ANαliZA

časopis za kritično misel

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

REFORMIRANA EPISTEMOLOGIJA

Alvin Plantinga

Reformirana epistemologija

prevedel Gorazd Andrejč

Citiranje: Alvin Plantinga, »Reformirana epistemologija«, *Analiza: časopis za kritično misel* 6, št. 3 (2002): 96–103.

Prevod. Licenca Creative Commons, ki velja za arhiv revije, za prevode ne velja; pravice izvirnika pripadajo njegovim imetnikom.

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.

Alvin Plantinga
prevedel Gorazd Andrejč

REFORMIRANA EPISTEMOLOGIJA*

Eno od glavnih vprašanj, o katerih se je razpravljalo od časa razsvetljenstva naprej, je vprašanje, ali je versko prepričanje – vzemimo krščansko prepričanje – *racionalno* ali *razumno* ter ali je *sprejemljivo* oziroma *upravičeno*. Reformirana epistemologija (tako imenovana zato, ker so nekateri zagovorniki tega stališča poučevali na Calvin kolidžu in se do neke mere navdihovali pri Jeanu Calvinu in drugih teologih iz reformirane teološke tradicije) je eno od stališč v epistemologiji religioznega prepričanja. Kljub njenemu obujanju protestantske reformacije se s tem imenom ne namerava namigovati, da rimskokatoliška teologija ali epistemologija potrebujeta reformacijo. Med utemeljitelji reformirane epistemologije sta Nicholas Wolterstorff in Alvin Plantinga, oba dolgoletna profesorja na Calvin kolidžu, ter William P. Alston, ki je napisal enega najmočnejših izrazov nekaterih glavnih tem reformirane epistemologije, čeprav sam kaže le malo interesa do tega vzdevka (drži se "episkopske epistemologije").

Reformirana epistemologija se je osredinila na verovanje v Boga, kakor ga pojmujejo v tradicionalnem krščanstvu, židovstvu in islamu: vsemogočna, vsevedna, popolnoma dobra in ljubeča nematerialna oseba, ki je ustvarila svet in človeška bitja po svoji podobi in še dalje deluje v svetu po svoji dobrotljivi skrbi za bitja, ki jih je ustvaril. Poglavitna trditev reformirane epistemologije je, da je verovanje v takšnega Boga lahko "ustrezno temeljno". Kaj to pomeni in zakaj je to pomembno?

Če želimo podati odgovor na to vprašanje, moramo narediti kratko zgodovinsko ekskurzijo. Zapazimo najprej, da je bila v večjem delu dvajsetega stoletja razprava o racionalni sprejemljivosti verovanja v Boga osredinjena na vprašanje "ali obstajajo ustrezni *dokazi* za Božji obstoj?"; če takšni dokazi obstajajo, potem je verovanje v Boga racionalno sprejemljivo; če ne obstajajo, potem *ni* sprejemljivo, pri čemer sta življenja zmožni alternativi ateizem in agnosticizem. Pravilen način, kako se lotiti *tega* vprašanja, je – tako so mislili – pretehtati dokaze za in dokaze proti Božjemu obstoju. Na strani "za" so bili najbolj popularni tradicionalni trije veliki teistični dokazi: ontološki, kozmološki in teleološki dokaz (če uporabimo Kantovo terminologijo), skupaj z moralnim dokazom. Prvi od teh je dokaz v prid prvemu vzroku ali prvemu gibalcu; drugi je fascinanten, a sporen dokaz v prid obstoja bitja, od katerega si večjega ni mogoče

* Prevedeno po Alvin Plantinga, "Reformed epistemology", v M. Petersen (ur.), *Philosophy of Religion: selected readings*, New York in Oxford: Oxford University Press 1996, str. 383-389.

zamisliti; tretji pa je dokaz iz očitnega načrta, ki ga kaže svet; moralni dokaz pa trdi, da v primeru, če ne bi bilo takšnega bitja, kot je Bog, ne bi v resnici moglo biti tudi česa kaj takega, kot je prava moralna obveznost. Od teh je teleološki dokaz, dokaz iz načrta morda najbolj popularen in najbolj prepričljiv; enega najbolj svežih in morda najboljših izrazov tega dokaza lahko najdemo v delu Richarda Swinburna (Swinburne, 1991).

