

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Mitja Peček

**Novi ateizem: vsebinska in diskurzivna analiza**

Magistrsko delo

Ljubljana, 2017

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Mitja Peček

Mentor:izr. prof. dr. Marjan Smrke

**Novi ateizem: vsebinska in diskurzivna analiza**

Magistrsko delo

Ljubljana, 2017

*Hvala bogu, da je mimo.*

## **Novi ateizem: vsebinska in diskurzivna analiza**

Novi ateizem ni le zgoščen najsodobnejši odgovor znanosti na vprašanje o obstoju boga ali zbirka knjig, krajših pisnih študij in drugače izraženih idej, ki skupaj sestavljajo koherentno kritiko religije. Lahko ga obravnavamo tudi onkraj kategorije šole mišljenja v filozofskem in akademskem smislu. Prvič: kot svetovno znan kulturni ali celo pop-kulturni fenomen. Drugič: kot radikalni diskurz, ki ima v kombinaciji v prvo točko brez dvoma precejšen vpliv na javne predstave, s tem pa tudi določeno moč ideološkega uokvirjanja kolektivne misli o religiji. In tretjič: kot politični subjekt, ki se aktivno vključuje v dialog z apologetskimi predstavniki religije in njenih pripadnikov v ZDA, kjer ti predstavljajo veliko večino prebivalstva, s transparentnim ciljem močno omejiti vpliv in vlogo religije v družbi. V zadnjih letih pa novi ateizem svojo kritiko intenzivneje usmerja v islam. Z obravnavo predmeta te študije v socialno-kulturnem kontekstu ter multidisciplinarno analizo dialektike odnosa med njim in religijo bi se morala pokazati vsa domnevna 'novost' novega ateizma ter zgodovinska in dandanašnja soodvisnost ateizma in religije nasploh.

Ključne besede: novi ateizem, ateizem, sekularizem, fundamentalizem, islam.

## **New Atheism: content and discourse analysis**

New Atheism is not just the condensed contemporary answer of science to the question regarding the existence of god and or an assortment of books, shorter written studies and differently expressed ideas, that together form a coherent criticism of religion. It can also be perceived beyond the category of a thought school in the philosophical and academic sense. First: as a widely known cultural or arguably even pop-cultural phenomenon. Secondly: as a radical discourse which, in combination with the first point undoubtedly has a significant influence on public perceptions, and with this a certain power in ideological framing of the collective thought about religion. And thirdly: as a political subject that actively engages in the dialogue with apologetic representatives of religion and its followers in the USA, who present a great majority of the population, with a transparent goal of abrogating the influence and the role of religion in the society. But in the past few years New Atheism has more intensively focused its criticism on islam. Evaluating the subject of this study in a socio-cultural context and with a multidisciplinary analysis of the dialectics of the relationship between it and religion should show all of the supposed 'new' in New Atheism and a historic, as well as contemporary codependency of atheism and religion in general.

Key words: New Atheism, atheism, secularism, fundamentalism, islam.

# Kazalo

1 Uvod .....	7
1.1 Metodologija .....	8
2 K definiciji (novega) ateizma .....	9
2.1 Teizem .....	9
2.2 Ateizem.....	9
2.3 Sociologija ireligije: raznolikost oblik neverovanja .....	10
3 Kratka zgodovina ateizma .....	11
3.1 Stara Grčija .....	12
3.2 Srednji in novi vek, razsvetljenstvo .....	13
3.3 19. in 20. stoletje.....	14
3.4 »Novi« ateizem 21. stoletja: vzpon ateističnih in sekularnih društev v ZDA .....	15
4 Okoliščine nastanka novega ateizma .....	18
4.1 Statistika: število verujočih in neverujočih v različnih delih sveta .....	18
4.1.1 Vera in nevera po svetu.....	19
4.1.2 Ateizem v Evropi .....	20
4.1.3 Ateizem v Združenih državah Amerike .....	22
4.1.4 Projekcije prihodnosti .....	23
4.2 Okoliščine nastanka novega ateizma .....	23
4.2.1 Svoboda govora v ZDA.....	24
4.2.2 Vzpon verskega fundamentalizma in »duh časa« po 11. septembru.....	25
5 Temelji novega ateizma.....	27
5.1 Poglavitni avtorji .....	27
5.1.1 Richard Dawkins .....	27
5.1.2 Daniel C. Dennett.....	28
5.1.3 Sam Harris .....	29
5.1.4 Christopher Hitchens.....	31
5.1.5 Ayaan Hirsi Ali .....	32
5.1.6 Drugi.....	34
5.2 Dekonstrukcija argumentov za verovanje v boga.....	35
5.2.1 Obstoj boga .....	36
5.2.2 Argumenti v prid veri v boga .....	39
5.2.2 Etika in morala .....	40

5.3 Znanost kot sredstvo za neposredno demistifikacijo religije .....	44
5.3.1 Kognitivne študije .....	44
5.3.2 Teorija evolucije.....	46
5.4 Znanost kot 'nadomestek' za religijo .....	47
5.5 Cilji novega ateizma .....	47
5.6 Sredstva novega ateizma.....	50
5.8 Kritika novega ateizma .....	51
5.8.1 Verski apologeti o kritiki novega ateizma.....	53
5.8.2 Ideološka: S. Žižek .....	58
5.8.2 Socio loška, psihološka in kulturo loška: islam .....	61
5.8.2.1 Literalizem hermenevtike Korana.....	64
5.8.2.2 Fundamentalizem in radikalizem v socialnopolitičnem kontekstu.....	66
5.8.2.3 'Grožnja' mladih muslimanov.....	71
5.8.2.4 Rute, burke in koncentrični krogi.....	72
6 Zaključek .....	75
7 Literatura .....	77

# 1 Uvod

Novi ateizem je sodoben izraz ateistične misli. Hkrati je eden najpomembnejših glasov v diskurzu o religiji (Dawkins 2008; Dennett 2006; Hitchens 2007 itn.), obenem pa v nekaterih pogledih 'ne obstaja' oz. ga je vsaj za en pridevnik preveč (Aslan 2014; Bullivant in Ruse 2013; Savage 2014 itn.).

Kaj je zares 'novega' v novem ateizmu? Kaj ga zaznamuje? Oz. po čem se loči 'starega' ateizma (Pinsent 2010) – termina, ki ga doslej nismo uporabljali prav pogosto. Lahko res postavimo jasno ločnico? Je v ateistični filozofiji prišlo do kakih pomembnih premikov ali so zgolj ideje 'starega' ateizma po nekajletnem zatišju spet prodrle v javno razpravo? Če je tako – in nekateri<sup>1</sup> resda menijo, da je – zakaj so novi ateisti čutili potrebo po tem, da jih s podstrešij privlečejo v soj žarometov pred svetovno javnost? Od kod novemu ateizmu očitana militantnost in radikalnost v kritiki religije (Campbell 2013)?

Novi ateizem zagovarja analitični, znanstveno-objektivni pristop k obravnavi religije in ostalih družbenih problemov, a hkrati transparentno deluje v skladu z ideologijo jasno zastavljenih političnih ciljev. Naj torej njegovo kritiko religije razumemo kot še eno izmed šol družboslovne znanosti ali je kot pojav sam vreden družboslovnega raziskovanja?

Nadalje, na koliko izmed teh vprašanj lahko odgovorimo zgolj z analizo novoateistične literature? Ali oz. v katerih segmentih nam lahko pri obravnavi predmeta pomagajo tendenciozne analize pripadnikov družbenih skupin, ki novi ateizem obravnavajo izrazito kritično, obenem pa skupaj s predstavniki novega ateizma z antagonistične pozicije sooblikujejo javni diskurz o religiji?

Kot vsakega kompleksnega problema se tudi tega lotevam z mnogoterih kotov brez resnih ambicij po tem, da bi katerega izmed njih – kotov namreč – zares temeljito osvetlil in tako prispeval svoj delež k (sicer kvalitativno podhranjeni) strokovni razpravi o novem ateizmu. Ne verjamem torej, da bom zmožl podati odgovore na vsa tu zastavljena vprašanja – in še mnoga druga, ki se odpirajo ob analizi predmeta preučevanja – morda pa lahko iz množstva vseh teh morda izluščim najpomembnejša, vredna družboslovnih raziskav.

---

<sup>1</sup> Jeff Sparrow (2015) piše: »Neverjetna dandanašnja popularnost novega ateizma je povezana še z nečim, kar se je zgodilo ob zori novega stoletja – to so teroristični napadi leta 2001. Bolj kot karkoli drugega je to to, kar loči stari ateizem od novega.«

Bolj ali manj vsled predpisov o formi tega besedila vendarle izpostavljam dve poglobitni raziskovalni vprašanji:

RV1: Kaj je 'novega' v novem ateizmu oz. kako se razlikuje od ostalih zgodovinskih, pa tudi današnjih pojavnih oblik ateistične misli?

RV2: V kolikšni meri in na kakšne načine dialektični odnos z religijo vpliva na karakteristike novega ateizma?

Eden izmed (postranskih<sup>2</sup>) ciljev tega besedila je poskus koherentne in argumentirane kritike novega ateizma, utemeljeni zlasti na literaturi s področja kulturologije, pri čemer se bom osredotočil na novoateistično kritiko islama<sup>3</sup>. Sicer pa bom s preučevanjem dialektike odnosa ateizma z religijo skušal novi ateizem razumeti v realnem kontekstu; kot smer akademskega raziskovanja in kritike religije ter kot politični subjekt v boju zoper vse njene pojavnosti. V zaključku bom poskusil izoblikovati nekaj na podlagi izsledkov preučene materije utemeljenih predvidevanj o tem, kako se bo novi ateizem spreminjal v naslednjih letih.

## 1.1 Metodologija

Vsebinska ter diskurzivna analiza primarnih virov na podlagi sekundarne literature.

Fokus usmerjam v vsebino temeljnih objavljenih del novega ateizma; knjig, časopisnih, spletnih člankov, in javnih nastopov novoateističnih avtorjev; javne debate, predavanja, paradigme in poglobitne zaključke, ki jih je mogoče oblikovati v zvezi s predmetom raziskovanja, pa umeščam v historični, socialni, kulturni, ideološki itn. kontekst na podlagi literature, ki

---

<sup>2</sup> Čeprav mu namenjam (glede na število vrstic) najobširnejše poglavje.

<sup>3</sup> Menim, da so novi ateisti v zadnjih nekaj letih v delu svoje kritike, kjer se posvečajo realnim posledicam religije v družbi, svoj fokus zožili na islam.



reflektira o novem ateizmu: v prvi vrsti znanstvenih in strokovnih preučevanj ateizma ter specifično novega ateizma, mestoma vpeljujem tudi nestrokovno literaturo<sup>4</sup>.

## 2 K definiciji (novega) ateizma

### 2.1 Teizem

Teizem razumem kot »prepričanje o obstoju Boga ali bogov« (Bullivant in Ruse 2013, 16) v vsej raznolikosti njegovih pojavnih oblik. Mednje umeščam vse nianse razumevanja 'obstoja'; tudi presegajoče okvirje fizikalnega, torej obstoj onkraj časa in prostora, kot ga denimo interpretirajo nekatere veje krščanstva, in sorodno<sup>5</sup>, kakor tudi celotni spekter interpretacij 'boga'; od »suverenege, osebnege, transcendentálnege, vsemogočnega, vsevednega Stvarnika«, najvišjega »dobrega« (prav tam), npr. Jahve in Alah, do takih, ki se v vseh navedenih lastnostih ne skladajo s klasično-teistično (Zahodno) definicijo koncepta pojma: »ni nobenega niza esencialnih karakteristik, ki jih posedujejo vsi bogovi in ki jih ne-bogovi ne« (Bullivant in Ruse 2013, 17).

### 2.2 Ateizem

Ateizem je referenčen pojem. V zgodovini je vselej dominiral teizem, zato »se je ateizem definiral skozi kontrast s teizmom – normo« (Baggini 2003, 9). Za razliko od teizma je ateizem prepričanje, da »Bog ali bogovi ne obstajajo« (Baggini 2003, 3), ali zgolj odsotnost vere v njegov/njihov obstoj: »ateist je nekdo brez vere v Boga: ni nujno nekdo, ki verjame, da Bog ne obstaja« (Martin 2007, 1). Po definicijah nekaterih avtorjev (npr. McGrath v Bullivant in Ruse 2013, 11; kurziv v orig.) je ateizem »načelna in informirana odločitev za *zavrnitev* vere v

---

<sup>4</sup> Ob intenzivnejšem kritičnem vrednotenju: kategorija zajema predvsem novinarske članke, knjižna dela in javne govore, ki problematizirajo in zavračajo novi ateizem. Kot bomo ugotovili, pomembno vplivajo na njegovo pojavno obliko.

<sup>5</sup> Grški teolog, 'oče krščanske mistike' Dionizij Areopagit je v 5. stoletju »pisal, da Bog ne pade niti v predikat obstoja niti neobstoja« (Luibheid in Rohem v Bullivant in Ruse 2013, 16) in s tem presegel vse običajne semantične okvirje 'obstoja' v smislu aplikativnih, praktičnih razumevanj pojma.

Boga«. V določenih primerih – četudi njegovo poimenovanje tega neposredno ne implicira – izraža tudi nasprotovanje drugim oblikam verovanja. Na primer *deizmu*<sup>6</sup>, tj. prepričanju, ki sicer zavrača idejo osebnega boga, ki bi v skladu z seznamom vrednot, zapovedi in prepovedi iz verskih besedil nagrajeval in kaznoval v tuzemskem ali posmrtnem življenju, a bogu pripisuje zasluge za kreacijo vesolja.

Poskusi definiranja onkraj vzpostavljanja dihotomnega odnosa do hegemonске cerkve v specifičnem zgodovinskem in socialnem kontekstu ateizem praviloma enačijo ali postavljajo ob bok splošn(ejš)emu skepticizmu: »Dokaze za ateizem najdemo v dejstvu, da imamo obilje dokazov za naturalizem, in v odsotnosti dokazov za vse ostalo. 'Vse ostalo' seveda vključuje Boga, ampak zajema tudi škrate, hobite in resnično večno okusne gobstopperje<sup>7</sup>. V tem smislu Bog ni nič posebnega. Bog je samo ena izmed stvari, v katere ateisti ne verjamemo – je pa pač tako, da nam je iz zgodovinskih razlogov dala ime« (Baggini 2003, 17).

### 2.3 Sociologija ireligije: raznolikost oblik neverovanja

Tudi Campbell (2013) ateizem razume kot le eno izmed oblik neverovanja oz. zavračanja religije, zato vpeljuje nadpomenko *ireligija*. Sociologi so do druge polovice 20. stoletja veliko več pozornosti posvečali preučevanju religije kot nevernikom, ateistom, agnostikom. Religija je bila v večini primerov – zlasti v sozvočju s pozitivističnimi in empiricističnimi nauki, ki so od 1920-ih dalje na Zahodu v veliki meri krojili filozofske smernice – razumljena kot problematična v smislu ovire družbenemu napredku, in kot taka fenomen, vreden poskusov analize. Irelegija pa je – kot nasprotje iracionalnemu, problematičnemu – samoumevna; gre za »naravno stanje zrelih, civiliziranih mož /.../, zato ne potrebuje nobene diskusije, kaj šele razlage« (Campbell 2013, 8). Sociologija se je, kjer so raziskovalci družbe preučevali *odsotnost* religije, z nereligioznostjo ukvarjala zgolj posredno – tudi zaradi vtisa, da jo gre prej kot družbeni pojav razumeti kot filozofsko opredelitev posameznika. Medtem ko se pripadnost religiji enači s socialnim povezovanjem, je v večjem delu družboslovja v 20. stoletju prevladovalo prepričanje o individualizmu kot eni poglavitnih lastnosti nevernikov, ugotavlja Campbell (2013, 39) v poglavju Organizirana ireligija.

---

<sup>6</sup> Pravzaprav gre za obliko teizma.

<sup>7</sup> Vrsta trdih bombonov, ki jih prodajajo zlasti v Avstraliji, Kanadi in ZDA.

Tako kot ateizem lahko ireligijo nasploh opredelimo kot spreminjajoč se pojav, ki se zrcali v odnosu z religijo; tudi ta namreč nima nobene kulturno ali zgodovinsko univerzalne oblike (Lee v Campbell 2013, Prolog XXI). »Pa vendar je nujno prepoznati, da lahko obstaja tudi pozicija absolutne splošne ireligije«, ki jo avtor (2013, 33) imenuje »brezkompromisni racionalizem«. Nadalje, ireligijo razume kot sistem »prepričanj in dejanj, ki izražajo odklonilen ali ignorantski odnos do prevladujočih religij« (2013, 21).

Ta se lahko bodisi manifestira bodisi ostane latenten ali tudi prikrit. Ireligijo definira prav »narava njenega odziva religiji« (2013, 26), pri čemer paleta odzivov zajema vse od popolne brezbriznosti do jeznega, glasnega nasprotovanja. Novi ateizem je na tej analogni paleti vsekakor bliže slednji skrajnosti.

### 3 Kratka zgodovina ateizma

Ateizem kot ne nujno zapisano ali kako drugače deklarirano osebno prepričanje je najverjetneje star toliko kot prva verovanja človeka v nadnaravno. Nadalje; njegova zgodovina je »difuzna« (Smith 2000, 174), zato ga ne moremo niti glede na število pripadnikov – zlasti zaradi metodoloških ovir pri prepoznavanju njegove razširjenosti, ki jih bomo spoznali v enem naslednjih poglavij – niti glede na jakost glasu v javnem diskurzu razumeti kot linearno progresivnega oz. razvijajočega se proti končnemu cilju. Lahko pa njegove pojavne oblike skozi zgodovino vsebinsko primerjamo, pri čemer ugotovimo, da se argumentacije za to intelektualno držo spreminjajo glede na tozadevna znanstvena in filozofska spoznanja v danem trenutku v zgodovini. Namen tega poglavja ni dosledno in podrobno predstaviti vse pristope h kritiki religije iz zgodovine, saj ta ni osrednji predmet te magistrske naloge, temveč zgolj s kratkimi pojasnili o njihovih osnovah izpostaviti tiste, iz katerih najpogosteje črpajo ateisti poznejših obdobj in novi ateisti<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Glede na to, da gre za pojav, ki izvira iz t. i. Zahodnega sveta in ki je tam tudi najbolj prisoten, obenem pa se novoateistična ideologija tudi genealoško praviloma omejuje na Zahod, ne vključujem izrazov ateistične misli v drugih civilizacijah.

### 3.1 Stara Grčija

Kot prvi mejnik v zgodovini (preučevanja in zavračanja) religije lahko razumemo razvoj teoretičnega ateizma v antiki. Demokrit (v Smith 2000, 174–179) je v politeistični Stari Grčiji v 4. stoletju pr. n. š. zagovarjal monizem; idejo, da ima vse skupen izvor in da je vse sestavljeno iz atomov, razen atomov in praznine pa ne obstaja nič<sup>9</sup>. Deseta knjiga Platonovih Zakonov iz leta 350 pr. n. š. vsebuje »obširno kritiko (a) ateizma, vključno z ostalimi heretičnimi pozicijami, tj. (b) da bogov ne zanimamo in (c) da, čeprav jih zanimamo, jih lahko tudi podkupimo z žrtvovanjem in drugimi podkupninami« (Sedley v Bullivant in Ruse 2013, 140). Platonova kritika kaže na to, da se je ateizem pogosto izražal v atenski javnosti.

Smith (2000, 175–179) izpostavlja Epikurjev paradoks oz. prevpraševanje vsemogočnosti/dobrote boga stoletje pozneje: »Je bog voljan in nezmožen preprečiti zlo? Potem ni vsemogočen. Je zmožen, ne pa tudi voljan? Potem je zlohoten. Je bog oboje; voljan in zmožen? Zakaj potem obstaja zlo? Je niti voljan niti zmožen? Zakaj mu potem pravimo bog?« Lukrecij je pol stoletja pr. n. š. v Odi Epikurju pisal o tiraniji (organizirane) religije, ki naj se ji svobodni človek upre. Je tudi avtor izjave, ki jo pogosto citirajo novi ateisti, tj. da je »strah mati vseh bogov«, njegov sodobnik Seneka pa je izrazil 'novoateistično' stališče o tem, da »religijo navadni ljudje dojemajo kot resnico, modri kot neresnico, vladarji pa kot uporabno« (prav tam).

Epikurejci so skupaj z drugimi grškimi filozofi; skeptiki, stoiki, cinki itn., katerih zamisli so usmerjale različne in specifične šole mišljenja so svojim ateističnim naslednikom zapustili širok nabor argumentov, ki so jih lahko prepoznamo kot temelj modernega ateizma.

Edwards v sklepni besedi poglavja o Stari Grčiji (v Bullivant in Ruse 2013, 161) sklene: »Študijo ateizma legitimno spremlja oboje; eksplicitna zanikanja vere in metodične zavrnitve filozofov, da bi jo priznali.« Zgodovinarji so našli sezname 'ateistov' oz. natančneje, t. i. hereziografije iz prvih dveh stoletij naše ere – čeprav ti sami še niso neposredni dokazi o obstoju določenih ateistov, glede na to, da so verske avtoritete ateizem uporabljale kot

---

<sup>9</sup> Torej se je v času pomanjkljivega ali praktično neobstoječega znanja o kemični sestavi kozmosa močno približali teoriji nekaterih današnjih preučevalcev kvantne fizike, npr. Lawrencea Kraussa (2012, 40), ki piše, da je eno najbolj poetičnih dejstev o vesolju to, da je bil »v bistvu vsak atom v našem telesu nekoč v zvezdi, ki je eksplodirala /.../ Vsi smo, dobesedno, otroci zvezd in naša telesa sestavlja zvezdni prah.«

»etiketiranje svojih filozofskih nasprotnikov«<sup>10</sup> (Martin 2007, 20), pričajo vsaj o cerkvenem priznavanju pojma in o dejstvu, da je tudi takrat obstajal segment družbe, ki je zavračal prevladujoča verska prepričanja.

### 3.2 Srednji in novi vek, razsvetljenstvo

Skozi večino zadnjih dveh tisočletij zgodovine je religija s hegemonске pozicije v družbi prizadevala utišati vsakršen javno izražen dvom v doktrino in zaničati vsa znanstvena dognanja, ki so nasprotovala verskim dogmam. V srednjem veku je edino judaizem toleriral apostazijo, v islamu ter zlasti krščanstvu pa so zavrnitev/opustitev vere in tudi druge oblike herezije krvavo preganjali (Weltecke v Bullivant in Ruse 2013, 168). Označuje pa srednji vek pomembno ločnico v zgodovini ateizma, ker so intenzivne medreligijske debate ter »profesionalizacija teologije in filozofije proizvedle racionalne, filozofsko utemeljene polemike proti specifičnim nasprotnikom« (prav tam, 178).

Konec srednjega veka, predvsem 16. stoletja, se je kot reakcija na pregon nevere oblikoval t. i. spekulativni ateizem v dveh tokovih: heterodoksní filozofiji (npr. T. Hobbes, B. Spinoza), ki je izpostavljala nekoherentnosti v konceptu boga in antropomorfizem (Kors v Bullivant in Ruse 2013, 196), in fideizmu, tj. poskusu povečevanja vere na račun zavračanja dvoma«, na podlagi njegove domnevne »kognitivne neučinkovitosti« Smith (2000, 185), B. Pascala, P. Bayla itn. Tudi v fideizmu so mnogi takratni javni misleci videli ateizem.

V 17. stoletju je začela znanstvena metoda tako iz naravoslovja kot družboslovja izrinjati aristotelovski pristop k preučevanju narave; za očeta empirizma velja F. Bacon (Smith 2000, 101–104), s filozofijo R. Descartesa in pozneje D. Huma pa se je skepsa vzpostavila kot osnovno orodje rezoniranja.

Znotraj ortodoksnega katoliškega diskurza so aristoteljanci, kartezijanci in druge veje teologije predvsem med seboj tekmovali v tem, kdo bo našel boljšo razlago boga (Kors v Bullivant in Ruse 2013, 196).

---

<sup>10</sup> Židje so denimo brezboštvo očitali Egipčanom.

Baron P. d'Holbach<sup>11</sup> je leta 1770 izdal prvo eksplicitno ateistično delo *Sistem narave* (orig. *Syste`me de la Nature*) s tremi poglavitnimi zaključki:

- a) Religija je neznanstvena in njeni nauki v nasprotju z znanstveno resnico,
- b) podpira pokvarjen družbeni red s posvečanjem pozornosti posmrtnemu življenju in
- c) ni uporaben temelj morale (LeDrew 2012, 74).

### 3.3 19. in 20. stoletje

19. stoletje označuje začetke sekularizma, ki je 'posvojil' totalni radikalizem francoske revolucije, in je čas reformacije iredigije v izrazito »agresivno in politično ozaveščeno, militantno« (Campbell 2013, 89). Prenos radikalizma francoske revolucije v sredino 19. stoletja s svojimi anti-klerikalnimi, anti-teološkimi in anti-krščanskimi pogledi pooseblja Američan Thomas Paine, po katerem so se zgledovali tudi podobno misleči sodobniki in nasledniki v Veliki Britaniji<sup>12</sup> (Campbell 2013, 46–48). Poleg radikalnega, anti-teološkega sekularizma se je razvijal tudi naturalistični, etični oz. socialno utopični racionalizem. V začetku 20. stoletja so sekularistična gibanja v Veliki Britaniji zlasti zaradi naraščajoče ignorance večjega dela družbe, ki je premogel več politične moči, (Campbell 2013, 89) in dejstva, da so se z njimi identificirali v glavnem delavski, nižji družbeni razredi (Campbell 2013, 56), potihnila, nato pa v reakciji na klerikalno represijo znova zažarela v vsej svoji militantnosti, potem ko je Holyoaka, ki je raje izbral taktiko iskanja zaveznikov med verniki, nasledil Charles Bradlaugh, ki je trdil, da sekularistična drža nujno pomeni tudi ateizem (Campbell 2013, 54).

Za zgodovino ateizma v ZDA so značilni mehkejši pristopi; denimo leta 1876 ustanovljeno Društvo za etično kulturo, ki se je zavzemalo za poučevanje moralnih namesto teoloških nauk; skozi izobraževanje in filantropijo, brez revolucije. Na polovici 19. stoletja se je preobrazilo v Etično gibanje, ob koncu stoletja pa postalo Ameriški etični sindikat (Campbell 2013, 72–76).

---

<sup>11</sup> Obstaja tudi slovenski prevod njegove že devet let prej izdane knjige *Razkrinkano krščanstvo* (orig. *Le Christianisme dévoilé*).

<sup>12</sup> Npr. Richard Carlile; Robert Owen in Jacob Holyoake sta ustanovila Društvo racionalnih religionistov (orig. *Society of Rational Religionists*).

Na obeh straneh Atlantskega oceana je izhajalo več ateističnih glasil: v začetku 19. stol. je bilo v VB glasil anti-klerikalnih kristjanov celo več kot svobodnjaških (orig. *free thinkers*), v ZDA pa 20 časopisov proti krščanstvu in vraževerju (Campbell 2013, 58–61). Ameriška sekularna/ateistična gibanja so bila manj uspešna, kot v VB – vrh dosežejo leta 1870 po poskusu pretvorbe države v teokratsko.

19. stoletje je v razvoju ateizma pomembno tudi zato, ker sta se takrat oblikovala dva ločena tokova kritike religije: znanstveni ateizem, močno spet z darvinizmom in razsvetlenskim racionalizmom – kot predstavnika lahko vzamemo C. Darwina<sup>13</sup>, in humanistični ateizem, povezan z vzponom družboslovja (predvsem sociologije), katerega pionirja sta K. Marx in L. Feuerbach (LeDrew 2012, 70). Ključna razlika v fokusih omenjenih struj je, da se prvi ukvarja zlasti z vprašanjem obstoja boga, drugi pa z razlogi za človeško vero vanj.

V porastu so humanistična gibanja; nasledniki sekularistov, svobodnjakov in deloma eticistov (Campbell 2013, 90), ki v poznih dvajsetih letih 20. stoletja napadajo kreacijo, dualizem duše in telesa, nadnaravnega, ter zagovarjajo evolucijo. South Place Ethical Society ob koncu 70. let spremeni ime v South Place Humanist Society, kar označuje konec etičnega gibanja v Veliki Britaniji. V ZDA ima to v tem času še 30 združenj s 5500 člani (Campbell (2013, 83).

