



Shkenca dhe feja: Rënia e pretenduar e fesë përballë shkencës

Description

Fragment i shkëputur nga artikulli i Del Ratzsch, *The Nature of Science*, in *Science and Religion in Dialogue*, ed. Edited by Melville Y. Stewart (London: Wiley-Blackwell, 2010), f. 69-85.

DEL RATZSCH

Ka një intuitë gjerësisht të përhapur se marshimi i vazhdueshëm triumfal i shkencës ka treguar se besimi fetar është iracional.^[1] Në sa vijon, unë do të shqyrtoj një pjesë të justifikimit të pretenduar për këtë këndvështrim, dhe do të argumentoj se asnjëri prej argumenteve anti-fetare të bazuara mbi shkencë nuk funksionojnë në të vërtetë.

1. Hedhja poshtë: disa parashtrime^[2]

Vështirësia më e madhe që shkenca mund të parashtojë për besimin fetar do të ishte hedhja e drejtëpërdrejtë poshtë e parimeve esenciale fetare. Por hedhja poshtë mund të shfaqet vetëm nga konflikti i vërtetë, dhe ky fakt imponon disa kufinj. Për shembull, ka shumë që besojnë se shkenca dhe feja operojnë në domene apo rrafsh të ndryshme.^[3] Në qoftë se pozicione të tilla janë të sakta, atëherë nuk mund të ketë asnjë konflikt të vërtetë. Krahas kësaj, konflikti serioz ndërmjet shkencës dhe besimit fetar është i mundur vetëm në qoftë se të dy pretendojnë se janë të vërtetë. Nga kjo rrjedh se shkenca e marrë në mënyrë anti-realiste (instrumentalizmi, konstruktivizmi social, etj...) parashtron një sfidë minimale.

Megjithatë, supozoni se shkenca mund të bie ndesh me fenë! Ku do të lindnin konfliktet? Ne mund të ndajmë pretendimet fetare në dy kategori të gjera – besime thelbësore që janë të përbashkëta të pothuajse të gjitha fetë, dhe besime më të larmishme që përbëjnë besimet e specializuara dhe karakteristike të grupeve të veçanta fetare. Thelbi zakonisht përmban sa vijon:

- Një person i mbinatyrshëm – Perëndia – krijoi kozmosin.
- Perëndia kujdeset për njerëzit.
- Perëndia në fund të fundit kontrollon historinë kozmike dhe atë njerëzore.

- Perëndia mund të ndërhyjë në ngjarjet tokësore.
- Ka domethënie/kuptim objektiv në jetën njerëzore si tani ashtu dhe pas vdekjes.

Shkenca ka vetëm mundësi të kufizuara që të kundërshtojë këtë thelb. Tektonika e pllakave, evolucioni yjor dhe biologjik, tabela periodike, relativiteti, mekanika kuantike, ose rezultate të tjera të shkencës madje as që nuk i afrohen kundërshtimit të ndonjëres prej pikave të mësipërme. Evolucioni, për shembull, mund të jetë mjeti që Perëndia përdor për të arritur disa rezultate të dëshiruara, ose bota mund të jetë mekanikë kuantike për shkak se kjo është mënyra në të cilën Perëndia dëshironte që kozmosi të operonte. Në qoftë se këto pretendime janë *koherente* (qoftë shkencore apo të vërteta), atëherë teoritë në fjalë nuk kundërshtojnë pikat nga (1) deri në (5.[\[4\]](#))

“Konfliktet” tipikisht të cituara pothuajse gjithnjë përmbajnë besime të specializuara jashtë thelbit, dhe këto besime shpesh i mvishen burimeve të veçanta të informacionit (p.sh., shpalljes, apo zbulesës). Për shembull, shumë besimtarë historikisht e kanë marrë tokën sikur ajo është e palëvizshme në qendër të kozmosit. Disa grupe bashkëkohore fetare e shohin tokën si mjaft të re në moshë. Të tjera grupe i marrin llojet bazë të organizmave sikur ato janë të pandryshuara që nga krijimi. Këto dhe të tjera pretendime të specializuara të frymëzuara nga feja perceptohen gjerësisht sikur janë diskredituar nga shkenca. Por a do të ishte kjo problematike për një besim më të thellë fetar? Si do të vazhdonte më tutje një argument antifetar? Një linjë mendimi është se hedhje të tilla poshtë minojnë pretendimet për “të vërtetën e shpallur” dhe që, duke qenë se edhe parimet më të thella thelbësore fetare ngrihen mbi të njëjtin burim, ato janë kështu racionalisht të pambështetura. Një linjë tjetër është se dështimet e shumëfishta konsistente madje edhe të besimeve fetare periferike përkrahin një argument induktiv për falsitetin e parimeve fetare në përgjithësi, duke përfshirë këtu edhe besimet thelbësore më fundamentale. Të dyja këto do të diskutohen më tutje.

Madje edhe në qoftë se konfliktet e vërteta do të ishin të mundura në parim, hedhjet poshtë të propozuara të besimit fetar sërish do të duhej të përmbushnin standarde racionale legjitime. Rastet antifetare që ngrihen mbi filozofi tradicionale naive dhe/ose inadeguate të shkencës (për shembull, konceptimet gjerësisht pozitiviste të shkencës) do të jenë të një interesi të vogël përtej atij politik, social apo psikologjik. Dhe sigurisht, shkenca nuk e përcakton rigorozisht të vërtetën apo falsitetin e çështjeve teorike madje edhe në anën e saj. Kështu që, madje edhe në rastin e një konflikti të tillë, nuk mund të pretendohet me legjitimitet se shkenca *ka vërtetuar përfundimisht* se besimi fetar ishte i gabuar.

Argumentet antifetare të bazuara mbi tablo shkencore të dala mode (p.sh., determinizmi strikt njutonian) do të jenë të një rëndësie të vogël. Historia e shkencës është nga një perspektivë një histori e gjatë e pozicioneve shkencore të përkrahura në mënyrë entuziaste, e më pas duke u zbuluar se janë thjesht të gabuara. Për shembull, kur shkenca braktisi determinizmin e rreptë në fillim të shekullit të njëzet, argumentet antifetare që ngriheshin mbi atë determinizëm nuk ishin më të qëndrueshme.

Flakjet tutje të fesë që mbështeten mbi ndihmën implicit të klimës aktuale të opinionit janë gjithashtu me interes të vogël filozofik. Pikërisht siç ka modë të muzikës, modë të veshjes, dhe modë të dekorimit, po ashtu ka edhe modë intelektuale. Pavarësisht se sa efikase janë në akademinë bashkëkohore, as pohimet e shpëllara që kanë të bëjnë me “atë që personi vërtet i edukuar” ose “mendja vërtet moderne” mund ose nuk mund të besojë, asnjëri prej pretendimeve rreth asaj çfarë është ose nuk është intelektualisht e modës së vjetër, dhe as nënqeshja e idhujve të ndryshëm intelektualë nuk janë të një rëndësie të veçantë. Kështu, kur Richard Dawkins në “*Universal Darwinism*

” thotë (duke folur për kapacitetet e qenësishme për të shtuar perfeksionin ose shtysat drejt tij): “Për mendjen moderne kjo nuk është aspak vërtet një teori, dhe unë as nuk do ta trazoj veten time që ta diskutoj atë. Ajo është padyshim mistike, dhe nuk shpjegon asgjë që ajo nuk e supozon kur fillon.”[5]

Ne nuk duhet të impresionohemi nga flakja tutje me arrogancë derisa ajo të mbështetet nga argumente vërtetësisht me substancë.

1. Themelet – Konflikt i thellë?

Shkenca do të sfidonte besimin fetar në qoftë se do të kishte parime që janë thelbësore për metodën specifike, shpjegimet shkencore, dhe kështu me radhë, të cilat kanë qenë kësodore të presupozuara në vetë ekzistencën e shkencës, dhe të cilat kanë rënë ndesh me komponentët thelbësorë esencialë të fesë. Për shembull, Norman dhe Lucia Hall kanë pretenduar se: “Shkenca dhe feja janë diametralisht të kundërvëna në rrafshin e tyre më të thellë filozofik.... [Ka një] papajtueshmëri fundamentale ndërmjet mbinatyralizmit të fesë tradicionale dhe metodës eksperimentale të shkencës.” [6] A është kjo e saktë?

