



Supersticioni i fundit: Kritikë ndaj ateizmit të ri

Description

Edward Feser

Burimi: Edward Feser, *The Last Superstition: A Refutation of the New Atheism* (St. Augustines Press, 2010).

Fe e keqe

Në vitin 2004, filozofi Antony Flew, i cili deri atëherë kishte qenë ndoshta ateisti më i shquar në botë, njoftoi se kishte ndryshuar mendje. Ndërsa ai nuk kishte ndërmend të përqafonte krishterimin ose ndonjë nga fetë e tjera tradicionale monoteiste, ai zbuloi se ishte udhëhequr nga argumentet filozofike për të arritur në përfundimin se në fund të fundit ekziston vërtet një Zot – veçanërisht, një Shkak i Parë i universit i llojit të përshkruar nga Aristoteli. Përmendja e Aristotelit si shkak për ndryshimin e pikëpamjes së Flew në lidhje me ekzistencën e Zotit mund të jetë po aq befasuese sa edhe vetë konvertimi i tij. Aristoteli dhe mësuesi i tij Platoni konsiderohen pothuajse botërisht si dy filozofët më të mëdhenj që kanë jetuar ndonjëherë. Argumentet e tyre janë njohur dhe studiuar për më shumë se 2300 vjet. Flew ishte 81 vjeç në kohën kur shpalli konvertimin e tij dhe kishte qenë për më shumë se pesëdhjetë vjet një nga filozofët më me ndikim dhe më të respektuar në botë. Me siguri, dikush do të mendonte se nuk ekzistonte ndonjë argument për ekzistencën e Zotit që ai nuk e kishte dëgjuar më parë. E megjithatë, në fund të karrierës së tij, dhe përkundër ateizmit që ai kishte mbrojtur për gjysmë shekulli, Flew e gjeti veten duke pranuar se mendimtari i lashtë grek që mesjetarët i referoheshin thjesht si “Filozofi” kishte pasur gjithnjë të drejtë. “Unë nuk isha specialist i Aristotelit,” shpjegoi Flew, “kështu që po lexoja pjesë të filozofisë së tij për herë të parë.”[\[1\]](#)

Jashtë radhëve të besimtarëve fetarë, përgjigja ndaj teizmit filozofik të sapogjetur të Flew duket se ka qenë njëtrajtësisht tallëse. Komediani Jay Leno tha: “Sigurisht që ai beson në Zot tani – ai është 81 vjeç!” ndërsa një komentues tjetër spekuloi se “i përballur me fundin e jetës”, Flew thjesht “po bënte një përpjekje të fundit të dëshpëruar për shpëtim” (megjithëse Flew e kishte bërë të qartë se ai ende nuk besonte në një jetë të përtejme).[\[2\]](#) Një filozof laik e hodhi poshtë konvertimin e tij duke e

përshkruar si “të trishtuar” dhe “një turp”, duke pohuar se “pleqëria, siç e dimë, i kap njerëzit në mënyra të ndryshme” dhe se kuptimi i Flew për teorinë përkatëse shkencore “nuk është, le të themi, robust.”[3] Një tjetër e akuzoi Flew-in për “një shkollarizëm qëllimisht të shkujdesur”. [4] Përveç pretendimit të gabuar se pikëpamjet e tij mbështeteshin në teorinë shkencërisht të pavlerë të “Skicimit inteligjent” (Intelligent Design), dhe duke i hedhur poshtë idetë e Flew detyrimisht mbi këtë bazë, shumica e kritikëve të tij treguan pak interes për të eksploruar në detaje se çfarë arsyeje mund të kishte pasur ai për të ndryshuar mendje. Në veçanti, ata e injoruan me kujdes rolin qendror që rishqyrtimi i filozofisë së Aristotelit luajti dukshëm në ndryshimin e pikëpamjes së Flew. [5] Ndërsa konvertimi i Flew ishte ende vetëm një thashethem, admiruesit e tij laikë u përpoqën me tërbim për të mohuar se një gjë e tillë mund të ishte e vërtetë për një njeri kaq inteligjent; kur Flew i konfirmoi vetë thashethemet, ai u trajtua si heretik dhe si i mashtruar nga armiku fundamentalist. Argumentet e tij u hodhën poshtë si të padenja për vëmendje serioze. “Jam denoncuar nga shokët e mi jobesimtarë për marrëzi, tradhti, pleqëri dhe gjithçka që mund të mendoni,” u ankua Flew, “dhe asnjëri prej tyre nuk ka lexuar asnjë fjalë nga ato që unë kam shkruar ndonjëherë.” [6]

Ateizmi i ri

Ky episod ilustron, në disa aspekte, temat kryesore të këtij libri. Në supozimin e tyre nënçmues se besimi në Zot mund të jetë vetëm produkt i dëshirës, marrëzisë, injorancës ose pandershmërisë intelektuale; në refuzimin përkatës të tyre për të shqyrtuar seriozisht mundësinë që ai besim mund të jetë i vërtetë dhe argumentet në favor të tij të sakta; dhe në supozimin e tyre të thjeshtë se të vetmet konsiderata racionale të rëndësishme për këtë çështje janë ato “shkencore” dhe jo filozofike; në të gjitha këto qëndrime, kritikët e Flew manifestojnë mendësinë thelbësore të sekularizmit modern. Refuzimi apriori dhe i vetëkënaqur nga sekularistët i besimtarëve në Zot si të paditur ose të pandriçuar dhe i të larguarve nga rradhët e sekularizmit si të ligj apo të çmendur, e izolon sekularizmin apo ateizmin nga përballja me kritika serioze. Ky është një mentalitet që i bën jehonë paragjykitimit dhe irracionalitetit të mbyllur që zakonisht i mvishet vetë besimtarëve fetarë. Sekularizmi është, në mënyrën e tij, një fe në vete dhe është një fe që nuk mund të tolerojë të pafetë apo heretikët. Ne do të shohim deri në fund të këtij libri se kjo nuk është aspak një rastësi, një nënprodukt i thjeshtë i pasionit dhe marrëzisë të cilës çdo qenie njerëzore i nënshtrohet herë pas here. Sepse sekularizmi është, domosdoshmërisht dhe në thelb, një pikëpamje thellësisht irracionale dhe imorale e botës, dhe sa më shumë të asimilohet nga ithtarët e tij, aq më thellë ata shpëputen nga vetë mundësia e të kuptuarit racional dhe moral. Për më tepër, dhe pikërisht për këtë arsye, pasuesit e tij në mënyrë të pashmangshme e kanë të vështirë, në të vërtetë pothuajse të pamundur, të perceptojnë gjendjen e tyre të vërtetë. Sa më pak dinë, aq më pak e dinë.

E kuptoj që këto janë pretendime mjaft të habitshme për t’u bërë, jo më pak për shkak se ato janë krejtësisht në kundërshtim me vetëkuptimin e vetë sekularistëve. Në ditët dhe javët pas zgjedhjeve presidenciale në SHBA të vitit 2004 – zgjedhje në të cilat një shqetësim për vlerat tradicionale morale dhe fetare mendohet gjerësisht se ka luajtur një rol vendimtar – sekularistët filluan ta përcaktojnë veten si anëtarë të “komunitetit të bazuar në realitet” në kontrast me gjoja “komunitetin e bazuar në besim” të besimtarëve fetarë. Si përgjigje ndaj braktisjes së ateizmit nga Flew, dy filozofë sekularistë, me shumë bujë, kanë botuar së fundmi vepra që pretendojnë të demonstrojnë mangësitë morale dhe racionale të besimit tradicional fetar: “Fundi i besimit: Feja, Terrori dhe e ardhmja e arsyes” nga Sam Harris dhe libri i Daniel Dennett “Thyerja e magjisë: Feja si një fenomen natyror”. Këta libra u ndoqën shpejt nga

libri i biologut Richard Dawkins titulluar “Iluzioni Zot” dhe nga libri i shkruar nga gazetari Christopher Hitchens “Zoti nuk është i madh: Si feja helmon gjithçka”. Shtypi filloi shpejt ta kundërvinte “Ateizmin e Ri” të Harris, Dennett, Dawkins dhe Hitchens kundër një irracionalizmi dhe fundamentalizmi të supozuar të ringjallur, të paralajmëruar nga avokatët e “Skicimit Inteligjent”, “teokonët” dhe gogolë të tjerë sekularistë.^[7] Disa vite më parë, Dennett sugjeroi në një artikull të New York Times që sekularistët ta emërtojnë veten “të shndritshmit” për t’i dalluar ata nga besimtarët fetarë.^[8] Propozimi i tij nuk duket se ka zënë vend, ndoshta edhe për faktin se një burrë në moshë madhore që vërtitet duke cicëruar me zell “Unë jam i shndritshëm” me siguri tingëllon më tepër si një idiot. Por, pavarësisht nga mangësitë retorike të termit “të shndritshmit”, ai përmbledh në mënyrë të përkryer vetëkënaqësinë e mentalitetit sekularist: “Ne jemi inteligjentë, të informuar dhe racionalë, ndërsa besimtarët fetarë janë budallenj, injorantë dhe irracionalë, aspak të zgjuar si ne.

