STUDIA TEOLOGICZNE
44(2026)

KRZYSZTOF KUPIŃSKI
DOI: 10.56898/ST.17210

EPISTEMICZNA WARTOŚĆ NAOCZNEGO ŚWIADECTWA W OBRONIE CUDÓW NOWEGO TESTAMENTU

George Campbell i William Paley wobec sceptycyzmu Davida Hume'a

Streszczenie

W artykule jest badana epistemiczna wartość świadectwa naocznego w obronie cudów Nowego Testamentu wobec sceptycyzmu Hume'a. Celem jest rekonstrukcja i porównanie argumentów Campbella i Paleya. Analiza obejmuje źródła, kryteria wiarygodności świadka oraz ich aktualność w epistemologii świadectwa. Wniosek wskazuje, że model obu autorów lokalnie osłabia sceptycyzm wobec świadectwa.

Słowa kluczowe: *świadectwo naoczne, cuda, David Hume, George Campbell, William Paley*

1. Wstęp

Główne pytanie badawcze niniejszego artykułu brzmi: czy – i na jakich warunkach – jakość świadectwa naocznego może uzasadniać historyczną wiarygodność cudów Nowego Testamentu wobec sceptycyzmu dotyczącego dowodu ze świadectwa? W tradycji apologetyki chrześcijańskiej pytanie o możliwość przyjęcia świadectwa o zdarzeniach nadzwyczajnych stanowiło jeden z centralnych punktów sporów filozoficznych i teologicznych. Szczególne znaczenie zyskało ono w XVIII wieku, gdy sceptycyzm Davida Hume'a (1711–1776) postawił pod znakiem zapytania samą możliwość uznania cudu na podstawie ludzkiego świadectwa.

W literaturze przedmiotu zagadnienie możliwości uzasadnienia cudów

na podstawie świadectwa pozostaje przedmiotem żywego sporu. Klasyczny argument Hume'a z eseju „On Miracles" jest nadal analizowany zarówno w kontekście historii filozofii, jak i w ramach współczesnej epistemologii świadectwa, gdzie stanowi punkt odniesienia dla rozróżnienia między redukcjonizmem a nieredukcjonizmem. Odpowiedzi Campbella i Paleya, choć historycznie zakorzenione w apologetyce dowodowej XVIII wieku, dostarczają narzędzi analitycznych, które pozwalają precyzyjniej określić warunki wiarygodności świadectwa naocznego. Rekonstrukcja ich komplementarnego modelu jest zatem uzasadniona nie tylko ze względu na potrzebę systematycznego ujęcia tych stanowisk, lecz także ze względu na aktualność problemu w debatach nad historycznością Nowego Testamentu i epistemologią świadectwa.

Zarówno George Campbell (1719–1796), jak i William Paley (1743–1805) przyjmują tezę, że siła dowodu na rzecz cudów Nowego Testamentu wynika przede wszystkim z wyjątkowej wartości epistemicznej i moralnej świadectwa naocznych świadków, a nie z samej możliwości cudu. Oba stanowiska, mimo różnic metodologicznych, koncentrują się na jakości przekazywania relacji przez pierwszych głosicieli chrześcijaństwa według kryteriów: (K1) kompetencji naocznej, (K2) integralności moralnej i braku interesu w oszustwie, (K3) spójności niezależnych relacji oraz (K4) gotowości do poniesienia poważnych kosztów za podtrzymanie świadectwa. W tezie roboczej niniejszego artykułu przyjmujemy, że Campbell i Paley tworzą komplementarny, dwupoziomowy model epistemiczny: pierwszy dostarcza uzasadnienia pierwotnego zaufania do świadectwa, drugi – historyczno-empirycznej, kumulatywnej weryfikacji jego jakości w przypadku świadectwa apostolskiego. W dalszych częściach artykułu model ten powinien być traktowany jako hipoteza analityczna wymagająca konsekwentnego sprawdzania, a nie jako założony z góry rezultat rekonstrukcji.

„A Dissertation on Miracles" (*Rozprawa o cudach*) Campbella (1762) oraz „A View of the Evidences of Christianity" (*Pogląd na dowody chrześcijaństwa*) Paleya (1794) należą do kanonicznych odpowiedzi na sceptycyzm Hume'a, wyrażony w 1748 roku w eseju „On Miracles" (*O cudach*), w ramach tradycji apologetyki dowodowej (*evidentialist apologetics*). Nurt ten starał się uzasadnić wiarygodność chrześcijaństwa poprzez odwołanie do faktów historycznych i jakości ludzkiego świadectwa. Kontekst historyczny analizy wyznacza polemika z Davidem Hume'em oraz miejsce obu dzieł w tradycji apologetyki chrześcijańskiej XVIII wieku.

Wybór myśli Campbella i Paleya jako przedmiotu analizy wynika z ich

reprezentatywnego charakteru dla dwóch uzupełniających się podejść: filozoficzno-epistemologicznego oraz historyczno-empirycznego. Metodologia artykułu łączy trzy etapy. Po pierwsze, rekonstrukcja filologiczno-argumentacyjna obejmuje kluczowe partie źródłowe: u Campbella – tezę o dowodzie ze świadectwa, argument o pierwotności zaufania do świadectwa oraz kryteria odróżniające świadectwo apostolskie; u Paleya – *Propozycje I–II* oraz linię dowodową z cierpień pierwszych głosicieli i świadectw zewnętrznych. Po drugie, analiza porównawcza porządkuje zbieżności i różnice według wspólnych kryteriów wiarygodności świadka: (K1) kompetencja naoczna, (K2) integralność moralna i brak interesu w oszustwie, (K3) spójność niezależnych relacji, (K4) gotowość do poniesienia poważnych kosztów oraz – zwłaszcza u Paleya – (K5) potwierdzenie ze źródeł zewnętrznych. Po trzecie, ocena aktualności oddziela opis historyczny od aplikacji współczesnych kategorii (redukcjonizm i nieredukcjonizm, neutralizatory uzasadnienia)[1] oraz od konfrontacji z wybranymi wynikami badań nad początkami chrześcijaństwa – tak aby rekonstrukcja nie była utożsamiana z argumentem o trwałej mocy uzasadniającej. Zastosowanie tych kategorii służy ocenie mocy argumentu, a nie przypisywaniu autorom XVIII wieku gotowego aparatu współczesnej epistemologii. W całym wywodzie obowiązuje przy tym reguła metodyczna: wagę historyczno-recepcyjną (fakt oddźwięku, powagi debaty, późniejszego wpływu) odróżnia się od samodzielnej mocy epistemicznej argumentu.

