в законы природы. Вера в чудеса, утверждает Тиллих, искажает наше понимание истинной деятельности Бога. Можно истолковать чудо как некое необычное удивительное событие, которое при этом, однако, не нарушает законы природы.

Английский теолог Джон Робинсон (1919-1983) согласился с тем, что в современном мировидении нет места мифологическим концепциям. Соответственно, чудеса и другие мифы должны быть отвергнуты как несоответствующие законам природы. Современному человеку попросту непостижима идея о сверхъестественном вмешательстве в буквальном смысле. Поэтому необходимо осознать истинное значение таких свидетельств.

Английские теологи Харви Кокс и Лоренс Бёркхолдер считают эссе Юма важнейшей причиной отрицания чудес в XX веке. Бёркхолдер не полностью принимает тезиса Юма, но признаёт его значительное влияние на свои взгляды. Кокс отмечает, что эссе Юма настолько повлияло на него и других исследователей, что они не могут принять существование чудес в буквальном смысле.

Этот краткий обзор продемонстрировал, что критические исследования как XIX, так и XX веков в целом опирались на эссе Юма в своём отрицании и переосмыслении чудес. Некоторые авторы напрямую заявляют о том, что эссе Юма сыграло здесь решающую роль. Несомненно, что работа Юма, посвящённая отрицанию существования чудес с эпистемологической точки зрения, оказала большее влияние на научное сообщество, чем какой-либо иной труд.

Эмпирическая проверка Писания

Юмов эпистемологический анализ Писания в целом также оказал значительное влияние на философию XIX-XX веков. С точки зрения Юма, правдивость суждения должна доказываться через абстрактное рассуждение или на основе эмпирических данных. Теология также должна пройти эмпирическую проверку. Развитие этого эмпирического метода во многом вдохновило логический позитивизм и лингвистический анализ в XX веке.

Иммануил Кант (1724-1804) развил юмово положение о различении абстрактного рассуждения и экспериментального доказательства. Он назвал суждения, верные по определению, *аналитическими*, а суждения на основе эмпирического наблюдения – *синтетическими*. Как и Юм, Кант считал, что метафизические положения не могут быть знанием, поскольку их нельзя подвергнуть эмпирической проверке. Точнее говоря, религиозные убеждения могут быть получены на основе доводов практического разума, но не в чувственном опыте.

Французский философ Огюст Конт (1798-1857) согласился с Кантом в том, что религиозные убеждения не могут быть обоснованы эмпирически. Но Конт пошёл дальше Канта, утверждая, что следует отказаться от традиционной метафизики. Он выделил три основных исторических этапа развития мысли. В Древнем мире было распространено *теологическое* мышление, которое в понимании окружающего мира исходило из существования Бога и сверхъестественного вмешательства. Затем настал *метафизический* этап, во время которого основным способом получения знания было абстрактное рассуждение. Но современный человек находится на *позитивном* этапе, когда знание добывается при помощи научной

методологии. Таким образом, человечество достигло такой точки развития, когда нет необходимости полагаться на метафизическую спекуляцию. Вместо того, чтобы тратить время на теологические материи, о которых не может быть получено достоверного знания, необходимо изучать научно проверяемые идеи. Таким образом, Конт утверждал, что вопросы религии – устаревшее и некорректное направление исследований.

В начале XX века эмпирическая верификация начала играть ещё большую роль. Австрийский философ и кембриджский профессор Людвиг Витгенштейн (1889-1951) подчёркивал важность изучения языка. В своём широко известном «Трактате» он заявил, что философия должна заниматься прежде всего тщательным анализом языка и мышления. Многие философы уделяли внимание бессмысленным вопросам (например, метафизике), которые нельзя проверить эмпирически. По мнению Витгенштейна, можно говорить лишь о том, о чём мы знаем, а в остальных вопросах необходимо хранить молчание.

Другой австрийский философ, Мориц Шлик (1882-1936) разделял убеждения Витгенштейна. Шлик основал Венский кружок, сообщество философов, считавших анализ языка важной областью исследований. По мнению Шлика, главная задача философии – разъяснять значение суждений, в результате чего возникают эмпирические ориентиры познания. Таким образом можно разрешить многие философские споры, бессмысленные в силу того, что им не хватает эмпирического критерия истинности.

