



Ateizmi

Description

Karl Rahner

Fragment i shkëputur nga: "Encyclopedia of Theology", Edited by Karl Rahner, (Burns & oates publishing, 1975), f. 47-54

A. NË FILOZOFI

1 *Koncepti dhe incidenca (shpeshësia)*. Filozofikisht folur, ateizëm do të thotë mohim i ekzistencës së Zotit apo i ndonjë mundësie (dhe jo thjesht i një mundësie racionale) të të njohurit të Zotit (ateizmi teorik). Te ata që pohojnë këtë ateizëm teorik, ai mund të jetë tolerant (dhe madje edhe thellësisht i interesuar), nëse nuk ka qëllime misionare; ai është 'militant' kur e konsideron veten si një doktrinë që duhet propaganduar për lumturinë e njerëzimit dhe lufton të gjitha fetë duke i quajtur ato lajthitje të dëmshme. Ne flasim për ateizmin praktik (indiferentizmin) e një forme jete në të cilën pranimi teorik i ekzistencës së Zotit nuk ka pasoja të perceptueshme. Për të vendosur saktësisht se çfarë përbën ateizëm, kjo varet pikërisht nga fakti se cili konceptim i Zotit supozohet. Të gjitha sistemet e materializmit dhe monizmit materialist janë pa dyshim ateiste (atomistët e hershëm grekë, cinikët pas-sokratikë, epikurianizmi, filozofë të caktuar të Renesansës si Campanella; natyralizmi i Iluminizmit francez: Volteri, Holbahu, Lametrëja; pozitivizmi dhe monizmi gjerman i shekullit të 19: Vogt, Buchner, Moleschott, Haeckel; hegelianizmi i majtë: Fojerbahu, Marksi; socializmi popullor i shekullit të 19; materializmi dialektik dhe bolshevizmi; ateizmi militantesk, i nxitur nga shteti, i lëvizjes së pafe në vendet komuniste) pozitivizmi i shprehur qartë, sensualizmi dhe pragmatizmi; të gjitha format e filozofisë për të cilat ateizmi është postulat, që do të thotë, teoritë si ato (që rrjedhin nga Niçe) të A. Kamysë apo ekzistencializmi i Zh. P. Sartrit, apo etika e N. Hartmann, të cilat rreken konkretisht që të vërtetojnë se Zoti nuk ka gjasa të ekzistojë apo nuk duhet të ekzistojë. Nëse çdo formë panteizmi (sidomos në idealizmin gjerman) duhet të klasifikohet si ateizëm, kjo varet nga fakti se sa larg shkon ajo në jo thjesht të identifikuarit e njeriut dhe të botës me absoluten.

Politeizmi do të duhet të karakterizohet si ateizëm deri në masën që ai e bën të vështirë apo, në një rast ekstrem, të pamundur që akti i fesë së vërtetë të drejtohet kah terreni absolut i botës. (Anasjelltas, politeizmi i antikitetit e persekutoi si ateist monoteizmin e disa filozofëve dhe atë të Krishterimit për shkak se refuzonte perënditë e Shtetit; dhe sërish Etërit e Kishës u përpoqën të pikasin një ateizëm të fshehur pas herezive.) Në perspektivën e historisë së ideve, ateizmi si sistem filozofik është shfaqur

gjithnjë në momentet e krizës dhe tranzicionit nga një epokë intelektuale, kulturore dhe shoqërore në tjetrën. Kjo se ai është një fenomen krize, projektimi i një pyetjeje të maskuar si një përgjigje, jo përgjigja e një epoke që ka arritur siguri të pathyeshme. Në secilin tranzicion drejt një epoke të re të përvojës së njeriut me vetveten, duket se kapërcehet një farë përvoje e veçantë e kufizimit të tij; kjo errëson pranimin nga njeriu të karakterit të tij rrënjësisht të fundëm dhe prodhon përshtypjen se nuk ka vend për një realitet vërtet të fundëm dhe absolut. Më tutje, kuptimi i ri i problemeve të parashtruara nga format e përfaqësimit dhe i termave që dikur mendoheshin të përshtatshëm për të shprehur njohjen e Zotit, tani sugjeron se të flasësh për Zotin do të ishte sikur të zbatoheshin koncepte të tilla ndaj një 'objekti' jo-ekzistues. Apo së paku jepet përshtypja se asnjë pohim kuptimplotë nuk mund të bëhet në lidhje me të.

