

ODNOS IZMEĐU FILOSOFIJE I TEOLOGIJE U POSTMODERNO DOBA*

Dr. Muhammad LEGENHAUSEN

Dok sam bio učenik katoličke škole (Catholic high school) u Queensu, New York, učio sam da, iako je filozofija majka znanosti, ona je, u isto vrijeme, i sluškinja teologije. Ponekad se dijalog između filozofije i teologije može učiniti poput zapovijedanja gospodarice teologije svojoj učenoj, ali pokornoj sluškinji, ali to je bilo vrlo davno, ukoliko je ikad i bilo tako.

Ideju da filozofija treba biti u službi teologije, u najmanjem, od vremena prosvjetljenja evropske misli, odbacili su gotovo svi filozofi na Zapadu, a i mnogi teolozi. Ali, umjesto emancipacije filozofije, rezultat je bio potčinjavanje filozofije njenoj rođenoj djeci, prirodnim i humanističkim znanostima, što su znanstvenici realisti determinirali kao ultimativni diktat znanosti.

Logično je u toj situaciji upitati kako se i u čemu ogleda ta veza (ili odnos) između filozofije i teologije. Mnogi tu vezu smatraju zauvijek raskinutom, a mnogi kršćanski teolozi misle da se to dogodilo u korist teologije, jer, po njihovom mišljenju, filozofija nikad nije bila dobra sluškinja, uvijek je donosila i iznalazila više problema nego rješenja. Ovakav stav, naravno, nije bio nepoznat ni muslimanskim učenjacima. Lahko je, u svakom vremenu i prostoru, pronaći muslimane koji su sumnjičavi

prema filozofiji, osobito islamskoj filozofiji; postoje čak i takvi, poput Gazalija, koji će, u svojim kasnim radovima, filozofiju optužiti za blasfemiju! Drugi će se zadovoljiti filozofijom koja “gleda svoga posla i neka se samo skloni s puta teološkim doktrinama”.

Filozofija, međutim, odbija biti ignorirana. Ona ima svoje načine kako da je zamijete čak i oni teolozi koji žele samo da se teologija i filozofija jedno drugome sklone sa puta. Te koji je nastoje omalovažiti, filozofija optužuje za pomanjkanje razuma, a budući da je jedna od njenih tvrdnji da je upravo razum ono što čovjeka razlikuje od životinje, ova optužba je u ravni sa jednom još težom, da su oni koji je nipodaštavaju, ustvari, podljudi.

Tako, nakon uspona i pada pozitivizma, te nakon što je filozofija proglašena slugom prirodnih znanosti, sa zadaćom da raščisti sa i suzbije suvišna pitanja, filozofija se pojavila u novoj odjeći *filozofije religije*, stidljivo i suzdržano postavljajući teozima vlastita pitanja. Izvanjski, mnoga pitanja bila su ona na koja su teolozi stoljećima odgovarali: kako dokazati postojanje Boga, kako Bog može znati šta će ljudi učiniti, može li Bog stvoriti kamen toliko veliki da ga ni Sam ne može podići, kako vječiti Bog može poznavati materijalni svijet i tako dalje. Dakle, dok su izvanjski postavljena pitanja izgledala

* El- Tevhid vol. 14. no. 1

neodoljivo slična, gotovo ista kao ona sa kojima su teolozi već odavno bili veoma bliski, a budući da je razum prvi primijenjen na religiju, kome savremene rasprave o ovim pitanjima nisu bile nepoznate, postalo je očevidno da filozofija religije nije naivna kako se to u početku činilo. Njena pitanja nisu radoznalost djevojčice koja se trudi svoju vjeru spoznati i shvatiti na najbolji mogući način.

Filozofija je znanost služila stoljećima, što je od nje zahtijevalo brojne kompromise sa humanizmom, materijalizmom, fizikalizmom, naturalizmom, i drugim ideologijama neprijateljski nastrojenim prema religiji. Kad je ona postavila svoja pitanja teolozima, argumenti svih tih ideologija bili su u pripravnosti i čekali na bilo kakav odgovor teologa. Da su teolozi pokušali odgovoriti opetovanjem standardnih rasprava iz tradicionalnih, i poznatih, tekstova, kršćanskih ili islamskih, bili bi optuženi za nepoznavanje i nezanimanje za savremena pitanja koja nameće moderno življenje.

Filozofija religije ni na koji način nije samo drugo ime za racionalnu teologiju shvaćenu u tradicionalnom smislu, jer su promijenjeni i sami razumski standardi primijenjeni na teološka pitanja. Ukoliko teolog nije želio biti zatečen bez odbrane, morao je biti spreman ispitati te standarde i tako prihvatiti i usvojiti nepoznati hiperkritički stav prema kanonima, razuma napose.

Dijalog između filozofije i teologije danas nije jednostavna stvar koja se tiče preispitivanja i međusobnog sporenja filozofskog uma i pobožnog duha. Svako pitanje postavlja se sa neizgovorenim očekivanjima koji bi odgovor mogao biti najpodesniji. Svako traganje za razlogom pretpostavlja standard objašnjenja. Očekivanja i pretpostavke koje informiraju filozofiju religije duboko su obojene ukupnom historijom zapadne misli.

Budući su mnogi koji pišu i objavljuju u domenu filozofije religije obrazovani na temeljima analitičke filozofije, standardi analitičke filozofije, na koje su veliki uticaj imali pozitivizam, pragmatizam i mišljenje prirodnih znanstvenika, igra značajnu i, u isto vrijeme, lukavo, jedva primjetnu ulogu u ovoj oblasti.

Situaciju dodatno komplicira činjenica da

su mnogi filozofi religije, čak više kršćanskih teologa, pod većim uticajem onoga što bismo mogli nazvati "kontinentalnom" nego analitičkom filozofijom. Većina značajnih kontinentalnih filozofa porijeklom su Francuzi ili Nijemci, dok je ogromna većina analitičkih filozofa djelovala pri britanskim i američkim univerzitetima. Dok je opća filozofska misao u Sjedinjenim Državama najveći dio dvadesetog stoljeća bila pod dominacijom analitičke misli, tokom posljednjih deset ili petnaest godina, kontinentalna misao počela je igrati istaknutu ulogu u američkoj filozofiji.

Rezultat je takozvana "svjetska filozofija", iz koje je islamski svijet gotovo potpuno isključen. Razlog ovom isključenju nije zavjera kojom se ima namjera potisnuti islamsku misao, nego to što muslimani nisu bili spremni upustiti se u ozbiljnu diskusiju. A i da jesu, morali bi imati na umu da će se rasprava odvijati na neprijateljskoj teritoriji, u kontekstu očekivanja, predrasuda i standarda rezoniranja, od kojih su mnogi strani islamskoj znanosti.

