

# Csudák és tudomány

Denis R. Alexander



Faraday  
Papers

## ÖSSZEFOGLALÓ

A világi elképzelések szerint a tudósok nem igazán hihetnek a csodákban. Ezzel szemben a modern természettudományok alapjait lefektető tudósok szinte kivétel nélkül hittek bennük. Mi több, a csodákkal szembeni szkepticizmus forrása leginkább David Hume filozófus meghatározása, azonban az általa megfogalmazott definíció különbözik a csodák bibliai értelmezésétől. Írásomban ezt a témát járom körül, és megmutatom, hogy a bibliai értelemben vett csodákban hihet az is, aki racionálisan gondolkodik, és szeretném erősíteni a bizonyítékokkal hiányosan alátámasztott, állítólagos csodákkal kapcsolatos kritikai hozzáállást is.

A tudósok nem hisznek a csodákban. Ha hinnének, mi lenne az egész tudománnyal? Ezt a világi gondolatot annyiszor ismételték már mantraként, hogy

különösebb mérlegelés nélkül teljesen a hétköznapi gondolkodás része lett. A definíciók pontosításával évszázadok óta foglalkozó tudományos és teológiai szakirodalmon kívül a csodákról folyó viták során sokan azt feltételezik, hogy a szó jelentése egyértelmű. Valójában pedig nem az. <sup>1</sup> Hogy tisztán lássunk, először össze kell foglalnunk a skót filozófus, David Hume gondolatait a csodákkal kapcsolatban, amik a témáról való viták keretét adták az elmúlt évszázadokban. Hume állításainak rövid kritikáját is megfogalmazzuk, és bemutatjuk, hogy a bibliai könyvekben miként különbözik a csodák értelmezése Hume-étól. Végül pedig foglalkozunk azzal a kérdéssel is, hogy történnek-e ma is csodák?

## David Hume és a csodák<sup>2</sup>

Hume *A csodákról* írt, jelentős hatású esszéje mindössze húsz oldalt foglal el a *Tanulmány az emberi értelemről* című, 1748-as művében.<sup>3</sup> Azon deista érvek ellen írta, amik addig általánosan elterjedtek számítottak.<sup>4</sup> Hume esszéje két részből áll.

<sup>1</sup> Brown, C. *Miracles and the Critical Mind*, Grand Rapids: Eerdmans (1984).

<sup>2</sup> Ez és a következő részek leginkább a következő könyvre épülnek: Alexander, D. R. *Rebuilding the Matrix – Science and Faith in the 21st Century*, Oxford: Lion (2001), 13. fejezet.

<sup>3</sup> Hume, D.: *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, Selby-Bigge, I. A. (szerk.), 3. kiadás, szöveg és jegyzetek, Oxford: Oxford University Press (1975). Magyarul: David Hume: *Tanulmány az emberi értelemről*, Budapest: Magyar Helikon (1973).

<sup>4</sup> Burns, R. M. *The Great Debate on Miracles – from Joseph Glanvill to David Hume*, Lewisburg: Bucknell University Press (1981).

Az elsőben összefoglalja az a priori érveit a csodák lehetetlenségéről, olyan indokokra utalva, amik Hume szerint alapvető okok miatt kizárják a csodák létezését. Felütésként azzal kezdi, hogy hangsúlyozza, a megtapasztalás „a tényekkel illetően az egyetlen vezérfonalunk”. A megtapasztalás azonban egyáltalán nem tévedhetetlen vezetőnk, hiszen a természet nem mindig megjósolható, ahogy a lehetséges okokat sem ismerhetjük mind. Ezért „a bölcs ember bizonyítékokra alapozza azt, amiben hisz”. A megfigyelőnek mérlegelnie kell a számára rendelkezésre álló bizonyítékokat, és elhelyezni azokat egy egyfajta „valószínű – kevésbé valószínű” skálán, ahol az, amit elhiszünk, a rendelkezésre álló adatoktól függ. Ezen érve előadása közben Hume megismételi az ok-okozat kapcsolatot érintő hírhedt kritikáját, fenntartva azt a véleményét, hogy az okozat és az okozott hatás közti kapcsolat szigorú értelemben véve nem figyelhető meg, hanem sokkal inkább esetleges, amit „az elménkben érzünk” a „képzelet” eredményeként, az okok és hatások „folyamatos és rendszeres összekapcsolása” miatt. Szerencsére a tudósok simán figyelmen kívül hagyták ezt a hume-i érvelést, hiszen pontosan az ok-okozat összefüggések azok, amikkel idejüket töltik.