Учение Витгенштейна, Шлика и представителей Венского кружка повлияло на становление логического позитивизма. Это направление было популяризовано английским философом Алфредом Айером (1910-1989) прежде всего работой «Язык, истина и логика» (1936). Айер считал, что предложения имеют фактическое значение только в том случае, если их можно верифицировать или фальсифицировать на основе эмпирического критерия. Если это невозможно, и если такое предложение не тавтологично, оно бессмысленно.

В результате развития эмпиризма возник *принцип верификации*. Имеющие значение фактуальные суждения подразделяются на аналитические, истинные по определению, и синтетические, истинные в силу эмпирической проверки. Аналитические суждения включают в себя предложения чистой логики и математики, а также тавтологические утверждения. В них не содержится нового знания о фактическом мире. Синтетические высказывания можно экспериментально верифицировать или фальсифицировать. Если высказывание не относится ни к одной из двух категорий, оно объявляется не имеющим фактуального смысла. Айер утверждает, что принцип верификации является развитием идей Юма.

Однако принцип верификации был разработан не для проверки истинности высказываний как таковой, но в качестве показателя *содержательности* суждений. Применяв этот принцип к философии и определив цель и методологию философа, Айер пришёл к выводу, что многие традиционные философские споры можно считать бессмысленными. С точки зрения этого принципа теологические и этические суждения также бессмысленны, поскольку не могут быть верифицированы и фальсифицированы. Впрочем, таким суждениям иногда приписывали эмотивную (но не фактическую) значимость.

Любопытно, что Айер применил этот принцип и к суждениям атеистов и агностиков. Поскольку любое высказывание о Боге не имеет смысла, нельзя сформулировать содержательное доказательство несуществования Бога или даже утверждать, что знание о Боге невозможно. Другими словами, любое высказывание о Боге не имеет смысла, поскольку оно не может быть истинно по определению или в силу эмпирической проверки.

Не могут быть проверены эмпирически и нравственные суждения, которые точно так же не являются фактическими высказываниями. Они лишь выражают личные убеждения говорящего. К примеру, утверждение «нельзя убивать» невозможно проверить фактически и, следовательно, доказать его истинность или ложность. Это суждение лишь сообщает нам о том, что говорящий считает, что убивать нельзя.

Хотя современные философы отрицают принцип верификации Айера, многие исследователи убеждены в важности концепции верифицируемости и фальсифицируемости. Это убеждение вылилось в создание принципа фальсификации. Этот принцип, популяризованный Энтони Флю, обладает значительной гибкостью и в то же время являет собой средство проверки суждений.

По мнению Флю, относительно любого высказанного суждения необходимо выяснить, при каких условиях оно было бы ложным. Другими словами, до того, как мы можем узнать, достоверно ли суждение, необходимо также узнать, из-за каких фактов оно перестало бы быть достоверным. Только когда мы убедимся в том, что такие факты не имеют места, мы можем утверждать, что истинное суждение достоверно и, следовательно, что есть причины считать его истинным.

Несмотря на популярность логического позитивизма в первой половине XX века в нём имелись слабые места, которые будут обсуждены далее в разделе «Обсуждение и критика». Собственно говоря, к настоящему времени это направление сошло на нет. В последние десятилетия философы отказались от логического позитивизма в пользу более гибкого

использования схожих принципов в рамках лингвистического анализа. В нём были переосмыслены строгие догматические положения позитивизма и стало уделяться больше внимания предмету анализа языка.

Одновременно с развитием менее строгих стандартов верификации многие специалисты в области лингвистического анализа пришли к выводу, что обсуждение метафизических материй всё же не так бессмысленно, как казалось ранее. К примеру, сегодня многие из них считают, что некоторые аспекты теологии могут быть верифицированы. Такие вопросы, как существование Бога, бессмертие и даже чудеса в настоящее время обсуждаются в благоприятной обстановке, а некоторые представители лингвистического анализа даже выступают в их защиту. Таким образом, это направление мысли больше не представляет собой единый фронт против метафизики. Сторонники аналитической философии имеют различные мнения относительно того, насколько верифицируемы теологические положения.