Rrjeta më e gjerë

Së pari, le të japim disa paralajmërime fillestare. Duke qenë se pjesa më e madhe e shkencëtarëve historikisht kanë qenë besimtarë fetarë, ne duhet t’i atribuojmë verbëri intelektuale, vetëmashtrim, apo hipokrizi atyre shkencëtarëve, të cilëve u ka shpëtuar kjo “papajtueshmëri fundamentale”. Por të klasifikosh Kopernikun, Galileon, Njutonin, Keplerin, Boyle, Makauellin, Faradejn dhe sojin e tyre, si të pandjeshëm apo si hipokritë fetarë është një shkelje e evidencave substanciale historike.[7] Dhe duke qenë se një përqindje domethënëse e shkencëtarëve aktualë e klasifikojnë veten si besimtarë (rreth 40 përqind në Shtetet e Bashkuara), dhe duke qenë se madje edhe shumë jobesimtarë nuk shohin asnjë *konflikt* fundamental këtu, kjo akuzë do të përbënte padi për shumicën e shkencëtarëve që kanë qenë ndonjëherë gjallë se gjoja ata nuk kanë rrokur plotësisht atë që kanë qenë duke bërë. Kjo nuk duket aspak bindëse.

Krahas kësaj, çdo vijë logjike e bazuar në shkencë kundër racionalitetit të fesë duhet të marrë si të mirëqenë justifikimin racional të vetë shkencës, përfshirë presupozimet e saj fundamentale – uniformitetin e natyrës, besueshmërinë bazike të vëzhgimit njerëzor, përshtatshmërinë e burimeve konceptuale dhe konjitive njerëzore, dhe kështu me radhë. Por shkenca nuk mund të përcaktojë me thjeshtësi legjitimitetin e themeleve mbi të cilat ajo vetë ngrihet. Në qoftë se shkenca është i vetmi burim i justifikimit racional, atëherë parimet themeltare mbi të cilat shkenca ngrihet duhet të pranohen thjesht mbi bazën e besimit bruto – ç’është e vërteta, duke minuar një dallim kyç të pretenduar ndërmjet shkencës dhe fesë. Përndryshe, presupozimet themeltare të shkencës duhet të fitojnë legjitimitet racional gjetiu. Kështu që, shkenca nuk mund të jetë *i vetmi* burim i justifikimit racional.

Më poshtë, po japim edhe një herë argumentin në fjalë në formë eksplicite:

- Vetë shkenca ngrihet mbi një themel të përbërë nga një numër prespozimesh.

Kësisoj:

- Vetë shkenca nuk është racionalisht legjitime në qoftë se vetë ato prespozime themeltare nuk janë legjitime.

Por

- Shkenca nuk mund të operojë në qoftë se ato prespozime themeltare nuk janë *tashmë* të rrënjosura.

Kështu që:

- Shkenca nuk mund të jetë burimi origjinal i justifikimit racional për prespozimet e saj themeltare.

Për rrjedhojë

- Në qoftë se shkenca është racionalisht legjitime, atëherë shkenca nuk mund të jetë *i vetmi* burim i justifikimit racional.

Kësisoj:

- Në qoftë se vetë shkenca është racionalisht legjitime, atëherë duhet të ketë ndonjë burim tjetër *më të thellë* të justifikimit racional.

Por çfarë burimi tjetër të justifikimit racional – një justifikim nga i cili varet vetë shkenca – mund të ketë? Sikundër pamë në kapitullin e mëparshëm, shkencëtarët e krishterë në të kaluarën kanë propozuar zgjidhje me bazë fetare ndaj problemeve të justifikimit. Historianët e shkencës nuk vënë më në pikëpyetje rolin themeltar që feja ka luajtur në lindjen e vetë shkencës moderne.^[8]

Këto themele mund të jenë të një interesi më tepër se sa thjesht historik. Pavarësisht nga shekujt e zhvillimit, shkenca mund të varet në mënyrë implicite nga ato rrënjë madje edhe tani. Siç është thënë në kapitullin e mëparshëm, fizikani Paul Davies ka vërejtur se: “Shkenca filloi si një degë e teologjisë, dhe të gjithë shkencëtarët, qofshin ata ateistë apo deistë ... pranojnë një botëkuptim thelbësisht teologjik.”^[9] Në qoftë se Davies ka të drejtë, perspektivat për argumentet antifetare të llojit aktual nuk janë premtuese, duke qenë se shkenca *sërish varet* nga strukturat themeltare të përvetësuar nga trashëgimia e saj e botëkuptimit fetar, dhe kështu duket e pamundur që t'i japë formë një rrëzimi të tyre.

Argumentet

Megjithatë, le të shohim dy shembuj.

1. Natyralizmi: filozofik dhe metodologjik

Sërish, Halls: “Shkenca ... e merr si të mirëqenë se nuk ka forca transcendentale dhe imateriale, dhe se të gjitha forcat që ekzistojnë brenda universit sillen në një mënyrë tekembramja objektive ose të rastësishme. ... [N]atyralizmi është teoria unifikuese për të gjithë shkencën.”^[10]

Por a ka nevojë shkenca për natyralizmin filozofik – supozimin se areali natyror është gjithçka që ekziston? Shumë shkencëtarë – besimtarë dhe jobesimtarë – argumentojnë se shkenca ka nevojë vetëm për *natyralizmin* metodologjik. Mbrojtësit e këtij pozicioni argumentojnë se pavarësisht nga fakti në qoftë se realiteti përfshin më tepër se sa thjesht arealin natyror, shkenca në sajë të vetë natyrës së saj mund të merret vetëm me atë që është pastërtisht natyrore dhe duhet ta kufizojë rigorozisht veten në atë areal. Për shembull, Eugenie Scott:

“Shkenca ka bërë një marrëveshje të vogël me veten; për shkak se nuk mund ta vendosësh Zotin në një epruvetë (apo ta mbash jashtë saj) shkenca vepron sikur e mbinatyreshmja të mos ekzistonte. Ky materializëm metodologjik është gurthemeli i shkencës moderne.”^[11]

Është interesante që marrëveshja që shkenca pretendon se bën është me *veten*. A nuk duhet të bëjë shkenca marrëveshje me *naturën*?

Një deklaratë veçanërisht e fortë rreth (të paktën) natyralizmit metodologjik si pretendim për besim vjen nga biologu i Harvardit, Richard Lewontin:

“Gadishmëria jonë për të pranuar pretendime shkencore që janë kundër bonsensit është kyçi në të kuptuarit e luftës së vërtetë ndërmjet shkencës dhe të mbinatyreshmës. Ne marrim anën e shkencës ... për shkak se ne kemi një angazhim paraprak, një angazhim ndaj materializmit. Nuk është puna se metodat dhe institucionet e shkencës na shtrëngojnë disi ne që të pranojmë një shpjegim material të botës fenomenale, por, përkundrazi, që ne jemi të shtrënguar nga një përkatësi e jona *a priori* ndaj shkaqeve materiale për të krijuar një aparat të hulumtimit dhe një grup konceptesh që prodhojnë shpjegime materiale, pavarësisht se sa kundërintuitive, pavarësisht se sa mistifikuese ndaj tw painiciuarve. Krahas kësaj, materializmi është absolut, sepse ne nuk mund të lejojmë që një Këmbë Hyjnore të trokasë në derë.”^[12]

Bazuar mbi këtë version të natyralizmit metodologjik, shkenca duhet detyrimisht të pretendojë se ajo që shkenca nuk mund të kontrollojë ose nuk ekziston, ose nuk ka asnjë peshë relevante mbi shkencën, dhe kështu shkenca duhet të operojë *sikur* nuk ka asnjë aeral mbinatyror.^[13]

Është e qartë se pavarësisht nëse ka apo jo një areal jonatyror, metodat që shkenca do të donte të përdorte dhe rezultatet që shkenca do të donte të përfizonte duke presupozuar natyralizmin filozofik do të ishin *identike* me ato që ajo do të përfizonte në qoftë se do të përdorte natyralizmin metodologjik të kësaj natyre.^[14] Nuk ka, pra, asnjë arsye *shkencore* për të këmbëngulur mbi filozofiken si të kundërvënë ndaj këtij natyralizmi metodologjik – cilatdo qofshin shpërblimet *filozofike*.

Kritiku mund të ndjekë një rrugë tjetër këtu dhe të pretendojë se shkenca lips supozimin e natyralizmit metodologjik. Po ashtu, ai mund të pohoj se suksesi i vazhdueshëm që shkenca ka korrur duke

përdorur këtë supozim paraqet një konfirmim të tërthortë se areali natyror është, fundja fundit, i vetmi realitet – domethënë, se natyralizmi filozofik është i vërtetë.