Całość zamyka podsumowanie wyników oraz wskazanie możliwych kierunków dalszych badań. Przyjęta perspektywa porównawcza pozwala ukazać argumentację obu autorów nie tyle jako wyłącznie historyczną odpowiedź na Hume'a, ile jako realizację zapowiedzianej tezy o dwupoziomowym modelu epistemicznym, weryfikowaną w konfrontacji ze współczesnymi teoriami świadectwa i badaniami nad początkami chrześcijaństwa.

[1] Przez „redukcjonizm" rozumie się stanowisko, według którego uzasadnienie przekonań opartych na świadectwie musi zostać sprowadzone do innych źródeł poznania, takich jak spostrzeżenie, pamięć lub wnioskowanie. „Nieredukcjonizm" oznacza natomiast pogląd, że świadectwo może samo stanowić podstawowe źródło uzasadnienia. „Neutralizatory uzasadnienia" to okoliczności podważające wiarygodność danego świadectwa, np. sprzeczność relacji, interes świadka lub brak kompetencji poznawczej.

2. Hume'owska krytyka możliwości udowodnienia cudu na podstawie świadectwa

W eseju „O cudach", stanowiącym X część „Badań dotyczących rozumu ludzkiego" (*An Enquiry Concerning Human Understanding*), David Hume definiuje cud jako „przekroczenie prawa przyrody wskutek specjalnego aktu woli Bóstwa lub wskutek pośrednictwa jakiegoś niewidzialnego czynnika"[2]. Samo brzmienie tej definicji bywa przedmiotem sporu interpretacyjnego; dla dalszej analizy kluczowe jest jednak nie rozstrzyganie metafizyki cudu, lecz hume'owskiego argumentu przeciwko możliwości wykazania cudu na podstawie świadectwa – to właśnie na tę linię argumentacji odpowiadają przede wszystkim Campbell i Paley. Podstawą rozumowania Hume'a pozostaje teza, że doświadczenie stanowi jedyny przewodnik w rozumowaniu dotyczącym faktów. Człowiek roztropny dostosowuje przekonanie do mocy dowodowej, a w przypadku praw przyrody dysponuje „niewzruszonym i niezmiennym doświadczeniem"[3].

Kluczową myśl szkockiego filozofa wyraża stwierdzenie: „żadne świadectwo nie wystarcza do wykazania autentyczności cudu, jeżeli nie jest ono tego rodzaju, że jego fałszywość byłaby większym cudem aniżeli fakt, który ma być na jego podstawie wykazany"[4]. Dowód przeciwko cudowi wynikający z samej natury faktu jest – według Hume'a – tak pełny, jak tylko można sobie wyobrazić argument z doświadczenia, ponieważ prawa przyrody opierają się na jednostajnym doświadczeniu rodzaju ludzkiego[5].

Obok argumentu z równowagi dowodów, rozwiniętego w pierwszej części eseju, Hume przedstawia w części drugiej cztery linie argumentacji a posteriori, które osłabiają moc świadectwa o cudach:

1. w całej historii nie znajduje się cudu poświadczonego przez wystarczającą liczbę ludzi o niewątpliwym rozsądku, wychowaniu i prawości;
2. skłonność człowieka do podziwiania rzeczy nadzwyczajnych oraz połączenie ducha religijnego z zamiłowaniem do cudowności osłabia wiarygodność świadectw;

[2] D. Hume, Badania dotyczące rozumu ludzkiego, tłum. J. Łukasiewicz, K. Twardowski, Warszawa 1977 (wyd. oryg. 1748), s. 113; R. Swinburne, The Concept of Miracle, London 1970, s. 11.

[3] D. Hume, dz. cyt., s. 112–114.

[4] D. Hume, dz. cyt., s. 115–116.

[5] R. Swinburne, dz. cyt., s. 13–14.

3. relacje o cudach obfitują głównie wśród narodów nieoświeconych i barbarzyńskich;
4. cuda różnych religii wzajemnie się unieważniają, ponieważ każdy z nich służy uzasadnieniu sprzecznych systemów[6].

Krytyka ta ukształtowała ramy szerszej dyskusji filozoficznej i apologetycznej. Humeowskie ujęcie cudu jako naruszenia praw przyrody oraz jego twierdzenie dotyczące świadectwa wyznaczyły punkt odniesienia dla późniejszej tradycji, w której podejmowano kwestię wiarygodności świadectw naocznych[7]. To samo sformułowanie pozostaje punktem odniesienia w sporach o status epistemiczny świadectwa o cudach oraz w szerszej debacie filozoficznej nad argumentem Humea[8]. Metaforę trwałego oddziaływania tego eseju oddaje też popularnonaukowe sformułowanie o „długim cieniu" Humea[9]. Przeciwko humeowskim twierdzeniom o świadectwie skierowali swoją argumentację George Campbell i William Paley. Przenieśli oni ciężar dyskusji z abstrakcyjnej niemożliwości cudu na ocenę wartości epistemicznej i moralnej świadectwa naocznego, co wyznacza perspektywę dalszej analizy.

3. Rekonstrukcja argumentacji George'a Campbella

Główna teza Campbella, sformułowana już na początku dzieła i konsekwentnie rozwijana w całym tekście, stanowi oś argumentacji: cuda mogą być wykazane na podstawie świadectwa (ang. *miracles are capable of proof from testimony*)[10]. Autor nie ogranicza się do obrony abstrakcyjnej możliwości takiego dowodu, lecz wykazuje, że świadectwo ludzkie o odpowiednio wysokiej jakości – ze względu na wiarygodność świadków i okoliczności przekazu – może przeważyć nawet nad najbardziej ugruntowanym ogólnym doświadczeniem rodzaju ludzkiego.

