

D-200

ISSN 1302-1354

Araştırmalar

İnsan Bilimleri Araştırmaları

YIL: 1 SAYI: 1 1999/1

POSTMODERN DÜNYADA TANRI*

By David Ray GRIFFIN

Çev. Mevlüt ALBAYRAK**

Modern dünyada entellektüel alanlarda Tanrı inancıyla ilgili genel bir olumsuzluk, kısmen geleneksel Tanrı fikrinde, kısmen de modern dünya görüşünde var olan problemlerle ilgilidir. Geleneksel Tanrı fikrinin reddi, bir kazanç olmasına rağmen, herhangi bir anlamda Tanrıya inancın komple kaybının negatif sonuçları bu kazançtan daha fazla olmuştur. Tanrı inancı ile modern dünya görüşünü telif etme teşebbüsleri başarısız kalmıştır. Postmodern dünya görüşünün ortaya çıkışı, geleneksel Tanrı fikrinde var olan zararlı problemleri elimine ederken, Tanrı inancının yeniden ele alınmasına izin vermiştir. Bu dört tez, bu eserin dört bölümünde geliştirilmiştir.

i- Modern Dünyada Tanrı İnancının Kaybı

Modern dünyada Tanrı'nın varlığına inancı değerlendirmek, Tanrı ve modern dünya terimlerinin tanımlanmasını gerekli kılmaktadır. Tanımlamak ne yanlış ne de doğru olabilir. Ancak, yaygın kullanımı vermede az çok yardımcı olur.

* Bu makale, David Ray Griffin'in "God and Religion in the Postmodern World" (State University of New York Press, New York 1989) isimli eserinin 51-67 sayfeleridir.

** Yrd. Doç. Dr., SDÜ İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Öğretim Üyesi.

Batı medeniyeti ve bütün kültürler içerisinde Yahudi, İslam ve Hıristiyan düşüncesi tarafından ağırlıklı olarak biçimlendirilen “genel Tanrı fikri” diye isimlendirilebilen bir anlayış vardır. Bu genel fikre göre Tanrı kelimesi, dünyayı yaratan ve onda kendi takdiriyle eylemde bulunan iyilik ve güçte yetkin ve yüce, amaçlı bir varlık ve bir şahsa işaret eder. O, insanlar tarafından özellikle ahlâkî normların kaynağı ve dinsel tecrübe olarak kabul edilir. O, anlam ve umudun mutlak kaynağıdır. Böylece Tanrı ibadet edilmeye layık tek varlıktır.

Modern dünya, modern dünya görüşüne göre tanımlanmıştır. Modern dünya görüşü de Galileo, Descartes, Boyle ve Newton gibi düşünürlerin düşünceleriyle 17. yüzyılda doğmuş ve 18. yüzyılda “aydınlanma” olarak yayılmıştır. Birinci safhadan ikinci safhaya, 18. ve 19. yüzyıllarda radikal bir değişime uğramasına rağmen yine o, tek bir yörünge olarak düşünülebilir. Modern dünya, modern dünya görüşü tarafından hakim olduğu şekliyle insan düşüncesi ve onun uygulanmasının dünyasına işaret eder.

Modern dünya hakkında düşünme, modernizm diye isimlendirilen ayırıcı özellikler, iki farklı özelliğe işaret etmektedir. Bir taraftan özgürlük için modernizmin formel bir bağlantısı vardır. Bu bağlantı bütün inançların reddini gerekli kılar. Bu inançlar insan özgürlüğünü kısıtlamak, akıl ve tecrübe yerine otoriteye bağlı olmaktır. Diğer taraftan modern düşünce, dünya hakkında tikel bir görüşün kabulüyle karakterize edilmiştir. Bu görüşe göre tabiatın temel birlikleri salt olarak mekanistik bir yolla anlaşılabilir. Modern düşüncenin diğer bir kabulü de insan tecrübesinin belirli tikel görüşleridir. Buna göre dünya ötesindeki “ben” in idraki, duyu algısıyla sınırlanmıştır. Bu iki fikir, modernizmin substantive faraziyeleri olarak isimlendirilebilir.

Modern dünyada Tanrı inancının çöküşü, bir çok akıl örgüsünün etkisi altında olmuştur. Bunların en önemlilerinden dördünü değerlendirmeye çalışacağız.

Muhtemelen Tanrı'nın varlığını reddetmenin en güçlü sebeplerinden birisi kötülük problemi olmuştur. Bu problem, bir taraftan kötülüğün tecrübe edilen gerçeği, diğer taraftan Tanrı'nın gücü ve iyiliğini iddia etme arasındaki zıtlıktan doğmuştur; küçük kızlara tecavüzler, insanların köleliği, katliamlar, milyonların açlığı, sel felaketleri, depremlerle ve kasırgalarla hayatın yok oluşu, yavaş yavaş zayıflatıcı ve ıstırap çektirerek ölüme sebep olan virüslerin varlığı vs. Dünyamızın bu tür özellikleri, her şeyin olduğu ya da Kadir-i Mutlak ulûhiyet öğretisine terstir.

Burada kullanılan “Kadir-i Mutlak” terimine dikkat edilmelidir. Tanrı hakkındaki genel tanımlama, O'nun “güçte yüce olan” bir varlık olmasıdır. Modern düşüncenin ilk safhasında kabul edilmeyen fakat önemle belirtilen geleneksel Tanrı fikri, Kadir-i Mutlak olarak ilahî gücün yüceliğini tanımlamıştır. Bu terim genel olarak şu anlama gelmektedir: Tanrı temel olarak bütün güce sahip bir varlıktır. Yaratıklar tarafından sahip olunan herhangi bir güç, dünyada mevcut değildir, ancak var olan güç Tanrı'nın istemli lütfundan türevidir. Keyfi bir şekilde verilmiş olan şey, keyfi olarak geri alınabilir. Buna göre, herhangi bir

Arayışlar

zamanda Tanrının böyle yapmak için seçtiği yaratıkları arasında normal kozal ilişkilere önem vermediği ya da böyle ilişkileri keseceği savunulmuştur.

İlahî Kadir-i Mutlaklık'ın bu fikriyle ilgili olarak dünyanın yoktan yaratıldığı görüşü dikkat çekicidir. Yani Tanrı, dünyamızı önceden varolan herhangi bir maddeden yaratmamıştır. Dünya, mutlak olarak yoktan yaratıldığı için, ilahî gayelere meydan okuyacak veya tahrif edecek hiç bir güce fitraten sahip değildir. Tanrı ikna ediciliğe güvenmeye ihtiyaç duymaz, fakat dünyadaki her meydana gelen şeyi tek taraflı olarak kontrol edebilir. Bu da şu demektir; Tanrı, ilgilenilen şeyin kendi kendine zıt olmadığı sürece işlerin herhangi bir durumuna tek yanlı sebep olabilir. Tanrı yuvarlak karalar yaratamaz, fakat hastalık, kuraklık ve gündüz televizyonundan (daytime television) özgür bir dünya yaratabilir.¹ Tanrı hakkındaki bu fikir modernitenin ikinci safhasında olan yaygın bir itikada götürmüştür. Böylece Tanrı'nın varlığı dünyanın kötülükleriyle tezat teşkil etmektedir.

Kötülük problemi modern dünyada öncelikle dikkat çekmemesine rağmen, iki sebepten dolayı ateizmin kaynağı olmuştur. Öncelikle premodern düşünürler, zıt görüşlere rağmen, Kadir-i Mutlak iyiliğin varlığını kabul ederken, modern düşünürler tecrübe ve akla karşı bütün inançları test etme kararını verdiler. Geleneğin Tanrısı var olmaması konusunda suçlu olarak kabul edildi. İkinci olarak modern dünya görüşünün temelindeki düşünürler, mesela Descartes, Boyle ve Newton, onlardan önce Luther ve Calvin gibiler, Augustinienci-voluntaristik geleneğin bir parçasıydılar. Bu gelenek tipik ortaçağ teologları tarafından, mesela Thomas Aquinas gibi, vurgulanandan daha çok Tanrı'nın mutlak Kadir-i Mutlaklığını ifade ediyordu. Bu erken dönem modern düşünürler, ilk safhasında modernizmi tarif eden açık bir şekilde dünyanın ilahî iradeden sapacak herhangi fitri bir güce sahip olmadığını kabul etmişlerdir². Bu gücü ret etme, ilahî iyilik dogması ile her yerde görünen dünyasal kötülüğün tecrübe edilmiş gerçeği arasında bir çatışma yarattı.

Modern dünyada Tanrı'nın varlığını reddetmenin ikinci temeli, Tanrı inancının zulmün değişik şekillerinden insan özgürlüğü dürtüsünü engellemeye çalıştığı şeklindeki anlayıştır. Sorgulamanın entellektüel özgürlüğe sahip olmak arzusu, böylece her şeyin (konunun) akıl ve tecrübe vasıtasıyla kurulabileceği anlayışı, Tanrı'nın verdiği hakiki kaynak, yani yanılmaz kaynak olarak kilise

¹ Benzetmeler Woody Allen'e aittir.

