ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 6, številka 3, januar 2003 · ISSN 1408-2969

REFORMIRANA EPISTEMOLOGIJA

Gorazd Andrejč

Alvin Plantinga in ustrezna temeljnost religioznih prepričanj

Pedagoška fakulteta Univerze v Mariboru

Citiranje: Gorazd Andrejč, »Alvin Plantinga in ustrezna temeljnost religioznih prepričanj«, *Analiza: časopis za kritično misel* 6, št. 3 (2002): 104–114.

To delo je objavljeno pod licenco Creative Commons Priznanje avtorstva 4.0 Mednarodna (CC BY 4.0), https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.sl.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je bila leta 2026 rekonstruirana iz izvirnih stavnih datotek in preverjena s tiskano izdajo. Številke strani ustrezajo tiskani izdaji; prelomi strani znotraj prispevka se lahko nekoliko razlikujejo.

Gorazd Andrejč
Pedagoška fakulteta Univerze v Mariboru

ALVIN PLANTINGA IN USTREZNA TEMELJNOST RELIGIOZNIH PREPRIČANJ

Nekateri krščanski filozofi dvajsetega stoletja (Nicholas Wolterstorff, Alvin Plantinga, William Alston) so postali znani po zagovarjanju tako imenovane reformirane epistemologije, smeri, ki trdi, da je racionalno biti prepričan o obstoju Boga (tudi) brez dokazov. V pričujočem članku želim analizirati predvsem Plantingovo formulacijo reformirane epistemologije. Najprej bomo za boljše razumevanje skušali umestiti to vejo krščanske filozofije v splošno sliko krščanske oziroma predvsem protestantske filozofije in teologije. V istem razdelku najdemo tudi analizo različnega pojmovanja dokazov, ki nam bo prav tako služila za boljše razumevanje Plantingovih trditev ter tudi trditev njegovih kritikov. V drugem razdelku pa najdemo nekaj izbranih ugovorov, ki morda pridejo najprej na misel filozofu, ki se sreča s to filozofijo. Na koncu skušam oceniti reformirano epistemologijo kot predlog opisa človekovega spoznavnega delovanja.

Ključne besede: krščanska filozofija, reformirana epistemologija, dokaz za božji obstoj, temeljno prepričanje, evidenca, religiozno izkustvo.

Krščanska religiozna epistemologija v protestantski misli

V protestantski tradiciji je bil odnos do naravne teologije in klasičnih argumentov za božji obstoj (kakršni so, denimo, tako imenovani pet poti Tomaža Akvinskega) v glavnem odklonilen. Protestantsko stališče do takšnega argumentiranja je v bistvu odmev zelo zgodnjega krščanskega stališča ter v precejšnji meri tudi filozofije in teologije Avguština iz Hippa. Ta odnos vsebuje in izhaja iz prepričanja, da bistvo krščanstva ni v intelektualni teoriji ter v dokazovanju pravilnosti te teorije, temveč v načinu življenja, v živem, osebnem in neposrednem odnosu z Bogom.

Za veliko večino protestantskih mislecev to ni pomenilo in ne pomeni, da intelektualno udejstvovanje kot tako (denimo filozofija nasploh) ni združljiva s praktično pobožnostjo – govora je o posebni vrsti intelektualne dejavnosti, namreč o dokazovanju Božjega obstoja. A tudi znotraj koncepta dokazovanja božjega obstoja lahko mislimo na različne stvari. V širšem smislu (verjetno v

najširšem "smiselnem" smislu) lahko govorimo o dokazih za Boga kot o vsoti razlogov, ki jih poseduje posameznik kot spoznavalec – razlogov za božji obstoj, za resničnost božjih lastnosti, kot so ljubezen, pripravljenost odpuščati prestopke človeku in njegova pravičnost. Ti razlogi so lahko argumenti, sklepi na podlagi prepričanj, ki jih posameznik jemlje za zanesljive oz. za resnične, prav tako pa tudi bogata in raznovrstna izkustva, ki jih doživlja. Naštejemo lahko vsaj nekaj tipov izkušnje, ki se običajno znajdejo na meniju filozofske analize: moralno izkušnja, čutno izkustvo, estetska izkušnja ter religiozna izkušnja (a to ni izčrpen seznam). Če torej povem bolj splošno, totaliteta moje življenjske izkušnje je en velikanski bazen dokaznega materiala za moja prepričanja – nekatere neposredne izkušnje raznih vrst so lahko v tem smislu zame dokazi oz. razlogi za prepričanje o božjem obstoju.