Współczesne opracowania podkreślają, że krytyka Campbella wymierzona była nie tylko w konkretną maksymę Humea z eseju „O cudach", lecz także w szersze roszczenia jego nauki o człowieku. Bezpośrednia argumen-

[6] D. Hume, dz. cyt., s. 116–122; A. A. Louis, Miracles and Science: The Long Shadow of David Hume, BioLogos Foundation 2007, 8–9.

[7] R. Swinburne, dz. cyt., s. 13.

[8] J. Earman., George Campbell, a Dissertation on Miracles (1762), w: Hume's Abject Failure: The Argument against Miracles, Oxford 2000, s. 177–193.

[9] A. A. Louis, dz. cyt., s. 1–2, 10–12.

[10] G. Campbell, A Dissertation on Miracles…, dz. cyt. , s. 7.

tacja w tekście pokazuje, że Campbell przeciwstawia lokalne, konkretne wydarzenia historyczne i biblijne szerokim uogólnieniom Hume'a[11].

Elementem podjętej krytyki jest odrzucenie przez Hume'a domniemania wiarygodności świadectw wynikających zarówno z natury ludzkiej, jak i z historii rodzaju ludzkiego. Szkocki filozof zakłada, że jednolite doświadczenie ludzkości stanowi nieprzezwyciężalną przeszkodę dla przyjęcia świadectwa o zdarzeniu nadzwyczajnym. Campbell wykazuje jednak, że sama zasada wiarygodności świadectwa poprzedza doświadczenie i stanowi pierwotną podstawę ludzkiego poznania. Doświadczenie nie jest bowiem źródłem wiary w świadectwo, lecz samo opiera się na pamięci i na zaufaniu do relacji innych[12]. Gdyby wiara w świadectwo była wyłącznie pochodną doświadczenia, niemożliwe byłoby nabycie jakiegokolwiek doświadczenia historycznego. Domniemanie przeciwko cudowi okazuje się zatem warunkowe i ulega zawieszeniu w obliczu świadectwa o wyjątkowej sile.

Argument ten Campbell formułuje już w „A Dissertation on Miracles", stwierdzając wprost, że „świadectwo ma naturalny i pierwotny wpływ na przekonanie, uprzedni wobec doświadczenia" (*testimony hath a natural and original influence on belief, antecedent to experience*)[13]. Natomiast wiara w świadectwo jest analogiczna do wiary w pamięć – obie stanowią pierwotne zasady natury ludzkiej, bez których niemożliwe byłoby nabycie doświadczenia. Doświadczenie może później korygować lub wzmacniać to pierwotne zaufanie, lecz nie jest jego fundamentem. To samo stanowisko Campbell rozwija i utrwala w późniejszym dziele „The Philosophy of Rhetoric"[14], włączając je w szerszą teorię poznania i retoryki, co potwierdza jego systematyczny, a nie doraźny charakter.

Szczególną wagę Campbell przykłada do rozróżnienia między świadectwem cudów apostolskich a świadectwami, które w jego polemicznej taksonomii XVIII wieku określa jako pogańskie oraz „katolickie". Chodzi tu o kategorię historyczno-argumentacyjną Campbella, a nie o merytoryczną ocenę teologiczną cudów w tradycji katolickiej jako takiej. Świadectwo apostolskie charakteryzuje się wyjątkowym połączeniem cech odpowia-

[11] R. J. Mills, George Campbell on Miracles and the Weakness of Hume's "Science of Man", w: Religion and the Science of Human Nature in the Scottish Enlightenment, Cham 2023, s. 223–234; G. Graham, Hume and Campbell: Rhetoric and Miracles, w: David Hume and the Aberdeen Philosophers: Reid, Campbell, Gerard, Beattie, Edinburgh 2025, 61–87.

[12] G. Campbell, A Dissertation on Miracles…, dz. cyt., s. 16–18.

[13] Tamże, s. 14.

[14] Tenże, The Philosophy of Rhetoric, t. 1–2, London-Edinburgh 1776, s. 147–149.

dających kryteriom (K1)–(K4): kompetencją naoczną, integralnością moralną i brakiem interesu w oszustwie, spójnością niezależnych relacji oraz gotowością do poniesienia poważnych kosztów – w tym męczeństwa[15]. W przeciwieństwie do tego świadectwa pogańskie i późniejsze relacje o cudach obciążone są motywami interesownymi, legendami, brakiem publicznej kontroli oraz niskim poziomem kompetencji moralnej i intelektualnej świadków. Różnica jakościowa świadectwa stanowi decydujący czynnik epistemiczny.

Campbell wykorzystuje także fakt wymiany korespondencji w tej sprawie z samym Hume'em. Przesłanie Hume'owi egzemplarza „A Dissertation on Miracles" oraz treść odpowiedzi filozofa, który uznaje intelektualną rzetelność oponenta, pokazują, że krytyka nie została zignorowana ani uznana za nieistotną[16]. Hume nie wycofał się ze swojego stanowiska, jednocześnie sam fakt poważnego potraktowania argumentów ma ograniczoną wagę: nie dowodzi prawdziwości tezy Campbella, lecz potwierdza jedynie, że argumentacja została uznana za wymagającą rzeczowej reakcji w ówczesnej debacie. Zgodnie z przyjętą regułą metodyczną jest to więc argument o wadze historyczno-recepcyjnej, a nie o samodzielnej mocy epistemicznej.

Podejście Campbella ma charakter epistemologiczny, ponieważ przenosi ciężar argumentacji z abstrakcyjnej dyskusji o prawach natury na konkretną analizę wartości epistemicznej i moralnej ludzkiego świadectwa. Ciągłość tego stanowiska – od „A Dissertation on Miracles" po „Philosophy of Rhetoric" – świadczy o jego systematycznym charakterze. W ten sposób Campbell nie tylko odpowiada na maksymę Hume'a, lecz formułuje samodzielną zasadę: świadectwo o odpowiedniej jakości epistemicznej i moralnej może stanowić wystarczającą podstawę przekonania nawet w przypadku zdarzeń nadzwyczajnych. W rekonstrukcji stanowiska Campbella warunki te uzasadniają przede wszystkim zawieszenie domniemania przeciwko cudowi. Nie są natomiast same przez się wystarczające do dowodu, że cud zaszedł: zawieszenie domniemania otwiera jedynie drogę do merytorycznej oceny mocy świadectwa. Mocniejsza teza, że świadectwo może przeważyć nad ogólnym doświadczeniem jednolitości natury, wymaga dodatkowego uzasadnienia jakościowego: siły, niezależności relacji i asymetrii wobec świadectw konkurencyjnych. Przygotowuje on grunt pod argumentacje takie jak ta Williama Paleya, w których jakość świadec-

[15] Tenże, A Dissertation on Miracles…, dz. cyt.„ s. 81–87, 105–112.
[16] Tamże, s. 281.

twa naocznego staje się fundamentem obrony historycznej wiarygodności cudów Nowego Testamentu.