Kjo lëvizje është e ndjeshme, por jo krejtësisht e thjeshtë. Së pari, mund të mos *kërkojë* madje as natyralizmin *metodologjik*. Historikisht, shkencë ka përdorur ndonjëherë një konceptim jonatyralist të *ligjit* si rregullësi në qeverisjen imediate që Zoti i bën kozmosit.^[15] Një arsye e dytë përmban se çfarë do të thotë *sukses* në këtë kontekst. Shumica e shkencëtarëve e marrin natyralizmin metodologjik si një parim pune praktik. Kjo do të thotë se natyralizmi metodologjik përkufizon termat në të cilat vlerësohet pranueshmëria e teorive shkencore. Kësisoj, në qoftë se një teori është joadekuate, ajo, *si një çështje e politikës shkencore*, do të zëvendësohet vetëm nga ndonjë teori alternative e cila gjithashtu përmbush kriteret metodologjike natyraliste. Teoritë jonatyraliste – pavarësisht se sa të fuqishme janë ato nga pikëpamja e shpjegimit – thjesht do të përjashtohen nga shqyrtimi që në fillim. Po të kemi parasysh këtë procedurë, vetëm teoritë “natyraliste” – cilatdoqofshin problemet e tyre – mund të jenë kandidatë për “sukses”. Pretendimi, pra, se natyralizmi ka një monopol mbi suksesin shkencor nuk është, kësajherë, aspak befasisht dhe në të vërtetë nuk na thotë shumëçka.^[16]

Sidoqoftë, konfliktet ndërmjet shkencës dhe fesë nuk nënkuptojnë automatikisht se feja është në telashe në qoftë se ne nuk *supozojmë* se shkencë dhe presupozimet e saj marrin përparësi mbi fenë dhe presupozimet e kësaj të fundit. Ky është një pohim filozofik – e jo shkencor – dhe do të trajtohet më vonë.^[17]

2 Matrica më e gjerë konceptuale

Richard Dawkins beson se botëkuptimi që qëndron në themel të fesë është thellësisht i keqorientuar. Sipas këndvështrimit të tij, feja ka vërtet përmbajtje empirike.^[18] Por fatkeqësisht për fenë, thotë ai, pritshmëritë empirike që ajo gjeneron janë pikërisht të gabuara – shkencë na tregon ne një univers *të pakuptimtë*.^[19] Problemi është që jo thjesht se ndonjë teori shkencore specifike e bashkëlidhur me fenë është e gabuar, por se shkencë na tregon ne se ky univers nuk ka asgjë të ngjashme me atë që feja do të na shtynte ne të prisnim.

Nuk është e qartë nëse Dawkins ka të drejtë. (Madje ka shumë shkencëtarë që nuk bien dakord me atë.) Disa madje edhe do të mohonin se rezultatet *empirike shkencore* bartin probleme të *kuptimit* në tërësi. Dhe a mundet ne, madje qoftë edhe në parim, që të dallojmë një univers pa qëllim nga një univers me qëllim dhe të projektuar në të cilin diçka ka shkuar keqazi gabim (një pretendim fetar i njohur ky)? Ndërkohë që intuitat e Dawkins këtu mund të jenë të kuptueshme, ato nuk janë të kërkuara nga pikëpamja racionale.

Sidoqoftë, në qoftë se ne i formojmë pritshmëritë fetare në lidhje me botën, dhe në qoftë se ne vëzhgojmë aspekte të botës që bien ndesh me ato prishtmëri, problemet *mund* të shtrihen në pritshmëritë tona. Ia vlen që të përmendet se pothuajse çdo revolucion *shkencor* ka përfshirë vetë realitetin që ka shkelur pritshmëritë tona më të mira *shkencore* të mëparshme në lidhje me botën natyrore. Por kjo nuk do të thotë se ka ndonjë problem të thellë me shkencën. (Dhe vërtet, kjo tregon se ne po mësojmë faktikisht diçka nga natyra.) Pritshmëritë tona njerëzore në lidhje me botën e *mbi* natyrshme mund të jenë gjithashtu larg nga të qëlluarit e shënjestrës. Dhe duhet mbajtur parasysh se bota gjithashtu shpërfaq karakteristika që ne nuk do t'i prisnim në qoftë se ajo nuk do të ishte e krijuar në mënyrë të mbinatyrshme – bukuria, gëzimi, imtësitë e ndërlikuara, strukturat e mrekullueshme.

Vetë shkenca mund të ketë diçka për të thënë në këtë anë të problemit. Ndonëse kontroversial, projektimi kozmologjik është të paktën sugjestionues.[\[20\]](#)

III. Rrymat epistemologjike: Racionaliteti i shpërbërë

Një numër kritikash “shkencore” të besimit fetare konsistojnë në

- Citimin e shkaqeve të pretenduara të besimeve të tilla

më pas

- të pretenduarit se ato shkaqe nuk janë racionalisht legjitime.

Ndërkohë që gjykimet të tilla nuk do të tregonin *falsitetin* e besimit fetar, a nuk do të minonin ato *racionalitetin* e tij?[\[21\]](#) Le të shohim shkurtimisht variantet më të njohura të kësaj kritike.

Sipas teorisë Frojdiane, për shembull, besimi fetar përfaqëson përmbushjen e dëshirës. Ne kemi nevoja dhe tmerre të thella e të fshehura psikologjike, dhe ne sendërtojmë besime fetare emocionalisht ngushëlluese si reagim ndaj tyre. Por, proceset e pavetëdijshme dhe të shtyra nga nevoja të formimit të besimeve nuk janë mënyra racionale për të gjeneruar besime të ndonjë lloji. Kjo mënyrë e të përfuturit të besimeve përfaqëson papjekuri të thellë (dhe ç’është e vërteta, neurozë), dhe nuk do të prodhonte besime që pasqyrojnë me përpikmëri aktualitetet e botës dhe të veteve tona. Kritikë të tjerë të fesë argumentojnë se feja është një premtim bosh i shpërblimit të ardhshëm për vuajtjen e tanishme, shkaqet e vërteta (shoqërore) ajo qëllimisht i fsheh. Në të dyja rastet, procesi i prodhimit të besimit ka për synim diçka të ndryshme nga e *vërteta*. Synimi udhëheqës është mbrojtja psikologjike ose kompensimi psikologjik. Të dyja proceset përfshijnë besim të drejtuar diçkja të ndryshme nga zbulimi i të vërtetës, dhe për rrjedhojë nuk prodhojnë justifik racional.

Suksesi për këtë tip të kritikës kërkon dy gjëra. Së pari, duhet të ketë detyrimisht një argument bindës se burimi i propozuar i besimit është në fakt burimi i tij faktik – besim fetar ky që buron nga frika e vdekjes, papjekuria, apo diçka e tillë. Raste të tilla nuk janë të lehta për t’u sendërtuar. Frojdi prodhoi ngjarje spekulative që përfshinin një baba hipotetik autoritar dhe parahistorik dhe djemtë e tij kanibalë me ndërjegje të fshirë.[\[22\]](#) Nuk është e qartë se spekulime të tilla të paverifikueshme përbëjnë një kërcënim vërtet shkencor ndaj racionalitetit fetar.

Së dyti, kritikizima të tilla kërkojnë një argument për të menduarit se tendencat që prodhojnë fe janë vërtet të paqëndrueshme – që ato, për shembull, nuk janë vendosur tek ne nga Zoti pikërisht për

qëllimin që të në bëjnë vigjilentë për çështjet e përsjirtshmërisë. Të tregosh këtë nuk është aspak e lehtë.

la vlen të përmendim disa pika shtesë. Ky lloj i kritikizimit ndërhyt në të dyja drejtimet. Disa njerëz, sikundër ka thënë Frojdi, mund të përqafojnë fenë për shkak se ata kanë frikë se mos mbajnë përgjegjësi në një jetë mbas vdekjes, ose për shkak se ata kanë vështirësi që të shqyrtojnë idenë e një Qenieje pamatshmërisht më të epërme se sa ata, ose për shkak se ata nuk mund të ballafaqohen dot me të qenurit thjesht krijesa të mvarura, dhe kështu me radhë.

Krahas kësaj, në qoftë se Darvini ka të drejtë – sikundër besojnë edhe shumica e kritikëve të fesë – atëherë përzgjedhja natyrore ka prodhuar dhuntit dhe strukturat mendore me të cilat ne formojmë besimet dhe ushtrijmë shkencën. Synimimi udhëheqës i përzgjedhjes natyrore është sukcesi riprodhues – jo e vërteta teorike.^[23] Në fakt, Darvini vetë shqetësohej në lidhje me teorinë e tij që minojnë besueshmërinë e mendjes:

“Tek unë lind gjithnjë dyshimi i tmerrshëm në qoftë se bindjet e mendjes së njeriut, që është zhvilluar nga mendja e kafshëve më të ulëta, janë të ndonjë vlerë apo janë sadopak të besueshme. A do të kishte dikush besim në bindjet e mendjes së një majmuni, në qoftë se ka bindje në një mendje të tillë?”
^[24]

Por në qoftë se synimi udhëheqës i një mekanizmi që prodhon besim, që është tjetërçka dhe aspak e vërteta, minon legjitimitetin racional të besimeve të prodhuara në këtë mënyrë – sikundër presupozon kritikizmi Frojidian dhe të tjera kritikizma – atëherë *saktësisht* i njëti parim parashtron probleme potenciale për besimet shkencore dhe për argumentet antifetare të prodhuara nga fakultetet konjitive të zhvilluara nga proceset darviniane që tekembramja janë të drejtuara karshi përmirësimit të përshtatjes riprodhuese.