Sve se to mora imati na umu prije nego što islamski učenjak pokuša izvršiti pregled pitanja koja savremena filozofija religije ima za teologiju te, kako izgleda, teologiju koja se mora pojmiti ne samo kao klasični *kalem*, nego kao *'irfan nazari* (teorijska gnoza), religijska etika, pa čak i neka pitanja iz oblasti *fikha* i *usula*. Čini se da bi ono za što se očekuje da bi bilo dijalog između filozofa koji se oslanja gotovo isključivo na čist razum i teologa, u stvarnosti bila kompleksna rasprava o filozofiji, znanosti, teologiji i različitim ideologijama koje su imale uticaj na ovu, sada već izuzetno široku oblast intelektualnog djelovanja.

Stav muslimanskog učenjaka vjerovatno bi bio odustajanje i prije početka, filozofija religije proizvod je zapadnog intelektualnog stava prema znanosti i religiji koji nije primjenjiv u islamskom svijetu.

Razgovor između filozofije i teologije je u stvarnosti razgovor zapadnog filozofa i kršćanskog teologa. Međutim, ignoriranje filozofije religije potez je na muslimanski rizik. Ideje i stavovi kojima se *hrani filozofija* religije nisu ograničene zidovima nekolicine univerziteta dalekih i stranih zemalja. One su dio zapadnog

kulturnog ozračja čija je zapremina tolika da će zahvatiti i islamski svijet ili već ga je zahvatila, želio to neko ili ne. (Poslužimo se rječnikom koji savremeni svijet ponajbolje razumije – trgovačkim). Međunarodnu trgovinu idejama – uglavnom zapadnim – nemoguće je usporiti, a pogotovo zaustaviti.

Suočavajući se sa *trgovinskim debalansom*, preostaju pokušaji očuvanja i zaštite vlastitog lokalnog tržišta, ali, konačno, jedini uspješan potez bio bi onaj u kome će proizvođači lokalnih manufaktura postići visok izvozni kvalitet i omogućiti pristup širokoj masi zainteresiranih potencijalnih konzumenata. Kako je tržište pretrpano različitim zapadnim intelektualnim proizvodima, muslimani se ne mogu nadati skorijem proboju na svim poljima.

Međutim, muslimani mogu nastojati agresivnom izvoznom politikom nametnuti se u onim oblastima u kojima je islamska misao već dokazala svoju snagu, te sa tog osnova pokušati ostvariti prodor u druga područja. S ciljem nadmetanja na međunarodnom tržištu ideja, islamska misao mora ne samo odgovoriti na sumnje u koje su zapali različiti zapadni mislioci, nego, isto tako, mora ponuditi odgovore koji su isključivo islamski.

Ne smije se upasti u zamku razmatranja odgovora koje su ponudili kršćanski filozofi i teolozi i potom ih pokušati uklopiti u *shemu haditha* kako bi odgovor izgledao *islamski*. Potreban je puni angažman na formuliranju savremenih islamskih teologija koje će u isto vrijeme biti u potpunosti savremene ali i u skladu sa tradicijom islamskih znanosti, osobito *kalema*, *falsafaha*, i *irfana*. Tek sada, u prilici smo okrenuti se nekim primjerima pitanja koje filozofija religije postavlja pred savremene teologe.

Epistemologija

Jedna od oblasti koja zadire najdublje jest epistemologija, a u isto vrijeme je to oblast kojoj su srednjovjekovni mislioci posvećivali manje pažnje nego naši suvremenici. Kako znamo da Bog postoji? Tradicionalni kršćanski, ali i muslimanski, odgovor bio bi formulacija zdravih deduktivnih dokaza čije su premise očevodne, a

zaključci dokazuju postojanje Boga. Problem sa ovim odgovorom je u tome da mnoge premise koje su u prošlosti izgledale više nego očevodne, sada su *postale* upitne.

Pogledajmo, naprimjer, ulogu načela da je stvarna beskonačnost uzroka nemoguća. Brojni zapadni filozofi, fizičari i matematičari posumnjali su u ovo načelo. U njegovu odbranu, William Lane Craig napisao je značajnu knjigu po naslovu *The Kalam Cosmological Argument*, (New York, Harper & Row, 1979.), u kojoj je posvećena pažnja i nekim idejama muslimanskih filozofa. To je rijedak i izdvojen slučaj u kome su ideje iz islamske tradicije (Ebu Hamida Gazalija) bile predmet razmatranja savremene filozofije religije.

Šesnaest godina rasprava o temama iz ove knjige u znanstvenoj periodici dovoljna su potvrda njene znakovitosti, pri čemu osobitu pažnju zaslužuje činjenica da ono što je stoljećima izgledalo očevodno načelo sada postaje predmet energičnih rasprava. Na prvi pogled, čini se da se ovdje radi o načelu razuma kojeg brani islamska filozofija i teologija, suprotstavljenom modernom skepticizmu Zapada.

Ako bolje pogledamo, međutim, nalazimo da su načela pretrpjela vlastitu evoluciju unutar tradicija islamske filozofije. Do vremena Sadra el-Muta'allihina načelo je ograničeno na niz stvarnih uzroka egzistencije koji se događaju istovremeno. Pitanje koje se samo nameće je, kako je jedno nekvalificirano načelo u islamskoj filozofiji doživjelo kvalifikaciju, jer su nekvalificirana načela neki (poput Gazalija) prihvatili očevodnim načelima razuma, a verzija načela koje brani Craig, nije predmet kvalificiranja istovremenosti!

U svakom slučaju, ovdje se radi o tipičnoj filozofiji religije. Filozofi impresionirani načelima primjenjenim u prirodnim znanostima ili matematičari posumnjali su u nešto što se stoljećima smatralo očevodnim ili gotovo očevodnim načelom, a što je korišteno kao premisa dokaza o postojanju Boga, što je, ustvari, epistemološki problem, ono što se nekada smatralo poznatim, sada je upitno. Ovo pitanje, naravno, nije neodgovorivo, ali formuliranje odgovora potrebuje dodatnu sofistiku, uključujući i izvjesno poznavanje savremene

fizike i matematike. Debatu o kozmološkim argumentima i novoj fizici objavili su William Lane Craig i Quentin Smith, u djelu novijeg datuma pod nazivom *Theism, Atheism and Big Bang Cosmology* (New York, Oxford, 1993).

Debate o tradicionalnim dokazima postojanja Boga, ishode pitanje, koliko su zaista dokazi uopće potrebni racionalnom, religijskom vjerovanju. Alvin Plantinga proslavio se među filozofima religije svojom odbranom takozvane "reformirane epistemologije."¹

Plantinga tvrdi da za pobožnog kršćanina, vjerovanje u postojanje Božije predstavlja samu osnovu, to jest, ne potrebuje dokazivanje. On tvrdi da je utemeljitelj reformirane crkve, John Calvin, imao sličan stav.² Calvin je bio skeptičan prema sposobnostima grješnog čovjeka da promisli njegov način postojanja Božijeg, ali katolički filozofi, koji su imali više povjerenja u ljudski razum, također su bili impresionirani Plantinginom pozicijom.

