



El-Hamdulillah Er-Rahman; ulje i tinta na platnu, N. Afyehi, Iran

Mohsen Dževadi

S perzijskog preveo: Refik Razić

Vjerovanje i racionalnost*

UDK 2-1
2-13

Sažetak

Jedna od važnih rasprava u filozofiji religije je objašnjenje religijskog vjerovanja. Postoje različiti načini tumačenja vjerovanja u Boga, što je po sebi najvažnije i najistaknutije pitanje kad je riječ o religijskom vjerovanju. U ovom radu bit će predstavljena najvažnija pojašnjenja religijskog vjerovanja i to iz ugla istaknutih predstavnika prirodne teologije, fideizma i reformirane epistemologije. Ovaj rad posebno razmatra racionalnu opravdanost nekih vjerovanja. Pitanje racionalne opravdanosti dobiva posebnu važnost u današnjem vremenu svekolikog propitivanja svega i svačega, pa i religijskih vjerovanja. Današnji čovjek, izložen ovom općem trendu, uveliko negira religijska vjerovanja i odbacuje vjeru u potpunosti, u njenom tradicionalnom značenju, i sve je manje sklon prihvatiti bilo šta bez racionalnog dokaza.

Ključne riječi: filozofija religije, racionalnost, vjerovanje, prirodna teologija, fideizam, reformirana epistemologija

* Preuzeto iz knjige *Džostarba-ji dar kelame džedid* (Istraživanja o savremenoj teologiji), *Sāzmāne motāle'e we tadwin-e kutub-e 'ulume ensāni we dānešgāhha we mo'āwenat-e pažuheši dānešgāh-e Qom*, Qom 1381 solarne, str. 129-153.

Prirodna teologija

Tradicija prirodne teologije, koja se ponekad naziva racionalna teologija, ima dugu prošlost. U ovoj tradiciji čovjekova vjerovanja dijele se na dvije osnovne grupe: očigledna i spekulativna. S obzirom na to da su očigledna vjerovanja jasna, tj. može ih se objasniti i racionalno pojmiti, onda za njih nije potreban dokaz. Međutim, spekulativna vjerovanja prihvatljiva su samo u slučaju postojanja dokaza. Očita vjerovanja dijele se u dvije skupine: osjetilna očita vjerovanja, koja svoju očitost crpe iz osjetilnih moći, kao što je vjerovanje u postojanje drveta koje se posmatra, te suštinska očita vjerovanja, koja su jasna i očita bez korištenja osjetilnih moći, kao što je vjerovanje u nemogućnost združivanja kontradiktornosti. Pošto vjerovanje u Boga ne pripada ni jednoj od dvije spomenute skupine, onda je ono prihvatljivo samo u slučaju postojanja uvjerljivih dokaza.¹

U svakoj argumentaciji postoje dva elementa. Jedan je uvodna premisa, koju se u terminologiji argumentiranja naziva materijom, a drugi je uzorak, koji određuje redoslijed premisa i naziva se formom dokaza. Na osnovu vrste uvodnih premisa i forme argumentiranja mogu se pripremiti različite vrste argumenata koji objašnjavaju religijska vjerovanja.

Jedna od najprivlačnijih metoda dokazivanja je argumentacija. Uvodne premise argumentacije obično su formirane od sudova zasnovanih na očitim i pozdanim saznanjima a njezina forma je rezultat vrste dedukcije.

Uspostavljanje dokaza Božije egzistencije nalazi se u prvim pisanim filozofskim djelima. Aristotelov argument prvog pokretača jedan je od tih primjera.² Muslimanski filozofi pored spomenutog dokaza uspostavili su nove dokaze, kao što su dokaz nužnosti i kontingentnosti³ te dokaz iskrenih.⁴ Također, svjedoci smo mnogih napora u kršćanskom svijetu za uspostavljanje dokaza Božije egzistencije. Toma Akvinski jedna je od istaknutih osoba prirodne teologije, a zbirka njegovih argumenata poznata je pod nazivom *Quinque viae* (Pet dokaza o postojanju Boga). Sveti Anselmo argumentacijsku osnovu utemeljio je tako da je kasnije bila prihvaćena, a poznata je pod nazivom "ontološki dokaz". U posljednja dva stoljeća vođene su mnogobrojne rasprave o argumentu svrhovitosti (reda).

Iako branitelji argumentacijskog modela dokazivanja Božije egzistencije nemaju nikakve sumnje u ispravnost i vjerodostojnost svojih dokaza, neki zapadni filozofi iznijeli su sumnje u pogledu vjerodostojnosti svih ovih dokaza, te su tako stvorili neke poteškoće dokazima Božije egzistencije. U ovom pogledu posebno se istakao David Hume iznijevši neke dokaze o nevjerodostojnosti argumenta nužnosti i kontingentnosti, kao i Immanuel Kant o nevjerodostojnosti ontološkog argumenta.

Ove kritike i prigovori te teški uvjeti za postizanje dokaza podstakli su mnoge kršćanske teologe da se okrenu zamjenskim načinima dokazivanja. Kod ovih načina dokazivanja formi data je širina, pa se, naprimjer, pored dedukcije i indukcije koristi i teorija vjerovatnoće. U jednoj od novih formi dokazivanja koristi se termin "najbolje objašnjenje". Pored toga, Basil Mitchell, na osnovu zajedništva različitih dokaza, uspostavlja jedan novi dokaz koji je poznat kao "kumulativni argument".⁵

Osim širenja opsega u pogledu forme argumentiranja, došlo je i do proširenja u pogledu njegove materije. Zato se ponekad koriste uvodne premise

¹ Prema kazivanju engleskog matematičara Clifforda "uvijek, svugdje i za svakoga je vjerovanje u bilo šta bez dovoljnog dokaza pogrešno i neispravno". Vidjeti: Michael Peterson i drugi autori: *Reason and Religious Belief*, prijevod na perzijski jezik: Ahmed Naraki i Ibrahim Sultani, Teheran, str. 73.

² Vidjeti: Aristotel, *Metafizika*, prijevod na perzijski jezik: Dr. Šerefudin Horasani, Šesto poglavlje, str. 395.

³ Vidjeti: Mohsen Dževadi, *Daramadi bar hodašenasi-je falsafi* (Uvod u filozofsku teologiju), Treće poglavlje, str. 90–123.

⁴ Sadru-l-Mutaalehin Širazi ne smatra dostojnim svoga imena ono što je Ibn Sina nazvao dokazom iskrenih, te je uspostavio drugi dokaz pod ovim imenom. Vidjeti: Sadruddin Širazi: *El-Hikmete Mutalije fi-l-asfari-l-aklije*, Daru-l-Ihjai-t-turasi-l-arebi, Bejrut, sv. 6, str. 14–17.

