

ANICE LIMA DE ARAÚJO

O PROBLEMA DOS MILAGRES EM HUME

**Belo Horizonte - MG
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
2006**

**Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado
em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências
Humanas da Universidade Federal de Minas
Gerais, como requisito para a obtenção do Título
de Mestre em Filosofia.**

Linha de Pesquisa: Lógica e Filosofia da Ciência

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Livia Guimarães

100 Araújo, Anice Lima de
A663p O problema dos milagres em Hume / Anice Lima de Araújo
2006 - 2006

137 f.

Orientador: Livia Guimarães.

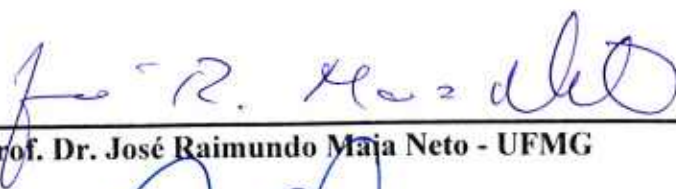
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas
Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Hume, David, 1711-1776. 2. Filosofia - Teses 3. Filosofia
inglesa – Séc. XVIII – Teses 4. Filosofia moderna – Séc. XVIII -
Teses 5. Milagres – Teses I. Guimarães, Livia Mara,
II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e
Ciências Humanas. III. Título

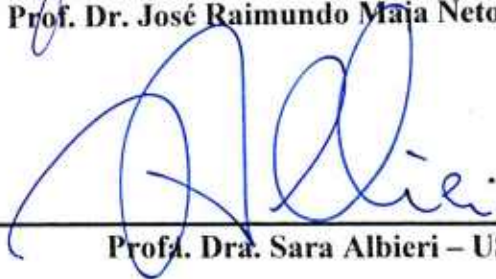
Dissertação defendida e aprovada, com a nota noventa e três pela
Banca Examinadora constituída pelos Professores:



Profa. Dra. Livia Mara Guimarães (Orientadora) - UFMG



Prof. Dr. José Raimundo Maia Neto - UFMG



Profa. Dra. Sara Albieri – USP

**Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Federal de Minas Gerais**

Belo Horizonte, 20 de setembro de 2006.

Resumo

ARAÚJO, A. L. **O problema dos milagres em Hume**. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006.

Esta dissertação investiga a seção X, da *Investigação sobre o entendimento humano*, “Dos Milagres”, de David Hume. Há dois problemas centrais nesta seção: (1) é possível que um milagre tenha ocorrido? E, (2) como podemos acreditar no testemunho de seres humanos sobre os milagres? Para a primeira questão, mostramos como Hume desenvolve uma teoria da evidência, que nos diz que, para alguém acreditar em algo, ele deve basear sua crença na evidência empírica. No caso da crença em milagres, nós não temos uma base empírica. A segunda questão, sobre o testemunho é o centro da seção “Dos Milagres”.

Em sua teoria do testemunho, Hume diz que várias circunstâncias devem ser consideradas para julgar os testemunhos, como a existência de relatos contrários, o caráter e o número de testemunhas, e o modo como os testemunhos são apresentados. Sua conclusão sobre o testemunho é que: “*nenhum testemunho é suficiente para estabelecer um milagre, a menos que (...) a falsidade desse testemunho seja mais milagrosa que o fato que se pretende estabelecer*”.

Para discutirmos os argumentos de Hume, nós traremos dois importantes estudiosos de Hume: Anthony Flew e Robert Fogelin. Com eles, nós estabeleceremos o debate que acontece desde 1990 sobre o ensaio “Dos Milagres” de Hume.

Palavras-chave: Hume, Milagres, Testemunho, Robert Fogelin

Para minha mãe, Luiza.

Agradecimentos

Gostaria de manifestar meus agradecimentos e minha gratidão a todos os que de uma forma ou de outra tornaram essa dissertação possível.

Em primeiro lugar, agradeço ao Bruno pelo amor, paciência e ajuda que diretamente contribuíram para este estudo e, sem os quais este trabalho não teria sido.

- À minha mãe que, desde o meu primeiro ano na escola, sempre contribuiu em tudo.
- À Márcia, minha irmã, por tudo que sofreu com a minha ausência nesses anos de estudo.
- À minha orientadora Livia Guimarães por tudo que me proporcionou nesses seis anos, não somente por ter me apresentado a Hume, mas também pela amizade, paciência e uma nova visão da filosofia.
- Aos meus professores da graduação que contribuíram diretamente para este estudo, principalmente: Paulo Margutti, José Raimundo Maia Neto, Newton Bignotto, Ricardo Fenati, Theresa Calvet, Ivan Domingues e Marcelo Marques, que de diversas maneiras me ajudaram.
- Às minhas amigas, Regina, pela leitura e correção dos textos, Renata, pela amizade e alegria nos tempos difíceis, Raquel pela seriedade e responsabilidade, características a serem reproduzidas.
- À Andréa Baumgratz, Edilma Fernandes e Silvio Zocrato, pela paciência e amizade durante esses anos.

- Aos colegas de “Colóquio Hume” que me mostraram um novo modo de estudar Hume. Relembro com carinho: Sara Albieri, Déborah Danowski, Isabel Limongi, Don Garrett, David Owen, Robert Fogelin, José Oscar de Almeida Marques e João Paulo Monteiro, expresso aqui minha gratidão.
- Aos meus alunos, que proporcionaram questões e desafios que permitiram meu crescimento enquanto estudante de Filosofia.
- Aos meus animais, Hume (*in memoriam*), Francis e Quine que em nenhum momento deixaram que eu me esquecesse da Filosofia.

Se tenho que ser insensato, como certamente o
são todos aqueles que raciocinam ou crêm em
alguma coisa, que ao menos meus desatinos
sejam naturais e agradáveis.

(David Hume, *THN*. I. IV. VII. 10)

Abreviações

<i>EHU</i>	Hume, D. <i>Enquiry Concerning Human Understanding</i>
<i>THN</i>	Hume, D. <i>Treatise of Human Nature</i>
<i>DNR</i>	Hume, D. <i>Dialogues on Religion Natural</i>
<i>NHR</i>	Hume, D. <i>The Natural History of Religion</i>
<i>DHM</i>	Fogelin, R. <i>A Defense of Hume on Miracles</i>

Notas relativas à referência das fontes

Textos de Hume:

An Enquiry Concerning Human Understanding (1999). Ed. Tom L. Beauchamp (Oxford University Press) e *A Treatise of Human Nature* (2000). Ed. David Fate Norton e Mary J. Norton. (Oxford University Press); ambas edições recentes. As traduções usadas são para o *Tratado* - Déborah Danowski - (2001) e para a *Investigação* - José Oscar de Almeida Marques - (2004). As citações nestes textos têm a seguinte forma: (*EHU*. seção. parágrafo), por exemplo: (*EHU*. X. 4) refere-se à seção dez, parágrafo quatro da *Investigação*. Assim como (*THN*. livro. parte. seção. parágrafo), por exemplo: (*THN*. I. IV. V. 40) refere-se ao livro um, parte quatro, seção cinco, parágrafo quarenta do *Tratado*.

Sumário

Introdução	14
 Capítulo I: Os pontos centrais da seção X da <i>EHU: Dos milagres</i>	17
I. 1 A origem do ensaio sobre os milagres	17
I. 2 Os argumentos iniciais	23
I. 3 Hume e Tillotson	24
I. 4 O argumento de Hume contra a crença no testemunho humano	26
I. 5 A natureza do testemunho e sua importância	27
 Capítulo II: Dos Milagres	36
II. 1 As definições de milagre	36
II. 2 Os argumentos da segunda parte	43
 Capítulo III: Leituras do ensaio sobre os milagres	56
III. 1 A interpretação tradicional	56
III. 2 Análise da posição de Flew em <i>Hume's Philosophy of belief</i>	62
III. 3 Fogelin no "What Hume actually said about miracles"?	67
III. 4 Fogelin no <i>A Defense of Hume on Miracles</i>	69
 Capítulo IV: O Problema dos Milagres em Hume	81
IV. 1 O estado da questão	82
IV. 2 Uma nova avaliação do problema dos milagres em Hume	84

V. Conclusão	95
VI. Apêndice 1: Cronologia	99
VII. Apêndice 2: Dos milagres	101
Parte I	101
Parte II	107
Abstract	121
Bibliografia	122

Introdução

O início deste trabalho foi em 2001 quando, na primeira disciplina sobre Hume com a professora Livia, descobri os *Diálogos sobre a religião natural* e, tive a certeza, naquele momento, que meu futuro na filosofia seria o estudo de Hume e, principalmente, questões ligadas à religião e ao ceticismo, tendo descoberto este último tema com o professor José Raimundo.

Na escolha do tema para esta dissertação, fiz contato com vários estudiosos do filósofo escocês. Com isso, estava circunscrito o foco da pesquisa: o ensaio sobre os milagres de David Hume. Em seguida, foi preciso entender o lugar dos milagres no interior de sua filosofia. Esse tema traz uma dificuldade inicial, a saber: o momento na filosofia de Hume onde o problema dos milagres foi concebido. Para alguns esse problema deve ter sido constituído para o *THN*, para outros, a *EHU*, como ele foi de fato publicado. Parte da solução a este problema acerca da composição-publicação do ensaio sobre os milagres, indica qual é a importância desse tema para Hume. Além da incerteza da composição, o tema dos milagres gerou muita polêmica entre os escritos de Hume, polêmica essa que permanece até os dias atuais.

Feitas essas considerações, iremos abaixo apresentar uma sucinta apresentação dos capítulos desta dissertação.

O primeiro capítulo conterà uma apresentação geral do tema e da problemática desenvolvida na seção X sobre os milagres. Aprofundaremos os

problemas que cercam essa seção para entendermos os objetivos e as conseqüências que circundavam Hume no momento de sua transcrição.

O segundo capítulo será dedicado ao estudo propriamente dito da seção sobre os milagres. A primeira definição de milagres é a que Hume coloca no § 12 da seção X, a saber: “*um milagre é uma violação das leis da natureza*”, e a segunda definição, dada em uma nota de rodapé do mesmo parágrafo nos diz que: “*um milagre pode ser precisamente definido como uma transgressão de uma lei da natureza por uma volição particular da Divindade, ou pela interposição de algum agente invisível*”.¹ Busca-se com esses dois capítulos, focando sobre o texto do autor, compreender quais são os verdadeiros argumentos tratados por Hume na seção X da *EHU*.

O terceiro capítulo será dedicado aos argumentos de Robert Fogelin em seu livro *A Defense of Hume on Miracles*. Para a análise desse texto faremos um retorno a: (1) Joseph Butler em seu livro *Analogy on Religion* (1736), texto este que influenciou profundamente os escritos de Hume sobre os milagres; (2) a interpretação tradicional – principalmente os artigos de: Robert Hambourger “Belief in Miracles and Hume's Essay” (1980); de Ray Sorenson “Hume's Skepticism Concerning Reports of Miracles” (1983); e (3) Dorothy Coleman em seu artigo “Hume, Miracles and Lotteries” (1988). Após essa análise, investigaremos os textos de: Anthony Flew em *Hume's Philosophy of Belief* (1961) e de Robert Fogelin com “What Hume actually said about miracles?” (1990). Com a base da interpretação do ensaio de Hume formada por esses

¹ HUME, D. *EHU*. X. 12.

grandes estudiosos, poderemos, enfim, verificar os argumentos atuais de Fogelin (2003) e assim, entendermos o que os intérpretes de Hume acreditam que ele está nos dizendo quando trata do tema dos milagres.

Por fim, no quarto capítulo, dedicado a uma avaliação dos argumentos de Hume e como seus intérpretes avaliam estes argumentos, poderemos elucidar o ensaio sobre os milagres a partir dos argumentos estudados nos capítulos anteriores.

Após esses capítulos, uma breve conclusão será seguida de dois apêndices. O primeiro será uma cronologia da vida e obra de Hume e dos principais escritos acerca dos milagres que influenciaram ou foram influenciados pelo ensaio dos milagres. Já o segundo, terá o texto completo de Hume em inglês, dividido por parágrafos, que facilitará a consulta ao longo da leitura dessa dissertação.

Capítulo I: Os pontos centrais da seção X da EHU: Dos Milagres

“-Que milagre o senhor por aqui!
-Vim lhe trazer este humilde presente”.

I.1. A origem do ensaio sobre os milagres

O ensaio sobre os milagres de David Hume foi publicado, pela primeira vez, em 1748 na *Investigação sobre o entendimento humano*. Todavia, não há um consenso sobre o momento de sua composição.

Robert Burns² acredita que o ensaio sobre os milagres foi feito realmente para a *Investigação*. Ele nota que o estilo literário aplicado no ensaio é muito mais elegante que o texto do *Tratado*; e nos diz:

In the first place, the literary style of the published essay seems clearly to belong to the Hume of the 1740s and not to the Hume of the mid-1730s. Few readers would disagree that the style of the Treatise leaves a great deal to be desired; it is often monotonous and graceless. In contrast, the Enquiry is elegant and full of the wit and polished irony which became characteristic of the style of the mature Hume.³

Burns presume ainda que a diferença entre o *Tratado* e a *Investigação* não é apenas de mérito literário, não obstante, a mudança no estilo da escrita entre esses textos é fundamental para entendermos que a atitude crítica acerca de um tema, como Hume demonstra ter com sua ironia e sarcasmo no ensaio, é obtida

² BURNS, R. *The Great Debate on Miracles*.

³ BURNS, R. *The Great Debate on Miracles*, p. 134.

apenas com o passar dos anos e com a maturidade, esta que, provavelmente, o jovem Hume, de 23 anos, ainda não possuía. Cito Burns:

Among clear examples of the work of the later Hume we must certainly include the ironical and frivolous reference to Archbishop Tillotson in the first paragraph, the dripping sarcasm of the final paragraph, and the open attack on the historicity of the Old Testament in the penultimate paragraph.⁴

Isso garantiria a tese, segundo Burns, de que o ensaio só foi realmente pensado como nós o conhecemos nos anos de 1740.

Muitos intérpretes de Hume, entre eles Barry Gower⁵ e Kemp Smith⁶, acreditam que o texto, ou parte dele, foi escrito entre os anos de 1734 e 1737, quando Hume se dedicava ao *Tratado da natureza humana* em sua passagem pela França.

De acordo com Gower, um capítulo intitulado “Reasonings concerning Miracles” foi composto para o *Tratado*, mas no último momento, talvez, por medo dos ataques da igreja, ou o receio de ferir a sensibilidade de Joseph Butler⁷, Hume decidiu não publicá-lo.

Kemp Smith nos diz o seguinte:

⁴ BURNS, R. *The Great Debate on Miracles*, p. 138.

⁵ GOWER, B. “David Hume and the probability of miracles”.

⁶ KEMP, S. *The Philosophy of David Hume: A critical study of its origins and central doctrines*.

⁷ “Butler was born in 1692. In 1726 he published *Fifteen Sermons*, preached at the Rolls Chapel in London, and chiefly dealing with human nature and its implications for ethics and practical Christian life. He served as parish priest in several parishes, and in 1736 was appointed chaplain to Queen Caroline, wife of King George II. In the same year he published his masterpiece, *The Analogy of Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Course of Nature* (often cited simply as *Butler's Analogy*), a work chiefly directed against Deism.” (David E. White. *Joseph Butler (1692-1752) Internet Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em <http://www.iep.utm.edu>. Acessado em: 15 de junho de 2006).

Enquiry it must be borne in mind is a rewriting of such parts of his youthful Treatise of Human Nature as he considered likely to be of general interest. He was anxious that it should appeal to a wide public and not merely to students of technical philosophy; and for this reason he also desired to include certain other sections which, on the eve of publication, he had omitted from the Treatise... These he now resolved to include in the Enquiry.⁸

A suposição de Smith de que a seção dos milagres foi composta no momento em que Hume escrevia o *THN* é baseada em cartas que o próprio Hume endereçou ao seu amigo Henry Home, como esta de dois de dezembro de 1737:

Dispondo de uma carta franqueada, resolvi fazer uso dela; e por isso envio algumas “Reflexões sobre Milagres”, que antes pensara publicar com o restante, mas as quais receio serem ofensivas, mesmo estando o mundo em seu estado atual... presentemente estou castrando a minha obra, isto é, decependo as suas partes nobres, para torná-la o menos ofensiva possível ... Trata-se de um ato de covardia pelo qual recrimino, embora creio, nenhum de meus amigos o faça.⁹

Entendemos que é no mínimo estranho, um filósofo que escreve na Europa do século XVIII um livro de tamanha abrangência de temas, como foi o *THN*, não escrever em quase 700 páginas nada acerca de temas da religião.

⁸ SMITH, K. 1947, introdução de: *Dialogues Concerning Natural Religion*. p. 4. Citado por Burns, R. *The Great Debate on Miracles* p. 131.

⁹ Citado e traduzido por ALBIERI, S. “Milagres e Leis da Natureza em Peirce e Hume”, p. 207. O que percebemos nesta, e em outras cartas, é apenas que Hume tinha escrito algo sobre os milagres e tinha a pretensão de publicar possivelmente no *Tratado*. Todavia, nada nos mostra que o texto publicado na *Investigação* mais de dez anos depois fosse o mesmo.

Sendo assim, ao dizermos que o ensaio sobre os milagres já estava pronto no momento da publicação do *THN*, os prováveis motivos que o levaram a não publicá-lo, de acordo com certos autores foram os seguintes¹⁰:

1. a incerteza sobre a leitura a ser feita por Joseph Butler que publicara pouco tempo antes acerca da questão dos milagres.

2. o perigo envolvido na publicação de opiniões céticas sobre questões de religião em uma Grã-Bretanha intolerante.

Mas por que Hume decide publicar o ensaio na *Investigação*, uma vez que só haviam se passado dez anos? Além disso, nesse curto período não podemos dizer que houve significativa diminuição da intolerância religiosa na Inglaterra da época.

Algumas possibilidades podem ser respondidas com o texto do próprio Burns como, por exemplo, o imenso orgulho que Hume mantinha do seu argumento contra os milagres. Como podemos notar no próprio texto de Hume:

Nada é tão conveniente quanto um argumento conclusivo dessa espécie [Hume refere-se aqui ao argumento do Dr. Tillotson] que deve no mínimo silenciar o fanatismo e a superstição mais arrogantes e livrar-nos de suas exigências

¹⁰ Segundo alguns autores, como Kemp Smith, e Noxon, Hume escreve de maneira totalmente diferente quando o assunto diz respeito a temas religiosos, isso porque a Europa do século XVIII não permitira um discurso cético. Podemos nos lembrar da obra de Hume, *Diálogos Sobre a Religião Natural*, escrita em 1751 e publicada apenas em 1779. Esta publicação póstuma se explica pelo fato do texto sobre a religião tratar de um tema controverso na época, ou seja, poder-se-ia obter com os *Diálogos* um confronto direto com a igreja. Indo talvez mais longe, a epígrafe do *Tratado*: “Rara felicidade de uma época em que se pode pensar o que se quer e dizer o que se pensa” (*Rara temporum felicitas, ubi sentire, quæ velix; e quæ sentias, dicere licet.* TÁCITO, *Histórias*) já revele a infelicidade e temor de Hume por não poder publicar aquilo que pensava sobre assuntos religiosos, como aconteceu novamente nos *Diálogos*. Robert Burns nos diz que em 1761 Peter Annet foi exposto ao ridículo e recebeu uma pena a ser cumprida com duros anos de trabalho. Ver Burns, R. *The Great Debate on Miracles*, p. 139.

descabidas. E agrada-me pensar ter descoberto um argumento de tipo semelhante que, se for correto, atuará, junto aos sábios e instruídos, como um freio permanente a todo tipo de ilusão supersticiosa e, por conseguinte, terá utilidade enquanto perdurar o mundo (...).¹¹

Em uma carta enviada a George Campbell, em sete de junho de 1762,

Hume escreve:

It may perhaps amuse you to learn the first hint, which suggested to me that argument which you have so strenuously attacked. I was walking in the cloisters of the Jesuit's College at La Flèche, a town in which I passed two years of my youth, and engaged in a conversation with a Jesuit of some parts and learning who was relating to me, and urging some nonsensical miracle performed in the convent, when I was tempted to dispute against him; and as my head was full of the topics of my Treatise of Human Nature, which I was at that time composing, this argument immediately occurred to me, and I thought it very much gravelled my companion; but at last he observed to me, that it was impossible for that argument to have any solidity, because it operated equally against the Gospel as the Catholic miracles;-which observation I thought proper to admit as a sufficient answer. I believe you will allow, that the freedom at least of this reasoning makes it somewhat extraordinary to have been the product of a convent of Jesuits (...).¹²

Percebemos com essa carta, que além de Hume se orgulhar de seu argumento, essa também evidencia que seu interesse por esses assuntos já o acompanha desde a composição do *THN*. A carta de 1762 é uma prova de que pelo menos parte do ensaio sobre os milagres foi feita para o *Tratado*. Talvez, a conclusão bastante definitiva da primeira parte da seção X, indique que o texto tivesse tido, por algum tempo, apenas a primeira das duas partes que o compõe na *Investigação*. Para comprovarmos essa hipótese, salientamos a passagem final da

¹¹ HUME, D. *EHU*. X. 2.

¹² BURNS, R. *The Great Debate on Miracles*, p. 133.

primeira parte da seção X, em que Hume parece terminar com um argumento definitivo, a saber;

Que nenhum testemunho é suficiente para estabelecer um milagre, a menos que seja de um tipo tal que sua falsidade fosse ainda mais milagrosa que o fato que se propõe a estabelecer; e mesmo assim ocorre uma destruição mútua de argumentos, de sorte que o mais forte só nos dá uma confiança apropriada ao grau de força que resta após subtrair-se dele o mais fraco.¹³

Mas por que estudar o tema dos milagres em Hume?

A resposta a essa pergunta está no modo como Hume aborda a questão dos milagres. Em uma época em que assuntos religiosos borbulhavam na Europa, Hume tratou de um assunto, aparentemente corriqueiro e já tratado por muitos filósofos, de modo peculiar. Ao invés de abordar a questão pelo mesmo prisma dos outros, como por exemplo, John Locke, Hume tratou dos milagres não sob o aspecto de sua veracidade, mas sim, através de um olhar sob o testemunho humano.¹⁴ Essa forma de investigação, acerca de um tema exaustivamente discutido em seu tempo, fez com que Hume revisse esta questão e acrescentasse um olhar individual e único.¹⁵

Podemos dizer que a pretensão de Hume fosse encerrar de vez o debate sobre a autoridade do testemunho humano no que diz respeito a milagres religiosos. Para isso, ele apresenta dois argumentos, um que podemos considerar como *forte*, através do qual ele nos mostra que nenhum testemunho pode tornar

¹³ HUME, D. *EHU*. X.13.

¹⁴ José Raimundo Maia Neto discorda desta posição. Para ele, Locke já tinha tratado sob o prisma do Testemunho Humano.

¹⁵ Diga-se de passagem, que o tema do testemunho humano é largamente trabalhado na filosofia contemporânea o que torna o ensaio sobre os milagres mais atual do que nunca. Autores como: COADY, C. em *Testimony* (1992); Brian CLIFFORD em “A critique of Eyewitness Research” (1978); F.H.BRADLEY em “The Presuppositions of Critical history” (1968), entre outros.

crível um milagre a ponto deste se tornar o fundamento de um sistema religioso; e o outro argumento, diríamos, fraco, serve para Hume como uma barreira contra a religião, uma espécie de dificuldade para aqueles que tentam convencer através de superstições e fanatismos. Vejamos como o texto se desenvolve.

I.2 Os argumentos iniciais

A seção X da *Investigação sobre o entendimento humano* é dividida em duas partes.

Acreditamos que o argumento da primeira parte tem o objetivo de estabelecer, a partir de um argumento *a priori*¹⁶ a impossibilidade lógica de eventos miraculosos ocorrerem e conseqüentemente mostrar que nenhum testemunho possa fazer crer racionalmente em um milagre como fundamento de um sistema religioso.¹⁷ A segunda parte da seção X é escrita por Hume como uma tentativa de demonstrar, através de exemplos *a posteriori*, que o argumento da primeira parte é válido.

A partir de agora faremos uma análise detalhada dos argumentos expostos por Hume em seu ensaio, o que nos permitirá, posteriormente, verificar, através de importantes intérpretes de Hume, o que a seção X da *Investigação* nos diz e,

¹⁶ “O argumento *a priori*, como veremos melhor posteriormente é o seguinte:

I - Um milagre é uma violação de uma lei da natureza

II - Uma lei da natureza é uma excepcional regularidade

III - Nenhum milagre ocorreu.” (Ver Fogelin, R. *A Defense of Hume on Miracles*, p13).

¹⁷ Para Anthony Flew, em seu livro *Hume's philosophy of belief* de 1961, o objetivo de Hume na parte I é, somente,: “to reach the conclusion that there must be peculiar and important difficulties inherent in any attempt to establish that a genuinely miraculous event did in fact occur”. (FLEW, A. *Hume's Philosophy of Belief*. p. 176).

assim, tentarmos resolver o debate acerca de qual é realmente o objetivo de Hume e conseqüentemente, quais são seus argumentos na seção dos milagres.

1.3 Hume e Tillotson

Hume inicia a primeira parte da seção X sobre os milagres, descrevendo um argumento que considera “*tão conciso, elegante e poderoso quanto qualquer argumento que se possa conceber contra uma doutrina tão pouco merecedora de séria refutação*”.¹⁸ Trata-se do argumento do teólogo e arcebispo de Canterbury John Tillotson (1630-1694) contra a presença real.¹⁹ Este argumento nos diz que:²⁰

Every man hath as great evidence that transubstantiation is false as he hath that be Christian religion is true. Suppose then transubstantiation to be part of the Christian doctrine, it must then have the same confirmation with the whole, and that is miracles: but, of the all the doctrine in the world, it is peculiarly incapable of being proved by a miracle. For a miracle were wrought or the proof of it, the very same assurance which any man hath of the truth of the miracle, he hath of the falsehood of the doctrine; that is, the clear evidence of his senses.²¹

O argumento de Tillotson é dirigido ao catolicismo. Ele considera que “a autoridade, quer das Escrituras, quer da tradição, funda-se no relato dos apóstolos,

¹⁸ HUME, D. *EHU*. X. 1

¹⁹ Ou teoria da transubstanciação, que na doutrina católica é o dogma segundo o qual o pão e o vinho oferecidos na eucaristia transformam-se pela consagração no corpo e no sangue verdadeiros de Jesus Cristo.

²⁰ É curioso notarmos que o argumento que Hume atribui a Tillotson não é encontrado em nenhum de seus escritos. Vemos que Tillotson oferece vários tipos de objeções a doutrina da transubstanciação levando-nos a concluir que em geral devemos ser céticos em relação aos sentidos.

²¹ TILLOTSON, J. vol. II, p. 448, *apud* FLEW, A. *Hume's Philosophy of Belief*, p. 172.

que foram testemunhas oculares dos milagres de nosso salvador (...).²² Assim, devemos notar que a evidência sobre o catolicismo é sempre inferior à evidência de nossos sentidos, uma vez que, essa evidência não era maior nem mesmo nas testemunhas oculares dos milagres, quanto mais seria maior ao passar dos anos. Desta forma, ninguém pode, em se tratando de evidência, acreditar mais no relato dessas testemunhas que em seus próprios sentidos.

O ponto aqui é certamente o conceito de *evidência*, onde é necessário ter uma teoria que explique como a evidência é dada. A relação estabelecida já apresenta um ponto fundamental para nós: como o testemunho se relaciona com a evidência dos milagres?

Hume acredita que *“nada é tão convincente quanto um argumento conclusivo [como esse dado por Tillotson], que deve no mínimo silenciar o fanatismo e a superstição mais arrogantes e livrar-nos de suas exigências descabidas”*.²³

Tillotson²⁴ foi usado por Hume justamente por apresentar um argumento acerca da evidência de nossas crenças, ou seja, ao mostrar que devemos confiar mais em nossa própria experiência do que em testemunhos humanos, principalmente quando estes se referem aos assuntos religiosos. O argumento de Tillotson mostrou-se não só certo, como ajudou em muito a discussão acerca do testemunho humano e do critério de justificação que Hume pretendia desenvolver.