² Boyle, Tanrı'nın varlığını ispat etmek için maddenin kendi kendine hareket gücünün eksikliğini kullandı. Hareket temel olarak maddeye ait olmadığı için, en azından şeylerin başlangıç düzeyinde, bütün bedenlerin hareketleri onları etkilemelidir. (Boyle's Works, 1744, IV, 394). Newton, maddenin hiç bir şaysiz hareket edemesi gerektiği için, bu bizi "sürekli yaşayan bir fail inancına götürür", diyor. O'nun sınırsız unifor-sensorium'u içerisinde bedenleri O'nun iradesiyle hareket ettirmek mümkündür. (Quey 23(31) to the Latin Edition of Opticks). Bu konuda Boyle ve Newton'un değerlendirmeleri için bkz. Eugene Klaaren, "Religious Origins of Modern Science: Belief in Creation in Seventeenth-Century Thought" (Grand Rapids, Mich.: Willeoin B. Eerdmans, 1977; Lanham, Md.; University Press of America, 1985).

veya İncil'in özüne dayalı hakikate otoriter yaklaşım ile çatıştı. Kilise ve Galileo arasındaki çatışma (Galileo'nun çatışması daha çok Aristotelesçilikle idi), daha sonraki polemikçiler tarafından aşırı şekilde abartılırken, paradigmatik olmuştur. Tanrıya karşı bir çok modern polemik, bu teolojik otoriterizmin ayağını kaydırma arzusuyla motive edilmişti.

Sosyal ve politik self-determinasyon dürtüsü Tanrı tarafından meşrulaştırıldığı söylenen sosyo-politik sistemlerle çatışmıştır. St. Paul'un, kural koyuların Tanrı tarafından takdir edildiğini söylediği Romans 13'deki pasajda, demokratik hareketlere karşı kralların ilahî hakkını destekliyordu. Fakat genel olarak statüko Tanrı'nın iyiliği ve Kadir-i Mutlaklığı implikasyonuna uygun olarak teyid edilmiştir. Her ne kadar doğru olursa olsun, bu derin yerleşik inançlara karşı, modern düşünürler, kendi meşruiyetleri için Tanrıyı kullanan sistemlere saldırmak için Tanrı'nın varlığına hücum ettiler.

Tanrıyı reddetmeyle ilgili bu ilk iki sebep, geleneksel Tanrı fikri ile modernizmin özgürlüğe formel bağlantısı arasındaki çatışmayla ilgilidir. Daha sonra zikredeceğimiz iki sebep ise modernizmin substantive faraziyelerine dayanmaktadır.

Entellektüel alanda Tanrı inancının modern kaybı görüşü en büyük teorik sebeplerinden birisi, modern dünya görüşünün, Tanrı'nın bu alanda, yani dünyada tabii bir yere sahip olmadığı görüşüdür. Modern dünya görüşünün ikinci formu, materyalistik. Hiçbir realiteye sahip olmayan, ancak beynin bir yönü veya vasıtası olarak reel olduğu söylenen insan zihni, güç veya otoriteden yoksundur, boştur. Böylece o, kozmik spiritüel bir fail hakkında düşünmek için hiçbir analogik temel sağlamaz. Aynı şekilde bir şahsın, amaçlı ve spiritüel bir failin nasıl bütün olarak maddi dünyada takdirle eylemde bulunabileceği anlaşılır değildir.

Geniş olarak değerlendirilemeyen modern dünya görüşü hakkında ironik bir gerçek, materyalizmin önüne geçmek ve ilahî aksiyonun özel bir şeklini yansıtmak isteyen düşünürler tarafından başlatılmış olduğu şeklindedir. Modern bilimin doğuşu ile birlikte çelişen modern dünya görüşünün merkezi özelliği, tabiat hakkındaki mekanistik yaklaşımı olmuştur. Bu yaklaşımın sadece Aristotelesçilere karşı bir yönlendirme olmadığı geniş olarak bilinmemektedir. Ancak öncelikle Hermetik, Neoplatonik, Holistik ve tabiatın büyüğü görüşüne sahip ders kitaplarına karşı olmuştur³. Bu kutsal ya da büyük görüşte ilahî realite tabiatla immanenttir. Ve geleneksel olarak mucize diye isimlendirilen bu çeşit

³ Bkz. Ibid.; Frances Yates, "Giordano Bruna and the Hermetic Tradition", (Chicago: University of Chicago Press, 1964) ve "The Rosicrucian Enlightenment" (1970; Boulder, Col.: Shambhala, 1978). Hugh Kearvey, "Science and Change 1500-1700", (New York: McGraw-Hill, 1971); Carolyn Merchant, "The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution", (San Fransisco: Harper and Row, 1980); J. R. Ravetz, "The Varieties of Scientific Experience", The Sciences and Theology in the Twentieth Century, Arthur Peacocke, ed. (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame, 1981); Margaret c. Jacob, "The Newtonians and the English Revolution 1689-1720", (Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1976).

Arayışlar

olaylar, şayet onlar bir dereceye kadar olaganüstü olaylarsa, naturel olarak düşünülür. Yani bu olaylar süpernaturel açıklamaya gereksinim duyan “tabiat kanunlarının” mucizevi fasılaları değildirler.

Tabiatın mekanistik görüşünü savunanların bir kısmı, mesela katolik Fransa’da Fr. Martin Mersenne ve Protestan İngiltere’de Robert Boyle, New Testament’in mucizeleriyle sağlanan hristiyanlığın tek hakikati için süpernatural bir tasdiki savunmak zorundaydı⁴. Kutsal hristiyanlara karşı onlar (ve daha sonra I. Newton), Tanrı’nın tamamen transendent olduğunda ısrar ettiler. Böylece tabiat ilahî güçlere sahip değildir ve özellikle bir mesafede hareketin hiç bir imkanı yoktur (Newton bu daha sonraki noktada kısmen bir istisnadır)⁵. Kozal hareket, sadece temasla, dokunmayla meydana gelebilir (bu anlayış mekanistik tabiat görüşünün özünü oluşturan bir fikirdir). Belli bir mesafede herhangi bir görünen hareket meydana gelmişse, New Testament’teki şifalar gibi, bir kimse Tanrı’nın süpernaturel eylemi neticesini çıkarabilecektir. (Veya şeytanın sahte süpernaturalistik eylemi, görünen fail, büyücü kadınsa veya başka bir pagan ise).

Modern dünya görüşünün icat edicilerinin diğer bir görüşü, insan ruhu ve onun ölümsüzlüğü fikrini korumaktı. Holistik düşünürlerin bazıları “mortalistler” di. Ruhun kendi kendine hareket eden şey olduğu gerçeği, onun ölümsüz olduğunu ispat etmez. Onlara göre beden kendi kendine hareket eden şeylerden ibarettir ve açıkca ölümlüdür. Mekanistler, tabiatın birliklerinin kendi kendilerine hareket eden şeyler olduğunu kabul etmeyerek, mesela Mersenne ve Boyle, onun ölümlü bedeninden ayrı olan ve böylece ölümsüz olması farz edilen bir ruha ihtiyaç duyduğunu göstermeye çalışmışlardır⁶.

Tabiatın mekanistik görüşü ile birlikte modern dünya görüşünün ilk versiyonu kısmen orjinal olarak benimsenmiştir. Çünkü bu versiyon, modern dünya görüşünde tikel bir çeşidin ruh-biçimli ve Tanrı biçimli hücrelere sahip olduğunu varsayar. Bununla beraber insan ruhu ve ilahî aksiyonun tikel görüşlerini korumak için teolojik olarak yapılan bu teşebbüs daha sonra geri tepmiştir. Modern dünya görüşünün ilk versiyonu ikinci versiyona dönüşmüştür ki, Tanrı ve ruh birlikte kaybolmuştur. İnsan hakkındaki dualistik görüş, başa çıkılmaz ruh-beden problemini doğurmuştur. Ruh (veya zihin) ve beden, tamamen cevherlerden farklı olarak, nasıl birbirini etkileyecek? Bu problem, ilahî varlık için bir analogi olarak hizmet edecek bir ruha gerek olmadığı şeklindeki materyalist fikre götürmektedir. Aynı zamanda, tabiat kanunlarının mucizevi fasılaları fikri güvenilirliğini kaybetmiştir. *The God of the Gaps*, onun hakkında Newton’un büyük versiyonu bile, artan bir şekilde alay konusu olmuştu. Dünyanın orjinal olarak Tanrı

⁴ Robert Lenoble, “Mersenne ou la naissance du mecanisme”, (Paris: Libraire Philosophique J. Vrin, 1943), 133,157-58,210, 375, 381.; J. R. Jacob, “Robert Boyle and the English Revolution: A Study in Social and Intellectual Change”, New York: Franklin, Burt Publishers, 1978), 172.