2. *Mundësia e tij.* Që ateizmi teorik është i mundur, kjo tregohet nga përvoja ekzistuese në historinë e fesë dhe të filozofisë. Se si duhet interpretuar teologjikisht ky fakt, kjo do të merret në shqyrtim më vonë. Madje dhe nga pikëpamja krejtësisht filozofike, ateizmi është jo thjesht një nga dallimet e shumta të opinionit mes njerëzve lidhur me ekzistencën apo provueshmërinë e ndonjë qënieje të veçantë. Sepse nëse ateizmi vërtet e kupton vetveten dhe e rrok atë se çfarë nënkuptohet me Zot, ai mohon se e gjithë çështja e të qënies, dhe e subjektit personal si të tillë i cili po e shtron këtë çështje, mund të ngrihet ndonjëherë. Por një çështje e tillë ngrihet rishmi si kusht pikërisht i mohimit të saj. Rrjedhimisht, ateizmi e ndrydh veten deri në atë masë sa që ai e kupton natyrën e vet. Megjithatë ai është i mundur, sepse njeriu është një qenie e cila duke e keqkuptuar natyrën e saj dhe nëpërmjet gabimit të saj të vërtetë, mund të bjerë në kontradiktë me vetveten.

3. *Një kritikizëm filozofik i ateizmit* duhet së pari të tregojë, nëpërmjet një metode transhendentale, se, epistemologjikisht (nga ana kritike gjithashtu) si dhe metafizikisht, skepticizmi absolut apo një kufizim pozitivist, pragmatist apo 'kriticist' i dijes njerëzore ndaj lëmisë së përvojës së drejtëpërdrejtë, është vetëshkatërrimtar, dhe se për pasojë mundësia e metafizikës afirmohet ngahera në saj të ekzistencës së saj implicite në dijen e domosdoshme të njeriut. Mandej mbi këtë bazë, në një fakt të konceptuar drejt të ekzistencës së Zotit, ekzistenca dhe natyra e Zotit do të duhet që të bëheshin eksplicite tok së bashku. Karakteri absolut unikal i kësaj dijeje (si një dije nga analogjia e misterit të pakuptueshmërisë së Zotit) do të duhej të nxirrej në dritë, dhe mbi këtë bazë mundësia e ateizmit do të duhej të plotësohej nga një interpretim në terma sociologjikë dhe kulturorë të mjedisit ku ateizmi shfaqet si fenomen në masë, me anë të një shpjegimi në termat e psikologjisë së thellësisë së 'mekanizmit mbrojtës' i cili shtrihet në rrënjë të dyshimit dhe të 'pamundësisë' së të pranuarit të tejkohores (ateizmi si një 'terratisje' nga Zoti). Një kritikë filozofike e ateizmi do të duhej gjithashtu të përfshinte një kritikë të teizmit qoftë popullor qoftë filozofik ashtu siç ekziston faktikisht. Sepse në thelb ateizmi gjallon mbi idetë e keqkuptuara rreth Zotit nga të cilat teizmi në format e tij ekzistuese historike pashmangshmërisht vuan. Kritikizmi i ateizmit do të duhej përfundimisht të lidhej me një tip akti religjioz maieutik sepse në afat të gjatë njohja teorike e Zotit rron vetëm kur merret përsipër në po-në e miratimit të Zotit që jepet nga personi në tërësi, dhe gjatë një jete të tërë.

B. NË TEOLOGJI

1. *Mësimet e Kishës.* Ateizmi materialist karakterizohet si i turpshëm (D 1802). Ateizmi si mohim i Perëndisë një e të vërtetë, Krijues dhe Zot i të gjitha gjërave të dukshme e të padukshme (D 1801) dhe si panteizëm në forma të ndryshme (D 1803-5; krahaso me 31, 1701), anatemohet. Ky anatemim është domosdoshmërisht një anatemim vetëm i kohëve të fundit. Që Zoti mund të njihet me siguri në sajë të dritës natyrore të arsyes, kjo është faktikisht e përkufizuar (D 1785, 1806; mbi provueshmërinë e ekzistencës së Zotit: D 2145, 2317, 2320). Megjithëkëtë, në të njëjtën kohë theksohet se ai lartësohet në mënyrë të pashprehshme përmbi gjithë ekzistencën përveç tij apo gjithësa që mendimi mund

