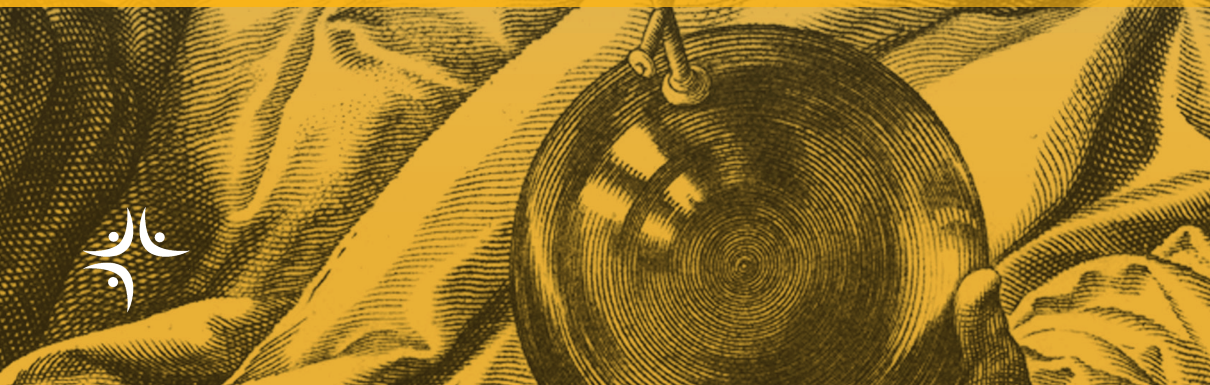




POD REDAKCJĄ
PAULA COPANA I RONALDA K. TACELLEGO

Zmartwychwstanie Jezusa: fakt czy fikcja?

DEBATA WILLIAMA LANE'A CRAIGA
I GERDA LÜDEMANN



Zmartwychwstanie Jezusa: fakt czy fikcja?



Warszawa 2023

POD REDAKCJĄ

PAULA COPANA I RONALDA K. TACELLEGO

Zmartwychwstanie Jezusa: fakt czy fikcja?

DEBATA **WILLIAMA LANE'A CRAIGA**

I GERDA LÜDEMANN

PRZEKŁAD: **ALEKSANDRA CZWOJDRAK**

[Kup książkę](#)



Zeskanuj kod QR i przeczytaj nasz artykuł

Czy Jezus zmartwychwstał? Odpowiedzi na popularne zarzuty

Tytuł oryginału – *Jesus' Resurrection: Fact or Figment? A Debate Between William Lane Craig & Gerd Lüdemann*

Copyright © 2000 by Paul H. Copan, Ronald K. Tacelli, Gerd Lüdemann and William Lane Craig. Translated and printed by permission of InterVarsity Press, P.O. Box 1400, Downers Grove, IL 60515, USA. www.ivpress.com

Originally published by InterVarsity Press as *Jesus' Resurrection: Fact or Figment?* edited by Paul Copan and Ronald K. Tacelli

Copyright © for this edition by Fundacja Prodoteo, Warszawa 2023

Redaktor prowadzący – Anna Kaszubowska

Redaktor merytoryczny – dr hab. Ryszard Mordarski, prof. UKW

Redakcja językowa – Anna Kaszubowska

Korekta – Dominika Ziemińska

Projekt okładki i stron tytułowych – Jadwiga Topolowska

Projekt graficzny książki – Stanisław Tuchołka • Panbook.pl

Skład – Amadeusz Targoński

Wydanie 1

ISBN 978-83-67634-11-3 (PDF)

ISBN 978-83-67634-10-6 (MOBI)

ISBN 978-83-67634-09-0 (EPUB)

Fundacja Prodoteo

ul. Rudzka 9 lok. 54

01-689 Warszawa

prodoteo.pl

ebook dostępny na: contragentiles.pl/ksiegarnia

Valeremu i Valtraut Copanom
w 50. rocznicę ślubu:
Solang mein Jesus lebt
Und seine Kraft mich hebt,
Muß Furcht und Sorge von mir fliehn,
Mein Herz in Lieb erglühn¹.
P.C.

Poświęcam mojej mamie Grace
i pamięci Williama, mojego ojca:
„Miłość nigdy nie ustaje”.
R.K.T.

¹ Fragment pieśni napisanej przez Anne Steele w 1760 roku, przetłumaczonej na język niemiecki przez E.H. Gebhardta w 1875 roku i zatytułowanej *Solang mein Jesus lebt*: „Tak długo jak mój Jezus żyje / A Jego siła mnie podnosi, / Strach i smutek muszą ode mnie uciec, / Moje serce w miłości musi świecić” (przyp. red.).

SPIS TREŚCI

Wstęp

Paul Copan, Ronald K. Tacelli // 9

Część 1

Debata

1. Wypowiedź wstępna
William Lane Craig // 35
2. Wypowiedź wstępna
Gerd Lüdemann // 45
3. Replika pierwsza
William Lane Craig // 51
4. Replika pierwsza
Gerd Lüdemann // 57
5. Replika druga
William Lane Craig // 61
6. Replika druga
Gerd Lüdemann // 65
7. Wypowiedź końcowa
William Lane Craig // 69
8. Wypowiedź końcowa
Gerd Lüdemann // 73

Część 2

Polemiki

9. Problem cudów, wniebowstąpienia i antysemityzmu
Stephen T. Davis // **77**
10. Moc eksplanacyjna wizji nawróceniowych
Michael Goulder // **93**
11. Zawężanie debaty
Robert H. Gundry // **113**
12. Rywalizacja między ortodoksją a prawdomównością
Roy W. Hoover // **135**

Część 3

Odpowiedzi końcowe

13. Odpowiedź końcowa
Gerd Lüdemann // **163**
14. Odpowiedź końcowa
William Lane Craig // **177**
- Bibliografia // **225**
- Indeks osobowy // **231**
- Indeks rzeczowy // **235**

WSTĘP

„Co skłania nawet mnie do wiary w zmartwychwstanie Chrystusa?” Filozof Ludwig Wittgenstein postawił to pytanie w osobistym notatniku, w którym zapisywał swoje liczne zmagania wewnętrzne. „Jest to tak” – wyjaśnił –

jak gdybym igrał z tą myślą: Jeśli nie powstał z martwych, to uległ rozkładowi w grobie jak każdy inny człowiek. **Nie żyje, rozpadł się.** W takim razie jest tylko nauczycielem jak każdy inny i nie może już **pomóc**, zatem znów jesteśmy osieroceni i samotni. Musimy więc zadowolić się mądrością i domysłami. Znajdujemy się w swego rodzaju piekle, w którym możemy tylko śnić, mamy nad sobą jakby sufit i jesteśmy odgradzeni od nieba¹.

Słowa te mogą się komuś wydać naiwne i nazbyt pompacyjne, lecz w istocie trafnie ujmują powagę i palący charakter pytania o to, **czy Jezus rzeczywiście zmartwychwstał**, oraz dalekosiężne następstwa dla nieprzeliczonej rzeszy ludzi, jeśli odpowiedź okaże się przecząca.

