

Зоран Горгиев

Универзитет у Београду

Православни богословски факултет

Београд

Оправданост и рационалност теистичког веровања – допринос Алвина Плантинге

Сажетак: У тексту се обрађује тема епистемичког оправдања и рационалности хришћанског теистичког веровања кроз философију представника реформаторске епистемологије Алвина Плантинге. Основну идеју епистемологије Плантинге чини хришћанско теистичко веровање као право основно и зајемчено веровање. Плантинга постулира постојање когнитивног механизма, *sensus divinitatis*-а, који у одговарајућим условима, помогнут дејством Светог Духа, омогућава обликовање истинитог неизведеног веровања о Богу. Најснажнији аргумент против Плантингиног система је назван „The Great Pumpkin Objection“. Критикована је идеја да је хришћанско веровање право и основно зато што то отвара врата апсурдним веровањима која би могла имати карактер основног веровања и истовремено бити оправдани у оквирима извесног система. Плантинга је покушао да одговори на овај изазов, међутим, генерално, приговор и даље има тежину. На крају се скреће пажњу на схватање рационалности и оправдања као скоро узајамно замењивих и неодвојивих термина. Аутор покушава да покаже да се ради о релативно независним концептима и да то има позитивне последице по епистемологију религије.

Кључне речи: Алвин Плантинга, реформаторска епистемологија, рационалност, оправдање, право основно веровање, зајемчено веровање, *sensus divinitatis*, фундационализам

Увод

Иако објашњења варирају у финесама у зависности од извора који се користе, постоји једно заједничко и најопштије одређење теизма које се може наћи у савременим речницима појмова и термина: теизам је веровање да постоји Бог. И поред тога што граматички облик који смо употребили имплицира постојање монотеистичких претпоставки, морамо рећи да импликација може, али не мора да буде присутна. У овом случају „Бог“ може да се схвати као општи термин који собом не носи претпоставке монотеистичког карактера. У том смислу, сваки (религијски) систем који постулира постојање божанства – као што показује и друга половина ових кованица – може да буде окарактерисан као теистички.

И поред реченог, изгледа да појам теизам најчешће звучи као одјек једног конкретног културно-цивилизацијског амбијента: амбијент цивилизације дути период условљаване хришћанством. То и не представља неко велико

чудо ако узмемо у обзир да се жариште расправе између теиста и атеиста одувек налазило у средини где је хришћанство владајући религијски поглед на свет. У том контексту, карактеризације теизма у савременим академским расправама веома често добијају форму дефинисану одликама и схватањима хришћанства. Тако, кад данас читамо о теизму и теистичком веровању, по свему судећи, имамо у виду пре свега хришћански теизам. Не желимо да звучимо једнострано, али чињеница је да најутицајнији академски и образовни центри у којима се један дуго временски период одвијају дебате у вези с теистичким веровањем припадају интелектуалној клими европско-америчког света у коме је хришћанство главни религијски поглед. У том смислу, када неко данас размишља или активно партиципира у контроверзи о теистичком веровању, неизбежне и нужне су референце на савремене или класичне мислиоце који живе (живели су) и раде (радили су) у хришћанској средини.

Овде ћемо разматрати проблем рационалности и оправданости (хришћанског) теистичког веровања, а наша анализа ће гравитирати око идеја које је развио један од најпознатијих савремених аналитичких философа, пропонент тзв. реформаторске епистемологије¹, Алвин Плантинга. Плантинга представља потврду малопре наведеног начина схватања теизма: његова размишљања о теизму се не тичу (само) претпостављеног „општер теизма“; она представљају само посредни начин да се дође до оправдања хришћанског веровања, и то, морамо нагласити, на ексклузивистички начин, афирмишући епистемичку оправданост хришћанског веровања *vis-a-vis* свих осталих теизама (такав је случај и са другим значајним мислиоцем савремене аналитичке философије религије, Ричардом Свинбурном).

Дакле, у овом раду термини „теизам“ и „теистичко веровање“ биће коришћени у следећем смислу: а) као они који на првом семантичком нивоу означавају став да, просто, постоји Бог и б) као они који на другом семантичком нивоу означавају став који поприма конкретнији облик чији узрок треба да тражимо у културним приликама учесника у дебати о (не)могућности епистемичког оправдања теистичког веровања. Након ових уводних речи, прелазимо на разматрање најбитнијих концепата и идеја повезаних са темом овог текста.

Рационалност

1. Термини „рационално“ и „рационалност“ су од оних који припадају групи често коришћених термина чије значење је *prima facie* јасно, одно-

¹ Изворни енглески израз је „reformed epistemology“ који преводимо „реформаторска епистемологија“ са циљем да пренесемо суштинску идеју да је овакав тип епистемологије својствен филозофима религије који долазе из реформаторских хришћанских заједница и који, самим тим, свој приступ епистемологији у значајној мери граде на идејама присутним у теолошким трактатима познатих реформаторских теолога (као што је нпр. Жан Калвин).

сно, подразумева се да је већ познато (као што је нпр. случај са термином „срећа“, „добро“, „лепо“), но, приликом покушаја да се одреди прецизније, настају озбиљне потешкоће. То важи како за свакодневни неаналитички говор тако и за академски дискурс. Шта заправо значи „рационалност“, односно квалификатив „рационално“? Фасцинантан феномен је да, кад неко покуша да себи разјасни ове термине служећи се одговарајућом литературом, лако може да се деси да своје истраживање заврши са још већом конфузијом. Један од проблема је то што је чест случај да текст који говори о рационалности чини то веома неодређено. Други велики проблем је то што, и кад постоји добро разрађена анализа која доводи до јасног закључка, постоји толико различитих концепата рационалности и рационалног, да је тешко одредити се за један од њих, прихватајући га као критеријум у својим даљим расуђивањима. Ипак, чак и кад је ситуација оваква каквом смо је описали, можемо да дођемо до неких општих закључака о појму рационалности. Тако: а) концепт је уско повезан са способношћу размишљања, односно са правилним размишљањем и (правилним) закључивањем; б) рационалност је повезана са способношћу да се наведе разлог за одређени тип размишљања или поступака и да се да одговарајуће објашњење у вези с тим; в) „спољашња“ (не мање битна) карактеристика овог појма је да је његово одређење контингентно, условљено различитим околностима, основним претпоставкама и критеријумима појединаца или заједница које га дефинишу (може се рећи да се у основи концепта експлицитно или имплицитно налазе неке метафизичке претпоставке).²

Након што размотримо неколико објашњења рационалности (и рационалног), видећемо да постоје и друге карактеристике које би могле бити набројане. Међутим, ми смо се одлучили за ове, будући да нам се чини да су то најопштија обележја рационалности.

2. а) Роберт Нозик (Robert Nozick), иако познатији по свом утицају на пољу политичке философије, бавио се и темом рационалности, конкретније – оним што нас највише и занима – темом рационалности веровања. Да би схватили његов концепт, осврнућемо се на Нозиково дело *The Nature of Rationality* (*Природа рационалности*).

² Морамо да приметимо да се још на самом почетку сусрећемо са једним проблемом. Наиме, израз „правилно“ може бити изузетно проблематичан. Шта је правилно, а шта није правилно размишљање? Да ли су критеријуми за дефинисање медицински или неког другог типа? Поседује ли первертирана личност своју посебну „рационалност“ којом оправдава своје поступке? Какав треба да буде социјални микро-универзум (и Lebensform) да би у њему одређени начин размишљања и поступања били правилни, а у другом не? Колико таквих микросветова постоји и у каквом су међусобном односу? Ово су озбиљна питања на којима је прилично тешко дати конклузиван одговор. Највише зато што су повезана са трећом општом карактеристиком, наведеном горе. Тако, кроз даљи текст ћемо видети како се у различитим системима назире неко објашњење које је, међутим, често задовољавајуће само у оквирима теорије чији део представља, дакле: релевантно је посматрано само из једне перспективе, само са потенцијалима да буде прихваћено у широј академској заједници.

Роберт Нозик наводи две опште теме, редовно присутне у литератури: рационалност веровања зависи од тога: а) који су разлози да се прихвати неко веровање и б) да ли је и колико је поуздан процес који доводи до формирања одређеног веровања.³ Развијајући своје излагање, Нозик неколико пута каже да је рационалност усмерена ка истини, тј. да је сврха рационалности да „произведе“ истинита веровања.⁴ Такође, он уско повезује рационалност веровања са разложношћу и инференцијалним процесом, сматрајући да се у великој мери ради о пропозиционалном процесу.⁵ Он наглашава и критичку димензију рационалности.⁶

Веома битна карактеристика рационалности коју смо горе именовали као спољашњу карактеристику рационалности присутна је и у Нозиковој анализи. Тако, он каже:

„Не само да је веровање везано за контекст, него исто важи и за рационалност. Назвати нешто рационалним значи *вредновати га*: његови разлози су *добри* (одређене врсте) и испуњава стандарде (одређене врсте) које *треба* да испуни. Ови стандарди, као што смо рекли, могу да варирају у различитим областима, контекстима и временима. Због тога треба да будемо пажљиви када доносимо закључак да је неко ирационалан просто зато што његови разлози не испуња-

³ Nozick, Robert, *The Nature of Rationality*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1993, 64

⁴ Са своје стране, истина, сматра Нозик, бар изворно (првобитно), има инструменталну димензију: „Чини се разумним мислити да је наше изворно интересовање за истином било инструментално засновано. Истине су нас служиле боље од лажи, и боље од тога да немамо никаква веровања, у суочавању са опасностима и могућностима света. Савршено тачна истина није била потребна, но само веровање које је *довољно истинито* да нам да пожељнији резултати када се делује према њему. Оно што је било потребно и што се тражило биле су „корисне истине“, а да би било корисно, веровање не мора да буде прецизно истинито. Истина, онда, би била радије налик ономе што је Џон Роулс назвао примарно добро, нешто што је употребљиво за велики број циљева – скоро свих – и због тога је пожељно и доносило би добит (скоро) без оглед на то који су наши посебни циљеви. Тако, могуће је да желимо истинита веровања и да будемо заинтересовани за истином зато што истинита веровања су корисна за велики број циљева. Ипак, то би оставило наше интересовање за истином – бар изворно – инструменталним.“ („It seems reasonable to think that our original interest in truth was instrumentally based. Truths served us better than falsehoods and better than no beliefs at all in coping with the world's dangers and opportunities. Perfectly accurate truth was not necessary, only a belief that was *true enough* to give (more) desirable results when acted upon. What was needed and wanted were “serviceable truths,” and to be serviceable a belief need not have been precisely true. Truth, then, would be rather like what John Rawls has called a primary good, something that is useful for a *very* wide range of purposes - almost all - and hence will be desired and bring benefit (almost) no matter what our particular purposes might be. So we might desire true beliefs and come to be concerned with truth because true beliefs are useful for a very wide range of purposes. Yet that would leave our concern with truth instrumental - at least originally“), *истио*, 64.

