

# FILOZOFIJA RELIGIJE U 21. STOLJEĆU

**Drago ĐURIĆ**

Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu  
Čika-Ljubina 18-20, 11000 Beograd, Srbija  
e-mail: djuricdrag@gmail.com

## ABSTRACT

U drugoj polovini 20. stoljeća ponovo je na univerzitetskim katedrama za filozofiju u Evropi i Americi reafirmisana filozofija religije. Glavni uslov za to bila je, po svemu sudeći, ponovna reafirmacija metafizike. Prva polovina vijeka protekla je uz skoro obaveznu kritiku ili odbacivanje metafizike. Dalji razvoj filozofije pokazao je da je to stanovište neodrživo. To je stvorilo uslove za nagli razvoj filozofije religije. Međutim, savremeno bavljenje ovom filozofskom disciplinom zahtijeva prilično veliku upućenost u današnju filozofiju i nauku. Uvid u te zahtjeve može se ostvariti i letimičnim pogledom na radove i knjige nekih od najznačajnijih savremenih filozofa religije, među koje svakako spadaju Richard Swinburne, Alvin Plantinga ili William Lane Craig. Ukazaću, također, na činjenicu da se savremena filozofija religije svodi na bavljenje tzv. avramovskim teizmom. U tom pogledu se ne pravi naročita razlika između judaizma, hrišćanstva i islama, pošto se obično smatra da su osnovna, najopštija učenja tih religija, kada je riječ o glavnim filozofsko-religijskim problemima, ista. To omogućava vrlo laku komunikaciju i razmjenu ideja između mislilaca različitih religijskih denominacija. U radu ću se posebno posvetiti pitanju razvoja religijske epistemologije, kao i pitanju odnosa između nauke i filozofije. Ukazaću na potrebu daljeg razvoja razmatranja odnosa između filozofije, religije i nauke, kao i razmatranja pitanja naučnog, teološkog i filozofskog pluralizma.

**Ključne riječi:** *filozofija religije, teizam, ateizam, nauka, metafizika*

## PHILOSOPHY OF RELIGION IN THE 21ST CENTURY

In the second half of the 20th century, the philosophy of religion was re-affirmed at the Departments of philosophy in Europe and America. The main precondition for this was, in all likelihood, a re-affirmation of metaphysics. The first half of the century has passed with almost obligatory criticism or the rejection of metaphysics. The further development of philosophy has shown that this view is unsustainable. This has created fiendly environment for the rapid development of the philosophy of religion. However,

contemporary dealing with this philosophical discipline requires a fairly high level of knowledge of today's philosophy and science. An insight into these requirements can be achieved even with a cursory look at the works and books of some of the most important contemporary philosophers of religion, and these are certainly Richard Swinburne, Alvin Planting, or William Lane Craig. I will point to the fact that the modern philosophy of religion is reduced to the so-called Abrahamic theism. In this regard, there is no particular difference between Judaism, Christianity and Islam, as it is commonly believed, because the basic, most comprehensive teachings of these religions, when it comes to the main problems of the philosophy of religion, are the same. This allows very easy communication and exchange of ideas between thinkers of different religious denominations. In the paper, I will focus specifically on the development of religious epistemology, as well as the relationship between science and philosophy. I will point to the need for further development of the consideration of the relationship between philosophy, religion and science, as well as the issues of scientific, theological and philosophical pluralism.

**Key words:** *philosophy of religion, theism, atheism, science, metaphysics*

## 1.0. Uvod

U drugoj polovini prošlog vijeka na univerzitetskim katedrama za filozofiju u Evropi i Americi, a potom i u drugim dijelovima svijeta, ponovo je reafirmisana filozofija religije. Do toga je, po svemu sudeći, doveo razvoj filozofije tokom kojeg je reafirmisana metafizika, bitno suptilizovana rasprava o epistemološkim pitanjima, razvijena kompleksnija filozofija nauke i sl. Prva polovina prošlog vijeka protekla je uz skoro obaveznu kritiku ili odbacivanje metafizike. Dalji razvoj filozofije pokazao je da je, recimo, tvrdi demarkacionizam (uspostavljanje jasne i neprelazne granice između nauke i metafizike), koji je posebno promovisan od strane pripadnika Bečkog kruga i njihovih sljedbenika, neodrživ. Kada je riječ o epistemologiji, onda bi trebalo primijetiti da je razmatranje definicije znanja kao opravdanog istinitog vjerovanja, a koje je tradicionalno bilo oličeno u jakom fundacionalizmu i evidencijalizmu, u važnim tačkama dovedeno u pitanje ne samo prigovorima Getijevskog tipa nego i kroz druge vrste sofisticiranih skeptičkih prigovora. Razmatranja iz filozofije nauke pokazala su da većina naučnih teorija ne prolaze jaki kriterijum istinitosti, da u fokusu interesovanja filozofije nauke nije istinitost naučnih hipoteza, nego metodologija, karakter i vrijednost opravdanja tih hipoteza, kao i pitanje kriterijuma njihovog uzajamnog odmjeravanja.

Već na osnovu rečenog nije teško zaključiti da savremeno bavljenje filozofijom religije zahtijeva prilično veliku upućenost u današnju filozofiju i nauku. Uvid u obim tih zahtijeva može se ostvariti i letimičnim pogledom na radove i knjige nekih od najuticajnijih savremenih filozofa religije, među koje svakako spadaju Richard Swinburne, Alvin Plantinga ili William Lane Craig. Kako bi se ilustrovala kompleksnost načina na koji nekim osnovnim pitanjima filozofije religije pristupaju današnji filozofi, a bez posebnog ulaženja u način na koji se danas tretiraju tradicionalni filozofsko-religijski problemi, posebno ćemo razmotriti pitanje razvoja epistemologije i njene primjene na religijska pitanja. Posebnu pažnju posvetit ćemo savremenim razmatranjima odnosa između religije i nauke. Ukazat ćemo, također, na činjenicu da se savremena filozofija religije svodi na bavljenje tzv. avramovskim teizmom. U tom pogledu ne pravi se naročita razlika između judaizma, hrišćanstva i islama, pošto se obično smatra da su osnovna, najopštija učenja tih religija, kada je riječ o glavnim filozofsko-religijskim problemima, skoro zanemarljivo različita.