Në fund, kritikizmi i tanishëm e kategorizon fenë si një hipotezë shpjeguese që konkuron me hipoteza të tjera dhe kësodore duhet t’i përgjigjet kriterëve shkencore që janë të përshtatshme për hipoteza të tilla. Më vonë, unë kam për të diskutuar një bazë për të vënë në diskutim këtë.^[25]

IV BOTEKUPTIME KONFLIKTUALE

Disa argumente përfshijnë kontraste psikologjike. Për shembull, i afërmi i Darvinit, Frensis Gelton, ka thënë se: “Ushtrimi i shkencës është i pakëndshëm për karakterin priftëror.”^[26]

Pretendimi i zakonshëm është se shkenca lips një botëkuptim të hapur, eksperimental, hulumtues – madje edhe skeptik – ndërkohë që besimi fetar lips një botëkuptim të mbyllur, dogmatik, dhe që e pranon autoritetin. Pretendohet se një mendje nuk mund të jetë lehtësisht e të dyja këtyre llojeve. Fizikani nobelist Richard Feynman e përshkruan si “një lloj konflikti ndërmjet shkencës dhe fesë” “vështirësinë njerëzore që ndodh kur ti je i edukuar në të dyja mënyrat.”^[27]

Ky pretendim, sigurisht, nuk është i vërtetë – ka të paktën tre përjashtime të rëndësishme (Koperniku, Mendeli, dhe LëMetri,^[28] për shembull, ishin priftërinj). Por, madje edhe në qoftë se botëkuptime të ndryshme kanë operuar në sfera të ndryshme, jo domosdoshmërisht duhet të ketë konflikt. Njerëzit racional kanë tipare të ndryshme në sfera të ndryshme. Koleksioni i parë i tipareve –

eksperimentalizmi, skepticizmi – mund të jenë të papërshtatshme dhe madje edhe iracionale në marrëdhëniet ndërpersonale qoftë edhe për një shkencëtar. Grupi i dytë – ngulmimi në besim, madje edhe dogmatizmi – mund të jenë të papërshtatshme dhe madje edhe racionale në gjurmimet praktike të kujtdo.

Krahas kësaj, botëkuptimet nuk janë aq të dallueshme sa ç'e paraqesin kritikët. Kuhn dhe të tjerë na kanë mësuar se shkallë të caktuara të dogmatizmit, këmbëngulje, dhe tipare të ngjashme janë absolutisht esenciale për operacionin efikas të *vetë shkencës*. Shumë shkencëtarë e pranojnë se ajo që ata besojnë se janë presupozime shkencërisht esenciale si praktikisht angazhime besimore të panegociueshme. Disa pohojnë teori specifike mjaft dogmatikisht – për shembull, kundërshtari i fesë Richard Dawkins:

“Teoria e evolucionit me anë të përzgjedhjen natyrore kumulative është e vetmja teori që ne njohim është në parim e aftë që të shpjegojë ekzistencën e kompleksitetit të organizuar. Madje edhe në qoftë se evidencat nuk e kanë favorizuar atë, ajo do të ishte sërish teoria më e mirë që ekziston.”[\[29\]](#)

Pa dyshim, Dawkins nuk e paraqet evolucionin si thjesht eksperimental.

Në krahun tjetër, tradita të shumta fetare kanë çmuar justifikimet e arsyeuara për besimet e tyre – dhe u kanë kushtuar një përpjekje vigane atyre. Në fakt, besimi deist bazë duket se është përsosmërisht në përputhje me një botëkuptim “shkencor”. Kanë qenë pjesëtarët e lëvizjes së teologjisë natyrore të shekullit të nëntëmbëdhjetë ata të cilët refuzuan që të pranonin autoritetin fetar dhe zbulësën si legjitime dhe të cilët dëshironin që të pranonin besime në lidhje me të mbinatyrshmen *vetëm* në masën që besime të tilla mund të përkrahen në mënyrë empirike. Shumë prej tyre ishin të bindur se ekzistenca e Zotit dhe disa prej cilësive të Tij mund të zbuloheshin në mënyrë shkencore dhe racionale.

1. Gërryerja historike

Problemi që shkenca pretendohet se paraqet për fenë shpesh shihet jo në termat e episodeve të përballimit vendimtar ndërmjet këtyre të dyjave, por si një gërryerje historike graduale. **Feja, thotë** kjo rrëfenjë, ka ofruar shpjegimet parashkencore për aspekte përndryshe të mistershme të përvojave njerëzore. Këto shpjegime mund të kenë qenë në kohën e tyre racionalisht të mbrojtshme, por, vazhdon rrëfenja, shkenca ka minuar në mënyrë progresive të gjitha ato sfera – themelet konceptuale fetare, burimet shpjeguese, shpjegimet e propozuara, dhe në disa raste, madje edhe dukuritë e pretenduara si “të shpjeguara”. Shkenca ka gërryer në mënyrë të pakthyeshme themelet konceptuale duke e bërë progresivisht më të qartë se kozmosi thjesht nuk përputhet me atë që feja në shtyn në të besojmë. Në këtë mënyrë, Alfred North Whitehead ka thënë:

“Për mëse dy shekuj feja ka qenë në mbrojtje, dhe në një mbrojtje të dobët madje. Kjo ka qenë një periudhë e një progresi intelektual të paprecedentë. Në këtë mënyrë, një varg situatash të reja janë prodhuar për mendimin. Çdo rast i tillë i ka gjetur mendimtarët fetarë të papërgatitur. Diçka që është pretenduar se është [teologjikisht] jetike, më në fund, mbas përpjekjeve, ankthit, dhe anatemimit, është modifikuar dhe interpretuar ndryshe... Rezultati i përsëritjes së vazhdueshme të kësaj zmpasjeje jodinjitoze, gjatë shumë brezave, ka shkatërruar të paktën pothuajse krejtësisht autoritetin intelektual të mendimtarëve fetare.”[\[30\]](#)

Shpërbërja nëpërmjet induksionit

Vazhdimi ynë i kësaj rrëfenje është si më poshtë. Copëzat dhe pjesët e ndryshme që janë shkërmoqur nga skema konceptuale fetare mund të mos kenë qenë thelbësore, *individualisht*, për besimin fetar, por të mbledhura së bashku përgjatë një kohe të gjatë ato përbëjnë një histori të dështimit të vazhdueshëm të besimeve fetare.

Objeksione të tilla janë mjaft popullore. Stephen Hawking sugjeron se joshja sqaruese për te Zoti mund të mos jetë më e përshtatshme madje edhe për ekzistencën e thjeshtë të kozmosit:

“Teoria kuantike e gravitetit ka çelur një mundësi të re, në të cilën nuk do të kishte asnjë kufi për hapësirë-kohën... Universi do të ishte krejtësisht i vetëmjaftueshëm... Por në qoftë se universi është vërtet krejtësisht i vetëmjaftueshëm, duke mos pasur as kufi e as skaj, ai nuk ka as fillim e as fund; ai thjesht është. Çfarë vendi ngelet, pra, për një krijues?”[\[31\]](#)

1. Rrënimi nga brenda i të çarave

Një mënyrë e zakonshme për të paketuar këtë sfidë “çfarë vendi ngelet?” është tabloja “Zoti-i-të-çarave” (God of the gaps). Sipas kësaj tabloje, shpjegimet fetare lulëzuan përpara se shkenca të fillonte të pushtonte rrafshinat e gjera të injorancës njerëzore. Por ndërkohë që ai pushtim ishte në udhë e sipër, “shpjegimet” fetare thjesht nuk mund të konkuronin me shpjegimet e konfirmueshme të prodhuara nga shkenca, dhe u zhvendosën gjithnjë e më tepër nga ato. Fusha e disponueshme e operimeve për shpjegimet fetare në mënyrë të pashmangshme u tkurr, duke e katandisur fenë në luftë për jetën e saj në veprime të mallkuara të prapavijës nga brenda cilësdo të çare në tablonë më të gjerë shkencore që rastiste të ishte (ende) e pashkelur. Por madje edhe ato streha të përkohshme janë, në mos të shteruara, brenda “syrin të pushkës” të pashmangshmërisë shkencore.