⁵ Исто, 71.

⁶ Исто, 71-72. Блиско повезана са критичношћу су шест правила о рационалном веровању; о томе: 85-92.

вају већину строгих стандарда које ми можемо да формулишемо. Можда они испуњавају стандарде одговарајуће за њихов контекст, стандарде које тамо би препоручиле најстрожије теорије“.⁷

Дакле, карактеристике и параметри рационалности, тачније, рационалног веровања, по Нозику, су следећи: разложност веровања, поузданост процеса и механизма који производе веровање, усмереност ка истини, критичност и контингентност.

б) Прелазимо на излагање идеја Роберта Аудија (Robert Audi). Издвојићемо само најкарактеристичније и најзанимљивије моменте његових размишљања.

Аудијево схватање рационалности је прилично широко. То и јесте један од најинтересантнијих момената Аудијеве анализе рационалности. Ширина концепта је резултат Аудијевог разликовања између рационалности и оправдања, односно: рационалног веровања и епистемички оправданог веровања. Ауди сматра да је изедначење појмова „рационалност“ и „оправдање“ резултат скептичких утицаја у епистемологији који захтевају веома високе стандарде да би веровање добило позитиван епистемички статус, што значи да, када покушавамо да покажемо како је одређено веровање рационално, ми заправо покушавамо да покажемо како је ирационално да се неко не држи тог веровања. То са своје стране захтева поседовање чврстих основа на којима се веровање темељи, што се на крају своди на поседовање „јаког“ оправдања за наша веровања. Међутим, уобичајена пракса уског повезивања рационалности и оправдања није неопходна. У том смеру Ауди каже:

„Другачија и вероватно мање уобичајена реакција на скептицизам е да се приступи много скромније. Уместо да се трудимо да покажемо да скептик није у праву, можемо једноставно да бранимо рационалну допустивост релевантних веровања. Тада би могло да се каже да рационално је (бар у погледу веровања и деловања) једноставно оно што није ирационално. Ово можемо назвати *минимални њојам рационалности* [...] Међутим, уопште се не подразумева да рационално деловање или веровање треба да буде и оправдано [...] Нормално, уколико рационално веровање није такође и оправдано, то може да се одрази на рационалност деловања према њему, бар тамо где се ради о нечему веома важним. То је веома значајна могућност у погледу повезивања оправдања са рационалношћу, али то

⁷ „Not only is belief tied to context, so is rationality. To term something rational is to make an *evaluation*: its reasons are *good* ones (of a certain sort), and it meets the standards (of certain sort) that it *should* meet. These standards, we have said, may vary from area to area, context to context, time to time. We therefore should be careful in concluding that someone is being irrational simply because his reasons do not meet the most stringent standards we can formulate. They may meet the standards appropriate to their context, the standards the most stringent theory would recommend there“, Nozick, Robert, *The Nature of Rationality*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1993, 98.

не умањује поенту да тамо где се примењују појмови рационалности и оправдања, поседовање првог не изискује целосно поседовање другог“.⁸

Даље, Ауди сматра да је рационална особа критеријум рационалности, што је прилично занимљив став. Дакле, изгледа да не одређује „правило рационалности“ који се субјект може сматрати рационалним, него рационални субјект показује шта је то рационалност.⁹ Према нашем мишљењу овакав концепт рационалности има велику сличност са здраворазумским („common sense“) концептом рационалности. Ипак, Ауди говори да предложени критеријум није довољан, па, иако разликује рационалност и оправдање, исто тако говори да је њихова веза значајна за то да неко може са правом да буде назван рационалном особом. Да наведемо један извод у прилог реченог:

„Тако, чак и ако је главни критеријум рационалности да је рационално оно што је прикладно рационалној личности, овај стандард није ни у ком случају потпуно независан од специфичног критеријума оправдања. Штавише, уколико никада не стекнем оправдање за неко веровање, нарочито уколико имам веома јасно уочљива неоправдана веровања – рецимо, веровања која одређују моје понашање и за која се лако може видети да су лоше утемељена – не могу да сматрам себе рационалном личношћу[...]“¹⁰

Аудијев концепт рационалности послужиће нам у даљем току рада. Овде ћемо остати само на овом кратком излагању.

в) Џон Кејкс (John Kekes) је њујоршки професор философије и аутор књиге *Justification of Rationality (Оправдање рационалности)*. У овом делу

8 „A different and probably less common reaction to skeptical concerns is to take a much more modest approach. Instead of trying to show the skeptic to be mistaken, one simply defends the rational permissibility of the relevant beliefs. One might thus assume that what is rational (at least in belief and action) is simply what is not irrational. We could call this the *minimal notion of rationality* [...] It is not clear, however, that a rational action or belief need be justified [...] To be sure, if a rational belief is not also justified, this might bear on the rationality of *acting* on it, at least where anything one thinks important is at stake. That possibility is significant in connecting justification with rationality, but it does not undermine the point that where the notions of rationality and justification both apply, possession of the former does not entail overall possession of the latter“, Audi, Robert, *The Architecture of Reason. The Structure and Substance of Rationality*. Oxford University Press, Oxford, New York, 2001, поглавље „Justification, Rationality and Reasons“, 49-54. О истоме види такође и: Audi, Robert, *Epistemology. A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*, Routledge, London and New York, 1998¹, Taylor & Francis e-Library, 2005, 271-272.

⁹ Исто, 56.

¹⁰ „Thus, even if the main criterion of rationality is appropriateness to a rational person, that is a standard which is by no means wholly independent of the specific criteria for justification. Moreover, if I *never* achieved justification for belief, and particularly if I had sufficiently important and readily exposable unjustified beliefs -- say, beliefs that direct much of my conduct and are easily seen to be ill-grounded -- I could not count as a rational person[...]“, *исто*.

он покушава да јасније дефинише недовољно одређени појам рационалности, односно, да постави одговарајуће стандарде на основу којих неку теорију можемо да сматрамо рационалном.

Кејкс постулира пет стандарда рационалности: један спољашњи, који је најбитнији, и четири унутрашња. Спољашњи стандард рационалности је решавање проблема (problem-solving). О њему Кејкс каже:

„Спољашњи стандард теорије рационалности је основан на идеји да је решавање проблема објективан и независан од контекста стандард рационалности. Контекстуална независност и објективност овог стандарда загарантовани су постојањем проблема који се појављују природно, без посредовања теорије и без да буду нус-производ теорија. Ови проблеми су названи проблеми живота и они ничу из природе људских бића и нужде околине. Примарни циљ теорије је да реши те проблеме, а основни стандард просуђивања рационалности теорије је њен успех у решавању ових проблема“.¹¹

Ово је објективни стандард, контекстуално независан и према томе универзалан, *conditio sine qua non* рационалности било које теорије.

Унутрашњи стандарди су: логичка конзистентност (logical consistency), појмовна кохеренција (conceptual coherence), објашњавајућа снага (explanatory power) и подложност критици (criticizability). Они су контекстуално зависни и, према томе, имају релативан, тачније, контингентан карактер. Кејкс сматра да, за разлику од поменутог спољашњег стандарда, унутрашњи стандарди нису нужни услови рационалности.¹²

Значи: спољашњи стандард заједно са унутрашњима чини теорију рационалном; у случају да она не задовољава један од унутрашњих стандарда, онда, независно од тога, уколико служи као решење одређеног егзистенцијалног проблема, она стиче услове да буде названа рационалном.

¹¹ „The external account of the theory of rationality is based on the idea that the context-independent, objective standard of rationality is problem-solving. The context-independence and objectivity of the standard is guaranteed by the existence of problems that occur naturally, without the mediation of theories and without being byproducts of theories. These problems have been called "problems of life" and they stem from the nature of human beings and the exigencies of the environment. The primary purpose of theories is to solve them and the basic standard for judging the rationality of theories is their success in solving problems of life“, Kekes, John, *A Justification of Rationality*, State University of New York Press, Albany, 1976, 131.

¹² Тако нпр. о логичкој конзистентности Кејкс каже: „За све практичне циљеве, логика и рационалност иду заједно. Међутим, било би погрешно рационалност изедначити са решавањем проблема и логичком конзистентношћу. Зато што логичка конзистентност не гарантира да теорија која јој се саображава, у ствари, решава проблем. Све што она гарантује је да је теорија логички могуће решење.“ („For all practical purposes, logic and rationality go together. It would be a mistake, however, to equate rationality with problem-solving and logical consistency. For logical consistency does not guarantee that a theory that conforms to it does in fact solve a problem. All it guarantees is that the theory is a logically possible solution“), Kekes, John, *A Justification of Rationality*, State University of New York Press, Albany, 1976, 137 и 149.

