

STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH  
TOM 6-7 (2011-2012)

DOI 10.24425/snt 2011-2012.112744

DR PAWEŁ SOKOŁOWSKI

## NOWA KONCEPCJA ZMARTWYCHWSTANIA?

Uwagi krytyczne na marginesie książki Philipa Claytona i Stevena Knappa  
*The Predicament of Belief. Science, Philosophy, Faith*

Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa stanowi niezwykle istotny argument na rzecz wiarygodności Bożego objawienia, chrześcijaństwa i Kościoła. Wcześniej apologetyczna, a obecnie teologicznofundamentalna refleksja nad tym wydarzeniem wskazuje na jego funkcję motywacyjną oraz znaczenie dla całej istniejącej rzeczywistości. W interpretacjach faktu zmartwychwstania Chrystusa obecne jest odniesienie do wiedzy historycznej oraz religiologicznej, co wydaje się zrozumiałe. Występuje także nawiązanie do nauk (zwłaszcza przyrodniczych), choć pojawia się ono zdecydowanie rzadziej i implikuje szereg trudności dla relacji wiara-rozum.

Zdaniem A. Anderwalda, w odniesieniu teologii (nie tylko fundamentalnej) do wiedzy przyrodniczej wyróżnić można dwa podejścia: tzw. syntezę mocną (jest ona próbą całościowego zharmonizowania przyrodniczego obrazu świata w teologii) oraz tzw. syntezę słabą (polega na integrowaniu w koncepcji teologicznej określonego pojęcia przyrodniczego)<sup>1</sup>. Przykładem pierwszego podejścia jest – według Anderwalda – propozycja L. Scheffczyka, a do drugiego ujęcia zalicza on myśl W. Pannenberg i E. Kopia<sup>2</sup>.

Wydaje się, że w odniesieniu teologii do nauk przyrodniczych w interpretacji faktu zmartwychwstania Chrystusa wpisać można propozycję protestanckich autorów Philipa Claytona i Stevena Knappa zawartą w książce *The Pre-*

<sup>1</sup> A. Anderwald, *Mówić o zmartwychwstaniu w świecie nauk*, w: *Zmartwychwstanie dzisiaj*, red. M. Skierkowski, H. Seweryniak, Płock 2009, s. 255-256.

<sup>2</sup> A. Anderwald, *Mówić...*, s. 256-260. Warto wskazać, że A. Anderwald w artykule *Wiara i rozum: w poszukiwaniu syntezy między poznaniem teologicznym i przyrodniczym* („Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 29(2009), s. 93-107) w odniesieniu do problematyki stworzenia świata wyróżnia 3 rodzaje syntezy między poznaniem teologicznym a przyrodniczym: 1° słabą (W. Pannenberg), 2° mocną (A. Ganoczy) i 3° ograniczoną (L. Scheffczyk). Z kolei zainteresowanie problematyką zmartwychwstania Chrystusa z punktu widzenia przedstawiciela nauk przyrodniczych prezentuje np. L.-M. Vincent w pracy *Peut-on croire à la résurrection: Le développement des sciences rejoint-il la doctrine chrétienne?* (Paris 1988).

*dicament of Belief. Science, Philosophy, Faith*<sup>3</sup> (nie rozstrzyga się, czy chodzi w niej o tzw. syntezę mocną, czy też słabą). Jej autorzy wskazują, że cel ich badań stanowi m.in. mówienie o zmartwychwstaniu w kontekście nowożytnej nauki, jednak swojej książki nie określają mianem podręcznika chrześcijańskiej apologetyki<sup>4</sup>.

Pierwszy z autorów, Ph. Clayton, jest filozofem i teologiem w Claremont School of Theology oraz współdyrektorem The Center for Process Studies. Zalicza się go do zwolenników teologii procesu, która wyrosła na gruncie aplikacji filozofii A. N. Whiteheada do zagadnień teologicznych<sup>5</sup>. Ponadto Clayton zajmuje się zagadnieniami z dziedziny emergencji i – zdaniem B. McCalla – jest wiodącym autorytetem w tej dziedzinie<sup>6</sup>. Z kolei Steven Knapp pełni funkcję rektora The George Washington University.

Jak zatem przedstawia się mówienie o zmartwychwstaniu w kontekście nowożytnej nauki? Ten złożony problem zostanie ukazany w kilku punktach. W pierwszej kolejności zwróci się uwagę na przyczyny, jakie stoją za zakwestionowaniem określonego rozumienia zmartwychwstania, z którym polemizują autorzy (punkt 1). Niebagatelną rolę w pozytywnym wykładzie nowego rozumienia rezurekcji i chrystofanii, zgodnym z nowożytną nauką, odgrywają przyjęte przez nich założenia (punkt 2). Dopiero na tej podstawie możliwa staje się ekspozycja nowej interpretacji zmartwychwstania (punkt 3) i istotnie z nim związanych chrystofanii paschalnych jako znaków rzeczywistego zmartwychwstania (punkt 4). W trakcie analiz będą się pojawiać uwagi krytyczne i polemiczne, dokonywane z punktu widzenia teologii fundamentalnej oraz teologii rezurekcyjnej. Z pewnością można byłoby zamieścić je na końcu opracowania bądź każdego z punktów, jednak wydaje się, że ich osadzenie w tekście jest lepszym rozwiązaniem, gdyż pozwala na bieżąco reagować na referowane poglądy.

<sup>3</sup> New York 2011.

<sup>4</sup> Ponadto poddają oni analizie stopień racjonalnego uzasadniania przekonań tak naukowych, jak i religijnych oraz poszukują najbardziej wiarygodnej wersji chrześcijańskiego teizmu zgodnej z podstawowym przekazem tradycji (P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament of Belief. Science, Philosophy, Faith*, New York 2011, s. 23-24).

<sup>5</sup> G. Dorrien, *The Lure and Necessity of Process Theology*, „Cross Currents” 58(2008) z. 2, s. 332-333. O teologii procesu szerzej zob. np.: M. Welker, *Prozessteologie*, w: *Theologische Realenzyklopädie*, t. 27, red. G. Müller, Berlin-New York 1997, s. 600-604; P. Sokołowski, *Procesu teologia*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 16, red. E. Gigilewicz, Lublin 2012, kol. 431-433.

<sup>6</sup> B. McCall, *Emergence Theory and Theology: A Wesleyan-Relational Perspective*, „Wesleyan Theological Journal” 44(2009) z. 2, s. 192.



## 1. PRZYCZYNY ZAKWESTIONOWANIA ROZUMIENIA ZMARTWYCHWSTANIA JAKO REANIMACJI SOMATYCZNEJ

Philip Clayton i Steven Knapp podejmują analizę zagadnienia zmartwychwstania Chrystusa z kilku powodów. Ich zdaniem, zasługuje ono na szczególną uwagę, ponieważ posiada kluczową pozycję dla zrozumienia, czym chrześcijaństwo jest. Ponadto uznaje się je za gwaranta roszczeń chrześcijaństwa, zwłaszcza tego, że Jezus<sup>7</sup> uosabia Ostateczną Rzeczywistość (Boga)<sup>8</sup>. Mimo tych sformułowań nie można sądzić, że wspomniani autorzy reprezentują ujęcie zmartwychwstania bliskie katolickiemu. Ich kolejne stwierdzenia jawią się dla teologii fundamentalnej jako nie do przyjęcia. Według nich zmartwychwstanie przez swoją naturę ma być ogromnie wątpliwe, stając się wręcz rzekomym zdarzeniem (*alleged event*)<sup>9</sup>. Z jednej strony mamy więc do czynienia z uznaniem zmartwychwstania za wydarzenie wyjaśniające fenomen chrześcijaństwa, być może nawet mające dla niego fundacyjne znaczenie, a z drugiej – za mało wiarygodne historycznie i w związku z tym sytuujące się raczej w obszarze subiektywności. Nie ulega wątpliwości, że w prezentowanym przypadku przeważa to drugie ujęcie, inaczej trudno wyjaśnić, dlaczego autorzy ukazują nowe rozumienie rezurekcji.

Wydaje się, że Clayton i Knapp polemizują głównie (choć nie wyłącznie) z rozumieniem zmartwychwstania jako reanimacji somatycznej, czyli powrotem Jezusa Chrystusa do historycznego życia bez ponownego podlegania prawom śmierci. W tej koncepcji zmartwychwstanie widziano jako *miraculum miraculorum et fortissimum argumentum divinitatis Jesu*, co oznaczało, że cud zmartwychwstania był najsilniejszym argumentem, a nawet dowodem potwierdzającym boską misję Jezusa Chrystusa. Wskazywano także na niepodważalność historyczną śmierci Jezusa i Jego rzeczywiste ukazywanie się po zmartwychwstaniu, przy czym chrystofanie rozumiano jako zmysłowe postrzeganie fizycznej obecności Jezusa<sup>10</sup>.

Najbardziej istotną trudnością w tym rozumieniu zmartwychwstania staje się kwestia połączenia cudu rezurekcji z nowożytną nauką. Clayton i Knapp utrzymują, iż wiara w cuda stała się problematyczna dla nowożytnej nauki. Tym samym – podkreślają – trudno przyjąć cud, który obejmuje przywrócenie do życia i świadomości (*restoration to life and consciousness*) ludzkiego ciała trzy dni po tym, jak krew przestała w nim krążyć. Wskazują, że na obecnym etapie rozwoju wiedzy medycznej kwestie związane z funkcjonowaniem komórek ludzkiego

<sup>7</sup> Autorzy nie odnoszą do Jezusa tytułu „Chrystus”. Jeżeli już to czynią, to zwykle z cudzysłowem.

<sup>8</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 15.

<sup>9</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 15.

