

T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI



**KÖTÜLÜK PROBLEMİNE ÇAĞDAŞ BİR YAKLAŞIM:
MARILYN MCCORD ADAMS ÖRNEĞİ**

Yüksek Lisans Tezi

Hatice Kübra ÖMEROĞLU

Danışman

Prof. Dr. Metin Yasa

SAMSUN

2023

TEZ KABUL VE ONAYI

Hatice Kübra ÖMEROĞLU tarafından, Prof. Dr. Metin YASA danışmanlığında hazırlanan “KÖTÜLÜK PROBLEMİNE ÇAĞDAŞ BİR YAKLAŞIM: MARILYN MCCORD ADAMS ÖRNEĞİ” başlıklı bu çalışma, jürimiz tarafından .../.../... tarihinde yapılan sınav sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

	Unvanı Adı Soyadı Üniversitesi Ana Bilim/Ana Sanat Dalı	Sonuç
Başkan	Prof. Dr. Xxxxx XXXX Ondokuz Mayıs Üniversitesi Ana Bilim Dalı	<input type="checkbox"/> Kabul <input type="checkbox"/> Ret
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Xxxxxx XXXX Ondokuz Mayıs Üniversitesi Ana Bilim Dalı	<input type="checkbox"/> Kabul <input type="checkbox"/> Ret
Üye	Doç. Dr. Xxxxx XXXX Ondokuz Mayıs Üniversitesi Ana Bilim Dalı	<input type="checkbox"/> Kabul <input type="checkbox"/> Ret

Bu tez, Enstitü Yönetim Kurulunca belirlenen ve yukarıda adları yazılı jüri üyeleri tarafından uygun görülmüştür.

Prof. Dr. Ahmet TABAK
Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Hazırladığım Yüksek Lisans tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin Kaynaklar'da gösterilenlerden oluştuğunu, her unsurun enstitü yazım kılavuzuna uygun yazıldığını ve TÜBİTAK Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Yönetmeliği'nin 3. bölüm 9. maddesinde belirtilen durumlara aykırı davranılmadığını taahhüt ve beyan ederim.

Etik Kurul Gerekli mi?

Evet

Hayır

10/08/2023

Hatice Kübra ÖMEROĞLU

TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI

Tez Başlığı: KÖTÜLÜK PROBLEMİNE ÇAĞDAŞ BİR YAKLAŞIM:
MARILYN MCCORD ADAMS ÖRNEĞİ

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışması için şahsım tarafından 12/07/2023 tarihinde intihal tespit programından alınmış olan özgünlük raporu sonucunda;

Benzerlik oranı : % 8

Tek kaynak oranı : % 1 çıkmıştır.

10/08/2023

Prof. Dr. Metin YASA

ÖZET

KÖTÜLÜK PROBLEMİNE ÇAĞDAŞ BİR YAKLAŞIM: MARILYN MCCORD ADAMS ÖRNEĞİ

Hatice Kübra ÖMEROĞLU

Ondokuz Mayıs Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans, Haziran/2023

Danışman: Prof. Dr. Metin YASA

Marilyn McCord Adams, kurduğu felsefe ile kendinden önceki düşünürleri sıkça eleştiren ancak bununla birlikte teist yaklaşımın söylemini güçlendiren isimlerden biridir. Bu çalışma Marilyn McCord Adams'ın kötülük probleminin çözümü için geliştirdiği Teselli Teorisi'ni incelemeyi amaçlamaktadır. Adams'ın teolojik bir din felsefesi kurma teşebbüsü ve kötülük probleminde özgün bakışı hem din felsefesi disiplini için hem de kendi geleneğimiz için katkılar sunabilecek yetkinliktedir. Buradan hareketle teolojik unsurlarla desteklenmiş bir din felsefesi yapma arzusunun geleneğimiz için de yeni bir motivasyon kaynağı olarak görülüp görülemeyeceği sorgulanacaktır.

Marilyn McCord Adams, kötülük sorununu ele alırken, insanın yaşadığı acı ve zorluklarla başa çıkma sürecini merkeze yerleştiren önemli bir yaklaşım sunar. Adams'a göre, kötülük insanın derin deneyimlerine, özellikle de acıya dayalı bir sorundur. Ona göre, insanlar hayatta karşılaştıkları zorluklar ve acılar nedeniyle umutsuzluğa kapılabilir ve bunun sonucunda kötülük problemi daha da karmaşık hale gelir. Adams'ın perspektifi, kötülüğü sadece bir teorik tartışma konusu olarak ele almaktan ziyade, insanın yaşadığı gerçek deneyimlerin ışığında ele almayı vurgular. Bu bakış açısı, kötülüğün insani boyutunu anlamak ve kötülükle mücadele etmek için önemli bir adım olarak kabul edilir.

Adams'ın kötülük probleminde getirdiği çözüm önerisi üç aşamalı bir dengeleme teorisidir. Tanrı'nın enkarne olması ve Mesih'in çarmıhta idam edilmesi ona göre ürkütücü kötülüklerin insan hayatında yarattığı yıkıcı etkiyi dengeleme gücüne sahip bir öğretilerdir. İlk aşamada insan ve Tanrı'nın kötülüklerle ortak katılımı iki varlığın arasında bir yakınlık ve birlik kurmaktadır. Burada insanın savunmasızlığı ile kişilik değeri arasındaki gerilim çözülür. İkinci aşamada insanın anlam yaratma kapasitesi geliştirilir ve ilk aşamanın yaratacağı olumlu anlam tanınır. Bu Tanrı'nın tek tek yaratılmış bütün insanlara iyiliğini göstermesi ile mümkün olacaktır. Üçüncü ve son aşama ise kişinin maddi dünya ile ilişkisini yeniden düzenler ve dünyaya karşı savunmasızlığını yok eder.

Anahtar Sözcükler: Din Felsefesi, Kötülük Problemi, Marilyn McCord Adams

ABSTRACT

A CONTEMPORARY APPROACH TO THE PROBLEM OF EVIL: THE CASE OF MARILYN MCCORD ADAMS

Hatice Kübra Ömeroğlu
Ondokuz Mayıs University
Institute of Graduate Studies
Department of Philosophy and Religion Sciences,
Master, July/ 2023
Supervisor: Prof. Dr. Metin Yasa

Marilyn McCord Adams is one of the names that frequently criticized the thinkers before her with the philosophy she founded but nevertheless strengthened the discourse of the theistic approach. This study aims to examine the Consolation Theory developed by Marilyn McCord Adams for the solution to the problem of evil. Adams's attempt to establish a theological philosophy of religion and her original approach to the problem of evil will contribute both to the discipline of the philosophy of religion and to our own tradition. From this point of view, it will be questioned whether the desire to make a philosophy of religion supported by theological elements can be seen as a new source of motivation for our tradition.

In addressing the problem of evil, Marilyn McCord Adams offers an important approach that places central the process of coping with the suffering and difficulties that human beings experience. According to Adams, evil is a problem based on deep human experience, especially pain. According to her, people may despair because of the difficulties and sufferings they face in life, and as a result, the problem of evil becomes even more complex. Adams' perspective emphasizes treating evil in the light of real human experience, rather than merely as a matter of theoretical debate. This perspective is considered an important step in understanding the human dimension of evil and combating evil.

Adams' solution to the problem of evil is a three-stage balancing theory. For her, the incarnation of God and the execution of Christ on the cross is a doctrine that has the power to counterbalance the devastating effect of horrifying evils on human life. In the first stage, the joint participation of man and God in evil establishes intimacy and unity between the two beings. Here the tension between human vulnerability and personality value is resolved. In the second stage, the human capacity to create meaning is developed and the positive meaning that the first stage will create is recognized. This will only be possible if God shows his goodness to all individually created people. The third and final stage rearranges one's relationship with the material world and eliminates one's vulnerability to the world.

Keywords: Philosophy of Religion, Problem of Evil, Marilyn McCord Adams

ÖN SÖZ VE TEŞEKKÜR

Kötülük problemi, insanlık tarihinin derinliklerinde kök salmış olan ve halen günümüzde de varlığını sürdüren karmaşık ve düşündürücü bir sorundur. Bu tez, kötülük problemi üzerine bir analiz sunmayı amaçlamakta ve Marilyn McCord Adams'ın değerli katkılarını göz önünde bulundurarak konuyu ele almaktadır.

Adams, kötülük sorununu incelemek için özgün bir perspektif sunar. Ona göre, kötülük problemi insanın derin deneyimlerine ve özellikle de acıya dayalı yaşantılarına odaklanmayı gerektirir. Bu bakış açısı, kötülüğü sadece teorik bir kavram olarak ele almaktan ziyade, insanların gerçek yaşam deneyimlerinin bir sonucu olarak ele alır. Adams'a göre insanlar hayatta karşılaştıkları zorluklar, acılar ve kötülükler nedeniyle çaresizlik hissi yaşayabilirler. Bu durum, kötülük problemine dair anlayışımızı derinleştirir ve çözüm arayışımızı daha zorlu bir hale getirir.

Bu tezde, Adams'ın kötülük problemine getirdiği özgün bakış açısı anlaşılmaya çalışılacak ve onun teorik çerçevesi analiz edilecektir. Ayrıca, Adams'ın kötülükle mücadele etmek için önerdiği stratejiler de ele alınacak ve bu stratejilerin etki derecesi değerlendirilecektir. Tez, kötülük problemine dair farklı bir bakış açısını sunarak, bu önemli soruna getirilen yenilikçi düşünceleri ele almayı ve okuyucuların sorunu daha iyi kavramalarına yardımcı olmayı hedeflemektedir.

Bu çalışmanın hazırlanmasında titizliği ve nezaketi ile bana yol gösteren danışmanım Sayın Prof. Dr. Metin Yasa'ya derin bir teşekkür borçluyum. Doğru yönlendirmeleri sayesinde bu çalışmayı tamamlayabildim.

Beni her zaman cesaretlendiren ve destekleyen anabilim dalı başkanım Doç. Dr. Muharrem Şahiner'e teşekkür ederim. Sağladığı huzurlu ve sakin çalışma şartları sayesinde tezime kolaylıkla odaklanabildim. Ayrıca kötülük problemi üzerine değerli görüşleri ve eleştirileriyle beni destekleyen, yönlendiren meslektaşlarım Dr. Öğr. Üyesi Osman Ülker'e ve Arş. Gör. Mustafa Dönmez'e ayrıca verdiği teknik desteklerden ötürü meslektaşım Arş. Gör. Yasin Samet Kazel'e teşekkür etmek istiyorum. Katkıları bu çalışmanın kalitesini artırdı.

Son olarak kıymetli eşim ve meslektaşım Enes Furkan'a sonsuz teşekkürlerimi sunmak istiyorum. Desteği, sabrı ve anlayışı sayesinde bu tezi tamamlamak için gerekli motivasyonu buldum. Ayrıca değerli aileme de teşekkürü bir borç bilirim. Onların sevgisi ve desteği her zaman benim için en büyük ilham kaynağı oldu.

Hatice Kübra ÖMEROĞLU

İÇİNDEKİLER

TEZ KABUL VE ONAYI.....	iii
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI.....	iv
TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI.....	iv
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖN SÖZ VE TEŞEKKÜR.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
1. GİRİŞ.....	1
1.1. Araştırmanın Kavramları ve Kapsamı.....	1
1.2. Araştırmanın Amacı ve Metodu.....	11
1.3. M. M. Adams'ın Entelektüel Biyografisi.....	13
1.4. Adams'ın Kötülük Problemini Ele Alırken Benimsediği Yaklaşımlar.....	16
2. KÖTÜLÜK PROBLEMİ VE İNSANIN DOĞASI.....	23
2.1. Özgür İrade.....	24
2.2. Günah İşleme.....	34
2.3. İki Tabiatlı Olma.....	44
2.4. Savunmasız Olma.....	47
3. KÖTÜLÜK PROBLEMİ VE TANRI'NIN DOĞASI.....	57
3.1. Tanrı'nın Aşkınlığı ya da Metafizik Ölçülemezlik.....	58
3.2. Tanrı'nın İçkinliği ya da Enkarnasyon.....	66
3.3. Marilyn McCord Adams'a Yöneltilen Eleştiriler.....	79
4. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ.....	88
KAYNAKÇA.....	95
ÖZ GEÇMİŞ.....	99

SİMGELER VE KISALTMALAR

çev.	: Çeviren
bk.	: Bakınız
ed.	: Editör
inc.	: Incorporated
vd.	: Ve diğerleri



1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Kavramları ve Kapsamı

Kötülük, çoğu kez tekrara düşme tehlikesini içermekle birlikte hakkında çokça şey söylenen bir kavramdır. Çoğunlukla olumsuz bir değer yüklediğimiz bu kavramın tanımlanamaz, karmaşık ve olasılıklarla dolu oluşu araştırmacı için bu konu ile ilgilenmeyi büyüleyici ve çekici kılan yönlerindedir. Marilyn McCord Adams'ın ifadesiyle kötülük hakkında yazmak veya okumak bile, “yasak meyve”yi toplamanın ve yemenin o lezzetli korkusunu tatma fırsatı verir.¹ Ancak insan yaşamının somut bir gerçeği olarak karşımıza çıktığında bu çekiciliğini kaybeder.

Kötülük (şer), tanımlanması en zor kavramlardandır. İçerisinde ‘yapılmaması gereken şey’, ‘tiksindirici ve dayanılmaz bulunan şey’, ‘istenmeyen şey’ anlamlarını barındırır.² Kötülüğün tek bir tanımının yapılamamasının sebebi çok yönlü bir kavram olmasındandır. ‘Yapılmaması gereken şey’ olarak tanımlandığında, eylemi yapan kişiye işaret eden kavram, ‘istenmeyen şey’ olarak tanımlandığında, eyleme maruz kalan kişiyi vurgular. Kavramı ‘tiksindirici ve dayanılmaz bulunan şey’ olarak ele almak ise eylemin kendisinin kötülük olarak tanımlanmasına neden olur. Kötülük temelde iki şekilde açığa çıkar bunlardan ilki acı çektiren ve katlanmak zorunda olduğumuz kötülükler diğeri ise bizim neden olduğumuz kötülüklerdir. Bunun yanı sıra kötülükleri ileride değineceğimiz üzere fiziki ve ahlaki kötülükler olarak ikiye ayırmak da mümkündür. Ancak fiziki kötülüklerin mahiyeti konusunda ortak bir paydada buluşmak belli ölçüde mümkünse de ahlaki kötülük çok miktarda görecelilik içerir. Farklı toplum ve kültürlerde ahlaki kötülük ile ilgili birbirinden ayrı kabullerin olması kesin bir tanımlama yapmayı zorlaştırır. Ancak kötülük problemi formüle edilirken kavramın doğru tanımlanmasını yapabilmek, ıstırapın ve diğer kötülüklerin bireyler arasında nasıl dağıldığı ve kötülüklerle maruz kalanların doğası gibi şeylerle ilgili ayrıntılar çok önemlidir. Bu nedenle Adams'ın yaklaşımını anlamak için kötülük tanımlanmasına değinmeli, onun neye kötülük dediğini fark etmeliyiz. Adams kötülük problemini inşa ederken günlük yaşantımızda canımızı sıkan ufak tefek sıkıntılardan

¹Marilyn McCord Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God* (New York: Cornell University Press, 1999), 1.

² William D. Niven, “Good and Evil”, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings (New York: Charles Scribner's Sons, 1919), 6/ 318-319; Metin Yasa, *Tanrı ve Kötülük* (Ankara: Elis Yayınları, 2016), 18.

ziyade hayatımızın anlamını yok eden ve kişiliğimizi parçalayan kötülöklere yönelir ve bu kötölükleri “ürkütücü kötölükler” kavramıyla ifade eder.³

Ürkütücü kötölükler tanımlaması ilk kez Adams’ın *Horrendous Evil and the Goodness of God* adlı makalesinde dile getirilmiş daha sonra Adams aynı adla çıkardığı kitabında bu tanımlamayı derinlemesine incelemiştir. Adams’ın tanımlamasıyla, maruz kalan kişiye bir yarar sağlayıp sağlamadığı konusunda şüpheye düşüren olaylar ürkütücü kötölük olarak adlandırılabilir. Adams insan hayatının değeri ve bu hayatın ona sahip kişiye sağladığı yarar üzerinde bir bağlantı kurar. Yaşam ancak onu yaşayan kişiye yarar sağlıyorsa bir anlama sahiptir.⁴ Ürkütücü kötölük ifadesi ise kötölüklerin insanın hayatını yaşamaya değmeyecek bir hale getirmesi durumunu ifade eder.⁵ Bu durum bireysel ya da toplu olarak bir ıstırap oluşturabilir. Adams, kitabında ürkütücü kötölöklere; bir kadının tecavüze uğraması ve ardından kollarının kesilmesini, insanın kişiliğini parçalamak adına yapılan psiko-fizyolojik şiddeti, ihaneti, çocuk istismarını ve çocuk pornografisini, ensest ilişkiye maruz kalmayı, insanı yavaş yavaş öldüren açlığı ve nükleer bomba patlamalarını örnek gösterir.⁶ Adams’a göre yukarıda sıralanan kötölükler, insanın hayatını değersizleştirir ve kötölüklerin insan hayatı üzerinde yarattığı bu olumsuz etkinin üstesinden nasıl gelinebileceğini kavramak zorlaşır. Çünkü bu kötölükler insanın hayatında yalnızca somut etkiler bırakmayıp acıya ve manevi yoksunluğa da neden olmaktadır. Örneğin Adams’a göre Nazi kampları insanları yalnızca öldürmek için değil, onları hayvandan daha aşağı bir konuma getirmek, kişiliklerini bozmak ve geride sadece saldırganlık ile kendini koruma içgüdüsünü bırakmak için tasarlanmıştır. Ancak dünyadaki kötölüklerin çeşitli olması gibi insanların bu kötölöklere verdikleri tepkiler de birbirinden farklıdır. Örneğin Adams, Nazi kamplarının insanın hayatındaki anlamı yok edecek güçte olduğunu dile getirirken, Nazi kampından sağ bir şekilde kurtulmayı başaran nörolog ve psikiyatr Viktor Emil Frankl, kamptaki deneyimlerini anlattığı *İnsanın Anlam Arayışı* adlı kitabında insanın yaşadığı en ağır travmalardan sonra bile

³ Kavram Adams’ın kitabında *Horrendous evils* olarak geçmektedir ve Türkçe’ye “korkunç kötölükler”, tüyler ürpertici kötölükler” şeklinde çevirileri mevcuttur. Adams’ın tanımı durağan bir kötölükten ziyade etkin bir kötölüğe işaret eder. Bu kötölükler insan yaşamında somut ve soyut anlamda an be an bir yıkıma ve akıl tutulmasına sebep olmaktadır. Bu nedenle literatürdeki tanımlamaların Adams’ın ifade etmek istediği etkin yıkıcılığı yansıtmadığını düşündüğümüzden biz tezimizde kavramı “ürkütücü kötölükler” şeklinde anacağız.

⁴ Philip L. Quinn, “Hristiyanlık Hayatın Anlamını Nasıl Güvenceye Alır?”, çev. Gamze Varım, *Dünya Dinlerinde Hayatın Anlamı*, ed. J.Runzo vd. (İstanbul: Say Yayınları, 2002), 99.

⁵ C. Stephen Evans- R. Zachary Manis, *Din Felsefesi* (Ankara: Elis Yayınları, 2010), 192.

⁶ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 26.

hayata dair bir anlamın bulunabileceğine işaret eder.⁷ Bu nedenle Adams ürkütücü kötülüklerin nesnel ancak aynı zamanda bireysel olarak yorumlanabilmesini arzu etmektedir. O, örnek olarak saydığı kötülükleri birer paradigma olarak ele alır. Çünkü bu tür eylemleri işleyen ya da eylemlerin kurbanı olan insanlar yaşadıkları dehşetler karşısında Tanrı'nın varlığını kabul etmek bir yana yaşamak için bir sebep dahi bulamayabilirler.⁸ Bir ebeveynin kazara kendi çocuğunu öldürmesi, bir annenin ölüm kampında çocuklarından hangisinin yaşayacağına karar vermeye zorlanması, AIDS ve kanser gibi hastalıkların ölümcüllüğü de Adams'ın ürkütücü kötülükleri anarken verdiği örneklerdendir. Bu örneklerden bazıları ürkütücü kötülük olarak adlandırılabilirken bazıları ise bu kategoriye girmez. Bir babanın fark etmeden evladının ölümüne sebep olmasını ya da bir hastalık nedeniyle gelişen yavaş ölümü ürkütücü kötülük olarak değerlendirmeyen Adams, bir annenin zaten ölmüş olan oğlunun cesedini yemesini ürkütücü kötülük olarak değerlendirir. Bununla birlikte ürkütücü kötülüklerin nadirattan olduğunu ifade eder. Bu şu anlama gelmektedir; her insan hayatında ürkütücü kötülüklerle maruz kalmaz aksine bir insan hayatında çok az kötülüğe de maruz kalabilir. Bu kötülükler de Adams'ın sıradan kötülükler olarak adlandırdığı ve insan üzerinde geçici etkisi bulunan kötülükler olabilir. Bununla birlikte ürkütücü kötülükleri bu kadar tehlikeli yapan şey, insan yaşamının anlamını bir çırpıda yok ederek bireyi alçaltmasıdır.⁹ Adams'ın burada ürkütücülük olarak vurguladığı şey aslında kötülüğün dehşetinin boyutudur. Bir babanın yanlışlıkla çocuğunun ölümüne neden olması kötülüğü ifade etse de bir annenin ölmüş olan çocuğunu yemesi kötülüğün ötesinde dehşet duygusuna sebep olur. Adams bu duygu durumunun varlığını ürkütücü olarak ifade eder.

Adams'ın ürkütücü kötülükler için yaptığı bu tanımlamalar varoluşçu eğilimler göstermektedir. Çünkü ürkütücü kötülükler kişiliğin değersizleşmesine yol açar ve değerden yoksun kalan insan hiç doğmamış olmayı ister. Adams ürkütücü kötülükler sınıflandırması ile Tanrı'nın güvenilirliğini, dünyanın değerini, kişisel değeri, yaşamın anlamını sorgular ve insan varlığını tehdit eden kötülükleri vurgular. Adams'da

⁷ Viktor E. Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı* (İstanbul: Okyanus Yayınları, 2009).

⁸ Shelley Louise Dedman, *The Problem of Evil and Animal Suffering: An Objection to Theism* (San Diego: San Diego State University, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 47.

⁹ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 28.

kötülük tanımı estetik ve varoluşsal bir öze sahip olmakla birlikte ontoloji ile teolojinin birleşiminden oluşur.¹⁰

Adams'ın verdiği örnekler dünyanın bize karşı çok da misafirperver olmadığını gösterir. Ona göre insanoğlunun dünya ile mücadelesinde en büyük gücü bilgidir. Zekâmız diğer yaratılmışlardan farklı olarak bize avantaj sağlar. Bu sayede dünyayı anlamaya çalışır ve insanın evrendeki yeri hakkında çıkarımlarda bulunabiliriz. Kendimizi inceleyebilir, hangi karakter kalıplarının ve örgütlenme biçimlerinin insan yaşamını engellediğini ve nelerin yaşamımızı zenginleştireceğini keşfetmeye çalışabiliriz. Din ve felsefe farklı şekillerde olsa da insanın evreni anlaması ve yönünü bulabilmesi için bu ihtiyaca cevap verir. İki alan da yaşamı müzakere ederken hangi yolların iyi hangi yolların kötü olduğuna dair verimli bilgiler içerir.¹¹

Kötülüğün doğası, kaynağı ve sonuçları hakkında dinin de felsefenin de söyleyecek sözü vardır. Özellikle teizm inancına sahip dinlerin her şeyi bilen, her şeye kadir ve mükemmel bir iyilik olarak tasvir ettiği Tanrı karşısında ateistler kötülük olgusunun adeta meydan okuyarak kendini gösterdiğini düşünür. Buna karşılık teistler kötülüğün kaynağı hakkında çeşitli açıklamalar geliştirmeye çalışır. Bu iki felsefi çizgiyi net bir şekilde kavramak amacıyla öncelikle kötülük probleminin felsefi düzlemde nasıl şekillendiğine göz atalım. Ardından problemin teolojik çözümlemesini Marilyn McCord Adams'ın felsefesinin açıklanacağı kısımda Hristiyan teolojisi özelinde ele alalım.

Varlığı inkâr edilemeyen kötülükler her dönemde sorgulamaya tabi tutulmuştur. Zamanla teist olmayanların, teist sistemin öngördüğü Tanrı anlayışını hedef alan bir problematik oluşturmasıyla da kötülük problemi din felsefesinin en önemli konularından biri halini almıştır. Başlangıçta daha basit sorular sorulurken zamanla bu sorular felsefi formülasyonlara dönüşmüştür. Epikür'ün soruları ile başlayan bu dönüşüm Lactantius'tan sonra Hume'da geleneksel halini almıştır. Kısaca ifade etmek gerekirse formülasyon şöyledir:

¹⁰ Ray Paul Bitar, *Hope and Horror: Marilyn McCord Adams and D.Z. Phillips in Dialouge on the Problem of Evil* (Claremont: Claremont Graduate University, Doktora Tezi, 2010), 27.

¹¹ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 1.

Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da önleyemiyor mu? Öyleyse güçsüzdür. Önleyebiliyor ama önlemiyor mu? Öyleyse kötü niyetlidir. Hem önleyebiliyor, hem önlemek mi istiyor? Öyleyse kötülük nereden geliyor?¹²

Kötülük probleminin özünü içeren bu formülasyona baktığımızda teistlerin inandıkları her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve kusursuzca iyi bir Tanrı'nın varlığının nasıl mümkün olabileceğinin sorgulandığı görülür. Din felsefesi disiplini içerisinde yapılan bu sorgulama teistlerin savunuları, ateistlerin karşı cevapları ve iki tarafın da oluşturduğu teorilerle kötülük probleminin teşekkülüne sebep olmuştur.

Din felsefesi alanında kötülük türlere ayrılarak ele alınır. Genellikle ahlaki kötülükler ve doğal/fiziki kötülükler diye ikili bir ayrıma gidilirken bazı düşünürler bu ayrıma bir de metafizik kötülükleri ekler.¹³

Ahlaki kötülük, bazen eylemin kendisinden hareketle bazen de eylemi gerçekleştiren kişiden hareketle tanımlanır. Bencillik, kıskançlık, yalan söylemek, zulüm, öldürmek¹⁴, açgözlülük, aldatma, acımasızlık, sertlik, korkaklık¹⁵ gibi davranışlar ahlaki kötülük türünün içerisinde anılır. Söz konusu kötülükler, insanın ahlaki bir özgürlük, sorumluluk ve yükümlülük içinde sebep olduğu günahlar ve hatalar olarak anlaşılabilir.¹⁶ Özgür insanın iradî eylemleri bireysel bir düşünceden, psikolojik bir durumdan ya da kötü duyguların dışavurumundan kaynaklanan bir davranış olarak ortaya çıkabilir. Daha geniş bir etki alanıyla toplumsal bir eyleme dönüşebilir. Ancak bütün bunlar için sorumlu tutulacak olan insandır.¹⁷

Doğal/ fiziki kötülük, insan iradesine bağlı olmayan ve etkileme gücünün olmadığı kötülük çeşididir. Seller, yangınlar, açlık gibi hadiselerin neden olduğu dayanılmaz ağrı, kanser, tetanos, AIDS ve benzeri hastalıkların neden olduğu acı, kusurlar, sakatlıklar, körlük ve sağırlık gibi özürler ve delilik¹⁸ doğal fiziki kötülükler olarak anılır. Yukarıda ahlaki kötülüğü anlatırken ifade ettiğimiz ayrım burada da ortaya çıkar. Afetler ya da hastalıkların kendisinin mi yoksa yol açtıkları acının mı kötülük olarak adlandırılacağı sorununun, her düşünürün kendi felsefesinde farklı

¹² David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion* (New York: Cambridge University Press, 2007), 199.

¹³ Eric Linn Ormsby, *Theodicy in Islamic Thought: The Dispute Over Al-Ghazali's 'SW Best of All Possible Worlds* (New Jersey: Princeton University Press, 1984), 13.

¹⁴ Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, 18.

¹⁵ Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise* (İstanbul: Vadi Yayınları, 2016), 34.

¹⁶ Yaşar Türkben, *İbn Sinâ ve Thomas Aquinas'ta Kötülük Problemi* (Ankara: Elis Yayınları, 2012), 88.

¹⁷ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 34-35.

¹⁸ Michael Peterson vd. , *Akıl ve İnanç* (İstanbul: Küre Yayınları, 2020), 277.

şekilde çözümlendiği görülür. İster doğuştan gelsin, ister sonradan oluşsun doğal kötülüklerin en temel olgusu gayri şahsi güçlerden kaynaklanıyor olmasıdır.

Metafizik kötülük çoğunlukla sınıflandırma yapılırken göz ardı edilen bir kategoridir. Diğer kötülük türlerinin somut özellik taşıyor olmasının problemi ortaya koyma açısından daha fazla önemi haiz olduğu düşüncesini doğurduğu söylenebilir. Metafizik kötülük terimini ilk kez kullanan Leibniz, ahlaki kötülüklerin ve doğal kötülüklerin asıl nedeninin metafizik kötülükler olduğunu dile getirir.¹⁹ Bu nedenle metafizik kötülüğü de bu sınıflandırmaya dâhil etmek uygun olacaktır. Metafizik kötülük, sonlu olma, mümkün bir varlık olma ve âlemin kusurlu oluşu olgularından hareketle ortaya koyulmuş bir kötülük türüdür. Bu kötülük türünde evrenin ve insanın sonlu ve sınırlı oluşu yaratılış açısından bir kusur olarak görülür. Mutlak bir varlık olarak var olamayan evren ve içindekilerin “yaratılmış” bir evrende mutlak ve kusursuz olmaları mümkün değildir. Zorunlu olarak sınırlı, sonlu ve kusurlu bir evren yaratmak ise metafizik kötülüktür.²⁰

Problem olarak kötülüğün dillendirilmesi ise mantıksal kötülük problemi ve delilci kötülük problemi olarak iki başlık altında toplanır. Kötülük problemi yirminci asırda –henüz bir ayırım söz konusu değilken- mantıksal kötülük problemi olarak tartışılır. Ancak 1980’li yıllarda tartışmanın seyri doğrultusunda delilci kötülük problemine dönüşür.²¹ Buna neden olan şey mantıksal kötülük problemi tartışmalarında ateistlerin iddialarının teistlerce çürütülmesi ve bu doğrultuda problemin yön değiştirmesi olarak görülebilir. Ancak bu yorumu yapabilmek için önce problem türlerine değinilmesi gerekir.

Mantıksal kötülük problemi, iddiasını “tutarsızlık” kavramından hareketle ortaya koymaya çalışır. Teist iddialar ve kötülük arasında bir tutarsızlık olduğunu ifade eder. Ateistlerce teistlerin düştüğü hata çelişkili olan şu önermeyi kabul etmeleridir:

- (a) Tanrı vardır.
- (b) Tanrı her şeye kâdirdir.
- (c) Tanrı her şeyi bilendir.
- (d) Tanrı mutlak iyidir.

¹⁹ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 38.

²⁰ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 31.

²¹ Peterson vd., *Akıl ve İnanç*, 284.

(e)Kötülük vardır. ²²

Bu durumda teistlerin içine düştükleri çelişkiden kurtulmak için yapmaları gereken, önermelerden birini reddetmektir. Ateistlere göre, kötülükler evrende somut bir şekilde görüldüğünden inkâr edilmesi makul değildir. Bu nedenle Tanrı'nın varlığını reddetmek gerekir. Ancak çelişkiyi gidermek için tek çözüm yolu gerçekten bu mudur? Teistler mantıksal kötülük problemine farklı bir açıdan bakmayı denemiştir. İddia edildiği gibi önermeler arasında bir çelişki yoksa bir problemden bahsetmek de mümkün olmayacaktır.

Delilci kötülük probleminde ise teizmin kötülük için akla yatkın bir açıklama yapıp yapamayacağı sorusu gündeme alınmıştır. Mantıksal kötülük problemi, teizmin tutarsız olduğunu iddia etmiş ve onu bir mantık sorunu olarak ele almıştır. Teist yaklaşım bu tutarsızlığı tamamen yok edecek bir iddia ortaya koymasa da Tanrı ve kötülüğün varlığının çelişmez biçimde “mümkün” olduğu gösterilmeye çalışmıştır. Buna karşılık ateistlerce geliştirilen yeni formülasyonlarda kötülük, Tanrı'nın yokluğuna kesin delil olarak gösterilmezken, varlığının “muhtemel olmadığını” ifade etmek için kullanılmıştır.

Teistler, dünyadaki kötülükleri teolojik bir problem olarak düşünmezler. Dünyada var olan kötülüklerin Tanrı'nın varlığı hakkında bir şüphe uyandıracığını da kabul etmezler. Aydınlanma düşüncesinin en önemli filozoflarından biri olan Kant da kötülük probleminin teolojik bir problem olmadığını ifade eder. Kötülüklerin ahlaki bir problem olduğunu dile getiren Kant, bütün teodiseler ve aksi teodiselerin (kötülüğün varlığından hareketle Tanrı'nın olmadığını ispat etmeye çalışmanın) bilginin sınırlı oluşundan dolayı başarısız olacağını söyler.²³ Ateizmi uzun yıllar boyunca güçlü bir şekilde savunmuş ve ömrünün sonlarına doğru terk etmiş olan Antony Flew, kötülük probleminin Tanrı'nın varlığı sorunundan farklı bir mesele olduğunu, Tanrı'nın varlığının nedenli ya da nedensiz kötülüğün varlığına dayanmadığını ifade eder.²⁴

Bu minvalde düşünceler olsa da kötülüğün ateistler için bir problem olarak algılanması ve bu problemin Tanrı'nın varlığı ile ilişkilendirilmesi süreç içerisinde

²² Alvin Plantinga, *God and Other Minds* (New York: Cornell University Press, 1967), 116.

²³ Adnan Aslan, “Kötülük Problemi: Spekülatif- Teorik Yaklaşım Karşı Dini-Pratik Yaklaşım”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 19, (2008), 94.

²⁴ Antony Flew, *Yanılmışım Tanrı Varmış*, çev. Hasan Kaya, Zeynep Ertan (İstanbul: Profil Kitap, 2020), 145-146.

kaçınılmaz olmuştur. Kötülük problemini bir argümanlar toplamı olarak düşünmek daha uygundur. Bir argüman, öncülleri akla yatkın ya da doğru görüldüğü halde sonucu kişinin inancına ters düştüğünde bir problem haline gelir.²⁵ Kötülük argümanının Tanrı'nın yokluğuna delil olarak kullanılıyor olması teistler için bu argümanı problem haline getirmiştir.