Таким образом, идеи Дэвида Юма оказали огромное влияние на отрицание библейского авторитета. Его критика частных свидетельств боговдохновенности Писания (чудес и пророчеств) была перенята либеральными теологами XIX века и сторонниками экзистенциальной и постэкзистенциальной теологии XX века. Мнение Юма о том, что теологические труды необходимо оценивать на основе того, истинны ли их положения по определению или в силу эмпирического доказательства, оказало влияние на многих философов, в особенности членов Венского кружка и логических позитивистов первой половины XX века. Хотя лингвистический анализ, преемник логического позитивизма, применяет менее строгие критерии в своей оценке метафизики, он всё ещё несёт на себе печать учения Юма.

Оценка и критика

Отрицание чудес

Несмотря на значение, которое эссе Юма «О чудесах» оказало и продолжает оказывать на философию, можно выделить по меньшей мере пять серьёзных аргументов, которые делают его тезис несостоятельным.

Первый аргумент следующий: в своём определении чудес и в их дальнейшем противопоставлении законам природы, явленным в человеческом опыте, Юм совершает несколько логических ошибок. К примеру, он утверждает: «Таким образом, всякому чудесному явлению должен быть противопоставлен единообразный опыт, иначе это явление не

заслуживает подобного названия. А так как единообразный опыт равносителен доказательству, то против существования какого бы то ни было чуда у нас есть прямое и полное *доказательство*, вытекающее из самой природы факта»⁵ (курсив Юма).

Очевидно, что Юм изначально относится к чудесам с предубеждением. Ранее мы видели, как он определяет чудеса таким образом, что они становятся полной противоположностью тому, что он называет «твёрдым и неизменным опытом» и «единообразным опытом». В этом пассаже Юм продолжает утверждать, что *весь* опыт свидетельствует против существования чудес. Более того, он *отдельно* отмечает, что если некое явление не противоположно всему опыту, оно не может называться чудом. Юм приходит к выводу, что это служит доказательством против существования чудес.

В работе «Чудо» Клайв Льюис отмечает, что Юм может знать о том, что весь опыт подтверждает его аргумент, только в том случае, если ему заранее известно, что все свидетельства существования чудес недостоверны. Но так как Юм отказывается исследовать чудеса, он может утверждать недостоверность свидетельств их существования только на основании предположения о том, что чудеса в действительности не существуют. Это яркий пример порочного круга в рассуждении, поскольку утверждаемое Юмом не очевидно априори.

Выходом из этого положения для Юма стало бы исследование чудес, якобы имеющих серьёзную доказательную базу в опыте. Так, говоря о чудесах Христа, Юм не изучает крайне важное для христианства свидетельство существования чудес – воскрешение Иисуса. Юм необоснованно отвергает идеи своих оппонентов тем, что изначально заявляет об истинности своего мнения и при этом игнорирует доказательства противоположной стороны.

Довольно странно, что Юм даже называет свою критику доказательством против существования чудес, учитывая, что здесь он вновь не считает нужным обосновывать свой тезис о том, что единообразный опыт и все прочие данные превосходят в плане достоверности все чудеса. Юм отвергает опытное свидетельство существования чудес, прибегая при этом к ошибочным определениям и необоснованным допущениям (которые, к тому же, создают порочный круг в его рассуждениях), а также не уделяя внимания исследованию эмпирических, фактологических свидетельств существования чудес.

⁵ С. 98

Таким образом, Юм выдвигает здесь недоказанное предположение, которое не может служить опровержением существования чудес. Крайне примечательно, что даже представители теологического критицизма признают, что в рассуждениях Юма в этом эссе есть порочный круг.

Второй аргумент следующий: если даже допустить, что законы природы, данные людям в опыте, являют собой надёжное доказательство против существования чудес, они при этом никак не свидетельствуют против возможности периодического вмешательства некой силы, стоящей над этими законами.

Прежде всего необходимо отметить, что законы природы действительно существуют. Но хотя их существование и было доказано наукой, оно не гарантирует отсутствия аномалий. Иными словами, само существование законов природы никак не опровергает существование Бога, могущего на время приостанавливать их действие. В связи с этим важнее здесь не установить законы природы, а определить, вмешивалось ли когда-либо такое Бытие в естественный ход вещей.