Azonban az események „folyamatos és rendszeres összekapcsolása” (még úgy is, hogy Hume szerint magukat az okokat nem láthatjuk, csak az események sorozatát) kulcsszerepet játszik abban,

ahogy Hume szerint a személyes beszámolókat értékelni kell. Minden olyan bizonyíték, ami valomáson alapul, múltbeli tapasztalatokból ered, és pont annyira fogunk hinni neki, amennyire megfelel a mi saját múltbeli tapasztalatainknak, vagy amennyire analógiát tudunk találni közte és saját múltbeli tapasztalataink között.

Annak az oka, hogy bármiféle tanúnak vagy történésznek hitelt adunk, nem a tanúságtétel és a valóság valami *a priori* kapcsolatában található, hanem abban, hogy valamiféle összhangot vélünk felfedezni köztük.<sup>5</sup>

A dolgok annál valószínűbbek, minél gyakrabban megfigyelhetjük őket valamiféle összefüggésben történni. Hume ezért is jelenti ki, hogy:

A csoda a természet törvényeinek megszegése, ahogy pedig ezeket a törvényeket szilárd és megmásíthatatlan megfigyelésekkel fogalmaztuk meg, pusztán ez a tény a csodák ellen szól, még hozzá annyira erős érvként, amelyet csak elképzelni lehet.<sup>6</sup>

A „természet törvénye” Hume számára valami olyasmit jelent, amit a tapasztalatunk alapján az események olyan mértékű összefüggéseiként állapítunk meg, hogy nem lehet egyetlen alkalom sem, mikor ezek az összefüggések ne állnának fent. Ezek a „szilárd és megmásíthatatlan megfigyelések” adják a bizonyosság alapját.

A bizonyosság ilyen magas foka alapján Hume azt állítja, hogy egyetlen személyes tanúságtétel sem lehet annyira erős, hogy meggyőzze őt arról, hogy

---

<sup>5</sup> Hume, D. *op.cit.* 113. old.

<sup>6</sup> Hume, D. *op.cit.* 114. old. A Wikipédia is Hume-ot használja a csoda meghatározásánál: „A csoda a természet törvényeinek áthágása egy természetfeletti létező által.”

egy csoda ténylegesen megtörtént, hiszen annak az esélye, hogy a szemtanúk képzelődtek vagy tévesen értelmeztek egy eseményt, sokkal nagyobb annál, mint hogy a természet törvényei nem működtek.

Esszéje első részében Hume tehát azt az alapelvet állítja fel, hogy semmilyen körülmények között sem lehetséges hitelt adni csodákról szóló beszámolóknak. A természeti törvények a tapasztalatok egységességére épülnek; ez az, ami Hume számára valamit bizonyító erejűvé tehet. A csodák esetén feltételezhetjük, hogy megszegik ezeket a törvényeket. Épp ezért a természeti törvényeken alapuló bizonyítékok mindig többet nyomnak a latban az állítólagos csodákról szóló személyes beszámolóknál. A bölcs ember pedig mindig azt hiszi el, aminek az oldalán erősebb bizonyítékok állnak. Ezért egy bölcs ember soha nem hihet a csodákban.

Hume esszéjének második részét az *a posteriori* érveknek szentelte, amik a már előadott bizonyítékok kiértékelésétől függenek. A második részben Hume által összegyűjtött érvek ismerősek lehetnek azok számára, akik követték a deista vitát, és az esszé ezen része nem is szolgál különösebb újdonsággal. Hume négy érvet ad elő:

Először, az állítólagos csodák tanúi mindannyian vagy nem értenek a dologhoz, vagy téveszméktől szenvednek, vagy egyéb gyanú árnyéka vetül rájuk, vagyis nem igazán bízhatunk meg bennük.

Másodszor, az emberek szeretnek pletykálkodni, és van valami veleszületett hajlam az emberi

természetben, ami miatt a történeteket egyre inkább kiszínezzük, ahogy továbbadjuk őket.

Harmadszor, a csodás események főleg tudatlan és barbár népek között fordulnak elő, művelt személyek ritkán látnak ilyesmit, lényegében már ez is valószínűtlenné teszi őket.

Negyedszer pedig a vallások olyan csodákról beszélnek, amik sokszor egymásnak is el-lentmondanak, így lényegében kizárják saját magukat.

