

Tanrı Var mı?

ÖS

Tanrı Var mı?

R. C. SPROUL



KARANLIKTAN
IŞIĞA YAYINLARI



K A R A N L I K T A N I Ş I Ğ A Y A Y I N L A R I

Davutpaşa Cad. Kazım Dinçol San. Sit.
No: 81/87 Topkapı, İstanbul – Türkiye
info@karanliktanısiga.com
www.karanliktanısiga.com
tr.ligonier.org
Tel: (0212) 567 89 93

Kitap: Tanrı Var mı?
Yazar: R.C. Sproul
Özgün Adı: Does God Exist?
Çevirmen: Göksel Erdoğan
Çeviri Editörü: Samet Şahin
Düzeltilen: Nurşilan Şahin
Mizanpaj: Aysun Alsancak

ISBN: 978-975-95201-9-9
T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Sertifika No: 52351

© 2019 by R.C. Sproul. All rights reserved. Originally published by Ligonier Ministries. Translated and published by permission.

Bu kitabın her türlü yayın hakkı saklıdır ve izin ile kullanılmıştır. Telif hakkı sahiplerinin yazılı izni olmadan bu yayın, makale tarzında yayınlar içinde bulunan kısa alıntılardan hariç herhangi bir biçimde basılıp çoğaltılması yasaktır. Kitabın metnini kullanmak isteyenler, telif hakkı sahiplerinin izni için yayıncıya başvurmalıdır.

Basım: Anadolu Ofset – Tel: (0212) 567 89 92
Davutpaşa Cad. Kazım Dinçol San. Sit.
No: 81/87 Topkapı, İstanbul - Türkiye
2. Basım Eylül 2025

İçindekiler

Bir	Tanrı Konusu	7
İki	Dört Olasılık	17
Üç	Descartes'ın Yanılsaması	23
Dört	Kendi Kendini Yaratma, 1. Kısım	31
Beş	Kendi Kendini Yaratma, 2. Kısım	37
Altı	Kendi Kendine Var Olma	43
Yedi	Gerekli Varlık	51
Sekiz	Kutsal Kitap'ın Tanrısı Felsefenin Tanrısına Karşı	61
Dokuz	Kant'ın Ahlak Argümanı	73
On	Boş, Bomboş	83
On Bir	Ateizmin Psikolojisi	93

Tanrı Konusu

Immanuel Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* kitabı, teorik düşünce tarihinde bir dönüm noktasıdır. Kitap, Tanrı'nın varlığına ilişkin geleneksel argümanların kapsamlı bir eleştirisini sunmaktadır. Bu kitap, kili-seyi bazı önemli sorularla boğuşmak zorunda bırakmıştır. Şu an inanç savunmasına nasıl yaklaşıyoruz? Kant'ın ortaya koyduğu sorunların tuzağına düşmeden Tanrı'yı meşru bir şekilde nasıl savunabiliriz? Buna yanıt olarak birkaç farklı yaklaşım ortaya çıkmıştır.

Fideizm (İnancılık) olarak bilinen bir görüş, Tanrı'nın varlığını ikna edici bir şekilde savunamayacağı-

mızı ileri sürmüştür. Bunun yerine, Tanrı'nın varlığına olan inanç, imana dayanmalıdır. Birçok ilahiyatçı ve Hristiyan bu bakış açısını benimsemiştir. Hatta, bazıları o kadar ileri gitmiştir ki, insanların adeta karanlığa doğru bir inanç sıçraması yapmalarını ve orada bir yerlerde birilerinin kendilerini yakalamasını ummaları gerektiğini söylemiştir.

Bu yaklaşımda bazı kusurlar vardır. İman, Kutsal Kitap Hristiyanlığının merkezinde yer alsa da, iman ile aptallık arasında bir fark vardır. Yine de insanlar sıklıkla Hristiyan dünyasının yolunun, aklın yolunu dışlayan iman yolu olduğunu ileri sürmektedir. Örneğin, eski kilise babası Tertullian, “Yeruşalim’in Atina’yla ne ilgisi var?” diye sormuştur. Ayrıca “Hristiyanlığa inanıyorum çünkü absürt” demiştir. Eğer Tertullian bunu söylemekle Hristiyanlığın dünyanın bakış açısına göre absürt olduğunu kastetmişse, bunu belki anlayabiliriz. Ancak nesnel (objektif) olarak absürt olduğunu kastetmişse, bu Tanrı'nın karakterine ve gerçeğin Ruhu olan Kutsal Ruh'a karşı ciddi bir iftira olur.

Kanıtçılık olarak adlandırılan bir başka yaklaşım ise Hristiyan inancını savunmanın yolunun tari-

he başvurmaktan geçtiğini ileri sürer. Birçok inanç savunmacısı, tarih alanındaki argümanların asla mutlak kanıt sağlayamayacağını ancak yüksek derecede olasılık sunduğunu kabul ederek bu yaklaşımı benimsemektedir. Bu yüksek olasılık derecesi ahlaki kesinlik olarak adlandırılan şeyle sonuçlanır. Kutsal Kitap tarihinden elde edilen bu argümanlar, mantıksal tündengelimde bulunan formel kesinliğin aynısını vermesede, kesinlikle insanları ahlaki bir kaçış yolundan yoksun bırakacak kadar güçlüdür.

Amerikan yargı sistemimizde, insanlar ciddi suçlarla itham edildiklerinde, ispat yükümlülüğü savcılığa aittir. Makul bir şüphenin ötesinde kişinin suçlu olduğunu kanıtlamak zorundadırlar. Benzer şekilde, kanıtçılar da tarihin kanıtlarının Tanrı'nın varlığını makul bir şüphenin ötesinde kanıtladığını göstermeye çalışırlar. Aslında kanıtlar o kadar güçlüdür ki, ancak bir aptal onların vardığı sonucu inkâr edebilir.

Bu yaklaşımla ilgili sorun, ezici olasılık karşısında bile günahkârın hâlâ söyleyecek küçük bir kaçış yoluna sahip olmasıdır: “Bunu şüpheyeye yer bırakmayacak şekilde kanıtlamadınız. Belki benim bundan şüphe duymam makul değil, ama davanızı kesin ola-

rak kanıtlamadınız.” Gotthold Ephraim Lessing adlı bir filozof, bu dünyayı Tanrı’nın dünyasından ayıran büyük hendek metaforunu ortaya atmıştır. Tarihteki olayların olumsal* (zorunsuz) şeylerinin asla ebedi (sonsuz) şeyleri kanıtlamayacağını söylemiştir.

Genellikle sadece iki tür inanç savunmacısı olduğu düşünülür; kanıtçılar (daha önce tartışmıştık) ve ön varsayımcılar (birazdan inceleyeceğiz). Oysa klasik inanç savunması ekolü olarak adlandırılan bir başka düşünce ekolü daha vardır. Klasik ekol ile kanıtçı ekol arasındaki fark şudur: Kanıtçılar tarihten ve başka yerlerden elde edilen kanıtların Tanrı’nın varlığı için yüksek derecede olasılık verdiğini savunurken, klasikçiler Tanrı’nın varlığına dair kanıtın kesin ve ikna edici olduğunu savunur. Bu, insanlara hiçbir mazeret bırakmayan gerçek kanıttır.

Kanıtçılık ve klasikçiliğin aksine, Reform teolojisinde ezici çoğunluk görüşü hâline gelen yaklaşım ön varsayımsal (ön kabulsel) inanç savunması olarak bilinir. Bu yaklaşımın en popüler versiyonu, bu alan-

* *Çevirmen Notu:* Olması kadar olmaması da mümkün olan, zorunlu karşıtı.

da çok sayıda yayın yapmış ve Hristiyan inancının gerçek bir devi olan Cornelius Van Til tarafından geliştirilmiştir.

Van Til, İngilizce olarak yazmıştır ancak Hollandalı olduğu ve İngilizce ana dili olmadığı için bazen takip etmesi zor bir üslupla yazmıştır. Sonuç olarak, gerçekte ne söylediği konusunda sadece onu eleştirenler kendi aralarında farklılık göstermekle kalmaz, aynı zamanda en kayda değer öğrencilerinden bazıları da onu nasıl yorumladıkları konusunda farklılık gösterir.

Ön varsayımsal görüş şunu söylemektedir: Tanrı'nın var olduğu sonucuna varmak ve O'nun varlığını kanıtlamak için, Tanrı'nın varlığına dair birincil önermeyle işe başlamak gerekir. Başka bir deyişle, Tanrı'nın varlığı önceden varsayılmadıkça, O'nun var olduğu sonucuna asla ulaşılamaz. Bu yöntemin *petitio principii* adı verilen klasik mantıksal hatayı (safsata-yı) içerdiği, yani sonucun önermelerde ortaya çıktığı döngüsel akıl yürütme hatasını içerdiği itirazı hemen ortaya çıkar. Bu, ön varsayımsal inanç savunmasına karşı yöneltilen başlıca itirazdır.

Böyle bir suçlamanın yapılacağıının farkında olan Van Til tüm akıl yürütmelerin, başlangıç noktası, orta noktası ve sonuçları birbiriyle ilişkili olduğu sürece, döngüsel bir şekilde hareket ettiğini söyleyerek bu görüşü savunmuştur. Eğer bir kişi rasyonel (akılcı) bir önermeyle başlar ve tutarlı bir şekilde rasyonel bir şekilde akıl yürütürse, vardığı sonuç da rasyonel olacaktır. Bu tanımla Van Til, kendi döngüsel akıl yürütme kullanımını gerekçelendirmiş ve bunun diğer yaklaşımlardan farklı olmadığını, çünkü tüm akıl yürütmelerin bu anlamda döngüsel olduğunu savunmuştur. Ancak döngüsel akıl yürütmeye ilişkin bu gerekçelendirme, iki ölümcül hata içermektedir.

İlk hata, klasik mantık kategorilerinde bir argümanı geçersiz kılan döngüsel akıl yürütme hatasıdır. Döngüsel akıl yürütmeyi kullanmaya yönelik gerekçelendirme, ikinci hata olan çokanlamlılık hatasını ortaya çıkarmaktadır. Çokanlamlılık hatasında olan şey, bir argümanın ortasında bir terimin anlamını değiştirmesidir. Van Til, döngüsel akıl yürütmeyi, tüm akıl yürütmelerin döngüsel olduğunu söyleyerek gerekçelendirmiştir (başlangıç noktası ve sonucunun benzer türden olması anlamında), ancak *döngüsel akıl*

yürütme terimiyle kastedilen bu değildir. Rasyonel bir argüman, eğer rasyonel olacaksa, baştan sona tutarlı bir şekilde rasyonel olmalıdır. Aslında doğrusal olduğu hâlde, buna neden döngüsel (dairese) diyelim?

Elbette kabul etmek gerekir ki, rasyonel tartışmada ön varsayımlar söz konusudur: aklın ön varsayımı, çelişmezlik ilkesinin ön varsayımı, nedenselliğin ön varsayımı, duyu algısının temel güvenilirliğinin ön varsayımı ve dilin analojik (benzetimli) kullanımının ön varsayımı. Van Til'i savunanlar, onun döngüsel akıl yürütmede yüzeysel bir egzersizden daha derin bir şeye ulaştığını iddia etmektedir. Bunun yerine, rasyonelliği varsaymanın bile zorunlu olarak Tanrı'nın varlığını varsaymayı gerektirdiğini, çünkü Tanrı olmadan rasyonel tartışma için hiçbir temel olmadığını söylediğini iddia ederler. Dolayısıyla, bir kişi bunu kabul etmek istemese de, akli savunmak aklın temelini varsayar ki bu da Tanrı'nın kendisidir.

Klasikçiler, eğer rasyonellik anlamlı olacaksa ve epistemolojinin (bilgi kuramının) ön varsayımları sağlamsa, o zaman Tanrı'nın varlığı için haykıracakları konusunda kesinlikle hemfikirdirler. Ancak klasik inanç savunmasının kanıtlamaya çalıştığı şey

de tam olarak budur. İnsanlara rasyonel olmak istiyorlarsa, Tanrı'nın varlığını onaylamaları gerektiğini göstermeliyiz, çünkü varsaydıkları rasyonellik Tanrı'nın varlığını gerektirir.

Bu mantıksal hataların yanı sıra, ön varsayımıcılığa yönelik en büyük itiraz, Tanrı dışında hiç kimsenin Tanrı'yla başlamadığıdır. Kişi, Tanrı olmadığı sürece zihninde Tanrı'yla ve Tanrı'nın bilgisiyle başlayamaz. İnsanoğlu özbilinçle (benlik bilinciyle) başlar ve sonra oradan Tanrı'nın varlığına geçer. Tanrı bilinciyle başlayıp benliğin varlığına geçmezler. Zorunlu olarak, insan aklıyla düşünen insanoğlu, olduğu yerden başlamalıdır.

Teolog Hippoly Augustinus, özbilinçle birlikte her zaman hemen bir sonluluk (sonsuz olmama) bilincinin de geldiğini söylemiştir; kendimizin benlik olarak farkında olduğumuz an, Tanrı olmadığımızı da biliriz. Kişinin kendi kendine bir yasa olduğu özerklik fikri, özbilinç fikrinin içinde yer almaz. Eğer öyle olsaydı, bu noktadan başlamak gerçekten de günah olurdu. Ama aslında söylemek istediğimiz şudur: özbilinçle başlamak yaratılmışlığın bir gereğidir. Herhangi birimizin düşünmeye başlayabileceği

tek yer burasıdır. Başkalarının düşünceleriyle ya da Tanrı'nın düşünceleriyle başlayamayız. Başlayabileceğimiz tek yer kendi öz farkındalığımızdır ve oradan devam edip çok geçmeden hiç de özerk olmadığımızı keşfederiz.

Özbilinçle ve doğru akıl yürütmeye başlarsak, özerklikle sonuçlanmak şöyle dursun, zorunlu olarak Tanrı'nın varlığını onaylamış oluruz. Ön varsayımcılar arasındaki korku, rasyonel ve deneysel olarak tartışırken putperest dünyasına çok fazla feragat göstermeleridir. Klasikçilerin ön varsayımcılara yönelik korkusu da tam olarak aynıdır: Çok fazla feragat göstermektedirler. Putperestlere Tanrı'nın varlığına inanmamaları için bir bahane verirler, çünkü putperestler onların yaklaşımının rasyonellik ilkelerini ihlal ettiğini görebilirler.

Yine de, Reform teolojisi içinde inanç savunması konusundaki farklı görüşler ne olursa olsun, hepimiz Tanrı'nın varlığının gerçekliğinin bir kişinin yaşamının ve dünya görüşünün inşasında en önemli önerme olduğu konusunda hemfikiriz. Romalılar 1'e göre, putperestin benimsediği ilk yalanın Tanrı'nın sonsuz gücünü ve Tanrılığını inkâr etmek olduğunu bili-

yoruz. Bu inkârın sonucu olarak, bu kişinin zihnini karanlık bürür ve ne kadar parlak zekalı olursa, doğadan aldığı o ilk Tanrı farkındalığından da o kadar uzaklaşır.

Bu nedenle, hepimiz Tanrı'nın varlığını inanç savunmamızın ilk aşamalarında ortaya koymanın büyük önem taşıdığı konusunda hemfikiriz. Bir sonraki bölümde, klasik inanç savunmasının Tanrı'nın varlığına ilişkin tezi nasıl inşa ettiğini göstermeye başlayacağız.

Dört Olasılık

Klasik inanç savunması yöntemi, tam gelişmemiş Khâliyle yüzyıllar önce Hippolu Augustinus tarafından oluşturulan başka bir yöntemden esinlenerek modellenmiştir. Onun yaklaşımı, karşılaştığımız gerçekliği açıklayacak yeterli bir neden oluşturmaya çalışıyordu. Augustinus ayrıca bu soruya bir eleme süreciyle yaklaşmıştır: Olası teorik seçenekleri incelemiş ve ardından rasyonellik testini geçip geçmediklerini görmek için bunları test etmiştir.

