

SÜREÇ FELSEFESİNDE ÖLÜMSÜZLÜK: ELEŞTİREL BİR BAKIŞ

Immortality in Process Philosophy: A Critical View

Muhsin AKBAŞ*

Özet

Bu makale, günümüz din felsefesinde klasik teizme inanç içinden önemli bir alternatif olarak görülen süreç düşüncesi tarafından geliştirilen ölümsüzlük teorisini ele almaktadır. Burada süreç düşüncesinin "objektif ölümsüzlük" görüşü ortaya konmakta ve tarafsız olarak değerlendirilmektedir. Genelde klasik teizmi ve özelde de Hıristiyan geleneğini mitolojiden arındırma ve modern bilim ile dini uzlaştırma iddiasında olan süreç düşünürleri, "çift kutuplu teizm" ya da Panenteizm adını verdikleri Tanrı doktrinini geliştirmişlerdir. Süreç eskatolojisi de onların geliştirdikleri Tanrı görüşünün bir uzantısı olarak görülebilir. Bu nedenle, makalede öncelikle süreç düşüncesinin çift kutuplu Tanrı öğretisi kısaca açıklanmakta, daha sonra objektif ölümsüzlük teorisi yakından incelenmektedir.

Anahtar Kelimeler

Süreç Felsefesi, eskatoloji, ölümsüzlük, objektif ölümsüzlük, Whitehead, Hartshorne, Pittenger, Hamilton.

Süreç felsefesi (İng. *process philosophy*), klasik teizmden farklı görüşleri ile "spekülatif" bir yaklaşım olarak çağdaş din felsefesi akımları arasında yerini almıştır. Süreç felsefesinin burada ele almayacağımız dini çoğulculuk, din-bilim ilişkisi ve feminist teoloji gibi alanlardaki yeni açılımları yanında, ölümsüzlük problemine getirdiği yeni yaklaşım batı din felsefesinin en önemli konularından birini oluşturmaktadır.¹ Süreç felsefesi ülkemizde de başta Mehmet Aydın'ın te'lif ve çeviri çalışmaları ile, din felsefesi gündemindeki yerini almış görünmektedir.² Biz de bu tartışmalara katkıda bulunmak ve Türkiye'de yapılan din felsefesi çalışmalarında bir boşluğu doldurmak üzere, bu makalede süreç felsefesinin eskatolojik görüşünü, yani, insanın ölüm sonrası kaderine ilişkin süreç yorumunu, ortaya koyarak

* Yrd.Doç.Dr., Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

¹ David Ray Griffin, "Process Theology," Philip L. Quinn and Charles Taliaferro (ed.), *A Companion to Philosophy of Religion* (Oxford: Blackwell Publishers, 1999), 142.

² Bkz. Mehmet S. Aydın, *Alemden Allah'a*, İkinci Baskı, (İstanbul: Ufuk Kitapları, 2001).

Abstract

This article deals with the theory of immortality developed by process philosophy, which is seen as a significant alternative to classical theism within faith in contemporary philosophy of religion. Here the process idea of "objective immortality" is put forth for consideration and evaluated objectively. Process thinkers who argue for the demythologization of classical theism in general and Christian tradition in particular, and for the reconciliation of modern science and religion develop a doctrine of God called "dipolar theism" or Panentheism. Process eschatology can be seen as an extension of their view of God. Hence, first the doctrine of dipolar theism of process thought is explained in the article and then the theory of objective immortality is examined in detail.

Key Words

Process Philosophy, eschatology, immortality, objective immortality, Whitehead, Hartshorne, Pittenger, Hamilton.

değerlendireceğiz. Bu bağlamda burada, başta Alfred North Whitehead (1861-1947) ve Charles Hartshorne (1897-2000) gibi süreç felsefecileri ile Norman Pittenger (1905-...) ve Peter Hamilton gibi süreç teologları tarafından savunulan "objektif ölümsüzlük" doktrinini ele alınacak ve bunun kişisel ölümsüzlük anlamına gelip gelmeyeceği değerlendirilecektir. Süreç eskatolojisini savunan bir Müslüman kelamcı veya felsefeci bilmediğimiz için, konuyu genel itibarıyla Hıristiyan arkaplanını da düşünerek felsefi bağlamda ele almaya çalışacağız. Bunu yaparken ilk önce, süreç felsefesinin Tanrı görüşü hakkında kısa bir ön bilgi verilecek, daha sonra da süreç eskatolojisi ele alınacaktır.

"Panenteizm," "sürrelativizm", ve "çift-kutuplu (İng. *dipolar*) teizm" olarak da adlandırılan süreç felsefesinin Tanrı görüşü, "dünyayı içeren ve bilen, ebedi-zamanlı bilinç olarak en yüce varlık" biçiminde tanımlanır (*The Supreme as Eternal-Temporal Consciousness, Knowing and including the World*).³

³ Charles Hartshorne ve William L. Reese, *Philosophers*

Bu bağlamda Panenteizm, Deizm, Panteizm, Teizm ve bunların değişik yorumları ile karşılaştırıldığında, Tann'ı en uygun biçimde ifade eden doktrine olarak takdim edilir. Whitehead, belirtilen klasik Tanrı kavramlarından farklı olarak, Panenteizmin Tanrısının iki farklı "tabiatı" olduğunu öne sürer ve bunu "çift-kutuplu" (İng. *dipolar*) Tanrı anlayışı olarak nitelendirir. Bu ilahi tabiatın birine "Asli Tabiat" (İng. *Primordial Nature*), diğerine "Oluşan Tabiat" (İng. *Consequent Nature*) adını verir. Tann'ın asli tabiatı değişmeden uzak, mutlak, şuur-suz, hareket etmeyen ancak hareket ettiren ve ezeli iken, oluşan tabiatı alem ile birlikte değişim süreci içerisinde ve oluş halindedir; "tam değildir, neticedir, 'sonsuzluğa değin devam eder' (İng. *everlasting*), tam anlamıyla aktüel ve şuur-ludur."⁴ Ancak bu çift-kutipluluk, tekrar vurgulamak gerekirse, iki ayrı ilahın var olduğu anlamında olmayıp, tek bir Tanrı'nın birbirinden farklı iki tabiatına sahip olduğunun ifadesidir.