Юм в своём учении описывает именно тот сценарий, *при котором* Бог не вмешивается в естественный ход вещей. Но поскольку *возможно* допустить существование Бога, который обладает достаточной силой для того, чтобы временно приостановить действие законов природы, никакие естественные доводы, основанные на законах физического мира, не могут гарантировать того, что Бог, находящийся вне этой системы, не проявил себя в ней чудесным образом. Соответственно, суть вопроса здесь не в том, насколько работоспособны законы природы, а в том, насколько возможно, что Бог при помощи совершенной силы временно приостановил их действие для совершения чуда. Более чем очевидно, что как бы ни были неизменны законы физического мира, бесполезно ссылаться на них в том случае, если существует высшая сила.

Обоснованное решение этой проблемы можно было бы получить только при установлении достоверности божественности вселенной. Каким бы методами не воспользовались для этого, в таком начинании было бы необходимо уделить значительное внимание анализу исторических фактов, связанных с предполагаемым чудом (например, воскрешением Иисуса), чтобы определить, насколько вероятно то, что это событие исторически достоверно и является Божьим деянием. Таким образом, если нечто свидетельствует о существовании предполагаемого чуда, которое при этом воспринимается как деятельность Бога, то такое свидетельство на самом деле более *достоверно*, чем законы природы, *в конкретный момент*, поскольку оно означает, что действие закона природы может быть приостановлено

высшей Силой. Ведь для возникновения чуда как раз и понадобилось бы приостановление Богом действия этих законов.

Следует отметить, что тем самым автор *не* утверждает, что чудеса когда-либо происходили. Апология не является целью этого эссе. Мы лишь отметили, что исторический анализ свидетельства чуда в божественной вселенной может подтвердить такое событие. В этой связи вмешательство в законы природы может быть одной из наиболее вероятных его причин.

Третий аргумент следующий: Юм в своей критике игнорирует группу чудес, которые, как сам он и признаёт, подкрепляются значительным свидетельством. Речь идёт о чудесах, якобы имевших место во Франции в XVIII веке и описанных янсенистами. Рассматривая янсенистские чудеса, Юм, как можно видеть, оценивает это свидетельство на основе своих четырёх вспомогательных критериев.

Первый критерий гласит, что достоверность чуда должна быть подтверждена значительным количеством свидетелей. Юм признаёт, что многие янсенистские чудеса «были немедленно засвидетельствованы на месте судьями несомненной честности на основании показаний лиц, заслуживающих доверия и пользующихся почетом»⁶.

Применяя второй критерий (люди любят сплетничать и даже лгать о чудесных событиях), Юм признаёт, что среди свидетелей были и «отъявленные враги тех взглядов»⁷, которые так и не смогли опровергнуть утверждения янсенистов.

Хотя, согласно третьему критерию, чудеса обычно наблюдаются среди невежественных и диких народов, Юм отмечает, что янсенистские чудеса были засвидетельствованы «в просвещенную эпоху и в самом выдающемся центре современного мира»⁸.

Четвёртый критерий Юма гласит, что чудеса, существование которых утверждают разные религии, взаимоуничтожают достоверность этих враждующих между собой учений. Но этот критерий был бы достоверен только в том случае, если бы все утверждения о существовании чудес были *правдивы*. Если одна религия может подтверждать своё откровение ссылками на недостоверные «чудеса», это не означает, что на основе этого следует отвергнуть другую религию. Неработоспособность религиозной системы не приводит к отрицанию другой религиозной системы, основанной на опровержимых доказательствах. Поскольку очевидно, что не все свидетельства о существовании чудес достоверны, для подтверждения или

⁶ С. 106

⁷ С. 107

⁸ С. 106

опровержения того, что некая религия имеет вероятностное основание, необходим исторический анализ свидетельств чуда в божественной вселенной.

Сам Юм понимал, что утверждения янсенистов подкреплены значимым положительным свидетельством. Какой же ответ он дал при их оценке? Юм утверждает: «Где найдем мы такое количество обстоятельств, подтверждающих какой-нибудь факт? И что можем мы выдвинуть в противовес такой толпе свидетелей, кроме абсолютной невозможности или чудесности тех явлений, о которых они рассказывают? И, без сомнения, уже одно это возражение все разумные люди сочтут достаточным»⁹.