Hume ezután számos történelmi vagy korabeli példát hoz fel csodákra, köztük az akkoriban közismert történeteket a franciaországi *François de Paris* sírjához kapcsolódó csodálatos gyógyulásokról. Maga Hume is elismeri, hogy a tényleges gyógyulások mellett elég erős bizonyítékok szólnak, így az ezzel kapcsolatos összegzése is nagyon sokatmondó:

Hol találunk még ennyi körülményt, ami mind megerősíti ugyanazt a tényt? Mit állíthatunk szembe a bizonyágtevők fellegével, hacsak az események abszolút lehetetlenségét és csodaszerű voltát? És a belátó, értelmes ember szemében maga ennyi elég kell, hogy legyen ahhoz, hogy megcáfoltnak tekintse.<sup>7</sup>

Más szavakkal, mivel csodák nincsenek, a számos, ugyanazt állító tanú összegyűjtött bizonyágtétele sem elegendő ahhoz, hogy elhiggyük, csoda történt.

---

<sup>7</sup>Hume, D. *op.cit.*, 124. old.

## Hume állításainak kritikája

Hume esszéjének első részét<sup>8</sup> általában eléggé megkérdőjelezhetőnek tartják. Mivel ha „a csoda a természet törvényeinek megszegése”, a törvényeké, amiket „megmásíthatatlan megfigyelések” nyomán állapítottak meg, akkor az első meghatározás szerint nem figyelhetünk meg semmiféle olyan jelenséget, ami megváltoztatná azt a következtetést, amire korábban jutottunk. Hume a priori állítását nem véletlenül nevezik gyakran körkörös érvelésnek.<sup>9</sup> De a tudományos gyakorlat sem adja semmi jelét annak, hogy lezárt könyvként tekintենek azokra a dolgokra, amiket a jövőben megfigyelhetnek és nem figyelhetnek meg.

Hume azon elgondolása sem túl hasznos, miszerint az emberiség általános tapasztalata során olyan mennyiségű megfigyelés gyűlt össze, amit semmiféle ellentmondó bizonyíték nem múlhat felül. Ha igaznak fogadnánk el ezt az érvet, soha nem hinnénk el, hogy egy tökéletes bridzsleosztást kevert ki az osztó (mikor a négy játékos a teljes, hiánytalan színsort kapja meg a kártyajáték kezdetén), hiszen az esély erre mindössze

1 635 013 559 600 az 1-hez. Ennek ellenére megtörtént. Egyetlen, egyértelmű, értelmes üzenet

a világúrból bizonyíthatná, hogy rajtunk kívül még létezik értelmes létforma valahol a világegyetemben. Mi több, az, hogy a dolgok általában egyfajta módon történnek, még nem garantálja, hogy a jövőben, eltérő körülmények vagy összefüggések között ne történhetnének másként. Ahogy Karl Popper is rámutatott, elég egyetlen meggyőző, jól dokumentált ellenpélda ahhoz, hogy megrengesse azon tudományos elméleteket, amik addig az „egyetemes emberi tapasztalatok” lenyűgöző építményén nyugodtak. Hume a megelőlegezett valószínűség és az utólagos valószínűség közti különbséget sem vette figyelembe akkor, mikor a bizonyítékokat vizsgálta.<sup>10</sup> A bizonyítékokat mérlegelik, nem pedig összeadják. Egy ismétlődő jelenségre vonatkozó bizonyíték nem szükségszerűen erősebb egy egyedi eseményéénél. Ezért van az, hogy annyi mai tudományág vezető kutatásai azokat a jelenségeket vizsgálják, amik nem illenek bele a korábban megfogalmazott paradigmákba. Az „egyetemes emberi tapasztalatok” tudományos szempontból unalmasak, a kivételek azok, amik igazán érdekesek.

Mi több, Hume meglehetősen gyenge álláspontot véd akkor, amikor azt állítja, hogy a csodák

---

<sup>8</sup> A csodákkal kapcsolatos filozófiai irodalomba való szakmaibb bevezető: <https://plato.stanford.edu/entries/miracles/>. Lásd még: Geivett, R. D. & Habermas, G. R. (szerk.): *In Defence of Miracles*, Leicester: Apollos (1997). Utóbbi kötetben Hume-mal szemben a csodák „kemény” értelmezése miatt – ami szerint a csodák lehetetlenek, mert ellentmondanak a természet törvényeinek – fogalmaznak meg kritikát. Hume „lágyabb”, megengedőbb olvasata mellett érvel, hogy a csodákat a hihetetlen voltunk miatt nem fogadhatjuk el. Mindkét értelmezést alá lehet támasztani Hume kijelentéseiből.