⁵ Vidjeti: Mohsen Dževadi, *Daramadi bar hodašenasi-je falsafi*, Poglavlje "Dalile anbašti" (Kumulativni argument).



koje nisu toliko pouzdane da bi bile uvodne premise dokaza. Na Zapadu se ovaj način argumentiranja naziva dijalektičkim.

U svakom slučaju, veći broj savremenih apologetičara umjesto dokaza za Božiju egzistenciju zadovoljava se ovim vrstama argumentiranja i svoje djelovanje vidi kao korištenje raznih čovjekovih mogućnosti za postizanje znanja, a što smatra prihvatljivim i razumnim. Oni područje dokaza smatraju veoma ograničenim i obično specifičnim za matematiku i logiku.

Baviti se objašnjenjem argumenata ili neargumentiranih rasprava o Božijoj egzistenciji, kao i kritikama i prigovorima koji su im upućeni, jeste jedan opsežan poduhvat koji nadilazi obim jedne knjige. Inače, tri slijedeće stavke mogle bi se smatrati glavnim karakteristikama prirodne teologije:

1. Religijsko vjerovanje prihvatljivo je samo ako se zasniva na dokazu.
2. Postoji dokaz ili dokazi o istinitosti religijskog vjerovanja.
3. Dakle, religijsko vjerovanje potpuno je racionalno i opravdano.

Objašnjenje zasnovano na razboritom promišljanju

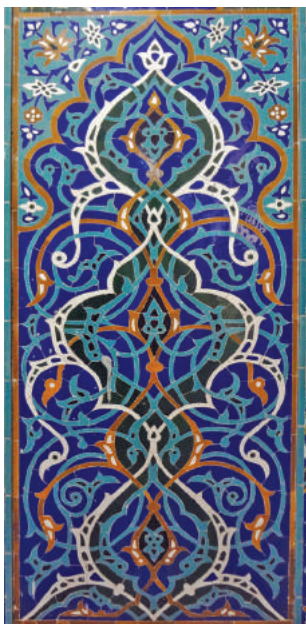
Neki naučnici došli su do zaključka da se pitanje Božije egzistencije ne može riješiti spekulativnim promišljanjem. Mogućnost Božijeg postojanja ili nepostojanja približno je jednaka iz aspekta spoznaje i ne može se samo na osnovu spekulativnih saznanja odabrati jedna od dvije strane problema. Promišljanja iznesena u tradiciji prirodne teologije prema ovom stanovištu su nevjerodostojna i ne mogu čovjeka s formiranim uvjerenjima usmjeriti ka religijskim vjerenjima. Osim toga, čak i ako pretpostavimo da u nekim slučajevima imaju moć uvjeravanja čovjeka, veoma su osjetljiva i ne mogu biti čvrsta osnova za vjerovanje u Božiju egzistenciju.

Prevladavajuće mišljenje u ovom gledištu je da objašnjavanje vjerovanja ne treba biti zasnovano na čovjekovim naučnim i spoznajnim stavovima, već treba biti formirano u skladu s razboritim gledištima.

Blaise Pascal (1623 – 1662)

Blaise Pascal, čuveni francuski naučnik i matematičar, i pored racionalnog aspekta svoje ličnosti koji se iskazivao na polju matematike i nauke, u pogledu vjerovanja u Božiju egzistenciju uzdržavao se od bilo kakvog racionalnog spekuliranja, te je radi objašnjenja religijskog vjerovanja slijedio jednu metodu koja je kasnije postala poznata kao "Paskalova opklada". Pascalovo razborito promišljanje ima različita objašnjenja, a jednim od najboljih smatra se njegovo objašnjenje dato u odbranu racionalnosti religijskog vjerovanja, a ne radi dokazivanja Božije egzistencije. Drugim riječima, Pascal u svom poznatom objašnjenju uopće ne govori o Božijoj egzistenciji i u vezi s time zadovoljava se glasom savjesti ili svojim srčanim razlozima, ali u pogledu racionalnosti i uređenosti vjerovanja u Božiju egzistenciju raspravlja na osnovu načela razboritog promišljanja.

Jedna od osnovnih pretpostavki Pascalove rasprave jeste da je vjerovanje duševna aktivnost i individualna odluka i slobodan izbor. Prema Pascalovom stanovištu, čovjekov se um, u suočavanju s pitanjem Božije egzistencije a uz pretpostavku da se nalazi u nepoznatom stanju iz aspekta znanja, može nalaziti u tri stanja: vjerovanje u Boga, vjerovanje da Bog ne postoji i stanje sumnje, a iz perspektive



trenutne rasprave nema neke razlike između dva posljednja stanja. Zato se može kazati da čovjek praktično bira vjerovanje u Boga ili nevjerovanje u Boga.

Pascal smatra da je racionalnost odluka koja slijedi kriterij očekivanja i nade. Uspostavljanje kriterija nade na osnovu je slijedećeg uzorka:⁶

troškovi – (moguća korist × moguće dešavanje) = kriterij nade.

Kod čovjeka prevladava ovaj način racionalnog odlučivanja i kad god čovjek hoće izvršiti neki posao, uzima u obzir tri osnovna elementa: moguća dešavanje, moguća korist i visina troškova koje treba snositi za izvršenje tog posla. Potpuno je prirodno da čovjek između dva posla od kojih oba imaju jednaku mogućnost dešavanja i jednaku visinu troškova odabire onaj koji donosi veću moguću korist. Pascal o donošenju odluke o vjerovanju u Boga slijedi upravo taj uzorak. Pretpostavka je da je mogućnost postojanja ili nepostojanja Boga jednaka i zato se treba okrenuti drugim komponentama racionalnosti.

Kod pretpostavke Božijeg postojanja moguća korist je toliko velika da za nju granica uopće nije zamisliva. Drugim riječima, matematički kazano, moguća korist je beskonačna. Ako Bog bude postojao, čovjekov život bit će odveden s onu stranu granica materijalnog. Bit će pripremljeni svi mogući uvjeti za vječni život i nastanjivanje u Božijem Vrtu. To je mjesto u kojem će sve želje biti ispunjene i gdje neće biti ograničenja iz aspekta međusobne suprotstavljenosti. Naravno, Pascal, osim naglašavanja moguće beskonačne koristi kod pretpostavke Božijeg postojanja, priznaje i velika ulaganja (troškove) koja proizlaze iz prihvatanja pretpostavke Božijeg postojanja jer, ako Bog bude postojao, onda čovjek treba dati prednost predavanju Božijim zahtjevima nad vlastitim prohtjevima te zanemariti uživanje u svojim nezauzdanim strastima. Čovjek treba odabrati tegobu trpljenja patnje u teškoćama robovanja Bogu.