Nagli razvoj filozofije religije doveo je do osnivanja posebnih časopisa posvećenih temama iz te oblasti. Osim toga, radovi iz filozofije religije se u velikom obimu objavljuju i u skoro svim drugim filozofskim časopisima. Takvo stanje prati i ogromna izdavačka produkcija monografija i zbornika posvećenih filozofiji religije, koji se objavljuju od strane najuglednijih svjetskih izdavačkih kuća.

## **2.0. Avramovski monoteizam: univerzalna teološka osnova judaizma, hrišćanstva i islama**

Uprkos bogatom razgranavanju i sve suptilnijim specifikacijama tema kojima se bavi savremena filozofija religije, ništa ne stoji na putu pokušaju da se njen predmet preciznije odredi. Čini se da se skoro sve čime se filozofi religije danas obično bave može svesti na ispitivanje odnosa između, s jedne strane, hipoteze o tome da postoji biće definisano jednim brojem savršenih atributa i, sa druge strane, činjenica svijeta, odnosno odnosa između mogućnosti postojanja Boga definisanog kao svemoćnog, sveznajućeg, savršeno dobrog, vječnog, sveprisutnog, bestjelesnog i personalnog bića i činjenica i događaja u svijetu koji su na neposredniji način dostupni našim saznavnim sposobnostima. Ovako određenom polju istraživanja izmiče tek nekoliko klasičnih tema, recimo, ontološki argument ili argumenti zasnovani na vjerovatnoći očekivanog ishoda, poput tzv. Paskalove opklade.

Gornje opće određenje predmeta filozofije religije vjerovatno stoji u osnovi lako uočljive činjenice da se, kao što je već rečeno, najopštije teološke osnove najznačajnijih zapadnih monoteističkih religija – judaizma, hrišćanstva i islama – suštinski ne razlikuju. Najčešće obuhvatno ime kojim se one danas nazivaju jeste avramovski monoteizam. Avram (Ibrahim, Abraham i sl.) nije ni u jednoj od ovih religija najstariji autoritet, ali predstavlja simbolički izraz najčvršće vjere u Boga. Prema Starom zavjetu, svetoj knjizi judaizma, Avram sklapa zavjet ili savez sa Bogom, koji je obilježen obrezivanjem. Taj model saveza je u Novom zavjetu prenesen na odnos između Boga i Isusa. Prema islamu, Božiji poslanik Muhamed je potomak Ibrahimov. Učestalost pominjanja njegovog imena u Kur'anu nalazi se odmah iza učestalosti pominjanja Musinog (Mojsijevog) imena.

Zajedničke teološke osnove judaizma, hrišćanstva i islama bile su skoro nesporne i za teologe nekih ranijih vremena, ali su kroz novi vijek bile bezmalo zaboravljene. U arapskom svijetu je rasprava između islamskih, hrišćanskih i jevrejskih teologa bila vrlo intenzivna, naročito u vrijeme uspona islamske teologije i opšte učenosti od devetog do dvanaestog vijeka. Ovdje nema potrebe posebno govoriti o izuzetnom značaju koji su teolozi latinske sholastike davali islamskim misliocima, poput El-Gazalija, El-Farabija, Ibn-Sine ili Ibn-Rušda. Čak i u slučajevima u kojima na prvi pogled izgleda da je riječ o žešćem sukobu može se jasno prepoznati da je osnovno nastojanje koje dolazi do izražaja u tim sporovima to da se otklone teološke nedoumice vezane za zajedničku stvar.

Avramovski teizam razlikuje se od većeg broja drugih religija po tome što se u njemu podrazumijeva vjerovanje u postojanje jednog Boga. Razlikuje se i po tome što se, zbog toga što nastaje na antičkom grčkom filozofskom naslijeđu, u njemu razvila specifična teologija, koju neke savremene istočne religije zapravo i nemaju. U antičko doba se, od Platona i Aristotela do najkasnijih, aleksandrijskih neoplatoničara, razvila vrlo sofisticirana rasprava vezana za pitanje postojanje jednog Boga, kao bića koje ima attribute ili savršenstva, koja dobrim dijelom odgovaraju atributima koje Bogu pripisuju avramovski teisti.

Uslovno bi se moglo reći da su neoplatoničari doveli do vrhunca tzv. prirodnu teologiju, čiji bi nasljednik mogla biti savremena filozofija religije, dok su jevrejski, hrišćanski i islamski teolozi, još od Filona Aleksandrijskog, pretežno razvijali tzv. otkrivenu teologiju. Međutim, taj rez ne odgovara sasvim stvarnom stanju stvari.

Mnogi antički platoničari tretiraju Platonovo učenje dogmatski, ali istovremeno razvijaju jednu vrstu prirodne teologije. Na sličan način mnogi hrišćanski, a naročito islamski mislioci koji pripadaju zlatnoj eri u razvoju islamske misli, kod kojih često nalazimo mnoge od neoplatonističkih argumenta, razvijaju svoje učenje na način koji je karakterističan za prirodnu teologiju. Takvo stanje stvari traje do danas. Ni danas nije uvijek lako povući jasnu liniju razgraničenja između otkriveno-teoloških i prirodno-teoloških ili filozofsko-religijskih razmatranja.

### 3.0. Razvoj religijske epistemologije

Promjene u pristupu razmatranja tema nekog učenja u velikoj mjeri zavise od promjene u gledanju na ulogu i domete naših sazajnih sposobnosti. U filozofiji se našim sazajnim sposobnostima bavi disciplina koja se naziva epistemologija. Izraz "religijska epistemologija" ne sugerije najbolje ono što se pod njim misli. Nije riječ o nekoj epistemologiji koja bi se odnosila samo na religijska pitanja, i koja bi se onda razlikovala od epistemologije uopće. Potreba filozofa da razmotre neka pitanja i probleme vezane za religiju dovela ih je do toga da preispitaju neke od najvažnijih epistemoloških problema. Na osnovu rečenog bi se osnovano moglo zaključiti da je reafirmacija filozofije religije dovela do razvoja i same filozofije: u konkretnom slučaju do razvoja epistemologije. To nije rezultiralo time što bi se epistemolozi slagali sa pokušajima filozofa religije da među epistemološkim opravdanjima nađu mjesto i za religijska vjerovanja, niti time što bi teistički mislioci sasvim odbacili osnovne zahtjeve klasične epistemologije, nego je i jedne i druge navelo na izoštravanje i transformaciju vlastitih gledišta.

