



Veprimi hyjnor në botë

Description

Burimi: Alvin Plantinga, Divine Action in the World, in Science and Religion in Dialogue, ed. Edited by Melville Y. Stewart (London: Wiley-Blackwell, 2010), f. 317-324.

Njëra nga çështjet më të rëndësishme shpirtërore/intelektuale të shekullit të njëzet e një ka të bëjë me marrëdhënien ndërmjet fesë dhe shkencës. Shumë njerëz besojnë se ka një konflikt ndërmjet tyre; më saktësisht, ata besojnë se shkencë aktuale bie ndesh specifikisht me besimin e krishterë, dhe më përgjithësisht me besimin teist që gjendet gjithashtu edhe në Joadizëm dhe Islam. Ngrihet pretendimi se ka konflikt në të paktën gjashtë fusha.

1. Ekziston bashkëlidhja e shkencës me sekularizmin ose i ashtuquajtur 'botëkuptim shkencor'.
2. Ka konflikt të pretenduar ndërmjet teorive shkencore të evolucionit dhe aspekteve thelbësore të Krishterimit dhe feve të tjera teiste – si për shembull, se qeniet njerëzore janë krijuar sipas shmëbëlltyrës së Zotit.
3. Ka një konflikt të pretenduar ndërmjet shkencës dhe pretendimit, i njëjtë për fetë teiste, se Zoti vepron posaçërisht në botë; mrekullitë do të ishin një shembull i veprimit hyjnor të posaçëm, por ka edhe të tjerë gjithashtu: provania/providenca hyjnore, dhe mënyra sipas së cilës Zoti vepron në zemrën e besimtarëve.
4. Ka konflikt ndërmjet pretendimeve fetare dhe shpjegimeve të shumta në psikologjinë evolucionare të dukurive të tilla njerëzore si dashuria, altruizmi, morali, dhe vetë feja.
5. Ka konflikt ndërmjet doktrineve të caktuara klasike të krishtera – ringjallja e Jezusit, për shembull, dhe variacioneve të caktuara të kriticizmit biblik shkencor ose historik.
6. Në fund, ka një konflikt të pretenduar ndërmjet qëndrimeve epistemologjike të shkencës dhe fesë. Thuhet se qëndrimi shkencor përfshin të formuarit e besimit mbi bazën e hulumtimit empirik, duke e mbajtur besimin si eksperimental, duke testuar parreshtur besimin dhe duke kërkuar për një alternativë më të mirë; qëndrimi fetar përfshin të besuarit mbi fenë.

Sa vijon është një përmbledhje (e përgatitur nga Profesori John Cottingham) i një leksioni në të cilin unë trajtoj pikën (3); kjo kumtesë është mbajtur në Universitetin Fudan më 20 dhjetor 2006.

Në kapitullin tim të dytë unë angazhohem me konfliktin e pretenduar ndërmjet shkencës, dhe

pretendimit, i njëjtë për fetë teiste, se Zoti vepron posaçërisht në botë, dhe unë dua t'ia filloj duke cituar një formulim të idesë klasike të krishterë të providencës, sikundër gjendet në Katekizmen e Hajdelbergut:

“Providenca është fuqia e gjithëpushtetshme dhe e kudogjendur e Perëndisë me anë të së cilës Ai mban në këmbë, sikur ta bënte me dorën e Tij, qiellin dhe tokën dhe të gjitha krijesat mbarë, dhe kështu i qeveris ato në mënyrë të atillë që gjethja dhe fija e barit, shiu dhe thatësira, vitet e frytshme dhe ato të thata, ushqimet dhe pijet, shëndeti dhe sëmundja, begati dhe skamja – të gjitha gjërat, në të vërtetë, vijnë tek ne jo nëpërmjet rastësisë por nga dora e Tij atërore.”^[1]

