

# PITANJA O FIDEIZMU I RACIONALNOSTI POTAKNUTA UVIDIMA D. Z. PHILLIPSA

*Hrvoje ŠIJAK*

## Uvod

Namjera je autora u ovom radu progovoriti o nekim pitanjima, temama iz područja filozofije religije. Dvije su glavne teme rada: fideizam i racionalnost (pojedinih čina unutar) religije. Obje će teme u radu biti samo okružene jer zbog same naravi i obujma ovog rada nije moguće ponuditi više za ovako duboka filozofska pitanja/teme. Nit koja povezuje ove dvije teme jest velški filozof religije D. Z. Phillips koji je, sve do svoje smrti 2006. g., bio smatran vodećim autorom wittgensteinijanske filozofije religije. Povod za ovakav rad pružila je optužba za fideizam Kai Nielsena upućena, između ostalog, i Phillipsu te općenito, po sudu autora ovog rada, nedostatak bavljenja na našim prostorima ovom problematikom, koja je poprilično aktualna u anglosaksonskoj filozofiji (što je, ako ništa drugo, vidljivo iz brojne literature koja izlazi na temu filozofije religije). Uvidi stečeni tamo mogu pomoći i ovdje.

Kako bi rad bio što pregledniji i čitljiviji, podijeljen je u nekoliko dijelova. U prvom, uvodnom dijelu ukratko će biti riječi o

wittgensteinijanskoj filozofiji religije. Ne će se ulaziti u duboke analize tog pristupa filozofiji religije, već će se ukratko iznijeti sržne točke, a kroz rad će veći prostor biti posvećen optužbi za fideizam. Zato će se u samom uvodu kratko progovoriti o spomenutom fideizmu, preciznije, o „wittgensteinijanskom fideizmu“. Kao drugo, pod naslovom *Optužba za wittgensteinijanski fideizam* bit će predstavljene glavne točke koje navode K. Nielsena na zaključak da neki autori, poput Phillipsa, krivo tumače Wittgensteina te upadaju u fideizam. Kao treće, slijedit će prikaz Phillipsove obrane od optužbi za fideizam. Kao četvrto, slijedi kratka analiza racionalnosti nekih religioznih čina. Postavit će se pitanje smisla propitivanja racionalnosti. Ovdje ne će biti ponuđena neka zaokružena, tj. zaključena cjelina, već će se nastojati dovesti u pitanje smislenost propitivanja racionalnosti kod nekih religioznih čina. Na samom kraju slijedi kratak zaključak čitavog rada.

## 1. Wittgensteinijanski fideizam

Sintagma „wittgensteinijanski fideizam“ skovana je nakon smrti L. Wittgensteina, prije nego što su na engleskom jeziku objavljena neka njegova najznačajnija djela koja govore o religiji.<sup>361</sup> Usko je povezana s njegovim govorom o jezičnim igrama te je teško razumljiva ukoliko se ne razumije sâm

---

<sup>361</sup> Usp. Richard AMESBURY, *Fideism* (6. V. 2015.), u: <https://plato.stanford.edu/entries/fideism/> (15. IV. 2017.).

Wittgenstein, iako on nije sustavno progovorio o religiji.<sup>362</sup> Stoga je potrebno ukratko iznijeti određene, za temu relevantne, točke Wittgensteinove filozofije.

Za njegovu su filozofiju ključna dva djela: *Tractatus logico-philosophicus* i *Filozofijska istraživanja* (djelo koje je objavljeno postumno). Osim što su ta djela sama po sebi vrlo teška za tumačenje, budući da nisu pisana u obliku udžbenika, već radije u stilu dijaloga (zbog čega pomalo podsjećaju na djela Platona), predstavljaju dvije različite faze njegove filozofije, odnosno, može se slobodno reći, kako predstavljaju dvije različite filozofije, budući da su u određenim dijelovima proturječne. Zbog svega navedenog, ispravno shvatiti Wittgensteinovu misao nije nimalo lak zadatak.