U *The Cambridge Dictionary of Philosophy* Robert Audi piše da je religiozna epistemologija "grana filozofije koja se bavi istraživanjem epistemičkog statusa iskaznih stavova o religijskim tvrdnjama". Primjer religijske tvrdnje ili iskaza bio bi iskaz "Bog postoji", dok bi iskazni stavovi o toj tvrdnji ili iskazu bili: "Vjerujem da 'Bog postoji'", "Želim da 'Bog postoji'", "Znam da 'Bog postoji'" i sl. U praksi se javljaju i složeniji iskazni stavovi, poput sljedećih: "Želim da vjerujem da 'Bog postoji'", "Smatram da je racionalno vjerovati da 'Bog postoji'", "Nadam se da ne griješim time što ne vjerujem da 'Bog postoji'", ili, da uzmemo neke druge religijske tvrdnje: "Vjerujem da je istinita tvrdnja 'Bog je stvorio svijet'", "Nadam se da je istinita tvrdnja: 'Postoje pakao i raj'" i sl.

### 3.1. Suočavanje sa evidencijalizmom

Tradicionalna epistemologija je dobrim dijelom evidencijalistička. Ono što evidencijalisti smatraju nužnim i dovoljnim uslovima da bi se nešto smatralo znanjem ili racionalnim stavom bilo je poštreno do te mjere da te kriterijume nisu mogle ispuniti mnoge religijske tvrdnje. Prema tim kriterijumima ne postoji uvjerljiva evidencija kojom bi se potkrijepilo vjerovanje u Božije postojanje. Prihvatanje vjerovanja za koje prema ovim kriterijumima ne postoji dovoljna evidencija smatralo se iracionalnim. Zadatak koji evidencijalizam stavlja pred filozofe zainteresovane za epistemički status religijskih vjerovanja jeste da zadovolje sljedeću argumentativnu shemu:

1. Iracionalno je prihvatiti vjerovanje bez dovoljne evidencije.
2. Postoji dovoljna evidencija za opravdanje vjerovanja u Božije postojanje.
3. Dakle, vjerovanje u Božije postojanje je opravdano i, stoga, racionalno.

Zahtjeve generalne epistemologije iz prve polovine dvadesetog veka, a koji se prije svega tiču relevantnosti evidencije, ne mogu, kao što je rečeno, zadovoljiti mnoga religijska vjerovanja, pa onda ni vjerovanje u Božije postojanje. Religijski epistemolozi su tražili izlaz iz ove situacije na različite načine. Jedno od rješenja je to da se jednostavno odbace ovi zahtjevi. Argumenti za to odbacivanje su različiti. Jedan od njih zasniva se na dovođenju u pitanje tradicionalne definicije znanja. Znanje je još od Platona definisano kao *opravdano istinito vjerovanje*. Neki su tvrdili da je samo to određenje samoreferencijalno inkonzistentno. Naime, nije jasno na koji način bismo mogli opravdati vjerovanje da je znanje opravdano istinito vjerovanje, odnosno kako bi trebalo da izgleda evidencija kojom bi se to određenje opravdalo. Tu evidenciju ne bi mogla sačinjavati bazična vjerovanja koja bi se zasnivala na opažanju, pošto sam princip evidencijalizma nema čulni karakter. S druge strane, ukoliko bismo za sam princip evidencijalizma prihvatili neku nečulnu evidenciju, onda bi nam se, pošto tako ne bismo mogli doći do nekih bazičnih vjerovanja, pojavio beskonačni regres: bila bi nam potrebna evidencija za tu evidenciju za evidencijalizam i tako in *infinitum*. Neko bi mogao primijetiti da je sam princip evidencijalizma opravdan uspješnošću njegove primjene. Ali, tome bi se mogao suprotstaviti argument da to važi samo za tvrdnje ili vjerovanja koja se odnose na stvari za koje je u načelu moguće pribaviti čulnu evidenciju.

Međutim, Bog je opisan kao bestjelesno biće, a o bestjelesnim bićima nije moguće imati neposrednu čulnu evidenciju.

I pored toga, ima osnova za to da se kaže da su neke pristalice tradicionalnih argumenata za Božije postojanje implicitno pristalice evidencijalizma. Naime, kosmološki i teleološki argumenti, argumenti zasnovani na religioznom iskustvu, argumenti zasnovani na svjedočanstvima o Božijim čudima i sl., pretpostavljaju neku vrstu evidencije time što na osnovu uvida u neke neposredne činjenice u svijetu, dodajući tome samo upotrebu svoga razuma, zaključuju da Bog postoji. Na primjer, na osnovu lako uočljive činjenice da svijet postoji u kosmološkom argumentu se zaključuje da svijet nema beskonačnu prošlost, da ima uzročnika svog nastanka, te da bi taj uzročnik morao imati neke attribute Boga. Pristalica tih argumenata ima i danas, samo što su njihovi argumenti manje ili više modificirani. Tradicionalno se postupalo tako da su se ovi argumenti implicitno tretirali kao da su deduktivni, odnosno kao da njihovi zaključci slijedne nužno iz premisa.

### 3.2. Abdukcija i vjerovatnoća

Danas je teško naći nekog filozofa koji bi smatrao da ti argumenti nisu abduktivni, ili da to nisu tzv. argumenti za najbolje objašnjenje (argument to the best explanation), koji počivaju na odmjeravanju vjerovatnoće između različitih, u našem slučaju teističkih ili neteističkih, hipoteza. Swinburne, na primjer, cjelokupnu argumentaciju u svom djelu *The Existence of God* zasniva na bejsovske teoremi uslovne vjerovatnoće. Ta teorema nam kaže da se vjerovatnoća neke hipoteze uvećava ako i samo ako je vjerovatnoća evidencije koja polazi od te hipoteze veća od vjerovatnoće te evidencije bez te hipoteze. Odmeravanje hipoteza zasniva se na tome da zastupnici suprotstavljenih hipoteza prihvataju istu evidenciju i isto pozadinsko znanje (background knowledge), odnosno istu logiku i metodologiju. Ono što u ovom odmjeravanju odlučuje o tome koja je hipoteza prihvatljivija jeste njena jednostavnost. Princip jednostavnosti često se naziva i principom konzervativnosti.