A pogosto z besedo dokazi razumemo nekaj ožjega oz. bolj omejenega, kot so to razlogi v zgornjem smislu. Misli se lahko na *argumente*. Ne zgolj na deduktivne argumente, temveč tudi na induktivne in abduktivne[1] argumente (ki jih omenja tudi Plantinga, ko govori o dokazih). Dokazi morajo biti torej *sklepi* ene od omenjenih sprejemljivih vrst (pustimo sedaj ob strani klasične kritike induktivnega ter tudi abduktivnega sklepanja in skupaj z večino znanstvenikov predpostavimo, da sta vsaj v nekaterih primerih ti vrsti sklepanja racionalni in upravičeni), in če naj bodo to zadovoljivi dokazi, morajo počivati na zanesljivih premisah.

Ne tako redko pa se s pojmom dokaz misli na še nekaj ožjega. To je dokaz, ki mu v angleško govorečem svetu rečejo "proof", za razliko od "evidence", ki je beseda za vse ostalo, kar v slovenščini tudi imenujemo dokazi. "Proof" je razumljen kot veljaven in dober deduktiven argument oz. sklep, ki je izpeljan iz resničnih in za spoznavalca epistemično gotovih premis. Če spet pustimo ob strani vprašanje, ali je *karkoli* nesamoumevnega sploh z gotovostjo (z veljavnim deduktivnim dokazom, ki vsebuje gotove premise) dokazano – zdi se namreč, da ni –, je gotovo res, da je ta filozofski ideal buril in še buri domišljijo prenekaterega filozofa, da so ga pogosto šteli za edini "pravi" dokaz in da je v zgodovini marsikdo menil, da se da Boga dokazati na tak način; med drugimi tudi Descartes in Akvinski.

Protestantska filozofska in teološka misel, katere predstavnik je tudi Plantinga, je v veliki meri zavzela odklonilen odnos do zadnjega od teh treh načinov "dokazovanja" Boga, do deduktivnega dokazovanja v stilu Akvinskega, Anzelma in drugih, kar bi dokazalo Boga onstran možnosti dvoma. Glede sklepanja na najboljšo pojasnitev ter induktivnih sklepov je drugače. Nekatere krščanske smeri tovrstno dokazovanje prav tako zavračajo kot nepotrebno in nesmiselno početje, druge krščanske filozofske šole[2] pa to ne le sprejemajo, temveč aktivno razvijajo. Še vedno pa je seveda vroče prisotna stara razprava o *namenu* tovrstnih (torej induktivnih in abduktivnih, pa tudi deduktivnih, tam, kjer jih sprejemajo) dokazov za obstoj Boga: ali lahko (naj) na tovrstnih sklepanjih počiva vera? Ali verujoči odnos mora temeljiti na tovrstnih sklepanjih, da bi bil epistemično upravičen? Ali dokazi, četudi so dobri, v vsakem primeru ali kadarkoli "motijo"

[1] Abdukcija je izraz za sklepanje na najboljšo pojasnitev.
[2] Najbolj znana sta verjetno Locke in Reid.

vero?

Če sedaj preidemo k filozofiji Alvina Plantinge: On trdi, da je prepričanje o Bogu ustrezno temeljno prepričanje – natančneje: da so prepričanja, kot so "Bog me ljubi" ali "Kristusova smrt me osvobaja greha", ustrezno temeljna, ta pa seveda vsebujejo oz. implicirajo božji obstoj –, kar (zelo) na kratko pomeni, da za to prepričanje spoznavalec ne potrebuje dokazov oz. argumentov[3]. Pri tem ne govorimo le tega, da za prepričanje o Bogu ne rabimo *deduktivnih* argumentov, temveč da ne rabimo nobenih (induktivnih, abduktivnih) argumentov oz. sklepov na podlagi drugih prepričanj. Temeljno prepričanje tvorimo neposredno na podlagi izkušnje, brez sklepanja, nekako vznikne v nas. In tisto temeljno prepričanje, ki vznikne v nas takrat, ko naši kognitivni mehanizmi pravilno delujejo,[4] in to v primernih okoliščinah, je lahko *ustrezno* temeljno prepričanje. Prepričanje o Bogu je tovrstno prepričanje – to je, zelo na kratko, glavna trditev reformirane epistemologije.