<sup>10</sup> Zob. M. Rusecki, *Pan zmartwychwstał i żyje. Zarys teologii rezurekcyjnej*, Warszawa 2006, s. 103-106.

ciała i ich rozkładem, w tym zaprzestaniem funkcjonowania mózgu pozbawionego tlenu, zostały bezsprzecznie ustalone. Uszkodzenie tkanek następuje niezwykle gwałtownie, a ich reperacja wymagałaby niemal nieskończonej liczby interwencji<sup>11</sup>.

Powyższe odniesienie zmartwychwstania i cudu do nauki ma charakter nie tyle konfrontacyjny, ile służy wskazaniu na niezasadność rozumienia rezurekcji jako wydarzenia cudownego. W szerszej perspektywie jest tu obecne niewłaściwe ujęcie relacji wiara–rozum. Nie wchodząc głębiej w tę problematykę, należy jedynie podkreślić, iż według nauki katolickiej człowiek dochodzi do poznania ostatecznej prawdy dzięki dwóm źródłom poznania: wierze w Boże objawienie i rozumowi, o czym nauczał Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* (1998). Harmonia czy też symbioza wiary religijnej i rozumu jest możliwa, a nawet konieczna. Warto także zwrócić uwagę na różny przedmiot wiary i nauki, ich odmienne cele i kompetencje, czego Clayton i Knapp nie podnoszą w swej książce<sup>12</sup>. Relację między wiarą a rozumem traktują zatem jednostronnie, co rzutuje na dalsze kwestie.

Biorąc pod uwagę dyskusyjność łączenia cudu rezurekcji z nowożytną nauką, amerykańscy autorzy sądzą, że zmartwychwstanie nie odnosiło się do szczególnego działania Boga w postaci cudu w obrębie stworzonego świata, lecz było zdarzeniem zupełnie innego rodzaju, swoistym punktem, w którym krzyżują się dwa porządki lub poziomy rzeczywistości. Ich zdaniem, rezurekcję należałoby pojmować jako ontologiczny przełom i radykalną zmianę, dokonaną na skutek bezprecedensowego sojuszu ludzkiego posłuszeństwa i boskiej miłości. Nadto jeśli owo skrzyżowanie tych porządków zaszło poprzez wejście Ostatecznej Rzeczywistości (w tradycyjnej terminologii zwanej eschatonem) w bieg historii, wówczas mogą mieć miejsce wydarzenia bez jakiegokolwiek analogii w historii, opisywane przez świadków jako „nowe stworzenie” (2 Kor 5, 17) lub „królestwo Boga” (Mt 6, 33). Clayton i Knapp wskazują, że podczas trwania tego typu wydarzenia może z nim współwystępować zdolność istot ludzkich do postrzegania rzeczywistości pochodzącej spoza świata, włączając w to Jezusa w Jego finalnym, eschatycznym stanie. Mimo tego wysuwają pewne zastrzeżenia pod adresem tej hipotezy. Po pierwsze, nie można zrekonstruować tego, co dokładnie zdarzyło się w samym momencie krzyżowania się wspomnianych rzeczywistości. Po drugie, hipoteza ta sugeruje zastąpienie jednej tajemnicy inną. Po trzecie, wydaje się ona zbyt daleko idąca i zbyt arbitralna, by traktować ją poważnie<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 16.

<sup>12</sup> O relacji wiara–rozum z perspektywy teologii fundamentalnej zob. np.: A. Anderwald, *Wiara i rozum...*, s. 94-95; F. Krauze, *Wiara i rozum w tajemnicy Wcielenia: w kierunku syntezy teologiczno-fundamentalnej*, „Studia Gdańskie” 12(1999), s. 153-196.

<sup>13</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 98.



Trudności mają także stwarzać teksty Nowego Testamentu mówiące o zmartwychwstaniu Chrystusa. Choć omawiani autorzy przyjmują historyczność śmierci Jezusa z Nazaretu zadanej przez okupacyjne władze rzymskie, jednakże za nieweryfikowalne historycznie uznają twierdzenie mówiące o tym, że Jezus powstał z martwych i ukazywał się swoim uczniom. Argumentują, że chrystofanie dokonały się tylko wobec uczniów Jezusa i zaświadcza o nich relacje jedynie samych chrześcijan. Wskazują, iż najwcześniejszy przekaz o tych zdarzeniach pochodzi z 1 Kor 15, 3-8. Równocześnie pytają, co dokładnie znaczy, że Chrystus (nazwa obecna w biblijnym tekście ich zdaniem przypuszczalnie oznacza Jezusa z Nazaretu) ukazał się. Tradycyjny, czyli nawiązujący do teorii reanimacji somatycznej, sposób interpretowania owego świadectwa mówi o Człowieku-Jezusie, który powrócił do życia w cielesnej formie<sup>14</sup>.

Zdaniem Claytona i Knappa, rozumienie rezurekcji ulega dalszej komplikacji, kiedy do analizy włączy się pozostałe teksty kanoniczne, nie wspominając już o pozakanonicznych. W Ewangeliach mówienie o zmartwychwstaniu Jezusa wydaje się oznaczać, że żyje On w ludzkiej formie tak bardzo przypominającej ludzką istotę, iż może być pomyłony z podróżnym czy ogrodnikiem<sup>15</sup>. W tych samych Ewangeliach – wskazują – zmartwychwstały Jezus jest równocześnie rozpoznawany. Natomiast w Ewangelii według św. Jana Jego zmartwychwstałe ciało jest tak podobne do tego, jakim było w momencie śmierci, że rany po egzekucji są jasno widoczne i wręcz namacalne<sup>16</sup>. Z kolei w dalszej części 1 Kor mowa jest o tym, że Jezus istnieje w radykalnie inny sposób niż zwykli ludzie – tak radykalnie różny, że św. Paweł wyraźnie twierdzi, iż sposób ten jest niemożliwy do opisanie lub wyobrażenia<sup>17</sup>. Trudności mają także powodować przymioty zmartwychwstałego ciała. Jezus posiada równocześnie właściwości typowe dla każdego człowieka (np. je ryby), ale cechują Go też wyjątkowe atrybuty (może np. przenikać do zamkniętego pomieszczenia). Dla amerykańskich autorów problematyczna jest także lista chrystofanii paschalnych i obecne w niej niezgodności dotyczące miejsc i jej adresatów<sup>18</sup>.

Zaprezentowane powyżej uwagi autorów na temat tekstów Nowego Testamentu mówiących o rezurekcji były przedmiotem licznych analiz, dyskusji oraz omówień dokonywanych przez biblistów, apologetów czy teologów fundamentalnych<sup>19</sup>, jak i ze strony tych, którzy kwestionowali fakt zmartwychwstania. Na przykład powtarzany wyżej zarzut dotyczący sprzeczności w relacjach ewangelicznych o zmartwychwstaniu i chrystofaniach już w starożytności formułował

<sup>14</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 83.

<sup>15</sup> Zob. Łk 24, 13-35; J 20, 11-18.

<sup>16</sup> Autorom chodzi o relację o niewiernym Tomaszu (J 20, 24-29).

<sup>17</sup> Zapewne chodzi o 1 Kor 15, 35-53.

<sup>18</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 83-84.

<sup>19</sup> Zob. np. H. Seweryniak, *Tajemnica Jezusa*, Warszawa 2001, passim; H. Seweryniak, *Teologia fundamentalna*, t. 1. Warszawa 2010, s. 419-490.



Celsus<sup>20</sup>. Wszystkich zarzutów nie będzie się tu szczegółowo omawiać, gdyż nie są one nowe. Wydaje się jednak konieczna uwaga ogólna. Ewangelie są przede wszystkim dziełami kerygmaticznymi, a nie ściśle historycznymi. Oznacza to, że zainteresowanie historią Jezusa łączy się w nich z orędziem (kerygmatem) o Nim jako Mesjaszu<sup>21</sup>. Zastanawiać może także stawianie na jednej płaszczyźnie tekstów kanonicznych z pozakanonicznymi, choć do tych ostatnich autorzy *The Predicament of Belief* się nie odwołują.

W nawiązaniu do chrystofanii Clayton i Knapp twierdzą, że roszczenie, według którego Jezus ukazywał się uczniom w osobie i być może nawet w zmienionej postaci Jego ziemskiego ciała, wydaje się niezgodne z lansowaną przez nich teorią boskiej aktywności. Otóż jeśli prawa natury mogą zostać złamane w zakresie pozwalającym powstać fizycznie ze śmierci do życia, to powstaje pytanie o to, co zatrzymuje Boga przed ich łamaniem, kiedy to inny cud może ocalić niewinne życie lub zapobiec niewinnemu cierpieniu<sup>22</sup>. W zakwestionowaniu powyższego rozumienia chrystofanii paschalnych dochodzi do głosu problem zła i niezawinionego cierpienia, a także poruszany przez tych autorów tzw. argument z zaniechania<sup>23</sup>.

Nie ulega wątpliwości, że takie podejście do chrystofanii stanowi konsekwencję ujmowania zmartwychwstania jako reanimacji somatycznej. Dodatkowo dołącza się do niej kwestia teodycei.

Zdaniem Claytona i Knappa, mimo tych trudności nie należy odrzucać zmartwychwstania Jezusa. Jego negowanie byłoby równoznaczne z uznaniem rezurekcji po prostu za błąd, legendę, pobożną propagandę lub za pewne ich połączenie, a Jezusa za symbol boskości lub bodziec skłaniający jedynie do religijnej refleksji<sup>24</sup>. Według przywołanych autorów, istnieje powód, by akceptować chrześcijańskie roszczenie wynikające ze zmartwychwstania, przynajmniej

<sup>20</sup> Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, Warszawa 1986, s. 278 (V 52); zob. także: A. Dulles, *A History of Apologetics*, San Francisco 2005, s. 43-46.