Ironia është se për këdo që njeh sado pak diçka rreth historisë dhe teologjisë së traditës fetare perëndimore, për të cilën Harris, Dennett, Dawkins dhe Hitchens tregojnë aq shumë përbuzje, librat e këtyre autorëve dallohen për injorancën e tyre të dukshme ndaj kësaj tradite dhe për sipërfaqësinë, që të lë gojëhapur, të analizës së tyre filozofike të çështjeve fetare. Në të vërtetë, siç do të shohim, këta autorë nuk e kuptojnë edhe aq shumë se çfarë ka nënkuptuar historikisht në të vërtetë vetë fjala “besim” brenda rrjedhës kryesore të traditës fetare perëndimore. Duke lexuar librat e tyre të krijuar përshtypja se pjesa më e madhe e edukimit të tyre në teologjinë e krishterë konsistonte në leximin e novelës Elmer Gantry-t të autorit Sinclair Lewis, gjatë kohës që ata ishin në kolegji, i plotësuar ndoshta me ndonjë shikim të filmit “Trashëgojë erën” (Inherit the Wind) dhe me kalimin e ditës së dielë duke parë kanale televangjelistësh në televizion. Autorët e ateizmit të ri nuk paraqesin as vetëdijen më të vogël për rolin që qendra historike e ideve që rrjedhin nga filozofia klasike – tradita e mendimit që rrjedh nga Platoni dhe Aristoteli dhe përfaqësuesit më të mëdhenj të të cilit brenda krishterimit janë Agustini dhe Thomas Aquinas – ka luajtur në përmbajtjen dhe vetëkuptimin e traditës kresore fetare perëndimore. Kjo ndoshta nuk është për t’u habitur as në rastin e Dawkins – një shkrimtar i librave të shkencës pop, i cili me sa duket nuk do ta shquante dot metafizikën nga Metamucil-i – dhe as në rastin bukuroshit të Vanity Fair, Hitchens, i cili ndoshta mendon se metafizika është lloji i gjërave për të cilat njerëzit si Shirley MacLaine fillojnë të belbëzojnë kur humbasin paratë e tyre. Por një injorancë e tillë është thjesht e turpshme në rastin e Dennett dhe Harris, të cilët janë filozofë të trajnuar.

Askush nuk do të mendonte kurrë duke lexuar ndonjë nga “Ateistët e Rinj” (për të mos përmendur veprat e intelektualëve të tjerë të panumërt sekularistë) se shumica dërrmuese e filozofëve dhe shkencëtarëve më të mëdhenj në historinë e qytetërimit perëndimor – jo vetëm mendimtarët që sapo përmendën, por edhe shumë mendimtarë modernë jashtë traditës klasike, duke përfshirë Dekartin, Leibnizin, Lokun, Berklin, Bojlin, Njutonin dhe me radhë – kanë besuar fort në ekzistencën e Zotit dhe kjo në bazë të argumenteve tërësisht racionale. Dhe, pa qenë nevoja të thuhet, personalitetet e ateizmit të ri nuk u ofrojnë lexuesve të tyre asnjë shpjegim për sfidat e rënda filozofike me të cilat natyralizmi që ata përkrahin (d.m.th. pikëpamja se bota natyrore, materiale është gjithçka që ekziston dhe se shkenca empirike është i vetmi burim racional i njohurive) është përballur vazhdimisht gjatë gjithë historisë së filozofisë, dhe ndaj të cilit shumë filozofë bashkëkohorë me ndikim dhe të sofistikuar vazhdojnë të ushtrojnë presion mbi të. Megjithatë, fakti është se, në kundërshtim me karikaturën standarde të filozofëve si skeptikë të regjur që nuk kanë lidhje me fenë, midis filozofëve pikëpamja se ekzistenca e Zotit mund të demonstrohet në mënyrë racionale ka “gëzuar një përhapje të madhe, në mos ka qenë hegjemone . . . nga antikiteti klasik deri shumë pas agimit të modernitetit” (për të cituar filozofin David Conway, në një libër të tijin që pati një ndikim të madh në konvertimin e Flew në teizmin filozofik)^[9]; dhe sugjerimi se arsyeja njerëzore mund të llogaritet në terma thjesht materialistë,

historikisht është konsideruar nga shumica e filozofëve si një absurditet logjik, një gënjeshtër e demonstrueshme. Brenda traditës klasike filozofike perëndimore, besimi në ekzistencën e Zotit dhe falsiteti i materializmit përgjithësisht mendohet se mbështetet në mënyrë të vendosur dhe të drejtpërdrejtë mbi arsyen, jo “besimin”.

Kjo na sjell në një temë tjetër kryesore të këtij libri të ilustruar nga episodi Flew, dhe në të vërtetë nga vetë Flew. Kur njeriu arrin të kuptojë seriozisht traditën klasike filozofike të përfaqësuar nga Platoni, Aristoteli, Agustini dhe Akuini – dhe jo vetëm karikaturizimet e saj, ku edhe shumë filozofë profesionistë, për turpin e tyre, prirën të mbështeten – mëson se sa kontigjente dhe të hapura ndaj kritikës janë supozimet e ndryshme filozofike moderne, dhe veçanërisht ato “natyraliste”, që shumica e mendimtarëve bashkëkohorë (dhe sigurisht shumica e sekularistëve) thjesht i marrin si të mirëqena pa argumente racionale. Duke qenë se tradita klasike është teiste dhe e mbinatyreshme në çdo aspekt të saj, mund të shihet se sa të fuqishme janë themelet racionale të traditës fetare perëndimore. Në të vërtetë, përmes njohjes së traditës fetare perëndimore, njeriu arrin të kuptojë se si, në rastin më të mirë, në një koncept modern natyralist të botës, vetë mundësia e arsyes dhe moralit është thellësisht problematike, por krejtësisht e kuptueshme në botëkuptimin klasik filozofik dhe vizionin fetar që ai mbështet. Më shumë se kaq: Mund të shihet se ka shumë të ngjarë që vetëm në botëkuptimin klasik perëndimor filozofiko-fetar ne mund t'i japim kuptim arsyes dhe moralit. E vërteta është pikërisht e kundërta e asaj që pretendon sekularizmi: Vetëm një (lloj i caktuar) pikëpamjeje fetare për botën është racionale, moralisht e përgjegjshme dhe e arsyeshme; dhe një botëkuptim jofetar është rrjedhimisht thellësisht irracional, imoral dhe me të vërtetë i çmendur. Sekularizmi nuk mund të mbështetet kurrë në arsye, por vetëm në “besimin”, siç e kuptojnë vetë sekularistët këtë term (ose më mirë e keqkuptojnë atë, siç do ta shohim): një angazhim i palëkundur i bazuar jo në arsye, por më tepër thjesht në një vullnet, një dëshirë e rrënjësor thellë për të dëshiruar që gjërat të jenë të jenë në një mënyrë të caktuar, pavarësisht nëse provat tregojnë nëse ato janë të tilla, apo jo.

Përsëri, këto janë pretendime të guximshme dhe ato do të mbrohen gjerësisht në faqet në vijim. Për momentin, mjafton të theksohet, për atë që ia vlen – dhe meqenëse tashmë kemi shqyrtuar rastin individual të një filozofi specifik, Flew-it – që përvoja ime i vërteton ato. Unë isha vetë për shumë vite një ateist dhe natyralist i bindur. Kjo nuk do të thotë të fillojmë një sagë emocionale të tipit Rruga për në Damask: Unë kurrë nuk kam qenë armiqësor në mënyrë luftarake ndaj fesë (Dennett dhe të ngjashmit e tij, jam i lumtur që mund të them, gjithmonë më kanë goditur si njerëz të lodhshëm); as nuk “e gjeta Jezusin” papritur në fund të një shishe uiski ose në fund të ndonjë historie pikëlluese, sipas mënyrës së historive të sheqerosura të, të përhapura në epokën tonë terapeutike. Vetëm se për shumë vite u binda fort, mbi baza intelektuale, se ateizmi dhe natyralizmi duhet të ishin të vërteta, dhe pastaj shumë gradualisht arrita të kuptoja, përsëri mbi baza intelektuale, se ato nuk ishin në fakt të vërteta dhe nuk mund të ishin të vërteta. Ky ndryshim në këndvështrim filloi, mbi të gjitha, me një shqyrtim të punës së Gottlob Frege dhe Bertrand Russell, themeluesit e traditës moderne “analitike” në filozofi, ku aderojnë edhe Dennett dhe Harris si edhe shumë sekularistë të tjerë. Frege parashtroi një mbrojtje të fuqishme të një lloj platonizmi – d.m.th. pikëpamjes se ekziston, përveç botës materiale dhe “botës” brenda mendjes njerëzore, një “sferë e tretë” e entiteteve abstrakte, veçanërisht e kuptimeve dhe matematikës, si p.sh. numrat – kjo si e vetmja mënyrë për të kuptuar vetë mundësinë e komunikimit gjuhësor. Russell argumentoi se natyra e përvojës perceptuese dhe e teorizimit shkencor nënkupton që ne në fakt mund të dimë shumë pak për botën materiale, dhe në veçanti vetëm strukturën e saj abstrakte, por jo natyrën e saj të brendshme. Puna e tyre më bindi se sa naiv dhe i pabazë është supozimi i materialistëve dhe natyralistëve se bota materiale është guri i provës së realitetit dhe se ne kemi njohuri më të mirë për të sesa për çdo gjë tjetër. Ky përfundim u përforcua, në

mendjen time, nga puna e filozofëve bashkëkohorë si John Searle dhe Thomas Nagel – mendimtarë të pastër sekulare si Frege dhe Russell – të cilët, pavarësisht angazhimit të tyre ndaj natyralizmit, argumentuan se asnjë përpjekje materialiste ekzistuese për të shpjeguar mendjen njerëzore nuk ka qenë e suksesshme madje as nuk i ëshë afruar një gjëje të tillë. [10]