²² Tillotson nos mostra que “por mais que a presença real estivesse claramente revelada na *Escritura*, dar a ela nosso assentimento seria diretamente contrário às regras do raciocínio correto” (HUME, D. *EHU*. X. 1).

²³ HUME, D. *EHU*. X. 2

²⁴ Tillotson sofre uma considerável influência do o deísmo, negando qualquer afirmação baseada na revelação e propondo a religião natural como solução.

Hume propõe o mesmo argumento de Tillotson contra o milagre da transubstanciação e amplia a utilização deste argumento não só contra este milagre, mas contra qualquer testemunho de milagre que tenha a pretensão de se tornar o fundamento de um sistema religioso. A ampliação do argumento de Tillotson em bases humeanas nos mostra que não só a evidência de nossos sentidos contra a existência real é inegável, mas também que a evidência de nossos sentidos contra qualquer milagre é inegável. Assim, temos duas bases no argumento: (1) uma teoria da evidência, que diz que para afirmarmos algo a evidência última ou decisiva é a experiência – princípio empirista de Hume, e (2) - este ponto ainda rudimentarmente apresentado - que o testemunho só pode ser aceito com base na experiência.

Podemos assim dizer, de acordo com Hume, que por mais que este argumento não ponha fim à doutrina cristã, pode ao menos silenciar qualquer tipo de superstição e fanatismo, “atuando junto aos sábios e instruídos”,²⁵ e combatendo relatos de milagres e prodígios presentes em toda história sagrada e profana.

I.4 O argumento de Hume contra a crença no testemunho humano

Após analisar o argumento de Tillotson contra o milagre da transubstanciação, Hume inicia uma análise acerca da experiência que o possibilite a reforçar seu argumento contra qualquer tipo de testemunho que pretenda fundamentar um milagre religioso.

²⁵ HUME, D. *EHU*. X. 2

Para Hume, o fato de a experiência ser nosso único guia referente às questões de fato não a torna infalível,²⁶ mas apenas nos obriga a contrabalancear experimentos opostos e regularidades observadas no passado, como ele bem mostrou em suas seções IV e V da *EHU*. Aqui há um refinamento de sua teoria da evidência.

Alguém que, em nosso clima, esperasse em uma semana de junho um tempo melhor que em uma semana de dezembro, estaria raciocinando corretamente e em conformidade com a experiência, mas é certamente possível que ele venha afinal a enganar-se.²⁷

O argumento de Hume diz que a experiência é a balança a partir do qual serão avaliados os testemunhos. A idéia de “contrabalancear” é fundamental, pois não estabelece a experiência como um guia absoluto, mas certamente como um guia para o conhecimento. De todo modo, a única evidência para conhecer a natureza é a experiência.

I.5 A natureza do testemunho e sua importância

Crenças, de acordo com Hume, são formadas mediante três princípios básicos: *hábito*, *experiência* e *imaginação*; e serão justificadas se puderem ser confirmadas na experiência. O primeiro princípio, a experiência, é fruto da adoção do empirismo. Todas as idéias que formamos são derivadas da apreensão sensível, e tudo aquilo que não é possível de ser reduzido à experiência é algo incorretamente formado. O segundo princípio, a imaginação, apenas retira e manipula aquilo que vem da experiência. Assim, a imaginação ela mesma, não

²⁶ HUME, D. *EHU*. X. 3

²⁷ HUME, D. *EHU*. X. 3

cria nada, ela não é capaz de criar uma nova idéia sem outras idéias, as quais ela combina como base. A imaginação reúne e organiza as idéias principalmente a partir das relações de semelhança, contigüidade e causa e efeito, tornando uma crença mais ou menos estável. O terceiro princípio, o hábito, é talvez a parte mais importante desta equação. O hábito é a capacidade da natureza humana de fornecer vivacidade²⁸ e força às idéias às quais a crença se referirá. Tomemos, por exemplo, a crença no fato de que o pão me alimentará: o hábito faz com que a conjunção constante do pão com a sensação de saciedade seja projetada para o futuro com força e vividez suficientes para que eu espere que o futuro seja semelhante ao passado. E, uma crença bem formada é aquela que pode ser remetida a uma experiência.

De acordo com Hume, *“uma opinião ou crença pode ser definida mais precisamente como uma idéia vívida relacionada ou associada com uma impressão presente”*.²⁹ A diferença entre uma simples idéia e uma crença é justamente o grau de vividez, sendo a crença uma idéia que tomamos como se fosse alguma coisa presente. Pode-se dizer que quando a mente humana torna uma idéia tão forte quanto uma impressão obtém-se uma crença, que nada mais é que *“uma certa sensação ou sentimento; em algo que não depende da vontade, devendo, antes, resultar de certas causas e princípios determinados [mecanismos formadores de crença], que estão fora de nosso controle”*.³⁰

²⁸ Lembremos que o que difere uma simples idéia de uma crença é apenas a vivacidade conferida a esta última.

²⁹ HUME, D. *THN*. I. III. VII. 5

³⁰ HUME, D. *THN*. Apêndice

A crença em milagres é formada a partir da associação de mecanismos formadores de crenças - experiência, hábito e imaginação -, contudo, há outros fatores que contribuem para sua formação como, por exemplo, a credulidade, a paixão pelo raro e extraordinário e o testemunho humano.

No que tange a credulidade Hume nos diz que essa é uma grande característica humana. *“Possuímos uma notável propensão a crer em tudo que nos é relatado, mesmo no caso de aparições, encantamentos e prodígios, por mais contrários que sejam à experiência e observações diárias”*.³¹ Cito Hume:

Não há fraqueza mais universal e manifesta na natureza humana que aquilo que comumente chamamos de CREDULIDADE, ou seja, uma fé demasiadamente fácil no testemunho alheio. Essa fraqueza também se explica, de modo muito natural, pela influência da semelhança. Quando admitimos uma questão de fato, baseados no testemunho dos homens, nossa fé tem exatamente a mesma origem que nossas inferências de causas a efeitos e de efeitos a causas. Somente nossa experiência dos princípios que governam a natureza humana pode nos assegurar da veracidade dos homens.³²

A paixão pelo raro e extraordinário confere ao ser humano o poder em acreditar mais facilmente em tudo aquilo que vai contra sua observação passada, retirando assim, sua capacidade de realizar uma análise imparcial dos fatos observados.

O testemunho humano mostra-se como um raciocínio útil e necessário à vida humana e se funda sobre a experiência passada, portanto, varia com a experiência. Assim, do mesmo modo que em questões de fato, devemos avaliar também o grau de evidência atribuído a um testemunho a favor de uma crença

³¹ HUME, D. *THN*. I. III. IX.12

³² HUME, D. *THN*. I. III. IX. 12

para verificarmos desta forma, o grau de legitimidade ou justificação que essa crença possui.

Para Hume, a afirmação *“que o sol não nascerá amanhã não é uma proposição menos inteligível nem implica mais contradição que a afirmação de que ele nascerá; e seria vão, portanto, tentar demonstrar sua falsidade”*.³³ Devemos estar atentos para o fato de que a necessidade não é uma característica da natureza e que o curso normal pode se alterar. O hábito torna-se assim o grande guia da vida humana, porque é apenas o hábito que *“torna a experiência útil para nós e nos faz esperar, no futuro, uma cadeia de acontecimentos semelhante às que ocorreu no passado”*.³⁴

Para verificar a legitimidade de uma crença, Hume se utiliza do critério do sábio, que de acordo com ele, *“dosa sua crença em proporção à evidência (...) e considera sua experiência passada como uma prova completa da ocorrência futura de um acontecimento”*.³⁵ Temos, portanto, aqui, a aplicação da teoria da evidência que Hume desenvolve ao longo da seção sobre os milagres. O sábio é aquele que melhor verifica a experiência nos testemunhos. Assim,

Ele procede com maior cautela, sopesando os experimentos opostos, considerando qual lado se apóia no maior número de experimentos, inclinando-se para esse lado com dúvida e hesitação, e, ao formar finalmente um juízo, a evidência não excede o que propriamente se denomina probabilidade. Toda probabilidade supõe assim uma oposição entre experimentos e observações, em

³³ HUME, D. *EHU*. IV. 2

³⁴ HUME, D. *EHU*. V. 6

³⁵ HUME, D. *EHU*. X. 4

que se verifica que um dos lados supera o outro e produz um grau de evidência proporcional a essa superioridade.³⁶

De acordo com Hume, a contradição de evidência observada pelo sábio pode ter várias causas como, por exemplo:

- “1. Oposição de testemunhos contrários;
2. Caráter ou número de testemunhos;
3. O modo como eles produzem seus testemunhos;
4. Ou ainda, a união de todas essas circunstâncias”.³⁷

Assim, suspeitamos de uma questão de fato quando: *“as testemunhas se contradizem umas as outras, quando são muito poucas ou de caráter duvidoso, quando têm interesse naquilo que afirmam,³⁸ quando depõem com hesitação ou, ao contrário, com declarações demasiado violentas”*.³⁹ Se observarmos bem, o argumento de Hume afasta-se de uma ingênua discussão sobre a evidência e entra em uma questão relacionada à mesma que é o debate sobre o testemunho. Ao iniciar esse debate Hume apresenta os quatro pontos acima, que ilustram bem como os testemunhos devem ser avaliados. Para essa avaliação, são necessários não apenas a experiência, mas critérios “sociais” como, por exemplo: saber que tipo de pessoas apresentam os testemunhos, ou se as pessoas que os apresentam são ou não ignorantes.

Para Hume, quando lidamos com apenas um caso, nenhuma espécie de raciocínio é mais comum, mais útil e mesmo mais necessária à vida humana que a

³⁶ HUME, D. *EHU*. X. 4

³⁷ HUME, D. *EHU*. X. 7

³⁸ Como, mas não só, no caso da religião.

³⁹ HUME, D. *EHU*. X. 7

que deriva de relato das pessoas e dos depoimentos de espectadores e testemunhas oculares. De tal modo, podemos dizer que esse raciocínio se funda na relação de causa e efeito e que “*nossa confiança em qualquer argumento desse tipo não deriva de outro princípio que não nossa observação da veracidade do testemunho humano e da conformidade habitual entre os relatos de testemunhas e fatos*”.⁴⁰

Não fosse a memória dotada de certo grau de obstinação, não se inclinassem comumente os homens à verdade e a um princípio de probidade, não fossem eles sensíveis à vergonha de serem apanhados mentindo, se estas qualidades, eu digo, não fossem reveladas pela *experiência* como inerentes à natureza humana, então não teríamos porque depositar a menor confiança no testemunho humano.⁴¹

Esta nada mais é que a teoria da evidência de Hume. Todavia, Hume não fica apenas nela. Ele apresenta uma forte teoria acerca do testemunho em milagres.

Assim, como na *EHU*, Hume descreve no *Tratado*, outros critérios para a crença no testemunho, a saber:⁴²

Nossa reputação, nosso caráter, nosso bom nome são considerações de grande peso e importância; e mesmo as outras causas de orgulho - a virtude, a beleza e a riqueza - têm pouca influência quando não amparadas pelas opiniões e sentimentos alheios.⁴³

⁴⁰ (HUME, D. *EHU*. X. 5). Hume nos mostra, no *THN*. I. III. XIII. 4, que o historiador sempre terá um conhecimento derivado de testemunhos, ou seja, o fato tem que ser transmitido oralmente inúmeras vezes e uma vez escrito, cada nova cópia ou nova transcrição se torna um novo objeto “cuja conexão com o anterior só é conhecida por experiência e observação”. Cf. também no *THN*. I. III. IX. 12.

⁴¹ HUME, D. *EHU*. X. 6

⁴² Cf. as seções “Amor à boa reputação” e “Da curiosidade, ou o amor à verdade” no Livro II do *Tratado*.

⁴³ HUME, D. *THN*. II. I. XI. 1

Ou seja, os homens têm medo de serem pegos em suas mentiras pelo fato de que, se isso acontecer, irão perder o bom nome e a boa reputação, uma vez que:

Se a memória não fosse até certo grau tenaz, se os homens não tivessem geralmente inclinação para a verdade e princípio de probidade, se não fossem sensíveis à vergonha quando se descobrem suas mentiras; se a experiência, digo eu, não revelasse que essas qualidades são inerentes à natureza humana, não depositaríamos jamais a menor confiança no testemunho humano. Um homem que delira ou que é conhecido por sua falsidade e sua vilania não tem nenhuma espécie de autoridade para nós.⁴⁴

Se supusermos que os critérios foram perfeitamente obedecidos, a saber: que as pessoas são confiáveis, não tem motivos para mentir, etc., ou seja, se tudo isso for assim obedecido, alcançaremos com o testemunho o que Hume chama de prova. A prova não vem puramente da sua teoria da evidência. A prova de um testemunho é muito mais complexa e envolve todos estes fatores sociais.

No *Tratado*, Hume define prova como um argumento derivado da relação de causa e efeito. Provas são contrastadas com o conhecimento vindo da comparação de idéias, e, portanto, devem ter origem empírica e serem superiores a probabilidade.⁴⁵ Por exemplo: todos os homens devem morrer; o fogo consome a madeira. Nesses exemplos, provas são simplesmente argumentos causais uniformemente confirmados na experiência passada.⁴⁶

⁴⁴ HUME, D. *EHU*. X. 5

⁴⁵ Stephen BUCKLE em seu artigo “Marvels, Miracles, and Mundane Order”, de 2001, nos diz que: “A proof is not demonstration, not a deductively valid argument, and therefore not what we would call a proof. The theorems of Euclid are for Hume demonstrations, not proofs. A proof is an argument from experience, and so, in one sense of the term, a probable argument: because, in contrast to a demonstration, its conclusion is not necessary, but probable. In other sense, it is not a probable argument, because its conclusions are not probable for us: he describes it as an argument from experience which leaves no room for doubt or opposition”.

⁴⁶ FERGUSON, K. “An Intervention into the Flew/Fogelin Debate”, 1992.

Todavia, se esse testemunho que alcançou o nível de uma prova for contra a experiência passada, teremos uma prova que é oposta à outra (uma lei da natureza) sendo, portanto, um milagre. Desta forma, temos uma prova completa contra outra prova completa, ou seja, toda a experiência passada contra o testemunho do evento. Por exemplo, em um relato que diz que Jesus ressuscitou, se os testemunhos forem confiáveis, será uma prova completa contra a experiência passada que mostra que pessoas não ressuscitam. Temos assim, uma prova contra outra prova, onde a mais forte deve prevalecer. Mas como sabermos qual é a prova mais forte?

Utilizando este critério, optaremos neste caso pela experiência passada [a prova mais forte],⁴⁷ uma vez que essa experiência é mais usual contra apenas um caso de alguém que ressuscitou. Ou seja, quando um testemunho obedece a todos os critérios você tem uma prova, quando obedece e vai contra toda a experiência passada, você tem um milagre, que é excepcional por definição. De acordo com Hume, “*a evidência derivada de testemunhos e de relatos humanos funda-se na*

⁴⁷ Um homem sábio, portanto, torna sua crença proporcional à evidência. Nas conclusões que se baseiam numa experiência infalível, espera o evento com o máximo grau de segurança e considera a experiência passada uma prova completa da existência futura deste evento. Em outros casos, procede com mais precaução; pesa as experiências contrárias; considera qual dos lados está apoiado por maior número de experiências; é para este lado que se inclina, com dúvida e hesitação; e quando finalmente estabelece seu juízo a evidência não ultrapassa o que denominamos propriamente de probabilidade. Toda probabilidade, portanto, supõe uma oposição de experiências e de observações, na qual um dos lados sobrepõe o outro e produz um grau de evidência proporcional à superioridade. Com casos ou experiências de um lado e cinquenta do outro fornecem uma expectativa duvidosa de qualquer evento; contudo, com experiências uniformes, com apenas uma que é contraditória, engendram racionalmente um grau bastante alto de segurança. Em todos os casos, devemos contrabalançar as experiências opostas, se são opostas, e subtrair os números menores dos maiores a fim de conhecer a força exata da evidência superior. (HUME, D. *EHU*. X. 4).

*experiência passada, e varia, portanto, com a experiência sendo considerada uma prova ou uma probabilidade”.*⁴⁸

⁴⁸ Não podemos esquecer que as provas, que certamente são buscadas por todos, acabam se degenerando em probabilidades pelo fato de haver um grande número de argumentos conectados. (HUME, D. *EHU*. X. 6).

Capítulo II: Dos Milagres

“A superstição é certamente muito mais audaz em seus sistemas e hipóteses que a filosofia, enquanto esta se contenta em atribuir novas causas e princípios aos fenômenos que aparecem no mundo visível, aquela abre um mundo só seu, apresentando-nos cenas, seres e objetos inteiramente novos”.

(David Hume, THN. I. IV. VII. 13)

Como dissemos anteriormente, optamos por seguir no estudo do ensaio sobre os milagres com uma análise detalhada no que tange a importância de cada argumento do texto. O objetivo deste capítulo será o de fornecer um pano de fundo para a compreensão das interpretações de Hume que serão apresentadas nos capítulos III e IV. O foco será colocado em dois argumentos: o chamado argumento *a priori* (referente a primeira parte do ensaio), e o argumento *a posteriori* (presente na segunda parte do ensaio), ambos argumentos atacam a crença em milagres baseada no testemunho humano.

Vejamos como a definição de milagre dada por Hume caminha para o argumento *a priori*.

II.1 As definições de Milagre

Aqui iremos analisar o argumento *a priori* de Hume contra os milagres. Este argumento é assim chamado por mostrar a inviabilidade dos testemunhos em milagres em vistas da impossibilidade destes ocorrerem em virtude da própria definição. Para tal, analisaremos as duas definições de milagres que Hume nos apresenta.

Hume apresenta o que seria sua definição de milagre, todavia, por acrescentar outra definição em uma nota de rodapé, consideraremos esta como a primeira definição de milagre: *“Um milagre é uma violação das leis da natureza, e como essas leis foram estabelecidas por uma experiência firme e inalterável, as provas contra um milagre, pela própria característica do fato, são tão completas quanto qualquer argumento imaginável derivado da experiência”*.⁴⁹

Nela há pelo menos três pontos que devemos salientar:

a) O primeiro ponto que temos que salientar é o que Hume chama de “leis da natureza”. As leis da natureza são estabelecidas através da regularidade presente na natureza, e todo o julgamento acerca do mundo natural só pode ser feito quando nos voltamos para tais leis. Como essas leis são derivadas da experiência, apenas uma experiência poderia contradizê-la. De acordo com Hume, milagres consistem em quebras destas regularidades e, portanto, os milagres implicariam em violação das leis da natureza, ou da regularidade comumente observada. O único modo de termos uma “prova completa” da existência de um milagre seria ao vermos a quebra efetiva da regularidade da natureza. “Por que é mais do que meramente provável que todos os homens devem morrer? Que o fogo consome a madeira? Senão, apenas pelo motivo que esses eventos se mostram conforme as leis da natureza e se requer uma violação para evitá-los.”⁵⁰

b) Leis da natureza são mais do que prováveis. Elas consistem na regularidade observada, sim, mas, todavia, as leis são o funcionamento mesmo da

⁴⁹ Hume propõe que uma lei da natureza enquanto estabelecida por uma experiência uniforme será sempre uma evidência superior (prova) contra um milagre de fato - prova um fato raro contra a experiência passada. (HUME, D. *EHU*. X. 12).

⁵⁰ HUME, D. *EHU*. X. 12

realidade. Claro que, em Hume, é sempre possível um novo evento observado em uma questão de fato, todavia, em última análise, uma “contradição” de uma lei natural seria um evento absolutamente definitivo em nossa história, isso porque consideramos as leis não apenas como regulares, mas como necessárias.

Dado os pontos (a) e (b), temos que:

c) *“nada que ocorra alguma vez no curso comum da natureza é considerado um milagre”*.⁵¹

Não é um milagre que um homem, aparentemente em boa saúde, venha a morrer repentinamente, porque esse tipo de morte, embora menos comum que qualquer outra, tem sido, ainda assim, freqüentemente observada. Mas é um milagre que um homem morto retorne à vida, porque isso nunca foi observado em nenhuma época ou lugar.⁵²

Temos um ponto bastante importante aqui: um milagre não é só algo raro, *“caso contrário, não mereceria tal denominação”*.⁵³ Há vários eventos raros no universo, como a explosão de um planeta. Dado isso, para considerarmos algo como um milagre, a partir apenas da primeira definição apresentada por Hume, devemos ter uma ruptura da regularidade verificada na natureza. Podemos resumir na seguinte equação:

1. Contra todo milagre há uma experiência uniforme
2. Uma experiência uniforme = uma prova
3. Logo, uma prova direta é possível contra a existência de um milagre.

⁵¹ HUME, D. *EHU*. X. 12

⁵² HUME, D. *EHU*. X. 12

⁵³ HUME, D. *EHU*. X. 12

Segundo Hume, enquanto considerarmos uma experiência como uma prova, teremos sempre “*uma prova direta e completa contra a existência de qualquer milagre*”.⁵⁴ E assim, “uma prova como essa [experiência uniforme] não pode ser destruída, nem o milagre tornar-se digno de crédito, a não ser por efeito de uma prova oposta que seja superior à primeira”.⁵⁵

Dado isso, temos que não há tal coisa como um evento milagroso. Todos os relatos acerca deste tipo de evento são: ou falsos ou má interpretações acerca da regularidade da natureza. Falsidade porque alguém pode encontrar alguma utilidade em criar um relato milagroso, e má interpretação, quando alguém acha que um meteoro, por ser um evento raro e extraordinário, é um milagre. Hume nos mostra em uma nota de rodapé que:

Às vezes um acontecimento pode não parecer em si mesmo contrário às *leis da natureza*, mas em razão de algumas circunstâncias, poderia ser denominado um milagre se realmente viesse a ocorrer, visto que, de fato, é contrário a essas leis.⁵⁶

Destaca-se aqui que às vezes um acontecimento que não foi considerado extraordinário seja realmente um milagre, embora não seja contrário à experiência uniforme. Por exemplo, uma pessoa com câncer que morre em pouco tempo pode não parecer um milagre, pois é conforme a experiência regular observada, mas desde que esse fato ocorra por desejo divino, esse evento será um milagre, pois é realmente contrária à natureza que vozes divinas sejam a causa de um evento. Isso faz com que Hume modifique sua definição de milagre anteriormente dada, a saber: “*milagre é uma violação das leis da natureza*” Vamos agora à segunda

⁵⁴ HUME, D. *EHU*. X. 12

⁵⁵ HUME, D. *EHU*. X. 12

⁵⁶ HUME, D. *EHU*. X. 12n.

definição de milagre. Ela nos diz que: “*Um milagre pode ser precisamente definido como uma transgressão de uma lei da natureza por uma volição particular da divindade, ou pela interposição de algum agente invisível*”.⁵⁷ A mudança aqui é sutil, mas Hume declara que não é suficiente considerar o milagre apenas como uma violação das leis da natureza, mas que essa violação deveria ocorrer com uma intervenção divina. Há exemplos interessantes que podem ilustrar nosso ponto.⁵⁸

Vejamos o exemplo do príncipe indiano dado por Hume:

É evidente que nenhum indiano poderia ter experiência da água não se congelando em climas frios. Isso é pôr a natureza em uma situação de que ele desconhece completamente, e não lhe é possível concluir *a priori* o que resultará disso. É fazer um experimento novo, de conseqüências sempre incertas. Pode-se às vezes, por analogia, conjecturar o que se seguirá; o que não passa, porém, de simples conjectura. E é preciso confessar que, no exemplo presente do congelamento, o resultado ocorre em desacordo com as regras da analogia, e é de tal natureza que um indiano racional não poderia esperá-lo. (...) Tal resultado, portanto, pode ser denominado *extraordinário*, e requer um testemunho muito vigoroso para torná-lo digno de crédito entre os habitantes de clima quente e se requer forte testemunho para fazê-lo crível aos povos de um clima quente. Mas, ainda assim, ele não é milagroso e nem contrário à experiência uniforme do curso da natureza, nos casos em que todas as circunstâncias são idênticas.⁵⁹

Realmente, seria extremamente poderoso o testemunho necessário para convencer o príncipe de que o efeito da geada era conforme a natureza, natureza essa que ele não estava familiarizado e nada tinha a ver com as experiências do

⁵⁷ HUME, D. *EHU*. X. 12n.

⁵⁸ Se pensarmos no caso de “buracos negros”, e que teoricamente, nestes corpos celestes há uma ruptura das leis da natureza. Mas a existência de buracos negros não é miraculosa, mas sim uma maravilha, isso porque os buracos negros são naturais, mas diferentes do que temos como regular.

⁵⁹ HUME, D. *EHU*. X. 10n.

indiano; Hume diria que: “*tais fatos, embora não fossem contrários à sua experiência, tampouco com ela se harmonizavam*”.⁶⁰ Dessa forma, podemos notar que o efeito da geada, ou seja, o congelamento da água, não era contrário à experiência do príncipe por ele nunca ter visto a água se congelando em climas frios, como também, pelo fato de nunca ter visto a água não se congelando em climas frios, o que no caso, poderia ser considerado um milagre porque seria assim, realmente contrário à natureza.

Hume, na *Historia da Inglaterra*, distingue o maravilhoso do miraculoso quando discute circunstâncias da história como, por exemplo, o caso de uma jovem chamada Joana D’Arc que nasceu no ano de 1412 na aldeia de Domremi. Naquele tempo, o que hoje consideramos território francês estava em guerra com a Inglaterra já há setenta e cinco anos, guerra essa que foi denominada posteriormente de guerra dos cem anos. Aos doze anos, Joana ouviu pela primeira vez uma voz, que acreditou ser do Arcanjo São Miguel, que a explicou que duas santas a procurariam e dariam a ela instruções que eram a vontade de Deus. Seguiram-se daí cinco anos e o arcanjo novamente lhe apareceu e disse que Deus lhe ordenara que fosse a auxílio de Delfim e levantasse o cerco de Orleans. Ao procurar Delfim, que maliciosamente se escondeu entre os presentes, Joana o identificou e disse: - aquele é o rei! Em nome de Deus, nobre príncipe, o rei sois vós e ninguém mais.

Contou posteriormente que Deus a tinha enviado para ajudar ao seu povo. Após conseguir cumprir sua missão, Joana D’Arc foi traída e queimada viva acusada de heresia, sendo que no momento em que queimava alguém apareceu e

⁶⁰ HUME, D. *EHU*. X. 10

gritou: - estamos perdidos, queimamos uma santa. Sabemos hoje que Joana D'Arc foi, em 1920, canonizada na basílica de São Pedro, e o que garantiu sua canonização foi justamente o fato de que o que completa o milagre foi o testemunho daquele que sabia que entre eles havia uma santa.

Para Hume os historiadores tendem a rejeitar o miraculoso e duvidar do maravilhoso e, ele chega a nos dizer que os historiadores tendem a aceitar o extraordinário quando os testemunhos que alegam o fato são dignos e sólidos e também quando os fatos constituem um amparo adequado, como aconteceu no caso de Joana D'Arc, em que o fato extraordinário é uma garota que ganha uma guerra e o fato “miraculoso” é a sua suposta visão divina.⁶¹

⁶¹ “In the village of Domremi near Vaucouleurs, on the borders of Lorraine, there lived a country girl of twenty-seven years of age, called Joan d’Arc, who was servant in a small inn, and who in that station had been accustomed to tend the horses of the guests, to ride them without a saddle to the watering-place, and to perform other offices, which, in well-frequented inns, commonly fall to the share of the men servants. (...) This is certain, that all these miraculous stories were spread abroad, in order to captivate the vulgar. The more the king and his ministers were determined to give into the illusion, the more cruples they pretended. An assembly of grave doctors and theologians cautiously examined Joan’s mission, and pronounced it undoubted and supernatural. (...) It is the business of history to distinguish between the *miraculous* and the *marvellous*; to reject the first in all narrations merely profane and human; to doubt the second; and when obliged by unquestionable testimony, as in the present case, to admit of something extraordinary, to receive as little of it as is consistent with the known facts and circumstances. It is pretended, that Joan, immediately on her admission, knew the king, though she had never seen his face before, and The maid of Orleans, though he purposely kept himself in the crowd of courtiers, and had laid aside every thing in his dress and apparel which might distinguish him: That she offered him, in the name of the supreme Creator, to raise the siege of Orleans, and conduct him to Rheims to be there crowned and anointed; and on his expressing doubts of her mission, revealed to him, before some sworn confidants, a secret, which was unknown to all the world beside himself, and which nothing but a heavenly inspiration could have discovered to her: And that she demanded, as the instrument of her future victories, a particular sword, which was kept in the church of St. Catharine of Fierbois, and which, though she had never seen it, she described by all its marks, and by the place in which it had long lain neglected.