Wittgenstein o religiji ponajviše progovara u *Predavanjima o religioznom vjerovanju*. Prema riječima D. Tolvajčića radi se o: „(...) tri predavanja održana 1938. godine, a prvi puta objavljena tek 1966. Wittgenstein nije planirao publicirati ova predavanja, već ona predstavljaju studentske bilješke. (...) Ono što Wittgensteina ovdje zanima nije opovrgavanje ili potvrđivanje religijskih vjerovanja kao ni pitanje ima li ili nema Boga; on nastoji religiju *razumjeti* u njezinu izvornom kontekstu. Njegova je teza kako religijski iskazi ne opisuju neku zasebnu razinu zbiljnosti, niti oni posreduju znanje, već religija predstavlja autonomni oblik diskursa

---

<sup>362</sup> Usp. Danijel TOLVAJČIĆ, *Suvremena analitička filozofija religije. Glavni pravci i autori*, Zagreb, 2016., 82.

koji izražava specifični 'stav prema svijetu i životu.' (...) [O]no što se pokazalo jest da su religiozna vjerovanja potpuno drugačije prirode od vjerovanja koja držimo temeljem iskustva<sup>363</sup>.

Takav filozofski pristup religije kasnije su preuzeli neki drugi autori i pokušali konstruirati filozofiju religije. Zbog toga moguće je govoriti o wittgensteinijanskoj (školi) filozofiji religije, a među najznačajnije predstavnike ubrojiti Normana Malcolma, Rusha Rheesa, Petera Wincha i D. Z. Phillipisa<sup>364</sup>.

### ***1.1. Optužba za „wittgensteinijanski fideizam“***

Ne ulazeći u analizu njihove filozofije religije, jer to nije suština ovoga rada, odmah će se prijeći na optužbu za „wittgensteinijanski fideizam“. Prvi je tu sintagmu skovao, a ujedno iznio i najznačajniju optužbu za fideizam protiv Phillipisa, filozof religije Kai Nielsen. On najprije u svojem članku *Wittgensteinian fideism* za fideizam optužuje filozofe religije poput „Wincha, Hughesa, Malcolma, Geacha, Cavella, Camerona i Coburna“<sup>365</sup>, doduše ne i Phillipisa, iako će ga kasnije u svom *Uvod u filozofiju religije* nazvati „arhi-witgensteinskim fideistom“.<sup>366</sup> Kasnije će njih dvojica zajedno izdati knjigu *Wittgensteinien Fideism?* upravo na ovu temu tako da je s pravom moguće gledati

---

<sup>363</sup> *Isto*, 83.

<sup>364</sup> Usp. *Isto*, 84.

<sup>365</sup> Kai NIELSEN, Wittgensteinian fideism, u: *Philosophy*, 42 (1967.) 161, 191-209.

<sup>366</sup> Danijel TOLVAJČIĆ, *Suvremena analitička filozofija religije. Glavni pravci i autori*, 97.

na prvi, već spomenuti, Nielsenov članak kao primjerni tekst u kojem je iznijeta optužba za wittgensteinijanski fideizam. Što Nielsen podrazumijeva pod tom sintagmom?

U već spomenutom članku on navodi čak osam tvrdnji za koje smatra da ih iznosi fideist wittgensteinijanac. Te tvrdnje uzete zajedno rezultiraju time da je fideistu moguće argumentirati kako je „religija jedinstvena i vrlo antička forma života sa svojim zasebnim kriterijima. Jedino može biti shvaćena ili kritizirana, i to opet dio po dio, unutar tog načina od nekoga tko ima shvaćanje sudionika u ovom načinu diskursa. Tvrditi, kao što to ja činim (...), da je prvenstveni diskurs ovakve forme života nekoherentan ili iracionalan ne može biti više od zabune, jer je upravo ta forma života, ta sama forma diskursa, koja određuje vlastite kriterije koherentnosti, inteligibilnosti ili racionalnosti. Filozofija ne može kritizirati, na relevantan način, religiju; samo nam može prikazati djelovanje, stil funkcioniranja religioznog diskursa.“<sup>367</sup>

Riječima D. Tolvajčića, „Nielsen i ostali kritičari smatraju kako Phillips u svojim djelima, krivo razumijevajući Wittgensteinovu filozofiju (osobito njegov govor o danosti naših jezičnih igara koje konstituiraju različite životne oblike), nastoji religiju 'zaštiti' od bilo kakvog oblika 'izvanjske' kritike proglašavajući je autonomnim 'oblikom života' koji je logički potpuno nepovezan s bilo kojim drugim aspektom ljudskog života.