Rzućmy nieco światła na ten problem i spójrzmy na biblijny opis historii Eliasza i proroków Baala (1 Krl 18,20–39). Eliasza, odważny prorok Jahwe, oraz 450 proroków Baala stają w szranki swoistego turnieju mającego dowiedzieć, kto jest prawdziwym Bogiem. W tym celu przygotowano całopalenie z cielców, a prawdziwy Bóg ma odpowiedzieć na wezwanie i zesłać ogień, który pochłonie ofiarę. Jako pierwsi występują prorocy Baala.

¹ *Culture and Value*, ed. G.H. von Wright with H. Nyman, trans. P. Winch, University of Chicago Press, Chicago 1980, s. 33, przyp.

[Prorocy Baala] [...] wzywali imienia Baala od rana aż do południa, wołając: «O Baalu, odpowiedz nam!» Ale nie było ani głosu, ani odpowiedzi. Zaczęli więc tańczyć, przyklękając przy ołtarzu, który przygotowali. Kiedy zaś nastało południe, Eliaszy szydził z nich, mówiąc: «Wołajcie głośniejsze, bo to bóg! Więc może jest zamyślony albo zajęty, albo udaje się w drogę. Może on śpi, więc niech się obudzi!» Potem wołali głośniejsze i kaleczyli się według swojego zwyczaju mieczami oraz oszczepami, aż się pokrwawili. Kiedy już południe minęło, oni jeszcze prorokowali aż do czasu składania ofiary pokarmowej. Ale nie było ani głosu, ani odpowiedzi, ani też dowodu uwagi (1 Krl 18,26-29)².

Ta historia zawiera odrobinę czarnego humoru – wolno nam się roześmiać, a przynajmniej uśmiechnąć, gdy oglądamy ten spektakl próżnego i daremnego poświęcenia ze strony proroków Baala. A chrześcijanie? Jak tradycyjnie podkreślają, jeśli Jezus nie powstał cieleśnie z martwych, czyż ich poświęcenie nie jest co najmniej tak samo próżne i daremne? Chrześcijanie modlą się do Boga i wzywają Jego imienia, a nawet oddają życie za wiarę. Gdyby jednak okazało się, że Jezus nie zmartwychwstał, podobnie jak wobec proroków Baala znaczy to, że nikt nie słucha ich wołania. Wszystkie ich modlitwy i błagania, akty wiary, nadziei i miłości, choćby najwznioślejsze, są kierowane do Boga, którego nie ma. Księga zaś, która wedle ich twierdzeń jest objawionym Słowem Bożym, do której zwracają się po niezawodne wskazówki, pociechę i natchnienie, okazuje się księgą taką jak wszystkie, zamkniętą w ramach z jednej strony czysto ludzkiej mądrości, z drugiej zaś typowo ludzkiej głupoty. Jest to więc na pewno dostatecznie ważne pytanie, aby poddać je pod debatę.

W dniu 18 września 1997 roku Towarzystwo św. Tomasza Morusa z Boston College gościło dwóch uczonych o międzynarodowej renomie: Williama Lane’a Craiga i Gerda Lüdemanna. Każdy z nich miał zaprezentować możliwie najlepszą obronę swojego stanowiska.

Według Craiga „najrozsądniejszym historycznym wyjaśnieniem faktów pustego grobu, ukazywania się Jezusa po zmartwychwstaniu oraz początków chrześcijaństwa wydaje się to, że Jezus powstał z martwych. [...] Trudno obecnie czynić człowiekowi racjonalnie myślącemu zarzut z tego,

² Wszystkie cytaty biblijne za wydaniem: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu – Biblia Tysiąclecia, wyd. piąte na nowo opracowane i poprawione, Pallottinum, Poznań 2020, chyba że zaznaczono inaczej (przyp. red.).

że wnioskuje, iż o świcie w tamten wielkanocny poranek w grobie Jezusa wydarzył się boski cud³.

W kwestii zmartwychwstania Lüdemann opowiada się za hipotezą wizji. Od dawna stoi na stanowisku, że „nie możemy już dłużej brać dosłownie wypowiedzi o zmartwychwstaniu Jezusa [...] **grób Jezusa nie był pusty, lecz zajęty, a Jego ciało nie znikło, lecz uległo rozkładowi**”⁴. W świetle „rewolucji w naukowym poglądzie na świat” wszystkie wypowiedzi o zmartwychwstaniu Jezusa utraciły swój dosłowny sens⁵.

Podczas debaty Lüdemann uważał się za teologa chrześcijańskiego. Zapytany już w 1995 roku o to, czy można być chrześcijaninem, odrzucając cielesne zmartwychwstanie Jezusa, Jego bóstwo itd., odrzekł, że „odpowiedź jest zdecydowanie twierdząca”⁶. Zredukowanie wiary chrześcijańskiej „do minimum w porównaniu z dawniejszymi czasami” jest – jak to ujął – „wielkim wyzwoleniem”⁷. To się jednak zmieniło. Choć Lüdemann wciąż pozostaje wierny swej metodzie historycznej i hipotezie wizji, dziś już „głęboko żałuje”, iż zajmował takie stanowisko. Opowiada się obecnie za duchowością ateistyczną, skupioną na człowieku.

Pomimo zmiany światopoglądu Lüdemanna – a może właśnie dzięki niej – nasza książka pozwoli czytelnikom uczestniczyć w debacie, w której ścierają się wyraźnie zarysowane i zdecydowanie przeciwne stanowiska.

WZGLĘDY FILOZOFICZNE

Jezus albo umarł i zmartwychwstał, albo nie. Jeśli tak, to chrześcijaństwo głosi prawdę. Kanoniczne Ewangelie twierdzą, że Jezus rzeczywiście powstał z martwych i ukazywał się swoim uczniom. Jak jednak interpretować „powstanie z martwych” i „ukazywanie się”? Jak podchodzić do świadectw historycznych? Obie strony, rzecz jasna, interpretują i oceniają te sprawy

³ W.L. Craig, *Assessing the New Testament Evidence for the Historicity of the Resurrection of Jesus*, „Studies in the Bible and Early Christianity”, Edwin Mellen, Lewiston, N.Y. 1989, s. 418–420.

⁴ G. Lüdemann, *What Really Happened to Jesus? A Historical Approach to the Resurrection*, trans. J. Bowden, Westminster John Knox, Louisville, Ky. 1995, s. 134–135.

⁵ Tamże, s. 135.

⁶ Tamże, s. 136.

⁷ Tamże, s. 137.

skrajnie odmiennie. Zgadza się jednak ze sobą w wystarczającym stopniu, aby zetrzeć się na polu historiografii krytycznej. Obie strony proszą nas o rozważenie, co w świetle wszystkich dostępnych nam danych na temat zmartwychwstania Jezusa byłoby najrozsądniejszym wnioskiem.

Mimo że jest to podejście sprawiedliwe, w tle debaty mającą pewne ukryte założenia filozoficzne. Pomocne może się więc okazać naświetlenie ich pokrótce właśnie teraz, we wstępie.