Një konceptim i tillë nënkupton një *rregullësi* dhe *vartshmëri* në botën e krijuar në mënyrë të hyjnishtme. Por besimi tradicional i krishterë përfshin gjithashtu idenë e *veprimit të posaçëm* të Zotit në botë – për shembull, në mrekullitë e përshkruara në Dhjatën e Vjetër (siç është ndarja më dysh e Detit të Kuq) dhe shumë prej ngjarjeve të raportuara në Ungjij, siç është ecja e Jezusit mbi ujë, shndërrimi që ai i bëri ujit në verë, shërimet e tij të mrekullishme, dhe ringjallja e tij nga vdekja). Krahas kësaj, mrekulli të tilla nuk supozohet se thjesht kanë ndodhur në kohërat biblike: sipas besimit klasik të krishterë, Zoti gjithashtu i përgjigjet edhe tani lutjeve, për shembull, nëpërmjet shërimeve, dhe nëpërmjet të vepruarit nëpërmjet Shpirtit të Shenjtë në zemrat dhe mendjet e bijve të tij. Shkurtimisht, Zoti shkakton pareshtur ngjarje në botë.

Një besim në veprimin shkakësor hyjnor në botë është kështu ortodoksi standarde e krishterë. Por a bie ndesh ai me ndonjërin prej parimeve të shkencës moderne? Shumë teologë duket se mendojnë që ka vërtet një “problem shkencë-fe”. Kësodore, Robert Bultmann flet për metodën historike se ajo përfshin “presupozimin se historia është një unitet në sensin e një vazhdimësie të mbyllur të pasojave në të cilën ngjarjet individuale janë të lidhura nga seria e shkakut dhe pasojës.” Dhe më tutje ai pohon se kjo vazhdimësi “nuk mund të çirret nga interferenca e fuqive mbinatyrore, transcendentë.”^[2] Në një tjetër pasazh, ai shkon deri aty sa thotë se: “Është e pamundur që të përdoret drita elektrika dhe *wireless*-i dhe të përfitojmë nga zbulimet moderne mjeksore dhe kirurgjike, dhe në të njëjtën kohë të besojmë në botën e shpirtave dhe mrekullive të Dhjatës së Re.”^[3] Kjo linjë e përgjithshme përkrahet nga John Macquarrie:

“Mënyra e të kuptuarit të mrekullive që i drejtohet krisjeve në rendin natyror dhe ndërhyrjes së mbinatyreshme i përket botëkuptimit mitologjik dhe nuk mund të lëvdohet në një klimë post-mitologjike të mendimit... Konceptimi tradicional i mrekullisë është i papajtueshëm me të kuptuarin tonë modern si të shkencës ashtu dhe të historisë. Shkenca ecën mbi supozimin se cilado ngjarje që ndodh në botë mund të shpjegohet në terma të ngjarjeve të tjera që gjithashtu e kanë përkatësinë në brendësi të botës; dhe në qoftë se në disa raste ne jemi të paaftë për të dhënë një shpjegim të hollësishëm të ndonjë ndodhie... bindja shkencore është se puna kërkimore e mëtejshme do të nxjerrë në dritë faktorë të mëtejshëm në situatën e dhënë, por faktorë që do të dalin se janë po aq imanentë dhe të këso-bote si ato që njihen tashmë.”^[4]

Në mënyrë të ngjashme, Langdon Gilkey vëren se:

“Teologjia bashkëkohore nuk pret ngjarje të mrekullishme hyjnore në sipërfaqen e jetës natyrore dhe historike, dhe as nuk flet për to. Lidhja shkakësore në hapësirë dhe kohë që shkenca dhe filozofia e Iluminizmit futën në mendjen perëndimore ... merret gjithashtu si e mirëqenë nga teologët dhe shkollarët modernë; duke qenë se ata marrin pjesë në botën moderne të shkencës si intelektualisht ashtu dhe ekzistencialisht, ata vështirë se mund të bëjnë diçka tjetër. Ky supozim për një rend shkakësor në mesin e ngjarjeve fenomenologjike, dhe për rrjedhojë për autoritetin e interpretimit shkencor të ngjarjeve të vëzhgueshme, bën një diferencë të madhe për vlefshmërinë që një person i mvesh narrativave biblike dhe po aq ndaj mënyrës që një njeri e kupton domethënien e tyre. Krejt papritmas, një aradhe e gjerë e veprave hyjnore dhe ngjarjeve të regjistruara në shkrimin e shenjtë nuk konsiderohen më se kanë ndodhur faktikisht ... Pavarësisht se çfarë kanë besuar hebrenjtë, ne besojmë se njerëzit biblikë kanë jetuar të njëjtën vazhdimësi shkakësore të hapësirës dhe kohës në të cilën ne jetojmë, dhe po aq një vazhdimësi ku asnjë mrekulli hyjnore nuk ka ngjarë dhe asnjë zë hyjnor nuk është dëgjuar.^[5]”

