

RICHARD SWINBURNE

JAK OSZACOWAĆ PRAWDOPODOBIENSTWO ZMARTWYCHWSTANIA*

W latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych dwudziestego wieku filozofowie religii należący do anglo-amerykańskiej tradycji filozoficznej skupili się na dwóch kwestiach: po pierwsze, usiłowali pokazać, że twierdzenia religijne mają znaczenie, a po drugie – ustalić, jakie to znaczenie. Analizowano np., co ma się na myśli, stwierdzając: „Bóg jest wszechmocny” czy „Bóg jest wszechwiedzący”. Jednakże w filozofii religii, tak jak w innych dyscyplinach filozoficznych, wykroczone już poza tak rozumianą „analizę”. Rozważa się natomiast, czy – i w jaki sposób – przekonania religijne są uzasadnione czy ugruntowane. W moich badaniach usiłowałem przeformułować tradycyjne argumenty za istnieniem Boga, wychodzące od ogólnych danych – że istnieje kosmos, że rządzą nim prawa natury itd. – tak by stały się argumentami indukcyjnymi, które czynią wniosek „Bóg istnieje” bardziej prawdopodobnym niż nieprawdopodobnym. W książce *Zmartwychwstanie wcielonego Boga*¹ wykorzystuję ten właśnie probabilistyczny typ rozumowania, by pokazać, jak bardzo dowody historyczne czynią prawdopodobnym fakt, iż Jezus zmartwychwstał. Niniejszy artykuł przedstawia zasadnicze argumenty rozwinięte we wspomnianej książce.

Szacując prawdopodobieństwo jakiegokolwiek hipotezy historycznej², musimy wziąć pod uwagę trzy rodzaje dowodów. Pierwszy z nich jest najbardziej

Prof. Richard SWINBURNE – *profesor emeritus* Uniwersytetu w Oksfordzie.

* Niniejszy tekst oparty jest na referacie wygłoszonym podczas seminarium, stanowiącym uzupełnienie wykładu *The Existence of God*, prowadzonego przez autora na KUL w roku akademickim 2002/3 w ramach *Wykładów im. ks. Stanisława Kamińskiego*.

¹ R. S w i n b u r n e, *The Resurrection of God Incarnate*, Oxford: Oxford University Press 2003.

² W kwestii szczegółowej dyskusji na temat rachunku prawdopodobieństwa i jego zastosowania do obliczania prawdopodobieństwa, jakie dowody empiryczne dają pewnej hipotezie, zob. R. S w i n b u r n e, *Epistemic Justification*, Clarendon Press 2001, zwł. rozdz. 3 i 4.

oczywisty: zeznania świadków oraz ślady fizyczne będące skutkiem tego, co działo się w rozważanym czasie i miejscu. Jeżeli się przypuszcza, że Jan obrabował sejf, to najbardziej oczywistymi dowodami są zeznania świadków o tym, kto był w pobliżu tegoż sejfu i gdzie był Jan w owym czasie, oraz fizyczne ślady: odciski palców na sejfie, pieniądze odkryte w garażu Jana itp. Ten rodzaj dowodów będę nazywał historycznymi dowodami aposteriorycznymi (*posterior historical evidence*). W takiej mierze, w jakiej rozważana hipoteza jest hipotezą prostą, a dowody aposterioryczne są takie, jakich należałoby się spodziewać, gdyby owa hipoteza była prawdziwa, ale nie w przeciwnym razie, są to dowody na prawdziwość tejże hipotezy. Na przykład jeśli to Jan obrabował sejf, spodziewalibyśmy się znaleźć na sejfie jego odciski palców; nie spodziewalibyśmy się ich jednakże, gdyby tego nie zrobił. Przypuśćmy, że nie mamy powodów sądzić, że świadkowie są niewiarygodni; jeśli więc to Jan obrabował sejf, spodziewalibyśmy się, że ludzie, którzy widzieli Jana i byli w pobliżu sejfu w tym czasie, zeznają, iż widzieli Jana w tym właśnie czasie i miejscu; natomiast nie spodziewalibyśmy się tego, gdyby Jan sejfu nie obrabował.

Chcę tu także podkreślić – jak we wszystkich moich pracach – zasadniczą wagę prostoty teorii przy ocenie jej prawdziwości. Zawsze istnieje nieskończenie wiele możliwych hipotez – w nauce, w historii czy w jakiegokolwiek innej dyscyplinie badawczej – mających tę własność, że jeżeli byłyby prawdziwe, to spodziewalibyśmy się uzyskać te właśnie dowody, które faktycznie mamy. Załóżmy, że: znaleziono odciski palców Jana na sejfie, Jerzy złożył zeznanie, iż Jan był obecny na miejscu przestępstwa w czasie rabunku, znaleziono ogromną sumę pieniędzy ukrytą w garażu Jana itd. Wszystko to mogłoby być wyjaśnione np. w następujący sposób: oto Henryk dla żartu umieścił na sejfie odciski palców Jana, Jerzy kłamie, bo nie lubi Jana, a pieniądze, pochodzące z innego rabunku, w garażu Jana schował Jakub. Jednakże gdy nie mamy innych dowodów, wówczas najbardziej prawdopodobna jest hipoteza, że to Jan popełnił przestępstwo, ponieważ ona jest najprostsza. Hipoteza ta bowiem postuluje, że jedna osoba (Jan), popełniając jeden czyn (rabując sejf), stała się przyczyną pojawienia się wszystkich trzech rodzajów dowodów (odcisków palców, zeznań świadków i pieniędzy w garażu). Gdyby najprostsza teoria tłumacząca jakieś dane nie była zarazem najprawdopodobniej prawdziwa, wtedy żadna z teorii naukowych nigdy nie miałaby żadnego uzasadnienia. Jest bowiem niezmiernie łatwo wymyślić nieskończoną liczbę takich teorii, że w ich świetle pojawienie się jakichś danych stawałoby się prawdopodobne, ale które dawałyby całkowicie rozbieżne przewidywania na temat przyszłości. Gdyby teoria nie miała jakiegóż własności innej niż jej relacja do danych empi-

rycznych, która czyniłaby prawdziwość teorii prawdopodobną, wówczas musielibyśmy zaprzestać wszelkiej działalności badawczej. A nasze przekonania dotyczące tego, co stanowi dowód na rzecz czegoś, wskazują, że prostota jest tą właśnie własnością teorii, którą uważamy za wskaźnik prawdziwości.

Oprócz historycznych dowodów aposteriorycznych musimy także wziąć pod uwagę – i to niezależnie od szczegółowych danych historycznych – dowody z ogólnego tła (*general background evidence*). W moim prostym przykładzie takim rodzajem dowodów będą dane o przeszłości Jana i innych podejrzanych. Dane te mogłyby np. dobrze uzasadniać twierdzenie, że Jerzy nie jest tego rodzaju osobą, która byłaby zdolna obrabować sejf, podczas gdy Jan do takich osób należy. W takim przypadku możemy słusznie uznać, że Jan jest najbardziej prawdopodobnym sprawcą rabunku, nawet jeśli dowody aposterioryczne są takie, jakie spodziewalibyśmy się znaleźć, gdyby to Jerzy obrabował sejf, a niezupełnie takie, jakie spodziewalibyśmy się znaleźć, gdyby zrobił to Jan.