1. Hume o cudach. Szkocki filozof Dawid Hume (1711–1776) zaproponował pewien argument, który, jeśli okazałby się mocny, przekreśliłby każdą debatę na temat zmartwychwstania Jezusa już na starcie. Oto bowiem zmartwychwstanie pod każdym względem trzeba uznać za cud – nie jest ono wydarzeniem, którego można by się spodziewać w rezultacie naturalnego biegu wydarzeń. Jeśli do niego doszło, to wyłącznie wskutek nadzwyczajnej ingerencji Boga. Jednakże według Hume’a **nigdy** nie może zaistnieć uzasadniony powód do wiary w to, że takie wydarzenie naprawdę nastąpiło: „Cud jest zakłóceniem praw przyrody, a ponieważ prawa te opierają się na niewzruszonym i niezmiennym doświadczeniu, przeto dowód przeciw cudowi dzięki właśnie istocie faktu jest tak zupełny, jakim tylko można sobie w ogóle wyobrazić jakiś dowód, zaczerpnięty z doświadczenia”⁸.

Wielu krytyków wytykało Hume’owi oczywiste błędne koło w argumentacji: doświadczenie stanowiące oparcie dla praw przyrody byłoby niezmiennie tylko pod tym warunkiem, że nigdy nie nastąpiłby – i nigdy nie mógłby nastąpić – cud. Tak więc to, co z pozoru wygląda na **argument** – żadnej relacji o cudzie człowiek mądry i roztropny nigdy nie może uznać za prawdziwą – jest w istocie niczym innym jak **deklaracją**, można by rzec – wyznaniem wiary w to, że cuda są niemożliwe.

Obrońcy Hume’a z kolei wskazują, że jego żarliwa pogarda dla tego, co cudowne, w szczególności dla religii chrześcijańskiej, być może sprawiła, że wypowiadał się w zbyt ograniczony sposób. Poza tym argumentem logicznym przeciwko cudom podaje on bowiem wiele pomocniczych argumentów bazujących na historii i psychologii, na przykład taki, że opowieści o cudach mnożą się raczej wśród ignorantów i barbarzyńców niż pomiędzy wykształconymi i trzeźwo myślącymi, że ludzie mają w sobie takie pragnienie znaków i cudów,

⁸ D. Hume, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. J. Łukasiewicz, K. Twardowski, „Arcydzieła Wielkich Myślicieli”, DeAgostini, Altaya, Warszawa 2001, s. 112 [pisownia dostosowana do aktualnych reguł – przyp. tłum.].

iz skłaniają się do powtarzania, a nawet ubarwiania doniesień o cudownych wydarzeniach, stając się tym samym współsprawcami własnego zwiedzenia. W niektórych spośród tych spostrzeżeń ma on z pewnością nieco racji.

Być może moglibyśmy ująć argument Hume'a w ten sposób: Cud musi wymagać szczególnej ingerencji Boga. Jeśli jakieś wydarzenie można by wyjaśnić skutkiem naturalnego biegu wypadków, to już sam ten fakt wykluczałby uznanie go za cud. Z tej racji mamy skłonność do sceptycyzmu, nawet gdy ktoś na ogół będący przy zdrowych zmysłach i mocno stąpający po ziemi mówi nam, że wydarzyło się coś cudownego. Myślimy sobie: „Ten ktoś wydaje się wierzyć w to, co mówi. Najprawdopodobniej jednak wydarzenie to nie przebiegło tak, jak on je opisuje. A jeśli nawet rzeczywiście tak ono wyglądało, prawdopodobnie nie był to wcale żaden cud, lecz coś sprawiające wrażenie i niezwykle, co jednak można w jakiś sposób wyjaśnić jako wynik czysto naturalnych przyczyn”.

Cud jest zazwyczaj ostatnią alternatywną interpretacją z możliwych, którą przyjmuje się dopiero po wykluczeniu pozostałych opcji. Pytanie tylko, czy te pozostałe możliwości można kiedykolwiek całkowicie wykluczyć? Hume wypowiada się nieraz tak, jak gdyby nigdy nie można było ich wykluczyć. W tym właśnie punkcie naraża się na zarzut błędnego koła w rozumowaniu, forsowania dogmatycznego sceptycyzmu pod płaszczykiem swobodnego i otwartego dociekania. Niekiedy też Hume stoi na stanowisku, że **w rzeczywistości** żaden cud nie został nigdy dostatecznie potwierdzony przez wiarygodnych świadków. Tym cudem, który ma on w pierwszym rzędzie na myśli, jest oczywiście zmartwychwstanie Jezusa.

Taki też jest przedmiot tej debaty. Czy dysponujemy w przypadku zmartwychwstania Jezusa tego rodzaju danymi: wiarygodnymi świadkami i okolicznościami, które prowadziłyby nas (czy też powinny nas prowadzić) do wykluczenia pozostałych możliwości? O tę właśnie sprawę ścierają się adwersarze w tej debacie. Lüdemann uważa, że dane, jakie zachowały się do naszych czasów, można bez trudu zinterpretować naturalistycznie, na przykład w kategoriach „wizji” religijnych. Jeśli tak jest, to wszystkie wydarzenia związane z najwcześniejszymi dziejami chrześcijaństwa można rozpatrywać bez uciekania się do cudów, co oznacza również obejście się bez zmartwychwstania. Jednakże Craig widzi to inaczej. Uważa, że najrozsądniejsza, najmniej wyдуман interpretacja całości dostępnych nam danych wskazuje na prawdziwość zmartwychwstania. Innymi słowy, **w tym przypadku** najrozsądniejsze wydaje się uwierzenie w to, iż cud rzeczywiście nastąpił. Sam Dawid Hume, gdyby był w swoim sceptycyzmie autentycznie otwarty, słuchałby tego z uwagą.

2. Kant i horyzont nauki. Immanuel Kant (1724–1804) to ojciec chrzestny prawdopodobnie wszystkich najważniejszych szkół nowoczesnej filozofii. Idealizm, pozytywizm, fenomenologia, egzystencjalizm, dekonstrukcja – ich źródła można się doszukać w jego „przewrocie kopernikańskim” w filozofii: w jego nauczaniu, że świat wiedzy jest ugruntowany w strukturach poznającego rozumu. W ujęciu Kanta wiedzieć to ująć coś niepoznawalnego w sobie i nadać temu postrzegalną zmysłowo formę oraz intelektualną strukturę. Najbardziej podstawowe formy postrzegalne zmysłowo to przestrzeń i czas. Najbardziej podstawowymi strukturami intelektualnymi są **kategorie** – owe fundamentalne pojęcia (jak jedność, substancja, przyczyna, skutek), pod których kątem musimy myśleć (a zatem sądzić, a zatem **wiedzieć**) o tym, co zajmuje obszar przestrzeni i czasu. Kategorie te same w sobie są puste i czysto formalne; aby stać się składnikami wiedzy, muszą odnosić się do konkretnych rzeczy występujących w czasie i przestrzeni. Ta indywidualna treść – określana technicznym terminem **danych naocznych** – sama w sobie jednak nigdy nie dostarczy nam wiedzy, dopóki nie zostanie ujęta myślowo. Wiedza bowiem jest wyrażana w postaci **sądu**, a nie ma sądu bez pojęć (a zatem i kategorii). Kant ujął to w znamienitych słowach: „Myśli bez treści naocznej są puste, dane naoczne bez pojęć – ślepe”⁹.