<sup>9</sup> Nem minden kommentátora tartja körkörös érvelésnek Hume gondolatmenetét. Beckwith szerint például Hume nem a természet egységessége, egyetemessége mellett érvel, hanem azt mondja, hogy „a természeti törvény általunk történő megfogalmazása az egyetemes tapasztalataink alapján kell, hogy történjen, különben megszűnnek természeti törvényeknek lenni.” (Beckwith, F. J. *David Hume's Argument Against Miracles – a Critical Analysis*, Lanham: University Press of America (1989), 28. old.)

<sup>10</sup> Bayes tételét csak 1763-ban publikálták, de úgy tűnik, Hume nem reagált rá. Lásd: Holder, R. D.: Hume on Miracles: Bayesian Interpretation, Multiple Testimony and the Existence of God, *Brit. J. Phil. Sci.* (1998) 49: 49–65. old.

lehetetlenek, mert megszegik a természet törvényeit, hiszen Hume számára a törvények nem jelentenek szükségszerűséget. Jóval később Ernst Mach Hume-éhoz hasonló nézettel állt elő, az állítva, hogy „a természeti törvények nem mások, mint a valóság tömör, kivonatos leírásai”.

„Ennyi csak minden természeti törvény, semmi más”, jelentette ki Mach, „hasznos összefoglalásai a tapasztalati úton szerzett adatoknak, tükrözve az ember hajlamát arra, hogy szép, rendezett módon katalogizálja mindent.”<sup>11</sup>

Ennek ellenére a tudósok figyelmen kívül hagyták mind Hume, mind Mach elgondolásait, és a realista hagyományt követve ragaszkodnak hozzá, hogy a tudomány által leírt természeti törvények nem csupán a rendszerezésre törekvő emberi elme szüleményei, hanem olyan tulajdonságokat írnak le, amik az anyag fizikai jellemzőiből fakadnak. Szinte minden tudós, akár tud róla, akár nem, a hagyományos teológiai értelemben értelmezi a „természeti törvényeket”, mint olyanokat, amik abban a világban gyökereznek, ami vizsgálatuk tárgyát képezi. Minderre komoly mennyiségű történelmi bizonyítékot tudunk felsorolni, különösen René Descartes, Robert Boyle és Isaac Newton írásaiból, ami mind arra mutat, hogy a „természeti törvény” elgondolása abból fakad, hogy a világnak értelmes teremtő Istene van, aki egy erkölcsi törvényekkel működő, értelmes világegyetemet tart

fennt, ami, *ipso facto* (tényszerűen), tudományos törvényekkel írható le.<sup>12</sup>

Stephen Hawking is ezen hagyományon belül marad, mikor rámutat arra, hogy „jelenlegi tudásunkkal teljes mértékben összeegyeztethető lenne azt mondani, hogy van egy Létező, akitől a fizika törvényei erednek”.<sup>13</sup>

A természettudományos törvényeket a többség sokkal inkább leíró, mint előíró természetűnek tekinti. Nem olyanok, mint a KRESZ, amit be kell tartani, hanem kísérletet tesznek arra, hogy a lehető legpontosabban leírják az anyag és energia tulajdonságainak lenyűgöző összefüggéseit.

A teisták nem lepődnek meg ezeken az összefüggéseken, hiszen úgy tekintenek a teremtésre, mint amit Isten alkotott és tart fent, az anyag tulajdonságainak reprodukálhatósága pedig Isten hűségének visszatükröződése a számukra. De pont ezért nem lepődnek meg a teisták azon sem, ha Isten alkalmanként úgy dönt, hogy bizonyos történelmi helyzetekben felfüggeszti az addig megszokott szabályokat. De ugyanezek a teisták el-lenségesen fogadnák azt az elképzelést is, hogy Isten pazarló bőséggel hoz létre ilyen eseményeket, pontosan azért, mert Isten teremtésének általános kiegyensúlyozott, kiszámítható volta az, ami alapján felismerhetjük, ha mégis csoda történik. Ezzel megválaszoltuk azoknak az aggodalmát is, akik azt gondolják, hogy a csodák elfogadása alá-ásná a tudományos kutatásokat, már csak azért is,

---

<sup>11</sup> Mach, E.: *Popular Scientific Lectures*, Chicago: Open Court Publishing (1989)

<sup>12</sup> Jaeger, L.: The Idea of Law in Science and Religion, *Science and Christian Belief* (2008) 20, 133–146. old.; Harrison, P.: The Development of the Concept of Laws of Nature’ in Watts, F. (szerk.): *Creation: Law and Probability*, Aldershot: Ashgate (2008), 13–36. old.