⁵ Newton hk. bkz. Eugene Klaaren and Margaret Jacob, (2. ve 3. notlara bkz) ve kitabızın 3. bölümünün 2. notuna bakınız.

⁶ Bkz. 4. dipnottaki referanslar.

tarafından yaratıldığı şeklindeki deistik fikir, Darwin de dahil, hakim kültürün bir çok üyesi tarafından şimdilik unutulmamıştır. 20. yüzyıl boyunca Tanrı hakkındaki geleneksel fikrin kalıntıları bile entellektüel alanlarda reddedildi. Modernizmin hakim dünya görüşü, Tanrı-biçimli hücreye sahip değildi.

Tanrı'nın ölümünün dördüncü sebebi şudur: Modern dünya görüşü Tanrı'nın tecrübesinin imkanını kabul etmez. Modernitenin materyalistik ontolojisi, bütün dünyanın duyusal tecrübesinin, birinin duyu organları vasıtasıyla sonuca varması gerektiği şeklindeki öğretisi ile kendi epistemolojisine korrelat olarak sahiptir. Modern dünya görüşünün birinci safhasında kendi dualizmi ile birlikte ruhun, hem fiziksel objelerle (gaibten haber verme), hem de ruhlarla (telapati), diğer dünyevi realitelerin doğrudan algısına sahip olabileceği şeklinde bir imkan vardır. Bazı modern düşünürler, mesela Francis Bacon ve Joseph Glanvill, bu bakış açısını kabul etmiştir⁷. Bu bakış açısı Tanrının doğrudan tecrübesini kabul etmek için analogik bir temel sağlamaktadır. Bununla beraber, duyu tecrübesi ile perception'u etraflıca eşitlemek için J. Locke tarafından şekillendirilen güçlü bir temayül vardır⁸. Böylece Tanrıya inancın oluşumu, duyumsal tecrübe vasıtasıyla bilinebilen dünya düzeninden rasyonel bir sonuç çıkarımına dayanır. Modern dünya görüşü beyin fonksiyonları ile ruh veya zihni özdeşleştirerek artan bir şekilde materyalist olduğu için, herhangi bir duyumsal olmayan tecrübenin varlığı fikri apriori olarak dizginlenir.

Duyumsal olmayan tecrübenin var olamayacağı fikri a priori olarak dizginlenir. Tanrı fikrinin ilk safhada nasıl ortaya çıktığını açıklamak için üretilen teoriler, onun doğrudan tecrübeden doğamayacağı varsayımını veriyor. (Feurbach, Marx, Comte, Freud ve Durkheim)⁹.

Onların yaptıkları gibi birlikte konuşulduğu zaman, bu dört argüman bu alanlarda ateizm lehine güçlü bir cesaret sağlamıştır. Bu alanlara modern dünya görüşü doğrudan veya dolaylı olarak etki etmiştir.

ii- Tanrı İnancının Kayboluşunun Olumsuz Sonuçları

18 ve 19. yüzyıllarda rehber düşünürler, ateizmin iyi bir şey olduğunu karakteristik olarak düşünüyorlardı. Tanrı inancı, insan soyu için tamamen kötü bir şey olarak düşünülmüştü. Franklin Baumer'in Arthur Koestler'i takip ederek "arzu çağı" (age of longing)¹⁰ diye isimlendirdiği çağımızda rehber düşünürler,

⁷ Moody E. prior., "Joseph Glanvill, Witchcraft and Seventeenth-Century Science", Modern Philosophy 30 (1932-33), 167-93.; Bacon hk. bkz. Yates., "The The Rosicrucion Englightenment".

⁸ John Locke., "An Essay Concerning Human Understanding", Bk. II., ch. I, I-5; Bk. IV, ch. X, 1-11.

⁹ Franklin L. Baumer., "Religion and the Rise of Scepticism", (New York: Harcourt, Brace and World, 1980), bölüm 3.; John Bowker., "The Sense of God: Sociological, Anthropological and Psychological Approaches to the Origin of the Sense of God", (Oxford: Clarendon, 1973).

¹⁰ Baumer, "Religion and the Rise of Scepticism", 5. bölüm.

Arayışlar

Tanrı inancının kaybının negatif sonuçlarını vurgulamak için daha fazla eğilmeliydiler. Onlar Nietzsche'nin kehanetinin doğru olduğunu gördüler. Tanrıyı hep birlikte kaybeden dünya, Nietzsche ve modernitenin diğer kalanları tarafından küçümsenen Tanrıya inançtan daha kötü bir dünyadır. Bu negatif sonuçları düşünme, ilahî varlığın önemini açıklamada yardımcı olacaktır. Ben bu problemlerin beşini burada değerlendireceğim.

Dostoyevsky kendi karakterlerinden birine "*şayet Tanrı yoksa, her şey mübahdır*", dedirtmişti. Bu fikir bütün norm ve değerlerin relativizmi olan modernitenin ateistik dünya görüşünün sonuçlarından birisi olmuştur. Tanrı hakkındaki genel fikir, kısmen evrensel olanın, şahıs ve amaçlı bir varlığın fikridir. Evrensel gaye, sonlu varlıkların arzu ve gayelerini değerlendirmeye karşı bir standart sağlar. İlahî irade sonlu zihin için objektif norm ve değerlere bir merkez sağlayacaktır; en iyi durumda insan şuuru, bu objektif standartlara karşı insanlığın gidişi olarak düşünülebilir. "*Tanrı'nın ölümü*", Nietzsche'nin daha sonra da Heidegger'in ifade ettiği gibi, bütün böyle bir aşkın normların ölümü anlamına gelmektedir¹¹. Hiçbir şey, başka herhangi bir şeyden daha iyi olarak söylenemez. Davranışın hiçbir formunun, objektif olarak yanlış olduğu söylenemez. Normlar ve değerler hakkındaki bütün fikirler, salt subjektiftir ve böylece relatif tercihlerdir; şeylerin tabiatında herhangi bir şeye uygunluk olmadığına göre, Modern düşünürler öncelikle, objektif standartların varsayımlarından kurtulmak için bir kurtuluş ve refahlama olarak böyle düşünmüşlerdir. Şimdi "*gaddarlık çağının*" ortasında, Hannah Arendt'in ifadesiyle, bizler bazı emir ve yasakların objektivitesi konusunda bir uzlaşmaya ihtiyacın olduğunun daha fazla şuurundayız.

İkinci sonuç *nihilizmdir*. William James, bir çok insan için Tanrı inancının pragmatik değerinin, onların kendi ölümsüzlüklerine inanç olduğunu ifade etti. Tanrı, onların ölümsüz varlıklarının garantörüdür¹².

Bu egoistik ve Tanrının varlığını anlamının önemini azaltma ile alay etmek kolaydır. Ancak Tanrı ve ölümsüzlük arasındaki bağ genelleştirilebilir. Tanrıya inancın bir boyutu, dünyanın tamamen anlamsız olmadığına inançtır. Böylece bizim bireysel hayatlarımızın özel anlamlara sahip olduğu şeklinde kapsayıcı bir anlamı vardır. Bu durumun nasıl olduğunu tamamen kavramlaştırmaya muktedir olamayabiliriz. Fakat bizlerin ve başkalarının hayatlarının tamamen anlamsız olmadığı şeklindeki inanç, Tanrı inancı ile geleneğimize bağlanmıştır. Böylece Tanrı'nın inkarı, genellikle dünyanın yanında mutlak gayenin ve sonuç olarak hayatımızın bir anlamı olduğu bağlamının inkarına delalet etmekte-

¹¹ Martin Heidegger, "The Word of Nietzsche: God is Dead", The Question Concerning Technology: Heidegger's Critique of the Modern Age, William Lovitt, trans., (New York: Harper and Row, 1977).

¹² William James, "The Varieties of Religious Experience", (New York: Collier Books, 1961), 406.

dir¹³. Bu nihilistik görüŖe göre hayatımız, diğerlerinin de dahil, mutlak olarak bir Ŗey ifade etmez. Bu bakış açısı ve kendi parmak uçlarına kadar bulaşmış bu korkunç yıkıcı güç ile insan çok tehlikeli bir dünyaya doğru koşmaktadır.

Üçüncü sonuç, *materyalizmdir*. İnsanlar dini inancın geleneksel objektifliğine inancı kaybettiklerinden basit bir şekilde dini varlığa son vermezler. Temel dini dürtü, mutlak realite veya evrenin gücü ile uyum içinde yaşamaktır. Ateistik materyalizm diğerisi ile dinin Mutlak'ının yer değiştirmesi demektir. Materyalizm'de maddenin bizzat kendisi evrenin mutlak realitesidir. O bütün var olanların ve değer verdiğimiz her Ŗeyin yaratıcısıdır. Mutlak realite ile uyum içinde olarak dinsel motivasyon, hayatın dini yolu olarak teorik materyalizmden, materyalizme geçişi açıklar. Bu dinsel materyalizmin en açık formu, maddi Ŗeylere daha fazla sahip olmak ve kontrol etmek için doymak bilmez bir arzudur. Daha az açık form ise, en güçlü olanın yaşamakta devam etme ilkesinin (survival of the fittest) sadece ahlaki olduğu anlayışına göre sosyal darvinizmin kabulüdür.