Zlasti od 2. polovice 20. stol. dalje »neopozitivizem in analitična filozofija zavržeta klasični racionalizem in metafiziko, ter ga 'nadomestita' s še strožjim empiricizmom in epistemološkim nominalizmom« (Wikipedia 2017a).

Iz tistega obdobja je analogija s čajnikom<sup>14</sup> B. Russella, s katero je opozoril, da je breme dokazovanja na tistih, ki izjavljajo neovrgljive, nepreverljive trditve.

### 3.4 »Novi« ateizem 21. stoletja: vzpon ateističnih in sekularnih društev v ZDA

V tem poglavju pozornost ožim na razvoj ateizma v ZDA. V zadnjih (dveh) desetletjih se je znotraj gibanja tam razvilo mnogo institucij, projektov, organizacij, pogosto poimenovanih po

---

<sup>13</sup> Ali še raje njegovega kolega T. Huxleya: medtem ko se Darwin nikoli ni eksplicitno oklical za ateista, temveč si je raje pravil agnostik, je Huxley zavzeto promoviral ideologijo znanosti.

<sup>14</sup> V prostem povzetku: 'kakor je nemogoče dokazati neobstoj boga, je nemogoče dokazati tudi neobstoj pravkar namišljenega čajnika v vesolju'.

novoteističnih avtorjih<sup>15</sup>. Ateistične in anti-teistične iniciative so sicer vznikale in rasle skozi celo drugo polovico 20. stoletja<sup>16</sup>. Nekatere so se ohranile do danes<sup>17</sup> (Campbell 2013, 40). Medtem ko zgodovinarji pri preučevanju preteklih izrazov ateistične filozofije svojo pozornost praviloma usmerjajo »socialno organizirana društva v protest, za reforme ali propagando«, sociologi in psihologi ateizem določenega obdobja razumejo tudi »v obliki agregata nekoordiniranih individualnih dejanj sovražnosti ali indiferece« (prav tam). Zaslug za tako pomembno mesto novega ateizma v javnem diskurzu o religiji nimajo le našete ateistične institucije in združbe, temveč jih lahko v veliki meri pripišemo peščici izstopajočih avtorjev. Oz. kot se izrazi eden izmed njih Christopher Hitchens (2006; kurziv dodan): »*Mislím, da se je zgodila sprememba v duhu časa, kar zadeva religijo. In naj povem samo to: če drži, da se je zgodila sprememba v duhu časa, te spremembe ni prinesla nobena organizacija. Prinesla jo je skupina podobno mislečih ljudi, ki so izlivali svoja srca na papir in ki se niso pustili ustrahovati verskemu nasilništvu.*«

Označbo *novi ateizem* je prvi uporabil novinar in urednik ameriške revije Wired (2006) Gary Wolf, in sicer v članku, v katerem je kritiziral pisanje treh od štirih avtorjev, ki danes veljajo za glavne predstavnike novega ateizma. Izraz se je torej razširil dve leti po objavi oznanjenja konca religije Sama Harris (2004), provokativnega problematiziranja »tolerance religijskega fundamentalizma«, ki so mu sledili še preostali trije velikani novoateistične misli: Richard Dawkins, omenjeni Hitchens in Daniel Dennett. Skupaj so znani tudi kot Štirje jezdeci Ne-apokalipse (orig. *The Four Horsemen of the Non-Apocalypse*), kakor so jih šaljivo poimenovali, potem ko bi se morali trije izmed njih dobiti z Ayaan Hirsi Ali na enem zgodnejših tovrstnih javnih pogovorov o religiji, a se ta zaradi neke neodložljive obveznosti dogodka ni udeležila. Po Hitchensovi smrti leta 2011 je bila Alijeva v 'klub' sprejeta kot četrta »horsewoman«.

Skupina zahodnih intelektualcev (kamor brez zadržkov prištevam tudi Ayaan Hirsi Ali) pa s tem imenom ni prevzela le simbolne podobe jurišnika, ki oblega starodavno, a skrbno vzdrževano obzidje, ki so ga posamezne religije skozi stoletja zgradile okoli svojih pripovedi o svetu, temveč je zaznati določeno skladnost med omenjeno metaforiko in realnostjo.

---

<sup>15</sup> Npr. Richard Dawkins Foundation for Reason and Science (2006), Project Reason (2007) Sama Harris ...

<sup>16</sup> Atheist Alliance International (1991), American Atheists (1963), tudi Atheist Foundation of Australia (1970) ...

<sup>17</sup> American Association for the Advancement of Atheism, Freethinkers of America Inc., United Secularists of America, Rationalist Association, American Rationalist Federation, Freethought Society of America, Secular Society of America, American Ethical Union, Humanists, American Humanist Association ...



Določitev pozicije novega ateizma v okviru prej orisane palete mogočih izrazov ireligije – Campbell (2013) bi ga glede nanjo najbrž obravnaval kot izraz absolutne splošne ireligije in kot enega »izmed čistih ireligijskih odzivov«, kar konotira opredelitev na podlagi izrazito odklonilnega odnosa do dominantne religije – je precej preprostejša naloga, kot definirati 'novo' v novem ateizmu: neologizem namiguje na prelom, pomenljiv odklik od tradicije, vendar je to trditev težko utemeljiti.

Bullivant in Ruse (2013, 255) imata nasploh zadržke pred tem, da tako imenovane nove ateiste združujemo pod okriljem posebnega uniformnega naziva, saj se njihovi pristopi h kritiki religije razlikujejo, različna pa so tudi področja njihovega akademskega dela: če sprejmemo ta izraz, je bil Dawkins leta 1986, ko je napisal knjigo *The Blind Watchmaker*, kjer prav tako obravnava religijo, »proto-neo-ateist«? Pri oznaki 'novi ateizem' gre za eksterno, pravzaprav novinarsko atribucijo, kar simbolno označujejo tudi velike začetnice<sup>18</sup>. Tudi domnevna militantnost, retorična agresivnost, ki jo nekateri avtorji prepoznavajo kot poglavitno konstitutivno lastnost kritike religije t. i. novih ateistov ali tudi neo-ateistov (gl. Aslan 2014), v historični perspektivi ni nič novega.

V besedilu se bom, kjer bo mogoče, izogibal pavšalnim sodbam o novem ateizmu, in ločeno obravnaval ideje posameznih avtorjev, ki jih razumem kot njegove predstavnike. Kljub temu da ima pojem kar nekaj konceptualnih šibkosti, pa menim, da je pojav – zlasti, če ga opredelimo in preučujemo kot politično gibanje, ki ga v veliki meri določajo kolektivni cilji ter kulturni in zgodovinski kontekst, kar je ena od ambicij te naloge – vsaj v nekaterih pogledih mogoče obravnavati kot enovit pojav.

Najpreprosteje ga opredelimo kot specifičen odvod radikalnega sekularizma, pogojno tudi scientizma. Ali kot piše LeDrew (2012, 72; kurziv dodan), ki očitno nasprotuje tej usmeritvi: »Popularni ateizem danes postaja vedno težje ločljiv od scientizma in gona za zagotovitev kognitivne, moralne in končno tudi politične avtoritete naravnih znanosti, s čimer *izdaja* dolgo tradicijo humanističnega ateizma iz razsvetljenstva, socialnopolitične kritike in iz nje izhajajočih socialističnih projektov.«

---

<sup>18</sup> V angleščini: New Atheism.

## 4 Okoliščine nastanka novega ateizma

### 4.1 Statistika: število verujočih in neverujočih v različnih delih sveta

To poglavje je namenjeno pregledu statistike v zvezi z versko pripadnostjo različnih delov sveta, predvsem z namenom podati oceno o obsegu *neverujočih* v določenih družbenih skupnostih.

Obstaja kar nekaj težav z natančno opredelitvijo deleža ateistov med svetovnim prebivalstvom. Poleg tega, da se nekateri neverniki deklarirajo za agnostike ali – kot najštevilčnejša skupina v ZDA – nepovezane (orig. *unaffiliated*) s katerokoli izmed organiziranih religij, Campbell (2013, 24–25) denimo vpeljuje še »religiozno simpatizirajočega nevernika«, ki ne verjame v boga, »verjame pa v vero v boga« (Dennett 2007), Weber govori o versko nemuzikalnem (orig. *religiously unmusical*) tipu ... skratka, rezultati so med drugim odvisni že od formulacije anketnega/javnopoizvedbenega vprašanja. Poleg tega so tu še druge metodološke ovire pri raziskovanju verskih prepričanj (Zuckerman v Martin 2007, 47–48):

- nereprezentativnost vzorcev (prenizka odzivnost javnosti na tozadevne poizvedbe),
- nenaključnost vzorcev: »če sleherni član raziskovane skupine nima enakih možnosti za to, da bi sodeloval v poizvedbi, rezultatov te ne moremo posplošiti«,
- raznoliko politično in kulturno okolje; ki ima lahko za posledico strah pred izražanjem prave pripadnosti; oznaka 'ateist' je namreč v mnogih družbah stigmatizirana. »Tudi ljudje, ki neposredno trdijo, da *ne* verjamejo v boga, se izogibajo samooznačbi za 'ateista'.« Greeley (prav tam) ugotavlja, da 41 odstotkov Norvežanov, 48 odstotkov Francozov in 54 odstotkov Čehov trdi, da ne verjamejo v boga, vendar se jih le 10, 19 in 20 odstotkov identificira s pojmom 'ateist',
- in problem terminologije; definicije posameznih besed se transkulturno težko prevajajo. Npr. besedi 'bog', 'veren' in mnogi drugi označevalci se v različnih kulturah navezujejo na različne pomene (Beyer prav tam), poleg tega pa raziskave že v izhodišču nimajo poenoteno razdelanih kategorij nevernikov; ateist, agnostik, sekularist ipd. (Campbell 2013, 10).

Kljub vsemu primerjalna analiza rezultatov številnih poizvedb oz. anket zadostuje vsaj za približen oris razširjenosti nereligioznosti oz. oceno o obsegu segmenta nereligioznega

prebivalstva v določenem okolju. Naslednja štiri podpoglavja zajemajo najnovejše dostopne podatke o verovanju in neveri po svetu.

#### 4.1.1 Vera in nevera po svetu

Tabela 4.1: Število ljudi (v milijardah) glede na pripadnost verski skupnosti v letu 2015:

Verska opredelitev	Število ljudi glede na pripadnost
Kristjani	2,3
Muslimani	1,8
Nepovezani	1,2
Hindujci	1,1
Budisti	0,5
Ljudske religije	0,4
Ostale religije	0,1
Židi	0,1

Vir: Pew Research Center (2017).

Kristjani torej ostajajo največja verska skupina na svetu z 31 % populacije planeta, 24 % je muslimanov, 16 % nepovezanih, 15% hindujcev in 7 % budistov. Najhitreje raste število (in delež) muslimanov, predvsem na račun visoke stopnje rodnosti; v povprečju 2,9 otroka na žensko.

Kategorija nepovezanih (orig. *unaffiliated*) zajema ateiste, agnostike in ljudi, ki se ne identificirajo z nobeno izmed religij, navedenih v vprašalniku raziskave. Pa vendar tudi delež teh verjame v boga ali 'višjo silo' – 7 odstotkov Kitajcev, skoraj tretjina z religijo nepovezanih Francozov, 68 % Američanov itn. Več kot tri četrtine nepovezanih (orig. *unaffiliated*) s katerimkoli verskim izročilom živi v populacijsko bogati Azijsko-pacifiški regiji<sup>19</sup> in skoraj tri četrtine jih živi v državah<sup>20</sup>, kjer so glede veroizpovedi prevladujoča skupina (Pew Research Center 2012).

<sup>19</sup> Število versko neopredeljenih na Kitajskem (približno 700 milijonov) je torej več kot dvakrat večje od celotne populacije Združenih držav Amerike.

<sup>20</sup> Republika Češka: 76 %, Severna Koreja: 71 %, Estonija: 60 %, Hong Kong: 56 % in Kitajska: 52 %.

#### 4.1.2 Ateizem v Evropi

Po javnomnenjski poizvedbi Eurobarometra (Wikipedia 2017) je v Evropski Uniji 16 % nevernikov/agnostikov in 7 % ateistov. 72 % državljanov EU je kristjanov in 2% muslimanov.

Pew Research Center (2017b) rezultate anket deli na regije:

- Srednja in Vzhodna Evropa

*Zajema Moldavijo, Grčijo, Bolgarijo, Armenijo, Bosno, Estonijo, Latvijo, Litvo, Rusijo, Hrvaško, Ukrajino, Srbijo, Gruzijo, Belorusijo, Madžarsko in Romunijo.*

Medtem ko v desetih od 18 držav prevladuje pravoslavna vera; glede na visok delež prebivalstva, ki ga predstavljajo pravoslavci, med njimi izstopajo Moldavija, Grčija, Rusija in Ukrajina. Republika Češka je edina država, v kateri se večina odraslih (72 %) opredeljuje za versko nepovezane<sup>21</sup>, sledi ji Estonija s 45 %.

Tabela 4.2: Podrobneje o nepovezanih v Srednji in Vzhodni Evropi

	Ateist	Agnostik	Nič določenega	Skupaj v %
Češka	25	1	46	72
Estonija	9	1	35	45
Madžarska	5	-	16	21
Latvija	3	-	18	21
Rusija	4	1	10	15
Poljska	2	1	4	7
Hrvaška	4	2	1	7
Ukrajina	3	-	4	7
Litva	2	-	4	6
Bolgarija	2	1	2	5
Srbija	2	1	1	4
Grčija	3	-	1	4

<sup>21</sup> Katoličanov je 21 % in so druga najštevilčnejša skupina.

Belorusija	2	-	1	3
Bosna	2	1	-	3
Armenija	1	-	1	2
Moldavija	1	-	1	2
Romunija	-	-	1	1
Gruzija				<1

Vir: Pew Research (2017b).

#### - Zahodna Evropa

Pew Research (2017a) zajema: *Finsko, Dansko, Združeno kraljestvo, Norveško, Švedsko, Italijo, Portugalsko, Irsko, Avstrijo, Francijo, Španijo, Švico, Belgijo, Nemčijo in Nizozemsko*. Rezultati raziskave ne ponujajo tako natančnih in sistematično navedenih podatkov kot za pravkar obdelani regiji. Njeni izsledki v zvezi z deleži nevernih so naslednji (prav tam; kurziv dodan):

Nizozemska je edina anketirana država, kjer je večina odraslih prebivalcev (48%) versko nepovezanih. Toda sekularizacijski trendi so razvidni po vsej regiji. Ljudje brez verske pripadnosti predstavljajo večinske deleže prebivalstva v več državah, vključno s približno štirimi na deset odraslih oseb na Norveškem (43%), Švedsko (41%) in Belgijo (37%).

#### 4.1.3 Ateizem v Združenih državah Amerike

Tabela 4.3: veroizpoved Američanov leta 2015:

<b>Kristjani</b>				<b>70,6%</b>	
Evangeličanski protestanti		25.4%			
'Mainline' Protestanti			14.7%		
Zgodovinsko črni protestanti <sup>22</sup>		6.5%			
Katoličani				20.8%	
Mormoni				1.6%	
Ortodoksni kristjani			0.5%		
Jehovove priče			0.8%		
Ostali kristjani			0.4%		
<b>Nekrščanska verska prepričanja</b>	<b>5.9%</b>				
Židje					1.9%
Muslimani				0.9%	
Budisti				0.7%	
Hindujci				0.7%	
Ostale svetovne religije		0.3%			
<b>Ostala verovanja</b>			<b>1.5%</b>		
Nepovezani				22.8%	
Ateisti					3.1%
Agnostiki				4.0%	
Nič posebnega			15.8%		
Ne vem				0.6%	

Vir: Pew Research Center (2017c).

<sup>22</sup> Orig. *Historically Black Protestant*.

#### 4.1.4 Projekcije prihodnosti

Predvsem kot posledica že omenjene visoke rodnosti muslimanov, bodo ti do leta 2060 skoraj tako številčni kot kristjani. V Evropi bodo predstavljali 10 % populacije. V Združenih državah bo število kristjanov z več kot štiri četrtine prebivalstva padlo na dve tretjini do leta 2050; judaizem ne bo več druga najmnogičnejša religija, ker jo bo prehitel islam.

Statistika (Pew Research Center 2015a) beleži porast števila nepovezanih v ZDA in Evropi, ki je posledica menjav verskih prepričanj (orig. *religious switching*). Do leta 2060 bo samo kot posledica tega pojava število nepovezanih zraslo za 70 milijonov.

Medtem ko versko nepovezani trenutno predstavljajo 16 % svetovnega prebivalstva, so matere iz te skupine med leti 2010 in 2015 rodile le približno 10% novorojenčkov na svetu. Manjša rodnost pomaga razložiti, zakaj naj bi se *delež* nepovezanih v prihodnjih desetletjih predvidoma zmanjšal. »Da bo jasno, skupno število versko nepovezanih ljudi (ki vključujejo združujejo ateiste, agnostike in tiste, ki se ne poistovetijo s katerokoli specifično religijo) bo po pričakovanjih zraslo /.../ z 1,17 milijarde leta 2015 na 1,20 milijarde leta 2060. Vendar projekcija rasti časovno sovpada z rastjo svetovnega prebivalstva nasploh in še hitrejše rasti populacij pripadnikov določenim religijam« (Pew Research Center 2017d).

#### 4.2 Okoliščine nastanka novega ateizma

Novi ateisti svojo vlogo v kritiki religije praviloma razumejo kot zadnji val kontinuiranega zgodovinskega *boja* med racionalno in religiozno/religijsko mislijo. Vojna metafora v prejšnji stavek ni umeščena naključno, saj se ideja bojevanja zrcali v retoriki večine javnih soočenj (bodisi pisnih bodisi osebnih) prominentnejših novih ateistov z apologeti raznih verskih nazorov, pa tudi v njihovih samostojnih nastopih in knjižnih delih. Deklarirana ofenzivna drža zoper vse v zvezi z religijo se navadno upravičuje z argumenti iz zgodovine – novi ateisti radi spominjajo na pregon mnogih znanstvenikov, ki jih je Rimskokatoliška cerkev v srednjem in novem veku silila v javno zanikanje lastnih odkritij, ki so bile v nasprotju z doktrino, ali pa na teroristične napade muslimanskih skrajnežev v Združenih državah Amerike 11. septembra 2001. Hitchens jih je ob različnih priložnostih označil za 'prave vernike': »Pravi vernik ne more počivati, dokler ne poklekne ves svet« (2007, 40).

Za analizo novega ateizma je ključno, da ga razumemo v kulturnozgodovinskem okvirju. Dejstva, da je največji razcvet doživel v ZDA, državi z več kot tremi četrtinami populacije, ki

se prišteva med vernike, najbrž ne gre pripisati naključju. Harris, Dennett in Alijeva (čeprav je živel v več afriških državah, pa tudi v Evropi) so Američani, pa tudi Dawkins in Hitchens (zlasti slednji) sta velik del svoje kariere preživela tam. Logično je torej, da je tudi večina ateističnih institucij in gibanj, katerih pobudniki, člani ali podporniki so (bili) tudi »jezdci«, številčno zrasla v ZDA.

Ima pa krščanska vera v Združenih državah zelo močno podstat tako v že omenjenem številu vernikov, kot tudi v političnem, finančnem in navsezadnje, kulturnem, ideološkem smislu. Glede na to, da poskušamo razumeti izražena stališča različnih avtorjev do religije in po možnosti v njih zaznati še kak vrednostni predznak, je smotrno, da novi ateizem razumemo (tudi) kot krik manjšine, ki svari pred tiranijo večine. Za ilustracijo lahko vzamemo gibanje Out Campaign<sup>23</sup>, katerega ime je aluzija na gejevska in lezbična gibanja in ki spodbuja zatirane, na obrobje družbe potisnjene somišljenike, naj stopijo skupaj in pred oči javnosti.

#### 4.2.1 Svoboda govora v ZDA

V Prvem amandmaju Ameriške ustave (The Constitution of the United States 1789) je zapisana zgodovinsko uveljavljena in tudi dandanes v javnem govoru pogosto izpostavljena pravica do svobode govora in tiska. Ta v pravnem smislu omogoča popolnoma odprt dialog med ateističnimi in klerikalnimi intelektualci. Medtem isti amandma posebej izpostavlja tudi pravico do svobodnega izražanja verske pripadnosti, Ustava ne vsebuje nobenega člena, ki bi govoril o prepovedi žaljenja verskih čustev ali podobno, zato še tako kritični javni govor o religiji ali konkretni verski organizaciji ni sodno preganjan.

Tradicijo spoštovanja svobode izražanja visoko častijo tudi v klerikalnih krogih, kar dokazuje tudi dejstvo, da se velik delež ateistično–teističnih debat, ki sem jih pregledal, odvija v prostorih teoloških, večinoma katoliških in judovskih fakultet<sup>24</sup> ali celo cerkva<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> Tudi ta projekt je ustanovil Dawkins.

<sup>24</sup> Verjetno je po svoji odprtosti najbolj znan Trinity College v prestolnici Connecticuta.

<sup>25</sup> Npr. Harris (2011) v sinagogi Univerze Synagogue.



#### 4.2.2 Vzpon verskega fundamentalizma in »duh časa« po 11. septembru

Po 2. svetovni vojni je politiko glede obravnave religije v Združenih državah zaznamovala t. i. hladna vojna z Rusijo, pri čemer se je krščanstvo kot antipol komunizma – ki se ga je pogosto zamenjevalo z ateizmom – kljub ustavno in zakonsko predpisani sekularnosti (The Constitution of the United States 1789) – krepilo vzporedno z večanjem moči in političnega vpliva konservativne desnice. Ta je v odgovor družbeno-kritičnim levičarskim (zlasti študentskim) gibanjem, ki so v konec 60-ih in v začetku 70-ih let glasno zagovarjala pacifizem<sup>26</sup>, rasno in spolno enakopravnost ter kritizirala imperialistično zunanjo politiko Združenih držav, sčasoma omogočila porast verskega fundamentalizma v ZDA (Domke 2004, 6 – 15).

Če terorizem razumemo kot serijo nasilnih dejanj, katerih namen je strašenje določene populacije za doseganje političnih ciljev, lahko rečemo, da je bilo strmoglavljenje štirih letal s 2.996 smrtnimi žrtvami in več kot 6.000 poškodovanimi ter 10 milijardno<sup>27</sup> škodo (Wikipedia 2017c) za islamistično skupino Al Kaida in radikalne islamiste nasploh uspeh: dobili so sogovornika, glasnika ideologije Zahoda (bolj) po svoji meri.

Po Debeljaku (2011, 21) je fundamentalizem poleg tradicionalizma in konservatizma oblika religiozne imaginacije, oblika »religiozno-političnega aktivizma, to pa v tisti primerjalni, abstraktni in idealno-tipski razsežnosti, ki nam ne glede na svoje specifične manifestacije omogoča, da ga kot splošno (četudi ne nujno vedno prevladujočo) težnjo zaznamo v sodobnem judaizmu, krščanstvu in islamu« (prav tam, 21).

V Združenih državah krščanstvo, predvsem najmočnejša katoliška cerkev, aktivno sodeluje v javnih polemikah o splavu, ženskih pravicah nasploh, pojavljajo se pobude za verouk v vseh izobraževalnih ustanovah itn. (prav tam). Gibanja, ki se zavzemajo za poučevanje kreacionizma v ameriških šolah, so aktivna še danes, čeprav so ga spretno zamaskirala z drugim imenom; t. i. teorijo inteligentnega načrta<sup>28</sup>. Ta je po zagotovilih njenih proponentov z dokazi podkrepljena znanstvena teorija o obstoju boga, ki naj bi osnoval in oblikoval kozmos, Zemljo, ljudi itn., vendar gre pri inteligentnem načrtu še vedno za obrnjeno (teološko) logiko 'preučevanja':

---

<sup>26</sup> V odziv na vojno z Vietnamom.

<sup>27</sup> V dolarjih.

<sup>28</sup> Obstaja več variacij kreacionizma; obstajajo vsaj še progresivni kreacionizem, kreacionizem vrzeli, neo-kreacionizem itn., ki si v svojih naukih med seboj močno nasprotujejo (Shermer v Evolution VS Creationism 2004). Inteligentni načrt lahko razumemo kar zadnjega od poskusov krščanstva vdiranja v izobraževalni sistem.

namesto, da bi z znanstvenimi metodami pridobljeni dokazi vodili k določenim sklepom, vnaprej oblikovani sklepi oblikujejo metode raziskovanja, na načine, ki sklep končno potrdijo.

Če je krščanski fundamentalizem v 20-em stoletju predstavljal najmočnejšo zavorno silo pri uveljavljanju pravice žensk do odločanja o splavu<sup>29</sup>, danes z veliko uspešnostjo blokira znanstveni napredek v raziskovanju matičnih celic iz človeškega fetusa – saj je ta po verovanju velike večine krščanskih ločin<sup>30</sup> že človek, človeško življenje pa je 'sveto'.

Coe in Chenoweth (2014) sta v retoriki ameriških predsednikov od leta 1981 do 2013 opazila, da je krščanski diskurz (omembe boga, Biblije, vernikov ali verskih funkcionarjev ipd.) ena njenih ključnih komponent in da njegova prisotnost v predsedniških nagovorih od Reagana prek G. H. W. Busha in Clintona do G. W. Busha konsistentno naraščala, s prihodom Obame v Belo hišo pa prvič upadla<sup>31</sup>.

Retorika najvišjih državnih politikov<sup>32</sup> zrcali porast religijskega fundamentalizma, ki je v poznem 20. stoletju zaznamoval javni diskurz v ZDA na tako rekoč vseh področjih družbenega življenja.

---

<sup>29</sup> Tu je treba opozoriti tudi na politično in religijsko motivirane napade na klinike, kjer so izvajali splave, na zdravnike, ki so jih izvajali: v njih so verski fundamentalisti med drugim zagrešili vsaj sedem umorov, še enkrat toliko poskusov umora in več deset požigov, bombardiranj ipd. (Stack 2015).

<sup>30</sup> Teh je v ZDA mnogo, zato previdnost pri izražanju ni odveč.

<sup>31</sup> Zanimivo pa je, da sta Coe in Chenoweth (2014, 385) posebej analizirala tudi retoriko predsednikov na javnih zborovanjih z manj udeleženci, kjer se je prvi vseh razen pri Clintonu povečal odstotek krščanskega diskurza: pri Reaganu za 25 %, G. H. W. Bushu za 55 %, G. W. Bushu 44 %, pri Obami pa poskočil za 106 %. »Bilo bi smiselno skleniti, da je to hkrati rezultat rastoče sekularizacije v Ameriki in tudi faktor, ki k njej prispeva« (2014, 390).

<sup>32</sup> Z zanim ekscesom predsednika G. W. Busha: »Vodi me božja misija. Bog mi pravi, 'George, pojdi in bori se proti tem teroristom v Afganistanu'. In sem. In potem mi Bog pravi, 'George, pojdi in končaj tiranijo v Iraku'. In sem.« (MacAskill 2005).

## 5 Temelji novega ateizma

### 5.1 Poglavitni avtorji

#### 5.1.1 Richard Dawkins

Dawkins je eden vodilnih evolucijskih biologov sodobnega časa ter najbolj aktiven in medijsko izpostavljen, pa tudi najbolj militanten novi ateist, ki militantnost v kritiki religije glasno zagovarja (gl. Dawkins 2008). Izdal je več kot deset knjig, njegova uspešnica *The God Delusion* iz leta 2006<sup>33</sup> ima po njegovih navedbah (v *La Ciudad de las Ideas Conference* 2009) tudi v arabskem prevodu, ki obstaja samo v elektronski obliki, več kot deset milijonov spletnih prenosov.

