

ALEGERE FĂRĂ LIBERTATE ȘI CREDINȚĂ FĂRĂ MÂNTUITOR. CRITICILE LUI BERTRAND RUSSELL

Norel IACOB, PhD(c)

Systematic Theology, Hermeneutics and Philosophy,

Universitatea Tilburg, Țările de Jos

norel.iacob@uadventus.ro

ABSTRACT: Choice Without Freedom and Faith Without a Savior: Bertrand Russell's Critiques

The study analyzes Bertrand Russell's criticisms of Christianity, focusing on two major themes: the rejection of free will and the portrayal of Jesus as a morally imperfect figure. The first part explores Russell's biographical and intellectual context, highlighting the formative influences that shaped his skepticism toward religion and his conviction that reason is the sole valid source of truth. The second part examines Russell's stance on free will, which he considers an illusion driven by desires caused by antecedent factors, implying that this position primarily reflects a personal inclination based on his methodological presuppositions. The final section addresses Russell's critiques of Jesus' teachings, including the alleged major eschatological error and the doctrine of eternal hell, demonstrating that, while influential, these critiques are simplistic when compared to the complexity of the biblical text and its theological context.

Keywords: *Bertrand Russell, freedom, free will, Jesus Christ, moral responsibility, faith and evidentialism.*

„Multă vreme am presupus că undeva în universitate [Cambridge – n. n., N. I.] existau oameni cu adevărat străluciți, pe care nu-i întâlnisem încă și pe care i-aș fi recunoscut imediat drept superiorii mei intelectuali. Însă, în al doilea an, am descoperit că deja îi cunoșteam pe toți cei mai inteligenți din universitate. Această realizare a fost o dezamăgire pentru mine, dar, în același timp, mi-a sporit încrederea în mine însumi.”¹

1 Bertrand Russell, *Autobiography*, Routledge, Londra/New York, 2010, p. 53.

Așa vorbea Bertrand Russell, omul care căuta geniul în jurul său doar pentru a descoperi, cu un amestec de surpriză și satisfacție, că îl privea în oglindă. În al treilea an de studenție, l-a întâlnit pe G. E. Moore, pe care l-a considerat „timp de câțiva ani”² un ideal de genialitate, dar povestea nu s-a oprit aici. Russell își amintea mai târziu cum, cu o subtilă plăcere, l-a păcălit pe Moore să mintă, transformând astfel genialitatea într-un experiment personal. Aceasta este mintea care a criticat religia și pe Iisus.³

Episodul are capacitatea de a ilustra eficient modul în care Russell își aborda subiectele, inclusiv religia – cu o încredere neclintită în propria rațiune și cu o perseverență meticuloasă. În acest studiu⁴, voi analiza în ce măsură și cu ce efecte aceste trăsături se regăsesc în criticile lui Russell la adresa creștinismului, concentrându-mă pe respingerea liberului arbitru și pe atacurile sale la adresa învățăturilor și caracterului lui Iisus. Dar pentru a înțelege pe deplin și a putea evalua informat pozițiile lui Russell pe aceste subiecte, este util să revizuim mai întâi cele mai relevante fragmente din începuturile lui Russell – copilăria, educația și experiențele care i-au modelat atât scepticismul, cât și siguranța sa de sine.

Copilăria timpurie – lumea fantomatică a pierderii

În biografia sa de referință, *The Spirit of Solitude*, Ray Monk⁵ subliniază cum copilăria marcată de moarte l-a transformat pe Russell într-un singuratic care s-a refugiat în detașarea emoțională pentru a scăpa, printre altele, și de mrejele tristeții și singurătății. Pierderea, la doi ani, mamei și a surorii din cauza diferiei, urmate de moartea tatălui, la vârsta de trei ani, și a bunicului, la vârsta de șase ani, au conturat o lume fantomatică a pierderii, pe care a ajuns să o domine în timp ce se distanța de emoție și, ulterior, de religie.

Dar distanțarea nu a fost, așa cum s-ar putea bănuși, doar reflexul durerii. A fost, în același timp, o reacție față de atmosfera religioasă austeră în care și-a petrecut copilăria și adolescența, sub supravegherea riguroasă

2 *Loc. cit.*

3 *Loc. cit.*

4 Un fragment din acest studiu, dedicat popularizării, va fi disponibil în ediția din ianuarie 2025 a revistei *Semnele timpului*.

5 Ray Monk, *Bertrand Russell. The Spirit of Solitude. 1872-1921*, The Free Press, New York, 1996, pp. 3-4.

a unei bunici cu o moralitate tradițională puritană și convingeri religioase liberale.⁶ În acest context, „Russell a fost învățat să venerateze Biblia ca sursă de învățătură morală, mai degrabă decât ca o sursă de adevăr științific.”⁷ Pentru tatăl său, un liber-cugetător convins, chiar și această abordare a Bibliei ar fi fost prea mult.⁸ De aceea, tatăl său aranjase ca, după moartea sa, doi tutori atei să se ocupe de creșterea și educația lui Bertrand. Bunicii, însă, au reușit să-și asigure custodia. Așadar, pentru copilul Bertrand nu au existat niciodată mai mult de două opțiuni în privința cadrului în care să crească. Nu putea fi decât ateismul sau un creștinism rațional, grevat pe o moralitate victoriană strictă. Pe oricare dintre cele două căi, prima soluție pentru a ieși la lumină părea rațiunea, nu revelația.

Retragerea – libertatea de a gândi, între moștenire și revoltă

Conversațiile adulților la care eram martor erau, de cele mai multe ori, despre lucruri întâmplate demult: cum bunicul meu îl vizitase pe Napoleon în Elba, cum stră-unchiul bunicii mele apăraseră Gibraltarul în timpul Războiului de Independență al Americii și cum bunicul ei fusese ostracizat de comunitate pentru că susținuse că lumea trebuie să fi fost creată cu mult înainte de anul 4004 î.Hr., din cauza imensei cantități de lavă de pe versanții Muntelui Etna. (Bertrand Russell). Uneori, conversațiile coborau în vremuri mai recente, iar atunci mi se povestea cum Carlyle l-a numit pe Herbert Spencer un „vid perfect” sau cum Darwin a considerat o mare onoare faptul că a fost vizitat de domnul Gladstone.⁹

Este tentant să vedem aceste amintiri notate la bătrânețe doar ca pe niște detalii pitorești ale copilăriei lui Bertrand Russell, dar o privire mai atentă ne poate ajuta să înțelegem în ce măsură copilăria i-a influențat unuia dintre cei mai mari filosofi ai secolului XX atitudinea refractară față de autoritate, inclusiv cea morală sau religioasă, și libertatea de gândire și exprimare.

6 Bertrand Russell, *Autobiography*, Routledge, Londra/New York, 2010, pp. 10-17.

7 Bertrand Russell, *Russell on Religion. Selections from the writings of Bertrand Russell*, Louis Greenspan și Stefan Andersson, editori, Routledge, Londra, New York, 2002, p. 5.