Vredno je poudariti, da je ustrezna temeljnost prepričanja o Bogu vsaj v krščanskem mišljenju stara ideja, čeprav ni bila nikoli na tak način filozofsko formulirana. Kljub temu pa predstavlja reformirana epistemologija ustrezne temeljnosti religioznega prepričanja novejšo filozofsko smer/gibanje v sodobni filozofiji. To je tako verjetno tudi zato, ker je bil teizem v prvi polovici 20. stoletja zelo nepriljubljeno stališče. Čas začetka razvoja analitične filozofije se je pokril s časom, ko je bil teizem v širši filozofski in akademski skupnosti najmanj popularen v svoji celotni zgodovini (ali se je to zgodilo naključno, ali pa je med tema dvema pojavoma vzročna zveza, o tem tukaj ne gre razpravljati). Po postopnem zatonu velikega vpliva logičnega pozitivizma in z njim povezane antipatije do religioznih, moralnih in metafizičnih idej v zahodni filozofiji pa je nekje od šestdesetih let naprej spet nastopilo sveže zanimanje tudi za filozofijo religije. S tem so se pojavile tudi nove, natančnejše formulacije raznih različic teizma, med katere spada reformirana epistemologija.

Preden pogledamo nekatere ugovore in kritike reformirane epistemologije, pa še to: menim, da reformirane epistemologije ne smemo na poenostavljen način razumeti kot skupek argumentov v prid prepričanju o božjem obstoju. To je prej poskus *opisa* našega kognitivnega delovanja (predvsem glede na religiozna prepričanja) s pomočjo konsistentne epistemološke teorije. Plantinga navaja razloge, zakaj štejemo to teorijo za resničen opis našega kognitivnega delovanja – prepričanje o Bogu je lahko pravilno temeljno, a prepričanje o reformirani epistemologiji skoraj zagotovo ni, in zato potrebujemo razloge, da to teorijo sprejmemo (ali pa da jo štejemo za bolj verjetno od drugih). Reformirana epistemologija lahko zgolj v tem smislu posredno predstavlja kumulativni dokazni material v prid krščanskemu teizmu – koherentna teorija spoznavnega vidika teizma namreč prispeva h koherenci celotnega teističnega pogleda na svet.

[3] Zaželeno je, da bralec prebere Plantingovo zelo jasno razlago, kaj je to temeljno prepričanje, ter kaj je to ustrezno temeljno prepričanje po različnih epistemoloških teorijah v članku "Reformirana epostemologija" v tej številki *Analize*, str. 96-103.

[4] Pravilno delovanje kognitivnih mehanizmov je ključen pojem pri epistemološki teoriji reliabilizma, ki ga Plantinga v veliki meri vključuje v reformirano epistemologijo.

Nekateri ugovori in odgovori

Sedaj se bomo usmerili na nekatere detajle reformirane epistemologije – na Plantingove trditve, ki so pogosto povzročale negativen, občasno precej intenziven odziv. Poskusimo analizirati nekatere od teh trditev in pogledati zgolj nekatere ugovore na le-te. Prav tako bomo pogledali, kako Plantinga odgovarja na te kritike, ali pa, katere odgovore bi zagovornik te epistemologije lahko ponudil – občasno tovrstne odgovore pomešam tudi s širšo sliko krščanskega teizma in nekateri odgovori zato tudi nekoliko prekoračijo meje reformirane epistemologije, a ostajajo znotraj krščanskega biblijskega teizma.

Religiozno izkustvo nasproti čutnemu izkustvu ter izkustvu spomina; Plantinga primerja prepričanje na podlagi religiozne izkušnje z raznimi drugimi prepričanji: predvsem s prepričanji o obstoju drugih oseb (oz. drugih duhov ali umov – z dejstvi, da obstajajo ljudje, ki tudi notranje doživljajo svojo okolico na podoben način, kot jo doživljam jaz) na podlagi naših čutnih izkustev ter s prepričanji o tem, kaj se je v preteklosti zgodilo na podlagi izkustva lastnega spomina. Ko se, denimo, na podlagi usklajenega "spominskega" izkustva o tem, da sem danes zjutraj jedel zajtrk, spontano in direktno v meni oblikuje prepričanje, da sem dejansko jedel zajtrk (brez kakršnega koli argumenta oz. sklepa), je to v običajnih okoliščinah (če nismo pod vplivom drog ipd.) popolnoma legitimen in zdrav *doksastičen*[5] odziv. Tako je, denimo, po Plantingi tudi prepričanje "Bog mi odpušča zlo dejanje, ki sem ga storil" na podlagi določene religiozne izkušnje, ob katerih se to prepričanje spontano in neposredno oblikuje v nas, lahko popolnoma legitimno, zdravo in epistemično upravičeno. Kot pojasnjuje Plantinga, upravičeno je takrat, kadar naše kognitivne sposobnosti pravilno delujejo v pravem okolju.