Objeksione të tilla nuk janë pa bindje sipërfaqësore, por ato mund të jenë më pak të fuqishme se sa ç’besojnë mbrojtësit e tyre. Së pari, ka ende të çara në tablotë tona shkencore. Ndonëse ka pretendime të përsëritura që ne përfundimisht kemi në dorë të gjitha materialet e domosdoshme për plotësimin e tablosë shkencore (dhe pretendime të tilla kanë një histori të gjatë dhe, deri më tani, të pasuksesshme[\[32\]](#)), premtime të tilla ngrihen mbi induksionin optimist në rastin më të mirë përpara angazhimeve filozofike në rastin më të keq, dhe ndajnë rreziqet që mishërojnë procese të tilla. Së dyti, Kuhn ka argumentuar se revolucionet dhe avancimet ndonjëherë rihapin problematika shkencore që më parë mendoheshin se ishin zgjidhur njëherë e mirë. Duke qenë se nuk ka asnjë garanci se të çarat e mbyllura do të qëndrojnë të mbyllura, të çarat e mbyllura mund të jenë një platformë lëshuese e paqëndrueshme për kritika.

Së treti, nuk është e qartë se feja shpërfaq një historik të pathyer të të qenit e shtyrë në të çara në shpjegime shkencore. Për pothuajse dy shekuj, disa shkencëtarë kanë argumentuar se struktura themelore empirikisht e zbuluar e natyrës (konstantet natyrore, ligjet udhëheqëse, etj...) mund të shpjegohen më së miri – ndoshta *vetëm* në terma të projektimit dhe rregullimit të qëllimshëm. Dhe vërtet, simpatitë deiste të ngritura nga konsideratat e “projektimit” bëhen progresivisht më të theksuara sa më tepër që ne dimë në lidhje me strukturat nomike (d.m.th. strukturat që gëzojnë forcën e ligjit natyror, shën. i përk.), konstantet natyrore të shtrënguara deri në masën sa është e pabesueshme,

dhe kështu me radhë. Pozicione të tilla janë bërë spikatshëm më të fuqishme së fundmi, dhe kanë tërhequr madje edhe disa shkencëtarë të cilët tradicionalisht nuk janë besimtarë fetarë.^[33] Pa diskutim, ka kozmologji të propozuara që militojnë në drejtimin e kundërt – këndvështrimi i Hawkings më sipër, teoria e shumë botërave, dhe kështu me radhë, por kozmologji të tilla aktualisht janë gjerësisht spekulative, dhe kozmologjitë spekulative historikisht kanë qenë mjaft të paqëndrueshme.^[34] Dhe mos harroni se disa kozmologji – përfshirë disa prej teorive që shtillen rreth idesë së disa botërave – janë përqaftuar nga disa pikërisht për t’iu shmangur asaj që përndryshe duket si implikime gjerësisht fetare të asaj që në dukje është projektim kozmik.

2. Margjinalizimi i heshtur

“Unë jam plotësisht në favor të një dialogu ndërmjet shkencës dhe fesë, por jo për një dialog destruktiv. Njëra prej arritjeve të mëdha të shkencës ka qenë, në mos për ta bërë për të pamundur për njerëzit inteligjentë që të jenë fetarë, atëherë të paktën për ta bërë të mundur për ata që të mos jenë fetarë, ne nuk duhet të bëjmë as zmbropsjen më të vogël nga kjo arritje.”^[35]

Perceptimi i shprehur këtu nga fizikani fitues i çmimit Nobel Steven Weinberg përfaqëson një temë të ndryshme të gërryerjes. Ndoshta shkenca nuk e bërë besimin fetar fund e krye iracional, por ajo e bën të panevojshme çdo joshje sqaruese për ndonjë agjensi të mbinatyreshme – madje i bën ato edhe të pakuptimta. Feja është e tepërt për shkak se (a) funksioni parësor i pretenduar i saj është ai sqarues, dhe (b) çdo domen i realitetit aktual që ajo mund të pretendojë të shpjegojë do të mbulohet tekembramja nga shkenca. Kjo garantohet nga plotësia potenciale sqaruese e shkencës – një potencial që mbështetet në mënyrë induktive nga historia e saj vazhdimisht në zgjerim deri në këtë pikë. Kështu që, mendon Weinberg, ndoshta një njeri mund të pranojë gjithsesi fenë nëse ai dëshiron, por ai nuk duhet të mashtrohet e të bëhet të mendojë se besimi fetar bën ndonjë punë sqaruese esenciale ose është përndryshe racionalisht e domosdoshme.

Pohimi (a) do të trajtohet pas pak. Sa i përket (b), ne mund të na duhet që të tregohemi paksa të kujdesshëm. Ne duhet të çmojmë fuqinë që shkenca ka dhe gjërat e pabesueshme që ajo ka arritur. Por ne nuk duhet të lëmë pa vënë re faktin se perceptimet e plotësisë potenciale të shkencës janë në këtë pikë projekte që përfshijnë hove befasuese, dhe disa prej të çarave që mbeten janë të denja për reflektimin tonë. Për shembull, pak gjëra janë më familjare se sa rënia e një pike shiu. E megjithatë, asnjë shkencëtar askund nuk ka parashikuar ndonjëherë me përpikmëri – e jo më të vëzhgojë, masë dhe konfirmojë – shtegun që ndjek një pikë e vetme shiu në zbritje. Ka, sigurisht, shpjegimeve të propozuara lehtë për këtë, ndoshta përsosmërisht korrekte. Por *fakti* është se pohimet e aftësive shkencore globale përbëjnë një parashikim të ardhshëm të papërbushur madje edhe për hapësirat e gjera të ngjarjeve fizike më familjare dhe më drejtpërdrejt të vëzhgueshme.

Një tjetër pikë për reflektim këtu. Ata që nxjerrin përpara një tablo të “gërryerjes” e marrin si të mirëqenë se shkenca ka shtyrë përpara këtë proces. Por ky është një pretendim historik, dhe mund të mos jetë krejtësisht i përpiktë. Mbi një çështje të lidhur ngushtë me këtë, historiani John Henry ka thënë: “Larg prej të qenit forca shtytëse mbizotëruese në sekularizim, praktika e vetë shkencës u sekularizua si rezultat i influencës nga kultura më e gjerë.”^[36] “Merita” për gërryerjen mund të mos jetë një pretendim që shkenca mund ta bëjë – faktorë të tjerë, ndoshta jo krejtësisht racionalë, mund të kenë shtyrë përpara evolucionin e vetë shkencës.

Revelata

Gërryerja e pretenduar e fesë me kalimin e kohës nga shkenca gjithashtu faktorizohet në një tjetër kritikë popullore. Supozoni se ndonjë person pretendon se ka një burim të posaçëm të të vërtetës të shpallur në mënyrë të mbinatyrshe, por se zbulesa e pretenduar është shpeshherë e gabuar në fusha lehtësisht të testueshme. Dyshimi ndaj pretendimit për revelatë të posaçme me siguri do të ishte i kuptueshëm – ndoshta edhe me vend. (Ekziston, sigurisht, mundësia që gabimet të rezultojnë nga keqinterpretimi njerëzor i zbulesës së vërtetë – pa përmendur mundësinë që rezultatet shkencore që pretendohet se e hedhin poshtë atë janë atje ku shtrihet gabimi.) Por supozoni se revelata – madje e gjithë revelata – të tregohej se nuk është e vërtetë. A do t'i duhej fesë që të braktiste të gjitha pretendimet për justifik racional?

Kjo qëndron vetëm në qoftë se besimet thelbësore fetare ngrihen vetëm e vetëm mbi revelatën e pretenduar – tanimë të diskredituar – dhe u mungojnë të gjitha justifikimet racionale të mundshme të tjera. Me “justifikim racional”, kritikët tipikisht duan të thonë argumentim, evidenca, eksperiencia, vrojtime, hipoteza shpjeguese, dhe të ngjashme me to. Sigurisht, disa besimtarë (p.sh. mistikët) kanë lloje të veçanta të përvojës së drejtëpërdrejtë. Të tjerë, gjatë pothuajse çdo periudhe historike, kanë sendërtuar argumente formale. Përpjekje të tilla përgjithësisht janë refuzuar nga kritikët. Supozimi i zakonshëm është se çdo justifikim racional legjitim duhet të përputhet me diçka të ngjashme me një model shkencor të racionalitetit.^[37] Por a është ky supozim korrekt? Kjo pyetje do të trajtohet pak më poshtë.

VII. Konflikti dhe justifikimi racional

Konflikti: domethënie e kufizuar

Sikundër është vënë në dukje më parë, disa argumentojnë se shkenca dhe feja operojnë në arena të ndryshme dhe nuk mund të bien ndesh, madje as në parim, duke nënkuptuar me këtë se shkenca *nuk mund* të minojë fenë. Ndoshta kjo është e vërtetë. Por supozoni se ka një konflikt të vërtetë. Cila do të ishte domethënia e tij? Sikundër është vënë në dukje më sipër, konflikti pashmangshmërisht do të shkatërronte besimin fetar vetëm duke parasysh prioritetin epistemologjik të shkencës – dhe duke të përcaktuarit e saktë të kësaj mund të jetë e thjeshtë për disa arsye.