Na drugi, antiteistični strani je tradicionalno osrednji dokaz *deduktivni dokaz iz zla*, dokaz, da je obstoj vsemogočnega, vsevednega in popolnoma dobrega Boga logično nezdružljiv s samim obstojem zla ali vsaj z veliko količino bolečine, trpljenja in človekove hudobnosti, ki jih dejansko najdemo na svetu. Deduktivni dokaz iz zla je v zadnji četrtini stoletja manj popularen, saj so filozofi prišli do mnenja, da tukaj ne gre za nezdružljivost oziroma nekonsistentnost. Nadomestil ga je precej bolj meglen in (iz ateološke perspektive) manj zadovoljiv *verjetnostni dokaz iz zla*, po katerem *ni verjetno*, da obstaja taka oseba, kot je Bog, če vzamemo vse zlo, ki ga vidimo na svetu. Ob bok dokazu iz zla sodijo pomožni dokazi, kot so trditve, da je sam pojem Boga nekoherenten ali da je moderna znanost ali morda miselne navade, ki jih je povzročila moderna znanost, ali morda neki sklep moderne znanosti (denimo evolucija) ali v vsakem primeru *nekaj* blizu tega pokazalo, da je Božji obstoj malo verjeten.

Vprašanje je torej naslednje: katera od teh skupin dokazov je močnejša? Če so dokazi *za* Božji obstoj močnejši, potem verovanje v Boga racionalno upravičeno (odvisno od tega, *koliko* so ti dokazi močnejši), če pa so argumenti proti močnejši, potem je razumen sklep, da verjetno ni takšne osebe, kot je Bog. Če pa so dokazi bolj ali manj enako močni, potem je pravilno stališče agnosticizem, ki ne verjame niti, da takšno bitje obstaja niti da ne obstaja. Recimo tej trditvi – da je prepričanje o Bogu racionalno sprejemljivo, če in le če obstajajo zadovoljivi dokazi v obliki argumentov v prid temu prepričanju – *evidencializem*. Toda zakaj mora, po evidencionalistovem prepričanju, obstajati dober dokaz za Božji obstoj, če naj bo verovanje v Boga racionalno sprejemljivo? Konec koncev skoraj nihče ne misli, da potrebujete dober dokaz za obstoj preteklosti, da bi bili racionalni v prepričanju, da ste danes zjutraj zajtrkovali.

Odgovor leži v splošnejšem načinu mišljenja (sliki ali načinu razumevanja našega celotnega intelektualnega življenja), ki mu pogosto rečemo "klasični fundacionalizem". Klasični fundacionalizem sega nazaj do razsvetljenstva in do dveh znanih trdnjav-dvojčkov zahodne epistemologije, Reneja Descartesa in Johna Locka. Ta slika se začenja z razlikovanjem med prepričanji, ki jih sprejmemo na temeljni način, in tistimi, ki jih ne sprejmemo tako. Sprejeti prepričanje na temeljni način je biti prepričan, vendar ne na dokaznem temelju drugih stvari, o katerih ste prepričani; temeljno prepričanje je neke vrste začetna točka mišljenja. Tako sem, denimo, o propoziciji $6 + 1 = 7$ prepričan na temeljni način; ne sklepam oziroma ne dokazujem je na podlagi drugih propozicij, o katerih sem prepričan; o njej sem prepričan neposredno, ne pa posredno, na podlagi drugih prepričanj, ki bi služila kot premise v argumentu, katerega sklep bi bil prepričanje, o katerem govorimo. Po drugi strani pa sem prepričan o propoziciji $341 \times 269 = 91729$ (pravkar sem jo izračunal) na podlagi drugih

prepričanj, takšnih, kot je 1 × 269 = 269, 4 × 9 = 36 in podobnih. Lahko bi tudi, alternativno, uporabil moj kalkulator, in bi v tem primeru bil prepričan o propoziciji na temelju drugih prepričanj, kakršne so, da je moj kalkulator zanesljiv (vsaj za tovrstne račune), da sem pravilno vtipkal številke in da je to dalo želeni rezultat. Ta primer je s področja aritmetike, obstaja pa seveda mnogo primerov z vseh področij mišljenja.