Puna e filozofëve të tjerë bashkëkohorë si Elizabeth Anscombe dhe Alasdair MacIntyre më tregoi se sa e fuqishme dhe ende e rëndësishme ishte puna e Aristotelit, veçanërisht në fushën e etikës. Shkrimet e filozofëve bashkëkohorë të fesë si Alvin Plantinga dhe Richard Swinburne aplikuan metodat më rigorozë të filozofisë moderne për mbrojtjen e besimit fetar, dhe studimi i shkrimtarëve si William Lane Craig dhe John Haldane zbuloi se argumentet e mendimtarëve klasikë si Thomas Akuinas ishin keqkuptuar shumë keq nga kritikët dhe komentuesit modernë. E gjithë kjo më dërgoi përfundimisht në një rishqyrtim serioz të traditës aristoteliane në filozofi në përgjithësi, dhe të përshtatjes së Akuinit të saj në veçanti, dhe rezultati përfundimtar ishte se u binda se supozimet themelore metafizike që filozofët sekularistë modernë i marrin në mënyrë jo reflektuese si të mirëqena, dhe që vetëm ato mund ta bëjnë ateizmin të duket i besueshëm, ishin rrënjësisht të gabuara. Pamja klasike metafizike e botës, e cila rrjedh nga Platoni, u modifikua shumë fillimisht nga Aristoteli dhe më vonë nga Agustini, dhe më në fund u përsos nga Akuini dhe pasuesit e tij, është, siç arrita të besoj, në thelb e saktë dhe në mënyrë efektive e bën ateizmin dhe natyralizmin të pamundur.”[11]

Tani unë nuk pres që këto referenca filozofike të kenë shumë kuptim, në këtë pikë gjithsesi, për lexuesit e panjohur me filozofinë. (Ne do t'i eksplorojmë shumë prej tyre në detaje shumë shpejt.) Qëllimi im tani për tani është thjesht të parandaloj përjashtimin standard ad hominem të konvertimit fetar si një çështje thjesht subjektive, një çështje ndjenjash dhe jo arsyeje. Ishte, në rastin tim, një çështje e argumentit racional objektiv. As rasti im nuk është unik. Ndryshe nga karikaturizimet që hasen në literaturën sekulariste (dhe që kanë depërtuar në kulturën popullore në përgjithësi), tradita kryesore brenda fesë perëndimore në fakt ka insistuar gjithmonë se pretendimet e saj themelore duhet të jenë dhe mund të justifikohen në mënyrë racionale, dhe në të vërtetë se mund të dëshmohet se ato janë racionalisht superiore ndaj pretendimeve të ateizmit dhe natyralizmit. Nëse disa besimtarë fetarë megjithatë shfaqin një tendencë fatkeqe ndaj fideizmit – pikëpamja se feja mbështetet vetëm në “besimin”, e kuptuar si një lloj vullneti i pabazuar për të besuar – kjo është në një masë shumë të madhe pikërisht sepse ata kanë harruar historinë e traditës së tyre dhe kanë rënë pre e propagandës sekulariste që është drejtuar pamëshirshëm kundër saj që nga koha e të ashtuquajturit “Iluminizëm”.

Sekularistët që kënaqen me një kritikë të tillë ad hominem duhet, në çdo rast, të kuptojnë se ajo shpesh mund të zbatohet në mënyrë të barabartë edhe ndaj tyre (dhe në fakt me drejtësi shumë më të madhe, siç do ta shohim në fund të këtij libri). Kjo është sigurisht e vërtetë për akuzën se besimet e tyre shpesh mbështeten në injorancë – një gjykim që ndajnë edhe vetë disa mendimtarë sekularistë. Filozofi Quentin Smith, një mbrojtës shumë më serioz dhe më i shkëlqyer i ateizmit se kushdo nga të ashtuquajturit “Ateistë të Rinj”, është ankuar për mungesën e tmerrshme të njohurive që shumë prej kolegëve të tij mendimtarë sekularistë e shfaqin kur përpiqen të kritikojnë besimin fetar. Sepse ata priren të shfaqin mosnjohje për argumentet e sofistikuar të paraqitura nga filozofët e një prirjeje fetare, duke preferuar në vend të kësaj të sulmojnë një karikaturizim të këtyre argumenteve dhe të paraqesin karikatura gazetareske mendjehleta të besimit fetar. Rezultati, sipas mendimit të Smith, është se përveç atyre pak filozofëve sekularë që, si ai vetë, janë të specializuar në njohjen dhe përpjekjen për t’iu përgjigjur argumenteve të mendimtarëve seriozë fetarë, “shumica e madhe e filozofëve natyralistë kanë një besim të pajustificuar se natyralizmi është i vërtetë dhe një besim të pajustificuar se teizmi (ose mbinatyralizmi) është i rremë.”[12] Filozofi politik Jeremy Waldron (në asnjë

mënyrë anëtar i “të djathtës fetare”) bën një gjykim të ngjashëm në lidhje me qëndrimet që shfaqin sekularistët ndaj argumenteve fetare në politikë:

Teoricienët sekularist shpesh supozojnë se e dinë sesi është një argument fetar: ata e paraqesin atë si një urdhërim të papërpunuar nga Zoti, të mbështetur me kërcënimin e ferrit, që rrjedh nga zbulesa e përgjithshme ose e veçantë, dhe e krahasojnë atë me kompleksitetin elegant të një argumenti filozofik nga Rawls (le të themi) ose Dworkin. Me këtë imazh në mendje, ata mendojnë se është e qartë se argumenti fetar duhet të përjashtohet nga jeta publike. . . . Por ata që janë përçarur të njihen me argumentet ekzistuese të bazuara në fenë në teorinë moderne politike, e dinë se kjo është kryesisht një shtrembërim [i realitetit].[\[13\]](#)

Për më tepër, edhe kur intelektualët sekularistë shqetësohen të marrin në konsideratë pikëpamjet e mendimtarëve seriozë fetarë, ata kanë një tendencë të veçantë për të zbatuar ndaj tyre një standard që nuk e zbatojnë në argumente të tjera të diskutueshme. Një sekularist mund të argumentojë për konkluzionet më fyese dhe intuitivisht absurde – si p.sh. se nuk ka asgjë të gabuar në thelb me zoofilinë (seksin me kafshët), nekrofilinë ose vrasjen e foshnjave, siç sugjeron studiuesi i etikës nga Princetoni, Peter Singer – dhe madje filozofët që nuk pajtohen me këto përfundime janë të përgatitur t’i trajtojnë ato me seriozitetin më të madh, duke këmbëngulur që pikëpamje të tilla, sado *prima facie* të pabesueshme, duhet të paktën të kenë mundësinë të dëgjohen në mënyrë të respektueshme. Në çdo fushë tjetër të polemikave, praktikisht asnjë argument nuk konsiderohet kurrë i hedhur poshtë në mënyrë vendimtare: Qëndrimi i zakonshëm është se ekziston gjithmonë një mënyrë sesi një mbrojtës i një pozicioni të caktuar mund t’i përgjigjet kundërshtimeve standarde, kështu që pozicioni duhet të konsiderohet si “ende në tavolinë.” Megjithatë, për sa i përket, të themi, një argument për ekzistencën e Zotit, fakti i thjeshtë që dikush diku ka ngritur një kundërshtim ndaj tij trajtohet si provë pozitive se besimtari fetar thjesht “nuk e ka paraqitur [në mënyrë bindëse] çështjen e tij” dhe se argumentit të tij nuk i duhet kushtuar asnjë vëmendje e mëtejshme. Idetë sekulare janë të garantuara për t’u konsideruar për sa kohë që mendimtari që i paraqet ato zotëron një minimum aftësie argumentuese dhe retorike. Sado spekulative, intuitivisht të pabesueshme, apo edhe të krisura, ato vlerësohen si mënyra për të “na bërë të mendojmë”, për të “përparuar diskutimin” dhe “të shikojmë gjërat në një mënyrë të re” dhe është krijuar një vend për to në listën e leximit akademik dhe në kurrikulën universitare. Idetë fetare, nga ana tjetër, trajtohen sikur vetëm diçka aq e pakundërshtueshme sa një provë gjeometrike në mbrojtjen e tyre mund t’i bëjë ato të denja për t’u marrë në konsideratë.