Teodise, Yunanca “theos” (Tanrı) ve “dike” (adalet) kelimelerinden türemiş bir kavramdır. Dünyada görünür halde bulunan kötülüklerden kaynaklanan şüphe ve itirazlar karşısında Tanrı'nın adaletinin ve iyiliğinin savunulmasını ifade eder.²⁶ Başka bir deyişle Tanrı'nın aklanması²⁷ ya da haklı çıkarılması²⁸dır. Kavramı özgün anlamıyla kullanan ilk kişinin Leibniz olduğu bilinmektedir. Kavramın bazı modern kullanımlarında anlamı doğal teoloji ve din felsefesi ile eş tutulmuş olsa da daha çok Tanrı'nın doğası ve evrenle ilişkisi konusunda ortaya çıkan problemleri ele almaktadır.²⁹ Teodise üretilmesine zemin hazırlayan şey temelde monist din anlayışıdır. Animist ya da çok tanrılı dinlerde böyle bir şeye ihtiyaç hissedilmez. Bunun sebebi ancak kaderin söz konusu olduğu ya da zorunluluğa tabi olarak yalnızca tek bir Tanrı'nın yönetimindeki bir sistemde teodise sorunundan bahsedebilmemizdir. Nitekim bu sorunu çözmek için birçok teodise fikri ortaya atılmıştır.³⁰

Kötülük problemi kavram olarak tek bir probleme işaret ediyor olsa da özü itibariyle birçok problemin birleşiminden oluşur. Bu nedenle problemi ele alırken ortaya koyulan teodiselerin tek bir kaynaktan beslendiğini söylemek mümkün değildir.³¹ Kısaca değinecek olursak teodiseler; kötülüklerin işlenen günahların sonucu olarak ortaya çıktığını ifade eden *ceza* inancı, içinde kötülük de olsa bu dünyanın *bütün dünyaların en iyisi* olduğu inancı, Tanrı'nın bilgisinin sonsuz, insanınkinin ise sınırlı olduğu inancından hareketle *Tanrı nazarında dünyadaki her şeyi iyi olduğu* inancı, *Tanrı'nın ahlakının insaninkinden daha yüce olduğu* inancı, *bütün kötülüklerin – dünyada ve ahirette- nihayetinde daha yüce bir iyiliğe yol açacağı* inancı, susuzluğu gideren bir suyun bizi boğabileceği örneğinde olduğu gibi *tabiattaki düzenin sonucu*

²⁵ Michael Peterson vd., *Din Felsefesi Seçme Metinler* (İstanbul: Küre Yayınları, 2018), 361.

²⁶ Robert M. Adams, “Theodicy”, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, ed. Robert Audi (New York: Cambridge University Press, 1999), 910.

²⁷ William Fulton, “Theodicy”, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings (New York: Charles Scribner's Sons, 1954), 12/ 289.

²⁸ William Frankena, “Theodicy”, *Dictionary of Philosophy*, ed. Dagobert D. Runes (New York: Philosophical Library, 1960), 317.

²⁹ Fulton, “Theodicy”, 12/289.

³⁰ Fulton, “Theodicy”, 12/289.

³¹ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 98.

kötülüğün doğal olarak oluştuğu inancı ve son olarak en çok dile getirilen *özgür iradenin sonucu olarak ortaya çıkan kötülük* inancı etrafında şekillenmiştir.³²

Marilyn McCord Adams, kötülük problemine çözüm sunmak adına şimdiye kadar ortaya koyulmuş adı geçen savunu ve teodiselerin başarısız olduğunu iddia etmektedir. Ona göre evrensel düzeyde kötülük problemini çözmek mümkün olmayacaktır. Bunun ilk nedeni problemi tartışan tarafların inanç düzlemidir. Çünkü kötülük problemi tartışılırken ateistlerin “iyilik” algısı üzerinden hareket edilmektedir. Oysa bu iyilik anlayışı kısıtlı bir anlayıştır. Böyle bir anlayışla yola çıkmak evrendeki iyilik ve kötülüğün baştan dengeli olmadığını kabul etmeyi gerektirir. Bir teistin Tanrı ile olan iletişimi ve bu iletişimden doğan haz ve mutluluk göz ardı edilen bu iyiliklerden sadece birkaçıdır. Bu nedenle bir teistin, teist olmayanların sınırlı iyilik anlayışları çerçevesinde bu probleme dış dokunur bir argüman üretmesi mümkün görünmemektedir. İkinci neden ise kötülük problemi tartışılırken kullanılan kaynakların sınırlılığıdır. Sadece düşünsel verilerle problem hakkında konuşmaya çalışmak ve dinin kaynaklarını göz ardı etmek tartışmanın seyrini ters yönde değiştirmektedir. Çünkü Adams’a göre kötülük din müfredatına ait bir konudur.³³

Adams’ın düşüncelerinde tetikleyici olan bir diğer unsur ise, bireysel acılardır. Anlamsız ve orantısız bulduğumuz birçok kötülüğe Tanrı’nın neden izin verdiğini anlamamız önemli değildir. Yapılması gereken bu kötülüklerin hiçbirinin Tanrısal iyiliğin üzerinde olmadığını ve iki unsurun bağdaşabileceğini göstermektir. Kötülüklerle karşı karşıya kalmış bir insan kendini Tanrı’nın iyiliği ile bütünleştirdiği müddetçe iyi olabilecektir. Bunu yapmanın yolu da elbette dinî alanın içinde kalmakla mümkün olacaktır.³⁴ Adams’ın geliştirmeye çalıştığı felsefî teolojide Hristiyanlık dinine gelen eleştirilere cevap vermek ve kristolojinin gücünü ispat etmek amaçlanır.³⁵

Kötülük problemini çözmek üzere oluşturulan teodiselerin başarısızlığını sık sık vurgulayan Adams’a göre problemin çözümü için izlenen yollar hatalıdır. Bunlardan ilki problemi çözmek için ahlak teorilerine başvurmadır. Tanrı ve insanın ontolojisinin ortak görülmesi ve Tanrı’nın fillerinin de insan filleri gibi ahlakî ilkelere tabî olduğunun düşünülmesi ortaya koyulan teodiselerin başarısızlığını körükler. İkinci olarak “kusursuzca iyi” kavramına Hristiyan ve ateistlerce verilen anlamın farklı

³² Peterson vd., *Akil ve İnanç*, 299-305.

³³ Adams, *Horrendous Evil and Goodness of God*, 2.

³⁴ Ferhat Akdemir, *Korkunç Kötülükler ve Tanrı* (Ankara: Elis Yayınları, 2014), 96-97.

³⁵ Akdemir, “*Korkunç Kötülükler ve Tanrı*”, 47.

olması kötülük problemini oluşturan önermelerin müphem yorumlarına yol açar. Bu nedenle kötülük problemine evrensel bir yanıt verme çabası da boş bir uğraş haline gelir. Son olarak kötülüğün somut ve soyut örneklerinin arasında bir ayrıma ya da birlikteliğe varamamak teodise üreticilerinin ateist iddiaları çürütürken somut kötülükleri, zafer kazanmak içinse soyut kötülükleri ele almasına yol açar. Bu durum da ortaya konan teodiselerin bir takım eksiklikler içermesine neden olur.³⁶ Küresel teodise üreticileri kötülük probleminin üstesinden gelmek için mantıksal olarak mümkün nedenler üreterek Tanrı'nın iyiliğini savunmaya çalışırlar. Bunu yapabilmek için öne sürdükleri nedeni somut bir ürkütücü kötülük örneğine uygularlar. Ancak bu yöntem yalnızca tatmin edici bir cevap vermekte başarısız olmaz, aynı zamanda Tanrı'nın bu denli kötülükleri yarattığı bir dünyada yaşamının değerini sorgulaması gibi başka bir soruna neden olur. Böyle bir başarısızlık karşısında teodise üreticileri yeniden haklı gerekçeler bulma çabasına girerler. Adams, bu çabayı beyhude görmesinin yanında Tanrı'nın kötülükleri yaratma nedeninin gizli olmasının üç olasılıkla açıklanabileceğini söyler:

1. Kötülüğün başımıza geldikten sonra nedenini öğrendiğimizde kolayca anlayabileceğimiz bir türden olmaması.
2. Yaratılan kötülüğün insanlık için daha büyük bir imkân yaratıyor olması.
3. İnsanoğlunun doğası gereği bilişsel, duygusal ve ruhsal olarak Tanrı'nın nedenlerini anlamak için yeteri kadar olgun olmaması.³⁷

Adams bu ihtimaller arasında en kuvvetli olanın üçüncüsü olduğunu kabul etmekle birlikte Tanrı'nın ürkütücü kötülüklerle neden izin verdiğinden çok, bu kötülüklerle rağmen Tanrı'nın hâlâ mükemmel iyi olduğunu göstermenin önemini vurgular. Bununla birlikte kötülüğün varoluşunun nedenini anlamak Tanrı'nın ve insanın doğasının ne olduğunu anlamaktan geçmektedir. Bu nedenle tezin birinci bölümünde insan doğasının neliği ve ardından ikinci bölümde Tanrı'nın doğasının neliği üzerinde durulacak, sonrasında Adams'ın Tanrı'nın yarattığı her insana karşı iyi olması, onlara değer vermesi ve sevmesinin evrendeki ürkütücü kötülükleri dengelediği iddiası incelenecektir.

³⁶ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 11-14.

³⁷ Marilyn McCord Adams, "Horrendous Evils and the Goodness of God", *The Problem of Evil*, ed. Marilyn McCord Adams vd. (New York: Oxford University Press, 1990), 216-217.

1.2. Araştırmanın Amacı ve Metodu

Bir teodise oluşturma fikri, temelde teizmi güçlendirmek adına pozitif bir çabadır. Her teodisenin güçlü ve zayıf yanları bulunmaktadır. Teodiselerin çoğu ateistlerin görüşlerini çürütme ve tutarsızlıklarını ortaya koyma açısından muvaffak olmuş gibi görünmektedir. Ancak Adams'a göre şimdiye kadar dile getirilmiş olan teodiselerin hiçbiri başarısız olmaktan kurtulamamıştır. Adams'ın bu görüşünün çok keskin ve negatif bir ifade taşıdığı söylenebilir. Fakat söz konusu her insanın bireysel tecrübeleri olduğunda gerçekten de bunca teodise arasından tatmin edici bir yanıt bulmakta zorlanırsınız. Kötülüğe evrensel bir cevap bulmaya çalışan teodiseler Tanrı'nın varlığını ispata odaklanırken, kötülüğün bireysel bağlamda anlam yokluğuna neden olduğunu gözden kaçırmaktadır. Giriş bölümünde zikrettiğimiz Kant, Flew gibi isimler ve daha birçok teist ve ateistin kötülük probleminin Tanrı'nın yokluğuna delil olamayacağını söylemeleri bizi bu sorundan uzaklaştırmakta ve anlam sorununa yakınlıktır. Nitekim Adams'ın kötülük problemine bakış açısı da bu nedenle son derece önem taşımaktadır. Bizi bu çalışmayı hazırlamak üzere harekete geçiren amaç da bu soruna bir cevap aramaktır. Tez boyunca Adams'ın felsefesinin tutarlılığını takip etmek ve bugüne, bize dair söyleyebileceği bir şeyin olup olmadığını anlamak ise edindiğimiz diğer bir amaçtır.

Din felsefesi geleneğinde kötülük problemi geniş bir literatüre sahiptir. Ancak geliştirilen teodiseler ya da savunular çoğunlukla teizmi güçlendirme kaygısı ile oluşturulmuştur. Tanrı'nın iyilik sıfatına zarar vermek korkusu kötülüğün ağır sorumluluğunun kimi zaman insanoğlunun omuzlarına yüklenmesine neden olmuştur. Diğer taraftan insanın çektiği acılar görünmez hale gelmiştir. Her dönemde varlığını hissettiren kötülük olgusu yaşadığımız çağda da kaçınılmaz olarak kendini göstermektedir. Öyleyse kötülük problemine yapılacak teist bir katkı insanların yaşadığı acılar için bir çözüm önerisi sunabilecek midir? Bu sorunun izinin sürüleceği tezimizde “ Teodise ya da savunu teolojiden bağımsız olabilir mi?”, “Teolojiden bağımsız olan teodise, acı çeken insana anlam kazanma açısından bir şey vaat edebilir mi?” gibi sorulara Marilyn McCord Adams'ın felsefesi bağlamında cevaplar aranacaktır.

Marilyn McCord Adams'ın görüşleri bağlamında tezin temel iddialarından biri, şimdiye kadar ortaya koyulmuş teodiselerin hiçbirinin başarıya ulaşmamış olmasıdır. Teodise eleştirisi olarak düşünebileceğimiz diğer iki iddiadan biri insan özgürlüğünün

vurgulanarak kötülüğün insan eseri olarak gösterilemeyeceği, diğeri ise kötülük probleminin küresel ölçekte çözülemeyeceğidir.

Eleştirilere karşılık Adams'ın düşüncesinden hareketle tezin sunacağı önerilerden biri insanoğlunun çektiği acıların hepsini bir bütün olarak görmek yerine bireysel acılara yönelmek; dolayısıyla kötülüğün diğeri dünyada çözümlenmesini bekleyen teodiselerden farklı olarak bu dünyada yenilebileceğini iddia etmektir. Diğeri ise teolojinin verilerini kullanarak bir teori inşa etmektir.

Çalışmamızı yaparken izlediğimiz metot öncelikle literatür taramasına bağlı oluşan verilerin analiz edilmesi ve aktarılmasıdır. Bunu yaparken elde ettiğimiz verileri iki yöntem kullanarak aktarmayı tercih ettik. Bunlardan ilki karşılaştırma yöntemi diğeri ise eleştirel yaklaşımdır. Çağdaş bir düşünür olan Marilyn McCord Adams'ın kendi çalışmalarında da benimsediği bu yöntemi onun felsefesini aktarıırken kullanmayı uygun bulduk. Öncelikle geleneksel Hristiyan düşüncesinin verileri ve çağdaş düşünürlerin görüşleri ile Adams'ın felsefesini karşılaştırdık ardından ortaya koyduğumuz görüş ya da tartışma ile ilgili yorum ve eleştirilerimizi paylaştık. Genel olarak betimleyici yöntem kullandığımız çalışmamızda literatür incelemesi sırasında ilk olarak konuyla ilgili ilk eserlere gidilmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte eserlerin ele aldıkları konulara, kapsama ve sınırlılıklara dikkat edilerek çağdaş eserlere de sıklıkla başvurulmuştur.

Çalışmamız Marilyn McCord Adams'ın kötülük problemine bakışını merkeze almaktadır. Bu nedenle araştırmamızda öncelikle kullandığımız kaynaklar Adams'ın kötülük problemi üzerine yazdığı *Horrendous Evils and the Goodness of God* ve *Christ and Horrors The Coherence of Christology* adlı kitaplarıdır. Bunun yanı sıra Adams'ın kötülük problemine odaklanan, çok sayıdaki makalesini de kaynaklarımız arasında sayabiliriz. Adams üzerine Türkçe dilinde yapılmış tek çalışma olan Ferhat Akdemir'in *Korkunç Kötülükler ve Tanrı* adlı kitabı da tezimizin birincil kaynakları arasındadır. Batı'da Adams üzerine yazılmış ya da bir bölümü Adams'a ayrılmış olan *Hope and Horror: Marilyn McCord Adams and D.Z. Philips in Dialog* ve *Horror and Its Aftermaths* adlı doktora tezleri, *The God of Love and His Forsaken* ve *The Problem of Evil and Animal Suffering* adlı yüksek lisans tezleri araştırmamızın ikincil kaynaklarını oluşturmaktadır. Aynı zamanda Ferhat Akdemir'in eseri ve ismi geçen dört tez konumuz hakkındaki literatürü oluşturmaktadır.

1.3. M. M. Adams'ın Entelektüel Biyografisi

Marilyn McCord Adams'ın yaşam öyküsüne bakarak, düşüncelerinin ve teorisinin hangi evrelerden geçerek oluştuğunu rahatlıkla görebiliriz. Hem akademi alanında hem de dini liderlikte kendini daima ileriye taşımaya çabalayan Adams, 12 Ekim 1943'te Oak Park, İllinois'te Wiliam Clark McCord ve Wilmah Brown McCord'un çocuğu olarak dünyaya gelir. Lise çağlarında Tanrı'yı sorgulamakla başlayan felsefe yolculuğu onu bir dönem ateizmin sınırlarında gezdirir. Tanrı'nın olmadığı bir dünyada anlam ararken dönemin popüler disiplinlerinden biri olan fiziğe yönelir. 1961 yılında İllinois Üniversitesi'nde (University of Illinois at Urbana-Champaign) fizik mühendisliğine kaydolar. Ancak fizik alanının metafizikten ve aradığı anlamdan çok uzak olduğunu fark eder. Üstelik sorduğu sorular hocaları tarafından fazla "felsefi" bulunur. Bunun üzerine Adams, üniversitede birinci yılını doldurmadan alan değişikliği yapmaya karar verir ve felsefe bölümüne geçer. Burada geçirdiği yıllarda Kierkegaard ve varoluşçu teologları okur. -Adams'ın aldığı bu eğitim ileride kötülük probleminde bakışını da etkileyecek ve problemi varoluşsal tarzda ele almasına yol açacaktır. - Bill Wainwright³⁸ ona analitik din felsefesi yapmak ve Hristiyan bir felsefeci olmak hakkında fikirler verir.³⁹ 1963 yılında birçok düşüncesinden etkilendiği Nelson Pike ile yaptıkları kötülük problemini okumaları onu 1964 yılının sonbaharında Cornell Üniversitesi'ne gitmeye teşvik eder. 1966'da kendisi gibi felsefeci olan Robert Merrihew Adams ile evlenir. Evliliğinden bir yıl sonra, Norman J. Kretzman'ın danışmanlığında "William Ockham ve Boethius'ta Özgür İrade ve Tanrı'nın Önbilgisi Problemi" adlı doktora tezini tamamlayarak, felsefe doktoru unvanına sahip olur. 1984-85 yıllarında Princeton Üniversitesi'nde "İncil Araştırmaları" ve "Gelişimsel Psikoloji ve İnanç Gelişimi" alanlarında iki adet yüksek lisans tezi yazar. 1987'de Los Angeles Psikoposluk Kilisesi'ne rahip olarak atanır. 1972-93 yılları arasında California Üniversitesi'nde doçentlik ve felsefe profesörlüğü ve bölüm başkanlığı gibi görevler icra ettiği sırada ortaçağ felsefesi ile din felsefesi dersleri verir. Aynı zamanda burada 1980'den 1982 yılına kadar Ortaçağ ve Rönesans Felsefesi Derneği'nin başkanlığını yapar. 1993-2003 yılları arasında Yale Üniversitesi'nde tarihî teoloji profesörü olarak görev yapar. 1998-1999 yılları arasında

³⁸ William Bill Judson Wainwright, araştırma alanı din felsefesi ve 17-18. Yüzyıl felsefi teolojisi olan felsefe profesörü. 1968'de Campaign Urbana'daki İllinois Üniversitesi'nde bulunurken Adams'la tanışmış olduğu düşünülebilir.

³⁹ Marilyn McCord Adams, God and Evil Among the Philosophers, *American Philosophical Association*, 85/2, (Kasım 2011), 65-80.

Andrews Üniversitesi'nde Gifford Dersleri verir. 2004-2009 yılları arasında Oxford'da Regius İlahiyat Profesörü⁴⁰ olmak üzere Yale'den ayrılır. Aynı zamanda burada bulunduğu süre içerisinde Oxford Katedrali Rahibesi olarak dini görevine devam eder. 2008 yılında Oxford Üniversitesi'nde İlahiyat doktoru unvanına sahip olur ve Oxford'da bu unvanı kazanan ilk kadın olarak tarihe geçer. Adams, 2009 yılında İngiltere'de geçirdiği beş yılın ardından seçkin bir felsefe araştırma profesörü olarak Chapel Hill'deki Kuzey Karolina Üniversitesi'ne katılmak için Amerika Birleşik Devletleri'ne döner. 2013'ten 2015 yılına kadar profesörlük görevine Rutgers Üniversitesi'nde devam eder.

Adams, profesörlüğünün yanı sıra 2015 yılında Amerikan Sanat ve Bilim Akademisi üyeliğine seçilirken, Hristiyan Felsefeciler Derneği'nin kuruculuğunu ve başkanlığını da yapar. Bununla birlikte profesyonel anlamda din hizmetlerinde görev yaptığını ve akademiye olduğu gibi bu alanda da kendini geliştirerek yükseldiği bilinmektedir.

Marilyn McCord Adams 22 Mart 2017 yılında 73 yaşındayken kanser sebebiyle Princeton, New Jersey'de vefat etmiştir.⁴¹

Adams'ın felsefi çalışmaları, din felsefesi ve disiplin içerisinde özellikle kötülük sorunu, felsefi teoloji, metafizik ve ortaçağ felsefesi etrafında toplanmıştır. Kötülük sorununu *ürkütücü kötülükler* olarak adlandırdığı kavram üzerinden anlatmaya çalışır. Nihayet herkesin Mesih'te kurtuluşa ereceğine inanır.

Dokuz adet kitabı olan Adams'ın eserleri, kötülük sorunu başta olmak üzere Kristoloji, dini gelenekler ve dini şahsiyetler üzerine yaptığı incelemelerin sonucu oluşmuştur. Bunun yanı sıra Ockhamlı William üzerine yaptığı çalışmalar da tanınırlığını artırmıştır.⁴²

Adams'ın kötülük problemi üzerine yazdığı eserler ise şunlardır:

⁴⁰ Bir İngiliz Üniversitesinde kraliyet desteği ile verilen profesörlük ünvanı. Cambridge ve Oxford bu kürsiye sahip iki üniversitedir.

⁴¹ Marilyn McCord Adams'ın biyografisine dair bilgiler için; Akdemir, "Korkunç Kötülükler ve Tanrı", 33-34; Yale University, "Yale Divinity School", (Erişim 29 Mart 2022); Mather Hodge Funeral Home, "Mather Hodge Funeral Home", (Erişim 29 Mart 2022), The Gifford Lectures, "The Gifford Lectures", (Erişim 29 Mart 2022).

⁴² Marilyn McCord Adams'ın bibliyografisi için; College of Arts And Sciens Philosophy (UNC), "Curriculum Vitae" (Erişim 28 Haziran 2022). <https://philosophy.unc.edu/wp-content/uploads/sites/122/2013/10/curvitae-adams.pdf>

Adams, editörlüğünü eşi Robert M. Adams ile paylaştığı *The Problem of Evil* (Oxford University Press,1990) adlı çalışmanın son bölümüne kitabı ile aynı ismi taşıyan *Horrendous Evils and the Goodness of God* başlığıyla katkıda bulunmuştur. Adams'a ait müstakil bir eser olmayan bu çalışma kötülük probleminin güncel durumunu yansıtan tartışmaları ele almaktadır. J.L. Mackie, Nelson Pike, Roderick M. Chisholm, Terence Penelhum, William L. Rowe, Stephen J. Wykstra, John Hick, Diogenes Allen ve Robert M. Adams gibi isimlerin makalelerinden oluşan bu çalışma kapsamlı içeriği ile kötülük problemi üzerine yazılmış iyi bir antoloji örneği oluşturmaktadır. Hem felsefe hem de ilahiyat öğrencilerine problemin nasıl şekillendiğini görmek açısından rehberlik sunmaktadır.

“Ürkütücü kötülükler” ve Tanrı'nın iyiliğinin uzlaştırıldığı *Horrendous Evils and the Goodness of God* (Cornell University Press, 1999) adlı kitabında Adams geleneksel düşünceyi tartışmakla birlikte tarihsel inceleme yaklaşımını benimsemeyen, kötülüklerin özelde Hristiyanlık dininde neden olduğu sorunların analizini ve incelemesini yapar. Kitap hem analitik felsefecileri hem de Hristiyan felsefecileri içeren geniş bir okuyucu kitlesi hedef alınarak yazılmıştır. Üslup ve yazım biçimi ve konu takibi açısından analitikçilerle aynı yolu izleyen Adams diğer yandan Hristiyan bir felsefeci olarak her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve mükemmel iyi olan Tanrı'nın kötülüklere nasıl izin verdiğini ve bu kötülüklerin Tanrı'nın iyiliği ile üstesinden nasıl gelinebileceğini tartışmaktadır. Felsefe ve dinin birbirinden tamamen ayrı iki disiplin olmadığını düşünen Adams, çabasını felsefi teoloji alanında bir deneme olarak görmektedir. Bununla birlikte bu kitap yalnızca teorik ve teknik bilgiler içeren bir kitap olmaktan da uzaktır. Çünkü insanların bireysel acılarına odaklanan Adams, bu kitabını kötülüğün üstesinden gelmeye çalışan geniş kitlelere adanmıştır.⁴³

“Ürkütücü kötülükler” karşısında Kristolojinin tutarlılığının sorgulandığı *Christ and Horros: The Coherence of Christology* (Cambridge University Press, 2006) adlı kitapta Adams hem dini hem de felsefi olan sistematik bir Kristoloji sunar. İlk olarak insanın ürkütücü kötülükler karşısındaki savunmasızlığına değinen Adams, daha sonra bütün dehşetleri yok edecek olan Mesih'i konu edinir. Bu çalışmada kurtarıcı Mesih'le ilgili olarak ikili tabiatı, insan gelişimi için bir öğretmen görevi görmesi ve Mesih ile insanlığın dirilişi üzerinde durulur. Adams bu eserinde Mesih'i, hem Hristiyanlığı hem evreni hem kiliseyi hem de insan ruhunu barındıran kişi olarak tasvir eder. *Horrendous*

⁴³ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 4.

Evils and the Goodness of God adlı kitabın bir devamı olarak görebileceğimiz bu eser, önceki çalışmada dinden bağımsız bir değer teorisinin kötülüklerin üstesinden gelemeyeceğini iddia eden Adams'ın bu çalışmada çözümü Hristiyan teolojisinin kaynakları içerisinde araması sonucunda oluşmuştur. Hristiyan inancının tutarlılığını ortaya koymaya çalışan Adams, sınırlı standart bir teizm anlayışı yerinde teolojide yer alan teslis, enkarnasyon ve kefarete gibi konuların çözüme dâhil edilmesi gerektiğini düşünür. Adams bu eserinde kurtuluş sorununu felsefi bir şekilde tanımlamaya gayret gösterir. Bir önceki çalışmasında olduğu gibi bu eserini de geniş bir okuyucu kitlesini hedef alarak yazmıştır.⁴⁴

1.4. Adams'ın Kötülük Problemini Ele Alırken Benimsediği Yaklaşımlar

Adams, şüpheli/metafizik gerçekçiliği benimseyen bir felsefeci ve teologdur.⁴⁵ Şüpheli gerçekçilik gerçek bilgiye ulaşmaya çalışırken tutarlılığı ve basitliği vurgulayan bir teori inşasına işaret eder. Adams bu yöntemi izlerken felsefe ve teoloji arasında oldukça geçişli olan bir düşünce akışını benimser. Ürkütücü kötülükleri analiz ederken görünüş ve gerçeklik arasındaki ayrımın belirli hale geldiği metafizik gerçekçi bir pozisyonda durur. Gerçek bilgiye ulaşma yolunda geniş ve kapsamlı bir teori üretmek adına benimsediği gerçekçiliği şüphecilikle birleştirir.⁴⁶

Adams'ın şüpheciliği benimsemesinin sebebi herhangi bir düşünceyi ifade eden iyi formüle edilmiş felsefi ya da teolojik konunun savunulmasının temelde tartışmalı olan ve tartışmaya katılan herkesin onayını alamayan öncüller içermesidir. Örneğin "Mesih'te bir kişilik ve iki tabiat mevcuttur" ifadesi tüm insanlar arasında anlaşma ile karara bağlanabilecek bir öze sahip değildir ancak Adams bu ifadenin anlamlı ve doğru olduğunun savunulabileceğini düşünür.⁴⁷ Ona göre gerçekliğin doğasını belirlerken sahip olunan nesnelere, durumlar ya da veriler sorgulamadan önce ve sorgulamadan bağımsız olarak mevcuttur. Bu bağımsız gerçekleri anlayabilmek için temelde tartışmalı olan varsayımları içeren teoriler inşa edilmelidir. Adams inşa edilen bu teorilerin anlamlı ve varsayımlar çerçevesinde doğru olarak kabul edilebilecek ancak

⁴⁴ Marilyn McCord Adams, *Christ and Horrors* (New York: Cambridge University Press, 2006), ix-x.

⁴⁵ Marilyn McCord Adams, "God and Evil Among the Philosophers" *American Philosophical Association*, 85/2 (Kasım 2011), 72.

⁴⁶ Bitar, *Hope and Horror*, 158.

⁴⁷ Adams, *Christ and Horrors*, 10.

dar görüşlü teoriler olduğunu düşünür. Yine de tutarlılık ve doğruluk açısından ölçülebileceklerini de söyler.⁴⁸

Adams'a göre insan aklının gerçeğe ulaşmasının yolu, sahip olduğu çeşitli sezgilerle eldeki verileri netlik, tutarlılık, açıklama gücü ve verimlilik gibi teorik erdemlerle uyumlu bir hale getirmesi ile mümkün olabilir.⁴⁹ Elbette bu zor bir süreç olacaktır çünkü veriler çok karmaşık olabilir ve farklı yönleri bulunabilir. Ancak şüpheli realist herhangi bir konuda evrensel ve tek bir cevap verme olanağına inanmaz. Felsefi teoloji yapmanın amacı kişinin bakış açısını güvenilir ve diğer fikirlerle yarışabilecek duruma getirmesidir. Bunun için kişi diğer teorileri dikkate alacak, faydalarını ve zararlarını değerlendirecek entelektüel esnekliğe sahip olmalıdır.⁵⁰

Şüpheli realist bir düşünceyi rasyonel sayabilir, kabul edebilir ancak hiçbir düşünceyi irrasyonel saymaz. Bir teoriyi itibarsız hale getiremez sadece başka teorik ve pratik alternatifler olduğunu gözlemler ya da rakip teorilerden daha zayıf olduğunu tespit etmesi gerekir.

Şüpheli gerçekçiliği takip etmek Adams'ın hakikat anlayışında tutarlılık yöntemi olarak epistemik karar verilebileceğine inandığını gösterir. Adams metafizik gerçekliğin temelini ortaçağ düşüncesinde hermenötüğün anahtarı olarak görülen basitlik ve tutarlılıktan alır. Basitlik arayışı gerçeğin bir olduğunu varsayan ortaçağın merkezi akımından kaynaklanır. Nitekim ortaçağ döneminin felsefecileri olan ve aynı zamanda Adams'ın birçok konuda ilham aldığı Anselm, Aquinas, Bonaventure, Scotus, Ockham gibi isimler de bu yaklaşıma yönelmiştir. Gerçeğin bir olması teolojinin gerçekleri ile bilimin gerçeklerinin tutarsız olmadığı aksine bütünleştirilebilir olduğu anlamına gelir.⁵¹ Basitlik teorisi şüpheli gerçeklikle de uyumludur. Tutarlılık ise gerçeğe ve doğru bilgiye erişmek için veriler arasındaki uyumun sağlanması ve kavramsal bütünleştirmeler yapılmasıdır. Adams'a göre bir bilginin tutarlılığını ölçmek önermelerin uygunluğuna dikkat etmek yerine hakikatin

⁴⁸ Bitar, *Hope and Horror*, 159.

⁴⁹ Adams, *Christ and Horrors*, 11.

⁵⁰ Adams, *Christ and Horrors*, 12.

⁵¹ Marilyn McCord Adams, "Afterwords", *Encountering Evil*, ed. Stephen T. Davis, (Louisville: John Knox Press, 2001), 200.

bir olduğu fikrini benimsemek yoluyla gerçekleştirilebilir. Bu nedenle onun dini inançları doğru kabul etmesi tutarlılık yöntemi sayesinde.⁵²

Adams'a göre ortaçağ düşüncesi dikkatini akıl, deneyim, kutsal kitap ve dini geleneğe yönlendirmiştir. Bu nedenle kaçınılmaz olarak çok fazla bilgi olduğu ve her bilginin farklı noktalara çekildiği Hristiyanlık geleneğinde kaynaklar arasındaki tutarsızlıklar doğal görülmüş ancak bazı veriler onaylanırken diğerleri aykırı sayılmıştır. Yine de bu durum şüpheli realistin beklediği ve bilgi üretmek için bir fırsat olarak gördüğü bir şeydir.⁵³

Adams'ın bu düşünceleri, dinlerin doğruluğu anlamında çok fazla şey ifade eder. Örneğin o Hristiyanlığın diğer dinlerden üstün olduğunu savunmaya girişmez. Şüpheli gerçekçiliği kullanırken amacı Kristoloji'yi diğer teolojik görüşlerin yanında makul ve güçlü bir rakip olarak yeniden sunmaktır.⁵⁴

Adams, basitlik ve tutarlılık yöntemi yardımıyla giriştiği teori inşasını özellikle kötülük konusunda daha fazla şeyi açıklayabilmek adına analitik yaklaşımların dar alanını genişleterek hakikate ulaşmaya yarayacak tutarlı bir hikâye anlatmayı amaçlayan bir bilim olarak görür. Bu teorik yaratıcılık Adams'ı kötülük-Tanrı-insan arasındaki ilişkiyi yeniden tasarlamak ve daha geniş bir perspektif sunmak için estetik alternatiflere yöneltir.⁵⁵ Bunlardan ilki varoluşsal yaklaşımdır. Özellikle onun kurguladığı şekliyle ürkütücü kötülükler kategorisi insanın anlam dünyasını yıkan kötülükleri barındırmaktadır. Adams, kötülük problemine verilecek cevapla insana bu dünyada yaşamak için olumlu bir anlam imkânı tanımak ister. Ona göre insanlar ürkütücü kötülükler karşısında ne kadar savunmasız olsalar da hayatın yaşamaya değer olduğunu hissetmeleri gerekir. Bu insanın Tanrı ile kişisel bir ilişki kurmasıyla mümkün olur. Adams kötülük problemi için geliştirdiği cevabını bu ilişki üzerinden kurgular. Adams'ta öne çıkan diğer bir yaklaşım fenomenolojik yaklaşımdır. Kötülüğün evrensel anlamından ziyade neden olduğu bireysel acıları önceleyen Adams, kötülüğün yenilmesi için Tanrı ve insan arasındaki yakın ilişkiye odaklanır. İnsanın dünyaya ve Tanrı'ya yüklediği anlam üzerinde durur ve dini deneyimi anlam oluşturma noktasında kullanır. Adams'ın kötülük problemini ele alırken vurguladığı diğer noktalar ise sembolik ve estetik değerdir. *Horrendous Evils and the Goodness of*

⁵² Bitar, *Hope and Horror*, 161.

⁵³ Bitar, *Hope and Horror*, 161.

⁵⁴ Adams, *Christ and Horrors*, 13.

⁵⁵ Bitar, *Hope and Horror*, 162.

God'da bu konu üzerine müstakil bir başlık açan Adams, analitik felsefede ahlaki ve estetik değerlerin birbirinden tamamen ayrıldığını ve çoğu konuda ahlaki değerlerin öne çıkarılıp estetik değerlerin geri planda bırakıldığını iddia eder. Geleneksel kötülük sorunu da formüle edilirken estetik duyarlılıklara değil ilahi ahlaka ve Tanrı'nın iyiliğine odaklanır.⁵⁶

Adams, analitik felsefede estetik değerın kötülüğe etkisinin üç şekilde ifade edildiğini söyler. Bunlardan ilki estetik değerin kötülüğü yenmek için yetersiz olacaktır. Örneğin bir tüberküloz hastası, hastalık yüzünden yanaklarında oluşmuş tatlı bir pembelik nedeniyle yaşadığı acının üstesinden gelememektedir. İkinci olarak oluşan düşünce estetik değerin kötülüğün üstesinden gelmede tamamlayıcı bir etkisinin olduğudur. Son olarak estetik değerin kötülüklerin üstesinden gelmeyle hiçbir ilişkisinin bulunmadığı düşünülür.⁵⁷

Adams'a göre estetiği bilim ve ahlaktan ayırmayı zorunlu kılan Kant felsefesi, içinde bulunulan durumun tarihi ve felsefi nedenlerinden biridir. Ayrıca ona göre mantıksal pozitivizmin öne çıkması ve değerlerin görünürlüğünü kaybetmeye başlaması ahlakın temelini sağlamlaştırmaya çalışırken estetiğin dışarıda bırakılmasıyla sonuçlanmıştır.⁵⁸ Ancak gelenek içerisinde birçok felsefeci Tanrı ve evren hakkında konuşurken estetik değeri ön plana çıkarır. Örneğin Aquinas'a göre güzellik için bütünlük (*integrity*) ya da mükemmellik (*perfection*), uygun oran (*proper proportion*) ve açıklık (*clarity*) ya da ışık (*light*) gereklidir. Bu özelliklerden ilk ikisi doğal ölçüleri nesnenin doğasında mevcuttur.⁵⁹ Kutsal Kitap'ın bazı ifadelerinde de estetik değer kendini gösterir. Adams bu düşünce ve örneklerden hareketle bütünlük (*unity*), orantı (*proportion*) ve uygunluk (*fit*) kriterlerinin estetik değeri içerdiğini düşünür. Özellikle ürkütücü kötülüklerin neden olduğu orantısız kötülüğün ve insanın çift tabiatlı olmasından doğan uyumsuzluğun bu kategori çerçevesinde ele alındığında daha anlaşılabilir olacağını iddia eder.⁶⁰

Hristiyanlık'ta estetik ve sanatın insanı dinden ve dini yaşantıdan uzaklaştıran oyalayıcı unsurlar olduğuna dair aşırı yorumlar mevcuttur. Adams'a göre bu düşünce ile çelişecek olan temel şey Mukaddes Kitap'ın kendisidir. Zira İncil, edebi bir dile ve

⁵⁶ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 129-130.