Këto pohime të ndryshme të “problemit fe-shkencë” megjithatë nuk kanë sukses në qartësimin e asaj se çfarë supozohet se është saktësisht problemi. Sipas tablosë klasike të krishterë dhe teiste të botës, Zoti është një person, një person që ka dituri, që dashuron dhe urren, dhe ka synime apo qëllime; ai vepron mbi bazën e dijes së Tij për të arritur qëllimet e Tij. Së dyti, Zoti është i gjithëpushtetshëm, i gjithëditur, dhe krejtësisht i mirë. Zoti i ka këto cilësi në thelb, dhe, vërtet, domosdoshmërisht; ai i ka ato në çdo botë të mundur ku ai ekziston, dhe ai ekziston në çdo botë të mundur. (Kësisoj, Zoti është një qenie domosdoshmërisht ekzistente, dhe e vetmja qenie konkrete domosdoshmërisht ekzistente.) Së treti, Zoti ka krijuar botën. Së katërti, sikundër është parë më sipër në citimin nga *Katekizmi i Hajdelbergut*, Zoti ruan, furnizon, ose mban në qenie këtë botë që ai ka krijuar. Në vetvete, asnjëri prej këtyre pretendimeve të besimit standard teist nuk krijon një problem shkencë-fe.

Por ka një pretendim të pestë, një pretendim që ne jemi të ftuar ta shohim si problematik, gjegjësisht se të paktën ndonjëherë Zoti vepron në një mënyrë që shkon përtej krijimit dhe ruajtjes (për shembull, në rastin e mrekullive, por gjithashtu në udhëzimin providencial që Zoti i bën historisë, dhe te vepra e Tij në zemrat e njerëzve, dhe kështu me radhë.) Kësisoj, një mrekulli e shkaktuar në mënyrë të hyjnishtme do të ishte një rast i ‘ndërrhyrjes’ së Zotit, sikundër e ka formuluar Bultmann – një shkelje e “teologjisë duart larg” (“hands-off theology”) që ai mbron. E megjithatë, përse do të ishte një ‘ndërrhyrje’ e tillë disi në kundërshtim me shkencën? Sipas Philip Clayton, shkenca ka krijuar një “sfidë ndaj teologjisë nëpërmjet aftësisë së saj të spikatur për të shpjeguar dhe parashikuar dukuritë natyrore”, dhe “çdo sistem teologjik që injoron tablonë e botës që është pikturuar nga rezultatet shkencore është e sigurtë se do të shihet me dyshim.” Më tutje, ai thotë:

“Në një univers pastërtisht determinist, nuk do të kishte asnjë hapësirë për Zotin që të vepronte në botë me përjashtim nëpërmjet llojit të ndërrhyrjes së mrekullishme që Hume – dhe shumë prej lexuesve të tij – zbuluan se ishte kaq e pajustificueshme. Kësisoj, të shumtë janë ata, si brenda ashtu edhe jashtë teologjisë, që kanë braktisur çdo doktrinë të veprimit hyjnor [duke e konsideruar] si të papajtueshëm me shkencat natyrore.^[6]”

Shumë shkencëtarë duket se ndajnë këtë këndvështrim, për shembull H. Allen Orr, i cili në lidhje me mrekullitë shkruan se “asnjë shkencëtar i ndjeshëm nuk mund të tolerojë një jashtëzakonshmëri të tillë

sa i përket ligjeve të natyrës”.[\[7\]](#)

Kështu që, një njeri mund ta përmbledhë problemin e supozuar siç vijon: shkenca shpall ligjet natyrore; në qoftë se Zoti ka bërë mrekulli ose ka vepruar posaçërisht në botë, ai do të duhet të shkelë këto ligje dhe të ndërhyjë në mënyrë të mrekullishme; dhe kjo është në kundërshtim me shkencën.