Druga, bolj značilna trditev klasičnega fundacionalista je, da so le *nekatere* propozicije lahko *pravilno* ali *primerno* ali *upravičeno* sprejete na temeljni način. Osnovna ideja je, da lahko na temeljni način upravičeno sprejmem zgolj tiste propozicije, ki so zame *zanesljive*. Kakšne propozicije pa *so* zame zanesljive? Propozicije dveh vrst. Prvič, obstajajo nekatere propozicije o mojem lastnem duševnem življenju, ki so zanesljive: na primer propozicija "*zdi se mi, da vidim konja*". (Ne: "*vidim konja*" – v nasprotju z "*zdi se mi, da vidim konja*" prejšnja propozicija zame ni zanesljiva; lahko bi haluciniral ali sanjal in si mislil, da vidim konja, a konja ne bi bilo.) Drugič, za nas zanesljive propozicije so "samorazvidne" propozicije, kot sta, denimo, 2 + 1 = 3 ali "Če so vsi ljudje umrljivi in je Sokrat človek, potem je Sokrat umrljiv". Te so tako dokončno očitne, da jih ni mogoče niti razumeti, ne da bi videli, da so resnične. V skladu s sliko klasičnega fundacionalista sta torej pravilno temeljni zgolj ti dve vrsti prepričanj – to je pravilno sprejeti na temeljni način. Druge vrste prepričanj bodo znotraj dobro delujoče kognitivne strukture sprejete na dokaznem temelju drugih prepričanj – v končni fazi na temelju zgoraj omenjenih dveh vrst prepričanj.

Moje prepričanje, da obstaja oseba, kot je Bog, ni niti samorazvidno (mogoče je, da to trditev razumemo, a je ne sprejmemo) niti se ne nanaša na moje lastno duševno življenje. Zato je s tega stališča prepričanje o Bogu pravilno sprejeto le, če je sprejeto na dokazni podlagi drugih prepričanj. Ta slika je prevladujoča vse od razsvetljenstva naprej in tudi skozi glavnino dvajsetega stoletja. Seveda je imela svoje variacije in zasuke – analogno sorodna stališča, ki se razlikujejo na razne načine, vendar tukaj ni prostora, da bi se posvetili zapletenim detajlom. Takšen način razmišljanja je bil "pravoveren" skozi večino dvajsetega stoletja.

Ravno tej "pravovernosti" pa oporeka reformirana epistemologinja. Kot misli ona, je verovanje v Boga popolnoma pravilno in racionalno, popolnoma upravičeno in na mestu, čeprav ni sprejeto na temelju omenjenih dokazov ali četudi vernik ne pozna nobenega od teh dokazov in četudi taki dokazi dejansko sploh *ne* bi obstajali. Vendar to ni zato, ker bi le na *novo definirala* "verovanje v Boga" (kot so to naredili nekateri teologi) na tak način, da bi to dejansko pomenilo nekaj povsem drugega – morda nekaj takega kot biti sproščen glede prihodnosti ter biti pristen v soočenju z boleznijo, smrtjo, trpljenjem in drugim nadlogami, ki jim je podvrženo naše telo, ali morda prepričanje, da nas je ustvaril zgodovinski evolucijski proces. Ne: reformirana epostemologinja govori o Bogu, kot ga razume tradicionalno krščanstvo, judovstvo in islam: vsemogočen, vseveden in v celoti dobra in ljubeča oseba, ki je ustvarila svet in ga sedaj vzdržuje v obstoju. Trdi torej, da je biti prepričan o obstoju takšnega bitja ustrezno temeljno.

Kaj to pomeni? Kako je lahko ta trditev resnična? Kaj natančno tukaj pomeni "ustrezno"? Vprašajmo se najprej, kaj bi bilo po klasičnem stališču z vami narobe, če bi bili prepričani o propoziciji na temeljni način, ko le-ta ne bi bila ustrezno temeljna. Descartes, Locke in večina njunih naslednikov si je ustreznost v tem smislu zamišljala kot *dolžnost* ali *obveznost*: menili so, da obstajajo dolžnosti in obveznosti (pravilni in napačni načini) tako glede *prepričanj* kot *dejanj*. Te dolžnosti določajo, kako naj bi vodili ali uravnavali prepričanja; posebna dolžnost, o kateri je tu govora, pa je zgolj zagotoviti, da o propoziciji, ki ni zanesljiva, nisi prepričan na temeljni način. Edini pravi način, kako biti prepričan o propozicijah, ki niso zanesljive, je na dokazni podlagi propozicij, ki so zanesljive.

Tisto, kar je torej narobe z vami, če sprejmete propozicijo, ki ni ustrezno temeljna, kot da bi bila temeljna, je, da ravnate v nasprotju s svojimi epistemičnimi dolžnostmi. Prelomili ste zahtevo ali obveznost in živite v epistemičnem grehu.