Bu etik, herŖeye kadir madde tarafından, B. Russel'in tanımladığı gibi,¹⁴ kullanılan metoda uyma arzusuna dayanır. Bu herŖeye kadir madde kendi ateistik formunda Darwin'e göre, başarısız bir şekilde rekabet edemeyen varlıkları insafsızca elimine ederek dünyayı yaratmıştır. Maddi kaynakların kontrolü için bu iradenin, serbest rekabetinin etik'i, modern bireylerin, Ŗirketlerin, milletlerin bir çok davranışını tanımlar.

Ateistik materyalizmin daha ileri sonucu *militarizmdir*. Sadece duyuşal tecrübeye sahip olduğumuz, yani sadece fiziksel varlıklar olduğumuz ve her halükarda davranışlarımızı etkileyen hiç bir objektif formun olmadığı şeklindeki bir inanç, zorlayıcı gücün diğer birey ve milletlerin davranışına etki etme yolu olduğuna delalet eder. Bu makyavelci reel politiğin bir varsayımdır. Bu reel politik anlayış, modern dünyayı karakterize etmiştir. Ancak modern materyalizm için dinsel bir boyutta söz konusudur. Zorlayıcı güç vasıtasıyla tarihi kontrol etme iktidarı (kabiliyeti), evrenin mutlak gücüyle uyumlu olarak ya da ona benzeyerek hissedilmiştir. Bu militarizmin mutlak ifadesi *nukleerizmdir*. Robert Jay Lifton ve diğerlerinin dikkat çektiği gibi, Ŗüphesiz bir şekilde korku ve güven için dini boyutlar vardır. Korku ve güven yığınlarının yıkımına sebep olan bu silahlarla uyandırılmaktadır¹⁵.

Burada Ŗu da ilave edilmelidir; nukleerizm, materyalistik ateizm için tek sebep değildir. İlahî Kadir-i Mutlak'lığa katı bir şekilde inananlar, özellikle bazı

¹³ Ŗüphesiz, Budizm, genel Tanrı fikrine sahip değildir. Ancak tipik bir Budist dünya görüşü, modern batı ateizminden çok uzaktır. Bir batılı düşünür için nihilistik olmadan ateist olmak mümkündür. Mesela, J. M. E. Mc Taggart, Tanrıyı inkar etti. Fakat insan hayatının anlamının bir çerçevesi olarak reinkarnasyonu kabul etti. Onun Hegelciliği modern çağın tipik ateistik dünya görüşünden çok farklıdır. Daha çok post-teistik görüşler nihilistiktir.

¹⁴ Bertrand Russell, "A Free Man's Worship", The Basic Writings of Bertrand Russell 1903-1959, Robert E. Egner and Lester E. Dennon, eds. (New York: Simon and Schuster, 1961), 66-72. Pasaj, 2. bölümün III. seksionundan nakledilmiştir.

¹⁵ Robert Jay Lifton and Richard Falk, "Indefensive Weapons: The Political and Psychological Case Against Nuclearism", (New York: Basic Books, 1982), 13-14, 88-89.

Arayışlar

Hristiyan fundamentalistler, militarizm ve nükleerizme sosyal darvinistler kadar düşkün olmuşlardır. Bağlantı, evrenin mutlak gücünün zorlayıcı ve yıkıcı bir güç olduğu şeklindeki müşterek inançtır. Hem teistik hem de ateistik versiyonu, inancın dinsel tabiatı dikkate alınca, günümüzdeki şekliyle inanç, militarizmi ve nükleerizmi ilerletmiştir.

Neotribalizm, Tanrı'nın modern dünyada ölümünün beşinci negatif sonucudur. Tarih, insanoğlunun tribalistik temayüllerini fazlasıyla açığa vurur. Tribalizm bizi ve onların arasını ayırır ve şöyle der: Bize uyan ahlaki normlar, onların hakkında bizim davranışlarımızı mecbur kılmaz, sınırlamaz.

Bütün insanlığın yaratıcısı olarak Tanrıyı tasvir etme, insanoğlunun universalizm ile tribalizmin yerin değiştirmeye çalıştıkları temellerden birisi olmuştur. Bu teşebbüs, var olan her şeyi geri tepmiştir. Çünkü Tanrı inancı, onu açmaktan ziyade tribalistik hürriyeti yeniden kuvvetlendirmek için kullanılmıştır. Gerçekten de ateizmin humanistik savunmasının arkasındaki motivasyonlardan birisi, teistik dinin engellemekten çok bölünmeye ve savaşa sebep olduğu şeklindeki bir inançtır. Bugün bile bizler Yahudilik ve Müslümanlık, Katolik ve Protestan Hristiyanlık, hatta Şîî ve Sünnî İslâm arasındaki trajik zıtlıklara şahit olmaktayız. Bununla beraber ifade edilebilir ki, hiç bir şey inanç tarafından yaratılmış akrabalık anlamından daha çok insanoğlunun naturel tribalizmini yenmek için yapılmamıştır. Genel inanç şudur: Hepimiz müşterek ilahî kaynağa sahibiz, müşterek ilahî realitenin huzurunda yaşıyoruz ve müşterek bir hedefe sahibiz. Nazizm ve Stalinizm, neotribalizmin örnekleri olarak hizmet etmişlerdir. Bir yandan yıkıcı modern teknolojilerle bu neopagan tribalizm, tribalizmin modern öncesi döneminden daha kötü sonuçlar doğurmuş ve doğurmaya da devam edecektir.

Modern dünya görüşünün geleneksel Tanrı fikri ile uyuşmadığı, ancak insani hayatın formunun, en azından bizim algımızda, Tanrı hakkında konuşmamız ile kaçınılmaz surette uygun olduğu şeklindeki ikicil itikadı göz önünde alınca, filozof veya teolog ne yapabilir? Bir ihtimal, modern öncesi dünya görüşünü yeniden teyit etmektir. Bu "bilimsel yaratıcılar" tarafından yapılabilir. Biz bu ihtimal üzerinde fazla durmayacağız. Çünkü o, modern dünya görüşününü inkar edilemez kazançlarına önem vermez. İkinci bir ihtimal, bu kazançları postmodern dünya görüşü içerisinde birleştirmektir. Burada savunulan şey de budur. Ancak öncelikle biz, din filozofları ve liberal teologlar arasındaki en popüler yaklaşımlara göz atacağız. Bunlar modernitenin varsayımlarıyla Tanrı hakkında konuşmanın uygun olabileceğini söylemektedirler.

iii- Tanrı'nın Gerçekliğini Yeniden Teyit Etmek İçin Yapılan Modern Teşebbüsler

Tanrı hakkında konuşma ile modern dünya görüşünü uzlaştırmaya çalışanların iki büyük stratejisi, Tanrıyı tekrar tanımlayarak ve izalasyonla korumak olmuştur.

Yeniden tanımlayarak Tanrıyı koruma, birinci bölümde ifade edildiği gibi Tanrı hakkındaki genel fikri reddetme anlamındadır. Netice olarak bu strateji bazı anlamlarda çalışsa bile, gerçekte Tanrı inancını koruyamaz. Şimdiye kadar kültürümüzde genellikle tanımlandığı şekliyle Tanrı reddedilmiştir. Daha ziyade korunan şey Tanrı kelimesi ve böylece Tanrı hakkında konuşmadır.

17. yüzyılda Spinoza, bir bütün olarak evrene işaret eden Tanrı terimini kullandığı yeni tanımlamasıyla, modern dünya ile Tanrı'nın oluşum yollarından birinin uyusabileceğini açıkça belirtmişti. (Spinoza'nın göz önünde bulundurduğu bazı incelikler vardır. Mesela onun natur naturans ve natur naturata arasındaki ayrımı; genel panteizme uyan bu basit ifade karanlıktır, belirsizdir). Tanrı hakkındaki bu panteistik görüş, kötülük problemiyle işaret edilen zıtlığı ortadan kaldırmaktadır. Yani Tanrı artık bir şahıs, yetkin olarak iyi varlık değildir. Tanrı farksız bir şekilde her ikisinin de sebebi olan varlık olarak iyi ve kötünün ötesinde yer alır. Gerçekte iyi ve kötü arasındaki fark, aydınlanmamış zihni yanlış götüren bir olumsuzlama olarak kabul edilir. Şeyler zorunlu olarak var olan şeylerdir; aralarındaki hiç bir ayırım yeterli ve mümkün değildir.