---

<sup>367</sup> Kai NIELSEN, Wittgensteinian fideism, 191-209.

(...) Ako je religija logički potpuno autonomna, tada nikakva kritika nije moguća. Također, nije joj potrebno nikakvo dodatno opravdanje ili apologija.“<sup>368</sup>

Kritiku je moguće izložiti na sljedeći način:

- 1) religija, kao forma života, ima vlastite zakonitosti koje određuju smisao iskaza, stvarnosti, racionalnosti;
- 2) moguće ju je kritizirati samo „iznutra“, samo ukoliko se prihvate te već zadane zakonitosti;
- 3) dakle, nemoguće je kritizirati religiju „izvana“, kritizirati religiju kao takvu.

Kai Nielsen nije zadovoljan time što religiju nije moguće kritizirati izvana, on to smatra, u najmanju ruku, problematičnim. Prije osvrta na Phillipsov odgovor na ove optužbe moguće je zapitati se u čemu je točno problem? Zašto je točno problematičan zaključak pod 3)? Kako točno shvatiti kritiziranje „iznutra“ u odnosu na kritiziranje „izvana“, u čemu se sastoji ta razlika, kako znati gdje je granica (kada nešto prestaje biti „unutarnja“ kritika, a postaje „izvanjska“?), što bi se točno moglo postići „izvanjskom“ kritikom?

Može se za primjer uzeti antičke mitove. Moguće je te mitove ili dijelove tih mitova kritizirati na brojne načine, kritikom ih prokazati kao besmislene. Čini se da je to moguće, neovisno o

---

<sup>368</sup> Danijel TOLVAJČIĆ, *Suvremena analitička filozofija religije. Glavni pravci i autori*, 97.

tome jeste li i sami pristaša nekog mita ili ne, učiniti „izvana“ te „iznutra“ (naravno, ukoliko se taj mit ispravno razumije). Ali što bi značilo kritizirati mit kao takav „izvana“? Što bi uopće značilo kritizirati mit kao takav „iznutra“? Znači li to pokazati da mit kao takav nema nikakvu svrhu, da ne pomaže čovjeku u razumijevanju svijeta i istine, da ga je na neki način potrebno odbaciti? U redu, Prometej nam možda zapravo nije dao vatru (pitanje je li to itko ikada zaista vjerovao), ali znači li to da vatra nije božanstveni dar ili dar koji nas je učinio moćnijim vladarima, bogovima koji pomoću nje mogu kreirati vlastiti svijet sukladno svojim željama? Ne ukazuje li mit o Prometeju upravo na to veličanstveno otkriće, ne opisuje li ga na način da svatko može shvatiti važnost tog otkrića?

Ili, uzme li se primjer koji navodi i sâm Nielsen – šah. Moguće je reći za neki potez u partiji šaha da je nelogičan (primjerice, žrtvovati kraljicu za lovca u ranoj fazi igre), ali što bi to značilo kritizirati šah kao takav izvana; što bi to značilo reći da je šah nelogičan?<sup>369</sup> Što bi to značilo kritizirati šah „izvana“ u odnosu na „iznutra“? Što je šah, koji je njegov cilj – to su pitanja na koja je potrebno odgovoriti da bi se moglo rasvijetliti pitanje kritike.

Također, moguće je pitanja postaviti i u drugačijem smjeru. Moguće je propitati opravdanosti optužbe za fideizam. Ukoliko se

---

<sup>369</sup> Usp. Kai NIELSEN, Wittgensteinian fideism, 191-209.

uzme da se fideizam oslanja samo na vjeru ili čak slijepu vjeru koja nema razumskog uporišta ili, još više, vjeru koja ide protiv razuma, onda je upitno može li se, sukladno kritikama koje upućuje sam Nielsen, za gore spomenute autore reći da su fideisti.<sup>370</sup> Zbog čega se točno za njih može reći da idu u tom smjeru, tj. da se otiskuju od razuma ili da idu protiv razuma? Što bi točno bilo fideistično u tome da se kaže kako je moguće kritizirati šah iznutra (dobar-loš potez), ali ne i izvana?