Wynikają z tego dwie kwestie: (1) Nigdy nie możemy poznać rzeczy takimi, jakimi są one same w sobie, a jedynie takimi, jakimi nam się jawią – to znaczy takimi, jakie nadaje im zmysłowa forma i w jaki sposób pomyślane są przy pomocy pojęć. Nigdy (2) zatem nie możemy uzyskać konkretnej wiedzy o rzeczywistości nieempirycznej i wszystkie nasze najbardziej fundamentalne pojęcia (do których zalicza się pojęcie przyczyny i skutku) mogą dostarczać wiedzy tylko w takim stopniu, w jakim mogą się odnosić do rzeczywistości empirycznej lub danej zmysłowo, do czegoś posiadającego formę przestrzenną i czasową. Lecz przecież tradycyjne przedmioty metafizyki (jak Bóg czy dusza) są skrajnie nieempiryczne. Metafizyka zatem jako dziedzina usystematyzowanej wiedzy jest niemożliwa. Jedynie nauki ścisłe, które zajmują się rzeczywistościami **empirycznymi** (nawet w ich najogólniejszej i najbardziej abstrakcyjnej postaci, jak matematyka i fizyka), mogą dostarczać wiedzę.

Nie sposób przecenić doniosłości wpływu, jaki wywarł Kant na swoich spadkobierców intelektualnych. Nawet ci, którzy odrzucają jego pogląd na

⁹ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, t. I, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1957, s. 139.

wiedzę, pracują w atmosferze, na którą pada cień jego obecności. Panuje mgliste „poczucie”, że systematyczna metafizyka goni za jakimś wciąż umykającym jej obiektem oraz że teologia, gdy wychodzi poza pozytywne badania naukowe (jak odnajdowanie manuskryptów, porządkowanie tekstów czy rozbiór gramatyczny), może nam dać niewiele więcej ponad bałamutnie podniesłe narracje, przybrane w pozory dowodów.

Tego rodzaju postkantowskie podejście dostrzegamy w znacznej części dwudziestowiecznej teologii. Weźmy na przykład typowy ustęp z prac Rudolfa Bultmanna:

Niemożliwym jest korzystanie ze światła elektrycznego i radia tudzież czerpanie pożytku z nowoczesnych odkryć medycznych i chirurgicznych przy jednoczesnej wierze w nowotestamentowy świat duchów i cudów. Możemy uważać, że zdołamy to pogodzić we własnym życiu, lecz oczekiwanie tego od innych oznacza czynienie wiary chrześcijańskiej niezrozumiałą i nie do przyjęcia dla współczesnego świata¹⁰.

Mogą się nam te słowa nie podobać, lecz niewątpliwie wyrażają one wprost to, co często bywa niewypowiedzianym założeniem znacznej części dyskursu teologicznego XX stulecia i *a fortiori* w dużej mierze podejścia historyczno-krytycznego do tekstów biblijnych.

Otóż w takim stopniu, w jakim te niewypowiedziane założenia obejmują narzucone przez Kanta ograniczenia zakresu wiedzy naukowej, są one istotnie i całkowicie wadliwe. Kant bowiem musiałby przynajmniej utrzymywać, że posiada wiedzę o tym, w jaki sposób pewne rzeczy (np. rozum wraz z jego strukturami i funkcjonowaniem) istnieją same w sobie, a nie tylko jako zjawiska; tymczasem bez cienia wątpliwości stwierdza on, że na przykład idea Boga posiada własność niepoznawalności¹¹. Teoria ta opiera się zatem na wiedzy, której teoria ta – gdyby była prawdziwa – nie dopuściłaby ani nie mogłaby dopuścić. Dlatego też F.H. Bradley, metafizyczny idealista, zmuszony był stwierdzić, że:

¹⁰ R. Bultmann, *The New Testament and Mythology*, w: *Kerygma and Myth*, ed. H.W. Bartsch, Harper & Row, New York 1961, s. 5.

¹¹ Omówienie oraz krytyczna ocena Kantowskiego twierdzenia o naszej niezdolności do zrozumienia Boga / rzeczy samych w sobie (czy to z perspektywy „jednego świata”, czy „dwóch światów”) – zob. A. Plantinga, *Warranted Christian Belief*, Oxford University Press, New York 1999, s. 3–30.

Ten, kto jest gotów dowodzić, że wiedza metafizyczna jest całkowicie niemożliwa, [...] sam, być może nieświadomie, już nań [teren metafizyki – przyp. aut.] wkroczył. Jest kolegą metafizykiem broniącym konkurencyjnej teorii pierwszych zasad. [...] Powiedzieć, iż rzeczywistość jest taka, że nasza wiedza nie pozwala nam do niej dotrzeć, to rościć sobie pretensje do wiedzy o rzeczywistości. Przekonywanie, że jest to wiedza tego rodzaju, iż nie może wykroczyć poza zjawisko, kryje w sobie takie wykraczanie. Gdybyśmy bowiem nie posiadali pojęcia tego, co jest poza wiedzą, z pewnością nie wiedzielibyśmy, jak mówić o niepowodzeniu albo powodzeniu w jej zdobywaniu. Probierzem, za pomocą którego odróżniamy te dwie rzeczy, musi oczywiście być jakaś znajomość natury celu¹².

Nie trzeba jednak wcale być zdeklarowanym wyznawcą kantyizmu, aby stać na stanowisku, że nauki empiryczne powinny doszukiwać się przyczyn empirycznych. Historycy powinni niewątpliwie wypatrywać tego, co w naturalnym biegu wydarzeń mogłoby tłumaczyć badane przez nich wydarzenia. A jeśli czują się czymś zaskoczeni i nie potrafią tego wyjaśnić, będą szukać dalej dopóty, dopóki nie zostanie uwzględnione każde możliwe, naturalne wyjaśnienie.