Hume termina sua primeira parte da seção X com o seguinte argumento⁶²:

Nenhum testemunho é suficiente para estabelecer um milagre, a menos que seja de um tipo tal que sua falsidade fosse ainda mais milagrosa que o fato que se propõe a estabelecer; e mesmo assim ocorre uma destruição mútua de argumentos, de sorte que o mais forte só nos dá uma confiança apropriada ao grau de força que resta após subtrair-se dele o mais fraco.⁶³

O argumento apresentado até agora é uma análise de Hume acerca da possível ocorrência/existência de milagres, podendo ser chamado, então, de argumento *a priori* simplesmente por não apresentar nenhuma evidência empírica. E, assim, notamos a impossibilidade da existência dos milagres, uma vez que eles implicariam na violação das leis da natureza.

II.2 Os argumentos da segunda parte

Iremos a partir de agora comentar a segunda parte da seção X da *EHU* que analisará, dentre os argumentos *a posteriori*, a crença em milagres a partir do testemunho humano.

This is certain, that all these miraculous stories were spread abroad, in order to captivate the vulgar. The more the king and his ministers were determined to give into the illusion, the more scruples they pretended. An assembly of grave doctors and theologians cautiously examined Joan's mission, and pronounced it undoubted and supernatural. She was sent to the parliament, then residing at Poitiers; and was interrogated before that assembly: The presidents, the counsellors, who came persuaded of her imposture, went away convinced of her inspiration. A ray of hope began to break through that despair, in which the minds of all men were before enveloped. Heaven had now declared itself in favour of France, and had laid bare its outstretched arm to take vengeance on her invaders. Few could distinguish between the impulse of inclination and the force of conviction; and none would submit to the trouble of so disagreeable a scrutiny" (HUME, D. *History of England*, p. 397-99).

⁶² Diga-se aqui que Hume considera essa conclusão como uma máxima geral digna de nossa atenção.

⁶³ HUME, D. *EHU*. X. 13

A primeira parte da seção X trata da justificação de crenças, concluindo com uma total falta de justificação da crença em milagres. A segunda parte da seção X irá discutir como seres humanos acreditam em milagres. Neste momento, a discussão sobre o testemunho humano se torna crucial, pois, ao mostrar *a priori* a impossibilidade da ocorrência de eventos miraculosos, Hume inicia uma investigação epistemológica acerca da crença em milagres que já se mostra desde o argumento *a priori*, injustificada.

Alguns intérpretes, como por exemplo, Don Garrett, acreditam que a primeira sentença da parte II da seção X começa com a aceitação por parte de Hume que a máxima geral que fecha a primeira parte deixa em aberto a possibilidade lógica⁶⁴ da ocorrência de um milagre e conseqüentemente, a formação da crença nesse milagre, a saber: “*o testemunho sobre o qual se funda um milagre poderia equivaler a uma prova completa, e que, a falsidade desse testemunho seria um verdadeiro prodígio*”.⁶⁵ Todavia, Hume acaba por mostrar, na parte II, que nunca houve um milagre com base em uma evidência tão plena, ou seja, o caso de um testemunho que fosse uma prova completa capaz de nos fazer crer racionalmente na ocorrência de um milagre.

Na argumentação precedente, supusemos que o testemunho sobre o qual se funda um milagre poderia equivaler a uma prova completa, e que a falsidade desse testemunho seria um verdadeiro prodígio. Mas é fácil mostrar que fomos liberais

⁶⁴ Falarmos em possibilidade lógica significa dizermos que ao menos em sentido metafísico é possível que o evento ocorra, ou seja, se pode ser pensado, e enquanto uma questão de fato, sua ocorrência não implica contradição.

⁶⁵ HUME, D. *EHU*. X. 14, e seria um prodígio entre outras razões, por causa das qualidades humanas anteriormente descritas, como por exemplo, o medo de serem descobertos em suas mentiras, etc.

em demasia em nossa concessão, e que nunca houve algum acontecimento milagroso demonstrado com base em uma evidência tão plena.⁶⁶

É na segunda parte da seção X que Hume dará uma resposta à seguinte questão: por que alguém acredita que um evento, que não ocorre no curso regular da natureza e que foi testemunhado e relatado por outro ser humano, seja um milagre?

Pode-se melhor entender o argumento desenvolvido por Hume se analisarmos os quatro argumentos dados por ele, para mostrar que nenhum testemunho humano pode ser considerado como a prova completa a favor de um milagre.

Há quatro pontos fundamentais na análise dos testemunhos em milagres, a saber: (i) a qualidade do testemunho dos milagres, (ii) os fatores psicológicos que contribuem para oferecer a aceitação desses testemunhos, (iii) a freqüente origem do testemunho de milagres entre povos bárbaros e ignorantes, e (iv) os conflitos colocados pelo testemunho de milagres em diferentes religiões.⁶⁷

O primeiro argumento oferecido por Hume é dirigido de forma simples ao testemunho dos apóstolos, nos dizendo que é necessário um grande número de testemunhos de bom senso, o que não ocorre geralmente. Vejamos:

Não se encontra em toda a história nenhum milagre atestado por um número suficiente de homens de bom senso, educação e saber tão inquestionáveis que nos garantam contra toda possibilidade de estarem eles próprios enganados; de integridade tão indubitável que os coloque acima de qualquer suspeita de

⁶⁶ HUME, D. *EHU*, X. 14

⁶⁷ GARRETT, D. *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*, p. 137, 1996.

pretenderem iludir outros, de tal crédito e reputação aos olhos da humanidade que tenha muito a perder no caso de serem apanhados em qualquer falsidade; e, ao mesmo tempo, que atestem fatos realizados de maneira tão pública e em uma parte do mundo tão conhecida que não se pudesse evitar o desmascaramento.⁶⁸

É interessante notarmos que Hume descreve nesse trecho todas as características, ou critérios, que um testemunho deve ter para ser considerado uma prova, ou seja, características que o façam o fundamento de um milagre. Mas, o ponto central é que o testemunho em milagres geralmente é, curiosamente, tomado por pessoas que não são capazes de analisar corretamente o fato que está acontecendo, como por exemplo, um grupo de pessoas “ignorantes” que observam um raio de luz no céu. No caso, elas podem tomar este evento como um milagre. Todavia, esse mesmo fato pode ser facilmente explicado com um pouco de conhecimento acerca de como certos balões meteorológicos podem brilhar. Por “ignorância” podem ocorrer duas coisas, em que ambas prejudicam o testemunho: 1) pode haver uma falha no julgamento, como tomar um eclipse solar como um milagre e, 2) um grupo de pessoas “ignorantes” pode ser convencido com facilidade por alguém que precisa de um relato miraculoso para fundar algum sistema religioso.

O segundo argumento dado por Hume nos diz que:

Embora ao proceder segundo essa regra [aceitar apenas o que for provável] rejeitamos de pronto qualquer fato que seja inusitado e incrível num grau extraordinário, ocorre que, quando se vai mais longe, a mente nem sempre observa a mesma regra e, diante da afirmação de alguma coisa completamente absurda e miraculosa, mostra-se antes, mais pronta a admitir esse fato em razão da própria circunstância que deveria destruir toda sua autoridade. Por ser uma

⁶⁸ HUME, D. *EHU*. X. 15

emoção agradável, a paixão da *surpresa* e do *assombro*, proveniente dos milagres, dá-nos uma perceptível tendência a acreditar nos acontecimentos dos quais deriva. E isso vai tão longe que mesmo aqueles que não podem gozar diretamente desse prazer, nem acreditar nos acontecimentos milagrosos que lhes são relatados, adoram, contudo, compartilhar dessa satisfação, em segunda mão ou como intermediários, e têm orgulho e prazer em excitar a admiração de outros.⁶⁹

Hume descreve aqui um importante princípio da natureza humana, a saber, a paixão pelo raro e extraordinário, paixão essa que faz com que seres humanos abandonem princípios naturais formados pelo hábito em relações causais como, por exemplo, aceitar sempre o que for mais provável tendo como base a experiência passada, e passem a acreditar em eventos raros que vão contra toda a sua observação anterior. Ele mostra que, muitas vezes, as crenças que as pessoas têm não derivam da realidade, mas de uma necessidade pessoal, seja da glória de contar para outras pessoas que presenciou um milagre, seja do sentimento intenso em acreditar que ocorreu um milagre em nossa presença, e por isso, de algum modo serem especiais.

Essa característica humana é mais um motivo para se rejeitar relatos de eventos maravilhosos como sendo verdadeiros milagres e tendo como base o testemunho humano.⁷⁰

Como terceiro argumento para se rejeitar um testemunho como uma evidência plena a favor de um milagre, Hume nos diz que:

⁶⁹ HUME, D. *EHU*. X. 16

⁷⁰ “Os muitos exemplos forjados de milagres, profecias e acontecimentos sobrenaturais que em todas as épocas foram desmascarados, ou por provas em contrário, ou pelo seu próprio absurdo, demonstram suficientemente a forte propensão da humanidade para o extraordinário e o fantástico, e é razoável que gerem uma suspeita contra todo relato desse tipo” (HUME, D. *EHU*. X. 19).

Uma forte predisposição contra todos os relatos sobrenaturais e milagrosos resulta do fato de que eles abundam principalmente em nações ignorantes e bárbaras; ou, nos casos em que um povo civilizado chegou a admitir alguns deles, verificar-se-á que esse povo os recebeu de ancestrais ignorantes e bárbaros que os transmitiram com aquela inviolável sanção e autoridade que sempre acompanha as concepções herdadas.⁷¹

Ou seja, ao observamos os anais da história sempre encontramos relatos fantasiosos cuja explicação em nada parece com o que temos hoje, como por exemplo, os relatos de guerras, pestes e misérias tidas no passado, que são sempre extraordinários e, bem diferentes das explicações que damos a eles nos dias atuais. Isso serve apenas para confirmar aquele princípio da natureza humana (principalmente entre homens comuns) de crer no maravilhoso, onde temos a ignorância associada com a paixão. Neste caso a crença no testemunho a favor de um milagre é ainda mais problemática porque reúne a incapacidade de um julgamento adequado a uma extrema facilidade de atração e desejo pelo raro e extraordinário. E é assim, que *“a inclinação humana para o fantástico tem plena oportunidade de se manifestar, e, dessa forma, uma história, universalmente desacreditada em seu lugar de origem, deverá passar por genuína a mil milhas de distância”*.⁷² E, como quarto e último argumento, Hume acrescenta que:

Para o enfraquecimento da autoridade dos prodígios [digo], que não há relato de nenhum deles, mesmo dos que não foram expressamente refutados, que não sofra a oposição de um número infinito de testemunhas, de modo que não apenas o milagre destrói o crédito do relato, mas o próprio relato destrói-se a si mesmo. Para tornar isso mais compreensível, consideremos que, em questões de religião, tudo o que é distinto está em oposição, e que é impossível que as religiões da antiga Roma, da Turquia, do Sião e da China estejam todas elas estabelecidas

⁷¹ HUME, D. *EHU*. X. 20

⁷² HUME, D. *EHU*. X. 23

sobre alguma fundação sólida. Todo milagre, portanto, que se suponha produzido em qualquer dessas religiões, dado que seu objetivo direto é consolidar o sistema particular ao qual é atribuído, terá o mesmo poder, embora de maneira mais indireta, para derrubar todos os demais sistemas.⁷³

Esse traço de desconfiança, que Hume mostra como essencial contra os testemunhos, foi posteriormente oferecido na *História natural da religião*, onde Hume mostrou que um sistema é substancialmente erguido por seus milagres, e pelo fato de diferentes religiões terem conseqüentemente milagres diferentes, estes se tornam automaticamente contraditórios.⁷⁴

Ou seja, uma vez que a base de um sistema religioso se torna contraditória à base de outro sistema, estes sistemas se tornam por sua vez, também

⁷³ HUME, D. *EHU*. X. 24. Percebemos neste trecho, outra característica definidora de milagre apresentada na primeira parte da seção dos milagres.

⁷⁴ “O politeísmo ou os cultos idólatras, que repousam inteiramente em tradições vulgares, têm por inconveniente poder autorizar qualquer prática ou opinião, por mais bárbara ou corrompida que seja, e deixar uma ampla margem para que a velhacaria se imponha à credulidade, até fazer a moral e o sentimento de humanidade desaparecerem dos sistemas religiosos dos homens. Ao mesmo tempo, a idolatria possui a evidente vantagem de limitar os poderes e funções de suas divindades, admitir naturalmente os deuses de outras seitas e nações como partícipes da divindade e permitir a associação das diversas divindades entre si, bem como dos ritos, das cerimônias e das tradições. O monoteísmo é totalmente o oposto, tanto em suas vantagens como em suas desvantagens. Como esse sistema supõe que existe uma única divindade, que é a perfeição da razão e da bondade, ele deve, se corretamente seguido, banir dos cultos religiosos tudo o que há de frívolo, irrazoável e desumano, e dar aos homens os mais belos exemplos, bem como propor os motivos mais imperiosos de justiça e de benevolência. Essas poderosas vantagens não são, na verdade, anuladas (pois isso não seria possível), mas sim um tanto diminuídas pelos inconvenientes que nascem dos vícios e dos preconceitos dos homens. Quando se admite um único objeto de devoção, a adoração de outras divindades é considerada absurda e ímpia. Mais ainda: essa unidade de objeto parece exigir naturalmente a unidade de fé e de cerimônias, e proporciona aos homens astuciosos um falso pretexto, que lhes permite retratar seus adversários como ímpios e como objetos da vingança divina, assim como da humana. Pois como cada seita está convencida de que sua própria fé e seu próprio culto são totalmente agradáveis à divindade, e como ninguém pode conceber que o mesmo ser deva comprazer-se com ritos e preceitos diferentes e opostos, as diversas seitas acabam naturalmente em animosidade e descarregam umas contra as outras aquele zelo e rancor sagrados, que constituem as mais furiosas e implacáveis de todas as paixões humanas” (HUME, D. *NHR*, IX. 1).

contraditórios, anulando-se mutuamente.⁷⁵ Hume nos relata, através de Tácito,⁷⁶ a história de que Vespasiano havia curado um cego com sua saliva e um aleijado apenas com o toque do pé por ordem de uma visão que este obteve do Deus Serapis. Hume pede para levarmos em conta, nesse caso, a boa fama de Tácito enquanto historiador e as pessoas que foram as testemunhas oculares e que não tinham motivos para mentir. Mas, pede também para percebermos que estas provas são ótimas até mesmo para um fato tão falso como o relatado.⁷⁷

Quando Hume se refere ao Cardeal de Retz ele nos fala sobre sua memorável história que é a seguinte: quando o Cardeal fugiu para a Espanha passou por Saragoça onde viu na catedral um homem que já era porteiro há sete anos naquela igreja. Este homem tinha apenas uma perna, mas certo dia, ao ter o

⁷⁵ “Em resumo, portanto, parece que jamais qualquer espécie de testemunho a favor de um milagre tem chegado a ser provável, e muito menos a uma prova; e que, mesmo supondo que chegasse a ser uma prova, seria oposta por outra prova, derivada da própria natureza do fato que tentaria estabelecer. Portanto, apenas a experiência confere autoridade ao testemunho humano, e é ainda a experiência que nos assegura a respeito das leis da natureza” (HUME, D. *EHU*. X. 35).

⁷⁶ “During the months which Vespasian spent at Alexandria waiting for 81 the regular season of the summer winds to ensure a safe voyage, there occurred many miraculous events manifesting the goodwill of Heaven and the special favour of Providence towards him. At Alexandria a poor workman who was well known to have a disease of the eye, acting on the advice of Serapis, whom this superstitious people worship as their chief god, fell at Vespasian's feet demanding with sobs a cure for his blindness, and imploring that the emperor would deign to moisten his eyes and eyeballs with the spittle from his mouth. Another man with a maimed hand, also inspired by Serapis, besought Vespasian to imprint his footmark on it. At first Vespasian laughed at them and refused. But they insisted. Half fearing to be thought a fool, half stirred to hopes by their petition and by the flattery of his courtiers, he eventually told the doctors to form an opinion whether such cases of blindness and deformity could be remedied by human aid. The doctors talked round the question, saying that in the one case the power of sight was not extinct and would return, if certain impediments were removed; in the other case the limbs were distorted and could be set right again by the application of an effective remedy: this might be the will of Heaven and the emperor had perhaps been chosen as the divine instrument. They added that he would gain all the credit, if the cure were successful, while, if it failed, the ridicule would fall on the unfortunate patients. This convinced Vespasian that there were no limits to his destiny: nothing now seemed incredible. To the great excitement of the bystanders, he stepped forward with a smile on his face and did as the men desired him. Immediately the hand recovered its functions and daylight shone once more in the blind man's eyes. Those who were present still attest both miracles to-day, when there is nothing to gain by lying.” (Tácito, *Histórias*, p. 169).

⁷⁷ “One of the best attested miracles in all profane history, is that which TACITUS reports of VESPASIAN, who cured a blind man in Alexandria, by means of his spittle, and a lame man by the mere touch of his foot; in obedience to a vision of the god SERAPIS, who had enjoined them to have recourse to the Emperor, for these miraculous cures” (HUME, D. *EHU*. X. 25).

coto tocado com um óleo, recuperou o membro que faltava.⁷⁸ Todos os cônegos da igreja confirmaram o milagre. Todavia, o milagre, de natureza tão singular, mal poderia receber falsificação. E o próprio Cardeal não pareceu lhe dar crédito. Podemos então concluir que os depoimentos eram falsos e o milagre era muito mais motivo de riso do que de crença.

Já os milagres atribuídos ao Abade Paris, como a cura de doentes, a audição dada aos surdos e a capacidade de ver restituída aos cegos, são comentados em toda parte. E Hume nos diz que a maioria desses milagres foi provada no próprio local e confirmada por muitos testemunhos dignos de confiança.⁷⁹

Hume responde a esta questão com uma consideração sobre a *absoluta impossibilidade*, ou seja, tal evento se mostra com uma natureza de tal forma

⁷⁸ “When that intriguing politician fled into SPAIN, to avoid the persecution of his enemies, he passed through SARAGOSSA, the capital of ARRAGON, where he was shewn, in the cathedral, a man, who had served seven years as a doorkeeper, and was well known to every body in town, that had ever paid his devotions at that church. He had been seen, for so long a time, wanting a leg; but recovered that limb by the rubbing of holy oil upon the stump; and the cardinal assures us that he saw him with two legs. This miracle was vouched by all the canons of the church; and the whole company in town were appealed to for a confirmation of the fact; whom the cardinal found, by their zealous devotion, to be thorough believers of the miracle. Here the relater was also contemporary to the supposed prodigy, of an incredulous and libertine character, as well as of great genius; the miracle of so singular a nature as could scarcely admit of a counterfeit, and the witnesses very numerous, and all of them, in a manner, spectators of the fact, to which they gave their testimony. And what adds mightily to the force of the evidence, and may double our surprise on this occasion, is, that the cardinal himself, who relates the story, seems not to give any credit to it, and consequently cannot be suspected of any concurrence in the holy fraud” (HUME, D. *EHU*. X. 26).

⁷⁹ “The curing of the sick, giving hearing to the deaf, and sight to the blind, were every where talked of as the usual effects of that holy sepulchre. But what is more extraordinary; many of the miracles were immediately proved upon the spot, before judges of unquestioned integrity, attested by witnesses of credit and distinction, in a learned age, and on the most eminent theatre that is now in the world. Nor is this all: A relation of them was published and dispersed everywhere nor were Jesuits, though a learned body supported by the civil magistrate, and determined enemies to those opinions, in whose favour the miracles were said to have been wrought, ever able distinctly to refute or detect them. Where shall we find such a number of circumstances, agreeing to the corroboration of one fact? And what have we to oppose to such a cloud of witnesses, but the absolute impossibility or miraculous nature of the events, which they relate? And this surely, in the eyes of all reasonable people, will alone be regarded as a sufficient refutation” (HUME, D. *EHU*. X. 27).

miraculosa que é impossível que tais eventos tenham realmente ocorrido. Isso é suficiente para pessoas de bom senso ou sábios rejeitarem os testemunhos de tais fatos. Essa absoluta impossibilidade faz com que Hume entre em contradição com seus argumentos, tanto do *THN* quanto da *EHU*⁸⁰ acerca da possibilidade metafísica de quaisquer eventos ocorrerem, além de cair em uma petição de princípio. Não obstante, esse é o argumento utilizado por Hume.⁸¹ Se pensarmos bem, não há tanta contradição aqui. A análise acerca dos milagres é muito mais uma avaliação do testemunho deles do que propriamente da existência. Se pensarmos que para aceitarmos um testemunho o primeiro critério para qualquer pessoa, deveria ser algo como “possuir razões para considerar o testemunho como verdadeiro”. O que Hume mostrou é que os testemunhos em milagres estão fundados na ignorância ou na paixão pelo raro e extraordinário. Em ambos os casos não podemos assumir como verdadeiro o relato de alguém em tais condições, e que, principalmente, não seja capaz de dar boas razões. A solução para quem ouve um relato é óbvia, não se deve propriamente julgar o testemunho, uma vez que esse deve sempre ser colocado como falso em se tratando de um fato extraordinário, que favoreça a testemunha, ou que pretenda ser o fundamento de um sistema religioso. Devemos sempre julgar como os sábios, ou seja, em conformidade com a experiência passada, pois, “*por que admitir uma violação miraculosa das leis mais bem estabelecidas da natureza?*”⁸² Assim, analisados esses exemplos de relatos de milagres:

⁸⁰ Ver: HUME, D. *THN*. I. III. 14 e HUME, D. *EHU*. VII.

⁸¹ Como veremos no capítulo III desta dissertação, Fogelin argumenta que estamos racionalmente justificados, em certos casos, a desacreditar em um testemunho sem termos que testá-lo.

⁸² HUME, D. *EHU*. X. 31

Parece que nenhum testemunho jamais chegou sequer a torná-lo provável, quanto menos a constituir uma prova de sua ocorrência, e que, mesmo supondo-se que chegasse a fazê-lo, seria contraditado por outra prova, derivada da própria natureza do fato que ele se esforça por estabelecer.⁸³

Se considerássemos a possibilidade de um testemunho ser uma prova completa, este seria oposto a uma outra prova, a saber: a experiência passada. Assim, “*a autoridade do testemunho humano provém apenas da experiência, mas é essa mesma experiência que nos assegura sobre as leis da natureza [regularidade observada]*”.⁸⁴ Teremos, dessa forma, no caso de milagres religiosos que tentam se passar por fundamento de uma religião, uma completa aniquilação de acordo com o critério de um sábio, a quem Hume dedica todo o argumento da seção X.

Hume faz uma ressalva nos dizendo que só tratou de milagres religiosos admitindo assim, que seja possível, em outros casos, a existência de milagres ou *leis da natureza* violadas na qual um testemunho poderia ser considerado uma prova completa. Todavia, Hume não encontra na história um milagre desse tipo, ou seja, a ocorrência de um milagre não religioso, e apresenta a suposição de um evento que se dedica a ser considerado um evento miraculoso, mas não religioso.

Cito Hume:

Suponha-se, assim, que todos os autores, em todas as linguagens, concordem que, começando em 1º de janeiro de 1600, houve uma completa escuridão em toda a terra por oito dias, suponha-se que a tradição desse extraordinário acontecimento seja ainda forte e vivida entre as pessoas, que todos os viajantes que retornam de países distantes tragam relatos da mesma tradição, sem a menor mudança ou

⁸³ HUME, D. *EHU*. X. 35

⁸⁴ HUME, D. *EHU*. X. 35

inconsistência; é evidente que os filósofos da atualidade, em vez de pôr em dúvida o fato, deveriam admiti-lo como verdadeiro e procurar as causas das quais pudesse ter derivado.⁸⁵

Para Hume a corrupção da natureza é muito mais provável e em nada mostra ser um milagre. Assim como o exemplo da morte da rainha Elizabeth:

Mas suponha-se que todos os historiadores que estudam a Inglaterra concordem que, em 1º de janeiro de 1600, a rainha Elizabeth morreu; que ela foi vista tanto antes como depois de sua morte por seu médico e por toda a corte, como é habitual no caso de pessoas de sua posição; que seu sucessor foi reconhecido e proclamado pelo Parlamento; e que, após ter estado sepultada por um mês, ela reapareceu, voltou a assumir o trono e governou a Inglaterra por três anos.⁸⁶

Esse é um importante parágrafo na parte II da seção X, onde Hume supõe, após ter terminado com todas as chances de um testemunho, ser prova de um milagre religioso⁸⁷ a possibilidade de um testemunho ser uma prova na hipótese de um milagre não religioso ter ocorrido, e devemos novamente nos lembrar que:

A decadência, corrupção e dissolução da natureza é um acontecimento tornado provável por tantas analogias que qualquer fenômeno que pareça apontar na direção dessa catástrofe cai sob a jurisdição do testemunho humano, se esse testemunho for muito extenso e uniforme.⁸⁸

Deste modo, dada a definição de milagre “enquanto uma violação de uma lei da natureza por um agente invisível”, podemos concluir que para a ocorrência de um milagre:

⁸⁵ HUME, D. *EHU*. X. 36

⁸⁶ HUME, D. *EHU*, X. 37

⁸⁷ Hume nos diz que se algum evento pretender ser o fundamento de um sistema religioso, aí sim, será ainda mais fácil provar sua falsidade enquanto um milagre. Cito Hume: “Embora o ser ao qual o milagre é atribuído seja, nesse caso, Todo-poderoso, o fato não se torna por isso minimamente mais provável, dado que nos é impossível conhecer os atributos ou ações de um tal ser, a não ser pela experiência que temos de suas operações no curso usual da natureza” (HUME, D. *EHU*. X. 38).

⁸⁸ HUME, D. *EHU*. X. 36

1. deve existir um agente invisível, todo poderoso que interrompa o curso usual da natureza para podermos dizer que houve um milagre.

2. o curso usual da natureza deve ser entendido como necessário e, portanto, uma lei.

Aceitando a possibilidade de esse ser todo poderoso existir, mesmo que não tenhamos uma impressão dele, o que não nos permite formar uma idéia justificada, não há, mesmo assim, como saber quando ele agiu ou não no curso da natureza.

Temos assim, uma confirmação da prova *a priori*⁸⁹ (impossibilidade do milagre ocorrer pela própria definição) contra a ocorrência de milagres exposta na parte I da seção X. *“Acima de tudo, todos os relatos que dependem em algum grau da religião devem ser considerados como os prodígios de Lívio”*.⁹⁰

⁸⁹ HUME, D. *EHU*. X. 39. Hume faz referências aqui ao aforismo 29, livro II sobre a consideração de Bacon sobre milagres cito: “Devem se considerar suspeitos os milagres que se originaram de alguma maneira das superstições, como os prodígios relatados por Tito Lívio, como também os que se encontram nos escritores de magia natural e alquimia, e pessoas do gênero, que são próceres e amantes das fábulas”.

Capítulo III: Leituras do ensaio sobre os milagres

Este capítulo tem como objetivo apresentar o debate sobre o problema dos milagres, qual seja, quais são os argumentos de Hume na seção sobre os milagres, e qual seu principal objetivo; a impossibilidade dos milagres, e/ou a impossibilidade do testemunho humano tornar o milagre como o fundamento para um sistema religioso. Para tal, dividiremos este capítulo em três partes. Na primeira parte será apresentado o “debate clássico”, que tem início com Joseph Butler no século XVIII e chega até autores contemporâneos como Dorothy Coleman. Em seguida, na segunda parte, mostraremos uma das mais importantes posições contemporâneas sobre os milagres em Hume, com Anthony Flew. E, finalmente, na terceira parte concluiremos a apresentação do debate, com a posição de Robert Fogelin.