Још један значајан аспект Кејксових размишљања је тај да он прихвата потребу теорије рационалности за метафизичким основама. Не само да „признаје“ постојање метафизичке позадине концепта рационалности, Кејкс чак говори о метафизичким претпоставкама концепта као о нечему неопходном да би се постулирала теорија рационалности. Тако:

„Рационалност науке, и, заиста, рационалност било ког истраживања, зависи од могућности да претпоставке, на којима наука или истраживање почива, буду рационално подржане. Подухват одбране претпоставка је метафизички. Због тога, теорија рационалности не само да треба да остави простор за метафизику, него треба и активно да охрабрује практиковање метафизике. Зато што неуспех или немогућност метафизике значили би да скептички изазов не може да буде пресретнут. Следствено, неопходно је да се размишља о природи метафизике и о питању како је могуће да се одбрани рационалност претпоставка, а да се не позивамо на даље претпоставке које, као и њихове претходнице, захтевају рационално оправдање.“¹³

Коначно, Кејкс сматра да рационалност, супротно од уобичајеног гледишта, није оквир него метод којим се служимо да решимо наше егзистенцијалне проблеме; будући да су проблеми нужно присутни у нашим животима, свако има потребу да се користи овим методом, који је најумеснији начин да се они савладају.¹⁴

Централне идеје Алвина Плантинге

У овом поглављу ћемо изложити најбитније идеје Алвина Плантинге везане за рационалност и оправдање хришћанског веровања.

1. Циљ Плантингиног дугогодишњег интелектуалног рада и пројекта је да покаже да је, из епистемичке перспективе, хришћанско веровање оправдано и то не као резултат инференцијалних процеса, односно, као изведени закључак аргументованог закључивања него као основно веровање тј. веровање које није изведено и засновано на другим веровањима. Структура овог размишљања представља ехо фундаменталистичког епистемичког система. И поред тога што је Плантинга критиковао овај систем, структура његовог властитог система је фундаменталистичка. Пре него што на-

¹³ „The rationality of science, and indeed of any inquiry, depends upon the possibility of rationally supporting the presuppositions upon which it rests. The enterprise of defending presuppositions is metaphysics. The theory of rationality, therefore, should not only leave room for, but must actively encourage, the practice of metaphysics. For the failure or impossibility of metaphysics would mean that the sceptical challenge cannot be met. In consequence, it is necessary to reflect upon the nature of metaphysics and upon the question of how it is possible to defend the rationality of presuppositions without appealing to further presuppositions which, like their predecessors, require rational warrant“, Kekes, John, *A Justification of Rationality*, State University of New York Press, Albany, 1976, 115.

¹⁴ Исто, 168.

ставимо са излагањем Плантингине оригиналне идеје о теистичком (или хришћанском) веровању као основном веровању („basic belief“ како гласи изворни израз), морамо накратко видети шта заправо значи епистемички фундаментализам.

Према *Сџенфордској енциклопедији философије*: „укратко, фундаменталистичка теза је да сво знање и оправдано веровање, у крајњој линији, почивају на темељу неинференцијалног знања или оправданог веровања“.¹⁵ Идеја садржана у овом систему је следећа: да би неко веровање и чин прихватања тог веровања били оправдани онда веровање мора да буде основано – да почива на одређеној основи, односно на другом веровању које је, такође, са своје стране, оправдано веровање. Да би ово друго веровање било оправдано, требало би да и оно буде засновано на неком трећем оправданом веровању. Међутим, на овај начин ниједно веровање не би могло да буде оправдано из простог разлога што, кад би наставили како смо почели, низ не би могао да буде прекинут: свако веровање које представља основу за оправдање следећег веровања морало би и само да буде оправдано и све тако *ad infinitum*. Да би избегли овај бесконачни регрес, фундаменталисти сматрају да постоје базична, односно основна веровања која немају потребу за оправдањем, будући да је њихова истинитост самоочевидна (self evident). Њих прихватамо као основу на којој темељимо и оправдавамо сва друга веровања која су изведеног карактера, дакле, резултат су инференцијалног процеса. Знање¹⁶

¹⁵ „[...] the foundationalist's thesis in short is that all knowledge and justified belief rest ultimately on a foundation of noninferential knowledge or justified belief“, „Foundationalist Theories of Epistemic Justification“, (First published Mon Feb 21, 2000; substantive revision Wed Mar 23, 2005), Edward N. Zalta (Principal editor), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/>, The Metaphysics Research Lab, Center for the Study of Language and Information, Stanford University, 2009.

¹⁶ Можда изгледа чудно што смо до мало пре говорили о веровању, а сад одједном говоримо о (са)знању. Такав скок објашњавамо тиме што сматрамо да нема потребе да се задржавамо на класичном епистемолошком схватању знања, својственом аналитичкој традицији, сматрајући да је то већ познато. Ипак, желећи да наша изјава не остане неразјашњена, навешћемо неке основне ствари. Према класичној епистемологији знање је оправдано истинито веровање. Овом класичном одређењу првобитни облик је дао Платон у делу *Тетиајет*. Схватање је изгубило на снази када је проф. Едмунд Гетије 1963. написао кратки чланак „Да ли је оправдано истинито веровање знање?“ („Is Justified True Belief Knowledge?“) који је стекао статус класичног дела упркос својој величини (чланак је дугачак три странице). Чланак је изазвао силне турбуленције у филозофском свету. Свакако, овај текст није могао у потпуности да уздрма традицију стару два миленијума. Многи филозофи који се баве епистемологијом наставили су у духу те исте традиције. И поред тога, данас се сматра да нико не може потпуно оправдано да се позива на овај концепт, а да не покуша да пружи одговарајући контра-аргумент Гетијеовим аргументима да се не може свако оправдано истинито веровање сматрати знањем. Види: Gettier, Edmund, „Is Justified True Belief Knowledge?“, *Epistemology: An Anthology*, Edited by: Ernest Sosa, Jaegwon Kim, Jeremy Fantl, and Matthew McGrath, Blackwell Publishing, 2008², 192-194.

(сознање) до ког долазимо тим путем инференцијално је и пропозицијско знање.¹⁷

Ако је структура Плантингиног система фундаменталистичка, зашто би он онда критиковао фундаментализам? Оно са чиме се Плантинга заправо не слаже јесте класични фундаментализам (то је израз који Плантинга користи). Шта представља класични фундаментализам? Према Плантинги, суштина класичног фундаментализма је:

„(КФ) Неко веровање је прихватљиво за неку личност ако (и само ако) је или право основно (т. ј. самоочевидно, инкоригибилно или евидентно чулима те личности), или ако је веровано на евиденцијалној основи пропозиције које су прихватљиве и које га подржавају дедуктивно, индуктивно, или абдуктивно“.¹⁸

Дакле, према класичном фундаментализму, право основно веровање (properly basic belief) може да буде оно које је самоочевидно, непоправљиво (инкоригибилно) или очевидно чулима когнитивног субјекта. Самоочевидна су веровања типа „ $1 + 1 = 2$ “, „Ниједна ствар не може истовремено да буде и да не буде оно што јесте“ *modus ponens* итд; њихова истинитост је очевидна сама од себе: разумевање ових пропозиција долази заједно са увидом у то да су истините и *vice versa*; може се рећи да су то симултани процеси.

О непоправљивим (инкоригибилним) веровањима Плантинга каже:

„*p* је инкоригибилно за *S* ако и само ако а) је немогуће за *S* да верује *p*, а *p* да буде лажно, и б) није могуће да *S* верује $\sim p$, а *p* да буде истинито“.¹⁹

¹⁷ „Тако, да знам нешто путем закључивања... значи да претходно знам нешто друго... на основу чега долазим до онога што знам *закључивањем*. Важно је да се напомене да и прво (основа) и друго (закључивање) изражавају моје знање у *ипропозицијама*; зато што закључци могу једино бити изведени од пропозиција и сами могу бити изражени једино у пропозицијама. Тако, феномен закључивања показује мрежу *ипропозиција* међусобно повезаним на одређен начин“ („Thus to know something by inference... is to know something else first... on the basis of which I come to know what I know by *inference*. It is important to note about both the former [the basis] and the latter (the inference) that each expresses my knowledge in *propositions*; for inferences can be made only from propositions and can themselves be expressed only in propositions. The phenomenon of inference reveals thus a network of *propositions* that are related to each other in a special sort of way“), Dewey J. Hoitenga, Jr., *Faith and Reason from Plato to Plantinga: An Introduction to Reformed Epistemology*, State University of New York Press, Printed in the United States of America, 1991, 29.

¹⁸ „(CF) A belief is acceptable for a person if (and only if) it is either properly basic (i.e., self-evident, incorrigible, or evident to the senses for that person), or believed on the evidential basis of propositions that are acceptable and that support it deductively, inductively, or abductively“, Plantinga, Alvin, *Warranted Christian Belief*, Oxford University Press, New York, Oxford, 2000, Published to Oxford Scholarship Online: November 2003, 85.

¹⁹ „*p* is incorrigible for *S* if and only if (a) it is not possible that *S* believe *p* and *p* be false, and (b) it is not possible that *S* believe $\sim p$ and *p* be true“, Alvin Plantinga, „Reason and Belief in God“, Plantinga, Alvin, Nicholas Wolterstorff (Editors), *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*, University of Notre Dame Press, London, 1983, 58.

Појам непоправљивости је мало теже „ухватљив“. Чини се да га Плантинга повезује са интерналистичком традицијом у епистемологији. Одатле, мало слободније интерпретирано, непоправљиво веровање би било оно које није изведено из неког другог веровања, а за које субјект има унутрашњи увид, који му даје извесност, да је одређена ствар онаква каква верује да јесте. Такво веровање би било нпр. веровање да те боли рука када осећаш бол у руци.²⁰

Веровања која су очевидна за наша чула су веровања да видимо пса (када видимо пса), да је оно тамо дрво зелено итд.