V šestih knjigah vsaj posredno, večinoma pa neposredno obravnava religijo, praviloma s pristopom znanstvenega ateizma, torej obravnave in rušenja verskih trditev – zanima ga dekonstrukcija mitov oz. vprašanje njihove resničnosti. Je avtor kopice dokumentarnih filmov (Dawkins 1987; 1996; 2004; 2005; 2006; 2006a; 2007a; 2008b itn.), v katerih svoje sporočilo večinoma podaja skozi antagonistične debate ob soočenjih z verskimi apologeti, zdravilci, jasnovidci in drugimi šarlatani. Vse jih zaznamuje prepričanje o bipolarnem nasprotju med znanstvenim, racionalnim, realnim in religijskim, iracionalnim, nerealnim, ki iz kritike idej pogosto preraste v razmejevanja med racionalnimi ljudmi in neracionalnimi ljudmi, npr. tistimi, ki »verjamejo v sadističnega, zlovoljnega, ljubosumnega diktatorja« (2006a). Poleg svoje nepripravljenosti na filozofiranje brez trdne podlage fizičnih dokazov, torej vztrajanja pri dialogu o *dejstvih*, je prav zato pri nasprotnem taboru eden manj priljubljenih sogovornikov, ki mu pogosto – in mestoma tudi upravičeno – očitajo pomanjkanje sofisticiranosti pri filozofskih vidikih obravnave religije.

Dawkinsov doprinos k novemu ateizmu je kvantitativno kakor tudi kvalitativno tako obsežen, da se njegovi ključni deli njegove kritike religije pojavljajo skozi celotno nalogo, zato jih v izogib ponavljanju na tem mestu ne bom posebej izpostavljajal.

---

<sup>33</sup> Slovenski prevod je nastal leto pozneje.

### 5.1.2 Daniel C. Dennett

Nevropsiholog in filozof. Njegovo poglavitno raziskovalno področje je *zavest*. Leta 1991 je izdal svoje vsebinsko najobsežnejše delo *Consciousness Explained* – slovenski prevod knjige leta 2012<sup>34</sup> – v katerem preučuje interakcije fizičnih dražljajev in kognitivnih procesov obravnave teh dražljajev v človeških in (drugih) živalskih možganih. Ključni odkritje od siceršnje obravnave zavesti, o kateri so skozi stoletja največ pisali filozofi in teologi, je, da ji odvzame nadmaterialistični, transcendentalni predznak misterioznosti *sebstva*. Sebstvo kot osrednji psihološki 'organ', ki povezuje in osmišlja posamezne 'stavke' iz raznih specializiranih možganskih centrov – 'agencij' (orig. *agencies*) v koherentno 'zgodbo', po njegovem ne obstaja, temveč naša zavedanje funkcionira po načelu *paralelizma*: simultanih procesov, ki rezultirajo v množstvu 'osnutkov' kognitivnih zaznav, te pa – namesto centralnega 'kartezijanskega odra' – obravnava sveženj (orig. *bundle*) semi-samostojnih agencij. To pomeni, da *kvalija* v smislu subjektivne zavestne zaznave ne obstaja. Avtor zaključuje, da neobstoj kvalije pomeni, da v resnici znanost nima nobenega resnega problema z definicijo zavesti.

Posredno tako med drugim negira dualizem telesa in duše ter vse teološke razlage ontologije zavesti, svobodne volje ipd., ki temeljijo na mitih o božjih intervencijah, kot je npr. v krščanstvu zgodba o tem, kako je iz peska ustvarjenemu človeku bog 'vdahnil' dušo.

Dennett si v svojem delu *Breaking the Spell* (2007), v katerem najbolj eksplicitno obravnava področje religije, na podlagi aktualnih študij človeškega kognitivnega aparata (animizem, antropomorfizem, nagnjenost k prepoznavanju vzorcev), ki jih povzemam v poglavju 5.3.1 Kognitivne študije, v kombinaciji z nauki zgodovine človeškega verovanja (šamanizem, starodavne kulturne prakse z religijsko osnovo) prizadeva religijo preučiti in predstaviti kot naravni fenomen.

Edini novi ateist, ki idej o transformaciji religije, kakršne je konec 19. in v začetku 20. stoletja zagovarjal Stanton Coit (Campbell 2013, 81), pa še kateri od bolj funkcionalistično usmerjenih kritikov, ne zavrača, in verjame, da se lahko zgodi v naslednjih nekaj desetletjih po načelu 'od zgoraj navzdol', torej najprej s transformacijo delovanja verskih institucij, in nato s postopnim predrugačenjem prepričanij in vzorcev mišljenja vernikov. Dobršen del svojega časa posveča pogovorom in svetovanju ameriškim duhovnikom, ki so 'izgubili' svojo vero.

---

<sup>34</sup> Navedeno v Literaturi: Sekundarni viri.

### 5.1.3 Sam Harris

Harris (2014), filozof in nevrolog, ki ga (v prostem prevodu) »zanimajo predvsem različne ideje ter v kolikšni meri ljudje v njih zares verjamejo in v skladu z njimi ravnaajo«. Iskrena predanost verskim resnicam ima po njegovem izrazito močan politično-mobilizacijski potencial, kar nam dovoljuje, da v kontekstu muslimanskega samomorilskega napadalca govorimo o islamu, saj muslimanska sveta besedila vsebujejo verze, ki bi lahko upravičili npr. samomorilski napad. O religiji je začel pisati 12. septembra 2001, svojo prvo knjigo izdal tri leta pozneje, kmalu zatem pa zaradi kontroverznosti prve, zaradi katere je od ameriške javnosti prejel mnogo odzivov, spisal še *A Letter To a Christian Nation* (2006), v katerem odgovarja nanje.

Ne zgolj najprej izpostavljen, temveč poglobitni filozofski argument v prid neizprosni analizi in kritiki religije, kakor ga razumem iz najbolje prodajanega dela S. Harrisa (2004), je naslednji: religija je škodljiva – temelji na zgrešenih/napačnih in nasprotujočih si predstavah o svetu, ki vernike (mestoma tudi z izrecno prepovedjo dvoma; npr. dogme) ovirajo pri prizadevanju za vzpostavitev »koherentnega sistema prepričanj« (orig. *beliefs*), pomembnega gradnika identitete posameznika (53–61) – in je že zato v določeni meri krivec za določene manifestacije nasilja v družbi.

Harris (2004, 13–15) meni, da je kritika verskih prepričanj tabu »v vsakem kotičku naše kulture«. Ta domnevno političnokorektnostni konsenz med religioznimi in ateisti (skozi celotno delo pogosto kot o antipolu vernikom govori o znanstvenikih) o neprevpraševanju verskih resnic izpostavi kot poglobitni motiv morebitnih poskusov alternativnih razlag ali pojasnjevanj (kaj šele upravičevanj!) skrajno krvoločnega primera verskega nasilja – samomorilca z bombo na polnem avtobusu. To je namreč prva podoba religije, ki jo Harris v svojem delu naslika v misli bralca.

Iskanje političnih, ekonomskih ali izrazito osebnih razlogov za to, da je hipotetični mladenič izvedel samomorilski napad, naj bi bilo sledenje nekakšnemu kolektivnemu refleksu s konceptoma multikulturalnosti in kulturnega relativizma prežetih Zahodnih družb, ki so v prizadevanjih za tolerantno<sup>35</sup> debato z apologeti religije (tako profesionalci kot tudi laiki) na

---

<sup>35</sup> Uporabljam besedo, ki implicira razlike v odnosih moči, saj se strinjam s Harrisovo sodbo o omejenih sposobnostih Zahoda za komunikacijo z Vzhodom (zlasti na ravni političnega »sodelovanja« in politično-diplomatske retorike), kajti o tem pričajo tako primeri iz davne preteklosti (zadnjih nekaj stoletij), kot tudi sodobni zgledi (npr. vpliv ZDA in zaveznikov na potek več desetletij trajajoče izraelske okupacije Gaze, vojni v

račun vztrajanja pri iluzornih predstavah možnosti za nekonfliktno sobivanje različnih kultur pristali na razkroj nekaterih etičnih in moralnih stebrov, ki jih kot svoje gradnike razume (tudi) Zahodni kulturni prostor.

V zadnjih desetletjih smo bili priče medijsko izpostavljenim primerom genitalne mutilacije, razgretim političnim debatam o prepovedi nošenja burk, službenim odpovedim (domnevno) na podlagi nošenja naglavne rute (v Franciji leta 2004), primerom odrekanja pravice do šolanja muslimanskim deklicam v nekaterih evropskih državah in v veliki meri ideološko-propagandistični problematizaciji družbenega položaja muslimanskih žensk, ki so jo v javno debato (kakor posredno tudi v diplomatski govor) vnesle zlasti razne interesne skupine; politik, in torej tudi lobisti, teologi, civilne iniciative itd. Sodobnega socialno-političnega konteksta in njegovih reprezentacij na Zahodu ni težko prepoznati kot plodno podlago za antiteistične, pa tudi konkretno antiislamistične sentimente, ki milijone bralcev novoateističnih knjig silijo v zamaknjeno kimanje ob kontemplaciji nad apokaliptičnimi scenariji, ki bi lahko sledili poskusom pogajanja s »sovražnikom«.

V transkriptu podcast kolumne *Why Don't I Criticize Israel?* (2014a) med drugim tako argumentira svoja proizraelska stališča glede 'palestinskega vprašanja': »Ključna razlika /.../ med religijama je, da pri Judih ni nobene jasne depikcije nebes in pekla. Nobene obljube za svetega bojovnika [orig. *martyr*]. Če si Jud, ne boš dobil dvainsedemdesetih devic. Ni podlage za ekstatičen kult smrti. Pri judaizmu gre veliko bolj za življenje na tem svetu in čakanje na mesijo. Če si ortodoksen Jud, ne gre za svetovno prevlado nad svetom. Judaizem ni misijonarska religija, ne gre za spreobračanje ljudi s pomočjo meča« (Harris 2014a).

»Vedenje budistov, ki režejo vratove muslimanov v Mjanmaru, lahko prepoznamo kot tribalistično nasilje, ksenofobijo, sovraštvo do 'drugega' ... vendar se ne napaja v doktrini

---

Afganistanu, Iraku ...). Cilj kulturoloških študij, ki raziskujejo to področje, je poudariti ključno vlogo, pravzaprav neizogibnost problematiziranja te neenakosti tudi z vidika ekonomske, politične, socialne situacije, ki na različne načine kroji raven kakovosti sobivanja posameznikov in skupnosti različnih (verskih) prepričanj. Delo *The End of Faith* je prežeto s premisami o intelektualni, kulturni superiornosti (ateistov, znanstvenikov, avtorja samega), za katere verjamem, da bi jih večina antropologov, sociologov in drugih družboslovnih raziskovalcev, katerih delo temelji na medkulturnih primerjavah in iskanju univerzalij, označila za problematične. Tudi zaradi tovrstnih vnaprej izoblikovanih domnev o samoumevnosti privilegiranega statusa v odnosu do »sovražnik v razuma« (*The Enemies Of Reason*), katerih zmote in pomanjkljivosti si novi ateizem prizadeva postaviti v središče pozornosti vpletene strokovne in laične javnosti, se zdi v novoateistični retoriki kakršnokoli (sploh pa samomorilski napad) vedenje vernika »nerazložljivo« v kakršnemkoli drugačnem kontekstu od 'religijskega'.

budizma« (Harris 2014). Tudi krščanstvo »kljub izjemno nasilni zgodovini ni tako nasilna religija kot islam« (prav tam), saj tako kot judaizem nudi dovolj možnosti za kontekstualizacijo 'malignih' segmentov svojih svetih besedil. Odgovor za to je (poleg par stoletij sekularizacije, 'evolucije' verovanja, reformacij, relativno trdno vzpostavljenega konsenza o spremenjenih pravilih izražanja verske pripadnosti, pojmovanja religioznosti itn. torej poskusov odrekanja hegemonski vlogi religije v družbi) po Harrisovem (2014) mnenju iskati tudi v besedilih samih: »Biblija je obsežna in zelo nasprotujoča si knjiga. Še posebej, če v obzir vzamemo Staro in Novo zavezo, vidimo, da ni zares jasnega osrednjega sporočila.« In nasprotje: »Koran je veliko krajša, veliko bolj jedrnata knjiga, z osrednjim sporočilom, ki je v skladu z življenjem Mohameda. To ali pa vsaj eno izmed osrednjih sporočil Korana je: 'Širiti moraš to vero na vse konce sveta. To moraš početi nasilno, in ne s pogovorom.«

Budizem, ki ga prej kot religijo razume kot filozofijo, je zanj neproblematičen, kakor tudi džainizem, saj zapoveduje nenasilje (Harris 2006). V tem in še nekaterih drugih pogledih je Harris zmeren ateist. Beseda duhovnost (orig. *spirituality*) ga ne moti. Predvsem opozarja na nedopustnost monopola, ki si ga je organizirana religija uspela zagotoviti nad vsem mističnim, duhovnim ali nenavadnim s stališča kognitivne psihologije in nevrologije.

Leta 2010 je izdal svoje edino knjižno delo, ki obravnava človeško zavest z vidika kognitivnih znanosti, *The Moral Landscape* (2010). V njem skuša vzpostaviti objektivni okvir človeške moralnosti, kar je neposreden izziv zagovornikom religije, katerih priljubljen argument v prid veri v boga je domneva, da je brez njega objektivno odločanje o tem, kaj je moralno in kaj ni, nemogoče.

#### 5.1.4 Christopher Hitchens

Anglo-ameriški esejist, kolumnist, (zunanjepolitični) novinar, preučevalec mednarodnih odnosov ter literarni, politični, socialno-kulturni kritik in kritik religije. Je humanist, progresivni levičar, hegeljanski marksist – dialektik, svobodomislec in feminist<sup>36</sup>. Področja, ki

---

<sup>36</sup> Najučinkovitejše orožje proti religiji ter verskim in vsem ostalim totalitarnim režimom, ki po pravilu temeljijo na intelektualno omejujočih ideologijah, je po njegovem opolnomočenje žensk.

jih komentira, so tako raznolika, da jih tu ne moremo na kratko in obenem celovito obravnavati, zato se osredotočam zgolj na področje religije.

Poleg Dawkinsa in Kraussa je edini vidnejši sodobni ateist, katerega primarno (pod)področje je vprašanje (ne)obstoja boga, bodisi teističnega bodisi deističnega – iz tega izhodišča razpravlja o denimo posledicah vere v nadnaravno ipd. Analiza religije, ki jo v svojih zapisih in monologih ponuja Hitchens, se redko osredotočena na specifično religijo<sup>37</sup>, razen v primerih, ko naslov/tema debate to zahteva. Znanstvene, umetnostne, filozofske, aktualno-politične, zgodovinske, ipd. elemente meša v koherentna besedila, ki jih moramo kljub njihovi akademski natančnosti in prepričljivosti, ki izhaja iz njegovih literarnih in retoričnih sposobnosti, obravnavati kot subjektivna ali vsaj interpretativna oz. politična. Hitchens je za razliko od ostalih prominentnih ateistov (ali agnostikov, kot se označijo, kadar želijo poudariti svojo afirmacijo skepse in pripravljenost na sledenje dokazom, kamorkoli bi vodili) *anti-teist*, torej ne le ne verjame v obstoj boga, temveč si tudi močno želi, da ne bi ostajal.

Knjiga *Bog ni velik: kako religija vse zastuplja* (2007) je razmeroma kratek, zgoščen napad na religijo kot celoto, v katerem pokaže vso doslej opisano širino in množstvo pristopov h kritični analizi, predvsem pa ga od ostalih novih ateistov loči izvrstno poznavanje (in sposobnost recitiranja) segmentov iz raznih zapisanih verskih doktrin; torej zmožnost kontekstualizacije, s pomočjo katere predvsem v živih debatah nasprotnikom, navadno verskim apologetom, ki za izhodišča svojih argumentacij črpajo iz 'svetih' besedil. Gre za »reprezentativno delo novega ateizma«, ki »podaja odličen pregled poglavitnih zamer, ki jih do religije lahko goji sodoben nereligiozen intelektualec« in ki vsebuje mnoge prevpraševanja vredne »pretravanja, spodrsaljaje in pomanjkljivosti« (Smrke 2001, 522).

### 5.1.5 Ayaan Hirsi Ali

V Somaliji rojena Američanka<sup>38</sup> je v ateistko spreobrnjena muslimanka, žrtev trpinčenja na podlagi verskih prepričanj, aktivistka za pravice žensk, zlasti v muslimanskih družbah, ter ostra kritičarka islama in šeriatskega prava.

---

<sup>37</sup> Kar se najbolje kaže v tem, da v primerjavi z ostalimi religijami ni *izrazito* kritičen do islama tako kot mnogi njegovi ateistični kolegi.

<sup>38</sup> V Evropo in nato v ZDA se je preselila, da bi ubežala dogovorjeni poroki.



Leta 2004 je izdala svoje prvo knjižno delo; zbirko esejev in predavanj iz let 2003 in 2004 z izseki iz dnevnika z lastnimi izkušnjami z religijskim zatiranjem z izvirnim naslovom *The Caged Virgin: An Emancipation Proclamation for Women and Islam*. Kmalu zatem pa še deli *Infidel – Odpadnica* (2008)<sup>39</sup> in *Nomad: from Islam to America: a personal journey through the clash of civilizations* (2011)<sup>40</sup>. V vseh se osredotoča predvsem na svoje življenje, polno groženj s smrtjo evropskih islamistov zaradi apostazije neposredno po terorističnem napadu na Združene države 11. septembra, težav z globoko verno družino, ki se ji je odpovedala, takoj ko je zapustila islam, in lastnih izzivov s prehodom iz družbe s 'plemensko mentaliteto' v demokratično družbo. Njena kritika religije, ki je omejena na islam, je analitično in filozofsko šibka ter enodimenzionalna.

Izpostavlja »kolektivno miselnost« milijarde muslimanov, ki verjamejo, da je Koran božja beseda in katerih življenjska filozofija je zatorej neizogibno osredotočena v posmrtno življenje (orig. *the hereafter*<sup>41</sup>). Njen pogled na odnose med (Bližnjim) Vzhodom in Zahodom zaznamuje stroga dihotomija med evropsko, krščansko (zlasti protestantsko) usmerjenostjo v tukajšnji svet in stremenju k slepemu sledenju božjim navodilom za izboljševanje možnosti posmrtnega vstopa v nebesa, ki ga sprejemajo muslimani.

Verski fundamentalizem vidi kot edino logično posledico pripadnosti religiji, ki dobesedno verjame v točnost in svetost besed v Koranu. Je zagovornica teze konservativnega ameriškega politologa Samuela P. Huntingtona, ki je v knjigi *Spopad civilizacij* (2005)<sup>42</sup> skušal teoretsko razdelati svoje prepričanje o nasprotujočih si kulturnih in religijskih identitetah, ki naj bi bile temeljni izvor konfliktov v obdobju po hladni vojni. O škodljivosti islama je tako prepričana, da se je ob več priložnostih zavzela za spreobrnitev v krščanstvo, ki ga razume kot manj nevarno alternativo islamu.

Cilj novega ateizma je po besedah Hirsi Ali (2011) družbo *reformirati* do te mere, da izniči ali močno omeji vpliv religije na prepričanja in ravnanje vernikov.

---

<sup>39</sup> Izvirnik: 2006.

<sup>40</sup> Izvirnik: 2010.

<sup>41</sup> Iz predavanja ob predstavitvi dnevnika *Nomad: From Islam to America*. Dostopno prek: Hirsi Ali, Ayaan. 2010. *On Islam*. [http://www.youtube.com/watch?v=fe\\_cuzsmmHU](http://www.youtube.com/watch?v=fe_cuzsmmHU).

<sup>42</sup> Izvirnik *The Clash of Civilizations* je izšel leta 1996.

### 5.1.6 Drugi

- Lawrence Krauss

Ameriško-kanadski teoretski fizik je visokošolski učitelj, avtor več strokovnih in poljudnoznanstvenih knjig, s pomočjo katerih želi množice navdušiti nad fiziko oz. znanostjo. Piše denimo o možnosti srečanja z Nezemljani, misterioznosti t. i. ekstra-dimenzij ipd., ter probleme fizike razlaga tudi na podlagi primerov znanstvene fantastike iz popularne kulture<sup>43</sup>.

V družbi novih ateistov 'se je znašel' leta 2013, ko sta z Dawkinsom s številnimi nastopi v medijih promovirala dokumentarni film Neverniki (orig. *The Unbelievers*). Od takrat se je pojavil tudi v nekaj *pro et contra* debatah z verskimi apologeti (npr. Has Science Buried God 2013) in se opredelil kot anti-teist. Je eden najvidnejših raziskovalcev vesolja na svetu – od preloma tisočletja dalje najbolj zavzeto piše o teoriji velikega poka, teoriji strun – in v ateističnih krogih velja za avtoriteto na področju vprašanj o nastanku kozmosa.

Tako z največjo kredibilnostjo od vseh novih ateistov zavrača denimo verski argument »fine uglastitve« (orig. »*Fine-tuning*« *argument*), ki pravi, da lahko kompleksnost in natančnost zakonitosti, v skladu s katerimi funkcionirata vesolje in življenje v njem, pojasnimo samo z vpeljavo višje inteligence v enačbo. Ateizem ga zavrača s sklicevanjem na sodobno izpopolnjeno teorijo multiverzuma (oz. vzporednih 'svetov'), po kateri v raznih 'mehurčkih' kozmosa obstajajo vesolja z različnimi tovrstnimi zakonitostmi – večina takih, ki življenja človeka ne 'dovoljujejo', in s t. i. antropičnim principom, ki pravi, da lahko obstajamo samo v vesolju, katerega zakoni; konstante ipd., dovoljujejo naš obstoj, in dejstvo, da se o tem pogovarjamo, mora pomeniti, da smo v takem vesolju.

Religija sicer ni Lawrenceov osrednji predmet zanimanja:

*Kot znanstvenik res ne morem sprejemati kompromisov [v zvezi z veljavnostjo trditev o resničnosti dol. pojavov, op. p.], kot učitelja /.../ pa me pregovarjanja o religiji in obstoju boga preprosto ne zanimajo. Rad bi samo navdušil ljudi, da se učijo o tem, kako vesolje zares deluje. Ker je to tako osupljivo! In če posledično opustijo vero, je to v redu. Ampak bolj pomembno je, da si – na kakršenkoli že način – odstranijo plašnice (Something from Nothing 2012).*

---

<sup>43</sup> Dve se nanašata na nadaljevanke *Zvezdne steze: Fizika Zvezdnih stez* (orig. *The Physics of Star Trek*) iz leta 1996 in *Onkraj Zvezdnih stez: Fizika od invazij Nezemljanov do konca časa* (orig. *Beyond Star Trek: Physics from Alien Invasions to the End of Time*) iz leta 1996.

Njegova knjiga *Why There Is Something Rather Than Nothing*<sup>44</sup> religijo izrablja za vzbujanje skušnjave: »Zakaj obstaja nekaj za razliko od nič', je slišati kot versko vprašanje, ampak v odgovore lahko spretno vpeljem vso sodobno kozmologijo« (prav tam).

- Michael Shermer:

Nekdanji fundamentalistični kristjan, zdaj ameriški novinar, znanstveni publicist in zgodovinar znanosti se najraje predstavlja kot skeptik in promotor humanistične filozofije. Sodeloval je v mnogih debatah z verskimi apologeti in napisal več kot 20 knjig na temo religije, v katerih raziskuje izvor človeške morale, razloge za njegovo verovanje v boga, kritizira dol. politična prepričanja vernikov, in zagovarja naravoslovno znanost. Poleg religije ga zanimajo tudi ostale oblike iracionalnih verovanj; vraževerje, razne oblike psevdoznanosti, kot sta jasnovidnost, pogovarjanje z duhovi ipd. Leta 1992 je ustanovil neprofitno organizacijo Društvo skeptikov (orig. *The Skeptics Society*), ki ima po podatkih s spleta<sup>45</sup> trenutno več kot 55.000 članov, in je odgovorni urednik revije *Skeptik* (orig. *Skeptic*), ki jo izdaja društvo.

## 5.2 Dekonstrukcija argumentov za verovanje v boga

Vsi novoateistični avtorji vsaj posredno obravnavajo vsa v tem poglavju navedena področja kritike religije, vendar bi bilo nizanje in kritično vrednotenje vseh njihovih protiargumentov verovanju, obstoju boga itn. preobsežno, zato navajam le nekaj najpogosteje uporabljenih pri posameznem vprašanju. Večinoma črpam iz Dawkinsovega dela *Bog kot zabloda* (2007), saj jih obravnava najbolj sistematično<sup>46</sup>. Prav tako se izogibam redundantnega nizanja pro-religijskih argumentov, in osredotočam na najpogosteje izpostavljene v javnem diskurzu z novim ateizmom, sicer bi moral prostor nameniti tudi popolnoma prismuknjenim, kot je npr. argument neverujočih (Dawkins 2007, 95): »večina svetovnega prebivalstva ne verjame v krščanstvo. Točno to je Satan tudi hotel. Torej bog obstaja.«

---

<sup>44</sup> V Literaturi.

<sup>45</sup> Dostopno prek: [https://en.wikipedia.org/wiki/The\\_Skeptics\\_Society](https://en.wikipedia.org/wiki/The_Skeptics_Society).

<sup>46</sup> Za kontrast npr. Hitchensovemu slogu sicer elokventnega, a kompleksnega prepleta idej iz filozofije in umetnosti, mednarodno-politične realnosti, argumentov iz znanosti itn.

### 5.2.1 Obstoj boga

1. Ontološki argument: *'ne glede na to, kako popolno bitje si lahko zamislimo, si lahko vedno predstavljamo še popolnejšega. Edino popolnejše od najpopolnejšega, ki si ga lahko zamislimo, pa bi lahko bilo prav tako, a ne izmišljeno, temveč zares obstoječe. Najpopolnejše bitje torej obstaja in to je bog.'*

Gre za najznamenitejšega izmed *a priori* argumentov, ki ga Dawkins (2007, 92) primerja z Zenonovo (paradoksalno) logično izpeljavo, ki »dokazuje«, da Ahil ne bo nikoli ujel želve. Ovrže ga s pojasnilom, da lahko s predpostavko o večji popolnosti obstoječega od neobstoječega<sup>47</sup> dokažemo karkoli, denimo obstoj letečih pujsov, in Gaskingovo (v Dawkins 2007, 93) ironično izpeljavo: stvaritev sveta je najčudovitejši dosežek, kar si jih moremo misliti. Vrednost dosežka je produkt a) njegove lastne vrednosti in b) sposobnosti njegovega tvorca. Bolj ko je tvorec nesposoben (ali bolj ko je za to ali ono prikrajšan), bolj občudovanja vreden je dosežek. Najhujša oblika tvorčeve prikrajšanosti bi bil njegov neobstoj. Ob predpostavki, da je kozmos stvaritev obstoječega stvarnika, si lahko zamislimo še bolj veličastno bitje – tako, ki bi ustvarilo vse, kar obstaja, brez da bi samo obstajalo. Bog, ki obstaja, torej ni bitje, od katerega si večjega ne moremo zamisliti, saj bi bil še bolj občudovanja vreden tak, ki ne bi ostajal. Bog torej ne obstaja.

2. Teleološki argument ali argument vnaprejšnjega načrta (Dawkins 2007, 89; kurziv dodan): *»Stvari tega sveta, zlasti žive stvari, so videti, kot da bi bile načrtovane. Nič od tistega, kar nam je znano, ni videti načrtovano, če ni. Zato mora obstajati načrtovalec – imenujemo ga bog.«*

Novi ateisti ta argument ovržejo z Darwinovo teorijo naravne selekcije in evolucije na podlagi naključnih genskih mutacij – ki pojasnjuje prav to, kako stvari, ki so videti načrtovane, niso nujno načrtovane (gl. Dawkins 2007, 90; 2006b).

3. Argument osebne izkušnje: *bog obstaja, ker obstajajo ljudje, ki so začutili njegovo prisotnost.*

Osebne izkušnje boga ne dokazujejo njegovega obstoja, tako kot to velja za ljudi, ki so prepričani, da so jih obiskali Nezemljani (Dennett v *Is God a Man Made Invention* 2007).

---

<sup>47</sup> Ki jo prvi problematiziral Kant (v Dawkins 2007, 93).

Navsezadnje za privide alkoholnih abstinentov, ki videvajo bele miške (Dawkins 2007, 97), ne iščemo nadnaravnih razlag.