⁵⁷ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 130-131.

⁵⁸ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 131.

⁵⁹ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 133.

⁶⁰ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 132.

estetik değere sahip bir metindir. Dahası “*bir sanatçı olarak Yaratıcı Tanrı*” tanımlaması Tanrı ve yaratımının nasıl bir estetik değere sahip olduğunu ifade etmenin güzel bir örneğidir. İncil, kötülüğün Tanrı’nın iyiliği tarafından nasıl yok edileceğini anlatmak için de estetik değere başvurur.⁶¹

Yukarıda Aquinas’ın güzelliğin unsurlarından biri olarak saydığı ışık kavramını Kutsal Kitap’a göre Tanrı ilk sözünde zikreder.⁶² Bununla birlikte yine Mukaddes Kitap’a göre Tanrı ışıktır.⁶³ Tanrı’ya iman edenlerin kalbinde ise bu ışık yanar.⁶⁴ Aynı şekilde Hristiyan inancına göre Tanrı iyiliğin kendisidir. Onda adalet, hakikat ve güzellik mükemmel bir şekilde bütünleşmiştir. Yaratılmış varlıklar da Tanrı’ya benzedikleri ölçüde bu güzellikten pay alırlar. Böylece hiyerarşik bir güzellik zinciri oluşmuş olur. Elbette akla ve iradeye sahip varlıklar olarak insanlar ve melekler Tanrı’ya yakınlık konusunda bu zincirin en üstündedir. Buna ek olarak insanın sahip olması gereken sağduyu, cesaret, ölçülülük ve adalet gibi temel erdemler ile inanç, umut, hayırseverlik gibi teolojik erdemler onu güzellik zincirinde Tanrı’ya daha yakın hale getirir.⁶⁵

Görüldüğü üzere Adams Hristiyan inancının Tanrı, evren ve insan tabiatını açıklarken estetik değerleri ön planda tuttuğunu iddia eder. Bununla birlikte Tanrı’nın, estetik değeri yaratılmış varlıklara karşı iyiliğine nasıl aracı kıldığını da açıklar. Adams’a göre evrenin sahip olduğu kozmik düzen Tanrı yaratımının estetik değerini ortaya koyan en büyük örneklerden biridir. İnsanın en savunmasız olduğu yaşlardan itibaren hayatta kalabilmesine uygun olarak tasarlanmış yapısal özelliklere sahip bir dünya modeli de Adams’ın estetik değer olarak gördüğü ikinci bir durumdur. Aynı şekilde dünyayı gerçeklikle yeterince uyumlu bir şekilde düzenlenmiş olarak deneyimlememize neden olan aklımız da estetik değere sahip bir unsurdur. Öyleyse Adams’ın düşüncelerini takip ederek Tanrı’nın kozmik düzen, hayatta kalma ve akıl sahibi olmak gibi estetik değere sahip iyilikleri yaratılmış varlıkların yararına kullandığını fark edebiliriz.⁶⁶

⁶¹ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 134-135.

⁶² “Tanrı , "Işık olsun! " diye buyurdu ve ışık oldu.” *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur İncil* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi – Yeni Yaşam Yayınları, 2002), Yaratılış 1/3.

⁶³ Yuhanna 1/5.

⁶⁴ 2.Korintliler 4/6.

⁶⁵ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 140.

⁶⁶ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 142-143.

Dahası Adams'a göre insanın yaşamını kuşatan, hayatın içine gizlenmiş birçok estetik değer mevcuttur. Duyu organlarımızı okşayan güzel renkler, sesler, tatlar, dokular ve bunları resim yapma, şarkı söyleme, dans etme gibi eylemlere dönüştürebilmek yaşam deneyimlerimize olumlu anlamlar katan estetik değerlerden birkaçıdır. Var olmak, bedensel güzelliğin gölgesinde kalmayan karşılıklı sevgi paylaşımına sahip olmak, kişiyi hem kendisiyle hem çevresiyle uyumlu hale getirecek erdemlere sahip olmak hayatı anlamlandırma konusunda teşvik edici, estetik değerlerin ön planda olduğu iyiliklerdir.⁶⁷

Adams, insanların hayatı anlamlı bir hale getirmek için kendilerini aşma, varlığının ötesinde bir şeyi başarmayı amaç haline getirme ve hayatını bu yönde şekillendirme eğiliminde olduğunu ifade eder. Bunu yapmayan insanlar ise yaşamı kendi yolunda akan bir su gibi görür ve ona müdahale edemeyeceklerini, acının, hastalığın ve ölümün bu akışın doğal düzeni olduğunu düşünüp bu düşünceyle teselli bulurlar. Adams için burada önemli olan nokta kişinin yaşamına verdiği anlamın ne olduğudur. Bir kişi hayatını ülkesi için feda etmeyi seçebilir ve hayatını bu şekilde anlamlı hale getirebilir. Fakat bir başkası için bu durum çok daha farklı olabilir. Kişinin hayatını bir bütün halinde iyi olarak anması için dışsal bir bakış açısı- bu Tanrı'nın bakışı bile olsa- Adams'a göre yeterli değildir. Her hayat biriciktir ve kişinin anlam dünyası içerisinde olumlu bir şekilde algılanması gerekir.⁶⁸ Kişinin yaşamındaki deneyimleri, yaşadığı iyi ve kötü şeylerin dağılımı, gerçekleştirmek istediği hedefleri ve idealleri estetik değere sahip durumlardır. Bir insanın yaşamında estetik değere sahip durumların miktarı kişinin yaşamının ne kadar iyi ve anlamlı olduğu konusunda farklı sonuçlar ortaya çıkarır.

Sonuç olarak kötülüğün iyilikle üstesinden gelmede estetiğin asıl rolü ne olacaktır? Adams'a göre ürkütücü kötülüklere izin veren Tanrı olağanüstü bir estetik güce sahip olmalıdır ve Adams Tanrı'nın bu güce sahip olduğuna inanır. Tanrı'nın iyiliği ve güzelliği yaratılmış varlıklardan ve evrendeki bütün kötülüklerden orantısız olarak üstündür. Adams Tanrı'ya tefekkür etmenin kişinin yaşamında ürkütücü kötülükleri dengelemekle kalmayıp onların üstesinden geleceğini iddia eder. Adams'a göre hayattaki en güzel şeylerden biri yaratılmış güzelliğin estetik olarak tefekkür

⁶⁷ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 144-145.

⁶⁸ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 145.

edilmesidir. Tanrı'nın yarattığı bir şeyde estetik güzelliği gören bir kişi Tanrı'ya ister inansın ister inanmasın ilahi güzelliğin kendisini fark eder.⁶⁹

Adams, insan yaşamının olumlu anlamlarına odaklanır ve yaşamın estetik bir boyutu olduğunu iddia eder. Ona göre her insan bir sanatçıdır ve yaşamını bir palet gibi elinde tutmaktadır. Tuvali renklendirecek olan şey paletindeki din, psikoloji vs. gibi unsurlardır. Böyle bir tasvirde Tanrı da olağanüstü bir anlam yaratıcısı olarak insana öğretmenlik yapmaktadır.⁷⁰ Adams'ın bu ifadeleri, okunduğu anda gerçeklikten uzak ve romantize edilmiş fikirler gibi gelebilir. Bu konuda Adams'ın daha iyi anlaşılması için bir noktayı vurgulamak istiyoruz. Özellikle ürkütücü kötülükler gibi bir kategoriye ortaya koymuş olan Adams, bu dehşetin duylara hitap eden güzelliklerle görmezden gelinebileceğini iddia etmez. Estetik değeri kötülük probleminde küresel bir cevap olacak şekilde ele aldığımızda absürtlüğe düşeceğimizi kabul etmekle birlikte bireysel yaşama odaklandığımızda estetik değer yapıcı bir unsur olarak görülebileceği ifade eder. Adams'a göre hayatın anlamını yıkan ürkütücü kötülükler estetik değer konusu değildir ancak kişinin enkaz haline gelmesi birçok değer boyutuyla olduğu gibi estetik değerle de ilişkilidir. Çünkü Tanrı dehşetin yıpratıldığı bireylerden, erdemli bireyler üretebilir. Adams bu düşüncesi ile Picasso'nun *Guernica* tablosu arasında bir analogi kurar. Nazi Almanya'sının İspanya'da neden olduğu dehşet Picasso'nun sanatıyla estetik değeri yüksek bir tablo haline gelmiştir. Dahası burada dehşet somut bir anlam kazanmış ve onunla yüzleşmek mümkün olmuştur. Adams'a göre Tanrı da kusursuz bir anlam yaratıcısı olduğundan dehşete uğramış insanların yaşamını sanatıyla bambaşka bir hale getirebilir. Dehşeti insanın anlamlandıracağı bir çerçeveye sokabilir, onunla yüzleşmesini sağlayabilir ve ondan yeni bir anlam çıkarmasına yardımcı olabilir.⁷¹

⁶⁹ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 147-148.

⁷⁰ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 149.

⁷¹ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 149-151.

2. KÖTÜLÜK PROBLEMİ VE İNSANIN DOĞASI

Marilyn McCord Adams'ın kötülük problemini ele alırken en çok vurguladığı şey Tanrı ve insanın ontolojik olarak birbirlerinden tamamen farklı olmalarıdır. Tanrı ve insan arasındaki ontolojik farklılıklar insanın sınırlılığı ve Tanrı'nın mutlaklığı arasındaki kontrastı ifade etmektedir. Özellikle Adams'ın yaklaşımı, sonsuzluk ve sınırlılık, yaratıcılık ve yaratılmış olma, kusursuzluk ve kusurluluk, ilahi güç ve insani zayıflık gibi farklılıkları öne çıkarır. Bu düşüncenin etkisiyle Adams, Tanrı ve insanın doğasına ait ayrı ayrı incelemelerde bulunur. Yaklaşımını ortaya koyarken tarihsel birikimi her daim göz önünde bulunduran Adams yaptığı analizler sonucunda geleneğe dair eleştirilerini verir daha sonra gelenek ve yeni fikirleri ile sentezlediği yaklaşımını sunar. Aynı usulün izlendiği tezin bu bölümünde Adams'ın insan doğasına dair düşünceleri incelenecektir.

Dört başlık altında sınıflandırdığımız bölümün ilk başlığında kendi kaderini tayin etme noktasında insanın nasıl bir konumda olduğu sorgulanacaktır. Öncelikle özgür irade yaklaşımlarını sorunlu bulan Adams'ın bu yaklaşımın temsilcilerinden Alvin Plantinga, Richard Swinburne ve John Hick'e getirdiği eleştirilere değinilecek ve ardından kendi düşüncesine yer verilecektir.

İkinci başlıkta klasik düşünüş teorisi ışığında günah kavramı ve insanın failliği incelenecektir. Özellikle klasik düşünüş teorisi savunucularından Augustine'in düşünceleri aktarılacak ve ardından özgür irade yaklaşımlarının günah kavramına bakışı ele alınacaktır.

Adams günah kavramını açıklamada yetersiz bulduğu iki yaklaşımın yerine kendine rehber olarak üç felsefeci seçmiştir. Bunlar Rudolf Otto, Mary Douglas ve Norwiclili Julian'dır. Üç felsefecinin görüşlerine değindikten sonra Adams'ın günah kavramını ilham aldığı bilgileri sentezleyerek utanç kavramına dönüştürme sürecine dikkat çekilecektir.

Üçüncü başlık ikinci başlığı devamı ve açıklayıcısı mahiyetinde olup Adams'ın insanı utanca götüren şeyin aslında tabiatından kaynaklandığını ve çoğunlukla elinde olmayan bir nedene bağlı olarak oluştuğu iddiasını açıklamak için açılmıştır.

Son başlık Adams'ın insanın kendi kaderini tayin etme noktasında sanılanın aksine güçlü bir iradesinin olmadığı ve Tanrı ile arasında isyandan doğan bir günah yerine yalnızca utanç duygusunun olacağı fikrini destekler biçimde ontolojik olarak

savunmasız bir varlık olduğu görüşünü nasıl temellendirdiğini görmeye ayrılmıştır. Bu başlık altında insanların işledikleri kötülüklerden ne ölçüde sorumlu tutulabileceği ve bunun sonucunda cezayı hak etmelerinin makul olup olmadığı sorusuna yer verilecektir. Adams cezanın makul olmadığı görüşünü vurgularken klasik Hristiyan düşüncenin ve cezalandırıcı adalet düşüncesinin temsilcilerinden Thomas Aquinas ve Saint Anselm'i kendi yaklaşımının karşısında konumlandırarak cehennem tasavvuruna bu iki isim üzerinden eleştiri yöneltmektedir. Cezayı meşru kılacak adalet ilkelerini ele alan Adams ardından Tanrı'nın adaletinin hangi durumda kusursuzca yerine getirilmiş olacağına dair bizlere bir öneri sunmaktadır.

2.1. Özgür İrade

Adams'a göre özgür irade yaklaşımları evrendeki kötülüğe karşın Tanrı'nın iyiliğini ortaya koyma amacını taşımakla birlikte Tanrı'nın insana karşı iyiliğini göz ardı etmektedir. Bununla birlikte yaratılmış kötülükleri adeta insanın özgür iradeye sahip olabilmesinin tek şartı gibi göstermektedir. Bu büyük lütf karşısında insanın yaşadığı kötülükler müsamaha edilmesi gereken birer küçük problemdir. Özgür irade yaklaşımları insanların ve meleklerin Tanrı'ya en yakın surette yaratıldığını iddia ederken, sahip olduğu özgür irade ile insanı bu sıralamada daha üst bir mertebeye çıkarır. Birçok dinde mevcut olan insanın Tanrısal olabilmek için kâmil bir seviyeye ulaşması hedefi, Tanrı'nın insana özgür iradeyi bahşetmesiyle yakınlaştırılmıştır. Ancak bu hedefe ulaşmak, verilen özgürlüğün sınırsız olmasıyla sağlanabilir. Bu nedenle sınırsız bir özgürlüğe sahip olan insana Tanrı'nın yolundan giderek mertebesini yükseltebilmesinin yanı sıra günah işleyebileceği bir alan da açılmış olur. Çünkü özgür irade yalnızca yaşamda bir şeyleri seçme gücü değil aynı zamanda kendi eylemlerinin ve başkalarının eylemlerinin sonuçlarını yaşamaktır.⁷²

Adams özgür irade yaklaşımlarını iki kısma ayırır. İlk kısımda özgür iradenin insan için büyük bir lütf olduğu ancak özgür iradenin yanlış kullanımı sonucu insanlığın düşüşü ile sonuçlanan bir durumun oluştuğunu benimseyen teoriler bulunur. İkinci kısımda ise insanoğlunun gelişimi için gerekli koşulların sağlandığı bu evrende özgür iradenin etkisiyle gerçekleşecek olgunlaşma teorileri vardır.

Adams *Horrendous Evils and the Goodness of God* eserinde özgür irade yaklaşımlarının çağdaş versiyonlarını ele alır.⁷³ Değindiği ilk isim olan Plantinga,

⁷² Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*,32.

⁷³ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*,32-33.

kötülük problemini incelerken öncelikle ateist görüşleri aktarır ve ardından bu düşünceler üzerine yaptığı eleştirilerle yeni bir bakış açısı inşa eder. Ateist yaklaşımı ele alırken en çok eleştirdiği isim mantıksal argümanın güçlü savunucusu Mackie'dir. Ateist düşünür, teizmin tutarsızlığı üzerinden iddiasını ortaya koyar ve teizmin akıl dışı bir inanç olduğunu vurgular. Genelde ateizmin özede ise Mackie'nin takındığı bu tavrı Plantinga'yı kötülük problemine çözüm aramak yerine Tanrı ve kötülük olgusunun birlikte tutarlı olduğunu gösterme çabasına itmiştir. Plantinga'ya göre ateolojik argümanlara karşı yapılacak bir savunmada "P ve Q'nun tutarlı olduğunu göstermenin bir yolu, P ve R'nin birlikte Q'yu içerdığı başka bir R önermesi bulmaktır."⁷⁴ Bu R önermesi mantıksal olarak mümkün olmalı, "her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve tamamen iyi olan bir Tanrı vardır" önermesi ile tutarlı olmalı, tek başına ya da bu önerme ile birlikte "kötülük vardır" önermesini içermelidir. Plantinga, Özgür İrade Savunması ile "R" önermesini inşa eder. Bu önermeye göre Tanrı iyiliğin ve kötülüğün dengeli olduğu, önemli ölçüde özgür varlıklar içeren olası bir A dünyasını gerçekleştirmiştir. Varlıklardan bazıları ahlaki ve doğal kötülüklerden sorumludur. Plantinga böyle bir evrenin yerine, iyiliğin kötülüğe ağır bastığı ve varlıkların iyi eylemler yapmak üzere yaratıldığı olası bir dünyanın yaratılabileceği itirazına karşılık böyle bir fiilin Tanrı'nın kudretine dâhil olmadığı düşüncesini de önermesine eklemiştir.

Plantinga'nın Özgür İrade Savunması, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve tamamen iyi olan bir Tanrı'nın ahlaki kötülüklerle neden olacak iradeli varlıkları yaratmasında bir çelişki olmadığını ifade eder. Ayrıca Plantinga, insanların kendi iradeleri ile ahlaki olarak iyi olanı seçme özgürlüğüne sahip olmalarının kötülüğe katlanabilmek için güçlü bir neden olduğunu iddia eder. Üstelik mutlak iyi olan Tanrı'nın yarattığı, çokça ahlaki iyilik ve bir miktar kötülük içeren bir evren, özgürce ahlaki iyiliğin seçilemediği bir evrene tercih edilebilir. Dahası bir Hristiyan için Tanrı'nın kendisinin de acı çekmeye hazır olduğu bir iyilik derecesine sahip bu evrende her acı katlanabilir hale gelmektedir.

Savunmanın bir diğer iddiası Tanrı'nın her şeye gücü yeten olmasına rağmen, gerçekleştiremeyeceği olası dünyalar olduğudur. İyi ve kötü arasında bulunduğumuz

⁷⁴ Alvin Plantinga, "Self-Profile", *Alvin Plantinga*, ed. James E. Tomberlin vd. (Dordrecht: D.Reidel Publishing Company, 1985), 42-3.

evrenden daha iyi denge sağlayacak bir evren olma ihtimali varsa, Tanrı'nın mutlak kudretine rağmen bu olası evreni seçmesi gücü dâhilinde değildir.⁷⁵

Hristiyan bir düşünür olan Plantinga, enkarnasyon ve kefarete doktrinlerinin Tanrı'nın doğüstü iyiliğini ifade etmesinin yanı sıra bunlar olmadan da mutlak iyiliğinin dünyadaki kötülöklere ağır basacağını düşünür ancak bu düşüncelerini Özgür İrade Savunması içerisinde ifade etmez. Plantinga'nın özgür irade ile ilgili fikirleri özetle bu şekildedir. Adams'ın Plantinga'ya katıldığı noktalar bulunmakla birlikte özellikle teolojiyi savunmasına dâhil etmemesi konusunda onu eleştirir. İşin aslı Adams bu konuda sadece Plantinga'ya değil genel olarak Hristiyan felsefecilerin temel yaklaşımlarına yönelik eleştiri yapar. Adams'a göre bir inanan ve ateist arasında ne tür iyilerin/iyiliklerin kötülüğü yenebileceği konusunda anlaşmazlıkların ortaya çıkması kaçınılmazdır. Dahası farklı iyilik algılarıyla Tanrı'yı anlamaya çalışmak birbirinden ayrı Tanrı tasvirlerinin ortaya çıkmasına neden olur. Özellikle Hristiyanlıkta Tanrı'nın konumu, kötülük sorunu tartışıldığında bu sorunu görmezden gelmeyi gerektirmiştir. Ancak bu durum felsefi çevrelerde yanlış bir izlenimin uyanmasına neden olmuştur. Tanrı'nın kötülöklere izin vermesini makul kılacak ahlaki açıdan yeterli nedenler bulma ihtiyacı teistleri savunma yapmaya itmiş ve mantıksal olarak kötülük problemini çözmek için teistin Tanrı'nın kötülöklere neden izin verdiğini söylemesi gerekmiştir. Plantinga bu girişimi dinden bağımsız bir değer teorisi alanı içinde gerçekleştirmeye gayret etmiş bu durum da onun önemli ölçüde özgür varlıkların olduğu bir evreni öne çıkararak küresel değerlere odaklanmasına neden olmuştur. Adams'a göre Hristiyan felsefecilerin kötülük problemine katkıda bulunabilmesi için terk etmeleri gereken ilk tavır budur. Çünkü felsefecilerin tarafsız bir savunma geliştirme çabaları yalnızca aporetik bir yaklaşım oluşturmaya yaramaktadır. Kötülük ve Tanrı arasındaki ilişkiyi kendi inançlarımız etrafında anlamaya çalışmak problemi çözmede bizim için daha aydınlatıcı olacaktır. Adams Tanrı'nın iyiliğinin karşısında bireysel acıların ne kadar küçük hale gelebileceğinin gösterilmesi gerektiğine vurgu yaparken bir yandan da Plantinga ve onun gibi analitik din felsefecilerinin "tutarlılığa" odaklanarak asıl noktadan uzaklaştıklarını iddia etmektedir. Çünkü Tanrı'nın kötülöklere neden izin verdiğini anlamaya çalışmak Plantinga'yı ve diğer felsefecileri mantıksal olarak mümkün, ahlaki olarak yeterli bir

⁷⁵ Alvin Plantinga, "Self-Profile", *Alvin Plantinga*, ed. James E. Tomberlin vd. (Dordrecht: D.Reidel Publishing Company, 1985),45-47.

neden aramaya yöneltmiştir. Oysa tutarlılığa odaklanmak yapılması gereken bir şey iken, Tanrı'nın kötülöklere neden izin verdiğini bilmek gerekli değildir. "Her Őeyeye gücü yeten, her Şeyi bilen ve tamamen iyi olan bir Tanrı vardır" ve "kötölük vardır" önermelerinin birlikte mantıksal olarak mümkün olduğunu anlamak yeterlidir.⁷⁶

Adams'a göre yalnızca dini değerlerle oluşturulan teoriler bireysel acıların kötü etkisini yenebilmek için yeterli güce sahiptir. Plantinga'nın kötölükleri açıklarken Tanrı'nın da acı çekmiŐ olmasının acıları hafifleteceği düşüncesi Adams'a göre izlenebilecek bir yol gibi gözükmektedir.⁷⁷ Kötölük problemini çözme çabaları her ne kadar Özgür İrade Savunması çerçevesinin içinde kalmış olsa da bir konuşmasında Hristiyan felsefe topluluğunun karşıt görüşleri çürütmeye harcadığı enerjiyi Hristiyan düşüncesini sistematik hale getirmeye, derinleŐtirmeye ve aydınlatmaya harcaması gerektiğini ifade eden Plantinga'nın bu görüşüne Adams da katılmaktadır. Bununla birlikte Adams, Plantinga'nın Tanrı'nın ızdırabı ile insanın ızdırabının eŐleşerek gerçek bir teselli oluŐturabileceđi önerisini kabul etmekte, felsefi ve dini öğütün aynı sonuca ulaŐtıracadıđı yaklaşımını da benimsemektedir.⁷⁸

Adams'ın özgür irade ile ilgili yaptığı taksimın ikinci kısmında kötölüğün eğitici yönünü öne çıkaran teorilerin olduğunu söylemiştik. Adams bu teorilere örnek olarak, Swinburne ve Hick'in teodiselerini ele almaktadır.

İki isimden ilki olan Swinburne, teist ifadede yer aldığı biçimiyle Tanrı'nın her Őeyeye gücü yeten, mutlak iyi ve bilgi sahibi olduğunu savunur. Ancak onun bu savunusu bir parantez açmayı gerektirir. Söz konusu Tanrı'nın kudreti olduğunda, O'nun sınırsız bir güce sahip olduğunu kabul eder. Ancak ona göre Tanrı'nın kudreti, yalnızca yapılması mantıksal olarak mümkün olan Şeyleri içerir. Örneğin, aynı anda hem var hem de yok olmamız mümkün değildir. Ancak Tanrı'nın bu durumu var edememesi kudretindeki eksiklikten değil durumun tutarsızlığından kaynaklanır.⁷⁹ Aynı Şekilde Tanrı'nın sonsuz bilgi sahibi olması, mantıksal olarak mümkün olan her Şeyi bilmesini ifade eder. Swinburne'ün burada ifade etmek istediği Şey, Tanrı'nın insanların gelecekte gerçekleŐtireceđi eylemlere ve sonuçlarına dair bilgiye sahip olmamasıdır. Bu, insanın özgür fillerinin sahibi olması noktasında önemli görünmektedir. Tanrı'nın mutlak iyi olması ise onun kudreti ve bilgi sahibi olması ile bağlantılı olarak, ahlaki

⁷⁶ Adams, "Problem of Evil: More Advice to Cristian Philosophers", 130-135.

⁷⁷ Plantinga, *Alvin Plantinga*, 46.

⁷⁸ Adams, "Problem of Evil: More Advice to Cristian Philosophers", 141.

⁷⁹ Richard Swinburne, *The Existence of God* (Oxford: Clarendon Press, 2004), 94-95.

önermelere dair bilgisi ve özgürce yaptığı eylemleri ile hep iyiyi yaratacak şekilde gerçekleşir. Bu nedenle O, ahlaki olarak kötü bir eylem yapamaz. Çünkü eylemleri her zaman iyi bir gerekçeye bağlı olarak ortaya çıkar. Bu durum onun mutlak iyi olmasının doğurduğu bir zorunluluktur. Ancak Swinburne'e göre Tanrı daha büyük iyilikleri yaratmak için kötü durumlara izin verebilir. O bu duruma örnek olarak geleneksel özgür irade savunmalarını hatırlatır. İyi ve kötü eylemler karşısında insana bahşedilen özgürlük, kötülüğe nazaran daha büyük bir iyilik gibi görünmektedir. Ona göre, özgür irade insanın kötü eylemleri işlemekte özgür olmasından çok, iyilik ve kötülük arasında bir tercihte bulunabilmesini ifade eder. Elbette bu durum failin kötü bir eylemde bulunmasını da mümkün hale getirmektedir. Bu Tanrı'nın iyiliğin meydana gelmesi için müsaade ettiği bir kötülük türüdür. Tanrı'nın kendi fiiliyle bizzat kötülüğü yaratarak mümkün kıldığı başka iyilikler de vardır. Ancak bunun sonucunda yarattığı kötülüğün daha büyük bir iyiliğe neden olması gerekmektedir. Özgür irade örneğinde olduğu gibi, Tanrı'nın kötülüğe müsaade etmesi ve insanların kötü eylemler yapabilmeleri yalnızca karşılığında özgür iradenin verilmiş olmasıyla haklı bir gerekçeye kavuşturulabilir. Ortaya çıkan bazı örneklerin de Tanrı'nın kötülüğe izin vermesini haklı çıkarmak için daha büyük bir iyiliğin teşvik ediliyor olması yetmez. Örneğin, Swinburne'e göre işlemediği bir suçla itham edilen birisine haksız yere ceza vermek başkalarını benzer bir suçu işlemekten caydırmak gibi daha büyük bir iyiliğe neden olabilir. Ancak Swinburne de bu iyiliğin yaratılan kötülüğü haklı çıkarmaya yetmeyeceğini kabul eder. Daha büyük bir iyiliğin teşvik edilmediği durumlarda ayrıca Tanrı'nın kötülüğe izin verme hakkı olmalıdır. Ancak bu hakkın sebep olduğu kötülüklerin negatif değeri, ortaya çıkacak daha büyük iyinin pozitif değerini aşmamalıdır.⁸⁰

Swinburne için Tanrı'nın daha büyük bir iyilik için insanların acı çekmesine izin verme hakkına sahip olması Tanrı ve insan arasında bulunan bir tür ebeveyn ilişkisinden ileri gelmektedir. Ebeveynler çocuk için büyük bir iyilik kaynağıdır. Onların beslenme, barınma, eğitim gibi birçok ihtiyaçlarını karşılamaktadır. Bir ebeveyn çocuğun kendisine dair bilinçli bir karar verme yetkisi olmadığından, gerekli olan durumlarda çocuk için mutsuzluk olarak algılanabilecek şeylere izin verebilir. Elbette bir çocuğun doğumundan sonra onunla ilgilenmemiş bir ebeveyn için aynı şey

⁸⁰ Richard Swinburne, "Theodicy, Our Well-Being, and God's Rights", *International Journal for Philosophy of Religion*, 38/1 (Aralık 1995), 1-2.

geçerli olmayacaktır. Ebeveyn bu haktan tamamen mahrum olmamakla birlikte onun çok cüzi bir miktarına sahip olabilecektir. Swinburne'e göre, üzerimizde ebeveynlerimizden daha fazla hakkı olan ve varlığımızın kaynağı olan Tanrı, lütfettiklerinden daha fazlasını geri almamak şartıyla acı çekmemize izin verebilir. Çocukların karar verme konusunda daha yetkin hale gelmeleriyle birlikte ebeveynlerinin onlar üzerindeki hakkı azalmaktadır. Tanrı'nın insanları dünyaya özgür irade sahibi bir varlık olarak getirmesi de bizim adımıza alabileceği kararları sınırlandırmaktadır.

Swinburne'e göre yalnızca kötülüğün meydana gelmesiyle gerçekleştirilebilen iyilikler bulunmaktadır. Daha önce değinildiği gibi insanın özgür iradeye sahip olması bu tür iyiliklerdendir. Özgür irade savunmasında iyi ve kötü arasındaki özgür seçim ancak failin kötülüğü yaratmasına izin vererek gerçekleştirilir. Böyle bir seçeneğe sahip olmak kendi içerisinde çok büyük bir iyiliği barındırmaktadır. İnsanın karakterini seçimlerinin oluşturduğu göz önüne alınırsa her iyi seçimin bir sonraki iyi seçime neden olacağı düşünülebilir.⁸¹ Özgür iradenin neden olduğu bir diğer iyi durum ise insanın eylemlerinin dünyadaki olan biten şeyleri etkileyebilmesidir. Bu etkinin dünyanın lehine ya da aleyhine kullanılmasından bağımsız olarak büyük bir iyilik olduğu kabul edilmelidir.⁸²

Adams'a göre Swinburne'ün yaklaşımı birçok eksiklik barındırmaktadır. İnsana bahşedilen bu iradenin onu yücelttiği iddiasının sağlanmasını yapmak için bu iradenin gücüne ve sonuçlarının yol açtığı zararlara bakmak gerekmektedir. Adams eleştirisini Swinburne'ün ebeveyn analojisi üzerinden dile getirir. Bir ebeveynin yahut bir öğretmenin üç yaşındaki bir çocuğa bilişsel ve duygusal kavrayışının ötesindeki bir konu hakkında kendi kaderini tayin etmesi için izin vermesi iyi bir eylem olarak düşünülebilir. Çünkü çocuğun iyi ya da kötü yapacağı her eylem kontrollü bir çerçevede gerçekleşecektir. Ancak insanın acılar karşısındaki savunmasızlığı böyle bir korunmadan uzak olduğunu gösterir. Özgür irade sahibi bir insan, yaşadığı yıkıcı bir acının etkisiyle bu iradesini ve yaşama dair sahip olduğu olumlu anlamını kaybeder. Adams'a göre böylesi büyük bir yıkım Tanrı'nın bize bahşettiği özgür iradenin yüceliği ile alt edilemeyecek bir problemdir. Üstelik özgür irade sonucu ortaya çıkan eylemler yalnızca kişinin kendisine zarar vermemekte başkaları üzerinde de büyük

⁸¹ Swinburne, "Theodicy, Our Well-Being, and God's Rights", 79.

⁸² Swinburne, *Providence and The Problem of Evil*, 90-91.

acılarına neden olmaktadır. Swinburne'den farklı olarak Adams, bu teodisenin kabul edilmesi durumunda, Tanrı'nın bizi eylemlerimizin sahibi yaparak onurlandırmadığı aksine eylemlerimizin yıkıcı sonuçlarını omuzlarımıza yükleyerek onurumuzu ezdiği düşüncesinin ortaya çıkacağını ifade etmektedir. Bu nedenle ona göre bu analogi Tanrısal iyiliği temsil etmekten çok uzaktır.⁸³

Adams'ın ele aldığı ikinci ruh yapma teorisi ise Hick'e aittir. Hick'in teorisinde insan iki aşamalı yaratılmaktadır. Buna bağlı olarak ruh yapma teorisinde ilk aşamada insan, ahlaki ve manevi açıdan olgun olmayan bir halde yaratılmıştır. Yaratılışın ikinci aşaması ise insanın özgür seçimleri ile ahlaki ve dini olgunlaşmaya ulaşması ve Tanrıya benzemesi beklenen dünya hayatıdır. O halde böyle bir evrenle insanın ilişkisi çift yönlü olacaktır. Evren, bir taraftan insana dini inancı hatırlatarak ona uygun yaşamasına müsaade edecek diğer taraftan özgür bırakılan insanı dini yaşamdan uzak tutacak birçok şeyi de içinde barındıracaktır. Hick'in evreni çift yönlü bir şekilde tasvir edişi Tanrı'nın konumlanması ile de ilgili bir durumdur. Çünkü ona göre insanlar içinde Tanrı'nın baskın bir şekilde belli olmadığı bir evrende konumlanmışlardır ve Tanrı ile insan arasındaki bu mesafe varoluşsal bir durumdur. Evrene bakıldığında Tanrı yokmuş gibi görünür.⁸⁴ Bunun nedeni evreni dinle anlamlandıran bir insanın, evreni ilahi varlığın bir tezahürü olarak görebilmesi ya da özgür seçimlerinin onu Tanrı'dan uzaklaştırabilmesi gibi iki seçeneğin var olmasıdır. Burada hem kendini gizleyen hem de aşikâr eden bir Tanrı figürü ile karşı karşıyayız. Tanrı kendini gizler çünkü insana özgürlük alanı açması gerekir; kendini açık eder çünkü insanın bu özgürlüğünün doğru bir şekilde yönlendirilmesi gerekir.⁸⁵

Görüldüğü üzere Hick teorisini kurarken insan özgürlüğünü ön plana çıkarır. Özgürlüğü, insana sağladığı bağımsızlık duygusundan ziyade bu duyguya rağmen insanın Tanrı'ya gidebilmesi nedeniyle yüceltir. Çünkü ona göre özgürlük Tanrı'dan bağımsız olmak değil, Tanrı'ya yönelmiş olmaktır.⁸⁶ Böylesine bir özgürlük, içerisinde iyi ve kötü birçok imkânı içeren bir dünyada ruh-yapma amacını gerçekleştirmek için gayet uygun bir düşünce gibi görünmektedir. İnsanın sahip olduğu özgürlük bir yandan da ahlaki kötülükleri daha görünür kılmıştır. Çünkü ahlaki

⁸³ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 47-49.