Fakti që laikët, të cilët krenohen me superioritetin e supozuar të njohurive dhe arsyeshmërisë së tyre, aq shpesh i dënojnë besimtarët fetarë duke u mbështetur tek padituria e tyre për atë që besimtarët besojnë më të vëretë ose pa zbatuar ndaj besimtarëve të njëjtat kritere me të cilat ata do të gjykonin idetë e veta, tregon se këtu është në lojë një faktor tjetër që shpesh i atribuohet besimtarëve – domethënë dëshira e njerëzve që pretendimet e tyre të jenë të vërteta, e cila është një dëshirë aq e fuqishme saqë ia kalon një shqyrtimi të matur të provave për pretendimet e ngritura. Sepse nuk është aspak rasti që vetëm ata që besojnë në Zot mund të kenë një interes personal në çështjen e ekzistencës së Zotit. Filozofi Thomas Nagel pranon se një “frikë nga feja” duket se shpesh qëndron në themel të punës së kolegëve të tij intelektualë laikë dhe se ajo ka pasur “pasoja të mëdha dhe shpesh shkatërruese për jetën intelektuale moderne. Ai shkruan:”

“Unë flas nga përvoja, duke qenë vetë i nënshtruar fort ndaj kësaj frike: Unë dua që ateizmi

të jetë i vërtetë dhe jam i shqetësuar nga fakti se disa nga njerëzit më inteligjentë dhe më të mirëinformuar që njoh janë besimtarë fetarë. Çështja nuk është vetëm se nuk besoj në Zot dhe, natyrisht, shpresoj se kam të drejtë në mosbesimin tim. Çështja është se unë shpresoj se nuk ka Zot! Unë nuk dua të ketë një Zot; Unë nuk dua që universi të jetë i tillë. Supozimi im është se ky problem i autoritetit kozmik nuk është një gjendje e rrallë dhe se ai është përgjegjës për një pjesë të madhe të shkencës dhe reduksionizmit të kohës sonë. Një nga tendencat që mbështet një qasje të tillë është përdorimi i tepruar qesharak i biologjisë evolucionare për të shpjeguar gjithçka rreth jetës njerëzore, përfshirë gjithçka rreth mendjes njerëzore.”[14]

Është e vërtetë se frika nga vdekja, dëshira për drejtësi kozmike dhe dëshira për të parë jetët tona si kuptimplote mund të na bëjnë të dëshirojmë të besojmë se kemi shpirta të pavdekshëm të krijuar posaçërisht nga një Zot që do të na shpërblejë ose ndëshkojë për veprat në këtë jetë. Por nuk është më pak i vërtetë fakti se dëshira për të qenë të çliruar nga standardet morale tradicionale dhe frika nga pasojat e caktuara politike dhe sociale (reale ose të imagjinuara) të së vërtetës së besimit fetar, mund të na bëjnë gjithashtu të dëshirojmë të besojmë se jemi thjesht kafshë të zgjuara dhe se jeta jonë nuk ka asnjë qëllim, përveç qëllimeve që ne zgjedhim t’u japim atyre, dhe se nuk ka asnjë gjykatës kozmik që do të na ndëshkojë për mosbindje ndaj një ligji moral objektiv. Ateizmi, ashtu si edhe feja, shpesh mund të mbështetet më shumë në vullnetin për të besuar sesa në argumente racionale të paanshme. Në të vërtetë, siç ka vënë në dukje filozofi C.F.J. Martin, elementi i ndëshkimit hyjnor – i kuptuar tradicionalisht në fetë monoteiste si një sentencë e dënimit të përjetshëm në Ferr – tregon se ateizmi nuk është më pak i motivuar se sa teizmi nga dëshira që gjërat të jenë ashtu siç dëshirohet. Sepse, megjithëse është e vështirë të kuptohet përse dikush do të donte të besonte se ai mund të përfundojë në zjarrin e përhershëm të ferrit, nuk është aspak e vështirë të kuptohet përse dikush do të donte dëshpërimisht të mos e besonte këtë.[15]

Abuzimi i shkencës

Referenca e Nagelit ndaj biologjisë evolucionare na sjell tek tema e tretë dhe e fundit e këtij libri të ilustruar nga episodi Flew, domethënë supozimi se çështja nëse besimi fetar është i justifikueshëm racionalisht, apo jo, është përfundimisht një çështje shkencore dhe se kushdo që kupton shkencën moderne do ta shohë se ajo favorizon një përgjigje sekulare ndaj temës. Nagel vazhdon duke vënë në dukje se “Darvini i mundësoi kulturës moderne sekulare të lëshoj një psherëtimë të madhe lehtësimi kolektive, duke ofruar me sa duket një mënyrë për të eliminuar qëllimin, kuptimin dhe skicimin si tipare themelore të botës.”[16] Në fakt ideja që shkencën eliminon “qëllimin, kuptimin dhe skicimin si tipare themelore të botës” mund të gjurmohet, siç do ta shohim, shumë përpara Darvinit, në fillimet e shkencës moderne. Kjo pikëpamje ka qenë në bazë të perceptimit të përhapur se ka pasur për shekuj me radhë një luftë midis shkencës dhe fesë dhe se feja ka humbur vazhdimisht.

Megjithatë, ideja në fjalë nuk është në vetvete aspak shkencore, por filozofike; dhe në përputhje me rrethanat, lufta e presupozuar dhe e kthyer në legjendare e “shkencës kundër fesë” është një mit – në të vërtetë, dikush mund ta mendojë atë si mitin themelues të sekularizmit modern, me Galileon dhe Njutonin që zënë vendin e Romulusit dhe Remusit. Për shekuj të panumërta, sekularistët modernë i kanë thënë vetes (dhe të gjithë të tjerëve) se njerëzimi gjendej nën kthetrat e errësirës, fanatizmit fetar, injorancës dhe paarsyeshmërisë; pastaj erdhi Shkenca, dhe që nga ajo kohë Marshi i Përparimit ka qenë i pandalshëm. Etërit themelues të revolucionit shkencor e morën stafetën, Darvini solli përshpejtim të konsiderueshëm dhe tani (kështu vazhdon historia) një përshkrim i plotë i universit në

përgjithësi dhe i natyrës njerëzore në veçanti në terma tërësisht materialistë – dhe në veçanti, pa asnjë referenca çfarëdo ndaj “qëllimit, kuptimit apo skicimit” – është në dorën tonë. Ashtu si shumica e miteve themeluese, edhe ky mit është një përzierje e tejthjeshtëzimit të gjërave dhe gënjeshtërisë. Siç e dinë historianët e periudhës, Mesjeta nuk ka qenë në fakt epoka e errët e bestytënisë dhe barbarisë uniforme të portretizuar në polemikat sekulare dhe kulturën popullore.^[17]

Eliminimi i qëllimit dhe kuptimit nga konceptimi modern i universit material nuk ishte dhe nuk është një “rezultat” apo “zbulim” i shkencës moderne, por më tepër një interpretim filozofik i rezultateve të shkencës moderne. Kjo qasje i detyrohet më shumë filozofëve të hershëm sekularë modernë si Hobbes dhe Hume – si edhe filozofëve jo-ateistë, por po aq anti-mesjetarë si Dekarti, Loku dhe Kanti – se sa shkencëtarëve të mëdhenj të shekujve të fundit (edhe nëse shumë prej këtyre shkencëtarëve e pranojnë këtë interpretim filozofik të rezultateve të tyre). Së fundmi, një përshkrim i plotë i universit dhe i natyrës njerëzore në terma që nuk i referohen qëllimit, kuptimit dhe skicimit nuk është në dorën tonë dhe nuk do të jetë kurrë, për arsyen e thjeshtë se një “shpjegim” i tillë është në parim i pamundur, dhe shpresa për të nuk bazohet në asgjë më shumë se mendjemadhësinë e përzier me dëshirat e kota. Ne mund ta eliminojmë qëllimin dhe kuptimin nga natyra, po aq sa mund ta bëjmë katrorin rreth.

