

CREDINȚĂ RAȚIONALĂ

Adevărul creștin și apologetica

William Lane Craig

Traducere de Raluca Mirăuță

Cuprins

Lista diagramelor	8
Prefață la ediția a treia în limba engleză	9
Introducere	13
Partea întâi - De fide	27
1. De unde știu că creștinismul este adevărat?	29
Partea a doua - De homine	71
2. Absurditatea vieții fără Dumnezeu	73
Partea a treia - De Deo	105
3. Existența lui Dumnezeu (1)	107
4. Existența lui Dumnezeu (2)	187
Partea a patra - De creatione	245
5. Problema cunoașterii istorice	247
6. Problema minunilor	293
Partea a cincea - De Christo	337
7. Înțelegerea de Sine a lui Cristos	339
8. Învierea lui Isus	393
Apologetica supremă	479
Index	483

Lista diagramelor

3.1. Modelul Vilenkin al creației cuantice	135
3.2. Reprezentarea conică a modelului standard spațiu-timp	150
3.3. Modelul stării stabile	151
3.4. Modelul oscilant	153
3.5. Modelele fluctuației vidului	155
3.6. Modelul inflaționist haotic	156
3.7. Modelul gravitației cuantice	158
3.8. Scenariul pre-Big Bang	162
3.9. Scenariul ekpyrotic ciclic	164
3.10. Modelul oscilant cu creșterea entropiei	171
3.11. Nașterea unui univers-copil	173
3.12. Bule de vid adevărat într-o mare de vid fals	175
4.1. O perspectivă globală asupra unui univers-insulă	199
4.2. O perspectivă internă asupra unui univers-insulă	201

Partea întâi

De fide

1

De unde știi că creștinismul este adevărat?

Înainte de a încerca să construim o pledoarie pentru creștinism, trebuie să lămurim câteva întrebări fundamentale despre natura și relația dintre credință și rațiune. Mai precis, de unde știm că creștinismul este adevărat? Pentru că facem un salt al credinței sau pentru că ne bazăm pe autoritatea Cuvântului lui Dumnezeu, chiar dacă ambele aceste explicații nu se întemeiază pe rațiune? Oare experiența religioasă ne asigură de adevărul credinței creștine, astfel încât nu mai este nevoie de nicio altă întemeiere? Sau este nevoie, în fapt, de o temelie construită din dovezi a credinței noastre, fără de care credința ar fi nejustificată și irațională? Putem răspunde mai bine la aceste întrebări dacă trecem în revistă scrierile câtorva dintre cei mai reprezentativi gânditori din trecutul omenirii.

Contextul istoric

Perioada medievală

Haideți ca, în cadrul analizei noastre istorice, să ne oprim mai întâi la Augustin (354–430) și la Toma d’Aquino (1224–1274). Abordările lor au avut un impact determinant asupra Evului Mediu.

AUGUSTIN

Atitudinea lui Augustin față de credință este foarte dificil de interpretat, cu atât mai mult cu cât se pare că opiniile sale au evoluat de-a lungul anilor. Uneori avem impresia că era un normativist strict; altfel spus, susținea că temeiul credinței este autoritatea divină, clară și indiscutabilă.

Această autoritate poate fi exprimată fie în Scripturi, fie în biserică. Astfel, Augustin mărturisea: „Nu ar trebui să cred Evanghelia decât așa cum mă simt îndrumat să o fac de autoritatea Bisericii Catolice.”¹ Autoritatea Scripturii este prețuită și respectată chiar mai mult decât cea a bisericii. Dat fiind că Scripturile sunt insuflate de Dumnezeu, ele sunt cu totul lipsite de greșală, astfel că pot fi crezute întru totul.² O asemenea perspectivă asupra autorității pare să sugereze că rațiunea nu are niciun rol în justificarea credinței și uneori Augustin chiar lasă această impresie. El susține că omul trebuie mai întâi să creadă, ca să poată cunoaște.³ Îi plăcea mult să citeze versetul Isaia 7:9, în versiunea Septuaginta: „Dacă nu credeți, nu veți înțelege.” Principiul fundamental al tradiției augustiniene – care s-a perpetuat în Evul Mediu – a fost *fides quaerens intellectum*: credința în căutarea înțelegerii.