⁸⁴ John Hick, "An Irenaean Theodicy", *Encountering Evil*, ed. Stephen T. Davis (Louisville: John Knox Press, 2001) 40-43.

⁸⁵ Hick, *Evil and the God of Love*, 282.

⁸⁶ John Hick, *Death and Eternal Life* (Louisville: John Knox Press, 1994), 257.

kötülüklerin hepsi insan iradesiyle ortaya çıkmaktadır. Ancak bu olumsuz bir durum olarak görülmemelidir. Çünkü neticede ahlaki kötülükler de ruh-yapma amacının bir parçasıdır. Bu vesile ile dünyada kötü olarak adlandıracağımız durumların hepsine olumlu bir anlam kazandırılmıştır.

Hick'in iddiasına göre ruh yapmaya uygun bir ortamın sağlanması gerektiği kabulünden hareketle disteleolojik kötülükler anlamlandırılabilir. Ancak başkalarının daha iyi bir ruh-yapma ortamından yararlanabilmesi için Tanrı'nın bazı kullarına Adams'ın ürkütücü kötülük olarak adlandırdığı şeyi tecrübe ettirmesi Adams'a göre ilahi iyiliğin savunmasını zayıflatır. Çünkü kötülüğe muhatap olan insan için yaşadığı şey zaten disteleolojik bir kötülüktür. Böyle bir kötülükle karşı karşıya kalmak bir insanın ruhsal olgunlaşmasını geriletmeyle birlikte hayatını anlamlandırma çabasını da ortadan kaldırır.

Hick'in diğer bir iddiası olgunlaşmanın bu dünyayla sınırlı olmadığı ve öte dünyada gerçek anlamını bulacağıdır. Ruhun yeteri kadar olgunlaşması onu Tanrı ile yakın hale getirecek ve bu durum dünyadaki bütün kötülüklerin değersizleşmesi ile nihayete erecektir. Adams'a göre Hick'in evrensel kurtuluş doktrini yaratılan her insan için iyi olması bakımından yeterli değildir. Tanrı ile kurulan yakınlık, kişinin hayatında sağlayacağı büyük iyilikle kötülüğü bireyin kendi varoluşu çerçevesinde yenmeli ve onu yok etmelidir. Burada vurgulanması gereken husus, Hick'in teodisesinden farklı olarak kötülüğe evrensel bir bakış açısından bakmak değil, aksine bireysel acılarına odaklanmaktır. Hick'in teodisesinde kötülüğün yenilmesinin reçetesi olarak görülen ben-merkezcilikten Tanrı-merkezciliğe geçiş Adams'a göre kötülük problemine verilmiş ustaca bir cevaptır ve tamamen hatalı değildir. Ancak konu ürkütücü kötülükler olduğunda Adams, çözüm için bundan daha fazlasının gerekli olduğunu düşünmektedir. Tanrı'nın sevgisinin varlıkların hayatına anlam katmasının yanı sıra kötülüklerle de olumlu bir anlam kazandırması gerekir. Tanrı'nın insanların ruhsal gelişimi için kötülüklerle izin vermesi pedagojik bir yaklaşım gibi görünmemektedir. Çünkü bu durum kişinin ben-merkezcilikten Tanrı-merkezciliğe geçmeden hayatının parçalanmasına neden olabilir. Bu nedenle Adams'a göre kötülüğü anlamlandırmak için eğitimsel fayda dışında başka olumlu anlam parametreleri bulunmalıdır. Buna ek olarak Hick'in olgunlaşma sürecinin öte dünyada tamamlanıyor oluşu Adams için geciktirilmiş bir çözüm önerisi gibi gelmektedir. Ona

göre yaşanan acıların bu dünyada anlamlandırılması kötülüğün yenilmesi için elzemdir.

Adams, özgür irade yaklaşımlarının vurguladığı ortak noktaları kısaca özetler. Buna göre, Tanrı'nın insanı özgür irade ile yaratması onun kişiliğine duyduğu saygı ile açıklanmalıdır. Tanrı özgür irade vererek insana büyük bir onur bahşetmiştir. Bu iradeye müdahale etmeye kimsenin hakkı olmadığı gibi Tanrı da bu hakkı kendisinde görmez. Zaman zaman ilahi yardımlar söz konusu olabilir ancak insan fillerine müdahale kabul edilmez.⁸⁷

Buraya kadar ki bölümde Adams'ın özgür irade yaklaşımını savunan felsefecilere eleştirilerini dile getirdik. Bundan sonraki bölümde onun özgür irade ile ilgili genel değerlendirmelerine geçebiliriz. Adams özgür irade yaklaşımlarının insanın doğasına dair olumlu ve olumsuz yorumlara sebep olduğunu düşünür. Olumlu yorumlar kısaca şu şekilde özetlenebilir:

- a. Özgür irade yaklaşımları genellikle insan doğasının saygınlığını öne çıkarır. Özgür irade sayesinde Tanrı'ya benzerliğimiz O'nu taklit edebilmemize imkân tanır.
- b. Tanrı'nın insana özgür irade vermesinin temel nedeni, iradesi ile iyiliği seçebilmesidir. Bu sayede insan tıpkı Tanrı gibi adaletin savunucu olabilir.

Olumsuz yorumlar ise şöyledir:

- a. İnsanın özgür iradeye sahip olması evrendeki kötülüklerin sorumluluğunu Tanrı'nın üzerinden alarak insanın omuzlarına yükler.
- b. Kötülükler evrenin daha mükemmel olması için gerekli olmamakla birlikte insanın özgür iradeye sahip olmasının bir yan etkisidir. Tanrı kötülüğü yaratmaz yalnızca insanların seçimi sonucu ortaya çıkmasına izin verir.⁸⁸

Adams insanoğlunun neden olduğu kötülükleri ve günah kavramını önemser ancak ürkütücü kötülükler ona göre daha derin bir problemdir. Bu nedenle Adams'a göre özgür irade, kötülükleri Tanrı'nın sorumluluğundan uzaklaştırarak ahlaki kötülük sorununu çöze bile yaşamın anlamını bulma noktasında insanın hâlâ önünde duran birçok sorunu yok edemez. İnsanoğlunun acı ve ıstıraplarının özgür irade nedeniyle

⁸⁷ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 33.

⁸⁸ Adams, *Christ and Horrors*, 31-32.

ortaya çıktığı fikri varoluşsal olarak tatmin edici bir cevap değildir.⁸⁹ Bundan dolayı Adams, Tanrı ve insan arasındaki ilişkiyi açıklarken insan failliği ve özgür iradeden ziyade ilahi inisiyatif ve sorumluluğu vurgular.⁹⁰

Adams'ta kötülük problemi analitik felsefede ele alındığı biçimde işlenmez. Kötülük çeşitleri ile ilgili belirli bir ayırım da yoktur. Geleneksel analitik felsefede kötülükler doğal kötülükler, ahlaki kötülükler ve kısmen metafizik kötülükler olarak ayrılırken Adams'ta kötülükler ürkütücü kötülükler kategorisi ile ele alınır. Analitik felsefede baştan yapılan bu ayırım teodiselerin de bu kötülüklerle yanıt verecek biçimde oluşmasına neden olur. Oysa Adams bu yolu takip etmeyi reddetmiştir. Nitekim bu tavır onun yaklaşımını özgün hale getiren durumlardan biridir.

Adams'a göre özgür irade yaklaşımlarının Tanrı'yı kötülüğün nedeni olmaktan azat etmeleri ürkütücü kötülüklerin açıklanması noktasında bir çıkmaz oluşturur. O, insanın dehşete karşı savunmasızlığının kötüye kullanılan özgür iradeden değil, yaratılıştan kaynaklandığını düşünmektedir. Adams, Adem'in cennetten düşüş hikayesine inanmasa da Aden'de⁹¹ dahi insanın dehşete karşı savunmasız bir tabiatı olduğunda ısrar etmektedir. Adem ve Havva'nın seçimleri yüzünden cennetten kovulduğu düşünmek, fiillerinin sonuçlarına dair bu kadar büyük bir dehşeti kavrama ve varsayma kudretine sahip olmadıkları gerçeğini ortadan kaldırmaz. Bu nedenle Adams'a göre böyle büyük dehşetle sonuçlanan bir eylemden insan sorumlu olamaz. Daha ziyade bu insanın eylemleri ve yaratılışı ile ilgilidir ve son tahlilde insanı bu şekilde yaratmak Tanrı'nın sorumluluğundadır.⁹² İnsanın özgürlüğünün Tanrı tarafından yaratılıştan fiziksel ve entelektüel olarak sınırlandırıldığını düşünen Adams, özgür irade yaklaşımlarının aksine insanın güçlü bir iradeyle hareket ettiğine inanmaz. O, gelişim psikolojisinin temel kabullerinden hareketle çocukluk döneminin savunmasızlığıyla özgür iradenin zedelendiğini öne sürer. Yaşam boyu birçok olumsuz etkiye maruz kalan insanın özgür iradesi önemli ölçüde zarar görür ve onu aciz kılar. Dehşetlerin varlığının sorumluluğunu tekrardan Tanrı'ya yükleyen Adams, insanın yaşamındaki kötülükleri yenmek için yine Tanrı'ya işaret eder.

⁸⁹ Dedman, *The Problem of Evil and Animal Suffering: An Objection to Theism*, 46.

⁹⁰ Bitar, *Hope and Horror*, 172.

⁹¹ Aden Bahçesi, Kitab-ı Mukaddes'te Adem ile Havva'nın yaşadığı cennet bahçesi olarak tasvir edilmektedir.

⁹² Adams, *Christ and Horrors*, 36.

2.2. Günah İşleme

Günah kavramı, analitik din felsefinde nadir görülen bir konuyken geleneksel düşünüş teorisini kötülüğün izahı olarak vermeye çalışan özgür irade yaklaşımları sayesinde popüler hale gelmiştir. Düşüş teorisinde ütöpik bir ortamda tasvir edilen özgür varlıkların normatif ilkeleri kavramak ve doğru bir şekilde uygulayabilmek için bilişsel ve duygusal olgunluğa sahip olduğu düşünülür. Yetkin ve özgür varlıkların iradeleri olumsuz bir tutkuyla ya da dışarıdan bir müdahale ile değişmez. Fakat bu varlıklar normatif yargılarına aykırı bir seçim yaparak dünyaya kötülüğü getirmişlerdir.⁹³

Klasik düşünüş teorileri, mükemmel derecede iyi olan Tanrı'nın dünyaya asla doğrudan ve kasıtlı olarak kötülüğü getirebileceğini kabul etmez. Evrenin mükemmelliği için günah ve onun doğurduğu sonuçlar gerekli görülmezken, insanın özgürlüğü mükemmelliği sağlamanın ana unsuru olarak görülmüştür. Aynı zamanda özgürlük yaratılmışlar için çok büyük bir iyiliktir. Evrende kötülüğün varlığının olasılığı Tanrı'nın insanı yok saymamasının bir sonucudur. Çünkü kötülüğün varlığı insanın özgürlüğünün teminatıdır. Tanrı özgür insanı yaratır ve özgür insanın fiilleri kötülüğe yol açabilir. Kötülüğün Tanrı'nın niyet ettiği bir şey olmadığını savunan klasik düşünce onu bir yan etki olarak ifade ederken kötülüğün sorumluluğunu da insana yüklemektedir. Dolaylı olarak da olsa kötülüğün girdiği bir evrenin mükemmel olup olmadığı sorgulanabilir. Klasik düşünüş teorisini kabul eden düşünürler evrenin maksimum düzeydeki mükemmelliğinin tehlikeye girmediğini iddia ederler. Çünkü Tanrı insanın seçimlerini adaletli bir biçimde ödüllendirecek ya da cezalandıracaktır. Bu da evrendeki kötülüğe bir anlam kazandıracaktır.⁹⁴

Klasik düşünüş teorisinin güçlü bir savunucusu olan Augustine, Tanrı'nın özgür varlıkların iradeleri sonucu kötülüğün ortaya çıkmasına izin vermesi bakımından kötülüklerin yaratıcısı olabileceğini ama asla kötülüklerin sebebi olamayacağını iddia eder. Ona göre Tanrı iyi ve adaletlidir ve bu nedenle kötülüğü irade etmez. Öyleyse şeyanın kendisi değil onu kötü amaçla kullanan kişi kötü olmalıdır.⁹⁵

Augustine, kötülüğün merkezine şehvet duygusunu koyar.⁹⁶ “*Kişinin iradesi dışında kaybedebileceği şeylere olan ilgisi*” olarak tanımladığı şehvet duygusunu

⁹³ Marilyn McCord Adams, “Sin as Uncleaness”, *Philosophical Perspectives* 5 (1991), 1.

⁹⁴ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 34.

⁹⁵ Augustine, *On the Free Choice of the Will* (New York: Cambridge University Press, 2010), 3.

⁹⁶ Augustine, *On the Free Choice of the Will*, 7.

kötülüklerin nedeni olarak görür.⁹⁷ Ona göre geçici şeylerin peşinde koşmak ve şeyleri kötü amaçla kullanmak kötülüğü ortaya çıkarır.⁹⁸ İnsanoğlu Tanrı tarafından mükemmel bir şekilde yaratılmıştır ve ona mutlu bir yaşam bahşedilmiştir. Ancak insan ölümlü hayatın ıstırabına kendi iradesi ile düşmüştür.⁹⁹ Kısaca kötülük özgür iradenin, sonsuz iyinin yerine geçici iyilikleri seçmesi ile oluşur. Nihayetinde iradenin geçici iyilikleri seçmesinin zorunlu değil gönüllü bir hareket olduğunu düşünen Augustine kötülüğün yol açtığı mutsuzluğun insanın hak ettiği bir şey olduğu söyler. Böylelikle Tanrı'nın insanı cezalandırmasını adil bir zemine oturtur.¹⁰⁰

Augustine, insanın özgür iradesiz yaşayamayacağını ve bu nedenle onun Tanrı tarafından insana bir lütuf olarak verildiği iddia eder. Ona göre özgür irade insanın günah işlemesi için değil doğru bir şekilde yaşayabilmesi için vardır.¹⁰¹ Kötü insanların mutlu olmak istemelerine karşın doğru bir yaşamı seçmemeleri onların mutsuz olmalarına neden olur. Mutlu olmanın yolu doğru bir yaşamdan geçer ve bunu da insana özgür iradesi sağlar.¹⁰²

Augustine, kötülüğün harekete geçirici gücünün insanın eylemleri olduğunu ifade eder. Özellikle günah kavramının öne çıktığı bu öğretilerde günah işlemek evrenin var olması için gerekli olan bir denklem gibi görülmez. Aksine iradeyi harekete geçiren şey zihindir bu nedenle kötülük gönüllü olarak ortaya çıkar ve dolayısıyla özgür irade sonucu ortaya çıkan kötü eylemler suçlanabilir.

Analitik din felsefesinde ise başta Plantinga olmak üzere özgür iradeyi savunan felsefeciler günah yerine ahlaki iyilik ve kötülükten bahsetmeyi seçmiştir. Çünkü böylelikle dinden bağımsız olarak kötülük problemine bir açıklama getirilebileceği düşünülmüştür. Ancak Adams'a göre bu strateji kusurludur. Çünkü günah kavramı seküler düşünürler için makul hale gelse bile dini açıdan yetersiz olma riski taşır. Günahı ahlaki bir mesele olarak ele alanlar, onun özünde yanlış seçimlerden ibaret olduğunu düşünürler. Oysa Mukaddes kitap günahı tanımlarken bilincimiz dışındaki duyguları, eğilimleri ve alışkanlıkları bu gruba dâhil eder. Ahlakçılar ise günahı etik olanın yerini alan bir kategori olarak görürler. Günah kavramının insan merkezli

⁹⁷ Augustine, *On the Free Choice of the Will*, 9.

⁹⁸ Augustine, *On the Free Choice of the Will*, 29.

⁹⁹ Augustine, *On the Free Choice of the Will*, 20.

¹⁰⁰ Augustine, *On the Free Choice of the Will*, 71.

¹⁰¹ Augustine, *On the Free Choice of the Will*, 31.

¹⁰² Augustine, *On the Free Choice of the Will*, 25.

anlaşıldığı bu yaklaşımda ahlaki normlara uyan birinin de günahsız olacağı düşüncesine kapı aralanmış olur.¹⁰³

Adams'a göre iki yaklaşım da hatalıdır. O, düşünüş teorisini özgürlük kavramının kötüye kullanılmasının sonucu olarak görmekte ve reddetmektedir. Ona göre özgürlük fikri, beden ve ruhu, kişiliği ve hayvansallığı işlevsel bir birlik içinde uyumlu hale getirme görevinin üstesinden gelmek için ortaya çıkan bir yetersizliktir. Adams'a göre günah, kötüye kullandığımız özgürlüğümüzden değil, bu yetersizlikten kaynaklanmaktadır.¹⁰⁴

Adams, günahın temelde teolojik bir kavram olduğunu öne sürer ve yaratılmış varlıklarla Tanrı'nın ilişkisindeki uygunsuzluğa işaret ettiğini düşünür. Ahlak, varlıkların arasındaki ilişkiyi düzenleyen bir çerçevedir ve bir insan kurumudur. Oysa Tanrı ve varlıklar arasında ontolojik olarak büyük bir orantısızlık vardır. Bu nedenle Tanrı'nın insanlara karşı ahlaki bir sorumluluğu yoktur ve insanın Tanrı'ya itaati de tam anlamıyla ahlaki değildir.¹⁰⁵

Adams'ın günah kavramıyla ilgili vurguladığı düşünce İlahi-insani tabiatların kıyaslanamaz oluşudur. Adams'ın bu düşüncesinin temelini Rudolf Otto, Mary Douglas ve Norwici Julian'ın görüşleri oluşturur.

The Idea of the Holy adlı eserinde Otto, Tanrı'yı *dini deneyimlere eşlik eden duyguların mantıksal olarak uygun nesnesi* olarak tanımlar.¹⁰⁶ Çünkü ona göre Tanrı fikri dini deneyimden türemektedir. Adams Otto'nun yaklaşımını Tanrı ve insan arasındaki ilişkiye odaklandığı için kullanışlı bulur. Tanrı'yı algılamak için yalnızca dinsel deneyimin gerekli olduğunu kabul etmemekle birlikte yine de bu düşünceden faydalanabileceğini düşünür.¹⁰⁷

Otto, İncil dâhil olmak üzere çeşitli dini metinlerden yararlanarak dini duyguları tanımlar, sınıflandırır. Ona göre insanoğlu Tanrı ile kurduğu ilişkide bu duyguları sırasıyla deneyimler:

¹⁰³ Adams, "Sin as Uncleannes", 2-3.

¹⁰⁴ Marilyn McCord Adams, "Horror in Theological Context", *Revista Portuguesa de Filosofia* 57/4 (Ekim-Aralık 2001), 875.

¹⁰⁵ Adams, "Sin as Uncleannes", 3.

¹⁰⁶ Rudolf Otto, *The Idea of the Holy*, (London: Oxford University Press, 1950), 10.

¹⁰⁷ Adams, "Sin as Uncleannes", 4.

(1) İlki “*haşyet*” aşamasıdır. Bu aşamada insan korku ve dehşeti hisseder. Sonrasında bu duyguyu yaratılmış ve sonlu olmanın farkına varılması takip eder. Ardından insan tamamen aciz olduğunu anlar.

(2) İkincisi “*gizem*” aşamasıdır. Bu aşamada insan endişenin eşlik ettiği bir sersemlik hissine kapılır. Tanrı, deneyimlediğimiz sıradan nesnelere oldukça uzak bir halde eşsiz ve tamamen benzersiz bir şekilde deneyimlenir. Artık endişe yerini cezbe bırakır. İnsan güçlü bir şekilde Tanrı’ya doğru çekildiğini hisseder.

(3) Üçüncüsü –Tanrı’ya nispetle- “*kutsal*” aşamasıdır. Bu aşamada insan kendini kâfir, kirli ve günahkâr olarak deneyimler. Tanrı ise saf ve kutsal olarak deneyimlenir.¹⁰⁸

Adams’a göre Otto’nun bu yaklaşımı günah kavramının gelişim psikolojisinde ahlak öncesi döneme ait olduğunu göstermektedir. Öyleyse yaratıklar doğuştan günahkâr ve kirli olarak nitelendirilmelidir. Otto’nun bu sınıflandırma ile vardığı nokta ontolojik olarak Tanrı ile tamamen ayrı olduğumuzdur. İlk aşamada Tanrı insanoğlu için bir tehdit ve tehlike olarak görünürken, son aşama, insanın günahkârlığından kurtulmak için Tanrı’ya yaklaşması gerektiğini gösterir.¹⁰⁹

Adams’ın günah kavramını ele alırken etkilendiği ikinci isim Mary Douglas, *Purity and Danger*¹¹⁰ adlı kitabında kavramlar üzerinden karşıtlıklar kurarak bir çözümleme yapar. Günahı kirlilik kavramı üzerinden ele alan Douglas’ın yaklaşımı Adams’a göre kötülüğü salt ahlaki çıkarımlarla anlamaya çalışanlara göre daha yakın bir yerde durur.

Douglas, kirliliğin yapısının düzensiz olduğunu ve düzensiz olan şeylerin hem güçlü hem de tehlikeli şeyler olarak algılandığını bunun yanı sıra düzenliliğin de iki kat tehlikeli olabileceğini ifade eder. Bu durum Tanrı ve insan ilişkisi açısından ele alındığında kutsal olanın bütünü temsili ona mükemmellik sağlarken insan eksik ve kirli olarak tanımlanır.¹¹¹

Adams, Douglas’tan aldığı ilhamla Tanrı ve insan ilişkisinde günah kavramının, ölçülemez oluşundan dolayı ortaya çıkan bir düzensizlik olduğunu iddia eder. Tanrı ve

¹⁰⁸ Adams, “Sin as Uncleannes”, 5-6.

¹⁰⁹ Adams, “Sin as Uncleannes”, 12.

¹¹⁰ Mary Douglas, *Purity and Danger* (New York: Routledge&Kegan Paul Ltd, 1966).

¹¹¹ Adams, “Sin as Uncleannes”, 9.

insan doğasının bir ve aynı olmaması Tanrı'yı insani bir düzen ya da algıya göre sınıflandıramaz hale getirir. Bundan dolayı *Tanrı'yı benzersiz, öngörülemez, keyfi bir güç*, hem *tehlikeli* hem de *cezbedici* olarak deneyimleriz.¹¹² Böyle bir deneyimin insanın Tanrı karşısında tehlikede olduğunu ve Tanrı'nın korkutucu olduğunu düşünmeye yol açtığını kabul eden Adams, bununla birlikte Mukaddes Kitap'ın kullarına yakın ve onların yararına işler yapmak konusunda irade gösteren bir Tanrı imajına sahip olduğunu söyler. Nihayetinde Tanrı insanın korkusunu kendi huzurunda yok etmeyi istemektedir. Böylelikle Tanrı, insanla olan ilişkisini ve insan yaşamını yapılandıran emir ve yasaklardan oluşan bir düzen yaratır. İnsani bir düzende algılanamayan Tanrı, insani kurumların benzerlerini kullanarak kendisini insanın varlık durumuna ve algısına bir nevi yakın hale getirir.¹¹³ Tanrı'nın bu çabasının aksine yaratıklar O'nun yasalarına uymadıklarında kirlenirler. Tanrı'nın armağan ettiği bu düzenden mahrum olan insan kendini korunaksız bırakarak Tanrı'nın dehşetine maruz kalır. Ancak Adams bu düşünceleri aşarak alternatif bir çözümün mevcut olduğuna işaret eder. Bu çözüm hiç kuşkusuz Mesih İsa'dır. Tanrı ve insan arasındaki ontolojik farkın insan üzerindeki yıkıcılığını Tanrı'nın izini taşımakla birlikte her bakımdan bizim gibi olan İsa, ortadan kaldırır.¹¹⁴

Adams'ın üçüncü esin kaynağı Norwiclili Julian ve ona ait olan *The Revelations of Divine Love* adlı eserdir. Julian'ın düşünceleri yoğun bir biçimde gelişim psikolojisinin izlerini taşır. Çünkü o Tanrı'yı *sevgi dolu ve besleyici göksel bir anne* olarak tasvir eder. Tıpkı Otto gibi Julian da insanın İlahi varlıktan korkmaya eğilimi olduğunu düşünür. Ancak ona göre insandaki bu korku ilahi olanla arasına mesafe koymamanın aksine, insanın O'na metafizik olarak bağımlı olduğunun göstergesidir.¹¹⁵ Bu durumu *metafizik annelik* kavramı ile açıklayan Julian Mesih'i şefkatli, bizi saran, kollayan ve asla terk etmeyecek olan bir anne şeklinde tasvir eder.¹¹⁶

Julian'ın günah kavramına bakışı onu çoğu düşünürden farklı bir yerde konumlandırır. Özellikle Augustine ve Anselm gibi klasik düşünüş teorisini destekleyenlerin Adem'in düşüşünü bir isyan olarak adlandırmasının yanı sıra Julian

¹¹² Adams, "Sin as Uncleannes", 10.

¹¹³ Adams, "Sin as Uncleannes", 10.

¹¹⁴ Adams, "Sin as Uncleannes", 11.

¹¹⁵ Adams, "Sin as Uncleannes", 15.

¹¹⁶ Julian of Norwich, *The Revelations of Divine Love* (London: Methuen&Company, 1907), 158-159.

düşüşün isyandan değil acemice bir beceriksizlikten kaynaklandığını iddia eder.¹¹⁷ Düşüş bir günahdır ancak Tanrı'nın iradesine uymaya çalışırken gerçekleşmiştir. Bir insan günah işlediğinde (tıpkı bir çocuk gibi) Tanrı'ya koşarak ondan yardım istemesi gerekir. Tanrı'nın bizden istediği budur.¹¹⁸

Julian'a göre Tanrı yaratılmış olanlara öfke duymaz bu nedenle günahtan dolayı bir bağışlanma da söz konusu değildir. Tanrı'da sadece eğitim ve ıslah etme vardır. Tıpkı bir anne gibi bizi büyütür ve geliştirir.¹¹⁹

Julian, özgür irade yaklaşımlarına oldukça mesafeli durur. Ona göre insanın özgür iradesinin olduğunu söylemek ona hem kudret hem de kötülük yapabilme gücü verir dolayısıyla Enkarnasyon'da insanoğlu ile bütünleşen Mesih'i de aynı doğaya tabi kılmayı gerektirir. Kötülük yapma iradesine sahip olan insan kötü eylemlerinin sonucunda cezalandırılmayı hak eder. Oysa Julian günaha cezayı gerektirmesi bakımından bu kadar büyük bir anlam veriyor gibi görünmez.¹²⁰ O daha çok günahın insan üzerinde yarattığı etkiye odaklanır ve Tanrı ile insanın ilişkisi açısından bunun ne anlama geleceğini sorgular. Ona göre insan günah işlediğinde üç çeşit duygu geliştirir. Bunlardan ilki yaslı hissetmek, ikincisi utanç duymak, üçüncüsü ise korkmaktır. Julian Tanrı'dan korkmamamız gerektiğini söyler. Çünkü o kullarına öfke duymaz, bir anne merhametiyle günahımızı görmezden gelir ve bizi sevgisi ile kuşatır.¹²¹

Dünyayı bir imtihan yeri ve ahireti de bu yerin mahkemesi olarak görmeyen Julian yaşama anlam veren ve ulaşılması gereken hedefin Tanrı'yı sevmek ve ona sonsuz bir güven duygusu ile bağlanmak olduğunu iddia eder. Ona göre Tanrı'nın sevgisi insanı günahtan uzaklaştıracak ve utanca düşmekten kurtaracak yegâne şeydir. İnsan yaşamı boyunca bu sevginin farkına varabilecek hale gelmeye çalışmalıdır.¹²²

İnsan günahkâr olsa bile Tanrı insanın günahını bir borcu siler gibi değil aksine nezaketle duyduğu utancı yok ederek ortadan kaldırır. Mesih'in varlığı, Tanrı'nın insanların ruhu için yaptığı en büyük iyiliktir. Tanrı'nın insanlara duyduğu sevgi

¹¹⁷ Marilyn McCord Adams, "Julian of Norwich: Problems of Evil and the Seriousness of Sin", *Philosophia*, 39 (2011), 434.

¹¹⁸ Julian of Norwich, *The Revelations of Divine Love*, 172-173.

¹¹⁹ Julian of Norwich, *The Revelations of Divine Love*, 105.

¹²⁰ Adams, "Julian of Norwich: Problems of Evil and the Seriousness of Sin", 435.

¹²¹ Julian of Norwich, *The Revelations of Divine Love*, 154.

¹²² Julian of Norwich, *The Revelations of Divine Love*, 173.

öylesine büyüktür ki onların ruhuna hizmet etmek için insan olmaktan bile çekinmez.¹²³

Günah kavramı üzerine farklı yorumlar getiren bu üç farklı düşüncenin Adams'ın öğretisinde izleri olduğunu rahatlıkla görebiliriz. Otto'nun Tanrı'yı deneyimlediğimiz farklı aşamalara dair anlatısı, Adams'a göre Tanrı ve insan arasındaki ontolojik farkı gösteren dikkate değer bir yorumdur. Aynı şekilde Douglas'ın Tanrı ve insanın tabiatlarına dair geliştirdiği sosyo-antropolojik yaklaşımla bu ayrım daha belirgin hale gelmiştir. Tanrı karşısında ontolojik olarak bu kadar zayıf bir varlık olan insanın yaratıcısına karşı isyan duygusunun oluşması mümkün olmayacağından yaptığı fiillerin sonucunda suçluluk değil utanç duymalıdır. Adams'ın bu yoruma ulaşmasına neden olan şey kanaatimizce Julian'ın Tanrı ve insan ilişkilerine dair aşırı iyimser tutumudur.

Hristiyanlıktan bağımsız olmayan bir günah açıklaması yapan Adams, günahın herhangi bir sonlu varlığın, doğal veya içsel olarak Tanrı'ya layık olamaması ve O'na layık bir şey yapamamasından kaynaklandığını iddia eder. Tanrı ve insanın tabiatları kıyaslanamayacak ölçüde orantısızdır ve insan Tanrı için bir şey yapabilecek kadar değerli değildir. Tanrı ve insan arasındaki bu ontolojik orantısızlık insanın ya da Tanrı'nın iradesinin bir etkisi değil, tabiatlarının metafiziksel olarak sonucudur.¹²⁴

Sonluluk ve sonsuzluğun denk olabileceği hiçbir durum söz konusu değildir. Bu nedenle Tanrı ve insan arasındaki ontolojik farklılık da hiçbir zaman değişmeyecektir. O halde günah Tanrı ve insanın tabiatlarının sonucu olarak ortaya çıkıyorsa ve kural koyucu olan Tanrı'ysa Adams'a göre günah işleyen insanın sahip olduğu suçluluk değil utanç duygusu olmalıdır. Suçluluk ancak insan iradesinin vurgulandığı bir durumda günah işleyerek Tanrı'ya isyan eden bir kimsenin hissini tanımlarken, Adams Tanrı ve insan arasındaki ilişkiyi başka bir noktaya taşıyarak günah karşısında utanç duygusunu öne çıkarır.

Adams'ın günah kavramının yerine sembolik değer olarak sunduğu utanç ve onur kavramlarının özellikle anlaşılması gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü Adams günahı ahlakla ilişkilendirmek yerine onur ve utanç kavramlarını kullanmanın

¹²³ Julian of Norwich, *The Revelations of Divine Love*, 13-14.

¹²⁴ Adams, "Sin as Uncleaness", 21.

ürkütücü kötülükleri açıklamada daha değerli olduğunu düşünür. Bu nedenle bu noktayı biraz daha açmakta fayda görüyoruz.

Adams insanlar için iyi ve kötü olan şeylerin acı ve zevkle eşitlenmesinin ve bunun yanı sıra iyilik ve kötülüğün insanların eylemlerinin ahlakılığı üzerinden ele alınmasının oldukça indirgemeci bir yaklaşım olduğunu düşünür. Ona göre somut olanın vurgulanması felsefecileri iyiliği refahla açıklamaya kötülüğü ise fiziksel acı ve refah eksikliği ile açıklamaya itmiştir.¹²⁵ Ancak gerçekleşen eylemlerin ve olayların somut anlamlarının dışında bir de sembolize ettikleri bir değer vardır. Adams iyiliklerin de kötülüklerin de sembolik değerlerinin etki gücünün daha yüksek olduğunu iddia eder.¹²⁶ Ona göre kötülükleri ürkütücü yapan şeyin insanın yaşama yüklediği anlamı yok etmesi olduğunu daha önce birkaç kez dile getirmiştik. Burada da Adams'ın kötülükleri insan bedeninin acıları üzerinden ve somut anlamıyla değil soyut ve sembolik olarak ele aldığını bir kez daha vurgulayabiliriz. Adams Hristiyanlıkta sembolik değerler merkezde olduğunu özellikle Tanrı-insan ilişkileri söz konusu olduğunda metafizik zayıflığı nedeniyle utanç duyan insanın Tanrı tarafından onurlandırıldığı öğretisinin çokça vurgulandığını ifade eder. Ona göre Tanrı tarafından onurlandırılan bir hayat, yaşamın anlamını bulma noktasında pozitif bir etkiye sahiptir. Bu nedenle Adams günahı insan eylemlerinin ahlaki sonucu olarak görmektense onu utanç ve onur kavramları ile anlamayı tercih eder.¹²⁷ Bunu yaparken bu iki kavram için dikkatli bir incelemeye gireriz.

Öncelikle toplumda utanç kaynağı olan ve insanı onurlandıran durumların neler olduğunu araştıran Adams utancın olumlu ve olumsuz iki değeri olduğunu dile getirir. Olumlu anlamı, toplumsal normlara ve sosyal itibara duyarlılık göstermeyi sağlamasıdır. Olumsuz anlamı ise kişinin sosyal itibarını kaybetmesi ve aşağılanması durumunu ifade eder.¹²⁸ Onur kavramı ise Adams tarafından dört grup altında incelenmiştir. Bunlardan ilki kişinin kendi gözündeki değeridir. Buna kişinin gururu da diyebiliriz. İkincisi kişiye toplum tarafından verilen değeri ifade eder. Üçüncüsü erdem olarak onurdur. Bu onur türü özellikle zorbalığın, adaletsizliğin ve baskının

¹²⁵ Adams bu duruma örnek olarak Nelson Pike'in "hasta çocuğuna acı bir ilaç veren anne"sini ve William Rowe'un "orman yangınında yanarak ölen karacasını" anar. Nelson Pike, "Hume on Evil", *The Problem of Evil*, ed. Marilyn McCord Adams vd. (New York: Oxford University Press, 1990), 40; William L. Rowe, "The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism", *American Philosophical Quarterly*, 16/4, (Ekim 1979), 337.

¹²⁶ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 107.

¹²⁷ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 107.