Diğer bir süreç düşünürü Charles Hartshorne, Tann'ın çift-kutuplu tabiatını kabul etmekle birlikte, Whitehead'den farklı bir adlandırmaya başvurur. Hartshorne'a göre, Tanrı'nın hem soyut (İng. *abstract*) hem de somut (İng. *concrete*) tarafı vardır. O, Whitehead'in asli tabiat olarak adlandırdığı ilahi tabiatı Tann'ın soyut tarafı ya da "ebedi özü," oluşan tabiatına da somut tarafı ya da "somut gerçekliği" demektir.⁵ Tanrı'nın soyut tarafı mutlak, etkilenmez, değişmez ve alemin "dışında" iken, somut tarafı oluş süreci içinde, iyi-kötü bütün gerçekliği içermekte, etkiye açık ve değişebilmektedir. Aynı zamanda Tanrı, soyut ve somut tabiatı birlikte, "eşsiz bir biçimde mükemmeldir." Hartshorne "eşsiz mükemmellik" ile, bütün mümkün değerleri gerçekleştirme niteliğini kastetmediğini vurgulamaktadır. Ona göre bu, birbiri ile çelişen değerlerin bulunması nedeniyle mümkün olamaz. Ayrıca eşsiz mükemmellik, ilahi gerçekliğe hiçbir şeyin eklenebileceği anlamına da gelmez. Her bir varlık, kendi sahip olduğu değer ile ilahi hayatı zenginleştirir. Eşsiz mükemmellik, eşsiz ilahi bilginin ve sevginin bütün değerleri kuşatması nedeniyle, "Tanrı'nın hiçbir rakibinin olmaması"⁶ anlamına gelir.

Hartshorne, görünüşte birbiri ile çelişkili gibi görünen iki ilahi tabiat arasında çelişki olmadığını

göstermek için, "çift aşkınlık" (İng. *dual transcendence*) adını verdiği bir ilke varsayar. Bu ilkeye göre, Tanrı hem sonlu hem sonsuz, hem basit hem karmaşık ve hem neden hem sonuçtur, demekte hiç bir çelişki yoktur. Çünkü Hartshorne'a göre, "'S P'dir' ve 'P S değildir' [önergelerinin], eğer onlar S'ye farklı durumlarda ve bakımlardan uygulanırsa, tutarlı olabilecekleri su götürmez mantıklı bir gerçektir."⁷ Bu bağlamda, Tanrı'nın farklı bakımlardan hem karmaşık hem basit, hem sonlu hem sonsuz olması, çift aşkınlık ilkesine göre, mantıken mümkündür. Tanrı soyut tarafı ile eşsiz biçimde basit ve sonsuz iken, somut tarafı ile eşsiz biçimde karmaşık ve sonludur.

Öyle görünüyor ki, Tanrı'nın asli tabiatı veya soyut tarafı ile anlatılmak istenen şey, Aristo'nun soyut, hareket etmeyen hareket ettiricisi ile benzerlik göstermektedir.⁸ Ancak Tanrı, süreç felsefesine göre, soyut, basit ve hareketsiz olandan fazla bir varlıktır. O'nun bir de oluşan tabiatı, tamamlanmamış yanı ve zaman içinde değişen ve değişime yön veren tarafı vardır. Bu ikinci tabiatı, geçici dünyadan elde edilen fizik tecrübeden çıkar ve daha sonra asli tabiatı ile uyum sağlar. Böylece Tanrı ve fizik dünya birbirini etkilemektedir; bu ise, yaratıcı bir tarzda yeniliğe ve gelişmeye yöneliktir. Tanrı'nın fizik tecrübesi, Tanrı tarafından kapsanan evrendeki bütün olayları ve ilişkileri anlatmaktadır. "Bu 'zihni kavrayışlar' (İng. *prehensions*) O'nun 'oluşan tabiatının' bir parçasıdır."⁹ Yani, Tanrı'nın bu geçici olayları kavrayışları, zamanda başlangıca ve O'nun sonuç tabiatında sonsuzluğa sahiptir. İşte bütün bu sürecin Tanrı tarafından kavranmasına, "Tanrı'da objektifleşme" veya "ölümsüzleşme" denmektedir.¹⁰ Tanrı'nın fizik tecrübesi, zihni kavrayışları, objektifleşme ve ölümsüzlük aynı anlamı ifade etmektedir.

Süreç eskatolojisinin iddiasını incelemeye başlamadan önce, objektif ölümsüzlük kavramı çerçevesinde bir konuyu açıklamamın yararlı olacağını düşünüyorum. Objektif ölümsüzlük kavramı, süreç felsefesi ve teolojisi içerisinde objektif ölümsüzlükten başka bir ölümsüzlük imkanının olmadığı izlenimi verse de, günümüz süreç teolojisinin önemli isimlerinden David Ray Griffin bu konuda iki farklı yaklaşımın olduğuna işaret etmektedir.¹¹ Buna göre bir grup süreç felsefecisi, Whitehead'in klasik anlamdakine benzer kişisel ölümsüzlük hakkındaki

Speak of God (Chicago: The University of Chicago Press, 1976), 17-20.

⁴ Aydın, *Alemden Allah'a*, 61-5.

⁵ Charles Hartshorne, "The Immortality of the Past: Critique of a Prevalent Misinterpretation," *The Review of Metaphysics: A Philosophical Quarterly*, 7/1 (Eylül 1953), 99.