Međutim, ako Bog ne bude postojao, onda moguća korist ostaje u granicama materijalnog svijeta i koliki god vrhunac da dosegne, neće moći prijeći preko granice materijalnog svijeta. S ovom pretpostavkom troškovi nisu toliko visoki, a takav život, u orbiti životinjskih prohtjeva, neobuzdanosti i rasonodi, nema teškoće koje ima život u religijskim okvirima.

U skladu sa spomenutim uzorkom kriterij nade zasnovan na odlučivanju (a u ovom slučaju riječ je o vjerovanju) može se izraziti slijedećom formulom:

	troškovi	moguća korist	mogućnost dešavanja	kriterij nade
pretpostavka da Bog postoji	visoki ali ograničeni	beskrajna	50 %	beskonačna
pretpostavka da Bog ne postoji	veoma niski	velika ali ograničena	50 %	ograničena

Rezultat do kojeg je Pascal došao je taj da je vjerovanje u Boga nešto potpuno razumno, i obrnuto, da je nevjerovanje u Boga nerazumna odluka. Vjernik radi ono što je razumno, a ateista je taj koji donosi odluke suprotstavljene praktičnoj racionalnosti. Prema kazivanju Don Cupitta, upravo ovdje u Pascalovim djelima vidimo prvu fazu obrta u religijskom mišljenju. Ovaj obrt kasnije je ostvario veliki utjecaj na protestantsko i katoličko učenje. Religijsko učenje



⁶ Geivett and Sweetman, *Contemporary Perspectives on Religious Epistemology*, Oxford, p. 258.



umjesto drevnih kosmoloških sadržaja bavi se ljudskom psihologijom, upućivanjem, božanskom milošću i unutarnjim životom vjernika.⁷

Drugim riječima, može se kazati da Pascalov pristup pitanju vjerovanja u Boga nije ontološkog karaktera, već je više sličan psihološkoj analizi religijskog vjerovanja i pitanju kakvoće odlučivanja.

Neki suvremeni autori smatraju ovaj pristup prikladnim⁸ poredeći Pascalovo razborito promišljanje s raspravom između Imama Sadika i Ibn Ebi Audže.⁹ Naravno, potrebno je razmotriti sadržaj spomenute predaje u smislu radi li se u njoj o objašnjavanju racionalnosti religijskog vjerovanja ili se radi o raspravi s drugim na osnovama koje on prihvaća. Ovo je tema kojom se treba baviti na odgovarajućem mjestu.

Međutim, čak je i Pascalovo razborito promišljanje kao način objašnjavanja racionalnosti religijskog vjerovanja bilo predmetom kritika i prigovora.

Upućen je prigovor da se vjerodostojnost Pascalovog razboritog promišljanja nalazi u značenju sintagme “beskonačna korist”, iako ono što postoji u stvarnom svijetu, koliko god veliko bilo, nije beskonačno. Dakle, ako bi se sintagma “beskonačna korist” izbacila iz jednačine određivanja kriterija nade, tada bi se umanjila pouzdana vjerodostojnost i privlačnost Pascalovog argumenta i bila bi pripremljena prilika za njegovo odbacivanje. John Hick kritizira Pascalovo gledište i kaže da, čak ako pretpostavimo da Bog postoji i da beskonačna nagrada čeka vjernika, to je bez sumnje za one vjernike koji svoje vjerovanje zasnivaju na razumijevanju stvarnosti i ljubavi spram božanske zbilje, a ne na osnovu računanja svoje koristi i štete. Prema tome, beskrajna korist, koja je stup Pascalove argumentacije, namijenjena je onima koji se ne okorištavaju ovom argumentacijom, što na kraju govori o nevjerodostojnosti Pascalovog razboritog promišljanja.

William James (1842 – 1910)

William James jedan je od najistaknutijih predstavnika pragmatizma, tj. škole praktične dobrobiti. Ovaj pravac pojavio se u Americi i upravo tamo se proširio preko osoba kao što su John Dewey i Charles Peirce. Glavna stvar u Jamesovom naporu da objasni racionalnost religijskog vjerovanja u tome je da čovjekova volja može ponekad učestvovati u promjeni njegovog uvjerenja. Iako su kritičari ove škole naglašavali nepostojanje jasnog značenja praktične koristi ili onoga što je praktično poželjno, te su tu stavku smatrali slabošću škole pragmatizma, može se kazati da James pod nečim što je praktično poželjno smatra ono što je u skladu s čovjekovom voljom.

Prema njegovom gledištu, volja podrazumijeva čovjekova kratkotrajna i dugotrajna unutrašnja stremljenja, a Jamesovo glavno pitanje jeste može li volja učestvovati u spoznavanju stvarnosti ili ne. On kao psiholog prihvata moć uplitanja volje u proces mišljenja radi određivanja onoga što je stvarnost, ali raspravu o dopuštenosti ovog uplitanja vidi izvan onoga što je dužnost psihologije.

William James smatra da ponekad očekivanje otkrivanja istine putem razuma uništava čovjekovu korisnu priliku. U tom slučaju dopušteno je uplitanje volje radi kreiranja vjerovanja. Opisujući ove slučajeve James napominje slijedeće tri stavke: prinuđenost na odabir jedne od dvije strane problema i nepostojanje mogućnosti odabira treće strane, životnost obje strane problema tako

⁷ Don Cupitt, *The Sea of Faith*, BBC Books, 1984, Cambridge University Press, 1988 edition, u prijevodu na perzijski jezik koji je priredio Hasan Kamšad, *Darja-je iman*, str. 72.

⁸ Behaudin Horamšahi, *Džaban-e gajb ve gajb-e džaban (Skriveni svijet i skrivenost svijeta)*, Entesarate Kejhan, str. 34.

⁹ El-Kulejni, *El-Kafi*, Daru-l-usve, Poglavlje “Hudusu-l-alem”, Predaja br. 2, str. 97.



da ne bude moguće zanemarivanje bilo koje od njih i, na kraju, trenutačnost odabira i nemogućnost ostavljanja po strani ili odgađanja prilikom odabira jedne od dvije strane.

Jedan od ovih slučajeva je odabir između realnog i nerealnog. Prema Jamesovom mišljenju čovjek neizbježno odabire jedan od ova dva spomenuta životna i važna opredjeljenja bez odlaganja. S druge strane, ovaj odabir ne može se izvršiti na osnovu racionalnog promišljanja, jer će promišljanje biti moguće nakon prihvatanja realnog.