Edhe një herë, e di, po bëj pretendime të mëdha, por analiza e kapitujve në vijim do të shërbej si përligje e pretendimeve të mia. Për momentin mjafton të themi se e ashtuquajtura “luftë midis shkencës dhe fesë” është në të vërtetë një luftë midis dy botëkuptimeve filozofike rivale, dhe jo, në fund të fundit, një mosmarrëveshje shkencore apo teologjike. Herë pas here do të gjeni një sekularist që pranon të paktën kaq. Nagel është një shembull, një tjetër është biologu Richard Lewontin, i cili shkruan:

Gatishmëria jonë për të pranuar pretendime shkencore që shkojnë kundër bonsensit është çelësi për të kuptuar luftën e vërtetë midis shkencës dhe të mbinatyrshmes. Ne mbajmë anën e shkencës, pavarësisht nga absurditeti i dukshëm i disa prej konstrukteve të saj, pavarësisht nga dështimi i saj për të përmbushur shumë nga premtimet e saj ekstravagante për shëndetin dhe jetën, pavarësisht nga toleranca e komunitetit shkencor për shpjegimet e tipit “thjesht ndodh kështu”, sepse ne kemi një angazhim paraprak, një përkushtim ndaj materializmit. . . . Nuk është se metodat dhe institucionet e shkencës na detyrojnë disi të pranojmë një shpjegim material të botës fenomenale, por, përkundrazi, ne jemi të detyruar nga aderimi ynë apriori ndaj shkaqeve materiale të krijojmë një aparat hetimi dhe një grup konceptesh që prodhojnë shpjegime materiale, sado kundërintuitive, sado mistifikuese për të pa iniciuarin. Për më tepër, ai materializëm është absolut, sepse ne nuk mund të lejojmë futjen e këmbës hyjnore në derë.^[18]

Në mënyrë të ngjashme, fizikani Paul Davies na thotë se “shkenca merr si pikënisje supozimin se jeta nuk është krijuar nga ndonjë zot ose një qenie e mbinatyrshme” dhe e pranon faktin se, pjesërisht nga frika se “mos i hapet dera fundamentalistëve fetarë. . . shumë kërkues shkencorë ndjehen të merakosur për të deklaruar në publik se origjina e jetës është një mister, edhe pse pas dyerve të mbyllura ata lirisht pranojnë se janë të hutuar.”^[19] Mes filozofëve të shquar bashkëkohorë, Tyler Burge mendon se “materializmi nuk është i demonstruar, madje as i mbështetur nga shkenca në

mënyrë të qartë” dhe se pushteti i materializmit mbi mbi kolegët e tij është analog me atë të një “ideologjie politike apo fetare”[20]; “John Searle na thotë se “materializmi është feja e kohës sonë”, se “si më shumë fe tradicionale, ai pranohet pa u vënë në diskutim dhe . . . ofron kuadrin brenda të cilit pyetje të tjera mund të shtrohen, trajtohen dhe ti jepet përgjigje” dhe se “materialistët janë të bindur, me një besim thuajse fetar, se pikëpamja e tyre duhet të jetë e drejtë”[21]; dhe William Lycan pranon, në atë që ai vetë e quan “një ushtrim jo karakteristik në ndershmërinë intelektuale”, se argumentet për materializmin nuk janë më të mira se argumentet kundër tij, se “besimi i tij në materializëm bazohet në adhurimin e shkencës” dhe se “Ne gjithashtu gjithmonë i kërkojmë kundërshtarëve standarde më të larta argumentimi sesa ato që aplikojmë ndaj vetes.”[22]

Konflikti, pra, nuk është në lidhje me ndonjë rezultat apo zbulim aktual të shkencës, por më tepër mbi çështjen më themelore filozofike rreth asaj se çfarë lloj rezultatesh ose zbulimesh do të lejohen të llogariten si “shkencore” në radhë të parë. Në veçanti, është një luftë midis, nga njëra anë, asaj që unë e kam quajtur vizioni klasik filozofik i Platonit, Aristotelit, Agustinit dhe Akunit, dhe nga ana tjetër, ortodoksisë natyraliste të sekularizmit bashkëkohor, premiset e të cilës rrjedhin nga filozofi moderne si ato të përmendura më sipër. Siç do të shohim, ndryshimet rrënjësore midis këtyre botëkuptimeve në lidhje me ato që në shikim të parë mund të duken çështje mjaft errëta të metafizikës – si p.sh. marrëdhëniet midis universales dhe të veçantës, formës dhe materies, substancës dhe attributeve, natyrës së shkakut dhe pasojës, e kështu me radhë – në fakt kanë pasoja dramatike për fenë, moralin, madje edhe politikën. Vetëm kur rezultatet e shkencës moderne interpretohen në terma metafizikë natyralistë, ato mund të bëhen të papajtueshme me besimin tradicional fetar, dhe vetëm kur supozimet metafizike moderne natyraliste merren si të mirëqena dhe alternativat klasike neglizhohen, argumentet filozofike për botëkuptimin tradicional fetar (p.sh. për ekzistencën e Zotit, pavdekësinë e shpirtit dhe konceptimin e ligjit natyror të moralit) mund të shfaqen si problematike. Duke injoruar sfidën e paraqitur nga botëkuptimi klasik filozofik dhe duke shtrembëruar idetë dhe argumentet e tij kryesore, në ato raste të rralla kur merret parasysh, sekularizmi ruan statusin e tij iluziv si pozicioni i paracaktuar racional. Natyralistët e shquar si edhe ateistët e rinj, me siguri do të “fitojnë” çdo herë debatin publik me kritikët e tyre tradicionalë fetarë, për arsye se publiku i gjerë është i pavetëdijshëm se loja po luhet me zara të ngarkuar metafizikisht.

Feja dhe kundërfeja

Unë kam pohuar se sekularizmi është në vetvete një lloj feje. Pa dyshim, kjo mund të duket e çuditshme duke pasur parasysh se, natyrisht, sekularistët e perceptojnë veten e tyre si refuzues të çdo feje. Pra, a ka diçka në këtë akuzë që kam ngritur më shumë se sa një kthesë e thjeshtë retorike, kthimi mbrapsht i një fyerjeje ndaj personit që e bëri atë fillimisht? Patjetër që ka, dhe kjo jo më pak për faktin se unë jam shumë larg të konsideruarit termat “fe” dhe “fetar” si përkrahje fyese në vetvete. Në të vërtetë, për arsye që do të bëhen të qarta nga fundi i këtij libri (dhe ato që do paraqes janë arsye të vërteta dhe jo konceptimi qesharak i “besimit” sipas të cilit “Ateistët e rinj” (si të gjithë ateistët e fshatit) pëlqejnë ta godasin me kritikizmin e tyre), unë do të thosha se një njeri me të vërtetë fetar është, duke qenë të gjitha gjërat të barabarta (dhe natyrisht ato shpesh janë shumë larg nga të barabarta), për këtë arsye dhe deri në atë masë një njeri i shëndoshë dhe i virtytshëm; ndërsa një njeri që është jofetar, dhe veçanërisht një njeri që është pozitivisht armiqësor ndaj fesë, është (përsëri nëse të gjitha gjërat janë të barabarta) pikërisht për këtë arsye dhe në atë masë një njeri i keq dhe një njeri irracional. “Me pak fjalë, një ndjeshmëri fetare, e kuptuar siç duhet, është një virtyt moral dhe intelektual; dhe

indiferenca ose armiqësia ndaj fesë është një ves moral dhe intelektual. Pra, kur them se sekularizmi është një fe, dhe nënkuptoj se kjo është një gjë e keqe, jam duke folur shlrët, “duke folur me gjuhëne vulgut” si të thuash – veçanërisht jam duke iu drejtuar sekularistëve (nuk ka vulgarë më të mëdhenj se ata), për aq sa kam pohuar se laikët janë “fetarë” në kuptimin e tyre të çuditshëm të kësaj fjale duke nënkuptuar dogmatizëm, injorancë dhe intolerancë.

Por ka më shumë se kaq. Shumë sekularistë pëlqejnë të asimilojnë fenë me besëtytninë, kur në fakt bestytia nuk është fe në vetvete, por më së shumti prishje e fesë së vërtetë – ashtu si tirania nuk është qeverisje në vetvete, por thjesht korrupsion i qeverisë, ashtu si puna me pagë është e krahasueshme me skllavërinë vetëm në disa ngjasime të largëta dhe vetëm në rrethanat më të këqija, dhe ashtu si prostitucioni nuk është në asnjë lloj kuptimi domethënës i krahasueshëm me martesën, pavarësisht nga disa analogji jashtëzakonisht sipërfaqësore (që shpesh bëhen ndërmjet të dyjave). Natyrisht, ka njerëz që mohojnë se dallimet e tilla të dukshme janë reale, si p.sh. marksistët, anarkistët, feministet radikale dhe banorë të tjerë të lagjeve të kënetave intelektuale, të cilët ngatërrojnë paaftësinë për të bërë dallimet më të thjeshta konceptuale me thellësinë e mendimit. Këtyre, me sa duket, mund t’u shtojmë radhët e “mendimtarëve” sekularë. Kur “Ateistët e rinj” dhe të ngjashmit e tyre na sigurojnë me seriozitet të plotë se të besosh në Zot është njësoj si të besosh në orët dhe zanat, ose se mësimi i fesë është i barabartë me abuzimin e fëmijëve, ata më kujtojnë studentin e vitit të parë në filozofi që dikur më deklaroi me krenari “zbulimin” e tij se dalja me një vajzë për një takim romantik nuk ishte aspak e ndryshme nga dalja me një prostitutë e në të dy rastet “bëhet fjalë” për të njëjtë gjë, d.m.th. dhënia e diçkaje në këmbim të seksit. Në të dyja rastet, analiza e paraqitur nuk është dëshmi e të kuptuarit të thellë filozofik, por thjesht e të qenit një hajvan i cekët.