Panteizmin daha güvenilir olduğu geleneksel teizmin özelliği, ilahî Kadir-i Mutlaklık öğretisidir. Tanrı ile bütünlüğü eşitleyerek panteizm, bütün gücü Tanrıya atfeder. Gerçekte panteistler, kendi görüşlerinin basit bir şekilde geleneksel teizmin mantıksal implikasyonlarını taşıdığı fikriyle daha iyi uyusmaktadırlar. Tanrı'nın literal olarak bütün güce sahip olduğunu ve tecrübe ettiğini söylemek, Augustine, Aquinas, Luther ve Calvin'in yaptığı gibi, basit bir şekilde Tanrı'nın sadece varlık olduğunu söylemektir. (Çünkü Platon'un dediği gibi, varlığa sahip olan her ne olursa olsun, bir güce sahiptir). Spinoza bu delili ortaya koydu ve çağdaş kalvinist James Gustafson, "kalvinizmin radikal monoteizmi" ile imalı bir şekilde panteizmi açıklama hareketi buldu¹⁶.

Bununla beraber panteizmi açıklama hareketi, Yahudi, Hıristiyan ve İslam kültürlerinde genellikle muhalif fikirlerle karşılaşmıştır. Çünkü panteizm, duyarlılığı bu kültürlerde şekillenmiş olanlar tarafından temel olarak düşünülen bazı fikirlerle çelişmektedir. Panteizm ile ilgili temel problemler, onun implikasyonudur; hiçbir ayırım, olan ile olması gereken şey arasında yapılamaz. Ciddiye alınırsa bu nosyon hep birlikte ahlaki hayatın altını oyacaktır.

Panteizm ile ilişkili olarak Paul Tillich tarafından geliştirilen öğreti şudur: Tanrı basit bir şekilde herhangi bir şeye işaret etmez, fakat O, herhangi bir şeyin varlığına işaret eder¹⁷. Panteizm gibi bu görüş, dünya üzerinde eylemde bulunan dünyadan ayrı bir varlık olarak Tanrıyı tasvir etmeyerek modern dünya

¹⁶ David Ray Griffin, "God, Power, and Evil: A Process Theodicy", (Philadelphia: Westminster press 1976); ve James Gustafson, "Ethics From A Theocentric Perspective" Vol: 1, (Chicago: University of Chicago Press, 1981).

¹⁷ Paul Tillich, "Systematic Theology", vol: 1, (Chicago: University of Chicago Press, 1951).

Arayışlar

görüşü ile Tanrı hakkında konuşmayı tamamen anlamlı kılar. Çünkü bu Tanrı ne ayrı bir fail ne de bir şahıstır, yani ahlaki sıfatlara uyan amaçlı bir varlıktır. Kötülük problemi Tanrı'nın gerçekliği ile çelişmez. Fakat Tanrı terimini bu şekilde kullanma, panteizmin kabul edilen kullanımından daha fazla bir anlam ifade etmektedir.

Tanrı hakkında konuşma, herhangi makul bir anlamda Tanrı'nın varlığını inkar ederek korunmuştur. Halbuki Tillich'in görüşü, Aristotelesci dilde, bütün şeylerin maddi sebebi ile Tanrıyı eşitleyen, bazı modern düşünürler, Tanrı ile bazı formel sebepleri, yani etikal ve estetik idealleri özdeşleştirmişlerdir; Bu ülkede John Dewey ve İngilterede Donald Cupitt bu çizgide yer aldılar; En azından kendi meşhur yazılarının birinde¹⁸ B. Rusell'in önceki on yılda yaptığı gibi. Bu görüş Kadir-i Mutlak olarak Tanrı'ya kabul etmediği için, açıkça kötülük probleminden uzak durur. Ya da Tanrı'ya mutlak olmayan bir şekilde iyi olarak görür. Çünkü Tanrı bizim en iyi ideallerimizle eşitlenmiştir. Ancak birkaç insan, Tanrı terimini kullanmak için kabul edilebilir bir yol olarak bu görüş benimsenir. Tanrı'nın bil-fiil olduğunu redderek, Tanrı'nın herhangi bir anlamda yaratıcı olarak veya dünyada takdire bağlı olarak eylemde bulunabileceği görüşü kabul edilemez. Çünkü formlar ve idealler kendi içlerinde etkin olamazlar, fakat şimdiye kadar onlar bil-fiil varlıklar tarafından kuşatılmışlardır. Bil-fiil şeylerin yerleşik olduğu kozmik bil-fiil varlıksız idealler nihai bir şekilde bizim yaratmalarımız olarak kabul edilmelidir, Russell'in da onayladığı gibi¹⁹.

Verilen bu ve diğer örnekler²⁰Tanrı'nın, modern dünya görüşü ile mukayese edilebilir bir tanımın ötesinde yeniden tanımlanabileceğini ifade etmektedir.

Birçok filozof ve teolog, birbirinden ayırarak modern dünya görüşü ile Tanrı kavramının geleneksel fikrine sahip olmaya çalışırlar. Çözümleme stratejisi, bilim ve dini, iki karşılıklı otonom alan olarak deklare eder. Bir alandaki kavramlar, diğerindekilerin ışığında modifiye edilmeye gereksinim duymazlar. Tanrı'nın varlığına inanç, modernitenin aşındırıcı acılarından yalıtılarak tasarlanır.

Bu yaklaşımın ilk büyük yorumlayıcısı I. Kant'dır. O, insan zihninin temel olarak iki farklı fonksiyonu arasında ayırım yapmıştır. Bu iki alan bilimsel (veya teorik) veya etikal alandır. Bilimsel olarak işlev görme bakımından zihin zorunlu olarak dünyayı Tanrı ve özgürlükten yoksun olarak tasvir eder. Pratik

¹⁸ John Dewey, "A Common Faith", (New haven, Conn.: Yale University Press 1934); Donald Cupitt, "Taking Leave of God", (New York: Crossroad 1981), Bertrand Russell, "A Free Man's Worship".

¹⁹ Russell., "A Free Man's worship", 68.

²⁰ "Lingustik" olarak Tanrı için bkz. Gethard Ebeling, "God and Word", (Philadelphia: Fortress Press 1967), "co-humanity" olarak Tanrı için bkz. Herbert Braun, "The Problem of New Testament Theology", The Bultmann Scholl of Biblical Interpretation: New Directions?, Robert Funk, ed., (New York: Harper and Row 1965); "Creative interchange" olarak Tanrı için bkz., Henry Nelson Wieman, "The Source of Human Good", (Chicago: University of Chicago Press 1946).

yolla ise, özgürlüğü etik olarak eylemde bulunmak için varsayar. Kant, etikal hayatın, sırasıyla ölümsüzlük ve Tanrıyı varsayma olduğunu söyler. Kant, realitenin bu ikicil görüşünün, algı ve cognition'un ince işlenmiş teorisi vasıtasıyla kendi kendine zıt olmadığını göstermeye çalışır. Bilimsel yaklaşımın bize bir görüş verdiği söylenirken, pratik yaklaşım bizi realite ile temas haline getirir.

Bu metodolojik ikicilik (dualizm), modern dünya görüşü konusunda fundamentalistlerin itirazına katılmaksızın geleneksel teistik delili doğrulamak için bir çok teolog tarafından bilim ve felsefe arasında bir ayırım yapmıştır. Kendi objesiyle inanç (faith), kalvinizmin Tanrısı, bütün bilimsel ve felsefi sorunlardan tamamen bağımsız olduğunu kabul eder. Tanrı'nın nasıl ve niçin dünyayı yaratmak için milyarlarca yıl süren bir süreci kullandığını açıklamaya gereksinim yoktur. Bu Tanrı, Kalvin'in söylediği gibi²¹ tamamen Kadir-i Mutlak bir Tanrıdır.

Rudolph Bulthmann, teorik (veya objektif) ve varoluşsal perspektifler arasında ayıracak kadar Kant'ın anlatımını değiştirmiştir. Önceki bakış açısından farklı olarak Tanrı için dünyada eylem yapacak hiçbir alan yoktur. Ancak varoluşsal eylem angajmanının bakış açısından her hangi bir olay, inananlar için Tanrı'nın bir eylemi olur. İlahî ve tabii sebeplilik, açıklamaya ihtiyaç duymayan bir ilişkiler alanıdır. Bu bakış açısından olay, tabii sebeplere göre tamamen açıklanabilirken, diğer bir bakış açısından olay, Tanrı'nın bir eylemi olarak övülür²².

Avusturyalı Ludwing Wittgenstein vasıtasıyla bu Kantçı dualizm, İngiltere'ye ve böylece Amerikan din felsefesine taşınmıştır. Wittgenstein, bilim ve dinin tamamen otonom iki "dil oyunu"²³ olduğu görüşünü onaylayarak meseleyi ele almıştır.