të konceptojë (D 428, 432, 1782). Mësimet e agnosticizmit modernist përshkruhen si 'ateizëm' në enciklikën *Pascendi* (D 2073, 2109). Doktrina se teizmi është produkt i konditave sociale apo i afirmuar vetëm mbi bazën e bindjes sociale është, nëse flasim objektivisht, e kundërshtuar gjithashtu nga dënimi që Kisha i bën Tradicionalizmit (D 1649-52, 1622, 1627). Kjo sigurisht nuk mohon rëndësinë thelbësore të traditës dhe të shoqërisë mbi njohjen që individi ka mbi Zotin.

Kisha u mor për herë të parë vërtet seriozisht me ateizmin, si një fenomen masiv i ri mbarëbotëror, në Këshillin e Vatikanit të Dytë. Ai trajtohej mjaft përciptas në Kushtetutën Dogmatike mbi Kishën, neni 16, me termat e mëposhtëm: 'Providenca hyjnore as nuk ua mohon ndihmën e nevojshme për shpëtim atyre që, pa faj nga ana e tyre, nuk kanë arritur ende në një njohje eksplicite të Zotit, por të cilët orvaten të bëjnë një jetë të mirë, falë hirit të tij. Ateizmi 'i pafajësueshëm' (në territorin e dijës së artikulluar qartazi, *expressa agnitio*) konsiderohet haptazi një mundësi e vërtetë, e cila nuk e përjashton shpëtimin. Këtu mbesin pa përgjigje dy pyetje. Njëra është nëse në aktin ekzistencial, spontan të ekzistencës mund të ketë një jo të pafajësueshme ndaj teizmit e cila është domosdoshmërisht e nënkuptuar në këtë akt. Tjetra është nëse një ateizëm i tillë eksplicit mund të mbesë i pafajësueshëm në një individ, në nivelin e reflektimit të ndërgjegjshëm përgjatë gjithë jetës së tij. Përgjigja ndaj pyetjes së parë duhet të jetë medoemos negative. Sa i përket të dytës, duke mbajtur parasysh përvojën tonë të sotme të ateizmit, ne duhet të jemi më të kujdesshëm në të thënit po apo jo se sa ç'kanë qenë shumica e teologëve deri më sot, kur ata mohonin mundësinë që ateizmi teorik i pafajësueshëm të mund të mbahej për një periudhë të gjatë.

Por teksti më i rëndësishëm (pastoral më tepër se sa doktrinar) gjendet në nenet 19-21 të kapitullit 1 të Kushtetutës së Kishës në Botën Moderne. Aty fillimisht jepen format e ndryshme dhe shkaqet e ateizmit, mandej format moderne të ateizmit teorik, dhe përmbillet me qëndrimin e Kishës ndaj ateizmit. Emergjenca e problemit të sotëm pranohet. Mandej vijnë një numër lëshimesh. Ateizmi është heraherës thjesht refuzimi i një zoti i cili në të vërtetë nuk ekziston. Ai është shpeshherë atrofia e një përvoje të vërtetë fetare, apo kundër problemit të zotvrasjes – ligësia e botës. Shkaqet e tij mund të jenë sociale. Ai është shpeshherë një interpretim i shtrembër i një sensi legjitim të lirisë dhe të autonomisë tek njeriut modern, apo i vullnetit të tij për t'u emancipuar nga shtrëngesat ekonomike dhe sociale në mënyrë që të brusmosë jetën e tij 'krijimtarisht'. Ose mund të jetë ndofta ngritja e vlerave njerëzore në absolute. Mundësia e ateizmit si mëkat pranohet, por me rezerva të mëdha, shkurtimisht, dhe pa shkuar thellësisht në këtë problem të veçantë. Të krishterët thuhet se ndajnë fajin e ateizmit deri aty sa që ai është një reagim kritik ndaj formave të mangëta të teizmit në teori dhe në jetë. Konçili thekson faktin se teizmi nuk është një vetëthuhajësime i njeriut por përgjigja ndaj një pyetjeje së cilës në afat të gjatë dhe në momente vendimtare njeriu nuk mund t'i bëjë bisht. Detyra e të brumosurit të së ardhmes me anë të veprimit brenda përbrenda botës nuk humbet asnjë nga kuptimet e saj nëpërmjet teizmit dhe shpresës eskatologjike të krishterë, të cilat, përkundrazi, janë burimi i vërtetë i fisnikërisë dhe dinamizmit të saj. Këtu Këshilli flet për një *intima ac vitalis coniunctio* ndërmjet njeriut dhe Zotit, për një *inquietudio religiosa*, dhe për *quaestio insoluta subobscura percepta* i cili nuk është askush tjetër por vetë njeriu. Perspektiva është ajo e një marrëdhënieje më ekzistenciale dhe më gjithëpërfshirëse me Zotin i cili gjendet tashmë aty kur njeriu e shtron pyetjen e Zotit në reflektimin intelektual. Por këto nisma të Vatikanit II mbesin në një fazë të përpjekjeve paraprake.