⁶ Charles Hartshorne, "Whitehead's Revolutionary Concept of Prehension," *International Philosophical Quarterly*, 24 (1979), 262.

⁷ Charles Hartshorne, "Whitehead's Revolutionary Concept of Prehension," 261-2.

⁸ Hartshorne and Reese, *Philosophers Speak of God*, 74.

⁹ Peter Hamilton, *The Living God and the Modern World* (London: Hodder and Stoughton, 1967), 123-4.

¹⁰ Aydın, *Alemden Allah'a*, 65.

¹¹ Griffin, "Process Theology," 142.

sessizliğini ve tarafsızlığını benimsemiş görünürken; aralarında Hartshorne'nun da bulunduğu diğer süreç felsefecileri ve teologları objektif ölümsüzlük dışında bir ölüm sonrası hayatı mümkün görmemektedirler.

Yaptığımız araştırmalar ile, Whitehead ile Hartshorne arasında böyle bir farkın bulunup bulunmadığını tespit etmeye çalıştık. Whitehead, bedeninin yok olmasından sonra tamamen ruhani bir varlığın, örneğin ruhun, hayatını sürdürmesini ölümsüzlük için bir kanıt olarak kabul etmeyi açıkça reddeder. Bununla birlikte Whitehead, kendi geliştirdiği felsefenin genel anlamda kişisel ölümsüzlüğe açık kapı bıraktığını ve gelecekte bunun için gerekli sağlam kanıt bulunabileceğini kabul etmektedir. Whitehead bu konuda tam olarak şunları söylüyor:

"Saf bir ruhani varlığın zorunlu olarak ölümsüz olduğu görüşü de günümüzde çoğunlukla kabul görür. Burada geliştirdiğimiz doktrin, böyle bir inancı desteklemez. O [bu doktrin], ölümsüzlük problemi hakkında ise tamamen tarafsızdır... Bu tür bir problemin, güvenilir olduğu sürece dini veya dini olmayan daha özel kanıt ile çözümlenmesi için hiç bir neden yoktur."¹²

Buradan da anlaşılacağı üzere, Whitehead kişisel devamlılık anlamında ölümsüzlüğün ortaya çıkarılacak yeni kanıtlar ile ispatlanmasını mümkün görmektedir.

Diğer taraftan Hartshorne da Whitehead'e benzer biçimde, ölüm öncesi hafızayı içeren bir kişisel ölümsüzlüğün "saçma bir görüş olmadığını" ve ancak bunun bedensiz bir kişisel devamlılık biçiminde olmasını da "imkansız" gördüğünü iddia etmektedir. Hartshorne Whitehead'den bir adım daha ileri giderek, "kelebek misali" bir başka bedenle tekrar var olmayı, gerçekleşmesi imkansız bir şey olarak da görmediğini açıkça dile getirmektedir. Hartshorne'un kabul etmediği nokta, ölümden sonraki bu varlığın sonsuz olacağı iddiasıdır. Bu ona, "gerçek bir imkansızlık" gibi görünür.¹³

Ayrıca Hartshorne, ölümden sonra gerçekleşebilecek kişisel devamlılığı mümkün ancak gereksiz görür. O bunun için önemli herhangi bir neden olmadığını düşünür. Ancak Hartshorne, bazı insanların bir başka hayatta şimdi olduğundan daha açık ve daha mükemmel Tanrı bilincine sahip olmayı arzu edebileceğini kabul eder. Bununla birlikte o, bizim daha çok Tanrı bilincinde varlıklar olmamıza hiç de gerek olmadığını düşünür. Tanrı bütün değerlerin sahibi ve her şeyin sonu olduğuna göre, bu bi-

linçe davranıldığı takdirde bize aynı Tanrı bilinci bu dünyada da açıktır. Tanrı'ya sevgi ile bağlandığımız ve bunun gerektirdiği gibi davrandığımız takdirde, bu bilinç dünyada iken bizde oluşacaktır. Sonuç olarak Hartshorne şöyle demektedir: "Sık sık dostça sevginin yerine bencillik duygusunun gelişmesine yol açan bu görüş [kişisel ölümsüzlük] için, dini ve felsefi zorunluluk görmüyorum."¹⁴ Eğer kişisel ölümsüzlük Tanrı bilincinde varlıklar olmak ise, bunun için tekrar hayata gelmeye gerek yoktur; bu amaca şu an burada da ulaşılabilir.

Whitehead ve Hartshorne, ruhun ölümsüzlüğü dışında bir ölümsüzlüğü mümkün görürken, Whitehead bu konuyu daha fazla tartışmamış burada bırakmıştır. Hartshorne ise, bedenli bir ölümsüzlüğün olasılığından söz ettikten sonra, bunun da sonlu olacağını iddia etmiştir. Ayrıca Hartshorne için kişisel ölümsüzlük, çok önemli olmadığı gibi dini ve felsefi bir zorunluluk da değildir. Whitehead ve Hartshorne arasındaki kişisel ölümsüzlük konusundaki bu görüş farkına işaret ettikten sonra, süreç eskatolojisini incelemeye başlayabiliriz.