4. Rekonstrukcja argumentacji Williama Paleya

W „A View of the Evidences of Christianity" William Paley czyni główną podstawą dowodu na rzecz cudu koncepcję bezpośredniego świadectwa historycznego (*direct historical evidence*). Współczesna literatura coraz częściej odczytuje Paleya jako ważnego przedstawiciela apologetyki ewidencjalistycznej, którego znaczenie wykracza poza teologię naturalną i obejmuje całościową ocenę jego projektu dowodowego[17]. W odróżnieniu od bardziej abstrakcyjnych rozważań epistemologicznych Campbella, Paley buduje argumentację wokół konkretnych faktów historycznych dotyczących pierwszych głosicieli chrześcijaństwa i charakteru ich świadectwa[18]. Siła dowodu nie wynika z teoretycznej możliwości cudu, lecz z jakości i okoliczności, w jakich świadectwo to zostało złożone i jest podtrzymywane.

W pierwszej części dzieła Paley omawia wystarczalność świadectwa pierwszych głosicieli chrześcijaństwa (*sufficiency of the first propagators*), wynikającą z samej natury sprawy. Sformułował ją jako *Propozycję I*: istnieje zadowalające świadectwo, że wielu ludzi – podających się za pierwotnych świadków cudów chrześcijańskich – spędziło życie w trudach, niebezpieczeństwach i cierpieniach, które dobrowolnie podejmowali, aby poświadczyć głoszone przez siebie relacje, i to wyłącznie z wiary w te relacje; z tych samych motywów przyjęli też nowe reguły życia[19]. Argument opiera się na dwóch podstawach: na wnioskowaniu z natury sprawy (*from the nature of the case*) oraz na historycznych relacjach o faktycznym przebiegu wydarzeń.

Paley szczegółowo wykorzystuje dowody z cierpień apostołów. Podkreśla, że pierwsi głosiciele, pozbawieni siły, władzy i ochrony, żyjący we wrogim środowisku żydowskim i pogańskim, nie mogli liczyć na osobiste bezpieczeństwo ani korzyści materialne. Ich gotowość do poniesienia prześladowań, więzienia, a nawet śmierci stanowi mocny sprawdzian szczerości przekonania świadków (kryterium K4). Nie rozstrzyga to samo przez się o prawdziwości treści relacji – ze szczerości nie wynika cud – lecz eli-

[17] Brooke J. H., Revisiting William Paley, w: „Zygon" 2022, t. 57, nr 1, s. 141–145.
[18] W. Paley, dz. cyt., s. 37.
[19] W. Paley, dz. cyt., s. 38

minuje lub osłabia hipotezy o świadomym oszustwie i interesownym fałszerstwie, co w argumentacji Paleya jest niezbędnym krokiem pośrednim przed oceną mocy dowodowej świadectwa. Równocześnie przywołuje świadectwa świeckie – źródła niechrześcijańskie (m.in. Tacyt, Swetoniusz, Pliniusz Młodszy) – w ramach kryterium (K5)[20]. Należy jednak rozróżnić poziomy potwierdzenia: źródła te wzmacniają przede wszystkim tezy o istnieniu wczesnego ruchu chrześcijańskiego oraz o prześladowaniach i trwaniu wyznawców przy swojej nauce mimo zagrożenia; nie stanowią natomiast bezpośredniego potwierdzenia treści kerygmatu ani samych relacji o cudach. Ich wkład do argumentu kumulatywnego jest więc realny, lecz ograniczony do kontekstu historycznego i wiarygodności okoliczności świadectwa, a nie do weryfikacji cudowności zdarzeń.

Istotnym elementem jest odróżnienie dowodu chrześcijańskiego od dowodów na inne domniemane cuda. Paley formułuje *Propozycję II*, w której przyjmuje, że nie istnieje zadowalające świadectwo, że osoby podające się za pierwotnych świadków innych cudów, porównywalnych co do charakteru, postępowały w analogiczny sposób, jak chrześcijanie – podejmując dobrowolnie trudy, niebezpieczeństwa i cierpienia wyłącznie wskutek wiary w głoszone relacje[21]. Różnica jakościowa świadectwa – szczególnie kryterium (K4): gotowość do męczeństwa bez perspektyw doczesnych korzyści – stanowi decydujący czynnik odróżniający.

Charakter argumentacji Paleya jest empiryczno-historyczny i kumulatywny. Autor nie odwołuje się do jednego, abstrakcyjnego argumentu filozoficznego, lecz gromadzi szereg niezależnych przesłanek dowodowych: wnioskowanie z natury sprawy, relacje wewnętrzne (Dzieje Apostolskie i Listy), świadectwa wczesnochrześcijańskie oraz źródła pogańskie. Kumulacja wzmacnia przede wszystkim spójność okoliczności świadczenia oraz ocenę szczerości świadków; nie sumuje się automatycznie do potwierdzenia cudowności samych zdarzeń – zgodnie z rozróżnieniem poziomów potwierdzenia przy (K5). W ten sposób Paley przenosi ciężar dowodu z teoretycznej dyskusji o możliwości cudu na konkretną, historycznie uchwytną jakość świadectwa naocznych świadków. O ile Campbell dostarcza teoretycznego uzasadnienia możliwości dowodu ze świadectwa, o tyle Paley pokazuje, jak to uzasadnienie materializuje się w konkretnym, historycznie sprawdzalnym przypadku.

[20] W. Paley, dz. cyt., s. 37–56.
[21] W. Paley, dz. cyt., s. 181.