2. *Shkrimi i shenjtë*. Në përgjithësi në Shkrimin e Shenjtë (ashtu si në të gjithë botën semite) ekzistenca e Zotit merret si e mirëqenë apo afirmohet si një fakt i pamohueshëm. Marrëzia e njeriut i cili thotë se nuk ka Zot (Psalmet 10:4; 14:1; 53:2) i referohet mohimit të drejtimit që Ai ka mbi botën si providencë dhe gjykim. Interesi, zhvillimi, konflikti dhe pohimi i besimit në Dhjatën e Vjetër dhe të Re, të gjitha në këtë aspekt, i përkisnin monoteizmit, ashtu që neni më fundamental i besimit deklamonte veprimtarinë e Zotit të gjallë të Besëlidhjes, dhe të Atit të Jezuit, të përjetuar në historinë e shpëtimin

(Dt 4:35; 6:4; Marku 12:29, 32; Gjoni 17:3; Romakët 3:30, etj.). Në këtë lidhje, doktrina e krijimit është e rëndësishme, ashtu siç është e rëndësishme dhe doktrina e ëngjëjve, dhe interpretimi i zotave si djaj të vërtetë. Të dyja këto tregojnë se njerëzit ishin në dijeni për lëmitë e thella të ekzistencës që shtrihen përtej përvojës, por se madje dhe në krahasim me këta, Zoti është krejtësisht i ndryshëm dhe i pakrahasueshëm (1 Kor 8:5). Kjo dëshmon për vetëdijen e transhendencës rrënjësore të Zotit. Kjo duhet mbajtur parasysh kur doktrina e shkrimeve të shenjta e mundësisë së të njohurit të Zotit me anë të arsyes natyrore (Urtësia 13; Romakëve 1:20) duhet shpjeguar më saktësisht. Doktrina e krijimit të mbarë realitetit të universit dhe të parimit, e perceptueshme qartazi që tek Akuini, se bota duhet shpjeguar sa më shumë të jetë e mundur nga 'shkaqe të dyta', pararendin, në themel, konceptin modern të universit si në vetvete të prekshëm nga hetimi dhe kontrolli. Por kështu ndodh se si lind ngasja e kohërave moderne, për të komplotuar që të 'shpjegojë' botën pa Zotin. Heqja biblike e 'magjikes' nga bota, nëpërmjet doktrinës së krijimit (megjithatë, duke lënë në të aspektet e krijuara 'hyjnore', të cilat, megjithatë, shpeshherë janë lënë pa u vënë re), është e domosdoshme për teizmin e vërtetë, të përnderuar. Por ajo përfshin si homologen e saj të pashmangshme rrezikun nga ateizmi në një shkallë të panjohur në antikitetet.