Prema Jamesovom stanovištu, u ovakvim slučajevima dopušteno je koristiti volju kao pokazatelj vanjske dobrobiti prilikom odabira jedne od dviju strana. Ako zbog straha od mogućnosti grijeha ne učinimo odabir, postoji bojazan da ćemo izgubiti veliku korist. On ovdje postavlja slijedeće pitanje: "Zašto se u ovakvim slučajevima predajemo strahu od greške i zanemarujemo nadu u činjenje dobrog djela? Zar nije bolje da zanemarimo strah od greške i učinimo odabir s nadom činjenja dobrog?"

William James smatra da pitanje odabira između vjerovanja i ateizma pripada ovim primjerima, u smislu da nije moguć racionalan odabir na osnovu objektivnih dokaza, pa je stoga čovjek prisiljen uplesti volju. James pravi osvrt na psihologijska istraživanja odnosa volja – vjerovanje u čovjeku, te na osnovu toga smatra potpuno razumnim čovjekovu odluku o prihvatanju vjerovanja. Kada zbir svih njegovih želja čovjeka vuče ka vjerovanju u Boga, a ovo je slučaj kada je dopušteno uplitanje volje u kreiranje vjerovanja, zašto bi on odbio vjerovanje u Boga i postao zarobljen ateizmom. Naravno, postoji strah od činjenja pogreške u vjerovanju u Boga, ali nada u dobro u tome također dostiže vrhunac, a bolje je da damo prednost nadanju u dobro nad strahom od pogreške.

Glavna tačka Jamesovog gledišta u tome je da postoji mogućnost da neke osnovne istine čovjekovog života budu takve da se ne mogu dokučiti razumom, već samo kroz pažnju na izvornu prirodu voljnog subjekta, te je zato dobro da se čovjekova volja ne izbacuje iz polja retrospektive zbilja.

"Ja ne mogu prihvatiti pravilo agnostičkog istraživanja zbilje, kao što ne mogu ni mirne savjesti svoju volju ignorirati u ovome, jer je jasno da je pravilo mišljenja koje me potpuno odvraća od razumijevanja nekih zbilja, uz pretpostavku da one postoje, jedno nerazumno pravilo."¹⁰

U svakom slučaju, s malo pažnje može se razumjeti zašto se na Jamesovo stanovište gleda kao na jednu od pragmatističkih analiza, jer se vjerovanje zasniva na ponovnom preispitivanju zbilje kroz volju koja je okrenuta ka dobrobiti.

John Hick smatra da Jamesova analiza vjerovanja ima dva osnovna problema.¹¹ Prvi je da uplitanje volje u ponovno spoznavanje zbilja otvara kriterij mišljenja u skladu sa željama i fantaziranjem, posebno ondje gdje James objašnjava uvjete u kojima je dopušteno uplitanje volje onda kada je sposobnost prilagodljivosti velika. Naprimjer, zamislite da je neko poznat po istinoljubivosti, a on iznenada počne tvrditi da je spasenje povezano s vjerovanjem u njega. U tom slučaju pripremljeni su uvjeti uplitanja volje u ponovno spoznavanje zbilje. Međutim, je li smatranje toga dopuštenim u značenju kreiranja zbilje prema čovjekovim željama?

"Osnovna slabost Jamesovog stanovišta jeste da on vjeruje u neograničenost kriterija za fantaziranja i želje (...) Jamesova metoda je samo put što većeg

¹⁰ C. F., *Faith and Reason*, ed. Paul Helm, Oxford, str. 244.

¹¹ John Hick, *Philosophy of Religion*, prijevod na perzijski jezik: Bahramrad, Entešarate-l-huda, str. 124.



zatvaranja svakoga u svoje uobičajene predrasude. Ova metoda nas odvlači ka tome da vjerujemo u bilo šta što volimo, čak i ako to uistinu bude za nas štetno. Ali, ako je naš cilj vjerovanje u ono što je istina, a ne nužno u ono što mi volimo, onda nam neće pomoći Jamesova očigledna popustljivost.”¹²

Drugo je da, načelno gledajući, vjerovanje do kojeg se došlo na ovaj način ne donosi čovjeku uvjerenost i mir, jer ono sa sobom ne donosi nikakvu sigurnost. Ono vjerovanje koje je formirano na osnovu sigurnosti može biti osnova spokoja i mira savjesti, ali vjerovanje u čiju dubinu je prodrila sumnja i koje je formirano samo na osnovu pragmatizma u stjecanju koristi koje proistječu iz vjerovanja nikada ne može od čovjeka otkloniti uznemirenost i zabrinutost.

Na kraju je potrebno spomenuti da su Jamesove riječi drugačije u odnosu na objašnjenja muslimanskih gnostika koji kažu da, kako je ljubav prema Apolutnom Savršenstvu u naravi ljudi, tako nesumnjivo to Apolutno Savršenstvo, koje je objekt ljudske ljubavi, također postoji.

“Dakle, ova vaša sadašnja ljubav traži sadašnjeg Ljubljenoga. Ovo ne može biti fikcija i uobrazilja jer je svaka fikcija nedostatna, a iskonska priroda motri Savršenoga. Sadašnji zaljubljenik i sadašnja ljubav nisu bez Ljubljenoga, a bez Savršene Biti nema drugog Ljubljenog kojeg će motriti iskonska narav. Dakle, ljubav prema Apolutnom Savršenstvu zahtijeva postojanje Apolutnog Savršenstva.”¹³

U ovom objašnjenju postoji određena vrsta prijelaza iz psihologije u ontologiju u kojoj se ono oslanja na njegovu očiglednost. Međutim, u Jamesovom objašnjenju svrha objašnjenja u načelu je racionalnost religijskog vjerovanja, a ne počiva na isticanju stvarnog dokaza koji se na to odnosi.

Na kraju ovog objašnjenja potrebno je spomenuti činjenicu da se u islamskoj apologetici obično kod obrazlaganja načina dokazivanja postojanja Boga i Onog svijeta spominje mogućnost kažnjavanja. Kada se postavi pitanje zašto bi čovjek trebao istraživati o Bogu i Onom svijetu, onda se odgovara zato što postoji mogućnost kazne, pa je potrebno djelovati radi otklanjanja moguće štete. Važno je kazati da ovo stanovište muslimanskih apologetičara ne treba smatrati jednom pragmatičnom analizom vjerovanja, jer oni mogućnost štete ne smatraju opravdanjem religijskog vjerovanja, već je smatraju razlogom istraživanja o religijskom vjerovanju, a između ova dva pitanja postoji velika razlika.