Čini se da postoji pregršt pitanja koja je moguće postaviti, koja upućuju na to da kritike koje upućuje Nielsen nisu lako razumljive, odnosno nisu dovoljno jasne. Bilo kako bilo, Nielsen je optužnu iznio, smatra da su ovi autori onemogućili izvanjsku (nereligioznu) kritiku religije i time postupili poput fideista i apologeta, a ne wittgensteinijanskog filozofa.

## ***1.2. Obrana D. Z. Phillipsa***

D. Z. Phillips takvu optužbu ne prihvaća kao opravdanu. On će u svom odgovoru, primjerice, ustvrditi da se filozofe wittgensteinijanske škole često optužuje za fideizam, odnosno za to da zastupaju pet teza od kojih, smatra Phillips, ti filozofi zapravo ne prihvaćaju niti jednu.<sup>371</sup> Radi se o sljedećim tezama:

---

<sup>370</sup> Usp. Daniel L. HILL – Randal D. RAUSER, *Christian Philosophy A-Z*, Edinburgh, 2006., 63.

<sup>371</sup> Usp. Dewi Zephaniah PHILLIPS, *Belief, Change and Forms of Life*, London, 1986., 5.



- 4) religiozna vjerovanja su odsječena od svih drugih aspekata ljudskog života;
- 5) religiozna vjerovanja mogu biti shvaćena samo od strane religioznih vjernika;
- 6) štogod da je prozvano religijskim jezikom, određuje što jest, a što nije smisljeno u religiji;
- 7) religiozna vjerovanja ne mogu biti kritizirana;
- 8) religiozna vjerovanja ne mogu biti pogođena osobnim, društvenim te kulturnim događajima.<sup>372</sup>

Sad će ukratko biti prikazani Phillipsovi odgovori na svaku od pet navedenih optužbi (teza koje navodno zastupaju filozofi wittgensteinijanske škole).

Prvu od spomenutih teza Phillips smatra najpogubnijom, a kao osobe koje iznose optužbu za ovu tezu navodi Johna Hicka i Walforda Gealya.<sup>373</sup> Prema Hickovom i Gealyevom shvaćanju Phillips je, krivo interpretirajući Wittgensteina, od „(...) religije stvorio ezoteričnu igru. Različiti načini govora, različiti modovi jezika, su učinjeni potpuno autonomnima.“<sup>374</sup> Phillips ovu optužbu odbacuje budući da je već u *Konceptu molitve (The Concept of Prayer)* naglasio: „Religiozni koncepti (...) nisu *tehnički* koncepti; oni nisu odsječeni od uobičajenog iskustva ljudskog života: radost, tuga, nada i očaj. Jer je tome tako, moguće je pokušati rasvijetliti

---

<sup>372</sup> Usp. *Isto*, 1-16.

<sup>373</sup> Usp. *Isto*, 5.

<sup>374</sup> *Isto*, 8.

njihovo značenje.<sup>375</sup> Na kraju krajeva, smatra Phillips: „Kako bi se moglo zahvaliti Bogu, ako nema ničega *za što* je moguće zahvaliti? Kako bi se bilo moguće ispovijedati Bogu, ako nema *ničega* da se ispovjedi?“

Ukratko, Phillips ne smatra da je religija, odnosno religiozna vjerovanja, odsječena od svih ostalih koncepata ljudskog života. Baš naprotiv, on smatra da su religiozna vjerovanja izrazito povezana s mnogim aspektima ljudskog života i upravo zato religiozna vjerovanja zahvaćaju i utječu na tolike ljude.<sup>376</sup>

Što se tiče druge optužbe ili teze, Phillips i nju odlučno odbacuje. Naime, on drži: „Ne može prihvatiti tumačenje nekih teologa koji od religije čine tehnički jezik, odrezan od, otuđen i stran jeziku koji govore svi ostali u zajednici. Ta je slika lažna i zavodi na krivi trag. Ona ne može protumačiti čak niti religiozne fenomene, poput prijelaza iz nevjerovanja u vjerovanje. (...) Religiozne doktrine, bogoštovlje, rituali itd. ne bi imali važnost koju imaju da nisu povezani s praksom koja nije specifično religiozna. Kad čovjek moli Boga za oprostjenje, primjerice, njegova bi molitva bila bezvrijedna da nije proizašla iz njegovih problematičnih odnosa s drugim ljudima. Ti problemi mogu biti prepoznati i od strane religioznih i od strane nereligioznih ljudi. Upravo zbog takve povezanosti između religiozne i nereligiozne

---

<sup>375</sup> Dewi Zephaniah PHILLIPS, *The Concept of Prayer*, New York, 1965., 40; usp. također: Dewi Zephaniah PHILLIPS, *Belief, Change and Forms of Life*, 8.