Bu dualizm, Avrupa ülkeleri üzerinde varoluşcu akımın hakimiyetiyle paralel giden İngiliz dil felsefesinde anti-metafiziksel bir reaksiyonun parçası olmuştur. Her iki yaklaşım, din ve bilim iddialarını uzlaştırmak için metafizik bir çalışma çerçevesine gereksinim olmadığını söylediler²⁴. Tanrı'nın varlığı ile ilgili deliller veya delili hazırlayan herhangi bir fikir, ya da onun modern bilimin varsayımları ve keşifleri ile uygun olduğunu gösteren her hangi bir şey, komikti.

Bununla beraber insan zihni, nihai anlamda birleşik, sinoptik bir bakış açısına gereksinim duyar. Tamamen açıktır ki, modern bilim ile dost olan dünya

²¹ Böyle bir Tanrı'nın işlevi, Calvin'in onu tanımlarken öğrettiği kadar koruyucudur. En kesin anlamda o, ilahi yazgıdır. Karl Barth, "Church Dogmatics", Vol: III/3, The Doctrine of Creation, G. W. Bromiley ve R. J. Ehrlich, trans., (Edinburgh: T ve T. Clark, 1960), 131.

²² Rudolf Bultmann, "Jesus Christ and Mythology", (New York: Charles Scribner's Sons, 1958).

²³ Patrick Sherry bunları eleştirir. Mesela bu yolla Wittgenstein'ı kullanan D. Z. Philips'in "Religion, Truth and Language-Games", (New York: Barnes and Noble, 1977) eserine bakınız.

²⁴ Bkz., Ian Barbour, "Issues in Science and Religion", (Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1966), bölüm 5.; Frederick Ferre, "Language, Logic and God", (New York, Harper 1961).

Arayışlar

görüşünü ayrıştıracak Tanrı inancını yansıtma teşebbüsü, geçersiz kalacaktır. Dünya görüşü kabul edildiği sürece, tanımanın ötesinde Tanrıyı tekrar tanımlamak için veya hep beraber Tanrı hakkında konuşmayı sona erdirecek bir tazyik vardır. Her iki durumda da hiç bir temel, modern dünya görüşünün relativistik, nihilistik ve materyalistik direnişinin gereksinimlerini sağlayamaz.

Modern teologlar ve din felsefecileri, Tanrı ile modern dünya görüşünü uzlaştırma konusunda başarısız kalmışlardır. Ancak görev imkansız olduğu için onlar bu başarısızlıkta kusurlu olamazlar. Modern dünya görüşü, basit bir ifadeyle söylemek gerekirse, makul bir Tanrı fikri ile uyumsuz.

IV. Postmodern Dünya Görüşü ve İmanın Yeniden İhdası

Modernitenin formal, özgürlükçü, tecrübeye ve akla dayalı bağlantısını koruyarak, postmodern dünya görüşünün temeli üzerine Tanrı inancını yeniden kurma, bugün mümkündür. Postmodern dünya görüşü eş zamanlı olarak tabiat ve tecrübe hakkındaki modernitenin substantive varsayımlarını ve ilahî güç konusunda geleneksel teizmin varsayımını yeniden düzenleyebilir. Tanrı ve modernitenin birbirine uymadığı şeklindeki anlayış, sadece makul olarak Tanrı hakkında konuşmak için, modern dünya görüşüne bir meydan okumadır. Bir çok kimse bugün premodern dünya görüşüne göre ona meydan okumaktadır.

Modernitenin özgürlük, tecrübe ve akılla bağlantısını paylaşan bizlerin bir çoğu için meydan okuma, postmodern dünya görüşüne dayanmalıdır. Böylece bu bağlantı rahat bir şekilde kazanılabilir.

Modernitenin substantive varsayımını reddetme, inancın yeniden ele alınışı için yeter bir temel değildir. Çünkü inancın modern kaybı kısmen, geleneksel Tanrı fikrinde var olan problem yüzündendir. İlahî güç hakkındaki bu fikir, sosyal ve entellektüel özgürlüğe modern ilginin aksine Tanrı inancını ortaya koyar. Bir teistik postmodernite, yaşanılabilir olarak, geleneksel anlamda, genel Tanrı fikri ile birlikte bulunan ilahî güç fikrine de meydan okumalıdır.

Böyle bir postmodern dünya görüşü bugün güç ve gelişmeyi bir araya toplamaktadır. Böyle bir anlayış Tanrı inancını mümkün, hatta tabii yapmaktadır. Ancak onun özelliği, geleneksel teizmi imkansız kılan bir teizmi mümkün kılmaktır. Bu postmodern dünya görüşü, modernitenin substantive varsayımının dört yönden eleştirisini içerir; pragmatik, felsefi, tarihi ve bilimsel yönden. Öncelikle bu dörtlü eleştiriye bakalım.

Pragmatik delil, modern dünya görüşünün relativistik ve nihilistik sonuçlarının eleştirisini içerir. Delilin içeriği kısaca şudur: Tanrı hakkında modern dünya görüşü, O'nu bütün objektif değer ve anlamdan yoksun olarak resmeder. Biz insanlar tamamen relativistik ve nihilistik dünya görüşüne göre yaşayamayız. İnsan bu dünyada gelişip, büyümekte ve bu dünyanın bir parçası olarak varlığını

devam ettirmektedir. Böylece modern dünya görüşünün gerçekliğine karşı bir varsayım olmalıdır.

Felsefi delil, modern dünya görüşünün temel inancına saldırır. Bu temel inanç, dünyanın temel birliklerinin kartezyen ve Newtoncu madde fikrine cevap veren bir inançtır. Yani onlar, hiçbir algıya, hiçbir tecrübeye, gayeye, kendi kendini belirlemeye ve herhangi bir türün içsel aktivitesinin var olmadığı bir şeyden ibaret görürler. Bu bakış açısıyla hareket edince, bir kimse ya dualist ya da tamamen bir materyalist olur. Dualistler, bir şeyin kendi tecrübesi veya zihninin realitesinin algıları ve gayeleriyle kesin olduğunu söylerler. Sonuç olarak onun insan bedeni de dahil, tabiatı meydana getiren maddi parçalardan farklı bir çeşit realite olduğunu ifade ederler. Fakat materyalistlerin iddia ettikleri gibi²⁵ zihin ve bedeni açıklayan bu yaratılmış imkansız görev birbirini etkileyebilir.

Materyalistler, dünyanın iki farklı şeyden ibaret olduğu görüşünü reddedererek bu problemten uzak durmuşlardır. Sadece reel olan şeyler, maddi bedenleri meydana getiren maddenin parçalarıdır. Basit bir ifadeyle söylemek gerekirse zihin (mind) diye isimlendirilen şey, gerçekten reel olmayan bir şeydir. O, Maddenin parçalarının belirli organizasyonunun sadece bir yönüdür. Bu materyalistik durum, dualistlerin işaret ettiği gibi²⁶ eğer dosdoğru olma kendilerine zıt değilse, paradoksaldır.

Materyalistler, realiteyi inkar ederken, ampirist olduklarını iddia ediyorlar. Daha kötüsü onlar açıkça kendi sahip oldukları şuurlu tecrübelerin ve akletme sürecinin değerini kabul ederler. Bu şuurlu tecrübe ve akletme süreci onları materyalizme götürür.

Dualizm ve materyalizmin bu karşılıklı iptali, mekanistik tabiat görüşünün parçasal birliklerinin maddenin cansız parçası olduğu anlayışına göre, kendi müsterek faraziyelerinin, yani reductio ad absurdumunu sağlıyor.

Tarihî delil, modern dünya görüşünün ortaya çıkışı hakkında ikili varsayımı savunan bir saldırı ile ilgilidir. Bu varsayım şudur: Bu ilerlemeler genellikle, hem tarihi olarak tabiatın mekanistik görüşünü varsayan hem de tabiat için tecrübi delil sağlayan "modern bilimin doğuşu" ile özdeşleştirilirler. Fakat mevcut çalışmalar, daha önce zikredildiği gibi, şunu göstermiştir: İlerlemeler holistik, neo-platonik, bir dereceye kadar hermetik dünya görüşünün bağlamı içinde meydana gelen "modern bilimin doğuşu" ile birliktedir. Bu dünya görüş-

²⁵ Mesela bkz. Herbert Feigl., "Mind-Body, Not a Pseudoproblem", Dimensions of Mind, Sydney Hook, ed., (New York: New York University Press, 1969); J. C. C. Smart, "sensations and Brain Processes", and "Materyalizm" The Mind-Brain Identity Theory, C. V. Borst, ed., (London: Macmillan Ltd., 1979); R. C. Bennett, "Current Issues in the Philosophy of Mind", American Philosophical Quarterly 15/4 (October 1978), 249-59.

²⁶ John Belof, "The Identity Hypothesis: A Critique", Brain and Mind, J. R. Smythies, ed. (London: Routledge and Kegan Paul, 1965); Karl Popper and John C. Eccles, "The Self and Its Brain" (Heidelberg: Springer, 1977). Materyalizme karşı bu felsefi delil, benim "The Reenchantment of Science" e yazdığım girişte geliştirilmiştir. The Reenchantment of Science: Postmodern Proposals, D. R. Griffin, ed. (Albany: State University of New York Press 1988).