¹²⁸ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 108.

olduğu durumlarda kişinin doğru olanı tercih etmesi ile ortaya çıkar. Son onur türü ise kişiye atfedilen, kazanılmış onurdur. Bu onur türü soy ile kazanılabileceği gibi siyasi olarak güçlü bir karakterin örneğin bir kraliçenin bahşetmesiyle de elde edilebilir.¹²⁹

Bir insanın onur sahibi olması ya da kazanması bunun ömrünün sonuna kadar değişmeyeceği anlamına gelmemektedir. Bu nedenle kişi her zaman onurunu zedeleyecek girişimlere maruz kalabilir ve bunun karşılığında onurunu kaybetmemek için savunmaya geçebilir. Adams böyle girişimlere karşı verilebilecek yanıtları üç maddede açıklar. Bunlardan ilki kişinin onuru zedelemek isteyen kişiyi küçümsemesi ve meydan okumasını görmezden gelmesidir. Bu maddeyi Adams *olumlu reddetme* (*positive rejection*) olarak isimlendirir. İkinci madde böyle bir girişim karşısında korku nedeniyle savunma yapmamaktır ve bu insanı küçük düşüren bir şeydir. Bu madde *olumsuz reddetme* (*negative refusal*) olarak anılır. Son madde meydan okumayı *kabul etme* (*acceptance*), girişimin ikinci bir seviyesini yani onuru zedelenen kişinin karşılık vermesini içerir. Ancak meydan okuma girişiminin bir sonraki aşamaya taşınması yalnızca taraflar eşit olduğunda gerçekleşebilir.¹³⁰

Adams'ın onur konusunda değindiği diğer bir husus toplumun ortak onura sahip olmasıdır. Çünkü onur kurallarına göre şekillenen toplumlarda bir vatandaşın davranışı yalnızca kendisinin değil ait olduğu toplumun da onurunu yansıtır. Toplumda arasında onur ilişkisi bulunan iki taraf vardır. Bunlardan biri halk diğeri ise yöneticidir. Öncelikle halk başındaki yöneticiyi sadakati ile onurlandırmalı, yönetici de sadakatin sağlanabilmesi için halka bazı vaatlerde bulunmalıdır.¹³¹

Adams şimdiye kadar onur kavramı ile ilgili verdiği bilgileri teoloji çatısı altında birleştirir. İncil'den verdiği örneklerle Tanrı ve insan arasındaki ilişkide onur ve utanç kavramlarının nasıl ele alındığına dikkat çeker. Bir önceki paragrafta geçen yönetici ve halk arasındaki ilişkiyi teoloji bağlamında Tanrı ve insan arasındaki ilişkiye uyarlar. Bu ilişkide insan Tanrı'ya koşulsuz itaat göstermelidir. Nitekim bunun örnekleri İncil'de çokça mevcuttur. Tanrı insanlık halkının kendine itaat etmesi için onlara çeşitli araçlar (peygamberler) göndermiştir. Bu araçlardan kimi görevinde başarılı olurken kimisi de olamamıştır. Mesellerde geçen olaylar bizi tarih boyunca her zaman Tanrı'nın insan halkı tarafından onurlandırıldığı şeklinde bir bilgiye ulaştırmaz. Bu

¹²⁹ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 108.

¹³⁰ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 109-110.

¹³¹ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 111.

durum Tanrı'nın aslında kudretinin olmadığı, kendi onurunu koruma konusunda tembel olduğu, başarısız olacak araçlar seçerken gerekli olan ferasete sahip olamadığı, verdiği vaatleri yerine getirmediği şeklinde yorumlanmaya başlar.¹³²

Adams onur ve utanç kavramlarına başvurarak Tanrı'nın fiillerinin nedenlerini açıklamaya çalışmaz. İncil'deki örneklere bakarak Tanrı'ya inanmayanların Tanrı'nın itibarını ve dinini küçük düşürmek için yaptıklarının karşısında yine Tanrı'nın kendi onurunu ve inananlarının onurunu nasıl geri kazandırabileceğine dair açıklamalar öne sürer.¹³³

Adams onur kavramının somut olarak görünebileceği bir örnek olarak kutsal kitapta geçen Mısır'dan Çıkış¹³⁴ bölümünü seçer. Düşünür, Tanrı ve Firavun arasında karşılıklı olarak on üç raunt olarak kurguladığı onur mücadelesini adeta bir müsabaka havasında okuyucuya sunar.¹³⁵ Adams İncil'den aldığı ve yorumunu kattığı bu hikâyeye şunu göstermek ister; Firavun tarafından itibarsızlaştırılmaya çalışılan Tanrı mücadele süresince bazı zamanlarda onuru zedelenmiş gibi görünse de aslında sürecin tümüne bakıldığında bu mücadeleyi kendi onurunu yüceltmek için aracı haline getirir. Firavunun Tanrı'ya meydan okumasının nasıl bir küstahlık olduğunu, ona sahte bir güven vererek tüm insanlığa gösterir.

Hristiyanların yaşadığı birçok zorluğu dile getiren Adams nihayetinde İsa'nın çarmıha gerilmesinin büyük bir bedel olduğunu buna karşılık insanların yaşadıkları zorluklara sabrederek Tanrı'yı onurlandırmaları gerektiğini söyler. İnsanın onur kazanması da ancak Tanrı'ya sadakatini göstermekle mümkün olur. Çünkü insan Tanrı'ya inanarak onurunu koruma görevini ona bırakır. İncil'deki mesellerde olduğu gibi kimi zaman insanı ve dini alçaltan durumlar ortaya çıkabilir ancak Firavunu yok eden Tanrı utancı da yok edebilir.

Geldiğimiz son noktada buraya kadar değindiğimiz kısımları toplayacak olursak Adams'ın ürkütücü kötülükleri anlamak için günah yerine onur ve utanç kavramlarını kullanmayı daha işlevsel gördüğünü söyleyebiliriz. Çünkü Adams'a göre ürkütücü kötülüklerin yıkıcı etkisi insan onuruna verdiği zararda ortaya çıkar. İnsanı varoluşsal olarak krize sokan ve hayatın anlamını sorgulatmaya neden olan durum da budur.

¹³² Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 113.

¹³³ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 114.

¹³⁴ Mısırdan Çıkış 1-40.

¹³⁵ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 114-119.

Bütün kötülükler somut olumsuz değerinin üzerinde sembolik olumsuz değere sahiptir. Bu sembolik değer insanın kötülükler karşısında duyduğu acının temelini oluşturur. Çünkü kişisel değere ve bu değer tanınmasına odaklanır.¹³⁶

Adams'a göre utanç ve onur kavramları Tanrı ve insan ilişkilerini ele alırken de insanın savunmasızlığını ön plana çıkarır böylelikle insan onurunun sınırlarını belirler ve kaynağını ortaya koyar. Ayrıca insanın kötü eylemlerinin Tanrı'nın onurunu zedelediği vurgulanarak günaha yeni bir bakış açısı getirir. Bununla birlikte ürkütücü kötülükler maruz kalmış ve büyük bir yoksunluk içine düşmüş insanların daha yüce şeylere bağlanmasını sağlayarak kaybettikleri onuru geri kazanma noktasında ümit verir. Bu düşünme biçimi acı çeken birine somut bir fayda veremiyor olsa da Adams'a göre insanlara bahşedilen bir iyiliktir. Dini şehitliği bu noktada örnek gösteren Adams, Tanrı'nın insanı onurlandırarak fiziksel olarak ıstırap duymayı hayatının en kötü anlarına bile anlam katan bir faydaya dönüştürdüğünü vurgular.¹³⁷ Utancın üstesinden gelmenin nihai yolu da Adams'a göre yine Tanrı'nın kendisidir. Çünkü O sevgisini yarattıklarına hizmet ederek, sonsuz minnettarlık hissederek ve yarattıklarını onurlandırarak göstermektedir.¹³⁸

2.3. İki Tabiatlı Olma

Burada ele alacağımız konu "Günah İşleme" başlığı altında yer verilen Mary Douglas'ın düşüncelerinin Adams tarafından yorumlanıp genişletilmesi ile oluşmuştur. Tanrı ve insan doğaları karşılaştırıldığında insan doğasının günahtan dolayı kirli olduğunu iddia eden Douglas gibi düşünen Adams insan doğası hakkında daha derin bir inceleme yapma gereksinimi duyar. İnsan doğası yorumlanırken ruh ve beden gibi iki ayrı unsurdan oluştuğunu iddia edenlerin yanı sıra bu iki unsurun Aristoteles ve Thomas Aquinas'tan alınan ilhamla hilomorfik bir birleşim oluşturduğunu düşünenler de mevcuttur. İnsanın sahip olduğu ruhun onu ilahi tabiata yaklaştırdığı düşüncesi özellikle dini inanın temellerini oluştursa da bedenin insan tabiatı için her zaman dikkat dağıtıcı, kolay cezbe olan, kötülüğe meyilli olduğu düşünülür. Dini sistemler içerisinde bedenin bu yönünün törpülenmeye çalışılması, çileci bir hayatın övülüyor olması, aklın ve erdemlerin ön plana çıkarılması söz

¹³⁶ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 124.

¹³⁷ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 126.

¹³⁸ Adams, "Sin as Uncleaness", 22.

konudur. Ancak insan deneyimlerinde bunun kolayca gerçekleştiğini görmek mümkün olmaz.¹³⁹

Adams'a göre günah en temelde insan doğasının bu ikili metafiziksel zorunluluğunun bir sonucu olarak ortaya çıkar. İnsanda maddi ve manevi iki yön bir araya gelmiştir. Manevi yön insan olmayı sağlarken maddi yön hayvansallığı ifade eder. Böylece insan düalistik olarak düşünüldüğünde ne insanlığı ne de hayvansallığı tamamlanmış bir canlıdır.¹⁴⁰ Adams'ın bu ifadesinden şu çıkarıma ulaşabiliriz; insan doğasındaki bu heterojenlik onun kendini gerçekleştirmesini engellerken ürkütücü kötülükler ile karşılaşmasının da nedeni olmaktadır.

İlahi özün ve insanın doğasının birbirinden bu kadar farklı olması arada metafizik bir boşluk oluşmasına neden olur. Bu boşluk Tanrı'nın tabiatındaki bir eksiklikten değil insanın tabiatının sınırlı ve sonlu oluşuna dayanır. Tanrı ve insan arasındaki ilişkinin tesis edilebilmesi için ve Tanrı'nın iyiliğinin insan üzerindeki tecellisinin görünebilmesi için bir yakınlık vesilesi gerekmektedir. İnsan her ne kadar kendini gerçekleştirmek için çabalasa da sonunda ulaşacağı nokta yine insan olmaktadır. Bu nedenle aradaki metafiziksel boşluğu kapatmak insanın yapabileceği bir şey değildir. Tanrı insan tarafından tasarlanmış herhangi bir sosyal role sığmak için çok büyüktür. Bunun yerine o, aradaki ontolojik boşluğu kapatmak ve kusursuz iyiliğini göstermek için kendisini insanın konumuna uydurur.¹⁴¹

Hristiyan doktrinde Oğul Tanrı insanlığın doğasını üstelenir ve kefarete için kendini feda eder. Adams bu noktada çarmıhın çarpıcı bir seçim olduğunun altını çizer. Çünkü çarmıhta yaşanan ölüm sıradan bir ölüm değildir. İsa çarmıha gerildiğinde hem fiziksel olarak hem ruhsal olarak büyük bir acı duyar. Bunun yanı sıra ellerinden ve ayaklarından çivilenerek öldürülmesi ve bunun oluşturduğu tablo insan onurunu oldukça aşağılayan bir durumdur. Ancak insanın günahının kefareti için bu gereklidir. Üstelik Mesih'in insanın günahkârlığı için feda edilmesiyle günah insanı Tanrı'nın sevgisinden ayırma gücünü kaybeder.¹⁴²

Adams'a göre böyle bir kefarete ancak sembolik olarak düşünüldüğünde anlamlı hale gelir. Ancak fenomenolojik olarak dini deneyimler söz konusu olduğunda

¹³⁹ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 95.

¹⁴⁰ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 95.

¹⁴¹ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 96.

¹⁴² Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 99.

metafiziksel boyut farkı değişmez ve insanlar bir kötülüğe maruz kaldığında terk edilmiş hissederler. Aynı şekilde bir kötülüğün faili olduklarında günahın kirleticiliğinden kurtulmak ve hayata yeniden anlam vermek konusunda umutsuz olurlar. Adams'a göre kefaretin gerçekleşebilmesi için nihayetinde tüm insanlığın günahın kirliliğinden temizlenmesi gerekir.¹⁴³

Adams kirlilik ve temizliğin kalıcı unsurlar olmadığını ifade eder. Özellikle İncil referanslı verdiği birçok örnekte İsa Mesih'in kirli olarak adlandırabileceğimiz birçok insanlık durumunu nasıl temiz hale getirdiğini vurgular. Cüzzamlı birinin hastalığını temizlemesi,¹⁴⁴ yıllardır kanaması olan bir kadının kanamasını durdurması,¹⁴⁵ günahkâr bir kadının günahlarını bağışlaması¹⁴⁶ gibi durumlar buna örnektir.

Adams insanların ürkütücü kötülöklere maruz kalma nedeninin ikili tabiatlarının bütünlüğünü sağlayamamak olduğunu söyler. Ancak durum Tanrı için böyle değildir. Tanrı Oğul Enkarnasyon'da tamamen insan doğasına tabi olmuştur, Tanrı'nın ilahi doğası ve Enkarnasyon'daki İsa'nın doğası birbirleriyle bağdaşmaz niteliktedir. Tanrı'nın tabiatının iki özelliği de ayrı ayrı korunmaktadır. Tanrı yeryüzüne gelerek insan ruhunun en derin özüne Tanrı'nın kutsal ruhunun esintilerini ekerek ikili tabiatının bütünlüğünü sağlamış olur. Böylelikle içinde Tanrı'nın sevgisini uyandırabilen insan Tanrı ile arasındaki metafiziksel boşluğu kaldırmış olur ve terk edilmişlik hissini verdiği yıkımdan kurtulur.¹⁴⁷

İsa Mesih'in çarmıha gerilmesi, insanların dehşetle karşı karşıya geldiğinde motive edici bir unsurdur. Çünkü bu evrende insanın yapacağı ya da maruz kalacağı kötülüklerin hiçbirisi nihayetinde yıkıcı değildir. Tanrı yaşadığımız kötü deneyimler için bize yeni anlamlar bahşeder. İsa Mesih'in çarmıha gerilmesi her ne kadar insan onurunu aşağılayan ürkütücü bir durum gibi gözükse de neticede insanlar için yeni ve iyi bir anlam kazandırmıştır.

Adams günahı ahlaki eylemlerle değil de saflık- kirlilik kavramları üzerinden ele alır. Bunun yapmasını nedeni temelde insanın sahip olduğu ikili tabiatından kaynaklı zorlukları daha iyi kavramaya ve bunları iyileştirmenin yollarını bulmaya yardım

¹⁴³ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 99.

¹⁴⁴ *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur İncil* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi – Yeni Yaşam Yayınları, 2002), Markos 1/40-42.

¹⁴⁵ Matta 9/ 18-22.

¹⁴⁶ Luka 7/ 36-50.

¹⁴⁷ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 102.

etmesidir. Buna ek olarak Adams insanı özgür irade sahibi olarak görmenin ve eylemlerini ahlaki olarak ele almanın Tanrı ve insan arasındaki bağı yalnızca haklar ve sorumluluklar bağlamına indirgemeyi ve ontolojik olarak farklı tabiatlara sahip olmamıza rağmen eşit konuma getirme çabasını eleştirir. Oysa günahı saflık ve kirlilik kavramları üzerinden anlamaya çalışmak metafiziksel olarak üstün olanın diğerleri üzerindeki etkisini ve yaşamlarını iyileştirmesini görmeyi sağlar.

Tanrı ve insan ilişkisini yorumlarken bir önceki başlıkta değindiğimiz gibi Norwichli Julian'la aynı düşünceleri paylaşan Adams, bu ilişkiyi anne-çocuk analogisiyle açıklamaya çalışır. Yaşadığımız evrenle uyum içinde olmamız burada kendimizi var edebilmemiz Tanrı'nın bizim yanımızda olduğunu bilmek ve onu hissetmekle mümkün olur. Tıpkı annesinin yanında olduğunu gören ve annesinin ufak mimikleri ile desteklendiğini hisseden bir bebek gibi bizler de Tanrı'nın göndermiş olduğu vahiy ve içimizde yaşayan kutsal ruhun etkisiyle kendi varlığımızı inşa ederiz. Hayatımızın anlamını inşa etme noktasında bize her daim yeni yollar ve fırsatlar sunan Tanrı onun sevgisini fark etmememiz ya da başka bir dini tercih etmemiz gibi durumlarda da bize şefkati göstermeye devam etmektedir. Tanrı'dan uzak olan insanların otistik çocuklar gibi olduğunu düşünmemiz gerektiğini söyleyen Adams, onların ebeveynlerinin sevgisini idrak edemeyen otizmli çocuklar gibi düşünülmesi gerektiğini ve nihayetinde Tanrı'nın sevgisini fark edebileceklerini iddia eder.¹⁴⁸ Görüldüğü üzere konu ürkütücü kötülükler olduğunda bireysel acılara odaklanmamız gerektiğini söyleyen Adams, kurtuluş söz konusu olduğunda evrensel bir bakışa sahiptir.

2.4. Savunmasız Olma

Bu bölümün ilk iki başlığında gerek klasik düşünüş teorilerinin gerekse özgür irade yaklaşımlarının insanın kendi kaderini tayin etme ve günah işleme konusunda Tanrı karşısında insana güç tanıdıklarını ve Adams'ın bu düşünceye itiraz ettiğini görmüştük. Adams'a göre insanın kötülükler karşısında yaşadığı dehşet onu kötülük ve Tanrı arasında konumlandırmak şöyle dursun varoluşsal açıdan büyük bir yıkıma uğratar. İnsanın yaşadığı bu dehşet doğru anlaşıldığında bu iddialar geçerliliğini kaybedecektir. Bu başlıkta Adams'ın insanın savunmasızlığını nasıl ifade ettiğini inceleyeceğiz.

¹⁴⁸ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 102-105.

Adams insanın kötülükler karşısında yaşadığı dehşetin, deneyimleme kapasitemizin çok üstünde olduğunu iddia eder. Bu nedenle yaşadığımız acılar gerçekleştirdiğimiz fiillerdeki ahlaki sorumluluğu üstümüzden alacak cinstendir. Adams bu düşüncesini temellendirmek için aşağıdaki argümanları kullanır:

1. *Deneyimlediğimiz acılar kavrama kapasitemizin çok üstündedir.*

2. *Bu nedenle acı çekme kapasitemiz, onu kavrama kapasitemizi aşar.*

Adams bu durumu gözleri görmeyen birine renkleri anlatmaya benzetir. Bir rengi anlatmak için ne kadar çok tanımlayıcı bilgi paylaşırsak paylaşalım rengi deneyimlemeyen birinin onu kavraması mümkün değildir. Böyle bir kavrayış özellikle söz konusu kötülük olduğunda failin kötülüğün nasıl bir sonuca neden olduğunu anlaması ve ondan uzak durabilmesi için önemlidir.

3. *Bir failin işlediği kötülüğün ve sonuçlarının ahlaki boyutunu kavrayamaması, o kişinin yaptığı eylemin sorumluluğunu da ortadan kaldırır.*

4. *Bu nedenle, eylemlerimizin kontrolümüz dışında oluşan tasavvur edemediğimiz sonuçlarından tamamen ve manevi olarak sorumlu olmayız.*

Adams'a göre bir kişinin kötülük hakkında bir fikre sahip olsa bile eyleminin nasıl sonuçlanacağını ve neye yol açacağını bilememesi kişinin ahlaki sorumluluğunu azaltır. Adams bu durumun kişinin yaptığı eyleme karşılık bir mazeret olmaktan çok cehaletten kaynaklanan bir affediş gibi olduğunu vurgular.

5. *Kötülüğün sebep olduğu bazı durumları kapasitemizin sınırlılığı gereği yeterince kavrayamayız.*

6. *Bu nedenle sebep olduğumuz kötülüklerin korkunç boyutlarından tamamen ve manevi olarak sorumlu olmayız.*

7. *Suçluluk sorumlulukla doğru orantılıdır.*

8. *Bu nedenle sebep olduğumuz kötülüklerin korkunç boyutlarından tam olarak suçlu ve sorumlu olmayız.*¹⁴⁹

Adams bu argümanlar ile işlediğimiz büyük günahlardan sonra günahkâr sayılmayacağımızı ifade etmez. Aksine örneğin Hitler gibi bir kişinin yaptıkları karşısında tarihin en günahkâr kişilerinden biri olacağımı su götürmez bir şekilde kabul

¹⁴⁹ Adams, "Theodicy Without Blame", 224-225.

eder. Ancak deneyimlemediğimiz bir şeyin tam olarak ne olduğunu bilemeyeceğimiz gibi, sonucunu bilemeyeceğimiz bir şeyden de tam olarak suçlu ve sorumlu olmayacağımızı söyler.

Adams, insanoğlunun biyolojik olarak doğumdan itibaren bir gelişim içerisinde olmasının yanı sıra psikolojik olarak da gelişim süreçlerinden geçtiğine inanır. Ona göre dünyaya geldiğimizde bilgisiz, zayıf ve benliğimizin farkında değilizdir. Ancak yaşadığımız ömür boyunca başımıza gelen ve çevremizde şahit olduğumuz zorluklar bizi bir benlik inşasına iter. Deneme yanılma yoluyla ve çoğunlukla bilinçsizce ortaya koyduğumuz tepkisel davranışlar dünyaya adaptasyonumuzu sağlasa da yetişkin olduğumuzda bizi ruhsal bir olgunlaşmaya ulaştırmaz. Aksine kısıtlı bir özgürlük durumunda oluruz.¹⁵⁰

Adams, insanın dünyadaki konumuna baktığında pek de iç açıcı bir tablo resmetmez. Ölüm duygusu ve kendini koruma içgüdüsüne sahip varlıklar olarak etrafımızdaki tehlikeleri hissedip sürekli tetikte olduğumuzu söyleyen Adams'a göre yaşadığımız dünya insan yaşamı için elverişli bir yer değildir. Bizden daha güçlü bir doğa içinde yaşarız ve kendimizi bu dünyada var edebilmemiz ancak zekâmız ve bunun sayesinde geliştirdiğimiz teknoloji ile mümkün olmuştur. Ancak bu gelişmelerin dünyaya zarar verdiğine de sık sık şahit oluruz. Üstelik her açıdan kıtlığın olduğu bu dünyada güçlü ve güçsüzün arasında eşitliğin sağlanması imkânsız gibidir.¹⁵¹

Adams'ın yaptığı bu betimlemeye karşın daha önce de değindiğimiz gibi klasik düşünüş teorileri insanın savunmasızlığını görmezden gelerek dünyadaki bütün dehşetin nedeni olarak insana işaret eder. Tanrı'nın evreni mükemmel şekilde yaratması ona düzen vermesi ve yalnızca iyiliğin mevcut olduğu şekilde tasarlamasına rağmen insan bu evrene kötülüğü getirmiştir. Adams'a göre yalnızca iyiliğin olduğu ve kötülüğün girmesinin mümkün olmadığı Aden'de Adem ve Havva'nın bütün evreni etkileyecek kadar ürkütücü bir kötülüğün tetikleyicisi olması oldukça ironik bir açıklamadır.¹⁵² Adams klasik düşünüş teorisinin birkaç nedenden dolayı başarısız olduğunu iddia eder. Bu nedenler aşağıda sıralandığı gibidir:

¹⁵⁰ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 37.

¹⁵¹ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 37.

¹⁵² Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 38.

1. *Dünyada yaşadığımız dehşet ve neden olduğumuz kötülükler o kadar orantısızdır ki, kötülüğe insanoğlunun sebep olduğunu söylemek mümkün değildir.*

2. *Bir kötülük yaptığımızda sınırlı bilişsel kapasitemiz bu kötülüğün tam olarak ne kadar büyük bir soruna yol açacağını öngöremez.*

3. *Yaşadığımız dehşetler yalnızca özgür irademizden değil, içinde bulunduğumuz evrenden de kaynaklanır ve evrenin yaratıcısı Tanrı'dır.*¹⁵³

Adams insanın savunmasızlığını ve kötülüklerin kökenine dair ahlaki sorumluluğu taşımadığını anlatmak için iki farklı analogiye başvurur bunlardan biri *soba analogisi* diğeri ise *terörist analogisidir*.

Bir ebeveynin üç yaşındaki çocuğunu bir odaya koyduğunu ve bu odada solunduğunda zarar vermeyen ancak tutuşturulduğunda patlayabilecek gazlı bir soba olduğunu varsayalım. Bu soba çocuğun ilgisini çekecek şekilde parlak renkli düğmelere sahip olsun ve çocuk eğer bu düğmeleri çevirirse patlama oluşacağı ihtimali ebeveynin bilgisi dâhilinde olsun. Bununla birlikte ebeveyn çocuğu düğmelere dokunmaması için uyarсын ve odadan çıksın. Böyle bir durumda çocuk düğmeyi çevirip gazı ateşlese ve odayı havaya uçursa bundan kim suçlu olur? Adams'a göre çocuk ebeveyninin sözünü dinlemediği ve asi davrandığı için suçlu sayılsa bile ebeveyn birinci dereceden suçlu sayılmalıdır.¹⁵⁴

Başka bir örnek olarak bir teröristin belirli bir köyde salı günü kırmızı renk gömlek giyen olursa köyden yüz kişiyi öldüreceğini duyurduğunu varsayalım. Köyün bütün sakinleri bu durumdan haberdar ve herkes önlemini almış olsun. Ancak köylülerden birisi dalgınlıkla salı günü en sevdiği kırmızı gömleğini giyse böyle bir durumda yüz kişinin ölümünden kim sorumlu olur? Adams'a göre köylünün bu davranışı kusurludur ve ortaya çıkan felaketten dolayı sorumludur ancak yüz kişiyi öldüren ve böyle bir durumun oluşmasına sebep olan terörist birinci dereceden sorumlu ve suçludur.¹⁵⁵

Adams, soba analogisi ile klasik düşünüş teorisinin makul olmadığını göstermeyi amaçlar. İnsanoğlunun sahip olduğu bilgisizlik ve olgunlaşmamış bir bilinçle neden olduğu kötülüğe karşılık özgür irade sahibi olduğu iddiasıyla kötülüklerin ahlaki

¹⁵³ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 38.

¹⁵⁴ Adams, "Theodicy Without Blame", 226.

¹⁵⁵ Adams, "Theodicy Without Blame", 226.

sorumluluğunu ona yüklemek Adams'a makul gözükmemektedir. Terörist analogisi ile özgür irade yaklaşımlarını hedef alan Adams, analogide bu yaklaşımı kabul edenlerin özgür varlıkları kırmızı gömlek giyen köylüye benzettiğini düşünür. Her iki analogide de özgür irade sahibi varlıkların seçimleri sonucunda kötülüklerin ahlaki sorumluluğunu ve tüm suçunu yüklediklerini kabul etmez. Augustine'in düşüş teorisine atıf yapan Adams, Aden'de kötülükten habersiz bir halde bulunan Adem ve Havva'nın kötülüğün tüm suçunu yüklenmesini başarısız bir düşünce olarak görür.¹⁵⁶

Adams, Adem ve Havva'nın Aden'deki durumunu betimlerken bazı noktaları eksik ve belirsiz bırakmış gibi görünür. Özellikle Tanrı'nın Adem ve Havva'ya ağaca yaklaşmaması konusundaki uyarısını vurgulamaz. Bu durumda Tanrı'nın uyardığı ve bu uyarı anlayabilecek kapasitede iki varlığın eylemleri sonucu suçlanması makul değil midir? Adams'a göre böyle bir uyarının olması sonucu değiştirmez çünkü onun vurguladığı şey insanoğlunun iradesinin sorunlu olduğudur. Adem ve Havva yasak meyveyi yeme iradesine sahiptir ama bunun sonuçlarına dair öngörüsü zayıftır ve neden olacağı dehşeti kavrayacak bir kapasiteye sahip değildir.

Adams, insanın savunmasız yaratılışını öne sürerek kötülüğün kökeni hakkında insana bir sorumluluk payı bırakmamaya gayret eder. Elbette bunu ne kadar başardığı tartışmalıdır. Ancak kötülüğün sorumluluğunun insanın omuzlarından almış olsa bile onu kötülüğün dehşetinden de muaf tutamaz. Günlük yaşamında insan birçok acı ile karşılaşmaktadır. Bu acıların anlamı nedir ve nasıl aşılmalıdır? Klasik teist düşüncede kötülük problemi çoğunlukla ahiret inancı ile çözülmeye çalışılır. İnsan -iyi ya da kötü- nasıl bir hayat yaşamışsa, öte dünyada hak ettiği karşılığı alır. Adams'a göre bu dünyada acı çeken birinin çektiği acıların telafisini öte dünyaya bırakmak geç kalınmış bir hareket olur. Bunun yanı sıra kötülük yapan kişiye cezalandırıcı bir adaleti uygun görmek ise yalnızca kötülüğün daha da büyümesine neden olur.¹⁵⁷

Ancak Anselm ve Thomas Aquinas gibi geleneksel düşünceye sahip teologlar cehennem doktrinini Tanrı'nın adaletinin bir tezahürü olarak görmüşlerdir. Bu düşünceye göre Tanrı'ya itaat etmeyen ve yaşamı boyunca günah işleyen insana sonsuz azap hak olur. Tanrı tamamen adil olduğundan cehennem azabına muhatap olmuş bir varlığı affetmesi onu günahlarından azat etmesi de mümkün değildir.¹⁵⁸ Bu

¹⁵⁶ Adams, "Theodicy Without Blame", 227.

¹⁵⁷ Adams, "Theodicy Without Blame", 227.

¹⁵⁸ Saint Anselm, *Basic Writings* (Illinois: Open Court Publishing Company, 1962), 205-206.

Adams'ın kabul etmediği bir düşüncedir ve bu düşüncedeki eksiklikleri ortaya çıkarmak için geleneksel düşüncede uygulanan adalet ilkelerini incelemeye alır.

İncelediği ilk ilke İncil'e referansla “göze göz, dişe diş” ilkesidir. Bu ilke fiillerde kısas yapmayı ifade eder. İnsanlar arası ilişkilerde bu ilke birisi benim ailemden birini öldürdüğünde benim de onu öldürebileceğim anlamına gelir. Ancak Adams'ın bu ilkenin zayıflığını göstermek için odaklandığı nokta insan ve Tanrı arasındaki ilişkidir. Bu düşünceye göre Tanrı'nın bir insana sonsuz azap ve mutsuzluğu vermesi için insanın da Tanrı'ya bunu yaşatmış olması gerekir. Ancak hiçbir kul sonsuz olan Tanrı'yı mutsuz etme gücüne sahip değildir.¹⁵⁹ Üstelik klasik düşüncede ibadetlerin Tanrı'ya bir faydasının dokunmadığı insanın her yaptığı için kendisi için olduğu fikri mevcuttur. Öyleyse insan iyi ya da kötü eylemleri ile Tanrı'yı etkileyemez.¹⁶⁰

Ancak bu eleştiri Tanrı hakkı söz konusu olduğunda geçerli olur. Tanrı'nın insan hakkı için cehennemi yaratmış olması, zalime karşı mazlumun hakkının bu ilkeyle tayin edilmesi hala mümkün gibi gözükür. Çünkü çoğu zaman iyilerin ödüllendirilmediği ve kötülerin ise cezalandırılmadığı bir düzende yaşarız. Bu durumda öldükten sonra adaletin sağlanacağını bilmek insanın iyi eylemler yapması için bir motivasyon sağlar.¹⁶¹ Ancak yine de ürkütücü kötülükler söz konusu olduğunda Adams cezalandırıcı adaletin işe yaramayacağını ve adaleti sağlamayacağını düşünür. Öyle ki kötülüğün neden olduğu dehşet failden, mağdurdan ve yapılan eylemden daha büyük bir etkiye sahiptir. Kötülüğe kötülükle cevap vermek öncesinde yalnızca bir kurbanken sonrasında başkasının hayatını mahveden biri olarak insanın yükünü daha da artırır. Üstelik kötülüğe uğramış biri bu eylemin sahibinin de acı çektiğini gördüğünde kendi çektiği acıdan bir şey kaybetmez. Acı çekmesine izin veren bir Tanrı'nın intikamını almış olması onun gözünde Tanrı'nın mükemmel iyiliğini kanıtlamaz.¹⁶²

¹⁵⁹ Marilyn McCord Adams, “Hell and the God of Justice”, *Religious Studies*, 11/4 (Aralık 1975), 435-436.

¹⁶⁰ Charles Hartshorne ve A.N. Whitehead'in temsilcisi olduğu süreç teodisesinde bu anlayıştan farklı bir teori geliştirilmiştir. Bu teoriye göre bütün varlıkların birbirini etkilediği ve Tanrı'nın da bu etkileşimin bir parçası olduğu sonucuna varılmıştır. bk. Elizabeth M. Kraus, *The Metaphysics of Experience: A Companion to Whitehead's Process and Reality* (New York: Fordham University Press, 1998), 39, Mevlüt Albayrak, *Tanrı ve Süreç* (Isparta: Fakülte Yayınevi, 2001), 208.

¹⁶¹ Adams, “Hell and the God of Justice”, 436.

¹⁶² Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 41.

Adams ikinci olarak Anselm'in *Cur Deus Homo* kitabında geçen bir adalet ilkesini ele alır.¹⁶³ Bu ilkeye göre işlenen kötülük yalnızca günah ya da suçun boyutuyla alakalı olarak değil aynı zamanda mağdur tarafın onurluluğuyla da orantılı olarak ele alınmalıdır. Tanrı-insan ilişkisi bağlamında bu ilkeye bakıldığında Tanrı'nın sonsuz şerefe layık olması bizi ona yapılan en küçük bir itaatsizliğin bile sonsuz azabı gerektirdiği sonucuna götürür. Burada önemli olan nokta ne derecede bir günah işlendiği değil, günahın kime karşı işlendiğidir.¹⁶⁴

Adams tarihsel açıdan bakıldığında Anselm'in böyle bir düşünceye neden sahip olduğunun anlaşılabilirliğini söylese de bu ilkeyi makul bulmaz.¹⁶⁵ Dahası bir başkasını öldürerek işlenmiş bir suçun ölen kişinin sosyal statüsüne bağlı olarak derecelendirildiğini düşünmek onun için ahlaksızlığın zirvesidir. Ancak Anselm zaten böyle bir şeyi iddia etmez. Ona göre üstünlük sosyal statüyle değil, ahlaki ve entelektüel olarak yetkin olmakla alakalıdır. Fakat Adams bu düşüncenin de kabul edilemez olduğunu söyler.¹⁶⁶

Adams'ın üçüncü ve son olarak ele aldığı ilke Thomas Aquinas'ın *Summa Contra Gentiles*'inde geçen "*İstemek, yapmak kadar kötüdür*" ilkesidir.¹⁶⁷ Bu ilkeye göre Tanrı'nın insanın kalbini ve isteklerini eyleme dökmeden önce görüyor olması, insanı düşünce ve arzularından dolayı suçlu kılar. Geçici bir iyilik uğruna sonsuz iyiden yüz çeviren kişi böylesi bir iyilik yerine başka şeyleri öncelediğinden sonsuz cezayı hak etmiş olur.¹⁶⁸

Adams'ın, insanın olgunlaşmamış bilişini vurgulayarak eylemlerinin neden olabileceği sonuçlara dair bir çıkarımda bulunamayacağını düşündüğünü söylemiştik. O aynı itirazı Aquinas'a karşı da dile getirir. Ona göre bir kişinin sonsuza dek mutsuz olmasına neden olacak bir eylemi yapmak istemesiyle, sonsuza dek mutsuz olmayı istemesi aynı şey değildir. İnsan yaptıklarının böyle bir sonuca neden olacağını

¹⁶³ Saint Anselm, *Basic Writings*, 228-230.

¹⁶⁴ Adams, "Hell and the God of Justice", 442.

¹⁶⁵ Wergild kurumunun olduğu feodal bir toplumda yaşayan Anselm, soyluların, serflerin ve kralın bu kuruma bağlı olarak farklı şekilde muamele edilmesine şahitlik etmiş ve görüşleri bu yönde etkilenmiştir. Adams, "Hell and the God of Justice", 442. Wergild kavramı için ayrıca bk. <https://www.britannica.com/topic/wergild>.