8 Tatăl lui Bertrand Russell, Lord John Russell (Lord Amberley), era un liber-cugetător convins, care dorea să-l protejeze pe Bertrand de influențele religioase. Russell, *Autobiography*, p. 6.

9 *Ibidem*, p. 53.

În casa Pembroke Lodge, dăruită bunicilor săi de Regina Victoria¹⁰, Bertrand Russell nu a crescut printre povești obișnuite, ci într-un mediu unde istoria, politica și marile figuri intelectuale ale vremii erau subiecte cotidiene de conversație cu diverși intelectuali sau oameni politici ai momentului. Strămoșii lui Bertrand Russell au jucat roluri remarcabile în istoria Marii Britanii. Bunicul său, Lord John Russell, de două ori prim-ministru, a contribuit la adoptarea Reformei Parlamentare din 1832, o piatră de hotar în extinderea drepturilor electorale. Unchiul străbunicii sale, George Augustus Eliott, primul Baron Heathfield, s-a remarcat prin apărarea Gibraltarului în timpul Războiului de Independență American și, în aceeași linie a curajului, străbunicul său matern, Sir Henry Montague, a fost ostracizat pentru viziunea sa neconvențională, conform căreia lumea a fost creată mult înainte de anul 4004 î.Hr. Lângă aceștia, poate fi adăugat Lord William Russell, cu opoziția sa față de succesiunea catolicului James II la tronul Angliei.¹¹ William era, pentru familia Russell, un exemplu de apărător al libertăților constituționale, un erou de familie. Executarea sa, în 1683, pentru participarea la complotul Rye House¹², l-a transformat într-un simbol al dreptului parlamentului de a se opune puterii regale. Această moștenire de independență intelectuală, de apărare a libertăților constituționale și de împotrivire față de abuzurile instituționale a fost importantă pentru Bertrand toată viață.

Paradoxal, deși părea un loc al conversațiilor elevate, casa și, mai ales grădina ei neîngrijită, devin treptat pentru Bertrand simbolul izolării intelectuale și al nesiguranței – se simțea din ce în ce mai deconectat de cei din casă pe teme filozofice și religioase. Russell își amintește cum bunica sa, Lady Frances, îi ridiculiza primele încercări de a explora gândirea utilitaristă și metafizică, ceea ce l-a făcut să se retragă în tăcere. Testele ironice la care îl supunea constant, l-au făcut să sufere.¹³ Russell menționează și experiențele cu mătușa Agatha și unchiul Rollo, care fie îl batjocoreau, fie erau absenți emoțional. Uitându-se înapoi, Bertrand considera că episoadele de umilință au devenit momente definitorii în copilăria sa, ceea ce l-a

10 *Ibidem*, p. 9.

11 Monk, *Bertrand Russell*, pp. 5-6.

12 Rye House Plot a fost o conspirație din 1683 menită să-l asasineze pe regele Charles II al Angliei și pe fratele său, James, Duce de York, pentru a preveni ascensiunea unui monarh catolic.

13 Russell, *Autobiography*, p. 33.

determinat să evite să-și mai împărtășească gândurile și convingerile sale cu cei apropiați.¹⁴ „După vârsta de paisprezece ani, am găsit că viața acasă era suportabilă doar cu prețul tăcerii complete în legătură cu tot ceea ce mă interesa.”¹⁵

După vârsta de 14 ani, mărturisește Bertrand, limitările intelectuale ale bunicii au devenit deranjante.¹⁶ Ca atare, a făcut ceea ce învățase să facă cel mai bine în anii copilăriei și adolescenței. S-a detașat. Așa se face că, deși la vârsta de 4 sau 5 ani se culca în fiecare seară cu teama morții iminente a bunicii, când aceasta a murit în 1898, Bertrand a constatat că nu a fost afectat emoțional.¹⁷ Reapare aici laitmotivul din biografia lui Ray Monk: „o răceală uneori tulburătoare față de cei apropiați și o capacitate îngrijorătoare de a nutri resentimente adânci și întunecate.”¹⁸

Deși considera că moralitatea puritană a bunicii sale a fost „excesivă”, Russel recunoaște mai târziu că unele aspecte ale viziunii ei asupra vieții l-au influențat pozitiv. Bunica sa avea un spirit public puternic, un spirit de disociere față de convențiile sociale și o atitudine de indiferență față de opinia majorității. Îndemnul ei de a nu urma „mulțimea pentru a face rău” l-a încurajat din copilărie pe Russell să nu se teamă să aparțină unor minorități morale și intelectuale.¹⁹ Această idee de a rezista presiunilor majorității și de a urma o cale morală independentă a devenit o parte importantă a gândirii lui Russell, mai ales în contextul criticilor sale față de religie, politică și alte instituții.

Jurnalul secret – declarația de independență față de creștinism

În fața descoperirii progresive a realității din jur, în care cei mai apropiați păreau atât de fragili, mai întâi fizic, apoi mai ales intelectual, Russell a avut de parcurs un proces, dinspre propria sensibilitate morală, chinuitoare și obsedantă, înspre o desensibilizare proprie, atât emoțională, cât și spirituală. Trauma provocată de lipsa de empatiei sau de incapacitatea bunicii, alimentată de moralitatea ei radicală, de a gestiona emoțiile lui Bertrand și relația dintre ei cu inteligența emoțională necesară, se simte în modul în

14 *Ibidem*, p. 18.

15 *Ibidem*, p. 34.

16 *Ibidem*, p. 12.

17 *Loc. cit.*

18 Monk, p. XX.

19 Russell, *Autobiography*, p. 12.

care Russell își scrie memoriile cu câțiva ani înainte de moarte. În evaluarea sa amară, la opt sau nouă decenii după evenimentele rememorate, moralitatea impusă de religie nu este decât o altă barieră care îngreădește gândirea liberă și creează o atmosferă morbidă în care nici el, nici părinții lui nu ar fi trebuit să trăiască.

De fapt, eram neobișnuit de predispus la un sentiment profund de vinovăție. Când am fost întrebat care este imnul meu preferat, am răspuns: „Weary of earth, realizing with my sin” (Obosit de pământ, conștient de păcatele mele). Într-o zi, după ce bunica mea a citit pilda Fiului Risipitor în timpul rugăciunilor de familie, i-am spus: „Știu de ce ai citit asta – pentru că am spart ulciorul.” Ea obișnuia să relateze această anecdotă cu amuzament mai târziu, fără să-și dea seama că ea era responsabilă pentru o morbiditate care a avut consecințe tragice asupra propriilor ei copii.²⁰

Un alt episod șocant pentru o majoritate a cititorilor moderni demonstrează inflexibilitatea emoțională a bunicii, motivată de o perspectiva ei religioasă rigidă, care l-a înconjurat pe Russell de mic:

Primii ani ai copilăriei mele, totuși, au fost fericiți, iar singurătatea a devenit apăsătoare doar când adolescența se apropia. Aveam guvernante, germane și elvețiene, pe care le plăceam, iar inteligența mea nu era încă suficient de dezvoltată pentru a suferi din cauza lipsei de intelect a celor din jurul meu. Cu toate acestea, trebuie să fi simțit un anumit fel de nefericire, deoarece îmi amintesc că îmi doream ca părinții mei să fi trăit. Odată, când aveam șase ani, i-am exprimat acest sentiment bunicii mele, iar ea a început să-mi spună că era foarte norocos pentru mine că au murit. La vremea respectivă, remarcile ei mi-au făcut o impresie neplăcută și le-am atribuit geloziei. Desigur, nu știam că, dintr-un punct de vedere victorian, existau motive ample pentru aceste remarci.²¹

Aceste secvențe redată aproape cinematografic de Russell încadrează experiența religioasă tulburătoare pe care o documentează jurnalul adoles-

20 *Ibidem*, p. 18.