Katolički odgovor Plantingi osobito je zanimljiv budući da i štićka tradicija njeguje sličan stav prema moći razuma. Pretpostavljam da bi "na duge staze" odgovori katoličkih i muslimanskih filozofa i teologa bili slični u svojoj različitosti.³ Neki katolički mislioci koji su istraživali ovaj problem brane tradicionalnu epistemologiju, ali većina traga za zajedničkom podlogom sa nekom vrstom nazora koje brani Plantinga.

Još jedna značajna ličnost branila je racionalnost religijskog vjerovanja o postojanju Božijem bez oslanjanja na tradicionalne dokaze je William Alston.⁴ Alston postavlja moderni skepticizam nasuprot ateizmu, tvrdeći da ne postoje razlozi zbog kojih bi se više vjerovalo osjetilnom iskustvu, nego religijskoj intuiciji. Kako se uvjerenja utemeljena na osjetilnom iskustvu smatraju racionalnim, isto se mora osigurati i religijskom uvjerenju.

Alstonov rad, kao i Plantingin, polučio je tomome kritika i odgovora, od kojih se većina usredsredila na epistemološka pitanja poput prirode spoznaje i racionaliteta, vjere i uvjerenja, ili dokaza i opravdanja. Ostali branitelji kršćanskog vjerovanja tvrdili su da se na sumnje koje su u prvi plan izbacili Hume (1711.-1776.) i Kant (1724.-1804.), o racionalnosti religijskog

vjerovanja, može odgovoriti ispitivanjem standarda rezonovanja kojima se danas služe prirodne znanosti, koji su daleko od onoga što su Hume i Kant mogli zamisliti.⁵ U ovim diskusijama, filozofija znanosti je oblast kojoj se moraju okrenuti teolozi, kako bi onima koji vjeruju u znanost, a ne u religiju, demonstrirali da njihova predrasuda nije nalog vjernosti racionalnim standardima empirijskih znanosti. U mnogim raspravama o racionalnosti religijskog vjerovanja, koncept religijskog iskustva igra neobičnu ulogu.

To osobito potvrđuju pisanja reformiranih epistemologa i Williama Alstona, ali i mnogih drugih, poput Garyja Guttinga,⁶ Richarda Swinbumea⁷ i Johna Hicka.⁸

Koncept religijskog iskustva naročito je stran islamskoj misli, budući se pojavio u Europi i Sjedinjenim državama u pisanjima Friedricha Schleiermachera i William Famesa kao rezultat pritiska religijskih mislilaca pod uticajem zavještanja Humea i Kanta, te romantizna i empirizma. Čak i sam pojam "religijsko iskustvo" izuzetno je teško prevesti na arapski ili farski.

Uobičajeno prihvaćeni prijevod čini se da je *tajrobeh ye dini*, ali *tajrobeh* 'miriše' na laboratorij i osjećaj ponavljanja koji je postoji u Zapadnom konceptu. Ostali preporučeni pojmovi imaju vlastite probleme, na primjer, *idrak*, *šenakt*, i *marifat*, koji su podesni samo ukoliko se u međuvremenu prihvate neki drugi realiteti, dok pojam "religijsko iskustvo" pretpostavlja neutralnost, bez obzira da li se radi o hinjenoj ili istinskoj.

Najlakše je pojasniti analogijom sa znanstvenim podacima, odnosno način na koji znanstvenici koriste razum pri ocjenjivanju koja od konkurirajućih hipoteza ponajbolje pojašnjava raspoložive empirijske podatke, Gary Gutting i Richard Swinbume tvrde da hipotezu Božijeg postojanja najbolje pojašnjava podatak o nečijem unutarnjem religijskom osjećaju i intuiciji. Alston i Plantinga, s druge strane, tvrde da je za vjernika, propozicija da Bog postoji analognija nego znanstvenička pretpostavka da postoji fizički svijet koji valja istražiti, za koji empirijski podaci potvrđuju raspoložive informacije.

Ovi tvrde da religijski osjećaji i intuicija, uključujući i mističke vizije, osiguravaju po-

datke koji potvrđuju informacije o Bogu i Njegovom odnosu i vezi sa vjernikom, informacije koje pretpostavljaju postojanje Boga. Reći ćemo da, prema Alstonu i Plantingi, religijsko iskustvo kojim se unaprijed pretpostavlja postojanje Boga, ne znači da je za ove filozofe postojanje Boga puka pretpostavka, jer oni vjeruju da je ta pretpostavka zagarantirana, te da se te garancije daju demonstrirati racionalnim ispitivanjem odnosa između pretpostavke i određene vrste religijskog iskustva koje je značajno za kršćanski život.

Žarište religijskog iskustva odvelo je neke filozofe, poput Williama Proudfoota,⁹ Stevena Katza¹⁰ i Nelsona Pikea,¹¹ do epistemološkog ispitivanja izvještaja mistika.

Postavili su pitanja kakva su može li se načiniti znakovita distinkcija između onoga što se pojavljuje u srcu mistika i kako on tumači tu pojavu, da li mistički doživljaj mora biti analogan osjetilnom, da li mistici različitih tradicija imaju istovrsna iskustva, da li obuka i uvježbanost determiniraju vrstu mističkog iskustva i da li sami mistici svojim iskustvima pridaju epistemološki značaj.

Ovdje već nailazimo na probleme kojima filozofi i teolozi zajednički mogu poslužiti. Teolozi mogu filozofima osigurati doktrinarnu postavku u smislu razumjevanja mističkih iskustava, a filozofi osiguravaju kritičku analizu kako doktrine tako i izvještaja u cilju smještanja mističkih iskustava u okvir šire epistemološke teorije.

Kako bilo, epistemologija nije jedini izvor problema koje filozofija religije postavlja pred teologiju, gotovo sve grane filozofije dale su svoj doprinos filozofiji religije, i postavili svoja pitanja teološkoj doktrini.

Metafizika

Jedna od najistaknutijih oblasti filozofije je metafizika, a upravo ona ima dugu i blisku vezu sa teologijom, osobito islamskom teozofijom (*hikmet*).