III. 1 A interpretação tradicional

O debate sobre os milagres de Hume teve início na época de sua publicação. Sua principal crítica foi feita por George CAMPBELL em sua *Dissertation on Miracles*, mas também recebeu críticas de Anthony ELLYS, Thomas RUTHERFORD, William ADAMS, James SOMERVILLE entre outros. Nos dias atuais, vários estudiosos têm tratado do assunto, como Kemp SMITH - *The Philosophy of David Hume*, GASKIN - *Hume's Philosophy of Religion* e “Contrary Miracles Concluded”, Don GARRETT - *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy* e Stanley TWEYMAN - *Scepticism and Belief in Hume's Dialogues Concerning Natural Religion*.

Na verdade, o tema dos milagres, ou mais geral, o tema da religião é parte mesma da filosofia moderna, passando desde a questão sobre a religião natural contra a religião revelada, até a questão do testemunho humano sobre milagres. Hume mesmo tem uma importante obra sobre o debate acerca da religião natural, o “*Diálogos acerca da Religião Natural*”.⁹¹

Parte do argumento, que será usado contra Hume, tem início antes da publicação da *Investigação*, com Joseph Butler e seu *Analogy of Religion* de 1736. O argumento de Butler acerca da religião natural e sua relação com a religião cristã defende o cálculo da probabilidade do testemunho sobre milagres, onde certas vezes um testemunho de um fato que *realmente ocorreu* pode parecer tão ou mais extraordinário para as pessoas que um testemunho de um evento miraculoso. Para Butler um testemunho como, por exemplo, sobre o evento de César ter atravessado o Rubicão⁹² é tão ou mais forte que um o testemunho de um evento miraculoso qualquer, mesmo que no caso de César, o evento seja natural⁹³ [obviamente o argumento aqui não trata da ocorrência mesma dos milagres, mas sim do seu testemunho].

⁹¹ A obra de Hume, *Diálogos Sobre a Religião Natural*, foi escrita em 1751 e teve sua última revisão em 1776, sendo publicado em 1779. O texto dirige-se ao conhecimento que temos de Deus apenas com a razão (argumento do desígnio) e, no processo, Hume apresenta os argumentos que enfraquecem as provas clássicas para a existência de Deus. Hume neste diálogo submete crenças religiosas a uma penetrante investigação empírica, tentando demonstrar deste modo que as crenças mais difundidas do ponto de vista de suas supostas racionalidades, são totalmente injustificáveis.

⁹² Butler argumenta que desde que o mais ordinário dos fatos, tal como César atravessando o Rubicão, tem a pressuposição de um para um milhão contra ele, e a pressuposição contra o testemunho de milagres não pode ser substancialmente maior do que o testemunho de fatos ordinários.

⁹³ Segundo Butler, “the notion of a Miracle, considered as a proof of a divine mission has been stated with great exactness by divines; and is, I think, sufficiently understood by every one. There are also invisible miracles, the incarnation of Christ, for instance, which, being secret, cannot be alleged as a proof of such a mission, but require themselves to be proved by visible Miracles, revelation itself too, is miraculous; and Miracles are the proof of it: and the supposed presumption against these, shall presently be considered” (BUTLER, J. *The Analogy of Religion*, p. 163).

Mais recentemente, Robert Hambourger (1980) apresenta uma crítica ao argumento de Hume, acerca da avaliação do testemunho, com bases no argumento de Butler. Hambourger acredita que a idéia de Hume se fia sob o que ele chama de “princípio da probabilidade relativa”. Para ele, o que Hume faz é ponderar a probabilidade de um testemunho e de um evento, colocando, então, um contra o outro. Ou seja, se for mais provável que as testemunhas estão erradas do que o evento ter de fato ocorrido, então, não é razoável acreditarmos na ocorrência do evento que essas pessoas dizem ter testemunhado. Hambourger pensa um contra-exemplo a isto, vejamos: supondo que exista uma loteria com um milhão de jogadores, onde cada um tem a chance de ganhar de **um para um milhão**. Um confiável jornal de New York relata que um senhor, chamado Smith ganhou o prêmio nesta loteria. Sabemos que este jornal só erra uma a cada **dez mil vezes**. Portanto, se aplicarmos o princípio de Hume como sendo o dado por Hambourger, nossa conclusão seria a de que o jornal está errado, pelo fato desta ser a mais provável das duas probabilidades.

Hambourger mostra que acreditar que o jornal esteja errado, como ele acha que a posição de Hume indica, não é o correto, pois, é mais provável que o jornal esteja certo, uma vez que a credibilidade do jornal não deve ser afirmada em termos de probabilidade estatística. Hambourger conclui que o princípio de Hume é inválido, e seu argumento contra a possibilidade de termos uma crença racional em milagres é falsa. Hambourger nos diz:

Isto é porque quando você olha para o testemunho você não pode retirar o fator de plausibilidade daquele que relata, considere os fatores restantes sem ele, e

então, ao pesar os dois juntos, chegamos a probabilidade que o relato é verdadeiro.⁹⁴

Assim, para nosso propósito é importante lembrarmos que, de acordo com Hambourger o argumento de Hume não é bom porque, como em loterias - o que foi sorteado no passado não determina o que será sorteado no futuro e, transpondo esse exemplo para os milagres, percebemos que as regularidades passadas não importam para a crença em milagres.

Outra posição que se originaria nas posições de Butler é Ray Sorenson.⁹⁵ Ele nos diz acerca de um evento, que é mais provável que a testemunha que relata o fato esteja enganada ou mesmo mentindo, do que o evento, enquanto miraculoso, ter realmente ocorrido. Para Sorenson, similarmente ao que foi dito por Hambourger, a probabilidade que existe nos casos passados não autoriza a veracidade de que um relato dado seja verdadeiro, pois apenas uma evidência empírica seria capaz de provar a existência do evento enquanto realmente sendo um milagre.

Claramente, para Sorenson, quando estamos tratando de um testemunho histórico, este testemunho coloca sobre a probabilidade causal do evento relatado uma conformidade dos eventos para leis causais, ou seja, historiadores, ao se referirem a um tipo de evento, sempre levam em consideração a probabilidade passada. Assim, a história de que César atravessou o Rubicão é crível porque, em

⁹⁴ "This is because when you look at testimony you cannot factor out the plausibility of what one reports, consider the remaining factors without it, and then, by weighing the two together, arrive at the probability that a report is true" (HAMBOURGER, R. "Belief in Miracles and Hume's Essay", p. 599, 1980).

⁹⁵ Ray, SORENSON. "Hume's Skepticism Concerning Reports of Miracles", 1983.

parte, não viola o que nós conhecemos como leis naturais, por exemplo, não seria natural o fato de ele atravessar sobre a água.⁹⁶

Uma importante intérprete de Hume, Dorothy Coleman, discorda tanto de Hambourger quanto de Sorenson, em um artigo chamado “Hume, Miracles and Lotteries” (1988). Para Coleman, o ponto do argumento de Hambourger é mostrar que Hume falsamente assume a possibilidade do evento como sendo mais provável que a credibilidade do testemunho deste evento, uma vez que este tenha realmente ocorrido. Todavia, para ela, o exemplo da loteria de Hambourger não serve como um contra-exemplo da *probabilidade relativa* de Hume. Podemos dizer, após analisarmos o texto de Coleman e os argumentos de Hambourger e Sorenson que, o argumento de Hume não é contra a possibilidade física dos milagres, mas sim, contra a crença em tais eventos, ou seja, é inútil a discussão se milagres são impossíveis ou não, mas é útil, é deve ser feita a discussão sobre a crença em testemunhos que afirmam que eventos miraculosos ocorreram.

Segundo Coleman,⁹⁷ deve ser semelhante, tanto a avaliação sobre a credibilidade do relato de um evento improvável - no sentido de que o evento que não é conforme as leis da natureza - quanto a avaliação no que diz respeito à probabilidade ser contra a ocorrência do evento relatado. Todavia, ela diz, deve ser também semelhante o nosso desconhecimento acerca da natureza, pois chamamos de lei apenas o que nos foi apresentado de forma regular em nossa experiência passada.

⁹⁶ Um exemplo de um evento que fere a lei da natureza similar a esse é dado por Fogelin como veremos posteriormente.

⁹⁷ COLEMAN, D. “Hume, Miracles and Lotteries”, 1988.

Assim, o exemplo da loteria deve ser um nos quais os jogadores não conhecem as regras do jogo. As leis sobre a loteria serão produzidas da observação uniforme ao longo de todo o jogo, enquanto ele é jogado.⁹⁸

Robert Fogelin,⁹⁹ apropriadamente apresenta os argumentos da interpretação tradicional acerca da seção X da *EHU* da seguinte forma:

1. Hume não apresenta um argumento *a priori* pretendendo mostrar que milagres não são possíveis.
2. Hume apresenta um argumento *a priori* pretendendo mostrar que um testemunho, por mais forte que seja nunca poderia fazer crer racionalmente que um milagre tenha ocorrido.

A primeira tese da *interpretação tradicional*¹⁰⁰ nos diz que Hume não apresenta nenhum argumento *a priori* contra a possibilidade da ocorrência de milagres. Todavia, isso não nos autoriza a dizer que Hume deixa em aberto a possibilidade de milagres ocorrerem. Já a segunda tese afirma que o que Hume pretende mostrar *a priori* em seu ensaio é que nenhum testemunho, por mais forte que seja, pode nos fazer realmente crer racionalmente que um milagre tenha

⁹⁸ O exemplo dado por Coleman é o seguinte: “suppose that a newspaper, the Lottovania Times, reports that Smith of Lottovania won this month's lottery. Suppose that the Lottovania Times has a good track record of accurate reporting, say, erring only once in every 10,000 reports. In reporting that there is a winner of the Lottovania Lottery the Lottovania Times would be reporting an event which is not consistent or conformable with past experience, and hence, an improbable event (the fact that it is Smith or anybody else is not relevant to its improbability). How do we determine whether the Lottovania Times' report should be believed? In this case, the probability that the report is correct or in error is not to be determined by its track record alone, although it may be a relevant factor. we should also want to know if the event it reports is an instance of a regular pattern or type known to occur. While it may be possible that either the governors of Lottovania changed the rules or the rules were not what they were thought to be, the fact that the event the Times reports does not conform to past experience provides grounds for adopting a cautious skepticism regarding the report. To determine the credibility of the report, we would want to know if there is additional confirming evidence that the report is true” (COLEMAN, D. “Hume, Miracles and Lotteries”, p. 337).

⁹⁹ FOGELIN, R. “What Hume Actually Said about Miracles?”, 1990.

¹⁰⁰ A Interpretação Tradicional, portanto, é contrária à nossa leitura do texto, como mostramos na página 43 dessa dissertação.

ocorrido e assim, se o testemunho for uma prova completa (explicaremos esse ponto adiante), ser o fundamento de um sistema religioso.

Essas teses foram analisadas por Fogelin em seu artigo: “What Hume actually said about miracles” e as respostas a Fogelin dadas por Anthony Flew. Vejamos como se deu o debate entre Fogelin e Flew, começando pelo último.

III. 2 Análise da posição de Flew em *Hume’s Philosophy of Belief*

De acordo com Antony Flew, o ensaio sobre os milagres da seção X da *EHU* possui dois tipos de argumentos, onde, segundo ele, a primeira parte corresponderia ao argumento *a priori* sobre a evidência necessária para se estabelecer que um evento miraculoso tenha ocorrido e, a segunda apresentando argumentos *a posteriori* determinando as implicações práticas do argumento *a priori*. De acordo com Flew, com esses argumentos Hume pretende estabelecer a máxima de que um milagre não pode ser usado como fundação de um sistema religioso, ou seja, é inútil a tentativa de defender a religião cristã pela razão e com base nas Escrituras, entendidas como relatos de testemunhas. Mas, como Flew chega a esta máxima?

Já vimos, no primeiro capítulo desta dissertação, que Hume em seu ensaio apresenta o argumento de Tillotson contra a transubstanciação e em seguida nos diz ter um argumento superior ao de Tillotson que, se verdadeiro, findará com

toda espécie de superstição. Sobre esse argumento de Hume contra qualquer tipo de superstição, Flew faz quatro observações:¹⁰¹

1. Hume está oferecendo uma defesa contra a superstição.
2. Mesmo sendo uma defesa, este argumento serve supostamente como um “xeque” e não como uma barreira intransponível.
3. Mesmo este argumento sendo limitado, possui uma útil função dirigida apenas aos sábios e doutos.¹⁰²
4. Este argumento é apenas sobre a evidência do testemunho, particularmente aos testemunhos encontrados nos escritos históricos.

Flew nos lembra claramente que “*Hume não está tentando mostrar a priori que qualquer tipo de evento relatado é impossível*”. Seu objetivo é mostrar que existem importantes dificuldades para a tentativa de estabelecermos que um evento miraculoso tenha realmente ocorrido. E assim, o que Hume está tentando demonstrar *a priori* na parte I do seu ensaio, de acordo com Flew, é:

(...) not that, as a matter of fact, miracles do not happen; but that, from the very nature of the concept - 'from the very nature of the fact' - there must be a conflict of evidence required to show that they do.¹⁰³

¹⁰¹ “There are four points to be noticed here. They will be developed later. First, Hume is offering a defence against the ‘impertinent solicitations’ of ‘bigotry and superstition’, and not an offensive weapon capable of positively disproving any claims made. Second, even as a defence it is supposed to serve only as a check, and not as an insuperable bulwark. Third, even these limited but useful functions it can fulfill only ‘with the wise and learned’. Fourth, it is concerned solely with testimonial evidence, particularly that found in historical writers” (FLEW, A. *Hume's Philosophy of Belief*, p. 178, 1961).

¹⁰² “There is the fact that only those holding aloof from such popular credulities will be in the sceptical defensive posture to welcome some check on the impertinent solicitations of arrogant bigotry and superstition. Then presumably it will be a mark, even a defining mark, of this elite to proportion their beliefs to their evidence; and not to accept any views concerning matters of fact upon anything else but evidence” (FLEW, A. *Hume's Philosophy of Belief*, p. 177).

¹⁰³ FLEW, A. *Hume's Philosophy of Belief* p. 176.

Ou seja, para Flew, Hume apresenta um argumento *a priori* na primeira parte da seção X, todavia, não pretende que este argumento impossibilite definitivamente a ocorrência física de milagres.

Segundo Flew, Hume está muito mais interessado em discutir o milagre enquanto fundação de um sistema religioso do que tentar provar que milagres são realmente impossíveis, uma vez que para ele, Hume admite a possibilidade da crença racional em milagres. De acordo com Flew, Hume tenta, em toda a sua filosofia, mostrar que não temos uma impressão de necessidade física ou conexão necessária. Como podemos verificar nas seções IV e V da EHU, Hume não poderia apresentar um argumento *a priori* que impossibilitasse qualquer possibilidade da ocorrência física de um evento miraculoso. E, se supormos, que caso ele assim o fizesse, ou seja, acabar definitivamente com a possibilidade de um evento miraculoso ocorrer, Hume desqualificaria sua própria filosofia, ao recorrer para a *impossibilidade física* de um evento de este tipo ocorrer.¹⁰⁴

Podemos assim dizer que o argumento de Hume, de acordo com Flew, é direcionado apenas à *impossibilidade lógica* de eventos miraculosos terem ocorrido. Essa impossibilidade lógica é levantada por Flew como sendo a alternativa oferecida aos milagres por Hume. Ou seja, não podemos dizer, de acordo com a filosofia de Hume, que os milagres são fisicamente impossíveis, uma vez que tudo que pode ser pensado por existir pelo menos em sentido metafísico.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Ver ALBIERI, S. "Milagres e leis da natureza em Peirce e Hume", 1996.

¹⁰⁵ Sabemos também que não podemos impossibilitar logicamente a ocorrência de milagres, pois, a definição mesma de milagre enquanto uma violação de uma lei da natureza por um agente divino

Percebemos desse modo, que Flew até este momento, aceita a primeira tese da *Interpretação Tradicional* no que tange ao fato de que Hume não pretende apresentar um argumento *a priori* contra a possibilidade de milagres ocorrerem, mas sim, Flew acrescenta que existem dificuldades peculiares para aqueles que tentam provar que milagres ocorreram por meio de um testemunho humano. Flew também aceitará a segunda tese da Interpretação tradicional que nos diz que Hume está argumentando contra a possibilidade dos milagres serem o fundamento de um sistema religioso. Vejamos abaixo como ele se posiciona.

Anthony Flew acredita que a segunda parte da seção X apresenta argumentos *a posteriori* quem confirmam a máxima de Hume de que “nenhum evento miraculoso foi estabelecido sobre tão completa evidência [testemunho humano]”.¹⁰⁶

Conforme vimos na parte II. 2 desta dissertação há quatro argumentos *a posteriori* sobre o testemunho em milagres. Esses quatro argumentos *a posteriori*, resumidamente são: (1) Falta da evidência e razões para o testemunho¹⁰⁷; (2)

ou invisível impossibilita sua ocorrência. E, desta forma, Hume consegue impossibilitar logicamente, e consequentemente, *a priori*, a ocorrência lógica de milagres.

¹⁰⁶ Nas razões precedentes, nós tínhamos suposto que o testemunho sobre o qual um milagre foi fundado pode possivelmente reunir uma prova inteira, e que a falsidade do testemunho poderia ser um real prodígio. Mas é fácil mostrar que nós temos sido muito liberais em nossa concessão e que nunca houve um evento milagroso estabelecido com tão completa evidência. “In the foregoing reasonings we have supposed that the testimony upon which a miracle is founded may possibly amount to entire proof, and that the falsehood of that testimony would be a real prodigy. But it is easy to show that we have been a great deal too liberal in our concession and that there never was a miraculous event established on so full an evidence” (FLEW, A. *Hume's Philosophy of Belief*, p. 179-180).

¹⁰⁷ “There has ever in fact been a case in which various specified requirement have been met, and where the evidence has been sufficient to justify belief” (FLEW, A. *Hume's Philosophy of Belief*, p. 180). O que Flew quer mostrar, a partir do texto de Hume, é que são necessários para provar que um milagre ocorreu, um grande número de pessoas de saber inquestionável que tenham muito a perder caso mintam e suas mentiras sejam descobertas e, onde a evidência do testemunho dessas pessoas, sejam suficiente para estarmos justificados em crermos racionalmente que um milagre realmente ocorreu.

Amor ao raro e extraordinário¹⁰⁸; (3) o surgimento de relatos miraculosos principalmente entre bárbaros e ignorantes¹⁰⁹; e finalmente (4) a falsidade mútua dos fundamentos religiosos.¹¹⁰

Segundo esses quatro pontos, Flew acredita que Hume mantém o argumento da primeira parte da seção X.¹¹¹ E ele corretamente observa que há uma clara distinção entre os milagres religiosos (usados como fundamento de um sistema religioso) e não religiosos (eventos observados separadamente).

Sabemos que os milagres religiosos tratados por Hume são: o que Tácito conta de Vespasiano, os de Abade Paris e o do Cardeal de Retz. Enquanto os milagres não religiosos são: o dos oito dias de escuridão e o da morte da rainha da Inglaterra. No que se refere aos milagres religiosos, Flew faz uma análise acerca da absoluta impossibilidade ou natureza miraculosa de tais eventos terem realmente ocorrido.¹¹² Ele nos lembra que essa é inconsistente com o próprio argumento humeano de que aquilo que pode ser pensado pode existir ao menos

¹⁰⁸ “(...) a development of the theme of human credulity, starting with a reference to a principle in human nature which, assurance, which we might, from human testimony, have in any kind of prodigy” (FLEW, A. *Hume's Philosophy of Belief*, p. 179-180). O segundo argumento nos mostra que existe um princípio na natureza humana que nos faz aceitar mais facilmente o que é raro e extraordinário.

¹⁰⁹ Parágrafos 20 e 21 da seção X: “the strong presumption against all supernatural and miraculous relations, that they are observed chiefly to abound among ignorant and barbarous nation; or if a civilized people has ever given admission to any of them, that people will be found to have received them from ignorant and barbarous ancestors... it is strange, a judicious reader is apt to say ... that such prodigious events never happen in our days”

¹¹⁰ O quarto e último argumento de Hume, para Flew, é diferente dos três anteriores. Ele nos mostra que ocorrerá uma mútua destruição de religiões caso os milagres entre elas sejam postos em confronto.

¹¹¹ Onde nos diz que toda evidência que garante uma lei da natureza deve ser contra toda a evidência de uma exceção, no caso, o milagre.

¹¹² “For Hume is suggesting that this 'absolute impossibility or miraculous nature' of the events attested will, 'in the eyes of all reasonable people, (...) alone be regarded as a sufficient refutation'. And this, it might be urged, surely involves: either a claim to know a priori that something conceivable is nevertheless in fact impossible; or else a rejection of the putative notion of miracle as a pseudo-concept, which could not in principle be instantiated” (FLEW, A. *Hume's Philosophy of Belief*, p. 185-186).

em sentido metafísico e não implica contradição, não sendo, portanto, dado como falso a partir de um argumento demonstrativo ou raciocínio *a priori*.

Para Flew, a ocorrência de um evento que mostra que um sistema religioso é falso não é incompatível com a ocorrência de eventos sobre o qual estes sistemas foram estabelecidos. Ou seja, se pensarmos em milagres apenas como eventos distintos das leis da natureza, o argumento de Hume não terá mais força, pois é fato que um sistema religioso é tanto mutuamente incompatível quanto comprometido em negar a ocorrência de um milagre de um sistema rival. E assim, a conclusão de Hume, e consequentemente a de Flew, enquanto argumento da parte II da seção X, só poderia ser a seguinte: não que não exista a possibilidade da ocorrência de milagres, mas um milagre não pode ser provado como a fundação de um sistema religioso.

III.3 Fogelin em: “What Hume actually said about miracles?”

Robert Fogelin é um importante estudioso da filosofia humeana. Seu artigo “What Hume actually said about miracles?” data de 1990 e se mostra o primeiro de muitos artigos posteriores, de diversos outros pesquisadores de Hume que trataram do mesmo tema no periódico *Hume Studies*,¹¹³ a saber: quais são os verdadeiros argumentos de Hume em sua seção sobre os milagres. Em 2003 Fogelin publica o livro *A defense of Hume on miracles* que tratará do mesmo

¹¹³ FLEW, A. “Fogelin on Hume on Miracles”. *Hume Studies*, v. 15, p. 141-144, 1990; FERGUSON, K. “An Intervention into the Flew/Fogelin Debate”. *Hume Studies*, v. 18, p.105-112, 1992; ELLIN, J. “Again: Hume on Miracles”. *Hume Studies*, v. 19, p. 203-212, 1993.

tema, todavia, com novas propostas para o texto de Hume, como, por exemplo, sua leitura do que ele chamou de métodos direto e indireto¹¹⁴ de avaliação do testemunho.

Fogelin inicia seu artigo de 1990 nos dizendo que duas coisas são comumente ditas sobre o tratamento dos milagres por Hume na primeira parte da seção X da *Investigação acerca do entendimento humano*.¹¹⁵ Contra a interpretação tradicional e, principalmente contra Anthony Flew, Fogelin nos mostra que a primeira tese da Interpretação Tradicional é incorreta, e nos diz que o problema está justamente em dizer que Hume não apresenta e não pretende apresentar um argumento *a priori* contra a possibilidade dos milagres. Para Fogelin, o erro está em tratarem apenas da primeira definição de milagres dada por Hume, a saber: “um milagre é uma violação das leis da natureza, e como essas leis foram estabelecidas por uma experiência firme e inalterável, as provas contra um milagre, pela própria característica do fato, são tão completas quanto qualquer argumento imaginável derivado da natureza”.¹¹⁶ Portanto, Fogelin tenta, neste artigo, mostrar que Hume apresenta sim um argumento *a priori* contra a ocorrência de milagres.

Dois pontos nos interessam no argumento de Fogelin neste artigo, (1) o argumento contra a Interpretação Tradicional e (2) o argumento contra Flew.

¹¹⁴ Embora Fogelin utilize o termo “reverse” para explicar o segundo método de avaliação do testemunho, acredito que o termo “indireto” traduza melhor o que ele quer dizer, ou seja, um método contrário ao método direto de avaliação.

¹¹⁵ Ele está se referindo às duas teses da interpretação tradicional mostradas anteriormente, a saber: 1. Hume não apresenta um argumento *a priori* pretendendo mostrar que milagres não são possíveis. 2. Hume apresenta um argumento *a priori* pretendendo mostrar que um testemunho, por mais forte que seja, nunca poderia fazer crer racionalmente que um milagre tenha ocorrido.

¹¹⁶ HUME, D. *EHU*. X. 12

(1) Contra a interpretação tradicional Fogelin mostra que a Hume apresenta um argumento *a priori* contra a possibilidade dos milagres.

(2) Contra Flew, Fogelin nos diz que Hume não deixa em aberto a possibilidade de que a *falsidade do testemunho* seja, em alguma ocasião, mais miraculosa que o evento que se pretende estabelecer, uma vez que ele claramente nos diz seu objetivo: que *a prova contra o milagre, devido à própria natureza do fato, é tão completa como qualquer argumento da natureza que se possa imaginar*.¹¹⁷ Uma vez que esta tese de Hume deriva da mesma evidência que prova a lei da natureza, ele está claramente nos convidando a concluir, juntamente com ele, que a falsidade do testemunho nunca será mais miraculosa que o fato que se pretende estabelecer.

III. 4 Fogelin no “*A Defense of Hume on Miracles*”

Em seu livro intitulado *A Defense of Hume on Miracles* (2003) Fogelin tem pelo menos dois objetivos gerais. No primeiro, ele analisa e critica as teses de David Johnson e John Earman,¹¹⁸ e, no segundo, avalia dois erros que são, segundo ele, comumente repetidos quando se trata do ensaio sobre os milagres de Hume. Neste capítulo analisaremos a avaliação dos dois erros segundo Fogelin, a saber:

¹¹⁷ HUME, D. *EHU*. X. 12

¹¹⁸ Earman, John. *Hume's Abject Failure: The Argument against Miracles* e Johnson, David. *Hume, Holism, and Miracles*.

1º A leitura incorreta de que Hume afirmaria que nenhum testemunho poderia ser suficiente para estabelecer a ocorrência de um milagre.¹¹⁹

2º A leitura, novamente incorreta, de que Hume apresenta na parte I da seção X um argumento *a priori*, que seria independente do argumento da parte II – acerca do testemunho – e que provaria por ela mesma a inviabilidade dos milagres.

O segundo erro que, em 2003, Fogelin considera incorreto, foi feito, como apresentamos anteriormente, em 1990 por ele mesmo. Já no novo texto, ele reconhece sua leitura anterior como incorreta acrescentando que a parte II não é apenas um conjunto de considerações *a posteriori* que complementariam o argumento da parte I, pois, a segunda parte seria, ao contrário, extremamente necessária.

Após realizar uma análise do argumento de Hume sobre a falibilidade de nossos raciocínios causais, Fogelin apresenta dois métodos de avaliação do testemunho humano a partir do ensaio sobre os milagres. Vejamos o que cada um destes métodos apresenta.

1º método (sobre a qualidade dos relatos das testemunhas).

De acordo com Fogelin, o primeiro método, denominado por ele de **método direto** de avaliação do testemunho verifica a confiabilidade que um

¹¹⁹ Para Fogelin, Hume não faz essa afirmação na parte I, embora diga na parte II que “*parece que nenhum testemunho a favor de um milagre jamais chegou a torná-lo provável, quanto mais, elevá-lo a uma prova*”.

testemunho possui, tratando assim, da possibilidade do evento relatado ter realmente ocorrido tendo em consideração o testemunho humano.¹²⁰

De acordo com Fogelin, as situações abaixo servem para aumentar a força de um testemunho:

“1. [Quando] o testemunho concorda com um outro mais do que o contradiz.

2. [Quando] os testemunhos são muitos, não poucos.

3. [Quando os testemunhos] são de caráter indubitável, mais do que dubitável.

4. [Quando os testemunhos] não servem aos interesses das partes.

5. [Quando as testemunhas] apresentam seus testemunhos em tons moderados de confiança, mais do que com hesitação ou afirmações violentas.¹²¹

Essas situações são chamadas por Fogelin de marcos de excelência, e quando critérios desse tipo são satisfeitos, a evidência sobre o testemunho aumenta, chegando até ao que Hume está disposto a chamar de prova.

2º método (trata da *natureza* do evento relatado)

Para Fogelin, neste método, denominado por ele de **indireto**, considera-se a probabilidade de um evento relatado ter ocorrido independentemente do

¹²⁰ Modo direto: que trata da qualidade do testemunho. “When such marks of unreliability are present, we rightly become suspicious concerning the quality of the testimony. We will call the direct test for evaluating testimony” (FOGELIN, R. *A Defense of Hume on Miracles*, p. 3).