Însă din anumite afirmații ale lui Augustin înțelegem limpede că el nu este adept al unui normativism acceptat fără rezerve. El susținea, dimpotrivă, că autoritatea și rațiunea cooperează pentru a ne conduce la credință. Autoritatea cere credință și îl pregătește pe om pentru rațiune, iar rațiunea, la rândul ei, conduce la înțelegere și cunoaștere. Dar, în același timp, rațiunea nu este cu totul absentă din sfera autorității, căci fiecare om trebuie să cântărească bine pe cine crede, iar autoritatea supremă aparține adevărului bine cunoscut; altfel spus, adevărul – atunci când îl cunoaștem limpede – poate revendica în cea mai mare măsură autoritate, deoarece el cere consimțământul nostru. Potrivit lui Augustin, este de datoria noastră să analizăm pe care oameni sau ce cărți ar trebui să credem, pentru a ne închina așa cum trebuie lui Dumnezeu. În cartea sa despre doctrina Scripturii la Augustin, Gerhard Strauss explică faptul că, deși pentru Augustin Scriptura este înzestrată cu autoritate absolută și inerantă în ea însăși, ea nu poartă credibilitate în ea însăși; cu alte cuvinte, oamenii nu vor accepta în mod automat autoritatea ei, atunci când o aud. Astfel stând lucrurile, trebuie să existe anumite semne certe (*indicia*) de credibilitate, care să îi facă autoritatea evidentă. Pe baza acestor semne, putem crede că Scriptura este Cuvântul plin de autoritate al lui Dumnezeu și ne putem supune autorității sale. Principalele semne în sprijinul autorității Scripturii pe care Augustin le aduce în discuție sunt miracolul și profeția. Deși multe religii se laudă cu revelații care arată calea mântuirii, numai

¹ Augustin, *Contra Epistolam Manichaei quam vocant Fundamenti*, 5.6.

² Augustin, *Epistolae*, 82, 3; *idem*, *De civitate dei*, 21, 6, 1.

³ Augustin, *De libero arbitrio*, 2, 1, 6.

Scripturile au susținerea miracolului și profeției, care le dovedesc drept adevărata autoritate.

Așadar, normativismul lui Augustin pare însoțit de rezerve drastice. Poate că am putea explica mai bine aparenta inconsecvență a lui Augustin dacă ne gândim la înțelesul medieval al ideii de autoritate. În biserica timpurie, autoritatea (*auctoritas*) includea nu numai adevărurile teologice, ci și întreaga tradiție de cunoaștere acumulată din trecut. Relația dintre autoritate și rațiune nu era aceeași cu cea dintre credință și rațiune, ci se aseamăna mai degrabă cu relația dintre toată cunoașterea din trecut și înțelegerea din zilele noastre. Cunoașterea din trecut era acceptată pur și simplu, datorită autorității sale. Aceasta pare să fi fost atitudinea lui Augustin. El face distincția între ce *vedem* că este adevărat și ce *credem* că este adevărat. *Vedem* că ceva este adevărat fie prin percepție fizică, fie prin demonstrație rațională. *Credem* că ceva este adevărat pe baza mărturiei altora. Așadar, în ce privește miracolul și profeția, Augustin spune că veridicitatea relatărilor despre evenimente trecute sau viitoare trebuie crezută, iar nu cunoscută prin inteligența proprie. Altundeva, el declară că omul ar trebui să creadă în Dumnezeu pentru că credința în El ne este explicată în cărțile unora care și-au lăsat mărturiile în formă scrisă, confirmând că au trăit alături de Fiul lui Dumnezeu și că au văzut lucruri care nu s-ar fi putut întâmpla, dacă nu ar exista un Dumnezeu. Apoi concluzionează că omul trebuie să creadă, înainte de a putea cunoaște. De vreme ce, pentru Augustin, dovezile istorice cu privire la miracol și profeție se situează undeva în trecut, înseamnă că ele aparțin tărâmului autorității, nu celui al rațiunii. Astăzi, pe de altă parte, am considera că o asemenea procedură reprezintă o încercare de a-i oferi autorității un temei rațional, prin mijlocirea apologeticii istorice.