W powyższym przykładzie dowody z tła są dość wątle – przeszłe zachowania Jana czy Jerzego. Jednakże tam, gdzie dowody z tła są znacznie bardziej ogólne, ich wspólny wpływ na oszacowanie prawdopodobieństwa wyraźnie się ujawnia. Wyobraźmy sobie, że astronom obserwuje przez teleskop pewien wzór jasnych plam, który jest dokładnie taki, jakiego spodziewałby się on znaleźć, gdyby owe plamy były pozostałościami po wybuchu supernowej. Taka interpretacja danych jest słuszna, jeżeli przyjęte teorie fizyczne – tj. dowody z tła – dopuszczają wybuch supernowej. Jeżeli jednak, w świetle naszych teorii fizycznych, supernowa nie może wybuchać, to uznanie za prawdopodobną hipotezy, że to właśnie się zdarzyło akurat w tym jednym przypadku, wymagałoby przedstawienia ogromnej liczby szczegółowych dowodów historycznych (a one same byłyby wysoce nieprawdopodobne, w myśl jakiegokolwiek równie prostej hipotezy innej niż ta, że zostały spowodowane wybuchem supernowej). A jeżeli uznalibyśmy tę hipotezę za prawdopodobną, to fizyczna teoria, która wybuch supernowej wyklucza, musiałaby z kolei zostać uznana za nieprawdopodobną w świetle tych nowych dowodów.

Dowody z ogólnego tła mogą wskazywać nie po prostu to, że postulowana hipoteza jest – albo nie jest – prawdopodobnie prawdziwa, ale że jest prawdopodobnie prawdziwa w pewnych warunkach. W naszym przykładzie mogą np. wskazywać, że Jan gotów jest rabować sejfy wtedy i tylko wtedy, gdy dotknie go absolutny krach finansowy, albo że supernowa wybucha wtedy i tylko wtedy, gdy osiąga pewien wiek. W tym przypadku wchodziłby w grę inny rodzaj historycznych dowodów. Chodzi tu mianowicie o dowody pokazujące, czy niezbędne warunki były spełnione, czy też nie. Dowody te z kolei

stanowią mocne wsparcie hipotezy o tyle, o ile spodziewalibyśmy się je znaleźć, gdyby owe warunki byłyby spełnione, ale nie w przeciwnym razie (i w takim stopniu, w jakim założenie owych warunków jest założeniem prostym). Będę tego rodzaju dowody nazywał historycznymi dowodami apriorycznymi (*prior historical evidence*).

Jeżeli mamy do czynienia z hipotezą H, która nie jest zbyt nieprawdopodobna w ramach pewnego poglądu na świat T, a jest bardzo nieprawdopodobna w ramach poglądu konkurencyjnego, to dowody z ogólnego tła będą stanowić jedyne dowody mające znaczenie przy ocenie prawdopodobieństwa prawdziwości obu tych poglądów. I w takim stopniu, w jakim dowody z tła najsilniej wspierają światopogląd T, w świetle którego hipoteza H nie jest zbyt nieprawdopodobna, potrzebujemy mniej szczegółowych dowodów historycznych, by uznać twierdzenie „H jest prawdziwa” za – w całości rzecz biorąc – prawdopodobne. Twierdzenie, że Jezus powstał z martwych, jest właśnie tego rodzaju hipotezą. Jeśli nie ma Boga, to prawa natury ostatecznie determinują to, co dzieje się na świecie. Powrót do życia kogoś, kto był martwy przez jakieś 36 godzin, jest (z ogromnym prawdopodobieństwem) oczywistym pogwałceniem tychże praw, a więc czymś niemożliwym. Rację owej niemożliwości wskazał Hume: wszystkie dowody pokazują, że pewna regularność zachodziła w przeszłości w ogromnej liczbie znanych przypadków, co świadczy o tym, iż jest to prawo natury; prawo natury działało także i w tym przypadku, a więc Jezus nie powstał z martwych. Jednakże jeśli Bóg – tradycyjnie pojmowany – istnieje, to prawa natury działają, ponieważ On to nakazuje i On ma moc, by zawiesić je na moment lub na zawsze. Jeśli więc Jezus powstał z martwych, to Bóg Go wskrzesił. Stąd hipotezę, że Jezus zmartwychwstał, będę traktował jako równoważną hipotezie, że Bóg wskrzesił Jezusa. Jeżeli jednak istnieje Bóg posiadający moc wskrzeszenia Jezusa, uczynił to tylko wtedy, gdy miał ku temu jakieś racje; jeśli takich racji nie ma, to nie powinniśmy się spodziewać zmartwychwstania Jezusa.

Aby stwierdzić, czy Jezus powstał z martwych, nie wystarczy wobec tego zbadać, czy dowody, nazwane przeze mnie historycznymi dowodami aposteriorycznymi (to, co napisał święty Paweł, fakt, że oryginalny tekst Ewangelii wg św. Marka kończy się na 16, 8, czy to, co znajdujemy w oryginalnym tekście Józefa Flawiusza *Starożytności żydowskie*) stanowią ten rodzaj dowodów, które spodziewalibyśmy się znaleźć, gdyby Jezus zmartwychwstał, ale nie w przeciwnym razie. Należy bowiem także zbadać, czy dowody z ogólnego tła wspierają pogląd, iż istnieje Bóg, i to Bóg, który jest zdolny i chce interweniować w ludzką historię w taki sposób i w takiej sytuacji, czy też dowody te wspierają pogląd, iż Boga nie ma. Musimy również zbadać aprio-

ryczne dowody historyczne: czy natura i okoliczności życia Jezusa były takie, że jeśli jest Bóg, to należałoby się spodziewać, że wskrzesi t ę w ł a ś n i e osobę? W takim stopniu, w jakim nasze dowody z ogólnego tła i aprioryczne dowody historyczne wspierają pogląd, że istnieje Bóg mogący i chcący wskrzesić Jezusa, będziemy potrzebować znacznie mniej szczegółowych dowodów historycznych, by uznać, iż na podstawie wszystkich dostępnych dowodów jest – w całości rzecz biorąc – prawdopodobne, że Jezus zmartwychwstał. I odwrotnie: w takim stopniu, w jakim nasze wcześniejsze dowody (wzięte z tła czy historyczne) wspierają konkurencyjne poglądy – że Bóg nie istnieje, że nawet jeśli istnieje, to nie ma On powodów, by wkraczać w ludzką historię, albo że jeśli nawet ma takie powody, to Jezus nie był taką osobą, którą Bóg przywróciłby do życia – musielibyśmy przedstawić ogromną liczbę aposteriorycznych dowodów, by można było uznać, iż biorąc wszystko pod uwagę, zmartwychwstanie Jezusa jest prawdopodobne.