Nevrološka skeniranja možganov kažejo, da je občutek razsvetljenja; »občutek, da nam je bila razodeta absolutna Resnica« (Ramachandran 2005, 179), *halucinacija*. Ta je posledica 'prekomerne' nevronske aktivnosti med temporalnim korteksom in limbičnim sistemom, ki se lahko pojavi npr. pri epileptičnem napadu, uživanju halucinogenih drog ali pa ob močni izčrpanosti, ko človeško telo sprošča endogene opiate. Ob takih izkušnjah, ki jih spremljajo močna čustva, pri določenem deležu ljudi, ki halucinirajo, pride do trajnih osebnostnih sprememb, »tudi do obsedenosti: npr. Dostojevski je imel ob epileptičnih napadih stalne 'pristine' stike z bogom /.../ intimno ga je izkusil« (Tomc 2016). Verska izkustva se nevrološko gledano od ostalih halucinacij razlikujejo samo po množičnosti; zaradi razširjenosti religijskih memov (Harris v Dawkins 2007, 98). Ti so najverjetnejši kandidati za zapolnitev vrzeli, ki zazeva z željo po tem, da bi si vernik razložil in osmislil svojo močno izkušnjo.

Vedno boljše nevrološko raziskan pojav haluciniranja v znanstvenih terminih in brez vpeljevanja metafizičnih teorij pojasnjuje tudi t. i. obsmrtno izkušnje (orig. *near-death experiences*)<sup>48</sup> in t. i. božja razodetja iz literature: biblijski opis »Savljeve spreobrnitve na poti v Damask je zelo podoben opisu epileptičnega napada (Tomc 2016).

4. Argument svetega besedila: *bog obstaja, ker o njem piše Biblija/Koran/..., ta pa je od boga poslano besedilo*.

Napaki v logičnem mišljenju, ki botruje temu argumentu, pravimo ciklično sklepanje: pripisovanje kakršnemukoli besedilu nadnaravni izvor prejudicira obstoj boga, zato ne more biti dokaz zanj.

'Sveta' besedila – ne glede na to, ali jih je po verskih prepričanjih na Zemljo poslal bog v obliki zapisov na zlatih ploščicah ali so nastala po dobesednem božjem nareku nepismenemu preroku ali pa so nastajala skozi desetletja izpod peres različnih piscev leta potem, ko naj bi se opisani dogodki zgodili – niso natančna zgodovinska poročila.

To je mogoče dokazati na različne načine, najučinkovitejši in pri novih ateistih najbolj priljubljen je analiza celotnega 'svetega' besedila in izpostavljanje nasprotujočih si njegovih segmentov (gl. Hitchens 2009; 2010): v prvi knjigi Geneze (3–5) denimo piše, da je na prvi dan

---

<sup>48</sup> Gl. Harris (2012a; 2012b).

Bog ustvaril luč ter ločil luč od luči, sonce, ki bo ločilo noč in dan, pa na četrti dan (Geneza 1:14–19).

Poleg citiranja zgodovinskih dokumentov, ki izrecno nasprotujejo določenim trditvam iz verskih besedil, Hitchens (2004, 143–159) izpostavlja tudi podobnosti različnih 'svetih' knjig – iz poglavja Koran je izposojen tako iz judovskih kakor iz krščanskih mitov: »mnogi hadisi<sup>49</sup> so zgolj vrstice iz Tore in Evangelijev, drobci rabinskih izrekov, staroperzijske maksime, odlomki grške filozofije, indijski pregovori in celo skoraj dobeseden posnetek Očenaša« (Goldziher v Hitchens 2004, 153).

5. 'Dokazi' Tomaža Akvinskega (v Dawkins 2007, 87–89):

- Negibni gibalec. *nič se ne premakne, ne da bi to kdo premaknil. To pomeni, da je moral nekdo izvesti prvi premik – to je bog.*

- Nepovzročeni povzročitelj: *nič ne povzroči samega sebe. Vsaka posledica ima svoj vzrok, zato za razlago prve posledice potrebujemo prvotni vzrok – to je bog.*

- Kozmološki argument: *zagotovo je bil nekoč čas, ko še ni obstajalo nič snovnega. Glede na to, da snovne stvari zdaj obstajajo, jih je moralo ustvariti nekaj nesnovnega – bog.*

Vsi trije navedeni 'dokazi' (od petih) se sklicujejo na vnos koncepta boga kot edino razrešitev neskončne regresije, pri čemer »popolnoma neutemeljeno sklepajo, da je sam bog« (Dawkins 2007, 87) nanjo imun. Poleg tega pa znanost – čeprav počasi in postopoma – razrešuje tovrstne regresije, kakor bo morda nekoč tudi tiste v zvezi z ontološkimi vprašanji kozmosa.

Če so se znanstveniki nekoč še spraševali, kaj bi se zgodilo, če bi zlato nasekljali na najmanjše možne koščke, potem pa te še enkrat prepolvili, so poznejša dognanja razrešila dotično dilemo: razpolavljanje kosov zlata »se nesporno konča pri atomu« (Dawkins 2007, 88).

---

<sup>49</sup> Ustno proizvedena sekundarna literatura z Mohamedovimi izreki in poročili o njegovem življenju.

6. »Bog vrzeli« (orig. *God of the gaps*): *znanost ne (z)more pojasniti nastanka vesolja/pojav jezika/..., zato je to vprašanje odprto za druge pristope k reševanju tega problema. Religija podaja zadovoljivo razlago: vesolje je ustvaril bog.*

To točko lahko bolj kot argument razumemo kot strategijo debatiranja. Deloma aludira na Gouldovo (1999) razdelitev znanstvenih vprašanj in vprašanj religije, a med slednja umešča tudi vprašanja o naravi stvarnih, fizičnih reči, za katera znanost še nima pojasnil<sup>50</sup>.

Matematik John Lennox (2017), Dawkinsov kolega z Oxforda je verjetno najbolj prominenten krščanski apologet, ki se redna zateka argumentiranju na podlagi t. i. boga vrzeli. V eni izmed debat ga prepleta s teleološkim in ontološkim argumentom (Has Science Buried God 2008). Novi ateizem se navadno – kot tudi v tem primeru – zatekajo k ponavljanju zgornje ležeče napisane besede. Po potrebi uberejo pedagoški pristop, in izpostavljajo napake v razumevanju svojih sogovornikov v zvezi z najverjetnejšimi znanstvenimi teorijami o obravnavanem problemu.

#### 5.2.2 Argumenti v prid veri v boga

1. argument občudovanih znanstvenikov: *tudi Darwin/Newton/Kelvin/... je bil veren.*

Dejstvo, da je bil Isaac Newton verjetno iskren vernik, že v izhodišču ni dober razlog za vero v boga – navsezadnje je bil veren še kak drug veliki um iz zgodovine, a je verjel v drugega boga.

Glede na to, kako nasilno je krščanska cerkev v Newtonovem času preganjala vse, »ki so si drznili dvomiti«, pa je seveda povsem mogoče tudi, da svojega morebitnega ateizma ni upal javno oznaniti (Dawkins 2007, 108).

V študiji iz leta 1998, v kateri so spraševali po religioznosti najeminentnejših ameriških znanstvenikov, sprejetih v Nacionalno akademijo znanosti, sta Larson in Witham (v Dawkins 2008) zabeležila, »da jih sedem odstotkov verjame v osebnega boga, približno 20 odstotkov je agnostikov, preostale pa lahko označimo za ateiste«. In splošneje: v metaraziskavi odnosa med religioznostjo posameznika in njegovo inteligenco oz. stopnjo izobrazbe »od 43 študij, izvedenih od leta 1927, vse razen štirih kažejo obratno korelacijo (Bell v Dawkins 2008).

---

<sup>50</sup> Oz. zadovoljivih pojasnil za intelektualce, ki so pripravljene namesto njih vplesti boga.

V primerih, ko verski apologeti »argument občudovanih znanstvenikov« v debati povezujejo s sklepom, da logično, racionalno mišljenje privede do vere v boga in da torej znanost potrjuje obstoj boga (gl. Can Religion And Reason Be Reconciled 2007), novi ateisti opozorijo, da so praktično vsa prelomna znanstvena odkritja s področij, o katerih postavlja trditve tudi religija, v nasprotju z njimi.

2. Pascalova stava: *racionalni človek bi moral živeti, kot da Bog obstaja in iskati veri v Boga. Če Bog zares ne obstaja, bo ta človek utrpel končno škodo (v obliki odtegnitve določenih užitkov ipd.), medtem ko bo prejel neskončno nagrado (večnost v Nebesih) in se izognil neskončnim izgubam (večnost v Peklu).*

Dawkins (2007, 113–115) pri obravnavi tega argumenta opozarja, da verovanje v boga ni nekaj, za kar se lahko človek zavestno odloči, zaradi česar je Pascalova stava kvečjemu argument »za hlinjenje vere v boga, in opominja na morebitne tuzemske »škodljive posledice, ki lahko izvirajo iz verskih prepričanj in zvestobe verskim obredom« (2007, 115).

### 5.2.2 Etika in morala

Wielenberg (v Bullivant in Ruse 2013, 90–93), da doslej opravljene empirične raziskave v povezav med religioznostjo in moralnostjo izrisujejo »komplicirano sliko«: na eni strani imamo »rastoči kup dokazov o tem, da so najbolj srečne nacije na svetu tudi najmanj religiozne in da najbolj socialno disfunkcionalne izkazujejo najvišje ravni religioznosti«<sup>51</sup>, na drugi pa vrsto študij<sup>52</sup>, ki kažejo na denimo večji odstotek altruističnih ljudi med verniki kot med ateisti. Večina teh študij je tendencioznih in, kot omenjeno, si avtorji, ki so ekstenzivno obravnavali vse z diametralno nasprotnimi si zaključki, enoznačnega odgovora o korelaciji med vernostjo in moralnostjo ne podajajo, zato tu ne bomo podrobneje raziskovali vprašanja moralnosti vernikov in nevernikov. Najzanimivejši vidiki vprašanja morale v ateistični in v teističnih ideologijah tako ali tako niso empirične narave, temveč spadajo v polje filozofije.

---

<sup>51</sup> Švedska in Danska sta »najbrž najmanj religiozni državi na svetu«, in po mnogih socioloških meritvah; npr. številu umorov, deležu prihodkov, ki ga povprečni državljani namenja dobrodelnim organizacijam, »najboljši« državi (Zuckerman v Bullivant in Ruse 2013, 90–92).

<sup>52</sup> A. Brooks (v Bullivant in Ruse 2013, 90) zaključuje, da so verniki »bolj velikodušni od nevernikov«, na podlagi raziskave o pripravljenosti Američanov za opravljanje prostovoljnega dela.



Kritiki ateizma tega često povezujejo z različnimi ekstremi iz zgodovine: »vladavino terorja v času francoske revolucije«, kot npr. Wolf (2006a), Smolczyk (2007) in Day (2008, 197–207), stalinizmom/maoizmom, npr. Day (2008, 233–250), nacizmom/anti-semitizmom, npr. Berlinski (2008, 19–31) in Day (2008, 209–231)«, mestoma pa očitajo tudi neposredno navezo s hudičem, npr. Chittenden in Waite (2007), Berlinski (2008) in Day (2008, 207) (vsi v Bullivant in Ruse 2013, 254). Zadnji od teh pristopov ni vreden resne obravnave. Vzporednice med ateizmom in nacizmom so kljub Führerjevi naklonjenosti ideji socialnega darvinizma, s katero je med drugim upravičeval aspiracije po vzpostavitvi arijske rase kot večvredne, so tendenciozne in nenatančne. Glede na to, da je bil Hitler, čeprav »religiozni apologeti radi postrežejo z legendo, po kateri naj bi bil ateist« (Dawkins 2007, 285), vse življenje katolik in da je skupno pripadnost Nemški katoliški cerkvi pogosto izrabljal za politične cilje; med drugim je govoril tudi o izdaji in Kristusovem križanju, s čimer je podpihoval sovraštvo do Judov (Dawkins 2007, 287), ga ne moremo označiti za ateista. Stalin je resda bil ateist, a njegova ateistična prepričanja vsekakor niso (dovoljšna) podlaga za razumevanje hudodelstev, ki jih je zagrešil, četudi so med njimi krvavi pregoni različnih skupin vernikov ... vsekakor so vprašanja o verski pripadnosti posameznih zločincev iz zgodovine marginalna in za razumevanje ateizma nepomembna, če ne zavajajoča.

Bolj relevantno vprašanje je, ali je pripadnost ateizmu v kakršnikoli meri botrovala odločitvam za njihova dejanja. Na tem mestu bi morali preučiti 'ateistično etiko' in v njej poiskati maligne segmente, ki bi lahko ta dejanja pojasnjevali. Problem je, da v nasprotju z denimo krščansko ali muslimansko etiko ne obstaja univerzalen ateistični dokument, ki bi združeval tovrstne predpise. Logičnega sklepa o tem, da lahko neetično ali nemoralno dejanje ateista razumemo v okviru njegove pripadnosti ateizmu, torej ne moremo sprejeti.

Prav tako pa moramo ovreči velikokrat ponovljeno trditev, da lahko tako vernikom kot tudi ateistom edinole religija zagotovi moralno ogrodje, znotraj katerega lahko presojujejo o tem, kaj je prav in kaj narobe. Kot v debati s Harrisom trdi William Lane Craig (*The Foundation of Morality* 2011), se mora tudi ateist takrat, ko stori nekaj dobrega, nujno poslužiti omenjenega moralnega ogrodja, ki ga priskrbi religija. Prepričanje temelji na predpostavki, da mora biti vsakršen moralni okvir, v katerem človek sprejme resnično moralno odločitev, objektiv in absoluten. Absoluten pa je lahko le tako, da presega človeško presojo, kar pomeni, da mora obstajati v polju transcendentalnega. Kot tak je nedosegljiv za znanstvenim metodam preučevanja, iz česar končno sledi, da znanost o moralnih vprašanjih ne more kompetentno razpravljati.

Novoateistični pogled (Harris 2010a) tej izpeljavi nasprotuje: »Vprašanja morale in etike so vprašanja, ki zadevajo človeško zavest, o tej pa ima znanost skozi psihologijo, nevrologijo in podobno precej povedati.« Harris, ki se v delu *Moral Landscape* (2010) ukvarja prav s temi vprašanji, problem poenostavi skorajda do absurda in ga zreducira zgolj na psihofizična stanja, izmerljiva z razpoložljivimi mehanizmi in tehnikami: z magnetno resonanco človeških možganov lahko zaznamo tako srečo, zadovoljstvo (ugodje) kot tudi bolečino (in ob daljši izpostavljenosti tej: trpljenje). Če si predstavljamo hipotetični svet neskončnega trpljenja vsega živega in svet neskončne sreče vsega živega ter si dovolimo 'neobjektivno' moralno sodbo, da je slednji boljši od prvega – ki sicer temelji na naši intuiciji, vrojeni sposobnosti empatiziranja, o kateri pišem v poglavju 5.3.1 Kognitivne študije – ugotovimo, da lahko na podlagi moralnega okvirja, ki smo ga vzpostavili z znanstvenim pristopom, presojava o dobrem, tj. tistem, kar nas pomika naproti svetu neskončne sreče, in slabem, tj. tistem, s čimer se približujemo drugi skrajnosti. Subjektivnost posamezne sodbe o tem, da je sreča boljša od trpljenja, namreč po Harrisu (prav tam) ni nepremostljiva ovira pri tem, da bi množico identičnih sodb prepoznali kot sledenje določenim objektivnim kriterijem – tudi v primeru obstoja izjem: psihopat bi se denimo opredelil nasprotno. Tako kot dejstvo, da nekdo pojé kamen, še ne pomeni, da nimamo dovolj natančnih kriterijev, po katerih definiramo hrano. Za Harrisa so vsi ti (pravzaprav zdravorazumski) kriteriji »dovolj objektivni«, da se lahko na njih zanašamo. Razlike v pomenih pojma morala kot a) moralnih *prepričanj* in *praks* ter b) moralnih *resnic* in *dejstev* (delitev po: Wielenberg v Bullivant in Ruse 2013, 89), se po njegovem zabrišejo, ko imamo opravka z množico skladnih sistemov moralnih prepričanj. Njihova skladnost je najbrž posledica črpanja idej iz univerzalnega sistema moralnih dejstev. Vendar neobstoj tega sistema v absolutnem, fizičnem smislu ni dovoljšen predpogoj za označitev teh kolektivnih moralnih prepričanj za neutemeljene.

Zagovarjanje ateističnega pristopa k obravnavi izvora človeške moralnosti sicer v izhodišču ne zahteva tako ambicioznega cilja, kot je dokazati, da lahko z znanstvenimi metodami presojava o moralnem in nemoralnem, čeprav novi ateisti – kar razumem kot eno od posledic prilagajanja retorike glede na dialog s verskimi apologeti, ki neumorno sprašujejo: če nas vera v boga ne oblikuje v moralne ljudi, kako nas lahko znanost? – počno tudi to. Dovolj je že trditi, da svojih moralnih naukov ljudje ne dobimo od religije, temveč jih religija jemlje od nas, kot je velikokrat izjavil Hitchens, npr. na predavanju na Univerzi Sewanee (2004), kjer se nadalje sprašuje, ali religija od človeka res pričakuje, da verjame zgodbi Svetega pisma, v kateri so njegovi predniki dosegli Sinaj, prepričani, da so posilstvo, umor in tatvina povsem sprejemljive oblike

obnašanja, potem pa jih je Mojzes ob vznožju gore razsvetlil z božjim sporočilom, da vendarle niso. In si odgovarja: »skupnost ne bi mogla doseči Sinaja ali katerekoli druge gore brez solidarnosti, ki je človeku lastna, in brez zavedanja, da so umor, posilstvo in podobno nesprejemljivi.«

Dawkins (2006, 227–232) navaja tudi nekaj evolucijskih razlogov za človeško dobroto: dva »stebra altruizma v darvinističnem svetu« sta po njegovem 1) sorodstvo; gen, ki določenemu organizmu narekuje dobroto do organizmov s sorodno gensko zasnovjo, lahko statistično gledano svojim kopijam nudi več koristi kot drugi geni, in 2) vzajemno nesebičnost; ta se v naravi najpogosteje kaže kot simbioza organizmov z različnimi genskimi zapisi, npr. sodelovanje med rožami in čebelami, od katerega imajo oboje koristi – končno pa tudi ljudje, s čimer vsaj deloma pojasnjuje tudi naklonjenost ljudi do čebel.

Za pojasnilo dobrote med ljudmi vpeljuje še moč jezika in z njim povezanega *ugleda*, ki je lahko v evolucijskem smislu pomemben faktor: »Biologi se strinjajo, da za darvinistični obstanek ni važno le to, da pošteno vračaš enako z enakim, temveč moraš za takega tudi *veljati*« (Dawkins 2006, 231; kurziv v orig.). Prav tako lahko z altruističnim razdajanjem oglašujemo svojo premoč ali večvrednost – primer tovrstnega vedenja, ki ga obravnavajo predvsem antropologi, je t. i. pótlač (T. Veblen prav tam).

Novi ateisti zagovarjajo umik religije iz debate o moralnih vprašanjih, saj temelji na rigidnih okvirjih<sup>53</sup> z izhodišči v verskih besedilih, ki bodisi izrecno prepovedujejo ali odvrčajo od kontekstualiziranja in alternativnih interpretacij moralnih nauk, ki bi bile bolj v skladu s sodobnim življenjem (v primerjavi z življenjem pred 1300 ali 2000 leti). V primerih iz zgodovine, ko glede določenega aktualnega moralnega vprašanja organizirana religija poda 'prave' odgovore – krščanski apologeti radi opozorijo na vlogo Cerkve pri ukinitvi suženjstva v ZDA in v Evropi<sup>54</sup> – podlago za to le redko najdemo v pisani doktrini, temveč gre praviloma za posledice prodiranja sekularnega moralnega presojanja v religijo (The Foundation of Morality 2011), ki potem v skladu z novimi 'pravili igre' v družbi prilagaja uradno interpretacijo doktrine s selektivnim odbiranjem segmentov iz posvečenih besedil, ki se jih poudarja v določenem obdobju ali socialnih, kulturnih okoliščinah.

---

<sup>53</sup> Če je bog večni, vseved, nespremenljiv in najvišje dobro, ne smemo prevpraševati njegovih navodil.

<sup>54</sup> Resničnost te izjave je najmanj vprašljiva, ampak na tem mestu to ni bistvenega pomena.

Pa še eno retorično vprašanje, ki ga v novem ateizmu pogosto zasledimo, je povedno: ali je ogibanje nemoralnim dejanjem v strahu pred božjo kaznijo ali v pričakovanju nagrade *de facto* moralno?

## 5.3 Znanost kot sredstvo za neposredno demistifikacijo religije

### 5.3.1 Kognitivne študije

Novi ateisti so (upravičeno) nestrpni do kritikov, ki najdbe sodobnih (zadnja polovica 20. stoletja) kognitivnih študij, zlasti pa še mlajša in tozadevno pomembnejša odkritja na področju nevrologije, nonšalantno zavračajo z znanstveno neosnovanimi metafizičnimi substituti.

Raziskovanja kognitivnih lastnosti človeka dajejo znanstveni temelj misli filozofa Davida Huma, ki jo parafrazira Baggini (2003, 20): »Ljudi zaradi naših naravnih nagnjenj očarajo čudesa in misteriji, kar nam daje močno željo po tem, da bi verjeli v nadnaravno.«

Skeniranja aktivnosti možganov (funkcionalna magnetna resonanca – fMRI) na bolnikih z epilepsijo so po Ramachandranu (2005, 188) sicer še daleč od tega, da bi v možganih našli tako opevani »božji modul« oz. center v možganih, ki naj bi bil odgovoren za religijo, pa vendar nas ti poskusi – ki dokazujejo, da obstaja v možganih »vezja, ki so vpletene v versko izkustvo, in da ta postanejo hiperaktivna pri nekaterih epileptikih« (prav tam) – pripeljejo veliko bliže razumevanju obiskov Boga, angelov in drugih izkušenj posameznikov, ki trdijo, da so bili v stiku »z drugo stranjo«. Po zaslugi nevrologov vemo tudi, da občutek razsvetljenja; »občutek, da nam je bila razodeta absolutna Resnica«, izvira iz limbičnega dela možganov, ki je odgovoren za naše čustvovanje, in ne »iz razmišljujočih, racionalnih delov možganov, ki so tako ponosni na svoje sposobnosti razlikovanja med resnico in neresnico« (Ramachandran 2005, 179). Stranski produkt tozadevnih raziskovanj je demistifikacija religijske izkušnje.

Še bolj zanimiv primer so morda Ramachandranove raziskave na bolnikih s fantomskimi udi, katerih cilj je bil sprva lajšanje bolečin (občutek paraliziranosti ali »zakrčenosti« neobstoječega uda), ki so pokazali, da se možgani enako odzovejo na vizualne dražljaje o premiku roke tujca (ali prezrcaljene podobe svoje 'druge' roke) kot svoje, le da jih potem v interpretaciji dogodka hitro »popravijo« skupine drugačnih impulzov, ki so v neposrednem konfliktu s prvotno informacijo. Zanj je namreč »kriva« posebna skupina nevronov, ki jih Ramachandran

poljudno imenuje »nevroni empatije« (orig. *empathy neurons* ali tudi *Gandhi neurons*). Že dokaz o obstoju in delovanju teh nevronov je (četudi nenameren) protiargument kategoričnemu stališču religije, da je človeško sočutje za znanost nerazložljiv pojem. 'Znanost naj nudi odgovore na vprašanja o tem, kako deluje svet, religija pa bo razložila, zakaj je tako, in skrbela za napredek na področju morale,' je mantra, ki jo krščanski apologeti v debati o religiji na Zahodu ponavljajo že leta in prav moralni nauki naj bi bili nedosegljivi »materialističnim« metodologijam empiričnega raziskovanja, ki jih zahteva znanost. Sklep, ki ga lahko iz tega potegne novi ateizem: izvor moralnega mišljenja ni nepojasnljiv, in torej tudi ne transcendentalen. Nekateri mehanizmi v naših možganih, mednje umeščamo tudi »nevrone empatije«, omogočajo unikatno 'zavedanje' okolice, ki v preostalih živalskih vrstah bodisi sploh ni razvit bodisi operirajo s preprostejšimi različicami kognitivnih mehanizmov, ki bi lahko bili v evolucijskem smislu 'predniki' kompleksnejših, kot jih danes raziskujemo pri ljudeh. Primerjave strukture možganov naših prednikov (divjakov) v kombinaciji s teorijami o bolj rudimentarnih predhodnicah religije (animizem kot platforma), kot jo poznamo danes (npr. Burnett Tylor v Pyysiäinen in Anttonen 2002, 22–23), ki jih zdaj dopolnjujejo ali bolje, nadgrajujejo sodobne teorije o evolucijskih koreninah religije, predstavljajo neprecenljiv doprinos k vzpostavitvi religije kot naravnega fenomena – torej potencialnega predmeta znanstvenega preučevanja.

Ugotovitve evolucijskih znanstvenikov o ljudeh (z iskanjem podobnosti v biološkem razvoju in razlik v mentalnih kapacitetah v primerjavi z drugimi višje razvitimi sesalci) lahko prepričljivo pojasnijo, da »religija pride po naravni poti« (Boyer v Pyysiäinen in Anttonen 2002, 174). Kognitivne teorije nudijo nekatere zanimive poglede na vprašanje o razlogih za razširjenost religije: »Ker imamo intuitivno ontologijo s specifičnimi kategorijami in sistemi sklepanja, so koncepti, ki segajo onkraj naše izkušnje, posebej preprosti za to, da jih shranjujemo in obdržimo (nadnaravni koncepti). Ker imamo razvite posebne sisteme, ki se ukvarjajo s pripisovanjem avtorstva (orig. *agency*), bodo koncepti, ki opisujejo agente, še posebej izstopajoči (nadnaravni agenti)« (Boyer v Pyysiäinen in Anttonen 2002, 89).

Raziskovanje kognitivnih sposobnosti človeka je v prepletu z Darwinovo teorijo naravne selekcije pomagalo vzpostaviti tudi vzporednice z razvojem in ohranjanjem religije skozi tisočletja (evolucija religije) in dalo osnovo za teorijo o tem, da je religija stranski proizvod evolucije. Poglavitni novoateistični deli Dawkinsa in Dennetta (2007, 78) pripisujeta precejšnjo eksplikativno moč evolucijski teoriji diferencialne replikacije, ki temelji na ideji

kopiranja z razliko (pri čemer imajo uspešnejši organizmi, torej tisti z razlikami, ki se izkažejo za »uporabne«, več potomcev od preostalih pripadnikov iste vrste ...).

Religija se je do danes ohranila predvsem zaradi infrastrukture naših možganov in načinov, lastnosti mišljenja, pa tudi po zaslugi adaptacij v interpretacijah svetih besedil, kar je novim ateistom dalo še nekaj pojasnil glede vprašanja njene trdovratnosti: religija kot agent v sistemu naravne selekcije.

### 5.3.2 Teorija evolucije

Dennett (2006; 2007) religijo primerja z malim (jetrnim) metljajem, enim izmed mnogih parazitov (podobno delujejo tudi mikroorganizmi *Toxoplasma gondii* – slovenskega izraza ne poznam, Hrvati jim pogovorno pravijo mačkitis – pa tudi virus stekline), ki vplivajo na vedenje svojih gostiteljev tako, da izboljšajo možnosti za to, da ti postanejo hrana večjega plenilca – končnega gostitelja, ki ga parazit potrebuje za dokončanje reprodukcijskega kroga. Novi ateizem torej z izhodiščem o religiji kot naravnem pojavu skozi bolj ali manj posrečene metafore osvetli tudi njeno sposobnost kulturne »samoreprodukcije«. Prispodoba se naslanja na Dawkinsovo (2006b<sup>55</sup>) 'počlovečenje' gena kot sebičnega agenta, ki mu je 'v interesu' lastna reprodukcija. Iz nje je izpeljal tudi preprosto teorijo replikacije, mutacije in ohranjanja memov<sup>56</sup>.

Predvsem pa je Darwinova teorija naravne selekcije v novem ateizmu poglavitni argument proti religiji v smislu demistifikacije, dekonstrukcije verskih doktrin in dogem, v delih, v katerih podajajo ontološke sodbe. Evolucija ima kot teorija, ki predvsem zaradi svoje preprostosti elegantno pojasnjuje postopni razvoj živih vrst od najpreprostejših do vedno bolj kompleksnih, neprimerljivo večjo pojasnjevalno moč od vsakršnih razlag religije, ki na koncu neizogibno zatečejo k vpeljavi Stvarnika oz. 'Intelligence', ki naj bi bivala ločeno od časa in prostora, saj ta izzove še bolj problematično vprašanje: kdo je ustvaril njo/njega (Dawkins 1987).