Как можно видеть, Юм отрицает это свидетельство не за отсутствием достаточных доказательств, но по причине предполагаемой им невозможности существования чудес. Таким образом, даже утверждения о существовании чудес, имеющие под собой веское доказательство, попросту игнорируются Юмом. И здесь вновь появляется порочный круг в рассуждении: Юм делает вывод исключительно на основе ранее принятого им положения о том, что «никакое свидетельство не достаточно для установления чуда»¹⁰.

Четвёртый аргумент против тезиса Юма следующий: его четыре вспомогательных критерия несостоятельны с исторической точки зрения и не могут быть применены к историческому анализу.

Сколько общепринятых исторических фактов было установлено через обращение к настолько совершенным свидетелям, что описанные ими события никак не могут оказаться ошибочными и сомнительными? Насколько снижается объективность истории, если вспомнить, что авторы исторических источников (например, Цезарь) могли трактовать произошедшее (например, военные победы) с выгодной для себя точки зрения? Считать ли вымыслом Галльские войны? Как относиться к достоверности истории диких варварских народов? Придём ли мы в связи с этим к отрицанию всей истории Древнего мира?

Если применить те стандарты, при помощи которых Юм оценивает чудеса, к истории, её достоверность сразу же окажется под вопросом. Но общеизвестно, что исторические события могут быть познаны с достаточной достоверностью несмотря на все эти проблемы. И едва ли кто-либо из исследователей XVIII века понимал это лучше, чем Юм, который известен не только как философ, но и как историк. Но Юм не подверг свои исторические изыскания анализу на основе выделенных им критериев. Критерии, которые,

⁹ С. 107

¹⁰ С. 99

по его мнению, можно было применить для оценки достоверности исторических свидетельств о чудесах, не были им использованы для оценки истории в целом. Понятно, что результаты подобного исследования были бы самоубийственными для исследователя, тесно связанного с исторической наукой. Но в таком случае не менее обоснованно отказаться от применения этих критериев к историческим свидетельствам чудес.

Пятый и последний аргумент против тезиса Юма следующий: хотя Юм отрицает возможность знания причинно-следственных отношений, его критика существования чудес напрямую зависит от единообразия законов природы. Клайв Льюис отмечает, что сама идея единообразия основана на определённой каузальности. Юм должен принять за данность то, что та небольшая часть мира, которая известна человеку, не отличается от неизвестной ему части мира. Он также должен принять за данность то, что в будущем природа будет функционировать на основе той же модели, что и сейчас, и наоборот. Но как можно знать истинность этих принципов? Точно так же то, что в настоящее время чудеса не имеют места, не означает, что они не случались ранее или не произойдут в дальнейшем.

Любопытно, что сам Юм прекрасно осознавал эту проблему, поскольку в других своих работах он заявлял, что прошлое не даёт никаких оснований (кроме разве что привычки) для утверждений о будущем. На основе выявленного в прошлом единообразия нельзя познать истины будущего. Очевидно, что никакое доказательство, содержащееся в предшествующем опыте, не может привести к знанию о единообразии принципов прошлого, настоящего и будущего.

Но Юм отказался от этого убеждения, заявив, что единообразие законов природы служит *доказательством* против существования чудес. Тем самым он как нарушил как свой философский принцип, так и не учёл необходимости выявить, свершаются ли чудеса в божественной вселенной. Таким образом, его доказательство никоим образом не исключает возможность возникновения чудес в настоящем и будущем, не говоря уж об опровержении свидетельств чудес прошлого.

В итоге мы завершаем критику Юма следующим выводом: юмов метод отрицания чудес должен сам быть отвергнут.

Как было сказано ранее, эссе Юма также значительно повлияло на отрицание чудес в современной мысли. Аргументы Юма были дополнены и обновлены, после чего стало модным утверждать, что, к примеру, для доказательства существования чудес недостаточно никакого свидетельства, поскольку всё происходящее в материальном мире должно быть естественным событием. Со схожих позиций выступают такие

исследователи, как Алистер Маккинон и Патрик-Ноуэлл Смит. Ещё одним примером служит теория Флю, согласно которой чудеса есть неповторяемые события, в то время как проявления научно установленных законов природы повторяемы и гораздо более верифицируемы. Таким образом, наука для многих исследователей явно предпочтительнее истории, и когда некое событие нарушает закон природы, закон просто переосмысливается таким образом, чтобы включить в себя это событие и не оставить места для сверхъестественных толкований. Эти исследователи также утверждают, что даже если чудо бы и произошло, оно не было бы воспринято как таковое. Но на основе всего вышесказанного можно заявить о том, что все мыслители, отрицающие чудеса на основе теории Юма (в том числе и некоторых её современных интерпретаций), также делают это необоснованно. Хотя эти исследователи и не в точности воспроизводят аргументы Юма, вышеизложенная критика учения Юма также в целом применима и к их подходам.