Muslimanski, kršćanski i jevrejski teolozi često su se koristili metafizičkim sistemima utemeljenim na drevnoj grčkoj misli zarad pojašnjenja teoloških doktrina. Mnogim

religijskim filozofima više su se sviđali neki drugi metafizički sistemi; kao rezultat, zatekli su se u pokušaju preformuliranja religijskih doktrina ali bez korištenja jezika starijih metafizika. Povremeno, međutim, doktrine su se ispreplitala sa starijim metafizikama, da ih je bilo neobično teško razdvojiti. Naprimjer, kršćanska doktrina "trojstva" već postoji u metafizičkom pojmovniku kao supstancije, načini, osobenosti i pripisuje se rimskoj, ali i grčkoj filozofiji. Mnogi savremeni kršćanski mislioci sada su voljni priznati da tradicionalna postavka doktrine "trojstva" u ovom pojmovniku nije bila uspješna. Ali, čini se da se prije radi o tome da su voljni odbaciti tvrdnju da se Bog tumači kao "Sveto trojstvo", oni, naime, tvrde da je sama doktrina razumljivija bez tvrdnje da je Bog tri osobe ali jedna supstancija, odnosno tumačenjem tvrdnje kakvo je bilo nezamislivo preteklih stoljeća. Robert Cummings Neville, dekan *Boston Theological Seminary*, čak, u potpunosti odbacuje tvrdnju, a "trojstvo" brani kao tri puta, načina ili aspekta božanstva u odnosu prema stvaranju. Prema Nevilleu, Bog je ishodište svega stvaranja; On je cilj ili *telos* stvaranja i, On je sama djelatnost stvaranja napose. Osim broja, u Nevilleovoj teologiji, veoma malo je ostalo od tradicionalne doktrine 'trojstva'.¹²

Mnogo tradicionalnija odbrana 'trojstva' može se naći u djelima filozofa koji je svoje učenje razvijao na univerzitetu Notre Dame u Indijani (Indiana, SAD), Thomasa V. Morrisa. Morris se koristi metodom koji su razvili analitički filozofi zarad odbrane takozvanog socijalnog trinitrijanizma od heretičkih tvrdnji nekih procesnih teologa da Bog potrebuje svijet.

Procesna teologija napose razvila se kao reakcija na metafiziku supstancija, inspiriranu idejama Whiteheada i Hartshomea da se svijet sastoji od suštinski međusobno povezanih događanja.¹³ Još jedna savremena metafizička ideja koja ima uticaj na rasprave o doktrini "trojstva" je teorija relativnog identiteta.

Prema toj ideji vezama i odnosom identiteta uvijek upravljaju njegove kategorije. Branitelji 'trojstva' poput Petera Geacha i Petera van Inwagena, koristili su se teorijom relativnog

u cilju odbrane prijedloga da osobe "trojstva" mogu biti različite, u isto vrijeme mogu biti i isti Bog.¹⁴

Druge oblasti na koje su filozofi religije primjenjivali ideje izvučene iz savremene logike i metafizike podrazumjevaju rasprave Anselmovih ontoloških argumenata postojanja Boga, mnogi problemi koji se tiču božanskih atributa, prirode božanske djelatnosti, Božijem predznanju i sveznanju, te ljudskoj odgovornosti u vezi s tim, prirodi stvaranja *ex nihilo* i problemu zla.

Etika

Starija o epistemologije i u najmanjem jednako drevna kao i metafizika je etika. Filozofski osvrti o dobru i zlu, ispravnom i neispravnom i vrlini i poroku, uvijek su se miješali sa religijskim mišljenjem, te i danas, filozofi čije je primao zanimanje priroda vrijednosti i morala, postavljaju značajna pitanja za razmišljanje teolozima. Sve religije, u određenoj mjeri, sistematiziraju misao o moralu, jer sve religije imperativno nalažu nepokornost svemu što se smatra moralno ali i religijske neispravnim. Mora li moralna teorija potvrđivati moralne koncepte utjelovljene u religiji? Mogu li postojati altruističke ideje koje zalaze iza moralnih ideja religije? Može li religija naložiti bilo šta što anulira moralne imperitive? Može li osoba biti moralno prekorljiva bez kršenja bilo kojeg religijskog zakona i pravila? Može li racionalna etika postaviti ograničenja na prihvatljive interpretacije religije? Kako Bog, Koji je savršeno dobar, može zapovijediti Abrahamu (Ibrahimu, a.s.) da ubije svoga sina?

Na ovom posljednjem pitanju insistirao je Soren Kierkegaard (1813.-1885.), i ono je još uvijek problem koji često razmatraju kršćanski filozofi i teolozi. Kierkegaardov odgovor, naravno, bio je da, religija svoje naloge postavlja silom koja je iza i iznad bilo čega što se nalazi u moralu, naloge koji se, sa stajališta razuma mogu smatrati i pogrešnim.

Filozofi i teolozi koji se nisu zadovoljili ovakvim pristupom religijskim zapovjestima moraju pokušati pronaći mir negdje između razuma i moralne intuicije, s jedne, i religijskog

vladanja i djelovanja onih koje smatraju besprijelekovnim, s druge strane.

Pitanje odnosa i veze između božanske zapovjesti i moralnih imperativa došlo je u središte znakovite rasprave savremenih filozofa religije uglavnom kao rezultat rada Roberta M. Adamsa.¹⁵

U svome članku o božanskoj zapovijesti teorije moralnosti, Adams je pokušao pomiriti ideju o ispravnosti i neispravnosti djelovanja koje je Bogom zabranjeno ili zapovijedeno, sa idejom da Božije zapovjesti nisu proizvoljne. Adams nije ešarija (Ash'arite), i ne prihvata tvrdnju da, ako Bog zapovijeda surovost i vjerolomstvo, da će nasilje i izdaja postati moralno opravdani. Božija zapovijest ima moralnu snagu, prema Adamsu, stoga što je Bog savršeno dobar, pravedan i blagonaklon; i bez Božije zapovjesti, Adams tvrdi, uopće ne bi ni bilo moralnih imperativa.

Druge skorije publikacije u kojima je razmatran odnos između religije i morala uključuju J. L. Mackiejev *The Miracle of Theism*¹⁶ i mnoga pisanja Alasdaira MacIntyre.¹⁷ Mackie, kao samoproklamovani ateist, tvrdi, da je jedini način da se odnosu između djela i mjerila, odnosno vrijednosti, podari smisao, nalazi ili u Humeovoj moralnoj filozofiji ili religijskoj teoriji. On čak priznaje da, ako ni jedna od varijacija Humeove teorije nije odbranljiva, moramo potražiti religijsko objašnjenje, i to na način da vrijednosti imaju prednost nad prirodnim osobenostima. MacIntyre je, isto tako, zainteresiran za dihotomiju djelo/mjerilo, pri čemu on očevidno nastoji pobiti Humeov pristup problemu, kao i mnoge druge moderne teorije i teoretičare. Ali, MacIntyre se ne zadovoljava mišljenjem i predstavom da su djela povezana sa mjerilom božanskom odlukom; umjesto toga, on nastoji ponovno oživjeti verziju aristotelijanske teološke etike, po kojoj se savršenstvo tumači tradicijskim kretanjima i historijskim prepričavanjima, prije i radije negoli biologijom (kako, čini se, Aristotel povremeno sugerira). Religija zauzima najviše mjesto u MacIntyreovoj misli, jer jedino je religija u stanju podržati i opravdati različite tradicije i historijske događaje koji mogu osigurati čvrstu osnovu moralnome životu.