Заједничка карактеристика поменутих типова веровања је да она нису заснована на неким другим веровањима и да немају потребе за тим. Свакако, постоји приговор да су и ова веровања заснована на неким другим. Нпр. веровање да је оно тамо зелено дрво претпоставља веровање да ја имам способност да перципирам спољашње предмете, онда да ти предмети заиста постоје, да постоји оно што називамо свет итд. Упркос томе, ми и даље можемо три поменута типа веровања да назовемо правим основним у ширем смислу речи, будући да у тренутку када, рецимо, опажамо да је то испред нас дрво, наше веровање „Ово је дрво“ није резултат инференцијалног чина, дакле, није посредно и изведено из веровања да свет постоји: оно има непосредан карактер и „феноменолошки“ може да се окарактерисе као основно (неизведено) веровање, тј. као право основно веровање.

Сада, која је заједничка особина ових типова веровања која класични фундаментализам (онако како га Плантинга одређује)²¹ види као основна? Или, мало другачије, која је то црта класичног фундаментализма која је проблематична и неприхватљива за Плантингу? Чини нам се да је одговор следећи: класични фундаментализам не допушта да веровање које би било сврстано у групу „натприродних веровања“, правилније, веровање чији је предмет „натприродног“ карактера, буде право основно веровање. Да будемо мало конкретнији: недопустиво би било да теистичко веровање буде оквалификовано као право основно веровање. Тако је зато што веровања која класични фундаментализам види као права основна веровања нагињу ка натурализму; ниједан од горе наведених типова основних веровања не допушта да теистичко веровање буде основно. По својој природи, права основна веровања су или, у ужем смислу, самоочевидна емпиријска веровања или веровања која имају карактер самоочевидних „истина разума“. У том контексту, веровање да постоји Бог не може да буде оквалификовано као право основно веровање ни у једном ни у другом смислу. Тако, уколико неко и настоји да покаже да је теистичко веровање рационално и оправдано, он мора да пође од горе поменутих правих основних веровања. Дакле, уколико теистичко веровање претендује на оправданост, онда оно мора да буде изведено веровање засновано, у крајњој линији, на неком правом основном веровању.

²⁰ О томе: Plantinga, Alvin, *Warranted Christian Belief*, Oxford University Press, New York, Oxford 2000, Published to Oxford Scholarship Online: November 2003, 76.

²¹ Исто, поглавља II и IV.

Плантинга се не слаже са овом идејом која се један дужи временски период узимала – и још увек се узима – као идеја чија се исправност подразумева. Одатле, сваки интелектуални напор да се покаже епистемичка оправданост теистичког веровања полазио је од неких неутралних веровања да би се на тој основи извело веровање да постоји Бог. Сваки класични апологетски подухват хришћанског теизма подразумевао је ову методу резонувања. Но, то не важи за Плантингу. За њега је веровање да постоји Бог основно веровање, и то право основно веровање. Свакако, да би дошао до тога да оправда своју тврдњу, он најпре мора да покаже да је класични фундаментализам погрешан. Веома сажето изложен, Плантингин аргумент против класичног фундаментализма гласи: класични фундаментализам поставља стандард за то која веровања могу бити убројана у групу правих основних веровања; према том стандарду то су веровања која су самоочевидна, инкоригибилна (непоправљива) или очевидна чулима; међутим, сам стандард не може да задовољи критеријуме које поставља, будући да пропозиција „Права основна веровања могу бити само веровања која су самоочевидна, инкоригибилна или очевидна чулима“ не спада ни у једну од три наведене категорије, нити може бити адекватно оправдана на основу било које пропозиције (веровање изражено у пропозицијској форми), која је – према постојећем критеријуму – право основна.²² Закључно: према свему реченом, предложени стандард није оправдан, следствено томе, није ни прихватљив, што даље имплицира да класични фундаментализам, за који је овај стандард од суштинског значаја, такође није прихватљив.

Иако је аргумент по свом садржају прилично једноставан и није посебно просветљавајући, чини нам се плаузибилним. Тако, сада можемо да пређемо на излагање саме сржи Плантингине централне идеје да је теистичко веровање оправдано и то не у смислу да је оправдано изведено веровање него да је оправдано и рационално као основно веровање.

Веома занимљива чињеница је да Плантинга не покушава да своју аргументацију обликује на чисто неутралним основама. Практично, његове полазне тачке и претпоставке су теолошке. У том смислу, своју аргументацију Плантинга поставља у оквире тзв. А/К модела. Овај назив је његов и означава комбинацију идеја двојице значајних западних теолога, Томе Аквинског и Жана Калвина (одавде: Aquinas/Calvin, одакле долази А/С, односно, А/К у српском). Основна идеја модела је да је веровање да Бог постоји, на неки начин, дато, односно, инхерентно људској природи. Да се држимо мало ближе Плантингиних израза: постоји природно знање Бо-

²² Alvin Plantinga, „Reason and Belief in God“, Plantinga, Alvin, Nicholas Wolterstorff (Editors), *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*, University of Notre Dame Press, London, 1983, 60-61. За темељнији увид у Плантингин аргумент види: 60-63.

га.²³ Није тешко да се погоди која би била последица оваквог става. Тако, ако постоји такво знање, онда оно није изведено (инференцијално);²⁴ следствено томе, веровање да постоји Бог је основно веровање. У човеку постоји *sensus divinitatis* (изворно, Калвинов израз), врста посебног „чула“, захваљујући коме когнитивни субјект зна да постоји Бог и, да се изразимо мало неспретно, веровање које се налази у основи тог знања има карактер основног веровања.

Веровања која су производ *sensus divinitatis*-а личе на веровања која су производ перцепције или меморије, као и на *a priori* веровања: кад перципирамо одређени предмет, ми не долазимо инференцијалним путем до веровања које је резултат перцепције: ми једноставно кажемо како видимо одређени цвет у нашем дворишту и то за нас има карактер основног веровања; тако и кад се сећамо јучерашњег догађаја, ми не долазимо путем закључивања до тога шта се јуче десило: веровање да се нешто десило на одређени начин има карактер основног веровања; слично је и са априорним веровањима: не долазимо до закључка да је *modus ponens* исправна форма аргументације путем сложеног инференцијалног процеса: једноставно, на непосредан начин видимо да је то тако.²⁵

Тако, користећи се појмом *sensus divinitatis*, Плантинга иде даље; он тврди да је веровање које је производ активности овог механизма право основно веровање:

„Према А/К моделу, теистичко веровање, онако како га производи *sensus divinitatis* је основно. Такође, оно је *право* основно, и то у најмање два смисла. С једне стране, неко веровање може да буде право основно за неког у смислу да је заиста основно за њега (не прихвата га на евиденцијалној основи других пропозиција) и, штавише, *ојравдано* га држи као основно: у оквирима је својих епистемичких права, није неодговоран, не крши епистемичке или неке друге дужности када се на тај начин држи веровања“.²⁶

²³ Plantinga, Alvin, *Warranted Christian Belief*, Oxford University Press, New York, Oxford, 2000, Published to Oxford Scholarship Online: November 2003, 170.

²⁴ Исто, 175.

²⁵ Plantinga, Alvin, *Warranted Christian Belief*, Oxford University Press, New York, Oxford, 2000, Published to Oxford Scholarship Online: November 2003, 175-176.

²⁶ „On the A/C model, then, theistic belief as produced by the *sensus divinitatis* is basic. It is also *properly* basic, and that in at least two senses. On the one hand, a belief can be properly basic for a person in the sense that it is indeed basic for him (he doesn't accept it on the evidential basis of other propositions) and, furthermore, he is *justified* in holding it in the basic way: he is within his epistemic rights, is not irresponsible, is violating no epistemic or other duties in holding that belief in that way“ Исто, 177. Последњих неколико момената које Плантинга набраја можемо да подведемо под појмом епистемичка деонтологија која у овом случају може да се одреди као пракса да се покаже епистемичка одговорност приликом прихватања веровања што, пак, значи да когнитивни субјект треба да поседује довољно здрав разлог за да прихвати одређено веровање као рационално или оправдано.

Читајући последњи извод видимо да Плантинга каже да неко може да поседује теистичко веровање и да ово буде право основно веровање ако је оно заиста такво за ту личност; ако га субјект прихвата као основно веровање онда је оно право основно веровање.²⁷ Но то (да је веровање заиста основно) не произилази само из пуког прихватања неког веровања као основног. Присутан је и деонтолошки момент – за који Плантинга сматра да је суштинска карактеристика епистемолошких размишљања²⁸ – који, заправо, епистемички чин личности чини оправданим. Уколико личност испуњава своје деонтолошке обавезе у односу на епистемологију и не налази озбиљан разлог да одустане од теистичког веровања, онда је то веровање оправдано.²⁹

Теистичко веровање је право основно веровање и у следећем смислу:

„Према А/К моделу који презентирам овде, теистичко веровање произведено од стране *sensus divinitatis*-а може да буде *право основно и у односу на јемсјива*. (...) *Sensus divinitatis* је способност да се производе веровања (или моћ, или, пак, механизам) која у одговарајућим околностима производи веровање које није евиденцијски основано на другим веровањима. Према овом моделу, наше когнитивне способности су створене од стране Бога; у том смислу, план устројства је план устројства у буквалном и парадигмаском смислу. То је замисао или план наших начина функционисања, и он је развијен и установљен од стране свесног, интелигентног агента. Циљ *sensus divinitatis*-а је да нам омогући да имамо истинита веровања о Богу; када функционише исправно, он *обично производи* истинита веровања о Богу. Према томе, ова веровања испуњавају услове да буду јемствена; уколико су произведена веровања довољно снажна, онда они конститушу знање“.³⁰

Наравно, то подразумева критички приступ и поседовање (довољно) развијене критичке свести.

²⁷ Једна мала примедба: речник Плантингин неретко добија психолошку обојеност; такав је случај и са горе наведеним ставом у коме је, да се тако изразимо, присутан момент интерсекције између епистемологије и психологије.