Karşılaştığımız gerçekliği açıklamak için dört temel olasılıkla başlıyoruz. Birincisi, gerçeklik deneyimimizin başlı başına bir yanılsama olduğudur.

İkincisi, karşılaştığımız gerçeğin kendi kendini yaratmış olmasıdır. Üçüncü olasılık, karşılaştığımız gerçeğin kendi kendine var olduğudur. Dördüncü olasılık ise gerçeğin nihayetinde kendi kendine var olan başka bir şey tarafından yaratılmış olmasıdır.

Örneğin, bu kitabı düşünün. Gerçeği açıklamaya yönelik dört ana olasılığa göre, ya (1) kitap bir yanılsamadır ve gerçekte yoktur, (2) kitap nihai olarak kendi kendini yaratmıştır, (3) kitap kendi kendine vardır, ya da (4) kitap nihai olarak kendi kendine var olan başka bir şeyin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Kitabın varlığı için yeterli bir neden sunabilmek için bu dört olasılıktan biri doğru olmak zorundadır. Dahası, bunlardan biri doğruysa, diğerleri yanlış olmak zorundadır.

Bildiğimiz dünyayı açıklamak isteyen ateistlerin büyük çoğunluğu Büyük Patlama teorisi (2. seçenek) gibi bir kendi kendini yaratma kavramına geri dönerken, azınlık ise evrenin kendi kendine var olduğunu ve ezeli olduğunu savunmaktadır (3. seçenek). Ancak çoğunlukla, kendi kendine var olan bir evreni savunanlar bile en azından kendi kendine var olan *bir şey* olduğu konusunda hemfikirdir. Asıl soru, bunun ne

olduğudur? Bu şey Tanrı denen ruhsal, aşkın, maddi olmayan bir şey midir, yoksa maddenin kendisi midir? Akıl, bu dünyada herhangi bir şeyin varlığını açıklamak için kendi kendine var olan, ezelî bir şeyin varlığını talep eder ve bu nedenle kendi kendine var olan, ezelî bir şeyin gerekliliğini inkâr ederek tutarlı bir şekilde rasyonel olunamaz. Hem akıl hem de bilim, başka herhangi bir şeyin varlığını açıklamak için kendi kendine var olan, ezelî bir şeyin varlığını talep eder.

İnanç savunmasına klasik yaklaşım ile kanıtçı yaklaşım arasındaki fark, kanıtçının fiziksel ya da deneysel kanıtlara, yani beş duyu organının kullanabileceği kanıtlara dayanarak olasılık üzerinden bir argüman sunmaya çalışmasıdır. Bununla birlikte, deneysel kanıtların değerine ilişkin yerleşik bir sınırlama vardır: Bu kanıtlar hiçbir zaman resmî ya da mutlak rasyonel kanıt olarak adlandırılan, matematikte olduğu gibi mantıksal zorlama gücü taşıyan kanıtlar sunmaz (örneğin, iki artı iki eşittir dört).

Klasik yaklaşım, salt olasılık düzeyinin ötesine geçen (ve bu nedenle kanıtçı yaklaşımdan farklı olan) bu kendi kendine var olan, ezelî şeyin varlığına dair

ikna edici bir kanıt sunmaya çalışır. İyi bir kanıt sunmak ile mutlak bir kanıt sunmak arasında fark vardır. Klasikçi, insanlara sadece kanıt değil, ispat da göstermeye çalışır. Bunun olabilmesi için işe bir kitapla başlayamayız, çünkü kitabın varlığını varsayarsak, aynı anda duyu algısını ve kitabın fiziksel gerçekliğini de varsaymış oluruz; ki bu da bizi hemen deneysel ve duysal olanın, yani duyularla algıladıklarımın alanına atar; ki bu da beni asla mutlak felsefi kanıta ulaştırılmaz.

Rasyonel bir kanıt, rasyonel bir kişiyi o kanıtın sonuçlarını kabul etmeye zorlar. Jean Calvin kanıt ve ikna arasında ayırım yapma fikrini popüler hâle getirmiştir. Aradaki fark, kanıtın nesnel, iknanın ise öznel olmasıdır. Tüm insanların ölümlü olduğu ve Sokrates'in bir insan olduğu önermelerine dayanarak, Sokrates'in ölümlü olduğu sonucuna şüpheye yer bırakmayacak şekilde varabilirim. Önermeler göz önüne alındığında, bu mantıksal olarak zorlayıcı bir sonuçtur.

Bununla birlikte, birisi mantıksal olarak kati, ikna edici ve rasyonel olarak kesin bir kanıt sunabilir ve insanlar bunu kabul etmeyi reddedebilir. Hepimiz,

tüm akıl ve kanıtlara rağmen, duygusal nedenler veya ön yargılar nedeniyle gerçeği kabul etmeyi reddeden insanlarla tanışmışızdır.

Jean Calvin'ın Kutsal Yazılar'ı tartıştığı *Hristiyan Dininin Temelleri* adlı eserinin başında anlatmaya çalıştığı da budur. Kutsal Yazılar'ın, en inatçıların bile ağzını kapatacak nesnel kanıtlar sunduğuna inanıyordu; aslında Kutsal Yazılar'ın Tanrı Sözü olduğuna ve doğaüstü kökenine dair işaretlerin ve kanıtların açık olduğuna inanıyordu. Bununla birlikte Calvin şunu da savunmuştur ki, insan Tanrı'yla ilgili şeylere karşı kötü fikirli ve Tanrı'nın gerçeğine karşı derinden ön yargılı olduğu için, Kutsal Ruh Tanrı, bir kişinin yüreğinin eğilimini değiştirene kadar ya da değiştirmedikçe asla yeterince ikna olmayacaktır. Calvin, insanın Kutsal Yazılar'a bakışı söz konusu olduğunda gerçek sorunun entelektüel olmaktan çok ahlaki bir sorun olduğunu söyler.

Tanrı'nın varlığı sorusunu ele aldığımızda karşılaştığımız şey tam olarak budur. Tehlikede olan çok büyük bir kısım vardır, çünkü eğer evrenin ezeli Tanrısı'nın var olduğunu şüpheye yer bırakmayacak şekilde kanıtlayabilirsek, bu tüm insanların nasıl

yaşadıklarından sorumlu tutulacağı anlamına gelir. Bu nedenle, insanların Tanrı fikrinden kurtulmak istemelerinin bir nedeni de suçluluk duygusundan ve hesap verme sorumluluğundan kurtulmaktır. İnanmayan kişi Tanrı'ya ilişkin kanıtların ikna edici olmamasını şiddetle arzular.

Bizim argümanımız Tanrı'nın kendi argümanı kadar ikna edici olsa bile, bu herkesin bunu kabul edeceği anlamına gelmez. Ancak bizim görevimiz kimseyi Tanrı'nın varlığına ikna etmek değildir. İnsanları ikna etmeye çağırılmadık, ama içimizdeki umuda bir neden sunmaya ve bu sorumluluğa sadık kalmaya *çağırıldık*.

Descartes'ın Yanılsaması

Pek çok insana, gerçekliği açıklamaya yönelik dört olasılıktan ilkinin –yani var olduğunu düşündüğümüz her şeyin bir yanılsama olduğunu– ortadan kaldırmaya çalışmak büyük bir zaman kaybı gibi görünebilir. Ancak tarihin sayfaları tam da bu noktayı tartışan ciddi filozofları içermektedir: dünya ve içindeki her şey bir başkasının rüyasıdır ya da temelde gerçek değildir ve aslında hiç yoktur. Bu ilk olasılığı ele almak için René Descartes'a dönüyoruz. Descartes, on yedinci yüzyılda yaşamış bir filozof, matematikçi ve modern rasyonalizmin babasıdır. Kendisi on altıncı yüzyıldaki Protestan Reformu'ndan sonra Batı

Avrupa’da ortaya çıkan yeni bir şüphecilik biçiminden endişe duyuyordu.

Reformasyon’dan önce, birbirleriyle anlaşmazlığa düşen Hristiyanlar, bir karar vermesi için Roma Katolik Kilisesi’nin yetkisine başvurabiliyordu. Karar verildiğinde, bu tartışmayı çözüme kavuşturuyordu, çünkü kilisenin yetkisinin en azından dokunulmaz ve muhtemelen yanılmaz olduğu düşünülüyordu. Protestan Reformu’yla birlikte kilisenin yetkisine meydan okunmasıyla, “Herhangi bir şeyden nasıl emin olabiliriz?” sorusu ciddi bir sorun hâline geldi.

Kilise yetkisinin çöküşüne bilimsel yetkinin çöküşü eşlik etti. On altıncı yüzyıl, astronomide Kopernik devrimine tanıklık etti ve bu devrim, eski Ptolemaios’a özgü evren modelini takip eden bilimsel yetki geleneğinde muazzam bir kriz yarattı. Kopernik bu sistemi ters yüz ederek bilimin güvenilirliği hakkında her türlü soruyu gündeme getirdi. Kopernik devrimi üzerine yapılan bu tartışma, Galileo olayının kilisenin yaşamında öne çıktığı on yedinci yüzyıla taşındı. Galileo, teleskopunu gökyüzüne doğrulttu ve on altıncı yüzyıl astronomlarının matematiksel teorilerini doğruladı.

Descartes hakikate ilişkin kesinlik için bazı temelleri yeniden kurmaya çalıştı. Kendi deyimiyle “açık ve seçik fikirler” arıyordu; şüphe götürmez fikirler, aynı zamanda aklı reddetmeden reddedilemeyecek fikirler. Bu fikirler daha sonra bilimde, teolojide ya da felsefede olsun, bilginin yeniden inşası için bir temel oluşturabilirdi.

Descartes'ın kesinliğe ulaşmak için izlediği süreç belirsizlik yolunu takip etti. Şüphe duyabileceği her şeyden şüphe duymak için titiz bir şüphecilik arayışına girdi. Başka bir deyişle, epistemolojik bir soru sorarak, insanların sahip olduğu varsayılan her doğruya ikinci bir bakış atmak istedi: Bunun doğru olduğunu gerçekten biliyor muyuz?

Biz de kendi düşüncelerimizi titiz bir çapraz sorguya tabi tutmalıyız; doğru olduklarından emin olmak için fikirlerimizi sorgulamalıyız. Ancak bu, Descartes'ın yaptığı gibi şüpheciliğe teslim olmamız gerektiği anlamına gelmez. Descartes'ın yaklaşımı, akla gelebilecek her şeyden şüphe etmektir; hatta, gözleriyle gördüklerinden ve kulaklarıyla duyduklarından bile, çünkü duyularının aldatılabileceğini düşündü. Dahası, Descartes belki de dünyanın büyük bir aldatıcı

tarafından, insanlara sürekli olarak gerçekliğin yanlış bir görüntüsünü veren bir yanılsama ustası tarafından kontrol edildiğini düşündü. O hâlde gerçekliğin algıladığımız gibi olduğunu nasıl bilebiliriz?

Bilgiye ulaşmak için duyu algısının temel güvenilirliği de dahil olmak üzere temel ilkelerle başlamalıyız. Çünkü duyularımıza güvenemiyorsak, zihnimizin içinden çıkıp dış dünyayla temas kurmamızın hiçbir yolu yoktur. Bu, özne-nesne sorunu olarak bilinir. Başka bir deyişle, dışarıdaki nesnel dünyanın bizim kendi bakış açımızdan algıladığımız gibi olduğunu nasıl bilebiliriz?

Descartes bu sorunun son derece farkındaydı. Şüphe gerçeğinden kaçmanın imkânsız olduğu sonucuna vardı. Dolayısıyla, şu soruyu ortaya attı: Şüphenin olması için ne gereklidir? Şüphenin biliş gerektirdiğine inanıyordu, çünkü şüphe bir düşünme eylemidir. Düşünme olmadan şüphe de olamaz. Dolayısıyla, eğer birisi şüphe ediyorsa, bu onun düşündüğü anlamına gelir. Daha sonra bir sonraki önermeye geçti: Şüphe nasıl bir şüpheci gerektiriyorsa, düşünce de bir düşünür gerektirir. Dolayısıyla, eğer kendisi şüphe ediyorsa, rasyonal olarak şu sonuca varmalıydı ki,

kendisi düşünüyordu ve eğer düşünüyorsa, var olmak ya da olmak zorundadır. Var olmak zorundadır, çünkü var olmayan düşünemez ve düşünemeyen de şüphe edemez; ve şüphe ettiğine dair hiçbir şüphe olmadığına göre, bu aynı zamanda düşündüğü anlamına gelir ve eğer düşünüyorsa, aynı zamanda var demektir. Bu ayrıntılı şüphe sürecinden geçtikten sonra, çok iyi bilinen ünlü sloganına ulaştı: *Cogito ergo sum* – “Düşünüyorum, öyleyse varım.”

Felsefe öğrencisi olmayan insanlar Descartes'ın ayrıntılı sürecine bakar ve felsefenin aptalca olduğu sonucuna varır. Bir insan nasıl olur da herkesin zaten bildiği bir şeyi, yani aslında var olduğunu öğrenmek için bu kadar zaman ve çaba harcayabilir? Hiç kimse kendi varlığını gerçekten inkâr etmez. İnsanlar sadece bir başkasının rüyasında beliren bir yıldız olduklarına inanmazlar. Ancak Descartes'ın kim olduğunu hatırlayın. O, felsefi alanda, güç, kuvvet ve rasyonel zorlama açısından matematikte ulaşılabilecek kesinliğe eşit olacak bir kesinlik arayan bir matematikçiydi.

Descartes, başka her ne şüphe içerisinde olursa olsun, kendi bilincinde var olan bir kişi olduğu gerçeğinin şüphede olmadığı fikrine ulaşıyordu. Var

olduğunu bilmek için kendi ayaklarına bakması gerekmiyordu. Herhangi bir dış algıya ya da veriye bağımlı değildi, çünkü bunu sadece zihnindeki düşünce süreçlerinden öğrenmişti. Vardığı sonuç için rasyonel tümdengelim alanı içinde kaldı.

Bu süreç sayesinde Descartes gerçekliğe ilişkin dört seçenekten ilkinin bertaraf etmiştir: gerçekliğin bir yanılsama olduğu. Gerçeklikte gerçekten de yanılsamalar olabilir, ancak *tüm* gerçekliğin bir yanılsama olduğunu söylersek, bu, benlik de dahil olmak üzere hiçbir şeyin var olmadığı anlamına gelir ve benliğin gerçekliği kanıtlanmadan benliğin varlığından şüphe edilemez. Descartes gerçekliğin bir yanılsama olduğu fikrinin gerçeklik için yeterli bir açıklama olmadığını ve bu açıklamanın terk edilmesi gerektiğini göstermiştir, çünkü onun argümanı bir şeyin gerçekten var olduğunu kanıtlamıştır.

Descartes sonuca ulaşmak için iki önemli varsayımda bulunmuştur. İlk varsayım, şüphe ettiği için düşünüyor olması gerektiğidir. Bu, çelişmezlik ilkesi olarak bilinen ve bir şeyin aynı anda ve aynı şekilde hem olmasının hem de olmamasının mümkün olmadığını ifade eden epistemolojik bir ilkeyi içerir. Des-

cartes aynı anda ve aynı şekilde hem şüpheci *olan* hem de şüpheci *olmayan* biri olamayacağını söylemiştir. Bu çelişmezlik ilkesine dayanan mantıksal bir sonuçtur.