Megjithatë, shumë sekularistë besojnë gjëra (ose të paktën këtë përshtypje të krijojnë) që janë akoma më idioteske, gjëra që do ta meritonin etiketimin “supersticioz” ndaj atyre që i besojnë ato. Siç ka argumentuar gjerë e gjatë i ndjeri David Stove, pretendimi i famshëm i Dawkins se ne të gjithë jemi “manipuluar” nga “gjenet tona egoiste” mund të jetë një pohim i vërtetë dhe interesant vetëm nëse interpretohet, në mënyrë absurde, si një atribuum fjalë për fjalë i inteligjencës mbinjerëzore dhe dinakërisë ndaj atyre që fare qartësisht nuk janë gjë tjetër vetëm copa të vogla të pavetëdijshme të materies biologjike – domethënë, si një atribuum i fuqive hyjnore ndaj gjeneve.^[23] Më vonë do të shohim se përse Dawkins dhe mendimtarë të tjerë “natyralistë”, pavarësisht nëse e kanë ndërmendapo jo, shtyhen domosdoshmërisht në absurditete të tilla nga logjika e përpjekjes së tyre për të kombinuar materializmin me faktin biologjik se gjenet janë bartës të informacionit. Dawkins gjithashtu pohon (sikurse bashkëpunëtori i tij Dennett) se mendjet tona nuk janë gjë tjetër veçse një grumbull “memesh” – ideshë dhe praktika të tjera kulturore – që “konkurrojnë” me njëra-tjetrën ashtu siç bëjnë gjenet, dhe se procesi i evolucionit kulturor i krijuar nga kjo “konkurrencë” është ajo që vërtetë përcakton mendimet dhe sjelljet tona. Këtu është vetë “përzgjedhja natyrore” ajo që trajtohet tani si një pseudo-hyjni, që drejton të gjitha fatet tona. Në veçanti Dennett i referohet vazhdimisht dhe paturpësisht “Skicimin e Mirë”, etj., që manifeston evolucionin, edhe pse “evolucionin,” si një proces natyror që supozohet të jetë i verbër dhe i paqëllimtë, nuk mund të shfaq “skicim” apo “udhëzim” në asnjë kuptim të vërtetë dhe domethënës pa zotëruar paraprakisht inteligjencë dhe vullnet njësoj si Zoti. Përsëri, kaarsye – të cilat do t’i shqyrtojmë më vonë – pse Dennett detyrohet të flasë në këtë mënyrë gjatë përpjekjes së tij për ta bërë botëkuptimin e tij “natyralist” të duket i besueshëm, si edhe përse ai nuk mund ta arrijë një gjë të tillë në një mënyrë që të jetë përfundimisht në përputhje me materializmin dhe ateizmin e tij. Dhe, natyrisht, për tu kthyer në breza të mëparshëm të sekularistëve, ekziston statusi pothuajse hyjnor që marksistët i kanë dhënë ligjeve të historisë dhe autoritetin pothuajse kishtar që ata i atribuuan partisë komuniste, “Feja e Njerëzimit” e August Comte-s, e kështu me radhë.

G.K. Chesterton ndoshta nuk ka thënë kurrë në të vërtetë (siç thuhet se ka thënë) se “ai që nuk beson në Zot do të besojë në çdo gjë”. Por ai me siguri do ta kishte thënë këtë po të kishte njohur çmenduritë e shitura nga sekularistët bashkëkohorë. Në skajin më ekstrem të spektrit, ne gjejmë filozofët e “materializmit eliminues” të cilët mohojnë vetë ekzistencën e mendjes njerëzore – një pikëpamje minoritare sigurisht por një që është (siç do të shohim) rezultati logjik i trendit “natyralist” i mendimit filozofik modern. Ne kemi përmendur tashmë mbrojtjen e turpshme që Singer-it i bën vrasjes së foshnjave, nekrofilisë dhe zoofilisë. Ose për të marrë atë që tanimë është, mjerisht, një shembull më pak ekzotik, në ditët tona ekziston shtytja për të përligjur “martesa midis të njëjtit seks”, një absurditet metafizik në çdo aspekt (siç do ta shohim përsëri më vonë) që edhe paganët e lashtë do ta kishin konsideruar si një shenjë të përbuzur të dekadencës ekstreme shoqërore. Dhe pastaj ekzistojnë shkaqe të ndryshme moraliste, si p.sh. ambientalizmi, “të drejtat e kafshëve”, vegjetarianizmi, veganizmi dhe të ngjashme – jo të gjitha në thelb të çmendura dhe jo të miratuara nga të gjithë sekularistët, por shpesh u jepet një rëndësi qesharake e ekzagjeruar dhe e ndjekur me fanatizëm prej tyre, secili i lidhur me ritualet e veta kuazi-sakramentale obsesive-kompulsive (si p.sh. ndarja e plehrave në grumbuj të ndryshëm për riciklim, ngarja vetëm e “automjete hibride”, blerja e peshkut ton të peshkuar me rrjeta “të sigurta për delfinët”, etj.). Megjithatë zor se do ta kishte çuar ndërmend se një gjë e tillë do të ishte e mundur, nëse do të jetonte në ditët tona Chesterton do të zbulonte se Njeriu i Ri sekular i këtyre viteve është një krijesë edhe më absurde sesa mishërimi i njeriut të ri me të cilin atij iu desh të merrej në kohën e tij. Me një kopje të revistës Skeptic e futur në mënyrë të dukshme nën krahun e tij, me peshkun Darwin në parakolpin e makinës së tij i cili sinjalizon me krenari identifikimin e tij në grup me anëtarët e tjerë të tufës së “mendimtarëve të pavarur” njeriu i ri “e di” se nuk ka Zot dhe

nuk është i sigurt nëse edhe mendimet që ai mendon se ka janë të vërteta apo jo. Por ai është shumë i sigurt se “gjenet e tij egoiste” dhe/ose “memet” e tij manipulojnë në një farë mënyre çdo veprim të tij dhe fare i sigurt se nuk ka asgjë të diskutueshme në vetvete për “martesën” me një burrë tjetër, mbytjen e një foshnjeje me aftësi të kufizuara të padëshiruar ose sodomizimin e një dhie ose një kufome (nëse kjo është “ajo që ju pëlqen të bëni”). Pavarësisht urrejtjes së tij ndaj fesë, ai mendon se ngrohja globale është një rrezik më i madh se terrorizmi islamik dhe nëse “mishi është vrasje” është një ide të cilën ai e mendon jashtëzakonisht të denjë për t’u marrë në konsideratë. Me sa duket, sekularistët nuk prodhojnë më skeptikë siç bënin njëherë e një kohë.

Arsyeja e dytë për ta karakterizuar sekularizmin si një fenomen fetar është se në disa aspekte ai i ngjan, nëse jo fesë në vetvete, të paktën një forme të korruptuar të fesë: bestytnisë, me gjithë irracionalitetin dhe mendjelehtësisë që e shoqëron. Por të dyja karakteristikat “fetare” të sekularizmit që kam përshkruar deri më tani – fanatizmi dhe besëtytnia e tij – burojnë nga një aspekt i tretë dhe më i thellë në të cilin sekularizmi mund të kuptohet siç duhet vetëm në terma fetarë, domethënë se përmbajtja e sekularizmit si filozofi dhe ndjeshmëri është tërësisht parazitare ndaj fesë. Kjo jo vetëm për faktin se sekularistët refuzojnë dhe kundërshtojnë fenë por edhe se besimi i tyre nuk përmban asgjë më shumë se sa kundërshtimi i fesë. Kjo pikë mund të duket padyshim e vërtetë, madje edhe banale, por nuk është e tillë. Sepse sekularistët shpesh e konsiderojnë veten si promovues të një vizioni pozitiv intelektual dhe moral të botës, jo thjesht kritikë të fesë. Ata pretendojnë se kanë diçka të re që e zëvendëson fenë. Prandaj ata jo vetëm që e refuzojnë besimin; ata mbështesin arsyen dhe shkencën. Ata jo vetëm që refuzojnë moralin tradicional, veçanërisht në fushën e seksit, por pohojnë vlerën e zgjedhjes së lirë. Ata jo vetëm që refuzojnë autoritetin kishtar, por promovojnë demokracinë dhe tolerancën. Dhe kështu me radhë. Por, po të shikoni më nga afër do të zbuloni se ky “vizion pozitiv” nuk është në të vërtetë asgjë më shumë se një rideklarim i atij negativ. Siç e kam thënë tashmë, dhe siç do të bëhet e qartë në mënyrë të kristaltë deri në fund të këtij libri, vetë tradita kryesore fetare perëndimore mbështetet fort mbi arsyen dhe shkencën dhe e përqafton atë. Kjo traditë këmbëngul gjithashtu se bindja fetare dhe virtyti moral duhet të përvetësohen me vullnet të lirë, jo të imponohet me forcë; dhe ndërsa ajo mban qëndrimin se disa nga gjërat që njerëzit zgjedhin të bëjnë janë moralisht të papranueshme, sekularistët, të cilët gjithashtu pretendojnë se besojnë në dallimin midis së drejtës dhe së gabuarës, mbajnë të njëjtin qëndrim. Protestanti John Locke dhe Këshilli i Dytë Katolik i Vatikanit (për të marrë vetëm dy shembuj) miratuan tolerancën fetare dhe demokracinë, dhe këtë mbi baza teologjike, ndërkohë që sekularistët nuk janë shumë të kënaqur me demokracinë kur p.sh. ajo rezulton në mandatimin, nga ana e bordeve të shkollave, të mësimin të teorisë së “Skicimit inteligjent” krahas atij të evolucionit. Pra, të lutem më thuaj, çfarë është dallueshmërisht “sekulariste” tek arsyeja, shkenca, zgjedhja e lirë, toleranca, demokracia dhe të ngjashme? Asgjë! Fakti është se sekularistët janë “për” arsyen dhe shkencën vetëm në atë masë sa këto të fundit nuk çojnë në përfundime fetare; ata festojnë zgjedhjen e lirë vetëm për aq sa dikush zgjedh kundër moralit tradicional ose atij me orientim fetar; dhe ato janë për demokracinë dhe tolerancën vetëm në masën që mund të çojnë në një rend social dhe politik më pak të orientuar fetarisht. Përsëri, armiqësia kundër fesë nuk është thjesht një tipar i mendësisë sekulare, por është veçoria e saj e vetme.