²⁸ Види: Plantinga, Alvin, *Warrant: The Current Debate*, Oxford University Press, New York, Oxford, 1993, онда: Plantinga, Alvin, „Justification in the 20th Century“, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 1, Supplement, Fall 1990, такође: Plantinga, Alvin, Nicholas Wolterstorff (Editors), *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*, University of Notre Dame Press, London, 1983.

²⁹ Плантинга на овом конкретном месту не говори о оправданости веровања, него о оправданости субјекта који прихвата веровање као основно. У том смислу, може се јавити приговор који сумња у то да је оправдање субјекта у погледу једног епистемичког акта „преносиво“ на веровање које је резултат епистемичког чина, односно да захваљујући тој преносивости веровање стиче оправдање. Ово је велики епистемолошки проблем и ми се нећемо бавити тиме из разлога што би то овом раду дало другачији ток од прописаног.

³⁰ „According to the A/C model I am presenting here, theistic belief produced by the *sensus divinitatis* can also be *properly basic with respect to warrant*. (...) The *sensus divinitatis* is a belief-producing faculty (or power, or mechanism) that under the right conditions produces belief that isn't evidentially based on other beliefs. On this model, our cognitive faculties have been designed and created by God; the design plan, therefore, is a design plan in the literal and paradigmatic

Овде Плантинга говори о епистемичком статусу теистичког веровања, конкретније, о теистичком веровању као правом основном веровању у односу на јемства. Тако, *sensus divinitatis*, када правилно функционише, у адекватним условима производи зајемчена веровања која су основна веровања и нису изведена на основи других веровања.³¹ Будући да су зајемчена – за њих јемчи правилно функционишући *sensus divinitatis* (механизам који производи веровања) у одговарајућим околностима (условима) – онда ова веровања, односно, теистичко веровање не само да има статус основног веровања него оно представља право основно веровање. Овде је веома битан момент правилног рада механизма (*sensus divinitatis*-а). За Плантингу постоји реалност коју он назива „design plan“, који је на неки начин усмереност епистемичких способности човека ка одређеном циљу: стварању истинитих веровања о Богу. Свакако, Бог је онај који је створио човека са таквом способношћу у себи: интринсична способност људске природе да зна божанску егзистенцију.³² Но, да поновимо, механизам правилно функ-

sense. It is a blueprint or plan for our ways of functioning, and it has been developed and instituted by a conscious, intelligent agent. The purpose of the *sensus divinitatis* is to enable us to have true beliefs about God; when it functions properly, it ordinarily *does* produce true beliefs about God. These beliefs therefore meet the conditions for warrant; if the beliefs produced are strong enough, then they constitute knowledge“, Plantinga, Alvin, *Warranted Christian Belief*, Oxford University Press, New York, Oxford, 2000, Published to Oxford Scholarship Online: November 2003, 178-179.

³¹ Наводимо нека веома интересантна размишљања једног Плантингиног интерпретатора повезана са овом тезом: „... производи *sensus divinitatis*-а нису инференцијална веровања. Човек не гледа диван залазак сунца и од те дивоте закључује ‘само Бог је могао да створи све ово’. Пре, веровање се појављује магновено и спонтано. У том смислу, постоји епистемичка сличност између производа *sensus divinitatis*-а и опажајних веровања. Оба могу бити ‘права основна’ – потпуно одговарајућа са епистемичког становишта. Заправо, могу бити права основна у погледу јемства; т. ј. упркос томе што нису утемељена на аргументима или доказима, они могу да испуне услове неопходне да би била јемствена (...) Две су карактеристике које чине да веровања о Богу и светска (световна) веровања буду епистемички слични: 1) *узрок веровања* – оба су обликована од стране когнитивних способности које функционишу правилно, и 2) *психолошки одговор повезан са обликовањем њих веровања*. У оба случајева веровања се чине умеснима, правилнима, прихватљивима“ („... the deliverances of the *sensus divinitatis* are not inferential beliefs. One does not see a beautiful sunset and *infer* from that beauty that ‘only God could have created all of this.’ Rather, the belief arises immediately and spontaneously. As such, there is epistemic parity between the deliverances of the *sensus divinitatis* and perceptual beliefs. Both can be ‘properly basic’ - fully appropriate from an epistemic point of view. In fact, they can be properly basic with respect to warrant; that is, despite not being based on arguments or evidence, they can meet the conditions necessary for warrant [...] What creates epistemic parity between beliefs about God and mundane perceptual beliefs is two features: 1) *the cause of the beliefs* - they are both formed by properly functioning cognitive faculties, and 2) *the psychological response associated with the formation of those beliefs*. In both cases the beliefs seem appropriate, right, approved“). Види: James Beilby, „Plantinga’s Model of Warranted Christian Belief“, *Alvin Plantinga*, Edited by Deane-Peter Baker, Cambridge University Press, New York, 2007, 130.

³² Опширније о свему горе реченом: Plantinga, Alvin, Michael Tooley, *Knowledge of God*, Blackwell Publishing, 2008.

ционише у одговарајућим условима: уколико постоје адекватне околности, резултат рада *sensus divinitatis*-а су истинита правилна основна веровања. Уколико овај услов није задовољен, онда ништа не може да јемчи за карактер произведених веровања. Исти је случај као и са, рецимо, веровањима која су резултат перцепције физичких објеката. Тако, уколико се налазимо у мрачној просторији, тешко да ћемо моћи правилно да одредимо боју одређеног предмета, будући да немамо одговарајуће услове за то. Такође, и поред тога што је сврха аудитивног система да нам да тачне информације о аудитивним спољашним импулсима (тако би требало да дођемо до тога да имамо истинито веровање о томе какав звук чујемо), ипак, уколико је наш аудитивни систем оштећен, ништа не може да јемчи за наша веровања која су резултат рада овог система (нормално, и рада мозга).³³

Даље, у екстерналистичком духу, Плантинга тврди да когнитивни субјект не мора бити свестан овог процеса нити тога да постоји посебан механизам који производи веровања да би та веровања била заиста зајемчена:

„Наравно, не мора да значи да неко ко стиче веровања захваљујући *sensus divinitatis*-а мора да има јасне идеје о извору или пореклу веровања, или неку идеју о томе да постоји способност као што је *sensus divinitatis*. (Исто као што многи од нас немају јасно развијене идеје у погледу извора и порекла априорних веровања). Нити би неко прихватио веровање о коме је реч на основи следећег типа аргумента: чини се да је ово веровање производ *sensus divinitatis*-а; *sensus divinitatis* је поуздани механизам који производи веровања; према томе, ово веровање вероватно је истинито. Свакако да не; овде, као и у другим случајевима аутентичних извора веровања (меморија, перцепција, априорна веровања, итд.), веровање о коме је реч није прихваћено на основи било каквог аргумента, и оно може да буде зајемчено чак и поред тога што онај који га држа нема уопште другостепена веровања о веровању које је у питању“.³⁴

³³ Управо због ових идеја многи сматрају Плантингин систем релиабилитичким, што и није далеко од истине. Релиабилитисти сматрају да је веровање истинито уколико, између осталог, задовољава један битан критеријум: уколико је резултат поузданог (веродостојног, сигурног) процеса. Полазећи одавде није тешко да, кад упоредимо са оним што смо говорили горе, схватимо зашто је Плантинга често оквалификован релиабилитистом.

³⁴ „It is not the case, of course, that a person who acquires belief by way of the *sensus divinitatis* need have any well-formed ideas about the source or origin of the belief, or any idea that there is such a faculty as the *sensus divinitatis*. (Just as most of us don't have well-developed ideas as to the source and origin of our *a priori* beliefs.) Nor would such a person accept the belief in question on the basis of the following sort of argument: this belief seems to be a deliverance of the *sensus divinitatis*; the *sensus divinitatis* is a reliable belief-producing mechanism; therefore, probably this belief is true. Of course not; here, as in the case of other original sources of belief (memory, perception, *a priori* belief, etc.), the belief in question isn't typically accepted on the basis of any argument at all, and the belief can have warrant even if the believer has no second-level beliefs at all about the belief in question“ Plantinga, Alvin, *Warranted Christian Belief*, Oxford University Press, New York, Oxford 2000, Published to Oxford Scholarship Online: November 2003, 178-179.

Личност може оправдано да верује, тачније да има зајемчено веровање да постоји Бог, а да нема увид у сам процес који производи веровање.³⁵ Једноставно, теист, односно хришћанин, у својим размишљањима увек полази од тога да постоји Бог, штавише, зна да постоји – будући да је, према Плантинги, зајемчено веровање знање, дакле, јемство је оно што чини веровање знањем – и поред тога што нема јасан увид у процес који омогућава то знање;³⁶ он зна да постоји Бог и то није инференцијално, изведено знање, него основно.

Тако, теистичко веровање задобија позитиван епистемички статус.

Критички осврт централној Плантингиној идеји

У претходном одељку изнели смо неке идеје за које мислимо да чине срж Плантингиног система. Њих можемо да поновимо и да их представимо у следећем облику закључака:

- 1) теистичко веровање је право основно веровање;
- 2) основно је зато што није изведено и засновано на другим веровањима;
- 3) право је зато што за њега јемчи исправан рад механизма који га производи;
- 4) механизам или способност или „чуло“ које га производи назива се *sensus divinitatis* који представља инхерентну способност човека да зна (постојање) Бога;
- 5) теистичко веровање је оправдано уколико испуњава неопходне деонтолошке стандарде у контексту епистемологије;
- 6) теистичко веровање је зајемчено уколико механизам који га производи ради правилно у одговарајућим и потребним условима (околностима);
- 7) веровање да постоји Бог заправо има карактер знања, будући да је зајемчено веровање, а јемство је онај квалитет који је потребан веровању да би имао димензију знања.