Nekateri ugovarjajo tej primerjavi s trditvijo, da sta tako izkustvo spomina kot čutno izkustvo precej različni od religioznega izkustva in zato neprimerljivi s slednjim. Prvič, religiozno izkustvo ni univerzalno – obstaja veliko ljudi, ki so prepričani, da religioznega izkustva[6] še niso imeli. V primeru spomina in čutnega izkustva se zdi zelo drugače: čutno izkustvo je praktično univerzalno prisotno, čeprav je pri nekaterih omejeno zaradi invalidnosti ali podobnih razlogov. Tudi spomin je skoraj povsem univerzalno prisoten (mnogi od nas se sicer marsičesa ne spomnimo, toda zdi se, da se glavnih, nedavnih in jasnih stvari, razen če nismo podvrženi kaki okvari, v glavnem spomnimo). Imamo tudi dobre razloge za prepričanje, da so naša izkustva iz teh dveh virov v glavnem zelo podobna. Pričevanja o religioznih izkustvih kažejo na precej večjo raznolikost. Tisti, ki ugovarjajo, trdijo, da jih zaradi take različnosti v kontekstu spoznavnega procesa ne bi smeli šteti za podobna in da paralelno primerjanje le-teh ni veljavno oz. filozofsko pravilno.

Menim, da je pomembno, da zagovornik reformirane epistemologije ali pa sploh teist, ki poudarja pomen religioznega izkustva, na ta ugovor odgovori, kajti zgornja dejstva o univerzalnosti oz. neuniverzalnosti ter raznolikosti omenjenih

[5] Doksastičen odziv imenujemo to, kako se spoznavalec na določena izkustva ali druga prepričanja odzove z oblikovanjem (novih) prepričanj.

[6] Tukaj mislim religiozno izkustvo v širšem smislu, kot izraz uporablja tudi Plantinga – ne nujno v smislu posebne vizije, temveč tudi izkustvo božje prisotnosti, ljubezni ali odpuščanja ter podobna izkustva.

vrst izkustev se zdi dobro potrjena. Zlahka postavljati te različne vrste izkustev ob bok eno drugi kot zelo podobne se ne zdi tako očitno primerno. A ob zavedanju tega je vredno najprej poudariti, da Plantinga primerja proces *oblikovanja prepričanj* na podlagi teh vrst izkustev, in ne izkustva sama. Za ta *proces* namreč trdi, da je v vseh teh primerih lahko na podoben način zdravo, če se oblikuje določeno temeljno prepričanje.

Zagotovo je čutno izkustvo zelo različno (ali pa *lahko* zelo različno) od religioznega in se ju pogosto ne da primerjati v smislu, da bi bili za spoznavalca doživljajsko podobni. Toda, ali to že avtomatično pomeni, da na podlagi religioznega izkustva ne moremo upravičeno oblikovati temeljnih prepričanj, na podlagi čutnega izkustva ali pa izkustva spomina pa lahko? Zdi se, da to ne sledi tako preprosto. Četudi na doživljajski ravni izkustvo spomina in religiozno izkustvo sploh nista podobna, sta v določenih okoliščinah lahko enako dobra epistemična podlaga za temeljna prepričanja. Poskušajmo ugotoviti, kako je to mogoče znotraj širšega teističnega pogleda na človeka.

S krščanskega stališča je relativna redkost religioznega izkustva naraven in pričakovan pojav – za razliko od čutnega izkustva ali spomina je zdravo religiozno izkustvo ali pa sploh to, da ga posameznik ima, lahko kritično odvisno od določenih pogojev: od posameznikove duhovne odprtosti, njegove volje do smisla, njegove moralne naravnanosti ter drugih tako imenovanih subjektivnih dejavnikov, ki jih omenja tudi William James v svojem znanem eseju *Will to Believe*. Kot trdi drugi sodobni filozof, William Wainwright:

> "Strasti, čustva in občutja so lahko nujni pogoji za pravilno uporabo naših kognitivnih sposobnosti." (Wainwright, 1995: 154)