Badacze Nowego Testamentu, zarówno wierzący, jak i niewierzący w to, iż zmartwychwstanie miało miejsce, chętnie wygłaszają takie twierdzenia, jak: „Ja – w przeciwieństwie do moich adwersarzy – zamierzam sformułować wniosek wyłącznie na podstawie dowodów historycznych”. Przez „dowody” mają oni na myśli to, co nazwałem „historycznymi dowodami aposteriorycznymi” (np. relacje autorów Ewangelii o ukazywaniu się Jezusa i pusty grób), i nic innego. Gdyby nawet było możliwe zrealizowanie tak postawionego zadania, byłoby to wysoce nieracjonalne przedsięwzięcie, ponieważ brano by pod uwagę tylko część dostępnych dowodów. Jednakże nie jest to nawet możliwe. By sformułować wniosek, że dowody te czynią – albo nie czynią – prawdopodobnym fakt zmartwychwstania, należy określić, jak wiele historycznych dowodów aposteriorycznych należałoby wymagać. Tymczasem nie można tego określić bez ustalenia, jak prawdopodobne jest takie wydarzenie – a to już wymaga zajęcia stanowiska na temat tego, czy istnieje Bóg i czego się można po Nim spodziewać. Badacze Nowego Testamentu chętnie zaprzeczają, iż zajmują stanowisko w wymienionych sprawach. Faktycznie czynią to *implicite*. Formułując wniosek na temat zmartwychwstania, muszą bowiem zająć stanowisko co do tego, jak mocne mają być aposterioryczne dowody historyczne.

Przez wiele lat³ broniłem poglądu, że istnienie kosmosu rządzonego prawami natury, fakt, że prawa te są takie, iż pojawił się człowiek, posiadanie

³ Por. *The Existence of God* (Clarendon Press 1991, wyd 2. poprawione) i krótsze *Is There a God?* (Oxford University Press 1996; *Czy Istnieje Bóg?* tłum. I. Ziemiński, Poznań: Wydawnictwo „W drodze” 1999).

przez człowieka duszy (trwałego życia mentalnego, którego ciągłość jest odrębna od ciągłości życia fizycznego), rozmaite wydarzenia historyczne oraz doświadczenie milionów ludzi uznane przez nich za doświadczenie Boga – czynią tezę o istnieniu Boga bardzo prawdopodobną⁴. Broniąc tego poglądu, szedłem śladami tradycji Jeremiasza, pism mądrościowych, Listu do Rzymian oraz takich autorów, jak Grzegorz z Nyssy, Jan z Damaszku, Tomasz z Akwinu, Duns Szkot i wielu, wielu innych chrześcijańskich myślicieli. Twierdzę, iż Bóg, którego istnienie ukazują powyższe dowody, jest wszechmocny, wszechwiedzący i doskonale dobry. Niektórzy twierdzą, że powyższe dowody, wzięte razem z innymi faktami, np. takimi jak istnienie bólu i cierpienia, czynią tezę o istnieniu wszechmocnego, wszechwiedzącego i doskonale dobrego Boga wysoce nieprawdopodobną. Nie możemy podjąć dyskusji na ten temat. Założmy jednak, że teologia naturalna słusznie twierdzi, iż istnieją rzeczowe, pozytywne dowody świadczące o istnieniu takiego właśnie Boga. W tym przypadku jasne jest, że mógłby On – gdyby zechciał – wskrzesić Jezusa z martwych. Tak więc, w takim stopniu, w jakim z racji swej dobroci Bóg ma powody, by to uczynić, prawdopodobne jest, że to właśnie uczyni. Bóg bardzo rzadko wskrzesza zmarłych (w ich własnych ciałach, podczas gdy inni żyją dalej normalnie na ziemi). Jezus musiałby więc być bardzo szczególnie osobą, by Bóg miał powody, aby go wskrzesić. Racje, dla których Bóg zechciał wskrzesić Jezusa, mogły być rozmaite. W moim artykule rozważę jednak tylko te, które Bóg miałby, gdyby Jezus był Bogiem wcielonym, ponieważ – jak to później zobaczymy – biorąc pod uwagę dowody dotyczące życia, które Jezus prowadził, Bóg wskrzesiłby Go jedynie wtedy, gdyby Jezus był Bogiem wcielonym. Będę więc bronił tezy, że z racji Boskiej dobroci, Jezus miał powód, by stać się człowiekiem i prowadzić pewien rodzaj życia; a jeśli tak się stało, to Bóg miał powód, by wskrzesić Go z martwych.

Teologowie od dawna twierdzili, że zasadniczą racją, dla której Bóg zechciał przyjąć ludzką postać, było odpokutowanie za grzechy ludzi. Sformułowali oni rozmaite teorie wyjaśniające, dlaczego człowiek potrzebuje, by jego winy zostały odpokutowane, i dlaczego samodzielnie nie jest do tego zdolny, oraz jak sam Bóg może to uczynić poprzez wcielenie, cierpienie i śmierć, obejmując zbawieniem wszystkich, którzy zaakceptują Boże działanie. Głoszą np., że śmierć wcielonego Boga jest okupem zapłaconym szatanowi; że jest to kara, którą Bóg cierpi za nas; że jest to zadośćuczynienie,

⁴ Zob. np. *Dowody na istnienie Boga*, tłum. P. Kawalec, „Roczniki Filozoficzne”, 45-46(1997/1998), z. 2, s. 171-185.

które Bóg wcielony daje Bogu Ojcu za nasze przewinienia; że życie i śmierć wcielonego Boga jest ofiarą złożoną Bogu Ojcu w imieniu ludzi. Moja teoria jest połączeniem teorii ofiary i teorii zadośćuczynienia. Przez wieki i na różne sposoby ludzie obrażali Boga. Ich wina wymaga, by uczynili pokutę, a pokuta wymaga żalu, przeproszenia i wynagrodzenia oraz czegoś, co nazywam odkupieniem winy. Słuszne jest bowiem, że osoba, wobec której uczyniono zło, nie powinna uwolnić od winy złooczyńcy bez jakiejś próby z jego strony odkupienia tejże winy. Ludzie nie mają ani sposobu, ani środków, by taką pokutę uczynić. Bóg jednak sam zechciał prowadzić doskonale ludzkie życie – takie, jakie my powinniśmy prowadzić – i odkupił nasze winy. Możemy – jeśli zechcemy – skorzystać z tego, ofiarowując to doskonałe życie Bogu i prosząc Go, by wraz z naszym żalem i przeproszeniem przyjął je zamiast naszego życia. Bez względu na to, którą z teorii przyjmujemy, Bóg jednak nie miał prawa posłać kogokolwiek innego, by w Jego imieniu wykonał to ogromne zadanie (bez względu na to, jaka była dokładnie natura tego zadania), i to tak, by odkupienie win stało się dostępne każdemu. Musiał działać sam. Teorie te usiłują więc wyjaśnić, dlaczego dobry Bóg zechciał tak przyjąć wcielenie, że został zabity za prowadzenie świętego życia. W ten sposób miałby On nam pokazać, że życie to prowadzone jest po to, aby nas odkupić i zadośćuczynić za nasze winy. Zmartwychwstanie stanowiłoby więc ze strony Boga potwierdzenie, że okup (czy zadośćuczynienie) został złożony, kara (czy ofiara) przyjęta. W myśl bowiem wszystkich powyższych poglądów, ludzie powinni przyjąć [tę ofiarę] i skorzystać z odkupieńczego życia i śmierci. Zmartwychwstanie kogoś martwego przez trzydzieści sześć godzin byłoby, jak już wcześniej zauważyłem, pogwałceniem praw przyrody. Może to uczynić tylko Ten, kto nakazuje ich funkcjonowanie – Bóg. Przywracając do życia kogoś, kto został zabity za prowadzenie życia określonego rodzaju (i kto umarł w określony sposób), Bóg pokazałby więc, iż przyjął to życie jako właściwe zadośćuczynienie, ofiarę czy cokolwiek. Byłby to Jego „podpis” pod tym życiem.