Në të gjitha ndodhitë në Shkrimet e Shenjta njeriu nuk e ka thjesht Zotin 'gjithashtu' si njëri nga objektet e mundura të mendimit. Njerëzit, si 'fryt i Perëndisë', janë të krijuar shprehimisht që 'ata duhet të kërkojnë Zotin' (Veprat 17:27 e më tutje). Rrjedhimisht ateistët (Krahaso me Ef. 2:12) nuk duhen justifikuar, sepse refuzimi i tyre për të njohur dhe për të ofruar pranimin ndaj Zotit është marrëzia e thellë, e cila e trajton veten si urtësi, e të njohurit në të vërtetë të Zotit dhe megjithatë duke mos e pranuar atë, dhe duke e këmbyer Zotin e njohur me tjetërçka (Rom 1:21 e më tutje, 25, 28) në një 'ndrydhje' të fajësueshme të së vërtetës (Rom 1:18). Shkrimi i Shenjtë pra nuk njuh ndonjë ateizëm të një lloji krejtësisht neutral, i cili do të ishte thjesht i rastësishëm (apo së paku nuk reflekton mbi ndonjë ateizëm të tillë). Ai njuh vetëm një ateizëm që shtrihet diku (e pamundur t'i përcaktohet vendndodhja në rastin individual) ndërmjet përnderimit të devotshëm të paartikulluar të 'Zotit të panjohur' (Veprat 17:22 në dritën e Efesianëve 2:12) dhe injorancës së fajshme rreth Zotit të cilin faktikisht një njeri mund ta njohë në përmbushjen 'e ndrydhur' të natyrës së tij njerëzore (Romakëve 1).

3. *Teologjia tradicionale* kryesisht merret me çështjen e mundësisë së ateizmit. Pikëpamja themelore e Etërve të Kishës që se njohja e Zotit është e thjeshtë, pothuajse e pashmangshme dhe në këtë kuptim 'e lindur'. Nën dritën e mundësisë (relativisht të thjeshtë: Urtësia 13:9) të njohjes së Zotit dhe të njohjes së karakterit 'të pafalshëm' të ateizmit të 'marrëzishëm' (Urtësia; Romakëve 1), teologët katolikë përgjithësisht pohojnë doktrinën se një ateizëm i cili është i pafajësueshëm dhe negativ (pra, që nuk arrin asnjë gjykim mbi çështjen e Zotit) është në vetvete (pra, në konditat normale njerëzore) jo i mundur gjatë një kohëzgjatjeje të caktuar për qënien njerëzore individuale. Ateizmi pozitiv (pra, i cili pozitivisht thekson mos-ekzistencën dhe panjohshmërinë e Zotit) pranohet se është një fakt i mundshëm dhe gjithashtu një konditë jetëgjatë (dhe shihet me keqardhje si një fenomen masiv militant i cili është shfaqur vetëm së fundmi: Piu XI në AAS 24 [1932], fq. 180 e më tutje, 29 [1937], fq. 76), por deklarohet se është i fajësueshëm. Por ky mësim lejon dritëhije të shumta dhe ç'është e vërteta ua ka dhënë ato atyre. L. Billot ka theksuar vartësinë sociale dhe kulturore të individëve nga mjedisi i tyre dhe rrjedhimisht e konsideronte të konceptueshme se shumë 'të rritur' nuk e arrijnë stadin e pjekurisë sa i përket çështjes së Zotit. Anasjelltas, M. Blondel dhe H. de Lubac vendosin një theks kaq të madh mbi orientimin radikal kah Zoti si thelbi i njeriut, sa që në fund të fundit nuk ka ateistë, por ka vetëm nga ata që mendojnë se nuk besojnë në Zot. Nën dritën e fenomenit masiv të ateizmit modern dhe të mësimëve të Vatikanit II, pikëpamja e fundit me shumë gjasa do të përvetësohet më gjerësisht në të ardhmen, me zhvillimet dhe modifikimet e nevojshme.

Përkundrajt të parit nga këto opinione, do të duhet të theksohet se në dritën e vullnetit universal të shpëtimit të Zotit teologjikisht është e pamundur të supozohet se kaq shumë qënie njerëzore të mbesin pafajësueshmërisht, dhe pavarësisht se ata e kanë jetuar jetën e tyre, të përjashtuar nga vokacioni i tyre. Përkundrajt opinionit të dytë, duhet thënë se ateizmi empirik nuk mund të jetë fundja fundit, sipas Shkrimit të Shenjtë, një keqinterpretim përfundimisht i padëmshëm i një teizmi të fshehur. Aleksandri VIII e dënoi (D 1290) si gabim teologjik pohimin se mund të ekzistojë një mëkat i cili ishte vetëm një shkelje ndaj natyrës njerëzore dhe jo ndaj Zotit. Ne mund të themi, pra, se një vendim moral fundamental, madje dhe kur nuk njihet si qëndrim ndaj Zotit, megjithatë përfshin një qëndrim të tillë, të paktën në mënyrë të nënkuptuar. Në njërin krah, ne duhet të kapemi fort pas kësaj lidhjeje ndërmjet teizmit dhe etikës. Në krahun tjetër ne shohim më qartë sot (sërisht në pajtim me Akuinin) se vartësia e individit (përtej vendimit të tij të lirë dhe personalisht të përgjegjshëm) nga opinioni i shoqërisë, i së cilës ai është pjesëtar, është më i madh nga ç'mendohej më parë. E drejta për të bërë një dallim ndërmjet njerëzve, si një tërësi dhe në përgjithësi, dhe një individ të veçantë, në lidhje me njohjen e Zotit, është pa dyshim e garantuar nga Vatikani I. (Shih *Collectio Lacensis*, VII, 236, 150, 520).