Ravno tej trditvi pa oporeka reformirana epistemologinja. Vztraja pri dveh stvareh. Prvič, klasični fundacionalist se moti v mnenju, da obstaja dolžnost sprejeti le zgoraj omenjeni vrsti propozicij na temeljni način: takšne dolžnosti preprosto ni. Reformirana epistemologinja trdi, da ni popolnoma ničesar nemoralnega v tem, da ste prepričani, da ste, na primer, včeraj jedli pomarančo za kosilo, četudi niste o tem prepričani na podlagi dokaza, izpeljanega iz premis, ki so za vas zanesljive. Dejstvo je, da za obstoj preteklih pojavov ni nobenega dobrega (nekrožnega) dokaza iz zanesljivih propozicij, vendar to še ne pomeni, da kršite dolžnosti ali obveznosti, ko tvorite taka prepričanja. Reformirana epistemologinja je prepričana, da ni ničesar nemoralnega v tem, da smo prepričani v obstoj materialnih predmetov na temeljni način, še posebej glede na to, da preprosto ni – kakor kaže zgodovina moderne filozofije od Reneja Descartesa, Davida Huma pa do Thomasa Reida – nobenega dobrega (nekrožnega) dokaza za obstoj materialnih predmetov iz propozicij, ki bi bile ustrezno temeljne po standardih klasičnega fundacionalizma. Prepričana je tudi, da ni nič nemoralnega oziroma v nasprotju z dolžnostjo, če verjame v Boga na temeljni način. Kajti prvič, morda ni v moji moči, da *ne* bi veroval v Boga na tak način. In drugič: recimo, da se mi po pazljivem razmišljanju zdi preprosto očitno, da obstaja takšna oseba, kot je Bog (morda imam takšno bogato duhovno življenje, kot je opisano v knjigi "Verska čustva" avtorja Jonathana Edwardsa) – kako bi potem nasprotoval dolžnosti s tem, ko bi imel takšno prepričanje? V skladu s tem reformirana epistemologinja meni, da je jasno, da je prepričanje o Bogu ustrezno temeljno v smislu, da je oseba lahko popolnoma upravičena glede posedovanja tega prepričanja na temeljni način. Pravzaprav to ni le jasno, temveč *očitno;* težko si je predstavljati, kako bi si lahko evidencialist mislil kaj drugega.

Reformirana epistemologija je zaživela kot odziv na evidencializem, z njegovo skrbjo za upravičenje. Vprašanje je bilo: "Ali sem lahko upravičen glede prepričanja o Bogu na temeljni način ali moram imeti dokaze, če naj bom upravičen?" Toda reformirana epostemologija je segla preko vprašanj upravičenja do drugih vprašanj o pozitivnem epistemičnem statusu oziroma do

vprašanj o drugih vrstah epistemičnega statusa. Med temi drugimi vrstami pozitivnega epistemičnega statusa sta najpomembnejši *interna racionalnost* in *jamstvo*. Prva ima opraviti z vrsto doksastičnega odziva, ki ga imate glede na dokaze, ki so vam na voljo – z vrstami prepričanj, ki jih tvorite ali pa ne kot odgovor na te dokaze. Tukaj *dokazi* ne vključujejo le drugih propozicij, o katerih ste prepričani (čeprav vsebuje tudi to), temveč tudi vaše sedanje izkustvo: načine, kako se ti stvari zdijo oziroma pojavljajo, kadar, denimo, pogledate na svoje dvorišče in je vaše vidno polje zapolnjeno s tistim zelo detajlnim in zapletenim vzorcem svetlobe, barve in oblike. (To je le ena vrsta izkustva; obstaja tudi, denimo, *moralno izkustvo*: določena dejanja se preprosto zdijo moralno pravilna, druga pa napačna.) Interno racionalni ste takrat, kadar je vaš doksastični odziv na vaše dokaze ustrezen ali pravilen. Kdaj pa je nek odziv ustrezen ali pravilen? Prvo, kar moramo glede tega uvideti, je, da tu ne gre za dolžnost ali obveznost. Namesto tega je to stvar, odkrito rečeno, dobrega zdravja, zdrave pameti ali pravilnega delovanja. Doksastičen odziv je ustrezen ali pravilen takrat, ko ga najdemo med odzivi take vrste, kakor bi se lahko na to situacijo odzval nekdo, ki je v celoti racionalen – ki je brez kognitivne okvare.