Druga racja, dla której Bóg zechciał stać się człowiekiem, zachowałaby swą ważność nawet wtedy, gdyby człowiek nie grzeszył. Bóg sprawił, iż ludzie są poddani bólowi i cierpieniu, które są spowodowane różnymi naturalnymi procesami. Bóg, będąc doskonale dobry, dopuściłby to jedynie wtedy, gdyby służyło to jakiemuś większemu dobru. Teodycea szuka wyjaśnienia, o jakie to większe dobro może chodzić – np. może być to dobro rodzące się wtedy, gdy człowiek z odwagą przyjmuje spadające nań cierpienia czy okazuje współczucie cierpiącym ludziom. My, ludzie, słusznie poddajemy czasami nasze dzieci cierpieniu z powodu większego dobra (dla nich czy dla innych)

– „skazujemy” na dietę lub specjalne ćwiczenia dla dobra ich zdrowia, czy też każemy im chodzić do „trudnej” szkoły w sąsiedztwie dla dobra relacji we wspólnocie. W tych okolicznościach uważamy za rzecz słuszną zamianowanie solidarności z naszymi dziećmi poprzez postawienie samych siebie w podobnej sytuacji – przestrzegamy tej samej diety, odbywamy podobne ćwiczenia czy włączamy się w rodzicielskie organizacje działające w szkole. Co więcej, jeśli poddajemy nasze dzieci szczególnie dotkliwemu cierpieniu z powodu większego dobra, dochodzimy do takiego punktu, w którym istnieje nie tylko słusność, lecz także obowiązek utożsamienia się z cierpiącym i pokazania mu racji, dla których tak, a nie inaczej zdecydowaliśmy. Doskonale dobry Bóg uznałby zapewne za rzecz słuszną podzielić – właśnie poprzez wcielenie – ból i cierpienie, któremu nas poddał z powodu większego dobra. Dość prawdopodobne jest, że święte życie prowadzone w społecznie trudnych warunkach, życie będące protestem przeciw niesprawiedliwości, z wyroku prawa stanowionego zakończy się śmiercią. Bóg chce nam powiedzieć czy pokazać, że jest Bogiem wcielonym. W tym przypadku Jego zmartwychwstanie byłoby „podpisem” pod nauczaniem o wcieleniu, a więc pokazałoby, że Bóg identyfikuje się z naszym cierpieniem.

I na koniec jeszcze jedna racja – potrzebujemy zarówno lepszych wskazówek na przyszłość, jak prowadzić dobre życie, jak i zachęty oraz pomocy. Ludzie mogą – i w pewnym stopniu w czasach przed Chrystusem im się to udawało – odkryć, co stanowi dobro i zło. Jednakże, choć ogólne zasady mogą zostać uchwycone, nie jest łatwo ustalić szczegóły: czy aborcja i eutanazja są zawsze złem, czy tylko w pewnych okolicznościach; czy związki homoseksualne są zawsze zabronione, czy tylko czasami itp. We wszystkich takich sprawach ludzie nie mają jasnych sądów sumienia – potrzebują wskazówek. Oczywiście, mogłyby one być nam udzielone poprzez objawienie dane jakiemuś prorokowi. W tym sensie nie ma potrzeby wcielenia. Jednakże moralne wskazówki powinny być dopełnione moralnym przykładem. Potrzebujemy, by nam pokazano, na czym polega doskonałe życie, a Bóg nie ma prawa kazać innym tego czynić zamiast siebie. Byłoby też dobrze, gdyby owe wskazówki zawierały jakąś zachętę, np. że Bóg weźmie nas do nieba, jeżeli mu zaufamy i wypełnimy jego przykazania, oraz gdyby Bóg dał nam jakąś dodatkową pomoc, byśmy wytrwali w moralnym życiu, np. wspólnotę, której członkowie wzajemnie się wspomagają i podtrzymują. I tu także fakt, iż Bóg wskrzesza kogoś, kto nauczał pewnych prawd i kto prowadził pewien rodzaj życia, stanowi ze strony Boga potwierdzenie tego nauczania.

Mamy więc trzy racje, dla których Bóg mógł zechcieć wcielenia, i to w taki sposób, by cierpieć i prawdopodobnie umrzeć. Mamy też racje sądzić,

że Bóg zechciał nam pokazać, iż stał się Bogiem wcielonym. Mogłoby się to stać przez taki nadzwyczajny cud, jak zmartwychwstanie. Uważam jednak, że choć jest dość prawdopodobne, iż z racji swej dobroci Bóg mógłby zechcieć stać się człowiekiem z pierwszego i trzeciego z wymienionych powodów, to jednak nie ma konieczności, by to uczynił. Są bowiem inne sposoby (być może mniej satysfakcjonujące) poradenia sobie z problemami, dla których Jego wcielenie stanowiło rozwiązanie. Natomiast uważam, że – biorąc pod uwagę rozmiary ludzkiego cierpienia – nasz Stwórca miał obowiązek dzielenia go z nami. W myśl drugiego z wymienionych powodów jest wobec tego konieczne, by Bóg stał się człowiekiem.