Čini se da bi se taj princip mogao zvati i Ockham-Humeov princip. Zbog čega? Zbog toga što je u njemu sadržan princip ockhamovskog brijčača prema kojem bez nužnosti ne bi trebalo umnožavati entitete (*Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*) i Humeovog diktuma prema kojem se o uzroku neke pojave (koja je u tom slučaju posljedica) može zaključiti samo onoliko koliko je potrebno da proizvede tu

posljedicu. Hume, naime, kaže da sebi nikada ne možemo “dopustiti pripisivanje bilo kakvih kvaliteta uzroka, do onih koji su upravo dovoljni da proizvedu posljedicu”. Ako na osnovu predstave o uređenosti svijeta (bila to teorija fine podešenosti ili antropički princip) hoćemo da zaključimo nešto o uzroku te uređenosti, onda možemo zaključiti da uzročnik ima kvalitete ili attribute koji su nužni za navedenu uređenost, ali ne i većinu atributa koji se obično pripisuju Bogu. U tom slučaju ne možemo zaključiti da je taj uzročnik sigurno Bog, nego samo da postoji neki stepen vjerovatnoće da bi to mogao biti i Bog.

### 3.3. Reformisana epistemologija

Jedan od načina da se odgovori na stanovište klasičnog evidencijalizma jesu gledišta koja se iznose u tzv. reformisanoj epistemologiji. Ova gledišta su prvi put sistematičnije izložena u zajedničkom djelu Alvina Plantinga i Nicolasa Wolterstorffa pod naslovom *Faith and Rationality*. Mi ćemo se ovdje osvrnuti samo na Plantingina gledišta, pošto su ona najpopularnija, a sam Plantinga ih je kasnije vrlo često dalje razrađivao. On, s jedne strane, sasvim odbacuje zahtjeve evidencijalizma, dok ga, s druge, samo na neobičan način proširuje. On misli da su teistički mislioci upali u zamku evidencijalizma. Oni će sigurno izgubiti ukoliko prihvate njegove stroge zahtjeve.

Ono što Plantinga, zapravo, vidi kao problem jeste da teističko gledište prema strogim zahtjevima evidencijalizma lako dobija etiketu iracionalnosti. On, međutim, smatra, da može pokazati da teista, i onda kada njegovo gledište ne zadovoljava stroge zahtjeve evidencijalizma, nije iracionalan. Teista ima svoje epistemičko pravo da vjeruje u Božije postojanje i onda kada za to svoje vjerovanje nema evidenciju i argumentaciju. Plantinga, osim toga, smatra da evidencijalizam previše ograničava epistemologiju, pošto postoji veliki broj stvari u koje vjerujemo i onda kada ta vjerovanja ne možemo opravdati ili ne opravdavamo nekom evidencijom. Vjerujemo, na primjer, da postoji spoljašnji svijet, mada to ne možemo evidencijalistički dokazati. Vjerujemo da stvari postoje i onda kada ih ne opažamo, mada to, u principu, ne možemo potkrijepiti evidencijom.

Plantinga smatra da bismo u takva vjerovanja bez nekih problema mogli smjestiti i vjerovanje u Božije postojanje. Onako kao što u gornja vjerovanja ne sumnjamo ukoliko za to nemamo ozbiljnog razloga, tako ne bismo trebali sumnjati ni u religijska vjerovanja. Sad bi se očekivalo da on, odbacujući evidencijalizam, odbaci i sav prtljag koji on sa



sobom nosi. Klasični evidencijalizam sa sobom nosi ideju o postojanju tzv. bazičnih vjerovanja. Prema tom stanovištu u bazična vjerovanja spada neposredna čulna evidencija. Međutim, Plantinga očekuje da bi racionalnost religijskih vjerovanja mogla biti potkrijepljena nekom vrstom proširenja same bazičnosti. On među bazična vjerovanja pokušava da smjesti i religijska vjerovanja, od kojih je prvo vjerovanje u Božije postojanje. Ali, pošto je teško vidjeti egzaktni kriterijum za tako proširenu bazičnost, prijeti opasnost da se među bazična vjerovanja smjeste, na primjer, i vjerovanja u šumske vile, duhove, kao i vjerovanja u narodna izmaštana bića: drekavce, karakondžule i sl. U literaturi je naročito tematizovano pitanje bazičnog vjerovanja u postojanje fiktivnog božanstva Velika Bundeve (Great Pumpkin), koje je promovisano u crtanom filmu o Charlie Brownu.

Imajući u vidu problem kriterijuma za ovako proširenu bazičnost, Plantinga uvodi pojam ovlašćenog vjerovanja (*warranted belief*). Zamisao ovlašćenog vjerovanja zasnovana je na pretpostavci o tzv. epistemičkom pravu. Epistemičko pravo zasnovano je na ideji da svako ima pravo da svoja vjerovanja opravda onim za šta on smatra da je dovoljno da ih opravda. Evo jednog primjera takvog opravdanja: “Poslije čitanja Biblije [na mjesto Biblije mogli bismo staviti i Kur’an, D. Đ.] neko može biti impresioniran dubokim smislom onoga o čemu mu Bog govori. Nakon toga što sam učinio ono za šta znam da je nedostojno ili pogrešno ili poročno, mogu osjećati krivicu (...) i formirati vjerovanje: Bog osuđuje ono što sam učinio. Nakon ispovijesti i pokajanja mogu steći osećaj da mi je oprošteno, formirajući vjerovanje: Bog mi oprašta ono što sam učinio”. Ovdje bi, po svemu sudeći, impresioniranost “dubokim smislom” i “osjećanje krivice” bili neka vrsta bazičnih vjerovanja kojima bi se opravdavalo vjerovanje: **“Bog osuđuje ono što sam učinio”**, ili vjerovanje: *“Bog mi oprašta ono što sam učinio”*, dok bi ova vjerovanja opravdavala vjerovanje da Bog postoji, jer ukoliko ne bi postojao, ne bi mogao da osuđuje ili da oprašta. Ako se prihvati ovako proširena bazičnost, onda nema prepreke za to da se religijsko vjerovanje smatra racionalnim.