¹²¹ “1) The witnesses concur with one another, rather than contradict one another. 2) The witnesses are many, not few. 3) They are of unimpeachable, rather than of doubtful, character. 4) They are disinterested, not interested, parties. 5) They present their testimony in measured tones of confidence, rather than with hesitation or too-violent asseveration” (FOGELIN, R. *A Defense of Hume on Miracles*, p. 5).

testemunho apreciado, por exemplo: “*se um evento é extraordinário ou maravilhoso, então, a evidência resultante do testemunho, admite uma diminuição maior ou menor, em proporção ao fato ser mais ou menos usual*”.¹²² Nesse caso, a improbabilidade do evento ocorrer mudará a força do testemunho, sendo chamado, portanto, de modo ou avaliação *indireta* do testemunho.

Do mesmo modo que a observação desses critérios pode tornar o testemunho uma prova (através da utilização do método direto), o método indireto também pode, de acordo com Fogelin, chegar a uma prova. Isso ocorrerá quando:

Common observation in like cases may provide a proof that events of a certain kind could not have taken place. So, just as unimpeachable testimony can supply strong support for the occurrence of an improbable event, the very high antecedent improbability of an event's occurring can supply strong support for asserting the nonoccurrence of that event.¹²³

Para Fogelin, quando há esse conflito entre o método indireto e direto de avaliação do testemunho caminhamos para o que ele chama de confronto de provas contra provas, considerado por ele como o principal argumento da seção dos milagres. Ou seja, se reconhecermos que certas circunstâncias beneficiam o testemunho avaliado (através do método direto) elevando-o a uma prova de que o evento relatado realmente ocorreu, também podemos, ao mesmo tempo, reconhecer que o método indireto pode fornecer uma prova de que esse mesmo

¹²² Modo indireto: que trata da natureza do evento relatado. “Considering the probability of a reported event having occurred independent of the testimony under consideration. If an event is extraordinary or marvelous, then, the evidence resulting from the testimony, admits of a diminution, greater or less, in proportion as the fact is more or less unusual here the improbability of the event occurring gives us some ground for challenging the force the testimony. We will call this the reverse method of evaluating testimony” (FOGELIN, R. *A Defense of Hume on Miracles*, p. 3). Podemos dizer que para Fogelin, o objetivo da parte II é o de mostrar que milagres não estão de acordo com os padrões de avaliação do testemunho propostos no modo direto de avaliação.

¹²³ FOGELIN, R. *A Defense of Hume on Miracles*, p. 5.

evento não aconteceu, bastando, para isso, analisarmos a experiência uniforme observada no passado.

Apesar de muitos intérpretes de Hume acreditarem que essa disputa ocorre na parte I da seção X e, que ela acabaria com qualquer possibilidade de um evento miraculoso ocorrer, como foi apresentado no capítulo II dessa dissertação, Fogelin não concorda e nos diz que a *“tarefa da parte I é estabelecer os padrões apropriados de avaliação do testemunho de favor de um milagre de todo tipo”*,¹²⁴ seja ele histórico ou religioso.

Para nos mostrar como estes métodos (direto e indireto) de avaliação do testemunho funcionam em um contexto comum e não-filosófico, Fogelin dá alguns exemplos. Vejamos;

Consider a report from a “normally reliable source” that President George W. Bush has been observed walking a tightrope over his swimming pool.¹²⁵

Muitas pessoas devem, segundo Fogelin, serem descrentes em relação ao relato desse evento, e *“elas não estariam injustificadas em não crer, uma vez que a bizarrice e a improbabilidade de tal evento ocorrer”*,¹²⁶ coloca imediatamente dúvida sobre o testemunho oferecido em favor desse evento. Para Fogelin, este exemplo é claramente acerca do método indireto de avaliação do testemunho.

¹²⁴ The task of part 1 is to establish the appropriate standards for evaluating testimony in behalf of a miracle of any kind (FOGELIN, R. *A Defense of Hume on Miracles*, p. 6).

¹²⁵ FOGELIN, R. *A Defense of Hume on Miracles*, p. 6.

¹²⁶ “The sheer bizarreness and improbability of such an event taking place cast immediate doubt on the force of the testimony offered in its behalf” (FOGELIN, R. *A Defense of Hume on Miracles*, p. 6).

Um outro exemplo, de um tipo diferente, também oferecido por Fogelin, nos fala sobre Henry; um sujeito cheio das histórias sobre pessoas famosas que ele encontrou em situações inusitadas:

We can next consider an example of a different kind, one that will be useful later on. Though exaggerated, it has some basis in fact. Henry—as we will call him—is full of stories about famous people he has met under unusual circumstances. Browsing in a bookstore in Greenwich Village, whom does he bump into but Woody Allen, thumbing through a collection of Baudelaire’s poetry? They strike up a conversation that is continued over brunch at Balthazar. Flying to London, whom does he find sitting next to him? Bishop Desmond Tutu. There was the time he filled out a golf foursome including Michael Jordan. He was stuck in an elevator with Cindy Crawford. He fell in with Osama Bin Laden at (of all places) a disco in Beirut. The list of such remarkable meetings runs on and on, including encounters with Oprah Winfrey, Mother Teresa, Donald Trump, Stephen Hawking, Mikhail Baryshnikov, and each of the last three popes. For years Henry has enthralled (or bemused) dinner companions with stories of this kind.¹²⁷

As histórias de Henry, apesar de extraordinárias, nos parecem críveis. O que é improvável é que ele tenha realmente encontrado com todas essas pessoas, ou pelo menos, se envolvido em todas essas circunstâncias. E, utilizando-se novamente do método indireto, nos recusaríamos a crer nessas histórias contadas por Henry e, conseqüentemente, em seu testemunho. Fogelin nos chama a atenção de que existe uma possibilidade, apesar de remota, de estas histórias terem realmente acontecido com Henry. Devemos nos lembrar que a probabilidade nunca chega a zero, a menos que Henry, por acidente, esteja se contradizendo (mas Henry não erraria desse modo segundo Fogelin). De acordo com Fogelin:

¹²⁷ FOGELIN, R. *A Defense of Hume on Miracles*, p. 7.

This account of Henry and his stories is important for the following reason: it shows that the application of the reverse method depends upon the improbability of an event or set of events occurring. In this case, the extreme improbability that troubles us arises through the joint assertion of events that, taken individually, are not sufficiently improbable to trouble us. Such an extreme improbability can arise in other ways as well. In the application of the reverse test of testimony, it is the extreme improbability, not its source, that matters.¹²⁸

Ao contrário, se transferirmos o exemplo de Bush para um testemunho acerca de um milagre, ou seja, ao invés de o pensarmos andando em uma corda bamba sobre água, assegurássemos que ele andou sobre a superfície da água, claramente, esta história será mais improvável que a original, todavia, também não chegará a um grau de probabilidade zero. Fogelin então nos pergunta: “*o que é mais improvável: que Henry encontre todas as pessoas que ele diz ter encontrado, ou que Bush atravessasse de um lado para o outro sua piscina andando sob sua superfície?*”¹²⁹ Certamente, muitas pessoas, ou melhor, a grande maioria, dirá que o segundo evento é mais improvável que o primeiro. Todavia, se o método indireto é suficiente para diminuir o testemunho de Henry, é difícil entendermos como este método não seria aplicado da mesma forma (diminuindo também) ao relato de milagres. Cito Fogelin:

If the reverse method is sufficient for dismissing Henry’s testimony, it is hard to see how it cannot be at least as applicable to reports of miracles. There is certainly no reason for being more tolerant of testimony concerning miracles than we are of Henry’s reports.¹³⁰

Assim, se o método indireto pode:

¹²⁸ FOGELIN, R. *A Defense of Hume on Miracles*, p. 8.

¹²⁹ “Which is more improbable, that Henry met all the people that he claims to have met or that Bush took a stroll across the surface of his pool?” (FOGELIN, R. *A Defense of Hume on Miracles*, p. 9).

¹³⁰ FOGELIN, R. *A Defense of Hume on Miracles*, p.9.

(...)If the reverse test can provide strong grounds for distrusting the reports of the marvelous, then, a fortiori, it can provide grounds at least as strong for distrusting reports of the miraculous. Beyond this, because laws of nature are backed by “a firm and unalterable experience,” we are in possession of grounds amounting to a proof as “entire as any argument from experience can possibly be imagined” that the event in question could not have occurred”.¹³¹

Ou seja, essa conclusão só é dada após Fogelin analisar a passagem do ensaio de Hume onde este nos diz que o “*milagre é uma violação das leis da natureza*”.¹³² Para ele, quando Hume nos diz que “*nenhum testemunho é suficiente para estabelecer um milagre*”¹³³ ele está se referindo a um modo de aumentar a probabilidade contra o relato das testemunhas. Esse aumento ocorreria quando passássemos da consideração acerca do maravilhoso para o testemunho acerca do miraculoso.

Para Fogelin, quando Hume fala do testemunho equivalendo a uma prova, [quando considerado “a parte e em si mesmo”], ele está se referindo, na verdade, ao método direto de avaliação do testemunho, pois, a absoluta impossibilidade [extrema improbabilidade] da ocorrência de um evento, quando ele é analisado de forma isolada, nos dá uma melhor avaliação acerca do testemunho a seu favor.

Contra seu próprio texto de 1990¹³⁴ Fogelin nos diz que um argumento, erroneamente atribuído à primeira parte da seção X é o seguinte:

“1. Um milagre é uma violação de uma lei da natureza”.

2. Uma lei da natureza é uma excepcional (por isso, inviolada) regularidade.

¹³¹ FOGELIN, R. *A Defense of Hume on Miracles*, p.10.

¹³² HUME, D. *EHU*. X. 12

¹³³ HUME, D. *EHU*. X. 12

¹³⁴ FOGELIN, R. “What Hume Actually Said about Miracles?”, 1990.

Por conseguinte:

3. Nenhum milagre jamais ocorreu”.¹³⁵

No artigo de 1990, Fogelin, como já dissemos, critica Antony Flew¹³⁶ Com o objetivo de “corrigir o erro anterior”¹³⁷ e apresentar suas novas considerações sobre o assunto Fogelin faz o seguinte:

1) Segundo Fogelin, a principal discussão, na parte I, é o confronto de provas contra provas. Caso existisse um argumento *a priori*, que por definição mostrasse que a ocorrência de milagres é impossível, ou seja, uma verdade analítica, toda essa discussão acerca de provas sobre a experiência seria inútil.

Indeed, the entire discussion of testimony would appear otiose if it were possible to show, seemingly on *a priori* grounds, that no miracle has ever occurred, for then it would be a mere triviality that no testimony is ever sufficient to establish the occurrence of a miraculous event.¹³⁸

2) A segunda razão dada por Fogelin para rejeitarmos a existência de um argumento *a priori*, na parte I, é que, na parte II, Hume explicitamente rejeita a

¹³⁵ “A miracle is a violation of a law of nature. A law of nature is an exceptionalness (hence inviolate) regularity. Therefore: No miracles ever occur” (FOGELIN, R. *A Defense of Hume on Miracles*, p. 13).

¹³⁶ O próprio Fogelin reconhece seu erro em uma nota de rodapé. (Ver FOGELIN, R. *A Defense of Hume on Miracles*, p.13).

¹³⁷ O erro seria a tese de que Hume não apresenta um argumento *a priori* tentando mostrar que milagres não são possíveis,

¹³⁸ FOGELIN, R. *A Defense of Hume on Miracles*, p.13.

primeira conclusão dada,¹³⁹ por reconhecer que, sob certas circunstâncias, poderia ser possível estabelecer a ocorrência de um milagre sob as bases de um testemunho.¹⁴⁰

Por fim, Fogelin nos lembra que o primeiro parágrafo da parte II da seção X serve justamente para reavaliar o argumento apresentado na parte I, que caso fosse *a priori* não aceitaria mais delongas.¹⁴¹

¹³⁹ Esta primeira conclusão dita por Fogelin diz respeito ao último parágrafo da primeira parte da seção X, onde Hume nos diz que: “That no testimony is sufficient to establish a miracle, unless the testimony be of such a kind, that its falsehood would be more miraculous, than the fact, which it endeavours to establish (...)” (Hume, D. *EHU*.X.13), em oposição ao evento dos oito dias de escuridão, que Fogelin acredita ser a possibilidade de um milagre ser fundado sob o testemunho humano. Cito Hume: “Thus, suppose, all authors, in all languages, agree, that, from the first of January 1600, there was a total darkness over the whole earth for eight days: Suppose that the tradition of this extraordinary event is still strong and lively among the people: That all travellers, who return from foreign countries, bring us accounts of the same tradition, without the least variation or contradiction: It is evident, that our present philosophers, instead of doubting the fact, ought to receive it as certain, and ought to search for the causes whence it might be derived. The decay, corruption, and dissolution of nature, is an event rendered probable by so many analogies, that any phenomenon, which seems to have a tendency towards that catastrophe, comes within the reach of human testimony, if that testimony be very extensive and uniform” (HUME, D. *EHU*. X. 36).

¹⁴⁰ De acordo com Fogelin: “First, if this really is his implicit background argument, it is hard to see why his explicit argument takes the form it does. As noted, Hume draws only a conditional conclusion at the close of part I. How are we to explain this reticence if he believes himself in possession of a knockdown argument in favor of the unconditional rejection of miracles? Beyond this, the discussion of proofs confronting proofs - the central theme of part I- would be out of place if a deeper argument existed that settled the issue straightoff. Indeed, the entire discussion of testimony would appear otiose if it were possible to show, seemingly on *a priori* grounds, that no miracle has ever occurred, for then it would be a mere triviality that no testimony is ever sufficient to establish the occurrence of a miraculous event” (FOGELIN, R. *A Defense of Hume on Miracles*, p. 13).

¹⁴¹ Ver Fogelin em: “A second reason for rejecting the idea that Hume implicitly relies on such an *a priori* argument is that, in part 2, he explicitly rejects its conclusion by acknowledging that under certain circumstances it could be possible to establish the occurrence of a miracle on the basis of testimony. The miracle in question concerns a worldwide occurrence of eight consecutive days of darkness. If Hume’s treatment of miracles were grounded in the *a priori* argument to the effect that no miracle is ever possible, then granting this possibility would be an inexplicable lapse into incoherence” (FOGELIN, R. *A Defense of Hume on Miracles*, p. 14).

¹³⁶ Cito Fogelin: “Hume não está argumentando que o sábio rejeita o testemunho de milagres porque reconhece que os milagres são impossíveis por definição. Ele não está afirmando que ninguém poderia observar um milagre. Ele não esqueceu o ponto pela definição de “milagre” como um modo de qualquer evento que realmente ocorreu ou foi observado, nem assuntos, digamos bizarros, poderiam ser insuficiente para ser um milagre”. Hume is not arguing that the wise reject testimony for miracles because they recognize that miracles are impossible by definition. Nor is he claiming that no one could ever observe a miracle. He is not missing the point by defining “miracle” in such a way that any event that actually occurs or is observed, no

Fogelin apresenta quatro considerações de Hume acerca da segunda parte da seção X. Destas quatro considerações, as duas primeiras são realmente as novas interpretações de Fogelin, já a terceira e a quarta, são já parte da tradição.¹⁴²

1. Nenhum testemunho a favor de um milagre passou pelo crivo do método direto de avaliação do testemunho
2. Hume oferece uma descrição psicológica de aceitação de relatos milagrosos (paixão pelo raro e extraordinário).
3. Os relatos de milagres prevalecem entre nações bárbaras e ignorantes.
4. Finalmente, relatos de religiões diferentes entrando em conflito se anulam mutuamente.

Sobre os argumentos *a posteriori* da parte II (O que Tácito conta de Vespasiano, o do Cardeal de Retz e do Abade Paris) Fogelin, juntamente com Hume, limita sua máxima de que nenhum testemunho tem força suficiente para se tornar o fundamento de um sistema religioso.

Para Fogelin, o parágrafo 36 da seção X¹⁴³ sobre os milagres, frequentemente negligenciado, é bastante importante para compreendermos a máxima citada acima. Isso por que:

matter how bizarre, would fail to be a miracle (GARRETT, D. *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*, 152). Citado por Fogelin em *A Defense of Hume on Miracles*, p. 14.

¹⁴³ Peço que se observem as ressalvas aqui introduzidas, quando digo que um milagre jamais pode ser provado de modo a tornar-se a fundação de um sistema religioso. Pois admito que, em outros casos, podem existir milagres ou violações do curso habitual da natureza, de um tipo capaz de admitir prova por meio do testemunho humano, embora seja talvez impossível encontrar algum em todos os registros da história. Suponha-se, assim, que todos os autores, em todas as linguagens, concordem que, começando em 1º de janeiro de 1600, houve uma completa escuridão em toda a

1º Esse parágrafo mostra, se é que ainda é necessário mostrar, que o argumento de Hume acerca dos milagres não é um argumento *a priori* visto isoladamente. Por exemplo, esse não é um argumento que pretende mostrar que a noção de milagre como a violação de uma lei da natureza é autocontraditória ou logicamente impossível.

2º E o mais importante, mostra a disputa entre o método direto e indireto de avaliação do testemunho no suporte de um evento miraculoso, ainda que não seja sempre necessária a utilização do método indireto.

Mas será que se em certas circunstâncias a ocorrência de um milagre pode ser estabelecida por um testemunho de acordo com Hume, como ele, Hume, pode ser tão preconceituoso em relação aos milagres religiosos? Afinal, como saber efetivamente que os milagres religiosos *não ocorreram*? Estas questões serão respondidas em nosso próximo capítulo.

Terra por oito dias; suponha-se que a tradição desse extraordinário acontecimento seja ainda forte e vivida entre as pessoas; que todos os viajantes que retornam de países distantes tragam relatos da mesma tradição, sem a menor mudança ou inconsistência; é evidente que os filósofos da atualidade, em vez de pôr em dúvida o fato, deveriam admiti-lo como verdadeiro e procurar as causas das quais pudesse ser derivado. A decadência, corrupção e dissolução da natureza é um acontecimento tornado provável por tantas analogias que qualquer fenômeno que pareça apontar na direção dessa catástrofe cai sob a jurisdição do testemunho humano, se esse testemunho for muito extenso e uniforme.

Capítulo IV: O Problema dos Milagres em Hume

“Se o leitor se encontra na mesma disposição favorável, que me acompanhe em minhas especulações futuras. Se não, que siga sua inclinação e aguarde o retorno da aplicação e do bom humor”

(HUME, D. *THN*. I. IV. VII. 14)

Neste capítulo trataremos do problema da interpretação do ensaio sobre os milagres a partir de toda consideração feita sobre os autores Flew e Fogelin e a interpretação tradicional, visando assim uma análise geral das interpretações e como elas podem ser conjugadas, além de, é claro, respondermos à última questão do capítulo anterior.

Em primeiro lugar, como já mostramos em nosso terceiro capítulo, a chamada interpretação tradicional contribuiu enormemente para termos o rico debate sobre os argumentos de Hume no ensaio sobre os milagres. Ficou estabelecido o seguinte: há uma interpretação tradicional sobre o que Hume está tentando mostrar na seção X sobre os milagres. Essa interpretação tradicional consiste em duas teses:

1. Hume não pretende desenvolver um argumento *a priori* decidido a mostrar que milagres não são possíveis.

2. Hume pretende desenvolver um argumento *a priori* decidido a mostrar que o testemunho, mesmo que forte, nunca poderia fazer crer racionalmente que um milagre ocorreu.

Em segundo lugar, deve ficar claro que a mudança na interpretação de Fogelin (1990-2003) foi para melhor, ou seja, em nosso ponto de vista, Fogelin, apesar de ainda não satisfazer nossa leitura do texto de Hume, aproxima-se e muito do que consideramos como válido. Sabemos que Fogelin em 1990 acreditava que a primeira tese era falsa e a segunda verdadeira, enquanto Flew acreditava em 1961 que a primeira tese é verdadeira e a segunda falsa. A interpretação de Fogelin de 2003 que envolve o método direto/indireto; e a relação de “prova contra prova” é capaz de deixar claras certas posições de Hume.

Em terceiro e último lugar, Flew, desde 1961 já apresentava uma leitura considerável acerca dos milagres de Hume. Flew nos dirá que a interpretação de Fogelin é incorreta uma vez que provas contra provas não são provas. Essa interpretação de Flew se baseia na afirmação de Hume de que o testemunho considerado a parte e em si mesmo é uma prova completa. Para ele, como já dissemos, a posição de Hume é apenas defensiva.

IV. 1 O estado da questão

Uma indicação inicial para compreendermos o problema dos milagres em Hume é nos perguntarmos: 1. O que faria o argumento de Hume ser *a priori* na primeira parte? 2. Qual a relação entre a parte I e a II do ensaio sobre os milagres e qual a necessidade desta última? Vejamos cada uma em separado.

O que nos transparece é que, Hume argumenta *a priori* que eventos extraordinários em relação ao curso uniforme observado no passado não os tornam miraculosos, e assim, ou o conceito de milagre é incoerente, ou é

necessário que todos os eventos obedeçam às leis naturais. Como Sara Albieri¹⁴⁴ nos mostrou muito bem, para Peirce, Hume se livra do argumento daqueles que o acusam de fornecer uma definição de milagres autocontraditória, uma vez que:

Tem sido observado com freqüência que a definição de um milagre enquanto uma contravenção à ordem da natureza é autocontraditória, porque tudo o que sabemos da ordem da natureza é derivado de nossa observação do curso dos eventos do qual o assim chamado ‘milagre’ é parte.¹⁴⁵

Pelo fato de Hume tratar apenas dos milagres históricos e não dos milagres presenciados diretamente e, “*sabendo que eles fazem parte de relatos de supostas observações e experiências, e enquanto tal tem o estatuto de hipóteses que visam explicar supostos eventos, não só miraculosos, como extraordinários*”¹⁴⁶ que a hipótese de Hume põe em dúvida qualquer raciocínio baseado em relatos desse tipo de eventos.

Contra a ocorrência de um milagre, verificamos, de acordo com Flew, que Hume não admite a possibilidade da ocorrência dos milagres, mas apenas a possibilidade de um evento maravilhoso oposto às leis da natureza (regularidade observada na experiência). Devemos estar atentos ao fato de que Hume não está tratando de dois tipos de milagres, - ‘não prováveis’ que seriam os religiosos, e ‘possivelmente prováveis’ que seriam os milagres não religiosos, - mas sim, da diferença entre o miraculoso e o maravilhoso, como já explicamos no capítulo dois desta dissertação.

¹⁴⁴ ALBIERI, S. *Milagres e leis da natureza em Peirce e Hume*, p. 211, 1996.

¹⁴⁵ PEIRCE, C. S. *Selected Writings*, New York: Dover, p. 295, *apud* ALBIERI, S. *Milagres e leis da natureza em Peirce e Hume*, p. 211.

¹⁴⁶ ALBIERI, S. *Milagres e leis da natureza em Peirce e Hume*, p. 211, 1996.

Apesar de, contra Flew e Fogelin, dizermos que a ocorrência física de milagres não é possível, isso não torna o argumento de Hume inválido. Ou seja, acreditamos que Hume apresenta um argumento *a priori* contra a possibilidade lógica de milagres ocorrerem e por isso, o testemunho humano não é suficiente para estabelecer a ocorrência de um evento desse tipo, uma vez que o testemunho trata da ocorrência física de milagres. Vejamos; se aceitarmos que Hume toma milagres (aqui eu digo milagres históricos) como questões de fato, ele não pode negar a possibilidade mesma destes sem contrariar sua própria teoria filosófica.

Assim, podemos concluir que temos dois pontos: 1. o fato de que *logicamente* não é possível negar a possibilidade da ocorrência dos milagres, uma vez que, não é possível prever absolutamente se a regularidade da natureza é necessária. 2. que essa mesma regularidade, quando se torna lei da natureza [por fatores psicológicos do ser humano, como o hábito], não parece admitir a possibilidade da ocorrência física ou da crença em milagres.

IV. 2 Uma nova avaliação do problema dos milagres em Hume

Dados os pontos acima, Hume não pode negar a possibilidade lógica da ocorrência de milagres, muito embora, ela seja absolutamente contrária a toda evidência e a toda a regularidade observada na natureza. Isso acaba por implicar que a crença em milagres é altamente improvável e sem nenhuma justificativa na experiência o que acarretaria seu abandono. Assim, a questão passa a ser: por que seres humanos acreditam em milagres?

Para que essa questão seja respondida é necessário avaliarmos a segunda parte da seção X. Nesse caso a interpretação de Fogelin é mais interessante do que a interpretação tradicional. Isso ocorre pelo fato do interesse de Hume não ser em como o testemunho veda a possibilidade de milagres (como a interpretação clássica afirma), mas sim, e aqui temos a força de Fogelin, que seu interesse está em verificar como a crença no testemunho humano se forma e como podemos avaliar esse testemunho.

Sabemos que a análise do testemunho não impossibilita a ocorrência dos milagres, o ponto não é esse, mas sim que Hume pretende apresentar as razões da crença em milagres, e caso essas razões não sejam válidas, comprovar seu argumento de que nenhum sistema religioso baseado em milagres pode ter como sustentação o testemunho humano.

Devemos deixar claro que essa não é uma interpretação que tem por pretensão ser a última e verdadeira sobre o texto dos milagres de Hume. Todavia, acreditamos que possa acrescentar mais argumentos e quem sabe, acertar em muitos deles. Vejamos nossa análise.

Dadas as premissas ao longo da seção X, podemos dizer que:

(i) O milagre é uma violação do curso da natureza [observado por seres humano] por intervenção divina;

(ii) Sempre uma experiência uniforme será uma prova contra o milagre;

(iii) É necessário um agente invisível [ou intervenção divina] para mudar o curso da natureza;

(iv) Não existe agente invisível para mudar o curso da natureza;

(v) Se existisse tal agente, não haveria como [seres humanos] identificarem suas ações.

O argumento de Hume passa então a ser, como dissemos anteriormente: por que seres humanos acreditam nos testemunhos humanos que relatam eventos com pretensão a milagre, uma vez que:

1) não há milagre por (ii) e (iii);¹⁴⁷

2) não há milagre, pois, mesmo se houvesse (ii) e (iii), nenhum testemunho poderia prová-lo, nem um testemunho ocular muito menos o relato de testemunho passado, como ocorre no relato de milagres religiosos. Vejamos como isso pode ser explicado.

Como observamos, Hume apresenta, na seção X, duas definições de milagre. É freqüente a segunda definição ser negligenciada, todavia, acreditamos que ambas devem ser analisadas cuidadosamente.

A primeira definição de milagres trata do que muitos intérpretes consideram como sendo um argumento *a priori* contra a possibilidade da ocorrência de milagres. Este argumento não surge com Hume, objeções *a priori* já eram levantadas pelos deístas.

¹⁴⁷ Talvez este argumento não seja suficiente e teríamos que optarmos por outro, ver o ponto 2.

Para se aceitar um argumento *a priori* algumas pressuposições fundamentais implícitas no ato de crer em um milagre devem ser aceitas, pois, se ter uma crença em milagres significa assumir que um agente divino interveio no curso natural dos eventos, deve-se assumir também que: (i) o curso natural dos eventos é capaz de ser alterado ou interrompido; (ii) que esse agente divino é, tanto capaz de ocasionalmente intervir nas leis que ele mesmo tinha estabelecido para a eternidade, quanto ter o desejo de intervir em tais leis; e por fim, (iii) na hipótese das duas hipóteses anteriores serem verdadeiras, pressupor ainda que a mente humana é constituída como sendo capaz de alcançar, observando casos particulares, que um milagre ocorreu.¹⁴⁸

Hume nos mostra na primeira definição de milagre, que: “*um milagre é uma violação das leis da natureza*”.¹⁴⁹

A partir dessa definição farei algumas observações. A primeira é a de que essa definição de milagre está de acordo com a definição comum da época e é sustentada por Hume. Isso quer dizer, que ele não pretende oferecer nada novo em relação à ordem metafísica do mundo no que diz respeito à violação da ordem visível da natureza, mas, apenas fornecer um argumento contra os milagres históricos, e não os milagres testemunhados diretamente,¹⁵⁰ e o faz através de uma definição já conhecida em sua época. Se Hume se utilizasse apenas dessa definição provavelmente não haveria nenhuma novidade em sua interpretação dos milagres, pois vários intérpretes já haviam utilizado essa definição contra os milagres.