Jeśli Bóg faktycznie stał się człowiekiem (nazwijmy go prorokiem) z racji współcierpienia oraz – być może – z jednej lub obu wymienionych powyżej innych racji, to musiałby prowadzić pewien określony rodzaj życia. By utożsamić się z naszym cierpieniem i dać nam przykład, Bóg wcielony musi prowadzić dobre życie w trudnych warunkach. A życie święte, lecz trudne i kończące się sędownie zatwierdzoną egzekucją, z pewnością takim właśnie by było. By nam ukazać, że ten właśnie człowiek, prowadzący takie właśnie życie, jest Bogiem, musi nam też ukazać, że uznaje siebie za Boga; by zaś uzdolnić nas do skorzystania z Jego życia i śmierci jako odkupienia naszych win, musi nam powiedzieć, że swe życie prowadzi właśnie w tym celu; by dopuszczono myśl, iż ogłasza On zbawienie, musi nam przekazać godziwe i głębokie nauczanie moralne o tym, jak trzeba żyć; i by uczynić je dostępnym dla wszystkich kultur i pokoleń, musi ustanowić Kościół, który nauczałby o Jego zbawczym działaniu i je uobecniał. Mamy więc aprioryczne powody, by spodziewać się zmartwychwstania. Nie chodzi przy tym o zmartwychwstanie jakiegokolwiek człowieka, ale właśnie człowieka, o którego życiu mamy takie dane, jakich spodziewalibyśmy się znaleźć, gdyby ów człowiek prowadził życie takiego właśnie rodzaju, jak opisano powyżej. Im mocniejsze są dowody z tła świadczące o tym, że istnieje Bóg, którego dobroć skłoniłaby Go do przyjęcia wcielenia z wyłuszczonej powyżej racji, i im mocniejsze są aprioryczne dowody historyczne, że Jezus powinien prowadzić takie życie, jak opisano powyżej, tym mocniejsze mamy powody sądzić, że Bóg złożyłby pod nim swój „podpis” poprzez taki nadzwyczajny cud, jak zmartwychwstanie.

Posiadane przez nas historyczne dowody na temat życia i nauki Jezusa nie są, oczywiście, zbyt liczne i wymagają starannego przebadania. Moja ocena rezultatów badań nad Nowym Testamentem jest następująca: dowody są takie, jakich spodziewalibyśmy się, gdyby Jezus prowadził dobre i święte życie, pozostawił nam godziwe i głębokie nauczanie moralne oraz ustanowił Kościół uczący, iż był On Bogiem wcielonym, który odkupił nasze grzechy. Uważam,

że nie sposób zrozumieć faktu utworzenia wspólnoty dwunastu apostołów inaczej niż jako utworzenie nowego Izraela, bez względu na to, czy ostatecznie Bóg zamierzył go jako niezależnego od starego Izraela czy w niego się wtapiającego. Badacze Nowego Testamentu nie zgadzają się jednak co do tego, czy owe dowody są takie, jakich należałoby się spodziewać wtedy i tylko wtedy, gdyby Jezus ogłosił, iż Jego życie i śmierć są odkupieniem za grzechy. Twierdzi się, że biorąc to wszystko pod uwagę, dowody nie są takie, jakich należałoby się spodziewać, gdyby Jezus nauczał o swej boskości. Mój własny pogląd jest następujący: aprioryczne dowody historyczne są takie, jakich z rozsądnym prawdopodobieństwem (powiedzmy 1/4) należałoby się spodziewać, jeżeli prawdą jest, że Jezus nauczał, iż pokutuje za ludzkie winy, i zarazem uznawał siebie za Boga. Nie będę w tym miejscu argumentował na rzecz tego poglądu. Twierzę tu jedynie, że im mocniejsze są aprioryczne dowody historyczne, że życie i nauczanie Jezusa było określonego rodzaju, tym więcej mamy powodów, by się spodziewać, że Bóg wskrzesi Go z martwych.

Jedynie w świetle dowodów z ogólnego tła i apriorycznych dowodów historycznych możemy przyjrzeć się dowodom, które badacze Nowego Testamentu zazwyczaj uważają za jedyne istotne – zeznaniom świadków o ukazywaniu się zmartwychwstałego Jezusa i o pustym grobie. Tego rodzaju dowody nazwałem aposteriorycznymi dowodami historycznymi. Do tych dowodów zaliczyłbym także dość zapomniany już fakt, iż wczesny Kościół powszechnie celebrował Eucharystię w niedzielę. Tu właśnie rodzi się pytanie: jeżeli Jezus zmartwychwstał, czy spodziewalibyśmy się takiej liczby dowodów i takiego właśnie rodzaju? Jeśli odpowiedź brzmi: tak, to oczywiście dowody te wspierają tezę o zmartwychwstaniu.

W tym miejscu do apriorycznych dowodów historycznych muszę dodać jeszcze jeden. Nie ma innego kandydata (przed czy po Jezusie), którego należałoby poważnie wziąć pod uwagę, a który spełniałby czy to aprioryczne, czy aposterioryczne warunki bycia Bogiem wcielonym (a w każdym razie w tak wysokim stopniu, jak Jezus). Przez „warunki aprioryczne” rozumiem prowadzenie dobrego i świętego życia, pozostawienie nam godziwego i głębokiego nauczania moralnego, pokazanie nam, iż uważa się za wcielonego Boga, czyniącego pokutę za nasze grzechy, oraz założenie Kościoła tego właśnie nauczającego. Przez „warunki aposterioryczne” rozumiem to, iż Jego życie zostało zwieńczone pewnym nadzwyczajnym cudem – takim jak zmartwychwstanie. Inni wielcy założyciele religii prowadzili, oczywiście, przykładowe życie, pozostawiali głębokie nauczanie moralne i zakładali wspólnoty – np. Budda. Jednakże, co można udowodnić, ani Budda, ani Mahomet nie nauczali nas o swej boskości. Pojawiało się oczywiście – i dalej pojawia – wielu

współczesnych mesjaszy, którzy uważają siebie za boga, ale nie spełniają oni innych warunków, zwłaszcza dotyczących świętości życia. I w żadnej innej religii prócz chrześcijaństwa nie twierdzi się, iż u jej podstaw leży nadzwyczajny cud, na który istnieją szczegółowe dowody – takie jak te, które posiadamy na rzecz zmartwychwstania, stanowiącego fundament chrześcijaństwa (choć oczywiście wielu mogą się one wydawać niewystarczające). Mówiąc o innych religiach, nie chcę ich w żaden sposób deprecjonować – formułuję jedynie historycznie niepodważalną tezę, iż nie głoszą one tego rodzaju twierdzeń na temat swych założycieli, które na temat swego założyciela głosi chrześcijaństwo. Chcąc pozyskać naszą wierność i pobożność, nie odwołują się one do tego rodzaju racji.

Dowód ten świadczy o tym – i takie jest jego znaczenie – że albo Bóg stał się Bogiem wcielonym w Jezusie ze wspomnianych racji, albo że dotychczas wcielenie nie nastąpiło, tj. że warunki, z racji których spodziewaliśmy się wcielenia, jeszcze nie zaistniały, choć oczywiście mogą zaistnieć później. Jeżeli jednak Bóg zamierzał z tych właśnie racji stać się Bogiem wcielonym, to dopuszczenie, by istniało tak wiele – i tego rodzaju – dowodów świadczących o Jego wcieleniu w Jezusie (łącznie z ogłoszeniem, że On odkupił nasze grzechy, czego Bóg nie powinien pozwolić uczynić komukolwiek innemu), a następnie wskrzeszenie Jezusa z martwych, wyglądałoby ze strony Boga na zwodzenie nas, gdyby Jezus nie był Bogiem wcielonym. Przypuszczenie, że Jezus nie był Bogiem wcielonym, a Bóg za – powiedzmy – sto lat mógłby stać się człowiekiem i ukazać ten fakt przez prowadzenie takiego życia, jakie prowadził Jezus, wydaje się nieuprawnione. Co więcej, fakt, że żaden inny kandydat spełniający aprioryczne lub aposterioryczne warunki nie istnieje, pokazuje, iż koincydencja dowodów apriorycznych i aposteriorycznych (nawet jeśli są to dowody słabe) na rzecz określonego kandydata jest bardzo nieprawdopodobnym wydarzeniem w normalnym biegu rzeczy – chyba że sprawił to Bóg.