<sup>376</sup> Usp. Dewi Zephaniah PHILLIPS, *Belief, Change and Forms of Life*, 10.

aktivnosti, *moguće je priopćiti smisao religijskog jezika nekome tko s njime nije upoznat.*<sup>377</sup>

Drugim riječima, nije točno da religiozni jezik može razumjeti samo ona osoba koja je i sama religiozna, taj jezik može razumjeti i nereligiozna osoba i to upravo zato jer je on povezan s raznim nereligioznim aspektima ljudskog života. Možda na početku je moguće reći da je religiozni jezik nerazumljiv nereligioznim osobama, ali to isto je moguće reći i za svaki drugi jezik. Onaj koji ga ne govori, ne razumije ga. To doduše ne znači da ga ne može razumjeti. Upravo zato jer je religiozni jezik upravo to – jezik, i to onaj koji je povezan s mnogim aspektima ljudskog života, može ga razumjeti i nereligiozna osoba. Moguće je za primjer uzeti ispovijedanje grijeha Bogu. To je koncept koji isprva može izgledati kao besmislen ili nerazumljiv osobi koja ne vjeruje u Božju opstojnost. Unatoč tome, budući da je i sama osoba koja ne vjeruje u Boga često bila u situaciji da je tražila oprost drugih ljudi, ona može razumjeti što religiozna osoba želi reći kad kaže da se ide ispovijedati Bogu. Lako joj je razumljivo da je to slično kao i kod nereligioznih oprosta, da je u pitanju odnos, koji je nekim činom narušen te da se strana koja sebe smatra odgovornom za narušavanje odnosa želi ispričati jer je isprika jedan od načina popravljanja odnosa.

---

<sup>377</sup> Dewi Zephaniah PHILLIPS, *Belief, Change and Forms of Life*, 11.

Ukratko, nije točno da samo religiozne osobe mogu razumjeti religiozni jezik.

Po pitanju treće i četvrte teze/optužbe za fideizam, Phillips ih smatra usko povezanim s prethodnom i također jednako neutemeljenima.<sup>378</sup> Njegovim riječima: „Besmislica ostaje besmislica čak i ako je povezujemo s Božjim imenom.“<sup>379</sup> Phillips također primjećuje da, iako se na prvi pogled čini da bi takav pristup (pod tezama 6) i 7)) zaštitio religiju, dakle pristup u kojem religija postaje imuna na bilo kakvu kritiku, to ipak tu religiju ne bi zaštitilo, već bi otvorilo vrata za razne metafizičke besmislice i površnosti.<sup>380</sup> Religija nije imuna na besmislice i te besmislice treba kritizirati, a ne ih opravdavati zato jer su svete besmislice. Kao primjer Phillips navodi religijski govor o smrti. On smatra da religija mora svijet uzeti za „ozbiljno“ ,pa tako i govor o smrti, a to znači da je moguće kritizirati govor u kojem se smrt uspoređuje s „dugim snom“ jer je tada moguće prigovoriti da vjernik smrt ne uzima dovoljno ozbiljno, da je dovršen, da praktički priča besmislice.<sup>381</sup> Iako je smrt teško objasniti, to ne znači da je opravdano uspoređivati ju s bilo čime ili s nečime poput sna. Smrt za ljude nije samo dugi san. Osim toga, takav pristup ne bi mnogo pomogao ni samoj religiji. Uzme li se za primjer kršćanstvo, može se pitati kakva smisla ima Isusova žrtva na križu za nešto što je

---

<sup>378</sup> Usp. Dewi Zephaniah PHILLIPS, *Belief, Change and Forms of Life*, 13.

<sup>379</sup> *Isto*, 13.

<sup>380</sup> Usp. *Isto*, 13.