¹⁶⁶ Adams, "Hell and the God of Justice", 443.

¹⁶⁷ Saint Thomas Aquinas, *One The Truth of the Catholic Faith* (United States: Doubleday & Company Inc, 1956), 34-38.

¹⁶⁸ Adams, "Hell and the God of Justice", 444.

bilemeyebilir ve bu gaybın bilgisi olduğu için buna inanamayabilir. Buna inanmak istese bile arzusunun yoğunluğu nedeniyle iradesi zayıf düşebilir.

Ancak Hristiyan inancında bir insanın yalnızca eylemlerinin değil, istek ve niyetlerinin de onu ahlaki açıdan suçlu hale getirebileceği düşüncesi mevcuttur. Örneğin bir insanın birini öldürmek istemesi ancak fırsatını bulamadığı için bu eylemi gerçekleştirememesi nasıl değerlendirilmelidir? Adams'a göre burada önemli olan nokta irade değil eylemin gerçekleştirilmesi ya da gerçekleştirilmeye çalışılmasıdır. Birini vurmak istersem ama felçli olduğum için bunu yapmaktan acizsem bu isteğimden dolayı beni kim suçlayabilirdi? Suçlansam dahi bu eylemi gerçekleştirdiğim durumundan daha az bir kınama gerektirecekti. Bu nedenle bu ilke de Adams'a göre sonsuz cehennem azabını haklı çıkarmaz.¹⁶⁹

Cezalandırıcı adalet konusunda en önemli nokta oran meselesidir. Ancak her zaman bu oranı gözetmek mümkün olmaz ve bu nedenle yerine getirilmek istenen adalet baştan çökmüş olur. Adams bu durumu iki örnek üzerinden anlatır. Araba kullanırken başkasının arabasına zarar verecek bir hareket yapıldığında oluşan bu zararı karşılamak ve hatalı sürüşten dolayı devlete para cezası vermek durumunda kalınabilir. Bu gayet makul ve adil bir durumdur. Ancak bir adamın, otuz iki dişi de yerinde olan otuz iki kişinin her birinin bir dişini kırdığımı düşünelim. Kırdığı otuz iki dişe denk olacak şekilde adamın da otuz iki dişinin kırılmasına karar verilirse bu adil bir ceza mıdır? Dişi kırılan kişilerin yalnızca bir dişinin eksik olmasının yanı sıra failin bütün dişlerinin kırılması orantılı bir ceza sayılabilir mi? Cezanın orantısızlığı kötülüğün miktarından değil türünden kaynaklandığında durum daha da karmaşık bir hal alır.¹⁷⁰

Tanrı'nın başkalarına kötülük yapan insanları ölümden sonra cezalandırması fikrinin ilk etapta makul gelebileceğini kabul eden Adams, sonsuz cehennem fikrinin hiçbir şekilde makul olamayacağını düşünür. Bir kişinin hayatı boyunca kötülük yaptığını düşünsek bile ömrünün sınırlı oluşu yapabileceği kötülük miktarını sınırlandıracak, kötülük yaptığı zaman kadar acı çekmesi gerekirken sonsuz azaba çarptırılması adil olmayacaktır.¹⁷¹ Dahası insanın ömrü boyunca sonsuz sayıda insanla ilişki kurması ve kötülük yapmasının mümkün olmaması sonsuz azabı hak etmediğini

¹⁶⁹ Adams, "Hell and the God of Justice", 445.

¹⁷⁰ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 40.

¹⁷¹ Adams, "Hell and the God of Justice", 436.

gösterir. Bunun yanı sıra bir insanın sonsuz sayıda insana kötülük etmesi dahi Adams'a göre sonsuz azabı haklı çıkaracak bir durum değildir.¹⁷²

Adams böyle bir cehennem tasavvuruna sahip olan kişilerin adalet algılarının incelenip yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini düşünür. Çünkü onlar adil bir Tanrı'nın eylemlerini üç şekilde sınıflandırır:

- a) Herkese karşı eşit davranır.
- b) Hiç kimseye hak ettiğinden kötü davranmaz.
- c) Hiç kimseye hak ettiğinden iyi davranmaz.¹⁷³

Adams Tanrı'nın insanlara sonsuz azap vermesinin (b)'ye ters olduğunu söyler. İnsanın sınırlı eylemine karşı sonsuz bir ceza vermek Tanrı'nın kusursuz adaletine zarar verecek bir şeydir. Bununla birlikte Adams (c)'nin yanlış bir ilke olduğunu düşünür. Ona göre Tanrı'nın herkese sonsuz kurtuluş vermesi evrendeki kötülüğün üstesinden gelmek için izlenmesi gereken tek yoldur. Nitekim Matta'daki İsa meselinde¹⁷⁴ olduğu gibi herkese yaptığının karşılığının verilmediği durumlar da söz konusudur. Ancak bu durum Tanrı'nın adaletinin sorgulanacağı bir hal oluşturmaz. Öyleyse (a) ve (b) ilkeleri Tanrı'nın kusursuz adaletini açıklamada yetersizdir. Eğer ki Tanrı insanoğlunun ahlaki standartları ile kavradığı biçimde hak edilenden daha fazla kötülük vermezse hiç kimsenin sonsuz cehennemi hak etmediği düşüncesinden yola çıkarak cehenneme mâhkum olmayacağımız düşüncesine varabiliriz. Yine de cehennem düşüncesini toptan reddetmeden (c)'yi tersine çevirerek Tanrı'nın insanları kurtuluşa erdireceğini de düşünebiliriz.¹⁷⁵

Adams suçlu ve masumu ayıracak büyük bir mahkeme kurmadan her insanın kendi yaşamı bağlamında Tanrı'nın kudreti ve iyiliği ile bu dünyada kötülüğün üstesinden gelmenin yolunun bulunabileceğine inanır. Ancak intikam duygusunun ağır bastığı cezalandırıcı adalet anlayışı bu yolun önünde büyük bir engel olarak durur. Bu nedenle Adams hararetle bu anlayışın gerçekten işe yarayıp yaramadığını sorgulamaya başlar. Augustine gibi düşünürlerin savunduğu cezalandırıcı adalet Adams'a göre dinin ve dindarlığın gerektirdiği bir anlayış değildir. O Tanrı ve insan arasındaki ilişkiyi sevgi, merhamet ve samimiyet gibi kavramlar üzerinden kurguladığı için

¹⁷² Adams, "Hell and the God of Justice", 439.

¹⁷³ Adams, "Hell and the God of Justice", 434.

¹⁷⁴ *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur İncil* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi – Yeni Yaşam Yayınları, 2002), Mat: 19,20.

¹⁷⁵ Adams, "Hell and the God of Justice", 447.

kuluna dehşeti yaşatan bir Tanrı'ya koşulsuz bir sevgi besleyemeyeceğimizi iddia eder. Üstelik bu hak ettiğimiz bir ceza olsa da sevgi dolu ve övgüye layık bir Tanrı'nın bu yolu seçmeyeceğine inanır.¹⁷⁶

Adams, Tanrı'ya daha yakın olduğunu düşündüğü davranış biçimini öğretmen-öğrenci analogisi ile anlatmaya çalışır. Bir anaokulunda oyun alanındaki çocukları gözlemleyen ve birbirlerine karşı olumsuz davranışlarda bulduklarını fark eden bir öğretmen nasıl davranır? Adams bu öğretmenin çocukların bilişsel ve duygusal olarak henüz olgunlaşmadıklarını göz önünde bulundurarak çocukların gelişimlerine katkıda bulunmak amacıyla davranışlarını düzeltmeye yönelik uyarı ve açıklamalarda bulunması gerektiğini ifade eder. Öğretmenin yapması gereken iyi davranışların çocuklarda alışkanlık haline gelmesini sağlamaktır. Bunu yapmak için de çeşitli pekiştiriciler kullanabilir. Bu pekiştirici gerektiğinde ceza ya da ödül olabilir. Öğretmen öğrencisinin kendi ile olan ilişkisinde ve çatışma durumlarında da şüphesiz aynı yolu izleyecektir.¹⁷⁷

Adams, insan ve Tanrı arasında da böyle bir ilişki olduğunu öne sürer. İnsanoğlu için hem öğretmen hem de şifacı olan Mesih, yaratıcı ve kurtarıcı kimliği ile insanları kusurlarından azat etmek görevini üstlenir. Bilişsel ve duygusal olarak rasyonel kararlar alma yetkinliğine sahip olmasak da dini olgunluğa erişmek için irademizin sorumluluğunu almamız gerekir. Tanrı enkarnasyonda insanlarla özdeşleşmiş, varoluşsal zayıflıklarının sorumluluğunu üstlenmiş ve onları iyileştirmeye yönelmiştir. Adams İsa'nın bu örneğinden özgür iradenin olumsuz bir şey olmadığını, günün sonunda suçlu çıkmayacak şekilde kurtuluş için gerekli olan ilk adım olduğunu iddia eder.¹⁷⁸

¹⁷⁶ Adams, "Theodicy Without Blame", 228.

¹⁷⁷ Adams, "Theodicy Without Blame", 230.

¹⁷⁸ Adams, "Theodicy Without Blame", 234.

3. KÖTÜLÜK PROBLEMİ VE TANRI'NIN DOĞASI

Birinci bölümde görüldü ki, Adams'ın insan doğasına dair çözümlenmeleri, insanı kötülük karşısında oldukça savunmasız bir varlık olarak tasvir eder. İnsanın bu durumu onu kötülüklerin sorumlusu olmaktan kurtarır ve sorumlu olarak Tanrı'yı işaret eder. Diğer taraftan Adams'a göre Tanrı hem sevgi dolu hem de güçlü bir varlık olarak anlaşılmalıdır. Tanrı'nın sevgi dolu doğası insanların iyi ve mutlu olmak için yaratıldıkları ve Tanrı'nın insanlarla ilişkilerinde bir sevgi bağı kurmak istemesi şeklinde yorumlanabilir. Nitekim Adams, Tanrı'nın kudreti ve sonsuz iyiliği sayesinde kötülük ve acıya son verebileceğini iddia eder. Bu başlık altında Adams'ın Tanrı'nın doğasına dair incelemelerine ve çelişkili gibi görünen bu durumu ne şekilde açıkladığına odaklanacağız.

Adams Tanrı'nın doğasına dair fikirlerini açıklarken Tanrı-mekân ilişkisi bağlamında aşkınlık ve içkinlik gibi ikili bir ayrıma gitmez. Çünkü Adams'ın düşüncesinde Tanrı'nın aşkınlığı ve içkinliği arasında büyük bir fark bulunmaz. Tanrı'nın aşkınlığı da son tahlilde içkinliğine hizmet etmektedir. Ona göre her ne kadar aşkınlıkla kastedilen Tanrı ve insanın metafizik olarak ayrı tabiatlara sahip olması olsa da Tanrı dünyadan bağımsız ve insan için ulaşılamaz değildir. Ancak insanın ürkütücü kötülükler karşısında Tanrı tarafından terk edildiği hissini yaşaması ve çarpmıha gerilen Mesih aracılığıyla Tanrı'yla özdeşleşmesi durumunda bu ikili ayrım bir bakıma kendini gösterir. Adams'ın kullandığı metafiziksel boşluk, nezaket metafiziği gibi kavramları açıklamak bunun yanı sıra enkarnasyon ve Tanrı-insan birleşmesini daha bütüncül bir şekilde ele alabilmek adına Tanrı'nın doğası bu iki başlık altında incelenecektir.

Üç başlıktan oluşan bu bölümün ilk alt başlığında Adams'ın Tanrı'nın insan ile arasındaki metafizik boyut farkını nasıl açıkladığına değinilecek ve bu konudaki düşüncelerini etkileyen isimlere yer verilecektir. İnsanın savunmasızlığına yapılan vurguyu haklı çıkaracak şekilde Tanrı'nın metafizik olarak insandan daha üstün bir konumda olduğu ve temelde kötülüğün sorumlusu olduğu iddia edilirken, Adams'ın metafizik boşluğu kötülük probleminin çözümüne ne şekilde dâhil ettiği incelenecektir.

İkinci alt başlıkta Adams'ın dini deneyimi önceleyerek ve teolojinin verilerini kullanarak geliştirdiği çözüm arayışına odaklanılacaktır. Kötülüğün

anlamlandırılmasında enkarnasyonu kilit nokta olarak sunan Adams'ın, enkarnasyonun sembolik değeri üzerine yaptığı kavram çözümlenmeleri aktarılacak ve Tanrı'nın enkarnasyonu merkeze alarak bir kurtuluş planı inşa ettiği iddiasına yer verilecektir. Son olarak Adams'ın enkarnasyonla başlattığı üç aşamalı kurtuluş planına dikkat çekilecektir.

Üçüncü ve son kısımda öncelikle Adams'ın kendi düşüncesinde zayıf olduğunu düşündüğü noktalar ve öz eleştirisine yer verilecek ardından düşünürün *Horrendous Evils and the Goodness of God* ve *Christ and Horrors* kitapları ekseninde problemin çözümüne dair yorumlarına gelen eleştiriler ele alınacaktır.

3.1. Tanrı'nın Aşkınlığı ya da Metafizik Ölçülemezlik

Adams, Tanrı'nın bütün varlıklardan farklı bir metafizik kategoride olduğunu, teolojide ve felsefede bu düşüncenin birbirinden bağımsız yollarla fakat aynı noktayı temel alarak işlendiğini düşünür. Ona göre Tanrı tasavvurları her ne kadar birbirinden farklı olsa da metafizik ölçülemezlik doğru bir felsefi teoloji için olmazsa olmazdır.¹⁷⁹

Adams Tanrı'nın metafizik boyutunu açıklamak için ana akım ortaçağ yorumunu benimser. O, Augustine, Anselm, Aquinas, Bonaventure, Scotus ve Ockham'ın yaklaşımlarından etkilenmiştir. Bu yaklaşımın en önemli yanı kişileştirilmiş (*personalization*) bir Tanrı anlayışını öne çıkarmasıdır. Tanrı'nın kişiselleştirilmesi çabası mutlak bir antropomorfizmden ziyade metafizik boyut farkının kişiselleştirilmesini ifade eder. Metafizik ölçülemezlik bu anlayışta ilahi ve insani olanın arasına bir sınır çizmekten ziyade Tanrı'nın düşünme ve iradesinin insanın kapasitelerini aştığını vurgulamak için kullanılır.¹⁸⁰

Kişiselleştirilmiş Tanrı anlayışı, metafizik boyut farkının Tanrı ve insanın tabiatlarının ontolojik olarak farklı olduğu ve iki varlık arasında kesin bir sınırın olduğu görüşüne karşıt olarak varlıklar arasında Tanrısal olandan maddi olana doğru inen bir hiyerarşiyi öne çıkarır. Böyle bir yaklaşım insanın hayatını anlamlandırmak açısından büyük bir önem taşır. Çünkü yaratılmış varlıklar Tanrı karşısında bir hiç konumundadır. Ancak çaba gösterdiklerinde tanrısallığa doğru giden bir yola girebilirler. Anselm'e göre olmak ya Tanrı olmaktır ya da Tanrı gibi olmaya çalışmanın bir yolunu bulmaktır.¹⁸¹ Adams Tanrı'nın arzusunun da bu yönde olduğunu

¹⁷⁹ Marilyn McCord Adams, "The Metaphysical Size Gap", *Sewanee Theological Review* 47/2 (2004), 132.

¹⁸⁰ Adams, "The Metaphysical Size Gap", 133.

¹⁸¹ Saint Anselm, *Monologion and Proslogion* (Cambridge: Hackett Publishing Company, 1995), 50-51.

düşünür. O varlıkların mümkün olduğunca Tanrı gibi olmalarını ama bir yandan da kendi bütünlüklerini korumalarını ister, insanlara irade vermesi de bu yüzdendir.

İnsanın özgür iradeye sahip olmadığı konusunda keskin yorumlarda bulunan ve diğer düşünürleri eleştiren Adams burada bir çelişkiye düşmüş görünmektedir. Hayatı anlamlandırabilmek ve kötülükleri pozitif anlamlara dönüştürebilmek adına insanın Tanrı'yla yaklaşması gerektiğini savunur ancak Adams'ın insanın doğasına dair çizdiği çerçeve Tanrı'ya muhtaç olmanın ötesinde insanın tanrısallaşması düşüncesini içermemektedir. Öyle ki insan tanrısallaşmadığı için Tanrı enkarne olma yolunu tercih etmiştir.

İnsan bir yandan yaşamı boyunca tanrısallığa ulaşmaya çalışırken Tanrı da hem varlıklarla kişisel bir yakınlık kurmak hem de doğasını paylaşmak adına kişiselleşmeye (enkarne olmaya) karşı bir arzu duyar. Adams Tanrı'ya böyle bir misyon yükleyerek neden maddi bir dünyada yaratıldığımıza cevap vermeye çalışır. Ancak kendisinin de kabul ettiği üzere maddi bir dünyada yaratılmak demek insanın içindeki kötülüklerle karşı savunmasız kaldığı bir ortama mecbur bırakılması anlamına da gelir. Ancak ona göre Tanrı'nın enkarne olması ve ortak bir yaratılışa birleşme arzusu yalnızca tabiatımızı değil acılarımızı da paylaşması demektir.¹⁸²

Adams için tanrısallık ve insanlık özünde birbiriyle o kadar uyumsuzdur ki, bu uyumsuzluk Tanrı ile insan arasında büyük bir metafiziksel fark oluşturur. Ona göre ilahi ve yaratılmış tabiatların arasındaki sorunlar metafizik ölçülemezliğin bir sonucudur. Ürkütücü kötülüklerin insanda yıkıcı etki bırakmasının nedenini sınırlı ve savunmasız bir tabiata sahip olmasına bağlayan Adams diğer yandan insanın tabiatındaki sorunların kaynağı olarak da metafiziksel boşluğa işaret eder. Ona göre boşluk ilahi-insan tabiatları arasındaki eşitsizliği ifade eder. Tanrı'nın metafizik büyüklüğü ve insanın metafizik değersizliği ürkütücü kötülüklerin ortaya çıkmasının en büyük nedenidir.¹⁸³ Diğer yandan Tanrı'nın metafiziksel olarak ölçülemez ve uzak olması onun evrendeki kötülüklerden etkilenmemesi ve müdahil olmamasını sağlarken aynı zamanda onu kötülüğü yenecek kadar güçlü olmasının da sebebidir. Tanrı'nın kutsallığı hem irade edeceği iyiliklere hem de irade edeceği kötülüklerle nispetle daha büyük bir şeydir. Bununla birlikte Tanrı ve insanın kişisel yakınlığı da mükemmel bir

¹⁸² Adams, *Christ and Horrors*, 39-40.

¹⁸³ Bitar, *Hope and Horror: Marilyn McCord Adams and D.Z. Phillips in Dialogue on the Problem of Evil*, 165.

şekilde iyidir. Tanrı evrendeki kötülüklerin üstesinden gelecek tek varlıktır ve Tanrı'nın insanla kurduğu ilişki bu kötülükleri ortadan kaldırmak için büyük bir fırsattır.¹⁸⁴

Tanrı ve insan arasındaki metafizik boşluk kötülük problemi için sunulacak olası çözümlerin tohumlarını da içerir. Anselm, Tanrı ve insan arasındaki metafizik ölçülemezliği olumlu bir argüman olarak kullanan felsefecilerden biridir. Ona göre insan açısından bakıldığında Tanrı'nın kutsallığı insanın işlediği günahı daha büyük hale getirir. Suçluluğun boyutu yapılan eylemin türüyle değil kime karşı yapıldığı ile ilgilidir. Bu nedenle Tanrı'nın iradesine karşı yapılan en küçük bir saygısızlık bile insanı büyük bir günahkâr yapar. Diğer yandan insan eylemleri nedeniyle saygısızlığa uğrayan Tanrı'nın tatmininin metafizik büyüklüğüyle orantılı olması, ölçülemeyecek değerlerde bir eylemin gerçekleştirilmesi gerekir.¹⁸⁵ Anselm'e göre hem Tanrı'nın hem de insanın onurunu geri kazanabilmesi ancak ilahi tabiatın insan ırkının tabiatını üstlenmesi ve onun üyesi olması ile sağlanabilir.¹⁸⁶ Yukarıda bahsedilen enkarnasyon fikri bu noktada şekillenmeye başlar. Anselm'in Mesih'te öngördüğü doğa tam bir insani tabiata sahip olmayı içerir. Tanrı'ya karşı sorumlu olma, acı çekme, fani olma gibi birçok noktada insanoğluna benzeyen Mesih, bizden farklı bazı özelliklere de sahiptir. O varlığa geldiği andan itibaren Tanrı'yı bilir ve günah işlemek istemez. Çektiği acıları gönüllü olarak çeker ve çektiği acılar onu mutsuz etmez.¹⁸⁷

Scotus'un metafiziksel boşluk ile ilgili çıkarımı Anselm'den farklıdır. O Anselm'in yanlış bir tespit yaptığını düşünür. Çünkü ona göre ilahi tabiatın insan ırkının tabiatını yüklenmesi onu metafiziksel açıdan sınırlı bir konuma getirir. Bu nedenle metafizik boyut farkı düşünüldüğünde Mesih'in ölümünün ilahi tabiatı onurlandırması ve metafiziksel orantının sağlanması mümkün değildir. Dahası kurtuluş için bu gerekli de değildir. Yaratılmış her eylem yalnızca Tanrı onu kabul ettiği ölçüde geçerli ve değerlidir. Tanrı'nın insanın tövbesini ve sevgisini kabul etmesi günahattan kurtuluş için yeterlidir. Öyleyse Tanrı'nın metafiziksel büyüklüğü değerinde bir tatmine ihtiyaç yoktur. Bununla birlikte Scotus Mesih'in ölümünün tıpkı Anselm gibi gönüllü bir ölüm olduğunu, İsa'nın her şeyi göz önünde bulundurarak Tanrı'nın bu emrini kabul etmeye istekli olduğunu düşünür. Özgür irade ile seçilmiş bir ölüm

¹⁸⁴ Adams, *Christ and Horrors*, 40.

¹⁸⁵ Adams, "The Metaphysical Size Gap", 137.

¹⁸⁶ Saint Anselm, *Cur Deus Homo* (Edinburgh: John Grant, 1909), 49-52.

¹⁸⁷ Adams, *What Sort of Human Nature?*, 16-17.

olduğu için de Mesih'in ölümünün değerli bir ölüm olduğuna inanır.¹⁸⁸ Anselm'den farklı olarak Scotus, metafiziksel olarak daha aşağı durumda olan bir varlığın daha yukarıda olan varlığa hizmet etmesi gerektiği düşüncesini tersine çevirir. Onun inandığı şekilde adil ve cömert olan Tanrı yarattığı varlıklara hizmet etmeyi seçer.¹⁸⁹

Norwicli Julian da Tanrı ve insan arasındaki metafizik boyutu vurgulayan düşünürlerden biridir. Julian metafizik boyut farkının günahkâr oluşun farkındalığıyla birleşerek ölmeden önce dehşeti, insan hayatı boyunca sıkça yaşanan bir deneyim haline getirdiğini düşünür. Ona göre yaşadığımız bu dehşet acizliğimizden, savunmasızlığımızdan doğar ve Tanrı ile ilişkimizdeki konumumuzu anlamamıza yardımcı olur. Fiziksel acı ve ölümün korkusu bizi gafletten uyandırıp Tanrı'nın merhametini aramaya yönlendirebilir. Şüphe ve ümitsizliğin neden olduğu korku tövbe etmeye sevk edebilir. Ancak bütün bu korkulardan farklı olan haşyet duygusu korkuların içinde en makbul olanıdır. Bu korku ile insan hem zayıflığının hem de Tanrı'nın rahmetinin farkına varır ve O'na güvenle sarılır. Tanrı ve insan arasındaki bu bağı sağlayan metafizik boyut farkıdır.¹⁹⁰ Birinci bölümde değinildiği üzere o, Tanrı ve insan ilişkilerini anne-çocuk ilişkisi içerisinde anlatmayı tercih eder. Tanrı'nın metafiziksel olarak büyüklüğünü şefkat ve merhamet kavramları ile bütünleştirir. Ona göre bir kişiyi bir davranışa zorlamak o kişiyi muhatap kabul etmek ve kendini o kişi ile eşit duruma getirmektir. Julian, Tanrı ve insan arasında böyle bir ilişkinin olduğunu kabul etmez. Onun tasvir ettiği Tanrı, sevgisi ile yol gösterip insanı yetkinliğe doğru yönlendirir.¹⁹¹ İnsana düşen ise Tanrı'nın şaşırtıcı derecede büyük, insanın ise O'nun karşısında aynı derecede küçük olduğunu kavrayacağı bir tevazu haline bürünmesidir. Bu hal kötülüklerle karşılaşan insana cesaret, korkulara ve üzüntülere katlanmak için güç verecektir.¹⁹²

Adams da metafiziksel boyut farkının kötülük probleminin çözümüne yardımcı olacağını iddia eder. İnsanın, tabiatıyla içinde bulunduğu tehditkâr evren arasında ve Tanrı'yla arasında metafizik uyumsuzluk mevcuttur. Ancak yine de Adams'a göre metafizik ölçülemezlik iki tabiat arasında iletişim güçlüklerine neden olduğu kadar

¹⁸⁸ Adams, *What Sort of Human Nature?*, 86.

¹⁸⁹ Marilyn McCord Adams, "Dun Scotus on the Goodness of God", *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers* 4/4 (Ocak 1987), 494-495.

¹⁹⁰ Marilyn McCord Adams, "Courtesy, Human and Divine", *Sewanee Theological Review* 47/2 (2004), 153-154.

¹⁹¹ Adams, "The Metaphysical Size Gap", 140.

¹⁹² Adams, "Courtesy, Human and Divine", 154.

aynı zamanda soteriolojik bir çözümün de olmazsa olmaz koşuludur. Çünkü ürkütücü kötülüğün insan tabiatında neden olduğu parçalanmanın yeniden olumlu bir anlama evrilmesinin tek yolu dehşeti büyük bir iyilikle bütünleştirmektir. Kişinin Tanrı ile yakınlığı ve Tanrı'nın sonsuz iyiliği bu bütünleşme için gerekli olan temel şeydir.¹⁹³ Adams'a göre Tanrı'nın metafiziksel büyüklüğü, kötülükleri yok edecek olan tek varlık olduğu anlamına gelir. Ürkütücü kötülükler insanın kendi başına üstesinden gelebileceğinden çok daha büyük sonuçlara neden olur. Bu nedenle kötülükler sebepten dolayı ve kötülükleri yok etmek açısından sorumluluk Tanrı'ya aittir. Adams'a göre kötülüklerin insanın özgür iradesinin bir yan etkisi olduğu düşüncesi kabul edilebilir değildir. Çünkü o özgür iradeye sahip olmanın insanı yücelttiğini ve ürkütücü kötülükler pozitif anlam kazandırabilecek kadar büyük bir değere sahip olduğunu düşünmez. Dahası özgür irade, insana ürkütücü kötülükler neden olacak kadar güçlü bir failik kazandırmaz. İlk bölümde değindiğimiz gibi insanlar neden oldukları dehşetleri kavrayamazlar çünkü bilişsel kapasiteleri buna imkân vermemektedir. Kötü bir eylemin sahibi o kötülüğü deneyimlemediği sürece ne derece bir yıkıma neden olduğunu bilemez ve bu durum failin fiilini gerçekleştirirken tam bir irade sahibi olmadığını gösterir. Nitekim insanın irade sahibi olması bile onu bu evrenle baş edebilecek güce eriştirmez. Adams'a göre Tanrı'nın metafizik boyut farkını kabul ettiğimizde onun büyüklüğü gereği evrendeki hiçbir varlığa karşı bir yükümlülüğünün olmadığını söylememiz gerekir. Ancak İncil'in betimlediği Tanrı anlayışı daha farklıdır. İncil'in Tanrı'sı insanlarla yakın bağ kurar ve acılarının aynılığı onların hayatlarını anlamlandırır. Tanrı metafizik ölçülemezliğini bir kenara bırakarak insanlaşmış, tıpkı insanlar gibi ürkütücü kötülükler maruz kalarak kendini insanlarla özdeşleştirmiş ve bu sayede dehşetin üstesinden gelinebileceğini hatta dehşetin insan hayatında olumlu bir anlam kazanabileceğini, böylece insanın çektiği acıların Tanrı'yla yaklaşma vesilesi olabileceğini öğretmiştir.

Adams, Tanrı ve insan arasındaki metafizik ölçülemezliğin sorunların kaynağı olduğuna işaret etse de en belirgin olarak Tanrı'nın orantısız iyiliğinde görünür hale geldiğini düşünür. Ona göre Tanrısal iyilik, kötülük probleminin üstesinden gelmede büyük bir güçtür. Adams, Tanrı'nın iyiliğini genel olarak insanlara iyi olmaktan ziyade yaratılmış tüm varlıklara ayrı ayrı iyi olmak şeklinde anlar. Tanrı'nın bunu yapabilmesinin tek yolu varlıklarla yakın ilişki kurmasıdır. Bu da Tanrı'nın enkarne

¹⁹³ Marilyn McCord Adams, "The Primacy of Christ", *Sewaane Theological Review* 47/2 (2004), 178.

olmasından geçmektedir. Ancak burada cevaplanması gereken bir soru ortaya çıkar. Tanrı enkarnen olduğunda hala Tanrısal iyiliğe sahip olduğu söylenebilir mi? Adams ilahi iyiliğin sonlu olacağını varsaymanın makul olmadığını düşünür. Çünkü ilahi iyilik sonsuz değilse ve Tanrı ile kurulan ilişkide bu iyilik ortaya çıkmıyorsa insanın hayatını alt üst eden dehşeti yenmek de mümkün olmaz.¹⁹⁴

Adams Tanrı'nın insanlarla aynı acıları tecrübe etmesi ve bu sayede yakınlaşması için insan tabiatına sahip olması gerektiğini düşünür. Ancak ilahi iyiliğin de dehşeti dengelemek için gerekli olması nedeniyle Mesih'in bu tabiatı da barındırdığı düşüncesinden de vazgeçmez. Her ne kadar kavraması güç görünse de Adams'a göre her şey Tanrı'nın kurtuluş planı dâhilinde gerçekleşmektedir. Tanrı'nın iyiliği onun metafizik ölçülemezliğinin bir parçası olması dolayısıyla yaratılmış varlıkların kavrayışının çok ötesinde bir gerçekliktir. Bu nedenle insanın yaşarken bu gerçeğe erişemeyeceği düşüncesi Hristiyanlık dini için temel teşkil eder. Çünkü bu aynı zamanda Tanrı'nın evreni yaratışının amacı ve tasarımıyla ilişkilidir. Tanrı varlıklardan ona sonsuz bir güven ve itaat içinde teslim olmalarını ister. İnsanın dünyadaki yolculuğunun anlamı Tanrı'yı sevmek ve onun razı olduğu bir varlığa dönüşmektir. Ancak yapacağı her hareketi önceden bildiğiniz birine güvenmeniz kavramsal olarak imkânsızdır ve evrendeki kötülükler müdahale eden bir Tanrı'ya güvenmenin bir değeri de yoktur.¹⁹⁵ Çünkü Adams'a göre güven kavramından bahsetmek için güvenin sınanacağı durumlar ortaya çıkmalıdır.

Adams, bir inananın (Hristiyan bir mü'minin) Tanrı'nın iyiliği meselesini mantıksal kötülük sorunu çerçevesinde anlamlandırmaya çalışmayacağını iddia eder. Ona göre bir Hristiyan'ın zihninde kötülük problemi kötülüklerin olduğu ve -iyi de olsa kötü de olsa- tüm insanları bulduğu bir evrende Tanrı'ya güvenme, güvenmeye devam edebilme sorunudur.¹⁹⁶ Kendi hayatında ya da yakınlarının hayatında inançlarını kökten sarsacak acılarla karşılaşan Hristiyan yaşadığı durumu Tanrı'nın her şeye gücü yeten olduğunu ispatlaması için bir fırsat olarak görmez. Ancak Tanrı'nın kötülükler için izin verdiğinde dâhi hâlâ varlıklara karşı nasıl iyi kalabildiği konusu açıklanmaya muhtaçtır. Çünkü kötülük eğer Tanrı'nın iyiliğinin sorgulanmasına yol

¹⁹⁴ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 82.

¹⁹⁵ Adams, "Redemptive Suffering: A Christian Solution to the Problem of Evil", 251.

¹⁹⁶ Marilyn McCord Adams, "Redemptive Suffering: A Christian Solution to the Problem of Evil", *Rationality, Religious Belief, and Moral Commitment*, Robert Audi vd. (London: Cornell University Press, 1986), 250.

açılırsa o zaman Hristiyan için bir probleme dönüşür.¹⁹⁷ Yine de Tanrı'nın iyiliği meselesi Adams'a göre insanın bilişsel sınırlılıkları nedeniyle her zaman bir sır olarak kalacaktır. Bununla beraber Hristiyan İncil'e bakarak ve birçok kıssayı kendine temel alarak hayatın içindeki zorluklarla mücadelesini kolaylaştırabilir. Adams dahası bu kıssaların Tanrı'nın iyiliği konusunda inananı ikna edebileceğini düşünür.¹⁹⁸

Kötülük sorunu Susan Neiman'ın deyimiyle anlamsız bir ıstıraba sahip olmaktır. Eğer yaşadığımız acı anlamlıysa buna dayanmak daha kolay olacaktır. Acıya bir anlam vermek onun nedenini ve sonucunu anlamaya çalışmaktan geçer.¹⁹⁹ Ancak bazı durumlarda acıya bir anlam vermek acı çeken kimse için bir fayda sağlamamaktadır. Örneğin savaşta ülkesine hizmet eden bir askeri düşünelim. Mayına basmış ve vücudu paramparça olmuş olsun. Öldükten sonra verilen bir madalya ve kahramanlığından doğan gurur ailesine acı kayıplarını hafifletmek için bir anlam verebilir ancak asker çoktan ölmüştür ve artık bir anlama ihtiyacı yoktur.²⁰⁰ Adams'ın anlam oluşturmada odaklandığı şey anlamın yaşarken benimsenmesi ve yaşamdaki iyiliklerin kötülükleri dengelemesidir. Öyleyse şu soruyu sormak gerekir; iyilik ve kötülükler nasıl dengelenir? Adams'a göre bir insan bütün hayatına baktığında kötünden çok, iyi anlara sahip olduğunu fark edecektir. Özellikle Tanrı'yla yakınlaşma lütfuna sahip olmuş bir insanın hayatında iyilikler ve kötülükler arasındaki dengenin çoğunlukla olumlu olacağı aşikârdır. Adams'a göre bu elbette ürkütücü kötülüklerle maruz kalmış birinin Tanrı'dan asla şikâyet etmeyeceği ve şüphe etmeyeceği anlamına gelmez. Ancak o geçmişe bakıldığında Hristiyanların çeşitli kötülükleri ortadan kaldırmadığı veya önlemediği için Tanrı'yı suçlamaya, sevgisini sınırlı ve yetersiz görmeye meyil etmediklerini de iddia etmiştir.²⁰¹ Adams'ın ilahi iyilik ile ilgili vurgulamak istediği temel nokta başımıza bir kötülük geldiğinde Tanrı'nın kötülüğün sorumlusu olarak karşımızda değil aksine yanımızda konumlandırıldığıdır. Adams bu konuyla alakalı Eyüp kıssasını örnek verir. Eyüp de çektiği acılar karşısında Tanrı'yı suçlarken, Tanrı zaten onun tarafındaydı ve o İlahi iyiliği bu kadar sınırlı bir şekilde kavradığı için kınandı.²⁰² Oysa Adams'a göre Tanrı bize karşı sevgi dolu bir ebeveyn gibidir. Bu nedenle yok etme gücünde olan acıları, yarattığı varlıklara vermek istemez. O varlıkları samimi ve

¹⁹⁷ Adams, "Redemptive Suffering: A Christian Solution to the Problem of Evil",250.