Przypuśćmy jednak, że sprawa mimo wszystko pozostaje zagadką. Załóżmy, że historycy rozkładają ręce i przyznają, że żaden czynnik empiryczny nie wydaje się satysfakcjonująco wyjaśniać danego wydarzenia. Równałoby się to przyznaniu, że historia empiryczna nie wyjaśnia tego w dostatecznym stopniu. Innymi słowy, że zadowalającego wyjaśnienia należałoby szukać w czymś wykraczającym poza sieć przyczyn naturalnych, określonych ramami przestrzeni i czasu. Zatem historyk, który poszukuje wyjaśnień naturalnych dla zdarzeń historycznych, może być zmuszony przyznać: „Nie wiem, co spowodowało to wydarzenie”. Podobnie lekarz, który staje wobec nieoczekiwanego ozdrowienia, uykającego wszelkim podejmowanym przez niego próbom wyjaśnienia go w kategoriach fizycznych i psychologicznych, może powiedzieć: „Jako lekarz nie potrafię wyjaśnić, co tutaj nastąpiło”. Jednakże zarówno historycy, jak i lekarze są nie tylko specjalistami w swoich dziedzinach, ale również ludźmi, istotami zadającymi pytania i poszukującymi odpowiedzi. A jeśli to historycznie niewytłumaczalne wydarzenie albo ozdrowienie tajemnicze z medycznego punktu widzenia spowija spójny kontekst religijny, to wówczas ów historyk bądź lekarz – będący zarazem człowiekiem, istotą poszukującą

¹² F.H. Bradley, *Zjawisko a rzeczywistość*, tłum. J. Szymura, Corner, Toruń 1996, s. 1–2.

prawdy – mógłby dojść do rozsądnego przekonania, że granice historii bądź medycyny wskazują na przyczynę leżącą poza obrębem tychże granic. Historyk bądź lekarz nie musiałby wierzyć w to, że historia bądź medycyna **jako takie** powinny odwołać się do Boga jako hipotezy wyjaśniającej. Mógłby on jednak i powinien uznać, że skoro daliśmy wszelkie możliwe szanse wyjaśnieniu empirycznemu, a mimo to okazało się ono niewystarczające, to ludzie poszukujący satysfakcjonujących odpowiedzi na dręczące ich pytania powinni bez obawy spoglądać tam, gdzie zdają się wskazywać dane empiryczne, nawet jeśli wskazują one wyżej, niż początkowo sądzili.

I tak powracamy do naszej debaty. Zarówno Craig, jak i Lüdemann zgadzają się co do tego, że w dążeniu do wyjaśnienia wszystkich danych na temat zmartwychwstania Jezusa, jakimi dysponujemy, powinny zostać wykorzystane wszelkie źródła historii krytycznej. Zgadzają się co do tego, że „cud” byłby określeniem pochopnym (*ad hoc*) i bezwartościowym w sytuacji, gdyby wszystkie świadectwa pozwalały się przekształcić w rozsądną narrację o przyczynach i następstwach jak najbardziej z tego świata. Według Lüdemanna tak właśnie jest, według Craiga nie. Czytelnik musi zdecydować sam.

ZAPIS DEBATY I REAKCJI NA NIĄ

Książka dzieli się na trzy części: samą debatę, cztery polemiki – dwie przychylające się do spojrzenia Craiga i dwie popierające Lüdemanna – oraz końcowe refleksje Lüdemanna i Craiga na temat debaty i owych czterech polemik. Każdą z tych trzech części podsumowano poniżej, zwracając uwagę na jej najistotniejsze cechy.

Część 1. Na progu debaty Craig zgadza się z Lüdemannem co do tego, że „Zmartwychwstanie stanowi centralny punkt chrześcijaństwa”. Broni czterech kluczowych „potwierdzonych faktów” za pomocą argumentów na rzecz cielesnego zmartwychwstania Jezusa:

- pogrzeb Jezusa,
- odkrycie pustego grobu,
- Jego ukazywanie się po śmierci,
- zrodzenie się w uczniach wiary w Jego zmartwychwstanie.

Każda „adekwatna hipoteza historyczna” musi wyjaśniać te fakty, a w przekonaniu Craiga najlepiej wyjaśnia je tradycyjne chrześcijańskie twierdzenie, że Bóg wskrzesił Jezusa z martwych.

Craig przedstawia szereg świadectw na potwierdzenie tych tez i od czasu do czasu powołuje się na samego Lüdemanna w kwestii historycznej pewności co do tego, że uczniowie doświadczyli pośmiertnego ukazywania się Jezusa oraz „nagłego zrodzenia się” w nich wiary w zmartwychwstanie. Ponadto Craig wskazuje, że podąża po prostu śladem klasycznej metodologii historycznej, polegającej na poszukiwaniu najlepszego wyjaśnienia faktów historycznych. Do typowo stosowanych kryteriów służących do oceny hipotez historycznych zaliczamy:

- szeroki zakres eksplanacyjny i moc eksplanacyjną,
- prawdopodobieństwo,
- charakter niedoraźny, niebędący hipotezą *ad hoc*,
- zgodność z uznanymi przekonaniami,
- górowanie nad wszystkimi konkurencyjnymi teoriami.

Craig krytykuje negowanie cudów przez Lüdemanna jako nieuprawnione odwoływanie się do autorytetu – mianowicie do Dawida Hume’a oraz Immanuela Kanta, którzy jakoby wykluczyli możliwość wyjaśnień w kategoriach cudu. Lecz nawet oponenci w dziedzinie filozofii zgodzą się co do tego, że ani Hume, ani Kant niczego takiego nie zrobili.

Wypowiedź wstępna Lüdemanna odbiega od wcześniej przygotowanej wersji i jest bezpośrednią reakcją na wystąpienie Craiga. Lüdemann stawia pytania o to, co Jezus robił po zmartwychwstaniu: „Czy w sensie dosłownym wstąpił do nieba? Czy rozkładające się zwłoki – zimne, z mózgiem pozbawionym krążenia – mogłyby zostać ożywione? Czy Jezus w swym zmartwychwstałym ciele musiałby się wypróżniać po jedzeniu?”. Zdaniem Lüdemanna takie kwestie to „nonsens” (do tej kategorii można by również zaliczyć narodzenie z dziewicy).

Lüdemann podkreśla swoje oddanie metodologii historycznej, posługując się następującymi określeniami: „niepodważalny rezultat 250 lat badań historycznych”, „krytyka historyczna”, „kategorie *stricte* historyczne” itp. Wskazuje też na pewne upiększenia pojawiające się z upływem czasu w trakcie pisania Ewangelii: „im późniejsze źródło, tym bardziej pozytywny obraz osoby, która złożyła Jezusa w grobie”. Ewangelie nie są zatem wiarygodnym źródłem informacji historycznych.

Najwcześniejszą tradycję pisaną dotyczącą zmartwychwstania Jezusa znajdujemy w 15 rozdziale Pierwszego Listu do Koryntian. Lüdemann powątpiewa w to, że Paweł zakładał, iż grób był pusty, i że ówczesny Żyd uznałby ot tak, iż „zmartwychwstanie” miało charakter cielesny. Zdecydowanie nie

zgadza się z Craigiem w kwestii tego, czy Paweł znał narrację o pustym grobie. Jest raczej tak, że ponieważ Paweł zalicza siebie do grona świadków wymienionych w 1 Kor 15, stanowi on tym samym „główne źródło tezy, iż to wizja zrodziła wiarę w zmartwychwstanie Jezusa”.

Poza tym Lüdemann jest zaniepokojony tym, co postrzega jako korzenie antysemityzmu tkwiące w Ewangeliach. Jak już wcześniej zwrócił uwagę w swojej książce *The Unholy in Holy Scripture*¹³, Biblia zawiera „negatywne stwierdzenia” o Żydach. Ci „źli Żydzi” są odpowiedzialni za śmierć Jezusa.