Geçtiğimiz yüzyılda insanlık bilgi ve tecrübesinde gelinen nokta, dini kavram ve inançların da yeniden yorumlanmasını beraberinde getirmiştir. Süreç teolojisi de, bu yeni dini anlayışlardan biridir. Önemli bir süreç teoloğu olan Norman Pittenger, ölümsüzlük problemi bağlamında süreç eskatolojisinin amacını, "miras alınmış ölüm sonrası hayata dair kavramların 'mitolojiden arındırılması' (İng. *de-mythologizing*)" ve modern bilim ile mitolojiden arındırılmış dinin ışığında ölümsüzlük inancının "yeniden oluşturulması" olarak ifade eder. Ayrıca Pittenger bu şekilde, hem ilahi hayatı etkileyen hem de insan varlığının değerini hiçbir şeyin yok edemeyeceği bir gerçeklik olarak Tanrı'da korumanın geçerli bir yolunun elde edilmiş olunacağını öne sürer.¹⁵ Böylece mitolojik unsurlardan arındırılmış, Tanrı'nın eşsiz mükemmeliğini ön plana çıkaran ve aynı zamanda insan hayatının anlam ve önemini doğru biçimde vurgulayan "Tanrı-merkezli" bir ölümsüzlük doktrinine ulaşıldığı düşünülmektedir.

Peki süreç düşünürlerinin objektif ölümsüzlük doktrinini geliştirme nedenleri nelerdir? Diğer bir deyişle, klasik kişisel ölümsüzlük anlayışlarında hangi noktalar kabul edilemez olarak görülmektedir? Süreç felsefecileri ve teologları, ruhun ölümsüzlüğü ve bedenli diriliş gibi farklı görünüşleri olan klasik

¹² Alfred North Whitehead, *Religion in the Making* (New York: Macmillan, 1926), 110-1.

¹³ Charles Hartshorne, *The Logic of Perfection* (Illinois: Open Court Publishing Company, 1962), 253.

¹⁴ Charles Hartshorne, "A Philosopher's Assessment of Christianity," Walter Leibrich (ed.), *Religion and Culture: Essays in Honor of Paul Tillich* (London: SCM Press, 1959), 178-9.

¹⁵ Norman Pittenger, *After Death Life in God* (London: SCM, 1980), 71.

ölümsüzlük inancına çeşitli açılardan itiraz etmektedirler. Bu itirazlardan birincisi, insanın zaman ve mekan bakımından sonlu bir varlık olması, dolayısıyla ölümden sonra devamlılığının mümkün olmayacağı şeklinde ifade edilebilir. Bizim mekansal bakımdan sınırlı olmamız, çevremizde komşularımızın, yani, başka varlıkların, olmasıdır. Sadece evrenin ve Tanrı'nın komşuları yoktur. Bu nedenle sadece onlar sonsuzdur; eğer sonsuz değillerse de, onların sonlulukları kesinlikle bizimkinden farklıdır. Kesin bir doğru da, insanın ne evren ne de Tanrı olduğudur. Bizim zaman bakımından sonlu varlık olmamız ise, varlığımızın "zamanın belirli bir anında başlamış" ve belirli bir anında sona erecek olmasıdır.¹⁶ Süreç düşünürlerine, böyle sonlu bir varlığın ölümünden sonra ebedi bir hayata sahip olması bu nedenle, biraz önce işaret ettiğimiz gibi, bir imkansızlık gibi gelmektedir.

Kişisel ölümsüzlüğe karşı öne sürülen bir diğer önemli itiraz, söz konusu Hıristiyan inancının bozulmamış Yahudi ve Hıristiyan dini geleneklerinin desteğinden yoksun olduğuna ilişkindir. Pittenger, ölümsüzlük öğretisinin ne bir Yahudi inancı ne de İncillerden birinin görüşü olduğuna inanır. O, öğrencilerinden birinin araştırmasına dayanarak, erken dönem Yahudilerinin ölümü kişisel devamlılığın bir başlangıcı olarak görmediğini, aksine onların ölümün kesinlikle bir son olduğuna inandıklarını iddia eder. Daha sonraları Yahudi teolojisinde güçlü bir yere sahip olacak olan diriliş inancının ilk belirtilerinin de, Yahudi dini geleneğin oluşumunun son dönemlerinde ortaya çıktığını ileri sürer. Yahudi inancı hakkındaki benzer bir tespiti, Hartshorne'da da görmekteyiz.¹⁷

Ayrıca Pittenger, ölüm sonrası hayata ilişkin olarak kabul edilen Kutsal Kitap metinlerinin "ruhani bir alemi değil materyal dünyayı, insanın oradaki bedenli konumunu, zaman ve mekan gerçekliğini" vurguladığını iddia etmektedir.¹⁸ Yani, İncillerdeki eskatolojik unsurlar insanın bu dünyada yaptığı işler ve girdiği ilişkilerle Tanrı'da oluşturduğu gerçeklikten sembolik bir dille söz etmektedir. Diğer bir süreç teoloğu Péter Hamilton ise, ölüm sonrası hayata ilişkin geleneksel Hıristiyan yorumlarının Yeni Ahit öğretisi ile "sadece üstünlükü bağlantısı olduğunu" ve bunlar arasında "çok az benzerlik olduğunu"¹⁹ iddia etmektedir. Kısaca süreç düşünürlerinin iddiası, geleneksel Hıristiyanlığın sarsılmaz bir inancı olarak

gözümlenen kişisel ölümsüzlüğün, iddia edildiğinin aksine aslında Kutsal Kitap desteğinden yoksun olduğudur.