Međutim, kako bi opravdao racionalnost religijskog vjerovanja Plantinga se nije zadovoljio samo time. Gore navedena impresioniranost ili osjećanje nisu zasnovani na samom svetom tekstu, nego i na čitaocu. Čitalac mora biti sposoban za impresioniranost i osjećanje. Da bi to bio u stanju, čitalac, prema Plantingi, mora imati nešto što je John Calvin nazivao *sensus divinitatis*, to jest, nešto poput čula za

božanstvo. Sve izgleda tako kao da Calvin, pored čula za boje, čula za zvukove itd., u repertoar naših čulnih sposobnosti uvodi još jedno čulo. Pogledajmo kako ovu ideju od Calvina preuzima Plantinga. On kaže sljedeće: “Ostavlajući po strani ekstravagantnost načina izražavanja koje ponekad karakteriše Calvina, osnovna ideja je da postoji neka vrsta sposobnosti ili kognitivnog mehanizma (...), što Calvin naziva *sensus divinitatis*, koji u širokom varijetetu okolnosti u nama proizvodi vjerovanja o Bogu. Ove okolnosti (...) pokreću tu dispoziciju da oformi vjerovanja o kojima je riječ; (...) formiraju priliku u kojoj nastaju ova vjerovanja. Pod ovim okolnostima razvijamo ili formiramo teistička vjerovanja – ili, pre, ova vjerovanja su formirana u nama; u tipičnom slučaju mi ne biramo svjesno da imamo ta vjerovanja. Štaviše, otkrivamo ih u sebi isto onako kako otkrivamo sami sebe pomoću vjerovanja zasnovanih na opažanju i memoriji. (Vi ne odlučujete i ne možete prosto odlučiti da imate ova vjerovanja).” Plantinga očigledno hoće da nam sugeriše da *sensus divinitatis* ima to zajedničko svojstvo sa ostalim čulnim sposobnostima što ni ovo, kao ni druga čula, *ne odlučuju*, već je u oba slučaja riječ o nesvjesnom mehanizmu. Isto onako kao što, recimo, gledajući u neki predmet ne odlučujemo da li ćemo vidjeti njegovu plavu boju, mi ne odlučujemo ni o tome da li ćemo “vidjeti” nešto božansko ukoliko nam je nečim podražen naš *sensus divinitatis*.

U vezi sa ovim Plantinginim zamislima nameću nam se najmanje dva pitanja. Jedno je pitanje kriterijuma za proširivanje naših čulnih sposobnosti. Naime, izgleda da bi ih mogao uvoditi svako prema svom interesu. Vlasnici kockarnica ili ponuđači bankarskih kredita mogli bi, na primjer, tvrditi da postoji čulo za pohlepu. Drugo, kako objasniti činjenicu da postoje ateisti ili agnosticici? Moglo bi izgledati da nije tačna tvdnja da svi ljudi imaju *sensus divinitatis*, jer ukoliko bi ga imali, ateizam ili agnosticizam bi bili nemogući. Na ovu drugu primjedbu Plantingin odgovor je jednostavan – grijeh. Svi imaju to čulo samo što je ono, kaže Plantinga, kod nekih ljudi nagomilanim grijehom, da tako kažemo, “oslijepilo”. Međutim, Plantingino gledište vodi nas do neočekivanog zaključka. Naime, sve izlazi na to da agnosticizam i ateizam nisu normalna stanja, nego da su posljedica neke vrste kognitivnog poremećaja.

#### 4.0. Filozofija, religija i nauka

Najveći broj ljudi (smatrali ili nazivali oni sebe teistima, ateistima ili agnosticima), kako u prošlosti tako i danas, ima vrlo nejasne i konfuzne predstave i o religiji i o nauci. Oni su često spremni da se žestoko bore

za krajnje pojednostavljeno stanovište koje su preuzeli od nekog religijskog ili naučnog autoriteta. Čak i onda kada im se jasno predoči da nemaju jasnu predstavu o stavovima za koje se predano bore, pa i onda kada im se pokaže da njihovo obrazlaganje svog gledišta ide više u prilog stanovištu protiv kojeg oni misle da se bore, oni uporno istrajavaju na već zaposednutoj poziciji. Ali, i mnogi religijski ili naučni autoriteti, onda kada su pred neukom publikom obuzeti žarom borbe za svoja uvjerenja, nastupaju tako što zaboravljaju ili namjerno ostavljaju po strani svoja teološka, filozofska ili naučna znanja. Nerijetko se događa da se cijela rasprava, nezavisno od stepena obrazovanja, sroza na puko preganjanje koje završava u nekoj vrsti teističkog, ateističkog ili agnostičkog prozelitizma ili, čak, gordosti.

Iako problem nije tako jednostavan, moglo bi se reći da su načelno moguća različita gledanja na odnos između nauke i religije. Neki savremeni autori smatraju da su religija i nauka, u pogledu kognitivnog i uopšte mentalnog sadržaja, toliko različite da su domeni njihovog djelovanja sasvim nezavisni. Ukoliko se ovo stanovište prihvati, onda među njima ne bi moglo ni biti sukoba. Ponekad se, polazeći od svakodnevnog iskustva običnih ljudi, uproščeno kaže da religija nema šta da traži u domenu naučnog znanja, a nauka ne bi trebalo da se miješa u spašavanje duše. Na činjenicu da nekih sukoba ipak ima, zastupnici ovog stanovišta mogli bi odgovoriti da se u sukobu ne nalaze religija i nauka, nego pogrešno shvaćene religija i nauka. Ovakvo gledanje na navedeni odnos pretpostavljalo bi neku nedvosmisleno jasnu definiciju domena njihovog djelovanja, što je, čini se, nedostižni ideal.

Vrlo zanimljiva razmatranja o tome da religija i nauka imaju različite domene djelovanja oslanjaju se na Wittgensteinovo gledanje na ovo pitanje. Polazeći od svog pojma *jezičke igre*, kojeg je razvio u kasnijoj fazi svoje filozofije, Wittgenstein smatra da su jezici nauke i religije autonomni. Ako stvar stoji tako, onda bismo mogli reći da je ono što se tvrdi u nauci nesamjerljivo sa onim što se tvrdi u religiji, tako da konflikt u principu nije moguć. Osvrćući se na čuveno Frazerovo djelo *Zlatna grana*, Wittgenstein, pored ostalog, primjećuje da on pogrešno pristupa religioznim ritualima, tvrdeći sljedeće: “Besmisleno je to što Frazer predstavlja te ljude kao da oni imaju potpuno pogrešne (čak sumanute) ideje o prirodnom toku, dok oni samo imaju neobičnu intepretaciju pojava. To jest, kada bi oni zapisali svoje znanje o prirodi, ono se ne bi *fundamentalno* razlikovalo od našeg. Jedino je njihova *magija* drugačija”. Nekome ko vjeruje u strašni sud i uskrnuće nije prema Wittgensteinu neophodan naučni dokaz o tome

da će biti strašni sud, nego je njegov “dokaz” nepokolebljiva vjera koja se neće pokazati “u razmišljanju ili pozivanju na uobičajene razloge za vjerovanje, već prije u načinu na koji on upravlja svojim životom”. Čini se da je krajnja implikacija ovih tvrdnji to da nauka i religija nisu samo dvije različite jezičke igre u kojima vlada različit način dokazivanja, nego su, u krajnjoj instanci, dva različita načina života.