21 *Ibidem*, p. 20. Russell admite că, din perspectiva victoriană, bunica sa ar fi avut „motive ample” pentru acele remarci, probabil referindu-se la valorile și normele sociale victoriene stricte, care puneau accent pe moralitate, disciplină și ordinea familială. Russell lasă de înțeles că bunica sa credea că ar fi fost o influență mai bună în educația lui, comparativ cu influența părinților săi.

centului, scris în engleză, dar cu litere grecești, ca să păstreze secretul față de cei care ar fi putut să pună mâna pe el:

Am ajuns să investighez foarte temeinic fundamentele religiei în care am fost crescut... Abia dacă mai cred în nemurire... Astăzi intenționez să-mi notez motivele pentru credința în Dumnezeu... Cred că ele pot fi atribuite doar unei puteri divine de control, pe care o numesc Dumnezeu... Suntem forțați să credem în Dumnezeu... Dar acest mod de a dovedi existența Sa în același timp infirmă miracolele... Acum ajung la subiectul care ne interesează personal pe noi, muritorii, mai mult decât oricare altul. Mă refer la întrebarea despre nemurire... Dacă acordăm liber arbitru oamenilor, trebuie să-l acordăm și protozoarelor... Omul este pur și simplu menținut în viață de forțe chimice și nu este mai minunat decât un copac... Mi-aș dori să cred în viața eternă, pentru că mă face destul de nefericit să cred că omul este doar un fel de mașină... Trebuie să fiu fie ateu, fie să nu cred în nemurire... Este foarte dificil pentru cineva să acționeze corect fără ajutorul religiei... Am cea mai mare teamă că viața mea va fi distrusă de pierderea suportului religios... Avem nevoie de un nou Luther care să reînnoiască credința și să revigoreze creștinismul... Doctrinile mele, așa cum sunt, nu-mi ajută viața zilnică mai mult decât o formulă din Algebră... Este extraordinar cât de puține principii sau dogme am reușit să accept ca adevăruri... Căutarea adevărului mi-a zdruncinat majoritatea vechilor convingeri... Efectele căutării adevărului au fost mai mult negative decât pozitive.²²

Așa cum se observă din jurnal, ceea ce a început ca o investigație metodică a argumentelor raționale în favoarea credinței creștine, a devenit o descompunere sistematică a celor trei postulate morale pe baza cărora Kant sugera că putem face moralitatea coerentă și funcțională (în *Critica rațiunii practice*, 1788). Curând, Bertrand formulează o concluzie radicală pentru vârsta de 15 ani: liberul arbitru este o iluzie, iar mișcările materiei, fie ea vie sau moartă, se supune legilor fizicii.²³ La 17 ani, deși ajunsese să fie convins că viața după moarte nu există, Russell continua să creadă în Dumnezeu, bazându-se pe argumentul „Primei Cauze”. Într-un final, devine ateu la 18 ani, după ce citește în autobiografia lui John Stuart Mill întrebarea: „Cine l-a creat pe Dumnezeu?”, care îi demolează argumentul „Primei Cauze”. Deși îi aduce suferință pe parcursul procesului, căutarea

22 *Ibidem*, pp. 36-43.

23 *Ibidem*, p. 29.

după certitudini religioase a lui Bertrand se termină cu o surpriză: eliberarea resimțită odată ce credința dispare.²⁴

Societatea – laboratorul speculației intelectuale

Universitatea Cambridge și *The Society* (Apostolii), grupul de elită din care a devenit parte acolo, i-au oferit lui Russell ceea ce copilăria puritană nu i-a putut oferi: libertatea absolută de speculație intelectuală. Înconjurat de alți tineri inteligenți și autosuficienți, Russell și-a găsit spațiul în care rațiunea era singura lege și onestitatea intelectuală, singura valoare necontestată. În cadrul *Societății*, care râdea de metafizica germană și trata restul lumii drept „Aparență”, niciun subiect nu era sacrosanct, iar conceptele filozofice sau teologice erau demolate și reconstruite doar dacă treceau testul rațiunii pure.²⁵ Dacă Russell și-a găsit vreodată sensul în vreo formă de credință, aceasta a fost credința în rațiune – în timp ce religia devenise un „fenomen” pe care avea să-l critice cu același calm rece și ironic pe care îl exersa în discuțiile nocturne din *The Society*. La Cambridge, Russell s-a îmbrățișat pe sine ca agent de excepție al rațiunii pure.

Războiul – spectacolul morții și moartea speranței

Primul Război Mondial a fost pentru Russell un *război al sufletelor pierdute*, un moment în care puritanismul, moralitatea rigidă predicată în biserici, s-a prăbușit în fața ororilor. Religia, care ar fi trebuit să aducă pace, a eșuat lamentabil, susținând tacit măcelul. În fața acestui spectacol morbid, Russell și-a pierdut ultima fărâmbă de speranță în beneficiile pe care le poate aduce religia. Puritanismul nu era soluția pentru fericirea umană, ci mai degrabă un instrument de suprimare a instinctelor și a bucuriei de a trăi. Critica sa față de bisericile care au tăcut în fața războiului nu a fost doar o simplă observație, ci o acuză directă la adresa moralității religioase care, în loc să salveze vieți, a permis masacrarea oamenilor sub steagul virtuților.²⁶

„Virtuțile de zi cu zi” – aceleași care erau promovate de creștinism – erau folosite pentru a susține o mașinărie de ucis. Russell a devenit tot mai suspicios față de ideea că disciplina și ordinea morală – predicată cu atâta insistență de biserici – ar avea vreo utilitate reală. A văzut în război cum

24 *Ibidem*, p. 30.

25 *Ibidem*, p. 58.