Tabloja e vjetër shkencore

Bultmann dhe ata që e ndjekin atë në të menduarit se mrekullitë janë në kundërshtim me shkencën, në dukje po mendojnë në termat e shkencës klasike (mekanikës njutoniane, dhe fizikës së mëvonshme të elektricitetit dhe magnetizmit të përfaqësuar nga ekuacionet e Maksuellit). Sipas tablosë njutoniane të botës, Zoti ka krijuar botën, e cila është si një makineri vigane që ecën sipas ligjeve të përcaktuara – ligjet e fizikës klasike. E megjithatë kjo nuk është e mjaftueshme për anti-intervencionizmit ose teologjinë duart larg (krijimit); vetë Njutoni (me gjasë) e ka pranuar tablonë njutoniane të botës, por ai nuk ka pranuar teologjinë duart larg (krijimit). Ligjet e Njutonit përshkruajnë se si bota funksionon *duke e marrë si të mirëqenë se bota është një sistem i mbyllur (i izoluar)*, pa iu nënshtruar asnjë ndikimi shkakësor të jashtëm. Ligjet e mëdha të ruajtjes të dedukuara nga ligjet e Njutonit janë të formuluarat për sisteme *të mbyllura ose të izoluar*. Kësisoj, pasimi i ruajtjes së vrullit linear thotë se “atje ku asnjë forcë e jashtme nuk vepron mbi një sistem, vrulli total i sistemit mbetet konstant në madhësi dhe drejtim”; dhe parimi i ruajtjes së energjisë thotë se “energjinë e brendshme të një sistemi të izoluar mbetet konstante.”[\[8\]](#)

Kështu, këto parime u zbatohen sistemeve të mbyllura ose të izoluar. Këtu nuk ka asgjë që ta pengojë Zotin që të ndryshojë shpejtësinë apo drejtimin e një grimce, ose nga të krijuarit, *ex nihilo*, një kalë plotësisht të rritur. Energjinë ruhet në një sistem të mbyllur; por nuk është pjesë e mekanikës njutoniane të shkencës klasike që përgjithësisht të deklarojë se universi material është vërtet një sistem i mbyllur. (Si mund të vërtetohet vallë në mënyrë eksperimentale një pretendim i tillë?)

Për të arritur në teologjinë duart larg, ne kemi nevojë për më tepër se sa shkenca klasike si e tillë. Ne do të na duhej, krahas kësaj, *determinizmi*, i cili zakonisht përkufizohet si teza që ligjet natyrore plus gjendja e universit në çdo kohë të dhënë nënkuptojnë gjendjen e universit në çdo kohë tjetër. Kësisoj, Pierre Laplace thotë se:

“ne duhet ta konsiderojmë gjendjen aktuale të universit si pasojë e gjendjes së tij të mëparshme, dhe si shkak i asaj që pritet të pasojë. Duke marrë parasysh për një çast një mendje që mund të kuptojë të gjitha forcat nëpërmjet të cilave natyra gjallërohet dhe situatën respektive të qenieve që e përbëjnë atë – një mendje mjaftueshëm e gjerë sa t’ua nënshtrorë këto të dhëna analizës – ajo do të përfaqëonte në të njëjtën formulë lëvizjet e trupave më të mëdhenj të universit dhe ato të atomit më të lehtë; për atë, asgjë nuk do të ishte e pasigurtë, dhe e ardhmja, ashtu si e kaluara, do të ishte e pranishme për sytë e saj.

[\[9\]](#)”

Ideja, pra, është se universi material është një sistem i atillë i grimcave saqë çfarëdo që të ndodhë në çdo kohë, tok me ligjet, përcakton çfarëdo që ndodh në çdo kohë tjetër; domethënë, gjendja e universit në çdo kohë t së bashku me ligjet nënkupton gjendjen e universit në çdo kohë tjetër t^* . Kjo tablo deterministe supozohet se pengon veprimin hyjnor të posaçëm (dhe gjithashtu dhe lirinë njerëzore).