Descartes'ın varsayımlarından ikincisi, eğer düşünüyorsa, var olması gerektiği idi. Bu varsayım, her sonucun öncel bir nedeni olduğunu ifade eden nedensellik ilkesini içerir. Şüphe etmenin bir şüpheci gerektirdiğini söylediğinde, şüphenin bir neden gerektiren bir sonuç olduğunu söylüyordu. Descartes'ı eleştirenler bunun Descartes'ın var olduğunu kanıtlamadığını söyleyebilir, çünkü Descartes mantık ve nedensellik varsayımında bulunmaktadır ki bunu kabul etmeyebilirler. Bu yine irrasyoneldir (akla aykırıdır), çünkü nedensellik ilkesi basitçe çelişmezlik ilkesinin bir uzantısıdır. Bir şey aynı anda aynı şekilde hem sonuç *olup* hem de neden *olamaz* (yani bir nedene sahip olmayarak). Nedensellik ilkesi formel bir gerçektir. İki artı iki eşittir dört kadar formel olarak doğrudur, çünkü tanım gereği doğrudur.

Çelişmezlik ilkesi ile nedensellik ilkesini müzakeretmeye cesaret edemeyiz, çünkü bunu yaparsak absürtlüğe düşeriz. Bu ilkeler bilimde, felsefede ve teolojideki tüm anlaşılabilir söylemler (diskurlar) için

gereklidir. Bu ilkeleri kullanırsak, Descartes'ın –dirençsiz bir mantıkla ve yalnızca formel akıl yürütme yoluyla– kendi varoluşumuz gerçeğine ulaşabileceğimiz sonucundan kaçamayız ki bu da tüm gerçekliğin bir yanılsama olduğu fikrini geçersiz kılar. Dolayısıyla, yanılsamanın dünyanın varlığına ilişkin algıyı açıkladığı fikrini ortadan kaldırabiliriz.

Kendi Kendini Yaratma, 1. Kısım

Bir önceki bölümde, gerçekliği açıklamak için dört olası alternatiften ilkinin, yani her şeyin bir yanılısama olduğunu eledik. Şimdi ikinci seçeneğe geliyoruz: kendi kendini yaratma. Kendi kendini yaratma, ateistlerin teizme, yani bir tür tanrı ya da tanrılara inanmaya karşı sundukları en sık alternatiftir. Birinin çıkıp da evrenin kendi kendine yaratıldığını söylemesi nadiren rastlanan bir durumdur. Bununla birlikte, insanlar görüşlerini kendi kendini yaratma adı altında ifade etmeseler de, inançları bu kategori altında toplanabilir.

Kendi kendini yaratma teması üzerine bazı varyasyonları incelemeden önce, kendi kendini yaratma fikrinin felsefeye göre analitik olarak yanlış bir kavram olduğunu kabul etmek gerekir. Yani, tanım gereği yanlıştır. Kendi kendini yaratmak açıkça absürttür, çünkü bir şeyin kendi kendini yaratması, kendi kendisinin yaratıcısı olması ve kendi kendisinin nedeni olan bir sonuç olması için, var olmadan önce var olması gerekir.

Başka bir deyişle, kendini yaratabilmesi için, var olmadan önce var olması gerekir. Bu da bir şeyin aynı anda hem olması hem de olmaması gerektiği anlamına gelir ki bu da çelişmezlik ilkesini ihlal eder ve bu fikri irrasyonellik ve absürtlük alanına yerleştirir. Bir şeyin kendisini yaratması için, tarihsel olarak kendisinden önce gelmesi gerekir. Kendisinden önce var olması gerekir. Dolayısıyla, kendi kendini yaratma fikri mantıksal analiz açısından yanlış bir sonuçtur.

Yine de tarih boyunca farklı kendi kendini yaratma teorileri ortaya atılmıştır. En yaygın girişimlerden biri Aydınlanma döneminde gerçekleşmiş ve kendi kendine var olan bir yaratıcı Tanrı fikrinden kaçınmaya yönelik bir girişim olmuştur. Fransız ansiklo-

pedi hareketinde Denis Diderot ve Baron d'Holbach gibi kişiler Tanrı'nın varlığına karşı şiddetle tartışmalarda bulunmuşlardır. Onlara göre, Aydınlanma'nın temel ilkesi, on sekizinci yüzyılda modern bilimin ortaya çıkmasıyla birlikte, Tanrı hipotezinin artık evrene açıklama, izah ya da yeterli bir neden sağlamak için gerekli olmadığı fikriydi. Ansiklopedistler, evrendeki maddi şeylerin kendiliğinden oluşma yoluyla meydana geldiğine inandıkları için, Tanrı hipotezinin fütursuzca reddedilebileceğini savundular.

Kendiliğinden oluşum, bir şeylerin kendi kendilerine, aniden ve herhangi bir gelişim dönemi olmaksızın başladığı anlamına gelir. Eski insanlar dışarı çıktıklarında sokakta bir gecede oluşmuş çamur birikintileri görürlerdi. Çamur birikintilerine bakarlar ve küçük balık yumurtaları ya da iribaşlar gördüklerinde, çamur birikintisinden kendiliğinden bir yaşam çıktığı sonucuna varırlardı. Bu yumurtaların ya da iribaşların oraya bir şekilde, örneğin kuşlar tarafından düşürülerek geldiğini anlamıyorlardı. Bu balık yumurtalarının ya da iribaşların ortaya çıkış nedenleri onlar için açık değildi, bu nedenle de hiçbir neden olmadığı sonucuna vardılar. Dolayısıyla, tarihte bir

dönem insanların her şeyin *ex nihilo*, yani “yoktan” var olduğuna inandıkları bir dönem olmuştur.

Bilimin temel önermelerinden biri *ex nihilo nihil fit*’tir: “Hiçbir şey yoktan var olmaz.” Hiçbir şey bir şey üretmez, çünkü hiçbir şey bir şey üretemez. Ancak bu ilke Aydınlanma döneminde kendiliğinden oluşum kavramıyla sorgulanmıştır.

Kendiliğinden oluşum fikri, bugün bazen alay konusu olsa da, hâlâ varlığını sürdürmektedir. Şimdi, bazıları “aşamalı kendiliğinden oluşumu”, yani hiçlikten bir şey elde edebileceğiniz bir süreci onaylayabileceğimizi, ancak bunun zaman aldığını söylüyor. Buna göre, bu hiçliğin bir şey ortaya çıkarması için beklemeniz gerekir. Bu milyarlarca yıl sürebilir, ancak yeterince sabrınız varsa, er ya da geç, hiçbir şey bir şey yaratabilir.

Bu, filozof ve bilim insanının kafa kafaya vuruştugu noktadır. Her türlü kendiliğinden oluşumu onaylayan bilim insanı, rasyonelliği geride bırakmıştır. Bu kendiliğinden oluşum kavramlarını analiz ettiğimizde, bulduğumuz şey, bu kendi kendini yaratma fikrini ifade etmeye yönelik ince bir girişimdir.

Hubble teleskobu uzaya fırlatıldığında, önde gelen bir astrofizikçi “bu yeni teknoloji sayesinde uzaya ilişkin anlayışımızın artmasının ve ufkumuzun değişmesinin” öneminden bahsetmişti. Sözlerine evrenin başlangıcının on beş ila on sekiz milyar yıl önce “evren patlayarak var olduğunda” nasıl gerçekleştiğini açıklayarak devam etti.

Astrofizikçi büyük ölçüde felsefeye bağlı bir dil kullandı: “var olma” kelimesi felsefi içerikle doludur. Dahası, evrenin patlayarak bugünkü hâlini aldığını söylememiştir. On beş ila on sekiz milyar yıl önce bir noktada evrenin belirli bir formda olduğunu –yani var olduğunu, gerçek olduğunu, madde olduğunu, varlığa sahip olduğunu– ve sonra Büyük Patlama’yla birlikte dramatik bir şekilde değiştiğini söylemek bir şeydir. Ama bu fizikçi “patlayarak var oldu” ifadesini kullandı. Kastettiği şey neydi? Patlamadan önce ne vardı? Patlamadan önce var olan şey, varlığın karşıtı olan, varlığın antitezi olan ve felsefi kategorilerde hiçbir şeyle eş anlamlı olan var olmama mıydı?

Dolayısıyla, kendi kendini yaratmanın çeşitli savunucularına göre, bir şeyin yoktan var olması için sadece önemli miktarda zaman değil, aynı zamanda

muazzam bir patlama da gerekmektedir. Ve eğer zamanda yeterince –belki de on sekiz milyar yıl– geriye gidersek gerçekliğin gerçekliksizlikten doğduğu bu büyük patlamayı bulabileceğimiz iddia edilmektedir. Bu felsefi bir saçmalık ve katıksız bir irrasyonelliktir.

Yine de, evrenin patlayarak var olduğu bu aşamalı kendiliğinden oluşum kavramı, modern kültürde en sık karşılaştığımız kendi kendini yaratma biçimidir. Bu, şans eseri (tesadüfi) yaratılış fikridir; yani evrenin şansa atfedilen bir güç aracılığıyla var olduğu ve tipik olarak kullanılan formülün uzay artı zaman artı şans olduğu fikridir.

Felsefe ve bilimdeki en eski soru şudur: Neden hiçbir şey yerine bir şey var? Eğer hiçbir şeyin olmadığı bir zaman olduysa –Tanrı yok, madde yok, hiçbir şey yok– şimdi ne olabilirdi? Eğer kesinlikle hiçbir şeyin olmadığı bir zaman vardıysa, bir şeyin varlığını açıklamanın tek yolu bir tür kendi kendini yaratan, kendi kendine yoktan var olan bir şey olurdu. Ancak kendi kendini yaratmak kesinlikle imkânsızdır.

Kendi Kendini Yaratma, 2. Kısım

G ünümüzde teizme karşı en popüler alternatif, “şans eseri yaratılış” a yapılan bir itirazdan ibarettir. Yazar Arthur Koestler, “Şans hüküm sürdüğü sürece, Tanrı bir anakronizmdir” demiştir. Koestler’in sözünü biraz daha ileri götürmek gerekirse, şansın hüküm sürmesi bile gerekli değildir; Tanrı’yı anakronizm hâline getirmek için gösterilmesi gereken tek şey şansın basitçe *var olmasıdır*.

Sadece şansın varlığı bile Tanrı’yı kozmik tahtından indirmeye yeter. Sadece aciz bir hizmetkâr olarak var olsa bile, yine de Tanrı’yı sadece modası geçmiş değil, işsiz de bırakır. Ancak gerçek şu ki, şans diye

bir şey yoktur; her ne kadar bugün modern toplum-daki en büyük mit şans miti olsa da.

Elbette *şans* kelimesini kullanmanın özünde yanlış bir şey yoktur. Matematiksel olasılıkları tanımlamak için kullandığımızda son derece anlamlıdır. Bu anlamda, *ihtimallerle* eş anlamlı olarak kullanılır. “Bir şeyin olma ihtimali nedir?” diye sorabiliriz ya da “Bir şeyin olma şansı nedir?” diye sorabiliriz. Günlük konuşma düzeyinde, kasıtlı olarak planlamadığımız, tasarlamadığımız veya niyet etmediğimiz olayların meydana geldiği “şans eseri karşılaşmalardan” bahsederken de *şans* terimini anlamlı bir şekilde kullanırız.

Ancak şans, bu tür olayların *neden* meydana geldiğini açıklamaz. Örneğin, yıllar önce Orlando’dan Los Angeles’a yaptığım bir tren yolculuğu sırasında Şikago’da sekiz saatlik bir mola vermiştim. Sabah iş çıkış saati olduğu için insan seliyle dolu olan istasyonda yürürken, on yıldır görmediğim bir arkadaşşıma rastladım. Ve sekiz saat sonra, akşam iş çıkış saatinde Los Angeles’a gitmek üzere trene binerken, onunla *tekrar* karşılaştım.

Bunu bir şans karşılaşması olarak adlandırsak da, bu olaya şans *neden olmadı*. Birbirimizle karşılaşma-

mızın sebebi, zaman ve mekânda bir araya gelen bir dizi farklı sebepten ötürü aynı anda aynı yerde olmamızdı. Bununla birlikte, *şans*, bu tür kasıtsız buluşmaları tanımlamak veya matematiksel olasılıkları tartışmak için popüler bir şekilde kullandığımızda tamamen meşru bir kelimedir.

Ancak modern jargonda *şans* kelimesinin, matematiksel ihtimaller ya da olasılklardan çok daha fazlasını ifade edecek şekilde ustaca altı doldurulmuştur: Şansa gerçek bir *nedensel güç* atfedilmektedir. Şansın ontolojik statüsü sıfırdır (*ontoloji* varlık, öz ve gerçekliğin incelenmesi anlamına gelir). Şansın varlığı yoktur. Şans, diğer şeyler üzerinde işleyen ve çalışan bir şey değildir. O sadece matematiksel olasılıklara atıfta bulunan zihinsel bir kavramdır, ancak kendi içinde ve kendi başına hiçbir varlığı yoktur.

Örnek olarak verdiğimiz bu kitaba geri dönelim. Kitabın bir tür varlığı vardır ve yüzyıllardır fizikçiler ve filozoflar bir kitapta (ya da var olan herhangi başka bir şeyde) bulunan özün ya da tözün nihai formunu anlamaya çalışmakla meşgul olmuşlardır. Herkesin üzerinde hemfikir olduğu şey, bu kitabın bir hiç olmadığı, bir şey olduğudur. Bu kitap, ontolojik bir statüye sahiptir. O vardır. Bir yanılsama değil, gerçektir.

Buna karşılık, şansın varlığı yoktur. Ve varlığı olmadığı için gücü de yoktur, çünkü varlığı olmayanın gücü de olmaması gerekir. Nesneler hiçbir şey tarafından üretilmeyeceği gibi, güç de hiçbir şey tarafından üretilemez. Güç ya da yapmak bir yapıcıyı gerektirir, tıpkı René Descartes'ın düşüncenin bir düşünürü gerektirdiğini belirtmesi gibi.

Şans kavramıyla ilgili olarak, filozoflar ve bilim insanları bu kelimenin bizim bilgisizliğimizi tanımlamak için kullanıldığı konusunda hemfikirdir. İnsanlar bir şeyi açıklayamadıklarında ya da mantıklı bir anlayışa ulaşamadıklarında *şans* kelimesini denklemin içine atarlar. Böylece “şansın gücüne” atıfta bulunurlar. Ancak şans, güç kullanabilen bir şey olmadığından ve aslında hiçbir varlığı bulunmadığından, insanlar evrenin şans eseri yaratıldığını söylediklerinde, aslında evrenin hiçbir şey tarafından yaratılmadığını söylemiş olurlar. Bunu yaparken, şansa yalnızca bir güç atfetmekle kalmazlar, aynı zamanda ona düşünülebilecek en yüce gücü atfederler. Şansın yalnızca bir şeyler yapabileceğini değil, aynı zamanda gerçekliğin tamamını meydana getirebileceğini beyan ederler.

Böyle bir inanç çok geçmeden kendi saçmalığını ortaya koyar ve kendini mitolojinin en kötü türü olarak gösterir. Ne kadar bilim diliyle ifade edilirse edilsin ve bu mitlere akademik terminoloji giydirildiğinde ne kadar saygınlık kazanırsa kazansın, gerçek şu ki, insanlar şansa herhangi bir güç atfetmeye başladıklarında saçmalamaya başlamış olurlar, çünkü şans hiçbir şey değildir.

Bir bilim adamının bir şeyin neden olduğunu bilmediğini, mevcut bilimsel paradigmaların, örneğin atom altı parçacıkların davranışını açıklayamadığını söylemesi uygundur. Bu noktada, böyle yaparak bilimsel araştırma için uygun bir tavır sergilemektedir. Bilgisinin sınırlarına çarptığında, “Bilmiyorum” der. Biyoloji, kimya, fizik, felsefe ve teolojide yapılması gereken de budur. Bu, hakikati araştırarak her gerçek araştırmacının baskın bir özelliğini olmalıdır.