---

<sup>55</sup> Knjiga je izvorno izšla 1976.

<sup>56</sup> Neologizem je skoval avtorsam; gre za izraze, ideje, prepričanja in oblike vedenja, ki se skozi simbole ali prakse širijo od človeka do človeka v določeni kulturi/družbi, bolj ali manj uspešno glede na skladnost njihovega fenotipa z zahtevami okolja.

## 5.4 Znanost kot 'nadomestek' za religijo

Dawkins in Lawrence Krauss v mnogih televizijskih oddajah, intervjujih in javnih predavanjih odgovarjata, da odpovedovanje veri v religijsko doktrino ne pomeni tudi nesposobnosti uživanja v »transcendentalni« lepoti kompleksnih naravnih pojavov, ki pa naj jih razlagamo z znanstvenim pristopom. Tako v alternativo konceptu boga ponujata naravo, vesolje oz. materialni svet kot »svetinjo«, predmet občudovanja, pa tudi preučevanja. Dawkinsovo (2006, 6) temeljno delo na področju kritike religije se začne s citatom britanskega pisatelja Douglasa Adamsa: »Mar ni dovolj, če opazimo, da je vrt čudovit, ne da bi nam bilo treba verjeti, da se v njem skrivajo vile?« Tovrstni primeri izpostavljanja estetike naravnega, stvarnega odgovarjajo na čisto drugo vprašanje, s katerim se sooča novi ateizem, tj. vprašanje, ki zadeva psihološke posledice opustitve religije za posameznika oz. frustracije, ki naj bi jo povzročila novonastala vrzel v identiteti.

Dennett (2011) javno oznanja, da že desetletja ob božiču v zboru prepeva krščanske pesmi ter tako namignil na svojo pripravljenost na sprejemanje tradicije tudi brez pristajanja na veljavno st ali celo svetost doktrine. Najverjetneje gre za razmišljanja o nadomestilih za religijo, preusmeritev pozornosti ljudi, ki iščejo smisel in bi radi sodelovali pri nečem pomembnem, v znanost; morda preureditvah cerkvenih objektov v prostore za množična srečevanja z namenom izmenjevanja informacij, prenašanja znanja in, najpomembneje, tudi *časčenja* razuma. V govoru omeni in predvaja celo posvetno gospel glasbo, ki jo menda snema nek progresivni ameriški producent, ki idejo nekako pooseblja: ohranja občutek skupnosti in skupne usmeritve, ampak vsi 'Jezusi' in 'večnosti' iz besedila so zamenjani z 'razumom' in 'prihodnostjo'.

## 5.5 Cilji novega ateizma

Novi ateizem znanstvene ugotovitve o religiji in verovanju uporablja kot orodje za dekonstrukcijo religije kot celote. Ne gre le za dekonstrukcijo doktrinarne mitologije ali nasprotovanje trditvam iz posameznih svetih besedil, ki jih lahko znanost prepričljivo ovrže, temveč tudi za odrekanje družbene vloge avtoritete, ki so jo posamezne religije imele (ali jo še imajo) glede moralnih, etičnih, nazorskih, političnih ipd. vprašanj na nekaterih območjih sveta. Religija je v očeh novega ateizma zastarel, neuporaben sistem preverljivo zmotnih prepričanj in vrednot, ki škodi človeštvu in – ne nazadnje – spodjeda kredibilnost znanosti. Strah pred tem,

da bo religija na krilih hegemonске moči v prihodnosti (znova) spodkopavala ali prepovedovala/preprečevala odkritja znanosti ali v preveliki meri vplivala na politične in druge odločitve, ki zadevajo svetovno javnost, je sodeč po retoriki določenih kritikov religije gotovo prisoten: »Ne le da je znanost korozivna religiji, tudi religija je korozivna znanosti« (Dawkins 2008).

Taka obrambna drža zavetnikov in zaščitnikov razuma nemalokrat botruje neizprosnim obračunavanjem z vsem 'iracionalnim', 'neznanstvenim', 'neresničnim' ter vedno na novo izrisuje že tako težko izbrisljive navidezne meje med verniki in neverniki. Kritika religije, ki jo ponuja novi ateizem, je lahko v nekaterih delih lucidna, pronicljiva in natančna, pri čemer ji ne moremo odrekati strokovnosti in tehtnosti. Ima pa novi ateizem tudi izrazit politični, aktivistični naboj. Kot piše LeDrew (2012, 81) novi ateisti delijo »teleološko vizijo progresivnega napredka civilizacije«.

Za razliko od nekaterih ateističnih kolegov iz znanosti (npr. enega pomembnejših raziskovalcev nastanka vesolja, zagovornika t. i. teorije strun Briana Greena<sup>57</sup>), ki se validaciji teoloških pojasnili o ontoloških vprašanjih v svojem delu izogibajo, saj ta nikakor ne vplivajo na potek njihovega dela, novi ateisti kategorično zavračajo razdelitev domen znanosti in religije v okviru »neprekrivajočih se pristojnosti naukov« (orig. *non-overlapping majesteria*). Gre za poskus razrešitve konflikta<sup>58</sup> med znanostjo in religijo z argumentacijo, da ta pravzaprav ne obstaja, saj se človeštvo z obema pristopoma loteva različnih vprašanj, obenem pa za vrednostno izenačitev omenjenih pristopov, ki lahko obstajata vzporedno (Gould 1999).

Medtem ko si Gould prizadeva poiskati skupni jezik »dobronamernih« mislecev iz obeh omenjenih krogov, je po mnenju novih ateistov njihovo sobivanje nemogoče. Iz tega prepričanja izhaja eden poglobitnih ciljev novega ateizma, tj. izkoreniniti iracionalnost:

---

<sup>57</sup> Greene (2014) v pogovoru z Richardom Dawkinsom izjavlja, da morebitni obstoj deističnega boga, iniciatorja »velikega poka« v nobenem pogledu ne omalovažuje dognanj s področja kvantne fizike, ki so za zdaj najboljši približek znanosti za razumevanje nastanka kozmosa, četudi priznava njihovo vlogo zgolj v smislu naslavljanja vprašanja, *kako*, ne pa tudi *kdo*, *kaj*, *zakaj* itd. Vprašanja o obstoju ali neobstoju boga so torej zanj povsem nezanimiva.

<sup>58</sup> Zelo verjetno je paleontolog in evlucijski biolog Stephen Jay Gould z vpeljavo ideje o ločenih domenah znanosti in religije razrešil tudi osebni, psihološki problem kognitivne disonance, s katerim se spopadajo mnogi verni znanstveniki.



»Živimo v nevarnih časih, ko vraževerje pridobiva veljavo in napada racionalno znanost (Dawkins 2007).

Po eni strani so novi ateisti v prevladujoče teistični družbi povzdignili glasove, ker religija posega v njihova področja znanstvenega raziskovanja<sup>59</sup>, po drugi strani pa tudi področja svoje znanstvene dejavnosti prilagajajo tako, da odgovarjajo na vprašanja, za katera je doslej veljalo, da so v domeni religij oz. bolje, propagirajo reformulacijo teh vprašanj na način, da lahko znanost za njih poda zadovoljive odgovore. Mestoma tudi interpretacije znanstvenih dognanj na svojih področjih prilagajajo narativom iz religije.

Krauss na vprašanje, ali lahko nekaj nastane iz *nič*, odgovarja z 'da, ampak nič ni ta isti nič, o katerem govorite'. Dennett (2012) pravi: '*zavest* obstaja, le da ni to, kar mislite, da je'. Harris (2010) s sintezo teorij o kognitivnih lastnosti človeka pojasnjuje izvor naše sposobnosti za moralno odločanje in predlaga, da spremenimo definicijo *objektivne morale*. Dawkins (Q & A 2012) pa denimo vprašanje, zakaj smo tu, enači z vprašanjem, kakšne barve je ljubosumje.

To – čeprav seveda ne smemo izključiti možnosti, da so si 'večna' filozofska vprašanja zastavljali že prej in ločeno od religijskega konteksta – lahko prepoznamo tudi kot reakcijo novih ateistov na zgodovinsko in sodobno vdiranje religije v znanost: povračilo v obliki podajanja alternativnih (po mnenju ateistov boljših) odgovorov na po potrebi prilagojena tradicionalno verska vprašanja ali razglasitev teh za nesmiselna.

Novoateistično nasprotovanje določenim družbenim praksam in prepričanjem, kot opisano v drugih poglavjih, presega področje religije, in ob čaščenju skepticizma nasprotuje tudi ostalim oblikam nekritičnega mišljenja. Obenem pa lahko o novih ateistih z njihovo agendo propagiranja sekularizma ter še nekaterimi drugimi jasno izraženimi stališči glede družbe in kulture govorimo tudi kot o političnem akterju v javnem diskurzu. Seveda nimajo vsi v zvezi z vsemi vprašanji enakih političnih stališč, lahko pa prepoznamo skupni imenovalec, in ugotovimo, da se v zadnjih letih pogosteje politično umeščajo k progresivni levici, in se tako ograjujejo od tabora, ki ga (v International Conference on Free Expression and Conscience 2017) označujejo za regresivno levico in ki ga zaznamujeta nekritični multikulturalizem in kulturni relativizem.

---

<sup>59</sup> Dawkinsovo obrambo teorije evolucije v javnem diskurzu sta npr. spodbudila rast iniciativ za poučevanja kreacionizma v šolah (ZDA) in porast števila na veri osnovanih zasebnih šol (VB).

Harris (2014) svari pred tiranijo politične korektnosti, zaradi katere »na ameriških letališčih varnostni uslužbenci letalskih združb enako časa posvetijo pregledovanju triletnih otrok kot ljudem temnejše poti, ker se bojijo, da bi jih označili za rasiste« in pred »memom islamo fobije«, zaradi katerega je vsaka kritika islama v javnem govoru v ZDA neargumentirano diskreditirana.

Sekularnost in demokracija sta vrednoti, ki jima religija stoji nasproti (Hitchens 2007) in v 21-tem stoletju je islam največja svetovna grožnja obema (Harris v HBO 2014), zato novi ateisti v zadnjih letih veliko bolj usmerjeno in rigorozno kritizirajo islam.

## 5.6 Sredstva novega ateizma

Kritika religije, ki jo ponuja novi ateizem, je multidisciplinarna, saj se je poleg znanstvenega loteva tudi na področjih filozofije, kulture, politike itn. ter se na različne načine vključuje v družbeno življenje<sup>60</sup> in opozarja na svojo prisotnost.

Poglavitni mediji novih ateistov je popularna kultura (Emilsen 2012, 589–590). Spletni portal Youtube hrani milijone<sup>61</sup> videoposnetkov javnih srečanj novih ateistov s teisti, debat, samostojnih predavanj, televizijskih intervjujev, dokumentarnih filmov itn. Pri nekaterih avtorjih se zdi, kot da je njihov 'lik' presegel tudi njihova pričakovanja – in želje<sup>62</sup>.

Za novi ateizem je značilna radikalna retorika, ki jo v precejšnji meri zaznamujejo kriteriji debatiranja za–proti; v rabi so razni redukcionizmi, vprašanja, ki odgovore nanje v določeni meri že implicirajo, kot so, ali je islam zloben, ali je islam religija miru ipd.<sup>63</sup>, pa so pogosto v vlogi konteksta, v katerem novi ateisti izrekajo svojo kritiko religije tudi v okoliščinah, ki ne

---

<sup>60</sup> Ameriški radikalni ateist Ronald Lindsay, ustanovitelj številnih humanističnih institucij je leta 2009 po predlogu študenta 30. september razglasil za dan blasfemije (orig. Blasphemy Day). Ateistična skupnost ima torej svoj praznik, s čimer so Lindsay in somišljeniki de facto demantirali Hitchensovo (2007, 15) izjavo o tem, da se »ateistom ni treba vsak dan, vsakih sedem dni ali na katerikoli svečan, prazničen dan zbirati, da bi razglašali, kako pravični smo, ali klečeplazili ali se valjali v lastni nevednosti«.

<sup>61</sup> Iz iskalnika na [www.youtube.com](http://www.youtube.com): »Richard Dawkins« – 570.000 rezultatov »Sam Harris« – 380.000, »Christopher Hitchens« – 537.000 ...

<sup>62</sup> Pojem *mema* si je skupnost uporabnikov spleta že pred leti sposodila za še danes zelo razširjeno internetno 'senzacijo' – svoj 'meme' pa je dobil tudi sam avtor termina. Dawkins je sicer večkrat izrazil, da si ne želi biti tako zelo prepoznaven in da se mu oznake, kot je 'prvak ateizma' ipd. upirajo (The Agenda 2013).

<sup>63</sup> Gre za naslove debat novih ateistov z muslimanskimi apologeti.

omogočajo/predvidevajo dialektike. Nadalje, javne debate s polarizirajočimi naslovi tipa 'Ateizem proti krščanstvu/islam/judaizmu', ki so med dostopnimi prek spleta v večini, vzpostavljajo *a priori* dihotomije med deležniki v antagonističnem odnosu, od odjemalca teh vsebin pa zahtevajo politično opredelitev in – v primeru novega ateizma – tudi k politični akciji.

Hirsi Ali (2014) in Harris sta se med drugim odzvala vabilom na intervjuje s konservativno televizijo FOX in vsak s svojo kritiko islama nagovorila še ameriško javnost desnega političnega pola, ki ga prek drugih kanalov morda ne bi mogla doseči. Ta – čeprav sporadična in kratkotrajna– zaveznitva z desnico niso povsem nepričakovana. Novi ateisti si več čas prizadevajo zbrati čim več somišljenikov, in iščejo podpornike, ki bi zapolnili praznino, ki je zavezala okrog nekaterih »temeljnih vprašanjih sodobne družbe«, pri katerih »so nas liberalci pustili na cedilu« (Harris v HBO 2014).

## 5.8 Kritika novega ateizma

Medtem ko novi ateisti kredibilnost ohranjajo predvsem z zatekanjem k sodobnim naravoslovnim; sociobiološkim, kognitivnim dognanjem, katerih posledica (velikokrat tudi »stranski učinek«) je demistifikacija religijskih dogem, stališč, interpretacij ... lahko prodornost njihovega glasu v debati o ključnih političnih vprašanjih sveta v 21. stoletju v veliki meri pripisemo tudi ideološki, mestoma etnocentristični retoriki, ki sovпада z esencialističnimi, poenostavljenimi ter zato tudi za nekritične množice (in politične elite Zahoda, ki sistematično izkoriščajo njihovo naivnost in kolektivni napuh; naj se ta izraža kot šovinistični nacionalizem, etnocentrizem ali kateri drugi –centrizem), privlačnimi predstavami o racionalnem Evropejcu/Američanu/Zahodnjaku/ateistu/znanstveniku ... na eni in neracionalnem »drugem; tj. najpogosteje muslimanu, nato kristjanu itn.

Novi ateizem skuša tovrstne zaključke zaviti v logično konsistentno abstraktno pojmovje, da bi lahko vztrajal pri ideji vprašljive verodostojnosti, da kritizira ideje, in ne družbenih skupin (saj bi lahko to navsezadnje črka Zahodnega prava prepoznala kot sovražni govor, žaljenje verskih čustev ali kaj podobnega). Argumentu se vse od svojega razcveta v post-devetoseptembrskih Združenih državah ni pripravljeno odpovedati, saj predstavlja rešilno mrežo za njegovo legitimnost; v pravnem smislu (neizprosna svoje kritike novi ateisti opravičujejo na podlagi svobode govora) in enako tudi v širšem, kulturno-simbolnem.

Nekateri avtorji o novoateistični obravnavi islama pišejo o narcisizmu 'malih' razlik, vzpostavljanju identitete na podlagi razlike z Drugim in opozarjajo na skladnost političnih stališč novih ateistov z nauki Zahodnega imperializma (Savage 2014).

Odnos novega ateizma do islama je mogoče v prvem koraku izrisati že z opredelitvijo novega ateizma kot (aktualnega) družbenega pojava, ki je – vsaj toliko, kolikor to velja za radikalce v islamu – eden poglobitnejših glasov v sodobnem diskurzu o religiji. Ob očitnih in že izpostavljenih razlikah obstaja med njimi vsaj še ena podobnost: tako novi ateisti kot muslimanski radikalci so najbolj grobe karikature svojega filozofskega miljeja, in imajo močan vpliv na predstave, ki jih svetovna javnost oblikuje o družbenih skupinah, ki jima pripadajo.

Poglavitni razlog za to, da novi ateisti zlasti v zadnjih letih svojo pozornost usmerjajo v islam, je v kombinaciji z naraščajočim deležem muslimanskega prebivalstva v svetu (Pew Research Center 2015a) domnevno neizogibni fundamentalizem v muslimanskem branju svetih besedil, ki ga podrobneje obdelujem v enem od podpoglavij Kritike novega ateizma. Islam namreč vztraja pri trditvi, da je Koran božja beseda in zagovarja hermenevtiko sprejemanja v dobesednem smislu, krščanstvo pa se je v zadnjem obdobju (Dennett denimo omenja zadnjih 100 let in še posebej zadnji dve desetletji) odreklo nekaterim javnim stališčem v odnosu do svetih besedil. Med apologeti krščanstva obstaja velik delež klerikov in teologov, pa še večji delež deklariranih vernikov, ki si dogodkov iz Svetega pisma ne razlagajo dobesedno ali pa jim vsaj v javnem govoru več ne pripisujejo statusa resničnega zgolj na podlagi neovrgljivosti 'argumenta', da si je spisano izmislil bog.

Skozi kulturološko kritiko novega ateizma bomo opozorili na problematičnost obravnavanja religije skozi prizmo Huntingtonove (2005) teze o neizogibnosti medcivilizacijskega konflikta – vsaka esencialistična teorija iz kulturološkega, sociološkega ali antropološkega vidika sporna – in poskusili najti alternativne analize nekaterih perečih problemov sodobne družbe v zvezi z islamom. »Ne obstaja nobena inertna, esencialna karakteristika civilizacije, ki bi lahko bila odgovorna za neizbežnost konflikta s kako drugo« (Debeljak 2013; kurziv dodan).

Debeljak (prav tam) izpostavlja rezultate medcivilizacijskega sodelovanja (orig. *confluence*), torej skupnega vplivanja na (tehnološki, znanstveni) razvoj; npr. razvoj mehanične ure v 14. stoletju ipd., ki naj služijo – če nič drugega – vsaj v opomin, da fokus družboslovne analize religije (ali civilizacije, nacije itn.) ni nujno zgolj konflikt, čeprav bolj militantni kritiki islama izpostavljajo predvsem njegovo »reaktivnost« v smislu religijskega nasilja kot »obrambnega mehanizma pred kritiko«. Novi ateizem namreč velikokrat odreka legitimnost pravilu

spoštovanja verskih čustev, s čimer *a priori* zanika tudi, da lahko določena izjava žali človekova verska čustva.

Medcivilizacijsko sodelovanje (npr. v Debeljak 2012, 41–42) in njegovi rezultati npr. v smislu tehnoloških presežkov; plodov *konfluence*, tako v novem ateizmu niso osrednji predmet obravnave. Pogledi nekaterih se deloma (Dawkins, Hitchens), skoraj popolnoma (Harris) ali popolnoma (Hirsi Ali) skladajo s Huntingtonovo (2005) karikaturjo zgodovine sveta in tezo o nasprotujočih si kulturnih in religijskih identitetah – temeljnem izvoru konfliktov v obdobju po hladni vojni. Tako del novih ateistov globalni ustroj družbe vidijo kot »bojno polje peščice civilizacij« (Debeljak, prav tam), ki naj bi se torej obnašale kot akterji v družbeno-političnem prostoru<sup>64</sup>.

### 5.8.1 Verski apologeti o kritiki novega ateizma

Znotraj teoloških krogov se intelektualci – tako kot velja za obravnavo večine znanstvenih dognanj, ki posredno ali neposredno zadevajo področje religije – ukvarjajo zlasti z vprašanjem, kako naj učitelji teologije svojim študentom v okviru teološke filozofije odgovarjajo na argumente novega ateizma ter pri tem ob upoštevanju zakonitosti logičnega mišljenja ostanejo v okviru verske doktrine – za primer lahko vzamemo Michaela Delashmutta (2009).

#### 5.8.1.1 Posploševanje ter 'mi' in 'oni'

Najpogostejši in najbolj relevantni ugovori teologov zoper novi ateizem pa niso teološki, temveč obravnavajo področje retorike in – nekoliko manj uspešno – ideologije. Poudarjajo 'evangelizem' novega ateizma v smislu širjenja specifične ideologije, ki ga tako predstavljajo kot subjektivno pozicijo. Tako, ki jo lahko vrednostno enačimo z versko-apologetsko – obe naj imata v prostoru javne debate enako težo, saj gre pri obeh za demokratično izražanje *mnenj*. Pogosta so tudi označevanja vsakršnih pripomb glede logično šibkih teoloških izpeljav in zaključkov za *ad hominem* napade, pri čemer praviloma uspejo spregledati te iste akademskega prezira vredne metode, uperjene v nasprotno stran.

---

<sup>64</sup> Kar je krepko navzkriž z Debeljakovo definicijo civilizacije kot paketa idej oz. spoznavnih okvirov.

Dlakoepske semantične interpretacije splošnih pojmov, kot je religija, in obtožbe o posploševanju<sup>65</sup> v diskurzu o vernikih so mestoma upravičene, vendar jih verski apologeti izrabljajo za diskreditacijo novoateistične kritike religije nasploh.

Zlasti iz provokativno, mestoma zbadljivo spisanega Hitchensovega prodajnega hita *God is Not Great: How Religion Poisons Everything*, radi izbirajo primere, ki pričajo o ideološki zaprtosti in nestrpnosti novega ateizma. »Nismo imuni na vabljalnost čudes in misterijev: imamo glasbo in umetnost in literaturo, in ugotavljamo, da se resnih etičnih dilem bolje lotevajo Shakespeare in Tolstoj in Schiller in Dostojevski in George Eliot kot mitske povesti o morali iz svetih knjig« (Hitchens 2007, 14). Teologi nasprotujejo delitvi na ateiste, domnevno inteligentne, racionalne humaniste, odjemalce visoke kulture ipd. in teiste, ki so vse drugo. Pri obtožbah novih ateistov o delanju teh razlik navadno omenjajo izraze 'the irrationalists', kakor jih je imenoval Bill Maher v komičnem dokumentarnem filmu *Religulous*, oz. 'delusional'<sup>66</sup>, naj bi kot vernikom pravil Dawkins, ker da je pojem *deluzija* umestil celo v naslov enega svojih najpomembnejših del. Maher resda žaljivo govori tudi o vernikih, in ne kritizira zgolj idej religije, Dawkins si pa (vsaj) v knjigi *The God Delusion* (2007) tega ne privošči. Neroden se mi zdi tudi slovenski prevod *Bog kot zabloda*, saj 'zabloda' nima enake definicije<sup>67</sup>, kot jo podaja Dawkins o besedi 'delusion': to uporablja predvsem zato, da bi jo ločil od *iluzije*, ki pomeni popačeno zaznavo določenih dražljajev iz okolja, medtem ko *deluzijo* definira odsotnost vsakršnih dražljajev.

O aroganci in vzvišenosti novih ateistov priča tudi domneva, da naj bi bilo za njih sporno celo demokratično pravilo, ki vernikom (v ZDA) dovoljuje opravljanje javnih funkcij – Dinesh D'Souza na konferenci *La Ciudad de las Ideas* (2009) – česar v svojem raziskovanju nisem slišal izreči nobenega od glasnikov novega ateizma. Menim, da gre za manipulativno zgostitev političnih komentarjev, v katerih novi ateisti govorijo o osebnih političnih *preferencah*, npr.

---

<sup>65</sup> Glede na sektaške tendence pripadnikov verskih ideologij, ki temeljijo na narcizmu malih razlik, in množico raznolikih interpretacij istih verskih besedil, je brez vsaj zmernega posploševanja praktično nemogoče kritizirati religiozna prepričanja – kar prepoznavam kot *cilj* mnogoterih verskih apologetov, ki izkazujejo pripravljenost 'debatirati' o njih.

<sup>66</sup> Izraza namerno ne prevajam, saj se ga navadno prevaja kot 'zblojen' – zmeden ali pa 'blazen', kar pomeni *duševno bolan*.

<sup>67</sup> SSKJ (2000) jo definira kot *dejanje, ravnanje, ki vodi stran od uresničitve določenega cilja*, kar je sicer tudi ena od poglavitnih poant Dawkinsove kritike religije, vendar se ta nanaša na posledice verovanja v versko doktrino, manj pa na veljavnost, resničnost ideje same.

Dawkins o nekompetentosti določenih vernih voditeljev držav, kot sta (bila) Tony Blair in George Bush (Comrades in Faith 2009).

Tu je vendarle treba dodati: ne glede na to, v kolikšni meri novi ateizem tovrstne ideje res izraža, se delitvi družbe na segment elitno izobraženih, empatičnih, umetniško pismenim, predvsem pa vselej racionalnih in »znanstvenih« ateistih ter segment nekritičnih, naivnih barbarov z opranimi možgani, tj. vernikov, velja načeloma upreti, saj ateizem ni pogoj za uživanje ali kako višje dojetje literature in umetnosti. Ateizem kot nazor kot tak ne more *a priori* zagotavljati sofisticiranosti posameznika ne pri njegovi kulturni potrošnji, kakor tudi ne pri oblikovanju političnih prepričanj.

In tudi: kljub temu da je bil poglobitveni namen tega poglavja, tudi denimo digresije o pomenu pojma deluzija, pokazati na nenatančnost verskih apologetov v interpretaciji novoateističnih oznak določenih elementov religije ... novi ateisti v želji po čim bolj prepričljivi in politično-mobilizacijski močni retoriki res prikladno mešajo boj proti idejam religije, ideji religije same, posameznim religijam, religijskim institucijam in njihovim pripadnikom, četudi na deklarativni ravni obračunavajo zgolj z idejami, in ne s skupinami ljudi. Zato drži, da je ateizem kot nasprotje iracionalnem prepričanjem v novem ateizmu nekako pridobil status najpomembnejšega določevalca posameznikove identitete, po katerem lahko sodimo tudi o ostalih njegovih lastnostih. Emancipacija od ideoloških spon, ki jo novi ateisti vidijo v osvoboditvi od slepe vere v določeno religijo, naj bi pričala tudi o odnosu ateista do ostalih ideoloških okov.

#### 5.8.1.2 Diskreditacija znanosti: nekaj iz nič in drugi problemi semantike

Znanost kot spoznavni okvir in metoda analiziranja raznih pojavov je, ko enake kriterije uporablja za preučevanje verskih trditve, naj bi bila problematična, saj je diametralno nasprotna v versko-apologetskih krogih prevladujoči teološki obravnavi. Skepticizem je kot nasprotje hermenevtiki sprejemanja nezaželen, saj – ko gre za trditve o realnosti sveta iz religije – tako rekoč po pravilu razkriva nedobrodošlo, neprijetno resnico, tj. da so zmotne.

Od tod ne le sovražnost, nesprejemanje in strah pred evolucijo, ki jih izraža dovršen del krščanskih apologetov, temveč znanostjo nasploh. Medtem ko evolucija prepričljivo zavrača epistemološke ideje religije, je znanost (potencialno) korozivna tudi trditvam z ostalih področij. Novi ateizem zato zaznamuje izrazito defenziven odnos do znanosti. Tega teološki akademiki

pogosto označujejo za scientizem<sup>68</sup>, ter tako zamenjujejo *pristop* k analiziranju in *motiv* za analizo, ki naj bi bil tendenciozen in zato problematičen.

Z nepreverljivimi trditvami iz religije in trditvami, ki jih ni mogoče ovreči z metodami znanstvenega preučevanja – nasprotujočimi teorijam, ki pojasnjujejo realnost in ki jih zagovarjajo novi ateisti – se ne moremo ukvarjati, saj so lahko v najboljšem primeru predmet (brezplodne) filozofske debate, (družboslovna) znanost pa *po definiciji* ne more presojati o njihovi veljavnosti.