Disa pika në lidhje me këtë duhen nxjerrë në pah. Së pari, ne lipset të pyesim: si janë ligjet? Në qoftë se ligjet janë përgjithësimet përshkrimore Hjumane (rregullësi pa përjashtim), determinizmi i konceptuar në këtë mënyrë *nuk* pengon as veprimin hyjnor as veprimin njerëzor dhe as lirinë libertariane njerëzore. Mbi këtë tablo Hjumane të ligjeve natyrore, kompatibilizmi do të ishte përsosmërisht i saktë: determinizmi është i pajtueshëm me lirinë libertariane. E njëjta gjë qëndron për konceptimin që David Lewis ka rreth ligjeve si rrjedhuese të çështjeve të veçanta të faktit (duke qenë rregullësi pa përjashtim që shpërfaqin ndërthurjen më të mirë të forcës dhe thjeshtësisë). Determinizmi është i papajtueshëm me lirinë njerëzore vetëm në qoftë se ligjet e natyrës janë jashtë kontrollit njerëzor.

Së dyti, Laplasi i mendon qartësisht ligjet si ligjet e shkencës klasike.

Tabloja Laplasiane është e përpiktë vetëm në qoftë se universi është i mbyllur: vetëm në qoftë se Zoti nuk vepron posaçërisht në botë. Në qoftë se Ai ka vepruar, mendja madhështore Laplasiane nuk do të jetë në gjendje që të bëjë ato përlllogaritje. Me fjalë të tjera, tabloja Laplasiane përbëhet nga tabloja Njutoniane *plus* parimi i mbylljes – se universi është një sistem i mbyllur. Kjo është tabloja që udhëzon mendimin e njerëzve si Bultmann, Macquarrie, dhe Gilkey. Një pikë interesante këtu është se në emër të të qenurit shkencorë dhe të përditësuar me risitë e fundit ata na imponojnë një tablo të botës që është shkencërisht e vjetëruar për dekada të tëra. Por sidoqoftë, shkencë klasike nuk pohon apo përfshin mbylljen (apo determinizmin). Ligjet përshkruajnë se si shkojnë gjërat kur universi është shkakësisht i mbyllur, i nënshtruar ndaj asnjë ndikimi të jashtëm shkakësor.

Në këtë kontekst, ia vlen që t'i referohemi kontrastit të J. L. Mackie ndërmjet “rendit të natyrës” dhe “një ndërhyrjeje të mundshme hyjnore apo të mbinatyrshme”. Sipas Mackie-t:

“ligjet e natyrës përshkruajnë mënyrat në të cilat funksionon bota – përfshirë, sigurisht, qeniet njerëzore – kur ajo lihet e vetme, kur nuk ka interferencë në të. Një mrekulli ndodh kur bota nuk lihet e vetme, kur diçka e dallueshme nga rendi natyror si një i tërë ndërhyr në të.” [10]

Në qoftë se ne e pranojmë këtë, ligji natyror do të merrte formën e samëposhtëme:

(NL) Kur universi është shkakësisht i mbyllur (Zoti nuk po vepron posaçërisht në botë), atëherë *P*.

Ky duket një përshkrim i mirë i ligjeve të natyrës dhe shkon përshtat me tablonë Njutoniane. I menduar kështu, ligjet natyrore nuk ofrojnë asnjë kërcënim ndaj veprimit të posaçëm, përfshirë mrekullitë. Tabloja Laplasiane rezulton vetëm në qoftë se ne shtojmë se universi është në fakt një sistem shkakësisht i mbyllur dhe Zoti nuk vepron asnjëherë posaçërisht në brendësi të saj.