Süreç düşünürlerinin geleneksel ölümsüzlük anlayışlarına yönelttiği itirazlardan sonuncusu da, insan davranışları için ilahi adaletin gereği olarak ölümden sonra ödül ve ceza verileceği görüşüne karşıdır. Hartshorne bu anlamda bir adalet anlayışının, varlığın tabiatı ile uyumlu görünmediğini iddia eder. Bunun nedeni ise, "Tanrı'nın davranışların karşılığını vermede adaletsiz davranması değil, ancak onun buradaki gibi muhasebecilik yapma anlamında ödüllendirme ve cezalandırma ile meşgul olmamasıdır."²⁰ Süreç düşüncesine göre her bir davranış kendi sonucunu, Tanrı'nın ve her bir failin birlikte kararları ile katkıda bulunduğu sosyal etkileşim süreci içerisinde bu dünyada meydana getirir. Eğer süreç terminolojisi içerisinde ilahi bir muhakemeden söz edilecekse o da, hayatlarımız hakkında hiçbir şeyin Tanrı'nın hafızasından kaybolmayacağıdır. Her insanın hayatıyla ilahi gerçekliğe katkıda bulunduğu, onu zenginleştirdiği ve böylece kendisinin de ölümsüzleştiği düşünülürse, herkes yaptığı katkı oranında Tanrı tarafından hatırlanacak, diğer bir ifade ile ilahi varlığı zenginleştirmesinin "ödülünü alacaktır."²¹

Süreç düşünürlerinin ölümden sonra kişisel devamlılığa karşı yönelttikleri belli başlı itirazları dile getirdikten sonra, objektif ölümsüzlük düşüncesine daha yakından bakabiliriz. Süreç düşüncesi genel olarak ölümden sonra bedenli ve/veya ruhi kişisel hayatın devam etmeyeceğini kabul etmekle beraber, ölümün insan hayatının sona ermesi anlamına da gelmeyeceğini iddia etmektedir. Hartshorne'un ifadesiyle ölüm, "kişinin hayat kitabının yok olması veya canlılığını yitirmesi anlamına gelmez; o sadece onun sonuç sayfasının saptanması anlamına gelebilir. Ölüm sonuç sayfasında 'Son' yazar, fakat ekleme ya da çıkarma yoluyla kitaba bundan başka hiçbir şey olmaz."²² Bunun anlamı, ölümden sonra bireyin bilincinin, diğer insanlar ve çevre ile etkileşiminin devam edeceği, Hartshorne'un analojisini kullanacak olursak, hayat kitabının daha sonraki sayfalarının ve bölümlerinin yazılacağı, tarzda bir kişisel ölümsüzlükten söz edilemeyeceğidir. Diğer bir ifade ile, "Benim veya sizin, ölümümüzden önce yaptıklarımızdan başka kişisel hiçbir davranışımız olmayacaktır."²³ Bu anlamda ölüm, insanın ölümden sonra tecrübelerinin sona ermesi demektir; bu nedenle,

¹⁶ Hartshorne, *The Logic of Perfection*, 245-6.

¹⁷ Charles Hartshorne, "Din ve Felsefeye Göre Tanrı," çev. Mehmet S. Aydın, *Alemden Allah'a*, s. 134.

¹⁸ Pittenger, *After Death Life in God*, 4-18.

¹⁹ Hamilton, *The Living God and the Modern World*, 109.

²⁰ Hartshorne, "A Philosopher's Assessment of Christianity," 175-6.

²¹ Hartshorne, "A Philosopher's Assessment of Christianity," 177.

²² Hartshorne, *The Logic of Perfection*, 252-3.

²³ Hartshorne, *The Logic of Perfection*, 254.

ölümünden öte kişisel bir hayat düşünülemez. Dünya hayatında yaşanılmış tecrübeler ötesinde, bilinçli bir devamlılıktan söz edilemez.

Peki ölümden sonra insanın hayat kitabına herhangi bir ekleme ve çıkarma yapılamıyorsa, yani, ölümden sonra kişisel devamlılık söz konusu değilse, nasıl oluyor da ölüm insanın gerçekliğinin son bulması anlamına gelmiyor? Bu ikisi birbiri ile çelişiyor mu? Süreç düşüncesi, fiziksel varlık ile bireyin tecrübelerinin bütünü anlamındaki "sahip olunan gerçeklik" arasında ayrım yaparak, görünüşteki bu çelişkiyi aşmaya çalışmaktadır. İnsan bir kere var olduğunda, süreç felsefesine göre, ölüm onun gerçekliğini yok edemez. Bu trajik son, bireyin bu dünyadaki fiziksel varlığına bir nokta koymakla birlikte, bu onun sanki hiç var olmamış gibi olması anlamına gelmez. Yani, var olmayan ile, var olmuş ancak daha sonra ölmüş kişi aynı konumda değildir. Örneğin, 1947'de ölmesine rağmen Whitehead, sadece bir ceset değil, onun algılarının, düşüncelerinin, duygularının ve niyetlerinin tamamından oluşan bir gerçekliktir. Ölüm ile insanın gerçekliği "hiçbir şey ya da insandan başka bir şey"²⁴ olamaz. Ayrıca sahip olunan gerçekliğin, bu tecrübelerin meydana geldiği zamanda olduğu kadar gerçek olduğu iddia edilir.

Bu nasıl mümkün olabilir? Yani, ölümden sonra kişisel devamlılık söz konusu değilse, nasıl oluyor da "sahip olunan gerçeklik" dünyadaki canlılığını korumaya devam ediyor? Hayat kitabının gerçekliğini kaybetmeyeceği iddia edildiğine göre, bu kitabı okuyarak onun gerçekliğini sürdürecektir okuyucu ya da okuyucular kimlerdir? Hartshorne bu ve benzeri sorulara başlangıçta, "sosyal ölümsüzlük" olarak adlandırılan bir görüş çerçevesinde cevap veriyor. Buna göre, bizim hayatımız boyunca ortaya koyduğumuz gerçekliklerin hayat bulduğu kişiler gelecek nesillerdir. Yazdığımız kitaplar ve makaleler, söylediğimiz sözler, ortaya koyduğumuz diğer eserler ve davranışlar, bizden sonra gelenler tarafından kısmen de olsa hatırlanacak ve onların davranışlarını yönlendirecektir. Böylece bizim görüşlerimiz, duygularımız ve eserlerimiz ölümsüzleşecektir.