Ancak, “Bu sonucu yaratan hiçbir şeydir” demek bambaşka bir şeydir, çünkü bunu bilmek için evrenin içinde veya dışında var olan akla gelebilecek her olası gücü bilmek gerekir ve bu tür bir bilgiye sahip olmanın tek yolu her şeyi bilmektir. İhtiyat gereği, hiçbir şeyin bir şeye neden olduğunu söylemeyi bı-

rakmalıyız. Bu saçma bir ifade ve saf bir mitolojidir. Herhangi bir ad altında kendi kendini yaratma kavramını benimsemek yalnızca kötü bir teoloji değil, aynı zamanda kötü bir bilimdir.

Kendi Kendine Var Olma

Şu anda karşılaştığımız gerçekliği açıklamak için dört seçeneğe bakıyorduk. İlk seçenek –her şeyin bir yanılısına olduğu– René Descartes’ın argümanlarından büyük ölçüde faydalanarak elenmiştir. İkinci seçenek –gerçekliğin kendi kendine yaratıldığı– rasyonel ve mantıksal olarak imkânsız olduğu için tanım gereği absürt olarak ifşa edilmiştir. Geriye kalan seçeneklerin her ikisi de kendi kendine varoluş kavramını içermektedir. Üçüncüsü evrenin kendisinin kendi kendine var olduğunu söylerken, dördüncüsü evrenin kendi kendine var olmadığını, ancak kendi kendine var olan bir şey tarafından yaratıldığını savunur. İlk

iki seçenek imkânsız olduğundan, etrafımızdaki evrenin var olabilmesi için *bir şeyin* kendi kendine var olması gerektiği açıktır.

Ancak bu kendi kendine var olan şeyin ne olduğuna geçmeden önce, herhangi bir şeyin kendi kendine var olmasının mümkün olup olmadığı sorusunu ele almak gerekir. Bir şeyin kendi kendini yaratmasının mantıken imkânsız olduğunu daha önce görmüştük, çünkü kendi kendini yaratması için var olmadan önce var olması ve dolayısıyla aynı anda aynı şekilde hem var hem de yok olması gerekirdi. Mantık bunu rasyonel bir olasılık olarak ortadan kaldırır.

Peki bir şeyin kendi kendine var olması ve ezelî olması rasyonel bir olasılık mıdır? Kendi kendini yaratmayı rasyonel olarak imkânsız olduğu gerekçesiyle reddettik, ancak bu iki kavramı –kendi kendini yaratma ve kendi kendine var olma– yan yana koyduğumuzda çok benzer görünüyorlar. Eğer kendi kendini yaratmak rasyonel olarak imkânsızsa, o zaman kendi kendine var olma da rasyonel olarak imkânsız olmalı mıdır?

Aradaki fark şudur: Kendi kendine var olan ve ezelî olan, yani başka bir şeyin neden olmadığı bir

şey fikrinde mantıksız hiçbir şey yoktur. Tanrı'nın varlığı tartışmasında karşılaştığımız sorunlardan biri, bazı insanların neden-sonuç yasasını yanlış anlayarak bunun *her şeyin* bir nedeni olması gerektiği anlamına geldiğini düşünmeleridir. Ancak nedensellik ilkesi basitçe her sonucun bir nedeni olması gerektiğini söyler, çünkü tanım gereği sonuç, kendi dışında ya da ötesinde olan bir şey tarafından üretilendir. Dolayısıyla, nedensiz bir şey fikri tamamen rasyoneldir. Akıl bu olasılığa izin verirken, kendi kendini yaratma olasılığına izin vermez. Kendi kendine var olan, ezeli bir şey fikrini, rasyonelliği ihlal etmeden güvenle tasavvur edebiliriz.

Teolojide, kendi kendine var olma fikri *özdenlik* sıfatı olarak geçer. Bu, bir şeyin kendi içinde ve kendi başına var olduğu anlamına gelir. Nedensizdir, yaratılmamıştır ve evrendeki bağımlı, türemiş, olumsal ve bir nedeni olan her şeyden farklıdır. Dolayısıyla, kendiliğinden var olan, özdenliğe sahip ezeli bir şey fikri, onun kendi içinde ve kendi başına var olma gücüne sahip olduğu anlamına gelir.

Böyle bir şey, varoluşunu ya da varlığını kendisinden önce gelen bir şeyden almaz; ona doğası gereği

sahiptir. Ve doğası gereği sahip olduğu için de ebediyen sahip olur. Kendi kendine var olan bir şeyin var olmadığı bir zaman asla olmamıştır. Eğer olsaydı, o zaman kendi kendine var olmazdı; başka bir şey tarafından yaratılmış olması gerekirdi. Dolayısıyla, kendi kendine var olan bir şey, tanım gereği, her zaman var olan bir şeydir.

Bir şey şu anda var olduğuna ve bu şey kendini yaratmış olamayacağına göre, bu hiçbir zaman kesinlikle hiçbir şeyin olmadığı bir zaman olamayacağı anlamına gelir. Her zaman bir şey olmak zorundaydı. Şu ana kadar bu şeyin Tanrı olduğunu henüz kanıtlamadık. Bu noktada sadece kendi içinde var olma gücüne sahip ve her zaman var olmuş *bir şey* olması gerektiğini savunuyoruz. Bir şeyin şu anda var olduğu tezi göz önüne alındığında (şu anda var olan hiçbir şeyin aksine), bir sonraki adımımız bu şeyin rasyonel gereklilik gereği kendi kendine var olan bir *varlık* olduğunu göstermek olmalıdır. Tanrı'dan gerekli (zorunlu) bir varlık olarak bahsettiğimizde, O'nun varlığının rasyonel varsayımın bir gerekliliği olduğunu kastediyoruz; yani akıl, kendi kendine var olan, ezeli bir varlığın varlığını talep eder.

Ve bu, inançlarını savunmaya çalışan Hristiyanlar için çok önemlidir, çünkü Yahudi-Hristiyanlığa yönelik eleştiriler neredeyse sadece yaratılış ve bir Yaratıcı fikirlerine yöneliktir. Sonuçta, eğer insanlar yaratılıştan ve bir Yaratıcı'dan kurtulabilirlerse, o zaman tüm Tanrı kavramı çöker. Bilimsel ve rasyonel olmak için Tanrı'nın olmadığı bir evrene inanmak gerektiği savunulmaktadır. Hristiyanların yapması gereken şey, bu insanlara gerçekte eleştirilerini kendilerine yöneltmeleri gerektiğini göstermektir, çünkü kendi kendine var olan bir Yaratıcı fikrine alternatif olarak öne sürdükleri şey tamamen mantıksızlık ve absürtlüktür. Akıl, gerekli bir varlığın olmasını talep eder.

Bununla birlikte, gerekli bir varlığı rasyonel gereklilik açısından tanımlamak, gerekli varlığı tanımlamanın tek yolu değildir. Thomas Aquinas'ın yaptığı gibi, bunu tanımlamanın diğer bir yolu da bu varlığın "ontolojik gereklilik" olarak adlandırılan şeye sahip olduğunu söylemektir. Bu kavram biraz daha soyuttur ve anlaşılması biraz daha zordur. *Ontoloji*, varlığın incelenmesi ya da bilimidir. Tanrı'nın ontolojik olarak gerekli olduğunu söylediğimizde, O'nun kendi varlığının gerekliliği gereği var olduğunu kastederiz.

Akıl, O'nun var olması gerektiğini söylediği için var değildir; O ezeli olarak vardır çünkü O kendi içinde var olma gücüne sahiptir; öyle ki, var *olmaması* mümkün değildir.

İşte bizimle Tanrı arasındaki fark budur. Tanrı'nın en yüce varlık olduğunu ve bizim de insan olduğumuzu söyleriz, ancak en yüce varlık ile insan arasındaki fark bizim varlığımızın, varoluşumuzun; bağımlı, türemiş ve olumsal olduğumuz, yaratılmış bir varoluş olmasıdır. Mevcut hâlimizle var olabilmek için suya, oksijene ve bizi ayakta tutacak bir dizi başka gerekliliğe ihtiyacımız vardır ve var olmaya devam etmek için tüm bu şeylere bağımlıyızdır. Sadece bu da değil, yaşamlarımızın tüm süreci ya da ilerleyişi, sürekli bir oluşum ve bozulma döngüsü, yani sürekli bir değişimdir. Değişim, olumsal varlıkların en üstün özelliğidir.

Dahası, yaşamlarımız zaman açısından ölçülebilir. Yüz yıl önce hiçbirimiz var değildik. Olmadığımız bir zaman vardı ve gelecekte de şu anda içinde yaşadığımız formun bir değişim geçireceği bir zaman gelecek. Kendimizi sonsuza kadar sürdüremeyiz; hepimiz öleceğiz.

Yaratıklar sürekli değişir. Oysa kendi kendine var olan, ezelî varlık değişmezdir. Varlığının gücünü asla kaybetmez ve varlığının kapsamında hiçbir şey kazanmaz, çünkü o ezelden beri olduğu şeydir. Kendi gücü dahilinde varlığın kendisine sahiptir. Varlığı ontolojik olarak gerekli olan, kendi kendine var olan, ezelî bir şeyle kastettiğimiz budur. Olmaması mümkün değildir. Saf varlık; varoluşunun sürekliliği ya da varoluşunun kökeni için hiçbir şeye bağımlı değildir. Oluş hâlinde değildir; saf varlık hâlindedir ve saf varlığın *olmaması* mümkün değildir.

Tanrı, Midyan çölünde Musa'ya kutsal adıyla kendini tam olarak bu şekilde açıklamıştır. Tanrı Musa'ya yanan çalının içinden seslendi ve onu İsrail halkını kurtarması için Firavun'a gönderdi. Musa, şaşkınlık içinde, yanan ama tükenmeyen bir çalıyı izledi ve çalının içinden kendisiyle konuşan bir ses duydu: “RAB Tanrı Musa'nın yaklaştığını görünce, çalının içinden, ‘Musa, Musa!’ diye seslendi ... ‘Fazla yaklaşma ... Çarıklarını çıkar. Çünkü bastığın yer kutsal topraktır. Ben babanın Tanrısı, İbrahim'in Tanrısı, İşhak'ın Tanrısı ve Yakup'un Tanrısı'yım’ ” (Çık. 3:4-6). Musa Tanrı'ya, insanlar kendisine Tanrı'nın adını sorduk-

larında ne söylemesi gerektiğini sorduğunda, Tanrı şöyle dedi: “BEN BEN’İM ... İsraililer’e de ki, ‘Beni size Ben Ben’im diyen gönderdi’ ” (14. ayet).

Tanrı Musa’ya kutsal adını, anmalık adını, bütün kuşaklar tarafından bilinen adını vererek yanıt verdi: Yahve, yani “Ben Ben’im.” “Ben Olan’ım” Musa’yı gönderiyordu, “Oldum” ya da “Olacağım” ya da “Oluş hâlindeyim” değil, ancak “Ben Ben Olan’ım.” Tanrı “olmak” fiilini şimdiki zamanda kullanır. Bu, varlığı ezelden mevcut olan ve ebediyen değişmeyen, varlığı olmadan başka hiçbir şeyin olması mümkün olmayan Tanrı’nın adıdır.

Bir şey şu anda var olduğu için, akıl bir şeyin ya da birinin kendi kendine var olmasını gerektirir. Ancak bu kendi kendine var olan, ezeli varlık Tanrı mıdır, yoksa evrenin kendisi midir? Bu soruyu bir sonraki bölümde inceleyeceğiz.

Gerekli Varlık

Evrenin kökenini açıklamak için ileri sürülen çeşitli teoriler zaman zaman değişmekte, bazen de devrim niteliğinde sarsıntılar geçirmektedir. Yirminci yüzyılın ortalarında hiç kabul görmeyen evrenin kökenine ilişkin Büyük Patlama teorisinin ortaya çıkışı, bugün bilim camiasında neredeyse evrensel olarak kabul görmektedir.

Büyük Patlama, geçmiş tarihte genellikle tekillik noktası (yani sonsuz küçüklükte ve sonsuz yoğunlukta bir nokta) olarak tanımlanan ve o sırada var olan her şeyin evrendeki tüm madde ve enerjinin sıkışması olduğu bir zaman olarak tanımlanır. Bir noktada –

günümüzde 13.8 milyar yıl önce olduğu düşünülüyor— bu tekillik noktası patladı (bizim bilmediğimiz sebeplerle) ve bu patlamadan bugün bildiğimiz maddi evrende gözlemlediğimiz madde ve enerji ortaya çıktı.

Büyük Patlama teorisi, bir zamanlar var olan her şeyin yüksek bir düzen durumunda olduğunu, yani tek bir yerde kararlı bir formda olduğunu (yani o sırada patlamadığını) iddia etmektedir. Termodinamiğin ikinci yasası, her şeyin dağınılığı ya da düzensizlik yönünde arttığını gösterir. Ancak doğanın durumu doğası gereği düzensizliğe doğru ilerliyorsa, o zaman ilk etapta nasıl düzenli oldu?

Öncelikle ele alınması gereken diğer yasa, hareket hâlindeki nesnelerin bir dış güç tarafından etkiye maruz kalmadıkça hareket hâlinde kalma eğiliminde olduğunu ve hareketsiz nesnelerin de bir dış güç tarafından etkiye maruz kalmadıkça hareketsiz kalma eğiliminde olduğunu belirten eylemsizlik yasasıdır. Örneğin, elinde golf topu olan bir golfçü düşünün. Top vuruş tahtasına yerleştirildiğinde hareketsizdir. Golfçünün sopasıyla topa vurması gibi bir dış kuvvet tarafından etkiye maruz bırakılmadıkça ve etkiye maruz kalana kadar orada kalacaktır. Daha sonra,

bir dış kuvvet tarafından etkiye maruz bırakılmadığı sürece hareket hâlinde kalacaktır; sonunda yere düşene kadar hava direnci onu yavaşlatır, bundan hemen sonra yerden sürtünmeye maruz kalır ve yuvarlanarak durur.

Eğer hareketsiz şeyler hareketsiz kalma eğilimindeyse ve hareket hâlindeki şeyler de hareket hâlinde kalma eğilimindeyse, o zaman Büyük Patlama'yla ilgili en büyük soru şudur: Patlamaya ne neden oldu? Pek çok kişi bu soruya yanıt vermenin gereksiz olduğunu, bunun bilimin ötesine geçerek felsefe, teoloji ya da din alanına girdiğini savunmaktadır. Ancak bu teori tüm gerçekliğin bir açıklaması olarak sunuluyorsa ve kişinin tüm umutları Büyük Patlama kavramına bağlanmışsa, o zaman bu soruya nasıl cevap verilmez?

Bilimsel teori, doğası gereği nedensellik meseleleriyle ilgilenir ve bu da nedenselliğin büyük sorusudur: Büyük Patlama'ya ne neden oldu? Bu sorudan kaçmak ya da cevaplamanın gereksiz olduğunu düşünmek akademik ve entelektüel bir kaçamaktan başka bir şey değildir. Her şeyin kökeni için bu tezi öne süren herkes, küçük bir tekillik noktasındaki bu muazzam değişime hangi dış gücün neden olduğu sorusuyla hesaplaşmak zorundadır.

Bu sorunun cevabı Kutsal Kitap'a dayalı Hristiyanlıkta kolayca bulunabilir. Yaratılış öğretisi, hareket gücüne sahip olan ve hareket etmeyen bir şeyi hareket ettirme yeteneğine sahip, kendi kendine var olan, ezelî bir varlığın olduğunu öğretir. Filozof Aristoteles bunu anlamıştır; "hareket ettirilmeyen bir hareket ettiriciye" duyulan ihtiyaçtan bahsetmiştir. Hareketin bir kökeni olması gerektiğini ve hareketin kökenine sahip olanın, kendi içinde hareket gücüne sahip olması gerektiğini biliyordu, tıpkı kendi içinde var olma gücüne sahip olması gerektiği gibi. Bu yüzden bu nitelikleri Tanrı'ya atfediyoruz.