<sup>13</sup> Hawking, S. 'Letters to the Editor: Time and the Universe', *American Scientist* (1985) 73, 12. old.

mivel a modern természettudományok megalapítói, mint Boyle, Descartes vagy Newton, szinte kivétel nélkül hittek a bibliai csodákban, ahogy ma is számos ilyen tudóst találhatunk.<sup>14</sup> Pontosan a világegyetem tulajdonságainak reprodukálhatósága az, ami megfelelő háttérrel ad ahhoz, hogy egy szokatlan eseményt észrevegyünk. Sajnos azok, akik megmaradnak a Hume-i értelemben vett hagyomány értelmezési körében, nem hajlandók nyitott gondolkodással viszonyulni az állítólagos csodákat alátámasztó bizonyítékokhoz („csodák nem lehetségesek”). Hume is egyértelműen kijelentette: „ezen események teljes mértékben lehetetlen volta...” elégséges cáfolat arra, ha esetleg megtörténnének. Ezzel szemben a teisták óvatosan és szkeptikusan állnak az állítólagos csodálatos eseményekhez, de nem zárják ki a lehetőségét, és a bizonyítékokat a maguk súlya szerint vizsgálják ahelyett, hogy metafizikai előfeltevések miatt elvetnék őket. Kétségtelen, hogy az, ahogy most a teisták hozzáállását leírtuk, megegyezik azzal, ahogy a tudományos közösségnek (remény szerint) viszonyulnia kellene a jelenségek vizsgálatához: nyitottság arra, amilyen a világ valójában, nem pedig egy olyan hozzáállás, ami már azelőtt tudja a választ, mielőtt a vizsgálódás elkezdődne. Burns megállapítja, hogy a hume-i gondolat valójában idegen volt a brit empirikus (tapasztaláson alapuló) hagyományban, és inkább a kontinentális filozófiai szkepticismushoz állt közelebb. „...Hume sokkal

inkább a késő tizenhetedik századik vezető empirikus tudósok által elvetett megközelítések és gondolkodásmódok szószólója, nem pedig az angol empirikus hagyomány hiteles rendszerezője.”<sup>15</sup>

Az esszé második részének általános hangvételével viszont csak egyetérteni lehet. Az állítólagos kortárs csodákat gyakran olyan fokú hisztéria veszi körül, hogy a csodás esemény tanúi a tömegpszichológiai hatásai által befolyásoltnak, megvezetettnek tűnnek. Afelől sincs kétség, hogy az újra és újra elmesélt történeteket egyre jobban kiszínezik, felnagyítják, különösen a médiában, ahol a rendkívüli és harsány események eladhatóak a leginkább. A tudományos képzettség egyik értéke az, hogy kialakít az emberben egy belső, egészséges szkepticismust, amit nem lehet könnyen becsapni pusztán egy olyan állítással, hogy valamiféle csoda történt. Ez nem azt jelenti, hogy ne történhetnének ma csodák, csak azt, hogy óvatosan kell megközelítenünk ezeket az állításokat.

### **A csodák bibliai értelmezése**

A csodák bibliai értelmezése nagyon különbözik Hume értelmezésétől, talán a következőképpen lehetne meghatározni: „Isten különleges kegyelmének jele egy bizonyos történelmi-vallásos környezetben”. A csoda ezen értelmezését mutatja a görög és héber szövegek szerzőinek (az Ó- és Újszövetségben) szóválasztása a „csodát” jelentő sokféle, árnyalatnyi eltéréssel rendelkező kifejezés közül. Különösen három szót használnak gyakran.

<sup>14</sup> Boyle hosszasan írt a csodákról, lásd pl. Beck, D. A.: *Miracle and the Mechanical Philosophy: The Theology of Robert Boyle in its Historical Context*, Notre Dame: University of Notre Dame (1986).

<sup>15</sup> Burns *op.cit.* 32. old.