Arayışlar

leri kesinlikle anti-mekanistiktir. Mekanistik dünya görüşü ampirik ve bilimsel sonuçlardan çok teolojik ve sosyolojik olarak daha sonra kabul edilmiştir²⁷. Böylece tarihi delil şunu ifade etmektedir: Hiç bir lojik veya zorunlu ilişki, modern yani tabiatın mekanistik görüşü ile bilim arasında mevcut değildir.

Bilimsel delil, tabii bilimlerin kendi içlerindeki sayısız gelişmelerle ilgilidir. Bu tabii bilimler, tabiat hakkındaki mekanistik görüş ile onun kurumsal madde fikrine karşı tecrübi bir delil sağlarlar. Fizikçiler kütle ile enerjinin eşitliğini ve maddenin enerjide, enerjinin maddede transformasyonları üzerine yansıtmak zorunda oldukları için uzağa gitmişlerdir. Şimdi bir çok fizikçi, sadece temas yoluyla etkilenebilen Cartezyenci ve Newtoncu maddenin parçaları olmayacağını ifade ederek "*elementary particles*"lar olarak isimlendirilen şeyler arasında belli bir mesafede etkinin varlığına inanmaktadırlar²⁸. Biologlar, bakteride hafıza ve bir karar gücüne²⁹, sıradan fiziksel alanlara ve bir bütün olarak kendi kimyasal süreçlerinde³⁰ bir gezegenin hayatının etkisine göre anlaşılmayan belli mesafedeki "*morfik kozalite*"³¹ gücüne işaret ederler. Bu ve ilgili düşünceler, artan sayıda bilim adamını şuna inanmayagötürmüştür: katı bilimler üzerine temellendiği varsayılan modern dünya görüşü bu bilimleri yorumlamak için uygun değildir.

Modern dünya görüşünün bu dörtlü eleştirisi, postmodern dünya görüşünün ortaya çıkışının sadece negatif bir yönüdür. Bu dünya görüşü tamamen

²⁷ 3. ve 5. notlara bkz. Bu çalışmalar, bilimsel fikirler üzerinde olağanüstü bilimsel etkileri anlamak için büyük bir gayretin ürünüdürler. Bkz., Paul Feyerebend, "Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge" (London, Verso 1978) ve Gary Gutting, ed., *Paradigms and Revolutions: Applications and Appraisals of Thomas Kuhn's Philosophy of Science* (Notre Dame, Ind.; University of Notre Dame Press 1980). Ayrıca bkz., benim "The reenchantment of Science" deki Giriş bölümüne.

²⁸ David Bohm, *Wholeness and the Implicate Order* (London: Routledge and Kegan Paul 1980), 129-186.; Henry P. Stapp, "Einstein Time and Process Time" *Physics and the Ultimate Significance of Time: Bohm, Prigogine and Process Philosophy*, D. R. Griffin, ed., (Albany State University of New York Press 1986), 246-70 ve "Bell's Theorem and the Foundations of Quantum Physics", *American Journal of Physics* 53 (1985), 306-17. Bu konuyla ilgili tarihi geçmiş için bkz. Mary Hesse, "Forces and Fields: The Concept of Action at a Distance in the History of Physics" (Totowa: N. J.; Littlefield, Adams and Co., 1965). Newtoncu madde için 3. bölümün 2. dip notuna bkz.

²⁹ A. Goldbeter and D. E. Koshland, Jr., "Simple Molecular Model for Sensing and Adaptation Based on Receptor Modification with Application to Bacterial Chemotaxis", *Journal of Molecular Biology* 161/3 (1982), 395-416; Jeff Stock, Greg Kersulis, and Daniel E. Koshland, Jr., "Neither Methylating nor Demethylating Enzymes are Required for Bacterial Chemotaxis", *Cell* 42/2 (1985), 683-90.

³⁰ Rupert Sheldrake, *A New Science of Life: The Hypothesis of Formative Causation* (London: Blond and Briggs, 1981).

³¹ J. E. Lovelock and Lynn Margulis, "Atmospheric Homeostasis by and for the Biosphere: the Gaia Hypothesis", *Tellus* 26/2 (1973); "Biological Modulation of the Earth's Atmosphere", *Icarus* 21/471 (1974); E. J. Lovelock, *Gaia: A New Look at Life on Earth* (Oxford: Oxford University Press, 1979). Ayrıca bkz. Benim *The Reenchantment of Science*'deki Giriş bölümüne.

modern bilimin başarıları ve modernizmin özgürlük, tecrübe ve akılla ilgisini kabul ederler. Onun meydana okuduğu şey, modernizmin substantive varsayımlarını oluşturan tabiatın mekanistik yorumlanması ve sensationalist epistemolojidir. Bu postmodern fikri geliştiren filozoflar, H. Bergson, W. James, Charles Sanders Peirce, Teilhard de Chardin, A. Whitehead ve C. Hartshorne'dur. Buradaki yorumlar daha çok son iki filozofun fikirleri ile ilgilidir.

Bu postmodern görüşte, realitenin temel birlikleri tecrübeye dayalı olaylardır. Onlar "olaylar" dır demek, onların sadece zamansal olarak var olduklarını söylemektir. Onları tecrübi olarak isimlendirmek, içsel bir realiteye sahip olduklarını söylemektir. Yalnız bu durum bizim içsel, yani bizim şuurluluğumuzdan, realitemizdeki derecemizden farklıdır. Her bir olay kendisinden başka bir şeyden etkiler alır. Bu şu anlama gelir: O, duysal olmayan algının bir formuna sahiptir. Her bir olay, bizzat kendisini yaratmasına göre basit bir gaye veya amaca sahiptir. Elementary particle diye isimlendirdiğimiz şeyler, mesela elektronlar, protonlar, ansal olayların sürekli yapılarıdır. Bu form tekrar tekrar kendini sergiler. İnsan zihni ansal tecrübelerin serisinden ibarettir. Bir proton ve bir kişi, mutlak olarak farklı bir şey değildir, sadece derece bakımından aralarında bir fark vardır.

Bu noktada modern zihin tereddüt etmiştir. O, haykırır; protonların tecrübelerine sahip olduğunu düşünmek inanılmazdır. Bu haykırış, etkin modern dünya görüşünün nasıl herhangi bir görüşü reddetmek için bize şart koştuğunu gösterir. Bu, postmodern düşüncenin başlangıcı için bir delil ortaya koymaya çalışmayacağım.

Her bir ansal olayın tecrübeye sahip olduğunu söylemenin yanında postmodern perspektif, her bir olaya yaratıcı gücün cisimleşmesi (somutlaşması) olarak bakar. Her bir olayın yaratıcı gücünün üç safhası vardır. Birinci safha, yaratıcı güç kendi somutlaşmasından unsurlar alır. (Bu onun duysal olmayan algısıdır. İkincisi bizzat kendisi, bu etkileri tecrübi birlikte sentezleyerek gerçekleşir. (Burada onun gayesi bizzat kendisi için etkiseldir). Üçüncü safha ise, yaratıcı etkiyi daha sonraki olaylar üzerine tercih eder. Bu üçlü uygunluğun yapısı, kendi kendine gerçekleşme ve etkin sebeplilik, tabiatın her bir düzeyinde bütün bireysel olaylara uygun olduğu düşünülmüştür; quarklara, elektronlara, atomlara, moleküllere, hücrelerden hayvan zihinlerine (tikellerin hepsine uymaz, mesela kayalar) kadar.

Tanrı yücedir, yaratıcı gücün her şeyi kuşatan, somutlaşmasıdır. Bu bağlamda Tanrı hem dünyayı etkiler hem de kendisi dünya tarafından etkilenir. Tanrı, bilgi ve şefkatle hem uzamsal, hem de zamansal olarak sınırsız olmasıyla diğer yaratıcı gücün somutluklarından farklıdır.

Böylece Tanrı, genel Tanrı fikrinin bütün özelliklerinin örnekleri olarak idrak edilir. Tanrı'nın gücü yaratıcı ve kendisiyle ilgili aktivitesi, bununla beraber geleneksel teizmde olduğu gibi anlaşılabilir. Tanrı evrenin yüce gücü olmasına rağmen, diğerlerini etkilemek için Tanrı'nın yaratıcı ve providental gücü sınırsız değildir.

Arayışlar

Tanrı güç konusunda monopolar bir yapıya sahip değildir, böylece O, dünyadaki olayları tek yanlı olarak belirlemez. Bunun sonucu şudur: Yaratıklar kendilerini gerçekleştirmek için kendi fitri yaratıcı güce sahiptirler ve bu güç başkalarını etkilemek için dikkate alınmalıdır.