Odată ajunși aici, întrebarea evidentă care se ridică este: De ce am accepta autoritatea scriitorilor din trecut, fie că vorbim de autorii operelor clasice, fie de autorii Scripturii? Este clar că, pentru a ocoli un raționament circular, Augustin nu poate spune că ar trebui să acceptăm autoritatea evangheliștilor datorită autorității Scripturii, căci tocmai mărturia evangheliștilor în privința minunilor și profețiilor împlinite ar trebui să evidențieze autoritatea Scripturii. Așadar, Augustin este nevoit fie să propună un motiv pentru care să acceptăm autoritatea evangheliștilor, considerându-i demni de încredere, fie să abandoneze această abordare orientată istoric. De vreme ce nu avea la dispoziție metoda istorică, prima alternativă îi rămânea închisă. În consecință, a ales-o pe cea de-a doua. Augustin recunoaște cu sinceritate că scrierile ce cuprind narațiunea referitoare la Cristos aparțin unei istorii antice, pe care oricine ar putea refuza să o creadă. De aceea se îndreaptă către miracolul prezent al bisericii,

ca temei pentru acceptarea autorității Scripturii. El considera însăși existența puternicei și universalei biserici un semn imposibil de respins al faptului că Scripturile sunt adevărate și divine.

Trebuie să observăm că Augustin nu fundamentează autoritatea Scripturii pe autoritatea bisericii, căci el susține că autoritatea Scripturii o întrece chiar și pe cea a bisericii. Dimpotrivă, el face pe mai departe apel la semnul minunilor, nu atât la minunile din evanghelii, care sunt iremediabil îndepărtate în trecut, ci la miracolul prezent și evident al bisericii. În cartea sa *Despre cetatea lui Dumnezeu*, Augustin afirmă că, chiar dacă necredinciosul respinge toate minunile biblice, îi rămâne înaintea un miracol măreț, uluitor – de fapt, singurul de care are nevoie –, și anume realitatea că întreaga lume crede în creștinism, fără beneficiul minunilor din evanghelii.⁴ Interesant este faptul că, făcând apel la un miracol actual ca semn al autorității Scripturii, Augustin pare să fi negat implicit normativismul, de vreme ce semnul nu a avut loc în trecut, pe tărâmul autorității unde ar fi putut fi doar crezut, ci în prezent, unde poate fi văzut și cunoscut. Oricum, importanța pe care o acordă Augustin autorității biblice și semnelor de credibilitate avea să dea tonul teologiei medievale ulterioare.

TOMA D'AQUINO

Lucrarea Aquinatului *Summa contra gentiles*, scrisă pentru a combate filosofia greco-arabă, este cea mai însemnată lucrare apologetică din Evul Mediu, deci merită cu prisosință atenția noastră. Toma elaborează un cadru de referință pentru relația dintre credință și rațiune, care include și semnele de credibilitate augustiniene. El începe făcând o distincție în sfera adevărilor despre Dumnezeu. Pe de o parte, există adevăruri care depășesc pe de-a-ntregul capacitatea rațiunii omenești – bunăoară, doctrina Sfintei Treimi. Pe de altă parte, multe dintre adevăruri, precum existența lui Dumnezeu, sunt accesibile rațiunii omenești. În primele trei părți ale lucrării *Summa contra gentiles*, Toma încearcă să dovedească aceste adevăruri ale rațiunii, inclusiv existența și natura lui Dumnezeu, orânduirea creației, natura și sfârșitul omului și așa mai departe. Însă, când ajunge la cea de-a patra parte, în care se ocupă de subiecte precum Trinitatea, întruparea, sacramentele și evenimentele sfârșitului, își schimbă dintr-odată abordarea. Toma afirmă că aceste lucruri trebuie dovedite prin autoritatea Sfintei Scripturi, iar nu prin rațiunea noastră. De vreme ce aceste doctrine trec dincolo de rațiune, ele sunt pe bună dreptate obiecte ale credinței.

La prima vedere, aceasta pare a sugera că, pentru Aquinat, adevărurile credinței sunt taine, situate cumva „mai presus de logică”. Însă trebuie

⁴ Augustin, *De civitate dei*, 22, 5.