Bununla birlikte, Büyük Patlama'nın tekillik noktasında yoğunlaşan madde ve enerjinin kendi kendine var olduğu ve ezelî olduğu fikri hâlâ mevcuttur. O hâlde evrenin 13.8 milyar yaşında olmadığı, yalnızca evrenin bugünkü hareketinin bu noktaya kadar uzandığı iddia edilmektedir. Ancak gerçekliğin asıl bileşenleri ya da maddeleri ezelîdir. Bu görüş materyalizm olarak adlandırılır.

Peki evrende hangi şeylerin ezelî olduğunu nasıl belirleyeceğiz? Bu kitap tekil hâliyle ezelî midir? Peki ya bir dizi araba anahtarı? Elbette materyalist kişi bu

şeylerin üretilmiş olduğu yanıtını verecektir. Ne de olsa materyalist, maddenin başlıca özelliğinin değişebilirliği olduğunu bilir; bir hâlden başka bir hâle dönüşür ve ebediyen sabit değildir. Bu şekilde bir şeyleri başka şeylere dönüştürebiliyoruz.

Ama o zaman materyalist şöyle diyecektir: “Bu kitabın kendi kendine var olan ezeli bir gerçeklik olmadığını kabul ediyoruz. Daha ziyade, kendi kendine var olan, ezeli bir şey tarafından üretilen unsurlardan oluşur. Ancak bu kendi kendine var olan, ezeli şey –Hristiyanların inandığının aksine– aşkın değil, içkindir.” Yani materyalist, bu evreni açıklamak için bu evrenin üstünde ve ötesinde bir şeye başvurmak zorunda olmadığımızı savunur. Hristiyanlığın, Yahudiğin ve İslam’ın öğrettiklerine, yani yaratılmış evrenin tüm alanının dışında, Tanrı dediğimiz, her şeyin Yaratıcısı olan ve her şeyin O’nda yaşadığı, hareket ettiği ve var olduğu, kendi kendine var olan, ezeli bir varlık olduğuna karşı çıkar. Dolayısıyla, Tanrı’nın başlıca özelliklerinden birinin evreni aşması olduğunu söyleriz.

Materyalist, bir şeyin kendi kendine var olması, ezeli olması ve kendi içinde var olma gücüne sahip

olması gerektiğini anlar ve kabul eder. Kendi kendini yaratma fikrinden geri adım atmaz ve bunun absürtlüğünü kabul eder. Ancak bu kendi kendine var olan, ezelî bir şeyin evrenden ayrı ve onun üstünde bir olan Tanrı olduğunu kabul etmez. Bunun yerine, Tanrı'nın, eğer varsa, ya evrenin bir parçası ya da evrenin toplamı olduğunu düşünecektir. Ancak evrenin toplamı bu kitabı da içerecektir. Ve eğer Tanrı'nın evrenin toplamı olduğunu söylüyorsak, o zaman bu kitabı Tanrı'nın bir parçası ve dolayısıyla kendi kendine var olan ve ezelî olarak dahil etmeliyiz. Yine de kitabın kendi kendine var olmadığını ve ezelî olmadığını biliyoruz çünkü parçalanabilir. İkiye bölünebilir. Küçültülebilir ve değiştirilebilir.

Bu noktada materyalist, kitabın olumsal olan özgün, farklı bir varoluşa sahip olduğunu kabul eder, ancak daha sonra bunun altında, var olan her şeyin altında yatan evrensel bir materyal olduğunu savunur. Ve bu materyal kendi kendine var olan ve ezelîdir ve kendi içinde güç ve varlığa sahiptir. Bu materyal 13.8 milyar yıl önce tekillik noktasının patlamasına izah olur. Ve diğer her şey bu materyalden gelen güç aracılığıyla oluşturulur.

Burada *oluşturmak* kelimesinin kullanımına dikkat edin. Eski Antlaşma'nın ilk kitabının adı Grekçe *gennaō* kelimesinden gelen Yaratılıştır (Genesis) ve “olmak, oluşmak, meydana gelmek” anlamına gelir. Bir şeyi var etmek, onu yaratmak ya da var olmasına neden olmaktır. Dolayısıyla materyalist, evrende tüm gerçekliğin kaynağı olan ve her şeyi başlangıçtan itibaren yaratan bilinmeyen bir nokta ya da materyal düşünür. Evrenin dışında yaşayan ve evrenin üstünde ve ötesinde olan bir Tanrı yoktur. Bunun yerine, bu kendi kendine var olan, ezelî oluşturucu güç evrenin kendisinin bir parçasıdır.

Bu görüş günümüzde bilim ve felsefede bazı çevrelerde popülerdir. Evet, kendi kendine var olan, ezelî bir güç vardır ve bu güç olmadan hiçbir şey olamaz. Buraya kadar bu görüşe sahip olanlar Tanrı'nın varlığını onaylayanlarla hemfikirdir. Ancak Tanrı'ya inananlar için bir meydan okuma söz konusudur: Neden kendi kendine var olan, ezelî gücün evreni aşması gerektiğini söylüyoruz? Neden evrenin bir parçası olamıyor? Cevap şudur: *Evreni* nasıl tanımladığınıza bağlı olarak, kendi kendine var olan, ezelî güç, evrenin bir parçası olabilir. Eğer *evren* terimiyle var olan

her şeyi kastediyorsak ve eğer Tanrı varsa, o zaman Tanrı *evren* teriminin altında yer alacaktır. Ancak *evren* terimiyle yaratılmış evren kastediliyorsa, o zaman Tanrı'yı *evren* teriminin içine dahil edemeyeceğimiz açıktır.

Bununla birlikte, Tanrı ile evren arasında ayrım yapmalıyız ve teolojide yaptığımız ayrım, Tanrı'nın evreni aştığıdır. Aşkının Tanrı'nın konumunun bir tanımını vermediğine dikkat etmek çok önemlidir. Aşkılık coğrafi bir tanımlama değildir. Tanrı'nın güneşin doğusunda ve ayın batısında bir yerde yaşadığı anlamında aşkın olduğunu söylemiyoruz. Felsefe ve teolojide aşkılık ile kastedilen, bir şeyin daha yüksek bir varlık derecesi olmasıdır. Yani, aşkılık aslında coğrafi değil, ontolojik bir tanımlamadır.

Tanrı'nın aşkın olduğunu söylediğimizde, basitçe O'nun bizden daha yüksek bir varlık derecesi olduğunu kastederiz. O, bu kitaptan daha yüksek bir varlık derecesidir. O, güneşten daha yüksek bir varlık derecesidir. O, saf enerjiden daha yüksek bir varlık derecesidir.

Evrende bilinmeyen, görünmeyen, ölçülemeyen, kendi kendine var olan ve ezelî olan ve diğer her şe-

yin kendisi tarafından oluşturulduğu bir nokta ya da materyal olduğunu savunanlar, nihayetinde Hristiyan dünya görüşünü kabul etmektedirler. Kendisi tarafından ve kendisinden oluşturulan tüm türevsel, bağımlı, türemiş, olumsal şeylerin üzerinde, onlardan önce ve onlardan farklı olan bir şeyin varlığını onaylamaktadırlar. Bu noktada, sadece onun adı üzerinde tartışıyoruz. Ancak ne olursa olsun, her şeyin kendi varlığından ve gücünden varoluş kazandığı, kendi kendine var olan, ezeli bir şeye geri dönmek zorunda kalıyoruz.

Pek çok Hristiyan bu noktada itiraz etmektedir. Felsefe ve aklın, kendi kendine var olan, ezeli bir şeye sahip olmamız gerektiğini savunduğunu ve gösterdiğini kabul ederler. Ama bundan Kutsal Kitap'ın Tanrısı'na nasıl ulaşacağız? Şu ana kadar elimizdeki tek şey Aristoteles'in "hareket ettirilmeyen hareket ettiricisi" ve kendi kendine var olan, ezeli bir şeye dair soyut bir fikirdir. Henüz Kutsal Kitap'taki Tanrı'ya gelmedik. Şu ana kadar tartışma Kutsal Kitap ayet anlamlandırmasından çok felsefeye dayandırılmıştır. Dolayısıyla, soru hâlâ ortada durmaktadır: Filozofların tanrısı ile Kutsal Kitap'ın Tanrısı arasındaki ilişki nedir?

Kutsal Kitap'ın Tanrısı Felsefenin Tanrısına Karşı

Kendi kendine var olan, ezelî bir şey kavramı ortaya konmuş olsa da, Yahudi-Hristiyanlıkta karşılaştığımız kişisel varlıktan, yani Kutsal Kitap'ın Tanrısı'ndan hâlâ çok uzaktayız. Bazıları, ortaya koyduğumuz tek şeyin filozofların tanrısına benzer bir varlık, kendi kendine var olan, ezelî bir varlığa dair soyut bir kavram olduğunu iddia edebilir. Bu da bizi ele almamız gereken iki ciddi soruyla baş başa bırakmaktadır. Birincisi, bu felsefi kavram ile Kutsal Kitap'ın Tanrısı arasındaki ilişki nedir? İkincisi, kendi

kendine var olan, ezeli bir varlıktan kişisel bir Tanrı'ya nasıl ulaşırız?

İlk kilise babası Tertullian “İnanıyorum çünkü absürt” sözüyle ünlüdür. Tertullian bunu söylerken, Kutsal Kitap'ın Tanrısı ile Grek filozoflarının tanrısı arasındaki radikal farkı göstermeye çalışmıştır. “Yeruşalim'in Atina'yla ne ilgisi var?” diye sorduğunda, bunu retorik olarak soruyordu, yani İsraililerin kişisel Tanrısı ile Grek felsefesinde bulunan belirsiz, soyut kavram veya ilke arasında hiçbir temas noktası yoktur.

Tertullian'ın itirazı, on dokuzuncu yüzyılda liberal teoloji şeklinde yeniden ortaya çıkmıştır. Kilise tarihçisi Adolf von Harnack ve teolog Albrecht Ritschl gibi isimler, kilisenin tarihinin erken dönemlerinde Grek felsefesinin müdahalesiyle yozlaştığını söylemiştir. Dördüncü yüzyıldaki –Tanrı'nın özde bir, kişide üç olduğunu söyleyerek Üçlülük tanımlayan– İznik Konsili gibi erken bir dönemde kilisenin kullandığı kategoriler ve ifadeler Grek felsefesine dayanan kavramlarla doluydu. On dokuzuncu yüzyıl liberalleri, kilisenin Grek felsefesinin çağlar boyunca teologların düşünceleri üzerindeki boğucu etkisinden kurtulması gerektiğini savunmuştur.

Liberalizmin bu görüşü yirminci ve yirmi birinci yüzyılın müjdeci akımdaki kilisesine muazzam bir giriş yapmıştır. Sonuç olarak, kilisedeki pek çok kişi Kutsal Yazılar'ın tüm kapsamının rasyonel ve tutarlı bir şekilde anlaşılmasını amaçlayan sistematik teolojii reddetmeye başlamıştır. Bu kişilerin yaptığı suçlama, sistematikçilerin Kutsal Kitap'a felsefi bir sistem dayattıkları ve her şeyi Grek felsefesinden ödünç alınan bu ön yargılı sisteme uydurmaya çalıştıklarıdır.

Ancak sistematik teolojinin görevi asla Kutsal Yazılar'a yabancı bir sistem dayatmak ve sonra da Kutsal Yazılar'ı buna uymaya zorlamak değildir. Aksine, sistematikçiler Kutsal Yazılar'ın tüm kapsamına bakar ve bizim dayattığımız bir sistemi değil, Kutsal Kitap'ta bulunan düşünce sistemini bularak tutarlı bir anlayış geliştirmeye çalışırlar. Bu, Tanrı'nın konuştuğunda tutarlı bir şekilde konuştuğunu varsayar. Aynı zamanda Tanrı'nın, Sözü'nü tutarlı ve mantıklı bir şekilde anlamamız için bize akıl verdiğini de varsayar. Yine de bu sistem karşıtı kavram, bugün pek çok durumda insanların Grek felsefesine duydukları antipatiyle bağlantılıdır.

Bu antipatinin ışığında, Kutsal Ruh Tanrı'nın Yeni Antlaşma'nın yazılacağı dil olarak Grekçeyi seçtiğini hatırlamalıyız. Sonuç olarak, Greklerin dili Müjde'yi anlamamız açısından sonsuza dek bizimle olacaktır. Bu, Yeni Antlaşma Grekçesini kesinlikle Grek felsefesi ışığında yorumlamamız gerektiği anlamına gelmez. Dil Grekçe olsa da, kavramlar Yahudi dünyasından gelmektedir. Bunlar sadece Grek dili aracılığıyla iletilmişlerdir.

Yine de, Aristoteles'te bulduğumuz Tanrı fikri ile Hristiyanlıkta bulduğumuz Tanrı fikri arasındaki fark nedir? Aristoteles Tanrı'yı "kendi kendini düşünen düşünce", "hareket ettirilmeyen hareket ettirici" ve "her şeyin ilk nedeni" olarak tanımlamıştır. Ancak Aristoteles'in tanrısı istemli bir faaliyetle değil, gereklilikten yaratmıştır. Tamamen kişisel olmayan, uzak ve kendi varlığından oluşturduğu dünyadan uzak kalmıştır.

Hristiyanlığa göre, Kutsal Kitap'ta bulduğumuz Tanrı, ilk sayfanın ilk ayetinde, var olan her şeyi yaratmak için faaliyete geçen ve olayları meydana getirmek için makul ve amaçlı bir şekilde hareket eden Biri olarak tanıtılır. Ve O yarattığı her şeyi sürdürür

ve onlarla yakından ilgilenir. Kutsal Kitap'ın yaratılışa ve kurtuluşa bakışı şudur: Tanrı, tarihin gidişatıyla ve yarattığı evreni yönetmekle yakından ilgilenir. Aristoteles'te bulduğumuz Tanrı görüşü ile Kutsal Yazılar'da bulduğumuz Tanrı görüşü arasında açık bir şekilde keskin farklılıklar vardır.

Grek felsefesinde *logos* ya da “söz” kavramı, dünyaya düzen ve uyum vermek için gerekli olan soyut bir fikir olarak işlev görür. Ancak Kutsal Kitap Hristiyanlığında *logos*, Tanrı'nın beden almış Sözü, bir kişi, Rab İsa Mesih'tir. Bu, Stoacılıkta ya da filozof Heraklitos'un düşüncesinde *logos* ile ilgili bulduklarımızdan tamamen ayrılmaktadır.

Bazen Hristiyanlar, kendi kendine var olan, ezeli bir varlığı tartışmanın bizi yalnızca bir ilk nedene götürdüğünü öne sürerek inanç savunmasına itiraz ederler. Şu ana kadar ortaya koyduğumuz tek şey Aristoteles'in tanrısı ya da filozofların tanrısıdır, Kutsal Kitap'ın tanrısı değil. İtirazda bulunan kişiler bu yaklaşımın yanlış olduğunu, çünkü gerçek Tanrı'nın sadece eksik ve kısmi bir resmini elde ettiğimizi iddia etmektedir. Ardından bu kişiler bu kitapta tartıştığımız inanç savunması yaklaşımının tamamını reddederler.

Burada altta yatan bir varsayımı sorgulamalıyız. Kilit mesele şudur: Tanrı hakkında doğru bilgiye sahip olmak için Tanrı hakkında kapsamlı bir bilgiye sahip olmamız gerekir mi? Tanrı'ya ilişkin sistematik teolojinin ilk ilkelerinden biri O'nun kavranamazlığı öğretisidir. Bu, hiçbir insanın Tanrı hakkında tamamen kapsamlı bir bilgi ve anlayışa sahip olmadığı ve olamayacağı anlamına gelir. Tanrı'nın üstünlüğü sonsuzdur ve bizler, cennette bile O'nu anlamak için sonsuz bir bakış açısına sahip olamayacağız. Bizler sonlu yaratıklarız ve yaratılmışlığımız nedeniyle Tanrı'ya ilişkin anlayışımız sınırlıdır.