Drugo moguće stanovište je da između nauke i religije postoji preklapanje; da njihovi domeni ne mogu jasno da se odvoje. Međutim, to preklapanje, zavisno od različitih aspekata djelovanja, može da rezultira ili sukobom ili skladom. Ako imamo u vidu samo kognitivni aspekt djelovanja, onda, pored harmonije, možemo imati i ozbiljne sukobe. Nije teško utvrditi jasne slučajeve koji nam pokazuju da naučnici mogu da budu naučnici i ukoliko su religiozni. Isto tako, teologija ne implicira nužno odbacivanje nauke. Ipak, trebalo bi imati na umu činjenicu da to zavisi od shvatanja nauke i religije. Međutim, ne postoji jedinstveno gledanje na karakter nauke. Ukoliko, na primjer, prihvatimo strogo naturalističko stanovište, onda u takvom gledanju na nauku nema mjesta za natprirodne ili vanprirodne uzročnike; nema, recimo, mjesta za Božija čuda. S druge strane, ukoliko prihvatimo teističko učenje o načinu na koji je nastao svijet, kao i o načinu na koji će naš svijet prestati da postoji, onda je naučno istraživanje tih pitanja suvišno.

Cio problem samo na prvi pogled izgleda tako jednostavno. Niti se ljudi za koje obično mislimo da se bave naukom slažu u pogledu karaktera njihovog posla, niti se svi teolozi, čak i u slučaju da smatraju da pripadaju istoj religijskog denominaciji, slažu oko religijskog učenja. Ako bi, prema pojednostavljenoj predstavi, nauka trebalo da predstavlja znanje, i ako znanje implicira istinu – pošto je prema tradicionalnoj definiciji znanje opravdano *istinito* vjerovanje – onda je pravo čudo da postoje suprotstavljene naučne istine. Svjedoci smo lako uočljive činjenice da su, recimo, historije nauke prepune različitih teorija koje pobijaju jedne druge. Ukoliko bismo se strogo držali gore izložene pojednostavljene slike o naučnom znanju, mogli bismo zaključiti da su historije nauke ništa drugo do velike zbirke neistina. Međutim, savremeni filozofi i teoretičari nauke ne misle da neku teoriju čini naukom njena istinitost, nego stepen njene potkrijepljenosti, odnosno opravdanosti.

Neko bi mogao steći uprošćenu predstavu prema kojoj se religija razlikuje od nauke po tome što ona za podlogu ima nepromjenjive dogme. Religijsko učenje ne zasniva se, kao nauka, na činjenicama, na evidenciji o svijetu, pa da onda, kao nauka, na osnovu te evidencije

nastoji zaključiti i nešto o onome za šta ne može imati neposrednu evidenciju: moguće su različite, nesamjerljive teorije povodom istih činjenica. Religijsko učenje ili teologija često ima pretenziju da sve činjenice u svijetu, kao i sam svijet, objašnjava u krajnjoj instanci nepromjenjivom Božijom riječju koja je do nas došla na osnovu svjedočanstava koje je Bog saopćio nekom od odabranih i pouzdanih svjedoka – Mojsiju, Isusu, Muhamedu. Moglo bi se očekivati da onda unutar religije nema mogućnosti za pluralizam učenja. Ali, svjedoci smo činjenice da to nije slučaj. Historija je puna svjedočanstava o sukobima i sporovima, pa i unutar jedne religijske denominacije. Uzroci za te sporove mogu biti različiti. U svetim knjigama otkrivaju se Božije, po teističkoj pretpostavci, istinite tvrdnje. Te tvrdnje su nerijetko gnomski sažete. One nemaju formu objašnjenja niti se u njima nudi neko epistemološko opravdanje. Teško je od njih načiniti neku čvrstu, koherentnu teološku tvorevinu. Ponekad to djeluje skoro neizvodljivo. Kako, na primjer, pomiriti opštu Božiju zapovijest: “Ne ubij!”, sa specifičnom Božijom zapoviješću Avramu da žrtvuje (ubije) svoga sina Isaka. Većina ateista se slaže sa zapoviješću: “Ne ubij!”, ali im je teško da razumiju zbog čega bi Bog, koji je izdao tu zapovijest, od nekoga, protivno toj zapovijesti, zahtijevao ubijanje bilo kog čovjeka. Nije potrebno uložiti preveliki trud da bi se uočilo da teolozi nude vrlo različita rješenja, to jest, da se ne slažu oko teološkog rješenja. Neslaganje oko ovoga, kao i oko mnogih drugih pitanja, ukazuje nam ne samo na činjenicu religijskog pluralizma nego i na to da je on pod tim okolnostima skoro neizbježan.

Ovdje ostavljamo po strani različite političke instrumentalizacije religije. U njihovom, naročito medijskom, tretiranju vlada velika terminološka konfuzija. Religijskim fundamentalistima i fanaticima, na primjer, nazivaju se u naše vrijeme i ljudi koji ubijaju ili pozivaju na ubijanje, iako bi religijskim fundamentalistom bilo mnogo prikladnije nazivati osobu koja se strogo pridržava Božijih zapovijesti. Nije potrebno posebno zamišljati šta se događa onda kada se uprošćene religijske predstave, pomešane sa drugim predstavama, vješto serviraju ljudima koji se nalaze u beznađu. Toga smo svakodnevno svjedoci. Situacija postaje naročito zabrinjavajuća ukoliko se u takve manipulacije, pored političkih, uključe i religijski autoriteti.

Nešto zaoštreniji pogled na odnose između religije i nauke izlaže u svojim novijim radovima Alvin Plantinga. On svoje gledanje najpodrobnije izlaže u knjizi pod naslovom *Where the Conflict really lies*:

*Science, Religion, and Naturalizam*. Plantinga brani stanovište da, kako kaže, postoji površan sukob, a duboko slaganje između nauke i teizma, kao i da postoji površno slaganje, a duboko neslaganje između nauke i naturalizma. Na kraju cjelokupnog razmatranja on smatra da je uvjerljivo pokazao da je “teizam mnogo gostoprимljiviji za nauku, nego što je to naturalizam; mnogo bolji dom za nju. Ustvari, kaže on, teizam, a ne naturalizam zaslužuje da se naziva ‘naučnim pogledom na svijet’”. Neko može biti, kaže Plantinga, naučnik, a da ne bude naturalista. Isto tako, nauka ne isključuje ni teizam ni agnosticizam. Međutim, neko ne može da bude naturalista, a da ne bude ateista. Da bi to pokazao Plantinga se upušta u vrlo duge i sofisticirane rasprave sa zastupnicima naturalizma povodom, prije svega, teorije evolucije i fine-tuning teorije.