Будући да цео систем Плантинге гравитира око пропозиције „Теистичко веровање је основно веровање“ и будући да мислимо да су све остале идеје везане за ову идеју, у овом одељку ћемо се осврнути углавном на поменуту

³⁵ „Ако узмемо да њихов *sensus divinitatis* функционише правилно под овим околностима, у складу са божански одређеним планом устројства, у релевантној епистемичкој средини, онда њихова основна веровања су зајемчена и конститушу знање чак и ако субјекти тог искуства нису у стању да понуде било какав аргумент или оправдање за своја веровања.“ („Provided their *sensus divinitatis* is functioning properly on these occasions in accordance with its divinely determined design plan in the right sort of epistemic environment, their basic beliefs are warranted and constitute knowledge even if the subjects of the experiences are unable to offer any argument or justification for their beliefs“), Gale, Richard M., „Evil and Alvin Plantinga“, *Alvin Plantinga*, Edited by Deane-Peter Baker, Cambridge University Press, New York 2007, 62.

³⁶ Да би ова, рекли бисмо, контроверзна идеја била мало јаснија, подсетићемо да Плантинга упоређује теистичко веровање, односно знање да постоји Бог са *a priori* знањем. Види последњи извод.

централну идеју, с тим што ће се остали значајни моменти на одређеним местима подразумевати као имплицитно присутни.

Плантингина тврдња да је теистичко веровање основно изазвала је реакције. Негативна критика на рачун Плантинге задира у саму основу система: великом броју филозофа тврдња да је теистичко веровање основно звучи веома дискутабилно; постоји утисак да се ради о потпуно арбитрарној тврдњи. Отуда, најозбиљнији ударац његовом систему, познат под именом „Great Pumpkin Objection“, упућен је управо овом централном моменту.³⁷ Према критичарима, уколико хришћанско теистичко веровање може да буде основно веровање и при том да буде оправдано као такво, онда би било које веровање могло бити основно и оправдано. Дакле, свако веровање – које и са хришћанског аспекта може да изгледа апсурдно – које има централно место у некој културној заједници или групи, као што би било вуду веровање својствено народима у западноафричком региону, може да има димензију не само основног веровања него и оправданог или зајемченог основног веровања, а за њега би јемчио исти такав конструкт, попут Плантингиног *sensus divinitatis*-а. За поменуте народе њихово веровање може да има димензију (неизведеног) основног веровања које би, и поред тога што би нама изгледало недоказано, они сматрали потпуно оправданим. У том смислу, Џејмс Билби пише:

„Роуз Ен Кристиан, нпр., убедљиво показује да би следбеник Адваите Веданте религије могао да развије модел сличан Плантингином:

И за Плантингу и за приврженика Адваите Веданте стварност и когнитивни субјекти су метафизички конституисани на такав начин да људи поседују капацитет да поиме одређену дубоку истину о стварности. У одређеним околностима овај капацитет се активира. У тим случајевима веровање да је реалност оно што јесте (створена је од Бога, Браман у суштини) није резултат закључивања или доказивања, него је непосредно (основно) веровање. И то веровање је зајемчено (право основно).

³⁷ „Сасвим стандардан приговор Плантингином приступу религијској епистемологији назван је „Приговор: Велика Бундева“. Суштина овог приговора је да тврдећи да хришћанско веровање може бити зајемчено и поред одсуства пропозицијског доказа, Плантинга мора да прихвати да апсурдна веровања попут „Велика Бундева ће се вечерас вратити на бундеву закрпу“ могу исто тако да буду зајемчена. Уколико је успешан, овај приговор функционише као *reduction ad absurdum* Плантингиног модела. Сам Плантинга је, заправо, први указао на овај приговор у „Реформаторски приговор природној теологији“ и у „Разум и веровање у Бога“, али и поред његовог ниског мишљења о успеху овог приговора, многи коментатори су га одредили као Ахилова пета Плантингина религиозне епистемологије.“ („A fairly standard objection to Plantinga’s approach to religious epistemology has been labeled the Great Pumpkin Objection. The essence of this objection is that in granting that Christian beliefs can be warranted in the absence of propositional evidence, Plantinga must grant that absurd beliefs like ‘the Great Pumpkin will return to the pumpkin patch tonight’ can also be warranted. If successful, this objection would function as a *reduction ad absurdum* for his model. Plantinga himself first called attention to this objection in “The Reformed Objection to Natural Theology” and again in RBG, but despite his low opinion of its success, numerous commentators have identified this argument as the Achilles heel of his religious epistemology“). Види: James Beilby, „Plantinga’s Model of Warranted Christian Belief“, Alvin Plantinga, Edited by Deane-Peter Baker, Cambridge University Press, New York 2007, 143.

Плантингин проблем је што веровања Адваите Веданте се не могу тако лако одбацити као што је случај са веровањима повезаним са Великом Бундевом. За Плантингу неће бити од значаја да, нпр. тврди (као што је то урадио у погледу Велике Бундеве) да: Реалност није Брамман, и према томе не постоји простор или тенденција да буде схваћена тако. Следствено, чини се да Плантингина методологија може да буде примењена чак и када су у питању нетеистичке религије.³⁸

Плантинга разматра овај приговор по први пут у чланку „Reason and Belief in God“ (1983) који је изашао у склопу истоимене књиге која представља зборник текстова више аутора. У овом есеју он не даје директан одговор на критику. Његова аргументација је више сконцентрисана на то да покаже како је веома тешко пронаћи опште прихватљив критеријум на основу кога се одређује која веровања су (права) основна веровања, а која не. Чак ни стандарди које поставља класични фундаментализам нису универзално прихватљиви: они могу бити дискредитовани. Зато критеријум не треба да буде одређен *ex cathedra*. Заправо, увид у то која су веровања основна стиче се индуктивним путем, полазећи „одоздо“, испитивајући случајеве у којима су одређена веровања основна, те тако долазећи до неке генералне представе о основним веровањима. Ово значи да је евиденцијалистички стандард (класичног фундаментализма) непримерен за велики део случајева у којима су одређена веровања основна. Одатле, није тешко доћи до одређења да је (хришћанско) теистичко веровање заиста основно, односно право основно веровање. То, пак, са своје стране, не повлачи за собом нужно да свако (апсурдно) веровање може да има исти такав статус. Одређена веровања једноставно не поседују предуслове да уопште буду разматрана као основна, па тако „реформирани епистемолог може да се сложи са Калвином да је Бог усадио у нас природну тенденцију да у свету око нас видимо Његову руку; ово исто не може да буде речено за Велику Бундеву, будући да не постоји Велика Бундева, а исто тако не постоји ни природна тенденција да прихватимо веровања о Великој Бундеви“³⁹. То, сматра Плантинга, такође, не води ни у

³⁸ „Rose Ann Christian, for example, has argued persuasively that a follower of the Advaita Vedanta religion could develop a model similar to Plantinga’s: For both Plantinga and exponents of Advaita Vedanta, reality and human knowers are metaphysically constituted in such a way that the latter are possessed of a capacity to grasp a deep truth about the former. In certain conditions, this capacity is activated. On these occasions, belief that reality is what it is (created by God, essentially Brahman) is not the result of inference or evidence, but is immediate (basic). And such a belief is warranted (properly basic). The problem for Plantinga is that Advaita Vedanta beliefs are not as easily dismissed as those of the Great Pumpkinite. It will not do, for example, for Plantinga to assume that (as he did regarding the Great Pumpkin) “reality is not Brahman, and therefore there is no capacity or tendency for apprehending it as such.” Consequently, Plantinga’s methodology seems applicable to nontheistic religions as well“, James Beilby, „Plantinga’s Model of Warranted Christian Belief“, *Alvin Plantinga*, Edited by Deane-Peter Baker, Cambridge University Press, New York 2007, 144.

³⁹ „...the Reformed epistemologist may concur with Calvin in holding that God has implanted in us a natural tendency to see his hand in the world around us; the same cannot be said for the Great Pumpkin, there being no Great Pumpkin and no natural tendency to accept beliefs about the Great

релативизам и субјективизам зато што, и поред тога што може да се деси да два веровања која могу бити некомпатибилна, могу истовремено поседовати предуслов да буду сматрана основнима, ово још увек не значи да су оба истинита. То само значи да, уколико будемо у реалној могућности да одредимо истиносну вредност тих веровања, резултат ће бити да је једно истинито, а друго не. Дотле, партикуларистички приступ је оправдан (оба веровања су основна за две различите заједнице које их прихватају). Тако, хришћанско теистичко веровање је право основно веровање без обзира на то да ли натуралистички оријентисана академска заједница покушава да наметне своје критеријуме; при том, чињеница да хришћани не могу тачно да дефинишу шта је то што оправдава њихово веровање као право основно веровање, а неким веровањима одузима легитимитет да буду сматрана таквим, уопште није релевантни показатељ да немају право да теистичко веровање држе као основно, зато што, при ближем разматрању, ни поменута академска заједница не може јасно да дефинише опште прихватљив критеријум који ће дати превагу натурализму над другим облицима поимања реалности.⁴⁰

Касније, у делу *Warranted Christian Belief*, налазимо мало другачију анализу проблема. Овде Плантинга не говори толико о „Great Pumpkin Objection“, колико о „The Son of Great Pumpkin“ У суштини, ради се о истом проблему само што је Плантингин третман проблема другачији. У овом случају Плантингина анализа поприма више технички карактер. Ми се намерно нећемо задржавати на техничким детаљима, него ћемо издвојити најбитнији момент Плантингиног одговора. У принципу, Плантинга сматра да је хришћанско теистичко веровање оправдано као основно веровање уколико је хришћански теизам истинит, што не моће да се каже о одређеним другим системима. Тако, вудуистичко веровање може бити (оправдано?) сматрано основним у некој заједници, али да истовремено буде лажно, па, самим тим, тврдња да је теистичко веровање основно не отвара врата свим апсурдним веровањима да буду основна:

„Свакако да се може десити да су погледи реформисаног теолога легитимни у смислу да су зајемчени, а да погледи вуду епистемолога, који до њих долази, структурално посматрано, истим путем као и реформисани теолог, нису. То може да буде случај ако, рецимо, средишње тврдње хришћанске вере су истините, а вуду веровање је лажно. Према томе, није случај да ако тврдња да је веровање у Бога и у велике ствари јеванђеља право основно веровање у погледу јемства зајемчена, аналогно томе и тврдња да је вуду веровање право основно веровање у односу јемства зајемчена“.⁴¹

Pumpkin“ Alvin Plantinga, „Reason and Belief in God“, Plantinga, Alvin, Nicholas Wolterstorff (Editors), *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*, University of Notre Dame Press, London, 1983. 78, *болд* наш.