Fideizam

Fideizam je pravac koji smatra da razum nije prikladan za objašnjenje religijskog vjerovanja i da religijsko vjerovanje ne treba zasnivati na razumu.

Kroz povijest ljudske misli susrećemo dva različita objašnjenja fideizma: jedno je da je religijsko vjerovanje suprotstavljeno zakonima razuma i ako se bude procjenjivalo racionalnim mjerilima, morat će biti odbačeno, a drugo je da je religijsko vjerovanje ljudska aktivnost kod koje mjerila spekulativnog razuma nemaju sposobnost njezinog procjenjivanja, iako je moguće da između to dvoje ne bude međusobne suprotstavljenosti. Veliki teolog trećeg stoljeća Tertulian¹⁴ može se navesti kao primjer istaknutog zastupnika prvog oblika fideizma, jer je on smatrao da je religijsko vjerovanje ponad razuma i da mu je suprotstavljeno. Međutim, mnogi fideisti bliski reformacijskom pokretu u kršćanstvu prihvataju drugi oblik fideizma koji je poznat kao umjereni fideizam.

¹² John Hick, *Philosophy of Religion*, prijevod na perzijski jezik: Bahramrad, Entešarate-1-huda, str. 124.

¹³ Imam Homeini, *Šarb-e čehel badi*, Mušsese-je našr ve tanzim-e asar-e Imam Homeini, str. 184.

¹⁴ Tertulian je jedan od latinskih teologa iz drugog i trećeg stoljeća i jedan od prvih crkvenih otaca. Imao je važnu ulogu u izlaganju jezičnih i pojmovnih osnova teorije o trojstvu.



U novije vrijeme poznatog egzistencijalistu Sørenu Kierkegaarda može se smatrati predstavnikom prvog mišljenja, a istaknutog savremenog filozofa Ludwiga Wittgensteina predstavnikom drugog stanovišta. U ovom dijelu sažeto ćemo razmotriti fideizam ove dvojice filozofa.

Søren Kierkegaard (1815 – 1855)

Søren Kierkegaard odgojen je u ambijentu idealističkih filozofskih naučavanja Njemačke a s Hegelovim mišljenjem upoznao se tako što je bio Schellingov (Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling) učenik. Suprotstavljen Hegelovom univerzalističkom gledištu okrenuo se osnivanju individualističke filozofije egzistencijalizma. Nasuprot Hegelu, on pridaje veliku vrijednost čovjekovom individualizmu i suštinu religije smatra povezanom s čovjekovom individualnošću. Žaleći se na duhovno stanje bježanja od samoće, koja je kolijevka duhovnosti, on kaže:

“Razlika između produhovljenog čovjeka i nas je u tome što on može samoću prosvijetliti. Njegov položaj kao jednog produhovljenog pojedinca u skladu je s njegovom moći trpljenja samoće. Mi ljudi stalno smo potrebiti za drugima, potrebiti za skupom. Ako nismo u društvu, ili ako nismo s istovjericima itd., umiremo ili tugujeemo.”¹⁵

Poredeći vjerovanje i racionalnost, Kierkegaard pridaje veliku vrijednost vjerovanju. Vjerovanje je u njegovom viđenju najveće dobro koje čovjek može steći. Čovjek svoju suštinu ostvaruje kroz vjerovanje, jer je vjera najdublja čovjekova želja i nada. Što se tiče odnosa religijskog vjerovanja i racionalne argumentacije, Kierkegaard prije svega poriče postojanje vjerodostojne racionalne argumentacije kojom se potvrđuje religijsko vjerovanje. Osim toga, on kaže da čak i ako bi ovakva argumentacija postojala, ona za vjerovanje nije korisna već, naprotiv, ona će postati sredstvo za kvarenje duha religijskog vjerovanja i njegove vitalnosti.

“Vjerovanju ne treba dokaz. Da, vjerovanje treba racionalni dokaz smatrati svojim neprijateljem... Kada vjerovanje oslabi, malo-pomalo izgubi svoju gorljivost; kada postepeno zapadne u stanje da ga se više ne može nazivati vjerovanjem, onda ono ima potrebu za dokazom...”¹⁶

Vjerovanje je unutarnja i subjektivna kategorija, dok je racionalnost ekstrovertirana i objektivna kategorija, te je zato napor za zasnivanje vjerovanja na racionalizmu uništavanje supstancije njegove subjektivnosti. Spominjući kako odnos između religijskog vjerovanja i ekstrovertiranih argumentacija vjerovanja pretvara u nešto sračunato, nesamostalno i nešto čemu nedostaje vitalnost i gorljivost, on odbacuje bilo koji napor za učvršćenje racionalnih mjerila nad područjem čovjekovog vjerovanja.

Aproksimacija problema

Prema Kierkegaardovom gledištu, vjerovanje je cjelina koja obuhvata vjerovanje u Boga, vjerovjesništvo i proživljenje. To znači da se ono neće formirati bez vjerovanja u povijesno pojavljivanje vjerovjesnika. Uzimanje u obzir nužnosti vjerovanja u vjerovjesništvo kao dio strukture vjerovanja jedna je od važnih stavki vrijednih promišljanja u Kierkegaardovom stanovištu. Prema njegovom mišljenju, bez vjerovanja u povijesno pojavljivanje Isusa kao čovjekovog spasitelja, vjerovanje se

¹⁵ Don Cupitt, *The Sea of Faith*, str. 189.

¹⁶ Søren Kierkegaard, *Anfosi budan bakikat ast* (*Subjektivnost je istina*), prijevod na perzijski jezik: Mustafa Malikijan; *Madžalle nakd ve nazar* (*Časopis Kritika i stav*), Prva godina, broj 3 i 4, str. 68.



neće zasnovati, a ako otvorimo vrata racionalnog promišljanja ka području povijesnog vjerovanja u Isusa, to neće donijeti ništa osim sumnje u Isusovo postojanje.

Ako povijesno istraživanje smatramo dijelom objektivne argumentacije osnove vjerovanja u Isusa, trebali bismo onda odustati od sigurnosti i zadovoljiti se pretpostavkom, jer u području povijesnog istraživanja uvijek imamo posla s mogućnošću. Kierkegaard odbacuje pouzdanost nekih povijesnih podataka na osnovu učestalosti njihovog prenošenja i izričito iznosi stav da se na osnovu povijesnih svjedočanstava nikada ne može steći sigurnost u Isusovo postojanje. Zato, ako vjerovanje uvjetujemo time, uzeli smo iz toga pouzdanu supstanciju vjerovanja. Ovo su razlozi zbog kojih Kierkegaard smatra da je ishod kritičkog proučavanja Svete Knjige i povijesti kršćanstva sumnja u glavna naučavanja religije kao što su vjerovjesništvo i objavljena učenja. Pošto se vječna sreća ne može postići kroz sumnju i pretpostavku, on negira ulogu objektivne racionalne argumentacije u religijskom vjerovanju.