4. *Trajtimi sistematik.* a) Përgjithësisht folur, teologjisë do t'i duhet t'i referohet pikë së pari transhendencës absolute të njeriut. (Kjo duhet kuptuar që në fillim si sinqeriteti i tij që vepron lirisht ndaj Zotit 'të gjallë', ashtu që njohja 'natyrore' e Zotit nuk përvijon një sistem teologjik të mbyllur i cili do të përfaqësonte *a priori* ligjin e imponuar mbi fjalën e shpallur të Zotit.) Kjo transhendencë e cila, si kushti pikërisht i mundësisë së të gjithë dijes intelektuale dhe veprimit të lirë, i referohet në mënyrë të nënkuptuar Zotit dhe heshturazi, por realisht, e bën këtë referencë në secilin akt të njohjes dhe të lirisë, mund të jetë i pranishëm si i pranuar me bindje apo si i mohuar; ose mund të jetë i pranishëm si thjesht i nënkuptuar dhe i pamenduar, ose mund të merret si motiv reflektimi dhe rrjedhimisht mund ta quajë Zotin si termi kah i cili priret, dhe i cili, faktikisht, i korrespondon atij.

Nga kjo rrjedh (nëpërmjet sqarimit sistematik të të dhënave të Shkrimit të Shenjtë dhe të traditës) se nuk mund të ketë asesi një ateizëm në paqe i cili është në harmoni me veten, pasi edhe ateizmi merr jetë nga një teizëm i nënkuptuar; mund të ketë një teizëm nominal i cili pavarësisht nga diskursi konceptual që ka në lidhje me Zotin ose nuk e përmbush sinqerisht në lirinë personale natyrën e

vërtetë të orientimit transhendent kah Zoti ose përndryshe e mohon rrënjësisht atë estetikisht, pra, si pa zot; mund të ekzistojë një ateizëm i cili thjesht mendon se është një, sepse në mënyrë të heshtur transhendencia pranohet me bindje, por nuk ka sukses në të bërit e tij qëllimisht dhe shprehimisht të qartë mjaftueshëm personit në fjalë; mund të ketë një ateizëm të plotë (por si pasojë, domosdoshmërisht të fajësueshëm) në të cilin transhendencia mohohet në një kyçje kryelartë në vete, dhe pikërisht kjo shndërrohet me vetëdije në ateizëm shprehimisht dhe qëllimisht. Se cila nga këto forma të mundura të ateizmit është e pranishme te individit dhe në ç'kombinim ato janë të pranishme në një fare moshe, ky është përfundimisht sekret i Zotit i cili vetëm ai mund të gjykojë. Megjithatë, ashtu si nga natyra e njeriut dhe nga natyra e Krishterimit (në të cilin vetvetja e tij Absolute në një mënyrë 'të mishëruar' ka hyrë në botën empirike dhe kategoritë e saj) transhendencia kuptohet dhe pranohet plotësisht kur gjen shprehje eksplicite në 'aktet fetare' drejtuar Zotit me emër dhe duke iu lutur, një ateizëm që shprehimisht dyshon apo mohon (cilatdoqofshin bazat e tij) është gjëja më e tmerrshme në botë, një zbuluesë e marrëzisë dhe e fajit të njerëzimit dhe shenjë e dallimit eskatologjik në rritje e fatit të njerëzve për shkak të Zotit.