Во-первых, некорректно давать неверное определение чуду или намеренно толковать факты таким образом, что сама возможность свидетельства чуда была бы устранена. Соответственно, некорректно и утверждать, что любое событие, происходящее в материальном мире, автоматически должно быть естественным событием. К такому выводу можно прийти только после доказательства невозможности того, что событие вызвано Богом. Это, в свою очередь, может быть сделано только при анализе фактов. Как отметил Клайв Льюис, если такого анализа не было проведено, приверженец натурализма может лишь *считать* своё положение *самим собой разумеющимся* и в итоге впасть в порочный круг, поскольку это положение не очевидно априори. Едва ли в том, чтобы считать доводы натурализма верными на основе порочного круга рассуждений, больше смысла, чем в том, чтобы считать все предполагаемые чудеса таковыми. Оба эти подхода не смогут разрешить проблему.

Во-вторых, такие положения натурализма также опровергаются вторым аргументом против теории Юма. Мы пришли к выводу, что даже при изучении научного свидетельства о функционировании законов природы нельзя установить, вмешался ли Бог с помощью совершенной силы в естественный ход вещей для осуществления чуда. Очевидно, что если чудо свершилось, нельзя назвать его естественным событием только потому, что оно произошло в материальном мире или потому что наука установила законы природы. Ведь чудеса и *должны* иметь место в материальном мире, иначе люди не могли бы засвидетельствовать их. Но ключевой вопрос о *причине* возникновения такого события, важнейшем его аспекте, не разрешается в натуралистической теории. Ведь *Бог* мог *вызвать* это событие в материальном мире при помощи своей совершенной силы, поскольку он

стоит над законами природы. Здесь следует вспомнить вывод, к которому мы пришли ранее: если вероятное свидетельство существования чуда указывает на то, что явное чудо произошло в божественной вселенной, то это свидетельство обладало бы большей очевидностью, чем законы природы, поскольку оно бы означало, что действие законов природы, ненарушимых и подтверждённых научным методом, было временно приостановлено.

Ранее мы пришли к выводу, что Юм не рассмотрел сценарий мироустройства, в котором Бог существует и исторически являет Своё существование в форме чудес. С этой же точки зрения можно критиковать и новые интерпретации тезиса Юма, возникшие в XIX и XX веках, поскольку если есть вероятностное свидетельство того, что в божественной вселенной произошло явное чудо, такое событие не может быть просто названо естественным. Обращение к научной верификации законов природы и соответствующее изменение этих законов таким образом, чтобы их действие распространялось на чудо, также не решает проблему. Это уже было продемонстрировано при описании предыдущих двух критических замечаний. Перейдём к третьему критическому замечанию относительно натуралистских теорий.

Справедливо утверждение, что если чудо происходит на постоянной основе, предсказуемым образом и в одних и тех же условиях, то целесообразнее изменить существующий закон природы, чем считать это событие чем-то сверхъестественным. Но есть несколько признаков, указывающих на то, что закон природы в его изначальной форме верен, и, соответственно, произошло настоящее явное чудо. Например, если закон действует во всех случаях кроме указанного, это недвусмысленно указывает на то, что такой закон достоверен, поскольку наука в значительной степени полагается на повторяемость событий. Кроме того, может быть попросту невозможно изменить закон таким образом, чтобы распространить его действие на рассматриваемое событие, поскольку оно противоречит известному нам мироустройству. Наконец, переформулированный закон может объяснять событие ценой допущения такого количества отклонений от закона, что утрачивается его изначальный смысл. Иными словами, закон перестаёт работать в силу своего значительного ослабления.