Sedaj se lahko lotimo našega vprašanja: denimo, da sem na temeljni način prepričan, da me Bog ljubi ali da je bil Bog v Kristusu, da bi pomiril svet s seboj. Ali sem lahko interno racionalen v tem prepričanju? Odgovor se spet zdi preprost: *seveda* sem lahko. Denimo, da doživljam takšno bogato notranje duhovno življenje, kakršno je omenjeno zgoraj: zdi se mi, da sem v občestvu z Bogom in da zaznavam del njegove čudovite slave in lepote ter da čutim njegovo ljubezen in prisotnost. Takrat (razen, če nimam nekega močnega ovrgljivca – kar pa nam ni treba predpostaviti) je odziv, ki vključuje prepričanje, da takšna oseba *obstaja*, zagotovo popolnoma smiseln: glede tega prepričanja ni ničesar patološkega. Morda je kaj patološkega v tem, da sploh imam tovrstno izkustvo; to se utegne zgoditi. Toda *glede* na to izkustvo ni v tem doksastičnem odzivu ničesar patološkega.

In končno, kaj je z *jamstvom*, z zadnjim članom našega tria? Za jamstvo lahko rečemo, da je to tisto, kar loči vednost od zgolj resničnega prepričanja. Jamstvo je odgovor na Platonovo vprašanje v *Teajtetu*: kaj je tisto, kar moramo dodati resničnemu prepričanju, da bi dobili vednost? Tej kvaliteti ali kvantiteti je ime jamstvo, karkoli natanko naj že bo. Kaj *je* torej jamstvo? Tukaj bom moral biti kratek in dogmatičen. Predpostaviti bom moral določeno stališče o tem, kaj je jamstvo (enak sklep bi dobili tudi, če bi razumeli jamstvo na kak drug, zdaj sprejemljiv način). Kot jaz razumem, ima torej jamstvo, ki ga je neko prepričanje deležno, opraviti s statusom sposobnosti ali procesov oziroma mehanizmov, ki so odgovorni za tvorjenje tega prepričanja. Natančneje: prepričanje ima jamstvo samo tedaj, ko ga tvorijo kognitivne sposobnosti, ki pravilno delujejo (lahko opazimo povezavo z interno racionalnostjo) v takšnem kognitivnem okolju, za katerega so bile načrtovane (od Boga ali evolucije).

To sta prva dva pogoja jamstva – obstajata pa še dva. Kolikor lahko vidimo, imajo nekatere sposobnosti ali procesi za tvorjenje prepričanj funkcijo ustvariti resnična prepričanja: usmerjeni so v ustvarjanje resničnih prepričanj. V mislih

imamo zaznavo, spomin ter procese, karkoli natanko naj že bodo, s pomočjo katerih vemo preproste aritmetične in logične resnice. Toda za nekatere druge procese za tvorjenje prepričanj se zdi, da so usmerjeni k nečemu drugemu, kot so resnična prepričanja. Obstaja, denimo, "zidanje gradov v oblake"; funkcija tega načina tvorjenja prepričanj ni ustvarjanje resničnih prepričanj, temveč prepričanj z neko drugo funkcijo – morda je to prepričanje, ki vas usposobi, da vzdržite v tako težkem in krutem svetu, kot je naš. Obstaja tudi domnevni mehanizem, s pomočjo katerega se ženske poroda ne spominjajo tako bolečega, kot je v resnici; morda je to usmerjeno k hotenju imeti več otrok. Drugi mehanizmi za ustvarjanje prepričanj so lahko usmerjeni v ustvarjanje prepričanj, ki omogočajo in okrepijo prijateljstvo; pravi prijatelj bo zadeve razložil vam v prid in bo še naprej verjel v vašo poštenost tudi po tem, ko bi pozoren in objektiven pregled dokazov narekoval vam nenaklonjeno spremembo mnenja. Tretji pogoj za jamstvo je torej ta, da mora nastati s pomočjo kognitivnih sposobnosti ali procesov za tvorjenje prepričanj, ki so usmerjeni k ustvarjanju resničnih prepričanj (ne pa k preživetju ali psihološkemu ugodju). Četrti in zadnji pogoj pa je ta, da mora biti ta proces *uspešno* usmerjen k tvorjenju resničnega prepričanja: obstajati mora velika verjetnost, da bo prepričanje, ki je nastalo s pomočjo tega procesa (kadar deluje pravilno in v primernem okolju) resnično.