<sup>21</sup> Zob. A. Kiejza, *Ewangelia*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin 2002, s. 378-383; H. Seweryniak, *Wiarygodność historyczna narracji o pustym grobie i chrystofaniach*, w: *Zmartwychwstanie dzisiaj*, red. M. Skierkowski, H. Seweryniak, Płock 2009, s. 82.

<sup>22</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 84.

<sup>23</sup> Tzw. argument z zaniechania (lub zaniedbania) wychodzi z założenia, że w pewnych sytuacjach, dotyczących zwłaszcza zapobieżenia lub ulżenia niewinnemu cierpieniu, człowiek spodziewa się wystąpienia czynów powodowanych przez Ostateczną Rzeczywistość (Boga). Niewystąpienie tych czynów powoduje niechęć pewnych teistów do odnoszenia do Ostatecznej Rzeczywistości (Boga) kategorii personalistycznych, a nawet wnioskuje oni za odrzuceniem jej (Jego) personalistycznej formy. Tego typu argumentację Clayton i Knapp określają za Wesley'em Wildmanem argumentem z zaniedbania (lub zaniechania). Warto zwrócić uwagę, że Claytona i Knappa interesuje sformułowanie kontrargumentu dla argumentu Wildmana (P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 44-68).

<sup>24</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 81.

w jego najbardziej ogólnej i najmniej kontrowersyjnej postaci, czyli w formie, która wskazuje na obecność nieskończonej łaski i miłosierdzia Ostatecznej Rzeczywistości w partykularnej istocie ludzkiej, a także w pewnym sensie ich dalsza obecność w dziejach<sup>25</sup>.

Kluczem do rozwiązania tego problemu ma być właściwy sposób rozumienia zmartwychwstania Jezusa. Amerykańscy autorzy twierdzą, że nie wymaga ono założenia, by Jezus powstał z martwych w cielesnej formie i nadal istniał jako indywidualna, świadoma osoba. Ponadto mają istnieć inne sposoby, za pomocą których pojęcie zmartwychwstania może i powinno być rozumiane<sup>26</sup>, co oznacza, że działanie Boga w świecie może być pojmowane w sposób zgodny z nauką.

Warto już w tym miejscu podkreślić, że obecna w powyższym fragmencie tekstu obrona rezurekcji nie wiąże się z pełnym uznaniem roszczeń zmartwychwstałego Jezusa Chrystusa do bycia wcielonym Synem Bożym. Są to dwie odrębne kwestie. Akceptacja owych roszczeń w formie, jaką proponują autorzy, podkreśla jedynie obecność łaski i miłosierdzia w Jezusie z Nazaretu, nic nie mówiąc o Jego bóstwie. Zaproponowane roszczenia nie są tak naprawdę roszczeniami wysuwanymi przez Jezusa Chrystusa. Stanowią one raczej formę kompromisu między roszczeniami Jezusa z Nazaretu a przyjmowaną przez Claytona i Knappa przesłanką dotyczącą trudności w połączeniu cudu rezurekcji z nowożytną nauką. Dokonuje się w nich zatem rezygnacja z tego, co stanowi *specificum christianum*. Z punktu widzenia teologii fundamentalnej nie można się na nie zgodzić.

## 2. EMERGENTNE ZAŁOŻENIE NOWEGO ROZUMIENIA ZMARTWYCHWSTANIA

Zakwestionowanie takiego rozumienia zmartwychwstania i chrystofanii paschalnych, które zawiera element boskiej interwencji w świecie o charakterze nadprzyrodzonym, a więc – jak utrzymują Ph. Clayton i S. Knapp – niezgodnym z pojmowaniem świata przez współczesną naukę, jest powodem poszukiwania nowego sposobu interpretacji rezurekcji. Clayton i Knapp proponują teorię emergentnej przyczynowości mentalnej (*emergent mental causation*) jako mającą sprostać zarówno roszczeniom chrześcijaństwa do zmartwychwstania Chrystusa, jak i wymogom nauki<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 81.

<sup>26</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 81.

<sup>27</sup> Warto wyjaśnić, że emergencja (lub emergentyzm) jest teorią, według której kosmiczna ewolucja nieustannie zawiera nieprzewidywalne, nieredukowalne i nowatorskie pojawienia się kolejnych zdarzeń. Ponadto emergencja utrzymuje, że istnieją formy przyczynowości nieredukowalne



Przesłankę do formułowania takiej koncepcji stanowi to, że Bóg może powodować i przygotowywać zdarzenia we wszechświecie, które nie zaistniałyby, będąc jedynie rezultatem wewnątrzświatowych procesów. W tej sytuacji musi istnieć przynajmniej jeden obszar egzystencji w stworzonym świecie, w którym zdarzeń nie określa i nie wyznacza działanie naturalnych prawidłości. Zdaniem autorów, jest to sfera myśli czy po prostu umysłu. Dodają oni również, iż prezentowane przez nich podejście do kwestii umysłu bywa określane mianem emergentnej złożoności<sup>28</sup>.

U podstaw owej emergentnej złożoności znajdują się zasady mówiące o licznych poziomach organizacji w świecie naturalnym – przewidywanie określonych zachowań czy rezultatów staje się coraz mniej precyzyjne w miarę przemieszczania się ku coraz bardziej złożonym strukturom. W efekcie od chwili dotarcia do czegoś tak złożonego jak osoba lub społeczność osób badane czynniki ulegają tak silnej indywidualizacji, że wątpliwe staje się, czy ich działania można tłumaczyć za pomocą leżących u ich podstaw praw.

W tej sytuacji Clayton i Knapp wskazują na anomalny monizm jako techniczny termin odnoszący się do rozumienia osób i ich właściwości<sup>29</sup>. Obecny w tym terminie anomalizm odnosi się do zachowań nieregulowanych prawem. Oznacza to, że zjawiska mentalne nie są przejawami nadrzędnego prawa, które miałyby rządzić wszystkimi zdarzeniami tego typu. Monizm z kolei ma sygnalizować dążenie do uniknięcia dualistycznych teorii umysłu. Wedle bowiem zwolenników monizmu wszystkie zróżnicowane właściwości, dane w doświadczeniu i badane przez naukę, są właściwościami tego samego, podstawowego tworzywa, z którego składa się cały wszechświat<sup>30</sup>. Autorzy wskazują równocześnie, że nie ma racji do mówienia o tym, iż ludzkie zachowania są jedynie instancjami pewnych znajdujących się u ich podstaw praw mentalnych lub fizycznych. Oznacza to, że pomimo niejakiej zależności tego, co mentalne, od tego, co fizyczne, ludzkie działania nie są określane przez prawa naturalne. Mogą jednak cechować się pewnymi znaczącymi regularnościami<sup>31</sup>.

Nadto na różnych poziomach złożoności zjawisk i systemów dochodzą do głosu zróżnicowane zasady ich wyjaśniania, a teorię o przyczynowym zamknięciu świata fizycznego (*causal closure of the physical world* – CCP) głoszącą, iż całkowita suma energii we wszechświecie jest stała, można przyjąć jedynie na

---

do przyczyn fizycznych. Zob. P. Clayton, *Mind & Emergence. From Quantum to Consciousness*, Oxford 2004, s. 5 i 39.

<sup>28</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 53. Clayton i Knapp od razu zastrzegają, że przyznanie umysłowi takiego statusu, czyli że jest on odrębny od ciała, nie oznacza automatycznie dualizmu (tamże).

<sup>29</sup> Clayton i Knapp podkreślają związenie tego terminu z założeniem fizykalizmu, będące wynikiem prac filozofa Donalda Davidsona (P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 54).

<sup>30</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 54.

<sup>31</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 55.



poziomie podstawowym<sup>32</sup>. Autorzy podkreślają, że tego, o czym do tej pory mówili, nie można uznać za dowód na rzecz boskiego działania w świecie. Pytają również, czy działanie Boga w świecie można pojąć w sposób niełamający praw fizyki i zgodny z postępem nauki<sup>33</sup>.

W odpowiedzi na ten problem przyjmują, że ponad poziomem mentalnym znajduje się poziom duchowy. Sądzą także, iż jeśli podejście emergentne do przyczynowości mentalnej jest prawidłowe, wówczas możliwe staje się zastosowanie tej samej logiki w odniesieniu do poziomu duchowego. Stąd jeśli nie łamie się żadnych praw natury, tłumacząc zachowanie istot ludzkich przy zastosowaniu myśli i intencji, tak samo nie narusza się żadnych praw natury, wyjaśniając ludzkie zachowanie z użyciem terminów obejmujących przyczynowy wpływ właściwości duchowych<sup>34</sup>.

Biorąc to pod uwagę, Clayton i Knapp twierdzą, że emergentna teoria umysłu otwiera się na możliwość boskiego wpływu na poziomie mentalnym lub duchowym, niewymagającym odstępstwa od praw natury<sup>35</sup>. Swoją argumentację wzmacniają także spostrzeżeniem, według którego jeśli ludzkie życie umysłowe może mieć pewien wpływ na struktury neurofizjologiczne, od których przecież zależy, to Bóg (któremu przypisują właściwości umysłowe) być może bezpośrednio powoduje zmiany w fizycznym świecie<sup>36</sup>.

Amerykańscy myśliciele wskazują, że w świetle teorii emergentnej przyczynowości mentalnej boskie działanie może wywierać wpływ na świat bez podcinania warunków umożliwiających wyjaśnianie naukowe. A zatem rzeczywistość mentalna ma przedstawiać przynajmniej jedną naturalną sferę, w której może wystąpić boskie działanie, oczywiście bez lekceważenia praw natury<sup>37</sup>.

Autorzy *The Predicament of Belief* tak zarysowaną teorię emergentnej przyczynowości mentalnej określają mianem partycypacyjnej teorii bosko-ludzkiego działania i budują na niej swoją koncepcję zmartwychwstania. Mocno podkreślają, że właściwym aktem komunikacji Boga ze światem ma być nieustanne zachęcanie (*lure*) przez Niego całego stworzenia do zgodności z boską naturą<sup>38</sup>.