A görög „terasz” és héber megfelelője, a „mofeth”, amiket „csodának” fordítunk, olyan eseményeket ír le, amik annyira figyelemre méltóak, hogy megmaradnak az emberek emlékezetében. A kifejezés sokkal inkább a szemtanúk elcsodálkozására utal, nem pedig az esemény céljára. A görög „dünamisz” szó (amiből a dinamit neve is származik) fordítása „hatalmas tett” vagy „hatalmas cselekedet”, azt a bibliai nézőpontot emeli ki, hogy a csodák Isten erejének („dünamisz”) munkái, hiszen tőle származik minden ilyen erő. Így míg a „terasz” az esemény szemtanúkra gyakorolt hatását emeli ki, a „dünamisz” az esemény okozójára mutat rá. A harmadik kifejezés pedig, ami a legkritikusabb a csodák bibliai értelmezésének megértése szempontjából, a „jel”, „’ot” héberül és „szemeion” görögül (innen származik a szemantika, jelentéstan elnevezése). A Mózes második könyvében felsorol csapásokat mind ’ot-nak, jelnek nevezik. A „jel” a fő kifejezés, mikor János evangéliuma Jézus csodáiról beszél. A csodák csak egy bizonyos helyzet összefüggéseiben fontosak, mivel túlmutatnak magán az eseményen. Egy „szemeion” a csoda etikai értelmét és célját emeli ki. A „szemeion” célja az, hogy megmutasson valamit Isten tulajdonságaiból: általában a szeretetét és a hatalmát. Ahogy Monden is megállapítja:

„A csodákat a természeti jelenségektől nem az a tény különbözteti meg, hogy valami erő lesz láthatóvá általuk, hanem az, hogy a rendkívüli természetük alkalmassá teszi őket arra, hogy jellé váljanak.”<sup>16</sup>

Az Újszövetség nem csak a terasz, dünamisz és szemeion szavakkal ír a csodákról, de ezek fordulnak elő a leggyakrabban, és sokszor együtt említik őket. Különösen a terasz („csoda”) az, amit mindig az egyik, vagy akár mindkét másik kifejezéssel együtt használnak, ezzel is kifejezve azt, hogy a bibliai szövegek nem akarnak csupán a csodás események csodás voltánál leragadni. A szavak ószövetségi megfelelőiben ugyanígy együtt használják őket, hasonló jelentéstartalmat adva melléjük, mint például mikor Mózes visszatekint az egyiptomi kivonulásra, és emlékezteti a népet arra, hogy „saját szemetekkel láttátok a nagy próbatételeket, azokat a nagy jeleket és csodákat...” (5Móz 29,3, RÚF). Pünkösöd napján Péter apostol az újszövetség különféle csodaértelmezéseit egyetlen képbe fonja össze, mikor kijelenti, hogy „a názáreti Jézust, azt a férfiút, akit az Isten igazolt előttetek erővel, csodákkal és jelekkel, amelyeket általa tett az Isten közöttetek, ahogyan magatok is tudjátok...” (ApCsel 2,22, RÚF)

A Bibliában tehát a helyzetből adódó összefüggések és a csodák célja az, ami a valódi figyelmet felkelti – a történelmi-vallási helyzet jelentősége –, ez pedig éles ellentétben áll Hume azon felfogásával, ami a csodákat olyan anomáliáknak tartja, amik megsértik a természeti törvény szabályait. A Bibliában a csodák valóságosságát a következetességük adja, az, ahogy az elbeszélésből kibontakozó nagy képbe beleillenek.

---

<sup>16</sup> Idézi Brown, C. *op.cit.*, 217. old.

Természetesen egy ilyenféle következetesség önmagában nem elég ahhoz, hogy igazolja a csoda megtörténtét, de mindenképp szükséges hozzá.

A Biblia nem tesz különbséget az olyan csodák között, amikre ma már találnánk tudományos magyarázatot, és azok között, amikre nem.

A Biblia számára minden létező végső és folyamatos oka Isten, legyenek azok akár a biológiai teremtett rendből fakadó mindennapi dolgok (például a 104. zsoltár 14–24 verseiben), akár rendkívüli események, mint például a Vörös-tenger szétválasztása.<sup>17</sup>

Leibniz, a filozófus mutatott rá erre a Newtonnal folytatott híres levelezésében, mikor kijelentette, hogy „mikor Isten csodákat tesz, nem a természet, hanem a kegyelem kívánalmainak tesz eleget.”