Eğer gerçekten de Tanrı'yı doğru bir şekilde anlamak için Tanrı'nın kapsamlı bir resmine sahip olmak gerekseydi, bu bizim Tanrı hakkında doğru bir bilgiye sahip *olamayacağımız* anlamına gelirdi, çünkü O'nun hakkında kesinlikle kapsamlı bir bilgiye sahip değiliz. Bu nedenle, Tanrı hakkındaki bilgimizin kısmi olması, bilgimizin doğru olmadığı anlamına gelmez.

Akıl yürütme sürecimizde şu ana kadar ulaştığımız şey sadece kendi kendine var olan, ezeli bir varlığa ulaşmak olsa da, bu kesinlikle Kutsal Kitap'ın Tanrı'nın karakteri hakkında bize açıkladığı şeyin bir

parçasıdır. Kutsal Kitap Tanrı'nın doğası hakkında başka ne açıklarsa açıklasın, O'nun ezelî, kendi kendine var olan ve her şeyin Yaratıcısı olduğunu öğretir. Aristoteles buna “Evet ve amin” derdi. Aristoteles yanılıyor mu? Hayır. Putperest bir filozofun kendi kendine var olan, ezelî bir varlık olması gerektiğini kabul etmesi, Hristiyan iddiasının doğruluğuna karşı çıkmaz. Aksine, onu destekler.

Biz sadece, kendi kendine var olan, saf varlık ve ezelî olan bir ilk nedenin olması gerektiği konusunda Aristoteles ile aynı fikirde olduğumuzu söylüyoruz. Bu, Tanrı hakkındaki bilgimizde yalnızca kısmi bir noktadır, ancak çok önemli bir noktadır. Aslında, ateist düşünce sistemleri tarafından sürekli saldırı altında tutulan, Hristiyan Tanrı anlayışının tam da bu yönüdür.

Ateistler Hristiyanlığa yaratılış noktasında ve aşkın, kendi kendine var olan, ezelî bir varlık kavramında saldırırlar. Dolayısıyla, sadece imanın değil, ancak aklın da kendi kendine var olan, ezelî bir varlığın mantıksal gerekliliğini ortaya koymakta olmasının büyük bir değeri vardır. O zaman, Tanrı öğretisinin savaş alanı, Hristiyan'ın pek çok hakikat iddiasından vazgeçmek yerine zaferle çıkabileceği bir alandır.

Ancak yine de soru şudur: Bu kendinden var olan, ezeli bir şeyden kişisel bir Tanrı'ya nasıl ulaşırız? Bu daha karmaşık ve zor bir araştırma gerektirir. Tanrı'nın varlığına dair en meşhur argümanlardan biri teleolojik argümandır. Grekçe “son, amaç, hedef” anlamına gelen *telos* kelimesinden geldiği için bu şekilde adlandırılmıştır. Bu bazen tasarım argümanı olarak da adlandırılır.

Tanrı'ya ilişkin geleneksel argümanlara karşı tarihteki en büyük şüphecilerden ikisi Immanuel Kant ve David Hume'dur. Yine de her ikisi de Tanrı'nın varlığına dair tarihten gelen en güçlü argümanın teleolojik argümanda bulunduğunu düşünmüştür. Kant, kendisinin iki şeyin ötesine geçemediğini söylemiştir: yukarıdaki yıldızlı gökyüzü ve içimizdeki ahlak yasası. O sadece bir filozof değil, aynı zamanda bir bilim adamıydı. Doğa dünyasında tasarımın varlığına dair apaçık kanıtlar karşısında şaşkına dönmüştü. Bir tasarımcı sorusunu gündeme getirmeden doğaya tasarım atfetmek çok zordur. Tasarım kazara ortaya çıkabilir mi? Soru buydu.

Antony Flew tarafından popüler hâle getirilen görünmez bahçıvan benzetmesi, ormanda keşfedilme-

miş bir bölgeden geçen kaşiflerin kalın bir yağmur ormanında palalarla önlerine çıkan dalları keserek ilerlemelerini anlatır. Ormanın ortasında, özenle işlenmiş, her şey mükemmel bir simetri içinde düzenlenmiş, orada yetişen bitkiler arasında tek bir yabani ot bile bulunmayan, sıra sıra dizilmiş güzel bakımlı bir bahçeye ulaşırlar. Burada bir bahçıvan olması gerektiğini düşünürler ve onu aramaya başlarlar. Bir bahçıvan bulamayınca, onun görünmez ve maddesiz olup olmadığını konuşmaya başlarlar. Son olarak, benzetmenin sonunda Flew, Tanrı'yı görünmez ve maddesiz olarak tanımlamaya başladığımızda, Tanrı'nın binlerce nitelikte birlikte öldüğünü söyler. "Peki bu Tanrı ile hiç Tanrı olmaması arasındaki fark nedir?" diye sorarak sözlerini tamamlar. Açık cevap ise bahçedir. Flew hâlâ bahçedeki bariz tasarım görünümüne izah getirmemişti.

Aydınlanma filozoflarının kaçamadıkları şey buydu. Hristiyan teizminden deizme (dünyayı yaratan ama artık onun içinde etkin olmayan bir Tanrı inancına) geçtiler, çünkü tasarımın sonuçlarından kaçamıyorlardı. Dünyanın dışlileri ve iç mekanizmalarıyla mükemmel bir şekilde inşa edilmiş bir saat gibi

işlediğini, ancak hiç kimsenin saatin bir tasarımcısı ya da yapıcısı olduğunu varsaymadan bir saat bulamayacağını söylediler.

Aristoteles, kişiliğin en önemli özelliğinin niyet ya da daha sonra on dokuzuncu yüzyıl felsefesi kişiselciliğinde “niyetlilik” (yönelimsellik) olarak adlandırılan şey olduğunu söylemiştir. Bir şeyin niyetle faaliyete geçmesi için bir zihin ve zihnin planladığı şeyi seçme yetisi gerekir. Aristoteles, kişiliğin niyet gerektirdiğini, niyetin kişiliği beraberinde getirdiğini ve niyetin özünün zihinde ve iradede (istemde) bulunduğunu söylemiştir.

Kişisel olmayan güçlerin zihni ve iradesi yoktur ve hiçbir şey tasarlayamazlar. İnsanlar sadece zeki olan ve tasarımla hareket eden Biri tarafından yargılanma fikrinden kaçmak için Tanrı’yı kişisel olmayan, akli olmayan ve iradesi olmayan bir güç seviyesine indirgemeye çalışırlar. Bu, insanın ahlaki suçlamadan cayma şartı oluşturma girişimidir. Ancak tesadüfi bir şekilde amaca sahip olamayız ve zekasız bir şekilde zekâya sahip olamayız. Kişiliksizlik kişilik üretemez, çünkü bu niyetsiz niyet olurdu ve niyetsiz bir şekilde

niyete sahip olamayız. Tıpkı kendi kendini yaratma kavramı gibi, niyetsiz niyetlilik de bir absürtlüktür.

Eğer evrende tasarım varsa, o zaman evreni yaratmaktan sorumlu olan bu kendi kendine var olan, ezelî bir şey, sadece bir şey değil, kendi kendine var olan, ezelî, akıllı bir varlık olmak zorundadır. Ve eğer zekiyse, o zaman kişisel olmalıdır. Ve eğer kişiselse, artık soyutlamalardan uzaklaşmış ve doğrudan Kutsal Yazılar'ın sayfalarına inmiş oluruz.

Kant'ın Ahlak Argümanı

Immanuel Kant, *Saf Aklın Eleştirisi* adlı çığır açan eserinde, Tanrı'nın varlığına ilişkin geleneksel argümanların bir eleştirisini sunmuştur. Kendisi Tanrı'ya inanıyordu ama Tanrı'nın varlığının kanıtlanabileceğini düşünmüyordu. Bu kitapta Kant, Tanrı'nın varlığına ilişkin ünlü ahlaki argümanını ortaya koymuştur. *Pratik Aklın Eleştirisi* adlı başka bir kitabında da, Tanrı sorusunu teolojik bir bakış açısından ziyade pratik bir bakış açısıyla ele almıştır. Bir anlamda Kant, Tanrı'yı evin ön kapısından kaba bir şekilde dışarı çıkarmış ve ardından mutfığa koşarak arka kapıdan içeri girmesine izin vermiştir.

Kant'ın kendi argümanını incelemeden önce, Tanrı'nın varlığına ilişkin ahlaki argüman konusunda Yeni Antlaşma'nın ne öğrettiğini ele alalım. Elçi Pavlus, Romalılar'da şöyle der: "Tanrı'yı tanımakta yarar görmedikleri için Tanrı onları yararsız düşüncelere, yakışıksız davranışlara teslim etti. Her türlü haksızlık, kötülük, açgözlülük ve kinle doldular. Kısakançlık, öldürme hırsı, çekişme, hile, kötü niyetle doludurlar. Dedikoducu, yerici, Tanrı'dan nefret eden, küstah, kibirli, övünge, kötülük üreten, anne baba sözü dinlemeyen, anlayışsız, sözünde durmaz, sevgiden yoksun, acımasız insanlardır" (1:28-31).

Kapsamlı bir liste vermese de, Pavlus insanların ahlaksız davranışlarla birbirlerine nasıl yanlış davrandıklarını sıralar. Sonra 32. ayette şöyle der: "Böyle davrananların ölümü hak ettiğine ilişkin Tanrı buyruğunu bildikleri hâlde, bunları yalnız yapmakla kalmaz, yapanları da onaylarlar." Elçi burada açıkça Tanrı'nın kutsal karakterini tüm yaratıklara açıkladığını söyler. Tüm insanlar Tanrı'nın doğru olduğunu bilir ve davranışlarıyla ilgili olarak bu doğruluğun kendilerinden ne talep ettiğine dair temel bir anlayışa sahiptir.

Başka bir deyişle, Pavlus her birimizin doğru ile yanlış arasındaki farkı bildiğimizi söylemektedir. Cinsel olarak nasıl davranmamız gerektiğini biliyoruz. Hırsızlık yapmamamız ya da cinayet işlemememiz gerektiğini biliyoruz. Kötü niyetli, açgözlü ya da sevgisiz olmanın ya da Romalılar'da sıralanan diğer ahlaksızlıklara bulaşmanın yanlış olduğunu biliyoruz. Bunların kötü ve yanlış olduğunu biliyoruz. Ancak bu açık anlayışa rağmen, bu günahkâr davranışlarda bulunmakla kalmıyor –bunların Tanrı'nın yargısına layık olduğunu bilerek– başkalarının da desteğini alıyor ve onları da bu günahlara katılmaya teşvik ediyoruz. Herhangi bir günahı seçin, o günahın toplumda kabul edilmesi ve hoş görülmesi için militanca tartışan bir grup insan bulabilirsiniz.

Romalılar 2'de Pavlus şöyle devam eder: “Kutsal Yasa'yı bilmeden günah işleyenler Yasa olmadan da mahvolacaklar. Yasa'yı bildikleri halde günah işleyenlerse Yasa'yla yargılanacaklar ... Kutsal Yasa'dan yoksun uluslar Yasa'nın gereklerini kendiliklerinden yaptıkça, Yasa'dan habersiz olsalar bile kendi yasalarını koymuş olurlar. Böylelikle Kutsal Yasa'nın gerektirdiklerinin yüreklerinde yazılı olduğunu gösterirler”

(12, 14-15. ayetler). Bu bölüme göre, Tanrı yasayı sadece On Emir’de İsrail’e vermekle kalmamış, yasasını her yaratığın yüreğine de yazmıştır.

Yasanın insanların yüreklerine yazıldığıının kanıtı vicdan dediğimiz aygıttır. Vicdan her insanın yapısının bir parçasıdır. Vicdanların bozulabileceği, dağlanabileceği ve nasırlaşabileceği doğrudur. Eğer bir kişi vicdandan tamamen yoksunsa, biz ona psikopat ya da sosyopat diyoruz; böyle bir kişi hiçbir suçluluk duygusu hissetmeden korkunç kötülükler işleyebilir. Bu, doğal insanlığın sapkınlığıdır.

Elçi, Romalılar 1-2’de Tanrı’nın, ahlak yasasını her insanın yüreğine yerleştirerek kendisine tanıklık ettiğini söyler. Ancak ateist, insan vicdanının yalnızca içinde yaşadığımız toplumun tabularının bir sonucu olduğunu iddia edecektir. Sigmund Freud bu tabuların kültürel olarak dayatıldığını ve insanlığımızın gerçek, özgür ifadesinin sınırsız cinsel davranışta ortaya çıktığını savunmuştur.

Ancak herkes işin doğrusunu bilir. Vicdan basitçe ortadan kalkmayacaktır. Çeşitli toplumlarda farklı şeylerin yasa ve tabu olarak yükseltildiğini iddia edebiliriz. Örneğin, bazı kültürlerde alkol içmeye karşı

bir tabu vardır; diğer kültürlerde ise suçluluk duymadan alkol içilir. Bu tür farklılıklar mevcuttur. Ancak dünyadaki her kültürün bir şekilde ahlaki bir yapısı vardır, çünkü ahlaki bir yapı sosyal etkileşim ve toplumun korunması için gereklidir. Görecilikle (relativizmle) boğuşan bir toplumda bile vicdan tamamen ortadan kaldırılamaz. Kant'ın pratik ve ahlaki argümanları bu noktada devreye girer.

Kant, dünyadaki her insanın bir “gereklilik” his-sine sahip olduğunu evrensel bir olgu olarak kabul etmiştir; bu bizim içsel, doğuştan gelen bir doğru ve yanlış duygusu olarak adlandırdığımız şeydir. Bu gereklik his-sine Kant “koşulsuz buyruk” (ya da kategorik buyruk) adını vermiştir. Koşulsuz buyruk, mutlak bir emri temsil eder. Kant, dünyadaki herkesin belirli bir şekilde davranmasını gerektiren ve zorunlu kılan bir görev duygusuna sahip olduğunu savunmuştur. Bunu silmek, inkâr etmek ya da ondan kaçmak için elimizden gelen her şeyi yapabiliriz, ancak ondan kurtulamayız.

İnsanoğlunun çözemediği en büyük sorunu suçluluk duygusudur. Ateistlerle din, teoloji veya inanç savunması tartışırken onlara sık sık şu soruyu sormu-

şumdur: Suçluluk duygunuzla ne yapıyorsunuz? Hiç kimse gözlerimin içine bakıp da “Bende hiç suçluluk yok” demedi. Bunun doğru olmayacağını biliyorlar. Bu durumda birdenbire tartışmanın tüm gidişatı farklı bir düzleme taşınır, çünkü herkes çözülmemiş suçluluk duygusuyla ilgili bir sorunu olduğunu anlar.

Kant suçluluğun ahlaki olarak yapmakla yükümlü olduğumuz şeyleri yapmamaktan kaynaklandığını savunmuştur. Kant daha sonra *aşkınsal* olarak tanımladığı bir şekilde ilerledi. Saf pratiklikten ziyade pratik gereklilik sorularıyla başladı. Bilgi meselesine geldiğinde, “İşte bilgi bu şekilde meydana gelir” demedi. Bilginin mümkün olduğunu söyleyerek işe başlamadı. Aksine, şu sorularla başladı: Eğer bilgi mümkünse, ne olması gerekir? Bilginin gerekli bileşenleri nelerdir? Ardından bu yaklaşımı kullanarak felsefesini inşa etti.

Kant, insanlığa yükümlülükler getirecek gerçek etik ve ahlaka sahip olmak için neyin gerekli olduğunu bilmek istiyordu. Nesnel bir davranış standardı olmadan uygarlığın imkânsız olduğunu anlamıştı. Salt tercihe dayalı hukuk basitçe “güçlü olan haklıdır” demektir ve kaçınılmaz olarak medeniyeti yok eden orman kanunuyla karşı karşıya kalırız.