¹⁴⁸ Cf. BURNS, R. *The Great Debate on Miracles*, p. 82.

¹⁴⁹ HUME, D. *EHU*. X. 12

¹⁵⁰ ALBIERI, S. *Milagres e leis da natureza em Peirce e Hume*. 1996

A segunda observação é que em nenhum momento Hume oferece ‘explicitamente’ uma definição para *leis da natureza*. Todavia, essa definição é essencial em sua investigação acerca dos milagres. Na modernidade, ao tratarem de assuntos religiosos, vários pensadores (por exemplo, Pascal) contrapuseram milagres às *leis da natureza*. “Descobrir leis da natureza seria descobrir, para muitos pensadores, pelo menos até o século XVIII, como Deus havia determinado o desenrolar dos acontecimentos”.¹⁵¹ Assim, a definição de milagre aceita por Hume é tradicional, todavia, sua proposta para *leis da natureza*, mesmo que implicitamente, não é em nenhum momento tradicional ou de acordo com os padrões de sua época. Pode-se dizer que para Hume, *leis da natureza* não são mais do que regularidades observadas. Esse “novo conceito”¹⁵² foi o que se denominou posteriormente de “legiforme”, ou seja, *leis da natureza* não são mais desejos divinos, mas sim, contingências observadas regularmente. Na seção VI da *Investigação*, intitulada *Da probabilidade*, pode ser lida a seguinte sentença: “a produção de movimento por impulso e gravidade é uma lei universal”.¹⁵³ Uma lei da natureza, portanto, é justamente a observação da atuação da gravidade nos corpos com uma excepcional regularidade, ou seja, uma firme e inalterável experiência estabeleceram essa lei.

O acréscimo à sua primeira definição de milagre, exposta por Hume em uma nota de rodapé, nos diz o seguinte: “um milagre pode ser precisamente

¹⁵¹ BLACKBURN, S. *Dicionário Oxford de Filosofia*, p. 222.¹⁵² Digo aqui “novo conceito”, sem esquecer que Hume não diz isso explicitamente.

¹⁵³ HUME, D. *EHU*. X. 4

definido como uma transgressão de uma lei da natureza por uma volição particular da Divindade, ou pela interposição de algum agente invisível".¹⁵⁴

É neste ponto que a interpretação de Hume se apresenta como genial. Ao analisarmos a seção II da *Investigação* é possível perceber que, para Hume, “a *idéia de Deus, no sentido de um Ser infinitamente inteligente, sábio e bondoso, surge da reflexão sobre as operações de nossa própria mente, e do aumento ilimitado dessas qualidades de bondade e de sabedoria*”.¹⁵⁵ Por mais que não se tenha uma declaração explícita de Hume acerca da existência de Deus, entende-se, nessa passagem, que Hume acredita que Deus não passa de uma “idéia aumentada”. Segundo Hume:

Quando afirmamos que Deus existe, simplesmente formamos a idéia deste ser, tal como ele nos é representado; a existência que a ele atribuímos não é concebida mediante uma idéia particular que juntaríamos à idéia de suas outras qualidades, e que pudéssemos novamente separar e distinguir dessas últimas.¹⁵⁶

Verifica-se assim, que, se o agente invisível for essa divindade, ou seja, Deus, não haveria quem intervisse nas *leis da natureza*, provocando assim um milagre. Dessa forma, novamente como na primeira definição de milagre, como *violação das leis da natureza*, a ocorrência de milagres por intervenção divina tornar-se-ia impossível.

¹⁵⁴ HUME, D. *EHU*. X. 23n

¹⁵⁵ HUME, D. *EHU*. X. 6

¹⁵⁶ HUME, D. *THN*. I. III. VII. 2

Hume tratará de vários exemplos para mostrar que nenhum milagre ocorreu, e nem podia ser fundamentado com base em um testemunho humano.¹⁵⁷ Questiona-se, que, se em alguns casos os testemunhos são dignos de confiabilidade – como nos relatos históricos – será que toda classe de testemunho deve estar dotada de tal autoridade? Existirá algum testemunho acerca dos milagres religiosos que seja verdadeiro?

Hume nos mostra que nem mesmo relatos, como os históricos, possuem tanta autoridade e são livres de opiniões tendenciosas.¹⁵⁸ Para sabermos como distanciarmos de tais relatos devemos sempre julgar em “*conformidade com a observação e a experiência e os explicamos mediante os princípios conhecidos e naturais da credulidade e da ilusão*”.¹⁵⁹

Hume apresenta uma ressalva dizendo só ter tratado de milagres religiosos, admitindo assim, que seja possível, em outros casos, a ocorrência de milagres ou *leis da natureza* violadas, na qual um testemunho poderia ser considerado uma prova completa. Todavia, Hume não encontra na história um milagre desse tipo, ou seja, não religioso, e apresenta a *suposição* de um evento que se dedica a ser considerado um evento miraculoso, mas não religioso. A *suposição* da possibilidade de um evento miraculoso ser considerado um milagre está descrita no parágrafo 36 da seção X, já citado anteriormente, e tão considerado por Fogelin. Esse é um importante trecho, onde Hume supõe, após ter

¹⁵⁷ No exemplo que Tácito conta de Vespasiano, Hume mostra que todas as características necessárias para que um testemunho se torne crível estão dispostas e que mesmo assim, o fato é uma falsidade. Assim como, a memorável história contada pelo Cardeal de Retz onde Hume utiliza-se desse exemplo para fundamentar sua teoria de que nenhum testemunho é suficiente para fundamentar um milagre (HUME, D. *EHU*. X. 25-26).

¹⁵⁸ Ver, por exemplo: HUME, D. *THN*. I. III. IV. 2

¹⁵⁹ HUME, D. *EHU*. X. 31

terminado com todas as chances de um testemunho ser prova de um milagre religioso, a possibilidade de um testemunho ser uma prova na hipótese de um milagre não religioso ter ocorrido. Todavia, isso nunca passou de uma suposição, e devemos nos lembrar que:

A decadência, corrupção e dissolução da natureza é um acontecimento tornado provável por tantas analogias que qualquer fenômeno que pareça apontar na direção dessa catástrofe cai sob a jurisdição do testemunho humano, se esse testemunho for muito extenso e uniforme.¹⁶⁰

— Ou seja, é mais provável, utilizando o critério do sábio, que os homens estejam mentindo, do que o evento miraculoso relatado ter realmente ocorrido, pois:

A canalhice e insanidade dos homens são fenômenos tão comuns que eu preferiria, antes, acreditar que a confluência desses fatores pode dar origem aos mais extraordinários acontecimentos a aceitar uma violação tão patente das *leis da natureza*.¹⁶¹

Hume nos diz adiante quando um evento tem a pretensão de ser o fundamento de um sistema religioso, é mais fácil provar sua falsidade enquanto um milagre. Cito Hume:

Embora o ser ao qual o milagre é atribuído seja, nesse caso, Todo-poderoso, o fato não se torna por isso minimamente mais provável, dado que nos é impossível conhecer os atributos ou ações de um tal ser, a não ser pela experiência que temos de suas operações no curso usual da natureza.¹⁶²

¹⁶⁰ HUME, D. *EHU*, X. 37

¹⁶¹ HUME, D. *EHU*, X. 37

¹⁶² HUME, D. *EHU*, X. 38

Isto é, observando a segunda definição de milagre dada por Hume, podemos entender que só quando um agente invisível, todo poderoso, interrompe o curso usual da natureza (curso esse que é apenas regular e não necessário), que podemos dizer que houve um milagre. Aceitando que esse ser todo poderoso exista, não há como saber quando ele agiu ou não na natureza. Temos assim, uma confirmação do argumento *a priori* contra a ocorrência física de milagres exposta na parte I da seção X. É no relato sobre os oito dias de escuridão que Hume utiliza-se do argumento da *absoluta impossibilidade*.¹⁶³ E é com esse argumento que se comprova, mais uma vez, que qualquer hipótese de ocorrência física de um evento miraculoso é *impossível*. Quando Hume mostra, na segunda parte da seção X, que os milagres Jansenitas são impossíveis, ele está se referindo à consequência da primeira parte, qual seja, que dada à natureza do evento, ou seja, de se tratar realmente de um milagre, teremos uma prova excepcional contra esse evento, ou seja, a experiência passada. Assim, de acordo com Don Garrett,¹⁶⁴ quando Hume nos diz que os milagres são absolutamente impossíveis, ele está pensando em seu primeiro argumento da parte II, ou seja, que devido ao seu caráter religioso, nenhum testemunho em favor deles pode em si torna-se uma prova.

O ponto interessante na investigação é que, apesar de ter nos dito que os milagres são fisicamente impossíveis, Hume quer avaliar como a crença em milagres é formada, tentando entender muito mais como seres humanos se comportam diante de tais eventos, do que se é possível ou não a ocorrência de um milagre. A primeira parte da seção dos milagres, onde encontramos o argumento *a*

¹⁶³ HUME, D. *EHU*. X. 37

¹⁶⁴ GARRETT, D. *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*, 1996.

priori, é realizada para que uma segunda parte, que tratará de um argumento *a posteriori* acerca da avaliação de crenças, fosse possível. Assim, o argumento *a priori* é a base do ensaio sobre os milagres, onde o principal tema será a crença no testemunho humano.

Acreditamos que Hume mostra, em um primeiro momento, que é impossível fisicamente um evento miraculoso ocorrer, sendo a discussão do testemunho humano na parte II tão necessária quanto o argumento *a priori* da parte I. Isto se deve pelo fato da discussão humeana acerca da crença em milagres ser o ponto especialmente analisado em seu tratamento sobre os milagres. Mostrar que milagres são fisicamente impossíveis é fundamental para entendermos porque ainda assim há uma crença injustificada nos seres humanos no que diz respeito a esses fatos miraculosos. A tarefa de Hume, como já dissemos, é entender como os mecanismos formadores da crença em milagres funcionam, e porque tal crença, totalmente injustificada sobrevive em todos os tempos.

Desse modo, ao contrário do que pensou Fogelin, Hume apresenta dois argumentos na seção sobre os milagres, mostrando a impossibilidade de tais eventos ocorrerem. A suposição, no parágrafo 36, da possibilidade de um evento miraculoso ser estabelecida em condições totalmente favoráveis e controladas, é mais uma vez, uma forma de dizer: por nunca ter tido tais condições e pela quase impossibilidade destas condições serem satisfeitas que é dito: nunca houve um evento miraculoso sequer estabelecido sobre as bases de um testemunho humano. A crença em milagres surge, portanto, dos mecanismos formadores de crença, juntamente com o testemunho humano e a paixão dos seres humanos pelo raro e extraordinário, sendo, diante de tal formação.

Essa falta de justificação pode ser talvez o que motivou Hume a investigar sobre a crença em milagres, uma vez que essa crença constitui um contra exemplo à teoria humeana dos princípios formadores de crença (experiência, hábito e imaginação), pois coloca como essencial para sua formação o testemunho humano. Enfim, voltando à nossa pergunta inicial: é possível crermos na ocorrência de milagres? A partir da análise dos argumentos de Hume nas seções anteriores em que ele trata de crença, evidência, hábito e probabilidade a resposta é não.

V. Conclusão

“Mas, falando de maneira geral, os erros da religião são perigosos; os da filosofia, apenas ridículos.” (Hume, D. THN, I. IV, VII. 13)

No ensaio sobre os milagres de Hume identifiquei dois argumentos “chave” para sua compreensão, que demonstram claramente qual era o objetivo de Hume ao tratar do tema dos milagres e sua inovação para a época.

Como vimos, Hume apresenta o primeiro argumento que é na verdade sua primeira definição de milagres ainda na parte I da seção X. Esse argumento é o que a maioria dos intérpretes de Hume chama de argumento *a priori*. Nessa definição de milagres ainda não há novidade por parte de Hume, pois, como sabemos, ela é anterior aos seus escritos. Nela Hume estaria apenas nos dizendo que milagres são fisicamente impossíveis por definição, ou seja, uma vez que milagres são considerados como violações no curso da natureza e sabemos que, de acordo com a epistemologia humeana, não há um curso necessário da natureza, mas apenas regularidades observadas, não há como algo ir contra aquilo que pode ser de qualquer modo sem implicar contradição. Enfim, em questões de fato aquilo que pode ser pensado pode existir pelo menos em sentido metafísico, o que torna os milagres fisicamente, mas não logicamente impossíveis, como bem nos mostrou Anthony Flew. Para Flew, Hume não apresenta um argumento *a priori* pretendendo mostrar que milagres não são possíveis, mas apenas coloca um argumento [ou sérias dificuldades] contra a probabilidade de milagres realmente terem ocorrido.

Isso fez com que Flew aceitasse a segunda tese da interpretação tradicional, a saber: “*que Hume apresenta um argumento a priori pretendendo mostrar que um testemunho, por mais forte que seja nunca poderia fazer crer racionalmente que um milagre tenha ocorrido*”. Ou seja, para Flew, Hume está mais interessado em mostrar que não há nenhum testemunho suficiente para estabelecer um milagre como um sistema religioso.

Esse argumento *a priori* [ou a segunda tese da interpretação tradicional] foi questionado, em 1990, no *Hume Studies* pelo fato de Robert Fogelin não aceitar as conclusões tiradas por Flew em 1961. Para Fogelin a primeira tese da Interpretação Tradicional é incorreta, e o problema está justamente em se dizer que Hume não apresenta e não pretende apresentar um argumento *a priori* contra a possibilidade dos milagres. Para Fogelin, 1) Hume apresenta um argumento *a priori* contra a possibilidade dos milagres; e 2) Hume não deixa em aberto a possibilidade de que a *falsidade do testemunho* seja, em alguma ocasião, mais miraculosa que o evento que se pretende estabelecer, uma vez que ele claramente nos diz seu objetivo: que *a prova contra o milagre, devido à própria natureza do fato, é tão completa como qualquer argumento da natureza que se possa imaginar*.¹⁶⁵ Uma vez que essa tese de Hume deriva da mesma evidência que prova a lei da natureza, ele está claramente nos convidando a concluir que a falsidade do testemunho nunca será mais miraculosa que o fato que se pretende estabelecer.

¹⁶⁵ HUME, D. X. 12.

Em seu livro de 2003, *A defense of Hume on miracle*, Fogelin nos diz, ao contrário do que foi dito em 1990, que Hume explicitamente rejeita a primeira conclusão dada no fim da primeira parte da seção X, por reconhecer que, sob certas circunstâncias, poderia ser possível estabelecer a ocorrência de um milagre sob as bases de um testemunho. Por fim, Fogelin nos lembra que o primeiro parágrafo da parte II da seção X serve justamente para reavaliar o argumento apresentado na parte I, que caso fosse *a priori* não aceitaría mais delongas.

Acreditamos que de todo esse debate podemos tirar as seguintes conclusões:

1. Há uma diferenciação entre milagres históricos e religiosos. Milagres históricos, como já dissemos, são aqueles que não têm a pretensão de ser o fundamento de um sistema religioso, como por exemplo, os parágrafos 36/37 da seção X em que Hume relata o milagre dos oito dias de escuridão. Já os milagres religiosos são aqueles que pretendem ser a base de uma religião e que têm, como único modo de transmissão o testemunho humano.

Hume está interessado na seção X nos milagres religiosos, o que o leva a definir, pela segunda vez, em uma nota de rodapé, os milagres que teriam como interventor no curso da natureza um agente invisível ou divino.

2. Hume apresenta sim, como nos mostrou Anthony Flew, um argumento *a priori* contra a possibilidade da ocorrência física de milagres. Esse argumento em nada prejudica sua teoria epistêmica, pois deixa em aberto a possibilidade lógica

de qualquer evento ocorrer, o que torna um evento desse tipo apenas extraordinário e não miraculoso.

3. Hume apresenta argumentos *a posteriori* na parte II da seção X com a pretensão de fortalecer sua tese de que nenhum testemunho humano pode nos fazer crer racionalmente que um milagre ocorreu, e aqui o que interessa não é saber se o milagre religioso é ou não possível, mas sim, mostrar que é impossível acreditarmos no testemunho humano para esse tipo de evento.

Cronologia

Esta cronologia tem o objetivo de deixar claras as influências e os debates os quais Hume se insere. Iremos, para os fatos mais relevantes para a discussão dessa dissertação, fazer uma nota de esclarecimento. Tal trabalho visará determinar de modo histórico alguns dos estudiosos discutidos na dissertação.

1684 John Tillotson publica *Discourse Against Transubstantiation*.¹⁶⁶

1706 Locke publica *A Discourse of Miracle*.

1711 David Hume, filho de Katherine Falconer e Joseph Home, nasce em Edimburgo, Escócia em 26 de abril.

1714 Morre Joseph Home

1719 Hume no Colégio de Edimburgo onde ter contato com o sistema de Newton.

1734 Viaja para França onde inicia seus estudos em La Flèche.¹⁶⁷ Começa a redigir o *Tratado da Natureza Humana*.

1736 Joseph Butler publica *The Analogy of religion*.¹⁶⁸

1737 Retorna a Londres.

1739 Publica os dois primeiros livros do *Tratado da Natureza Humana*.

1740 Publica o terceiro livro do *Tratado da Natureza Humana*.

¹⁶⁶ O argumento de Tillotson foi historicamente importante para a discussão dos milagres. Ele foi redigido em meio a uma profunda discussão acerca dos milagres. Hume utiliza-se dele para mostrar como este argumento atinge qualquer milagre e não apenas o milagre da transubstanciação.

¹⁶⁷ Parte da redação inicial do *Tratado* foi redigida em La Flèche, escola dos jesuítas onde Hume, segundo ele mesmo, discutiu amplamente a questão dos milagres (ver nota 13).

¹⁶⁸ Há um consenso de que o motivo pelo qual Hume não publicou o ensaio sobre os milagres no *Tratado* é este livro de Butler, publicado pouco tempo antes. A grande estima de Hume por este autor o teria feito podar o ensaio de seu texto principal.

- 1741 Hume Publica os *Ensaaios Morais e Políticos*.
- 1744 Peter Annet publica *The Resurrection of Jesus Considered e Supernaturals Examined*.
- 1745 Morre sua mãe, Katherine.
- 1748 Publica os *Ensaaios filosóficos sobre o entendimento humano*, posteriormente denominado *Investigação sobre o entendimento humano*.¹⁶⁹
- 1751 Publica a *Investigação sobre os princípios da moral*.
- 1752 Publica os *Discursos Políticos*. Escreve os Diálogos sobre a religião natural. Começa a redação da *History of England*.¹⁷⁰
- 1754 Publica o primeiro volume da *History of England*.¹⁷¹
- 1756 Publica o segundo volume da *History of England*.
- 1757 Publica o livro *Quatro dissertações*, incluindo: “Da tragédia”, “Das paixões”, “História natural da religião”, e “Do padrão do gosto”.
- 1759 Publica o terceiro volume da *History of England*.
- 1761 Toda a obra de Hume é posta no *Index*.
- 1762 Publica o quarto volume da *History of England*.
- 1769 Continua a escrita dos *Diálogos*.
- 1776 Morre Hume em 25 de agosto.
- 1777 É publicada a autobiografia de Hume (*My Own Life*), onde Hume assume a autoria do *Treatise*.
- 1779 Publicação póstuma dos *Diálogos sobre a religião natural*.

¹⁶⁹ É na *Investigação* que Hume decide publicar o ensaio sobre os milagres, como muitos acreditam, ter sido reescrito ou pelo menos acrescentado, nesta época, a parte II.

¹⁷⁰ Os *Diálogos* foi a primeira obra de Hume totalmente dedicada ao tema da religião.

¹⁷¹ Na *História da Inglaterra* Hume se refere ao caso de Joana D'Arc que ele coloca então como um evento extraordinário e não como um caso de milagre.

“Of Miracles”

PART I.

[1] THERE is, in Dr. TILLOTSON'S writings, an argument against the *real presence*, which is as concise, and elegant, and strong as any argument can possibly be supposed against a doctrine, so little worthy of a serious refutation. It is acknowledged on all hands, says that learned prelate, that the authority, either of the scripture or of tradition, is founded merely in the testimony of the apostles, who were eye-witnesses to those miracles of our Saviour, by which he proved his divine mission. Our evidence, then, for the truth of the CHRISTIAN religion is less than the evidence for the truth of our senses; because, even in the first authors of our religion, it was no greater; and it is evident it must diminish in passing from them to their disciples; nor can any one rest such confidence in their testimony, as in the immediate object of his senses. But a weaker evidence can never destroy a stronger; and therefore, were the doctrine of the real presence ever so clearly revealed in scripture, it were directly contrary to the rules of just reasoning to give our assent to it. It contradicts sense, though both the scripture and tradition, on which it is supposed to be built, carry not such evidence with them as sense; when they are considered merely as external evidences, and are not brought home to every one's breast, by the immediate operation of the Holy Spirit.

[2] Nothing is so convenient as a decisive argument of this kind, which must at least *silence* the most arrogant bigotry and superstition, and free us from their impertinent solicitations. I flatter myself, that I have discovered an argument of a like nature, which, if just, will, with the wise and learned, be an everlasting check to all kinds of superstitious delusion, and consequently, will be useful as long as the world endures. For so long, I presume, will the accounts of miracles and prodigies be found in all history, sacred and profane.

[3] Though experience be our only guide in reasoning concerning matters of fact; it must be acknowledged, that this guide is not altogether infallible, but in some cases is apt to lead us into errors. One, who, in our climate, should expect better weather in any week of JUNE than in one of DECEMBER, would reason justly, and conformably to experience; but it is certain, that he may happen, in the event, to find himself mistaken. However, we may observe, that, in such a case, he would have no cause to complain of experience; because it commonly informs us beforehand of the uncertainty, by that contrariety of events, which we may learn from a diligent observation. All effects follow not with like certainty from their supposed causes. Some events are found, in all countries and all ages, to have been constantly conjoined together: Others are found to have been more variable, and sometimes to disappoint our expectations; so that, in our reasonings concerning matter of fact, there are all imaginable degrees of assurance, from the highest certainty to the lowest species of moral evidence.

[4] A wise man, therefore, proportions his belief to the evidence. In such conclusions as are founded on an infallible experience, he expects the event with the last degree of assurance, and regards his past experience as a full *proof* of the future existence of that event. In other cases, he proceeds with more caution: He weighs the opposite experiments: He considers which side is supported by the greater number of experiments: To that side he inclines, with doubt and hesitation; and when at last he fixes his judgment, the evidence exceeds not what we properly call *probability*. All probability, then, supposes an opposition of experiments and observations; where the one side is found to overbalance the other, and to produce a degree of evidence, proportioned to the superiority. A hundred instances or experiments on one side, and fifty on another, afford a doubtful expectation of any event; though a hundred uniform experiments, with only one that is contradictory, reasonably beget a pretty strong degree of assurance. In all cases, we must balance the opposite experiments, where they are opposite, and deduct the smaller number from the greater, in order to know the exact force of the superior evidence.

[5] To apply these principles to a particular instance; we may observe, that there is no species of reasoning more common, more useful, and even

necessary to human life, than that which is derived from the testimony of men, and the reports of eye-witnesses and spectators. This species of reasoning, perhaps, one may deny to be founded on the relation of cause and effect. I shall not dispute about a word. It will be sufficient to observe, that our assurance in any argument of this kind is derived from no other principle than our observation of the veracity of human testimony, and of the usual conformity of facts to the reports of witnesses. It being a general maxim, that no objects have any discoverable connexion together, and that all the inferences, which we can draw from one to another, are founded merely on our experience of their constant and regular conjunction; it is evident, that we ought not to make an exception to this maxim in favour of human testimony, whose connexion with any event seems, in itself, as little necessary as any other. Were not the memory tenacious to a certain degree; had not men commonly an inclination to truth and a principle of probity; were they not sensible to shame, when detected in a falsehood: Were not these, I say, discovered by *experience* to be qualities, inherent in human nature, we should never repose the least confidence in human testimony. A man delirious, or noted for falsehood and villany, has no manner of authority with us.

[6] And as the evidence, derived from witnesses and human testimony, is founded on past experience, so it varies with the experience, and is regarded either as a *proof* or a *probability*, according as the conjunction between any particular kind of report and any kind of object has been found to be constant or variable. There are a number of circumstances to be taken into consideration in all judgments of this kind; and the ultimate standard, by which we determine all disputes, that may arise concerning them, is always derived from experience and observation. Where this experience is not entirely uniform on any side, it is attended with an unavoidable contrariety in our judgments, and with the same opposition and mutual destruction of argument as in every other kind of evidence. We frequently hesitate concerning the reports of others. We balance the opposite circumstances, which cause any doubt or uncertainty; and when we discover a superiority on any side, we incline to it; but still with a diminution of assurance, in proportion to the force of its antagonist.

[7] This contrariety of evidence, in the present case, may be derived from several different causes; from the opposition of contrary testimony; from the character or number of the witnesses; from the manner of their delivering their testimony; or from the union of all these circumstances. We entertain a suspicion concerning any matter of fact, when the witnesses contradict each other; when they are but few, or of a doubtful character; when they have an interest in what they affirm; when they deliver their testimony with hesitation, or on the contrary, with too violent asseverations. There are many other particulars of the same kind, which may diminish or destroy the force of any argument, derived from human testimony.

[8] Suppose, for instance, that the fact, which the testimony endeavours to establish, partakes of the extraordinary and the marvellous; in that case, the evidence, resulting from the testimony, admits of a diminution, greater or less, in proportion as the fact is more or less unusual. The reason, why we place any credit in witnesses and historians, is not derived from any *connexion*, which we perceive *a priori*, between testimony and reality, but because we are accustomed to find a conformity between them. But when the fact attested is such a one as has seldom fallen under our observation, here is a contest of two opposite experiences; of which the one destroys the other, as far as its force goes, and the superior can only operate on the mind by the force, which remains. The very same principle of experience, which gives us a certain degree of assurance in the testimony of witnesses, gives us also, in this case, another degree of assurance against the fact, which they endeavour to establish; from which contradiction there necessarily arises a counterpoise, and mutual destruction of belief and authority.

[9] *I should not believe such a story were it told me by CATO*; was a proverbial saying in ROME, even during the lifetime of that philosophical patriot. The incredibility of a fact, it was allowed, might invalidate so great an authority.

[10] The INDIAN prince, who refused to believe the first relations concerning the effects of frost, reasoned justly; and it naturally required very

strong testimony to engage his assent to facts, that arose from a state of nature, with which he was unacquainted, and which bore so little analogy to those events, of which he had had constant and uniform experience. Though they were not contrary to his experience, they were not conformable to it.¹⁷²

[11] But in order to encrease the probability against the testimony of witnesses, let us suppose, that the fact, which they affirm, instead of being only marvellous, is really miraculous; and suppose also, that the testimony, considered apart and in itself, amounts to an entire proof; in that case, there is proof against proof, of which the strongest must prevail, but still with a diminution of its force, in proportion to that of its antagonist.