W swojej pierwszej replice Craig stara się bardziej bezpośrednio rozprawić z hipotezą wizji proponowaną przez Lüdemanna i już na początku podkreśla, że jest w równej mierze oddany idei badań historycznych i metodologii historycznej co jego adwersarz: „Gramy na tym samym boisku”. W świetle tego podejścia Craig krytykuje hipotezę Lüdemanna, jakoby Piotr, cierpiący na kompleks winy z powodu trzykrotnego zaparcia się Chrystusa, doznał wizji (czy też „halucynacji”) Jezusa, co miało doprowadzić do reakcji łańcuchowej w postaci wizji Jezusa u innych Jego uczniów oraz apostoła Pawła. Tego rodzaju psychologizowanie budzi wątpliwości z perspektywy wyjaśnień historycznych, a taka hipoteza nie mówi nam nic na temat pustego grobu. Co więcej, ta wątpliwa hipoteza zakłada, że spotkanie Pawła z Jezusem na drodze do Damaszku było **tego samego** rodzaju co pośmiertne ukazywanie się Jezusa uczniom. W przekonaniu Craiga szereg kryteriów historycznych przemawia za cielesnym zmartwychwstaniem Jezusa, nie zaś za hipotezą wizji (czy „halucynacji”).

Lüdemann w swojej pierwszej replice zarzuca Craigowi, że nie odniósł się on do kwestii podniesionych przez niego w jego wypowiedzi początkowej. Po pewnych refleksjach na temat tekstu 1 Kor 15 (zastanawianie się, dlaczego Paweł w ogóle nie napomyka o pustym grobie) Lüdemann wyraża zdecydowaną dezaprobatę wobec posługiwania się określeniem **halucynacja**, jako terminem negatywnym, i preferuje pojęcie **wizji**. Wizja może być bowiem potężnym i pozytywnym motorem prowadzącym do „całkowitego zwrotu i przemiany czyjegóż życia”.

Lüdemann postrzega koncepcję boskiej ingerencji jako *deus ex machina*: wydaje się ona jedynie dostarczać wyjaśnienia czy rozwiązania, ale w zderzeniu

¹³ G. Lüdemann, *The Unholy in Holy Scripture*, trans. J. Bowden, Westminster John Knox, Louisville 1997. Jego komentarze o „antyjudaizmie w Nowym Testamencie” – zob. s. 76–127.

z twardą, konkretną rzeczywistością okazuje się pozbawiona mocy ekspłanacyjnej. „Żaden współczesny naukowiec czy historyk, nie licząc pewnych kręgów teologicznych, nie wyobraża sobie, że Bóg może interweniować”.

Podkreśla, że tekstów Ewangelii nie można traktować jako spójnego zbioru świadectw, reprezentują one raczej różne etapy rozwoju tradycji Zmartwychwstania, poczynając od ukazywania się Jezusa w wizjach („zmartwychwstanie duchowe”), a kończąc na wypierających je narracjach podkreślających fizyczny charakter Zmartwychwstania. Istniały sprzeczne opinie co do natury zmartwychwstania Jezusa (np. chrześcijańskich gnostyków), a wśród autorów Ewangelii panowała skłonność odnoszenia się do rzeczywistych problemów w konkretnych wspólnotach i modyfikowania opowieści o Jezusie tak, aby zaspokajały ich potrzeby.

W swojej drugiej replice Craig odpowiada, że Lüdemann musi z góry zakładać jakiegoś rodzaju „amnezję zbiorową” władz żydowskich – najprostszym dla nich sposobem uciszenia uczniów byłoby przecież wskazanie na grób Jezusa wraz ze znajdującym się w nim ciałem. Poza tym celem Pawła w 1 Kor 15 jest dowieść nie tego, że zmartwychwstałe ciało jest fizyczne, lecz że jest ono w jakimś sensie **duchowe**, że zwykłe fizyczne ciało złożone w grobie zostaje wskrzeszone jako ciało duchowe. Choć zatem pierwszoplanowym celem Pawła nie jest potwierdzenie, że grób był pusty, to jednak czyni to pośrednio.

Odnosząc się do pytań Lüdemanna o naturę pośmiertnego ciała Jezusa, Craig argumentuje, że odejście Jezusa z naszego uniwersum czasoprzestrzennego nie kłóci się z teorią względności – czy to ogólną, czy szczególną. Co więcej, Craig nie twierdzi, że „wszystkie komórki w ciele Jezusa spontanicznie ożyły i że w sposób naturalny powstał On z martwych”. Nie, tego rodzaju wydarzenie nie mogło nastąpić naturalnie, jedynie w sposób nadprzyrodzony.

W kwestii natury wyjaśniania Craig stwierdza, że ingerencja Boga w istocie posiada funkcję eksplanacyjną. Oczywiście powinniśmy w pierwszym rzędzie doszukiwać się wyjaśnień naturalnych, jeśli jednak takich brak, a wyjaśnienie nadprzyrodzone wydaje się przekonujące, to wyjaśnienia takiego nie należy odrzucać *a priori*. Jeśli bowiem Bóg istnieje, to zmartwychwstanie cielesne nie jest niemożliwe.

Ostatecznie hipoteza Lüdemanna może się utrzymać tylko pod tym warunkiem, że **wszyscy** uczniowie doświadczyli zmartwychwstałego Chrystusa w taki sam sposób jak Paweł doświadczył swojej „niebiańskiej wizji”. Sytuowałyby to jednak wszystkie dostępne nam narracje w „prokrustowym łożu” wyjaśnienia.

W swej drugiej replice Lüdemann powtarza, że to, iż „jakieś wydarzenie jest nadprzyrodzone, nie wyjaśnia niczego”, i jest gotowy wziąć na swoje barki brzemie „konieczności zaoferowania innego wyjaśnienia”. Dlaczego – zastanawia się – nie miałyby odczytywać doświadczeń uczniów poprzez pryzmat konkretnego doświadczenia Jezusa przez Pawła? Nie powinniśmy myśleć, że możemy ufać Ewangeliom, które zostały ukształtowane przez korzyści i potrzeby drugiego i trzeciego pokolenia chrześcijan. Relacje, którymi dysponujemy, są zanadto odległe od pierwotnych wydarzeń. A sama obietnica powtórnego przyjścia Jezusa, do którego nie doszło pomimo upływu blisko dwóch tysięcy lat, stanowi mocny argument przeciwko tradycyjnym przekonaniom chrześcijańskim.

W swoich końcowych uwagach Craig opowiada o osobistym doświadczeniu zmartwychwstałego Jezusa, które przemieniło jego życie, co pozostaje w zgodzie z dostępnymi świadectwami historycznymi dotyczącymi Zmartwychwstania.

W odpowiedzi na to Lüdemann, zaznaczając swój szacunek dla osobistych przeżyć Craiga, stwierdza, że trudno mu przyjąć tego rodzaju wiarę, między innymi ze względu na antysemityzm obecny w Ewangeliach. Ponadto autentyczne przeżycia religijne mogą występować także poza chrześcijaństwem. Lüdemann dochodzi do wniosku, że sam nie może uznać, iż Jezus powinien być czczony ani że umarł On za nasze grzechy („mit z pierwszego stulecia”, niemający żadnego znaczenia dla nas dzisiaj).