<sup>32</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 55.

<sup>33</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 57.

<sup>34</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 57.

<sup>35</sup> „An emergentist theory of mind thus opens up the possibility of a divine influence at the mental or spiritual level that does not require an exception to any natural laws” (P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 58).

<sup>36</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 58.

<sup>37</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 59.

<sup>38</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 62. Ponadto ich zdaniem błędem jest mówić o przekazywanej przez Boga specyficznej zawartości (np. jakiegoś twierdzenia), interpretowanej następnie przez ludzi. Warto podkreślić, że w tym twierdzeniu dostrzec można polemikę omawianych autorów z ujmowaniem Bożego objawienia na sposób intelektualistyczny, czyli jako serii aktów Bożej mowy. Za najbardziej znanych obrońców tej koncepcji Objawienia uznają oni N. Wolterstorffa i K. J. Vanhoozera (P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 168, przyp. 24).



Owo zachęcanie – wskazują – nie ma nieosobowego charakteru, jak np. zjawisko magnetyzmu, nie jest też uniwersalnym przesłaniem, oferującym tę samą treść wszystkim istotom. Polega ono na tym, że Bóg zawsze zachęca (w zróżnicowany sposób, dostosowany do różnych jednostek) do określonego działania, natomiast człowiek decyduje się na konkretną odpowiedź. W teorii tej występuje pewna nieskończona bosko-ludzka asymetria, bowiem Bóg zawsze zachęca ludzi, a oni zawsze odpowiadają, choć nie w każdym przypadku w sposób do końca uświadomiony.

Ponadto amerykańscy teologowie wskazują, że owe bosko-ludzkie interakcje zawsze obejmują bosko-ludzką współpracę<sup>39</sup>. W ten sposób w podstawę dla swojej koncepcji zmartwychwstania włączają panenteizm, dla którego każde działanie – ze względu na to, że dokonuje się „w obrębie” boskości – w pewnym sensie prezentuje czyn Boga. Natomiast połączenie panenteizmu z emergentyzmem ma wskazywać, że każda ze stron tej relacji musi w pewnym stopniu antycypować drugą<sup>40</sup>.

Najpoważniejszy problem związany z powyższymi poglądami autorów *The Predicament of Belief* dotyczy panenteizmu. Warto przypomnieć, że jego zwolennicy utrzymują, iż świat jest elementem składowym Boga, który swą naturą przekracza rzeczywistość (taki pogląd ma wyrażać kompromis między poglądami na rzecz transcendencji Boga a panteizmem)<sup>41</sup>. Panenteizm zaprzecza nauce katolickiej wówczas, kiedy neguje akt stworzenia i zaprzecza różnicy świata od Boga, a nie tylko Boga od świata<sup>42</sup>. Wydaje się, że przytoczone wyżej poglądy nie są do końca jednoznaczne<sup>43</sup>. Sądzić należy, iż włączenie w interpretację zmartwychwstania panenteizmu jest dla Claytona i Knappa swoistym wentylem bezpieczeństwa dla narosłych problemów i pozwala na ich rozwiązanie zgodne z przyjętymi założeniami. Trudno jednak uznać takie postępowanie za uzasadnione. Można także sądzić, że panenteizm ten jest inspirowany myślą A. N. Whiteheada<sup>44</sup>.

<sup>39</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 63.

<sup>40</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 64.

<sup>41</sup> Zob. M. Ciszewski, *Panenteizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 14, red. E. Gigilewicz, Lublin 2010, kol. 1210.

<sup>42</sup> K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987, kol. 313. Warto dodać, że według teizmu kluczowe wskazanie na rzecz niezależności Boga od świata tkwi w doktrynie *creatio ex nihilo*. Szerzej zob.: K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik...*, kol. 463.

<sup>43</sup> W artykule *Kenotic Trinitarian Panentheism* („Dialog” 44(2005) z. 3, s. 250-255) P. Clayton wydaje się odrzucać za Ch. Hartshornem twierdzenia klasycznego teizmu o niezależności Boga w istnieniu od czegokolwiek innego (w tym od świata) oraz o Jego niezmienności.

<sup>44</sup> Zob. D. R. Griffin, *Panentheism: A Postmodern Revelation*, w: *In Whom We Live and Move and Have Our Being*, red. P. Clayton, A. Peacocke, Grand Rapids 2004, s. 36-47; D. R. Griffin, *Two Great Truths. A New Synthesis of Scientific Naturalism and Christian Faith*, Louisville 2004, s. 87; D. R. Griffin, *Reenchantment without Supernaturalism. A Process Philosophy of Religion*, Ithaca



### 3. PARTYCYPACYJNA INTERPRETACJA ZMARTWYCHWSTANIA

Przedstawianie podstaw dla nowego sposobu interpretacji rezurekcji Chrystusa wiąże się z ukazaniem przez Claytona i Knappa dwóch teorii zmartwychwstania (symbolicznej i egzemplarycznej) i ich krytycznej oceny pod kątem wcześniej przyjętych założeń.

Pierwszą z tych teorii określają mianem symbolicznej i możliwie najbardziej minimalistycznej interpretacji roszczenia do zmartwychwstania. Według niej Jezus przeżył swoją egzekucję, a następnie „ukazał się” [pisownia oryginalna] uczniom. To, co uczniowie rzeczywiście ujrzeli, to uniwersalna i stała prawda odnosząca się do rzeczywistości, która znajdowała się w centrum Jezusowego nauczania. Z niezrozumiałych powodów, choć zapewne pod wpływem ówczesnych żydowskich wierzeń w cielesne zmartwychwstanie sprawiedliwych, uczniowie – twierdzą Clayton i Knapp – zinterpretowali trwającą siłę Jezusowego nauczania jako dowód Jego trwającej i rzeczywiście cielesnej egzystencji. W tej teorii – wskazują – Jezus był swego rodzaju religijnym geniuszem, Kimś, komu Jego duchowa przenikliwość, wyobraźnia i zanurzenie w tradycje żydowskiego monoteizmu umożliwiły jaśniej niż Jego poprzednikom zrozumieć i mocniej wyrazić uniwersalne prawdy obecne w tych tradycjach. Zdaniem autorów, kluczowa stała się forma wyrazu tych prawd. Ukazywanie ich w kazaniach, przypowieściach i symbolicznych aktach, które później zaczęto uznawać za cuda, doprowadziło uczniów do uznania Jezusa za ciągle obecnego osobowo i aktywnego w ich życiu, a także posiadającego znaczenie dla przyszłych pokoleń<sup>45</sup>.

Druga teoria interpretacji zmartwychwstania nosi miano egzemplarycznej. Ona również posiada minimalistyczny charakter. Według niej Jezus był nie tylko nauczycielem głębokich prawd, lecz także moralnym i duchowym przykładem, który wywarł wrażenie na uczniach jako faktycznie urzeczywistniający w życiu, a przede wszystkim w sposobie śmierci, ofiarną miłość, cechującą także Ostateczną Rzeczywistość. W tym ujęciu Jezus „zmartwychwstał” [pisownia oryginalna] jedynie w metaforycznym sensie, dostarczając moralnego i duchowego modelu, inspirującego i wpływającego na kolejne pokolenia Jego uczniów<sup>46</sup>.

Jak zaznaczono, Clayton i Knapp obie te teorie oceniają negatywnie. Wskazują, że żadna z nich nie wymaga założenia, by to, co zdarzyło się po śmierci Jezusa, było teologicznie znaczące. Żadna z nich nie uwzględnia też przyczyno-

2001. Z kolei P. Wyatt wymienia panenteizm jako jedną z odpowiedzi na problemy związane z teizmem i postteizmem (P. Wyatt, *Post-Theism and the „Problem” of God*, „Touchstone” 30(2012) z. 1, s. 15-24).

<sup>45</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 85.

<sup>46</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 85-86.

wego działania Boga w powodowaniu doświadczeń, które przywiodły uczniów do postrzegania Jezusa jako symbolu lub przykładu wartości znanych z Jego nauczania. W wyniku tego żadna z tych interpretacji nie pojmuje tego, co stało się po śmierci Jezusa, w sposób, który angażowałby obie strony relacji Bóg-człowiek. Obie angażują jedynie człowieka<sup>47</sup>.

Autorzy *The Predicament of Belief* zastanawiają się, czy afirmacja rezurekcji Jezusa wychodząca poza jej symboliczne rozumienie oznacza równocześnie zerwanie z nauką i nowożytnym rozumieniem świata<sup>48</sup>. W odpowiedzi przypominają raz jeszcze, że Bóg pociąga ludzi do przyjaźni ze sobą głównie za pomocą zachęcania ich do bycia w harmonii z boskimi wartościami. Owe zachęty zdają się obejmować wzajemne uczestnictwo boskiego i ludzkiego działania w akcie komunikacji i są odległe od jednokierunkowego transportowania treści od boskiego do ludzkich umysłów. Podkreślają przy tym rolę tego wzajemnego uczestnictwa. Bez niego – wskazują – akty boskiej komunikacji równałyby się interwencjom w naturalny porządek<sup>49</sup>.

Biorąc to pod uwagę, dochodzą do *clou* problemu. Ich zdaniem, cokolwiek Bóg uczynił w odpowiedzi na śmierć Jezusa, nie mogło to być równoznaczne z cudownym przerwaniem praw natury<sup>50</sup>. Nie ma tu zatem mowy o zdarzeniu cudownym, a odniesienie do wzajemnego uczestnictwa Boga i człowieka w zmartwychwstaniu nawiązuje do emergentyzmu i panenteizmu. Należy rozważyć kolejny sposób interpretacji zmartwychwstania.