- Ndonëse ne flasim shpesh për “prova shkencore”, struktura logjike e hulumtimit dhe konfirmimit shkencor pengon provën rigoroze të teorive dhe rezultateve shkencore. Ky fakt i mirënjohur është njëra rrye përse shkenca përshkruhet tipikisht si e përkohshme dhe gjithnjë e gatshme për të hequr dorë nga pozicione specifike sa herë që është e nevojshme. Mundësia që besime specifike shkencore të përfshira në konfliktin shkencë/fe janë të gabuara nuk duhet lënë mënjanë.
- Shkenca bëhet nga njerëzit, dhe pasqyron kufizimet njerëzore. Për shembull, teoritë dhe rezultatet shkencore janë prej domosdoshmërie të kufizuara ndaj arsytimit, koncepteve, vëzhgimeve, matjeve, dhe burimeve të tjera me të cilat mund të ndërliiden dhuntitë njohëse njerëzore, ose drejtëpërdrejt ose tërthorazi. Pavarësisht se sa larg mund të zgjerojnë instrumentet,

kompjuterët dhe ndihmues të tjerë shtrirjen shkencore të njerëzimit, kjo shtrirje duhet të ketë, tekembramja, lidhje të gjurmueshme te një bazë fundamentalisht njerëzore. Spirancat e shkencës njerëzore duhet të hidhen atje, sepse dhuntitë njohëse dhe aftësitë tona njerëzore janë të vetmet që ne kemi, dhe pa ndërlidhje të tilla ne as nuk mund të rrokim as nuk mund të gjurmojmë shkencën tonë. Ndonëse ne përpiqemi – nëpërmjet “metodës shkencore” – rigorozisht që të udhëheqim, korrigojmë, dhe testojmë aftësitë, arsyetimin, konceptet, dhe teoritë tona, ne nuk kemi asnjë alternativë përveç përdorimit dhe në fund të fundit t’u besojmë kapaciteteve dhe kuptimeve njerëzore. Të pretendosh se ne ua nënshtrojmë ato verdikteve të natyrës nuk është se i shpëton të vërtetës. Fundja fundit, ne duhet të mbështetemi mbi bindjet *tona* sa i përket asaj që se çka e përbën një *test shkencor*, mbi bindjet *tona* në lidhje me çfarë do të thotë *kalimi* i testeve të tilla, mbi bindjet *tona* që kanë të bëjnë me atë se çfarë përmban *vlerësimi* i duhur i përpjekjeve të tilla – dhe asnjëra prej këtyre çështjeve nuk na diktohen ne nga natyra. Sado të kujdesshëm, metodik dhe të përgjegjshëm që ne mund të orvatemi që të tregohemi, ato çështje *pashmangshmërisht* kanë gjurmë njerëzore gjithkund mbi vete.

- Tekembramja, pra, ne nuk kemi asgjë zgjedhje tjetër përpos që të pranojmë disa çlirime nga disa dhunti njohëse bazë njerëzore si themele njohëse për çdo sipërmarrje njerëzore. Por dhuntitë njohëse dhe intuitat konjitive që rrinë përfund shkencës nuk janë të vetmet që kemi ne njerëzit – ose në qoftë se është kështu, ato gjithashtu rrinë përfund projekteve të tjera karakteristike njerëzore që mund të kenë kësodore themele fundore saktësisht po aq legjitime sa edhe të shkencës. Në qoftë se, pra, ka ndonjë konflikt të thellë ndërmjet shkencës dhe fesë, secila palë duhet të ngrihet mbi aspekte fundamentale të natyrës njerëzore dhe secila palë mund të ketë pretendime barabar legjitime mbi ne. Në atë rast, shkenca nuk do të kishte asnjë pretendim të qenësishëm më tepër se sa besimi fetar. Mund të ndodhë që dimensione të tjera të ekzistencës më të gjerë njerëzore (besimi, besnikëria, këmbëngulja, dashuria, angazhimi fetar) *duhet* të peshojnë ndonjëherë më tepër se sa angazhimi ndaj teorive dhe hipotezave abstrakte, të përkohshme, induktive, teorike, tej mase të tërthorta, dhe vetëm pjesërisht të konfirmuara të dimensionit shkencor të ekzistencës njerëzore – dhe pikërisht mbi të njëjtat baza fundore që shkenca duhet të anulojë ndonjëherë besime specifike fetare. Kjo duket të paktën *e mundur*, dhe në qoftë se është kështu, atëherë thjesht fakti i madje edhe konfliktit të vërtetë dhe të pazgjydhshëm nuk do të nënkuptonte automatikisht se besimi fetar duhet t’i hapë gjithnjë rrugë shkencës.
- Vetë historia e shkencës bën thirrje për kujdes këtu. Historikisht, pjesa më e madhe e teorive shkencore të propozuara ndonjëherë ose të pranuar nga shkencëtarët kanë dalë se janë të pasakta, të paktën në hollësi. Cilido që do të kishte rrezikuar gjithçka por pothuajse çdo teori shkencore në të kaluarën do të kishte humbur gjithçka. Brezat e ardhshëm mund të thonë fare mirë pikërisht të njëjtën gjë për shekncën e tanishme. Në qoftë se është kështu, atëherë ata që mbrojnë përparësinë absolute të shkencës duhet ose të argumentojnë se të paktën *ne* tani rastis që të jemi brezi me fat që më në fund i sheh gjërat në vendin e duhur gjë që duket si e pagjasë si edhe egoiste, ose përndryshe ata duhet ta bazojnë atë pretendim për përparësi absolute të shkencës mbi parashikimin se ndonëse shkenca nuk i ka vënë gjërat plotësisht në vendin e duhur, një ditë ajo ka për ta bërë këtë. Kjo e fundit don të thotë se argumentet teorike shkencore kundër besimit fetar ngrihen pjesërisht mbi *besimin* në një premtim për të ardhmen.

- Nënkuptimet e mospërputhshmërisë dhe konfliktit nuk janë gjithnjë të thjeshta madje edhe brenda vetë shkencës.
1. *Konflikti teori/të dhëna.* Pothuajse çdo teori e suksesshme shkencore propozohet, zhvillohet dhe pranohet në kontekstin e të dhënave kontradiktore të njohura. Kjo ka qenë kaq mbizotëruese historikisht sa që një historian i shkencës ka vërejtur se çdo teori ka lindur e hedhur poshtë. Sikur të dhënat problematike mbi arsyen shkencore të refuzonin teorinë shkencore, ne do të na duhej që t'i refuzonim të gjitha ato – dhe kjo do ta ekzekutonte shkencën.
 2. *Konflikti teori/teori.* Relativiteti i përgjithshëm dhe mekanika kuantike – dy nga teoritë më të mira që shkenca bashkëkohore zotëron – janë matematikisht të papajtueshme me njëra tjetrën. Por shkenca deri më tani – përsosurisht siç duhet – ka refuzuar që të ndahet nga secila prej tyre. Ambiguiteti logjik është vendi ku ne njerëzit me mish e me gjak – përfshirë edhe shkencëtarët – duhet të jetojmë ndonjëherë.

Justifikimi racional: burimet

Konceptimi i besimit fetar sikur ai përbën një hipotezë sqaruese që konkuron me shkencën, dhe kredencialet racionale të të cilit varen mbi përmbushjen e suksesshme të kriterëve për hipoteza të tilla, është shfaqur në mënyrë të përsëritur sa më sipër. A është ky konceptim i saktë? Së fundmi, disa shkollare janë tronditur nga fakti se praktikisht asnjëri prej besimeve tona vërtet themeltare, me bonsens, dhe që udhëheqin jetën nuk janë gjeneruar nga argumentimi, dhe as nuk janë ato thjesht hipoteza shpjeguese të përkohshme, apo asgjë e tillë. Dhe as nuk i përftojmë dhe justifikojmë ne besimet se ata përreth nesh kanë mendje, se ka pasur një të kaluar, se arsyetimi ynë i zbatohet rrethetit, apo se ka një botë të jashtëme, mbi ndonjë model “shkencor: të argumentimit, hipotezës, testimit, dhe konfirmimit. *Ne nuk do të mund të bënim këtë sikur ne ta provonim* – sikundër tregon historia e gjatë e përpjekjeve të dështuara filozofike (si në rastin e Dekartit). Dhe besimi se bashkëshortja do bashkëshortin nuk është një hipotezë që shpjegon sjellje përndryshe të çuditshme, një lloj induksioni, dhe as një irelevancë boshe. Krahas kësaj, shekujt e argumenteve serioze *skeptike* nga lëvizje të ndryshme filozofike kanë dështuar që të lënë gjurmën më të vogël në angazhimin tonë ndaj besimeve të tilla të kudogjendura dhe këmbëngulëse sa që ne e dimë se ka një botë të jashtëme. E megjithatë, pavarësisht se nuk kanë përkrahjen e argumenteve formale, besime të tillafundamentale janë pa dyshim racionale në qoftë se ndonjëri prej besimeve tona është i tillë. Justifikim racional këtu duhet të kësisoj ndonjë burim të ndryshëm dhe më të thellë, dhe kufizimi artificial ibazave të pranueshme për hipotezat, argumentimin dhe të ngjashmet sqaruese, i bën një dhunim serioz racionalitetit njerëzor. Kjo i ka shtyrë disa “epistemologë të reformuar”^[38] që të sugjerojnë në mënyrë të ngjashme se ato baza të mundshme artificialisht kufizuese të justifikimit racional të besimeve fetare ndaj një seti të procedurave “shkencore”, që janë qartazi inadequate madje edhe përbotën e përvojës së rëndomtë, mund të jetë një lloj të gabuara. Ata argumentojnë se ne mund të kemishqisa njohëse të thella të brendshme të cilat gjenerojnë besim fetar, pikërisht sikundër ne me saduket kemi shqisa njohëse të thella të brendshme që gjenerojnë pjesën më të madhe të besimeve toname logjike të shëndoshë. (Dhe vërtet, presupozimet e domosdoshme të vetë shkencës ngrihentekembranja mbi një themel saktësisht të ngjashëm). Vlerësimet relevante të racionalitetit mund të kërkohen në çdo rast një përjasje mjaft të ndryshme nga ato “shkencoret” më formale.