Njegovo razmatranje nastavak je ranijih diskusija, od kojih je najupečatljivija, i među čitaocima najpopularnija, rasprava koju je on vodio sa Danielom Dennettom. Razgovor koji se odvijao u *American Philosophical Associationu* 2009. godine, objavljen je 2011. godine. Plantinga inače u svojoj knjizi *Dennetta* svrstava u, kako ih on naziva, četiri jahača ateizma, a među koje još ubraja Richarda Dawkinsa, Christophera Hitchensa i Sama Harrisa. Četiri osnovne teze koje on, povodom teorije evolucije, u osnovi brani u navedenoj knjizi su: *prvo*, teorija evolucije nije nekompatibilna sa religijskim vjerovanjima; *drugo*, pogrešna je teza da nam teorija evolucije nudi argumente za ateizam; *treće*, i ukoliko bi savremena nauka bila nekompatibilna sa religijskim vjerovanjima, iz toga ne bi slijedio zaključak da su teistička vjerovanja iracionalna; i, *četvrto*, naturalističko stanovište da je priroda, fizički svijet, sve što postoji, te da je iluzorno govoriti o postojanju bića poput avramovski mišljenog Boga, jeste neka vrsta kvazi-religije; to stanovište je, misli Plantinga, nekompatibilno sa teorijom evolucije.

Dennett, s druge strane, smatra da je teorija evolucije nekompatibilna sa teizmom, kao i da ona pretpostavlja naturalizam. Jedno od glavnih pitanja spora jeste: da li je evolucionni proces, onako kako je opisan u ovoj teoriji, vođen ili nije, odnosno da li je unaprijed dizajniran ili je nasumičan (random)? Slično stvar stoji i sa teorijom fino podešenih kosmičkih konstanti. Za one koji smatraju da je evolucionni proces nasumičan Plantinga grubo tvdi da su ni manje ni više nego za “prezir”, odnosno da su “oholi (disdain)”. S druge strane, Dennett svojim nastupom kao da mu daje za pravo, pošto pokazuje suvišan stepen oholosti u zastupanju ateističkog stanovišta. Čini se da je uzrok takvom ponašanju, ne samo njih dvojice u konkretnom

razgovoru nego velike većine savremenih rasprava o odnosu nauke i religije, to što se one odvijaju na temi za koju veliki interes pokazuje najšira publika, pa je onda sagovornicima stalo do prestiža pred takvom publikom. Njihova opravdana procjena je da se prestiž pred takvom publikom najbolje postiže zaoštrenim stavovima, a to skoro uvijek vodi kao pojednostavljanju.

Pogledajmo to na jednom primjeru. Plantinga, zavisno od potrebe, jednom tvrdi da teorija evolucije nije nekompatibilna sa teizmom, a drugi puta da ona nije razumljiva bez inteligentnog dizajna. Potom, za tezu o nasumičnosti tog procesa kaže da ona nije dio te naučne teorije, nego da je metafizički dodatak. Međutim, Plantinga propušta da kaže da bi se isto to moglo tvrditi i za suprotnu tezu. Dennett se, ukazujući na gornji problem, slaže sa tezom da evolucionarna teorija nije nekompatibilna sa teizmom, ali parodira tu tezu tvrdeći da ona nije nekompatibilna ni sa supermenizmom (imajući na umu mogućnost postojanja nekog drugog inteligentnog dizajnera evolucionog procesa, nekoga fiktivnog junaka poput Supermena, ko nije Bog avramovskog teizma). U isto vrijeme, on, s druge strane, tvrdi da je naturalizam skoro nužna pretpostavka nauke, te da je, s toga, nauka nerazdvojno povezana sa ateizmom. Međutim, filozofski gledano, niti teizam, niti ateizam ili naturalizam nisu, *stricto sensu* govoreći, nužni pratioci nauke. Pojednostavljeno rečeno, nauku zanimaju činjenice, kao i, zavisno od teorije, ili uzročna objašnjenja ili objašnjenja zasnovana na statistici ili statističkim korelacijama. Nju zanima ono što je u pojavama mjerljivo i eksperimentima testibilno. Ona time može doći do izvjesnih pravilnosti i do predvidljivosti zasnovane na toj pravilnosti. To se, grubo rečeno, može lako provjeriti jednostavnim testom. Ako Plantingi i Dennettu damo zadatak da izmjere visinu mog pisaćeg stola, oba će doći do približno istog rezultata, iako je jedan teista i antinaturalista, a drugi ateista i naturalista.

## 5.0. Zaključak

Gornji primjer rasprave između Dennetta i Plantinge jasno nam, kao i u slučaju ogromnog broja današnjih rasprava na tu temu, pokazuje da bi – iako je jedan od uslova za ponovni razvoj filozofije religije bila reafirmacija metafizike – iznova trebalo pažljivije razmotriti odnos između nauke, metafizike i teizma. Jednu od najopasnijih stvari vezanih za ove rasprave predstavlja grubo insistiranje na svojoj ideji, što dovodi do neke vrste nasilnog uklanjanja pluralizma stanovišta i u

nauci i u religiji, kao i u metafizici. Kao što znamo borba protiv teološkog pluralizma izazivala je mnoge sukobe koji su se pretvarali u veliko nasilje. Sjetimo se samo surovih progona onih koji su proglašavani jereticima. Nije potrebno ići dublje u prošlost pošto se ti međureligijski i unutarreligijski sukobi odvijaju i danas.