Amerykańscy naukowcy wskazują, że w trzecim ujęciu zmartwychwstania uczniowie po śmierci Jezusa zaczęli uczestniczyć w nowej rzeczywistości. Z owego powodu tę interpretację zmartwychwstania określają mianem partycypacyjnej<sup>51</sup>. Na jej potwierdzenie odnoszą się do tekstów Nowego Testamentu, zwłaszcza do Listu do Rzymian, w którego pierwszych ośmiu rozdziałach ma być obecna najpełniejsza relacja o znaczeniu Jezusowego życia i śmierci. Ich zdaniem, istotną przesłanką tej relacji jest Pawłowe przekonanie, iż Jezus został „wysłany” [pisownia oryginalna] przez Boga jako sprawiedliwy „Syn” [pisownia oryginalna], którego Paweł określa za pomocą terminu „Chrystus”. Ponadto z powodu swej prawości, którą św. Paweł identyfikuje z posłuszeństwem Bogu, Jezus pokonał wyobcowanie boskiej i ludzkiej rzeczywistości. Prawość Jezusa jest dostępna także dla innych, o ile kroczą zgodnie z boskim Duchem. Przytaczając fragment z Rz 8, 9-10, myśliciele wskazują za redaktorami New Revised Standard Version, skąd czerpią cytaty Pisma Świętego, iż św. Paweł ma dowolnie zamieniać terminy „Duch”, „Duch Boga”, „Duch Chrystusa” i „Chrystus”.

<sup>47</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 86.

<sup>48</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 86.

<sup>49</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 87.

<sup>50</sup> „Whatever God did in response to the death of Jesus cannot have been a miraculous breaking of natural laws” (P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 87).

<sup>51</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 87.



Wyprowadzają z tego wniosek, że św. Paweł pojmuje powstałego z martwych Chrystusa nie tyle jako pojedynczą osobę, ile jako dostępną wierzącym kontynuację Jego życiodajnej prawości. Równocześnie utrzymują, że św. Paweł uważa, iż Jezus nadal żyje i istnieje<sup>52</sup>.

Ponadto podkreślają, że Apostoł Narodów mówi także o Duchu wstawiającym się za nami (Rz 8, 26-27). Autorzy książki zastanawiają się, czy jest On różny od powstałego z martwych i wywyższonego Jezusa, czy też stanowi inny sposób opisywania tej samej rzeczywistości, do której mamy dostęp dzięki prawości, czyli synostwu Jezusa<sup>53</sup>. Ich zdaniem, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa ustanowiły dla św. Pawła nowy typ bosko-ludzkiej relacji. W tym sensie Jezusowa szczególna relacja z Bogiem trwa nadal, a afirmacja obecności Jezusa staje się centralna dla chrześcijańskiej tradycji. To – wskazują – stanowi jeden sposób rozumienia, co dla św. Pawła znaczy „Duch Chrystusa”<sup>54</sup>.

Wobec tego przez życie i śmierć Jezusa ludzka relacja z Bogiem została autentycznie przekształcona i trwa nadal. Jego życie i śmierć stworzyły nową możliwość wzajemnego oddziaływania pomiędzy Bogiem a ludźmi, którzy dzielą „Ducha Chrystusa”, o ile wchodzi w tę samą relację z Bogiem, ucieleśnioną wcześniej przez Jezusa w Jego samooddaniu się Temu, którego nazywał „Ojcem” [pisownia oryginalna]. A zatem istotą tej teorii jest to, że w wydarzeniu znanym jako zmartwychwstanie Jezusa Jego złączenie się (*engagement*) z Bogiem staje się na nowo dostępne dla Jego uczniów dzięki działaniu boskiego Ducha i od tej pory staje się formą, modelem i warunkiem ich własnego złączenia się z tym, co boskie. Ponadto Jezusowe samopoddanie się w pewien sposób staje się centralne dla tego, co boskie, i tego, co ludzkie we wzajemnym uczestnictwie<sup>55</sup>. Także dzięki temu wydarzeniu uczniowie uważali siebie nie tylko za doświadczających nowego ludzkiego wglądu w naturę Boga, lecz także w pewien sposób za uczestniczących w Bogu dzięki ich roli jako uczniów Jezusa. Słabością tej teorii – wskazują Clayton i Knapp – jest to, że milczy ona o tym, co stało się z Jezusem z Nazaretu po Jego śmierci<sup>56</sup>.

W świetle nowej interpretacji zmartwychwstania mają wyjaśniać się niejasności zgłoszone pod adresem rezurekcji (była o nich mowa w punkcie 1). Głównie chodzi o to, że pisma Nowego Testamentu mają koncentrować się na Jezusowym akcie oddania siebie, a nie na Jego nowej, przekształconej

<sup>52</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 88-89. O zastrzeżeniach dotyczących New Revised Standard Version zob. P. Blumczyński, *Przekład poprawny politycznie. Zarys wpływów ideologicznych w wybranych współczesnych przekładach Nowego Testamentu na język angielski*, „Theologia Wratislaviensia” 1(2006), s. 109-124.

<sup>53</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 89.

<sup>54</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 90.

<sup>55</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 90-91.

<sup>56</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 91.

egzystencji<sup>57</sup>. Ponadto zaproponowane rozumienie zmartwychwstania ma pomóc w wyjaśnieniu Pawłowej zmienności terminów: „Chrystus”, „Duch Chrystusa”, „Duch” i „Duch Boga”. Ma także umożliwić eksplanację zawartej w Ewangelii św. Jana zapowiedzi odejścia Jezusa i przyjścia Pocieszyciela (16, 7).

Według Claytona i Knappa, dwie ostatnie kwestie stanowią sposoby nazywania nowej relacji, konstytuowanej przez boskie współczucie i ludzkie posłuszeństwo, w wydarzeniach, przez które imię Jezusa zostało wywyższone do statusu „Syna” lub „Mesjasza” [pisownia oryginalna]. Ponadto zaletą proponowanego rozwiązania ma być uwolnienie Jezusa i Jego znaczenia od zagadnień związanych z historyczną wiarygodnością Nowego Testamentu, w tym jego sprzecznych relacji (np. o uczniach udających się do grobu czy o kolejnych spotkaniach z powstałym z martwych Jezusem)<sup>58</sup>.

Proponowana teoria ma charakteryzować się jeszcze jedną zaletą. Mianowicie ma dostarczać pewnej pomocy w rozwiązaniu konfliktu istniejącego między tendencjami uniwersalistycznymi a ekskluzywistycznymi w chrześcijaństwie w odniesieniu do statusu innych religii. Miałyby zatem rozwiązywać problem pluralizmu religijnego. Chodziłoby w niej o to, że jeśli życie i śmierć Jezusa ustanowiły nową relację pomiędzy Bogiem a człowiekiem i jeśli w istotny sposób zaangażowane są w nią samowyniszczenie lub kenotyczna miłość, wówczas za racjonalne należałoby uznać lokowanie Ducha Chrystusa wszędzie tam, gdzie jest obecna miłość, kenoza i służba<sup>59</sup>.

Ponadto Clayton i Knapp ponownie podkreślają, że ich rozwiązanie czyni załość centralnemu twierdzeniu chrześcijaństwa, przynajmniej w bardzo ogólnej i najmniej kontrowersyjnej formie, zgodnie z którą nieskończona łaska i współczucie Ostatecznej Rzeczywistości były obecne i (w pewnym sensie) trwają w partykularnej istocie ludzkiej. Jednakże są świadomi tego, iż występuje także mocniejsza wersja tego twierdzenia, zgodnie z którą łaska i miłosierdzie były (i w pewnym sensie są) obecne w Jezusie, lecz także pozostają w Nim obecne w sposób wyjątkowy<sup>60</sup>. Wskazują, że zgodnie z tą formą roszczenia Duch nie zaprasza jedynie uczniów Jezusa i ich następców do uczestniczenia w swej relacji z Bogiem, lecz On sam przybiera Jezusową formę, którą św. Paweł ma określać mianem „umysłu

<sup>57</sup> Tego typu przesunięcie ma być widoczne – według Claytona i Knappa – także w chrześcijańskim kulcie, który ma się skupiać nie na trwającym życiu wcześniej zmarłego Człowieka, a nawet Boga-Człowieka, lecz na serii zdarzeń, w których i przez które śmierć Jezusa ustanowiła ofertę nowego uczestnictwa w boskiej sprawiedliwości (P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 91).

<sup>58</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 91-92.

<sup>59</sup> Chodzi tu oczywiście o teorię anonimowych chrześcijan. Zob. P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 92.

<sup>60</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 94.



Chrystusa Jezusa” (Flp 2, 5)<sup>61</sup>. W tym świetle Jezus jest nie tylko istotnym przypadkiem ludzkiego uczestnictwa w boskiej rzeczywistości, lecz przypadkiem najwyższym, najpełniejszym, najbardziej autorytatywnym i najdoskonalszym<sup>62</sup>.

Clayton i Knapp nie akceptują tak rozumianej wyjątkowości Jezusa. Zastanawiają się, jak ją pojmować w sposób, który unika pewnych problemów tradycyjnego podejścia, a ponadto pozostaje spójny z rdzeniem chrześcijańskiej wiary (będzie o nim mowa w następnym punkcie).

Uwagi krytyczne należy rozpocząć od podkreślenia, że autorzy *The Predicament of Belief* nie uznają Bożego synostwa Jezusa Chrystusa. Ich zdaniem, Jezus był Bożym „Synem” [pisownia oryginalna] jedynie z powodu swej prawości<sup>63</sup>, a nie z powodu boskiej natury. W związku z tym powstaje pytanie, na ile ich poglądy mają jeszcze związek z chrześcijaństwem. Ponadto zaproponowana przez nich interpretacja zmartwychwstania rozwija się po linii subiektywnej. Podkreślają oni aspekt egzystencjalny rezurekcji z pominięciem, a nawet odrzuceniem aspektu wydarzeniowego. Zmartwychwstanie oznacza wejście wierzącego w taką samą relację z Bogiem, w jakiej przebywał Jezus, dokonane przy współdziałaniu Ducha. Relacja ta zostaje sprowadzona do formy, modelu czy warunku złączenia się z tym, co boskie.