Në qoftë se kjo vërtetohet se është e saktë, atëherë disa kërkesa të zakonshme – për shembull, që besimtarët fetarë të prodhojnë argumente si ato të shkencës, ose të identifikojnë fusha empirike në të cilat feja i bën ballë të gjitha sfidave empirike – mund të jenë thjesht të papërshtatshme. Çdo paaftësi e besimtarëve fetarë për të plotësuar kërkesa të tilla mund të jetë po aq e parëndësishme si paaftësia e çdo njeriu për të prodhuar argumente për ekzistencën e botës së jashtme, për mendjet e miqve të tyre, për realitetin e të kaluarës – ose për legjitimitetin e presupozimeve të vetë shkencës. Në asnjërën prej këtyre fushave nuk do të përcaktonte një paaftësi e tillë mungesën e justifikimit racional.

VII. Konkluzion

Unë nuk jam përpjekur që të tregoj në këtë artikull se një botëkuptim deist është i saktë, apo se shkenca e mbështet një botëkuptim të tillë, apo se nuk ka patur tensione historike ndërmjet shkencës dhe fesë, apo se aktualisht nuk ka tensione. Në fakt, tensioni duket se është kondita natyrore e pjesës më të madhe të projekteve njerëzore vërtet të hapura – intelektuale apo të çfarëdo natyre tjetër. Por por të ngresh argumentin se shkenca minon besimet thelbësore fetar nuk është aq e lehtë sa ç’do të bënin të dukej disa pretendime të caktuara. Dhe në qoftë se shkenca vërtet *ka për të qenë* modeli ynë intelektual këtu, sikundër sugjerojnë disa kritikë, atëherë po të kemi parasysh pretendimet standarde se shkenca ndryshon nga dogma e verbër fetare në faktin se është eksperimentale, e përkohshme,

dhe gjithnjë e përgatitur për t'u rishikuar përballë informacioneve dhe kuptimeve të reja, ndoshta disa kritikë të besimit fetar duhet të bëjnë një përpjekje paksa më të madhe në criticizmin e tyre.

Mirënjohje

Kjo kumtesë është një version i modifikuar i artikullit tim më të hershëm "The Demise of Religion", në Michael Peterson dhe Raymond Van Arragon (editorë), *Contemporary Debates in Philosophy of Religion* (Malden, MA: Blackwell, 2004), fq. 72–87. Materialet janë përdorur me leje.

Dëshiroj të falënderoj kolegët e mi në Departamentin e Filozofisë të Kolegjit Calvin, sidomos Steve Wykstra, Kelly Clark, dhe David Van Baak.

[1] Për shembull, Julian Huxley:

E mbinatyrshmja po flaket tutje nga universi me vërshimin e dijes së re rreth asaj që është e natyrshme. Shumë shpejt ka për të qenë e pamundur për një burra a grua inteligjent dhe të edukuar që të besojë në zot, njëlloj siç është të besosh sot se toka është e sheshtë, se mizat mund të prodhohen në mënyrë spontane... apo se vdekja vjen gjithnjë për shkak të shtriganerisë. (*Religion without Revelation* (New York: Mentor, 1957, p. 62)

[2] Një diskutim i mëtejshëm i disa pikave mund të gjenden në librin tim *Science and its Limits* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000), dhe në "Space exploration and challenges to religion," *Monist*, vol. 70(4), Oct. 1987, fq. 101–13

[3] Për shembull, shiko parimin e Steohen Jay Gould "Magisteria Jo e Mbivendosur" – "NOMA".

[4] Mund të kundërshtohet se ky lloj i referimit ndaj Zotit është empirikisht i zbrazët dhe nuk i shton asnjë *përmbajtje* pretendimeve shkencore në fjalë. Kjo mund të jetë ose mund të mos jetë e vërtetë, por në qoftë se është e vërtetë atëherë pohimi se *Zoti e bëri botën që të ishte mekanike kuantike* është logjikisht konsistent në qoftë se pretendimi se *bota është mekanike kuantike* është konsistent. Pretendimet fetare nuk mund të jenë njëkohësisht empirikisht të zbrazëta dhe empirikisht të hedhura poshtë.

[5] Richard Dawkins, "Universal Darwinism", fq. 15–38 në David Hull dhe Michael Ruse (editorë), *The Philosophy of Biology* (Oxford: Oxford University Press, 1998), fq. 18.

[6] Norman F. Hall, dhe K. B. Lucia, fq. 27 e "Is the war between science and religion over?", *The Humanist*, May/June 1986, fq. 26–8.

[7] Ne nuk mund t'i shfajësojmë këta shkencëtarë duke pretenduar se faktet dhe teoritë specifike shkencore që kanë gjeneruar probleme nuk ishin ende të njohura në kohën e tyre, në qoftë se konflikti buroi nga vetë struktura dhe presupozimet e nevojshme të vetë projektit shkencor në të cilin ato ishin të angazhuar intensivisht.

[8] Në fakt, disa historianë të shkencës besojnë se metoda shkencore u zhvillua si empirike dhe eksperimentale pikërisht *për shkak se* sikundër e kanë parë shkencëtarët e hershëm, duke patur parasysh doktrinat se Zoti kishte krijuar *lirisht*, i papenguar nga shtrëngimet substantive, shkenca faktikisht duhet të *vrojtonte* për të parë se si kozmosi ishte i strukturuar dhe i udhëhequr.

[9] Paul Davies, *Are We Alone?* (New York: Basic Books, 1995), fq. 138.

[10] Ibid. Fq. 26, 27.

[11] Eugenie Scott, "Darwin Prosecuted", *Creation/Evolution* Vol. 13, no. 2, Winter 1993, fq. 43.

[12] "Billions and billions of demons," *New York Review of Books*, Jan. 9, 1997, 44 (1).

[13] Sikundër më ka vënë në dukje Steven Wykstra, gama e asaj që konsiderohet "natyrore" mund të jetë e ndryshme në universet deiste dhe jo-deiste. Kjo do të nënkuptonte se një parim që shkencë mund të përmbajë vetëm atë që është *natyrore nuk* është i njëvlershëm me parimin se shkencë duhet të ecë përpara a thua se natyrorja është gjithçka që ekziston, sikundër Scott dhe të tjerë duket se besojnë. Wykstra po e zhvillon këtë pikë në një vepër që aktualisht ai po e shkruan.

[14] Sigurisht, në qoftë se natyralizmi filozofik nuk është i vërtetë, atëherë duke pretenduar ose natyralizmin folozofik ose atë metodologjik në shkencë mund t'i nxjerrë shkencëtarët në mënyrë të pakthyeshme nga binarët, por kjo është një çështje tjetër.

[15] Këndvështrime të tilla mund të ofrojnë madje edhe shpjegimin e *vetëm* të gjindshëm të karakteristikave logjike unike të "ligjeve natyrore." Shiko See Del Ratzsch, "Nomo(theo)logical Necessity," (*Faith and Philosophy*, vol. 4 (1987), 383–402). Ato karakteristika unike përfshijnë qenien e tyre të ndodhur midis gjeneralizimeve dhe domosdoshmërive materiale, mbështetja e tyre e kundërfaktualeve, dhe kështu me radhë.

[16] Është me vlerë të mbajmë parasysht se evidenca në diskutim (suksesi i pretendur i natyralizmit në shkencë) është jo vetëm kontingjen, historik dhe problematik, por se konkluzioni që ai supozohet të përkrahë – natyralizmi filozofik – është *filozofik*. Lëvizje të tilla ndërkategorike nuk janë të thjeshta madje edhe në rrethanat më të mira.