[12] A miracle is a violation of the laws of nature; and as a firm and unalterable experience has established these laws, the proof against a miracle, from the very nature of the fact, is as entire as any argument from experience can possibly be imagined. Why is it more than probable, that all men must die; that lead cannot, of itself, remain suspended in the air; that fire consumes wood, and is extinguished by water; unless it be, that these events are found agreeable to the laws of nature, and there is required a violation of these laws, or in other words, a miracle to prevent them? Nothing is esteemed a miracle, if it ever happen in the common course of nature. It is no miracle that a man, seemingly in good health, should die on a sudden; because such a kind of death, though more unusual than any other, has yet been frequently observed to happen. But it is a miracle, that a dead man should come to life; because that has never been observed, in any age or

¹⁷² No Indian, it is evident, could have experience that water did not freeze in cold climates. This is placing nature in a situation quite unknown to him; and it is impossible for him to tell a priori what will result from it. It is making a new experiment, the consequence of which is always uncertain. One may sometimes conjecture from analogy what will follow; but still this is but conjecture. And it must be confessed, that, in the present case of freezing, the event follows contrary to the rules of analogy, and is such as a rational Indian would not look for. The operations of cold upon water are not gradual, according to the degrees of cold; but whenever it comes to the freezing point, the water passes in a moment, from the utmost liquidity to perfect hardness. Such an event, therefore, may be denominated extraordinary, and requires a pretty strong testimony, to render it credible to people in a warm climate: But still it is not miraculous, nor contrary to uniform experience of the course of nature in cases where all the circumstances are the same. The inhabitants of Sumatra have always seen water fluid in their own climate, and the freezing of their rivers ought to be deemed a prodigy: But they never saw water in Muscovy during the winter; and therefore they cannot reasonably be positive what would there be the consequence

country. There must, therefore, be an uniform experience against every miraculous event, otherwise the event would not merit that appellation. And as a uniform experience amounts to a proof, there is here a direct and full *proof*, from the nature of the fact, against the existence of any miracle; nor can such a proof be destroyed, or the miracle rendered credible, but by an opposite proof, which is superior.¹⁷³

[13] The plain consequence is (and it is a general maxim worthy of our attention), 'That no testimony is sufficient to establish a miracle, unless the testimony be of such a kind, that its falsehood would be more miraculous, than the fact, which it endeavours to establish: And even in that case there is a mutual destruction of arguments, and the superior only gives us an assurance suitable to that degree of force, which remains, after deducting the inferior.' When any one tells me, that he saw a dead man restored to life, I immediately consider with myself, whether it be more probable, that this person should either deceive or be deceived, or that the fact, which he relates, should really have happened. I weigh the one miracle against the other; and according to the superiority, which I discover, I pronounce my decision, and always reject the greater miracle. If the falsehood of his testimony would be more miraculous, than the event which he relates; then, and not till then, can he pretend to command my belief or opinion.

¹⁷³ Sometimes an event may not, *in itself, seem* to be contrary to the laws of nature, and yet, if it were real, it might, by reason of some circumstances, be denominated a miracle; because, *in fact*, it is contrary to these laws. Thus if a person, claiming a divine authority, should command a sick person to be well, a healthful man to fall down dead, the clouds to pour rain, the winds to blow, in short, should order many natural events, which immediately follow upon his command; these might justly be esteemed miracles, because they are really, in this case, contrary to the laws of nature. For if any suspicion remain, that the event and command concurred by accident, there is no miracle and no transgression of the laws of nature. If this suspicion be removed, there is evidently a miracle, and a transgression of these laws; because nothing can be more contrary to nature than that the voice or command of a man should have such an influence. A miracle may be accurately defined, *a transgression of a law of nature by a particular volition of the Deity, or by the interposition of some invisible agent*. A miracle may either be discoverable by men or not. This alters not its nature and essence. The raising of a house or ship into the air is a visible miracle. The raising of a feather, when the wind wants ever so little of a force requisite for that purpose, is as real a miracle, though not so sensible with regard to us.

PART II.

[14] In the foregoing reasoning we have supposed, that the testimony, upon which a miracle is founded, may possibly amount to an entire proof, and that the falsehood of that testimony would be a real prodigy: But it is easy to show, that we have been a great deal too liberal in our concession, and that there never was a miraculous event established on so full an evidence.

[15] For *first*, there is not to be found, in all history, any miracle attested by a sufficient number of men, of such unquestioned good-sense, education, and learning, as to secure us against all delusion in themselves; of such undoubted integrity, as to place them beyond all suspicion of any design to deceive others; of such credit and reputation in the eyes of mankind, as to have a great deal to lose in case of their being detected in any falsehood; and at the same time, attesting facts, performed in such a public manner, and in so celebrated a part of the world, as to render the detection unavoidable: All which circumstances are requisite to give us a full assurance in the testimony of men.

[16] *Secondly*. We may observe in human nature a principle, which, if strictly examined, will be found to diminish extremely the assurance, which we might, from human testimony, have, in any kind of prodigy. The maxim, by which we commonly conduct ourselves in our reasonings, is, that the objects, of which we have no experience, resemble those, of which we have; that what we have found to be most usual is always most probable; and that where there is an opposition of arguments, we ought to give the preference to such as are founded on the greatest number of past observations. But though, in proceeding by this rule, we readily reject any fact which is unusual and incredible in an ordinary degree; yet in advancing farther, the mind observes not always the same rule; but when anything is affirmed utterly absurd and miraculous, it rather the more readily admits of such a fact, upon account of that very circumstance, which ought to destroy all its authority. The passion of *surprize* and *wonder*, arising from miracles, being an agreeable emotion, gives a sensible tendency towards the belief of those events, from which it is derived. And this goes so far, that even those

who cannot enjoy this pleasure immediately, nor can believe those miraculous events, of which they are informed, yet love to partake of the satisfaction at second-hand or by rebound, and place a pride and delight in exciting the admiration of others.

[17] With what greediness are the miraculous accounts of travellers received, their descriptions of sea and land monsters, their relations of wonderful adventures, strange men, and uncouth manners? But if the spirit of religion join itself to the love of wonder, there is an end of common sense; and human testimony, in these circumstances, loses all pretensions to authority. A religionist may be an enthusiast, and imagine he sees what has no reality: He may know his narrative to be false, and yet persevere in it, with the best intentions in the world, for the sake of promoting so holy a cause: Or even where this delusion has not place, vanity, excited by so strong a temptation, operates on him more powerfully than on the rest of mankind in any other circumstances; and self-interest with equal force. His auditors may not have, and commonly have not, sufficient judgment to canvass his evidence: What judgment they have, they renounce by principle, in these sublime and mysterious subjects: Or if they were ever so willing to employ it, passion and a heated imagination disturb the regularity of its operations. Their credulity encreases his impudence: And his impudence overpowers their credulity.

[18] Eloquence, when at its highest pitch, leaves little room for reason or reflection; but addressing itself entirely to the fancy or the affections, captivates the willing hearers, and subdues their understanding. Happily, this pitch it seldom attains. But what a TULLY or a DEMOSTHENES could scarcely effect over a ROMAN or ATHENIAN audience, every *Capuchin*, every itinerant or stationary teacher can perform over the generality of mankind, and in a higher degree, by touching such gross and vulgar passions.

[19] The many instances of forged miracles, and prophecies, and supernatural events, which, in all ages, have either been detected by contrary evidence, or which detect themselves by their absurdity, prove sufficiently the

strong propensity of mankind to the extraordinary and the marvellous, and ought reasonably to beget a suspicion against all relations of this kind. This is our natural way of thinking, even with regard to the most common and most credible events. For instance: There is no kind of report, which rises so easily, and spreads so quickly, especially in country places and provincial towns, as those concerning marriages; insomuch that two young persons of equal condition never see each other twice, but the whole neighbourhood immediately join them together. The pleasure of telling a piece of news so interesting, of propagating it, and of being the first reporters of it, spreads the intelligence. And this is so well known, that no man of sense gives attention to these reports, till he find them confirmed by some greater evidence. Do not the same passions, and others still stronger, incline the generality of mankind to believe and report, with the greatest vehemence and assurance, all religious miracles?

[20] *Thirdly*, It forms a strong presumption against all supernatural and miraculous relations, that they are observed chiefly to abound among ignorant and barbarous nations; or if a civilized people has ever given admission to any of them, that people will be found to have received them from ignorant and barbarous ancestors, who transmitted them with that inviolable sanction and authority, which always attend received opinions. When we peruse the first histories of all nations, we are apt to imagine ourselves transported into some new world; where the whole frame of nature is disjointed, and every element performs its operations in a different manner, from what it does at present. Battles, revolutions, pestilence, famine, and death, are never the effect of those natural causes, which we experience. Prodigies, omens, oracles, judgments, quite obscure the few natural events, that are intermingled with them. But as the former grow thinner every page, in proportion as we advance nearer the enlightened ages, we soon learn, that there is nothing mysterious or supernatural in the case, but that all proceeds from the usual propensity of mankind towards the marvellous, and that, though this inclination may at intervals receive a check from sense and learning, it can never be thoroughly extirpated from human nature.

[21] *It is strange*, a judicious reader is apt to say, upon the perusal of these wonderful historians, *that such prodigious events never happen in our days*. But it is nothing strange, I hope, that men should lie in all ages. You must surely have seen instances enough of that frailty. You have yourself heard many such marvellous relations started, which, being treated with scorn by all the wise and judicious, have at last been abandoned even by the vulgar. Be assured, that those renowned lies, which have spread and flourished to such a monstrous height, arose from like beginnings; but being sown in a more proper soil, shot up at last into prodigies almost equal to those which they relate.

[22] It was a wise policy in that false prophet, ALEXANDER, who, though now forgotten, was once so famous, to lay the first scene of his impostures in PAPHLAGONIA, where, as LUCIAN tells us, the people were extremely ignorant and stupid, and ready to swallow even the grossest delusion. People at a distance, who are weak enough to think the matter at all worth enquiry, have no opportunity of receiving better information. The stories come magnified to them by a hundred circumstances. Fools are industrious in propagating the imposture; while the wise and learned are contented, in general, to deride its absurdity, without informing themselves of the particular facts, by which it may be distinctly refuted. And thus the impostor above-mentioned was enabled to proceed, from his ignorant PAPHLAGONIANS, to the enlisting of votaries, even among the GRECIAN philosophers, and men of the most eminent rank and distinction in ROME: Nay, could engage the attention of that sage emperor MARCUS AURELIUS; so far as to make him trust the success of a military expedition to his delusive prophecies.

[23] The advantages are so great, of starting an imposture among an ignorant people, that, even though the delusion should be too gross to impose on the generality of them (*which, though seldom, is sometimes the case*) it has a much better chance for succeeding in remote countries, than if the first scene had been laid in a city renowned for arts and knowledge. The most ignorant and barbarous of these barbarians carry the report abroad. None of their countrymen have a large correspondence, or sufficient credit and authority to contradict and beat down the delusion. Men's inclination to the marvellous has full opportunity to

display itself. And thus a story, which is universally exploded in the place where it was first started, shall pass for certain at a thousand miles distance. But had ALEXANDER fixed his residence at ATHENS, the philosophers of that renowned mart of learning had immediately spread, throughout the whole ROMAN empire, their sense of the matter; which, being supported by so great authority, and displayed by all the force of reason and eloquence, had entirely opened the eyes of mankind. It is true; Lucian, passing by chance through PAPHLAGONIA, had an opportunity of performing this good office. But, though much to be wished, it does not always happen, that every ALEXANDER meets with a LUCIAN, ready to expose and detect his impostures.

[24] I may add as a *fourth* reason, which diminishes the authority of prodigies, that there is no testimony for any, even those which have not been expressly detected, that is not opposed by an infinite number of witnesses; so that not only the miracle destroys the credit of testimony, but the testimony destroys itself. To make this the better understood, let us consider, that, in matters of religion, whatever is different is contrary; and that it is impossible the religions of ancient ROME, of TURKEY, of SIAM, and of CHINA should, all of them, be established on any solid foundation. Every miracle, therefore, pretended to have been wrought in any of these religions (and all of them abound in miracles), as its direct scope is to establish the particular system to which it is attributed; so has it the same force, though more indirectly, to overthrow every other system. In destroying a rival system, it likewise destroys the credit of those miracles, on which that system was established; so that all the prodigies of different religions are to be regarded as contrary facts, and the evidences of these prodigies, whether weak or strong, as opposite to each other. According to this method of reasoning, when we believe any miracle of MAHOMET or his successors, we have for our warrant the testimony of a few barbarous ARABIANS: And on the other hand, we are to regard the authority of TITUS LIVIUS, PLUTARCH, TACITUS, and, in short, of all the authors and witnesses, GRECIAN, CHINESE, and ROMAN CATHOLIC, who have related any miracle in their particular religion; I say, we are to regard their testimony in the same light as if they had mentioned that MAHOMETAN miracle, and had in express terms contradicted it, with the same certainty as they have for

the miracle they relate. This argument may appear over subtle and refined; but is not in reality different from the reasoning of a judge, who supposes, that the credit of two witnesses, maintaining a crime against any one, is destroyed by the testimony of two others, who affirm him to have been two hundred leagues distant, at the same instant when the crime is said to have been committed.

[25] One of the best attested miracles in all profane history, is that which TACITUS reports of VESPASIAN, who cured a blind man in ALEXANDRIA, by means of his spittle, and a lame man by the mere touch of his foot; in obedience to a vision of the god SERAPIS, who had enjoined them to have recourse to the Emperor, for these miraculous cures. The story may be seen in that fine historian;¹⁷⁴ where every circumstance seems to add weight to the testimony, and might be displayed at large with all the force of argument and eloquence, if any one were now concerned to enforce the evidence of that exploded and idolatrous superstition. The gravity, solidity, age, and probity of so great an emperor, who, through the whole course of his life, conversed in a familiar manner with his friends and courtiers, and never affected those extraordinary airs of divinity assumed by ALEXANDER and DEMETRIUS. The historian, a cotemporary writer, noted for candour and veracity, and withal, the greatest and most penetrating genius, perhaps, of all antiquity; and so free from any tendency to credulity, that he even lies under the contrary imputation, of atheism and profaneness: The persons, from whose authority he related the miracle, of established character for judgment and veracity, as we may well presume; eye-witnesses of the fact, and confirming their testimony, after the FLAVIAN family was despoiled of the empire, and could no longer give any reward, as the price of a lie. *Utrumque, qui interfuere, nunc quoque memorant, postquam nullum mendacio pretium.* [Those who were present recount both incidents even now, when there is nothing to gain from the deceit.] To which if we add the public nature of the facts, as related, it will appear, that no evidence can well be supposed stronger for so gross and so palpable a falsehood.

¹⁷⁴ Hist. lib. v. cap. 81. Suetonius gives nearly the same account in *vita Vesp.*

[26] There is also a memorable story related by Cardinal DE RETZ, which may well deserve our consideration. When that intriguing politician fled into SPAIN, to avoid the persecution of his enemies, he passed through SARAGOSSA, the capital of ARRAGON, where he was shown, in the cathedral, a man, who had served seven years as a door-keeper, and was well known to every body in town, that had ever paid his devotions at that church. He had been seen, for so long a time, wanting a leg; but recovered that limb by the rubbing of holy oil upon the stump; and the cardinal assures us that he saw him with two legs. This miracle was vouched by all the canons of the church; and the whole company in town were appealed to for a confirmation of the fact; whom the cardinal found, by their zealous devotion, to be thorough believers of the miracle. Here the relater was also cotemporary to the supposed prodigy, of an incredulous and libertine character, as well as of great genius; the miracle of so singular a nature as could scarcely admit of a counterfeit, and the witnesses very numerous, and all of them, in a manner, spectators of the fact, to which they gave their testimony. And what adds mightily to the force of the evidence, and may double our surprize on this occasion, is, that the cardinal himself, who relates the story, seems not to give any credit to it, and consequently cannot be suspected of any concurrence in the holy fraud. He considered justly, that it was not requisite, in order to reject a fact of this nature, to be able accurately to disprove the testimony, and to trace its falsehood, through all the circumstances of knavery and credulity which produced it. He knew, that, as this was commonly altogether impossible at any small distance of time and place; so was it extremely difficult, even where one was immediately present, by reason of the bigotry, ignorance, cunning, and roguery of a great part of mankind. He therefore concluded, like a just reasoner, that such an evidence carried falsehood upon the very face of it, and that a miracle, supported by any human testimony, was more properly a subject of derision than of argument.

[27] There surely never was a greater number of miracles ascribed to one person, than those, which were lately said to have been wrought in FRANCE upon the tomb of Abbé PARIS, the famous JANSENIST, with whose sanctity the people were so long deluded. The curing of the sick, giving hearing to the deaf, and sight to the blind, were every where talked of as the usual effects of that holy

sepulchre. But what is more extraordinary; many of the miracles were immediately proved upon the spot, before judges of unquestioned integrity, attested by witnesses of credit and distinction, in a learned age, and on the most eminent theatre that is now in the world. Nor is this all: A relation of them was published and dispersed every where; nor were the JESUITS, though a learned body, supported by the civil magistrate, and determined enemies to those opinions, in whose favour the miracles were said to have been wrought, ever able distinctly to refute or detect them.¹⁷⁵ Where shall we find such a number of

¹⁷⁵ This book was writ by Mons. Montgeron, counsellor or judge of the parliament of Paris, a man of figure and character, who was also a martyr to the cause, and is now said to be somewhere in a dungeon on account of his book.

There is another book in three volumes (called *Recueil des Miracles de l'Abbé Paris*) giving an account of many of these miracles, and accompanied with prefatory discourses, which are very well written. There runs, however, through the whole of these a ridiculous comparison between the miracles of our Savior and those of the Abbé; wherein it is asserted, that the evidence for the latter is equal to that for the former: As if the testimony of men could ever be put in the balance with that of God himself who conducted the pen of the inspired writers. If these writers, indeed, were to be considered merely as human testimony, the French author is very moderate in his comparison; since he might, with some appearance of reason, pretend, that the Jansenist miracles much surpass the other in evidence and authority. The following circumstances are drawn from authentic papers, inserted in the above-mentioned book.

Many of the miracles of Abbé Paris were proved immediately by witnesses before the officiality or bishop's court at Paris, under the eye of Cardinal Noailles, whose character for integrity and capacity was never contested even by his enemies.

His successor in the archbishopric was an enemy to the Jansenists, and for that reason promoted to the see by the court. Yet 22 rectors or *cures* of Paris, with infinite earnestness, press him to examine those miracles, which they assert to be known to the whole world, and undisputably certain: But he wisely forbore.

The Molinist party had tried to discredit these miracles in one instance, that of Mademoiselle Le Franc. But, besides that their proceedings were in many respects the most irregular in the world, particularly in citing only a few of the Jansenist witnesses, whom they tampered with: Besides this, I say, they soon found themselves overwhelmed by a cloud of new witnesses, one hundred and twenty in number, most of them persons of credit and substance in Paris, who gave oath for the miracle. This was accompanied with a solemn and earnest appeal to the parliament. But the parliament were forbidden by authority to meddle in the affair. It was at last observed, that where men are heated by zeal and enthusiasm, there is no degree of human testimony so strong as may not be procured for the greatest absurdity: And those who will be so silly as to examine the affair by that medium, and seek particular flaws in the testimony, are almost sure to be confounded. It must be a miserable imposture, indeed, that does not prevail in that contest.

All who have been in France about that time have heard of the reputation of Mons. Hérault, the *Lieutenant de Police*, whose vigilance, penetration, activity, and extensive intelligence have been much talked of. This magistrate, who by the nature of his office is almost absolute, was invested with full powers, on purpose to suppress or discredit these miracles; and he frequently seized immediately, and examined the witnesses and subjects of them: But never could reach any thing satisfactory against them.

circumstances, agreeing to the corroboration of one fact? And what have we to oppose to such a cloud of witnesses, but the absolute impossibility or miraculous nature of the events, which they relate? And this surely, in the eyes of all reasonable people, will alone be regarded as a sufficient refutation.

[28] Is the consequence just, because some human testimony has the utmost force and authority in some cases, when it relates the battle of PHILIPPI or PHARSALIA for instance; that therefore all kinds of testimony must, in all cases, have equal force and authority? Suppose that the CAESAREAN and POMPEIAN

In the case of Mademoiselle Thibault he sent the famous DE Sylva to examine her; whose evidence is very curious. The physician declares, that it was impossible she could have been so ill as was proved by witnesses; because it was impossible she could, in so short a time, have recovered so perfectly as he found her. He reasoned, like a man of sense, from natural causes; but the opposite party told him, that the whole was a miracle, and that his evidence was the very best proof of it.

The Molinists were in a sad dilemma. They durst not assert the absolute insufficiency of human evidence, to prove a miracle. They were obliged to say, that these miracles were wrought by witchcraft and the devil. But they were told, that this was the resource of the Jews of old.

No Jansenist was ever embarrassed to account for the cessation of the miracles, when the church-yard was shut up by the king's edict. It was the touch of the tomb, which produced these extraordinary effects; and when no one could approach the tomb, no effects could be expected. God, indeed, could have thrown down the walls in a moment; but he is master of his own graces and works, and it belongs not to us to account for them. He did not throw down the walls of every city like those of Jericho, on the sounding of the rams' horns, nor break up the prison of every apostle, like that of St. Paul.

No less a man, than the Duc de Chatillon, a duke and peer of France, of the highest rank and family, gives evidence of a miraculous cure, performed upon a servant of his, who had lived several years in his house with a visible and palpable infirmity.

I shall conclude with observing, that no clergy are more celebrated for strictness of life and manners than the secular clergy of France, particularly the rectors or cures of Paris, who bear testimony to these impostures.

The learning, genius, and probity of the gentlemen, and the austerity of the nuns of Port-Royal, have been much celebrated all over Europe. Yet they all give evidence for a miracle, wrought on the niece of the famous Pascal, whose sanctity of life, as well as extraordinary capacity, is well known. The famous Racine gives an account of this miracle in his famous history of Port-Royal, and fortifies it with all the proofs, which a multitude of nuns, priests, physicians, and men of the world, all of them of undoubted credit, could bestow upon it. Several men of letters, particularly the bishop of Tournay, thought this miracle so certain, as to employ it in the refutation of atheists and free-thinkers. The queen-regent of France, who was extremely prejudiced against the Port-Royal, sent her own physician to examine the miracle, who returned an absolute convert. In short, the supernatural cure was so uncontestable, that it saved, for a time, that famous monastery from the ruin with which it was threatened by the Jesuits. Had it been a cheat, it had certainly been detected by such sagacious and powerful antagonists, and must have hastened the ruin of the contrivers. Our divines, who can build up a formidable castle from such despicable materials; what a prodigious fabric could they have reared from these and many other circumstances, which I have not mentioned! How often would the great names of Pascal, Racine, Arnauld, Nicole, have resounded in our ears? But if they be wise, they had better adopt the miracle, as being more worth, a thousand times, than all the rest of their collection. Besides, it may serve very much to their purpose. For that miracle was really performed by the touch of an authentic holy prickle of the holy thorn, which composed the holy crown, which, &c.

factions had, each of them, claimed the victory in these battles, and that the historians of each party had uniformly ascribed the advantage to their own side; how could mankind, at this distance, have been able to determine between them? The contrariety is equally strong between the miracles related by HERODOTUS or PLUTARCH, and those delivered by MARIANA, BEDE, or any monkish historian.

[29] The wise lend a very academic faith to every report which favours the passion of the reporter; whether it magnifies his country, his family, or himself, or in any other way strikes in with his natural inclinations and propensities. But what greater temptation than to appear a missionary, a prophet, an ambassador from heaven? Who would not encounter many dangers and difficulties, in order to attain so sublime a character? Or if, by the help of vanity and a heated imagination, a man has first made a convert of himself, and entered seriously into the delusion; who ever scruples to make use of pious frauds, in support of so holy and meritorious a cause?

[30] The smallest spark may here kindle into the greatest flame; because the materials are always prepared for it. The *avidum genus auricularum* [the tribe eager for gossip],¹⁷⁶ the gazing populace, receive greedily, without examination, whatever soothes superstition, and promotes wonder.

[31] How many stories of this nature have, in all ages, been detected and exploded in their infancy? How many more have been celebrated for a time, and have afterwards sunk into neglect and oblivion? Where such reports, therefore, fly about, the solution of the phenomenon is obvious; and we judge in conformity to regular experience and observation, when we account for it by the known and natural principles of credulity and delusion. And shall we, rather than have a recourse to so natural a solution, allow of a miraculous violation of the most established laws of nature?

[32] I need not mention the difficulty of detecting a falsehood in any private or even public history, at the place, where it is said to happen; much more

¹⁷⁶ Lucret.

when the scene is removed to ever so small a distance. Even a court of judicature, with all the authority, accuracy, and judgment, which they can employ, find themselves often at a loss to distinguish between truth and falsehood in the most recent actions. But the matter never comes to any issue, if trusted to the common method of altercation and debate and flying rumours; especially when men's passions have taken part on either side.

[33] In the infancy of new religions, the wise and learned commonly esteem the matter too inconsiderable to deserve their attention or regard. And when afterwards they would willingly detect the cheat, in order to undeceive the deluded multitude, the season is now past, and the records and witnesses, which might clear up the matter, have perished beyond recovery.

[34] No means of detection remain, but those which must be drawn from the very testimony itself of the reporters: And these, though always sufficient with the judicious and knowing, are commonly too fine to fall under the comprehension of the vulgar.

[35] Upon the whole, then, it appears, that no testimony for any kind of miracle has ever amounted to a probability, much less to a proof; and that, even supposing it amounted to a proof, it would be opposed by another proof; derived from the very nature of the fact, which it would endeavour to establish. It is experience only, which gives authority to human testimony; and it is the same experience, which assures us of the laws of nature. When, therefore, these two kinds of experience are contrary, we have nothing to do but subtract the one from the other, and embrace an opinion, either on one side or the other, with that assurance which arises from the remainder. But according to the principle here explained, this subtraction, with regard to all popular religions, amounts to an entire annihilation; and therefore we may establish it as a maxim, that no human testimony can have such force as to prove a miracle, and make it a just foundation for any such system of religion.

[36] I beg the limitations here made may be remarked, when I say, that a miracle can never be proved, so as to be the foundation of a system of religion.

For I own, that otherwise, there may possibly be miracles, or violations of the usual course of nature, of such a kind as to admit of proof from human testimony; though, perhaps, it will be impossible to find any such in all the records of history. Thus, suppose, all authors, in all languages, agree, that, from the first of JANUARY 1600, there was a total darkness over the whole earth for eight days: Suppose that the tradition of this extraordinary event is still strong and lively among the people: That all travellers, who return from foreign countries, bring us accounts of the same tradition, without the least variation or contradiction: It is evident, that our present philosophers, instead of doubting the fact, ought to receive it as certain, and ought to search for the causes whence it might be derived. The decay, corruption, and dissolution of nature, is an event rendered probable by so many analogies, that any phenomenon, which seems to have a tendency towards that catastrophe, comes within the reach of human testimony, if that testimony be very extensive and uniform.

[37] But suppose, that all the historians, who treat of ENGLAND, should agree, that, on the first of JANUARY 1600, Queen ELIZABETH died; that both before and after her death she was seen by her physicians and the whole court, as is usual with persons of her rank; that her successor was acknowledged and proclaimed by the parliament; and that, after being interred a month, she again appeared, resumed the throne, and governed ENGLAND for three years: I must confess that I should be surprized at the concurrence of so many odd circumstances, but should not have the least inclination to believe so miraculous an event. I should not doubt of her pretended death, and of those other public circumstances that followed it: I should only assert it to have been pretended, and that it neither was, nor possibly could be real. You would in vain object to me the difficulty, and almost impossibility of deceiving the world in an affair of such consequence; the wisdom and solid judgment of that renowned queen; with the little or no advantage which she could reap from so poor an artifice: All this might astonish me; but I would still reply, that the knavery and folly of men are such common phenomena, that I should rather believe the most extraordinary events to arise from their concurrence, than admit of so signal a violation of the laws of nature.

[38] But should this miracle be ascribed to any new system of religion; men, in all ages, have been so much imposed on by ridiculous stories of that kind, that this very circumstance would be a full proof of a cheat, and sufficient, with all men of sense, not only to make them reject the fact, but even reject it without farther examination. Though the Being to whom the miracle is ascribed, be, in this case, Almighty, it does not, upon that account, become a whit more probable; since it is impossible for us to know the attributes or actions of such a Being, otherwise than from the experience which we have of his productions, in the usual course of nature. This still reduces us to past observation, and obliges us to compare the instances of the violation of truth in the testimony of men with those of the violation of the laws of nature by miracles, in order to judge which of them is most likely and probable. As the violations of truth are more common in the testimony concerning religious miracles, than in that concerning any other matter of fact; this must diminish very much the authority of the former testimony, and make us form a general resolution, never to lend any attention to it, with whatever specious pretence it may be covered.