Ancak Hartshorne'a göre bu görüş, yeterli bir ölümsüzlük anlayışı sunmamaktadır. Bunun en önemli nedeni ise, hiçbir insanın kelimenin tam anlamı ile kendisinden öncekilerin yaşarken oluşturdukları hayat kitabının bir sayfasını bile göremeyeceğidir. Tecrübeler, kararlar, düşünceler ile sahip olunan gerçekliğin, ikinci ve üçüncü şahıslar tarafından tam olarak anlaşılması mümkün olmamakta, anlaşıldığı düşünülen kısım da izlenim ve sezgiden öteye geçememektedir. İzlenim ve sezgi ise, bize

²⁴ Hartshorne, *The Logic of Perfection*, 251.

kesin, tam ve sürekli kavrayış sağlamaz. Hartshorne'un ifadesiyle, "hiç kimse bir değerinin tecrübesinin tam mahiyetini asla sezemez."²⁵ Belki bunu yapmaya çalışır ama hiçbir zaman bu hedefe ulaşamaz. Geçen zaman ise, bunu güçleştirir.

Ayrıca süreç düşünürleri, sosyal ölümsüzlük taraftarlarını Tanrı ile alem arasındaki ilişkiyi görmezden gelmekle suçlar. Bu nedenle, bir hayatın gerçekliğinin tam ve devamlı muhafazası, insanlardan farklı kesin bilgi edinme ve koruma yollarına sahip olan, bütün varlıkların var olmaya başladığı ilk andan itibaren yaşanan tecrübeleri, düşünceleri, kararsızlıkları, duyguları, beklentileri bilen bir kişi tarafından mümkün olabilir. Gizli ve aşikar her şeyin bilgisinin her an kendisine açık olduğu tek varlık Tanrı'dır. Bu bağlamda, ölümsüzlüğün en uygun şeklinin sadece Tanrı'nın her şeyi bilmesi olabileceği iddia edilir. Hartshorne şöyle diyor,

"İlahi bilginin anlamı, gerçekle aynı kapsamlılığa olan ve gerçekliğin ölçüsü olarak alınabilecek olan bir bilgidir. Bundan dolayı, eğer Tanrı için olduğumuzdan daha az gerçek asla olamazsak, gerçekte de olduğumuzdan daha az gerçek asla olamayız. İlahi bilgi ve her bir gerçekliğin yok edilemezliği, tek bir doğrunun birbiri ile ilişkili yönleridir."²⁶

Bu argümanın Tanrı'nın oluşan tabiatı veya somut tarafı ile yakından ilişkili olduğu açıktır. Çünkü daha önce de işaret ettiğimiz gibi Tanrı'nın somut tarafı, fizik dünya ile etkileşim içindedir. Evrendeki her bir olay, Tanrı'nın fizik tecrübesini oluşturur. Yani, bütün olaylar Tanrı tarafından kavranıldığında, bütün bunlar Tanrı'da ebediyen yaşamaya devam eder. Diğer bir deyişle, evrendeki her bir gerçeklik, Tanrı tarafından kavranır ve onun somut tarafının bir parçası olur. İşte bu ilahi kavrayışa, "Tanrı'da objektifleşme," veya "ölümsüzlük" denir.²⁷ Bu bağlamda objektif ölümsüzlük de, insan gerçekliğinin "Tanrı'nın unutmayan ve yanılmayan hafızasında yaşamaya devam etmesidir."²⁸ Açık ki burada ölümsüzleşen, dünyanın temel öğeleri olan fiziksel varlıklar değil, Pittenger'in ifadesiyle "olaylardır."²⁹ Bu nedenle, bir kişinin ölümsüzleşen gerçekliği, o kişinin bedeni ve/veya ruhu değil, ancak onun hayatı boyunca oluşmuş her tür düşüncesi, kararı, tecrübesi, duygusu ve davranışlarıdır.

Tanrı'nın mükemmel hafızasında ya da somut tarafında geçmişin tamamı korunur, hiçbir şey

²⁵ Hartshorne, *The Logic of Perfection*, 252.

²⁶ Hartshorne, *The Logic of Perfection*, 253.

²⁷ Aydın, *Alemden Allah'a*, 65.

²⁸ John Hick, *Death and Eternal Life* (London: Macmillan, 1994), 218.

²⁹ Pittenger, *After Death Life in God*, xi.

dışarıda bırakılmaz. Hartshorne bu düşüncesini şu sözcüklerle anlatır: "meydana gelmiş bütün değişiklikler, Tanrı'nın asla kararmayan hafızasında, bütün gerçek ve ulaşılmış değerlerin hazine dairesinde değişmeksizin ölümsüzdür."³⁰ Bu açıdan bakıldığında, objektif ölümsüzlüğe "geçmişin ölümsüzlüğü" de denir. Burada iyi-kötü, çirkin-güzel ayrımı olmaksızın bütün gerçekler korunur. Ancak Tanrı'nın iyi gerçeklikler yanında kötü olanları da içermesi, onun kötü olması anlamına gelmez. Benim en kötü davranışım irademin kötü bir ürünü olarak diğer olaylar ile beraber Tanrı'nın zihninde bulunurken, o Tanrı için iyi veya kötü olarak tanımlanamaz; benim kötülüğüm olarak kalır. Bu bağlamda, Tanrı'nın kötülükleri içermesi Tanrı'nın kötü olduğu anlamına gelmemektedir.