Fyodor Dostoyevski, eğer Tanrı yoksa, doğruluk için nihai bir zemin yoksa, o zaman her şeye izin vardır, demiştir. Neyin doğru olduğuna dair nesnel bir zemin yoksa, o zaman her şey sadece tercihler üzerine bir savaştan ibarettir; benim tercihime karşı seninki. Herkes kendi gözünde doğru olanı yapar ve bu da gruplar ve bireyler arasında çatışma ve savaş yaratır.

Kant bunun son derece farkındaydı ve tehlikede olanın Batı medeniyetinden başka bir şey olmadığını anlamıştı. Ve bu yüzden şu soruyu sordu: Koşulsuz buyruğun –doğuştan gelen gereklilik hissinin– anlamlı olması için ne gereklidir? Ona göre herhangi bir etiğin anlamlı olabilmesi için gerekli olan ilk şey adalettir, çünkü suç yarar sağlıyorsa, erdemli olmak için pratik bir neden kalmaz. Aslında, bencil olmaktan başka bir şey için pratik bir neden yoktur. Dolayısıyla, öncelikle doğru davranışın ödüllendirildiği ve kötü davranışın cezalandırıldığı bir adalet olmalıdır.

Bunu takip eden soru şuydu: Adaletin var olması için ne gereklidir? Bu önemli bir sorudur, çünkü bu dünyanın adaleti mükemmel bir şekilde dağıtmadığını görebiliyoruz. Masum insanlar suçluların elinde can veriyor ve suçlular cezasız kalıyor.

Kant adaletin var olabilmesi için gerekli olan ilk şeyin ölümden sonra yaşam olduğunu söyler. Mükemmel adaletin sağlandığından emin olmak için mezardan sağ çıkmalıyız. Ancak hayatta kalsak bile, belki de sonraki çevre şu anda sahip olduğumuz tüm zayıflıklara sahiptir. Dolayısıyla, gerekli olan ikinci şey, ahlaki açıdan mükemmel olan bir yargıçtır. Yargıç mükemmel bir şekilde doğru değilse, yozlaşmış, bencil ya da rüşvete yatkın olduğu için adaletsizlik yapabilir. Kusursuz adalet kusursuz yargılama gerektirir ve kusursuz yargılama da suçlamaların üstünde ve yolsuzluğun ötesinde olan kusursuz bir yargıç gerektirir.

Böyle mükemmel bir yargıcın var olduğunu varsayalım. Ahlaken dürüsttür ve adaleti yerine getirmek için elinden gelenin en iyisini yapar, ancak ne yazık ki, bilgisinin bir sınırı vardır. Bu sınırlamalar göz önüne alındığında, önüne gelen davalardaki tüm gerçekleri veya hafifletici koşulları bilmediği için hatalar yapar. Kötü bir niyetle değil, sadece bilgisi sınırlı olduğu için hata yapar. Bu nedenle, kusursuz bir adaletle sahip olmak istiyorsak, yargıç yalnızca ahlaki açıdan kusursuz olmakla kalmamalı, aynı zamanda

her şeyi bilen biri olmalıdır. Verdiği hükmün hatasız ve lekesiz olması için tüm gerçekleri bilmesi gerekir. Tüm bunların mevcut olduğunu varsayalım: ölüm-den sonra yaşam, nihai bir yargı ve mükemmel bir şekilde doğru olan ve her şeyi bilen bir yargıç. Bu şimdi adaleti sağlayacak mı? Henüz değil. Adaletin hüküm sürmesini sağlamak için bir unsurun daha mevcut olması gerekir: bilgi, niyet ve erdem bakımından mükemmel olan yargıç aynı zamanda hükümlerini uygulama gücüne de sahip olmalıdır. Eğer adaleti yerine getirme girişimlerinde güçsüzse veya herhangi bir şekilde kısıtlanmışsa, o zaman adaletin gerçekleşeceğinin hiçbir garantisi yoktur. Dolayısıyla, bu yargıç aynı zamanda her şeye gücü yeten olmalı, yargılarının yerine getirilmesini engelleyebilecek diğer tüm güçlerden daha güçlü olmalıdır.

Kant'a göre, eğer gereklilik hissi, yani koşulsuz buyruk gerçekten önemliyse, o zaman dünyasal yaşamlarımızın ötesinde bir şey vardır. Bu da her insanın yaşarken yaptığı her bir şeyden –her kötü sözden, her kötü eylemden, her kötü düşünceden ve hatta yapılmamış her erdemli eylemden– sorumlu tutulacağı anlamına gelir. Herkes, gözleri bağlı olmayan, rüşvet

ya da yolsuzluktan etkilenmeyen, ama tamamen kutsal, iyi ve doğru olan bir yargıç tarafından sorumlu tutulacaktır. O her şeyi bilir ve hükmünü verecek kadar da güçlüdür.

Kant, Tanrı'nın varlığına ilişkin geleneksel argümanları yıkmış, ancak daha sonra Yahudi-Hristiyan Tanrısı'nı ahlaki argümanlar temelinde yeniden inşa etmiştir. Eğer ahlak gerçekten varsa, o zaman Tanrı'yı doğrulamanın pratik bir gereklilik olduğunu savunmuştur. Kant'ın vardığı nihai sonuç, bir Tanrı varmış gibi yaşamamız gerektiğidir, çünkü eğer yoksa, medeniyet ve insan topluluğu için hiçbir umudumuz yoktur.

Boş, Bomboş

Immanuel Kant, koşulsuz buyruk (yani her insanda mevcut olan ahlak hissi) olarak adlandırdığı şeyin farkındalığından yola çıkarak, Tanrı'nın varlığına dair pratik bir argüman inşa etmiştir. Tanrı'nın varlığını normal araştırma ve soruşturma yollarıyla kanıtlamanın mümkün olduğuna inanmasa da, pratik amaçlar doğrultusunda, yaşamı anlamlı ve toplumu mümkün kılmak için bir Tanrı olduğunu varsaymamız gerektiğini savunmuştur.

Ancak felsefe dünyasındaki herkes Kant'ın vardığı sonuca katılmadı. Kinikler ve şüpheciler, sırf alternatifler korkunç olduğu için insanların Tanrı'ya inana-

mayacağını ileri sürdüler. Gözlerimizi kapatıp, derin bir nefes alıp, tüm gücümüzle yaşamın anlamlı olmasını ve yüce bir varlığın adaleti yerine getirmesini dilememiz olmaz. Onlara göre bu tür bir hüsnükuruntu, iman için bir gerekçe olamaz.

Felsefe ve teorik düşünce tarihinde, Tanrı'nın varlığının lehinde ve aleyhindeki argümanlarla ilgili sistemler iki kutup arasında gidip gelme eğilimindedir. Bir tarafta kuvvetli teizm, diğer taraftaysa nihilizm yer alır. Nihilizm, “hiçbir şey” ya da “hiçlik” anlamına gelen Latince *nihil* kelimesinden gelmektedir. Nihilizm basitçe Tanrı'nın olmadığı inancı değildir. Nihilizm daha da ileri giderek insan varoluşunun hiçbir anlamı, önemi ya da manası olmadığını söyler. Diğer tüm felsefeler kendilerini bu iki kutup arasında bir yerde bulurlar.

Eski Antlaşma'nın Bilgelik Yazını da, özellikle iki farklı bakış açısının incelendiği Vaiz kitabında, bu iki zıt konumla mücadele eder. Güneşin altında deneyimlenen yaşam ve göklerin altında deneyimlenen yaşam vardır. Bunlar Kant'ın numenal dünya (Tanrı ve fikirler alemi) ile fenomenal dünya (duyularımızın bilimsel keşfiyle gözlem yaptığımız alem) arasındaki

ayırma benzetilebilir. Kant, gözlemlediğimiz dünya ile aşkın dünya arasında bir duvar görmüştür. Bu ayırım Vaiz'in düşüncesinde bir çatışmaya yol açar ve bu da şudur: Eğer yaşam sadece güneşin altında (fenomenal alemde) gerçekleşiyorsa ve Tanrı ve göklerin altında (numenal alemde) yaşam yoksa, o zaman çıkarılacak tek sonuç şudur: “Boşların boşu, her şey boş” (Vai. 1:2 – Kitab-ı Mukaddes Çevirisi).

“Boşların boşu” ifadesi bir üstünlük ifadesidir. Mesih, Yeni Antlaşma Kutsal Yazıları tarafından yüceltildiğinde, kralların Kralı ve rablerin Rabbi olarak adlandırılır. Bu, “en üstün Kral, en üstün Rab” demenin İbranice bir yoludur. Aynı düşünce “boşların boşu” ifadesinde de özetlenmiştir. Her şeyin boş olduğu sonucuna varmak ekstrem bir tutumdur.

Vaiz'in fenomenal bakış açısından söylediği şey, eğer Tanrı yoksa, o zaman yaptığımız her şeyin ve bu yaşamda karşılaştığımız her şeyin tamamen boş olduğudur. Başlangıcı, amacı, önemi ve sonu olmayan bir kısır döngünün içinde kilitli kalırız. Güneş doğar. Güneş batır. Hiçbir yere gitmez. Nihilizmin altında yatan bu temel felsefe Shakespeare'in *Makbet*'inde örneklendirilmiştir: “Hayat, yürüyen bir gölge, sah-

nede oynayıp saatini dolduran ve sonra bir daha sesi duyulmayan zavallı bir aktördür sadece. Bir aptal tarafından anlatılan, gürültü ve hiddet dolu, hiçbir şey ifade etmeyen bir masaldır.”

Çok az filozof bu kadar ileri gitmeye isteklidir. Kuvvetli teizmi reddedenlerin çoğu, bu iki kutup arasında bir yerde var olan bir dünya görüşü veya felsefi sistem geliştirmeye çalışmıştır. Ancak insanlar bu yelpazenin neresinde yer alırlarsa alsınlar, iki tarafın birinden sermaye ödünç almaktadırlar. Örneğin hümanizm yakından incelendiğinde son derece naiftir. Hümanistler, Tanrı’nın olmadığını, kökenlerimizin anlamsız bir olaydan tesadüfen geldiğini ve yaşamlarımızın amansız bir şekilde yok oluşa doğru ilerlediğini söylerler. Hem kökenimiz hem de akıbetimiz açısından anlamsız olduğumuza inanırlar, ancak aynı zamanda insan hakları ve insan onuru için mücadele ederler. Hümanistler sadece hissiyata dayanırlar ve ateizmlerinin onları doğal olarak götürmesi gereken yere—tam nihilizme—gitme cesaretine sahip değildir.

Bu, iki kutup arasındaki felsefi sistemlerin sermayeyi nasıl ödünç aldığına sadece bir örneğidir. Eğer kozmik rastlantılardan ibaretsek, insan onuruna

inanmanın hiçbir temeli yoktur, ancak hümanistler insan onuru için mücadele ederler. İnsan onurunun kaynağını kategorik olarak reddetmelerine rağmen, Yahudi-Hristiyanlıktan ödünç aldıkları şeyi gizlice sokmaya çalışırlar.

Korintlilere yazan Elçi Pavlus bunu şu şekilde ifade etmiştir: “Mesih dirilmemişse imanınız yararsızdır, siz de hâlâ günahlarınızın içindesiniz. Buna göre Mesih’e ait olarak ölmüş olanlar da mahvolmuşlardır. Eğer yalnız bu yaşam için Mesih’e umut bağlamışsak, herkesten çok acınacak durumdayız” (1.Ko. 15:17-19). Başka bir deyişle, sonsuz yaşam için dirilişe inanmayan imansızlar, imanlılara karşı öfkeli ve düşmanca olmamalıdır. Aksine, yaşamın tüm zevklerini kaçırdığımız için imanlılar olarak bizim için üzülmelidirler. Mesih ölü bir adamdan başka bir şey değilken, Tanrı’ya safça güveniyoruz; ve yaşamını ölü bir adama adayan birine sadece acınmalıdır. Eğer Tanrı’ya güvenmek için bir temel yoksa, o zaman umut için de bir temel yoktur ve kaçınılmaz sonuç sadece umutsuzluk olabilir.

Ancak Kant umutsuzlukla yetinmek istememiştir. İnsanlığımızın tüm dokusunun, vücudumuzdaki her

kemiğin, ilk bilinçli anımızdan itibaren bize yaşamlarımızın bir anlamı olduğunu haykırdığına inanıyordu. Üstlendiğimiz emeğin –tutkumuzdan akan ter, kan ve gözyaşının– bir anlamı vardır. Anlamı olmadığını düşünseydik, bu emeğe son vermek ve sefaletimizi sona erdirmek isterdik ki bu da tam olarak bu felsefenin gittiği yöndür.

Yirminci yüzyıl varoluşçu filozofu Albert Camus şu sonuca varmıştır: Filozofların keşfetmesi gereken tek ciddi soru intihar sorusudur. Başka bir deyişle Camus, insanların Tanrı'nın olmadığı ve mutlakların bulunmadığı gerçeğine uyandıklarında, nihai bir anlam olmadığını kavrayacaklarını söylemiştir. İnsanlar bu fikri bir süreliğine sevebilir, çünkü bu onlara yaptıkları her şeyden kendilerini sorumlu tutacağını söyleyen Kutsal Kitap'ın Tanrısı'ndan bir tatil sağlar. İnsanlar O'nun var olmadığı sonucuna vardıklarında, istedikleri gibi yaşamakta özgür oldukları için sevinirler. Bu harika görünür; ta ki, bedelini görene kadar. Camus'nün söylediği de buydu. Eğer insanlar nihai olarak hesap verme sorumluluğuna sahip değillerse, o zaman nihayetinde hesaba katılmıyoruz demektir ve hayatın da bir anlamı kalmaz. Ve bu felsefenin so-

nuçlarını düşündüğümüzde, Camus'nün neden geriye kalan tek ciddi sorunun intihar edip etmememiz olduğunu söylediğini anlarız.

Jean-Paul Sartre, *Bulantı* adlı kitabında insanı lüzumsuz bir tutku olarak tanımlamıştır. Kitabın başlığı onun insanın durumu hakkındaki son yorumunu ifade ediyordu. Sartre, insanların otomat ya da robot olmadığını belirtmiştir. Bizler yaşayan, nefes alan, düşünen, seçen insanlarız. İnsan yaşamına önemseyiş ve tutku hâkimdir. Peki ya tüm bu tutkular ve önemsedığımız her şey değersizse? Ya sevdiğimiz her şey anlamsızsa? O zaman tutkularımız boşunadır. Sartre'nin vardığı sonuç buydu: Biz lüzumsuz tutkularız ve tüm önemseyişlerimiz heba olmaktadır.

Friedrich Nietzsche'nin nihilizm kavramını benimsediğinde varmak istediği nokta buydu. Ateist varoluşçu filozofların tekrar ettiği şey şuydu: Tanrı'nın var olduğunu bilemiyorsak, şansımızın yaver gitmesini dileyip orada bir yerlerde birinin olduğunu umarak imanımızı inşa etmek yeterli değildir. Kanıtlar aksi yöndeysse, yaşamın balçıktan rastgele ortaya çıktığı doğruysa, o zaman sonuçların acımasız kesinliğiyle yüzleşecek ve onların yüzüne bakacak ahlaki ve ente-

lektüel cesarete sahip olmalıyız. Balçıktan geldiğimizi ve balçığa geri döneceğimizi kabul etmeliyiz. Bizler tükenmekte ve yok olmaya mahkûm olan devasa bir kozmik makinenin bir çarkının bir dişlisinde oturan yetişkin mikroplardan başka bir şey değiliz. Eğer gerçek buysa, gerçeğe yüzleşmek zorundayız ve gerçeklikten kaçmak için dine koşmamalıyız.