<sup>381</sup> Usp. *Isto*, 14

samo poput dugog sna. „Religiozni su odgovori bajni (fantastic) jer ignoriraju ili iskrivljuju ono što već znamo. Što je rečeno, potpada pod standarde prosudbe s kojima smo već upoznati. Kad ono što je rečeno od strane religioznih vjernika narušava činjenice ili poremećuje naše shvaćanje situacije, nikakvo upućivanje na činjenicu da je ono što je rečeno zapravo rečeno u ime religije, ne može opravdati to narušavanje ili poremećaj.“<sup>382</sup>

Dakle, iako se na prvu ruku može činiti korisnim takav površan pristup, on u drugu ruku ruši neke centralne religijske koncepte te i njih čini plitkima, besmislenima pa onda posljedično isto čini čitavoj religiji.

S obzirom na prikazano, po sebi je razumljivo da Phillips odbacuje i posljednju, petu tezu/optužbu da je fideist. Baš suprotno optužbi, prema Phillipsovu shvaćanju, osobni, društveni i kulturni događaji mogu utjecati na religiju. Neka napuštanja religije ili religijskih koncepata nisu objašnjiva bez reference na društvo ili kulturu.<sup>383</sup>

Sve u svemu, očito je da D. Z. Phillips ne prihvaća da je on, ili njegov pristup, fideističan.

---

<sup>382</sup> *Isto*, 14.

<sup>383</sup> *Usp. Isto*, 15.

## 2. O racionalnosti

Ono što će se sada pokušati, jest ukratko rasvijetliti odnos razuma i vjere, tj. racija i religije. Često se u raspravama o odnosu razuma i religije ili vjere govori u apsolutnim terminima. Vjernici su ili racionalni ili iracionalni, a isto vrijedi za religiju. Je li tome zaista tako? Je li moguće da dio vjerovanja neke religije bude racionalan, a neki da nadilaze racionalne okvire? Iz želje da se vjera obrani pred razumom, mišljenje je autora da se u toj želji ponekad pretjera, pa se kao racionalni pokušavaju prikazati i oni dijelovi religije koji ne samo da nisu racionalni, već uopće ne podliježu kriterijima razuma. Kao primjer ne će biti uzeta racionalna analiza Abrahamove žrtve Izaka niti Isusova žrtva na križu. Obje su one kroz povijesti bivale više ili manje analizirane u vidu racionalnog opravdanja. Za primjer će biti uzete radnje slične onoj koju navodi D. Z. Phillips.

Moguće nam je zamisliti Alejandra koji je silno zaljubljen u djevojku iz snova, Rubi. Međutim, Alejandru je djevojku iz snova preoteo Hector, najbolji prijatelj iz djetinjstva. Nakon što je Alejandro to saznao, jadan, tužan i slomljen odlazi kući, uzima u ruke nož te ga zabija u fotografiju na kojoj je Hector uz riječi: „Ovo još nije gotovo, prijatelju!“<sup>384</sup> Što reći za takav čin? Je li to racionalan ili iracionalan čin? Što Alejandro njime želi postići?

---

<sup>384</sup> Sličan primjer navodi D. Z. Phillips u: Dewi Zephaniah PHILLIPS, *Wittgenstein and Religion*, New York, 1993., 107.

Ukoliko slomljeni Alejandro misli da je tim činom nekako ozlijedio Hectora, radi se o iracionalnom činu jer Hectoru nije pala vlas s glave. No, pretpostavi li se da je Alejandro svjestan da time nije ništa učinio Hectoru, znači li to da je taj čin, zabijanje noža u fotografiju, racionalan čin? Što to znači „racionalan“ čin?

Nije moguće ići u dubinsku analizu, ali čini se da kad se govori o racionalnome da onda se govori o razumskome. Kaže se da je racionalan onaj čin koji je razuman, onaj koji je vođen razumom, logikom. Može se reći da je to razborit čin, da su se stvari razabrale, da se među mnoštvom mogućnosti pomoću razuma odabrala (razabrala) jedna. Razuman čovjek dobro je organiziran, jasno vidi što je na stvari, ne da se zavesti. Moguće je za njega reći da je hladan, za razliku od onoga koji se ne vodi razumom, već emocijama, koji je temperamentan, zapaljiv, ljut, vruć.