Süreç düşünürleri, inancı mitlerden arındırma ve yeniden oluşturma iddiasıyla, "cennet" ve "cehennem" gibi geleneksel eskatolojik kavramları yeniden yorumlamaktadırlar. Hartshorne, klasik teizmin kabul ettiği anlamda ceza ve ödülün olmayacağını iddia etmektedir. Ona göre, iyi davranışlar için ödül, kötü davranışlar için ceza beklenecek yer bizim dünyamız, zaman ise şu andır.³¹ Bu bağlamda klasik cennet kavramlarının, "ölümün nihai bir yok oluş olmadığı ancak sadece bir sonluluk ifadesi olduğu gerçeğinin mitik anlama biçimlerinden başka bir şey" olmadığına inanılır.³² Cennet'in gerçek anlamı ise, Tanrı'nın bizim şimdiki yaşantımızdan oluşturduğu, kısmen bizim hür seçimlerimizle belirlediğimiz bir düşünce olarak yorumlanır. Ancak bu düşünce, Tanrı'nın böyle tecrübelerle katılan cevaplarının sentezi olduğu için, bütün bizim seçim ve tecrübelerimizden daha fazla bir şeydir.³³ İnsanlar bu dünyada yapacakları seçimler ve davranışlarla, ya sevginin ebedi olmasını ya da sevgiden yoksun olmayı seçebilir. Bu bağlamda cehennem de, insanların bu dünyada yaptıkları kötülüklerin cezasını gördüklerine inanılan bir ateş çukuru değil, ancak ateşin normal fonksiyonu olan yok etmeyi anlatır. Bir cezalandırmadan söz edilmesi gerekiyorsa o da, insanın Tanrı'nın somut tabiatı tarafından kavranılmaya değer tecrübesinin olmamasıdır.³⁴ Özet olarak diyebiliriz ki, süreç eskatolojisi ölümsüzlük, cennet, cehennem ve ilahi adalet gibi klasik eskatolojik unsurları bireyin bu dünyada yaptıkları (ya da yapmadıkları) işler ve onların sonuçları olarak anlamaktadır. Bunun ötesinde Tanrı'dan başka bir varlık yoktur.

³⁰ Hartshorne, "The Immortality of the Past: Critique of a Prevalent Misinterpretation," 99.

³¹ Hartshorne, *The Logic of Perfection*, 254.

³² Hartshorne, *The Logic of Perfection*, 251.

³³ Hartshorne, *The Logic of Perfection*, 258.

³⁴ Hamilton, *The Living God and the Modern World*, 135.

Makalemin bu bölümünde, süreç eskatolojisi hakkında birkaç değerlendirme yapmak istiyorum. İlk olarak, kişisel ölümsüzlük ve onun beraberinde getirdiği eskatolojik evrelerin inkar edilmesi durumunda ortaya çıkabilecek olumsuz birkaç ahlaki sonuca işaret etmenin yerinde olacağını düşünüyorum. Eğer ölümsüzlüğü süreç felsefesindeki gibi kişisel ölümsüzlükten farklı bir anlamda alacak olursak, dinin bu dünya ve ölümden sonrası ile ilgili işlevlerinden birkaçı ortadan kalkmış veya daha iyimser bir ifadeyle zayıflamış olacaktır. Dinin bu dünyadaki amaçlarından birisi, bireyi ahlaki davranışlara yöneltmektir.³⁵ Teistik dinler bunu yaparken, bireyin davranışlarını başlıca iki temel üzerine oturtmaya çalışırlar. Bunlardan birincisi Tanrı sevgisi, diğeri de ölüm sonrası hayat inancıdır. Dini bilgi ve bilinçleri gelişmiş dindar kişiler sadece Tanrı sevgisi temeli üzerinde bu dünyada ahlaki davranışlarda bulunurken, insanların büyük çoğunluğu ölümden sonraki ebedi mutluluk özlemini ve/veya mutsuzluk, mahrumiyet ve mahcubiyet korkularını göz önüne alarak bu dünyada tercihlerini yapmaktadırlar. Bu anlamda süreç eskatolojisi, insanların çoğunda teşvik edici ve caydırıcı rol oynayan kişisel ölümsüzlüğü reddederek, dinin işlevlerinin en önemlilerinden birisini tamamen ortadan kaldırırsa da, onun etkisini önemli ölçüde yitirmesine neden olacaktır. İnsanların pek çoğunda ahlaki gevşemeye yol açacaktır.

Ölümden sonra hayat inancının ahlaki işlevlerinden bir diğeri de, "hesap gününde" dünyadaki adaletsizliklerin düzeltilmesidir. Bu dünyada haksızlığa uğrayan ve haksız yere acı çeken insanların, doğrunun yanlıştan, haklının haksızdan tamamen ayrılacağı ilahi adalet gününe olan inançları onları, her şeye rağmen sağ duyu ile ve ahlaklı olarak davranmaya, toplumsal barışı bozacak davranışlardan uzak durmaya yöneltmektedir. Kişisel ölümsüzlük inancının ortadan kalktığı varsayılacak olursa, bunun sonucu olarak bireylerin Tanrı'ya olan inançları sarsılacak, ahlak ve adalet anlayışlarında derin yaralar açılacaktır. Adaletsizliğe maruz kalmış bir mazlum, ahlaki ya da doğal kötülükler altında acı çeken kimse, ihtiyacı olduğunda yardımına koşmayan ve adaletini tesis için uygun zemin hazırlamayan Tanrı'dan uzaklaşacaktır. Bu durumda o kişi ya varlığının anlamını yitirecek ve bir şekilde hayatına son verecek veya adaleti tesis hakkını kendi eline alarak toplumsal barışı tehdit edecek veya ahlak ve hukuk kurallarını hiçe sayarak hedonist bir hayat felsefesine yönelecektir. Bu sonuçların hiçbiri, dinin insanlara vaad ettiği şeyler değildir.

³⁵ Din-Ahlak ilişkisi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, Üçüncü Baskı, (Ankara: Selçuk Yayınları, 1992), 296-318 ve Recep Kılıç, *Ahlakın Dini Temeli* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992).