Część 2. Filozof Stephen T. Davis, wywodzący się z kręgów ewangelikalnego chrześcijaństwa, jako pierwszy ustosunkowuje się do debaty w eseju zatytułowanym *Problem cudów, wniebowstąpienia i antysemityzmu*. Zajmuje się tam trzema zarzutami:

Hume i Kant podważyli wiarygodność nadprzyrodzonego światopoglądu biblijnego, czyli również cielesnego zmartwychwstania.

Przekonanie o dosłownym cielesnym zmartwychwstaniu Jezusa nie sposób utrzymać z powodu absurdałnych konsekwencji wynikających z Jego wniebowstąpienia.

Antysemicki materiał zawarty w Nowym Testamencie nie pozwala żadnej rozumnej osobie przyjąć wszystkiego, co głosi Nowy Testament.

Jeśli chodzi o stanowisko Hume’a i Kanta w sprawie cudów, Davis wskazuje, że większość współczesnych filozofów uważa ich argumenty za „zasadniczo wadliwe”. Jeśli bowiem Bóg rzeczywiście istnieje i jeśli dokonuje czasami cudownych ingerencji, to nie można cudów wykluczyć *a priori* – nawet jeśli

nie akceptuje ich żaden historyk czy przedstawiciel nauk empirycznych. Davis powtarza stanowisko Craiga, głoszące, że nawet ci, którzy wierzą w możliwość cudów, „powinni starać się z całych sił znajdować wyjaśnienia naturalne”. Niemniej musimy również poszukiwać wyjaśnień **najlepszych**.

Davis proponuje trzy kryteria służące ustaleniu, kiedy odwoływanie się do wyjaśnienia boskiego jest racjonalne.

1. Istniejące wyjaśnienia naturalne zawodzą, a wszystkie inne naturalne możliwości nie wydają się obiecujące.
2. Wydarzenie jest doniosłe z religijnego bądź moralnego punktu widzenia.
3. Wydarzenie, o którym mowa, pozostaje w zgodzie z naszymi ugruntowanymi przekonaniami na temat pragnień i zamysłów Boga, ukazanymi przez religię, którą wyznajemy.

Davis jest przekonany, że zmartwychwstania Jezusa nie sposób wyjaśnić inaczej jak tylko przez odwołanie się do Boga.

Wobec Jego wniebowstąpienia problemy są możliwe do przewyciężenia. Przykładowo, jeśli nawet autorzy Nowego Testamentu posługiwali się koncepcją trójpoziomowego Wszechświata, była to raczej metafora niż precyzyjna kosmologia w dosłownym sensie (autorzy ci rozumieli na przykład, że niebios nie są w stanie ogarnąć Boga). Wniebowstąpienie było zatem aktem o charakterze przede wszystkim symbolicznym, dokonany przez wzgląd na uczniów, chodziło raczej o zmianę statusu niż miejsca przebywania.

W kwestii antysemityzmu Davis stwierdza, że nawet gdyby istniał on w Nowym Testamencie, to nie wynikałoby z tego, iż Jezus nie został wskrzeszony przez Boga z martwych. Jednakże nie ma żadnych podstaw do twierdzenia, jakoby Nowy Testament – napisany przez chrześcijan pochodzenia żydowskiego, którzy bynajmniej nie chcieli zerwać z judaizmem – miał wydźwięk antysemicki. Pawłowi leży na sercu zbawienie Żydów (Rz 9–11), a Ewangelia Jana używa określenia „Żydzi” w sposób niejednoznaczny (również pozytywny, na przykład w czwartym rozdziale). Antysemityzm jest zwyczajnie nie do pogodzenia z wiarą nowotestamentową, niezależnie od tego, jak chrześcijanie nadużywali pewnych tekstów w kolejnych stuleciach.

Badacz Nowego Testamentu Michael Goulder (w eseju *Moc eksplanacyjna wizji nawróceńowych*) wyraża opinię, że Craig nazbyt pochopnie odrzucił proponowaną przez Lüdemanna hipotezę wizji, i szczegółowo uzasadnia swoje zdanie. Przez **nawrócenie** rozumie on „skutek wydarzeń, które radykalnie podważają nasze wyobrażenie o sobie samym i uruchamiają wszystkie siły emocjonalne naszej psychiki”. Cała osobowość i ukierunkowanie życia ulegają

radykałnej zmianie. Może to być religijna wizja nawróceniowa (jak w przypadku Susan Atkins, byłej członkini sekty Charlesa Mansona, której życie uległo kompletnej przemianie w trakcie pobytu w więzieniu) bądź nawrócenie świeckie (jak u Arthura Koestlera, który w roku 1931 przeżył kryzys, widząc, jaką fikcją było jego życie jako formalnie zdeklarowanego komunisty, i od tej pory całkowicie poświęcił się „sprawie”). Być może Piotr, który trzy razy zapałł się Jezusa, i Paweł, który prześladował Kościół, mogliby się okazać podatni na dramatyczne, a nawet traumatyczne przeżycia. A przeżycia tego rodzaju bywają „zaraźliwe” dla tych, którzy dowiadują się o takich nawróceniach.

Goulder kwestionuje wiarygodność pierwotnych świadectw przemawiających za pogrzebem Jezusa. Zwraca również uwagę na tendencję do ubarwień w miarę rozwoju tradycji (i podaje z historii własnej rodziny przykłady twierdzeń o imponującym rodowodzie, które po zweryfikowaniu okazywały się fałszywe). Ewangelie wydają się przykładem takiej właśnie ewolucji, co prowadzi do wniosku, że ich świadectwo nie jest wiarygodne. Goulder podkreśla, że cuda to „wyjaśnienia ostatniej szansy”, kiedy jesteśmy „w stanie kompletnej niemożności wyjaśnienia naturalnego”. Lecz zawarte w Ewangeliach opowieści o pustym grobie i o pośmiertnym ukazywaniu się Jezusa ewoluowały pod wpływem napięć i sporów w łonie wczesnego Kościoła w okresie od 30 do 70 lat po śmierci Jezusa. Nie potrzeba cudu do ich wyjaśnienia.

Następnie badacz Nowego Testamentu Robert Gundry (*Zawężanie debaty*) trafnie zauważa, że sama formuła debaty – planowana z myślą o szerszej publiczności – może skłaniać do przesadnych wypowiedzi i nie pozostawiać wiele miejsca na niuanse. W przypadku tej konkretnej debaty Gundry chce oczyścić ją z pewnego „nadmiaru” po obydwu jej stronach, aby dotrzeć do sedna problemów i argumentacji będących przedmiotem sporu. Po dokonaniu takiego „przycięcia” Gundry zauważa, że „pozostaje niewiele” z argumentów Lüdemanna, podczas gdy z argumentów Craiga zachowuje się „solidny pień”.