Në këtë pikë, dikush mund të kundërshtojë: përse ne nuk mund të themi thjesht se ligji është *P*-ja vetë, dhe jo *NL*-ja? Ne vërtet mund ta themi këtë; por më pas shkencë klasike si e tillë nuk nënkupton se *P* është një përgjithësim i papërjashtueshëm; *P* qëndron vetëm kur natyra është shkakësisht e mbyllur, dhe nuk është pjesë e shkencës klasike për të theksuar se natyra është shkakësisht e mbyllur. Kështu sërish, nuk ka asnjë konflikt me veprimin e posaçëm hyjnor, përfshirë mrekullitë.

Shkurtimisht, në shkencën klasike nuk ka asnjë objeksion ndaj veprimit të posaçëm hyjnor (apo,

ç'është e vërteta, ndaj veprimit të lirë njerëzor, të konceptuar në mënyrë dualiste). Për të arritur një objeksion të tillë, ne duhet të shtojmë se universi (material) është shkakësisht i mbyllur. Por kjo është një shtojcë metafizike apo teologjike, jo pjesë e shkencës klasike. Shkenca klasike është përsosmërisht në përputhje me veprimin e posaçëm hyjnor, përfshirë mrekullitë (ecja mbi ujë, ringjallja nga vdekja, krijimi nga hiçi i një kali plotësisht të rritur). Këtu nuk ka asnjë konflikt fe-shkencë; vetëm një konflikt fe-metafizikë.

Pra, përse teologët që ne permendim i refuzojnë mrekullitë dhe kështu me radhë? Përgjigja duket është se ata (gabimisht) mendojnë se mrekullitë janë në kundërshtim me shkencën. Një objeksion i mëtejshëm i mundur që ata mund të kenë është se mrekullitë do të përfshinin ndërhyrjen e Zotit në botë, që do të përfshinte vendosjen e rregullësive nga ana e tij me një dorë, por do t'i minonte ato me tjetrën. Por ky është një objeksion teologjik, jo një objeksion i nxjerrë nga shkenca. Asgjë nga shkenca klasike nuk bie ndesh me mrekullitë apo veprimin e posaçëm hyjnor.

Tabloja e re shkencore

Tabloja e vjetër Laplasiane (dhe Njutoniane) është zëvendësuar tani nga mekanika kuantike. Në veçanti, ligjet e mekanikës kuantike janë probabilitiste dhe jo deterministe. Duke pasur parasysh një sistem mekanik kuantik, për shembull një sistem të grimcave, këto ligje nuk thonë se cili konfigurim do të rezultojë nga gjendja fillestare, por më saktë ata i mveshin probabilitete rezultateve të mundshme. Mrekullitë (ecja mbi ujë, ringjallja nga vdekja, etj...) janë qartësisht jo të papajtueshme me këto ligje. (Ato pa dyshim janë mjaft të pamundura; por ne e dinim këtë tashmë.) Më tutje, mbi interpretimet e Copenhagen, për shembull të teoritë e kolapsit, apo shembjes, së Ghirardi, Rimini dhe Weber, Zoti mund të jetë shkak i kolapseve, apo shembjeve, dhe i mënyrës në të cilën ato ndodhin. (Një njeri mund të mendojë ndoshta për këtë si një shtëpi në gjysmë të distancës ndërmjet okazionalizmit dhe shkakësisë dytësore). Dhe mbi interpretimet e variablilit të fshehur, ligjet përshkruajnë se si gjërat shkojnë kur Zoti nuk po vepron në mënyrë të posaçme. Një pikë e mëtejshme për t'u vënë në dukje është se në qoftë se ligjet e një niveli më të lartë rrjedhojnë ligjet e një niveli më të ulët (janë të përcaktuara prej tyre), asgjë që është e pajtueshme me ligjet e nivelit më të ulët nuk do të jetë e papajtueshme me ligjet e nivelit më të lartë.