5. Porównanie stanowisk George'a Campbella i Williama Paleya

Zestawienie obu rekonstrukcji nie wymaga ponownego streszczenia argumentów, lecz mapy zbieżności (Tabela 1) i podziału ról (Tabela 2) w dwupoziomowym modelu epistemicznym zapowiedzianym we wstępie.

Tabela 1. Zbieżności w argumentacji Campbella i Paleya

Lp.	Zbieżność
1	Odrzucenie tezy, że ogólne doświadczenie jednolitości natury z góry unieważnia świadectwo o zdarzeniu nadzwyczajnym
2	Przeniesienie ciężaru uzasadnienia na jakość świadectwa, a nie na samą metafizyczną możliwość cudu
3	Uznanie kryteriów (K1)–(K4) za warunki szczególnej mocy świadectwa apostolskiego; Paley dodatkowo eksponuje (K5)
4	Podkreślenie asymetrii względem świadectw konkurencyjnych o innych cudach

Tabela 2. Podział ról w dwupoziomowym modelu epistemicznym

Poziom	Autor	Wkład argumentacyjny	Pytanie wiodące
1	Campbell	Zasada pierwotnego wpływu świadectwa na przekonanie; warunkowość domniemania przeciwko cudowi	Dlaczego świadectwo posiada pierwotny wpływ na przekonanie, a domniemanie przeciwko cudowi pozostaje jedynie warunkowe?
2	Paley	Historyczno-empiryczna, kumulatywne zastosowanie kryteriów do pierwszych głosicieli; wymóg hipotezy alternatywnej po stronie sceptyka	Czy historyczno-empiryczna i kumulatywna ocena świadectwa pierwszych głosicieli spełnia warunki wiarygodności w stopniu wymagającym od sceptyka przedstawienia hipotezy alternatywnej?

We współczesnej epistemologii świadectwa istotne jest rozróżnienie między redukcjonizmem globalnym i lokalnym[22]. Pierwszy wymaga ogólnego, niezależnego uzasadnienia wiarygodności świadectwa jako źródła poznania, drugi natomiast koncentruje się na ocenie konkretnego przypadku świadectwa. Model Campbella i Paleya można odczytywać w świetle tego podziału, ponieważ łączy on pierwotne zaufanie do świadectwa z empiryczną oceną jego jakości. Trzeba jednak zachować ostrożność: nie oznacza to, że autorzy XVIII wieku bezpośrednio antycypowali współczesne kategorie epistemologiczne w sensie genealogicznym – to znaczy jako ich rzeczywiste historyczne źródło lub bezpośredni prekursor w linii ciągłości intelektualnej.

6. Kryteria wiarygodności świadka w ujęciu Campbella i Paleya

Kryteria (K1)–(K5), wprowadzone we wstępie i w porównaniu (Tabela 1), tworzą epistemiczny i moralny rdzeń argumentacji obu autorów. Nie wymagają ponownego wyliczania; istotna jest ich hierarchia. (K1)–(K3) funkcjonują jako warunki bazowe wiarygodności relacji (naoczność, integralność, spójność). (K4) działa jako wzmocnienie – zwłaszcza jako racja osłabiająca (*undercutting*) wobec hipotezy oszustwa – i dotyczy szczerości, a nie automatycznie prawdziwości treści. (K5) ma status wzmacniający i pomocniczy: potwierdza kontekst historyczny świadczenia, nie treść relacji o cudach. Rdzeń wspólny Campbella i Paleya to (K1)–(K4); (K5) jest szczególnie eksponowane u Paleya.

[22] Redukcjonizm globalny przyjmuje, że własności wyższego poziomu, na przykład własności mentalne, można w pełni wyjaśnić przez odwołanie do poziomu fizycznego w sposób ogólny i uniwersalny. Wymagałoby to istnienia stałych zasad łączących oba poziomy wyjaśnienia, czyli tzw. praw mostowych, które obowiązywałyby we wszystkich możliwych przypadkach. Redukcjonizm lokalny formułuje słabsze założenie: uznaje, że ta sama własność wyższego poziomu może być realizowana na różne sposoby, dlatego redukcja jest możliwa tylko w odniesieniu do określonych klas przypadków, gatunków lub struktur fizycznych. W takim ujęciu prawa mostowe mają charakter lokalny: określają, że dla obiektów należących do danej klasy S własność M występuje wtedy i tylko wtedy, gdy występuje odpowiadająca jej własność fizyczna P_S. Rozróżnienie to, rozwinięte zwłaszcza przez J. Kima, pokazuje, że wieloraka realizowalność podważa jedynie redukcjonizm globalny, nie zaś samą możliwość redukcji w sensie lokalnym.

W zakresie naoczności, oceny motywów świadka oraz wielości relacji kryteria te są częściowo zbieżne z typowymi postulatami krytyki świadków; jednak nie rościmy sobie pretensji do pełnej tożsamości ze „standardami" XVIII-wiecznej historiografii ani współczesnej metody historycznej. Kryterium (K4), w tym gotowość do męczeństwa, w nowoczesnej historiografii traktowane jest z większą ostrożnością, lecz nadal może służyć jako wskaźnik szczerości. Klasyczne ujęcia Campbella i Paleya w mniejszym stopniu uwzględniają świadectwo zbiorowe i zależność epistemiczną (*epistemic dependence*); ich wkład polega raczej na systematycznym powiązaniu kryteriów w jeden model oceny. W szczególności (K2) i (K4) dostarczają racji osłabiających hipotezę interesowności lub świadomego oszustwa – co stanowi punkt styczny ze współczesną kategorią neutralizatorów uzasadnienia, rozwiniętą w następnej sekcji.

7. Aktualność argumentacji Campbella i Paleya we współczesnych debatach o epistemologii świadectwa

Przejście od rekonstrukcji historycznej do współczesnej epistemologii świadectwa pozwala ocenić, w jakim stopniu klasyczne argumenty dają się produktywnie odczytać w świetle obecnych rozróżnień. Współczesna epistemologia świadectwa koncentruje się wokół fundamentalnego sporu między redukcjonizmem a nieredukcjonizmem. Redukcjonizm, którego historyczne korzenie standardowo upatruje się w stanowisku Davida Hume'a, utrzymuje, że uzasadnienie przekonań opartych na świadectwie nie jest autonomiczne, lecz redukuje się do innych źródeł poznania – przede wszystkim spostrzeżenia, pamięci i wnioskowania indukcyjnego – tak że odbiorca potrzebuje niezależnych racji za wiarygodnością świadka. Nieredukcjonizm, kojarzony historycznie przede wszystkim z Thomasem Reidem[23], traktuje świadectwo jako źródło uzasadnienia równorzędne spostrzeżeniu i pamięci: domyślnie uprawnia do przyjęcia relacji, o ile nie występują neutralizatory uzasadnienia[24].