Slična antiheretička borba odvijala se u obzoru, na primjer, odbrane komunističkog, ateističkog monizma. I unutar tog političkog poretka imali smo ovlašćene tumače pravovjernog učenja u kojima se razrađuje neosporiva istina – a u stvari riječ je o ideologiji – koja je predstavljena tako kao da se *objavila/otkrila* tzv. klasicima marksizma. I ova varijanta borbe protiv pluralizma imala je za posljedicu ogromno nasilje; dovoljno je navesti sibirske logore ili nasilje u Kambodži tokom Pol Potovog režima. Na Goli otok, da se osvrnemo na slučaj bivše komunističke Jugoslavije, nisu zatvarani religiozni, nego, da tako kažemo, ateistički jeretici. Jedna od štetnih posljedica koje je takvo stanje imalo jeste društvena i politička kvazi-nauka u kojoj su do iznemoglosti ponavljane ovještale, eksplanatorno jalove, pravovjerne fraze preuzete od ovlašćenih državnih tumača tzv. društveno-političke stvarnosti.

Savremeni filozofi koji se bave pitanjem religije ne bi smjeli da dopuste da ih obuzme neki nefilozofski interes koji bi ih vodio tome da se, poput političara ili vojskovođa, u svojoj argumentaciji unaprijed svrstaju pod frontovske zastave teizma ili ateizma. U suprotnom kao rezultat imamo neplodne rasprave, koje najčešće vode u krajnji opskurantizam u kojem se bombastičnim kvazi-filozofskim, kvazi-religijskim i kvazi-naučnim, krajnje nejasnim frazama nastoji impresionirati neuka publika. Ustvari, filozofi, teolozi i naučnici ne moraju posebno da brinu o širim negativnim posljedicama svojih javnih nastupa. Dovoljno je da se što je moguće istrajnije drže onoga što im nalaže njihova struka u njenim najvišim dometima, pa će sve druge neželjene posljedice same od sebe iščiliti.



## Literatura

Alston, P. W., 2005, Religious Language, in: ed. Wainwright, W. J., *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*, Oxford: Oxford University Press.

Audi, R., 2015, Religious epistemology, in: *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.

Badawi, A., 1990, Muhammed ibn Zakarya al-Razi, u: ur. Sharif, M. M. *Historija islamske filozofije*, Zagreb: Avgust Cesarec.

Baker, D.-P., 2007, *Tayloring Reformed Epistemology*, London: SCM Press.

Calvin, J., 1960, *Institutes of the Christian Religion*, Philadelphia: Westminster Press.

Chingell, A., 2007, Belief in Kant, *The Philosophical Review*, vol. 116, no. 3.

Craig, W. L. and Smith, Q., 2003, *Theism, Atheism, and Bing Bang Cosmology*, Oxford: Oxford University Press.

Dennett, C. D. and Plantinga, A., 2011, *Science and Religion: Are They Compatible?* New York: Oxford University Press.

Draper, J. W., 1875, *History of the Conflict between Religion and Science*. 5th ed., New York: D. Appleton and Co.

Đurić, D., 2014, Al-Kindi's and William Lane Craig's Cosmological Argument's, *Belgrade Philosophical Annual*, vol. 27.

Đurić, D., 2012, "Kosmološki argument za a/teizam – Krejgova i Smitova intepretacija big-beng kosmologije", *Theoria*, vol. 53, br. 3.

Đurić, D., 2011, *Postojanje Boga: filozofski problemi klasičnog monoteizma*, Beograd, Zavod za udžbenike/Srpsko filozofsko društvo

Hedges, C., 2009, *When Atheism Becomes Religion: America's New Fundamentalists* (New York: Free Press.

Hughes, W. A., 2012, *Abrahamic Religions: On the Uses and Abuses of History*, Oxford: Oxford University Press.

Hume, D., 1988, *Istraživanja o ljudskom razumu*, Zagreb: Naprijed.

Kant, I., 1974, *Kritik der reinen Vernunft*, u: *Werkausgabe in 12 Bänden*, Frankfurt am Mein: Suhrkamp Verlag.

Kenny, J., 1999, *Christian-Islamic Preambles of Faith: An Exercise in Philosophy or Kalam for our Day*, Washington, D. C: The Council for Research in Values and Philosophy.

Parsons, K., 2007, Some Contemporary Theistic Arguments, u: ed. Martin, M., *The Cambridge Companion to Atheism*, Cambridge: Cambridge University Press.

Peirce, S. Ch., 1877, The Fixation of Belief, *Popular Science Monthly* vol. 12, no. 11.

Plantinga, A. and Wolterstorff, N., 1984, *Faith And Rationality: Reason and Belief in God*, Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Plantinga, A., 1983, Reason and Belief in God, u: Plantinga, A, Wolterstorff, N., 1984, *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*, Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Plantinga, A., 2000, *Warranted Christian Belief*, New York: Oxford University Press.

Plantinga, A., 2011, *Where the Conflict really lies: Science, Religion, and Naturalizam*, Oxford: Oxford University Press.

Plantinga, A., 2012, A Defense of Religious Exclusivism, in: ed. Pojman, L. and Rae, M., *Philosophy of Religion: An Anthology*. Boston: Wadsworth.

Powers, S. D., 2009, *Muhammad is not the Father of any of your Men: The Making of the last Prophet*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Reid, T., 2010, *Essays on the Active Powers of Man* (1788), Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010.

Schönbaumsfeld, G., 2007, *A Confusion of the Spheres: Kierkegaard and Wittgenstein on Philosophy and Religion*, New York: Oxford University Press.

Scott, K., 2014, Return of the Great Pumpkin, *Religious Studies*. vol. 50, no. 3.

Sudduth, M., 2009, *The Reformed Objection to Natural Theology*. London: Ashgate.

Swinburne, R., 2004, *The Existence of God*, Oxford: Clarendon Press.

Swinburne, R., 2005, *Faith and Reason*, Oxford: Oxford University Press.

Swinburne, R., 2011, "God as the Simplest Explanation of the Universe", ed. A. O'Hear, *Philosophy and Religion*, Cambridge: Cambridge University Press.

Swinburne, R., 2012, "Bayes, God, and the Multiverse", in: (ed.) Chandler, J. and Harrison, V., *Probability in the Philosophy of Religion*, Oxford: Oxford University Press.

Talbott, W., 2016, "Bayesian Epistemology", E. N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition).

Vitgenštajn, L., 2008, *Predavanja i razgovori o estetici, psihologiji i religioznom verovanju*, Beograd: Clio

Wittgenstein, L., 1993, *Philosophical Occasions*, Cambridge/Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Wolterstorff, N., *Justice: Rights and Wrongs*, Princeton: Princeton University Press.

Yaran, S. C., 2003, *Islamic Thought on the Existence of God with Contributions from Contemporary Western Philosophy of Religion*, Washington, D. C: The Council for Research in Values and Philosophy.