Ovdje je već vidljivo da nije mnogo pojašnjeno u vezi pojma *racionalno*. Kako čovjek može znati da ga nisu zavele emocije, već da se vodi razumom? Na kraju krajeva, on je taj koji donosi taj sud, tj. sudi o sebi, dakle radi se o cirkularnom zaključivanju. Moguće je reći da će drugi procijeniti. Primjerice, prijatelji će pomoći donijeti sud o tome je li nešto racionalno za učiniti ili nije. No, kako znati da su drugi vođeni razumom?

Čini se da izlaz valja potražiti u logici. Razumno je logično, a nerazumno je nelogično. Međutim, slično kao i matematika,

logika čovjeka ne vodi daleko i ne rješava sve njegove probleme niti mu uvijek pokazuje put. Moguće je razumom zaključiti koji proizvod je jeftiniji (na temelju cijena i matematičke usporedbe) pa biti racionalan pri kupnji, ali što čovjeku razum i logika mogu reći o tome što danas jesti za ručak, za koga glasati, s kime se vjenčati. Ne postoji formula koja obuhvaća sve njemu znane i neznane varijable koja bi mu omogućile izračunati svoju nepoznanicu, ženu koju bi trebao oženiti. Najbolje što tu od razuma dobiva jest sustav eliminacije, procjene rizika, vjerojatnosti očekivanih ili neočekivanih, željenih ili neželjenih ishoda. Na temelju njih onda on odabire put.

Međutim, čak i tada su neke situacije toliko zamršene da postoji nekoliko opcija koje se sve čine razumnima. Nekada se osobi čini da je, nakon što je razumom eliminirala sve loše opcije, opcija 'A' malo racionalnija od opcije 'B', ali se svejedno odlučuje za opciju 'B'. Ljudi nekada uzimaju teže i slabije plaćene poslove jer oduvijek rade u toj i toj firmi, ugodnije se osjećaju, nadaju se povišici i sl. Je li osoba iracionalna ili racionalna u toj zadnjoj odluci?

Vratimo li se na početak ovog promišljanja, je li Alejandrov čin zabijanja noža u fotografiju racionalan ili iracionalan? Mišljenje je autora da za Alejandra nije moguće reći da je iracionalan. On je svjestan da nije zabijanjem noža audio Hectoru, svjestan je da mu zabijanjem noža u budućnosti ne će



uzrokovati bol. Zapravo je svjestan da tim činom skoro ništa ne postiže. Ipak, Alejandro je imao potrebu to učiniti, imao je potrebu iskazati svoj bijes, mržnju, bol i razočaranje. Unatoč tome, ne čini se mogućim reći da je Alejandro postupio racionalno. Zašto bi bilo razumno zabiti nož u fotografiju? Po čemu bi to bila hladna, razborita ili mudra odluka? Ona se čini svime, samo ne hladnom i razboritom. Drugim riječima, Alejandro nije postupio racionalno. Što onda reći, je li Alejandrov čin zabijanja noža u fotografiju racionalan ili iracionalan, a upravo su odbačena jedina dva moguća odgovora? Jesmo li došli u slijepu ulicu iz koje nema izlaza?

Vratimo li se pitanju odnosa vjere i razuma ili religije i razuma, ovdje je kao primjer moguće uzeti molitvu. Je li racionalno ili iracionalno moliti se Bogu (pod pretpostavkom da Bog postoji)?<sup>385</sup> Petar je mladić koji je upravo diplomirao, zaručen je za prekrasnu djevojku, ali još nema stalan posao. Je li Petar iracionalan ukoliko sveznajućeg Boga moli za stalan posao? Petar je svjestan da je Bog sveznajući. Petar je svjestan da je Bog svemoguć i da je Bog već do sada, a može i sada i može u budućnosti, osigurati da bilo tko ima stalan posao. Možda ni sâm Petar nema odgovore na ova pitanja. On jednostavno ima potrebu u svojoj skrušenost Bogu izreći svoju molitvu ili zazvati njegovo ime u nevolji ili u trenucima iznimne sreće i zahvalno uskliknuti „Bogu hvala“. Je li on racionalan ili iracionalan?

---

<sup>385</sup> Moguće je i postaviti pitanje bi li to da Bog ne postoji nužno povuklo za sobom zaključak da je molitva iracionalna.