[23] Thomas Reid (1710–1796), jeden z głównych przedstawicieli szkockiej filozofii zdrowego rozsądku, uznawał świadectwo za naturalną i pierwotną zasadę poznania społecznego. W jego ujęciu skłonność do mówienia prawdy oraz skłonność do ufania świadectwu innych należą do podstawowych zasad ludzkiej natury, a nie do wniosków wyprowadzanych dopiero z doświadczenia. Z tego względu Reid bywa traktowany jako ważny historyczny punkt odniesienia dla współczesnego nieredukcjonizmu w epistemologii świadectwa.

[24] D. O'Brien, Humeanism and the Epistemology of Testimony, w: „Synthese" 2020, t. 199,

Argumentacja Campbella jest bliska nieredukcjonistycznemu rozumieniu świadectwa: zakłada, że świadectwo może być pierwotnym źródłem uzasadnionego przekonania, dopóki nie pojawią się poważne racje podważające jego wiarygodność. Takie odczytanie można łączyć ze szkockim Oświeceniem i z intuicjami Reida, ale nie należy z tego wyprowadzać tezy o prostej zależności genealogicznej między Campbellem a współczesnym nieredukcjonizmem. Już w „A Dissertation on Miracles" Campbell formułuje tezę o pierwotnym wpływie świadectwa na przekonanie[25]. Tezę tę rozwija systematycznie w „Philosophy of Rhetoric"[26]. Natomiast William Paley formułuje z kolei metodologiczną zasadę określaną współcześnie jako zasadę Paleya (*Paley's Principle*): sceptyk odrzucający świadectwo ma obowiązek przedstawić wiarygodną alternatywną hipotezę wyjaśniającą powstanie samego świadectwa[27]. Oba ujęcia przenoszą ciężar uzasadnienia z domyślnej nieufności wobec świadectwa na domyślne zaufanie. Dla zobrazowania zastosowania współczesnych kategorii do badania materiału źródłowego rozważmy *Propozycję I* Paleya w kategoriach redukcjonizmu lokalnego i neutralizatorów. Redukcjonista lokalny nie musi dysponować ogólną indukcją na rzecz wiarygodności wszelkich świadectw; wystarczy, że w danym przypadku nie ma skutecznego neutralizatora uzasadnienia[28]. Hipoteza świadomego oszustwa pierwszych głosicieli funkcjonowałaby tu jako neutralizator osłabiający wobec mocy ich relacji o cudach. Paley odpowiada na ten zarzut nie przez globalny dowód wiarygodności rodzaju ludzkiego, lecz przez lokalne racje: (K2) brak widocznego interesu w oszustwie oraz (K4) dobrowolne ponoszenie poważnych kosztów – łącznie z ryzykiem śmierci – wyłącznie z wiary w głoszone relacje[29]. Takie racje nie dowodzą same przez się prawdziwości treści (cudu), lecz osłabiają lub unieszkodliwiają podejrzenie oszustwa; domyślne zaufanie do świadectwa – w duchu strukturalnie bliskim Campbellowi – może wtedy zostać utrzymane, o ile nie pojawią się inne neutralizatory (np. poważna niespójność relacji, K3). Zasada Paleya domyka ten ruch: kto nadal odrzuca świadectwo, powinien wskazać alternatywną hipotezę wyjaśniającą samo powsta-

s. 2647-2665.

25 G. Campbell, A Dissertation on Miracles…, dz. cyt., s. 14.

26 G. Campbell, The Philosophy of Rhetoric, dz. cyt., s. 147–149.

27 T. Kenyon, Paley's Principle: What Do Sceptics of Testimony Owe?, w: „Informal Logic" 2025, t. 45, nr 4, s. 546–554.

28 J. Lackey, Learning from Words: Testimony as a Source of Knowledge, Oxford 2008, s. 142–149.

29 W. Paley, dz. cyt., s. 37–38.

nie i trwanie kosztownego świadectwa.

W świetle tak odczytanych kategorii klasyczne zarzuty Hume'a ulegają znacznemu osłabieniu na poziomie lokalnej oceny przypadku, choć nie znikają automatycznie jako problem filozoficzny. Redukcjonizm globalny jest w znaczącej części literatury uznawany za nazbyt wymagający i w praktyce nie do utrzymania[30]. Campbell i Paley operują właśnie w rejestrze lokalnym: odwołują się do kryteriów (K1)–(K5), a nie do uniwersalnej indukcji na rzecz wszelkiego świadectwa.

Klasyczne argumenty mogą zostać wzmocnione przez precyzyjne rozróżnienie między redukcjonizmem globalnym a redukcjonizmem lokalnym, a także przez kategorię neutralizatorów. Jednocześnie ujawniają się ograniczenia: obaj autorzy w mniejszym stopniu uwzględniają problem świadectwa zbiorowego oraz zależności epistemicznej w sieciach społecznych. Współczesne badania nad niesprawiedliwością świadectwową[31] i świadectwem zbiorowym[32] pokazują, że wiarygodność nie jest wyłącznie cechą pojedynczego świadka, lecz także struktury, w której świadectwo funkcjonuje. Uwzględnienie tych aspektów pozwala precyzyjniej określić warunki, w jakich klasyczna argumentacja zachowuje pełną moc. Niemniej nacisk na jakość naocznego świadectwa, na pierwotny charakter zaufania oraz na metodologiczną odpowiedzialność sceptyka pozostaje trwałym i wartościowym wkładem do debaty. Opisany model zachowuje więc wartość nie tylko historyczną, lecz także jako narzędzie porządkujące współczesną refleksję nad świadectwem.