Таким образом, если вероятностное событие обладает рядом характерных особенностей, есть значительные основания полагать, что оно является чудом. В наиболее показательном случае такое событие обладало бы четырьмя признаками. Во-первых, оно было бы неповторяемым; во-вторых, противоречило бы по меньшей мере одному закону природы; в-третьих, было бы единственным известным исключением из этого закона; наконец, в-четвёртых, не существовало бы адекватных способов изменить

закон таким образом, чтобы он не утратил свой смысл или работоспособность, особенно в том случае, когда событие противоречит известному нам мироустройству.

Из сказанного не следует, что события, не обладающие такими признаками, не могут являться чудесами. Но события, в которых эти признаки наблюдаются, гораздо более вероятные кандидаты на роль чудес. Кроме того, их гораздо легче воспринимать как чудеса.

Вернёмся к основному нашему критическому замечанию: необходимо исследовать факты для того, чтобы определить, действительно ли чудеса происходили. Крайне важное опровержение доводов Юма и тех, кто в целом разделяет его позицию, состоит в том, что воскрешение Иисуса с вероятностной точки зрения является историческим чудом, совершённым Богом в божественной вселенной. Воскрешение Иисуса отвечает всем четырём вышеперечисленным критериям. Воскрешение было неповторяемым событием и определённо противоречило законам природы в области жизнедеятельности организмов. Это событие было единственным известным исключением из этого закона, и мы никак не можем внести в этот закон соответствующие изменения или подстроить его под чудо. Всеобщий закон смерти гласит, что никто не может восстать из мёртвых при помощи каких-либо известных нам средств, и уж тем более, как сообщают очевидцы, в преображённом теле. Любопытно, что Юм прямо заявил о том, что воскрешение мёртвых было бы настоящим чудом, для совершения которого было бы необходимо вмешательство сверхъестественной силы.

Тем самым мы стремимся не доказать воскрешение Христа или истинность христианского мировоззрения, но продемонстрировать, что, будучи вероятным историческим событием, воскрешение Христа является последним и весьма существенным опровержением тезиса Юма, равно как и идей его последователей. Очевидно, что если произошло чудо, действие законов природы *было* временно приостановлено, и противоположная точка зрения некорректна.

Этим мы завершаем критику положений Юма против существования чудес и схожих взглядов его последователей. Против учения Юма было выдвинуто пять аргументов, и три аргумента были ещё раз применены в анализе современных интерпретаций юмова тезиса. Мы пришли к выводу, что чудеса нельзя отрицать априори, поскольку существует вероятность того, что в божественной вселенной Бог мог временно приостановить действие законов природы своей совершенной силой для того, чтобы осуществить чудо. Соответственно, необходимо изучить свидетельства для того, чтобы установить, происходило ли когда-либо такое вмешательство.

Применение эмпирического критерия

Юм не только оказал значительное влияние на отрицание конкретных свидетельств в пользу боговдохновенности Писания, но и поставил под сомнение саму боговдохновенность, утверждая, что любой теологический труд (например, Библия) необходимо проанализировать на предмет того, содержатся ли в нём выводы, полученные абстрактным рассуждением (истинные по определению), или же экспериментальным методом (истинные в силу эмпирических данных). Если же там не содержатся подобные выводы, то считается, что такой труд не несёт в себе фактуального смысла. Юмов метод на основе эмпирического критерия также оказал влияние на философов, прежде всего на логических позитивистов в начале XX века. Но хотя различные виды эмпирической проверки весьма распространены, можно привести три критических аргумента в пользу того, что строгое применение такой методологии некорректно.

Главная проблема логического позитивизма заключается в том, что сам принцип верификации неверифицируем. Иными словами, позитивизм попался в собственную ловушку. Очевидно, что истинность принципа верификации не может быть установлена абстрактным рассуждением. Во-первых, нельзя сформулировать его таким образом, чтобы возможно было доказать его истинность. Во-вторых, считается, что тавтологические утверждения не дают нам никакой информации о мире, в то время как принцип верификации был разработан как показатель содержательности суждений. Но истинность этого принципа нельзя установить и эмпирическим исследованием, поскольку на основе чувственных данных нельзя доказать, что эмпиризм является единственным достоверным методом получения знания. Другими словами, нет способа верифицировать сам принцип верификации. В итоге позитивизм не смог соответствовать своим эпистемологическим стандартам. Стремясь продемонстрировать, что теология бессмысленна с фактуальной точки зрения, позитивизм в ходе этого доказательства сам перестал нести в себе фактуальный смысл.