¹⁹⁸ Adams, "Redemptive Suffering: A Christian Solution to the Problem of Evil",251.

¹⁹⁹ Susan Neiman, *Modern Düşüncede Kötülük* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2021), 263.

²⁰⁰ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 81.

²⁰¹ Adams, "Redemptive Suffering: A Christian Solution to the Problem of Evil",263.

²⁰² *Kitab-ı Mukaddes* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1958), Eyüp 13-42.

sevgi dolu bir ilişki içinde yaratmıştır. Sadece ıstırap da ortaklığı değil sevinçte de varlıkların ona ortak olmasını arzular.²⁰³

Adams Tanrı ve insan arasındaki metafizik boşluk farkından ortaya çıkan bu sevgi ilişkisini *nezaket metafiziği (the metaphysics of courtesy)* olarak adlandırır.²⁰⁴ Peki, nezaket metafiziği tam olarak nedir? Adams'a göre nezaket metafiziğinin oluşması için sonsuz bir cömertliğe ihtiyaç vardır.²⁰⁵ Tanrı sonsuz mülk ve iyilik sahibidir. Onun hiçbir şeye ihtiyacı yoktur ve hiçbir şeyin eksikliğini hissetmez ancak bununla birlikte kendisini paylaşma konusunda olumlu bir eğilimi vardır. Tanrı'nın sınırsız iyiliği, nezaket için gerekli olan kaynağın metafizik olarak garanti altına alınmasını sağlar.

Adams, metafizik ölçülemezliğin varlıkların yaratılışının metafiziksel yoksunluğunu ortaya koyduğunu düşünür ve aynı şekilde yaratılmış tabiatların ancak Tanrı'ya kusurlu bir şekilde taklit ettiklerinde en iyi hallerine ulaştığına inanır. Tanrı'nın aksine kendi kendilerine var olamazlar, sürekli başkaları ile etkileşim halinde olmaları gerekir. Kimi zaman doğanın dengesi var olabilmek için etkileşime geçilen varlıklara zarar vermeyi de gerektirir. Metafiziksel olarak yoksun olmamız karşılanması gereken ihtiyaçlarımızın olduğu anlamına gelir. Adams'a göre bu yoksunluk bizi Tanrı'nın önünde bir dilenci ve diğer canlılara karşı da yağmacı haline getirir.²⁰⁶ Ancak Adams diğer taraftan metafizik ölçülemezliğin nezaketin vesilesi olduğunu düşünür. Mertebesi daha yüksek olanın, daha aşağı olanın var oluşunu, yaşam tarzını paylaşmak için gönüllü olarak rütbesinden vazgeçmesi ve karşısındakini onurlandırması nezaketi ortaya çıkarır. Tanrı'nın bu nezaketinin tezahürü Adams'a göre enkarnasyonda kendini gösterir. Varlıkları tüm sevgisi ve sonsuz iyiliği ile kucaklayan Tanrı sonunda onların bir parçası haline gelir. Sert bir tahta üzerinde kusurlu insani bedeni ve faniliği giyinerek günahların kefareti Tanrı'nın benliğine sunar.²⁰⁷

Adams'a göre nezaket Tanrı'nın onurlandırdığı insanların olduklarından daha iyi bir hale gelmesiyle de ortaya çıkabilir. Adams bu durumu açıklamak için evcil hayvanları örnek gösterdiği bir analogi kullanır. Adams'a göre insanların kedi ve köpek

²⁰³ Adams, "Redemptive Suffering: A Christian Solution to the Problem of Evil", 266.

²⁰⁴ Adams, "Courtesy, Human and Divine", 159.

²⁰⁵ Adams, "Courtesy, Human and Divine", 159.

²⁰⁶ Adams, "Courtesy, Human and Divine", 159.

²⁰⁷ Adams, "Courtesy, Human and Divine", 159.

gibi hayvanları evcilleştirmeleri bir nevi onları onurlandırmak anlamına gelir. Çünkü bu faaliyette onların saldırma, ısırma, avlanma vs. gibi hareketleri azaltılarak sahip olduklarından daha yüksek bir yaşam tarzına sahip olurlar. Bazı yetilerini kaybetmekle birlikte birçok şey kazanırlar. Özellikle burada Adams'ın vurgulamak istediği şey insanların onları kendi başlarına olabilecekleri bir şeyin çok ötesinde bir hale dönüştürmeleridir.²⁰⁸ Adams'ın bu analojisinin zayıflığını görmezden gelerek vurgulamak istediği şeye odaklandığımızda insanın da Tanrı tarafından var edilerek kozmosa dâhil olmasını bir onurlandırma biçimi olarak anladığımızı idrak edebiliriz. Adem'in düşüşü ya da metafizik yoksunluk, sebep her ne olursa olsun insanlar savunmasızlıklarından, sınırlılıklarından ve fani olmalarından doğan korku ile kendilerini dizginlerler. Adams'a göre kurtuluş İlahi nezaketin tüm canlıları evcilleştirerek barışın hâkim olduğu yeni bir dünya düzeni kurmasıyla gelecektir. Tanrı'nın sınırsız iyiliği ve enkarnasyon insanın doğası ile özdeşleşerek ikisini birbirine bağlar.²⁰⁹ İlahi tabiat, acı çekme gibi insan olmanın getirdiği tüm savunmasızlıklarda insanın dehşete katılımını Tanrı ile ortak bir yaşam vesilesine dönüştürerek insan yaşamına olumlu bir yön verir. İnsanın sahip olduğu bu pozitif anlam başına gelecek her tür acı ve tehditte, sonsuz iyiliğin acıları nasıl yok ettiğini görmesini ve bunu takdir etmesini sağlar. Dahası başına gelen her şeyi kabul eder ve artık acıların kendisinden uzak olmasını dilemez.²¹⁰ İnsanın hayatına böyle bir anlam ancak Tanrı kazandırabilir. Adams'a göre anlam yaratabilmek zât olmanın bir özelliğidir. Bu nedenle Tanrı'nın insanların hayatında bir anlam yaratabilmesi için kişiselleşmesi gerekir. Kişiselleşen Tanrı hayatımızı güzelleştirecek anlamları tanımamız ve onlara uygun olarak yaşamamız için rehberlik ederek bize öğretmenlik yapar.²¹¹

3.2. Tanrı'nın İçkinliği ya da Enkarnasyon

Adams'ın kötülük probleminin çözümü için öne sürdüğü temel iddiaları ele alacağımız bu başlığa geçmeden önce birinci bölüm ve bir önceki başlıkta aktardığımız bilgileri gözden geçirmek Adams'ın kötülük problemine bakışında bazı noktaları netleştirmemiz için faydalı olacaktır. Öncelikle Adams Tanrı ve kötülüğün mantıksal olarak uyumlu olup olmadığını göstermek için ahlaki açıdan bir yeter neden üretmenin

²⁰⁸ Adams, "Courtesy, Human and Divine", 160.

²⁰⁹ Adams, "Courtesy, Human and Divine", 160-161.

²¹⁰ Adams, "The Primacy of Christ", 178-179.

²¹¹ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 82.

gerekli olmadığını iddia ediyordu. Üstelik bu çabanın Tanrı'yı olduğundan daha kötü göstermeye ittiğini ve kötülük problemini alevlendirdiğini düşünüyordu. Bununla birlikte o yeterli nedenler bulmak yerine Tanrı'nın ürkütücü kötülöklere maruz kalanlara karşı hala sonsuz bir iyilik göstermesinin nasıl mümkün olduğunu anlatmaya çabalıyordu.

Adams'a göre Tanrı'nın iyi olduğunu göstermesinin yolu insanın hayatına baktığında bütün olarak iyi bir yaşama sahip olduğunu idrak etmesi ile mümkündür. Adams'ın çözüm önerisinin en önemli parçası bu noktada açığa çıkar. Çünkü o hayattaki somut iyiliklerin yanı sıra soyut ve sembolik iyiliklerin de tanınması ve anlam dünyasına katılması gerektiğini savunur. Sembolik değerleri çözüm aracı olarak görmek aslında dinin verilerini çözüme dâhil etmek anlamına gelir.

Örneğin ürkütücü ıstırabın iyileştirici bir gücü olması inancı, sembolik değerini öne çıkıttığı çözüm arayışlarından biridir. Adams bu yaklaşım için *Horrendous Evils and the Goodness of God* kitabında birkaç felsefeciyi örnek gösterir. Bunlardan biri olan C.E. Rolt'un görüşüne göre Tanrı'nın acı çekmesinin ve yaratılan acının Tanrı'ya benzemenin bir boyutu olarak düşünmenin pozitif sembolik bir değeri vardır. Aynı şekilde Hartshorne da Tanrı'daki yüksek empati gücü sayesinde varlıkların çektikleri acıları Tanrı'nın da hissettiğini iddia eder.²¹² Bunun yanı sıra Fransız felsefeci ve Katolik bir mistik olan Simone Weil de acıyı temelde Tanrı ile kucaklaşma olarak kabul eder.²¹³ Adams ise acının iyileştirici yönü olması fikrini hem bu dünya için hem de öte dünya için olumlu anlama sahip bir düşünce olarak görür. Ancak Adams'a göre bu bakış açısı kötülük problemine çözüm arayan diğer dini disiplinler için de geçerlidir. O, özü yalnızca Hristiyanlıkta bulunabilecek bir çözüm arayışına girer. Bu arayış onu Kristoloji ve soterioloji inancına götürür.²¹⁴

Hristiyan inancından belirli doktrinleri öne çıkaran Adams en çok enkarnasyon düşüncesinden yararlanır. Ancak Adams, enkarnasyonu yalnızca dini bir doktrin olduğu için çözümüne dâhil etmez daha çok onun sembolik anlamına odaklanır. Ona göre dünya bir fedakârlık sahnesidir. Bu sahnede sürekli bir şeyler kurban edilir. Kimi zaman kurban veren Tanrı'yken kimi zaman da insan kurban sunar.²¹⁵

²¹² Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 159.

²¹³ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 162.

²¹⁴ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 164.

²¹⁵ Adams, *Christ and Horror*, 244.

Adams anlamı derinleştirmek için kurban kavramına dair ayrıntılı incelemelere başvurur. Ona göre bu dini ritüel insanların hayatlarındaki maddi unsurları bir değişim haline getirmeyi içerir. Adams'a göre kurban kavramı kurtuluş doktrinine katkı sunabilecek yapıdadır. Ancak Hristiyan, Yahudi ve Yunan kurban geleneklerini inceleyen Adams insanlar söz konusu olduğunda kurbanın tahıl ve hayvanlar üzerinden yapılacak bir şey olmadığını aksine insan doğasına yakışan kurbanın dua, şükür ve erdemli bir hayattan ibaret olduğunu vurgular. Ona göre Tanrı maddi kurbanla değil insanın kalbiyle ilgilenir.²¹⁶

Kurban ritüelinin bir diğer boyutu da canın kurban edilmesi yani şehitliktir. Şehitlikte öne çıkan şey kişinin ölümü değil tam bir bağlılıkla kendini Tanrı'ya adanmış olmaktır. Her fırsatta insanın savunmasızlığını ve ölüme karşı duyduğu korkuyu dile getiren Adams bir insanın ölümü seve isteye kabul etmesinin ancak Tanrı'ya karşı duyulan güçlü bir bağlılıkla gerçekleşeceğini kabul eder. Adams'a göre kurban ve şehitlik kavramları insanların ürkütücü kötülükler karşısında yaşadığı dehşeti andırmakta ve kanlar içerisinde yatan, kişiye korkutucu gelebilecek bir kurbanın, kutsal bir anlama kavuşması gibi ürkütücü kötülüklerin de pozitif anlamlara dönüşeceğine işaret eder.

Tanrı insanı ürkütücü kötülüklerle maruz bırakarak insanlığı kurban eder. Ancak bunun ardından kötülükleri yok etmek için de kendini insanlığa kurban eder. Tanrı'nın kendini kurban etmesi bir günah itirafı gibi değildir. Tanrı günahsızdır ancak insanın savunmasızlığından sorumlu olduğu için öfkesini ve acısını tatmin etmek de onun sorumluluğundadır. Adams'a göre Tanrı'nın kendini kurban etmesi, bir şehidin adanmışlığına benzer. Tanrı bir insanın yaşayabileceği en kötü biçimde benliğini sunarak kendini insanlıkla eşitler. Tanrı'nın bu fedakârlığı insanların yaşadığı acıların farkında olduğu ve ilahi sorumluluğunu devreye soktuğunu gösterir. Ayrıca her zaman yarattığı varlıklara sadakatle bağlı olduğunu ve onlar için her zaman en iyisini yapacağını kanıtlamış olur. Adams'a göre diğer yandan bu insanların Tanrı'ya şükretmelerinin de bir vesilesidir.²¹⁷

Enkarnasyon, barındırdığı çözümleyici ve sembolik anlamların yanı sıra birçok farklı yönden sıkıntı doğurabilecek ve açıklanmaya muhtaç bir öğretilerdir. Özellikle Tanrı'nın bedenlenmesi olgusu insan bedenine sahip Mesih'in tanrısal özelliklere mi

²¹⁶ Adams, *Christ and Horror*, 262.

²¹⁷ Adams, *Christ and Horror*, 275-277.

yoksa insani özelliklere mi yahut her iki tabiatın özelliklerine mi sahip olduğu sorusunu gündeme getirir. Dinler tarihi alanına daha yakın olan bu konunun kötülük problemi ile alakalı kısmı için de izah gerektiren kısımları mevcuttur. Biz Adams'ın bu tartışmada kendini hangi noktada konumlandığına değinmeyi yeterli göreceğiz.

Adams Mesih'te İlahi Kelam'ın tam bir insan doğasını üstlendiğini düşünür ve İznik Konsili'nin²¹⁸ yorumlanmış bir biçimini kabul eder.²¹⁹ Adams'ın düşüncesine göre enkarnasyonla ne murat edilmiş olursa olsun Tanrı'nın Meryem'den doğan İsa olduğu gerçeği apaçıktır. İsa, tıpkı yaratılmışlar gibi yemek yer, uyur, konuşur, yürür. Bununla birlikte çarmıha gerilir, acı çeker ve ölür. Ancak o bu ölümün ardından tekrar dirilir. Adams'ın kristolojisinde benimsediği İznik yaklaşımında son kısım oldukça önemlidir. Çünkü o İsa'nın insan tabiatının merkezinde Tanrı olduğu konusunda ısrar eder. Kötülükleri yok etmek noktasında kendini feda etmesi ve insanın acılarını paylaşması gereken Tanrı'dır. Aksi takdirde acıların üstesinden gelmek için yaratılmış bir varlığın çarmıha gerilmesi ve insanoğlunun acısını paylaşması soruna çözüm getirmeyecektir.²²⁰ Tanrı'nın nasıl insan failliğini kazandığı ve ardından hala nasıl Tanrı olarak kaldığı sorusu Hristiyan ilahiyatında oldukça tartışılan konulardan biridir. Ancak burada konunun sınırlarına sadık kalmak amacıyla yalnızca Adams'ın görüşüne yer vereceğiz.

Adams'ın bu konuda vurguladığı nokta İlahi söze verilen insan tabiatının ilahi tabiat tarafından bir plan çerçevesinde belirlendiğidir. Tanrı kendi isteği ile insan tabiatına sahip olmuş ve kendi kudretini azaltmıştır. Adams kötülükler karşısında Tanrı'nın kudretinin ne anlama geldiğini açıklama konusunda Hartshorne'ın düşüncelerinden beslenir. Değişen Tanrı olgusunun bir yansıması olarak Tanrı'nın varlıkların duygu durumlarını hissedebilmesi, yaşadıkları acılar karşısında kederlerine ve hayal kırıklıklarına ortak olması Adams'ın acılara ortak olan Tanrı tasvirine oldukça uymaktadır.²²¹ Nitekim Adams'a göre Tanrı'nın planı bu ortak bilinçte acıları sevince ve hazza dönüştürmektir. Yaratılmış her bir varlık için hayatlarındaki acıları yok edecek olan Tanrı, Adams'ın düşüncesiyle değişebilen bir tabiata ya da

²¹⁸ Francis Dvornik, *Konsiller Tarihi İznik'ten II.Vatikan'a* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990), 9-12., Bilal Baş, *Bir Hristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük* (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2016), 52-64.

²¹⁹ Adams, *Christ and Horror*, 2.

²²⁰ Adams, *Christ and Horror*, 108.

²²¹ Kadri Özgül, *Charles Harshorne'un Neo-Klasik Teizmi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 11-14.

değişmeyen bir tabiata sahip olsa da varlıkları acılar karşısında savunmasız bırakmaz. Ancak bu acının paylaşılabilmesinin en makul yolu Tanrı'nın da acılar karşısında savunmasız olmasını gerektirir. Bu yalnızca Tanrı'nın kendini sınırlandırmasıyla mümkün olabilir.²²² Bu nedenle Adams ürkütücü kötülükleri ortadan kaldırmak için enkarnasyonu önceler.

Adams'a göre enkarnasyon Tanrı'nın evreni var ederken niyet ettiği tüm varlıkları birleştirme amacına hizmet eder. Ayrıca evrendeki kötülüğün neden olduğu sorunların çözümünün de anahtarıdır.²²³ Çünkü Tanrı'nın insanoğlunu böylesi maddi bir dünya için yaratmış olması onun ürkütücü kötülüklerle karşılaşmasını kaçınılmaz hale getirir. Adams'ın kozmolojik hipotezi ise Tanrı'nın insanı böyle bir dünyaya göndermesinin kurtarıcı bir öğretisi ile açıklanabileceğidir. Bu nedenle enkarnasyon Tanrı'nın evreni yaratma ve bütünleştirme amacını gerçekleştirmesi için tartışmasız bir şarttır.

Adams'ın enkarnasyonu kurtuluş planının bir parçası olarak görmesi ve Tanrı ile insan tabiatları arasındaki uyumsuzluğunun enkarnasyonla tersine çevrileceğini iddia etmesi tatmin edici bir yanıt gibi durmamaktadır. Özellikle evreni bütünleştirmek için enkarnasyonun şart olduğunu iddia etmek bir açıdan Tanrı'yı sınırlandırmak anlamına gelir. Diğer yandan Tanrı'nın evreni bir plan dâhilinde yarattığını düşündüğümüzde; insanın savunmasız olduğu bir evrende yaratılması ve ürkütücü kötülüklerle maruz kalması ardından Tanrı'nın kendini kurban etmesi düzenli işleyen bir kurtuluş planından çok bir doktrinin yorumlanmış haline işaret etmektedir.

Adams'a göre Mesih hem kozmik düzeni hem de kurtuluş planını gerçekleştirmek için var olmuştur. O enkarnasyonu Tanrı'nın maddi olan şeye duyduğu bir sevginin tezahürü olarak algılar. Çünkü Tanrı maddi olan bir şeyi ancak özdeşleşerek sevebilir. Metafiziksel olarak mümkün olan bir yolla Tanrı kendini maddeyle birleştirmiş ve onunla sevgi bağı oluşturmuştur. Adams bir adım daha ileri giderek Tanrı'nın evreni yaratmasının sebebinin de maddi olanla bağ kurmak özlemi olduğunu söyler.²²⁴

Adams evrene bakıldığında Tanrı'nın maddi olana duyduğu sevginin çıplak gözle görülemeyeceğini kabul eder. Nitekim maddi dünya kötülüklerle elverişli bir

²²² Adams, *Christ and Horror*, 142.

²²³ Adams, *Christ and Horror*, 108.

²²⁴ Adams, *Christ and Horror*, 191.

biçimde yaratılmıştır. Ancak ona göre maddi olanın Tanrısal olana yakın olabilmesi için bir özgürlük alanına ihtiyaç vardır. Böylelikle kötülükten doğan acılar bu kozmik paketin bir parçası oluverir. Bununla birlikte yaratılmış varlıkları seven Tanrı onlara karşı her daim iyi olduğundan kötülüklerden doğan sorunları çözmek de yine bu kozmik paketin bir parçasıdır. Üstelik Tanrı'nın uygun çözümü bütün bir evreni kapsamak yerine tek tek yaratılmış varlıkların hayatları bağlamında kötülüklerin ortadan kaldırılmasını gerektirir.²²⁵

Adams insanın maddi ve kötülüğe elverişli bir dünyada yaratılmasını Tanrı'ya yaklaşmanın bir vesilesi gibi sunarak teorisini zayıf hale getirir. İnsanın maruz kaldığı kötülüklerin ardından Tanrı'ya yönelmesini bir tercih ve özgür irade ürünü olarak sunması onu çelişkiye düşürür. Çünkü insan savunmasızlığı nedeniyle hem kötülüğün faili hem de mağduru olması durumlarında irade sahibi değildir. Üstelik acı ve kötülüklerin insanı Tanrı'ya yakınlaştıracaklarının bir garantisi de yoktur. Kişi Tanrı'yı yaşadığı acıların sorumlusu olarak gördüğünde ona isyan da edebilir. İnsanın savunmasız olduğu ve eylemlerinin sorumlusu olmadığı bir dünyada yalnızca Tanrı'ya yönelme konusunda özgür olduğunu söylemek tatmin edici değildir. Üstelik Tanrı'ya yönelmeyi seçmediğinde de bir cezaya muhatap olmayacaktır. Adams'ın kurtuluş planında Tanrı'ya yönelmeyen bir insanın durumunun ne olacağı oldukça belirsizdir. Bu durum aynı zamanda evrensel bir kurtuluş planı sunmasının önünde bir engeldir.

Adams'a göre ürkütücü kötülüklerin en yıpratıcı tarafı kendini yalnız ve Tanrı tarafından terk edilmiş hissetmektir. Enkarnasyonun değeri de tam bu noktada açığa çıkar. Çünkü ıstırap çeken insan cennete ulaştığında aslında Tanrı'nın sevgisinden mahrum kalmadığını fark eder. Kaybettiklerinin yerine koyacak daha yüce bir şeye kavuşur. Neticede evrendeki ürkütücü kötülüklere çarmıh sayesinde Tanrı da ortak olur. Adams'a göre enkarnasyon aracılığıyla Mesih, korkuları yok eden şekilde tasvir edilmelidir. Acıda birleşen Tanrı ve insanın durumu Tanrı'nın evrende hâkim olmasını istediği planına uygundur.²²⁶ Tanrı mutlak iyidir ve acıya ortak olması kötülükleri büyük bir iyilikle aşması anlamına gelir. Çarmıhın anlamı insanların maruz kaldığı kötülüklerin yalnızca iyilikle dengelenmesi anlamına gelmez bundan daha fazlasını ifade eder. Tanrı'nın enkarne olması korkuyu ve acıyı tümenden silmesi demektir.²²⁷

²²⁵ Adams, *Christ and Horror*, 190.

²²⁶ Adams, *Christ and Horror*, 41.

²²⁷ Adams, *Christ and Horror*, 46.

Hristiyan düşüncesine göre Tanrı ile yakın ilişkide olmak varlıklar için orantısız bir iyiliktir. Adams bu düşünceden yola çıkarak acıyı yok edecek olanın Tanrı- insan arasındaki kutsanmış yakınlık olduğunu ileri sürer. Peki, Tanrı'nın insanla bu denli bir yakınlık kurmasının yolu nedir? Bu sorunun izini süren Adams, Tanrı ve insan arasındaki yakınlığın farklı şekillerde ortaya çıkabileceğini iddia eder.

Öncelikle insanoğlunu Tanrı'nın soyundan gelen varlıklar olarak kabul eden Adams, Tanrı'nın her iyi ebeveyn gibi yarattığı varlıkların kendisine benzemesini, bununla birlikte kendi tabiat bütünlüğüne sahip olmalarını da isteyeceğini söyler. Bu nedenle değişim ve hareketin esas olduğu, düzen ve istikrarın hâkim olduğu bir evren yaratır. Canlılara öz bilinç, yakın ilişki kurabilme, sevme ve sevilme, yaşamını sürdürebilme, üreme gibi yetenekler veren Tanrı aynı zamanda onlara kendisini fark edebilme ve iletişime geçebilmeleri için algı yetisi de bahşeder. Adams'a göre insan doğası Tanrı'nın maddi yaratıma dair doruk noktasını oluşturur ve yaratılan varlıkların içinde Tanrı'ya en çok benzeyendir.²²⁸

Adams'ın insana dair yaptığı bu yorumlar ilk bölümde vurgulanan savunmasızlık ve acizlik gibi sıfatlarla uyuşmuyor görünmektedir. Ancak Adams'ın vurgulamak istediği şey insanın Tanrı'ya günah işleyerek isyan edecek bir irade ve kudrete sahip olmamasıdır. Tanrı'yı fark etmek, onunla iletişim kurabilmek açısından ise insan diğer varlıklara göre en üst mertebededir.

Adams'a göre Yaratıcı ve yaratılan arasında bir aşk ilişkisi vardır. Ancak Tanrı sonsuzdur, insan ise sonludur bu demektir ki iki doğa arasında ontolojik olarak büyük bir orantısızlık vardır. Bu nedenle Tanrı yaratılmış olanı Adams'ın benzetmesiyle bir evcil hayvanı evcilleştirir gibi eğitir. Ona manevi olgunluk kazandırır, kendini tanıması için bir algı ve iştihak bahşeder. İrade ve kimlik kazanan insan maddi yaratımın en üst örneği olarak Tanrı'nın onunla yakınlığa girebileceği bir sınırdan durmuş olur. Tanrı'nın sonsuz sevgisi bu sınırı da aşmaya niyet eder. İnsan ontolojik olarak gelebileceği en üst noktaya gelmiştir. Tanrı kendini insan tabiatıyla birleştirebilmek arzusuyla bu tabiata bürünmeye karar verir. Nihayetinde enkarnasyon gerçekleşir.²²⁹

²²⁸ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 165.

²²⁹ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 165.

Adams'a göre enkarnasyonun en temel yararı, Tanrı'nın bizimle bizim seviyemizde bir olmasıdır.²³⁰ Tanrı ve insanı aynı düzlemde birleştiren Mesih'in tabiatının ve dünyaya geliş amacının doğru bir şekilde tanımlanması kötülük probleminin çözümü açısından kilit bir noktadır. Adams Mesih'i ürkütücü kötülükler karşısında kurtarıcı rolünü üstlendiğini kabul eder. Onun bu kabulü ortaçağ düşünürlerinden edindiğini söyleyebiliriz. Özellikle Anselm, Aquinas ve Bonaventure'nin Mesih hakkındaki düşüncelerine dikkat kesildiğimizde Adams'ın kurtuluş planı için çizdiği yolun başlangıç noktasını görebiliriz. Her üç düşünür de Mesih'in enkarne olmasını ve kurtuluş planını üçlü bir aşama ile özetler.

Anselm'de Mesih'in üç görevi ve kurtuluş planı sırasıyla şu şekildedir:

- a. Tanrı'ya borçlu olmadığı bir şeyi; canını vererek başlangıçtaki günahı tazmin etmek.
- b. Şeytanı yenerek günah yoluyla Adem ırkını ele geçirmesinin olumsuz sonuçlarını tersine çevirmek.
- c. İnsanlara söz ve eylemlerle rehber olarak yaşamın nasıl sürdürülmesi gerektiğini öğretmek.²³¹

Bonaventure ise Mesih'in kurtuluş planındaki üstlendiği üç rolü şu şekilde açıklar:

- a. Mesih, insanoğluna Tanrı'dan gelecek lütfâ iman etmek ve sabrı öğretmek için zayıf ve kırılğan bir doğaya bürünür.
- b. Çektiği acı ve ölümü aracılığıyla insanoğlunun kurtuluşunun bedelini öder.
- c. Mesih'in acı ve ölüm karşısında savunmasız olması insanoğlunun cennete ulaşmasını sağlayan erdemlere örnek olması bakımından yaşama dair bir rehberlik sunar.²³²

Aquinas'a göre Mesih'in enkarnasyon aracılığıyla yerine getirdiği üç görevi şunlardır:

- a. Yaratılıştaki günahı silmek ve acılar için bir tatmin sağlamak.

²³⁰ Adams, *Christ and Horror*, 51.

²³¹ Saint Anselm, *Cur Deus Homo*, 77-80.

²³² Adams, *What Sort of Human Nature?*, 41-42.

b. Enkarnasyonun ve sahip olduğu insan doğasının gerçekliğini ilan etmek.

c. İnsanoğlu için sabır ve erdemin örneğini oluşturmak.²³³

Adams da ortaçağ düşünürlerinin üçlü tasniflerinden etkilenmiş olacak ki kötülüklerin neden olduğu ıstırapın insanın anlam dünyasından uzaklaştırılmasının ve Tanrı ile yakınlaşmanın üç aşamada gerçekleşeceğini ifade eder. Onun tasnifine göre ilk aşamada ürkütücü kötülüklerin Tanrı ile yakınlaşmanın vesilesi olarak var olduğu algılanır. Çünkü Adams'a göre insanların kabullerinden bağımsız olarak Mesih'in varlığı ve tecrübeleri insanların yaşadığı ürkütücü kötülüklerle olumlu bir anlam vermektedir. İkinci aşamada savunmasız olan insanın kötülüklerin yıkıcı etkisinden korunarak sağlıklı bir biçimde bunu algılayabilmesi için anlam dünyasının iyileştirilmesi ve eğitilmesi işi gerçekleştirilir. Kişinin olumlu anlamları benimseyebilmesi kişisel bir beceri gerektirir bu becerinin kazanılması için insan ve Tanrı ilişkisinin restore edilmesi gerekmektedir. Son aşamada ise insanın kötülüklerle karşı savunmasızlığının ortadan kalkması için maddi dünya ile arasındaki ilişki gözden geçirilir. Her şeyin sonsuz iyiliğe dönüştüğü bu aşamada kişinin hayatında bu iyiliğin bariz bir biçimde ortaya çıkması ve tanınması gerçekleşecektir. Bu aşamaları kısaca şu şekilde açıklayabiliriz:

Birinci aşama, Mesih'in çarmıhtan önceki yaşamında yaratılmışlarla insani tabiatı paylaştığı aşamadır. Bu aşamada Mesih de insanlar kadar ürkütücü kötülüklerle karşı savunmasızdır. Mesih'in varlıkların ürkütücü kötülüklerle karşı savunmasızlığını paylaşması acılara elverişli bir ortamda yaşaması anlamına gelir. Tıpkı insanlar gibi o da ölüm karşısında çaresizdir. Doğum ve ölüm çizgisi arasındaki yaşamı, normal bir insan hayatıyla paralellik arz eder. Bebeklikten yetişkinliğe eriştiği süreç içerisinde bilgi ve deneyim kazanır. Nitekim o Tanrı'nın sahip olabileceği mutlak bilgiye sahip değildir. Aksine yaratılmış varlıklarla aynı kaderi paylaşabilmek için tıpkı onlar gibi Tanrı'nın bilgisi ve sevgisinin kuşatıcılığı ile büyür.²³⁴

Adams Tanrı ve insanın özdeşleşmesini açıklarken Robert Moberly'nin Mesih'in varlıkların kişiliğinin merkezi olduğu düşüncesine katılır. Moberly özdeşleşmenin özünün temelde fitri olarak sahip olduğumuz bir özellik olduğunu düşünür. Sosyal varlıklar olarak kimliğimizi diğer varlıklarla kurduğumuz ilişkilerin oluşturduğuna

²³³ Saint Thomas Aquinas, *Summa Theologica* (Westminster: Christian Classics, 1981), 2099.

²³⁴ Adams, *Christ and Horror*, 67.

inanır. Özdeşlemeye en uygun örnek olarak ebeveyn ve çocukların ilişkisini örnek gösteren Moberly, günahkâr çocukların günahları için anne ve babaların tevbe edebilecekleri bir konumda olduklarını ifade eder.²³⁵ Ancak Moberly'e göre yaratılmış varlıkların tam anlamıyla dosdoğru tevbe etmesi imkânsızdır. Yalnızca Mesih'le bir olduğumuz sürece kişiliğimiz değer kazanır. Çünkü Mesih yaşamı boyunca doğrulukla özdeşleşmiştir. Onun doğruluğu Baba'ya olan itaatinden gelir. Mesih son noktada Tanrı'nın kusursuz iradesinin ve kişiliğinin vücut bulmuş halidir.²³⁶ Adams Moberly'nin Mesih'e yüklediği bu kefarete anlayışını bir adım daha ileri götürür. Ona göre yaratılmış varlıkların Mesih'e olan ihtiyacı kötülüklerin yok edilmesi ve acının dindirilmesi noktasında açığa çıkmaz. Adams kendi kurtuluş öğretisinde Mesih'i aynı zamanda bir rehber, refakatçi ya da bir öğretmen olarak tasvir eder.²³⁷ Bu Augustine'nin insan doğasının bir iç öğretmene ihtiyaç duyacak şekilde yaratılmış olduğu iddiasını destekleyen bir düşüncedir.²³⁸

Adams'ın birinci bölümde insan doğasını açıklarken başvurduğu psikoloji ve gelişim evreleri birinci aşamayı daha iyi anlamak için tekrar anılabilir. Ona göre her insan bir şahsiyet kazanmak üzere ve bu potansiyelle dünyaya gelir. Ancak bu potansiyel yetişkin bir rehber aracılığıyla harekete geçirilmelidir. Bir varlığın bilinci kendisine yol gösterecek bir başkasını kapsayacak şekilde yaratılmıştır. Ancak bir kimsenin şahsiyet kazanması ve kişiliğinin tüm boyutlarını ortaya çıkarması tek bir kimse ve tek bir ilişki türü ile başarıya ulaşamayacağından yaşamı boyunca birçok farklı ilişki kurmaya ihtiyaç duyar.²³⁹ Adams'a göre Tanrı bu ihtiyacı karşılamaya yetkindir. O İsa'nın merkezde olduğu evren içerisinde kozmik bir dostluğun (*cosmic friendship*) olduğunu söyler ve dünyayı evrensel bir kreş (*universal nursery*) olarak tasvir eder.

Hristiyan düşüncesinde teslis açıklanırken Tanrı'nın kadir-i mutlak, sonsuz bilgi ve iyilik sahibi olması bu erdemleri paylaşması gerektiği fikrini ortaya çıkarmış ve İsa'nın da bu dostluğun meyvesi olarak var edildiği düşüncesi geliştirilmişti.²⁴⁰ Tanrı sevgisini paylaştığı ölçüde Tanrısallığını kanıtlamış olacaktı bununla birlikte ilahi

²³⁵ Robert Campbell Moberly, *Atonement and Personality* (New Jersey: Gorgias Press, 2010), 81.

²³⁶ Adams, *Christ and Horror*, 146-147.

²³⁷ Adams, *Christ and Horror*, 149.

²³⁸ Adams, *Christ and Horror*, 151.

²³⁹ Adams, *Christ and Horror*, 154.