să pășim cu precauție. Căci, după cum îl înțeleg eu pe Aquinat, nu așa își definește el termenii. Dimpotrivă, el pare să spună că adevărurile credinței trec dincolo de rațiune în sensul că ele nu sunt nici evidente în mod empiric, nici demonstrabile cu certitudine absolută. El nu sugerează sub nicio formă că adevărurile credinței transcend logica aristotelică, ci doar că pur și simplu nu există date empirice care să facă aceste adevăruri evidente sau din care am putea deduce respectivele adevăruri. De exemplu, deși existența lui Dumnezeu poate fi dovedită prin prisma efectelor sale, nu există date empirice din care să deducem Trinitatea. Sau, un alt exemplu: învierea escatologică a morților nu poate fi dovedită, deoarece nu există vreo dovadă empirică privind acest eveniment viitor. În altă parte, Toma arată limpede că nici adevărurile credinței nu pot fi demonstrate exclusiv pe cale rațională. El susține că noi, creștinii, trebuie să folosim doar argumente care își dovedesc cu certitudine absolută concluziile; căci dacă folosim doar argumente ce țin de probabilitate, insuficiența acelor argumente nu va face decât să îi confirme necredinciosului justetea necredinței sale.⁵

Prin urmare, distincția pe care Toma o face între adevărurile rațiunii și adevărurile credinței se aseamănă mai degrabă cu cea a lui Augustin, între a vedea și a crede. Adevărurile rațiunii se pot „vedea” – altfel spus, pot fi ori dovedite cu o certitudine rațională, ori acceptate ca fiind evidente în mod empiric – , pe când adevărurile credinței trebuie crezute, de vreme ce nu sunt nici evidente empiric, nici demonstrabile în mod rațional. Asta nu înseamnă că adevărurile credinței sunt incompreensibile sau „mai presus de logică”.

Oare faptul că adevărurile credinței pot fi doar crezute implică în mod necesar faptul că Toma este, în ultimă instanță, fideist sau normativist? Răspunsul care ni se impune este, în mod clar, nu. Căci, la fel ca Augustin, el susține pe mai departe că Dumnezeu ne oferă semnul minunilor și pe cel al profețiilor, care slujesc la confirmarea adevărilor credinței, fără însă a le demonstra în mod direct. Grație acestor semne, afirmă Aquinatul, omul poate vedea adevărurile credinței: „Și astfel ele au fost văzute de cel care crede, căci el nu ar fi crezut dacă nu ar fi văzut că acestea merită crezute, fie datorită evidenței semnelor, fie datorită vreunei alte «cauze» de acest fel.”⁶ De aici pare a se înțelege cât se poate de clar că Aquinatul credea că există temeuri solide pentru a accepta adevărurile credinței în ansamblu. Dovezile minunilor și profețiilor, deși indirecte, sunt irezistibile. De exemplu, doctrina Trinității este un adevăr al credinței pentru că nu poate

⁵ Toma d'Aquino, *Summa theologiae*, I^a, q. 32, art. 1; cf. *idem*, *Summa contra gentiles*, I, 9.

⁶ Toma d'Aquino, *Summa contra gentiles*, III, 154; I, 6.

fi demonstrată în mod direct prin niciun argument; cu toate acestea, ea este dovedită indirect în măsura în care credibilitatea adevărilor credinței, în ansamblu, este întărită prin semnele divine.

Așadar, metoda adoptată de Toma poate fi rezumată în trei pași: (1) profețiile împlinite și miracolele conferă credibilitate ideii că Scripturile ca tot unitar sunt o revelație din partea lui Dumnezeu. (2) Ca revelație din partea lui Dumnezeu, Scriptura este înzestrată cu autoritate absolută. (3) În consecință, doctrinele acestea desprinse din Scriptură, care nu sunt nici demonstrabile prin argumente, nici evidente în mod empiric pot fi acceptate prin credință, pe baza autorității Scripturii. De aceea, Aquinatul poate afirma că potrivnicul ar putea fi convins de adevărurile credinței pe baza autorității Scripturii, așa cum este ea confirmată de Dumnezeu prin minuni.⁷

Se ridică iarăși întrebarea: de unde știm că presupusele minuni sau profețiile împlinite au avut realmente loc? Gânditorii medievali, care nu dispuneau de metoda istorică, nu au știut să răspundă acestei întrebări. În schimb, ei au dezvoltat un cadru filosofic de referință în care semnele credibilității confirmau adevărurile credinței, însă nu aveau nicio cale de a demonstra semnele în sine. În mare, singurul argument era dovada indirectă a lui Augustin referitoare la miracolul bisericii. În acest context, Toma declară:

O asemenea convertire nemaipomenită a lumii la credința creștină este o dovadă indubitabilă a faptului că astfel de semne s-au petrecut cu adevărat. ... Căci ar fi cel mai nemaipomenit semn dintre toate dacă, în absența vreunor semne nemaipomenite, lumea ar fi fost convinsă de niște oameni simpli și modești să creadă lucruri atât de anevoioase, să înfăptuiască lucruri atât de dificile și să nădărduiască lucruri atât de sublime.⁸

Trebuie adăugată o ultimă precizare. Vedem la Aquinat reducerea credinței la o simplă categorie epistemologică; altfel spus, credința nu mai însemna încredere sau dedicarea inimii, ci devenise o cale a cunoașterii, complementară rațiunii. Credința însemna, în esență, asentimentul intelectual față de un set de doctrine imposibil de dovedit pe cale rațională; de aici concepția Aquinatului că o doctrină nu poate fi în același timp cunoscută și crezută: dacă o cunoști sau o înțelegi (prin rațiune), atunci nu o poți și crede (prin credință). Așadar, Aquinatul diminuează proiecția credinței ca încredere sau angajament. Aceeași înțelegere intelectualistă a credinței caracteriza și documentele Conciliului de la Trent și a Conciliului Vatican I, însă a suferit oarecare ajustări în documentele Conciliului Vatican II.

⁷ *Ibidem*, I, 9.

⁸ *Ibidem*.

întrebări, Plantinga își amplifică explicația, incluzând în ea nu doar *sensus divinitatis*, ci și mărturia lăuntrică sau îndemnul Duhului Sfânt.

Explicația extinsă postulează următorul fapt: căderea noastră în păcat a avut consecințe cognitive și afective dezastruoase. *Sensus divinitatis* a fost lezat și deformat, iar rostirile sale, reduse la tăcere. Mai mult chiar, afecțiunile noastre s-au pervertit, astfel că ne împotrivim îndemnelor pe care ni le dă *sensus divinitatis*, atâtea câte au mai rămas, ajungând mai degrabă egocentriști, decât centrați pe Dumnezeu. Dumnezeu, în harul Său, trebuia să găsească o cale de a ne da de știre despre planul de mântuire pe care El ni-l pusese la dispoziție și a ales să o facă în trei moduri: prin Scripturi, care ne prezintă marile adevăruri ale Evangheliei, prin Duhul Sfânt, care remediază vătămările cognitive și afective produse de păcat, astfel încât să putem crede marile adevăruri ale Evangheliei și, nu în cele din urmă, prin credință, care este principala lucrare înfăptuită de Duhul Sfânt în inimile credincioșilor. În opinia lui Plantinga, imboldul lăuntric al Duhului Sfânt poate fi considerat analogul fidel al unei facultăți cognitive, în sensul că și el este un „mecanism” de formare a crezului. Ca atare, crezurile apărute ca urmare a acestui proces îndeplinesc condițiile justificării. Deci putem spune că o persoană cunoaște adevărurile mărețe ale Evangheliei prin imboldul lăuntric al Duhului Sfânt.

De vreme ce cunoaștem adevărurile mărețe ale Evangheliei grație lucrării Duhului Sfânt, nu avem nevoie de dovezi în sprijinul lor. Dimpotrivă, ele sunt realmente elementare pentru noi în ce privește întemeierea și justificarea lor. În consecință, afirmă Plantinga, „potrivit modelului, adevărurile centrale ale Evangheliei se autovalidează”; altfel spus, „dovezile sau temeiurile nu izvorăsc din faptul că sunt crezute pe baza dovezii oferite de alte enunțuri”²³.

Evaluare

„Cum știi că creștinismul este adevărat?” O întrebare pe care probabil că fiecare creștin și-a pus-o. „Cred că Dumnezeu există, cred că Isus a înviat din morți și am experimentat în viața mea această putere care schimbă viața, dar cum știi că toate acestea sunt adevărate?” Problema devine chiar mai acută atunci când avem de-a face cu un individ care fie nu crede în Dumnezeu sau în Isus, fie aderă la vreo altă religie mondială. Se prea poate ca el să ne întrebe cum știm că creștinismul este adevărat și să pretindă să i-o dovedim. Ce ar trebui să spunem, într-o atare împrejurare? Cum știi că creștinismul este adevărat?

²³ *Ibidem*, p. 261–262.

Pentru a răspunde la această întrebare găesc foarte utilă distincția între a *ști* că creștinismul este adevărat și a *arăta* că creștinismul este adevărat.