Bu görüşe göre yaratıkları etkileyen Tanrı, onları ikna ederek determine eder. Bütün idealler ve formlar, yaratıklar tarafından gerçekleştirilecek potansiyeller olarak Tanrıda mevcuttur. Böylece Tanrı bütün yaratıkları etkiler, ancak onlar olmadan herhangi bir belirlemede bulunmaz. Onların gerçekleştirdiği mümkün şey, sonuçta onlara aittir. İlahî güç zorlayıcı değil, ikna edicidir.

İlahî güç hakkındaki bu modifikasyon, geleneksel yaratma fikrinin revizyonu ile ilgilidir. Yaratılmamış yaratık, hipotezle, daima sonlu varlıkların çokluğunda somutlaşmıştır. Evrenin yaratılışı mutlak bir yokluktan olmamıştır. Dünyamızın başlangıcı olarak işaret ettiğimiz nokta şudur: Dünya yaratıcılığı somutlaştıran olayların önceki safhasından yaratılmıştır. İzafi olarak kaotik bir durumdan. (Genesis 1:1'de işaret edildiği gibi formsuz ve boşluksuz bir şekilde). Dünyanın yaratılışı, sanki maddenin mutlak başlangıcı ile ilgili değildir. Fakat sürekli bir şekilde artan düzenin kompleks formlarının sürekli uyandırmasıyla ilgilidir. Tanrı dünyayı ikna ederek yaratmıştır. Bu ilahî ikna zamanla evrendeki en etkin güç olmuştur. Bir varlığın sahip olması için mümkün olan bütün güce sahip olma anlamda alınırsa Tanrı "bütün gücün sahibi" (all-powerfull) diye isimlendirilebilir; Ancak Tanrı geleneksel anlamda, var olan bu gücü bil-fiil veya bil-kuvve olarak tecrübe eden Kadir-i Mutlak değildir.

Bu postmodern teizm Tanrı'nın varlığını reddeden modern düşünce içindeki sebepleri (veya sonuçları) ortadan kaldırmıştır. İlk sebep şuydu: Dünyadaki kötülük yetkin olarak iyi olanın varlığına zıttır. Tanrı'nın gücünün modifikasyonu, bu problemin çözümü için temel sağlamıştır. Bütün varlıkların kendi kendilerini belirleme gücüne ve diğerlerine etki etme gücüne, iyilik veya kötülük için, sahip olduğu bir dünya, kötülük imkanının zorunlu olduğu bir dünyadır. (Gerçek kötülük zorunlu değil, onun imkanı zorunludur). Tanrı bu imkanın var olmayacağı bir dünya yaratmamıştır.

Modernitede Tanrı'yı reddetmenin ikinci sebebi, Tanrı inancının tüm insan özgürlüğü ortadan kaldırmış olmasıdır. Postmodern Tanrı inancı, hakikat için otoriteriyen bir yaklaşımı desteklemeyi kabul etmez. Çünkü Tanrı'nın bir kitap veya kurum hakkındaki yanılmaz vahyinin imkanı inkar edilir. Aynı şekilde hiç bir sosyal ve politik arajman, Tanrı tarafından düzenlendiği iddiasıyla doğrulanamaz. Gerçekte yaratıkların özgürlüğü ile gerilimde olan bir varlıktan ileri idrak edilen Tanrı, onların özgürlüğünün temelidir. Gerçekleşmemiş imkanların kaynağı olarak Tanrıdan ayrı yaratıklar, imkanları tekrarlamaya zorlanacaklardır. Bu imkanlar geçmişte gerçekleşmişlerdir. Yeni imkanları sağlayarak Tanrı, geçmişini aşmak için mevcuda izin verir.

Üçüncü sebep ise, tabiatın temel birliğinin cansız parçaları olduğu varsayımı üzerine dayanmaktadır. Dualistler için insan zihnini anlamak zorluğu,

onun bedensel parçalarına yansıdığından, Tanrıyı anlamak da zor gelmektedir. Evrensel zihin olarak Tanrı'nın evrene etki etmesini anlamak zor olmuştur. Postmodern dünya görüşünde dünyanın birlikleri realitenin her düzeyinden etkileri alan alıcı olaylardır. Bu görüşe göre Tanrı, kozmik zihin veya ruh hakkında düşünmek için tekrar tabii bir etki yapmıştır. Bu Tanrı immanent olarak dünyanın her bir parçası üzerinde etkilidir. Tanrı'nın dünyanın her bir seviyesine ikna edici tesiri, zihnin kendi bedeni üzerindeki ikna edici etkisine benzer.

Postmodern dünya görüşü, sadece ilahî etki hakkında konuşmaya izin verir, ona gereksinim duyar. Çünkü her olay, bir derece özgürlüğe sahiptir. Bütün ikna edici etki, yetkin olmayan fakat reel olan dünyanın düzeninin sebebinin açıklamak için zorunludur. Yine yeni formların veya bil-kuvvelerin, ara sıra evrim sürecinde gerçekleştiği fikri, gerçekleşmemiş formların yerleştirileceği gerçekliğe gereksinim duyar. Kısaca postmodern dünya görüşü, dünyada, Tanrı-biçimli bir özelliğe sahiptir.

Tanrı'ya karşı dördüncü argüman, duyuşsal algının, kendimizin ötesinde dünyadan etki alma vasıtalarımızla olduğu şeklindeki modernitenin varsayımına dayanır. Postmodern görüşte duyuşsal idrak, temel form değildir. Kendileri hakkında dünyadan alınan verilerle ilgili olarak bütün bireyler, duyuşsal olmayan algının daha temel bir formundan zevk ve pay alırlar. Gerçekte duyuşsal algı, bir birine bitişik sınırlar dizisiyle yayılan optik sınırlara uygun veriler olduğu için bu temel formu varsayar.

Tanrı, bizim duyuşsal organlarımızla kavrayabildiğimiz bir varlık olmasına rağmen, bu görüşe göre biz bütün zamanlarda duyuşsal olmayan bir şekilde Tanrı'nın varlığını kavramaktayız. İlahî realitenin bu uyumlu kavranışı şuuruza doğduğu bu nadir anlarda biz, kutsalın tecrübesini paylaşıyoruz. Daha da ilerisi bize kapalıdır, fakat toplumun normlarının içsel ilişkisi olarak açıklanamayan ahlaki, estetik ve mantıksal fikirlerin sürekli var olan şuuru, Tanrı tarafından onaylandığı şekilde bu fikirleri bizim doğrudan kavrayışımıza göre anlaşılabilirler.³² Bu fikirlerin kaçınılmaz objektifliği, bu çerçevede içinde, Tanrı'nın varlığını kabul etme için başka bir sebep sunar.

Sonuç

Postmodern dünya görüşünün ortaya çıkması, akıl ve tecrübe temeline dayalı Tanrı inancının yeniden elde edilmesine izin vermiştir. Böylece yeniden elde edilen Tanrı düşüncesi, modern ateizmin doğuşu için sorumlu olan geleneksel görüşün özellikleri hariç, geleneksel Tanrı inancına benzer.

Postmodern dünya görüşü, sadece Tanrı-biçimli yapı kurarak mümkün bir inancın yeniden ele alınışını değil, aynı zamanda Tanrı inancını yeniden tabii

³² A. N. Whitehead, bizim "evrenin uluhiyetinin tecrübesi olarak" (düşünülen fikirler, hedeflenen fikirler, kazanılan fikirler, kararlaştırılan fikirler şeklinde) tecrübe fikirlerimiz hakkında konuşur. *Modes of Thought*, New York: Free Press, 1966, 103.

Arayışlar

hale getirir. Bu dünya görüşü, objektif değerleri somutlaştırarak, relativizmi ve nihilizmi yener. Aynı zamanda böyle bir anlayış, dünyayı tekrar görülecek tabii bir mekan yapar. Yine bu anlayış, dünyayı tamamen manevi bir matriks yapmakla, realiteyle tamamen uyumlu olarak dinsel dürtümüzü materyalist anlayıştan uzaklaştırır. Evrenin yüce gücünün ikna etmek süretiyle eylemde bulunması fikriyle bu anlayış, eylemin bu şekliyle bizleri uluhiyete benzeme isteğine götürür, ve böylece militarizmi, özellikle nükleerizmi redde götürür. Sonuçta bu dünya görüşü, müşterek ilahî realiteye ve müşterek ilahî hedefe sahip olarak bir başkasıyla birlikte bizim duyularımızı güçlendirir. Evrenin ilahî realitesi bizde hayat sürerken biz de O'nda hayat süreriz. Böylece bizim hayatımız O'nda ölümsüz bir anlam kazanır. Bizler varlığımızın hedefini ve Tanrı'nın kaynağını bozmaksızın yaratıklar olarak hayatımızın kutsallığının sınırlarını zorlamayız.

*Ben bilmez idim gizli ayân hep sen imiřsin,
Canlarda vü tenlerde nihân hep sen imiřsin.
Senden bu cihân içre niřân ister idim ben;
Âhir bunu bildim ki cihân hep sen imiřsin.*