Nikakva rasprava o tome kako religijska pripovjedanja mogu doprinijeti našem poimanju ko smo i ka čemu težimo, ne bi bila potpuna bez određene pažnje posvećene pitanju religijskog jezika, a to nas dovodi u oblast u kojoj, ponovo, filozofi imaju neka pitanja teolozima.

Filozofija jezika

Jedna od oblasti u kojoj je zapadna filozofija u dvadesetom stoljeću bila najaktivnija jest filozofija jezika. Njemački matematičar, logičar i filozof Gottlob Frege (1848.-1925.) započeo je istraživanje u oblasti filozofije jezika koje se ticalo problema poput razuma i upute, neuspjeha supstitucije od koreferencijalnih pojmova u različitim kontekstima (naprimjer, može biti istina da *S* vjeruje da *a* je *F* i da je istina da $a = b$, iako *S* ne vjeruje da *b* je *F*), te logičkim analizama različitih vrsta semantičkih funkcija obično izvođenih u uobičajenom jeziku pokaznim zamjenicama, ličnim imenima, određenim opisima, i drugim vrstama pojmova i izraza.

Fregeov program proveli su Russell (1872.-1970.), Wittgenstein (1889.-1951.), Carnap (1891.-1970.), Quine (1908.-) i Kripke (1940.-), spomenut ćemo samo neke od onih čije su ideje o logičkoj analizi jezika izazvale opsežne rasprave. Program logične analize uskoro je proširen teološkim izjavama.

Filozofi religije počeli su postavljati pitanja o logičkoj analizi tvrdnji poput "Bog je vječan"¹⁸ i "Bog je svemoćan,"¹⁹ te o načinima na koje možemo govoriti o Bogu.²⁰

Iako se ove rasprave upsješno mogu porediti sa srednjovjekovnim raspravama o sličnim pitanjima, kako u islamskoj, tako i u kršćanskoj teologiji i filozofiji, mnogi savremeni kršćanski teolozi smatraju da je poklanjanje pažnje logičnim detaljima malo dosadno, i irelevantno u odnosu na njihovo primarno zanimanje.

Mnogi od njih radije se impresioniraju kasnijim djelima Wittgensteina, i njegovim prijedlozima da se religijski jezik može porediti sa igrom ili formom života znakovito različitom od znanstvenog jezika, zarad sprječavanja mogućnosti bilo kakvog sukoba između religije i znanosti.²¹

Wittgensteinova doktrina o jezičkoj igri također je privukla teologe koji su tragali za odgovorom na izazov pozitivista da su religijske tvrdnje besmislene. Iako "verifikacionistička"²² teorija značenja koju su zastupali pozitivisti, općenito odbačena, Wittgensteinianski slogan, "značenje je upotreba", osigurao je teolozima osnovu u filozofiji jezika za skretanje pažnje na funkcionalističku teoriju religijskog jezika koja, čini se, spaja sa proturedukcionizmom popularnim u protestantskim teološkim krugovima. To teolozi smatraju da bilo kakvi pokušaji zasnivanja religijskih tvrdnji na teorijskom umu (kao u tradicionalnim dokazima postojanja Božijeg, zvanim prirodna teologija), ili na praktičnom umu (kao u Kantovoj teologiji), trebaju biti odbačeni kao svođenje religijskih tvrdnji na metafiziku ili etiku, svođenje koje nije uspjelo zadovoljiti temeljnu izvornost religijskih nazora, što Schleiermacher (1768.-1834.) naziva religijskim momentom iskustva. I ove, među brojnim tendencijama (iako ne sve), onih koje je privuklo funkcionalističko objašnjenje religijskog jezika, uveliko su protufilozofske tendencije, čak i kada se pozivaju na filozofiju kasnih Wittgensteinovih pisanja za potvrdu i podršku. Iako postoje brojna neslaganja među onima koji podržavaju neke varijetete fideizma, među fideistima vlada mišljenje da religija ne potrebuje bilo kakvo filozofsko objašnjenje ili potvrdu.

Nakon ove "turneje" filozofskim teritorijima koje se graniče sa teologijom, ponovo smo se vratili na početak našeg putovanja, na epistemologiju i pitanje racionaliteta religijskog vjerovanja, jer funkcionalistički pristup religijskom jeziku, uključujući i teorije prema kojima religijski jezik služi kao sredstvo izražavanja stavova, prije i radije nego kao sredstvo opisivanja stvarnosti, često pokušavaju izbjeći racionalni kritičizam religijskog vjerovanja i uvjerenja.

Nije potrebno nikakvo opravdanje niti potvrda, tvrde fideisti, jer jezik religije neovisan je i irelevantan jeziku opravdavanja. Ovdje se reformirana epistemologija Alvina Plantinge, ili ideje s njom u vezi Williama Alstona, mogu smatrati određenom vrstom kompromisa između onih koji bi pravdali religijske tvrdnje

racionalnim dokazima, i onih koji u potpunosti negiraju pobrebitost i poželjnost bilo kakvog opravdavanja. To što nude Plantinga i Alston, je filozofski argument zašto religijska vjerovanja i uvjerenja mogu se smatrati zagarrantovanim i racionalnim, čak i u slučaju nedostatka bilo kakve neposredne dokazne potpore.

Današnji kršćanski teolozi su, međutim, često su potpuno neimpresionirani djelima kršćanskih filozofa, pa i gore pomenutih. Ti filozofi se primarno bave pitanjima racionaliteta i opravdanja ili garancije koji se mogu ili ne mogu osigurati u cilju potvrde istinitosti različitih religijskih tvrdnji. Teolozi, s druge strane, često izgledaju mnogo više zainteresirani za posljedice na živote vjernika koji su vezani za različita vjerovanja i učešće u crkvi. Religija nije zbirka istina o Bogu, insistiraju oni, nego način i put spasa. Religijski simboli su značajni mnogim savremenim kršćanskim teolozima ne zarad otkrivanja religijskih istina koje nije moguće izraziti nesimboličkim jezikom, nego stoga što oni predstavljaju okvir unutar koga se nalazi značenje ljudskog života.²³ Još jedan razlog koji kršćanski teolozi ističu kao uvjet svoje antipatije prema filozofiji povezan je sa problemom religijskog pluralizma. U prošlosti, kršćanski teolozi tvrdili su da su doktrine kršćanstva istinite, te da su sve doktrine koje su u neskladu sa kršćanskom dogmom lažne. Među dogmama tradicionalnog kršćanstva je i tvrdnja da za katolike postoji samo jedan način i put spasa, Crkva, a za protestante, sudjelovanje u Kristovom iskupu i spasu od grijeha vjerom. U najkraćem, tradicionalno kršćanstvo isključivalo je jevreje, muslimane, hinduse i budiste čak i iz mogućnosti spasa i vječnog blaženstva, dok ne prihvate kršćanstvo na učenjima njihovih evanđelja. Kako su kršćani postajali svjesniji da postoje dobr ljudi, čak sveti ljudi, koji slijede put bitno različit od kršćanstva, iako poznaju evanđelje, činilo se teškim prihvatanje tradicionalne dogme kojom se nekršćanima sprječava i brani ulazak u raj. Brojni kršćanski teolozi počeli su podržavati mišljenje da je kršćanska teologija preobuzeta istinitošću dogme.