Cum știm că creștinismul este adevărat

Aici aș vrea să analizăm două subpuncte: mai întâi, rolul Duhului Sfânt și, în al doilea rând, rolul argumentației și dovezilor.

ROLUL DUHULUI SFÂNT

Consider că Dodwell și Plantinga au dreptate când afirmă că, în esență, modul prin care putem ști că creștinismul este adevărat este mărturia autovalidantă a Duhului Sfânt al lui Dumnezeu. Ce vreau să spun cu asta? Că experiența Duhului Sfânt este veridică și neechivocă (deși nu în mod necesar irezistibilă sau indubitabilă) pentru cel care are parte de ea; că o astfel de persoană nu are nevoie de argumente sau dovezi suplimentare pentru a ști, ba chiar a ști cu deplină încredere că experimentează într-adevăr Duhul lui Dumnezeu; că o asemenea experiență nu funcționează, în cazul de față, ca premisă în vreo argumentație care urmărește trecerea de la experiența religioasă la Dumnezeu, ci dimpotrivă, ea reprezintă experimentarea nemijlocită a lui Dumnezeu Însuși; că în anumite contexte, experiența Duhului Sfânt va presupune conștientizarea anumitor adevăruri ale religiei creștine, precum: „Dumnezeu există”, „Eu sunt sub osânda lui Dumnezeu”, „Sunt împăcat cu Dumnezeu”, „Cristos locuiește în mine” și așa mai departe; că o asemenea experiență îi oferă celui ce o are nu numai o siguranță subiectivă privind adevărul creștinismului, ci și cunoașterea obiectivă a acestui adevăr; și, nu în ultimul rând, că argumentele și dovezile incompatibile cu adevărul acesta sunt nimicite de experiența cu Duhul Sfânt a celui care se lasă pe deplin cuprins de ea.

Impresia mea este că Noul Testament promovează o asemenea perspectivă, atât cu privire la credincioși, cât și la necredincioși. La prima vedere, ideea de a face apel la textele scripturistice privind mărturia Duhului poate părea păguboasă sau probabil chiar un argument circular, adică este ca și cum am spune că credem în mărturia Duhului deoarece Scriptura spune că există o asemenea mărturie. Însă, în măsura în care discuția se poartă „intern”, între creștini, este cât se poate de nimerit să prezentăm ceea ce ne învață Scriptura despre epistemologia religioasă. Prin contrast, în interacțiunea cu un necreștin, am putea spune pur și simplu că noi, creștinii, experimentăm cu adevărat mărturia lăuntrică a Duhului lui Dumnezeu.

Credinciosul

Mai întâi, haideți să privim la rolul Duhului Sfânt în viața credinciosului. Atunci când cineva devine creștin, el devine astfel un copil înfiat al

lui Dumnezeu, iar Duhul Sfânt începe să locuiască în viața lui: „Căci toți sunteți fii ai lui Dumnezeu, prin credința în Cristos Isus. ... Și, pentru că sunteți fii, Dumnezeu ne-a trimis în inimă Duhul Fiului Său care strigă: «Ava», adică: «Tată!»” (Gal. 3:26; 4:6). Pavel subliniază încă o dată ideea în Romani 8. Aici, el spune lămurit că mărturia Duhului Sfânt alături de duhul nostru ne îngăduie să știm că suntem copiii lui Dumnezeu: „Și voi n-ați primit un duh de robie, ca să mai aveți frică; ci ați primit un duh de înfiere care ne face să strigăm: «Ava!», adică: «Tată!»” Însuși Duhul adevărește împreună cu duhul nostru că suntem copii ai lui Dumnezeu” (Rom. 8:15–16). Pavel folosește termenul *plērophoria* (încredere desăvârșită, siguranță deplină) pentru a arăta că credinciosul posedă o cunoaștere a adevărului, ca urmare a lucrării Duhului (Col. 2:2; 1 Tes. 1:5; cf. Rom. 4:21; 14:5; Col. 4:12). Uneori, creștinii din zilele noastre o numesc „siguranța mântuirii”; iar siguranța mântuirii reclamă anumite adevăruri despre creștinism, precum: „Dumnezeu îmi iartă păcatele”, „Cristos m-a împăcat cu Dumnezeu” și așa mai departe, astfel încât cel care are siguranța mântuirii are și certitudinea acestor adevăruri.