Përsa i përket kësaj, mund të marrim në konsideratë një fakt kurioz lidhur me praktikën e filozofëve akademikë bashkëkohorë karshi fesë. Ashtu si Dennett dhe Harris, shumica e tyre janë ateistë. Por ndryshe nga Dennett dhe Harris, në librat e tyre shumë prej tyre kanë shumë pak për të thënë për fenë. Ata janë të vetëdijshëm se disa nga kolegët e tyre filozofë janë besimtarë fetarë dhe ata i shohin këta kolegë qartësisht më brilant se ata me mëri dhe respekt prej atij që ndjehet i hutuar. Por puna e këtyre filozofëve fetarë, të paktën aty ku prek çështjet fetare, kryesisht injorohet. Siç e ka thënë John

Searle, me miratim të dukshëm:

Në ditët e sotme askush nuk shqetësohet [të sulmojë fenë], madje edhe ngritja e çështjes së ekzistencës së Zotit konsiderohet si diçka pa shije. Çështjet e fesë janë si çështjet e preferencës seksuale: ato nuk duhet të diskutohen në publik, madje edhe pyetjet abstrakte diskutohen vetëm nga njerëz të mërzitshëm. . . . Për ne, anëtarët e arsimuar të shoqërisë, bota është çmitizuar. . . . Rezultati i këtij çmitizimi është se kemi shkuar përtej ateizmit drejt një pike ku çështja [e ekzistencës së Zotit] nuk ka më rëndësi siç kishte për gjeneratat e mëparshme.[\[24\]](#)

Megjithatë, kushdo që lexon më thellë në veprat e filozofëve analitikë bashkëkohorë, do të zbulojë se një nga obsesionet e tyre kryesore, ndoshta obsesioni kryesor, është projekti i “natyralizimit” të këtij apo atij fenomeni – si p.sh. mendjes, njohurive, etikës, e kështu me radhë – ose duke treguar, me fjalë të tjera, se këto fenomene mund të llogariten tërësisht në terma të vetive “natyrore” dhe proceseve të llojit të përputhshëm me (konceptimin e tyre të) “shkencës natyrore”. Dhe duke pasur parasysh atë që u tha më lart, ajo që kjo do të thotë, në fund të fundit, është thjesht të kuptuarit e këtyre fenomeneve në terma që nuk i referohen Zotit, shpirtit ose ndonjë realiteti tjetër jomaterial. Këta filozofë sekularë “mendjemprehtë” që duan të gënjejnë veten dhe të tjerët se nuk i kushtojnë asnjë vëmendje fesë në punën e tyre të përditshme, zbulojnë, në këtë mënyrë, përmes vetë natyrës së thelbit të punës së tyre se hollë hollë ata në fakt nuk janë të interesuar më asgjë tjetër vetëm se me fenë. Në veçanti, mania e tyre për të “natyralizuar” çdo fenomen filozofikisht problematik që shqyrtojnë, tregon një dëshirë për të racionalizuar ateizmin e tyre, sado në mënyrë indirekte. Thomas Nagel (të cilin, mea culpa, unë e citova më lart) është thjesht një nga ato filozofët e rrallë sekularist të gatshëm që ta lejnë maskën të bjerë së paku për një çast.

Tani, nëse përmbajtja e sekularizmit rrjedh tërësisht nga kundërshtimi i tij ndaj fesë, kjo, natyrisht, nuk mjafton për ta bërë vetë sekularizmin fe, më shumë se kundërshtimi ndaj komunizmit, le të themi, e bën njeriun komunist. Por, antikomunistët akuzoheshin shpesh nga kritikët e tyre (zakonisht padrejtësisht, por le ta lëmë të kalojë këtë fakt për momentin) se ishin shndërruar, në zellin e tyre të tepruar, pikërisht në gjënë që urrenin. Në vend se të promovonin një alternativë positive antikomunistët ishin aq pasionant në urrejtjen e tyre dhe aq të përqendruar në mënyrë obsesive në shkatërrimin e objektit të urrejtjes së tyre, sa që kura e ofruar prej tyre u bë po aq e keqe sa sëmundja, madje shfaqti disa nga simptomat e saj. Përsëri, të paktën kështu pretendohet nga komunistët – megjithëse nëse vërtet mendoni se Joe McCarthy, me gjithë gabimet e tij, ishte qoftë edhe së largu i krahasueshëm me Stalinin, Maon apo edhe Kastron, atëherë nuk di çfarë tju them. Kur marrim parasysh: (a) faktin që sekularizmi nuk është më shumë se sa një armiqësi kundër fesë, pa ndonjë përmbajtje pozitive; (b) fakti që ithtarët e tij shpesh janë të përkushtuar ndaj ideve po aq supersticioze dhe/ose të çmendura sa ato të shfaqura nga format më të korruptuara të fesë (ide të cilat, megjithëse nuk janë thelbësore për sekularizmin në vetvete dhe për rrjedhojë nuk pranohen nga të gjithë sekularistët, zakonisht prirjen të ndjekin refuzimin e fesë si zëvendësim për të); dhe (c) faktin që ata gjithashtu shfaqin në mënyrë tipike ndaj fesë dhe besimtarëve fetarë pikërisht atë lloj injorance, intolerance dhe dogmatizmi që ia atribuojnë vetë fesë; kur i bashkojmë të gjithë këta faktorë, është me siguri e besueshme të konsiderohet sekularizmi si diçka që është po aq “fe” sa edhe ajo gjë që pretendon se e kundërshton

– siç mund të thuhet për antikomunizmit se ishte bërë pikërisht ajo që ai kundërshtoi. Në të vërtetë, aq më tepër, pasi (siç e thashë) akuzat kundër antikomunistëve janë kryesisht të padrejta. Dhe meqenëse sekularistët vetë ishin shpesh krijuesit më të zhurmshëm të atyre akuzave të rreme kundër antikomunistëve (komunizmi ka qenë një nga lopët e shenjta të një brezi të mëparshëm sekularistësh), është krejt e përshtatshme që të goditen më të njëjtën armë që përdorin.

Kështu që, ndërsa Dennett propozon interpretimin e fesë si “fenomen natyror”, unë propozoj interpretimin e natyralizmit dhe sekularizmit si fenomene fetare. Ose më mirë, nëse sekularizmi nuk është saktësisht një fe, atëherë është ajo që ne mund ta quajmë kundër-fe. Ai ka kundërshenjtorët e tij (Darvini, Clarence Darrow, Carl Sagan); kundërprofetët e tij të “Dhiatës së Vjetër”, të rreptë dhe ndalues, të mbushur me dënim apokaliptik ose të paktën pesimizëm (Marksi, Niçë, Frojdi); dhe kundër-apostujt e tij më të mirësjellshëm dhe të butë të “Dhjatës së Re”, që janë plotë shpresë për realizimin e Mbretërisë së jozotit në tokë nëpërmjet politikës arsimore “progresive” dhe skemave të tjera të përparimit shoqëror si “Dennett, Dawkins, Harris dhe Hitchens – dhe madje çdo anëtar i kësaj katërshe ka Ungjillin e tij). Ai u jep atyre një ndjenjë identiteti dhe kuptimi, një metafizikë për të interpretuar botën dhe një sistem vlerash për të jetuar, madje edhe nëse e gjithë kjo nuk është asgjë më shumë se një mohim i llojit të metafizikës dhe moralit të lidhur me fenë. Pra, sekularizmi është një kundërmetafizikë, një kundërmoralitet.

E megjithatë, sekularizmi është gjithashtu një sistem besimi që, siç e thashë, është thellësisht irracional dhe imoral, në të vërtetë mohimi i arsyes dhe moralit. Kështu unë e quaj atë bestytninë e fundit: jo thjesht “i fundit” në kuptimin e të qenit bestytni që mbetet kur të gjitha të tjerat supozohet se janë shfuqizuar prej tij, por edhe “i fundit” në kuptimin e të qenit bestytnia përfundimtare, “nëna e të gjitha bestytnive”.