⁴⁰ Исто, 74-78.

⁴¹ „It could certainly happen, therefore, that the views of the Reformed epistemologist are legitimate in the sense of being warranted, and those of the voodoo epistemologist, who arrives at

На овај аспект су обратили пажњу и неки Плантингини интерпретатори. У том смислу, Џејмс Билби каже да Плантинга сматра да је хришћанско теистичко веровање оправдано уколико је (проширени) А/К модел истинит и рекли би *vice versa*: модел важи само уколико је хришћанско веровање истинито.⁴² Одавде, овај конкретни модел не може да оправда ниједно друго веровање. Дакле, по А/К моделу циљ и сврха *sensus divinitatis-a* је да произведе истинито веровање о Богу, а то, по проширеној верзији овог модела, не може да буде друго веровање осим хришћанског веровања. Поента је следећа: цео систем и његова интелектуална позадина имају хришћанску димензију и циљ је тај да, уколико се покаже да је истинит, истинит је будући да је хришћански обојен и, уколико се покаже да је хришћански теизам оправдан, онда је то зато што је коришћен овај конкретни модел. Као што Плантинга на многим местима у *Зајемченом хришћанском веровању* наглашава: уколико је истинито, онда је хришћанско теистичко веровање и епистемички оправдано. Али... чини се да, и поред овога, приговор задржава своју тежину. Оставићемо Билбију да говори уместо нас:

„Приговор се не састоји само у томе да тврдећи да ја веровање у Бога право основно *сам* Плантинга мора да прихвати све врсте ирационалних веровања. Радије, приговор гласи да други системи веровања могу да искористе његову исту стратегију да би аргументовали у прилог зајемчене основности њихових веровања. Нпр. зар не могу чланови других светских религија да развију модел по коме би њихова веровања могла да буду зајемчена уколико су истинита, исто као што је то Плантинга урадио?“⁴³

Овако обликован приговор има тежину. Плантинга је у праву: за хришћанско веровање да постоји Бог може да буде основно веровање и да има ди-

his views in structurally the same way as the Reformed epistemologist, are not. That could be if, for example, the central claims of the Christian faith are true and voodoo belief is false. It is therefore not the case that if the claim that belief in God and in the great things of the gospel is properly basic with respect to warrant is itself warranted, then by the same token the claim that voodoo belief is properly basic with respect to warrant is itself warranted“; Plantinga, Alvin, *Warranted Christian Belief*, Oxford University Press, New York, Oxford, 2000, Published to Oxford Scholarship Online: November 2003., 349. Морамо рећи да издвајањем једног момента знатно редукујемо садржај Плантингиног разматрања. О свим детаљима и тананостима овог разматрања види исту књигу, поднаслов „Son of Great Pumpkin?“ (342-351).

⁴² Ова нит се стално провлачи кроз Плантингино капитално дело *Warranted Christian Belief*. Иначе, будући да до сада нисмо поменули, проширени А/К модел допуњује основни модел тако што укључује дејство Светог Духа који утиче на епистемички апарат човека. Плантинга опширно говори о томе у трећем делу мало пре поменуте књиге.

⁴³ „The objection is not merely that in claiming that belief in God is properly basic, Plantinga *himself* must accept all sorts of irrational beliefs. Rather, the objection is that other systems of belief could use his exact strategy to argue for the warrant basicity of their beliefs. For example, couldn't members of other world religions develop a model by which their beliefs could have warrant if they were true, just as Plantinga has?“; James Beilby, „Plantinga's Model of Warranted Christian Belief“, *Alvin Plantinga*, Edited by Deane-Peter Baker, Cambridge University Press, New York, 2007, 142.

мензију знања. Међутим, у тренутку када покушамо да оправдамо своје веровање користећи се Плантингином методологијом, улазимо у хаос релативизма на докастичком плану. Покушај да објективно вреднујемо епистемички статус теистичког веровања води нас у сагледавање објективне егзистенцијалне ситуације у којој бивствујемо, а призор је веома фрустрирајући и узнемиравајући, тако да на крају испада да се морамо помирити са једном перспективистичком сликом света.

Закључно: изгледа да је покушај да се оправда веровање на начин на који то ради Плантинга тешко изводљив и води у смеру потпуно супротном од оног у ком је подухват оправдања изворно требало да води. Зато ћемо покушати да размотримо једну другу могућност да теистичко веровање добије позитивни (епистемички) статус.

Теистичко веровање и рационалност

Док смо анализирали Плантингин систем, говорили смо о оправдању и јемству, али не и о рационалности теистичког веровања. То ћемо урадити у овом поглављу, а наше разматрање ће опет бити повезано са Плантингом, али на посредан начин. То значи да нећемо испитивати Плантингино разматрање рационалности зато што: 1) његова анализа овог појма је постављена у контекст идејне позадине коју смо већ анализирали, па би се тако непотребно понављало скоро исто оно што смо већ рекли и 2) појмови рационалност и оправдање код Плантинге уско су повезани, а ми ћемо приступити рационалности као појму који је релативно независан од појма оправдања, али ће наше излагање ипак бити повезано са Плантингом, будући да ће закључци бити обликовани *vis-à-vis* централне идеје његовог система.

У другом поглављу, коме је једна од сврха да нам пружи увид у неке савремене моделе размишљања о рационалности, накратко смо презентovali идеје Роберта Аудија и видели смо да он прави разлику између рационалног и оправданог веровања.⁴⁴ Мислимо да је ова идеја веома значајна. Гледајући из те перспективе, рећи ћемо да је један од Плантингиних проблема то што је питање рационалности веровања поставио у контекст расправе о оправдању веровања.⁴⁵ Одавде би, ако резултат покушаја да се одређено веровање оправда буде негативан, следило да то веровање не може да буде оквалификовано ни као рационално. Међутим, када се ова два појма раздвоје, онда ствари стоје другачије: и поред тога што смо наишли на озбиљан приговор приликом покушаја да оправдамо теистичко веровање, ми можемо да га сматрамо рационалним.

⁴⁴ Види 6 и 7.

⁴⁵ Чисто за илустрацију види: Plantinga, Alvin, *Warranted Christian Belief*, Oxford University Press, New York, Oxford, 2000, Published to Oxford Scholarship Online: November 2003, поглавље 4. под насловом „Rationality“.

Сетимо се свега онога што смо рекли у поглављу у ком смо говорили о рационалности. Тако, када би свако веровање мерили по различитом схватању рационалности, онда би се вероватно десило да једно исто веровање по једном схватању буде, а по другом не буде рационално. Међутим, мислимо да је могуће да се одреди нека најопштија заједничка карактеристика свих различитих система. Тако, најопштија заједничка карактеристика свих система рационалности је та да је рационалност битно повезана са мишљењем. У том смеру, уводимо параметар рационалности који називамо минимални праг мисливости.⁴⁶ Према овом параметру, рационално веровање би било оно веровање које је допуштено, дакле, веровање за које, када се размишља о њему, постоји одређена вероватноћа да буде тако како тврди да јесте. Можемо да кажемо и да је рационално веровање оно о чијем предмету може да се мисли као о нечему вероватном или могућем. Ако применимо овај критеријум на теистичко веровање, можемо да кажемо да је теистичко веровање рационално. Када размишљамо о томе да ли постоји Бог или не, у принципу, не можемо да одбацимо теистичко веровање као потпуно невероватно. Могућност да постоји Бог из „перспективе размишљања“ уопште није одбачена: размишљањем можемо доћи до тога да постоји (макар минимална) вероватноћа да постоји Бог. Тако, иако још увек не можемо рећи да је наше веровање оправдано, можемо рећи да је рационално веровати да постоји Бог. Ово веровање може да буде названо рационалним, чак и независно од тога да ли у датом тренутку можемо дефинитивно да утврдимо његову истиносну вредност. Један од начина утврђивања истиносне вредности (пропозиције која је предмет) веровања и могући метод оправдања веровања би могао бити „експерименталан“: у том случају оправдање би било резултат есхатолошког догађаја Христовог доласка и нашег сусрета с Богом. До тад веровање да постоји Бог, и поред тога што се можда не може дефинитивно оправдати (конклузивно доказати)⁴⁷, нема статус ирационалног веровања.

Условно, можемо да кажемо да постоји још један додатни критеријум којим се утврђује да ли је одређено веровање рационално. А то је повезано са субјектом који се држи теистичког веровања. Тако, ако можемо да кажемо да је личност довољно разумна и ако није подложна одређеној патологији која би утицала на „епистемички апарат“ (другим, грубљим, речима, ако личност у питању може да се подведе под категоријом „уравнотежена“), и ако показује епистемичку одговорност и задовољавајући ниво епистемичке етике, онда можемо додатно да будемо сигурни да је веровање којег се личност држи – у нашем случају теистичко веровање – рационално. Чини нам

⁴⁶ Ова идеја је, практично, преузета од Роберта Аудија. У том смислу види извод из његовог дела на 6.стр. овог рада и упореди наше излагање с тим.

⁴⁷ Тешко да се може конклузивно доказати и супротна пропозиција да Бог не постоји.

се да је овај додатни стандард такође опште прихватљив, будући да је рационалност, генерално гледано, увек повезана са садржајем овог стандарда.