Čutno izkustvo ter spomin sta nam dana univerzalno in praviloma nista odvisna od omenjenih dejavnikov. A če vzamemo, da je krščanski teizem resničen, so leti za religiozno spoznanje zelo pomembni.[7] Plantinga pogosto citira Calvina, ki trdi, da vsi posedujemo *sensus divinitatis* oz. čut za božansko, ter nadalje trdi, da greh (drugih ali spoznavalca samega) povzroča, da imamo lahko religiozno "zaznavo" zelo zamegljeno, da nam naše kognitivne sposobnosti, ki so odgovorne za naše religiozno doživljanje ter oblikovanje religioznih prepričanj na podlagi le-teh, zaradi našega sedanjega grešnega stanja ne delujejo pravilno. Pri čutnih izkustvih ter spominu greh še zdaleč ne tako drastično vpliva na delovanje naših kognitivnih sposobnosti. Teizem ponuja smiselno pojasnitev razlik med omenjenimi izkustvi ter tistih povezanih z jasnostjo in pogostostjo religioznih izkustev.

Drugi del ugovora se nanaša na raznolikost znotraj religioznega izkustva: ker je religiozno izkustvo lahko tako zelo raznoliko – pogosto sta temeljni prepričanji, denimo, hindujca, ki ga oblikuje na podlagi svoje religiozne izkušnje, ter kristjana, ki ga prav tako oblikuje na podlagi (očitno drugačne) religiozne izkušnje, v medsebojnem nasprotju oz. sta neuskladljivi –, prepričanja na podlagi le-teh ne morejo biti *ustrezno* temeljna. Zdi se tudi, da s tem, ko označimo religiozna prepričanja za ustrezno temeljna, pojem ustrezne temeljnosti

[7] V Jan 7:17 Kristus pravi: "Če hoče kdo spolnjevati njegovo [božjo] voljo, bo spoznal, ali je to, kar učim, od Boga, ali govorim sam od sebe."

nesprejemljivo razširimo – potrebovali bi natančen epistemološki kriterij za ustrezno temeljnost, za katerega se zdi, da ga Plantinga ne ponuja.

Tudi na ta pomislek obstaja zadovoljiv odgovor. Obstajajo kriteriji, po katerih se neko prepričanje šteje za sprejemljivo in po katerih ga je vredno ohraniti v našem sistemu prepričanj. Ti kriteriji veljajo tako za temeljna prepričanja, kot za druga, izpeljana: pomemben kriterij je notranja racionalnost, skladnost ali koherenca tega prepričanja z drugimi temeljnimi ali dobro podprtimi prepričanji v našem sistemu. Plantinga poudarja ta kriterij – zdi se, da ga razume tako, da je lahko spoznavalcu dovolj *negativna* koherenca religioznih temeljnih prepričanj s sistemom prepričanj, kar pomeni, da prepričanje ne sme biti protislovno s sistemom oz. z nobenim dobro podprtim sprejetim prepričanjem v sistemu. Zaželeno seveda je, da je prepričanje *pozitivno* koherentno s sistemom, da je torej opazno povezano in podprto z mnogimi prepričanji v sistemu. A za Plantingo to ni nujen pogoj, da neko prepričanje lahko štejemo za ustrezno temeljno. Seveda Plantinga ni koherentist, temveč fundacionalist (čeprav ne klasični), a kriterije skladnosti kljub temu lahko uporabi.

Odgovor na ugovor iz raznolikosti religioznih izkušenj je torej ta, da morajo tudi religiozna prepričanja, ki jih sprejmemo temeljno, to je ne na podlagi sklepa iz drugih prepričanj, zadovoljevati nekatere (notranje oz. interne in tudi zunanje ali eksterne) kriterije, da bi bila sprejemljiva, denimo – morajo biti koherentna s sistemom (kar je interni kriterij). Če obstaja v sistemu kak dovolj močan "defeater" oz. prepričanje-ovrgljivec za naše prepričanje, potem imamo razlog, da tega prepričanja ne štejemo za *ustrezno* temeljnega. Pri marsikaterih prepričanjih na podlagi religioznih izkustev se lahko to zgodi. Krščanski teist verjame, da noben sistem *religioznih* prepričanj ni tako skladen s celotnim sistemom naših prepričanj (predvsem s tistimi prepričanji, ki so dobro upravičena) in izkušenj o svetu in o nas, kot je to krščanski nauk. In čeprav je v današnji klimi relativizma glede morale in religije zelo nepopularno trditi, da je nek sistem religije boljši ali pravilnejši kot drugi, je biblijski kristjan prepričan ravno v to, namreč, da je krščanski nauk pravilen, pri čemer je eden pomembnih znakov v prid temu to, da je bolj notranje racionalen od naukov drugih religij. Raznolikost religioznega izkustva torej ne govori, da moramo v primeru, če vzamemo krščanska prepričanja, ki temeljijo na religiozni izkušnji, za ustrezno temeljna, potem tudi vsa druga temeljna prepričanja na podlagi drugačnih religioznih izkušenj prav tako imeti za ustrezno temeljna. Nekatera religiozna izkustva so lahko sama lažna, neprava – lahko pa so tudi napačno dojeta. V tem primeru bodo obstajali pomembni ovrgljivci za prepričanja, oblikovana na podlagi teh izkušenj, in jih je treba zato šteti za neracionalna oz. neupravičena. Primerjalni analizi religioznih izkušenj bi bilo seveda potrebno posvetiti veliko več prostora, da bi lahko bolje pokazali smiselnost tega stališča, tukaj sem lahko zgolj podal zgornje krščansko stališče o tem. Ateistični ugovorjalec s takim ugovorom morda ne bo zadovoljen, toda neupravičeno bi pričakoval, da bi teist ponudil pojasnitev iz ateističnega stališča oz. zunaj svojega pogleda na svet.