Naszkiecowałem powyżej w terminach jakościowych rodzaje dowodów, które muszą być rozważone, aby stwierdzić, czy czynią one prawdopodobnym fakt zmartwychwstania Jezusa. Nadam teraz naszym rozważaniom pewien rygor ilościowy za pomocą rachunku prawdopodobieństwa, a dokładniej za pomocą jednego z jego twierdzeń, a mianowicie twierdzenia Bayesa. Twierdzenie to zapisuję przy użyciu liter „*e*”, „*h*” i „*k*”, które mogą reprezentować jakiegokolwiek zdanie. My zajmiemy się natomiast przypadkiem, gdy *e* reprezentuje dowody znalezione (dane), *k* – dowody z tła, a *h* jest rozważaną hipotezą.

$$P(h/e \ \& \ k) = \frac{P(e/h \ \& \ k) \ P(h/k)}{P(ek)}$$

Powyższe twierdzenie w sposób formalny ustala czynniki określające, jak znalezione dowody wspierają pewną hipotezę. $P(h/e \ \& \ k)$ można nazwać prawdopodobieństwem aposteriorycznym hipotezy h , tj. jej prawdopodobieństwem przy zachodzeniu zarówno e , jak i k . Twierdzenie to ustala, że hipoteza h jest uprawdopodobniona przez znalezione dowody e i dowody z tła k , o ile: (1) $P(e/h \ \& \ k)$ (aposterioryczne prawdopodobieństwo e) jest wysokie; (2) $P(h/k)$ (aprioryczne prawdopodobieństwo h) jest wysokie; (3) $P(ek)$ (aprioryczne prawdopodobieństwo e), jest niskie. Warunek pierwszy jest spełniony w takiej mierze, w jakiej spodziewalibyśmy się odkryć e , jeżeli h byłaby prawdziwa (zakładając k). Drugi warunek jest spełniony w takiej mierze, w jakiej h jest prosta, a prawdziwości h spodziewalibyśmy się, biorąc pod uwagę jedynie dowody z tła. Trzeci warunek jest spełniony w takiej mierze, w jakiej $P(ek)$ jest niewiele większe niż $P(e/h \ \& \ k) \ P(h/h)$, tj. nie spodziewalibyśmy się znaleźć e , chyba że h byłaby prawdziwa. Oczywiście, szacując prawdopodobieństwo teorii naukowej czy historycznej – z wyjątkiem przypadków granicznych – nie jesteśmy w stanie przypisać dokładnych wartości numerycznych wszystkim tym wielkościom. Możemy jednak przypisać im wartości przybliżone. Możemy np. stwierdzić, że ta wielkość ma wartość wyższą czy niższą niż tamta – i często jest to wystarczające, by uzyskać interesujące rezultaty.

Przyjmijmy, że k to dowody teologii naturalnej, a e to szczegółowy dowód historyczny⁵, składający się z iloczynu trzech części stanowiących dowody

⁵ Dowody historyczne mogą zostać opisane zarówno za pomocą bardzo ogólnych terminów, jak i terminów dość precyzyjnych. Używając w następnych częściach tekstu takich fraz, jak „rodzaj i liczba dowodów” czy „stopień i sposób”, w jaki spełnione zostają warunki, mam na myśli bardzo ogólny opis dowodów, np. to, że Jezus w istotnych momentach mówił, iż Jego życie i śmierć stanowi odkupienie, i pozwalał swym uczniom w to wierzyć; nie znaczy to, że zarówno Jezus, jak i uczniowie powiedzieli to właśnie i właśnie tymi słowami. Jasne jest, że dla dowolnej hipotezy, pierwsze twierdzenie jest o wiele bardziej prawdopodobne niż drugie. Jest to zresztą twierdzenie rachunku prawdopodobieństwa, że jeżeli jedno zdanie (precyzyjne) pociąga za sobą inne (mniej precyzyjne), to ostatnie jest zawsze co najmniej tak prawdopodobne, a zazwyczaj bardziej prawdopodobne, niż drugie ze względu na te same dowody. Nie ma jednak znaczenia, jak dokładnie ujmemy dowody, ponieważ prawdopodobieństwo tych właśnie dowodów przy przyjęciu hipotezy, że Jezus był Bogiem, który powstał z martwych, będzie tym mniejsze, im bardziej precyzyjnie dowody są skonstruowane; będzie ono także mniejsze w tej samej proporcji przy przyjęciu negacji tejże hipotezy. I wobec tego obydwa przypadki obniżania się prawdopodobieństwa znoszą się wzajemnie.

(e_1 & e_2 & e_3). Przyjmijmy też – jako że z powodów praktycznych warto to oddzielić – że e_1 i e_2 są dwiema częściami stanowiącymi aprioryczny dowód historyczny, przy czym e_1 to dowód z życia Jezusa, a e_2 to dowód na to, że żaden inny znany prorok nie spełnił ani apriorycznych, ani aposteriorycznych warunków bycia Bogiem wcielonym w stopniu choćby trochę porównywalnym z tym, w jaki dowody (a mianowicie e_1) świadczą, iż Jezus je spełnił. Przyjmijmy też, że e_3 to aposterioryczne dowody historyczne, takie jak zeznania świadków złożone po ukrzyżowaniu, a dotyczące zmartwychwstania, a h – to hipoteza, że Jezus powstał z martwych. Interesuje nas $P(h/e \& k)$, tj. prawdopodobieństwo, że Jezus powstał z martwych (h), ze względu zarówno na dowody teologii naturalnej (k), jak i dowody czerpane ze szczegółowej historii życia Jezusa i życia innych proroków (e).

Twierdzenie Bayesa ustala, że prawdopodobieństwo to jest funkcją trzech czynników, które z kolei – w myśl rachunku – są funkcjami innych prawdopodobieństw. Musimy więc uzyskiwać poszukiwany przez nas wynik stopniowo. W dalszych rozważaniach przypiszę pewne wartości tym innym prawdopodobieństwom (uważam te wartości za z grubsza poprawne, choć argumenty na ich rzecz przedstawiam w innych pracach). Pokażę następnie, że wartości te pozwalają uznać h za bardzo prawdopodobną ze względu na (e & k), natomiast obalenie tego wniosku wymagałoby przypisania owym prawdopodobieństwom radykalnie innych wartości. Refleksji czytelników pozostawiam pytanie, czy te inne wartości są możliwe do przyjęcia.