“Ništa nije jasnije od toga da je najveća pouzdanost koja se može postići proučavanjem povijesnih dešavanja samo jedna aproksimacija. Kada na to pogledamo kroz prizmu vječne sreće, to ipak nije dovoljno, jer neusklađenost ovo dvoje čini nemogućim postizanje rezultata.”¹⁷

Odgajanje problema

Vjerovanje je nešto postojano i u njemu nema odgađanja. To nužno implicira da pojedinac nije spreman ni pod kojim uvjetima napustiti vjerovanje. Međutim, rezultat racionalnih argumentacija, kao što je argument reda, uvjetovan je time da se u prirodi ne pronađu novi dokazi i svjedočanstva protiv tog argumenta reda. Zato Kierkegaard s prezirom i sumnjom gleda na zasnivanje vjerovanja na racionalnoj argumentaciji, a u odgovoru na pitanje zašto ne počne iznalaziti racionalne dokaze za svoje religijsko vjerovanje kaže:

“Čak i ako bih počeo, nikada ne bih mogao završiti, a osim toga bio bih primoran da stalno živim u stanju odgađanja zbog straha da će se iznenada desiti nešto veoma strašno i otkopčati kopče moga dokaza.¹⁸ Zato se moje vjerovanje ne može zasnivati na istraživanjima čijim napretkom postoji mogućnost redefiniranja rezultata. Religijsko vjerovanje ne može, za razliku od naučnog istraživanja, biti uvjetovano i ovisiti o nečemu.”

Problem entuzijazma

Kierkegaard smatra vjerovanje čovjekovom najuzvišenijom preokupacijom. Ako čovjek u nešto povjeruje na osnovu objektivnih pouzdanih dokaza, kao što je vjerovanje u naučne ili matematičke sudove, bit će takav da u njemu više neće biti mjesta za iskazivanje gorljivosti ili njegovog voljnog djelovanja. Usmjeravajući pažnju ka supstanciji entuzijazma koja je, prema Kierkegaardovom mišljenju, jedna od osnovnih karakteristika religioznosti i jedna vrsta odlučivanja u stanjima neopredijeljenosti, može se vidjeti da religijsko vjerovanje mora biti ujedinjeno s opasnošću. Opasnost, koja je osnova vjerovanja, moguća je jedino u slučaju kada čovjek u svom vjerovanju ne bude imao objektivnu sigurnost i kada postoji mogućnost koja je suprotstavljena njegovom vjerovanju. Što je ova mogućnost suprotstavljenosti veća, to je i opasnost veća.

¹⁷ Preneseno od Robert Merrihew Adams: “Adaleje Kierkegaard bar zede estedlale afaki dar din” (Kierkegaardovi razlozi protiv objektivne argumentacije u religiji), prijevod na perzijski jezik: Mustafa Malikijan, Časopis *Madžalle nakd ve nazar*, str. 83.

¹⁸ Ibid, str. 90.



“Bez opasnosti nema vjerovanja. Vjerovanje je tačno suprotnost između beskrajne čežnje duha pojedinca i nepostojanja objektivne uvjerenosti. Ako bih ja mogao Boga razumjeti objektivno, onda više ne bih imao vjerovanje. Ali, upravo zato što za to nisam sposoban, ja treba da vjerujem.”¹⁹

Robert Merrihew Adams na sve tri Kierkegaardove tvrdnje iznio je prigovore koje ovdje nećemo navoditi. Ipak se može kazati da je Kierkegaardovo objašnjenje vjerovanja suočeno s ozbiljnim pitanjem, koje glasi: U stvarnom svijetu pred čovjekom postoje mnogobrojne vrste vjerovanja. Ako bi vjerovanje bilo skok bez racionalne procjene, u koje more vjere onda treba skočiti?

“Ako pretpostavimo da je vjerovanje neka vrsta skoka, kako će čovjek procijeniti u koje vjerovanje da ‘načini skok’?... Nema sumnje da je neophodno raspolagati određenim racionalnim metodama kako bismo preko njih mogli vrednovati rivalske sisteme vjerovanja. Čime to mi raspolažemo da bismo odbacili vjerovanja koja su potpuno izmišljena?”²⁰

Ludwig Wittgenstein (1889 – 1951)

Ludwig Wittgenstein jedan je od najutjecajnijih filozofa dvadesetog stoljeća. Njegova genijalnost bila je takva da su dvojica čuvenih profesora filozofije dvadesetog stoljeća, Russell i Moore, susret s Wittgensteinom smatrali jednom od najzbudljivijih misaonih avantura njihovog života. Godine 1921. objavio je djelo *Tractatus logico-philosophicus* (*Logičko-filozofski traktati*), jezgrovitu knjigu, pisanu jednostavnim stilom s odabranim citatima, koja je odmah postala poznata. Ova knjiga imala je velikog utjecaja na članove Bečkog kruga, tj. na utemeljitelje logičkog pozitivizma.

Posebno je zapažena njegova zrela misao u knjizi *Filozofska istraživanja*, koja je završena 1949. godine, a objavljena je nakon njegove smrti. Obično se prvobitno Wittgensteinovo mišljenje objavljeno u traktatima naziva “prethodno mišljenje”, a kasniji njegovi stavovi koji se nalaze u filozofskim istraživanjima nazivaju se “potonje mišljenje”.²¹

Ono što je postalo poznato kao Wittgensteinov fideizam zapravo se odnosi na tumačenja njegovih govora koja potječu od Wittgensteinovih učenika, posebno D. Z. Phillipisa.²²

Za objašnjenje Wittgensteinovog fideizma potrebno je na početku kazati da postoje različite “jezične igre”, tako da se unutar svakog jezika može istraživati o razlozima posebnih pokreta, ali je pitanje o opravdanosti čitave jedne posebne igre neprilično.

Svaka jezična igra pronalazi svoje značenje u supstanciji jednog načina življenja i bez učešća u tom načinu življenja ne može se uključiti u tu jezičnu igru.

Wittgenstein kaže: “Ako bi lav mogao da govori, mi ne bismo mogli razumjeti njegov cilj”,²³ jer je različit način življenja čovjeka i lava.