[39] LORD BACON seems to have embraced the same principles of reasoning. "We ought," says he, "to make a collection or particular history of all monsters and prodigious births or productions, and in a word of every thing new, rare, and extraordinary in nature. But this must be done with the most severe scrutiny, lest we depart from truth. Above all, every relation must be considered as suspicious, which depends in any degree upon religion, as the prodigies of LIVY: And no less so, every thing that is to be found in the writers of natural magic or alchemy, or such authors, who seem, all of them, to have an unconquerable appetite for falsehood and fable".¹⁷⁷

[40] I am the better pleased with the method of reasoning here delivered, as I think it may serve to confound those dangerous friends or disguised enemies to the CHRISTIAN religion, who have undertaken to defend it by the principles of human reason. Our most holy religion is founded on *Faith*, not on reason; and it is a sure method of exposing it to put it to such a trial as it is, by no

¹⁷⁷ Nov. Org. lib. ii. aph. 29.

means, fitted to endure. To make this more evident, let us examine those miracles, related in scripture; and not to lose ourselves in too wide a field, let us confine ourselves to such as we find in the *Pentateuch*, which we shall examine, according to the principles of these pretended CHRISTIANS, not as the word or testimony of God himself, but as the production of a mere human writer and historian. Here then we are first to consider a book, presented to us by a barbarous and ignorant people, written in an age when they were still more barbarous, and in all probability long after the facts which it relates, corroborated by no concurring testimony, and resembling those fabulous accounts, which every nation gives of its origin. Upon reading this book, we find it full of prodigies and miracles. It gives an account of a state of the world and of human nature entirely different from the present: Of our fall from that state: Of the age of man, extended to near a thousand years: Of the destruction of the world by a deluge: Of the arbitrary choice of one people, as the favourites of heaven; and that people the countrymen of the author: Of their deliverance from bondage by prodigies the most astonishing imaginable: I desire any one to lay his hand upon his heart, and after a serious consideration declare, whether he thinks that the falsehood of such a book, supported by such a testimony, would be more extraordinary and miraculous than all the miracles it relates; which is, however, necessary to make it be received, according to the measures of probability above established.

[41] What we have said of miracles may be applied, without any variation, to prophecies; and indeed, all prophecies are real miracles, and as such only, can be admitted as proofs of any revelation. If it did not exceed the capacity of human nature to foretel future events, it would be absurd to employ any prophecy as an argument for a divine mission or authority from heaven. So that, upon the whole, we may conclude, that the CHRISTIAN Religion not only was at first attended with miracles, but even at this day cannot be believed by any reasonable person without one. Mere reason is insufficient to convince us of its veracity: And whoever is moved by *Faith* to assent to it, is conscious of a continued miracle in his own person, which subverts all the principles of his understanding, and gives him a determination to believe what is most contrary to custom and experience.

Abstract

ARAÚJO, A. L. **The Problem of Miracles in Hume.** Thesis (Master degree in Philosophy). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006.

This dissertation studies David Hume's "Of Miracles" presents as the section X of his book *An Enquiry Concerning Human Understanding*. There are two major problems in that section: (1) Is possible that a miracle has ever happen? And (2) How we could belief on people's testimony on miracles? To the first question, we show that Hume develops a theory of evidence that says that, to someone beliefs in anything, that one has to support his belief to empirical evidence. In the case of belief in miracles, we haven't any experience grounds to the beliefs. The second question, about the testimony on miracles, is the center of Hume's section. In his theory of testimony, Hume says that various circumstance must be considerate to judgment the testimonies, like an existence of contrary account, the character and the number of witness and the way that the testimony is presented. His conclusion about the testimony, is that: "*no testimony is sufficient to establish a miracle, unless the [...] its falsehood would be more miraculous, than the fact, which it endeavors to establish*".

To discuss the Hume's arguments, we bring two important Humean scholars: Anthony Flew and Robert Fogelin. With those two, we establish the debate that happen around the 1990's about Hume's essays on miracles.

Key words: Hume, Miracles, testimony, Fogelin, Flew.

VI. Bibliografia

Obras de David Hume (1ª fase)

A Treatise of Human Nature (1739-40). Ed. David Fate Norton e Mary J. Norton.
6. ed. Oxford University Press, 2000.

An Abstract of... A Treatise of Human Nature. (1740).

Essays: Moral and Political (1741-2).

A Letter from Gentleman to his Friend in Edinburgh (1745). Eds. Ernest C. Mossner e John V. Price. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1967.

Obras de David Hume (2ª fase)

An Enquiry Concerning Human Understanding. (1748). Ed. Tom L. Beauchamp.
1. ed. Oxford University Press, 1999.

An Enquiry Concerning the Principles of Morals (1751). Ed. Tom L. Beauchamp.
1. ed. Oxford/New York: Oxford University Press, 1998.

Essays Moral, Political and Literary (1752). Ed. Eugene F. Miller. Indianapolis:
Liberty Fund, 1985.

A Dissertation on the Passions (1757). Oxford University Press,

The Natural History of Religion (1757). Oxford University Press,

*The History of England: from the Invasion of Julius Caesar to the revolution in
1688* (1754-62). 6v. Indianapolis, 1983.

Obras de David Hume (3ª fase-publicação póstuma)

My Own Life (1777).

Dialogues Concerning Natural Religion (1779). Ed. Norman Kemp Smith, Oxford: Clarendon Press, 2.ed, 1935.

Essays on Suicide and the Immortality of the soul (1783).

Obras de David Hume (*traduzidas para o português*)

Diálogos sobre a religião natural. Trad. José Oscar de Almeida Marques. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

História natural da religião. Trad. Jaimir Conte. 1. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral. Trad. José Oscar de Almeida Marques. 1. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2003.

Tratado da Natureza Humana. Trad. Déborah Danowski. 1. ed. São Paulo: Imprensa Oficial/Editora UNESP, 2001.

Bibliografia secundária

ADAMS, William. *Na Essay on Mr. Hume's Essay on Miracles*. London, 1752.

AHERN, Dennis. Hume on the Evidential Impossibility of Miracles. In *Studies in Epistemology*. Ed. Nicholas Rescher. Oxford: Blackwell, 1975, p. 1-32.

AHERN, Dennis. Miracles and Physical Impossibility. *Canadian Journal of Philosophy*, v. 7, p. 71-79, 1977.

ALBIERI, Sara. "Milagres e leis da natureza em Peirce e Hume", *Revista Latinoamericana de Filosofia* 22 (2), 1996.

ANNET, Peter. *The Resurrection of Jesus Considered*. London, 1744.

ARAÚJO, Anice. "O problema dos milagres em Hume" in *Ensaio sobre Hume*, GUIMARÃES (org.), Editora SEGRAC, 2005.

ARMSTRONG Jr.; BENJAMIN, F. Hume's Actual Argument against Belief in Miracles. *History of Philosophy Quarterly*, v. 12, p. 65-76, 1995.

_____. "Hume on Miracles: Begging Questions Against." *History of Philosophy Quarterly*, v. 9, p. 319-328, 1992.

ARNAULD, Antoine; Pierre NICOLE. *Logic or the Art of Thinking*. Translated by Jill Vance BUROKER. Ed. K. AMERIKS; D. M. CLARKE. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

BACON, Francis. *Novo Organum*. São Paulo: Coleção Os Pensadores, 1996.

BAIER, Annette. *A Progress of Sentiments: Reflections on Hume's Treatise*. Cambridge: Harvard University Press, 1992.

BASINGER, David e Randall BASINGER. *Philosophy and Miracle: The Contemporary Debate*. New York: E. Mellen Press, 1986.

BECKWITH, Francis, J. Hume's Evidential/Testimonial Epistemology, Probability, and Miracles. *Logos*, v. 12, p. 87-104, 1991.

BECKWITH, Francis. *David Hume's Argument Against Miracles: A Critical Analysis*. Lanham: University Press of America, 1989.

BITZER, Lloyd F. The 'Indian Prince' in Miracle Arguments of Hume and his Predecessors and Early Critics. *Philosophy and Rhetoric*, v. 31, n. 3, p. 175-230, 1998.

BLACKBURN, Simon. *Dicionário Oxford de Filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

BODEN, Margaret. Miracles and Scientific Explanation. *Ratio*, v. 11, p. 137-44, 1969.

BRADLEY, F. H. *Presuppositions of Critical History*. Chicago: Quadrangle Books, 1968.

- BROAD, C. D. Hume's Theory of the Credibility of Miracles. *Proceedings of the Aristotelian Society*, v. 28, p. 77-94, 1916-1917.
- BRODY, B. A., (ed.). *Readings in the philosophy of religion*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1974.
- BROWNE, Thomas. *Miracles Worked above and Contrary to Nature*. London, 1683.
- BUCKLE, Stephen. Marvels, Miracles, and Mundane Order: Hume's Critique of Religion in 'An Enquiry Concerning Human Understanding'. *Australasian Journal of Philosophy*, v. 79, n. 1, p. 1-31, 2001.
- BURNS, R.M. *The Great Debate on Miracles*. Lewisburg: Bucknell University Press, 1981.
- BUTLER, Joseph. *The Analogy of Religion*. London, 1736. Introdução de Ernest C. Mossner. New York: Frederick Ungar, 1961.
- CAMPBELL, George (1762). *A Dissertation on Miracles*. Edinburgh. Reprinted, New York: Garland Publishing, 1983.
- CHUBB, Thomas. *Discourse on Miracles*. London, 1741.
- CLARKE, Steve. Hume's Definition of Miracles Revised. *American Philosophical Quarterly*, v. 36, n. 1, p. 49-57, 1999.
- COADY, C. A. J. *Testimony: A Philosophical Study*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- COLEMAM, Dorothy. Hume, Miracles and Lotteries. *Hume Studies*, v. 14, n. 2, p. 328-346, 1988.
- COLLIER, John. Against Miracles. *Dialogue*, v. 25, p. 349-352, 1986.
- COLLWELL, Gary. Miracles and History. *Sophia*, v. 22, p. 9-14, 1983.

- DANAHER, James P. David Hume and Jonathan Edwards on Miracles and Religious Faith. *Southwest Philosophy Review*, v. 17, n. 2, p. 13-24, 2001.
- DASTON, Lorraine. Marvellous Facts and Miraculous Evidence in Early Modern Europe. *Critical Inquiry*, v. 18, p. 93-124, 1991.
- DAWID, Philip; GILLIES, Donald. A Bayesian Analysis of Hume's Argument Concerning Miracles. *Philosophical Quarterly*, v. 39, p. 57-65, 1989.
- DE VRIES, Hent. Of Miracles and Special Effects. *International Journal for Philosophy of Religion*, v. 50 n. 1-3, p. 41-56, 2001.
- DEWITT, Richard. Hume's Probability Argument of I, iv, 1. *Hume Studies*, v. 11 n. 2, p. 125-140, 1985.
- DIAMOND, Malcolm. Miracles. *Religious Studies*, v. 9, p. 307-324, 1973.
- DIETL, Paul. On Miracles. *American Philosophical Quarterly*, v. 5, p. 130-134, 1968.
- EARMAN, John. Bayes, Hume, and Miracles. *Faith and Philosophy*, v. 10, p. 293-310, 1993.
- EARMAN, John. *Hume's Abject Failure: The Argument Against Miracles*. New York: Oxford University Press, 2000.
- EDWARDS, Paul (ed.). *Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan, 1967.
- ELLIN, Joseph, S. Again: Hume on Miracles. *Hume Studies*, v. 19, p. 203-212, 1993.
- ERLANDSON, Douglas. A New Look at Miracles. *Religious Studies*, v. 13, p. 417-428, 1977.

- FALKENSTEIN, Lorne. Naturalism, Normativity, and Scepticism in Hume's Account of Belief, *Hume Studies*, v. 23, n. 1, p. 29-72, 1997.
- FARMER, Hugh. *Dissertation on Miracles*. London, 1771.
- FERGUSON, Kenneth. An Intervention into the Flew/Fogelin Debate. *Hume Studies*, v. 18, p.105-112, 1992.
- FERN, Richard, L. Hume's' Critique of Miracles: An Irrelevant Triumph. *Religious Studies*, v. 18, p. 337-354, 1982.
- FITZGERALD, Paul. Miracles. *Philosophical Forum*, v. 17, p. 48-64, 1985.
- FLEW, Anthony. Fogelin on Hume on Miracles. *Hume Studies*, v. 15, p. 141-144, 1990.
- _____. *God and Philosophy*. New York: Harcourt, Brace and World, 1966.
- _____. Hume's check. *The Philosophical Quarterly*, v. 9, n. 34, p. 1-18, 1959.
- _____. *Hume's Philosophy of Belief*. London: RKP, 1961.
- _____. Miracles. In: *Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan and Free Press, v. 5, p. 346-353, 1967.
- FOGELIN, R. *A Defense of Hume on Miracles*, Princeton: Princeton University Press, 2003.
- FOGELIN, Robert, J. What Hume Actually Said about Miracles? *Hume Studies*, v. 16, p. 81-86, 1990.
- FORCE, James, E. The Breakdown of the Newtonian Synthesis of Science and Religion: Hume, Newton and the Royal Society. In: *Essays on the Context, Nature and Influence of Isaac Newton's Theology*. Ed. J. Force and R. Popkin. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1990.

- FOSL, Peter S. Hume, Skepticism, and Early American Deism. *Hume Studies*, v. 25, n. 1-2, p. 171-192, 1999.
- FOSTER, James. *The usefulness, Truth, and Excellency of the Christian Revelation*. London, 1731.
- FOSTER, Stephen, P. Edward Gibbon and the Anti-Miracle Man: Hume's 'Of Miracles' in the 'Decline and Fall of the Roman Empire'. *The Modern Schoolman*, v. 71, p. 223-245, 1994.
- GARCIA, Robert K. Minds 'sans' Miracles: Colin McGinn's Naturalized Mysterianism. *Philosophy Christi*, v. 2, n. 2, p. 227-242, 2000.
- GARRETT, Don. *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*. New York: Oxford University Press, 1997.
- GASKIN, J.C.A. Contrary Miracles Concluded. *Hume Studies* 10th Anniversary Issue, p.1-14, 1985.
- GASKIN, J.C.A. *Hume's Philosophy of Religion*. London: Macmillan, 1978.
- GILLIES, Donald. A Bayesian Proof of a Humean Principle. *British Journal for the Philosophy of Science*, v. 42, p. 255-256, 1991.
- GLANVILL, Joseph. *Essays on Several Important Subjects in Philosophy and Religion*. London, 1676.
- GOWER, Barry. David Hume and the Probability of Miracles. *Hume Studies*, v. 16, n. 1, p.17-31, 1990.
- GUIMARÃES, Livia (org.). *Ensaio sobre Hume*. 1. ed. Belo Horizonte: Editora SEGRAC, 2005.
- HÁJEK, Alan. In Defense of Hume's Balancing of Probabilities in the Miracle Argument. *Southwest Philosophy Review*, v. 11, p. 111-118, 1995.

- HALPIN, John, F. The Miraculous Conception of Counterfactuals. *Philosophical Studies*, v. 63, p.271-290, 1991.
- HAMBOURGER, Robert. Belief in Miracles and Hume's Essay. *Nous*, v. 14, n. 4, p. 587-604, 1980.
- _____. Need Miracles Be Extraordinary? *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 47, p. 435-449, 1987.
- HANDFIELD, Toby. Dispositional Essentialism and the Possibility of a Law-Abiding Miracle. *Philosophical Quarterly*, v. 51, n. 205, p. 484, 2001.
- HANSEN, Stacy J. Hume's Impressions of Belief. *Hume Studies*, v. 14, n. 2, p. 277-304, 1988.
- HARRISON, Peter. Prophecy, Early Modern Apologetics, and Hume's Argument against Miracles. *Journal of the History of Ideas*, v. 60, n. 2, p. 241- 256, 1999.
- HELM, Bennett W. "Why We Belief in Induction: Standards of Taste and Hume's Two Definitions of Causation", *Hume Studies*, v. 19, n. 1, p. 117-140, 1993.
- HOFFMAN, Joshua. Comments on 'Miracles and the Laws of Nature. *Faith and Philosophy*, v. 2, p. 347-352, 1985.
- HOLDER, Rodney D. Hume on Miracles: Bayesian Interpretation, Multiple Testimony, and the Existence of God. *British Journal for the Philosophy of Science*, v. 49, n. 1, p. 49-65, 1998.
- HOLLAND, R.F. The Miraculous. *American Philosophical Quarterly*, v. 2, p. 43-51, 1965.
- HOUSTON, J. *Reported Miracles: A Critique of Hume*. New York: Cambridge University Press, 1994.

JOHNSON, David. *Hume, Holism, and Miracles*. Ithaca: Cornell University Press, 1999.

JORDAN, Jeff. Hume, Tillotson, and Dialogue XII. *Hume Studies*, v. 17, n. 2, p. 125-139, 1991.

KELLENBERGER, J. Miracles. *International Journal for Philosophy of Religion*, v. 10, p. 145-162, 1979.

LANDRUM, George. What A Miracle Is. *Religious Studies*, v. 12, p. 49-57, 1976.

LANGFORD, M. J. The Problem of the Meaning of 'Miracle'. *Religious Studies*, v. 7, p. 43-52, 1971.

LANGTRY, Bruce. Hume, Probability, Lotteries and Miracles. *Hume Studies*, v. 16, p. 67-74, 1990.

LARMER, Robert A. H. Miracles and Criteria. *Sophia*, v. 23, p. 5-12, 1984.

_____. Miracles and Conservation Laws: A Reply to Professor McGill. *Sophia*, v. 31, p. 89-95, 1992.

_____. Miracles and Natural Explanations: A Rejoinder. *Sophia*, v. 28, p. 7-12, 1989.

_____. Miracles, Evidence and Theism: A Further Apologia. *Sophia*, v. 33, p. 51-57, 1994.

_____. *Water Into Wine? An Investigation of the Concept of Miracle*. Montreal: McGill-Queen's University Press, 1986.

_____. "Miracles As Evidence for God", in *God and Argument*, Ed. Sweet, William, Ottawa: University of Ottawa Press, 1999.

LEGG, Cathy. Naturalism and Wonder: Peirce on the Logic of Hume's Argument against Miracles. *Philosophy*, v.28, n. 1-4, p. 297-318, 2004.

LEMOINE, Abraham. *A Treatise on Miracles*. London, 1747.

LESLIE, John. The Divine Mind (in Philosophy, the Good, the True and the Beautiful, edited by Anthony O' Hear). *Philosophy*, v. 47 (Supp.), p. 73-89, 2000.

LEVINE, Michael, P. *Hume and the Problem of Miracles: A Solution*. Dordrecht: Kluwer Publishers, 1989.

_____. Bayesian Analyses of Hume's Argument concerning Miracles. *Philosophy and Theology*, v. 10, n. 1, p. 101-106, 1998.

_____. Review of Hume's Abject Failure The Argument Against Miracles, John Earman. *Hume Studies*, v. 28, 2002.

_____. Belief in Miracles: Tillotson's Argument against Transubstantiation as a Model for Hume. *International Journal for the Philosophy of Religion*, v. 23, 1988.

LEWIS, C.S. *Miracles*. New York: Macmillan, 1947.

LOCKE, John. (1690) *An Essay concerning Human Understanding*. Ed. P. H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press, 1979.

_____. *A Discourse of Miracles*. Publicado postumamente em 1706. Reimpresso e editado por I. T. Ramsey. London: A. and C. Black, 1958.

LOEB, Louis E. Hume on stability, justification, and unphilosophical probability. *Journal of the History of Philosophy*, v. 33, n. 1, p. 101-132, 1995.

LOWE, E.J. Miracles and Laws of Nature. *Religious Studies*, v. 23, p. 263-278, 1987.

MACGILL, Neil, W. Miracles and Conservation Laws. *Sophia*, v. 31, p. 79-87, 1992.

- MACKIE, J.L. *The Miracle of Theism*. Oxford: Oxford University Press, 1982.
- MADDEN, Edward; HARE, P.H. The Powers That Be. *Dialogue*, v. 10, p. 12-31, 1971.
- MAGEE, Bryan. *História da Filosofia*. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001.
- MAHER Patrick. Probability in Hume's Science of Man. *Hume Studies*, v. 7, n. 2, p. 137-153, 1981.
- MARTIN, Michael. Why the Resurrection is Initially Improbable. *Philosophy*, v. 1, n. 1, p. 63-73, 1998.
- MAVRODES, George I. David Hume and the Probability of Miracles. *International Journal for Philosophy of Religion*, v. 43, n. 3, p. 167-182, 1998.
- _____. Miracles and the Laws of Nature. *Faith and Philosophy*, v. 2, p. 333-346, 1985.
- MAWSON, T. J. Miracles and Laws of Nature. *Religious Studies*, v. 37, n. 1, p. 33-58, 2001.
- MCKENZIE, David. Miracles are not Immoral: A Response to James Keller's Moral Argument Against Miracles. *Religious Studies*, v. 35, n. 1, p. 73-88, 1999.
- MCKINNON, Alastair. 'Miracle' and 'Paradox'. *American Philosophical Quarterly*, v. 4, p. 308-314, 1967.
- MERRILL, Kenneth, R. Hume's 'Of Miracles,' Peirce, and the Balancing of Likelihoods. *Journal of the History of Philosophy*, v. 29, p. 85-113, 1991.
- MIDDLETON, Conyers. *A Free Inquiry into the Miraculous Powers*. London, 1749.

- MILLICAN, Peter. Hume's Theorem Concerning Miracles. *Philosophical Quarterly*, v. 43, p. 489-495, 1993.
- MONTEIRO, J. P. *Novos Estudos Humeanos*. 1. ed. São Paulo: Discurso editorial, 2003.
- MOSSNER, Ernest C. *The life of David Hume*. Austin: University of Texas Press, 1973.
- _____. Raymond Klibansky (ed) *The Letters of David Hume*. Oxford: Clarendon Press, 1954.
- MUMFORD, Stephen. Miracles: Metaphysics and Modality. *Religious Studies*, v. 37, n. 2, p. 191-202, 2001.
- _____. Normative and Natural Laws. *Philosophy*, v. 75, n. 292, p. 265-282, 2000.
- NELSON, John. The Burial and Resurrection of Hume's Essay 'Of Miracles'. *Hume Studies*, v. 12, p. 57-76, 1986.
- NEWMAN, Robert C. Replies to Evan Fales: On Fulfilled Prophecy as Miracle. *Philosophy Christi*, v. 3, n. 1, p. 63-67, 2001.
- NOXON, James. *Hume's Philosophical Development*. Oxford: The Clarendon Press, 1973.
- ODEGARD, Douglas. Miracles and Good Evidence. *Religious Studies*, v. 18, p. 37-46, 1982.
- OTTE, Richard. Schlesinger on Miracles. *Faith and Philosophy*, v. 10, p. 93-98, 1993.
- OVERALL, Christine. Miracles as Evidence against the Existence of God. *Southern Journal of Philosophy*, v. 23, p. 347-353, 1985.

OWEN, David. Hume *versus* Price on Miracles and Prior Probabilities: Testimony and the Bayesian Calculation. *Philosophical Quarterly*, v. 37, p. 187- 202, 1987.

_____. Hume and the Irrelevance of Warrant in *Ensaio sobre Hume*, GUIMARÃES (org.), Editora SEGRAC, p. 23-57, 2005.

PEARCE, Zachary. *The Miracles of Jesus Vindicated*. London, 1729.

PENELHUM, Terence. *Themes in Hume: The Self, The Will, The Religion*. Oxford: Clarendon Press, 2000.

REID, Thomas. *Essays on the intellectual Powers of the Human Mind*. Glasgow, 1785. Reimpresso e editado por Baruch Brody. Cambridge, Mass.: M. I. T. Press, 1969.

ROBINSON, Guy. Miracles. *Ratio*, v. 9, p. 155-166, 1967.

ROOT, Michael. Miracles and the Uniformity of Nature. *American Philosophical Quarterly*, v. 26, p. 333-342, 1989.

RUTHERFORD, Thomas. *The credibility of miracles defended against the author of philosophical essays* (1751). In: TWEYMAN, S. *Hume on Miracles*, p.21-33, 1996.

SCHLESINGER, George, N. The Credibility of Extraordinary Events. *Analysis*, v. 51, p. 120-126, 1991.

_____. Miracles and Probabilities. *Nous*, v. 21, p. 219-232, 1987.

SCHOEN, Edward, L. David Hume and the Mysterious Shroud of Turin. *Religious Studies*, v. 27, p. 209-222, 1991.

SLUPIK, Chris. A New Interpretation of Hume's 'Of Miracles'. *Religious Studies*, v. 31, p. 517-536, 1995.

SMART, Ninian. *Philosophers and Religious Truth*. Cap. 2, "Miracles and David Hume." London: SCM Press, 1964.

SMITH, Kemp. *The Philosophy of David Hume: A Critical Study of its Origins and Central Doctrines*. Londres: Macmillan, 1941.

_____. *Dialogues Concerning Natural Religion*. New York: Bobbs-Merrill, 1947.

SOBEL, Jordan H. Hume's Theorem on Testimony Sufficient to Establish a Miracle. *Philosophical Quarterly*, v. 41, p. 229-237, 1991.

_____. On the Evidence of Testimony for Miracles: A Bayesian Interpretation of Hume's Analysis. *Philosophical Quarterly*, v. 37, p. 166-186, 1987.

SOMERVILLE, J. (1815). *Remarks on an article in the Edinburgh review, in which the doctrine of Hume on miracles maintained*. In: TWEYMAN, S. *Hume on Miracles*, p.108-147, 1996.

SORENSEN, Ray. Hume's Skepticism Concerning Reports of Miracles. *Analysis*, v. 43, p. 60, 1983.

STEPHEN, Leslie (1876). *History of English Thought in the Eighteenth Century*, v.1. New York: Harcourt, Brace and World, 1962.

STEWART, M.A. Hume's Historical View of Miracles. In *Hume and Hume's Connexions*. Ed. M.A. Stewart. University Park: Pennsylvania State University Press, 1995.

STOVE, D.C. Hume Probability and Induction. In *Hume*. Ed. V.C. Chappel. Notre Dame: Notre Dame University Press, 1966.

_____. *Probability and Hume's Inductive Skepticism*. Oxford: Clarendon Press, 1973.

STRAWSON, G. *The Secret Connection: Causation, Realism and David Hume*, Oxford: Clarendon Press, 1992.

SWINBURNE, R. Miracles. *Philosophical Quarterly*, v. 18, p. 320-328, 1968.

SWINBURNE, Richard. *The Concept of Miracle*. London: Macmillan, 1970.

TACITUS. *Histories*. 2 v. Trad. Clifford H. Moore. Cambridge: Harvard University Press, 1931.

TAN TA WEI. Mr. Young on Miracles. *Religious Studies*, v. 10, p. 333-337, 1974.

_____. Recent Discussions on Miracles. *Sophia*, v. 11, p. 21-28, 1972.

TAYLOR, A. E. *David Hume and the Miraculous*. Cambridge: Cambridge University Press, 1927.

TENNANT, F.R. *Miracle*. Cambridge: Cambridge University Press, 1927.

THORNTON, J.C. Miracles and God's Existence. *Philosophy*, v. 59, p. 219-230, 1984.

TILLOTSON, John (1684). *Discourse Against Transubstantiation*. London.

TWEYMAN, S. *Scepticism and Belief in Hume's Dialogues Concerning Natural Religion*, by Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht, 1986.

WALKER, Ian. Miracles and Violations. *International Journal for Philosophy of Religion*, v. 13, p.103-108, 1982.

WALLACE, R. D. Hume, Flew, and the Miraculous. *Philosophical Quarterly*, v. 20, n. 8, p. 230-243, 1970.

_____. Miracles and Coincidences. *Sophia*, v. 22, p. 29-36, 1983.

WARD, Keith. Miracles and Testimony. *Religious Studies*, v. 21, p. 131-145, 1985.

WILLIAMS, T.C. *The Idea of the Miraculous: The Challenge to Science and Religion*. New York: St Martin's Press, 1991.

WILSON, Fred. The Logic of Probabilities in Hume's Argument against Miracles. *Hume Studies*, v. 15, p. 255-275, 1989.

WOLLASTON, William. *Religion of Nature Delineated*. 2. ed. London, 1722.

WOOLSTON, Thomas. *Six Discourses on the Miracles of our Saviour*. London, 1727.

YANDELL, Keith. Religious Experience and Rational Appraisal. *Religious Studies*, v. 10, p. 173-187, 1974.

_____. *Hume's "Inexplicable Mystery": his views on religion*. Philadelphia: Temple University Press, 1990.

_____. *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification*. Oxford and New York: Oxford University Press, 1994.

_____. Hume's Explanation of Religions Belief. *Hume Studies*, v. 5, n. 2, p. 94-109, 1979.

YOUNG, Robert. Miracles and Epistemology. *Religious Studies*, v. 8, p.115-126, 1972.

_____. Miracles and Physical Impossibility. *Sophia*, v. 2, p. 29-35, 1972.