Gundry zaznacza, że rzeczywiście istnieją pewne ślady rozwoju narracji o Zmartwychwstaniu i nie wolno ich ignorować. Lecz rozwój nie musi oznaczać wypaczania. Badając wypowiedź Craiga, Gundry zastanawia się, dlaczego wizje czy „halucynacje” **nie mogą** zawierać tego, co nie jest już obecne w umyśle. Z drugiej strony Gundry kwestionuje twierdzenie Lüdemanna, że relacje o pustym grobie zmyślono, ponieważ uznano, iż subiektywne wizje Jezusa wskazują na Jego fizyczne zmartwychwstanie. Nie ma żadnego powodu do wyciągania takich wniosków (jako że wizje osób zmarłych opisane w Biblii i w innych miejscach nie prowadzą do takiego przekonania). Zresztą

im dalej chrześcijaństwo odchodziło od swoich żydowskich korzeni, tym mniej było potrzebne preparowanie **fizycznych** aspektów zmartwychwstania Jezusa. Wydaje się też mało prawdopodobne, aby w ściśle patriarchalnej kulturze ktoś sfabrykował historię o **kobietach** jako pierwszych świadkach Zmartwychwstania. Również kompleks winy uważa Gundry za marną hipotezę – dlaczego mamy uważać, że jakaś subiektywna wizja miałaby prowadzić do przekonania o fizycznym zmartwychwstaniu Jezusa?

Gundry zwraca też uwagę, że o naturze ukazania się Jezusa Pawłowi dowiadujemy się **nie** z pism samego Pawła, lecz z Dziejów Apostolskich. Słowo „ukazał się” (*ēphthē*), którego Paweł używa w spisie świadków w 1 Kor 15, „nie implikuje ani substancji нефizycznej, ani niebiańskiego umiejscowienia, ani też niebiańskiego pochodzenia”, a samo słowo **zmartwychwstanie** (*anastasis*) sugeruje przejście od leżących zwłok do stojącej postawy ciała żywego. Paweł nie musiał więc wspominać o pustym grobie.

Marek, jak przyznaje Gundry, nie zamieszcza relacji o fizycznym ciele Jezusa wychodzącym z grobu. Nie zawierają jej też pozostałe Ewangelie. Każda taka opowieść mogłaby najprawdopodobniej wskazywać na legendę (jak w *Ewangelii Piotra* 9,35–10,42). Jednakże Ewangelia Marka w istocie zakłada fizyczny charakter ukazywania się Jezusa.

Roy Hoover, ostatni z komentatorów, zauważa w swoim eseju (*Rywalizacja między ortodoksją a prawdomównością*), że argumentację Craiga i Lüdemanna dzieli przepaść. Przywołując określenie Alasdaira MacIntyre’a, Hoover twierdzi, że jest w tych rywalizujących stanowiskach pewna „niewspółmierność”. Z aprobatą przytacza też opinię Gordona Kaufmana, że boski byt transcendujący Wszechświat to dla nas coś tak bardzo niemieszczącego się w głowie, iż nasz tradycyjny język teologiczny należałoby zaktualizować i odpowiednio przystosować, aby miał jakikolwiek sens we współczesnym świecie.

Hoover uważa stanowisko Lüdemanna za intelektualnie uczciwsze w trakcie tej debaty. Przywołuje wizytę Billy’ego Grahama w Harvard Divinity School, gdy studiował tam na początku lat sześćdziesiątych XX wieku. Słynny ewangelista opowiadał o swoich zmaganiach z wątpliwościami co do autorytetu Biblii i o tym, jak pewnego dnia, wybrawszy się do lasu, powiedział Bogu, że odłoży na bok swoje wątpliwości, zaufa Biblii, a do naukowych badań nad Biblią będzie się odwoływał tylko w takim zakresie, w jakim będą one wspierać to, czemu chce pozostać wierny. W ocenie Hoovera stanowisko Craiga w kwestii Zmartwychwstania przypomina stanowisko, jakie zajął Graham co do autorytetu Pisma – korzystamy z metod krytycznych **tylko**

wtedy, gdy wspierają one nadprzyrodzony, tradycyjny światopogląd chrześcijański, któremu Craig chce pozostać wierny. Craig chce pozostać wierny **ortodoksji**, Lüdemann – **prawdomówności**.

Zdaniem Hoovera istnieje jednak powód do powątpiewania w „ugruntowane fakty” Craiga. Musimy wyjść od relacji Pawła jako naocznego świadka, zawartej w 1 Kor 15, a nie od Ewangelii, których relacje opierają się na pogłoskach. Paweł nie potrzebuje pustego grobu w sensie fizycznym, aby wierzyć w Zmartwychwstanie, Craig owszem. Podążając za Lüdemannem, Hoover stwierdza, że użycie w tym miejscu przez Pawła słowa *ōphthē* („ukazał się”) świadczy o tym, że ukazanie mu się Jezusa było w istocie tym samym co ukazanie się Jezusa apostołom. Uczniowie Jezusa albo nie byli w stanie, albo po prostu nie chcieli przywiązywać wagi do miejsca pochówku Jezusa. Zorganizowanie pogrzebu przez Józefa to „późniejsza legenda”.

Ponadto rozbieżności w narracjach ewangelicznych każą podać w wątpliwość tezę, iż są to narracje „solidnie oparte na faktach”. „Różnorodność narracji wielkanocnych” oraz oczywiste „interesy teologiczne” samych ewangelistów czynią relacje o Zmartwychwstaniu historycznie wątpliwymi. Poza tym zmartwychwstanie Jezusa – w odróżnieniu od Jego ukrzyżowania – było **wydarzeniem prywatnym** w takim sensie, że Jezus ukazał się tym, którzy już wierzyli bądź którzy mieli uwierzyć. W ostatecznym rozrachunku to nie opowieści o pustym grobie zrodziły wiarę, lecz wiara zrodziła opowieści o pustym grobie.

Podążając za wcześniejszymi stwierdzeniami Lüdemanna, Hoover oznajmia, że potrzebujemy „nowego języka interpretacji”, wywiedzionego z solidnych badań nad Biblią, nie zaś tego rodzaju ortodoksyjności, której chce pozostać wierny Craig. Zamiast trójpoziomowego Wszechświata ukazanego w Biblii potrzebujemy „nowoczesnego rozumienia znaczenia wiary chrześcijańskiej”, respektującego twierdzenia zgodne z prawdą.

Część 3. W eseju końcowym Lüdemann wskazuje na potrzebę, aby **najpierw** podejmować próbę naturalnego wyjaśnienia wiary w Zmartwychwstanie w początkach chrześcijaństwa. Jedynie tam, gdzie jest to **niemożliwe**, należy proponować inne wyjaśnienia.

Na koniec zwraca uwagę na pięć kwestii.

Po pierwsze, podpisuje się pod zaproponowaną przez Gouldera obroną hipotezy wizji, gdyż świadectwa Pawłowe nie dają podstaw do żadnej alternatywy. Fizyczny charakter spotkań ze zmartwychwstałym Jezusem, obecny w późniejszych Ewangeliach, wskazuje na wtórny materiał.