Mimo iż Clayton i Knapp odrzucają symboliczne i egzemplaryczne ujęcie zmartwychwstania, sami sprowadzają swoją propozycję niemal dokładnie do tego samego. Zmartwychwstanie, czyli relacja Jezusa z Bogiem, w którą wchodzi inni, jest dla nich jedynie symbolem i przykładem tego, do jakiego stopnia można pogłębić swój stosunek do Boga. Sprawą, która odróżnia zaproponowane rozumienie rezurekcji od ujęcia symbolicznego czy egzemplarycznego, wydaje się włączenie w nie działania Ducha. Nie do końca jest jednak jasne, czy można utożsamiać Go z Duchem Świętym. Za nieprzekonujące uznać należy wyjaśnienie trudności związanych z tekstami Nowego Testamentu głównie dlatego, że trudności te stwarzają sami autorzy. Sądzić także należy, iż proponowana koncepcja zmartwychwstania ze względu na rezygnację z aspektu wydarzeniowego pomija wyjątkowość chrześcijaństwa związaną z rezurekcją Jezusa Chrystusa. W związku z tym za słuszną można uznać obawę, iż budowanie bez tej wyjątkowości relacji chrześcijaństwa do innych religii skutkować może jedynie relatywistycznym pluralizmem, traktującym chrześcijaństwo jako jedną z wielu uprawnionych dróg zbawienia. Wydaje się zatem, że nie można mówić o rozwiązaniu zagadnienia pluralizmu religijnego na bazie prezentowanego rozumienia rezurekcji, chyba że tym rozwiązaniem ma być pluralistyczny relatywizm.

<sup>61</sup> Clayton i Knapp podają cytaty zaczerpnięte – jak zaznaczono wyżej w tekście – z New Revised Standard Version. Według Biblii Tysiąclecia cytaty ten brzmi: „To dążenie niech was ożywia; ono też było w Chrystusie Jezusie” (Flp 2, 5).

<sup>62</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 95.

<sup>63</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 88.

## 4. NOWA INTERPRETACJA CHRYSTOFANII PASCHALNYCH

Amerykańscy teologowie wskazują, iż roszczenia Jezusa do wyjątkowości wyrażone w mocniejszej formie (wyżej była o niej mowa) opierają się na tekstach Nowego Testamentu opisujących chrystofanie paschalne (*resurrection appearances*). Teksty te mają sugerować, iż przedmiotem chrystofanii nie było znaczenie Jezusowej relacji z Bogiem, lecz On „sam” [pisownia oryginalna]<sup>64</sup>. Ponadto relacje Nowego Testamentu powtarzają twierdzenie, jakoby po swej śmierci Jezus spotykał się osobiście z uczniami w serii spotkań, które miały ograniczoną liczbę (zgodnie z 1 Kor 15, 3-8)<sup>65</sup>.

Oprócz pytania o obecny w nowotestamentowych tekstach rzekomo bardzo ostry podział na pierwotne chrystofanie paschalne i późniejsze doświadczenia Ducha Chrystusa, Clayton i Knapp podnoszą kwestię nagłego zaprzestania chrystofanii, o czym informuje wspomniany 1 Kor 15, 3-8. Ich zdaniem, nie można zgodzić się na to, że ich ustąpienie związane jest z – jak to określają – tzw. wniebowstąpieniem Jezusa, który w swoim fizycznym ciele miałby wstąpić do nieba z powierzchni ziemi przez atmosferę. Odmawiają zatem wiary w dosłownie rozumiane wniebowstąpienie ze względu na to, że nauka i problem zła pozostają w sprzeczności z założeniem fizycznych cudów, do których zresztą je włączają<sup>66</sup>.

Należy sprzeciwić się takiemu rozumieniu wniebowstąpienia. W teologii jest ono najczęściej uznawane za tożsame ze zmartwychwstaniem bądź też za ostatnią chrystofanię paschalną<sup>67</sup>; ewentualnie prawdę o wniebowstąpieniu rozumie się jako należącą do zakresu prawdy o wywyższeniu Jezusa Chrystusa, który przyszedł na świat w ciele, odchodzi „według ciała” (2 Kor 5, 16) i przyjdzie na sąd w ciele eschatologicznym<sup>68</sup>. Wniebowstąpienie jest zatem prawdą teologiczną.

Biorąc pod uwagę wskazane trudności, autorzy książki proponują alternatywne rozumienie chrystofanii jako teorii osobowej, ale niefizycznej, pośmiertnej obecności Jezusa (*the personal but nonphysical theory of Jesus' postmortem presence*). Ich zdaniem, tak rozumiane chrystofanie mogłyby zachować osobową konkretność ukazywać się Jezusa bez zakładania cudownej reanimacji fi-

<sup>64</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 96.

<sup>65</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 96.

<sup>66</sup> „But a belief in the literal ascension of Jesus' physical body from the surface of the earth up through the atmosphere and finally into heaven is not available to those who agree with us that science and the problem of evil conflict with the assertion of physical miracles” (P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 97).

<sup>67</sup> Zob. np. G. L. Müller, *Chrystologia – nauka o Jezusie Chrystusie*, tłum. W. Szymona, Kraków 1998, s. 245-247.

<sup>68</sup> Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 1999, s. 679-680.



zycznego ciała, czyli uwzględniając przyjęte przez nich założenia, o których już była mowa. Idąc tym tokiem myślenia, uznają, iż pierwsi uczniowie musieli doświadczyć pewnego rodzaju zdarzenia, które dziś nie ma już miejsca, i zdarzenie to nie obejmowało reanimacji fizycznego ciała<sup>69</sup>.

Do dalszego wyjaśniania włączają psychologizujące tłumaczenie postawy uczniów, w czym korzystają z myśli G. Lüdemanna<sup>70</sup>. Podobnie jak po stracie kogoś bardzo bliskiego ludzie często odczuwają obecność osoby, która już odeszła, tak też po śmierci Jezusa miało zrodzić się u uczniów poczucie Jego osobowej obecności, interpretowanej także w sposób fizyczny. Do tego wszystkiego dołączyła się działalność Ducha<sup>71</sup>. Być może – spekulują – pod wpływem żalu i związanej z nim psychologii utwierdzili się oni w przekonaniu, że spotkali powstałego z martwych Jezusa nie tylko w osobowej, ale i fizycznej formie.

Być może jakąś rolę odgrywały tu też żydowskie wierzenia w cielesne zmartwychwstanie, które miały doprowadzić uczniów do interpretacji Jezusowej osobowej obecności wśród nich, opisywanej w terminach fizycznych. Z biegiem czasu – wskazują – intensywność tych doświadczeń osłabła. Późniejsi uczniowie, którzy nie znali osobiście Jezusa, mieli opisać trwające w ich czasie w Kościele doświadczenia boskości jako spotkania z „Duchem Chrystusa”. W przekonaniu amerykańskich myślicieli uczynili tak św. Jan i św. Paweł. Być może także opowiadanie o wniebowstąpieniu Jezusa, zawarte w Dz 1, 9-11, zaczęło się rozpowszechniać jako sposób wytłumaczenia tego, że początkowa intensywność doświadczenia przez uczniów Jezusowej osobowej obecności uległa zmniejszeniu wraz z upływającymi od Jego śmierci miesiącami<sup>72</sup>.

Z tego wszystkiego Clayton i Knapp wysuwają wniosek, że ich teoria osobowej, ale niefizycznej pośmiertnej obecności Jezusa może dostarczyć racjonalnie spójnego wytłumaczenia dla nowotestamentowych relacji na temat tego, czego uczniowie doświadczyli w ramach chrystofanii paschalnych. Ich zdaniem, nie ma też żadnego powodu przypuszczać, że powstały z martwych Jezus, jeśli w ogóle przebywał w jakiejś niefizycznej formie, przestał być obecny dla kolejnego pokolenia uczniów i dla następnych generacji. Wskazują, że jeśli ich teoria jest słuszna, wówczas doświadczenia licznych chrześcijan mogą faktycznie dotyczyć doświadczenia obecności powstałego z martwych Jezusa w osobowej, aczkolwiek niefizycznej formie<sup>73</sup>.

<sup>69</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 97.

<sup>70</sup> Chodzi zwłaszcza o: *What Really Happened to Jesus. A Historical Approach to the Resurrection* (tłum. J. Bowden, Louisville 1995), *The Resurrection of Jesus. History, Experience, Theology* (tłum. J. Bowden, London 1994) oraz *The Resurrection of Christ. A Historical Inquiry* (Amherst 2004).

<sup>71</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 99.

<sup>72</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 100.

<sup>73</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 100.



Zaproponowane rozumienie chrystofanii bazuje z jednej strony na przyjętej przez autorów niemożności pogodzenia cudu rezurekcji z nowożytną nauką, a z drugiej – na rzekomych rozbieżnościach w przekazach dotyczących chrystofanii występujących w tekstach biblijnych. Widać tu także zbyt jednostronne podejście do relacji wiara–rozum, co już sygnalizowano. Ponadto w przedstawionej interpretacji chrystofanii chodzi o poczucie czy też doświadczenie obecności powstałego z martwych Jezusa. Poczucie to zrodzić się miało na gruncie psychologicznym, co zdaje się nawiązywać do tłumaczenia przez D. F. Straussa chrystofanii za pomocą wizji subiektywnych<sup>74</sup>. Jeśli w tak rozumianych chrystofaniach chodzi o pewien stan psychologiczny, to czy zasadne jest określanie ich mianem teorii osobowej i niefizycznej obecności Jezusa?