8. Aktualność argumentacji wobec współczesnych badań nad historią wczesnego chrześcijaństwa

Klasyczna argumentacja George'a Campbella i Williama Paleya wymaga konfrontacji z głównymi nurtami współczesnej krytyki historycznej Nowe-

[30] D. O'Brien, art. cyt., s. 2648–2651.

[31] M. Fricker, Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing, Oxford 2007, s. 17–28; Niesprawiedliwość świadectwowa polega na tym, że świadectwo danej osoby zostaje niesłusznie osłabione lub zlekceważone z powodu uprzedzeń wobec niej, a nie z powodu rzeczywistych braków w samej relacji. W tym sensie wiarygodność świadectwa jest nie tylko cechą pojedynczego świadka, lecz także zależy od społecznej struktury, w której świadectwo jest przyjmowane, oceniane i przekazywane.

[32] Świadectwo zbiorowe to świadectwo, którego wiarygodność zależy nie tylko od pojedynczego świadka, lecz także od całej wspólnoty lub sieci przekazu, w której relacja jest przechowywana, powtarzana, kontrolowana i interpretowana.

go Testamentu. Nurt historii form[33] oraz metoda historyczno-krytyczna[34] przez długi czas zakładały, że relacje o Jezusie i apostołach przeszły długi proces anonimowego przekazu ustnego. W tym modelu świadectwo naoczne traciło bezpośrednią wartość epistemiczną.

Współczesne badania w istotny sposób korygują ten obraz. Richard Bauckham dowodzi, że Ewangelie należy czytać jako świadectwo naoczne, a nie jako produkt długotrwałej, anonimowej tradycji ustnej[35]. W tym świetle nacisk Campbella na pierwotny charakter świadectwa naocznego[36] oraz Paleya na bezpośrednie świadectwo historyczne[37] zyskuje nowe uzasadnienie. W części wpływowych ujęć podkreśla się wczesność kluczowych tradycji oraz wielość linii świadectwa[38]; stanowisko to pozostaje jednak przedmiotem sporu w studiach nad Nowym Testamentem i nie powinno być przedstawiane jako powszechna zgoda. O ile przyjmuje się te ustalenia, wzmacniają one klasyczny argument Campbella i Paleya o wartości świadectwa naocznego.

Punkty, w których argumentacja Campbella i Paleya pozostaje silna, obejmują zwłaszcza (K2) integralność moralną i brak interesu w oszustwie, (K4) gotowość do poniesienia poważnych kosztów jako sprawdzian wiarygodności, (K5) potwierdzenie zewnętrzne oraz kumulatywny charakter

[33] Historia form (Formgeschichte) to nurt badań nad Ewangeliami rozwinięty zwłaszcza w niemieckiej egzegezie XX wieku, który analizował krótkie jednostki tradycji ewangelicznej pod kątem ich gatunku, funkcji we wspólnocie pierwotnego Kościoła oraz drogi przekazu ustnego. W klasycznym ujęciu metoda ta zakładała, że wiele tradycji o Jezusie funkcjonowało początkowo anonimowo w życiu wspólnoty, zanim zostały one utrwalone w postaci pisemnych Ewangelii. Z tego powodu historia form często osłabiała bezpośrednie znaczenie świadectwa naocznego, przesuwając uwagę z indywidualnych świadków na proces wspólnotowego kształtowania tradycji.

[34] Metoda historyczno-krytyczna to zbiorcze określenie zespołu procedur badawczych stosowanych w egzegezie biblijnej, których celem jest rekonstrukcja genezy, kontekstu historycznego, źródeł, redakcji i pierwotnego znaczenia tekstu. Obejmuje m.in. krytykę źródeł, krytykę form, krytykę redakcji oraz analizę historycznego środowiska powstania tekstów. W badaniach nad Ewangeliami metoda ta często przesuwała uwagę z indywidualnego świadectwa naocznego na proces powstawania i przekazu tradycji we wspólnocie, co miało istotne znaczenie dla oceny epistemicznej wartości relacji ewangelicznych. Można ją umieścić jako przypis po wyrażeniu „metoda historyczno-krytyczna".

[35] R. Bauckham, Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony, wyd. 2, Grand Rapids 2017 (wyd. oryg. 2006), s. 5–11.

[36] G. Campbell, A Dissertation on Miracles…, dz. cyt., s. 14–16.

[37] W. Paley, dz. cyt., s. 37–38.

[38] L. W. Hurtado, Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity, Grand Rapids 2003, s. 2–3; N. T. Wright., The Resurrection of the Son of God, Minneapolis 2003, s. 685–696.

dowodu. Obszary wymagające uzupełnienia dotyczą bardziej subtelnego rozumienia procesów przekazu ustnego oraz roli pamięci zbiorowej. Elementy modelu zyskują przy tym wsparcie nierównomierne i warunkowe. (K1) – nacisk na naoczność – jest bliski tezie Bauckhama o Ewangeliach jako świadectwie naocznym, lecz pozostaje przedmiotem sporu. (K4) – koszty świadczenia – zyskuje oparcie w badaniach nad męczeństwem jako wskaźnikiem szczerości[39], bez automatycznego przejścia do prawdziwości treści. (K5) – potwierdzenie zewnętrzne – wzmacnia kontekst historyczny wspólnoty, nie treść relacji o cudach. Współczesne badania nie unieważniają więc klasycznego modelu ani go nie „ugruntowują" jako całości; dostarczają częściowego, selektywnego wsparcia dla wybranych kryteriów, przy zachowaniu otwartych pytań o przekaz ustny i pamięć zbiorową.

9. Zakończenie

Wynik analizy potwierdza tezę roboczą: Campbell i Paley proponują nie tylko doraźną obronę cudów, lecz także spójny, dwupoziomowy model epistemiczny. Na pierwszym poziomie Campbell uzasadnia pierwotny charakter zaufania do świadectwa oraz wskazuje, że domniemanie przeciwko cudowi ma charakter warunkowy. Na drugim poziomie Paley stosuje to założenie do konkretnego materiału historycznego, przeprowadzając kumulatywną ocenę jakości świadectwa apostolskiego według kryteriów (K1)–(K5). W konsekwencji siła argumentu na rzecz cudów Nowego Testamentu nie opiera się przede wszystkim na abstrakcyjnej możliwości zdarzenia nadzwyczajnego, lecz na jakości, spójności i kosztowności świadectwa naocznego.