Mišljenje je autora da ni Petar ni Alejandro u tim činima nisu niti iracionalni niti racionalni. Drugim riječima, ti čini nadilaze okvire racionalnosti i razuma. Nemoguće je za njih reći da su iracionalni jer ne idu protiv razuma. Nema ničega u razumu što bi zabranjivalo molitvu ili ukazivalo na nekakvu kontradikciju u zabijanju noža u fotografiju. Unatoč tome, ti čini nisu vođeni razumom, već potrebom izraziti određeno stanje svijesti, duha, emocija... Čovjek ima potrebu Bogu reći Hvala, iako je svjestan da njemu ista nije potrebna. Ima potrebu zapaliti svijeću na grobu, iako zna da ništa njome ne postiže. D. Z. Phillips navest će primjere poput blagoslova usjeva koji se uvijek događa u proljeće i ljeto, jedino doba kad usjevi mogu roditi, a nikada u zimi kad usjevi ne rađaju.<sup>386</sup> Čini se logičnijim blagosloviti i tražiti Božju pomoć kad usjevi ne rađaju, a ne kada po prirodi stvari usjevi trebaju rađati. Međutim, ljudi usjeve blagoslivljaju u proljeće da bi dobro rodili.

U svim tim situacijama ljudi se ne vode razumom i potpuno su svjesni svih ograničenja tih čina. Na kraju krajeva, i nevjernici često posjećuju grobove i tamo pale svijeće. Svi ovi primjeri i cijela ova kratka analiza za cilj imaju pokazati kako nije baš sve što je povezano s religijom ili racionalno ili iracionalno. Postoje mnoge situacije u kojima se vjernik ne treba čuditi što je za njega moguće reći da se ne vodi razumom. Baš naprotiv, veći je problem

---

<sup>386</sup> Usp. Dewi Zephaniah PHILLIPS, *Faith after Foundationalism*, London, 1988., 306.

ukoliko vjernik pokušava svaki djelić svoje religije i religijskog izričaja pokazati kao onaj koji nužno proizlazi iz razuma. Dovoljno je samo pomisliti na Trojstvo i biti svjestan da tu razum može, u najboljem slučaju, samo zamuckivati.

## **Zaključak**

U ovome radu najviše je pozornosti bilo posvećeno dvjema temama: wittgensteinijanskom fideizmu i pitanju racionalnosti. Kao povod je uzeta optužba za fideizam koju je uputio filozof religije Kai Nielsen te obrana koju je iznio, također filozof religije, D. Z. Phillips. U radu se ta rasprava pokušala približiti i kratko analizirati da bi se na taj način i na našim prostorima otvorili vidici za novi način filozofiranja o religiji koji je potekao od L. Wittgensteina. Analiziralo se nekoliko točaka optužbi te se pokazalo da optužbe za fideizam upućene filozofima religije nisu opravdane, tj. da ti optuženi filozofi ne postupaju fideistički u svom filozofiranju o religiji.

Zatim se objašnjava analiza smislenosti ispitivanja racionalnosti nekih religioznih čina. U obzir su uzeti religiozni momenti poput molitve ili zahvale Bogu, blagoslivljanja usjeva. Pokazalo se da ovdje pitanje o racionalnosti nije lako primjenjivo, već da čak može, u određenom smislu, biti i promašeno. Mišljenje je autora da nije moguće čitavu religiju svesti na racionalno. To doduše ne znači da ono što se pokaže iracionalnim treba braniti, već da određeni momenti religioznog izričaja ne potpadaju samo

tako unutar okvira racionalnosti ili iracionalnosti, već ih na određeni način nadilaze. To se pokušalo pokazati na zamišljenom slučaju zabijanja noža u fotografiju te se ispostavilo da takav čin, ukoliko je osoba svjesna ograničenosti, nije moguće proglasiti iracionalnim, ali ni racionalnim. Ukoliko to vrijedi za taj slučaju, željelo se reći, onda to isto može vrijediti za neke, već spomenute, momente religioznog izričaja. Dakle, niti oni ne podliježu nužno i uvijek kategorijama racionalnog ili iracionalnog.

Niti jedno od ovih pitanja, posebice ona o racionalnosti, ne treba smatrati, niti je to autor nastojao, do kraja odgovorenima ili riješenima. Nastojalo se ove teme i pitanja samo približiti te načeti neke nove koje će se zatim u daljnjem istraživanju detaljnije proučiti.