Oznaczmy literą t twierdzenie teistyczne, że istnieje Bóg (tradycyjnie pojmowany). $P(t/k)$ jest prawdopodobieństwem, że istnieje taki właśnie Bóg, ze względu na dowody zebrane przez teologię naturalną. Przypiszmy temu prawdopodobieństwu skromną wartość $1/2$. Oznaczmy też literą c twierdzenie, że Bóg stałby się (kiedyś) Bogiem wcielonym z dwóch czy trzech racji naszkicowanych powyżej, a które wymagają jakiegoś nadzwyczajnego cudu na końcu tegoż życia, potwierdzającego jego autentyczność jako życia Boga (c dla „chalcedońskie wcielenie”). Przypiszmy więc także $P(c/t \& k)$, a więc prawdopodobieństwu, że jeśli istnieje Bóg, to stałby się Bogiem wcielonym w przyjęty sposób, wartość $1/2$. Wartość, którą ktoś przypisze temu prawdopodobieństwu, jest miarą stopnia, w jakim przyjmie on argumenty na rzecz prawdopodobieństwa, czy nawet konieczności, wcielenia. Przypomnijmy w tym miejscu, że przedstawione przeze mnie argumenty sugerują znacznie wyższą wartość. $P(c/k)$ to prawdopodobieństwo ze względu na dowody czerpane z teologii naturalnej, że istnieje Bóg, który dla wskazanych powyżej racji stał się Bogiem wcielonym. Prawdopodobieństwo to, przy założonych przez mnie wartościach, wynosi $1/4$: $P(c/k) = P(c/t \& k) P(t/k) = 1/2 \times 1/2 = 1/4$.

Przyjmijmy na wstępie zamiast e_1 , e_2 i e_3 nieco inne f_1 , f_2 i f_3 . F_1 jest jakimś dowodem na to, że aprioryczne warunki bycia Bogiem wcielonym są spełnione przez pewnego bezimiennego proroka (w tym samym stopniu, choć niekoniecznie w ten sam sposób, jak były one spełnione przez Jezusa). F_3 to dowód, że aposterioryczne warunki bycia Bogiem wcielonym (tj. życie kulminujące w nadzwyczajnym cudzie) są spełnione przez tego samego proroka (w tym samym stopniu, w jakim spełniał je Jezus). F_2 to dowód, iż rzeczywiście te warunki zostały spełnione w takim stopniu i w taki sposób, w jaki nie zostały spełnione przez żadnego innego proroka. Wobec tego, jeśli c jest prawdziwe, jeśli wydarzyło się wcielenie, to jak prawdopodobne będzie znalezienie dowodu f będącego koniunkcją (f_1 & f_2 & f_3)? Argumentowałem wcześniej, że spodziewalibyśmy się, iż Bóg wcielony prowadzi święte życie, naucza głębokich prawd moralnych, ustanawia Kościół nauczający o Jego wcieleniu i odkupieniu rodzaju ludzkiego, że wreszcie sam ogłasza, iż Jego życie było odkupieniem, a On sam jest Bogiem. Sugerowałem, że dowody z życia Jezusa wskazują to, czego byśmy się spodziewali według trzech pierwszych punktów, ale – być może – nie według dwóch ostatnich. I być może, jeśli kulminacyjnym momentem życia Jezusa był tak nadzwyczajny cud, jak zmartwychwstanie, można by się spodziewać więcej dowodów, że grób był pusty, a on sam się ukazywał, niż ich teraz posiadamy. Jaką więc wartość można nadać $P(f/c \ \& \ k)$? Przyjmijmy skromnie, że wynosi ona 1/10. Biorąc więc pod uwagę dowody wzięte z teologii naturalnej, prawdopodobieństwo, że istnieje Bóg, który stał się Bogiem wcielonym z podanych wcześniej racji i który pozostawił nam dowody rodzaju f , że to właśnie uczynił, wynosi:

$$P(f \ \& \ c/k) = P(f/c \ \& \ k) P(c/k) = 1/4 \times 1/10 = 1/40$$

Przejdźmy do $P(f/k)$. Jest ono równe sumie prawdopodobieństwa przy danym k , że istnieje Bóg, który stał się Bogiem wcielonym, i pozostawił tego dowody rodzaju f oraz prawdopodobieństwa przy k , że albo nie istnieje Bóg, albo nie stał się wcielonym, a wciąż posiadamy dowody f :

$$P(f/k) = P(f/c \ \& \ k) P(c/k) + P(f/\sim c \ \& \ k) P(\sim c/k)$$

Pierwszy element prawej strony tego równania obliczyliśmy powyżej i nadaliśmy mu tymczasową wartość 1/40. Jaką wartość przyjmuje ostatni element? $P(\sim c/k)$ wynosi 3/4, zakładając (jak to na wstępie zrobiliśmy), że $P(c/k) = 1/4$, a w myśl oczywistego aksjomatu rachunku prawdopodobieństwa $P(c/k) + P(\sim c/k) = 1$.

Jaką wartość przyjmuje z kolei $P(f/\sim c \ \& \ k)$, tj. prawdopodobieństwo pojawienia się dowodów f znanych z teologii naturalnej, jeśli nawet nie było wcielenia (ponieważ albo nie ma Boga, albo nie stał się On Bogiem wcielonym)? Przypomnijmy, że f jako całość jest dowodem, iż jakiś prorok spełnił zarówno aprioryczne, jak i aposterioryczne warunki wcielenia, nawet jeżeli w tym stopniu tylko jeden prorok w całej historii ludzkości spełnił warunki aprioryczne i tylko jeden – warunki aposterioryczne. Prawdopodobieństwo takiej przypadkowej zbieżności jest niezwykle niskie, chyba że Bóg tak to zaplanował. Jeżeli zaś zaplanował, to byłoby to z Jego strony zwodzeniem nas, gdyby ów prorok nie był samym Bogiem wcielonym, ponieważ – jeśli zakładamy, że Bóg miał racje, by stać się Bogiem wcielonym – takie współwystąpienie dowodów apriorycznych i aposteriorycznych byłoby uznane za wskazujące na taki fakt. Załóżmy więc, że $P(f/\sim c \ \& \ k) = 1/1000$, a więc:

$$P(f/k) = 1/40 + 3/4 \times 1/1000 = 103/4000$$

i wobec tego:

$$P(c/f \ \& \ k) = \frac{P(f/c \ \& \ k) \ P(c/k)}{P(f/k)} = \frac{100}{4000} \times \frac{4000}{103} = \frac{100}{103}$$

co daje wynik bliski 1. Określa on prawdopodobieństwo – przy tego rodzaju dowodach, jakie mamy na temat Jezusa – że Bóg stał się lub stanie się Bogiem wcielonym. Jednakże nasze dowody są nieco mocniejsze niż f , a mianowicie jest to dowód e , że prorok, o którym mówi f , to Jezus. Uzupełnienie f o to, kim był ów prorok, nie wpłynie zasadniczo na prawdopodobieństwo, które f (wraz z k) daje c , ponieważ wszystkie istotne fakty na temat Jezusa są już włączone w f . Wobec tego:

$$P(c/e \ \& \ k) = P(c/f \ \& \ k) = \frac{100}{103}$$

Prawdopodobieństwo c ze względu na $(e \ \& \ k)$ będzie wirtualnie takie samo jak prawdopodobieństwo h ze względu na $(e \ \& \ k)$, gdyż jeżeli Bóg stał się wcielony w taki sposób, że jego życie wymaga kulminacyjnego punktu w postaci nadzwyczajnego cudu, a mamy tylko jednego (przyjmując c) „kandydata” na cud tego rodzaju – zmartwychwstanie – to zmartwychwstanie musia-