Morda še to: za kriterije za sprejemljivost religioznih prepričanj ni treba, da so omejeni zgolj s skladnostjo prepričanja z ozadnjim sistemom ter drugimi kriteriji, ki jih ponuja Plantinga (denimo s pravilnim delovanjem) – enako pomembni so

lahko pragmatični kriteriji[8], a takrat ne bi mogli več govoriti o tej obliki reformirane epistemologije, ki jo zagovarja Plantinga.

Napačna analiza evidencializma ter zoženje pojma dokazov; pomembno kritiko reformirane epistemologije je podal Norman Kretzmann (glej Kretzmann, 1992: 17-38), sicer krščanski teist. Plantingov antievidencializem kritizira predvsem iz dveh smeri. Prvič, Plantinga nepravilno opisuje relacijo med evidencializmom (v grobem: to je stališče, da so racionalna zgolj tista prepričanja, ki slonijo na dokazih) in klasičnim fundacionalizmom (ki trdi, da morajo biti vsa racionalna prepričanja izpeljana iz drugih upravičenih prepričanj ali pa morajo biti ustrezno temeljna, med ta pa spadajo le prepričanja o lastnih sedanjih duševnih stanjih ter samoumevna prepričanja). In ker na analizi te relacije ključno temeljijo Plantingovi napadi na evidencializem in tudi njegova lastna epistemološka teorija ustrezne temeljnosti, ta napaka resno oslabi njegovo teorijo. In drugič: pojem dokazov ("evidence") Plantinga nepravilno zoži, s čimer prav tako napačno predstavi evidencialistično stališče, ki ga napada, trdi Kretzmann.

Plantinga jasno trdi, da evidencializem *izhaja iz* bolj splošnega stališča, klasičnega fundacionalizma, ko, denimo, piše:

> "Toda, zakaj mora, po evidencialistovem prepričanju, obstajati dober dokaz za božji obstoj, če naj bo prepričanje o Bogu racionalno sprejemljivo? ... Odgovor leži v bolj splošnem načinu mišljenja (perspektivi oz. načinu razumevanja našega celotnega intelektualnega življenja), ki mu rečemo 'klasični fundacionalizem'."[9] (Plantinga, 1982)

Temu Kretzmann ugovarja takole:

> "Akvinskega filozofska teologija je visoko razvit in natančen sistem vednosti, ki je oblikovan bolj ali manj natančno na aristotelovski demonstrativni znanosti. Evidencializem je logično, psihološko in brez dvoma tudi zgodovinsko pred vsakim takim sistemom; to je k resnici usmerjen in predteoretični kanon racionalnosti same. Aristotelovsko pojmovanje demonstrativne znanosti si lahko predstavljamo kot sad razvoja in truda v smeri večje natančnosti in sistematičnosti na podlagi univerzalne intuicije, izražene z trditvijo 'iracionalno je verjeti karkoli na podlagi nezadostnih dokazov'. Nezamisljivo pa je, da bi ta intuicija lahko zrasla iz fundacionalizma ali pa morda koherentizma ali kateregakoli epistemološkega sistema. Plantinga v resnici ne ponuja nobenega argumenta, da bi pokazal, da se 'evidencialistični ugovor ... lahko izsledi vse nazaj do ... korenin v klasičnem fundacionalizmu'. Ko pravi, da 'lahko bolje razumemo evidencialističnega ugovarjalca, če ga vidimo kot ... zagovornika ene od različic *klasičnega fundacionalizma*', se zdi, da obeša narobe obrnjeno sliko. Nasprotno, boljše razumevanje klasičnega fundacionalista lahko pridobimo, če ga vidimo kot nekoga, ki poskuša razviti in 'uzakoniti' intuicijo, katero se da izraziti z evidencializmom. Fundacionalizem izhaja iz evidencializma." (Kretzmann, 1992: 22)