Shënime

1 Cituar nga James A. Beverley in “Thinking Straighter: Why the World’s most famous atheist noë believes in God,” Christianity Today (April 2005). Shih, po ashtu, edhe Gary Habermas’s interview with Flew in the Winter 2005 issue of the journal Philosophia Christi. Ndërkohë që ky libër ishte në përfundim e sipër, Flew publikoi librin There Is a God: How the World’s Most Notorious Atheist Changed His Mind (HarperOne, 2007), të cilin ai e shkruajti së bashku me Roy Abraham Varghese. Në libër Flew paraqet më në detaje qëndrimin e tij të tanishëm në lidhje me besimin në Zot.

2 Të dyja citimet janë marrë nga libri i Beverley “Thinking Straighter.”

3 Profesor Brian Leiter, i weblog-ut të famshëm filozofik Leiter Reports, në një postim datuar 16, Dhjetor 2004.

4 Kontribuesi i Secular Web, Richard Carrier, cituar nga Beverley në “Thinking Straighter”.

5 Artikulli i Beverley-t vëren se Flew “i jep vendin e parë Aristotelit duke pasur ndikimin më të rëndësishëm tek ai” dhe se rishqyrtimi i tij për Aristotelin u nxit nga leximi i librit të David Conway Rizbulimi i Urtësisë: Nga këtu në Antikitë në Kërkimin e Sofisë (St. Martin’s Press, 2000), i cili mbron argumentet e Aristotelit për ekzistencën e Zotit. Ky libër përmendet dukshëm në Hyrjen e Flew-it në ribotimin e librit të tij “God and Philosophy” (Prometheus, 2005). Flew gjithashtu i është referuar disa herë mundësisë së leximit të Pesë mënyrave të famshme të Shën Thomas Aquinas-it (të cilat janë kryesisht aristoteliane në frymë) si argumente për një Zot pastërtisht Aristotelian dhe jo për Zotin e Krishterimit. (Shih, për shembull, intervistën e tij me Habermasin dhe librin Introduction to God and Philosophy). Megjithatë, kritikët e Flew-it i kanë injoruar të gjitha këto; në veçanti, ata nuk kanë thënë asgjë në përgjigje të argumenteve të Conëay, pavarësisht ndikimit të tyre të dukshëm të drejtpërdrejtë në konvertimin e Flew.

6. Citur nga Stuart Wavell në “In the beginning there was something,” The Sunday Times (December 19, 2004).

7 Etiketimi “Ateizmi i Ri” duket se e ka origjinën nga një kopertinë e revistës Eired Magazine, e nëntorit të vitit 2006, dedikuar Dawkins, Dennett dhe Harris.

8 Daniel C. Dennett, “The Bright Stuff,” New York Times (July 12, 2003).

9 Conway, The Rediscovery of Wisdom, f. 79. Demonstrueshmëria racionale e teizmit është sipas mendimit të Conway thelbi i asaj që ai e quan “konceptimi klasik” i filozofisë, një koncept që ai ia atribuon Platonit, Aristotelit, stoikëve, Plotinit dhe neoplatonistëve të tjerë, Augustinit, Boethius, Maimonides , Aquinas, mendimtarë të Rilindjes si Marsilio Ficino dhe Erasmus, dhe madje (megjithë refuzimin e tyre të disa ideve kyçe filozofike antike dhe mesjetare) edhe mendimtarëve modernë si Descartes, Spinoza, Leibniz, Benjamin Èhichcote dhe platonistë të tjerë të Kembrixhit, si Njutoni, Shaftesbury dhe Huttcheson. Kësaj liste teistësh filozofikë mund t’i shtohen, natyrisht, Anselmi, Duns Scotus dhe shumë shkrimtarë të tjerë skolastikë mesjetarë; Filozofët myslimanë si Avicena, Gazaliu dhe Averroesi; filozofët modernë si Locke, Berkeley, Samuel Clarke dhe Èilliam Paley; Suarez dhe filozofë të tjerë skolastikë të vonë; Garrigou-Lagrange, Maritain, Gilson dhe neo-skolastikë dhe neothomistë të tjerë të shekujve 19 dhe 20; A.E. Taylor, F.R. Tennant dhe filozofë të tjerë anglikanë të shekullit të 20-të; dhe, midis filozofëve analitikë bashkëkohorë, David Braine, William Lane Craig, Brian Davies, John Haldane, Robert Koons, Barry Miller, David Oderberg, Alvin Plantinga, Alexander Pruss, James Ross, Richard Swinburne, Charles Taliaferro dhe William Vallicella, etj.

10. Këndvështrime relevante të Frege (shkurtimisht), Russell, Searle, and Nagel (në detaje) i kam shpjeguar në librin tim *Philosophy of Mind: A Short Introduction* (Oneworld Publications, 2005). Në kapitujt në vijim do të analizojmë disa prej këtyre ideve.
- 11 Në shekullin e njëzetë kjo traditë u mbrojt më së shumti nga: Mortimer Adler në shkrimet e tij popullore; Reginald Garrigou-Lagrange, Jacques Maritain, Etienne Gilson, Ralph McInerney dhe shumë neo-skolastikë dhe neo-thomistë të tjerë në kontekstin e filozofisë dhe teologjisë katolike; John Eild dhe Henry Veatch në kontekstin e filozofisë akademike laike; dhe, në veçanti brenda filozofisë analitike, nga Peter Geach, Elizabeth Anscombe, John Haldane dhe filozofë të tjerë të klasifikuar ndonjëherë si “tomistë analitikë”. Disa vepra përfaqësuese të këtyre mendimtarëve përfshijnë Adler’s *Ten Philosophical Mistakes* (Collier Books, 1985); Garrigou-Lagrange’s *Reality: A Synthesis of Thomistic Thought* (Herder, 1950; reprinted in 2006 by Ex Fontibus Co.); Maritain’s *An Introduction to Philosophy* (Sheed and Ward, 1930; reprinted in 2005 by Rowman and Littlefield); Gilson’s *God and Philosophy* (Yale University Press, 1941); McInerney’s *Characters in Search of Their Author* (University of Notre Dame Press, 2001); Wild’s *Introduction to Realistic Philosophy* (Harper, 1948); Veatch’s *Swimming against the Current in Contemporary Philosophy* (Catholic University of America Press, 1990); Anscombe and Geach’s *Three Philosophers: Aristotle, Aquinas, Frege* (Basil Blackwell, 1961); and Haldane’s *Atheism and Theism*, Second edition (co-written with J.J.C. Smart) (Blackwell, 2003).
12. Quentin Smith, “The Metaphilosophy of Naturalism,” *Philo: A Journal of Philosophy* (Fall-Ëinter 2001).
- 13 Jeremy Waldron, *God, Locke, and Equality: Christian Foundations in Locke’s Political Thought* (Cambridge University Press, 2002), p. 20.
- 14 Thomas Nagel, *The Last Word* (Oxford University Press, 1997), pp. 130–31.
15. C.F.J. Martin, *Thomas Aquinas: God and Explanations* (Edinburgh University Press, 1997), f. 98–99. Mund të kundërshtohet se shumë besimtarë fetarë nuk mendojnë se janë vetë në rrezik nga Ferri, por vetëm se jobesimtarët janë. Por kjo sigurisht që nuk është e vërtetë për katolicizmin, p.sh., i cili mëson se askush në këtë jetë nuk mund të sigurohet për shpëtimin e tij, dhe si rrjedhim nuk është e vërtetë për ata besimtarë fetarë mesjetarë, të cilët laikët me sa duket do të supozonin se ishin më të rrezikuar nga të ëndërruarit në beze. Mund të kundërshtohet gjithashtu se versionet moderne teologjike liberale të Krishterimit, Judaizmit, etj., nuk shfaqin besim në dënimin e përjetshëm, duke preferuar të besojnë se të gjithë do të shpëtohen. Por unë e pranoj lehtësisht se liberalizmi teologjik, ashtu si liberalizmi në përgjithësi, bazohet (në këtë

aspekt si në shumë të tjera) në pak më shumë se ëndrra në beze.

17 Shih, p.sh., Edwine Pernoud, *Those Terrible Middle Ages! Debunking the Myths* (Ignatius Press, 2000); and James J. Walsh, *The Thirteenth: Greatest of Centuries* (Fordham University Press, 1952).

18 Nga një artikull publikuar në *New York Review of Books* (January 9, 1997), cituar nga J. Budziszewski in "The Second Tablet Project," *First Things* (June/July 2002).

19 Paul Davies, *The Fifth Miracle: The Search for the Origin and Meaning of Life* (Simon and Schuster, 1999), pp. 28 and 17–18.

20 Tyler Burge, "Mind-Body Causation and Explanatory Practice," in John Heil and Alfred Mele, eds., *Mental Causation* (Oxford University Press, 1995), p. 117.

21 John R. Searle, *Mind: A Brief Introduction* (Oxford University Press, 2004), p. 48.

22 William G. Lycan, "Giving Dualism Its Due," një ese e paraqitur në vitin 2007 në konferencën e Australasian Association of Philosophy në University of New England. Drafti i esesë mund të gjendet në website e Lycan.

23 Shih Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, New edition (Oxford University Press, 1989) and David Stove, *Darwinian Fairytales* (Encounter Books, 2006).

24 John R. Searle, *Mind, Language, and Society* (Basic Books, 1998), pp. 34–35.

Date Created

01/12/2023

Author

erasmusi