b) Në veçanti, pamundësia e një ateizmi në paqe me veten mund të tregohet në sferën e përvojës morale. Sa herë që afirmohet një detyrim moral absolut, është i pranishëm një afirmim i nënkuptuar i Zotit, madje edhe kur individit në fjalë nuk ia del mbanë t'i japë këtij detyrimi një shprehje objektive në një teizëm konceptualisht eksplicit. Sepse afirmimi absolut këtu dhe tani në konkretin e një detyrimi absolut dhe rrjedhimisht të një ekzistence të themelit objektiv për të, është afirmim i Zotit, ndonëse jo eksplicit. Dhe kur ligji moral nuk shihet dhe nuk dëshirohet si detyrim absolut, qoftë shprehimisht apo në përmbushjen konkrete të veprimit moral, nuk mund të bëhet fjalë për praninë e moralitetit si të tillë (edhe nëse kjo kundërdalohet nga themeli i tij në Zot si ligjdhënëse); sjellja do të mbetet në rrafshin e instiktives, konvencionale, utilitares, etj... Sigurisht mund të ketë një etikë ateiste, deri në masën që ka vlera, dhe normat që rrjedhin prej tyre, të cilat janë të dallueshme nga Zoti (natyra personale e njeriut dhe gjithçka që i korrespondon asaj) dhe të cilat mund të perceptohen dhe të afirmohen pa njohjen eksplicite të Zotit. Në këtë masë etika dhe normat e saj përbëjnë një territor natyror të realitetit i cili ashtu si territoret e tjera të realitetit të krijuar zotëron pavarësinë e tij relative dhe është drejtëpërdrejt i aksesueshëm nga njohja, ashtu që në lidhje me të mund të arrihet marrëveshje, së paku në parim, madje dhe me ateistët. Por vlefshmëria absolute e të gjitha këtyre vlerave (karakteri i tyre i detyrueshëm për shkak se absolut) i ka themelet e tij në transhendencën e njeriut. Rrok si absolut vetëm në masën që njeriu e rrok atë dhe nënkuptueshëm e afirmon atë në të afirmuarit e qënies dhe vlerës absolute e cila është e nënkuptuar në pranimin e hapur të transhendencës së tij. (Mund të lihet krejtësisht e hapur çështja nëse afirmimi është eksplicit apo vetëm implicit, i shprehur apo vetëm i nënkuptuar.)

Në këtë masë, pra, që moraliteti përfshin këtë afirmim absolut pikërisht në konceptin e tij, nuk është thjesht një territor i realitetit ndër realitetet e tjera, mbi të cilin njohja dhe sjellja *a posteriori* njerëzore janë qëllim. Ai zotëron në pretendimin absolut të detyrës morale një dinjitet të pakrahasueshëm të cilin territore të tjera nuk e kanë. Dhe ky dinjitet i posaçëm nuk mund të mendohet thjesht si i bazuar vetëm tërthorazi te Zoti në po të njëjtën mënyrë si të gjitha realitetet e tjera kanë bazën e tyre 'finale' te Zoti. Në detyrimin absolut atje, pikërisht në sferën morale, gjendet një lidhje aktive transhendente me Zotin, ashtu që në këtë aspekt një etikë ateiste e plotësuar në vetvete, madje dhe subjektivisht, dhe si pasojë ateizmi, nuk janë të mundshme. Sigurisht dikush mund të mendojë se ai është ateist ndërkohë që në të vërtetë ai afirmon Zotin nëpërmjet absolutësisë me të cilën ai i përulet pretendimit të moralitetit, gjithmonë nëse ai vërtet e bën këtë, gjë e cila nuk rrjedh nga fakti i thjeshtë se në jetën civile ai është një 'njeri i respektueshëm'. Ai gjithashtu e di në thellësinë e ndërgjegjes së tij, ndonëse në aparatit real konceptual të ideve ai pohon me vetëdije se interpreton gabimisht atë çka faktikisht ai po bën.

c) Në përpjekjen për të mposhtur ateizmin, të krishterët duhet të kuptojnë – në situatën aktuale dhe të ardhshme të njerëzimit – se ata do të ndeshen me të gjithë faktorët që teologjia dogmatike shikon te mëkati në përgjithësi. Rrënjët e tij janë të përhershme. Ka një ndjesi sipas së cilës ai është i fuqishëm edhe në të përligjurën. Nuk është thjesht i paçrrenjosshëm në botë, por fuqia e tij do të intensifikohet eskatologjikisht ndërkohë që historia ecën përpara. Ka një dalim ndërmjet mëkatit objektiv dhe atij thjesht subjektiv. Njeriu nuk mund të gjykojë përfundimisht nëse një fenomen i caktuar përfshin faj subjektiv apo jo. Gjithë kjo i duhet jetësuar tani teologjisë së ateizmit, sepse është forma e mëkatit e cila shënon epokën aktuale më qartësisht dhe më fuqimisht, dhe e cila pa dyshim do të vijojë të lërë gjurmë në histori. Pikërisht ndërsa Kisha është përballur dhe vazhdon të përballet qetësisht me fenomenin e mëkatit – i cili është së paku objektiv, por shpeshherë *thjesht* objektiv – dhe, përgjatë kësaj përvoje të pashmangshme, beson se hiri do të triumfojë te individit dhe te njerëzimi, ajo duhet të mësojë të mbajë të njëjtin qëndrim përballë ateizmit.