Și apostolul Ioan arată limpede că Duhul Sfânt din lăuntrul nostru este cel care naște în noi, credincioșii, convingerea cu privire la adevărul creștinismului. „Dar voi ați primit ungera din partea Celui Sfânt și știți orice lucru. ... ungera pe care ați primit-o de la El rămâne în voi și n-aveți trebuință să vă învețe cineva; ci, după cum ungera Lui vă învață despre toate lucrurile și este adevărată, și nu este o minciună, rămâneți în El, după cum v-a învățat ea” (1 Ioan 2:20, 27). Ioan explică aici că Duhul Sfânt este cel care îl învață pe credincios adevărul lucrurilor divine. Neîndoielnic, Ioan nu face decât să ne transmită învățătura lui Isus Însuși atunci când spune: „Dar Mângâietorul, adică Duhul Sfânt, pe care-L va trimite Tatăl în Numele Meu, vă va învăța toate lucrurile și vă va aduce aminte de tot ce v-am spus Eu” (Ioan 14:26). Adevărul că Duhul Sfânt ne învață nu se numără, sunt convins, printre subtilitățile doctrinei creștine. Există prea mulți creștini umpluți de Duhul Sfânt, între care apar totuși diferențe doctrinare, pentru ca lucrurile să stea altfel. Conceptul la care face referire Ioan aici este siguranța lăuntrică pe care Duhul Sfânt ne-o dă cu privire la adevărurile fundamentale ale credinței creștine, ceea ce Plantinga numește marile adevăruri ale Evangheliei. Siguranța aceasta nu este urmarea argumentelor omenești, ci izvorăște direct de la Duhul Sfânt.

S-ar putea ca unii să aducă în discuție 1 Ioan 4:1–3 ca dovadă a faptului că mărturia Duhului Sfânt nu se validează pe sine, ci trebuie pusă la încercare:

Preaiubiților, să nu credeți orice duh, ci verificați duhurile, dacă sunt de la Dumnezeu sau nu, pentru că în lume au ieșit mulți profeți falși. Prin aceasta cunoașteți Duhul lui Dumnezeu: orice duh care mărturisește că Isus Cristos a venit în trup este de la Dumnezeu, iar orice duh care nu-L mărturisește pe Isus nu este de la Dumnezeu, ci este al anticristului, despre care ați auzit că vine; acum el este deja în lume. (NTR)

Însă o asemenea deducție nu ar fi altceva decât o interpretare eronată a pasajului. Ioan nu vorbește despre verificarea mărturiei Duhului în inimile noastre, ci mai degrabă vorbește despre verificarea oamenilor care ne abordează pretinzând că vorbesc prin Duhul Sfânt. El a mai făcut referire și înainte la acești oameni: „Copilașilor, este ceasul cel de pe urmă. Și, după cum ați auzit că are să vină Antihrist, să știți că acum s-au ridicat mulți antihriști: prin aceasta cunoaștem că este ceasul de pe urmă. Ei au ieșit din mijlocul nostru, dar nu erau dintre ai noștri” (1 Ioan 2:18–19). Ioan nu îl încurajează nicio clipă pe credincios să se îndoiască de mărturia Duhului din inima sa, ci afirmă că dacă altcineva pretinde că vorbește prin Duhul Sfânt, atunci, de vreme ce situația este exterioară propriei persoane și implică pretenții cu privire la alte adevăruri care nu pot fi cunoscute nemijlocit, trebuie să verificăm persoana în cauză pentru a stabili dacă aserțiunea pe care o face este adevărată. Însă în propriile noastre vieți, mărturia lăuntrică a Duhului Sfânt este suficientă pentru a ne asigura de adevărurile pe care El le atestă.

De asemenea, Ioan subliniază și alte învățături ale lui Isus referitoare la lucrarea Duhului Sfânt. Bunăoară, din spusele lui Isus, sălășluirea Duhului Sfânt în ființa sa îi oferă credinciosului certitudinea că Isus trăiește în el și că el este în Isus, în sensul că este unit cu El:

Și Eu voi ruga pe Tatăl, și El vă va da un alt Mângâietor, care să rămână cu voi în veac; și anume Duhul adevărului, pe care lumea nu-L poate primi, pentru că nu-L vede și nu-L cunoaște; dar voi îl cunoașteți, căci rămâne cu voi și va fi în voi... În ziua aceea, veți cunoaște că Eu sunt în Tatăl Meu, că voi sunteți în Mine și că Eu sunt în voi. (Ioan 14:16–17, 20)