Regairajući na ekskluzivizam tradicionalnog kršćanstva, prema kojemu je prihvatanje

određenih tvrdnji neophodan uvjet za spas, neki su otišli i u krajnost da je religijska doktrina bez značaja, a da su pokušaji opravdavanja religijskih vjerovanja ili njihova racionalizacija, potpuno irelevantni za spas.

Umjesto bavljenja određenim temeljnim pitanjima tradicionalne teologije, pronalasku dokaza u cilju potpore doktrina, analiziranja strukture različitih religijskih koncepata, i odbrane njihovog tumačenja doktrina, mnogi, ako ne većina savremenih kršćanskih teologa posvetili su svoju pažnju pitanjima razvoja i izmjene religijskih koncepata, njihovom funkcioniranju u religijskim zajednicama, odnosu i vezi religijskih ideja i religijskih iskustava, te kako se kršćanski simboli, praksa i institucije koriste i zloupotrebljavaju u različitim historijskim i socijalnim kontekstima. Kada ti teolozi svoju pažnju preusmjere na oblast etike, zainteresirani su za iznalaženje načina za sprječavanje buduće zloupotrebe kršćanskih simbola, praksi i institucija, te za ohrabivanje i pdsticanje onoga što oni smatraju pozitivnim i moralno odgovornim razvojem različitih elemenata kršćanskog života, iako često nedostaje kritički odraz filozofske perspektive koja informira njihove vlastite moralne standarde. Mnogi vjeruju da tvrdnje da posjedovanje religijskog znanja ili uvjerenosti odražavaju griješnu želju postizanja intelektualne kontrole nad onim što mora u osnovi ostati tajnom.

Današnji kršćanski teolozi zainteresirani su za postmodernističku misao nego za djela kršćanskih filozofa obrazovanih na analitičkoj tradiciji. Postmodernizam je pokret koji je iznikao iz ideja nekih savremenih francuskih pisaca poput Jean-Francoisa Lyotarda,²⁴ Jacquesa Derridaa,²⁵ Georges Bataillea²⁶ i Michela Foucaulta.²⁷ Zajedničko svim ovim autorima je opći cinički nazor, skepticizam prema transcendentnim tvrdnjama koje karakteriziraju europsku filozofiju od Descartesa (1596.-1650.) preko Kanta (1724.-1804.), sumnji da je racionalna argumentacija samo zaslon koji skriva želju za moć, ideja koja je naizbježna kao kulturna pretpostavka koja uveliko određuje naš svjetonazor, i nepoštivajući stil. Mnogi postmodernisti svoju inspiraciju traže kod Nietzschea (1844.-1900.). Savremeni kršćanski

teolozi nerado brane ili pokušavaju opravdavati kršćansku doktrinu, neki od njih čak priznaju agnosticizam, nalaze zajednički uzrok sa postmodernistima. Postmodernistička pisanja, teolozima zaista ne nude nikakva filozofska pitanja o relevantnosti teologije kakva nalazimo u filozofiji religije. Umjesto toga, postmodernisti nude utjehu fideističkim teolozima za njihovu nevoljkost da pokušaju svoja vjerovanja prikazati razumnim i razložnim, i ispriku za (ne)sudjelovanje u razložnoj odbrani svojih uvjerenja i istine svoje vjere.

Postmodernizam nije filozofija, nego intelektualni pokret protiv filozofije shvaćene na tradicionalni način. Tradicionalno, pojam filozofija, funkcionira kao pohvala – ne samo opisno, nego i u snažno evaluativnom smislu. Impliciranje postmodernističke misli nije filozofija, nego protufilozofija, to je izraz vjernosti tradicionalnom idealu filozofije kao ljubavi prema *sophii*, kao traganju za istinom što postmodernisti smatraju unekoliko apsurdnim. U kritiziranju postmodernizma kao protufilozofije, međutim, nemam namjeru zauzeti odbacujući stav. Postmodernizam je veoma značajan trend koji ima dubok uticaj na mnoge kršćanske teologe.²⁸

Filozofija religije, kako je prakticiraju kršćanski filozofi obrazovani na temeljima analitičke filozofije, može se protumačiti kao pokret koji je, u velikoj mjeri, dijametralno suprotavljen postmodernizmu.

Postmodernistima se kršćanski filozofi čine malo naivnim – još uvijek raspravljajući kako braniti racionalnost tvrdnji istinitosti određenih religijskih doktrina. Prostor koji filozofima preostaje za religiju u ograničenjima postmodernizma je malo veći nego sentimentalnoj naklonjenosti religijskim simbolima i obredima metafizičkog ili transcendentnog značaja koji im osiguravaju moć i odgovorni su za snažan emotivni odgovor koji ponajprije izazivaju. Ovo je tvrdnja. Pretpostavljam da će se većina čitalaca složiti i da nije potrebno ići veoma daleko kako bi se pronašli argumenti koji će je podržati. Tvrdnja je da jačina zagrljaja kojim religija drži ljudsku imaginaciju dokazana tako različitim pojavama kakve su islamska revolucija u Iranu i aluzije

na religijske teme u savremenoj američkoj književnosti, ovisi o činjenici da religijski dokazi da sadrže istinu da su oni apsolutni, istinu da zalaze iza osobnosti njihovih ekspresija u različitim ulturnim kontekstima. Pitanja je li ili nije dokat tačan i je li čak dovoljno racionalan da se u njega povjeruje, osnovna su za svaku savremenu diskusiju o filozofiji religije.