Uzvjerovati je posebna jezična igra koja se razvija u kontekstu religijskog življenja. Svi vjerski govori podložni su procjenjivanju samo unutar religijskog življenja. Ono što tvori razliku između vjernika i ateiste nisu naučna istraživanja, niti čak filozofska istraživanja. Vjernik svoj put nije razdvojio od puta ateiste uzimajući u obzir naučne pokuse ili filozofske dokaze. Naučna i filozofska istraživanja nemaju veze s vjerom i religijskim uvjerenjem, jer se ona odnose na

¹⁹ Preneseno iz: Michael Peterson i drugi autori: *Reason and Religious Belief*, prijevod na perzijski jezik: Ahmed Naraki i Ibrahim Sultani, str. 80.

²⁰ Michael Peterson i drugi autori: *Reason and Religious Belief*, str. 82.

²¹ Vidjeti: Donald W. Hudson: *Ludwig Wittgenstein*, prijevod na perzijski jezik: Mustafa Malikijan.

²² M. W. F. Eston, *Religious Epistemology*, prijevod na perzijski jezik: Mohsen Dževadi, Godišnjak *Andiše-je dini* (*Religijska misao*), Univerzitet u Širazu, br. 3. i 4, str. 32.

²³ Vidjeti: Donald W. Hudson: *Ludwig Wittgenstein*, str. 100.



druge jezične igre koje izrastaju iz naučnog i filozofskog življenja. Religijsko vjerovanje ne dobiva pomoć od nauke i filozofije niti mu one ikada štete, već se hrani samo iz religijskog življenja.

Vjernik je ona osoba koja, koristeći jednu skicu svoga prethodnog mišljenja, uređuje i rezimira cijeli svoj život. Dakle, vjera se ne gradi iz mišljenja, već se upravo ovo religijsko mišljenje, tj. teologija i apologetika grade iz vjerovanja.

Naučna i filozofska uvjerenja nikada nisu uporediva s religijskim uvjerenjima iz aspekta prodornosti i utjecaja. Religijska uvjerenja toliko utječu na čovjekov um i život da zbog njih čovjek izlaže riziku one stvari koje ne bi izlagao riziku zbog uvjerenja koja se, prema njegovom mišljenju, mogu znatno bolje dokazati.

“Prema mome mišljenju, religijsko uvjerenje slično je vatrenoj predanosti, dok je istovremeno jedna vrsta sistemskog vodiča. Iako se radi o vjerovanju, ustvari, to je jedan način življenja, jedna metoda životnog vrednovanja. Podrazumijeva da se prihvati objeručke s njegovim ovakvim objašnjenjem, uz entuzijazam i gorljivost.”²⁴

Tako Wittgenstein religijskim vjerovanjem smatra kako način religijskog življenja tako i zajednički život ljudi s nekom povijesnom karakteristikom. Možda je upravo to glavni razlog zašto se religijski konzervativci pozivaju na Wittgensteinovo mišljenje. Don Cupitt kaže: “Način Wittgensteinovog mišljenja može se nazvati duboko konzervativnim. Možda je njegova terminologija nova, ali su njegovi argumenti upravo argumenti Edmunda Burkea. Wittgenstein stalno nastoji ograničiti razmetljivost i utjecaj rušitelja znanja i pokazati da su sav naš život, mišljenja i uvjerenja na jedan neraskidiv način povezani s grupnim jezičnim igrama i oblicima življenja koji su se razvijali tokom povijesti. Posao filozofa je sprečavanje ove uobrazilje u nama da možemo pobjeći od jezične igre. Potrebno je objasniti zastranjivačima, koji umišljaju da se može izaći iz postojećih navika, da nema puta za bijeg.”²⁵

Prema tome, nema mjesta pitanju o opravdanosti religijskog vjerovanja ili religioznog življenja. Prema Malcolmovom mišljenju, koji je inače bio Wittgensteinov poznati učenik i tumač, može se kazati da su u načelu različiti oblici življenja, a među njima i religijski način življenja, bez utemeljenja.²⁶ Naravno, unutar jednog načina življenja može se postaviti pitanje o opravdanosti nekih uvjerenja i dati odgovor u skladu s unutarnjim kriterijima tog načina življenja.

Eston kaže slijedeće: “Prema ovoj teoriji, većina naših aktivnosti koje su pokazatelj našeg racionalnog življenja, u onom značenju kako to navodi Malcolm, jesu neutemeljene. Prema tome, aktivnosti koje se odnose na prirodne nauke u istoj mjeri su besmislene kao i religijska djelovanja. Dakle, religijski oblik življenja racionalan je u istoj mjeri kao i svaki drugi način življenja, te religijsko vjerovanje nema potrebe za dodatnim objašnjenjem radi analiziranja neke razlike koju ima u odnosu na druge vrste vjerovanja.”²⁷

I pored Wittgensteinovog naglašavanja nezavisnosti vjerovanja, tako da ga štiti od štete koju mu nanose napadi nauke i filozofije i uopće bilo koje druge ljudske aktivnosti, što je bilo blagonaklono prihvaćeno od strane religijskih konzervativaca, njegovo preveliko insistiranje na neuporedivosti religijskog vjerovanja s naučnim i filozofskim uvjerenjima ipak ga je približilo nerealnim gledištima.

Ako religijske tvrdnje nisu kao naučne ili filozofske tvrdnje, onda one ne govore o stvarnom svijetu, što je stav koji ne prihvata većina religioznih ljudi. Don Cupitt sa sigurnošću a Hudson uz malo sumnje iznose nerealistično tumačenje

²⁴ Don Cupitt, *The Sea of Faith*, str. 281.

²⁵ Ibid., str. 285.

²⁶ Vidjeti: Norman Malcolm: “Bidalili-je bavar” (*Bezrazložnost vjerovanja*), prijevod na perzijski jezik: Ahmed Reza Dželili, *Madžalle nakd ve nazar*, Godina sedma, br. 1. i 2, str. 101.

²⁷ M. W. F. Eston, *Religious Epistemology*, str. 33.

Wittgensteina kao da vjerovanje u Boga samo podrazumijeva postojanje jedne slike u umu koja pokazuje put, dok se, prema Hudsonovim riječima, postavlja pitanje “zar ne treba otići dalje, te pokazati da ova slika ima u vanjskom svijetu svoj objektivni primjer?”²⁸

Upravo na tome zasniva se prigovor Wittgensteinu jer, ako prihvatimo da je vjerovanje jedna jezična igra proizašla iz religijskog življenja, kao što smo ranije kazali, ovaj religijski život također je jedna vrsta kolektivnog življenja zavisnog od jedne povijesne tradicije. Religijski život jednog muslimana ima korijen u povijesti islama, a isti je slučaj i s drugim religijama. Kada sagledamo povijest religijskog življenja velikih religija, ono što primjećujemo unutar jezične igre vjerovanja jeste da kad god vjernici kažu “Bog postoji”, oni zapravo govore o nečemu u stvarnom svijetu, te se iz tog aspekta spomenuta rečenica ne razlikuje od rečenice “u našem dvorištu ima jedno stablo”.