26 *Ibidem*, 247.

aceste concepte servesc doar la intensificarea suferinței și furiei distructive. Refuzul bisericilor de a condamna în mod deschis războiul l-a împins pe Russell să respingă nu doar puritanismul, ci și instituția religioasă ca întreg, în care nu mai vedea decât o relicvă a unei ere de tiranie morală. Deși a evitat să cadă în antinomianismul complet – adică respingerea totală a legilor morale – dezgustul său față de religia organizată a fost permanent întărit.²⁷

Misiunea – pasiunea pentru evanghelizarea ateistă

Russell a devenit rapid un titan în lumea logicii formale și a filozofiei. Dar, dincolo de contribuțiile în aceste direcții, a atras atenția și pe alte planuri. Cartea *Marriage and Morals* („Căsătorie și morală”), despre care Russell afirmă²⁸ că i-a adus Premiul Nobel pentru Literatură în 1950 (deși comitetul Nobel a motivat diferit premiul în declarația oficială²⁹), a fost un text care a pus multe minți pe jar. Russell a susținut în carte o etică sexuală liberală, pe care a și trăit-o, scandalizându-i pe toți cei care considerau că moralitatea creștină trebuia să aibă ultimul cuvânt în viața sexuală și de familie. Cum de a decis comitetul pentru Premiul Nobel să ofere premiul din 1950 autorului unei asemenea lucrări rămâne o ironie gustată din plin de susținătorii lui Russell.³⁰

Pe acest subiect, dar și pe tema religiei, pe care între timp o criticase din toate unghiurile, Russell nu doar că a aprins focul, cu o convingere de tip misionar, dar a și rămas să vegheze cum arde, pregătit oricând să arunce alte câteva bucăți de lemn în flăcări. Tocmai de aceea, retrospectiv, Bertrand Russell poate fi etichetat ca un apostol al ateismului, angajat neobosit în evanghelizarea seculară și în propovăduirea scepticismului.³¹

27 Loc. cit.

28 Ibidem, p. 502.

29 „În semn de recunoaștere a scrierilor sale variate și semnificative, prin care a susținut idealurile umaniste și libertatea de gândire” (<https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1950/summary>).

30 Paul Edwards comenta: „[În 1950, un comitet suedez, ale cărui norme, după cum se pare, erau «sub nivelul cerut de buna cuviință», i-a conferit lui Bertrand Russell Premiul Nobel pentru literatură” (Paul Edwards, „Apendice”, în Bertrand Russell, *De ce nu sunt creștin*, traducere de Mihaela Iacob, Minerva, București, 1980, p. 245).

31 „Colecția de scrieri a lui Bertrand Russell, «De ce nu sunt creștin», editată de Paul Edwards, a fost publicată ca răspuns la revirimentele religioase din rândul intelectualității în perioada postbelică.” (Louis Greenspan și Stefan Andersson, „Introduction”, în Bertrand Russell, *Russell on Religion. Selections from the Writings of Bertrand Russell*, ediție de Louis Greenspan și Stefan Andersson, Routledge, Londra/New York, 2002, p. 12).

Alegerea fără libertate

În *Religion & Science* (1935)³², la 48 de ani de când notase în jurnalul secret că liberul arbitru este o iluzie, Russell susținea că, deși nu este complet imposibilă, dovezile din științele contemporane fac existența liberului arbitru foarte puțin probabilă. În opinia sa, psihologia și fiziologia sugerează un determinism puternic asupra proceselor mentale, chiar dacă nu invalidează complet posibilitatea existenței liberului arbitru.

Dorințele noastre sunt cele care ne cauzează acțiunile³³, crede Russell. Oamenii acționează conform dorințelor lor, chiar dacă aceste dorințe sunt ele însele cauzate de factori antecedenti. Majoritatea acțiunilor nu sunt precedate de un „act de voință” conștient, iar deciziile sunt mai degrabă rezultatul unei comparații între opțiuni atractive, mai puțin atractive sau chiar repulsive. De exemplu, cineva poate avea dorința de a mânca o prăjitură, dar poate alege să nu o facă din dorința mai puternică de a menține sănătatea. În acest caz, decizia nu este un act de voință liberă, ci rezultatul unei ierarhii cauzale a dorințelor. Dacă dorințele noastre sunt determinate de cauze anterioare, orice alegere pe care o facem este, la rândul său, determinată de dorințele pe care le avem în acel moment. Astfel, a alege împotriva unei dorințe nu reprezintă o dovadă a liberului arbitru, ci doar un indiciu că anumite dorințe prevalează asupra altora. Frica de determinism, susține Russell, provine dintr-o confuzie între cauzalitate și constrângere.

Russell respinge și ideea că introspecția poate oferi dovezi pentru liberul arbitru. El argumentează că introspecția ne arată doar că, dacă am fi dorit altceva, am fi ales altfel, dar nu poate demonstra dacă dorințele noastre au sau nu cauze.³⁴ Astfel, sentimentul subiectiv al libertății — faptul că ne percepem ca având capacitatea de a alege diferit în anumite circumstanțe — ar fi doar o iluzie rezultată dintr-o înțelegere greșită a cauzalității. Oamenii percep că sunt liberi pentru că nu sunt conștienți de cauzele complexe ale dorințelor și acțiunilor lor, crede Russell. Această iluzie nu dovedește absența cauzelor, ci evidențiază înțelegerea noastră limitată a mecanismelor cauzale subiacente.

32 Bertrand Russell, *Religion & Science*, Oxford University Press, New York, 1974, pp. 163-170.

33 *Ibidem*, pp. 126-127.

34 *Ibidem*, p. 166.

În final, Russell are grijă să sublinieze că atât determinismul absolut, cât și liberul arbitru indeterminist sunt doctrine metafizice care depășesc ceea ce poate fi verificat științific.³⁵ Și de aceea rămâne agnostic față de ele, argumentând că, deși știința operează pe presupunerea determinismului ca ipoteză de lucru, este neînțelept să afirmăm dogmatic existența sau inexistența legilor cauzale dincolo de ceea ce dovezile susțin. Totuși intuițiile sale se aliniază cu ideea că nu există liber arbitru. Implicația necesară este că moralitatea devine pur rațională, orientată către binele uman, dar lipsită de o bază transcendentă – o construcție socială sau o expresie a utilitarismului.

Ideile lui Russell despre determinism și liberul arbitru sunt amplificate de intelectuali influenți născuți după el, după cum ilustrează selecția lui John Lennox³⁶. Richard Dawkins vede un univers lipsit de scop, în care ADN-ul dictează comportamentul uman ca un dirijor al „muzicii” genetice. Stephen Hawking susținea că legile fizicii guvernează comportamentul uman, făcând liberul arbitru o iluzie, deși admitea că, pentru viața de zi cu zi, este util să presupunem că oamenii au libertate de alegere. Sam Harris merge mai departe, afirmând că toate comportamentele sunt produse ale proceselor biologice inconștiente, făcând liberul arbitru incompatibil cu ceea ce știm despre funcționarea creierului. În același spirit, Wolf Singer crede că libertatea voinței trebuie abandonată, deoarece mintea poate fi explicată integral prin procese naturale, iar Wolfgang Prinz conchide că ideea de liber arbitru este ireconciliabilă cu descoperirile științifice. Lennox subliniază că aceste perspective se bazează adesea pe un cadru reductionist, care echivalează ființele umane cu suma componentelor lor fizice, deși, acest cadru este din ce în ce mai contestat, nu doar de teiști creștini, ci și de atei proeminenți precum Thomas Nagel, care critică reducționismul în lucrarea *Mind and Cosmos*. Lennox merge mai departe, subliniind că experimentele din neuroștiință, precum cele ale lui Benjamin Libet, au fost interpretate de unii ca dovadă că deciziile conștiente sunt precedate de activitate cerebrală subconștientă, dar Tim Lewens și alții, precum Harvey McMahon, arată că aceste experimente nu demonstrează că liberul arbitru este o iluzie.³⁷ Lennox e de acord în final cu Brigitte Falkenburg, care, în cartea *Mythos*

35 *Ibidem*, p. 167.