Samo zbog ovog razloga, skepticizam postmodernista je značajan i zahtijeva odgovor. Ali, osim formuliranja odgovora, postoji i pitanje može li postmodernizam osigurati filozofsku perspektivu u kojoj će teologija biti shvaćena na dublji način ili potcjenjuje li on (postmodernizam) teologiju nijekajući da ona ima bilo kakvu stvarnu vezu sa Konačnom Stvarnošću. Kršćanski postmodernisti i mnogi, ako ne većina, savremenih kršćanskih teologa tvrde da se pitanje istinitosti religijske doktrine može odbaciti bez ikakve štete po religiju, u najmanjem bez štete protestantskom kršćanstvu, jer je *fokus* evangelističke religije spas, a ne spoznaja (*gnosis*). Ova tvrdnja je dubiozna iz najmanje nekoliko razloga. Prvi, zbog toga što ogromna većina vjernika, prošlih i trenutnih, religija svijeta svoju vjeru pojmi kao izricanje značajnih tvrdnji o stvarnosti. Bilo kakvo ili svako negiranje značaja religijske istine je iskrivljivanje religijske misli. Drugo, u islamu i kršćanstvu, Konačna Stvarnost poznata je kao Bog, i praktična, simbolička i socijalna dimenzije religijskog života usmjerene su ka pokornosti i obožavanju Boga kao načinu i putu spasa.

Ukoliko se tvrdnja da Bog postoji odbaci kao naivna, time generirane sumnje o realitetu objekta obožavanja prijete dovođenje u sumnju znakovitosti obožavanja. Bez Boga, obožavanje je besmisleno, a bez znakovitog i smislenog obožavanja, nema spasa. Treće, aura svetog i osjećaj svetosti koji izaziva religija čini se uključuje ideju da nam sveto osigurava sredstvo kojima se nadilazi, transcendentira ovozemaljsko, odnosno kojima se izbjegava perspektivno.

U objavljenjima vjeri, osobiti historijski događaji označeni su kao Objava, a tim određenjem kršćani i muslimani prestaju Isusa (Isaa, a.s.) gledati tek kao historijsku ličnost, a muslimani

Kur'ani-kerim, ne doživljavaju kao upotrebnii predmet srednjovjekovne arapske kulture, nego kao Riječ Božiju. Ta transformacija svijesti sa ovozemaljske na svetu postiže se priznavanjem ontološkog statusa Ishodišta objave, tako da bez metafizičke dimenzije religije, njen ostatak, uključujući i spasonosni potencijal njenih simbola, osjećaj obaveze poštivanja zapovjesti i učešće u njenim obredima, postepeno bi slabili i konačno nestali.²⁹

Razmatranje postmodernizma priprema put za povratak izvornom pitanju o vezi i odnosu filozofije i teologije. Uprkos činjenici da religijski autoriteti mogu osjećati povremenu prijetnju pitanjima koja ih stavlja u situaciju filozofskih rasprava kojima nisu vični, a u kojima su mnogi učesnici zaista neprijateljski nastrojeni prema religijskim autoritetima, ako ne i prema samoj religiji, teolozi konačno, ne mogu izbjeći upetljanost filozofije.

Vjerovatno najubjedljiviji razlog koji se može ponuditi teolozima je da filozofski kriticizam religijskih ideja koji uznemirava i muči umove mladih zahtijeva filozofski odgovor ako žele voditi i upućivati mlade. Čak i ako brojne čisto filozofske ekspertize ne budu dovoljne da otklone sunje, filozofska mudrost je neophodna zarad angažiranja iskrenog duhovnog tragaoca u cilju izdizanja raširenih satanskih sumnjičavosti da je religija ništa drugo do li laž.

Postojanje filozofskih sumnji u umovima mladih također je razlog kojim Allamah Tabataba'i podstiče ajatollaha Burujerdija za proširenje filozofskih predavanja u Komu. Filozofija se teologiji predstavlja kao sluga bez čije se pomoći nered koji je filozofija sama proizvela neće moći rasčistiti!

Ali, postoje i drugi razlozi zbog kojih bi teologija trebala sa zahvalnošću prihvatiti usluge koje joj nosi filozofija. Allah se smilovao ljudskom umu i počastio ga žeđu za mudrošću, a potraga za mudrošću uključuje i znanje stvari o kojima religija govori, kao i vještinu u praktičnim procjenama, te određenu preciznost na koju su logičari, matematičari i fizičari ponosni, ali i druge stvari, poput historije, na primjer. Filozofska potraga je takva da tragaoca potiče na razumjevanje, u određenoj mjeri, svih nabrojanih oblasti, te da ih pokuša uskladiti.

Povremeno filozofija može posvećivati previše pažnje jednoj dimenziji razumjevanja, rezultirajući talasima logike i empirizma ili historizma, ali struktura ljudskog duha ne može se zadovoljiti uskim procjepom kroz koji će posmatrati stvarnost. Čuo sam da je Suhrevardi Maqtul rekao da, osoba koja nije u stanju napustiti svoje tijelo svojom voljom nije pravi filozof. Nisam siguran šta to zaista znači, ali mi sugerira filozofsku potrebu bijega iz ograničenja fizičke perspektive, potrebu podvrgavanja onome što neki nazivaju "transcendentalnim iskušenjem".³⁰

Teologija je, s druge strane, mnogo ograničenija nego filozofija. Posao teologije nije osiguravanje razumljive teorije stvarnosti nego tek ukazivanje da postoji Vrhunaravna Stvarnost i način na koji se Ona odnosi prema nižim stvarima.

Bez filozofije, posao teologije ne čini se veoma unosnim, jer kako steći jasnu sliku Božanskog odnosa prema svijetu ukoliko ne posvetimo pažnju onome na što bi svijet trebao sličiti. To ne znači da teologija mora dati konačan i apsolutan pečat kojim se odobravaju neke osobite metafizičke špekulacije, ali teolozi se ne smiju zazirati ni od metafizičkih pitanja.

Teologija se dobro koristi filozofijom u dodiru sa filozofskim idejama, ali bez razvijanja ovisnosti o bilo kojem filozofskom pravcu. Filozofija isto tako, vjerovatno pranalazi svoju pravu vokaciju u službi teologije. Jer, ako filozofija treba izvršiti zadatak osiguravanja inteligibilnih razumljivih sinteza, ona mora ostaviti prostora teološkim istinama i spoznaji istine, to jest, postarati se i za potrebe teologije.

Filozofsko obožavanje je služenje teologiji; a kao i u svim ljudskim stvarima, najviši stupanj i razina savršenstva doseže se obožavanjem samo Allaha, priznajući vlastiti *faqr* pred *el-Ganijem*.