Ali torej krščansko in teistično prepričanje *dejansko* zadovoljuje te kriterije? Po mnenju Sigmunda Freuda in Karla Marxa ne. V jedru Freudove kritike religioznega prepričanja (še posebej verovanja v Boga) je mnenje, da je religiozno prepričanje nastalo s procesom *izpolnjevanja želje* ali s procesom "zidanja gradov v oblake" – ta proces je usmerjen k psihološkemu ugodju spričo soočenja z naravnim svetom, ki se zdi indiferenten ali sovražen. Po Freudu torej verovanje v Boga ne zadovoljuje tretjega pogoja za jamstvo. Po Marxovem mnenju pa je verovanje v Boga (kot tudi druga religiozna prepričanja) nastalo zaradi psihološke okvare pri ljudeh, ki živijo v razmerah družbene okvare; zato ne zadostuje prvemu pogoju jamstva. Če bi imela Freud ali Marx prav, potem teistično prepričanje ne bi imelo jamstva, ker ne bi nastalo s pomočjo pravih vrst sposobnosti ali procesov za tvorjenje prepričanj.

Seveda niti Freud niti Marx nista navedla nikakršnega razloga, zakaj naj bi *verjeli* njunima predlogoma – preprosto sta jih *oznanila*. In pri tem, ko sta jih razglasila, sta v resnici že predpostavljala, da je teistično prepričanje dejansko napačno. A denimo, da je teistično prepričanje resnično: potem je ljudi ustvaril ljubeči Bog, ki bi želel, da imamo vednost o njem in bi skoraj zagotovo priskrbel način, da bi ga ljudje spoznali oziroma spoznali resnico o njem. Ustvaril bi nas torej na tak način, da bi pod primernimi pogoji spoznali resnico o njem ter njega samega. Ker ga mnogi od nas (če predpostavljamo, da je teizem resničen) *dejansko* poznamo in imamo vednost o njem, je gotovo naravno misliti, da procesi ali mehanizmi, s pomočjo katerih se ta prepričanja tvorijo, delujejo pravilno v okolju, za katerega so bili načrtovani; nadalje, da so uspešno usmerjeni k tvorjenju resničnih prepričanj, namreč tistih prepričanj, ki so vključeni pri spoznavanju Boga in spoznavanju resnice o njem. Če je torej teistično prepričanje resnično, potem po vsej verjetnosti zadovoljuje kriterije za jamstvo; če pa je po drugi strani napačno,

potem po vsej verjetnosti ne zadovoljuje teh kriterijev. Ko so torej Freud in Marx in njuni privrženci preprosto oznanili, da teistično prepričanje nima jamstva, so preprosto predpostavljali, da je teistično prepričanje skupaj z drugimi religioznimi prepričanji dejansko napačno.

Seveda nekdo, ki meni, da je teistično prepričanje *resnično* (kot, denimo, zagovorniki reformirane epistemologije), ne bo sledil Marxu in Freudu; ne bo delil Marxovih ali Freudovih razlogov za mnenje, da teistično prepričanje nima jamstva. Namesto tega bo reformirana epistemologija pokazala, da ima (po vsej verjetnosti) teistično prepričanje jamstvo, če in le če je resnično; ker pa meni, da *je* resnično, bo tudi menila, da ima jamstvo – in to na temeljni način. Tukaj ne more trditi (kot lahko trdi pri upravičenju), da je preprosto *očitno*, da ima teistično prepričanje jamstvo, saj ni ravno očitno, da je teizem resničen. Namesto tega kaže, da ima teistično prepričanje jamstvo, če in le če je to prepričanje resnično; zato bo to, ali kdo meni, da ima jamstvo, odvisno od njegovega mnenja, ali je resnično.

Literatura

Alston, W. P. (1991). *Perceiving God*. Ithaca: Cornell University Press.

Edwards, J. (1959). *Religious Affections.* New Haven: Yale Univesity Press.

Freud, S. (1949). *Civilization and its discontents.* London: Hogarth Press.

Hoitenga, D. (1991). *From Plato to Plantinga: An Introduction to Reformed Epistemology*. Albany: State University of New York Press.

Kenny, A. (1979). *The God of the Philosophers*. Oxford: Clarendon Press.

McLeod, M. (1993). *Rationality and Theistic Belief: An Essay on Reformed Epistemology*. Ithaca: Cornell University Press.

Marx, K. (1977). "Prispevek h kritiki Heglove pravne filozofije". V Marx, K. & Engels F., *Izbrana dela*, Ljubljana: Cankarjeva založba.

Plantinga, A. (2000). *Waranted Christian* Belief. Oxford: Oxford University Press.

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

Swinburne, R. (1991). *The existence of God*. Oxford: Clarendon Press.

Woltestorff, N. (1995). *Divine Discourse*. Cambridge: Cambridge University Press.