Lahko pa kritično ovrednotimo par aktualnih poskusov predstavnikov religije, da bi se aktivno vključili v polemike o določenih odprtih, zlasti ontoloških problemih, o katerih je znanost šele v zadnjih desetletjih razvila svoje teorije ali njih zametke. Tudi na ta način se namreč borijo proti novemu ateizmu, ki te za zdaj še ne popolnoma dodelane teorije redno umešča na seznam svojih argumentov proti religiji. To bi morda lahko označili za taktično vprašljivo, a zavestno, namerno potezo.

Novi ateizem znanost pogosto predstavlja kot alternativo verskemu sistemu prepričanj, in s tem (ne) odgovarja na očitke številnih religioznih kritikov, ki racionalistični pristop k razvozlavanju 'večnih' življenjskih (kozmoških itd.) vprašanj zavračajo kot preveč redukcionističnega.

Kvantni fizik L. Krauss v knjigi *Why There Is Something Rather Than Nothing: A Universe From Nothing* (2012) obravnava vprašanje nastanka kozmosa, v katerem 'nič' obravnava kot odsotnost 'vsega', torej delcev – protonov, nevtronov, elektronov – sevanja itn., ki pa po naj sodobnejših dognanjih fizike<sup>69</sup> vendarle ima določeno maso, iz česar sledi<sup>70</sup>, da v ploščatem vesolju 'nič' zaradi kvantnih fluktuacij premore potencial, da v njem sprosti energija. Teorija, da nekaj nastane iz nič, je – podobno kot tridimenzionalno in obenem ploščato vesolje – zelo kontraintuitivna, zaradi česar jo je v nefizikalnem jeziku težko oz. za zdaj nemogoče opisati.

Analitični filozof in eden bolj sofisticiranih krščanskih apologetov William Lane Craig (2013) jo zato zavrača kot ustrezno pojasnilo o izvoru kozmosa in kvantne fizike obtožuje redefiniranja nič-a v 'nič'. Slednje vsekakor drži, vendar se znanosti, ki se v nasprotju z versko dogmo – spet – *po definiciji* nikoli ne more zavzeti monopola nad 'absolutno' resnico, tovrstnim manevrom

---

<sup>68</sup> Kot da gre za pojem z inherentno negativno konotacijo. SSKJ (2000) ga definira kot *nauk, da se do globljega spoznanja pride samo z razumom, znanstvenimi metodami*.

<sup>69</sup> Ta temeljijo na matematičnih izračunih.

<sup>70</sup> Zelo poenostavljeno.



ni treba na vsak način izogibati – kvečjemu so majhni, a nujni koraki k boljšemu razumevanju iz razreševanju ontološkega problema kozmosa.

Z identičnimi ugovori Craig (2011) vehementno ovrže tudi Dennettovo (2012) redefinicijo problema zavesti in Harrisov poskus vzpostavitve 'objektivnega' moralnega ogrođja, znotraj katerega lahko presojamo o tem, kaj je prav in kaj narobe, saj da njuni teoriji nikakor ne odgovarjata na vprašanje, zakaj ju ljudje imamo. Po njegovem gre za »tavitološke, semantične trike«, kar kaže na nerazumevanje kompleksnosti vseh omenjenih teorij, obenem pa je izraz hipokrizije tabora, ki nasprotnike tako rad obtožuje literalizma, nesposobnosti raznolikega interpretiranja ali celo nerazumevanja metaforike.

Dawkins, ki je kot predan naravoslovec življenje posvetil (empirični) znanosti, strogo razmejuje<sup>71</sup> med »veljavnimi in neveljavnimi« vprašanji: »Znanost se ukvarja s problemi postopka dogodkov, ki so privedli do obstoja nečesa. Ne moremo se spraševati, zakaj obstajajo gore. Lahko pa se vprašamo, kateri so kavzalni faktorji, ki vodijo do nastanka gora. Enako je z življenjem in vesoljem.« S tem se, če odmislimo vrednostni predznak uporabljenih izrazov, približa Gouldovi (1999) delitvi na vprašanja znanosti in vprašanja religije. Vendar njegova poanta ni v trajni razdelitvi pristojnosti, temveč pričakovanje, da bo znanost nekoč mogla podati tudi odgovore na »neveljavna« vprašanja<sup>72</sup>. Dotlej je vsakršno metafizično filozofiranje popolnoma odveč – ne zgolj v preučevanju vesolja, naravnih pojavov, temveč nasploh.

Na precejšen delež vprašanj, ki si jih in kakor si jih zastavlja ter nanje tudi odgovarja religija, pa znanstveno raziskovanje zelo verjetno ne bo nikoli zmoglo podati odgovorov. Na kakršnakoli etiološka in ontološka vprašanja v zvezi nastankom vesolja, začeni z osnovnim »zakaj<sup>73</sup> je vesolje nastalo?«, niti ne more. Tako tudi Dawkins in Krauss odgovarjata izključno s poskusi pojasnjevanja strukture stvari in teorijami o njihovem reaktivnem potencialu, vse druge različice interpretacij vprašalnice 'zakaj' pa kategorično odslavljata kot »ne-vprašanja« (orig. *non-questions*) ali bedasta (*silly*) vprašanja.

Pavšalno gledano versko-apologetske poskuse strokovne diskreditacije argumentov novega ateizma nastanka vesolja, pojasnjevanja našega obstoja in razvoja, ki izhajajo bolj ali manj neposredno iz trdno podkrepjenih, dodelanih znanstvenih teorij, bremenijo močno zgrešene

---

<sup>71</sup> V odgovoru na enega izmed vprašanj iz občinstva oddaje Q&A (2012).

<sup>72</sup> Bržčas kot stranski učinek raziskovanja drugih problemov, kot smo denimo pri resonančnem preučevanju možganov epileptikov dobili eno izmed znanstvenih pojasnil religijskega izkustva.

<sup>73</sup> V smislu intence oz. še bolj antropomorfizirano: 'čigava volja je to bila?'

interpretacije teh teorij (npr. D'Souza 2008 ipd.), in kot taki v strokovnem besedilu niso vredni podrobnejše obravnave. Še manj so verjetno nujna pojasnila, da so priljubljene retorične mahinacije, kot je denimo zamenjevanje evolucijskih pojasnil o 'pojavu' in razvoju človeka s socialnim darvinizmom. Ta po mnenju zagovornikov vere ni sprejemljiv okvir za oblikovanje strategije človeškega preživetja in sobivanja – res je, in zato ga tudi nihče na strani novega ateizma ne zagovarja.

### 5.8.2 Ideološka: S. Žižek

Ideološka kritika novega ateizma se osredotoča na omejitve v pojasnjevalni sposobnosti razlaganja religije, predvsem pa na točke, kjer novi ateizem, »kritika indoktrinacije otrok in perpetuacije ideologij« (Wikipedia 2017b) odpove v prepoznavanju lastnega delovanja kot ideološko vodenega. Z drugimi besedami: s teorijo ideologije posredno in z nevtralnega polja o novem ateizmu izreka podobne sodbe, ki jih izražajo verski apologeti – o naivnosti in pomanjkljivi samorefleksiji ateistične pozicije – in je pri tem, če že ne uspešnejša, bolj kredibilna.

Na spletu lahko najdemo več krajših posnetkov, izsekov z javnih predavanj, predstavitev knjig ipd., kjer psihoanalitik, filozof in eden vodilnih teoretikov ideologije Slavoj Žižek<sup>74</sup> brez zadržkov izjavlja, da »zares sovraži[m] te liberalno-centristične ateiste, ki so tako popularni v Združenih državah«. Legitimne utemeljitve za to držo, ki bi izhajala iz neposredne in natančne analize stališč novih ateistov, v svojem raziskovanju nisem našel. Kot povsem neutemeljene ga označujem tudi ležeče zapisani sklep na začetku trditve iz filma *The Pervert's Guide to Ideology* (2012): »*Krščanstvo je veliko bolj ateistično od običajnega ateizma*, ki trdi, da ni boga in tako naprej, pa vendar ohranja določeno zaupanje v Velikega Drugega. Temu Velikem Drugemu lahko pravimo naravna nujnost [orig. *necessity*], evolucija ali karkoli. Mi ljudje smo kljub vsemu zreducirani na položaj znotraj harmonične celote evolucije /.../ ampak težavna stvar je to, da ni nobenega Velikega Drugega, nobene referenčne točke, ki zagotavlja smisel.«

Kvečjemu v različnih objavah, npr. v članku s prevedenim naslovom *Ateizem je zapuščina, za katero se je vredno boriti* (Žižek 2006), izraža ugovore zoper stališča zagovornikov religije, da ta predstavlja edini vir morale – celo z isto literarno prisposodbo Bratov Karamazovih Fjodorja

---

<sup>74</sup> Dostopno prek: [https://www.youtube.com/watch?v=ObnBHMzIQ\\_A](https://www.youtube.com/watch?v=ObnBHMzIQ_A) (21. september 2017).

Mihajloviča Dostojevskega, ki jo v praktično vsakem tozadevnem monologu ponavlja Hitchens. Tako kot novi ateisti se tudi sam zgraža nad versko motiviranim nasiljem in poudarja, da je edini pravi pristop k obravnavi islama »spoštljiva, a zato nič manj neizprosna kritična analiza«, saj predstavlja edini način, kako »pokazati resnično spoštovanje do muslimanov: treba jih je dojemati kot odrasle, odgovorne za svoja prepričanja.« Primerov identičnih predstav Žižka in novih ateistov glede funkcije ateizma v javnem diskurzu je mnogo, razlike med njimi pa lahko iščemo v niansah.

Njegova poglobljena kritika novega ateizma je, da niso zares nevtralni. Medtem ko Harris v isti knjigi (*The End of Faith*) zagovarja agresivni ateizem, je zanj budistična meditacija izjema, kar je za Žižka 'simptomatično'<sup>75</sup>. Ateizem bi moral pod enakimi pogoji in z enakimi kriteriji obravnavati vse religije, saj je kakršnokoli iskanje bolj ali manj potencialno škodljivih prepričanj v eni ali drugi skorajda po pravilu etnocentristično, predvsem pa neučinkovito. Psihoanalitični pristop k analiziranju raznih bilateralnih odnosov nasprotujočih si akterjev v družbi; moški–ženske, Zahod–Vzhod, socializem–kapitalizem, ekologija–industrija itn., poudarja »ireduktibilno pluralnost partikularnih bojev«, kar pomeni prepoznavanje kakršnekoli razrešitve omenjenih nasprotij kot nemogoče in globoko problematične – »odnosi med spoloma bodo vselej antagonistični, iluzija morebitne 'vrnitve' k Naravi je direktna pot k totalitarizmu« itn. (Žižek 1989, 5). Obravnava skozi prizmo psihoanalize je edini »resnični odmik od esencializmov«, ki bremenijo denimo marksistično in post-marksistično filozofijo<sup>76</sup> (Žižek 1989, 4–5). Politično motivirani ateizem z reformističnimi ambicijami potemtakem po definiciji tega odmika ne premore.

Morebitni manko samorefleksije novih ateistov bi lahko skozi psihoanalitično kritiko ideologije označili kot *fetišizem* (Žižek 1989, 25–27); tj. zavedanje, da 'sem državljan v odnosu do kralja, in nesposobnost zavedanja, da je tudi kralj lahko kralj samo v odnosu do mene, državljana'. Oz. v tem primeru zavedanje, da je ateist ateist v odnosu do teista, obenem pa nesposobnost zavedanja, da je tudi teist lahko teist izključno v odnosu do ateista. Težko presodim, ali bi bila ta označba upravičena. Avtorji, ki jih imenujemo novi ateisti, se (kot že omenjeno) ne identificirajo s tem izrazom, si pa resda pravijo 'ateist', 'nevernik', 'brezverniki', 'brezbožniki',

---

<sup>75</sup> Simptom je po Žižku (1989, 21) »formacija, katere konsistenca implicira določeno neznanje o subjektu«.

<sup>76</sup> Po pričakovanjih prve naj bi socialistična revolucija odpravila dominacijo Kapitala nad socialnimi odnosi, kar bi posledično razrešilo probleme vse ostale navedene antagonizmov, po slednji pa bi lahko katerakoli od »partikularnosti« (torej feminizem, ekološki aktivizem itn.) predstavljala primarnega, esencialnega mediatorja revolucije (prav tam).

'anti-teist' in 'kritik religije' (Bullivant in Ruse 2013, 256), pri čemer so vsi razen zadnjega relacijski, referenčni pojmi. Po drugi strani pa je vsaj eden izmed njih (Harris 2007) že javno razmišljal o popolni opustitvi izraza 'ateist': »Ne bi si smeli reči ateisti. Ne bi si smeli reči sekularisti. Ne bi si smeli reči humanisti ali sekularni humanisti ali naturalisti ali skeptiki ali anti-teisti ali racionalisti ali svobodomislecji ali razsvetljenci. Ne bi si smeli reči nič. Morali bi se umakniti izpod soja luči – do konca naših življenj. In ko bi bili tam, bi morali biti spodobni, odgovorni ljudje, ki uničujejo slabe ideje, kjerkoli jih najdemo.« Ta citat nedvomno izraža željo po odmiku od vsakršne relacijske konotacije ateistove identitete s teizmom in religijo, iz konteksta zapisa pa ni mogoče z gotovostjo trditi, ali gre za intelektualni dvig nad Lacanov 'fetišizem' ali pa morda poskus bega pred zatiranjem in pregonom avtorja in somišljenikov v domovini, kjer vlada verna večina.

Prav gotovo pa se svoje relacijske pozicije zaveda deklarirani zagovornik Heglove filozofije Christopher Hitchens, ki je ob srečanju t. i. Štirih jezdecev neapokalipse (2007) zatrdil, da ne le ne pričakuje izginotja, izbrisa religije kot posledico ontoloških debat z ateisti, temveč si ga tudi ne želi: »Mislim, da je debata o obstoju boga temelj vseh debat o epistemologiji, filozofiji, biologiji itn. Je tista druga razlaga, ki ji moraš nasprotovati. /.../ Želim, da se nadaljuje. /.../ Ne morem si predstavljati ploskanja ene same roke. /.../ Gre za vprašanje dialektike, učenja iz prepirov z drugimi ljudmi, s pomočjo katerega krepimo svoje kapacitete kot razumniki.«

Pomanjkljivega razumevanja teizma in iz njega izpeljane naivnosti lahko od štirih najvidnejših predstavnikov novega ateizma 'obtožimo' le Dawkinsa, ki tako v svojih pisanih delih kot tudi na javnih nastopih direktno poziva k opustitvi vere in 'prestopu' na stran znanosti ter tako vztrajno ignorira enega od aspektov religije (v psihoanalizi): objektivnost vere (orig. *objectivity of belief*). Po Lacanovi teoriji ideologije (Žižek 1989, 33–34) v nasprotju s tezami večine drugih avtorjev, ki razumejo vero kot nekaj internega, znanje pa kot nekaj eksternega, pomeni, da je prav vera »radikalno eksterna, utelešena v praktičnem«. Primerja jo s tibetanskimi molilnimi kolesi, v katere vstaviš listke z molitvijo, in jih vrtiš. Kolesa torej 'molijo' zate, »v svoji psihološki notranjosti pa lahko misliš, na kar želiš« (prav tam). Še en primer je dremanje med filmom pred televizijo, pri katerem »Drugi – utelešen v televizijskem sprejemniku – opravlja« naše delo, npr. sočustvovanje z junaki filma, namesto nas (Žižek 1989, 35). Dawkins koncepta objektivnosti vere ne priznava, saj je ta zanj množica (notranjih) prepričanj ali domnev, o sprejemanju ali zavračanju katerih se zavestno, racionalno in sproti odločamo na podlagi novih dokazov, tj. v skladu s principom, po katerem deluje (zlasti naravoslovna) znanost. Tako je priljubljeni citat britanskega pisatelja in novinarja Johanna Harija, »preveč te spoštujem kot

človeka, da bi spoštoval tvoja bedasta prepričanja« – skozi prizmo psihoanalize retrogradno – nedavno<sup>77</sup> prilagodil v: »preveč te spoštujem kot človeka, da bi lahko verjel, da imaš taka bedasta prepričanja«.

Dawkinsove predstave o *odločitvi* za pripadnost določeni religiji, ki naj bi sledila zavestnem odbiranju, filtriranju smiselnih in nesmiselnih prepričanj, nadalje, zavračajo obrnjeno kierkegaardovsko apologetsko logiko, ki jo Žižek (1989, 37) ubesedi takole: »Razloge za izkazovanje svoje vere najdemo zato, ker že verjamemo, in ne, ker smo našli dovolj dobrih razlogov zanjo.« Oziroma: »V Kristusa ne verjamemo, ker ga smatramo kot modrega in dobrega, temveč nam dejstvo, da vanj verjamemo, daje vpogled v njegovo dobroto.« Karikaturna podkrepitev 'obtožbe' Dawkinsa omejenega razumevanja psihologije vernika je njegova izjava na Mednarodni konferenci o svobodi izražanja in zavesti (2017): »Otroci, ki jim starši grozijo s peklom, naj se uprejo in jim rečejo, 'ne, motite se! Pekel ne obstaja!'« Morebiten zadržek pri sodbi o pomanjkljivem poznavanju človeške psihologije dotičnega avtorja pa je možnost namerne selektivnosti v dialogih z nasprotniki z utemeljitvijo, da argumenti pravzaprav niso namenjeni njim, temveč gledalcem/bralcem<sup>78</sup>.

### 5.8.2 Sociološka, psihološka in kulturološka: islam

Novi ateizem posebno pozornost posveča islamu, ki ga tudi najbolj rigorozno kritizira (Emilsen 2012, 524).

Štirje od petih protagonistov (z izjemo protagonistke) novega ateizma so si enotni v prepričanju, da je treba islam kritizirati enako rigorozno in z enakimi pristopi kot preostale religije, obenem pa mu pripisujejo veliko večjo škodljivost kot krščanstvu ali judaizmu, budizmu ... in ga tako obravnavajo tudi v javnem diskurzu. Toda kritika islama v njegovih pojavnih oblikah in presojanje o razlogih za njegovo 'reakcionarnost' ne more temeljiti zgolj na poenotenih kriterijih znanstvenega presojanja o veljavnosti doktrine.

---

<sup>77</sup> Te besede pišem 20. septembra 2017; prilagojeni citat sem prvič in edinkrat zasledil v živem prenosu nekega Dawkinsovega govora pred približno dvema mesecema, a vira žal ne znam navesti.

<sup>78</sup>Dawkins je tako pojasnil svoje vztrajanje pri zagovarjanju svojih prepričanj na podlagi znanstvenih dokazov v dialogu z zagovornico 'teorije' inteligentnega načrta Wendy Wright (Dawkins 2013), ki »se je več kot očitno ni dalo prepričati z nobenim racionalnim argumentom« (Greene 2014).

Črnič (2009, 27–28) v članku, kjer niza primere islamskega nasilja (Rusdie-jevi Satanski stih in posledice: fatva, umor japonskega, poskus umora italijanskega prevajalca, norveškega založnika ...) zaključi, da svoboda vsekakor ni brezmejna, tako pa so tudi pravice vernih vselej povezane z odgovornostjo. In to velja tako za vprašanje svobode govora (proti religiji) kot za vprašanje svobode govora (v prid religiji). Nobena ideologija ne sme biti izvzeta kot potencialni predmet (umetniške) kritike, »da to skozi dolge procese izbojevano razsvetljsko načelo velja tudi za islam, po fatvi proti Rushdieju ni več tako samoumevno« (Črnič 2009, 30).

Ključna razlika med Črničevim kulturološkim pogledom in esencialistično tezo Huntingtona ali Alijeve o inherentnem nasilju ne le religije, temveč islamske civilizacije, je pripravljenost na prepoznavanje zgodovinskih socialnih in kulturnih okoliščin. Črnič (prav tam) pravi, da lahko nasilje razlagamo v kontekstu globalne svetovne ureditve, v kateri je islamska družba marginalizirana, zahodni hegemon pa stalno vzpostavlja razmere, v katerih cvetijo skrajna razumevanja teologije/politike.

Novi ateizem je za tozadevne 'olajševalne okoliščine' gluh, saj spodkopavajo idejo o inherentni malignosti religije kot sistema prepričanj ter tudi intelektualni, socialni inferiornosti vernikov samih<sup>79</sup>, kar pripisujem nesposobnosti umestitve lastne filozofije v kontekst političnih ideologij oz. bolj neposredno: pomanjkanju samorefleksije, ki bi jo od novega ateizma (političnega gibanja – ki je rezultat delovanja družboslovcem znanim mehanizmom oblikovanja skupnostne identitete na podlagi razlike z drugim – a vendarle propagira racionalno, razumsko in »znanstveno« mišljenje ter delovanje) upravičeno pričakovali. V debati *za* in *proti* afirmacija nasprotnikovih argumentov pač pomeni pljuvanje v lastno skledo. Izogibanje temu pa pogosto pomeni nezmožnost celovite analize in plodnega dialoga o religiji.

Paleta raznovrstnih družbenih pojavov in rezultatov medkulturnih, medcivilizacijskih stikov je nekatere avtorje, nagnjene k identifikaciji najmanjšega skupnega imenovalca, v svoji najbolj

---

<sup>79</sup> Primerov subtilnega in neposrednega ustvarjanja distinkcij med moralnimi in razumnimi neverniki ter preračunljivimi (posmrtno nagrade) in »intelektualno lenimi« verniki je mnogo; tako v retoriki kot tudi v pisani besedi vseh »nosilcev« novega ateizma z morebitno izjemo nekoliko zmernejšega Daniela Dennetta, ki je vsaj v dveh intervjujih za britansko in ameriško časopisje izjavil, da je njegova knjiga *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon* plod številnih prečesavanj in popraviljanj – zlasti po nareku soproge, ki naj bi ga pogosto opozarjala na nesramnost in vzvišenost. V opisovanju odzivov javnosti po objavi dela je sicer na srečanju štirih novih ateistov v enem izmed Hitchensovih stanovanj, šaljivo poimenovanem Štirje jezdecji neapokalipse, orig. *The Four Horsemen of Non-Apocalypse* ali krajše *The Four Horsemen* (2007) potožil, da niso bili kritiki, resda pretežno verski apologeti, zaradi tega nič manj neizprosni.

'splošeni'<sup>80</sup> obliki (tj. praktično popolni zreduciranosti na religijsko razsežnost) privedla do sklepa, da gre za kulturno inherentne in neobhodne razlike med posameznimi skupinami. Prav te domnevno nepremostljive razlike naj bi v največji meri pripomogle k *odločitvi* (tako namreč berem naslednji citat, četudi se maskira kot interpretacija oz. sodba o stanju), ki so jo sprejele nekatere vodilne politične sile Zahoda. Gre za mnogokrat ponovljeno 'krilatico', ki jo je leta 2010 na kongresu podmladka Krščansko-demokratske stranke artikulirala njena predsednica in nemška predsednica vlade Angela Merkel: »Multikulturalistični pristop, ki pravi, da lahko preprosto živimo z ramo ob rami in smo zadovoljni eni z drugimi, je propadel. Multikulti<sup>81</sup> je propadel.«

Tudi novi ateisti naznanjajo konec doslej veljavnim pravilom medsebojnega spoštovanja, ki ne tako redko zajema spoštovanje različnosti prepričanj. Harris (2004, 15) svoje stališče, da je treba opustiti ali vsaj korenito redefinirati pojme 'verska strpnost', 'svoboda do verskega prepričanja' in ne nazadnje 'razžalitev verskih čustev', povzame takole:

*»Prav ideal religijske tolerance – plod ideje, da bi moral biti vsak človek svoboden o Bogu verjeti, karkoli želi – je ena od vodilnih sil, ki nas peljejo v prepad.«*

Kulturologi podajajo alternativo Harrisovemu pogledu na samomorilni napad kot posledico doslednega, tj. fundamentalističnega sledenja verski doktrini: francoski družboslovec Olivier Roy (2007 18–19) v poglavju o 'pozahodnjenju in nasilju med muslimani' skuša na podlagi zgodovinskega umeščanja argumentirati stališče, da »nasilje, ki se danes izvaja v imenu islama, še zdaleč ni izraz komunitarizma«, temveč se prakticira na podlagi individualnega angažiranja. To izrazito poudarjanje *džihada* je razmeroma nov pojav: »Začelo se je s Saidom Qotbom (umrl leta 1966) in z egipčanskimi skupinicami v sedemdesetih letih 20. stoletja, h katerim je sodil

---

<sup>80</sup> Uporabljam izraz iz Debeljakove (2012, 29) kritike radikalnih islamistov, ki si »kupujejo opravičila za totalitarno oblast«, in sicer »z igranjem na karto zaveznitva z množicami, ki se prav zaradi izkoriščanja pod rokami lastnih elit čutijo politično zapostavljene, gospodarsko izkoriščane in kulturno prezirane /.../ Pri tem ne morejo drugače, kakor da vztrajajo pri sploščitvi muslimanov kot kompleksnih osebnosti na eno samo, namreč versko.« Po mojem bi lahko citat z znom soli označili za točen (morda bi kak 'zapostavljene' lahko spremenili v 'ogrožene', glede na to, da je naše ciljno občinstvo Zahod), tudi če bi *radikalne islamiste* zamenjali z *novimi ateisti*. In nadalje: »Takšne ideološke sploščitve, v katerih človek ni osebnost, ampak enodimenzionalni plakat, razkrivajo nepripravljenost za soočenje z izzivi modernosti in novimi načeli, ki jih prinaša« (prav tam).

<sup>81</sup> Beseda sicer implicira medkulturne, in ne medcivilizacijskih razlik, vendar gre v jedru za isto zadevo, glede na to, da lahko besede kanclerke razumemo kot izraz razočaranja nad priseljenci z Vzhoda, ki »se niso naučili nemško«, niso »poiskali« služb ... ki niso prevzeli dovoljšnjega števila elementov iz Zahodnih kultur.

tudi Mohammad Abd al-Salam Farrag (ki je *džihad* postavil za obveznost, enakovredno petim klasičnim obveznostim vernikov: veroizpovedi, molitvi, romanju, miloščini in postu).« Kar je za novi ateizem dosledno sledenje svetim besedilom, je za Roya (prav tam) delo radikalcev, ki jih interpretirajo v skladu s svojo politično agendo:

*Ti so tudi tokrat prvi, ki hočejo svoje nasilje zasidrati v islamsko tradicijo, ki si jo prej izmišljajo kakor znova odkrivajo. To pa pogosto počnejo za ceno nečesa, kar je res videti kot inovacija – kar je za fundamentaliste dosežek: džihad razglašajo za osebno obveznost (fard al ayn), kot nalogo, ki je naložena vsakomur in v slehernem trenutku, medtem ko je bila po tradiciji ta obveznost vselej kolektivna (fard al kifaya), se pravi, bila je prostorsko in časovno omejena in naložena tistim, ki jih ogroža sovražnik.*

#### 5.8.2.1 Literalizem hermenevtike Korana

Harris (2014a) muslimanom ne le pripisuje in očita fundamentalistično razumevanje Korana, temveč izpostavlja verski fundamentalizem oz. fanatizem kot poglobitni konstitutivni element identitete muslimana. Pri judovski interpretaciji besedil naj bi, nasprotno, prevladoval značilno racionalistični pristop, če že ne hermenevtika dvoma: »Naj spomnim, da so deli hebrejske Biblije – knjige, kot sta Levitik in Eksodus – najbolj odbijajoči, najbolj bolesto neetični dokumenti, kar jih najdemo v katerikoli religiji. Ampak v resnici večina Judov to prepoznava in teh besedil ne jemlje resno. Preprosto dejstvo je, da večine Judov in večine Izraelcev ne vodijo sveta besedila.«

Avtor v citiranem besedilu piše o muslimanih, Palestincih pa Judih, Izraelcih ... in ne o islamu, judaizmu ipd., torej velja izpostaviti, da ne gre za poskus razlage religioškega fenomena, četudi se predstavlja kot tak – gre za poskus analize političnega, tudi vojaškega konflikta z deduktivnimi metodami, ki jih novi ateizem učinkovito izrablja zdaj za dekonstrukcijo religijskih besedil, kdaj drugič za utrjevanje že tako močnih stereotipiziranih predstav o vernikih.