Pavarësisht nga kjo, filozofë, teologë dhe shkencëtarë të shumtë që janë krejtësisht të vetëdijshëm për revolucionin e mekanikës kuantike sërish vejnë në dukje një problem të mrekullitë dhe veprimi i posaçëm hyjnor në përgjithësi. Një shembull tipik mund të gjendet në Projektin e Veprimit Hyjnor (Divine Action Project),^[11] një seri 15 vjeçare e konferencave dhe botimeve që nisi në vitin 1988. Deri më tani, këto konferenca kanë rezultuar në pesë a gjashtë libra me ese që përfshijnë rreth pesëdhjetë a më shumë autorë nga fusha të ndryshme të shkencës së bashku me filozofë dhe teologë, përfshirë shumë prej autorëve më të spikatur të kësaj fushe: John Polkinghorne, Arthur Peacocke, Nancey Murphy, Philip Clayton, dhe shumë të tjerë. Kjo është padyshim një përpjekje serioze dhe mbresëlënëse për të shtjelluar dhe trajtuar temën e veprimit hyjnor në botë. Pothuajse të gjitha këta autorë besojnë se një përshkrim i kënaqshëm i veprimit të Zotit në botë do të duhet të jetë jo-intervencionist. Sipas Wesley Wildman në përshkrimin që ai i bën Projektit të Veprimit Hyjnor (Divine Action Project):

Projekti PVH (DAP) është përpjekur që të ishte i ndjeshëm ndaj çështjeve të konsistencës teologjike. Për shembull, ideja se Zoti mban në këmbë natyrën dhe rregullësitë e saj, të ngjashme me ligjet, me një dorë, ndërkohë që ndërhyr mrekullisht, duke abroguar apo injoruar ato rregullësi me dorën

tjetër, i është dukur pjesës më të madhe të anëtarëve (të projektit) si rrezikshmërisht afër me një kontradiktë të plotë. Pjesa më e madhe e pjesëmarrëve pa dyshim kanë ndjerë se Zoti nuk do të krijonte një botë të mirë rregulluar në të cilën do të ishte e pamundur për krijuesin që të vepronte pa shkelur strukturat e krijuara të rendit.

Sipas Philip Clayton, problemi i vërtetë këtu, me sa duket, është se është mjaft e vështirë që të nxirret një ide e veprimit hyjnor në botë në të cilën një veprim i tillë nuk do të përbënte “shkelje të ligjit natyror” apo “shkelje të ligjit fizik”. Arthur Peacocke komenton siç vijon mbi një propozim të caktuar për veprim hyjnor, një propozim sipas të cilit veprimet e posaçme të Perëndisë do të ishin të pazbulueshme:

Zoti do të duhet të konceptohet se faktikisht manipulon mikro-ngjarjet (në nivelet atomike, molekulare, dhe, sipas disave, kuantike) në këto luhatje nisëse mbi botën natyrore në mënyrë që të prodhojë rezultatet në nivelin makroskopik që Zoti dëshiron. Por një konceptim i tillë i veprimit të Zotit ... nuk do të ishte atëherë aspak i ndryshëm në parim nga ai se Zoti ndërhyr në rendin e natyrës, me të gjitha problemet që kjo evokon për një besim racionalisht koherent në Zot si krijuesi i atij rendi.

Por cili është, saktësisht, problemi me këtë ndërhyrje? Më thekshëm, çfarë është ndërhyrja? Ne mund të themi se çfarë ka në tablonë e vjetër. Sikundër e kemi parë, në tablonë e vjetër forma e një ligji natyror është:

(NL) Kur universi është shkakësisht i mbyllur (kur Zoti nuk po vepron posaçërisht në botë), atëherë P .

Le të shqyrtojmë tani rezultatit e fshirjes së pararendësve nga ligjet, dhe ta quajmë lidhjen e P -ve “ L ”. Ka një ndërhyrje kur ndodh një ngjarje E e tillë që ka një gjendje të mëhershme të universit S e tillë që $S \& L$ përmban $\neg E$. Por asgjë si kjo nuk është e pranishme në Tablonë e Re të shkencës. Kështu që, si do të ishte një ndërhyrje? Katër përgjigje të mundshme propozohen prej vetvetiu.