[17] Shpesh argumentohet se natyralizmi metodologjik vepron si një mbrojtje e rëndësishme kundër hulumtimit shkencor, duke u anashkaluar nga shkencëtarët që janë tejet të gatshëm për të ndjekur rrugën e lehtë duke cituar shpjegime mbinatyrore për dukuri për të cilat shpjegimet e mirëfillta shkencore mund të gjenden, në qoftë se hulumtimet do të vazhdonin. Kjo mund të jetë e vërtetë, por madje edhe në qoftë se ndodh kështu kjo justifikon natyralizmin metodologjik vetëm si një strategji *pragmatike*, e cila nuk ka asnjë implikim të fortë në kontekstin aktual.

[18] Dawkins thotë:

"Ju nuk mund t'i shpëtoni implikimeve shkencore të fesë. Një univers me një Zot do të kishte një pamje mjaft të ndryshme nga një univers pa një të tillë. Një fizikë apo një biologji ku ka një Zot është e destinuar që të ketë pamje të ndryshme. Kështu që, pretendimet më themelore të fesë janë shkencore. Feja është një teori shkencore." (*The Nullifidian* [revistë shkencore elektronike], vol. 1(8), Dec. 1994).

Dhe Julian Huxley sërish:

"Hipoteza e të mbinatyrshmes, e marrë se përfshin si hipotezën e zotit ashtu dhe hipotezën e shpirtit dhe pasojat e ndryshme të nxjerra prej tyre, duket se ka arritur caqet e dobishmërisë së saj si një interpretim i universit dhe i fatit njerëzor, dhe si një bazë e kënaqshme për fenë. Nuk është më

adekuate për t'u marrë me dukuritë, sikundër demaskohet kjo nga avancimet e diturisë dhe zbulimit.” (*Religion without Revelation*, p. 185).

[19] Në *River out of Eden* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1995), fq. 132–3, Dawkins thotë

“Në qoftë se universi do të ishte thjesht elektrone dhe gjene egoiste, tragjeditë e pakuptimta ... janë pikërisht ajo çka ne duhet të presim, së bashkë me fatin e *mirë* njëlloj të pakuptimë.... Në një univers të forcave fizike të verbëra dhe përsëritje gjenetike, disa njerëz do të ngelen të lënduar, të tjerë akoma do të kenë fat, dhe ju nuk do të gjeni ndonjë rimë apo arsye në të, dhe as ndonjë grimë drejtësie. Universi që ne vëzhgojmë ka pikërisht cilësitë që ne duhet të presim në qoftë nuk ka, në fund të fundit, asnjë projektim, asnjë qëllim, asnjë ligësi, dhe asnjë të mirë, asgjë përveç indiferencës së verbër dhe të pamëshirshme.”

Shiko gjithashtu Peter Atkins, *The Creation* (San Francisco: W. H. Freeman, 1981), fq. 17, 23.

[20] Me këtë nuk duam të themi aspak se nuk ka problem në këtë pikë për besimtarët fetarë. Sidoqoftë, besimtarët fetarë, kurrsesi nuk kanë bërë një sy qorr e një vesh shurdh ndaj këtij problemi dhe problemeve të tjera historikisht, por përkundrazi kanë qenë madje edhe në mesin e atyre që kanë këmbëngulur më fuqimisht për t'i trajtuar ato.

[21] Ka një numër cilësimesh teknike që do të kërkoheshin madje edhe për atë projekt disi më modest, por unë po i anashkaloj shumicën prej tyre.

[22] Zigmund Frojd (Sigmund Freud), *Moses and Monotheism* (New York: Vintage, 1958), fq. 102 dhe më tutje.

[23] Patricia Churchland thotë:

“Ka një tendencë fatale për të menduar për trurin ... si një pajisje funksioni parësor i së cilës është që të përftojë dituri teorike. ... Nga një perspektivë biologjike, megjithatë, kjo nuk ka shumë sens.

“Parë nga një pikëpamje evolucionare ... parimi thelbësor i sistemeve nervore është që t'i çojnë pjesët e trupit atje ku duhet të jenë në mënyrë që organizimi të mund të mbijetojë. ... Përmirësimet në kontrollin sensoromotorik japin një avantazh evolucionar: një stil më imagjinar i të përfaqësuarit është i favorshëm për sa kohë që ai është i *ingranuar sipas mënyrës së jetës së organizmit dhe përmirëson shanset e organizmit për mbijetesë*. E vërteta, çfarëdo që të jetë ajo, padyshim merr pjesën më të largët.” (“Epistemology in the age of Neuroscience,” fq. 548–9 në *Journal of Philosophy*, vol. LXXXIV, no.10, Oct. 1987, fq. 544–53 [kursivet janë të sajat]).

[24] Shiko letrën e tij të datës 3 korrik 1881 dërguar William Graham, në Francis Darwin (editor), *The Life and Letters of*

Charles Darwin (New York, 1889) nuk ka faqe.

[25] Përnjëmend, implikimet aplikohen madje edhe ndaj shqisave nohëse që Darvini ka përdorur në formimin e besimeve të tij se evolucioni shpjegonte ekzistencën e po atyre shqisave njohëse. Dikush mund të pretendojë se historiku i suksesshëm i fakulteteve të prodhuara nga darvinizmi ka rrënjësuar besueshmërinë e tyre, por kjo nuk është plotësisht joproblematike, duke pasur parasysh se gjykimi “të pasurit sukses” në thelb përdor *pikërisht* fakultetet konjitive në fjalë, dhe varet *pikërisht* nga ato.

Gjithashtu, fatet e zymta së voni të Frojdianizmit dhe sistemeve marksiste mund të jenë me vlerë për t'u peshuar gjerë e gjatë këtu. Kritika të tjera të ngjashme dekonstruktiviste – p.sh., postmodernizmi – gjithashtu duken se janë në rrugë të mirë drejt fateve të tyre të zymta.

[26] Francis Galton, *English Men of Science: Their Nature and Nurture*. (London: Macmillan, 1874), fq. 24.

[27] Richard Feynman, *The Meaning of it All* (Reading, MA: Perseus, 1998), p. 38. Madje edhe John Wesley ka vënë në dukje këtë lloj të vështirësisë (të paktën për disa, përfshirë edhe veten e tij): “Unë kam krijuar bindjen, nga shumë eksperimente, se unë nuk kam mundur të studioj, deri në një shkallë të perfeksionit, as matematikën, as aritmetikën e as algjbrën, pa qenë Deist, në mos Ateist.” (Nga predikimi i Wesley “The use of money”, *The Works of John Wesley*, vol. VI, Peabody, MA: Hendrickson Publishing, 1984, fq. 128).

[28] Ishte LëMetri ai i cili propozoi i pari teorinë e Big Bengut. Sigurisht, ka shembuj të tjerë të shumtë.

[29] *The Blind Watchmaker* (New York: Norton, 1987), p. 317 (kursivet janë të tijat).

[30] A. N. Whitehead, “Religion and science,” në *Science and the Modern World* (New York: Free Press, 1997).

[31] Stephen Hawking, *A Brief History of Time*, fq. 136, 141. Shiko gjithashtu Atkins, *The Creation*, fq. 17.

[32] Për shembull, Peter Atkins, *The Creation*, fq. 127, thotë: “Dituria e plotë është brenda mundësisë sonë.”

[33] Për më tepër, shfaqja fillestare e këtij fokusi jo mbi objektet në natyrë por mbi strukturat ligjore miqësore me projektimin që rrinë përfund natyrës nuk ishte pjesë e një zbrapsjeje nga Darvini (sikundër karakterizohet shpeshherë), por ka ekzistuar prej disa dekadash përpara Darvinit.

[34] Fizikani John Archibald Wheeler raporton se njëri prej kolegëve të tij i këshillonte njerëzit që të mos vraponin për të kapur autobuzin, as mbas një pjesëtareje të seksit të kundërt, e as mbas një teorie kozmologjike, duke qenë se, fundja fundit, në secilin rast do të ketë një tjetër rast mbas tre minutash.

[35] Steven Weinberg, “A Designer Universe?” *New York Review of Books*, Oct. 21, 1999, fq. 48.

[36] “Atheism,” fq. 182–8 në Gary B. Ferngren (ed.), *The History of Science and Religion in the Western Tradition* (New York: Garland, 2000), fq. 186.

[37] Disa – për shembull, Nancey Murphey dhe Michael Banner – ka argumentuar se ka paralele domethënëse formale ndërmjet shkencës dhe besimit fetar.

[38] Ky grup përfshin Alvin Plantinga, Nicholas Wolterstorff, Kelly Clark, dhe të tjerë.

Date Created

31/03/2019

Author

erasmusi