36 John C. Lennox, *Determined to Believe? The Sovereignty of God, Freedom, Faith, and Human Responsibility*, Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 2017, pp. 36-37.

37 *Ibidem*, p. 40.

Determinismus, argumentează că cercetarea creierului lasă întrebări fundamentale fără răspuns și concluzionează că, în ciuda pretențiilor contrare, nu avem de fapt dovezi că comportamentul neuronal determină conținutul conștiinței noastre.³⁸ La un secol după opiniile lui Russell pe acest subiect, dezbaterea asupra liberului arbitru rămâne deschisă.

Perspectiva teologică în care imaginea biblică a omului creat „după chipul lui Dumnezeu” (Geneza 1:27) implică în mod necesar capacitatea de a alege, rămâne una fundamentală. Conform acestei poziții, dacă Dumnezeu este un agent liber, iar omul este creat după chipul Său, atunci libertatea de a alege trebuie să fie o parte esențială a naturii umane. În susținerea acestei perspective, Biblia conține apeluri către om să facă alegeri morale și spirituale, ceea ce sugerează că alegerile umane sunt reale și semnificative (de exemplu, Deuteronomul 30:19 – Dumnezeu spune „Alege viața, ca să trăiești tu și sămânța ta”, sau Iosua 24:15, unde Iosua le spune oamenilor să aleagă cui vor să slujească). În Ioan 3:16, unde credința este prezentată ca o decizie personală care deschide calea spre mântuire. Cu alte cuvinte, mântuirea este accesibilă tuturor și depinde de răspunsul voluntar al omului la harul lui Dumnezeu, ceea ce indică o formă de liber arbitru condiționat (nu absolut), dar suficient pentru ca responsabilitatea morală și răspunderea personală să fie reale.

Deși există cauze externe care ne influențează alegerile, acestea nu determină în totalitate deciziile noastre. Omul rămâne agent moral capabil să facă alegeri contrafactuale, adică să aleagă altfel în anumite situații. Această poziție teologică susține că natura iubirii lui Dumnezeu necesită acordarea liberului arbitru creaturilor, pentru că dragostea lui Dumnezeu cere un răspuns complet liber din partea acestora. Dacă lucrurile stau așa, atunci oamenii sunt capabili de un nivel de autodeterminare care depășește simpla urmărire a celei mai puternice dorințe cauzate de influențe anterioare, ceea ce implică o anumită formă de control activ, chiar dacă este influențat de factori antecedenti. Reducerea alegerilor la o simplă manifestare a dorințelor cauzate de factori externi minimizează complexitatea agentului uman. În schimb, dacă agentul este mai mult decât suma dorințelor sale, putem explica mai ușor de ce oamenii își înțeleg alegerile ca fiind reale și semnificative. Și putem cu adevărat să înțelegem responsabilitatea morală.

38 *Ibidem*, p. 41.

De ce nu sunt creștin – sumarul rechizitoriului împotriva credinței

Pentru Paul Edwards, scrierile anti-creștine ale lui Russell sunt „poate cea mai emoționantă și elegantă prezentare a poziției unui liber cugetător de la Hume și Voltaire încoace.”³⁹ Dar plasarea acestor scrieri într-un panteon intelectual unde Russell devine o figură eroică este mai degrabă expresia unei reverențe subiective a lui Edwards, decât rezultatul unei evaluări detașate și mai ales obiective a acurateții acestor critici.

La apogeul unui proces în care educația timpurie, influențele familiale, influențele filosofice, experiențele personale, ororile războiului și adversitatea față de moralitatea impusă și abuzurile instituționale au contribuit deopotrivă la devenirea unuia dintre cei mai faimoși ateï din modernitate, la 6 martie 1927, la Battersea Town Hall, Londra, sub titlul „De ce nu sunt creștin”, Bertrand Russell prezenta probabil cea mai cunoscută și, ulterior, cea mai circulată critică a sa împotriva creștinismului.

Ca unul care credea în libertatea fără liber arbitru și în nevoia ca oamenii să elimine din viața lor nu păcatul, ci însăși ideea că el există, nu e surprinzătoare nonșalanța cu care Russell Îl vede pe Iisus ca pe un om mic, capabil de afirmații mari, dar și de furie, răzbunare și sadism la fel de mari.

Voi urmări secțiunile discursului care Îl examinează pe Hristos. Russell precizează că nu discută problema existenței istorice a lui Iisus, pe care o consideră incertă. Scopul său era să demonstreze că Iisus, așa cum este prezentat în evanghelii, nu era deloc atât de înțelept pe cât Îl consideră majoritatea.⁴⁰ Critica sa metodică, ironică pe alocuri, atacă învățăturile și caracterul lui Iisus. Deși recunoaște câteva maxime dezirabile, cum ar fi, „nu vă opuneți răului” și „nu judecați”⁴¹, Russell subliniază că urmașii lui Iisus nici măcar nu le respectă.⁴²

Critica se concentrează apoi asupra profeției lui Iisus cu privire la *eschaton* „sfârșit” și revenire, pe care Russell o consideră greșită. Această eroare reduce, în opinia lui, relevanța învățăturilor lui Hristos pentru lumea reală: „În această privință, Hristos nu s-a dovedit a fi la fel de înțelept

39 Paul Edwards, „Introducerea ediției [engleze]”, în Bertrand Russell, *De ce nu sînt creștin*, trad. de Mihaela Iacob, Minerva, București, 1980, p. 245.

40 Bertrand Russell, *De ce nu sunt creștin*, ed. cit., p. 24.

41 *Ibidem*, pp. 22–23.

42 *Ibidem*, p. 23.

pe cât s-au dovedit a fi alți oameni și, cu siguranță, nu a dovedit înțelepciune supremă.”⁴³

Cea mai dură acuzație este legată de doctrina iadului veșnic, pe care Russell o consideră crudă și responsabilă pentru multă suferință psihologică de-a lungul istoriei. Iisus, în viziunea lui Russell, nu doar că promovează această idee, ci poartă și o parte din responsabilitatea cruzimii generate de ea.⁴⁴ De aceea, comparația dintre Iisus și Socrate e în favoarea celui din urmă, pe care îl consideră mai blând și mai înțelept.⁴⁵

Russell aduce în discuție și episoade biblice precum dialogul lui Iisus cu fariseii, pe care îi numește „pui de viperă”, blestemarea smochinului sau alungarea demonilor care intră într-o turmă de porci, episoade pe care le găsește deopotrivă bizare și problematice moral. El subliniază că limbajul dur și amenințărilor lui Iisus precum cea legată de „plânsul și scrâșnirea dinților” sunt recurente și dezvăluie o anumită plăcere în evocarea suferinței. Russell concluzionează că, în materie de înțelepciune și virtute, Iisus nu se ridică la nivelul altor figuri istorice, precum Buddha sau Socrate.⁴⁶

Dovezile contrare – mai mult decât suficiente

Voi răspunde la aceste acuzații pe rând, începând cu așa-zisa greșală a lui Iisus.