Любопытно, что Айер согласился с этим критическим замечанием и в дальнейшем скорректировал принцип верификации. Слабость этого положения позитивизма сегодня общепризнана, в связи с чем, строго говоря, логический позитивизм как школа мысли больше не существует.

Следует отметить, что этот критический аргумент применим не только при анализе идей Юма и логических позитивистов, но и других философов, утверждающих, что, не считая истинных в силу определения суждений, смысл имеют лишь эмпирически верифицируемые истины. Таким образом,

он применим при анализе взглядов Конта, Шлика и членов Венского кружка. Более того, этот критический аргумент применим к любой теории, в рамках которой утверждается, что единственный или основной способ получить знание – обратиться к чувственным данным. Короче говоря, никак нельзя продемонстрировать, что это единственный или основной подход к вопросам эпистемологии. Нельзя доказать, что эмпирическое исследование занимает такое исключительное (или полуисключительное) положение.

Второй основной критический аргумент против таких теорий состоит в том, что возможность существования чудес часто отрицается в силу влияния эссе Юма. Другими словами, эти мыслители отрицают чудеса вслед за Юмом не только на основании обсуждённого выше эмпирического критерия (первый критический аргумент), но и, как мы уже отмечали ранее, из-за явленных в человеческом опыте законов природы. Примером такого подхода является теория Флю. Но уже было продемонстрировано, что критика Юма и его последователей против чудес на самом деле не смогла достичь своей цели. Очевидно, что подобные попытки отрицать чудеса столь же несостоятельны и сегодня по обсуждённым ранее причинам.

Третий критический аргумент против таких натуралистических гипотез состоит в том, что как только строгое применение эмпирического критерия оказывается неудовлетворительным, теологические вопросы более нельзя признавать не имеющим смысла. Сам Айер признаёт, что суждения, не истинные в силу определения или эмпирических данных, всё же могут нести в себе смысл. Айер даже открыто заявляет, что метафизические суждения не могут быть отброшены без предварительного глубинного анализа подтверждающих их аргументов.

Повторимся, что доказательство божественности вселенной в значительной степени зависит от исследования истории на предмет того, происходили ли когда-либо явные чудеса. Такое начинание не бессмысленно. Любопытно, что если бы воскрешение Христа было признано исторически достоверным событием, то по сути это было бы решение в пользу достоверности такого эмпирического события, которое было дано в чувственном познании авторам самых ранних свидетельств. В таком случае даже с точки зрения жёстких стандартов эмпиризма христианское учение подтверждалось бы значительным доказательством в виде такого эмпирического факта. Если была бы доказана историческая и эмпирическая достоверность этого и других чудес, они бы также служили в качестве решающего аргумента против вышеизложенных доводов эмпириков.

В связи с этим эмпирический критерий Юма также не является достаточно обоснованным методом. Очевидно, что и строгое применение стандартов эмпирической верификации точно так же несостоятельно. Как

было отмечено ранее, некоторые представители лингвистического анализа убеждены в том, что метафизические суждения не только имеют смысл, но и верифицируемы.

Несомненно, что философия Дэвида Юма оказала огромное влияние на современные сомнения в непогрешимости Писания. Его двухаспектная критика боговдохновенности, основанная на отрицании существования чудес и разработке методологии эмпирической проверки была подхвачена прежде всего теологическими течениями XIX и XX веков. Вероятно, что в истории философии никто не оказал столь значительного влияния на эту область исследований, как Юм. Но в то же время и очевидно, что оба аспекта его отрицания боговдохновенности не выдерживают критики и в совокупности не могут опровергнуть как боговдохновенность Писания, так и содержащиеся в нём свидетельства чудес.

В заключение эссе ещё раз отметим, что как критика Юмом чудес, так и строгое применение им метода эмпирической проверки некорректны. Мы привели ряд контраргументов к каждому из его положений и выяснили, что как они, так и их современные интерпретации лишь бесплодная попытка отвергнуть боговдохновенность Писания. Мы не ставили целью представить здесь позитивную апологетику боговдохновенности, существования Бога и чудес, бессмертия и других аспектов теологии, которые были поставлены под сомнение юмовым методом. Но такая апологетика представляется более чем возможной в свете несостоятельности критики Юма.