Dalsza kwestia, którą zajmują się autorzy książki, dotyczy sposobu, w jaki istota ludzka o skończonym poznaniu może oddziaływać i być osobowo obecna dla milionów ludzi przez wiele tysięcy lat. Zdaniem omawianych autorów, najlepsze rozwiązanie tego problemu można uzyskać poprzez odwołanie się do partycypacyjnego rozumienia zmartwychwstania<sup>75</sup>. Zgodnie z nim to, co dla uczniów jest obecne w chrystofaniach, to nie sam Jezus, lecz nowa relacja z boską rzeczywistością, w której są oni zdolni uczestniczyć. Z kolei w tego typu doświadczeniach mają spotykać Ducha Chrystusa (*the Spirit of Christ*), wzywającego ich do tej samej co Chrystus kenotycznej miłości, jaką urzeczywistnił w swojej relacji z tym, którego nazywał „Ojcem” [pisownia oryginalna]<sup>76</sup>.

Z tym wyjaśnieniem związane są dalsze trudności. W jaki sposób wytłumaczyć osobowy charakter, skończoną liczbę i w końcu zaprzestanie chrystofanii<sup>77</sup>? Zdaniem Claytona i Knappa, żywa u uczniów pamięć o Jezusie w połączeniu z apokaliptycznym akcentem obecnym w ich tradycji religijnej miała predysponować ich do interpretowania dokonanego z udziałem Ducha odkrycia teologicznego znaczenia Jezusa jako znaku faktycznego, cielesnego zmartwychwstania<sup>78</sup>. Z tego punktu widzenia – wskazują – doświadczenia osobowych spot-

<sup>74</sup> *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet*, t. 2, Tübingen 1836, s. 657.

<sup>75</sup> Jak zaznaczają, odpowiedź na to pytanie ze strony tradycji chrześcijańskiej, udzielana na bazie chrystologii „dwóch natur” [pisownia oryginalna z cudzysłowem – uw. P.S.], a następnie trynitologii włączającej Jezusa w Trójcę Osób, ma obejmować twierdzenie, zgodnie z którym po śmierci Jezusa Bóg umieścił w jakiś sposób Jego podmiotowość w Boskiej podmiotowości, mieszając je w taki sposób, że przebywają ze sobą, a nawet są identyczne. W tym ujęciu – wskazują myśliciele – Jezus istnieje jako ta sama osoba po śmierci i zarazem jest „Bogiem prawdziwym z Boga prawdziwego”. Następnie jest osobowo obecny jako Bóg-Człowiek Jezus Chrystus dla wszystkich, którzy wzywają Jego imienia. Warto wskazać, że zdaniem Claytona i Knappa ta nauka może zostać uznana za wersję adopcjanizmu (P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 101, 103).

<sup>76</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 105.

<sup>77</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 105.

<sup>78</sup> „The disciples’ vivid memory of Jesus, combined with the strong apocalyptic emphasis in their religious tradition, predisposed them to interpret their Spirit-led discovery of Jesus’ theological significance as a sign of actual bodily resurrection” (tamże).



kań z Jezusem pojawiają się w najwcześniejszych relacjach uczniów, podczas gdy ich późniejsi następcy, np. św. Paweł czy autor czwartej Ewangelii, skupiają się raczej na wspólnotowym doświadczeniu spotkania z „Duchem Chrystusa”. Istnieje także możliwość, zgodnie z którą sojusz boskiej i ludzkiej woli spowodował w momencie śmierci Jezusa swoiste skrzyżowanie rzeczywistości boskiej i ludzkiej (moment wejścia tego, co eschatyczne, w historię), umożliwiające czasowe widzenie powstałego z martwych Chrystusa<sup>79</sup>.

Clayton i Knapp wskazują, że partycypacyjne rozumienie zmartwychwstania nie udziela odpowiedzi na jeszcze jedno istotne pytanie, a mianowicie: Czy jest powód, by uznać Jezusa za tak zupełny i doskonały przypadek ludzkiej partycypacji w boskiej rzeczywistości, że po Jego śmierci natura bosko-ludzkiego oddziaływania przybrała Jego formę i charakter? Inaczej mówiąc, czy istnieje powód, by uznać, że przez Jezusa Bóg komunikował się z ludzkością w nieprzekraczalny sposób? Czy też tego typu roszczenie chrześcijaństwa wykracza poza racjonalną ocenę?<sup>80</sup>

Rozwiązanie tych zagadnień ma stanowić kategoria miłości, jawiąca się jako jeden z motywów aktu stworzenia świata. Jeśli bowiem miłość jest jednym z aspektów Boga, musi uobecniać się we wszystkich wzajemnych oddziaływaniach pomiędzy Nim a stworzeniem. Dotyczy to szczególnie postaci Jezusa. Clayton i Knapp podkreślają, że miłość Jezusa była tak doskonała, że z tego właśnie powodu stała się objawieniem boskiej miłości. Zatem to, co Jezus czynił, stawało się definitywnym objawieniem, kim Bóg jest<sup>81</sup>. Wyrażając to rozumowanie w ramach teorii partycypacyjnej, autorzy podkreślają, że Jezus poprzez swoją doskonałą reaktywność na samoofiarującą się miłość Boga równocześnie objawia tę miłość i przekształca ją w jej definitywną ludzką formę<sup>82</sup>.

Poruszone przez autorów zagadnienia miłości i Bożego objawienia są szczególnie istotne dla teologii fundamentalnej. Wydaje się jednak, że w odniesieniu do Jezusa Chrystusa chodzi im o inne niż w teologii fundamentalnej kryterium Jego objawieniowej działalności. W ich mniemaniu owo kryterium stanowi doskonałość Jego miłości. Otóż miłość ta jedynie w efekcie własnej doskonałości oraz bez pomocy łaski ma być zdatna do objawiania Bożej miłości, a dopiero na tej podstawie Jezus staje się Objawicielem Boga. Objawienie ma więc stanowić rezultat doskonałości miłości Jezusa. W teologii fundamentalnej wskazuje się natomiast na Bożą naturę Jezusa Chrystusa i Jego wyjątkowy status ontologiczny jako wcielonego Syna Bożego, dzięki czemu w sposób najdoskonalszy i najpełniejszy objawił On miłość Boga do ludzi<sup>83</sup>.

<sup>79</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 106.

<sup>80</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 106.

<sup>81</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 108.

<sup>82</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 108.

<sup>83</sup> Zob. P. Sokołowski, *Objawiona miłość. Agapetologiczna wiarygodność chrześcijaństwa*, Lublin 2011 passim.



Następnie Clayton i Knapp odnoszą zaproponowane wyjaśnienie rozumienia wyjątkowości Jezusa do tajemnicy Trójcy Świętej. Ich zdaniem, Bóg odpowiada na Jezusowe doskonałe posłuszeństwo, włączając Go w bóstwo i przekształcając Go w boskiego uczestnika społeczności Bożego Trójjedynego życia<sup>84</sup>. Jest to adopcjaniistyczny sposób interpretacji Trójcy Świętej, którego autorom nie udało się uniknąć<sup>85</sup>. Według nauki katolickiej nie ma podstaw, by mówić o adopcjaniistycznej pozycji Jezusa, który dopiero po zmartwychwstaniu miał uzyskać godność, jakiej przed tym wydarzeniem nie posiadał<sup>86</sup>.

W dalszej kolejności autorzy książki poddają analizie sposób, w jaki Jezus z Nazaretu (przy założeniu, że nie jest identyczny z boskim bytem) okazał się zdolny do równoczesnego komunikowania się z wieloma milionami wierzących. Ich zdaniem, Jezus nie nabył bowiem boskiej, czyli nieskończonej świadomości. Twierdzą oni w sposób metaforyczny, iż nie tyle Jezus nabył zdolność patrzenia przez nieskończone oczy Boga, ile Bóg wybiera patrzenie przez skończone oczy Jezusa. Ma to oznaczać, że dostrzegamy Boga za pomocą samoofiarującej się miłości Jezusa, a Bóg widzi nas przez Jego posłuszeństwo.

Omawiani autorzy szczególnie mocno podkreślają, że wzięte razem te momenty miłości do innych zarówno ze strony Stworzyciela, jak i stworzenia, tworzą samoogolającą się lub kenotyczny „umysł Chrystusa”<sup>87</sup>. W tym samym czasie nową rzeczywistością staje się Duch Chrystusa, w którym uczestniczy zarówno to, co boskie, jak i to, co ludzkie. Od owego momentu Duch przekazuje uczniom Jezusa i kolejnym pokoleniom wierzących ów „umysł Chrystusa”, będący zarazem istotnym aspektem Boga oraz żyjącą rzeczywistością, do uczestnictwa w której zostają zaproszeni<sup>88</sup>.

Dla Claytona i Knappa adopcjaniistyczne uzupełnienie interpretacji zmartwychwstania o relację pomiędzy Jezusem a boskim Duchem posiada istotne znaczenie i formę. Całość tej interpretacji można – według nich – określać mianem pneumatologicznej teorii zmartwychwstania<sup>89</sup>. Nie należy jednak rozumieć jej w ten sposób, że Duch przekazuje uczniom jedynie pewne wzory zachowania lub nowy rodzaj etycznej zasady, a zatem coś, co jest niejako zewnętrzne i możliwe do odłączenia od konkretnej, historycznej rzeczywistości Jezusa z Nazaretu. W teorii partycypacyjnej chodzi o akcentowanie ujęcia, zgodnie z którym Jezus po swej śmierci pozostawał obecny dla swoich uczniów osobowo, choć nie w sposób fizyczny. Ponadto w tym ujęciu Duch przekazuje zwłaszcza definityw-

<sup>84</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 108.

<sup>85</sup> Zob. P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, przypis 75.