Iz perspektive jednog vjernika, kao što načelno postoji mogućnost poricanja druge rečenice, tako postoji i mogućnost poricanja prvog iskaza. Prema tome, ne može se, uzimajući u obzir da je vjerovanje jedna posebna jezična igra, povući razdjelnica između nje i drugih jezičnih igara. U zaključku se može kazati da su neke jezične aktivnosti u području jezične igre vjerovanja potpuno slične jezičnoj igri u području filozofije i mogu se procjenjivati njezinim kriterijima. Kako je vjerovanje u Boga iskaz koji govori o stvarnom svijetu, tako se on može ispitati logičkim i filozofskim mjerilima. Također, vjerovanje u Isusovo povijesno postojanje prije dvije hiljade godina kao povijesna tvrdnja može se ispitati kriterijima ispitivanja drugih povijesnih tvrdnji.

Međutim, još je važniji prigovor da je u načelu Wittgensteinovo mišljenje o nezavisnosti jezičnih igara netačno. “Mišljenje da su religijski ustroji ‘najosnovnije’ zamisli ličnosti jednog vjernika te da ih ništa drugo ne može podvrgnuti ispitivanju i procjenjivanju možda proizlazi iz nejasnoće koja stoji u značenju riječi ‘najosnovniji’. Uvjerenja jednog iskrenog vjernika su ‘najosnovnija’ u tom smislu što njegovom životu daju temeljno i sveobuhvatno uputstvo za način življenja. Ova uvjerenja njegovom životu daju posebno usmjerenje a njegovom življenju daruju svrhovitost i razložnost. Međutim, iz ovoga se ne može zaključiti da su ova uvjerenja ‘najosnovnija’ u tom značenju da su jasnija i istinitija od njegovih ostalih saznanja i uvjerenja.”²⁹

Neizbježno je da jedan vjernik, oslanjajući se na očigledna logička pravila, procjenjuje koherentnost svog religijskog sistema ili da ga brani u slučaju napada. Ukratko, izbjegavanje racionalnog vrednovanja religijskih postulata je pogrešno, što je nasuprot fideističkom gledištu, čak i ako je to racionalno vrednovanje izvodivo.

Reformirana epistemologija

“Reformirana epistemologija” naziv je za jednu vrstu religijske epistemologije koju su posljednjih godina zastupali neki protestantski filozofi, kao što su William Payne Alston, Alvin Carl Plantinga i Nicholas Wolterstorff. Razlog za ovaj naziv je sličnost gledišta ovih epistemologa s apologetskim stavovima vođa religijske reformacije u šesnaestom stoljeću, posebno Jeana Calvina. Najvažnije stanovište reformirane epistemologije je da je naše znanje od Boga neposredno i bez potrebe za razlogom i dokazom. Odavde pa nadalje govorit ćemo o Plantinginom objašnjenju religijskih uvjerenja.



²⁸ Donald W. Hudson: *Ludwig Wittgenstein*, str. 117.

²⁹ Michael Peterson i drugi autori: *Reason and Religious Belief*, str. 82–83.



Alvin Plantinga (1932)

Plantinga je jedan od poznatih američkih filozofa religije i tokom više od četrdeset godina napisao je brojna vrijedna djela na području filozofije religije.³⁰ On primjenjuje metodu filozofske analize, ali s religijskim pristupom istraživanju pitanja filozofije religije. Jedna od najvažnijih njegovih preokupacija je pitanje objašnjenja religijskog vjerovanja ili razmatranje odnosa razuma i vjerovanja, o čemu govori jedno od njegovih najvažnijih istoimenih djela.

Plantinga je iz aspekta epistemologije fundacionalist, tj. on dijeli ljudska uvjerenja na dvije skupine: ona koja su utemeljena i ona koja to nisu. Utemeljena uvjerenja formiraju temelj građevine čovjekovog znanja, jer ne samo da nemaju potrebu za drugim uvjerenjima da bi sebe opravdala već ona sama objašnjavaju druga uvjerenja. Tradicija fundacionalizma ima dugu prošlost i seže do velikih grčkih filozofa poput Aristotela. Tokom povijesti zapadne filozofije veliki filozofi poput Descartesa i Lockea bili su njezini zagovornici.

Naravno, treba obratiti pažnju na to da je utemeljeno vjerovanje nešto za čije objašnjenje nisu potrebna druga uvjerenja kao dokaz, ali je moguće da ima potrebu za nekim drugim stvarima kao što su iskustvo, podsjećanje ili sjećanje kao temelj. Dakle, primjer objašnjenja jednog neutemeljenog vjerovanja bit će različit od objašnjenja utemeljenog vjerovanja: prvo se objašnjava preko zaključivanja o drugim uvjerenjima, dok se drugo objašnjava samo na osnovu opažanja njegovih bazičnih elemenata ili, drugim riječima kazano, razmatranjem kakvoće njegovog nastanka.

Ono što je zajedničko fundacionalistima jeste podjela uvjerenja (ili znanja) na dvije vrste: utemeljena i neutemeljena. Opće stanovište fundacionalista je to da se neutemeljena uvjerenja zasnivaju na utemeljenim uvjerenjima.

Abstract Belief and rationality

Mohsen Jevadi

Among the important discussions in the philosophy of religion is the explanation of religious belief. There are different interpretations of the belief in God, which is the most important and prominent topic concerning religious belief. This paper presents the most important explanations of religious beliefs from the perspective of prominent representatives of natural theology, fideism and reformed epistemology. The paper particularly discusses rational justification of some beliefs. The issue of rational justification has become increasingly important in the modern period when everything is questioned, including religious beliefs. A modern man, exposed to such prevailing trends, mostly denies religious beliefs and utterly and completely rejects religion in its traditional meaning, whereby he is less and less inclined to accept anything without rational evidence.

Keywords: the philosophy of religion, rationality, belief, natural theology, fideism, reformed epistemology

³⁰ Plantinga je jedan od najutjecajnijih i najcitatiranijih filozofa religije u Americi. Bio je dugo vremena profesor na Univerzitetu Notre Dame i predsjednik njegovog Centra za filozofiju religije. Objavio je mnogo radova u filozofskim i teološkim časopisima i napisao mnogo značajnih knjiga. Neka od njegovih djela su: *The Ontological Argument* (1965), *God and Other Minds* (1967), *The Nature of Necessity* (1974), *God, Freedom, and Evil* (1974). Bez sumnje, Plantingino najvažnije djelo je trotomna knjiga *Warrant*.