ło się wydarzyć. I, jak to argumentowałem wcześniej, biorąc pod uwagę dowody pokazujące, jakiego rodzaju życie prowadził Jezus, i świadczące, że nikt inny takiego życia nie prowadził, gdyby Bóg sprawił cud zmartwychwstania Jezusa, byłoby to z Jego strony zwodzeniem nas – chyba że Jezus był Bogiem wcielonym. Wobec tego h jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy c jest prawdziwe, co – na mocy innego oczywistego aksjomatu rachunku prawdopodobieństwa – daje:

$$P(h/c \ \& \ k) = P(c/e \ \& \ k) = \frac{100}{103}$$

Prawdopodobieństwo, że zmartwychwstanie miało miejsce, ze względu na całość naszych dowodów, jest rzędu 97%. Oczywiście, jeśli fałszywa jest teza, iż zmartwychwstanie miałyby miejsce tylko wtedy, gdyby Jezus był Bogiem wcielonym, to oczywiście $P(h/c \ \& \ k)$ mogłoby być wyższe niż $P(c/e \ \& \ k)$.

Powyższe obliczenia dały tak wysoką wartość, mimo że przypisałem raczej niską wartość (1/10) prawdopodobieństwu, że jeżeli Jezus był Bogiem wcielonym, to mielibyśmy tego rodzaju szczegółowe historyczne dowody na temat jego życia i rzekomego zmartwychwstania, jakie faktycznie posiadamy. By odrzucić powyższy wniosek co do prawdopodobieństwa zmartwychwstania – zakładając, że inne wartości w obliczeniach pozostaną niezmienione – mój adwersarz musiałby obniżyć tę wartość z 1/10 do 3/1000, by aposterioryczna wartość h spadła poniżej 1/2; ewentualnie musiałby kwestionować dowody wzięte z teologii naturalnej w o wiele większym stopniu, niż ja to uczyniłem. Jeżeli np. uważałby on, że teologia naturalna daje tezie, że Bóg istnieje, prawdopodobieństwo rzędu 1/51 raczej niż 1/2, lub że prawdopodobieństwo, iż jeśli istnieje Bóg, to stałby się człowiekiem, wynosi 1/51, to prawdopodobieństwo, że Bóg stał się Bogiem wcielonym w Chrystusie, byłoby tylko nieznacznie mniejsze od 1/2. Mój adwersarz mógłby także twierdzić – co, według mnie, jest niedopuszczalne – że nie jest wcale nieprawdopodobne (nawet jeśli Bóg nie jest za to odpowiedzialny), że zajdzie taka koincydencja dowodów, iż prorok spełniający aprioryczne warunki i prorok spełniający aposterioryczne warunki okażą się tą samą osobą, nawet jeżeli nie mamy tak mocnych dowodów, że jakkolwiek inny prorok spełnił któryś z dwóch rodzajów warunków. W tym celu jednak musiałby podnieść wartość $P(f/\sim c \ \& \ k)$ z 1/1000 do ponad 1/30, by aposterioryczne prawdopodobieństwo h spadło poniżej 1/2.

Sherlock Holmes poczynił słynną uwagę, że gdy wyeliminowało się niemożliwości, wówczas to, co pozostałe – jakkolwiek byłoby nieprawdopodob-

ne – musi być prawdą⁶. Jeśli lekko to zmodyfikujemy (i na rzecz dobrze brzmiącej maksymy pominiemy kwestię prawdopodobieństwa apriorycznego), to otrzymamy następujące stwierdzenie: jeżeli wyeliminowaliśmy to, co czyni bardzo, ale to bardzo nieprawdopodobnym, iż mielibyśmy dowody, które faktycznie posiadamy, cokolwiek pozostaje – nawet jeśli czyni to bardzo nieprawdopodobnym znalezienie dowodów, które faktycznie znaleźliśmy – najprawdopodobniej jest prawdą. Jeżeli czytelnik zgodzi się ze mną, że koincydencja dowodów na to, że spełnione zostały zarówno warunki aprioryczne, jak i aposterioryczne, jest (przy odrzuceniu boskiej interwencji) bardzo, ale to bardzo nieprawdopodobna, a dowód na tę koincydencję – jeśli Bóg działał, wcielając się i zmartwychwstając – tylko bardzo nieprawdopodobny, to płynie stąd wniosek, że jest bardzo prawdopodobne, iż Jezus zmartwychwstał i że On, który zmartwychwstał, był Bogiem wcielonym.

Z j. ang. tłum. Agnieszka Lekka-Kowalik i Zygmunt Pikulski

HOW TO ASSESS THE PROBABILITY OF RESURRECTION

S u m m a r y

The author argues that a historical hypothesis h is probable in so far as it is intrinsically a simple hypothesis and (1) the posterior historical evidence is such as probably would occur if h is true, but not otherwise, (2) the general background evidence makes it probable that h is to be expected under certain conditions, and not otherwise, (3) there is evidence, the 'prior historical evidence' such as probably would occur if these conditions were satisfied, but not otherwise. By the 'posterior historical evidence' is meant the testimony of witnesses and physical traces caused by what happened at the time in question. In the case of the resurrection of Jesus the general background evidence which makes it probable that there is a God of the traditional kind who has good reason to become incarnate in order to provide atonement, to identify with us in our suffering, and to reveal teaching. The prior historical evidence that there was prophet who led the kind of life that incarnate God would need to lead if he had become incarnate for these reason. He will need to show us when some prophet has led the right sort of life that God has lived it, and that can be achieved by his life being culminated by a super-miracle such as the resurrection. The posterior historical evidence is the evidence of witnesses to the empty tomb and the appearances of Jesus. The stronger is the general background evidence, and the stronger is the prior historical evidence showing that one and

⁶ A. C o n a n D o y l e, *The Sign of Four*, w: *The Complete Sherlock Holmes*, t. I, Doubleday 1930, s. 111.

only one prophet (Jesus) led the right sort of life, the less our need of posterior historical evidence. Given some modest values for (1), (2), (3), there is a very high probability that the resurrection occurred. This is illustrated by feeding some artificially precise values for these probabilities into the relevant theorem of the probability calculus, Bayes' Theorem.

Summarized by Richard Swinburne

Słowa kluczowe: zmartwychwstanie, wcielenie, Jezus, dowód historyczny, dowód z tła, prawdopodobieństwo, twierdzenie Bayesa.

Key words: resurrection, incarnation, Jesus, historical evidence, background evidence, probability, Bayes' theorem.