<sup>86</sup> Zob. np.: T. D. Łukaszuk, *Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego. Dogmat chrystologiczny w ujęciu integralnym*, Kraków 2000, s. 206-208.

<sup>87</sup> Jak już mówiono, autorzy powołują się na tłumaczenie zaczerpnięte z New Revised Standard Version.

<sup>88</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 109.

<sup>89</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 109.



ną rzeczywistość i autorytet Jezusowego samopoddania i posłuszeństwa Ostatecznej Rzeczywistości, określanej przez Niego terminami „Abba” lub „Ojciec”, oraz podtrzymuje podmiotową egzystencję Jezusa. W tym sensie – wskazują – istotny przejaw czy aspekt Jezusa staje się duchowo dostępny dla uczniów<sup>90</sup>.

Koniecznym dopełnieniem tego rozwiązania ma być wzmiankowany już panenteizm. Z tej perspektywy podtrzymywanie Jezusowej osobowości przez boskiego Ducha staje się doskonaleniem tego, co jest już implikatywnie obecne w relacji każdej skończonej osoby do jej „podstawy” znajdującej się w nieskończoności boskiej osobowości<sup>91</sup>. Inaczej mówiąc, w stanie przedrezurekcyjnym ciała skończonych osób są swego rodzaju pośrednikami pomiędzy obecnością Boga mającą podtrzymujący charakter, bez której wszechświat nie będzie istniał, a ich własną podmiotową egzystencją. W tym sensie rezurekcja Jezusa byłaby usunięciem owego pośredniego elementu, czyli ciała<sup>92</sup>. Zgodnie natomiast z ujęciem panenteistycznym pośrednictwo ciała ma zastąpić bezpośrednie działanie Ducha<sup>93</sup>. Ma na to także wskazywać św. Paweł, mówiąc w 1 Kor 15, 44 o ciele duchowym, czyli – zdaniem autorów *The Predicament of Belief* – o ciele bezpośrednio podtrzymywanym przez Ducha<sup>94</sup>.

Nie wchodząc w kwestie związane z panenteizmem, o czym mówiono, należy wskazać, że przywołany przez Claytona i Knappa obraz ciała duchowego (*soma pneumatikon*) nasuwa na myśl poglądy M. Goguela i jego koncepcję zmartwychwstania jako gloryfikacji duchowej<sup>95</sup>. Być może omawiani autorzy inspirowali się jego myślą.

\* \* \*

Zaproponowane przez Ph. Claytona i S. Knappa w książce *The Predicament of Belief. Science, Philosophy, Faith* rozumienie zmartwychwstania Jezusa Chrystusa z wielu powodów uznać należy za dyskusyjne. Już sam problem badawczy, czyli prezentacja interpretacji zmartwychwstania zgodnej z nowożytną nauką, został źle postawiony, i to z kilku względów. Przyjęto również błędne podejście do relacji o zmartwychwstaniu w Nowym Testamencie. Zarzuty formułowane w stosunku do biblijnych tekstów również okazały się nietrafne. Co

<sup>90</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 110, 129.

<sup>91</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 130.

<sup>92</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 130-131.

<sup>93</sup> Ów panenteizm ma uzasadniać biblijny cytat o Bogu, w którym „żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” (Dz 17, 28). Clayton i Knapp mylnie podają Dz 17, 29 jako źródło tego cytatu (P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 131).

<sup>94</sup> P. Clayton, S. Knapp, *The Predicament...*, s. 131.

<sup>95</sup> Szerzej zob.: M. Rusecki, *Pan zmartwychwstał...*, s. 107-111.

więcej, występowały już one w dziejach teologii, a apologetyka oraz teologia fundamentalna wielokrotnie udzielały na nie odpowiedzi.

W Claytona i Knappa interpretacji zmartwychwstania bez wątpienia znajdują się także elementy nowe. Należy do nich sam problem badawczy, czyli próba pogodzenia cudu rezurekcji z nauką. *Novum* stanowi też oparcie proponowanego rozumienia zmartwychwstania na teorii emergencji, jak również partycypacyjna teoria zmartwychwstania i pojmowanie chrystofanii jako teorii osobowej, ale niefizycznej, pośmiertnej obecności Jezusa. Oryginalne staje się także tłumaczenie pluralizmu religijnego z zastosowaniem rezurekcji. Do innowacyjnych elementów należy wreszcie włączenie panenteizmu w interpretację zmartwychwstania i uprzednie w stosunku do niego odrzucenie bóstwa Jezusa Chrystusa.

Biorąc to wszystko pod uwagę, okazuje się, że zmianie uległ przedmiot zainteresowania: z problemu, co działo się z Jezusem bezpośrednio po Jego śmierci, na zagadnienie nowej relacji pomiędzy ludźmi a Bogiem. Zmartwychwstanie w tym ujęciu jawi się jako zdarzenie subiektywne oraz głęboko duchowe, w którym Bóg działa, choć to boskie działanie dokonuje się przez wpływ na ludzkie umysły i nie ma charakteru zdarzenia cudownego oraz nie zawiesza praw natury. Zdaniem autorów, jest ono zgodne z nowożytną nauką. Co więcej, ma ono też zachowywać rdzeń chrześcijańskiego twierdzenia, zgodnie z którym w zmartwychwstaniu coś rzeczywiście się zdarzyło. Ponadto według tej interpretacji uczniowie Jezusa pod wpływem pamięci o Jego słowach i czynach oraz pod przewodnictwem Bożej zachęty stali się zdolni do uczestniczenia w tej samej relacji samoofiarującego się posłuszeństwa Bogu, w której uczestniczył Jezus.

W teologii katolickiej również mowa jest o uczestniczeniu (partycypacji) odkupionego człowieka w synowskiej relacji do Boga czy zakorzenieniu jego egzystencji w Chrystusie (włączeniu go przez chrzest w Jego mękę, śmierć i zmartwychwstanie). Prawdy te bazują jednak na zupełnie innych podstawach. Nadto zmartwychwstanie w zaproponowanym ujęciu nie jest wydarzeniem zbawczym, choć w jakimś sensie ma być objawieniowe – przynajmniej tak chcą twórcy tej koncepcji.

Według Claytona i Knappa, odrzucenie zmartwychwstania nie pozwoliłoby pojąć tego, czym chrześcijaństwo jest samo w sobie. Czy jednak zaproponowane przez nich rozumienie rezurekcji Chrystusa przybliży do rozumienia fenomenu chrześcijaństwa? Jest to niezmiernie wątpliwe.

Słowa kluczowe: zmartwychwstanie Chrystusa, chrystofanie paschalne, teologia procesu, emergentyzm.



A new conception of the resurrection?  
Critical remarks on the margin  
of the book of Philip Clayton and Steven Knapp  
*The Predicament of Belief. Science, Philosophy, Faith*

Summary

This article presented the critical remarks relating to the understanding of the resurrection, proposed by Ph. Clayton and S. Knapp in their book *The Predicament of Belief. Science, Philosophy, Faith*. The main objections relate to the incorrect putting the research problem, that is interpretation of the resurrection compatible with modern science and erroneous approach to the New Testament's relations about the resurrection of Christ. A way of solving of this problem is also causing reservations, that is to support the proposed understanding of the resurrection on the theory of emergence, its participatory approach and an understanding of the resurrection appearances as the personal but nonphysical theory of Jesus' postmortem presence. Doubts are also caused by panentheism, and above all by the rejection of the deity of Jesus Christ. Taking all this into account, it turns out that the resurrection becomes subjective and deeply spiritual event, and the divine action is performed by the impact on the human minds and is not a miraculous event, and it does not suspend the laws of nature. According to the authors, such an approach is compatible with modern science. It is doubtful, however, whether their understanding of the resurrection of Christ makes it possible to understand the phenomenon of Christianity.

Keywords: resurrection of Christ, resurrection appearances, process theology, emergentism.

Ein neues Verständnis der Auferstehung?  
Bemerkungen am Rande  
des Buches von Philip Clayton und Steven Knapp  
*The Predicament of Belief. Science, Philosophy and Faith*

Zusammenfassung

Im vorliegenden Artikel werden kritische Bemerkungen präsentiert bezüglich des Verständnisses der Auferstehung, vorgeschlagen von Ph. Clayton und S. Knapp in ihrem Buch *The Predicament of Belief. Science, Philosophy and Faith*. Die Haupteinwände beziehen sich auf die mangelhafte Bestimmung des zu untersuchenden Problems, also die Interpretation der Auferstehung, die mit der neuzeitlichen Wissenschaft kompatibel wäre wie auch auf die falsche Erfassung der neutestamentlichen Berichte über die Auferstehung Christi. Einige Bedenken sind auch mit der Art der Lösung des Problems verbunden, d.h. mit der Verbindung des vorgeschlagenen Verständnisses der Auferstehung mit der Emergenztheorie, seine partizipative Auffassung sowie das Verständnis der Christophanie als einer zwar personalen, aber nicht

physischen und postumen Gegenwart Jesu. Ein Problem ist auch das Einfügen des Pantheismus in die Interpretation der Auferstehung, vor allem aber die Ablehnung der Gottheit Jesu Christi. Wenn man alle diese Probleme bedenkt, stellt sich heraus, dass die Auferstehung zu einem subjektiven und tief geistlichen Ereignis wird, in dem zwar Gott wirkt, aber diese göttliche Wirkung in der Beeinflussung der menschlichen Sinne besteht und nicht den Charakter eines Wunders hat und die Naturgesetze keineswegs außer Kraft setzt. Nach Meinung der Autoren soll eine solche Auffassung mit der neuzeitlichen Wissenschaft kompatibel sein. Zweifelhafte ist aber, ob uns das von ihnen vorgeschlagene Verständnis der Resurrektion Christi zum besseren Verständnis des Christentums zu führen vermag.

Schlüsselworte: Auferstehung Christi, paschale Christophanie, Prozesstheologie, Emergentismus.