Çağdaş kültürün itici tutkusu, hedonizm (hazcılık) yoluyla kaçıştır ve hedonizmin tüm felsefesi haz yoluyla anlam bulmamızdır. Hazzı en üst düzeye çıkar; acıyı en alt düzeye indir. Bu, popüler müziğin, film endüstrisinin ve bilimin öncülerinin bize söylediği şeyi –nihai bir önemi olmayan insan kılığındaki canavarlar olduğumuzu– düşünmek zorunda kalmanın acısından bir kaçıştır. İnsanlar bu mesajı müziklerinin sesiyle, uyuşturucuyla ya da diğer kaçış yollarıyla bastırmaya çalışırlar. Nietzsche ve şüpheciler tek uyuşturucunun bunlar olmadığını söyleyecektir. On dokuzuncu yüzyıl ateizmine göre nihilizmden kaçmak için en büyük uyuşturucu dindir.

Pek çok Hristiyan bir noktada birinin kendilerine, “İmanınız, aslında sakat olduğunuz hâlde hareket etmenize ve ayakta kalmanıza yardımcı olan bir koltuk

değneğinden başka bir şey değil” dediğini duymuştur. Koltuk değneği bu amaçla kullanılır ve suçlama şu ki, dini psikolojik bir koltuk değneği olarak kullanıyoruz, çünkü her taraftan aldığımız mesaja katlanamıyoruz. Ve böylece, nihai kaçış biçimi, nihai uyuşturucu, nihai koltuk değneği olarak dine yöneliyoruz; Karl Marx dini kitlelerin afyonu, acıyı en aza indirmek için hislerimizi köreltecek bir narkotik olarak adlandırmıştı. Başka bir deyişle, dindarlar zevklerini boş tutkular, boş emek ve ölümden oluşan gerçek dünyadan kaçışta arayan hedonistlerin sadece bir türüdür.

On dokuzuncu yüzyıl ateistleri Tanrı’yı çürütmeye çalışmadılar. Aksine, başlangıç varsayımları Tanrı’nın olmadığı yönündeydi. Karşılaştıkları en büyük sorun şu soruyu yanıtlamaya çalışmaktı: Madem Tanrı yok, o zaman neden insanlar çaresiz bir şekilde dindar? Neden insan sadece *homo sapiens* olarak değil de *homo religiosis*, yani dindar insan olarak tanımlanabilir? Dünyanın neresine gidersek gidelim, insanların büyük çoğunluğunun bir tür dinî faaliyette bulunduğunu görürüz. Hristiyan bakış açısına göre, o din tamamen putperestlik olabilir, ancak yine de dindir.

Bu düşünürlerin verdiği en yaygın yanıt, dinin psikolojik korkudan kaynaklandığıdır. Başka bir deyişle, insanların Tanrı'ya inanmalarının temel nedeni, Tanrı'nın olmaması durumunda ortaya çıkacak sonuçlardan korkmalarıdır. Ludwig Feuerbach, Tanrı'yı kendi suretimizde yaratmamızın ana nedeninin, Tanrı olmadan mahvolacağımızı anlamamız olduğunu söylemiştir. Tanrı olmadan umutsuz bir durumdayız. Biz gerçekten de lüzumsuz bir tutkuyuz ve nihilizmin acımasızlığına katlanamıyoruz. Bu yüzden nihilizmden kaçmak için tüm bu ara seçeneklerin üzerinden atlarız ve hislerimizi ve acımızı dindirecek bir narkotik olarak Tanrı'nın varlığını doğrularız. Bu nedenle, on dokuzuncu yüzyılda teizme karşı bir numaralı argüman, teizmin sadece naif insanların psikolojik ihtiyaçlarının bir sonucu olduğuydu.

Peki bu nihilist, ateist düşünürler haklı mı? Biraz daha incelediğimizde, aslında durumun tam tersi olabileceğini görürüz. Ya da bu durumda, koltuk değneği kullananların aslında biz değil diğer taraf olduğunu söyleyebiliriz.

Ateizmin Psikolojisi

On dokuzuncu yüzyıl ateistleri dinin, insan yaşamının nihai anlamsızlığının soğuk ve yalın gerçekliğiyle yüzleşecek ahlaki cesaretten yoksun olan insanların yaratıcı hayal güçlerinden kaynaklandığını ileri sürmüşlerdir. Başka bir deyişle, acımasız gerçeklikten kaçmaya yönelik psikolojik bir ihtiyaç, insanları kendilerini anlamsızlıktan kurtaracağını umdukları bir Tanrı fikrini formüle etmeye itmektedir. Bu onların “Tanrı yoksa neden teistler var?” sorusuna verdikleri yanıtı. Yine de soru bu şüpheciler için tersine çevrilebilir: Eğer bir Tanrı varsa, neden O’nun varlığını inkâr eden insanlar var?

Tarihin en parlak düşünürlerinden bazıları nasıl olur da Tanrı'nın varlığı konusunda bu kadar farklı sonuçlara varabilir? Jean Paul Sartre'ın gerçeklik anlayışını kökten reddetsem de, kendisi kesinlikle modern çağın en anlayışlı, ilgi çekici ve keskin düşünürlerinden biriydi. John Stuart Mill de Immanuel Kant, David Hume, Ludwig Feuerbach, Friedrich Nietzsche ve diğerleri gibi entelektüel güç açısından bir devdi.

Ancak tartışmanın diğer tarafında Thomas Aquinas, Hippolu Augustinus, Canterburyli Anselmus gibi büyük düşünürler ve teistik argümanları savunan diğer devler yer almaktadır. Dolayısıyla, bunun basitçe bir üstün zekâ meselesi olmadığı açıktır. Bu tartışmaya kesinlikle dahil edilmesi gereken faktörlerden biri de psikolojik faktördür. Tanrı'nın varlığı sorusunun psikolojik yüklerle yüklü olduğunu en baştan kabul etmeliyiz.

Tanrı'nın gerçekliği, insanların neyin doğru olmasını istedikleri temelinde belirlenemez. Kant'ı eleştirenler bu konuda haklıdır: Tanrı olmadan yaşamın anlamsız olması, O'nun varlığını savunmak için yeterli gerekçe sağlamaz. Tanrı olmadan yaşamın an-

lamsızlığı öznelliğimizin ve arzularımızın durumunu ortaya koyar, ancak Tanrı'nın varlığını kanıtlamaz.

Bununla birlikte, Tanrı'nın varlığına ilişkin bir tartışmaya dahil olan herkesin psikolojik yükleri olduğunu da kabul etmek gerekir; hatta O'nun varlığına karşı çıkanlar da dahil olmak üzere. Tanrı'nın varlığını inkâr edenlerin O'nu inkâr etmekte çok büyük çıkarları vardır, çünkü Tanrı, evrende kendi özerkliklerinin önündeki en büyük engel olarak durmaktadır. Cezasız bir şekilde yaşamak istiyorsak, en büyük engelimiz doğru ve adil olan, kendi kendine var olan, ezelî bir Tanrı'dır. Tövbe etmeyen günahkârların başına gelebilecek en kötü şey yaşayan Tanrı'nın eline düşmektir. Sonuç olarak, cezasız yaşamak için Tanrı'yı inkâr etmek kesinlikle gereklidir. İnsanlar suçluluklarını ve kabahatlerini inkâr etmek için ellerinden gelen her şeyi yaparlar, hatta varoluşlarından sorumlu olduklarını inkâr edecek kadar ileri giderler.

Tanrı lehine bir psikoloji O'nun varlığını kanıtlamadığı gibi, Tanrı'ya karşı bir psikoloji de O'nun varlığını çürütmez. Tanrı'nın varlığına ilişkin argümanlar öznel tercihler temelinde değil, nesnel bir temelde oluşturulmalıdır. Ancak Hristiyanlara yöneltilen,

Tanrı'ya yalnızca psikolojik arzularını tatmin ettikleri için inandıkları suçlaması tek yönlü bir suçlama değildir. Tanrı'nın varlığını onaylamak isteyen bir teist için olduğu kadar, Tanrı'nın varlığını inkâr etmek isteyen bir ateist için de psikolojik bir arzu söz konusudur.

Kutsal Kitap tam da bu konuya doğrudan ve açık bir şekilde değinmektedir. Kutsal Yazılar, günahkârlığıyla düşmüş insanın düşüncesinde Tanrı'nın olmayacağını öğretir. Doğal, ölümlü durumumuz, ön yargılarla öylesine karartılmıştır ki, Tanrı'nın kendini açığa çıkaran (vahyeden) ışınlara kafamıza girmesine izin vermek için pencereyi birazcık bile açmak istemiyoruz. Neyin tehlikede olduğunu biliyoruz ve bu bilginin içeri girmesine izin verirsek başımızın belaya gireceğini de biliyoruz.

Elçi Pavlus bu fikri Roma'daki kiliseye yazdığı mektupta geliştirir. Romalılar 1'de, Tanrı'nın görünmez niteliklerinin yaratılmış evren aracılığıyla bilinebileceğini savunur. Bu ifade Immanuel Kant'ın şüpheciliği ve agnostisizmiyle çelişir, çünkü Pavlus Tanrı'yı doğa aracılığıyla bilebileceğimizi söylemekle kalmaz, aslında Tanrı'yı doğa aracılığıyla bildiğimizi söyler.

Pavlus teist olmayanların Tanrı'nın varlığıyla ilgili entelektüel bir sorunları olduğu için ya da yetersiz bilgiye sahip oldukları için ya da Tanrı'nın kendisinin tezahürü gizlendiği için bu yolu seçtikleri fikrini reddeder. Onların sorunu entelektüel değil, ahlaki bir sorundur. Sorun, Tanrı'yı bilememeleri değil, Tanrı'yı istememeleridir. Pavlus'un vardığı sonuç budur ve sonuç olarak şöyle der: "Haksızlıkla gerçeğe engel olan insanların bütün tanrısızlığına ve haksızlığına karşı Tanrı'nın gazabı gökten açıkça gösterilmektedir" (Rom. 1:18).

Bu cümle birçok insanın tepkisini çeker. İnanmak isteyecekleri son şey gazap dolu bir Tanrı'dır. Tanrı'nın varlığını onaylayan birçok teist, onayladıkları Tanrı'nın gazaplanabileceğini inkâr eder. Ancak Pavlus'un kullandığı kelime güçlü bir kelimedir. Şiddetli bir tutku patlamasını ifade eder. Pavlus, Tanrı'nın sadece öfkeli değil, kızgınlık dolu olduğunu söylemektedir.

Bu metinde Tanrı doğru ya da masum insanlara kızgın değildir. O'nun gazabı göklerden haksızlığa ve tanrısızlığa karşı açığa çıkmaktadır. Bu, aynı şeyi tanımlamak için iki farklı kelimenin kullanıldığı *iki-*

leme adı verilen bir dil bilgisi yapısıdır. Elçi, Tanrı'nın öfkесinin kabarmasına neden olan özel bir günah olduğunu ve bu özel günahın hem haksızlık hem de tanrısızlık olarak tanımlanabileceğini söylemektedir. Burada söz konusu olan günah nedir? Haksızlıkla gerçeğe engel olmaktır. Pavlus'un tanımladığı şey gerçeğin kötü bir şekilde bastırılmasıdır.

Tanrı öfkелidir, çünkü insanlığa belirsiz ya da anlaşılmaз bir bilgi vermemiştir. Tanrı kendisini her insana açıkça göstermiştir. Pavlus bunu radikal bir şekilde onaylamıştır: Her insan Tanrı'nın var olduğunu bilir, çünkü Tanrı yarattığı şeyler aracılığıyla kendisini açıkça göstermiştir. Ancak insanlar doğaları gereği bu bilgiyi bastırır ve onu gömmeye çalışırlar.

Bu metnin ilerleyen bölümlerinde Elçi Pavlus şöyle der: “Tanrı'yla ilgili gerçeğin yerine yalanı koydular. Yaradan'ın yerine yaratığa tapıp kulluk ettiler. Oysa Tanrı sonsuza dek övölmeye layıktır! Amin” (Rom. 1:25). Pavlus insan zihninin şu faaliyetini, düşmüş insanlar tarafından işlenen kötölüğün birincil, temel eylemi hâline getirir: gerçeği değıştirme ve onu bir yalanı benimsemek için takas etme putperestliğı.

Elçi, ateizmin bir psikolojisi olduğunu söylemek-

tedir. Doğadan, anlamsızlıktan daha çok korktuğumuz şey, kutsal olan bir Tanrı tarafından sorumlu tutulacak olmamızdır, çünkü kutsal olanın huzurunda hemen kutsal olmadığımız ortaya çıkar. Kutsal Yazılar'ın Tanrısı, hakkımızdaki her şey dahil, her şeyi bilen bir Tanrı'dır. O her şeye gücü yeten, mutlak güce sahip bir Tanrı'dır. O tamamen kutsal olan bir Tanrı'dır.

Ve en kötüsü, O değişmez bir Tanrı'dır. O'nun zayıflayacağına ve her şeye gücü yetme yetisini kaybedeceğine dair hiçbir umut yoktur. Yaptığımız her şey hakkındaki bilgisini yitireceğine dair hiçbir umut yoktur. O'nun doğruluğundan ya da kutsallığından ödün vereceğine dair hiçbir umut yoktur, çünkü O değişmez bir şekilde kutsal, değişmez bir şekilde her şeye gücü yeten ve değişmez bir şekilde her şeyi bilir.

Tüm bunlar doğa aracılığıyla açığa çıkar ve biz bunları doğamız gereği biliriz. Ve bu çok korkutucu olduğu için, Adem ve Havva'nın çıplak olduklarından ve utandıklarından dolayı bahçeden kaçıp çalılarının arasına saklanmaları gibi, düşmüş yaratıklar olarak kaçmak bizim temel eğilimimizdir. Bu, insan-

ların Tanrı'yı tam olarak anlamalarının önündeki en büyük engeldir. Tanrı'nın varlığı sorusu entelektüel alanla sınırlı bir soru değildir. Herhangi birinin Tanrı'nın varlığını inkâr etmesinin gerçek nedeni basitçe şudur: Biz de çıplağız ve bunu biliyoruz.

Yazar Hakkında

Dr. R.C. Sproul, Ligonier Hizmetleri'nin kurucusu, Sanford, Florida'daki Saint Andrew Şapeli'nin kurucu pastörü, Reformation Bible College'ın ilk rektörü ve *Tabletalk* dergisinin genel yayın yönetmeniydi. *Renewing Your Mind* adlı radyo programı hâlen dünya çapında yüzlerce radyo istasyonunda her gün yayınlanmakta ve internet üzerinden de dinlenebilmektedir. *The Holiness of God*, *Chosen by God* ve *Everyone's a Theologian* kitaplarının da aralarında bulunduğu yüzden fazla kitabın yazarıdır. Kutsal Yazılar'ın yanılmazlığını ve Tanrı halkının O'nun Sözü üzerinde imanla durması gerektiğini açıkça savunmasıyla dünya çapında tanınmıştır.



Ligonier Hizmetleri, 1971 yılında Dr. R.C. Sproul tarafından Tanrı'nın kutsallığını mümkün olduğunca çok insana duyurmak, öğretmek ve savunmak amacıyla kurulmuş uluslararası bir Hristiyan öğrenci yetiştirme organizasyonudur. Ligonier Kütüphanesi amblemi dünyanın her yerinde ve birçok dilde güvenilirliğin bir işareti hâline gelmiştir.

Yüce Görev tarafından motive edilen Ligonier, öğrenci yetiştirme kaynaklarını basılı ve dijital formatlarda küresel olarak paylaşmaktadır. Güvenilir kitaplar, makaleler ve video öğretim serileri elliden fazla dile çevrilmekte veya seslendirilmektedir. Arzumuz, Hristiyanların neye inandıklarını, neden inandıklarını, bunu nasıl yaşayacaklarını ve nasıl paylaşacaklarını bilmelerine yardımcı olarak İsa Mesih'in kilisesini desteklemektir.