Néhány alkalommal a Biblia megmagyarázza, hogy Isten hogyan vitte véghez valamelyik szokatlan eseményt. Az egyiptomi kivonuláznál az elbeszélésből, egy megkapóan következetes leírásból<sup>18</sup> megtudhatjuk, hogy Mózes kinyújtotta a kezét a tenger felé, és „az Úr pedig egész éjjel erős keleti széllel visszafelé hajtotta a tengert, és szárazzá tette a tengerfeneket...” (2Móz. 14,21, RÚF). A csoda itt nyilvánvalóan az időzítésből ered, ami így összecseng Hume azon megjegyzésével, hogy „nem nevezhetünk csodának egy olyan dolgot, ami a természet közönséges eseményeiből fakad”. Az izraeliták csapdába estek, és Isten kiutat biztosított nekik – „Isten különleges kegyelme egy bizonyos történelmi-vallási helyzetben”.

Hasonlítsuk ezt össze Jézus első csodájával, amikor a vizet borrá változtatta egy esküvőn, jelképekkel beiktatva az új szövetséget (János 2, 1–11). Erre a csodára nincs természeti magyarázat. Ugyanez a helyzet Jézus feltámadásával. A holttestek nem kelnek többé életre, ezt az első évszázadban épp olyan jól tudta mindenki, mint manapság, talán még jobban is, mert sokkal több tapasztalatuk volt a halállal kapcsolatban. A modern természettudományok semmit sem tudnak hozzátenni ahhoz az egyszerű megfigyeléshez, hogy a holttestek halottak maradnak és elbomlanak, bár ma nyilván jobban el tudjuk magyarázni, milyen folyamatok zajlanak le eközben.

Krisztus testben való feltámadása, a keresztyén hit központi eseménye háromféle módon is illusztrálja a csodák bibliai értelmezését. Először is az adott vallási-történelmi helyzet, ami kulcsfontosságú. Számptalan, borivással járó esküvő zajlott Palesztinában Krisztus korában, mint ahogy afelől sincs kétség, hogy rengeteg üres sír tátongott Jeruzsálemben. A történelmi egyedisége és vallási fontossága emelte ki és tette különlegessé az ismert eseményeket. Csak egy olyan sír volt, korábban egy nagy kővel elzárva és katonákkal őriztetve, amibe előtte egy olyan valakinek a holttestét temették, aki azt állította magáról, hogy Ő Isten fia (Máté 27,57–28,20). Különleges teológiai jelentése van annak, hogy ezt az eseményt Isten kegyelmi jelének értelmezzük.

<sup>17</sup> Más néven „Nádas-tenger”, Jam-Szuf (Jam: tenger, Szuf: nádak, hogy ezt végül hogyan fordították Vörös-tengerre, lásd: Humphreys, C.J. *The Miracles of Exodus*, London: Continuum (2003), 172–187. old.)

<sup>18</sup> Humphreys, C.J. *op. cit.* 244–260. old.



Másodszor, a szóban forgó történelmi esemény hihető volta megbízható tanúktól és a körülményekre vonatkozó adatoktól függ. A történelmi kutatások hasonlítanak a természettudományokra abban, hogy bizonyítékokra építenek, de különböznek abban, hogy egyedi eseményekkel foglalkoznak. Minden történelmi esemény egyszeri és megismételhetetlen: senki sem fogja például a saját születését újra átélni. A csodákról való beszámolók is ebbe a kategóriába tartoznak – legalább annyira egyszeriek, mint amennyire a történelmi események egyszeriek.

A feltámadásra mutató bizonyítékok erősek,<sup>19</sup> a keresztyénség első követői annyira biztosak voltak abban, hogy találkoztak a feltámadt Krisztussal, hogy készek voltak erre az életüket is feltenni. Ez már csak azért is figyelemre méltó, mert az állításaikat igen könnyen cáfolni lehetett volna egy ellenbizonyítékkal, például Krisztus holttestének bemutatásával (1Kor. 15,12–19). A szemtanúk számára a csodák bizonyítékká válnak,<sup>20</sup> minél közelebb vannak hozzá, annál erősebbé. Az első évszázad bizonyítékokat fontosnak tartó, a cáfolatokra nyitott közösségének hozzáállásával mi is azonosulni tudunk.

Harmadszor, a csodák bibliai értelmezése azt is jelenti, hogy azért valószínűek és következetesek, mert Isten cselekedeteiként tekintik őket. Szent Ágoston szavaival: „Senki sem hisz el semmit, csak úgy, ha már korábban is hihetőnek tartotta.”<sup>21</sup>

Ha Isten az, aki minden létezőt teremtett, teljesen racionális dolog abban hinni, hogy alkalmanként máshogy intézi a dolgokat. Ahogy Ágoston a csodákról is írta: „Mikor ilyesmi történik, úgy tűnik számunkra, mintha a természetnek ellentmondó dolgok lennének. De Istennel mégsem azok: számára az a „természetes”, amit Ő tesz (vagy amit teremtett).”<sup>22</sup> A feltámadás páratlan esemény – túlmutat a természettudományokon, az értelmezése pedig az újszövetségi tanítás teológiai keretébe ágyazottan értelmezhető csak. Ez a környezet és az elbeszélésnek ezen értelmezése teszi ezt a csodát hihetővé.