S-a înșelat Iisus cu privire la revenirea Sa? Pentru a aborda prima acuzație, cea legată de presupusa greșală escatologică (din versete precum Matei 10:23; 16:28; 24:34; Marcu 9:1; Luca 9:27), este crucial să nu ne limităm la o lectură simplistă a textului biblic. Christopher M. Hays și colaboratorii săi, în cartea *When the Son of Man Didn't Come* („Când Fiul Omului n-a venit”), oferă o explicație a întârzierii parusiei care contrazice afirmațiile lui Russell despre lipsa de înțelepciune a lui Iisus. Profețiile biblice nu sunt determinate de timpul uman liniar, ci de o înțelegere diferită a timpului divin, care include modificări ale planului divin condiționate de răspunsurile umanității.⁴⁷

43 *Ibidem*, p. 25.

44 *Ibidem*, pp. 25–27.

45 *Ibidem*, p. 25.

46 *Ibidem*, p. 27.

47 Christopher M. Hays, „Conclusion: a fourfold response to the delay of the parousia”, în Christopher M. Hays, Brandon Gallaher et al., *When the Son of Man Didn't Come. A Constructive Proposal on the Delay of the Parousia*, Fortress, Minneapolis, 2016, pp. 256–257.

Russell interpretează profețiile lui Iisus dintr-o perspectivă binară (fals/adevărat), dar această abordare indică o presuposiție esențială care stă la baza interpretării critice a parusiei întârziate, și anume că *scopul lui Iisus a fost să descrie cu acuratețe evenimentele viitoare legate de întoarcerea Sa*.⁴⁸ Dar multe dintre profețiile biblice sunt condiționate, ceea ce înseamnă că depind de răspunsul oamenilor la mesajul divin. Așa cum se întâmplă la Ninive, unde Dumnezeu a anunțat distrugerea, dar datorită pocăinței locuitorilor, aceasta a fost anulată (Iona 3:4-10), sau în cazul profetului Ieremia (18:1-11), prin care Dumnezeu anunță că Își rezervă dreptul de a schimba viitorul în funcție de acțiunile omenirii, la fel profețiile lui Iisus despre revenire pot fi înțelese în acest context condiționat.⁴⁹ Cu alte cuvinte, întârzierea parusiei nu reprezintă o greșală a lui Iisus, ci reflectă consecințele acțiunilor comunităților umane. Russell ratează acest aspect deoarece nu caută contextul teologic și literar mai adânc, ci se oprește la ceea ce pare a fi o contradicție superficială.

Ca urmare, profețiile lui Iisus nu sunt rigide, predestinate, ci mai degrabă condiționate de răspunsul uman, de rugăciune și de schimbarea circumstanțelor, ceea ce reflectă o tradiție iudaică mai largă de flexibilitate profetică. Iisus a vorbit în termenii unei potențiale reveniri imediate, condiționate de răspunsul ascultătorilor Săi. Dacă generația respectivă ar fi răspuns corespunzător, revenirea ar fi putut avea loc atunci. Faptul că acest lucru nu s-a întâmplat nu înseamnă că profeția a fost falsă, ci că a fost condiționată de o realitate morală și spirituală dinamică. Tensiunile aparente din profețiile biblice nu trebuie văzute ca erori, ci ca reflectare a unei realități mai profunde. În cazul întârzierii parusiei, antinomia dintre promisiunea unei reveniri imediate și întârzierea acesteia este explicată în Noul Testament ca o tensiune inerentă în planul lui Dumnezeu, care îmbină atât dreptatea, cât și mila.⁵⁰ În acest sens, întârzierea parusiei devine un prilej de

48 Există o bază biblică pentru o asemenea perspectivă în Deuteronomul 13:1-5; 18:15-22, care explică printre altele că împlinirea profeției este testul după care se va recunoaște dacă un profet este autentic sau fals (C. A. Strine, „Reconceiving prophecy: activation, not prognostication”, în Christopher M. Hays, Brandon Gallaher et al., *When the Son of Man Didn't Come*, ed. cit., pp. 39–41).

49 *Ibidem*, p. 42.

50 Christopher M. Hays, „The delay of the parousia: a traditional and historical-critical reading of Scripture: Part 2”, în Christopher M. Hays, Brandon Gallaher et al., *When the Son of Man Didn't Come*, ed. cit., pp. 103–107.

răbdare și pregătire spirituală, nu un eșec al profeției (2 Petru 3:8-9; Matei 24:42-44; 25:5-13; Romani 2:4; Evrei 10:36-37).

Și-a jignit Iisus interlocutorii, pe fondul frustrărilor personale?

Voi porni de la ceea ce știm despre limbajul profetic și scopul acestuia.

Iisus nu a vorbit într-un vid teologic sau cultural. El folosește un limbaj aspru pentru a atrage atenția asupra păcatelor și ipocriziei liderilor religioși, asemenea profeților Vechiului Testament (cf. Isaia 5:20-23; 1:23; Ieremia 25:30-31; Osea 13:7-8). Iisus se află în aceeași tradiție profetică. Fariseii și cărturarii erau responsabili de călăuzirea spirituală a poporului, dar, în loc să îi conducă prin exemplu, îi rătăceau prin ipocrizie (cf. Matei 6:2-6, 16-18) și legalism (Matei 23). Deși pronunța „vaiuri” împotriva fariseilor, nu trebuie pierdut din vedere un aspect: Iisus nu îi respingea în mod absolut (Matei 23:37: „Ierusalime, Ierusalime, care-i omori pe proroci și-i uciți cu pietre pe cei trimiși la tine! De câte ori n-am vrut să-i strâng pe copiii tăi cum își strâng găina puii sub aripi, și n-ați vrut!”).

Dintr-o perspectivă etică contemporană, un astfel de limbaj poate fi văzut ca problematic, dar, pentru a înțelege corect semnificația lui, trebuie să-l interpretăm în contextul lui cultural și istoric, nu prin prisma sensibilităților actuale. Limbajul aspru folosit de Iisus este înrădăcinat într-o tradiție profetică puternică, unde tonul polemic și imagistica dură erau instrumente retorice necesare pentru a provoca schimbarea și pocăința. Alte exemple biblice relevante includ sarcasmul lui Ilie față de preoții lui Baal (1 Împărați 18:27), muștrarea adresată de Amos israeliților (Amos 4:1-2), muștrarea lui Pavel pentru galateni (Galateni 3:1) sau avertizările dure din Apocalipsa adresate Bisericii din Laodicea (Apocalipsa 3:14-22).