Faktet racionale të ekzistencës së Zotit mbeten të vlefshme dhe të rëndësishme, por ato mund të jenë tanimë të frytshme vetëm nëse kombinohet me një fillësë të përshtatshme në përvojën fetare të transhendencës e cila është e pandashme nga jeta morale konkrete në përgjithësi, deri te pranimi i përgjegjësisë aktive për të ardhmen, dhe mbi të gjitha te një dashuri vërtet personale dhe e çiltër për të tjerët. Ndërsa i drejtohem ateistit, të fajësueshëm apo të pafajësueshëm (dallim ky zbatimi të cilit gjithmonë na shpëton nduarsh), ne duhet të rrekemi t'i tregojmë atij se ku e has Zotin në ekzistencën e tij – ndonëse ai nuk e quan këtë qëllimin dhe burimin final të 'Zotit' të tij të lirisë morale dhe dashurisë, ai zbrapset nga 'të objektivizuarit' e tij, dhe shpeshherë (gabimisht) ndjen se feja intelektuale dhe institucionale është në kontradiktë me këtë mister të pashpjegueshëm të ekzistencës së tij. Ne tani nuk mund të supozojmë më se 'Zoti' nënkupton atë që duhet të nënkuptojë për këdo, dhe se i vetmi problem është nëse ky Zot ekziston në të vërtetë. Ne duhet të tregohemi jashtëzakonisht të kujdesshëm se i gjithë ligjërimi fetar e bën pakuptueshmërinë e Zotit, misterin e tij të shenjtë, përfundimisht të vërtetë dhe jetësor. Përndryshe 'Zoti', siç ne e quajmë atë, nuk do të mbesë Zoti i vërtetë, dhe Zoti të cilin ne e predikojmë mund të hidhet poshtë nga një ateizëm që e konsideron veten më të pastër dhe më 'të devotshëm' se sa teizmi i përditshëm.

'Lufta' kundër fenomenit masiv të ateizmit duhet të fillojë duke e marrë atë seriozisht, duke u mësuar ta njohim atë, duke i dhënë peshën e duhur shkaqeve dhe vlerave të tij, dhe nuk duhet zbrapsur nga të pranuarit publikisht se teizmi shpeshherë është keqpërdorur si 'opium për popujt'. Me ateistët duhet të ketë medoemos dialog të sinqertë, që duhet të përmbajë të gjitha ato që presupozon dhe nënkupton dialogu i vërtetë. Dhe së këndejmi ne duhet të jemi të gatshëm të bashkëpunojmë me ateistët në

formësimin e botës sonë të përbashkët. 'Lufta' nuk duhet të kufizohet në nivelin doktrinar. Ajo kryhet mbi të gjitha në dëshminë e jetës, te i krishteri individual dhe në mbarë Kishën, nëpërmjet auto-kritikës së vazhdueshme, vetë-dëlrësimit dhe reformës, nëpërmjet një jete fetare qartësisht të çliruar nga besëtytnia dhe siguria e rreme. Të krishterët duhet ta lënë dritën e tyre të ndriçojë në drejtësi, dashuri dhe unitet të vërtetë, dhe duke qenë dëshmi e gjallë se një njeri mund të pranojë terrin e ekzistencës së tij në besim dhe shpresë, si agimi i kuptimit të pafund të ekzistencës, që nuk është tjetër por Zoti absolut i cili e kumton veten e tij (krahaso me Vatikanin II, Kushtetuta Pastorale mbi Kishën në Botën Moderne, neni 21).

Përktheu: Arjol Guni

Date Created

16/10/2014

Author

erasmusi