### **Történnek ma is csodák?**

A kérdésre adott válasz a csoda meghatározásától függ. Ha létezik egy teremtő Isten, aki a tudósok által vizsgált anyag tulajdonságait alkotta és tartja fent, akkor nehéz lenne belátni, hogy miért ne választhatna ez az Isten úgy, hogy alkalmanként különös eseményt vagy eseményeket idéz elő bizonyos helyzetekben, bizonyos vallási célok érdekében. Az esemény szokatlan természetét ugyanazon a módon ismerhetjük fel, amit már tárgyaltunk a csodák bibliai értelmezése során, vagy bizonyos figyelemre méltó körülmények együttállásában, amiben Isten megmutatja egy egyénnel vagy közösséggel kapcsolatos terveit, vagy pedig úgy, hogy az esemény egyszerűen nem illik bele a fizikai világ ismert működésébe.

<sup>19</sup> Lásd pl. Habermas in Geivett, R. D. & Habermas, G. R. *op. cit.* 16. fejezet

<sup>20</sup> Róma 1,4, ApCsel 2, 22–24.

<sup>21</sup> Szent Ágoston: *De Praedestinationa Sanctorum* 2:5 Magyarul: *Írások a kegyelemről és az eleve elrendelésről*, ford. Hamvas Endre, (L'Harmattan, 2015)

<sup>22</sup> Szent Ágoston: *Literal Commentary on Genesis*, c. 410,6.13.24.

Tegyük fel, hogy egy bizonyos hölgy, akit nevezünk B-nének, sok éve súlyos ízületi gyulladással küzd, amit már öt szakorvos próbált kezelni, hiába. A betegség immár visszafordíthatatlanná vált, és a hölgy tartósan tolószékbe kényszerült. A szakorvosok által vezetett kórtörténet precíz, kikezdetlen. B-néért imádkozik a gyülekezete, majd ezt követően a hölgy feláll a tolószékből és jár. Másnap mind az öt szakorvos megvizsgálja, és csodálkozva megállapítják, hogy az ízületi gyulladás visszahúzódott, és a sérült szövetek regenerálódtak. Tíz év utánkövetés sem mutat ki visszaesést.

Nehéz lenne egy ilyen gyógyulásról nem csodaként beszélni: nem valami véletlen eset, hanem egy bizonyos vallási helyzetben, körülmények között történt, és egyértelműen Isten kegyelmének jele. Meg lehet orvosi módon is magyarázni? Talán – az orvosi szakirodalomban nem ismeretlenek a nagy mértékű (és gyakran megmagyarázhatatlan) gyógyulások, javulások. De az, hogy van valami természettudományos magyarázata a csodáknak, a bibliai értelmezés szempontjából lényegtelen.

Történnék ma is csodák? Nem látjuk semmi okát annak, hogy miért ne történhetnének, de az, hogy a teológia nem zárja ki őket, senkit sem ment fel a

hiszékenység vagy a vágyvezérelt gondolkodás alól. Akárhogy is, a keresztyén hit nem a csodáktól függ. A keresztyén hit Krisztus feltámadásán alapszik, ami nem magyarázható meg tudományosan, de történelmi eseményként sem tagadható.

Köszönetnyilvánítás: A szerző köszönetét fejezi ki Keith Foxnak, Rodney Holdernek, Andrew Jacksonnek, Hillary Marlow-nak és Julian Riversnek a cikk korábbi változatával kapcsolatos észrevételeikért.



#### **A szerzőről**

Dr. Denis R. Alexander a Faraday Tudományos és Vallási Intézet nyugalmazott igazgatója, a St. Edmund Kollégium emeritus tudományos munkatársa Cambridge-ben. Korábban 40 évig dolgozott a biomedikai tudományos közösségben, legutóbb a cambridge-i Babraham Intézetben. A 2014-ben, a Gifford Lectures keretében tartott előadásorozata 2017-ben könyv alakjában is megjelent *Gének, determinizmus és Isten* (*Genes, Determinism and God*, CUP) címmel.

#### **A Faraday-iratok**