Așadar, vorbele aspre ale lui Iisus sunt rostite în cadrul unei polemici interne, în cadrul tradiției evreiești. Un aspect important trebuie subliniat aici. Aceste vorbe dure nu sunt o expresie a respingerii evreilor ca popor sau ca religie. Iisus îi critică pe liderii religioși pentru abaterile lor, nu pentru etnia sau religia lor. Trebuie recunoscută diferența între mesajul original al textului și modul în care a fost interpretat greșit sau manipulat de-a lungul istoriei. Antisemitismul creștin nu își are rădăcinile în învățăturile lui Iisus, ci în distorsiuni teologice și manipulări politice care au apărut ulterior.

De altfel poziția lui Iisus față de ofense este exprimată clar în altă parte, când Iisus avertizează împotriva folosirii termenilor precum „prostitute” sau „nebunule” (Matei 5:22). Acolo Iisus se referă direct la relațiile interpersonale și dezavuează insultele, semne ale disprețului și ale condamnării

personale, pentru că încalcă porunca de a-ți iubi aproapele. Diferența de context și scop între acest pasaj și cele pe care le incriminează Russell e elucidatoare. În timp ce un limbaj dur este folosit în cadrul unei tradiții profetice pentru a expune ipocrizia liderilor religioși și a sublinia nevoia schimbării, învățătura lui Iisus despre relațiile interpersonale accentuează evitarea disprețului personal, a judecăților morale și a ofenselor. Mai mult, acțiunile lui Iisus, cum ar fi rugăciunea pentru cei care îl răstignesc (Luca 23:34), demonstrează o iubire profundă și o atitudine complet diferită de imaginea unui Iisus furios sau frustrat, așa cum îl descrie Russell. Aceasta oferă un indiciu suplimentar că Iisus nu a folosit un limbaj dur din răutate, ci pentru a aduce la lumină adevărul moral și pentru a confrunta ipocrizia religioasă. Russell, însă, pare să ignore aceste diferențe grăitoare, care au o mare forță explicativă atunci când sunt integrate în analiză.

A crezut și a propovăduit Iisus iadul veșnic?

În cartea *The Difficult Words of Jesus*, Amy-Jill Levine, profesoară de Noul Testament cu origini evreiești și afiliere religioasă mozaică, pleacă de la o distincție importantă între concepțiile evreilor vechi-testamentari despre Locuința Morților și cele ale creștinilor despre iad, care au fost influențate de surse extrabiblice. Levine notează că *Șeolul* din Vechiul Testament era văzut ca un loc umbros, o locație postmortem comună atât pentru cei dreapți, cât și pentru cei nedrepți, fără suferință veșnică. Vechiul Testament nu are nicio concepție despre iad în sensul pedepsei veșnice pentru cei răi.⁵¹ Iar conceptul de „iad” așa cum este prezentat în evanghelii, continuă Levine, sugerează anihilarea totală, nu chinul etern. În Matei 10:28, Iisus Își avertizează discipolii să nu se teamă de cei care pot ucide trupul, dar nu pot ucide sufletul, ci să se teamă de Cel care poate distruge atât sufletul, cât și trupul în „iad” (*Gehenna*). Levine subliniază că, în acest context, distrugerea înseamnă anihilare completă, ceea ce înseamnă că nu rămâne nimic – nici trup, nici durere, nici bucurie. Levine observă că pentru farisei, care credeau în învierea morților, amenințarea cu anihilarea completă ar fi fost deosebit de severă, deoarece contrazicea speranța lor într-o existență continuă după moarte.⁵² În acest context, „întunericul de afară” este locul plângerii și al scrâșnirii dinților, nu este iadul, ci o avertizare a lui Iisus că unii care se

51 Amy-Jill Levine, *The Difficult Words of Jesus: A Beginner's Guide to His Most Perplexing Teachings*, Abingdon, Nashville, 2021, ed. Kindle, loc. 103–107.

52 *Ibidem*, loc. 112–114.

consideră *înăuntru* se vor găsi pe dinafară, scrâșnind din dinți, pe când cei de *afară* vor fi cei care vor ajunge la ospățul ceresc.⁵³

Levine comentează și textele din Apocalipsa 14, unde este descrisă soarta celor care se închină „fiarei” și care acceptă semnul acesteia, devenind astfel complici cu ea. Aceștia vor fi chinuiți cu foc și pucioasă „în prezența Mielului”, adică a lui Iisus, iar fumul chinului lor „se va ridica în vecii vecilor”. Dar tabloul este complet abia în capitolul final al Apocalipsei, care vorbește despre cei dreپți, care vor trăi în Noul Ierusalim împreună cu Dumnezeu și cu Mielul și vor vedea Fața lui Dumnezeu, în timp ce toți cei răi vor sfârși în „iazul de foc”, numit „moartea a doua”. Concluzia lui Levine este că „moartea a doua” reprezintă dispariția totală: cei condamnați nu vor suferi veșnic, ci vor fi pur și simplu anihilați. „Moartea” este definitivă, nu poate continua la infinit.⁵⁴

Mulți oameni își construiesc probabil viziunea despre iad și Dumnezeu pe baza propriilor dorințe de justiție sau răzbunare, concluzionează Levine.⁵⁵ Dar mărturia Vechiului și a Noului Testament nu susține ideea că Iisus a creat ideea iadului veșnic și nici că a crezut în ea. Rămâne că ea există pentru că am creat-o noi, interpretând într-o cheie nepotrivită textul biblic. Și atunci problema e la noi și, așa cum remarca Levine, „dacă este adevărat că ne construim imaginea lui Dumnezeu după chipul nostru, o privire în oglindă poate fi de ajutor”⁵⁶.

Lentilele – suficiente pentru a schimba imaginea de ansamblu

Criticile lui Russell la adresa lui Iisus pot părea, la prima vedere, solide și clare. Totuși, ele suferă din pricina unei abordări rigide, limitate la suprafața textului, care refuză să exploreze straturile contextuale și teologice ale textului biblic, chiar dintr-o perspectivă strict literală. O analiză mai cuprinzătoare, care ia în considerare profețiile condiționale, contextul cultural și contextul teologic al întregii Scripturi, pun într-o lumină diferită criticile lui Russell. Întrebarea este de ce a ales Russell o astfel de abordare? Ce l-a determinat să interpreteze critic afirmațiile lui Iisus atât de reduționist?

Un episod care ilustrează relația intelectuală dintre Russell și fostul său profesor și colaborator Alfred North Whitehead, ar putea să ne ofere

53 *Ibidem*, loc. 115.

54 *Ibidem*, loc. 111–112.

55 *Ibidem*, loc. 123.