[8] S tem ne mislim na grobe oblike pragmatizma osebne koristi, kot včasih dojemajo Pascalovo stavo, temveč bolj na tip pragmatizma Williama Jamesa, ki poudarja obstoj naše globoke potrebe po Bogu in tendence k živi veri v Boga. (glej Brown, 2000: 31-65)

[9] Glej Plantingov članek "Reformirana epistemologija" v tej številki *Analize*.

Kretzmann iz tega izpelje, da je Plantingova kritika evidencializma zgrešena prav zato, ker je usmerjena na klasičnega fundacionalista in njegove kriterije za ustrezno temeljnost prepričanj. S to kritiko Plantinga namerava spodbiti tudi evidencionalistično trditev, da je vera v Boga brez dokazov neracionalna. Toda ker je slednja trditev praviloma dojeta širše kot zgolj v mejah klasičnega fundacionalizma (kar bomo videli v naslednjem ugovoru), Plantingi ne uspe zadovoljivo pokazati nezadostnost celotnega evidencializma.

Drugo vprašanje, ki ga zastavlja Kretzmann, je, kaj v Plantingovi besedni zvezi "verovati v Boga brez dokazov" zajema beseda 'dokazi' [*evidence*]. Če se spomnimo razdelitve pojma 'dokazi', podane v prvem poglavju: Plantinga razume dokaze za neko prepričanje – *ne* kot kakršnekoli *razloge* za to prepričanje –, temveč kot *argumente* zanj. To pomeni, da so za Plantingo *vsi* dokazi zgolj *propozicionalni* dokazi, in to takšne vrste, ki ne temeljijo na sami naravi te propozicije ali na okoliščinah, v katerih prepričanje vanjo nastane. Kot trdi Kretzmann, je takšno pojmovanje dokazov precej ozko in evidencializem je pogosto ali celo praviloma dojet tako, da zajema tudi drugačne vrste dokazov (to, kar smo na začetku imenovali dokaze v širšem smislu), ki lahko vključujejo med drugim tudi razne vrste neposrednega izkustva samega.

> "... Četudi tako [Plantingovo] pojmovanje dokazov dobro služi Akvinčevemu sistemu filozofske teologije, je preozko določeno, da bi ustrezalo evidencializmu na splošno, ki ga niti danes niti nikoli ni bilo mogoče izraziti s trditvijo: 'Iracionalno je biti prepričan o čemerkoli na podlagi nezadostnih dokazov, s čimer je mišljeno vse, kar ni verjetno glede na niz propozicij, ki predstavljajo dokaze.' Vse, kar evidencialistični kanon zahteva glede prepričanj, ki dokazov zase ne nosijo v sebi, je *nekakšna* zadostna podpora – angleški 'evidence' je dolgo bil in še vedno je običajna angleška beseda za to običajno pojmovanje. Dokazi, ki jih nekdo ima za racionalno prepričanje, so seveda lahko včasih čisto propozicionalni dokazi, tako popolnoma pripravljeni, kot to implicira Plantingova trditev, da bi naj vedno bili. Toda enako dobro so to lahko gola izkustva sama." (Kretzmann, 1992: 24)

Zgornji ugovori seveda niso vsi možni ali celo vsi znani ugovori, ki so bili podani proti reformirani epistemologiji. Menim pa, da je s tem ugovorom Kretzmann natančno zadel v dejansko šibko točko teorije, zato sem se tukaj najbolj osredotočil na njegova ugovore.

Ovrednotenje reformirane epistemologije ter sklep

Plantingova formulacija reformirane epistemologije je razvita teorija spoznanja, ki skuša ustvarjalno zajeti religiozne, moralne ter druge izkušnje v racionalni sistem prepričanj. To je zagotovo naloga krščanske filozofije in menim, da Plantingov poskus rešitve povsem zasluži pozornost, katere je deležen. Lahko je kritizirati nek filozofski sistem ali trditev, precej težje pa je podati boljšo alternativo. Zato kljub mnenju, da ima Plantingova teorija slabosti, menim tudi, da je to vsekakor eden boljših poskusov opisa človekovega spoznavnega delovanja.