Нормално, постоји много тога о чему ништа нисмо рекли, а о чему може да се отвори расправа везана за појам „минимални праг мисливости“. Овде немамо простора да неке моменте разрадимо детаљније. Такође, мислимо да је циљ постигнут, а то је да покажемо да теистичко веровање може да буде рационално, независно од тога да ли је дефинитивно оправдано и са којих се позиција креће. Исто тако, наша тврдња може да одбије приговор о западању у хаос релативности. Наиме, наш параметар је минималистичког карактера и он одређује само да ли неко веровање може да буде рационално, и у том смислу, условно узето, само *prima facie* оправдано, а још увек не говори о томе да ли је оно закључно (дефинитивно) истинито или не, где заправо и постоји простор за релативизам. То што ћемо сматрати да је неко веровање рационално, уколико се ми не држимо тог веровања, још увек нас не обавезује да га прихватимо као истинито.⁴⁸

Овај наш предлог не значи да одбацујемо покушаје оправдања теистичког веровања. То само значи да, када један такав покушај наиђе на велику потешкоћу, ми и даље можемо да тврдимо да је теистичко веровање рационално (чини нам се да у данашњим условима и то има велики значај). Морамо признати да смо скептични по питању тога да ли чак и „схоластички“ оправдано теистичко веровање може да има неки значајан утицај на човека савременог менталитета. Но, расправе о томе да ли је теизам рационалан (и оправдан) могу да дају допринос бар у погледу тога да на друштвеном и академском нивоу теолошки поглед има довољно угледа да буде озбиљно схваћен и прихваћен, а да разлози не буду само слављење диверзитета и демонстрација високе плуралистичке културе, него увид рационалне структуре теистичког веровања.

⁴⁸ Ова тврдња може деловати конфузно. Зато што, у крајњој линији, ипак, као што каже и Ауди, постоји веза између рационалности и оправдања, и, додали би, (одређивања) истиносне вредности. Наиме, чини се да веровање не може да задржи статус рационалног веровања уколико се не може коначно оправдати - уколико не буде *ultima facie* оправдано (иако то некада може да захтева дуг временски период). Такође, чини се да, са своје стране, оправдање има везе са истиносном вредношћу веровања, другим речима с тим да ли је веровање истинито или не... Ми, као и Ауди, не тврдимо да не постоји никаква веза између рационалности и оправдања. Наша тврдња је само да веровање не треба да буде сматрано рационално искључиво ако је дефинитивно оправдано (у том смислу кажемо да појам рационалности не треба да буде сведен на појам оправдања). У том контексту, рационалност представља само полазишну позитивну позицију са које неко креће да би у дугом процесу дошао до оправдања веровања. И ако, рецимо, прихватимо да есхатолошки догађај буде коначно оправдање хришћанског теистичког веровања онда ту неће бити простора да неко негира да је ово веровање дефинитивно оправдано: будући „емпиријско“ оно ће бити универзално прихватљиво и „обавезујуће“, односно, објективно. Такође, овај догађај (есхатолошки) показује истинитост хришћанског теизма и то његову карактеристику ексклузивности.

Закључак

У уводном поглављу смо дали опште одређење теизма и рекли смо да, када се о њему говори, дискурс је увек обојен хришћанским нијансама, тако да се, у принципу, под теизмом углавном подразумева хришћански теизам.

Алвин Плантинга, о коме смо говорили у овом раду, један је од савремених аналитичких филозофа који припада реформаторској епистемологији и који је покушао да покаже да је хришћанско теистичко веровање рационално и оправдано, односно, како он преферира да каже: зајемчено. Оно што је карактеристично за реформаторску епистемологију, па и за Плантингу као једног од најзначајнијих представника ове епистемолошке струје, јесте тврдња да је теистичко веровање основно и то право основно веровање. Видели смо раније шта све Плантинга подразумева под овим изразом и, будући да смо то поновили много пута, у овом случају ћемо пошtedети читаоца још једног понављања, претпостављајући да је централна Плантингина идеја већ усвојена. Да би оправдао своју стратегију, Плантинга критикује класични фундаментализам говорећи да према стандардима које овај поставља ни сам класични фундаментализам не може да буде оправдан. Тако, Плантинга сматра да одређење „основно веровање“ превазилази уске евиденцијалистичке оквире својствене класичном фундаментализму тврдећи да је потпуно легитимно да хришћанско теистичко веровање – слично као и веровања која су резултат перцепције, сећања и априорна веровања – буде окарактерисано као право основно веровање, будући да оно јесте такво за хришћане (зато што није резултат инференцијалног процеса) и будући да за њега јемчи исправан и поуздан процес који га производи у одговарајућим условима. Међутим, Плантингина теза није остала без критике. Наиме, може се рећи да постоји консензус код Плантингиних интерпретатора и критичара да је идеја која представља темељ његовог система заправо и његова Ахилова пета. У том смислу, критичари негирају основаност тврдње да је хришћанско теистичко веровање основно указујући на то да она отвара врата свим бесмисленим и бизарним веровањима која претендују да буду окарактерисана као основна. Плантинга је у два наврата⁴⁹ покушао да одговори на ову критику, али, према владајућем мишљењу, задовољавајући одговор није дат: Плантингина апологија не погађа срж проблема, тако да недостатак његовог система још увек није отклоњен.

У претпоследњем поглављу смо, водећи се идејом Роберта Аудија, рекли да Плантинга прави грешку (карактеристичну за савремену епистемологију) тако што повезује рационалност и оправданост веровања тако уско, практично свдећи рационалност на оправдање. Рекли смо да је то погрешна стратегија зато што у случају када покушај оправдања верова-

⁴⁹ Ово не значи да се не могу наћи и други текстови у којима он говори о овом проблему; значи само да су то два најбитнија покушаја апологије.

ња наилази на озбиљне потешкоће које прете да анулирају вредност целог подухвата, резултат је следећи: из тога што се веровање не може сматрати оправданим следи да се не може сматрати ни рационалним. Но, када се ова два појма „довољно раздвоје“ и када појам рационалности буде схваћен шире, онда, иако може да се деси да одређени покушај оправдања теизма не буде довољно успешан, и даље може да се полаже право на то да је теистичко веровање рационално. Ауди каже да је рационално оно што није флагрантно ирационално, односно оно што је допустиво (веровати). Ми смо преузели ову идеју и поставили смо параметар рационалности који смо назвали минимални праг мисливости. Према њему, рационално веровање је оно које се показује – када се мисли о његовом основном предмету – као вероватно и могуће, као нешто што, када се о њему мисли, има такву димензију да га ништа не чини толико невероватним да би било експлицитно ирационално – као нешто што је *prima facie* „оправдано“. Овим не прекидамо везу између рационалности и оправдања, него дајемо рационалности релативну аутономију у односу на оправдање. И даље постоји веза, међутим, она не чини да ова два појма буду узајамно замењиви. Тако, рационалност је полазна тачка која (може да) води ка оправдању. Када долазимо до конклузивног доказа да *ultima facie* неко веровање није одрживо, онда оно губи статус рационалног веровања. У случају, пак, када дођемо до конклузивног доказа да је оно што веровање тврди онако како тврди, онда је оно и апсолутно оправдано. Есхатолошки догађај може да буде сматран „експерименталном“ потврдом и дефинитивним оправдањем хришћанског теизма. Овај догађај не само да доноси универзалну и необориву потврду и оправдање него показује и да је хришћанско веровање истинито на ексклузивистички начин. Све док се не дође до конклузивног дефинитивног доказа *pro* или *contra* теистичког веровања, оно је допустиво и могуће и, према томе, рационално. Оно што смо рекли не значи да процес стицања дефинитивног статуса може да се одложи до бескраја. За илустрацију може да послужи вишевековна контроверза око геоцентричног, односно, хелиоцентричног система. Тако, први који је предложио хелиоцентрично схватање је био Аристарх са Самоса у 3. веку пре Христа. Веровање које се налази у основи те тезе имало је карактер рационалног веровања иако није могло да буде дефинитивно оправдано (у овом случају нису постојали потребни услови). Ово веровање је чекало све до 16. века када је Коперник изазвао револуцију, која је, пак, довела до тога да веровање да је наш систем хелиоцентричан било дефинитивно оправдано и потврђено. Након овога, потпуно је ирационално, не само неоправдано, веровати и тврдити да је наш планетарни систем геоцентричан.

Закључно: треба раздвојити и разграничити рационалност и оправдање; тиме долазимо до тога да је рационалност полазна тачка која треба да води ка стицању дефинитивно позитивног статуса било ког веровања, па тако и

хришћанског теистичког веровања. Све док се не дође до тога, теистичко веровање (као и било које друго веровање које испуњава предложени критеријум) има статус рационалног веровања и задржава тај статус све док не буде конклузивно доказано како је флагрантно ирационално или све док не буде дефинитивно конклузивно оправдано и потврђено као истинито. Дотле, покушаји Плантинге или било ког другог теисте су од великог значаја зато што, са једне стране, доносе са собом нове аргументе који могу бити од велике вредности у будућој јавној расправи, а, са друге стране, и тамо где заказују показују које грешке треба да се избегну у академским расправама о теистичком веровању.

Summary: The paper deals with the topic of epistemic justification and rationality of the christian theistic belief, analyzed in the light of philosophical ideas of Alvin Plantinga. It gravitates around the central idea in Plantinga's system, which is: the christian theistic belief is a proper basic belief. Plantinga postulates the reality of *sensus divinitatis* which is an epistemic mechanism that serves to produce true non-inferential and warranted belief about God. This idea was strongly criticized. The arguments of critics are summed up in what is called „The Great Pumpkin Objection“. The basic idea is that Plantinga's claims leave room for all kinds of absurd beliefs to be regarded as a basic beliefs in appropriate referential systems. It is generally accepted that this objection presents the most serious challenge to Plantinga's epistemology of religion. The last part of the paper examines the possibility of dissociation of concepts of justification and rationality. Because of the close association of these two notions, there is an impression that they are almost interchangeable. The author challenges this idea, contending that rationality and justification are relatively independent, which has a positive epistemic consequences with regard to christian theistic belief.