Prijevod i obrada
Edin Kukavica

Bilješke:

¹ Plantingini članci još uvijek nisu objavljeni u formi knjige, ali dvije antologije u kojima se nalaze njegovi članci i rasprave o njegovom djelu osobito su vrijedne pomena, Robert Audi i William J. Wainwright, eds., *Rationality, Religious Belief, and Moral Commitment* (Ithaca, Cornell University Press, 1986), i Alvin Plantinga i Nicholas Wolterstorff, eds., *Faith and Rationality, Reason and Belief in God* (Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1983). treba pomenuti i knjigu posvećenu kritici Plantinginih ideja i njegovim odgovorima, James E. Tomberlin i Peter Van Inwagen, *Alvin Plantinga, Profiles*, Volume 5 (Dordrecht, D. Reidel, 1985)

² Plantingine tvrdnje osporio je John Beversluis, koji tvrdi da su se Calvin i reformirana crkva protivili prirodnoj teologiji iz razloga nekompatibilnim sa epistemološkom pozicijom koju zastupa Plantinga. Vidi John Beversluis, "Reforming the 'Reformed' Objection to Natural Theology," *Faith and Philosophy*, 12,2, April 1995, 189-206.

³ Vidi *Rational Faith, Catholic Responses to Reformed Epistemology*, ed. Linda Zagzebski (Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1993)

⁴ Njegovo najznačajnije djelo o ovoj temi je *Perceiving God, The Epistemology of Religious Experience* (Ithaca, Cornell University Press, 1991)

⁵ Michael C. Banner, *The Justification of Science and the Rationality of Religious Belief* (Oxford, Oxford University Press; 1992) i Nancy Murphy, *Theology in the Age of Scientific Reasoning* (Ithaca, Cornell University Press, 1990).

⁶ Gary Gutting, *Religious Belief and Religious Skepticism* (Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1982).

⁷ Richard Swinburne, *The Existence of God* (London, Oxford University Press, 1979).

⁸ John Hick, *An Interpretation of Religion* (New Haven, Yale University Press, 1989).

⁹ Wayne Proudfoot, *Religious Experience* (Berkeley, University of California Press, 1985).

¹⁰ Steven Katz, ed., *Mysticism and Philosophical Analysis* (New York, Oxford University Press, 1978).

¹¹ Nelson Pike, *Mystic Union, An Essay on the Phenomenology of Mysticism* (Ithaca, Cornell University Press, 1992).

¹² Robert Cummings Neville, *A Theology Primer* (Albany, SUNY, 1991)

¹³ Thomas V Morris, *The Logic of God Incarnate* (Ithaca, Cornell University Press, 1986)

¹⁴ Peter Geach, *The Virtues* (Cambridge, Cambridge University Press, 1977), i Peter van Inwagen, "And Yet They Are Not Three Gods But One God," kod Thomas V. Morris, ed., *Philosophy and the Christian Faith* (Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1988), str. 241.-278.

¹⁵ Robert Adams, "A Modified Divine Command Theory of Ethical Wrongness" u Louis Pojman, ed., *Philosophy of Religion* (Belmont, Wadsworth Publishing Company, 1987), i "Divine Command Metaethics Modified Again" *The Journal of Religious Ethics* 1,7, 91.-97.

¹⁶ J. L. Mackie, *The Miracle of Theism* (New York, Oxford University Press, 1982)

¹⁷ MacIntyreova najznačajnije knjige su *After Virtue*, drugo izdanje (Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1984), *Whose Justice? Which Rationality?* (Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1988), i *Three Rival Versions of Moral Enquiry, Encyclopedia, Genealogy and Tradition* (Notre Dame,

University of Notre Dame Press, 1990)

¹⁸ Eleonore Stump i Norman Kretzmann, "Eternity" u Thomas V. Morris, ed., *The Concept of God* (Oxford, Oxford University Press, 1987)

¹⁹ Članak u Linwood Urban i Douglas N. Walton, eds., *The Power of God* (New York, Oxford University Press, 1978)

²⁰ William P Alston's, "Referring to God," u njegovom *Divine Nature and Human Language, Essays in Philosophical Theology* (Ithaca, Cornell University Press, 1989)

²¹ See D. Z. Phillips, *Religion Without Explanation* (Oxford, Basil Blackwell, 1976) and Norman-Malcolm, *Wittgenstein, A Religious Point of View?* (Ithaca, Cornell University Press, 1994)

²² Teorija po kojoj je izjava metod verifikacije, potvrde odnosno provjere

²³ Gordon Kaufman, "Evidentialism, A Theologian's Response," *Faith and Philosophy*, 6,1 (January 1989), 35-46, i odgovor Eleonore Stump i Normana Kretzmana, "Theologically Unfashionable Philosophy," *Faith and Philosophy*, 7,3 (July 1990), 329-339, te odbranu Kaufmanovog stava Jamesa A. Kellera, "On the Issues Dividing Contemporary Christian Philosophers and Theologians," *Faith and Philosophy*, 10,1 (January 1993), 68-78 i James A. Keller, "Should Christian Theologians become Christian Philosophers?" *Faith and Philosophy*, 12,2 (April 1995), 260.-268.

²⁴ Jean-Francois Lyotard, tr. G. Bennington and B. Massumi, *The Postmodern Condition* (Minneapolis, Minnesota University Press, 1984)

²⁵ Njegovo najveće djelo je *Of Grammatology*, tr. G. Spivak (Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1974), ali osobito relevantno za savremeno kršćansku teologiju je *Derrida and Negative Theology*, ed. Harold Coward i Toby Foshay (Albany, SUNY Press, 1992)

²⁶ Georges Bataille, *Theory of Religion*, tr. R. Hurley (New York, Zone Books, 1989)

²⁷ Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, tr. A. M. Sheridan-Snuth (New York, Harper & Row, 1972), također vidi biografiju, James Miller, *The Passion of Michel Foucault* (New York, Simon & Schuster, 1993) u kojemu je razmotren odnos između Foucaultovog pisanja i njegove sadomazohističke homoseksualnosti

²⁸ Za zbirku ogleđa u kojima je postmodernistička misao videna kao izvoriste resursa za kršćansku teologiju vidi *Faith and Philosophy*, Vol. 10, No. 4 (oktobar 1993). 28. Postmodernizam je također počeo privlačiti pažnju proučavatelja islamske misli. Vidi Akbar S. Ahmed, *Postmodernism and Islam, Predicament and Promise* (London, Routledge, 1992) i Ernest Gellner, *Postmodernism, Reason and Religion* (London, Routledge, 1992)

²⁹ Potrebno je pomenuti odbranu Hustona Smitha religijskog svjetonazora od postmodernističkih izjava (izdanje Richard Rorty) "There is no Big Picture," "Postmodernism and the World's Religions" u *The Truth about Truth*, ed., Walter Truett Anderson (Los Angeles, Jeremy P Tarcher, 1995), i obraćanje na simpoziju u Kuala Lumpuru o tomi "Islam and the Challenge of Modernity," te kasnije bez vezivanja za islam "The Religious Significance of Postmodernism, A Rejoinder" in *Faith and Philosophy* 12,3 (July 1995), 409.-422.

³⁰ Odbranu ateističkog skepticizma vidi, Paul Kurtz, *The Transcendental Temptation* (New York, Prometheus, 1986)