Wobec Hume'a znaczenie argumentacji Campbella i Paleya polega na przesunięciu punktu ciężkości debaty: nie chodzi już przede wszystkim o abstrakcyjne założenie, że cud nie może zostać dowiedziony na podstawie świadectwa, lecz o określenie warunków, w których świadectwo może mieć realną moc epistemiczną. W perspektywie współczesnej epistemologii świadectwa model ten pozostaje strukturalnie bliski nieredukcjonizmowi, zarazem dobrze wpisuje się w lokalną ocenę wiarygodności konkretnego świadectwa. Zasada Paleya doprecyzowuje ten punkt, wskazując, że sceptyk odrzucający świadectwo powinien przedstawić wiarygodne wy-

[39] McDowell S., The Fate of the Apostles: Examining the Martyrdom Accounts of the Closest Followers of Jesus, London 2024, s. 1–16.

jaśnienie alternatywne. W odniesieniu do badań nad początkami chrześcijaństwa klasyczny nacisk na naoczność świadków oraz na koszty ponoszone za podtrzymywanie świadectwa znajduje częściowe, choć nadal dyskutowane, wsparcie w debatach o wczesnych źródłach i męczeństwie.

Ograniczenia stosowania obydwu podejść pozostają istotne. Dwupoziomowy model epistemiczny w niewystarczającym stopniu ujmuje świadectwo zbiorowe, zależność epistemiczną w sieciach społecznych oraz niesprawiedliwość świadectwową; wymaga też ostrzejszego rozdzielenia szczerości świadków od prawdziwości treści oraz poziomów potwierdzenia zewnętrznego (K5). Powyższe przedstawienie bazuje na materiale *Propozycji I* i pokazuje kierunek zastosowania; pełne rozwinięcie tej procedury na szerszym korpusie tekstów Campbella i Paleya oraz na kolejnych typach neutralizatorów stanowi naturalny kierunek kontynuacji.

Pytania, które stawiamy i pozostawiamy na koniec przeprowadzonej analizy wskazują obszary dalszych badań: (1) jak formalnie zoperacjonalizować kryteria (K1)–(K5) na materiale konkretnych perykop i warstw tradycji NT? (2) w jakim stopniu dwupoziomowy model epistemiczny Campbella i Paleya różni się od innych odpowiedzi XVIII–XIX w. na Hume'a, gdy bada się je z użyciem tych samych narzędzi współczesnej epistemologii świadectwa?

Udzielenie odpowiedzi na te pytania może doprecyzować zakres, w jakim klasyczna apologetyka świadectwa zachowuje wartość argumentacyjną we współczesnej epistemologii i badaniach nad początkami chrześcijaństwa. Artykuł nie dowodzi ostatecznego przełamania paradygmatu Hume'a, lecz wskazuje warunki, pod którymi jego sceptycyzm wobec świadectwa może zostać lokalnie osłabiony.

The Epistemic Value of Eyewitness Testimony in the Defence of New Testament Miracles

George Campbell and William Paley in the Face of David Hume's Scepticism

Abstract

This article examines the epistemic value of eyewitness testimony in the defence of New Testament miracles against Hume's scepticism. The aim is to reconstruct and compare the arguments of Campbell and Paley. The analysis encompasses the sources, the criteria of the witness's credibility, and their relevance within the epistemology of testimony. The conclusion indicates that the model of both authors locally weakens scepticism regarding testimony.

Keywords: *eyewitness testimony; miracles; David Hume; George Campbell; William Paley.*

Bibliografia

Bauckham R., *Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony*, wyd. 2, Grand Rapids 2017 (wyd. oryg. 2006).

Brooke J. H., *Revisiting William Paley*, w: „Zygon" 2022, t. 57, nr 1, s. 141-160, https://doi.org/10.1111/zygo.12768.

Campbell G., *A Dissertation on Miracles: Containing an Examination of the Principles Advanced by David Hume, Esq; in an Essay on Miracles*, Edinburgh 1762.

Campbell G., *The Philosophy of Rhetoric*, t. 1-2, London-Edinburgh 1776.

Earman J., George Campbell, a Dissertation on Miracles (1762), w: *Hume's Abject Failure: The Argument against Miracles*, Oxford 2000, s. 177-193, https://doi.org/10.1093/0195127382.003.0033.

Fricker M., *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford 2007.

Graham G., Hume and Campbell: Rhetoric and Miracles, w: *David Hume and the Aberdeen Philosophers: Reid, Campbell, Gerard, Beattie*, Edinburgh 2025, s. 61-87.

Hume D., *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. J. Łukasiewicz, K. Twardowski, Warszawa 1977 (wyd. oryg. 1748).

Hurtado L. W., *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Grand Rapids 2003.

Kenyon T., Paley's Principle: What Do Sceptics of Testimony Owe?, w: „Informal Logic" 2025, t. 45, nr 4, s. 544-559, https://doi.org/10.22329/il.v45i4.9704.

Lackey J., *Learning from Words: Testimony as a Source of Knowledge*, Oxford 2008.

Louis A. A., *Miracles and Science: The Long Shadow of David Hume*, BioLogos Foundation 2007, https://www.biologos.org/projects/scholar-essays.

McDowell S., *The Fate of the Apostles: Examining the Martyrdom Accounts of the Closest Followers of Jesus*, London 2024.

Mills R. J. W., George Campbell on Miracles and the Weakness of Hume's "Science of Man", w: *Religion and the Science of Human Nature in the Scottish Enlightenment*, Cham 2023, s. 223-234, https://doi.org/10.1007/978-3-031-49031-6_9.

O'Brien D., Humeanism and the Epistemology of Testimony, w: „Synthese" 2020, t. 199, s. 2647-2669, https://doi.org/10.1007/s11229-020-02905-8.

Paley W., *A View of the Evidences of Christianity*, z adnotacjami R. Whately'ego, New York 1865 (wyd. oryg. 1794).

Swinburne R., *The Concept of Miracle*, London 1970.

Wright N. T., *The Resurrection of the Son of God*, Minneapolis 2003.

Krzysztof R. Kupiński - dr n. społ., mgr filozofii, wykładowca w Wyższej Szkole Kadr Menedżerskich w Koninie.