Ayrıca dindar insanların bir kısmı ölümden sonraki adalet tesisine, mükafat ve cezanın yerli yerince dağıtımına pek önem vermese de, Tanrı ile mülaki olmayı, Tanrı'yı görmeyi, felsefi bir ifade ile Tanrı bilgisine ve bilincine tam olarak sahip olmayı, sabırsızlıkla beklemektedirler. Onlar için bu dünya bu amaca ulaşmaktan başka bir anlam ifade etmez. Belki süreç felsefecisi insanın Tanrı sevgisini esas alarak bu dünyada Tanrı bilincine ulaşabileceğini, o nedenle de ölümden sonra kişisel devamlılığa gerek olmadığını söyleyecektir. Ancak bir insanın Tanrı'yı görüyormuş gibi davranması ile Tanrı'yı görmesi aynı şey değildir.

Bir diğer değerlendirme, süreç eskatolojisinin kavramlarındaki ve akıl yürütmesindeki belirsizlikle ilgilidir. Yukarıda açıkladığımız gibi süreç felsefecileri ve teologları, ölümün kişinin hayat kitabının canlılığını yitirmesi demek olmadığını, Tanrı'nın zihnindeki gerçekliğimizin olduğundan daha az gerçek olmadığını iddia etmektedir. Bu ne demektir? Nasıl oluyor da Tanrı'nın benim hayatım hakkındaki hatıraları (ne kadar tam olursa olsun), benim ile aynı canlılığa sahip görülebilir? Süreç felsefesi ölümden sonra kişisel devamlılığı kabul etmediğine göre, kendini ve başkalarını bilen ve etkileşimde bulunan bilinçli bir gerçeklikten söz edilmesi imkansızdır. Hick'in ifade ettiği gibi, süreç düşünürleri ölümden sonra yeni bir hayatın varlığını ortaya koymaya çalışmazlar; onlar sadece geçmiş zaman süresince yaşanmış hayatlarımızın kayıtları için ebedi yerler aramaktadırlar.³⁶ Bunu her ne kadar "Tanrı'nın birliği ve ezeli-ebediliği karşısında...aşırı duyarlı ve kendi ölümsüzlüğü de içinde olmak üzere, her şeyin O'nun elinde olduğu duygusunu taşıyan bir mü'min tavrı"³⁷ ile yaparlarsa yapsınlar, buna ölümsüzlük demek yanıltıcıdır. Bu Tanrı'nın bilmesi ya da hatırlamasından başka bir şey değildir. Paul Badham'ın dediği gibi, "gerçekte yaşamak, sadece hatırlanmaktan tamamen farklıdır."³⁸ Eğer ben ölümden sonra ölümden önceki hatıralarımla ve ölümden sonraki heyecanlarımla, meraklarımla, umutlarımla ve korkularıyla yaşamayacaksam, benim hayat öykümü anlatan bir kitap, video kaset ya da

VCD'nin rafa konmasının, okunmasının veya seyredilmesinin benim için pek anlamı yoktur. Bu sonuçta ben yokum demektir.

Son olarak, kendisini bir Hıristiyan inancı olarak tanıtan süreç eskatolojisinin karşısında çok önemli bir engel var. O da, süreç düşünürlerinin iddiasının aksine, objektif ölümsüzlük görüşü Kutsal Kitap'ın ve Hıristiyan geleneğinin desteğinden mahrum görünüyor. Çağdaş Hıristiyan teoloğu Paul Badham bu gerçeği şöyle ifade etmektedir:

"Aziz Pavlos'un dört gözle ve sabırsızlıkla beklediği gelecek, Tanrı'nın Paul'ün geçmiş hayatını hatırlamasına ilişkin bir umut olarak asla yorumlanamaz. Ve eğer Hıristiyan umudu orijinal olarak Tanrı'nın hafızasında sürekli hayat olarak anlaşılması ve ilan edilmiş olsaydı, Hıristiyan Mesajının dünyanın her tarafına yayılması düşünülemezdi."³⁹

Bu nedenle, ölümden sonra bir biçimde kişisel devamlılığı savunmayan görüş, Yeni Ahit'te ve sonraki Hıristiyan geleneğinde dayanağı olmayan, Hıristiyan ölümsüzlük umudunun bir ifadesi olma yerine, onun cılız bir alternatifi olmaktan öteye geçemez.

Sonuç olarak, süreç düşüncesinin ölüm sonrası hayata ilişkin kavramları kullandıkları bağlamdan çıkarak yeni bir biçimde kullandığını ve onları kapalı bir dil kullanarak Hıristiyan inancı olarak yorumladığını söylemek yanlış olmaz. Ayrıca, süreç düşüncesi bir yandan sorunsuz bir Tanrı kavramı oluşturma ve Tanrı-alemler ilişkisini açıklama iddiasını gerçekleştirmeye çalışırken, öyle görünüyor ki diğer yandan ölümden sonra hayat inancını kurban etme noktasına gelmiş görünmektedir. "Tanrı'nın tam ve yanılmaz hafızasında ebedi olarak var olma" düşüncesini her ne kadar samimi, dindarca, kendi varlığını Tanrı için feda etmeye hazır bir davranış olarak görmeye çalışsak da, bu görüşün ölüm sonrası hayatın anlamını teslim ettiğini söylemek pek mümkün değildir. Objektif ölümsüzlük, ruhun ölümsüzlüğü ve bedenli diriliş gibi yorumları bulunan klasik kişisel ölümsüzlük inancının yerini alabilecek derinlikten yoksun görünmektedir.

³⁶ Hick, *Death and Eternal Life*, 219.

³⁷ Turan Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1991), 217.

³⁸ Paul ve Linda Badham, *Immortality or Extinction*, İkinci Baskı, (London: SPCK, 1984), 32; Paul Badham, *The Contemporary Challenge of Modernist Theology* (Cardiff: University of Wales Press, 1998), 122.

³⁹ Badham, *Immortality or Extinction*, 36.