56 *Ibidem*, loc. 124.

o cheie de înțelegere.⁵⁷ Whitehead a rostit faimoasa replică „Bertie crede că sunt confuz, dar eu cred că el este simplist” („Bertie thinks I am muddleheaded; but then I think he is simpleminded”)⁵⁸ la finalul introducerii pe care i-a făcut-o lui Russell în cadrul seriei de prelegeri *William James Lectures* de la Harvard, în 1940. Deși remarca a fost făcută într-un spirit de glumă, George R. Lucas sugerează că Whitehead folosește termenul „simplist” pentru a surprinde ceea ce el percepea drept limitările metodei filosofice a lui Russell, care avea o înclinație puternică spre claritate și rigurozitate logică. Whitehead nu neagă valoarea clarității logice, dar consideră că abordarea lui Russell poate pierde din vedere adâncimea problemelor filosofice. Russell, crede Lucas, evita problemele metafizice în cazul cărora soluțiile clare și bine definite nu păreau posibile.⁵⁹

Acest „temperament filosofic” ne ajută să înțelegem de ce Russell nu căutat să interacționeze cu ceea ce creștinii găsesc a fi complexitatea coerentă a revelației canonice. Cel mai probabil din fidelitate față de metoda sa filosofică și față de viziunea lui asupra rolului filosofiei, care era, în primul rând, să clarifice și să elucideze ceea ce este verificabil logic și empiric, Russell interpretează atât de reduționist relatările Evangheliilor despre Iisus.

Iisus, însă, continuă să facă față cu succes criticilor, pentru că interpretarea informată a Scripturii, în contextul ei istoric, Îl va susține întotdeauna. Dar, mai important decât măsurarea succesului în demontarea criticilor aduse de un sceptic celebru, rămân trei lecții pe care le învățăm din această reîntâlnire cu Iisus. Mai întâi, promisiunile profetice ale lui Iisus nu au fost niște eșecuri, ci parte dintr-un plan divin care ține cont de răspunsul nostru și care îmbină mila cu dreptatea. În al doilea rând, iubirea nu exclude fermitatea în fața păcatului, în timp ce dreptatea divină nu este pătimășă și răzbunătoare, ci caută mereu să aducă pe oricine înapoi la adevar. Și, în al treilea rând, când ne confruntăm cu propriile îndoieli sau cu întrebările scepticilor, nu trebuie să căutăm răspunsuri definitive în rațiune sau în dogme. Încrederea în Dumnezeu și în descoperirea Sa de Sine este ea însăși o cheie hermeneutică, pentru că ne ajută să avem răbdare și să că-

57 Bertrand Russell și Alfred North Whitehead au fost coautori ai cărții *Principia Mathematica*. În perioada de după această colaborare, drumurile lor filosofice au început să se separe, fiecare dezvoltând abordări distincte.

58 George R. Lucas, „«Muddleheadedness» versus «Simplemindedness»—Comparisons of Whitehead and Russell”, *Process Studies*, vol. 17, nr.1, 1998, 26.

59 *Loc. cit.*

utăm cu onestitate răspunsurile revelate în Scriptură, până când coerența și congruența lor devin clare pentru mintea și inima noastră.

Concluzie

Implicațiile criticilor lui Bertrand Russell îndreptate împotriva liberului arbitru și a credinței în unicitatea morală a lui Iisus sunt majore. Prin critica sa la adresa învățăturilor lui Iisus, Russell subminează credința ca sursă de sens sau inspirație morală. El vede religia, inclusiv creștinismul, ca pe un obstacol în calea gândirii libere și a progresului uman și propune rațiunea ca singura sursă validă de adevăr și valoare. În acest sens, Russell redefinesc relația între libertate, moralitate și credință printr-un sistem de gândire în care libertatea este iluzorie, moralitatea este pur umană și imanentă, iar credința este respinsă ca fiind irelevantă sau chiar dăunătoare.

Totuși, criticile lui Russell nu au reușit să demoleze conceptele pe care le-a atacat. Pe de o parte, în cazul liberului arbitru, poziția sa deterministă, deși argumentată în contextul epistemologiei și științei contemporane, reflectă în final doar alegerea lui Russell și motivele ei. În realitate, dezbaterea asupra liberului arbitru este departe de a fi încheiată, iar perspectivele teologice și filosofice care susțin existența acestuia continuă să ofere răspunsuri robuste, fie prin argumente legate de complexitatea conștiinței umane, fie prin implicarea sa indispensabilă în responsabilitatea morală. Pe de altă parte, în cazul lui Iisus, criticile lui Russell eșuează complet. Ele pornesc de la presupuneri simpliste, ignoră contextul istoric și teologic al textelor biblice și nu reușesc să ofere o alternativă credibilă la interpretarea biblică a portretului lui Iisus.

Astfel, în timp ce Russell ridică întrebări importante despre libertate, moralitate și credință, răspunsurile pe care le oferă sunt fie eronate, fie insuficiente. Fără îndoială, însă, criticile sale ne oferă oportunitatea de a înțelege mai bine complexitatea revelației biblice cu privire la libertate și responsabilitate morală și relevanța continuă a lui Iisus ca sursă de adevăr, speranță și inspirație morală.

Bibliografie

Izvoare/surse

- * RUSSELL, Bertrand, *Autobiography*, London/New York, Routledge, 2010.
- * _____, *De ce nu sînt creștin*, editat de Mihaela Iacob, București, Minerva, 1980.
- * _____, *Religion & Science*, New York, NY, Oxford University Press, 1974.
- * _____, *Russell on Religion. Selections from the Writings of Bertrand Russell*, editat de Louis Greenspan și Stefan Andersson, London/New York, Routledge, 2002.
- * _____, *Credințele mele*. Traducere de S.G. Drăgan, București, Editura Humanitas, 2014.

Literatură secundară

- * CRAIG, William Lane. *Reasonable Faith: Christian Truth and Apologetics*. A 3-a ediție. Wheaton, IL, Crossway, 2008.
- * GRIFFIN, Nicholas, editor. *The Cambridge Companion to Bertrand Russell*. New York, Cambridge University Press, 2003.
- * GRAYLING, A.C., *Russell: A Very Short Introduction*. Oxford University Press, Oxford, 2002.
- * HAYS, Christopher M., GALLAHER, Brandon et al., *When the Son of Man Didn't Come. A Constructive Proposal on the Delay of the Parousia*. Minneapolis, MN, Fortress, 2016.
- * LENNOX, John C., *Determined to Believe? The Sovereignty of God, Freedom, Faith, and Human Responsibility*. Grand Rapids, MI, Zondervan, 2017.
- * LEVINE, Amy-Jill, *The Difficult Words of Jesus: A Beginner's Guide to His Most Perplexing Teachings*. Nashville, TN, Abingdon, 2021 (Kindle edition).
- * MONK, Ray, *Bertrand Russell. The Spirit of Solitude. 1872-1921*. New York, NY, The Free Press, 1996.
- * SHARMA, Yogendra K. *The Doctrines of the Great Western Educators: From Plato to Bertrand Russell*. New Delhi, Kanishka Publishers & Distributors, 2002.

Jurnale

- * LUCAS, George R., „'Muddleheadedness' versus 'Simplemindedness': Comparisons of Whitehead and Russell,” *Process Studies*, vol. 17, nr. 1, 1998, pp. 26-39.
- * WEIGEL, Arnold Daniel. „A Critique of Bertrand Russell's Religious Position”. *Bulletin of the Evangelical Theological Society*, vol. 8, nr. 4, 1965, pp. 39–158.