Razlog, zakaj tudi mnogi teisti ne morejo v vseh podrobnostih (ali pa tudi v večji meri) soglašati s Plantingovo formulacijo krščanske epistemologije, se zdi dejstvo, da pogosto zagovarja tezo, da je racionalno verjeti v Boga brez dokazov. Če pustimo ob strani zagnanost ateistov, s katerim so zagrizli v to trditev, je res, da ta trditev neposredno nasprotuje splošni intuiciji, da preprosto rabimo dokaze za svoja prepričanja, če želimo biti racionalni. Rečeno drugače: v vsakem primeru rabimo neke *razloge* za svoja prepričanja. Problem je zagotovo v različnem pojmovanju dokazov – za filozofsko analizo je lažje, če dokaze definiramo tako ozko, kot jih Plantinga, namreč kot propozicionalne dokaze. Prilagoditi realnost lastni želji, da bi lahko o stvareh govorili s čim večjo analitično natančnostjo, pa ni ravno k resnici usmerjeno početje. Šteti svoja moralna, religiozna, čutna izkustva ter izkustvo spomina skupaj s tovrstnimi izkustvi drugih ljudi kot dokazni material za naša prepričanja je naravno in zdi se tudi v glavnem pravilno spoznavno obnašanje. Naša celotna življenjska izkušnja je reka dokaznega materiala za naša prepričanja. Raznotere lastnosti teh izkustev in njihova povezava z raznimi subjektivnimi dejavniki našega duševnega življenja so naslednji pomembni dejavnik pri določanju njihove epistemične vrednosti. Plantingova epistemološka teorija skuša vse to povezati v en sistem, toda za ceno, ki se marsikomu zdi previsoka: da se nikakršno izkustvo ne more šteti kot dokaz. Ne vem pa, kako bi izgledala Plantingova teorija, če si jo skušamo predstavljati brez te nenaravne opredelitve dokazov – zagotovo bi se morala bistveno spremeniti. Poskusi "reformiranja" reformirane epistemologije (glej npr. Pargetter, 1990 in Yandell, 1993) obstajajo in so ena izmed zanimivih nalog sodobne krščanske filozofije.

ALVIN PLANTINGA AND PROPERLY BASIC RELIGIOUS BELIEFS

Some Christian philosophers of 20th century (Nicholas Wolterstorff, Alvin Plantinga, William Alston) have become known because of their stance called reformed epistemology. This is a view, which holds that it is rational to believe in God (also) without evidence. In the present article I want to analyse especially the Plantingian formulation of reformed epistemology. First, I tend to place this branch of Christian philosophy into the wider picture of Christian philosophy as such, and of the protestant philosophy and theology in particular. In the same chapter we also find an analysis of different concepts of evidence, which will also serve for a better understanding of Plantinga's claims and of the claims of his opponents. In the second chapter we find some of the objections that may come to mind of a philosopher who is acquainted with this philosophy. At the end I try to evaluate reformed epistemology as a suggestion of description of human cognitive functioning.

Keywords: Christian philosophy, reformed epistemology, arguments for the existence of God, basic belief, evidence, religious experience.

Literatura

Brown, H. (2000). *William James, on Radical Empiricism and Religion*. Toronto: University of Toronto Press.

Goetz, S. C. (1983). "Belief in God is not Properly Basic". *Religious Studies*, 19.

James, W. (1897). "The Will to Believe". V James, W., *The Will to Believe and other Essays in Popular Philosophy*, New York: Longmans, Green.

Kretzman, N. (1992). "Evidence against Anti-Evidentialism". V Clark, J. K. (ur.), *Our knowledge of God*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, str. 17-38.

Pargetter, R. (1990). "Experience, Proper Basicality, and Belief in God". *Philosophy of Religion*, 27.

Plantinga, A. "Atheism, Theism, and Rationality", online-papers, http://philofreligion.homestead.com/Plantingapage.html.

Plantinga, A. (1982). "On Reformed Epistemology". *The Reformed Journal*, January, str. 13-17.

Plantinga, A. (1983). "Reason and Belief in God". V Plantinga, A. in Wolterstorff, N. (ur.), *Faith and Rationality*, Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Plantinga, A. (1993). *Warrant and Proper Function*. New York: Oxford University Press.

Wainwright, W. (1995). *Reason and Heart*. Ithaca: Cornell Univesity Press.

Yandell, K. E. (1993). *Epistemology of religious experience*. Cambridge: Cambridge University Press.