Nadalje, Christopher Hitchens in Richard Dawkins v javnem nastopu ne bi (in nista) oklevala z artikulacijo zaključka, da lahko samomorilskega napadalca pravzaprav razumemo kot najbolj iskrenega, *dejansko* pripadnega vernika. Ugibam lahko, da bi Huntington v odločitvi



muslimana, ki prihaja denimo iz Bosne in Hercegovine, in ki se je odločil boriti za Islamsko državo, gotovo videl neizogibno posledico njegove iskrene pripadnosti islamu; bodisi kot religiji bodisi kot kulturni/civilizacijski družbeni entiteti. Podobno bi lahko Ayaan Hirsi Ali preprosto zaključila, da je njegova odločitev logična v ideološkem okviru civilizacije, »ki časti smrt nad življenjem«.

Nominiranka za nagrado Saharov za svobodo misli leta 2014, ki jo podeljuje Evropski parlament (Radio Slovenija 2014), je besede izrekla ob mnogo priložnostih, najpozneje, kar se spomnim, pa v intervjuju (Hirsi Ali 2014) za ameriško konzervativno televizijsko postajo Fox News, kjer med drugim ponovi svoje stališče, da »bi moral predsednik izraelske vlade Benjamin Netanjahu [namesto kritik v odziv na izvajanje neusmiljene vojaške politike, op. p.] dobiti Nobelovo nagrado za mir«, saj je po njenem za razumevanje izraelsko-palestinskega konflikta (spet) ključna distinkcija med eno redkih »svobodnih in demokratičnih držav v regiji, kjer teh primanjkuje«, ki temelji na političnem »kredu življenja pred smrtjo« in »sovražnikom Izraela, ki verjame v kredo smrti«<sup>82</sup>. Sovražnikom, s katerim se ni mogoče pogajati<sup>83</sup>.

*»I vote for life, so i vote for Israel«* (Hirsi Ali 2014).

Tako Hirsi Alijeva (prav tam) kot Harris rešitev vidita v »najmanj privlačni«, a edini možnosti, ki preostane Izraelu, tj. »pacifizaciji Hamasa«, kar lahko razumemo kot dodobra evfemizirani poskus zaobjetja izraelske vojaške ofenzive na palestinsko ozemlje v zadnjih nekaj mesecih in letih, od katere naj bi imeli korist predvsem palestinski civilisti; »ženske in otroci«, ki jih zdaj »uporabljajo kot človeške ščite« – še ena besedna zveza, na katero v sodobnem diskurzu o izraelsko-palestinskem konfliktu, kakor tudi o islamu, pogosto naletimo<sup>84</sup>. »Resnica je, da lahko vse, kar moramo vedeti o moralnem neravnovesju med Izraelom in njegovimi sovražniki,

---

<sup>82</sup> Stavek ponavljam, saj je omenjena dihotomija temelj kritike islama, kot jo izvaja Hirsi Alijeva in obenem tudi njen najljubši argument v podporo apelu muslimanom, naj se rešijo spon religije.

<sup>83</sup> Morda tudi to pripomore k razumevanju stališča Hirsi Alijeve, da lahko zunanjo politiko Združenih držav Amerike v odnosih z državami Bližnjega vzhoda »ne le v zadnjih letih, ampak zadnjih 30, 40 let« ustrezno opišemo z besedo »zadržanost« (gl. predavanje na The Buckley Program at Yale Lecture Series 9/15/14, dostopno prek <http://www.youtube.com/watch?v=RcWjbZmBIBo>).

<sup>84</sup> Motiv se uspešno ohranja v zahodnih medijskih reprezentacijah tako imenovanega zunanjepolitičnega dogajanja na Bližnjem vzhodu.

razumemo prek teme človeških ščitov. Kdo uporablja človeške ščite? No, Hamas jih zagotovo. Izstreljujejo rakete iz civilnih sosesk, iz šol, bolnišnic in mošej. Muslimani so tudi v drugih nedavnih konfliktih – v Iraku in drugje – uporabljali človeške ščite. Puške so položili na ramena svojih lastnih otrok in streljali izza njihovih teles« (Harris 2014a).

V naslednjih poglavjih bom skušal pokazati, da je mogoče tudi brez 'demonizacije drugega' zavzeti stališče, da »še tako častljiva kulturna, verska ali socialna posebnost ne more ponuditi verodostojnega opravičila za udejstvovanje v tistih praksah, ki jih odprta družba in liberalno demokratični red zavračata« (Debeljak 2012, 16), in tako kritizirati določene oblike skupinskega vedenja, ki bi lahko gnezdile v specifičnih idejah iz religije, a obenem potegniti jasno ločnico med religioznostjo in (versko, kulturno) pripadnostjo ter posledicami obeh, in končno: opozoriti na vlogo sodobnega realno-političnega konteksta v krojenju okoliščin, v luči katerih te kontroverzne prakse ne bi smele izzvati presenečenja.

#### 5.8.2.2 Fundamentalizem in radikalizem v socialnopolitičnem kontekstu

*»Islamskega radikalizma ne moremo razumeti, če ne uvidimo, da zavzema tradicionalni prostor nezadovoljstva« (Roy 2007, 20).*

Če je kolektivno nezadovoljstvo za Harrisa v prvi vrsti posledica kognitivne disonance med realnostjo svetovne družbene ureditve in zmagovitostjo islama, ki jo napovedujejo/zapovedujejo muslimanska sveta besedila, Roy (prav tam) islamski radikalizem razume kot posledico političnega izkoriščanja kolektiviziranega sentimenta antiimperializma, mobilizacije prostorov družbene izključenosti, radikalizacije mladih intelektualcev in neintelektualcev.

Za začetek strogo razmejuje med religijsko radikalizacijo (ki je rezultat specifičnih akulturacijskih tokov, identitetni rekonpoziciji) in nasiljem na Bližnjem vzhodu, ki je med drugim posledica modernega nacionalizma, panarbizma, antiimperializma, ter seveda realnega sociopolitičnega (vojnega) konteksta – ledene gore, katere zgolj vrh je sistematična ter brezpogojna vojaška, diplomatska in končno tudi diskurzivna podpora Izraelu (Roy 2002, 25) in tamkajšnji skrajni politični retoriki vred z njenimi praktičnimi manifestacijami, ki jih lahko v realnem, a še vedno dovolj nevtralnem jeziku, da ga lahko smiselno argumentiram, označim za invazijsko politiko oz. 'okupacijske težnje' (Gaza).

In če je fundamentalizem v nauku novega ateizma 'naravna' in prevladujoča oblika pripadnosti islamu, ki temelji zlasti na skladnosti vernikovih prepričanj z opisi v svetih besedilih, Roy (2007, 131) raje govori o *neofundamentalizmu*, ki bi rad prakse vernikov »očistil vsega, kar ne izhaja izključno iz islama, s čimer opredeljuje abstraktnega muslimana, ki bi vero praktical vselej enako, ne glede na kulturno in družbeno okolje«. Neofundamentalizem je tisti, ki »je obseden z vrnitvijo k pravemu islamu« in ki spremlja globalizacijo. Gre namreč za »dejavnik dekulturacije, [ki] se opira na imaginarno in abstraktno ummo, ki presega vse etnične, kulturne in jezikovne razlike. Ni smiselno omenjati kakšnega ozemlja, razen kot nastanka utopije« (Roy 2007, 139).

Vztrajanje pri *neofundamentalizmu*, terminu s pomenljivo predpono, berem kot avtorjevo obrambo pred esencialističnimi interpretacijami nasilja v islamu, saj posredno diskreditira tezo, da lahko o islamu (bolj kot o katerikoli drugi religiji) govorimo kot o 'izvoru slabega'<sup>85</sup>, ne glede na socio-zgodovinski, kulturni kontekst. Če gre za razmeroma *nov* pojav, kar v primeru samomorilskih napadov<sup>86</sup> drži, je težko z gotovostjo trditi, da praksa kakorkoli 'temelji' na muslimanski sveti literaturi, čeravno ta ponuja neizkušene, a voljne spolne partnerke in še nikoli okušeno, a najboljše<sup>87</sup> vino v zameno za iskreno pripadnost, in čeravno v njej najdemo podlago<sup>88</sup> za žrtvovanje (ang. *martyrdom*).

Politični, kulturni fundamentalizem, ki se resda velikokrat manifestira tudi v religijskih ali pa narodnih ali etničnih sporih, ki se kažejo kot religijski (primer: razpad Jugoslavije; Srbi–Bošnjaki, pravoslavci–muslimani) Ne pristajam na Hitchensovo tezo, da je podstat ideoloških sporov med skupinami vernikov nujno in vselej religijska – imajo pa religije dobro izoblikovana predstavništva in močan politični vpliv, zato je vera ljudi pogosto izrabljena za vnaprej določene oblike politične aktivacije – pa naj gre za volitve ali spodbudo k vojskovanju. Laže se

---

<sup>85</sup> Harris citat »islam je trenutno najbogatejši vir [orig. *mother lode*] slabih idej« (HBO 2014) najpogosteje utemeljuje na podlagi svojih interpretacij idej, zapisanih v Koranu.

<sup>86</sup> Roy (prav tam) kot prve, ki so se zatekli k tej taktiki, omenja šiite v boju proti libanonskemu Hezbolahu v osemdesetih letih 20. stoletja. Se pa, kot piše na nadaljnjih straneh, samomorilski napad ne pojavlja zgolj med muslimani.

<sup>87</sup> Oz. 'najslajše', zaradi česar naj bi se musliman vzdržal pitja vina na tem svetu – z malce zlobe bi lahko ugibal, da božji nasvet o abstinenca ne priča ravno o njegovi samozavesti glede kakovosti ponudbe v nebeški kleti.

<sup>88</sup> Govorim predvsem o politični instrumentalizaciji Korana med skrajnimi islamističnimi skupinami oz. osrednjem sporočilu Maajida Nawaza, ki na potencial nasilnih interpretacij opozarja znotraj islama.

je posamezniku skriti za strogo hierarhično sestavljeno in trdno organizacijo, ki si pripisuje še podporo iz onostranstva, kot pa v družbi delovati z ne popolnoma vzpostavljeno skupnostjo s kulturnim, etničnim ali kakih drugim vezivom.

Verska pripadnost je pogosto tista 'nujno potrebna' razlika, ki dvema skrajno podobnima narodoma omogoči snovanje lastne identitete in zato pridobi poseben status – pa vendar: ne gre za esencialistično lastnost, ki bi se ji podrejale vse ostale – vernik ni zgolj vernik, temveč najprej človek s strahovi, interesi in aspiracijami, in šele potem vernik – tudi v primeru, ko skuša religijo izrabiti v svojo korist – kar ni redko.

Hitchens (2007) v drugem poglavju citira pokojnega Abbe Ebana, »nega bolj uglajenih in razumnih izraelskih diplomatov in državnikov«, ki je nekoč izjavil: »Jedro spora je na dlani. Dve približno enako številčni ljudstvi si lastita isto ozemlje. Rešitev je očitno ustanovitev dveh sosednjih držav. Človeška pamet menda lahko zapopade nekaj tako samoumevnega. In to bi se zgodilo že pred desetletji, če bi bilo mogoče iz vsega skupaj izločiti mesijanske rabine, mule in duhovnike. A ker histerični kleriki na obeh straneh pobijajo trditve nasprotnikov s sklicevanjem na oblast, dobljeno od boga, in ker na ogenj prilivajo olje kristjani, ki /.../ bi radi povzročili Apokalipso, /.../ je položaj postal neznošen ...« in pri tem zanemari vse ostale dejavnike, ki pomembno vplivajo na oblike in usmeritve politične participacije tako ljudstva kot tudi predstavniške oblasti, pa če jo vodijo lobiji, ajatole ali organizacije kakih drugih ideologij.

Zanemarja torej geostrateški položaj nekaterih držav Srednjega Vzhoda in z njimi povezane interese zunanjih sil (ZDA, VB, Francija, v preteklosti Nizozemska ..), ekonomsko deprivacijo držav Srednjega vzhoda, ki po večini izvažajo zgolj nafto ter materiale in polizdelke, pa tudi politično razdrobljenost in zgodovino – skozi historično perspektivo so tako Sircem, kot Irancem, Iračanom, Afganistancem, pa v Jordaniji, Jemnu itd. bogate države z Zahoda stalno ponujale drago zaračunano pomoč – navadno s sklepanjem kupčij z majhnimi skupinami, akterji, ki so želeli pridobiti ali ohraniti nacionalno oblast ali pravico do trgovanja, ki jo, mimogrede, tako rekoč po mili volji diktira Zahod na čelu z ZDA.

Smiselni se zdijo tudi zadržki glede Hitchensove prepričanosti v »samoumevnost« enostavnosti reševanja mejnih sporov – kot da svetovna ureditev z nacionalnimi skupnostmi nima resnih težav z določanjem meja na območjih, kjer od svojega ne odstopa nobena izmed dveh (treh?) strani z svojimi interesi in nacionalističnimi prepričanji. Metoda našega kritiziranja novega ateizma ne sme biti zavestno iztrganje religijskega elementa iz posamezne družbene problematike – še najmanj politične problematike na Bližnjem vzhodu, da bi ga zaščitili pred

surovo kritiko. Nasprotno: kritika novega ateizma mora izpostaviti dejavnike, ki so bili načrtno (začasno) spregledani za lažje razumevanje bistvenega sporočila sodobnih militantnih kritikov religije, tj. *religija je škodljiva*. Vsakršno postavljanje dogodkov na področju religije v socio-zgodovinski kontekst je za družboslovne strokovnjake in znanstvenike nujno, novi ateisti pa tovrstne težnje pogosto zmotno izenačijo s kulturnim relativizmom, ki ga – upravičeno – zavračajo kot zadovoljivo merilo pri odločanju o vprašanih etike in morale.

Pri islamu celovito in formalno predstavništvo, ki bi lahko govorilo v imenu poldruga milijarde muslimanov, tako ali tako umanjka, ampak tudi na (de)centraliziranost institucionalizirane monoteistične religije lahko gledamo z različnih zornih kotov: v odsotnosti vrhovnega predstavniškega, tj. političnega organa v islamu nekateri (zlasti apologetsko naravnani pisci) vidijo prednost v obliki varovalke pred hipotetično elito, ki bi lahko ugrabila/izrabila/priredila sporočilo religije. Vsekakor tovrstna 'demokratičnost', s katero zvesti privrženci prerokovega zgleda radi pohvalijo tako islam kot religijo kot tudi civilizacijo, ni brez pasti, ki jih družboslovje v 21. stoletju ne bi prepoznavalo.

Pa vendar: novoateistična kritika muslimanom v veliki meri odreka že sposobnost kontekstualizacije in kritične refleksije verskih besedil, zaradi česar tudi odsotnost homogene predstavniške strukture vidi kot del odgovora na vprašanje islamskega »fundamentalizma« oz. literalizma. Montgomery Watt (1998), nasprotno, trdi, da že obstoj sekt v islamu priča o nekongruenci določenih interpretacij bistvenih elementov islama. Naj bo to zadovoljiva obramba pred obtožbami o fundamentalizmu ali ne, opominja vsaj na dejstvo, da ne islam niti muslimani kot družbeni kategoriji nista zaključeni homogeni celoti in da so različna branja svetih besedil vendarle mogoča<sup>89</sup>. »Ni nikakršnega zavedanja o doprinosu nekaterih pripadnikov sekt muslimanskemu mišljenju« (Montgomery Watt 1998, 4–5).

Opazke Tariqa Ramadana<sup>90</sup>, kot je denimo jedrnat povzetek kritike islama, kakor se je lotevata Huntington in Hirsi Ali: »Esencializacija je rasističen proces,« in kriki tipa: »Kot musliman

---

<sup>89</sup> Ideja, za katero sem slišal bržkone vse avtorje, ki jih navadno povežemo z novim ateizmom, reči, da ji ne nasprotujejo. So si pa obenem vendarle razmeroma enotni v sodbi, da je mogoče v vseh treh monoteizmi najti rdečo nit', ki preglaši vsakršna 'alternativna' branja in ki torej zaradi svoje marginalnosti naj niso predmet obravnave.

<sup>90</sup> Npr. iz razmeroma nedavno objavljenega, a zelo verjetno starega posnetka dela javne debate: <http://www.youtube.com/watch?v=WNoXQiQH0yI>.

nisem v navzkrižju z religijo, če študiram. Za doktorat sem bral Nietzschejevo filozofijo. Zahodna filozofija je moja! Zahodna literatura, ki jo študiram, je *moja* kultura,« v boju za prevlado z neposredno, totalno in z grotesknimi karikaturami (navadno nasilnih dejanj, ki se jim pripisuje 'verski izvor') oplemeniteno retoriko, ki povrhu še piha na dušo slehernemu »pravemu« Američanu/ateistu/itn. izzvenijo mlačno, neprepričljivo in apologetsko. Na tej točki lahko novi ateizem govori o retoričnem triumfu.

Sprejetje teze o inherentni škodljivosti religije in/ali pripisovanje (iz)ključne vloge v vzpostavljanju okoliščin, katerih posledica je nasilje, religiji, *ni* nujen predpogoj za razpravo o vplivih religije na globalni ravni, tudi ko gre za tematiziranje vojn, v katerih imamo na nasprotujočih si straneh pripadnike različnih verskih prepričanj. Še toliko bolj moramo z rezervo jemati totalne teorije o nasproti si stoječih civilizacijah, katerih potenciali sodelovanja ne presegajo krajših premorov med vojskovanjem.

Kot razlaga Roy (2007, 167), je radikalizacija tudi posledica globalizacije »islama in vzporednega večanja ameriške moči: ker je projekt radikalcev rekonstrukcija umme ('nacije', skupnosti), nujno zadevajo ob edino hegemonično silo – ob Združene države. Konflikt dojemajo kot boj med dvema civilizacijama, med islamom in Zahodom, katerega vojaško-politični izraz [oz. njegova najbolj skrajna oblika, v kateri lahko najhitreje prepoznajo sovražnika] je ameriški imperij. Evropa ni več tarča, saj za radikalice ne obstaja.« In Evropa (zlasti od leta 2003, ko ZDA napadejo Irak, da bi si zagotovile neposreden dostop do tamkajšnje nafte<sup>91</sup>) tudi ni tista, v kateri islamisti (upravičeno) vidijo 'grožnjo', tako v smislu etnocentrističnega teptanja kulturnih vrednot kot tudi v smislu fizičnega/vojaškega, gospodarskega itn. podrejanja.

V nadaljnji (svetovni) debati o religiji znanost po mojem ne bi smela imeti zadržkov pri interdisciplinarnih in multidisciplinarnih poskusih razlaganja religije, kar pa pomeni tudi upoštevanje političnih, geografskih, ekonomskih, zgodovinskih, socialnih, psiholoških, kulturoloških itd. dejavnikov, ki sooblikujejo tako vrste, kot tudi intenzivnost in druge kakovostne lastnosti manifestacij, ki jim pripisujemo versko podlago, ter različne oblike religioznosti (verovanja) in njihovih vplivov na vedenje. In to velja tudi v primerih, ko gre za ugotovitve/teorije, ki bi jih z veseljem na seznam svojih argumentov za žolčno debato z novim ateistom uvrstil manipulativni in tendenciozni verski apologet.

---

<sup>91</sup> Debeljak (2012, 193).

### 5.8.2.3 'Grožnja' mladih muslimanov

Ena ključnih distinkcij med nekaterimi bolj zadržanimi (in natančnejšimi) preučevalci islama ter skrajnimi interpreti družbene realnosti, ki se lahko sicer različno predstavljajo kot kritiki religije, kulture, civilizacije ipd., vendar jim je skupno, da jim njihova ideološka pripadnost ne dovoljuje enako kritične refleksije o lastnih ideoloških podstateh (pa naj koreninijo v kulturi, religiji ali kakorkoli), je naslednja: prvi v neuspeh ameriških poskusih 'izvoza demokracije' in 'vojne proti terorizmu' vidijo legitimen razlog, da se segment muslimanskega sveta amerškemu (ali tudi Zahodnemu) vplivu upira, drugi pa nesposobnost muslimanskega sveta ali islama kot civilizacije, da 'darilo demokracije' sprejme – ta ideja neizpodbitno temelji na predstavi homogene družbene skupine, ki jo v prvi vrsti oz. skoraj izključno determinira verska pripadnost.

Ne spomnim se več natančno priložnosti, ob kateri je S. Harris v debati z iranskim apologetom Rezo Aslanom to izjavil, a je slednjega zmotila groba sploščitev skupin, ki se predstavljajo kot protagonisti t. i. arabske pomladi, na zgolj religijsko razsežnost. Harris je to storil na podlagi 'skladnosti med ideologijo islama in ideologijo Muslimanske bratovščine'. Za kontrast: Debeljak (2012, 168) o pripadnikih arabske pomladi, sicer številčni in kulturno heterogeni skupini, piše, da zavzemajo stališča, ki so v nasprotju s šeriatskim pravom in ga tudi zavračajo. Gre večinoma za mlade ljudi, taisti segment družbe, ki je doslej tudi v kulturah Zahoda praviloma najmanj zadržan pri artikulaciji kritike nad oblastjo<sup>92</sup>.

Vendar kaže, da novi ateizem na mlade Zahodnjake, pa naj bodo ti verni ali ne, gleda drugače kot na mlade v muslimanskem svetu, saj se slednji v besedilih obravnavanih avtorjev pojavljajo zlasti v dveh kontekstih: tako kot Huntington (2005, 144–147), na podlagi statistike dokazujejo rast *številčnosti* muslimanskega prebivalstva, ki je demografsko mlado, in nadalje – vsak v

---

<sup>92</sup> Zaradi česar pa morda spet niso pravi kandidati za prejemnike 'darila demokracije', saj jih na podlagi izkušenj iz polpretekle zgodovine obljube o gospodarski prosperiteti in življenjski blaginji, ki pridejo iz Amerike, 'glasnice' Zahoda, ne prepričajo. Kljub temu, da se bolj militantnim kritikom islama, ki muslimanom posredno ali neposredno pripisujejo manko v racionalni presoji in izobrazbi, to rado primeri, pa ne smemo izključiti tudi možnosti, da je precejšnji delež 'mladih muslimanov' tržno ekonomijo, poglaviti izvozni artikel zahodne civilizacije, prepoznal in izkusil kot »monoteistično (ekskluzivistično), misijonarsko (ekspanzivno)« (Debeljak 2012, 61) totalno silo, ki priznava »zgolj oblike, ki jih lahko izmeri s svojim merilom« (prav tam), in brezkompromisno ruši vse, kar ji stopi na pot. Tudi to jih namreč dela neposlušne Zahodnemu hegemonu.

svojem stilu – problematizirajo njihovo 'mladostniško' *dovzetnost* za razne ideološke diskurze. Ni pregrobo reči, da tempo in melodijo tovrstni miselnosti diktira globoko zakoreninjen strah pred razpletom, iz katerega po Huntingtonu (2005, 151) neizogibno sledi spopad civilizacij: »trajnemu vzponu »nezahodne moči in kulture«.

#### 5.8.2.4. Rute, burke in koncentrični krogi

Harris muslimane slika v obliki koncentričnih krogov<sup>93</sup> – v središču so džihadisti in islamisti (katerih vrednote, stališča, pogledi na svet se ne razlikujejo od prve skupine, le da svojih političnih ciljev ne dosegajo s terorizmom (»temveč izrabljajo demokracijo zoper njo samo«). Ti predstavljajo najmanj petino muslimanskega sveta. Vred s konzervativci (sicer bolj zadržanimi ljudmi, a s še vedno skrajnimi pogledi na svet; zagovorniki kamenjanja kot primerne kazni za prešuštvo/prešuštnice, zagovorniki kazenskega pregona apostatov ipd.) naj bi jih bilo »stotine milijonov«, oz. kot v navedenem primeru ob nerazločni debati nekako obvelja, precejšnja večina<sup>94</sup> (več kot milijarda).

Oddaljenost posameznega muslimana od središča kroga je torej v tej enačbi indikator skladnosti njegovih prepričanj s svetimi besedili in prerokovim zgledom, v Harrisovi predstavi 'muslimanskega sveta' pa le redke izjeme vzdolž radija korakajo proti zunanemu robu. Glede na to, da je središčna (pravzaprav edina) referenčna točka v taki predstavi družbene skupine religija in da ima ta točka po Harrisovih zaključkih izjemno 'gravitacijo', je logično, da novi ateizem v dobršnem delu političnega vedenja muslimanov prav islam vidi kot primarni izvor. Kadar gre politične izjave, ki se izrazijo znotraj religijskega konteksta, pa pri ignoriranju elementa 'političnega' oz. zanikanju morebitnih političnih vzrokov zanj tako rekoč vztrajajo.

Ustrezen primer so naglavne rute – in njih afera, o kateri piše tudi Roy (2007, 10), ko razlaga o iskanju univerzalnosti kot odgovoru na individualizem na Zahodu oz. *reislamizaciji* kot zavesti o tem, da se lahko muslimanska identiteta ohrani le, če se oblikuje in eksplicira zunaj posebnega

---

<sup>93</sup> Najaktualnejši primer najdemo v že omenjeni in tudi sicer (zlasti na spletu) kontroverzni epizodi ameriške pogovorne oddaje z izrazito 'demokratsko' ali morda bolj antirepublikansko, antiteistično držo Real Time With Bill Maher (2014), v kateri Harris svoje običajne sklepe in argumente niza ob čustveni opoziciji filmskega igralca in deklariranega liberalca Bena Afflecka. Tudi njegova prisotnost je najbrž pripomogla omenjeni kontroverznosti sicer nekonsistentnega in za Real Time značilno plehkega pogovora.

<sup>94</sup> Na števil(č)ne je z neodobravanjem odzvalo nekaj posameznikov in institucij tudi onkraj muslimanskega sveta, npr. ustvarjalci ameriške liberalno-progresivne oddaje političnega in socialnega dialoga The Young Turks (2014).



kulturnega konteksta, »naj bo evropski ali vzhodni«. Pojav [množičnega nošenja rut v nekaterih muslimanskih skupnostih na Zahodu] vidi kot »sintezo, ki bi omogočila spravo med zvestobo koreninam, modernostjo in individualno avtonomijo« (prav tam), in torej kot rezultat reformulacije religioznosti, v katero so številne muslimanske vernike prisilile množične migracije na Zahod, saj njihova religija ni več temeljila na družbenih dejstvih:

*Ta postopek je najprej individualen, saj kolektivne instance (starši, družbeni pritisk, skupina ulem, državna zakonodaja) ne delujejo več – ne povedo več, kaj je islam, in ne uveljavljajo več ustreznih vedenj in praks. Fideizem, avtoproklamacija, individualno iskanje odrešitve, antiintelektualizem, iskanje etike, ko pravna norma nima več smisla: take značilnosti najdemo tudi pri drugih religijah (Roy 2007, 16; kurziv dodan).*

S tem v mislih – čeprav Roy tukaj ne govori več o rutah – lahko tudi razmeroma neznamenit zasuk 'na desno' (tj. proti tradicionalizmu, izdatnemu poudarjanju verske pripadnosti ...) v smislu odločitve za javno nošenje naglavne rute v okolju, kjer to ni norma oz. kjer to morda celo ni zaželeno, beremo tudi kot spremembo v odnosu do religije, čeprav najverjetneje za politično, 'aktivistično' dejanje, ki bolj kot o pripadnosti islamu govori o muslimanskem 'ponosu' v podobnem smislu, kot ga danes izražajo geji. To sicer ne pomeni, da bi rad islam ali katerokoli religijo prestavil izven dosega legitimne kritike, kot to v apologetskem slogu skuša doseči Roy (2007, 13): »Skratka, sleherno pojasnjevanje s pomočjo religije je v resnici tautološko in ne pelje nikamor.« Pa vendar je človeško vedenje, sploh če je politično, preveč kompleksno, da bi ga pojasnjevali *zgolj* v odnosu z njegovo religioznostjo ali ideologijo religije, ki ji pripada.

Novi ateizem v odločitvi muslimanke, živeče v npr. Franciji, da si nadene ruto, prej kot prepletajoče se procese družbene moči vidi potrditev njene 'muslimanskosti' in jo tako zlahka umesti v dodobra utrjeno šablono predstav o islamu in muslimanih. agresivnejše novoateistične kritike islama, kot je Harris, sta esencializem in posploševanje 'nujno zlo', ki nam omogočata, da se o obsežnih in kompleksnih družbenih pojavih pogovarjamo odkrito in brez tabujev. Na kar pri tem pozablja ali načrtno prezre, so torej – še enkrat – okoliščine posameznih fenomenov, ki se jim pripisuje verski predznak, in dejstvo, da obstajajo v religijah (tudi v islamu) različna branja svetih besedil. Tako ne naglavna ruta niti burka niti genitalna mutilacija niso čisti,

enoumni izraz 'esence' islama, temveč gre za kulturne prakse, ki jih njihovi zagovorniki<sup>95</sup> v nekaterih primerih legitimirajo in upravičujejo na podlagi religije.