Ioan ne învață același lucru: „Prin aceasta cunoaștem că El rămâne în noi: prin Duhul pe Care ni L-a dat. ... Prin aceasta cunoaștem că rămânem în El, și El în noi: pentru că ne-a dat din Duhul Său” (1 Ioan 3:24; 4:13 NTR). Ioan folosește sintagma sa caracteristică „prin aceasta cunoaștem” pentru a accentua faptul că noi, creștinii, știm cu toată convingerea că credința noastră este adevărată, că rămânem cu adevărat în Dumnezeu și că Dumnezeu locuiește într-adevăr în noi. Mai mult, Ioan merge până acolo încât pune în contrast încrederea pe care o aduce mărturia Duhului cu cea pe care o generează dovezile omenești:

El, Isus Cristos, este Cel ce a venit cu apă și cu sânge; nu numai cu apă, ci cu apă și cu sânge; și Duhul este Cel ce mărturisește despre lucrul acesta, fiindcă Duhul este adevărul. (Căci trei sunt care mărturisesc în cer: Tatăl, Cuvântul și Duhul Sfânt, și aceștia trei una sunt.) Și trei sunt care mărturisesc (pe pământ): Duhul, apa și sângele, și aceștia trei sunt una în mărturisirea lor. Dacă primim mărturisirea oamenilor, mărturisirea lui Dumnezeu este mai mare; și mărturisirea lui Dumnezeu este mărturisirea pe care a făcut-o El despre Fiul Său. Cine crede în Fiul lui Dumnezeu are mărturisirea aceasta în el; cine nu crede pe Dumnezeu Îl face mincinos, fiindcă nu crede mărturisirea pe care a făcut-o Dumnezeu despre Fiul Său. (1 Ioan 5:6-10)

Probabil că aici „apa” se referă la botezul lui Isus, iar „sângele”, la răstignirea Lui, acestea două fiind evenimentele care au marcat începutul și sfârșitul lucrării Sale pământești. Așadar, „mărturisirea oamenilor” nu este nimic altceva decât mărturia apostolică privind evenimentele din viața și lucrarea lui Isus. Cu toate că Ioan acordase o importanță deosebită tocmai acestei mărturii apostolice în evanghelia sa (Ioan 20:31, 21:24), aici el declară că, deși primim în mod legitim această mărturie, totuși mărturia lăuntrică este mult mai însemnată! În calitate de creștini, avem mărturia lui Dumnezeu care locuiește în noi, Duhul Sfânt care adeverește împreună cu duhul nostru că suntem copiii lui Dumnezeu.

Prin urmare, chiar dacă argumentele și dovezile se pot folosi pentru a susține credința creștinului, ele nu constituie niciodată baza propriu-zisă a acestei credințe. Pentru credincios, Dumnezeu nu este concluzia unui silogism; El este Dumnezeul cel viu al lui Avraam, Isaac și Iacov, care locuiește în lăuntru nostru. Atunci de unde știe credinciosul că creștinismul este adevărat? O știe datorită mărturiei autovalidante a Duhului lui Dumnezeu, ce sălășluiește în lăuntru său.

Necredinciosul

Dar cum rămâne cu rolul Duhului Sfânt în viața unui necredincios? Faptul că Duhul Sfânt nu locuiește în el înseamnă oare, în mod necesar, că necredinciosul trebuie să se bazeze exclusiv pe argumente și dovezi, pentru a se convinge de adevărul creștinismului? Nu, câtuși de puțin. Potrivit Scripturii, Dumnezeu a pregătit o altă lucrare a Duhului Sfânt, special adaptată nevoilor necredinciosului. Isus descrie această lucrare în Ioan 16: 7-11:

Totuși vă spun adevărul: vă este de folos să Mă duc; căci, dacă nu Mă duc Eu, Mângâietorul nu va veni la voi; dar, dacă Mă duc, vi-L voi trimite. Și când va veni El, va dovedi lumea vinovată în ce privește păcatul, neprihănirea și judecata. În ce privește păcatul: fiindcă ei nu cred în Mine; în ce privește neprihănirea: fiindcă Mă duc la Tatăl, și nu Mă veți mai vedea; în ce privește judecata: fiindcă stăpânitorul lumii acesteia este judecat.