1. Propozimi i parë është se një ndërhyrje ndodh kur Zoti bën diçka A që shkakton një gjendje të punëve që nuk do të kishte ngjarë në qoftë se Zoti nuk do të kishte bërë A . Por, në bazë të këtij përshkrimi, çdo akt i ruajtjes do të ishte një ndërhyrje; dhe, me gjasë, askush nuk është i shqetësuar në lidhje me ruajtjen.
2. Këmbyerazi, një ndërhyrje mund të përkufizohet si ajo që ndodh kur Zoti kryen një vepër A , që nuk është as ruajtje as krijim, që shkakton një gjendje të punëve që nuk do të kishte ndodhur në qoftë se ai nuk do të kishte kryer A . Por kjo duket se e bën ndërhyrjen që të reduktohet thjesht në të vepruarit posaçërisht të Zotit në botë. E megjithatë, objeksioni origjinal ndaj veprimit të posaçëm hyjnor ishte se ai përmban ndërhyrje. Dhe në përgjigje ndaj pyetjes “Çfarë është ndërhyrja?” ne tanimë na thuhet: “Ndërhyrje e posaçme hyjnore.” Kështu që, me sa duket, problemi me veprimin e posaçëm hyjnor del se është veprimi i posaçëm hyjnor.
3. Një mundësi e tretë është se një njeri mund ta përkufizojë ndërhyrjen si ajo që ndodh kur Zoti kryen një akt që është tejet i pagjasë, duke pasur parasysh gjendjet e mëparshme të botës. Por, në atë rast është e paqartë se cili supozohet se është problemi. Përse Zoti nuk duhet të performojë mjaft akte të pamundura?
4. Së fundi, dikush mund ta përkufizojë ndërhyrjen në termat e përgjithësimeve të ndryshme të nivelit të ulët, që nuk i përmban mekanika kuantike, mbi të cilën ne normalisht mbështetemi: buka ushqen, njerëzit nuk ecin mbi ujë dhe as nuk ringjallen nga vdekja, dhe kështu me radhë. Zoti, pra, do të thuhej se ndërhyr kur ai shkakton një ngjarje që është në kundërshtim me njërin prej këtyre përgjithësimeve. Por sërish, nuk është e qartë se cili supozohet të jetë problemi me ndërhyrje të tilla. A mos duhet të supozojmë se rregullësitë e nivelit më të ulët janë si ligjet e

Medes dhe persëve, ashtu që sapo Zoti ka përcaktuar njërin prej tyre, as ai vetë madje nuk mund të veprojë në kundërshtim me të? Sidoqoftë, ky lloj i objeksionit është filozofik ose teologjik, jo shkencor. Në shkencë, qoftë në tablonë e re apo të vjetër, nuk ka asgjë që bie ndesh, apo madje edhe vë në pikëpyetje, veprimin e posaçëm hyjnor, përfshirë këtu edhe mrekullitë.

Përktheu: Arjol Guni

[1] *Heidelberg Catechism*, Question 27.

[2] Rudolf Bultmann, *Existence and Faith: Shorter Writings of Rudolf Bultmann*, përktheu S. M. Ogden (Nevv York: Meridian Books, 1960), fq. 291–2.

[3] Rudolf Bultmann, “Nevv Testament and mythology,” në *Kerygma and Myth: A Theological Debate*, editor H. VV. Bartsch, përktheu R. H. Fuller (London: SPCK, 1957), fq. 5.

[4] John Macquarrie, *Principles of Christian Theology* (Nevv York: Scribner, 1966), fq. 226–7.

[5] Langdon Gilkey, “Cosmology, ontology and the travail of biblical language,” *Journal of Religion* (July 1961), 185.

[6] Clayton, Philip D. *God and Contemporary Science* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997), fq. 209.

[7] *New York Review of Books*, May 13, 2004.

[8] Sears and Zemanski, *University Physics* (Reading, MA: Addison-Wesley, 1964), fq. 186, 415.

[9] Pierre Simon Laplace, *A Philosophical Essay on Probabilities*, përktheu F. W. Truscott (Mineola, NY: Dover Publications, 1995), fq. 4.

[10] Mackie, J. L. *The Miracle of Theism* (Oxford: Clarendon, 1982), fq. 19–20.

[11] Quajtur kështu nga Wesley Wildman, *Theology and Science* 2, fq. 31 e më tutje.

Date Created

07/02/2021

Author

erasmusi