Naloga družboslovne znanosti je, da ne bi v izhodišču prevzemala vloge vrednostnega razsodnika – kljub temu da takemu pristopu k raziskovanju težko argumentirano odreka upravičljivost<sup>96</sup> – opozoriti na njegovo arbitrarnost<sup>97</sup>. Tudi novi ateisti, glasni zagovorniki znanosti, namreč ne bi zanikali, da znanstveni pristop terja kontemplacijo hipotetičnih scenarijev in »vzporednih« teorij za primerjalno analizo kakovosti izsledkov, predvsem pa zahteva razmislek o različnih spremenljivkah, ki bi utegnile osvetliti raziskovani fenomen. To ne velja zgolj kot modus operandi pri izvajanju eksperimentov v naravoslovnih znanostih ali pozitivistično naravnanih vejah družboslovja, temveč je tudi smotrni pristop k *interpretaciji* rezultatov, ki jih prinašajo omenjeni in vsi ostali znanstveni ali strokovni diskurzi, ki ga obravnavajo.

Manipuliranje z različnimi pogledi na socialno, zdravstveno, ekonomsko, psihološko stanje, njegov kulturni kapital in mnoge druge osebn(ostn)e lastnosti in okoliščine bi v primeru samomorilskega napadalca, ki ga ima v mislih Harris (2004) na prvih straneh svoje uspešnice, morda privedlo do drugačnih sklepov od tistih, ki jih je iz zgodbe povlekel avtor. Prav tukaj leži potencial za doprinos kulturologije (in drugih družboslovnih znanosti) k znanstveni, strokovni in nato medijski, politični javni debati o pristopih k preučevanju religije in njenih učinkov ter raziskovanju religije v najširšem pomenu. Črnič (2009, 30) denimo ob prav tako eklatantnem obsojanju verskega nasilja nad – v tem primeru sicer umetniško – kritiko religije (primer Rushdie-jevih Satanskih stihov in fatve zoper umetnika) pravi, da lahko nasilje razlagamo v kontekstu globalne svetovne ureditve, v kateri je islamska družba marginalizirana, zahodni hegemon pa stalno vzpostavlja razmere, v katerih cvetijo skrajna razumevanja teologije/politike. Ali v bolj 'psiho-matematičnem' jeziku: »Krvavost konflikta je premo-sorazmerna s potlačenostjo prejšnje bolečine« - Boštjan Videmšek (v Apparatus 2014).

---

<sup>95</sup> Ciljam na nosilce družbene moči; politike, kapitaliste, klerike itn. ter skupine, ki jih tvorijo ... v vsakem primeru pa gre za vojno interpretacij, v kateri si vsi ti deležniki prizadevajo za hegemonijo točno določene. Debeljak (2012, 115) piše o vahabistični (»dobesedni«) interpretaciji Korana – ki burke nikjer ne omenja in kvečjemu pripisuje zmernost upoštevanja zapovedi pokrivanja (prav tam, 116) – v kateri je nošenje burke nujno.

<sup>96</sup> Navsezadnje bi bilo prepraševanje te neka vrsta podajanja vrednostnih sodb.

<sup>97</sup> V pomenu, ki ga navaja SSKJ (2000): arbitraren -ma -o prid. (â) knjiž. prepuščen svobodnemu odločanju.

## 6 Zaključek

Karakteristike<sup>98</sup> novega ateizma, tako kot to velja za preostale pojavne oblike zgodovinskega ateizma ter druge sodobne in zgodovinske oblike ireligije, pomembno oblikuje socialno-kulturni kontekst.

V konkretnem primeru sta na pojav (ter intenzivnost njegove prisotnosti v ameriškem javnem diskurzu in širše) odločilno vplivala: porast verskega fundamentalizma, ki se je odražal s po eni strani reakcionarnimi<sup>99</sup>, po drugi pa revolucionarnimi<sup>100</sup> političnimi izrazi ameriške katoliške cerkve in njenih članov skozi pozno 20. stoletje, in teroristični napad muslimanskih radikalcev na ZDA 11. septembra 2001.

Pomembno so na dialog med ateizmom in religijo v 21. stoletju, pa tudi na percepcijo javnosti o njem, vplivale še druge okoliščine, kot je denimo način prodora v javni diskurz. Poleg knjige, zgodovinsko najbolj uveljavljenega 'prizorišča' debate večnih antagonizmov, se je dialog v glavnem v obliki debat zagovornikov nasprotujočih si etosov preselil na svetovni splet, katerega infrastrukturne specifik<sup>101</sup> zagotavljajo plodna tla totalnim, redukcionističnim in politično radikalnim diskurzom.

Tudi to je poleg osebnih političnih prepričanaj najvidnejših predstavnikov novega ateizma morda eden izmed razlogov, zakaj jih je nekaj v zadnjih petih letih svojo kritiko religije nekoliko ožje usmerilo v islam, odločno zavrnili kulturni relativizem in politično korektnost ter se odpovedali zavezništvu z 'regresivno'<sup>102</sup> levico v ZDA.

---

<sup>98</sup> Njegov obseg, diskurzivne in vsebinske specifik<sup>101</sup> ter njihov odmev v dol. kulturnem okolju itn.

<sup>99</sup> Npr. blokiranje raziskav na matičnih celicah.

<sup>100</sup> V smislu rušenja najvišje pravno zaščitenih temeljev federalne republike (sekularnost, svoboda in enakost ...), skrajnih oblikah tudi terorističnih.

<sup>101</sup> V mislih imam nekatere zaskrbljujoče spremembe v delovanju javnih občil, ki so s pojavom interneta korenito preoblikovale procese medijske produkcije in tudi konzumacije informativnih vsebin. Pa tudi neoprijemljivo razpršeno kolektivno odgovornost pri 'urednikovanju' vsebin na spletu, ki je posledica ciklične narave pojavljanja vsebin na spletu. Prisotnost na spletu pogosto pomeni tudi posledično prisotnost v drugih medijih. Hipotetičen primer: 2-sekundni izsek videoposnetka predavanja Harrisa, v katerem pravi 'islam je ključen problem', si ogleda več milijonov ljudi. Harrisa povabijo v pogovorno-informativno oddajo. Posnetek televizijskega intervjuja kmalu pristane na spletu ...

<sup>102</sup> International Conference on Free Expression and Conscience (2017).

Vse to kaže na bistveno soodvisnost ateizma in religije v smislu kontinuiranega dialektičnega odnosa, preučevanje katerega bi lahko sposobnejšega akademika privedlo do kakih utemeljenih predvidevanj o razvoju novega ateizma v prihodnosti.

Vsekakor si je težko predstavljati, da bi na Campbellovi (2013, 26) »paleti odzivov religiji« zdrsnil do ravni »popolne brezbriznosti«. O ostalem lahko zgolj ugibam.

Verjetno bo še naprej eden pomembnejših deležnikov v javnem diskurzu o ključnih vprašanjih religije in njenih vplivov na družbeno, politično življenje. Pri tem se bo njegova scientistična plat – ta se legitimirala s sodobnimi dosežki znanosti s področij preučevanja religije in obče – ki v sodobni družbi predstavlja trden temelj novoateistične filozofije, ohranila kot prevladujoča. Po drugi strani pa bodo morali novi ateisti v prihodnjih letih upravičiti tudi kontinuirano in neizprosno kritiko islama<sup>103</sup> ter se ob doslednem zagovarjanju svojih moralnih načel ubraniti pred obtožbami o islamofobiji, imperializmu, rasizmu, etnocentrizmu in še nekaterih –izmov, zaradi česar je povsem mogoče, da bo prevladal njegov humanistični izraz. Glede na okornost teološke filozofije, ki tudi najbolj sofisticiranim verskim apologetom v dialogu z novim ateizmom onemogoča zagovarjanje 'starih' argumentov religije na kakorkoli 'nov' način (če izvzamemo reinterpretacije verskih besedil, ki so posledica najbolj očitnih neskladij z znanstvenim védenjem<sup>104</sup>), tudi novi ateizem ne bo opustil svojih 'starih', saj mu zagotavljajo vsaj enakopravno, če ne superiorno pozicijo v debati. Pozicijo, ki si jo je – kot kažejo zgledi večjega dela človeške zgodovine – treba izboriti in je nikoli imeti za samoumevno.

Kar zadeva militantnost novega ateizma: svoje percepcije o njej bodo najverjetneje še naprej najbolj množično izražali njegovi 'naravni' ideološki sovražniki, od diskurza in politične aktivnosti katerih je v veliki meri odvisna radikalnost novoateistične retorike.

---

<sup>103</sup> Religijo z daleč najhitreje rastočim številom pripadnikov (2017; 2017b).

<sup>104</sup> Npr. t. i. teorija inteligentnega načrta.

## 7 Literatura

ABC Australia. 2010. God, Philosophy, Religion. *Q & A*. Sydney. Dostopno prek: [https://www.youtube.com/watch?v=05Kp\\_JCEsto](https://www.youtube.com/watch?v=05Kp_JCEsto) (21. oktober 2015).

--- 2012. Richard Dawkins vs. Cardinal George Pell. *Q & A*. Sydney. Dostopno prek: [https://www.youtube.com/watch?v=tD1QH\\_O\\_AVZA](https://www.youtube.com/watch?v=tD1QH_O_AVZA) (22. november 2015).

Amarasingam, Amarnath. 2010. To Err in their Ways: The Attribution Biases of the New Atheists. *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 39 (4): 573–588.

Apparatus. 2014. 083: *Boštjan Videmšek*. Objavljeno 30. julija. Dostopno prek: <http://apparatus.si/bostjan-videmsek/> (20. september 2017).

Aslan, Reza. 2014. *Bigotry, Fundamentalism and Neo-Atheism in the Media*. Intervju z avtorjem. New York, 13. oktober. Dostopno prek: <https://www.youtube.com/watch?v=7F-SiZt0amg> (3. maj 2016).

Baggini, Julian. 2003. *Atheism: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press Inc.

Beal, Timothy. 2008. *Religion in America: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press Inc.

Billington, Ray. 2002. *Religion Without God*. London in New York: Routledge.

Bullivant, Stephen in Michael Ruse (ur.). 2013. *The Oxford Handbook of Atheism*. Oxford: University Press.

Campbell, Colin. 2013. *Toward a Sociology of Irreligion*. Dallas: Alcuin Academics.

*Can Religion And Reason Be Reconciled: Sam Harris vs Reza Aslan Debate*. 2007. Los Angeles, 25. januar. Dostopno prek: <https://www.youtube.com/watch?v=f53Prv0MgIk> (15. september 2017).

Coe, Kevin in Sarah Chenoweth. 2014. *Presidents as Priests: Toward a Typology of Christian Discourse in the American Presidency*. Tucson, 2. september. Dostopno prek: [https://www.researchgate.net/publication/259548127\\_Presidents\\_as\\_Priests\\_Toward\\_a\\_Typology\\_of\\_Christian\\_Discourse\\_in\\_the\\_American\\_Presidency](https://www.researchgate.net/publication/259548127_Presidents_as_Priests_Toward_a_Typology_of_Christian_Discourse_in_the_American_Presidency) (6. september 2017).

*Comrades in Faith: George W. Bush & Tony Blair Foundation*. 2009. American Atheist Conference. Atlanta. Dostopno prek: [https://www.youtube.com/watch?v=HSUT83\\_rAIKY](https://www.youtube.com/watch?v=HSUT83_rAIKY) (21. julij 2017).

Črnič, Aleš. 2009. *V čustvih se zlomimo: o zmožnostih umetniške kritike religije v sodobnem svetu*. V Novak, Ivana (ur.), Polajnar, Barbara (ur.). *Politična kritika v umetnosti: zbornik*, str. 27–30. Društvo kulturologov Kult.co. Dostopno prek: <http://kultco.org/datoteke/simpozij.pdf>. (12. julij 2016).

Dawkins, Richard, 1987. *The Blind Watchmaker*. Združeno kraljestvo: BBC Horizon.

--- 1996. *Break the Science Barrier*. Združeno Kraljestvo: John Gau Productions.

--- 2004. *The Atheism Tapes*. Združeno Kraljestvo: BBC.

--- 2005. *The Big Question: Why Are We Here?*. Združeno Kraljestvo: BBC.

--- 2006. *The God Delusion: The Documentary*. London: BBC, Channel 4.

--- 2006a. *The Root of all Evil*. Združeno Kraljestvo: BBC.

--- 2006b. *The Selfish Gene*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

--- 2007. *Bog kot zabloda*. Ljubljana: Modrijan.

--- 2007a. *The Enemies of Reason*. Združeno Kraljestvo: BBC.

--- 2008. Ted Talks: *Militant Atheism*. 15. april. Dostopno prek: <https://www.youtube.com/watch?v=VxGMqKCCn6A> (4. junij 2017).

--- 2008b. *The Genius of Charles Darwin*. Združeno Kraljestvo: IWC Media.

--- 2010. *Faith School Menace?*. Združeno Kraljestvo: Barnes Hassid Productions.

--- 2013. *Interview With Wendy Wright*. Washington. Dostopno prek: <https://www.youtube.com/watch?v=-AS6rQtiEh8> (3. september 2017).

Debeljak, Aleš. 1995 (15–23). *Oblike religiozne imaginacije*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

--- 2012. *Knjiga, križ, polmesec*. Ljubljana: Zavod Kulipraktik.

Delashmutt, Michael W. 2009. *Delusions and Dark Materials: New Atheism as Naive Atheism and its Challenge to Theological Education*. *The Expository Times* 120 (12): 586–593.

Dostopno prek: <http://ext.sagepub.com.nukweb.nuk.uni-lj.si/content/120/12/586.full.pdf+html> (3. maj 2016).

Dennett, Daniel C. 2006. *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*. 14. marec 2017. Medford: Tufts University. Dostopno prek: <https://www.youtube.com/watch?v=5WhQ8bSvcHQ> (21. februar 2017).

--- 2007. *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*. London: Penguin Books.

--- 2011. *What Should Replace Religion?*. Medford: Tufts University. Dostopno prek: <http://www.youtube.com/watch?v=m5tGpMcFF7U> (1. maj 2016).

--- 2012. *Pojasnjena zavest*. Ljubljana: Krtina.

*Does God Exist? William Lane Craig vs. Christopher Hitchens*. 2009. California: Biola University. Dostopno prek: <https://www.youtube.com/watch?v=e8MzPmkNsgU> (5. november 2015).

Domke, David Scott. 2004. *God Willing? Political Fundamentalism in the White House, the »War on Terror«, and the Echoing Press*. London: Pluto Press.

Dugandžija, Nikola. 1995. *Ateizam*. Zagreb: Magister.

D'Souza Dinesh. 2008. *What's So Great about Christianity?* Mumbai: Jaico Publishing House.

Emilsen, William W. 2012. The New Atheism and Islam. *The Expository Times* 123 (11): 521–528. Dostopno prek: <http://ext.sagepub.com.nukweb.nuk.uni-lj.si/content/123/11/521.full.pdf+html> (5. avgust 2017).

*Evolution VS Creationism*. 2004. Kalifornija. Dostopno prek: <https://www.youtube.com/watch?v=XcZX7qiMM54&t=1306s> (21. avgust 2017).

Gould, Stephen Jay. 1999. *Rocks of ages: Science and religion in the fullness of life*. New York: Ballantine.

Greene, Brian. 2014. *An Appetite for Wonder: A Talk with Richard Dawkins*. New York. Dostopno prek: <https://www.youtube.com/watch?v=z2w4nurt0X4> (5. avgust 2017).

*Ground Zero Mosque: Sam Harris vs Reza Aslan Debate*. 2010. 18. avgust. Dostopno prek: <https://www.youtube.com/watch?v=28-MaDJI500> (15. september 2017).

Harris, Sam. 2004. *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason*. Reading: The Free Press.

Harris, Sam. 2006. *Letter to a Christian Nation*. New York: Knopf.

--- 2007. *The Problem with Atheism*. *Washington Post*, 2. oktober. Dostopno prek: <https://www.samharris.org/blog/item/the-problem-with-atheism> (14. september 2017).

--- 2010. *Moral Landscape: How Science Can Determine Human Values*. New York: Free Press.

--- 2010a. Ted Talks: *Science Can Answer Moral Questions*. 22. marec. Dostopno prek: <https://www.youtube.com/watch?v=Hj9oB4zpHww> (8. februar 2017).

--- 2012a. *Death and the Present Moment: Global Atheist Convention Lecture*. Melbourne, 13–15. april. Dostopno prek: <http://www.youtube.com/watch?v=ITTxTCz4Ums> (19. julij 2017).

--- 2012b. *Science at the Brink of Death*. 11. november. Dostopno prek: <https://www.samharris.org/blog/item/science-on-the-brink-of-death> (5. september 2017).

--- 2014. *Sam Harris and Cenk Uygur Clear the Air on Religious Violence and Islam*. Intervju na spletnem kanalu The Young Turks. Dostopno prek: <http://www.youtube.com/watch?v=WV13BJoEoAU> (23. oktober 2014).

--- 2014a. *Why Don't I Criticize Israel?* 27. julij. Dostopno prek: <http://www.samharris.org/blog/item/why-dont-i-criticize-israel/> (20. februar 2017).

*Has Science Buried God: Lawrence Krauss vs. William Lane Craig*. 2013. Brisbane, avgust. Dostopno prek: [https://www.youtube.com/watch?v=Qb1-F\\_UEtS4](https://www.youtube.com/watch?v=Qb1-F_UEtS4) (19. september 2017).

*Has Science Buried God: John Lennox vs. Richard Dawkins*. 2008. London, 8. oktober. Dostopno prek: <https://www.youtube.com/watch?v=J0UIbd0eLxw> (8. september 2016).

Hirsi Ali, Ayaan. 2008. *Infidel – Odpadnica*. Ljubljana: Založba Tuma.

--- 2011. *Nomad: from Islam to America: a personal journey through the clash of civilizations*. London: Simon & Schuster.

--- 2014. *Ayaan Hirsi Ali on the Israel-Hamas Conflict*. New York: Fox News. Dostopno prek: <http://www.youtube.com/watch?v=jqPbM7WGSIQ> (21. oktober 2015).



Hitchens, Christopher. 2004. *The Moral Necessity of Atheism*. Sewanee: Sewanee University. 23. februar 2004. Dostopno prek: [https://www.youtube.com/watch?v=By\\_S3BMevzM](https://www.youtube.com/watch?v=By_S3BMevzM) (4. februar 2017).

--- 2007. *Talks at Google*. Mountain View, 16. avgust. Dostopno prek: <https://www.youtube.com/watch?v=sD0B-X9LJjs> (29. marec 2016).

--- 2010. *Bog ni velik: Kako religija vse zastrupi*. Bled: Ph Red.

--- 2007. *God is Not Great: How Religion Poisons Everything*. New York: Twelve, Hachette Book Group.

Huntington, Samuel P. 2005. *Spopad civilizacij*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

*International Conference on Free Expression and Conscience*. 2017. London, 22–24. julij. Dostopno prek: <https://www.youtube.com/watch?v=seJkIGV8urc> (18. september 2017).

*Is God a Man Made Invention: Daniel Dennett vs Dinesh D'Souza Debate*. 2007. Boston, 30. november. Dostopno prek: <https://www.youtube.com/watch?v=fdq7fxwsBkE> (2. september 2017).

*Is Religion the Problem: Christopher Hitchens vs Dinesh D'Souza Debate*. 2010. Pariz, 7. april. Dostopno prek: <https://www.youtube.com/watch?v=-gnj48E-hXw> (30. avgust 2017).

Krauss, Lawrence. 2012. *Why There is Something Rather than Nothing: A Universe from Nothing*. New York: Free Press.

*La Ciudad de las Ideas Conference*. 2009. Mehika: Puebla. 8. november. Dostopno prek: <https://www.youtube.com/watch?v=50pq71Bmils> (22. marec 2016).

LeDrew, Stephen. 2012. The Evolution of atheism: Scientific and humanistic approaches. *History of the Human Sciences* 25 (3): 70–87. Dostopno prek: <http://hhs.sagepub.com.nukweb.nuk.uni-lj.si/content/25/3/70.full.pdf+html> (1. julij 2015).

Lennox, John. 2017. *Are God and Faith Anti-Science and Anti-Reason?*. London, 25. marec. Dostopno prek: <https://www.youtube.com/watch?v=BKzizwPwNWU> (9. september 2017).

MacAskill, Ewen. 2005. George Bush: 'God told me to end the tyranny in Iraq'. *The Guardian*. 7. oktober. Dostopno prek: <https://www.theguardian.com/world/2005/oct/07/iraq.usa> (4. avgust 2017).

Martin, Michael. 2002. *Atheism, Morality and Meaning*. New York: Prometheus Books.

Martin, Michael (ur.). 2007. *The Cambridge companion to atheism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Mongomery Watt, William. 1988. *Islamic Fundamentalism and Modernity*. London: Routledge.

Pape, Robert A. 2006. Suicide Terrorism and Democracy: What We've Learned Since 9/11. *Policy Analysis* 582. Dostopno prek: <http://www.cato.org/publications/policy-analysis/suicide-terrorism-democracy-what-weve-learned-911> (4. maj 2017).

Pew Research Center. 2012. *The Global Religious Landscape*. ZDA, 18. december. Dostopno prek: <http://www.pewforum.org/2012/12/18/global-religious-landscape-exec/> (4. september 2017).

--- 2015. *America's Changing Religious Landscape*. ZDA, 12. maj. Dostopno prek: <http://www.pewforum.org/2015/05/12/americas-changing-religious-landscape/> (3. maj 2017).

--- 2015a. *The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050*. 2. april. Dostopno prek: <http://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/> (22. september 2017).

--- 2017. *Christians remain world's largest religious group, but they are declining in Europe*. ZDA, 5. april. Dostopno prek: <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/04/05/christians-remain-worlds-largest-religious-group-but-they-are-declining-in-europe/> (18. september 2017).

--- 2017a. *Five Centuries After Reformation, Catholic-Protestant Divide in Western Europe Has Faded*. ZDA, 31. avgust. Dostopno prek: <http://www.pewforum.org/2017/08/31/five-centuries-after-reformation-catholic-protestant-divide-in-western-europe-has-faded/> (8. september 2017).

--- 2017b. *Religious affiliation*. ZDA, 10. maj. Dostopno prek: <http://www.pewforum.org/2017/05/10/religious-affiliation/> (8. september 2017).

--- 2017c. *Religions*. ZDA. Dostopno prek: <http://www.pewforum.org/religious-landscape-study/> (8. september 2017).

--- 2017d. *Why people with no religion are projected to decline as a share of the world's population*. ZDA, 7. april. Dostopno prek: <http://www.pewresearch.org/fact->

tank/2017/04/07/why-people-with-no-religion-are-projected-to-decline-as-a-share-of-the-worlds-population/ (8. september 2017).

Pinsent, Andrew. 2010. *New Atheists and Old Atheists*. Oxford. Dostopno prek: [https://philosophynow.org/issues/78/New\\_Atheists\\_and\\_Old\\_Atheists](https://philosophynow.org/issues/78/New_Atheists_and_Old_Atheists) (7. september 2017).

Pyysiäinen, Ilkka in Veikko Anttonen (ur). 2002. *Current Approaches in the Cognitive Science of Religion*. London: Continuum.

Radio Slovenija. 2014. *Danes do 13-ih*. Ljubljana, 24. september.

Ramachandran, V. S. in Sandra Blakeslee. 2005. *Phantoms in the Brain*. London: Harper Perennial.

HBO. 2014. *Real Time With Bill Maher*. ZDA, 3. oktober. Dostopno prek: <https://www.youtube.com/watch?v=vln9D81eO60> (21. september 2016).

Roy, Olivier. 2007. *Globalizirani islam*. Ljubljana. Krtina.

Savage, Luke. 2014. *New Atheism, Old Empire*. Dostopno prek: <https://www.jacobinmag.com/2014/12/new-atheism-old-empire/> (10. junij 2017).

Smith, George H. 2000. *Why Atheism?* New York. Prometheus Books.

Smrke, Marjan. 2001. *Christopher Hitchens, Bog ni velik - kako religija vse zastrupi*. *Teorija in praksa* 48, 2 (519–522).

--- 2004. Ateizem in pojmovanja smisla v postsocialističnih deželah. *Teorija in praksa* 41, (3–4): 575–585.

*Something from Nothing: Richard Dawkins & Lawrence Krauss*. 2012. 11. april. Dostopno prek: <https://www.youtube.com/watch?v=xfZMKS21oMl> (17. junij 2017).

Sparrow, Jeff. 2015. *We can save atheism from the New Atheists like Richard Dawkins and Sam Harris*. 29. november. Dostopno prek: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2015/nov/30/we-can-save-atheism-from-the-new-atheists> (12. september 2017).

Stack, Liam. 2015. *A Brief History of Deadly Attacks on Abortion Providers*. *NY Times*. 20. november. Dostopno prek: <https://www.nytimes.com/interactive/2015/11/29/us/30-abortion-clinic-violence.html> (4. avgust 2017).

The Agenda. 2013. Rise of the New Atheists: »The Unbelievers« Richard Dawkins, Lawrence Krauss down with Steve Paikin. *The Agenda*. ZDA. Dostopno prek: <https://www.youtube.com/watch?v=aW-b0y2RiBw> (13. september 2017).

*The Constitution of the United States: The Bill of Rights & Amendments*. 1789. Washington, 17. september. Dostopno prek: <http://constitutionus.com/> (5. julij 2017).

*The Foundation of Morality: Sam Harris vs. William Lane Craig Debate*. 2011. Pariz, april. Dostopno prek: <https://www.youtube.com/watch?v=5VmLQjdT7IA&t=7s> (8. februar 2017).

*The Four Horsemen*. 2007. Washington, 30. september. Dostopno prek: <https://www.youtube.com/watch?v=rRLYL1Q9x9g> (19. september 2017).

The Young Turks. 2014. *Ben Affleck Angrily Defends Islam Against Bill Maher/Sam Harris*. 6. oktober. Dostopno prek: [https://www.youtube.com/watch?v=EN52CP2\\_F0U](https://www.youtube.com/watch?v=EN52CP2_F0U) (9. avgust 2016).

Tomc, Gregor. 2016. Intervju z avtorjem. Ljubljana, 10. april.

Velikonja, Mitja. 1996. *Masade duha: razpotja sodobnih mitologij*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

*What Is So Great About God: Christopher Hitchens vs Dinesh D'Souza Debate*. 2009. Ellisville, 20. april. Dostopno prek: <https://www.youtube.com/watch?v=qkgiLfvct4E&t=1s> (3. september 2017).

Wikipedia. 2017. *Demographics of Atheism*. Dostopno prek: [https://en.wikipedia.org/wiki/Demographics\\_of\\_atheism#Europe](https://en.wikipedia.org/wiki/Demographics_of_atheism#Europe) (8. september 2017).

--- 2017a. *History of atheism*. Dostopno prek: [https://en.wikipedia.org/wiki/History\\_of\\_atheism](https://en.wikipedia.org/wiki/History_of_atheism) (12. september 2017).

--- 2017b. *New Atheism*. Dostopno prek: [https://en.wikipedia.org/wiki/New\\_Atheism](https://en.wikipedia.org/wiki/New_Atheism) (15. september 2017).

--- 2017c. *September 11 attacks*. Dostopno prek: [https://en.wikipedia.org/wiki/September\\_11\\_attacks](https://en.wikipedia.org/wiki/September_11_attacks) (21. september 2018).

Wolf, Gary. 2006. The Church of the Non-Believers. *Wired*. 11. januar. Dostopno prek: <https://www.wired.com/2006/11/atheism/> (14. avgust 2017).

Žižek, Slavoj. 1989. *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso.

--- 2006. *Atheism is a legacy worth fighting for*. *New York Times*, 13. marec. Dostopno prek: <http://www.nytimes.com/2006/03/13/opinion/atheism-is-a-legacy-worth-fighting-for.html> (18. september 2017).

--- 2012. *The Pervert's Guide to Ideology*. New York: Zeitgeist Films.