²⁴⁰ Richard of St. Victor, *The Twelve Patriarchs; The Mystical Ark; The Book Tree of The Trinity* (New York: Paulist Press, 1979), 384-385.

zenginlikler ancak ona layık olan bir varlıkla paylaşılabilir. Bu düşünce Tanrı'yla ikiz bir doğaya sahip olan Kutsal ruhu ortaya çıkarmış ve bu ikiliğin ortak bir sevgiyi aktardıkları üçüncü bir varlıkla tamamlanmıştır. Bu üçüncü varlık elbette ki Mesih İsa'dır.²⁴¹ Kozmik dostluk fikri ise Adams'ın Cicero'ya atıfla değindiği bir konudur. Cicero, Tanrısal dostluğun çerçevesini daha da genişleterek evreni İsa'nın merkez olduğu bir dostluk meclisi olarak tasvir eder. Savunmasız olan insan için bu manevi öğün Adem'in düşüşünün tersine çevrilmesi için bir olanak sağlar. Mesih, dostları için kendini feda eden bir dost modeli çizmektedir. Mesih'in bilgisi ve sevgisi dâhilinde kendini geliştirmeye adanmış insanlar bu manevi dostluk sayesinde özdeşleşmeyi yaşayacaktır.²⁴²

Adams'ın kullandığı bir diğer analogi olan evrensel kreş, ilk bölümde "Günah İşleme" başlığı altında Norwici Julian'ın *metafizik annelik* diye nitelendirdiği şey ile aynı anlama gelir. Julian'ın İsa için çizdiği merhametli anne tasvirini genişleten Adams sarmalayıcı şefkatin içinde yolumuzu gösteren bir öğretmen eşliğinde kendimizi gerçekleştirdiğimiz bir evrensel kreşin içinde olduğumuzu ima eder.²⁴³

Adams ürkütücü kötülüklerin yaratılmış varlıklar üzerindeki yıkıcı etkisinin sahip olduğumuz çift tabiat nedeniyle bu denli büyük olduğunu söylemişti. O insan tabiatındaki bu ikiliği Tanrı'nın yaratımındaki bir kusurdan ziyade yaratma planının bir parçası olarak görür. Evrensel kreş analogisi Tanrı ve insan arasındaki metafizik boşluğu vurgularken bir yandan da Tanrı'nın tedrisatından geçerek gelişen ve tabiatındaki ikiliği dengeleyen bir insan profili çizmektedir. Bununla birlikte kozmik dostluk analogisi bizi yetiştirdiğimiz kreşten çıkarıp ilahi olanla dost olmaya ve artık yetişkin olmak için adım atmaya çağırır. Öyle ki Tanrı her daim yaratılmış varlıkların yanındadır ve hayatın yıkıcı etkilerini yok edecek ilkelerle insanoğlunu kuşatmıştır. Tanrı'nın ilke ve düzenini dikkatli bir şekilde izleyen insan ilk aşamayı başarmış olacaktır.

Adams'ın ilk aşama için çizdiği tablo oldukça soyut ve kişisel deneyime dayalı bir çözüm üretir. Ancak Adams'ın temelde vurgulamak istediği şey yaratılmış varlıkların hayatlarındaki acılara olumlu bir anlam vermenin yıkıcı etkiyi azaltacağı ve özdeşleme ile sağlanan dönüşümün daha sağlıklı bir topluma yol açacağıdır.

²⁴¹ Adams, *Christ and Horror*, 157.

²⁴² Adams, *Christ and Horror*, 159.

²⁴³ Adams, *Christ and Horror*, 160.

İkinci aşama, Tanrı'nın çarmıhta acılara ortak olmasıyla birinci aşamanın gerçekleşmesinin ardından ölüm öncesi ve sonrası için yaşama birçok olumlu anlamın yüklendiği aşamadır. Ürkütücü kötülükler nedeniyle acı çekmek birinci aşamayla tersine çevrilir ve insan yaratıcısına karşı güçlü bir şükran duygusuna kapılır.²⁴⁴ Bu aşamada insan ürkütücü kötülüklerin yıkıcılığından kurtulmuş ve yerine yeni anlamlar inşa etmiştir. İkinci aşamada en büyük rol anlamları yenileyen iç öğretmen Mesih'e aittir.

Bu aşamada Tanrı yaratılmış varlıkların hayatlarına olumlu anlamlar katabilme kapasitesini aktif hale getirir. Enkarnasyonla başlayan bu süreç Adams'a göre göz açıp kapayıncaya bitecek kadar kısa değildir aksine uzun ve zorlu bir süreçtir. Çünkü yaratılmış varlıklarda oluşan Tanrı'nın kendisinden nefret ettiği algısının değiştirildiği aşamadır. Doğru bir Tanrı-insan ilişkisinin kurulabilmesi için insan zihninde Tanrı'ya yönelik oluşan bütün olumsuz düşüncelerin ve yanlış anlaşılımların düzeltilmesi gerekir. Ayrıca yaratılmış varlıkların ölüme karşı bağışıklık kazanmaları da bu aşamada sağlanır. Adams'a göre Mesih aracılığıyla Tanrı kendini sorgulama ve itiraz etme görevini yine kendi üstlenmiştir. İkinci aşamanın sonunda insan Tanrı tarafından koşulsuz sevildiğini, acıların kalıcı olmadığını, Tanrı'nın yaşanan acılara kayıtsız olmadığını üstelik bu acıları yok edebilecek kadar güçlü olduğunu fark eder.²⁴⁵

Kurtuluş doktrini ileriye dönük olarak bireysel yaşamların kötülüğün yıkıcı etkilerinden arınacağını vaat etse de kötülükler insan yaşamında benlikten, toplumdan ve Tanrı'dan yabancılaşma ile sonuçlanabilir. Adams'a göre bu durum insan için katlanılması gereken ağır bir çarmıh gibidir. O, Tanrı'nın bireysel yaşamları iyileştirmesinin yolunun dinsel ayinlerden geçtiğini ifade eder.²⁴⁶

Adams'a göre maddi ve ruhsal olarak çift tabiata sahip olan insan bir ayrışmaya gitmeden iki tabiatını bütünleştirdiğinde huzura kavuşabilir. Adams ruhsal olanın yüceltilmesi, maddi olanın yerilmesi gerektiği şeklindeki geleneksel düşünceye karşı çıkar. Onun hipotezi Tanrı'nın insanoğluna irade sahibi bir beden vermesi ve böylelikle maddi dünyayla kişisel yakınlık içinde ilişki kurmayı istemesi şeklindedir. Bu nedenle Tanrı insanoğlundan madde ve ruh bütünlüğü içerisinde ona geri dönmesini bekler. Adams'a göre bunu isteyen bir Tanrı insanları kuşatan maddi bir

²⁴⁴ Quinn, "Hristiyanlık Hayatın Anlamını Nasıl Güvenceye Alır?", 99.

²⁴⁵ Adams, *Christ and Horror*, 240.

²⁴⁶ Adams, *Christ and Horror*, 282.

kültü desteklemelidir.²⁴⁷ Tanrı'nın ruhu bir iç öğretmen olarak her yerde var olsa da insanoğlu kusurlu ve metafizik olarak düşük bir seviyede olduğu için bunu fark etmesi mümkün olmayabilir. Bu nedenle çoğunlukla duyularla algılayabileceği, görüp dokunabileceği somut şeylere daha kolay odaklanır. Maddi ve ruhsal bütünlüğünü sağlayabilmek ve gelişebilmek için insanın bir öğretmene ve rehberine ihtiyacı vardır. Tanrı enkarnasyonla insanlara bunu sağlamıştır.

Üçüncü aşama Tanrı'nın, kutsal olmayan ve maddi bir yaratılışa sahip olan insanla pozitif bir ilişkiye girdiği aşamadır. Kendi de maddi bir cisim kazanmış olan Tanrı, insanın da savunmasız olduğu maddi çevreyle ilişkisini yeniden düzenler. Bu aşamanın tam olarak gerçekleşebilmesi için ölümden sonra hayatın olması gerekir. Çünkü bu dünyada çift kutuplu bir yaratılıştan gelen uyumsuzluklar ve sosyal varlık olmamızdan kaynaklanan sorunların artık mevcut olmadığı yeni bir yaşam biçimine ihtiyaç vardır. İnsanlar topluma bağımlı olarak yaratılmış varlıklarken aynı zamanda toplumdan olumsuz olarak etkilenirler. Örneğin milliyetçilik, ırkçılık, cinsiyetçilik ve sınıfsal düzen toplumların ürettiği, olumlu anlam oluşturmayı engelleyen durumlardır. Adams'a göre Tanrı bizi sosyal yaratıklar olarak yarattıysa bunu bizim için keyifli hale getirmesi gerekir. Aksi halde Tanrı tüm insan topluluğunu ortak iyiye entegre etmeden amacını gerçekleştiremeyecektir. Adams ölümden sonraki hayatı tamamen ütopyik bir güzellikte kurgulamaya meyillidir. Ona göre klasik Hristiyan düşüncedeki cehennem tasviri bu ütopya da barınamayacak bir nesnedir. Adams'a göre neredeyse hiçbir yaratılmış varlık cenneti hak edecek kadar erdemli bir hayat süremez. İnsanı savunmasız bir varlık olarak tanımlayan Adams, onu cehenneme koyan bir Tanrı'nın zalim ve nefret dolu görüneceğini ifade eder. Ölümdeki önceki yaşam yaratılmış varlıklar için zaten yeterince cehenneme benzemektedir. Bu nedenle Tanrı'nın varlıklara karşı iyi olduğunu iddia edebilmek için ölümden sonraki yaşamda kötülükler ve acılar olmamalıdır.²⁴⁸ Adams'ın adeta bir mutlu son olarak kurguladığı üçüncü aşama insanın artık kötülüklerle karşı savunmasız olmadığını fark ettiği aşamadır.

Özetle Adams'ın önerdiği kurtuluş reçetesi acı ve korkuların tam olarak ölümden sonra yok olduğu ancak Tanrı'nın varlığının ve iyiliğinin insanı hayatta tuttuğu,

²⁴⁷ Adams, *Christ and Horror*, 289.

²⁴⁸ Adams, *Christ and Horror*, 229-230.

kötülükler anlam verebilme yeteneği kazandırdığı, ona güvenmeyi sağladığı ve insana hayatı nasıl olumlu olarak algılayabileceğini öğretmesi şeklindedir.²⁴⁹

3.3. Marilyn McCord Adams'a Yöneltilen Eleştiriler

Bu başlık altında yoğunluklu olarak Adams'ın *Horrendous Evils and the Goodness of God* ve *Christ and Horror* adlı kitaplarına gelen eleştirilere yer vereceğiz. Bu eleştirilere geçmeden önce Adams'ın gelebilecek olası sorulara ve eleştirilere verdiği toplu yanıtlara bir göz atalım.

Adams'ın kötülük problemine yaklaşımı her ne kadar varoluşsal bir çerçevede olsa da problemi, tartışırken teorik bir perspektiften mantıksal bir sorun olarak ele alır. Bununla birlikte çözüm noktasında dini verilerden ve dini deneyimden yararlanması felsefi olarak doğru bir yol izlediğine dair kuşku uyandırır.

Adams, bir inanışın kutsal metinlerinin, geleneklerinin ve uygulamalarının ilk etapta oldukça karışık kültürel fenomenler olarak algılanabileceğini kabul eder. Bununla birlikte inanç unsurları söz konusu olduğunda, anlatıların mitolojik ve metaforik katmanlara sahip olduğu düşüncesine de itiraz etmez. Ancak dini bilgilerin teori inşa etmekten ziyade bir dünya görüşünü ifade etmeye daha yakın olduğunu düşünmesine rağmen yine de kristoloji ve soteriolojinin bilim statüsünde ele alınabileceğine inanır. Çünkü ona göre fizik, kimya, jeoloji, biyoloji, felsefe ya da teolojinin sunduğu gerçekler birbiriyle çelişmemeleri aksine mantıksal olarak birbiriyle tutarlı olmalıdır.²⁵⁰ Adams'a göre hakikat birdir ve bilimin gerçekleriyle çelişmek yerine onlarla bütünleşmeli dahası onlara ışık tutmalıdır. Bu nedenle teolojiyi bilim statüsünden çıkarmak hem din anlayışının hem evren anlayışının gerçekçi olmayan bir şekilde yorumlanması anlamına gelir.²⁵¹

Adams'ın yorumladığı biçimiyle felsefe disiplini içerisinde teori kavramı düşüncelerin belirli bir sistematik yapılanmasını göstermek için kullanılır. Bu fikirler Tanrı'yı, maddenin doğasını ya da insan davranışlarını konu edinebilir. Bu demektir ki felsefi bir teori oluştururken yalnızca metafizik ya da zihin felsefesi değil etik, estetik ya da teolojinin verileri de teori inşa etmede kullanılabilir. Burada önemli olan nokta inşa edilen teorinin açıklayıcı olması ve rakip fikirler karşısında sağlam bir

²⁴⁹ Marilyn McCord Adams, "Ignorance, Instrumentality, Compensation, and the Problem of Evil" *Sophia*, 57, 7/26, (2013), 21.

²⁵⁰ Adams, *Christ and Horror*, 24.

²⁵¹ Adams, *Christ and Horror*, 25.

epistemik statüye sahip olmasıdır.²⁵² Adams'a göre felsefe ve dinin sorunları çok fazla ortak nokta içerir. Örneğin töz ve araz arasındaki ilişki, bilginin olasılığı, Tanrı'nın varlığı, yaratma gibi konular felsefi olduğu kadar dinin de konularındır. Aynı şekilde bir teolog kutsal metinleri yorumlarken felsefenin bir dalı olan hermenötikten kaçınmaz.²⁵³ Adams bu düşünceden hareketle felsefi açıdan tam olarak anlaşılabilen problemlerin ahlaki ve dini temelli teorilerle kavranabilmesi durumunda bu yolun izlenmesi gerektiğini düşünür. Ona göre teologlar dini verileri tartışmaya ve eleştiriye maruz bıraktıklarında sundukları önerilerin felsefi yeterliliği için sorumluluk almış olurlar ve bu sayede teolojinin entelektüel gelişimine katkı sağlarlar.²⁵⁴ Kendisini Anglo-katolik bir Hristiyan ve aynı zamanda şüpheli gerçekçi bir düşünür olarak tanımlayan Adams, kutsal kitapta ve gelenekte tutarsız olarak görülen verilerin düzenlenmesi ve restore edilmesi gerektiğini düşünür. Ona göre yanılmaz olan sadece Tanrı'dır. İncil'in şaşmaz şekilde doğru olduğuna karşı çıkar. Bununla birlikte Patristik ve ortaçağ ilahiyatçılarına saygı göstermeyi, enkarnasyon ve kutsal evren doktrini ön planda tutmayı kendine görev bilir. Ona göre Hristiyan teolojisi, yaşamın her günü sorgulanan ve tartışılan konular üzerinden şekillenen gelenek temelli bir yaratıcılıktır. Geleneğin çok ve çeşitli olması verilerin tutarsızlığına yol açsa da Adams tutarsız düşüncelerin inanç geleneğinde uzaklaştırılarak Hristiyan teolojisinin daha sağlam ve tutarlı hale getirilebileceğine inanır.²⁵⁵ Kurguladığı felsefi teolojide Tanrı'nın mutlak kudretli olduğunu kesin bir şekilde kabul eden Adams, bu iradenin sonucu olarak Tanrı'nın çeşitli mucizeler getirmesi düşüncesini kabul eder ve bu düşüncenin makul olduğunu, önünde hiçbir felsefi engelin olmadığını düşünür. Aksine ona göre ürkütücü kötülüklerin yok edilmesi ancak doğaüstü bir gücün birden çok mucize yaratmasıyla gerçekleşir. Bu bağlamda Tanrı'nın ilk aşamada yarattığı mucize enkarnasyondur.²⁵⁶

Adams için kötülük probleminin çözüldüğü kilit nokta enkarnasyondur. Ancak problemin çözümü için sunulmuş olan bu öneri ne derece tatmin edicidir? Adams enkarnasyonun ve önerdiği üçlü aşamanın kötülüğe maruz kalmanın ve acı çekmenin korkunç yönünü tamamen yok etmediğini kabul eder. Ancak Tanrı ile kutsanmış bir yakınlık insanoğlu için orantısız bir iyilik olacağından Tanrı'nın insanoğlunun

²⁵² Adams, *Christ and Horror*, 13-14.

²⁵³ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 207-208.

²⁵⁴ Adams, *Christ and Horror*, 25.

²⁵⁵ Adams, *Christ and Horror*, 19-20.

²⁵⁶ Adams, *Christ and Horror*, 77.

dehşetine ortak olması ve onunla özdeşleşmesinin bu tür ürkütücü deneyimlere olumlu bir anlam verdiğini iddia eder. Ona göre bir insan Tanrı ile yakınlık vesilesi olan bu tür deneyimleri nihayetinde olumlu olarak anacak ve bu deneyimleri yaşamından çıkarmak istemeyecektir. Ürkütücü kötülüklerin en yıkıcı etkisinin Tanrı tarafından terk edilmek duygusuyla oluştuğunu ifade eden Adams kendisini çarmıhta insanlarla özdeşleştiren Tanrı'nın gerçekte en ürkütücü deneyimlerde bile insanı sevgisi ile kuşattığı gerçeğini görmenin acı çekenlere büyük bir rahatlık vereceğini iddia eder. Nihai olarak ürkütücü kötülüklerin Tanrı'nın kurtuluş planının bir parçası olduğunu fark etmek de insanlara teselli verecektir.²⁵⁷

Adams'ta, öngördüğü eleştiriler dışında başka birçok noktada eksiklikler bulunmuştur. Teodise çabasını reddederek yerine telafi teorisini öneren Adams, Tanrı'nın kötülükleri yaratmakta araçsal nedenlere sahip olabileceğini ancak bu araçların yaratılmış varlıkların ürkütücü kötülüklerle muhatap olduğunda Tanrı'yı haklı çıkaracak şekilde mükemmel iyilikle uyumlu bir şey olmadığına inanır. Adams'a göre ürkütücü kötülüklerin varlığı Tanrı'nın dünyayı yaratmasının amacı değildir aksine Adams telafi teorisini, Tanrı'nın dünyayı yaratma nedenleri ile mükemmel sonsuz iyiliğinin tutarlı olabilmesi için önerir.

Andrew Gleeson, temelde Adams'ın telafi teorisinin teodise mantığından uzaklaşmadığını iddia eder. Ona göre Adams da yönelttiği eleştirilere rağmen teodise üreticilerinin hatasına düşmüştür. Çünkü Adams'ın önerisi ürkütücü kötülüklerle maruz kalan kimselerin son tahlilde Tanrı'yla kurdukları bağ sayesinde bu kötülüklerle maruz kalmamış olmayı artık dilemeyeceklerini ifade eder. Gleeson'a göre Adams'ın bu ifadesi ahlaki gerçeklikten kopuşu temsil eder. Bu kopuşun nedeni onun da tıpkı teodise üreticileri gibi kötülükten iyilik çıkarmak ve onu anlamlandırmak eğiliminde olması ve kötülük problemini teorik bir sorun olarak ele almaya çalışmasıdır.²⁵⁸ Gleeson aslında Adams'ın kötülüklerin anlamlandırılmayacağını, anlamlandırıldığında ise kötülük olmaktan çıkacağını düşündüğünü söyler. Ancak teodise karşıtlarının temel argümanlarından biri teodisenin her zaman kötülüğün gerçekliğini yumuşattığı iddiasıdır. Gleeson Adams'ın teorisinin de aynı şeye neden olduğunu düşünür.²⁵⁹

²⁵⁷ Adams, *Horrendous Evils and the Goodness of God*, 166-167.

²⁵⁸ Andrew Gleeson, "On Letting Go of Theodicy: Marilyn McCord Adams on God and Evil", *Sophia* 54 (2015), 3.

²⁵⁹ Gleeson, "On Letting of Theodicy", 8.

Gleeson'un Adams'ı eleştirdiği bir diğer konu da enkarnasyon sayesinde Tanrı ile temas kuran insanın yaşam boyunca çekilmiş acıları artık yaşamından çıkarmak istememesi iddiasıdır. Gleeson'a göre bir insan çektiği onca acıya rağmen Tanrı'nın sevgisi sayesinde yaşamı olumlu ve bütün olarak iyi kabul edebilir. Bu Hristiyanlığın verdiği bir vaat ve umuttur. Ancak ürkütücü kötülüklerle maruz kalıp 'iyi ki bu benim başıma gelmiş' şeklinde bir yaklaşıma sahip olmak çoğu insan için imkânsız bir yaklaşım olabilir. Gleeson bir kimsenin kötülüğe maruz kaldığında böyle bir tepki vereceğinin bilinemez olduğunu ifade eder. Öyleyse Adams bunu nereden bilmekte ve böyle bir sonucu kurtuluş doktrini olarak nasıl sunmaktadır? Dahası kurtuluş için önerilen bu tavrı göstermemesi durumunda kurbanın bir hata yaptığını mı düşünecektir? Kötülüğe kucaklayıcı bir tavırla yaklaşmayanlar Tanrı'yla bir olmanın tadına varamayacak mıdır?²⁶⁰ Brian Davies de aynı soruna başka açıdan bakarak Adams'ı eleştirir. Ona göre ürkütücü kötülüklerle maruz kalan insanlar eğer başlarına gelen şeyler için Tanrı'ya yeterince minnettar olamazlarsa, o halde Tanrı'nın iyiliği ciddi bir biçimde tehlikeye mi girecektir?²⁶¹

Gleeson'a göre Adams'ı bir telafi teorisi ortaya koymaya iten sebep kötülüğün olumlu bir yanı olduğunu göstererek evrende şahit olunan kötülüğe çeki düzen verme dürtüsüdür. Ancak bu dürtü onu yine teodise üreticileriyle ortak bir paydaya getirir. Yukarıda zikredilen sorular kutsal metinlerde ya da gelenekte kesin bir cevabı olmayan kuramsal düşüncelerdir. Bu durum şüpheci teistlerin kınadığı ve itiraz ettiği bir durumdur. Çünkü teodise üreticileri soyut olasılıklar ya da mantıksal tutarlılık-tutarsızlıklar üzerine kuramsal düşünceler üretirler. Ancak soyut düşüncede mümkün görünen bir şey kurban için ahlaki olarak kabul edilemez olabilir.²⁶²

Farklı bir noktadan hareketle eleştiri yönelten Patrick Shaw, Adams'ın kötülük tartışmasının son zamanlarda doğru bir şekilde tartışılmadığından şikâyetçi olduğunu, problemin yüksek soyutlama düzeyinde ele alınmasından ve problemin çözümüne dair rastgele kullanılan değer olgularından yakındığını dile getirir. Shaw felsefenin doğası direkt çözüm bulmaktansa etrafından dolaşmayı tercih ettiği için bu sorunun ortaya

²⁶⁰ Gleeson, "On Letting of Theodicy", 11.

²⁶¹ Brian Davies, "Horrendous Evils and the Goodness of God", *Faith and Philosophy* 18/3 (Ocak 2001), 393.

²⁶² Gleeson, "On Letting of Theodicy", 11. Joshua C. Thurow'un, Gleeson'un Adams hakkında eleştirilerinin isabetli olmadığı konusundaki makalesi için bk. Joshua C. Thurow, "Problems with Compensation: Gleeson on Marilyn McCord Adams on Evil", *Sophia* 59 (2020), 513-524.

çıkışını düşünür. Ancak Shaw'a göre Adams da kendi çözümünün problemle doğrudan ilişkisini açıkça ortaya koyamamaktır.²⁶³

Adams çözüme doğru giderken toplumsal değer sistemlerinden yararlanır. Onur-utanç, saflık-kirlilik gibi değer sistemlerini inceleyen ve çözümüne dâhil eden Adams bu sistemlerin aydınlatıcı olmasının yanı sıra ahlaki kategorilere uymadığını dile getirir. Ancak ahlaki kategorilere odaklanmanın kötülüğün sembolik gücünü görmezden gelmeye neden olması ve kişiyi değersizleştirmeye yol açıyor olması Adams'ı ahlaki kategorilerden uzaklaştırır. Adams ahlaki kategorilerden estetik kategorileri çözümüne dâhil etmeyi tercih eder. Shaw'ın Adams'ı eleştirdiği temel nokta burasıdır. Ona göre Adams dar bir ahlak tanımından hareketle çözümsüz gördüğü noktalar, geniş bir ahlak tanımını benimsemekle bir çözüme götürebilir. Adams'ın estetik kategorileri devreye sokmaktansa böyle bir yolu izlemesi Shaw'a göre daha iyi bir sonuç gibi görünür.²⁶⁴

Philip L.Quinn de Adams'ın dar bir ahlak anlayışını benimsediğini ve ahlakı bu şekilde yorumladığında ürkütücü kötülükler bağlamında yüzeysel kavramalara neden olacağı ve çözüme dair bir katkıda bulunmayacağı sonucuna ulaştığını belirtir.²⁶⁵ Ancak o Shaw'dan farklı olarak Adams'ın estetik kategorileri kullanmasına karşı çıkmamakta, estetik kategorilerin büyüleyici sonuçlara götüreceğini kabul etmekte, bunun yanı sıra anlam ve sembolik değer gibi kavramların ürkütücü kötülüklerin üstesinden gelmede büyük bir yük taşıdığını düşünmektedir. Quinn Adams'ı estetik kategorileri ve bu kategoriler bünyesinde kullandığı kavramları doğru bir biçimde açıklamadığı için eleştirir. Ona göre Adams böyle yapmakla okuyucuyu iddiasını değerlendirme fırsatından yoksun bırakır. Sembolik değer ve anlam üzerine bir iddia kurmak zor soruları gündeme getirir.²⁶⁶ Quinn, Adams'ın bir açıklamada bulunmamasının Tanrı ile yakınlığın kötülüklerle olumlu bir anlam kazandırma iddiasını havada bıraktığını ifade eder.

William C. Placher ise Adams'ı çoğu felsefecide olduğu gibi büyük dinlerle bağlantısı olmayan soyut felsefi bir teizmi savunmadığı ve argümanlarının dindar

²⁶³ Patrick Shaw, "Horrendous Evils and the Goodness of God by Marilyn McCord Adams", *Religious Studies* 37/2 (Haziran 2001), 228.

²⁶⁴ Shaw, "Horrendous Evils and the Goodness of God by Marilyn McCord Adams", 230.

²⁶⁵ Philip L.Quinn, "Horrendous Evils and the Goodness of God by Marilyn McCord Adams", *Philosophical Review* 110/3 (Temmuz 2001), 477.

²⁶⁶ Quinn, "Horrendous Evils and the Goodness of God by Marilyn McCord Adams", 478.

insanların inançlarından farklı şeyler olmadığı konusunda övgüyle anar.²⁶⁷ Ona göre Adams'ın çözümü Tanrı'nın izin verdiği kötülükleri anlamlandırabilecek güçlü bir umut vizyonudur.²⁶⁸ Bununla birlikte Placher Adams'ın çözümünde eksik noktalar olduğunu ifade eder. İlk olarak insanın sonluluğu meselesini ele alan Placher, her ne kadar Adams insanın sonlu bir varlık olduğunu, kötülük probleminin insandaki bu tabiatından kaynaklandığını dile getirirse ve çözümünü bu düşünce üzerine kurgulasa da Hristiyan düşüncede yaygın görüşün tam aksi olduğunu belirtir. Hristiyanlıkta hâkim olan düşüncenin, insanın doğasının ve günahın ayrı şeyler olduğu ve Tanrı'nın yarattığı varlıkların temelde iyi olduğunu iddia eden Placher, yaygın görüşün aksini tercih eden Adams'ın bu kabulü nedeniyle Hristiyan inanışındaki çoğu şeyi yeniden inşa etmesi ve daha çok açıklama yapması gerektiğini söyler. Ona göre kötülüklerin ortaya çıkması tabiatımızdan değil, bize verilen nimetleri kötüye kullanmaktan kaynaklanır ve Adams bunun aksini kanıtlayabilecek tatmin edici bir cevap vermez.²⁶⁹ Davis de Adams'ın gelenekteki görüşleri reddetmesinin bir örneği olan cehennem olgusunu öne sürerek Adams'ı eleştirir. Öldükten sonra –kötülüğün faili ya da kurbanı fark etmeksizin- tüm insanların kurtuluşa ereceğini iddia eden Adams cehennemin gerçek olmadığını, insanların artık hiçbir pişmanlık duymadan Tanrı ile birlikte sonsuz saadetin tadını çıkaracağını ifade eder. Davis Adams'ı, herkesin kendi düşüncesine katılabilmesi için ciddi bir neden ortaya koyamadığı gerekçesiyle eleştirir. Üstelik adaletin gerçekleşebilmesi için kötülüğün faillerinin lanetlenmesi gerektiği düşüncesinin de bu sistem içerisinde çürütülemediğini savunur.²⁷⁰

Placher'ın Adams'ın çözümünde tam olarak açıklamadığını düşündüğü bir diğer konu ise Tanrı'nın kötülüklerin failleri ve kurbanları ile kurduğu ilişkidir. Adams'ın anlatımında kurbanlar ve failler arasında çok fazla bir ayırım yapılmamaktadır. Onun düşüncesinde failler de kurbanlar da kötülüğün yıkıcı etkisinin içine hapsolmuş ve Tanrı'nın merhametine muhtaç durumdadırlar. Adams'ın bu iddiası daha çok ölümden sonraki hayatla da ilişkilidir. Çünkü o ceza verici, cehennem yaratıcı bir Tanrı anlayışından kaçır. Bunun yerine acı çekmede birleşen bir fail ve kurban tasviri sunar. Ancak Placher bu açıklamaya itiraz eder. Ona göre en azından Tanrı'nın merhameti

²⁶⁷ William C. Placher, "Horrendous Evils and the Goodness of God", *Revista Portuguesa de Filosofia* 57/4 (Ekim-Aralık 2001), 881.

²⁶⁸ Placher, "Horrendous Evils and the Goodness of God", 883.

²⁶⁹ Placher, "Horrendous Evils and the Goodness of God", 884.

²⁷⁰ Davies, "Horrendous Evils and the Goodness of God", 393-394.

kurbana ve faile aynı biçimde yönelmeyebilir. Bu dikkat edilmesi ve üzerinde durulması gereken bir husustur.²⁷¹

Adams'ın teodise üreticilerini eleştirdiği en önemli noktalardan birisi kötülük problemine evrensel ve tek şıklı bir cevap sunmalarıdır. Placher Adams'ın da aynı hataya düştüğünü gözlemler. Ona göre radikal kötülük bir gizemdir. Bu nedenle tek bir cevapla açıklanamaz bir şeydir. Adams'ın sorgulama yaptığı ve geçici alternatifler sunduğu zamanlarda çözüme dayalı daha yaratıcı olabildiğini söyleyen Placher, bu tutumun ürkütücü kötülükleri anlamak açısından daha yararlı olabileceğini ifade eder.²⁷² Bununla birlikte Adams'ın evrensel kurtuluş ile ilgili vurgusu ve enkarnasyon çözümü Hristiyan inancını benimsemeyen, hayatlarına anlam verme ve evreni yorumlama şekline Hristiyanlığı dâhil etmeyen insanların da en son kerte bu inanış biçimine gelmesi gerektiğini öngörür. A.K. Anderson Adams'ın *Christ and Horror* adlı kitabının en zayıf yönlerinden birinin bu düşünce olduğunu dile getirir. Çünkü eserde Hristiyan düşüncesini benimsemeyen kimselerin nasıl olup da bu geçişi gerçekleştireceğine dair bir açıklama bulunmaz.²⁷³ Adams'ın tek kurtuluşu Hristiyanlık'ta görmesi, diğer dini ve felsefi gelenekleri yetersiz gördüğü anlamına mı gelmektedir? Üstelik Hristiyan inancından bihaber yaşayan bir kimsenin ürkütücü kötülükler için enkarnasyon gibi çözümlerden uzak, rahatlatıcı ve açık bir izahat olmaksızın dehşetlerin içine atılması Tanrı'nın kadirliğine ve iyiliğine halel getirmeyecek midir?²⁷⁴ Bu sorgulama ve eleştirilerine rağmen Anderson Adams'ın katkısının değerli olduğunu, dini deneyimin derinliğinin genişletilerek çözüm için güçlendirilmesi gereken bir araç olduğunu ifade eder.²⁷⁵

Adams'ın kötülük problemine en özgün katkısı olan ürkütücü kötülükler kavramı da Davis tarafından eleştirilmiştir. Çünkü ona göre ürkütücü kötülükler tanımlaması bir sınırlandırmaya işaret eder. Genel olarak kötülüğü ele almaktansa ürkütücü kötülükler odaklanmak daha az şey elde etmek anlamına gelebilir.²⁷⁶ Quinn de ürkütücü kötülükler tanımlamasının dar bir çerçevesi olduğunu düşünür. Onun

²⁷¹ Placher, "Horrendous Evils and the Goodness of God", 885.

²⁷² Placher, "Horrendous Evils and the Goodness of God", 886.

²⁷³ A.K. Anderson, "Christ and Horrors: The Coherence of Cristology by Marilyn McCord Adams", *International Journal for Philosophy of Religion* 64/3 (Aralık 2008), 164.

²⁷⁴ Anderson, "Christ and Horrors: The Coherence of Cristology by Marilyn McCord Adams", 164-165.

²⁷⁵ Anderson, "Christ and Horrors: The Coherence of Cristology by Marilyn McCord Adams", 165.

²⁷⁶ Davies, "Horrendous Evils and the Goodness of God", 393.

önerisi ise kötülük probleminin sosyal boyutunu ön plana çıkararak bir yol haritası izlemektir.²⁷⁷

Adams Tanrı'nın iyiliğini ele alırken onun iki boyutundan bahsetmektedir. Bunlardan ilki evrenin yaratıcısı olması dolayısıyla sahip olduğu iyilik bir diğeri ise yaratılmış varlıklara yönelen bireysel iyiliktir. Ancak Quinn burada eksik bir kavrayışın olduğunu ifade eder. Evren ve bireyin arasında anılması gereken insan toplulukları vardır. Quinn bu düşüncesine referans olarak kutsal dinlerde öne çıkan ve ilahi kaygının nesnesi olan sosyal kötülükleri gösterir.²⁷⁸ Adams'ın ürkütücü kötülüklerin birincil sorumluluğunu Tanrı'ya vermiş olması ve insanı savunmasızlığından ötürü kötülüğün faili konumundan uzaklaştırmış olması Quinn ile düşünce bazında bir ayrılığa sebep olur. Çünkü Quinn sosyal kötülüklerin ürkütücü kötülüklerle eşit derecede öne çıkarılması gerektiğini düşünür.²⁷⁹

Quinn'in sosyal kötülükler verdiği örnekler eşitlik içermeyen ekonomik düzen, ırkçılık, cinsiyetçilik gibi durumlardır. Ayrıca her sosyal kötülüğü ürkütücü olarak adlandırmamakla beraber Nazi kampları gibi soykırım içeren sosyal kötülükleri dehşet verici olarak tanımlar. Quinn'e göre bu kötülükler yalnızca fail ve kurbanı kapsayan ve bireysel kötülüğe indirgenebilecek türden değildir. Kötülüklerin sorumluluğunun bir kısmının Tanrı'da olduğunu kabul eden Quinn, sosyal kötülüklerin çoğunlukla insan ürünü olduğunun altını çizer. Bu vurgusunun nedeni Adams'ın düşüncesinin kişiyi tembelliğe ve sorumsuzluğa götürmesinden duyduğu korkudur. Ona göre kötülüğü ortadan kaldıracak olan tıpkı Adams'ın da dediği gibi Tanrı'dır. Ancak insanın bunu yalnızca Tanrı'dan beklemesi ve kendini mutlak bir kaderciliğe mahkûm etmesi insan tarafından önlenebilecek kötülükler müdahale edilmemesi sonucunu doğurabilir. Bu nedenle Quinn Adams'ın kötülükler dair çizdiği çerçeveyi faydalı bulmakla birlikte eksik olduğunu da ifade eder.²⁸⁰

Quinn'in²⁸¹ Adams'ın eserinde rast geldiği ve düzeltilmesi gerektiğini söylediği gözden kaçan bir yanlışlık ve Oliver Crisp'in²⁸² Adams'ın yirminci yüzyılın başındaki

²⁷⁷ Philip L. Quinn, "Social Evil: A Response to Adams", *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* 69/2-3 (Mart 1993), 190.

²⁷⁸ Quinn, "Social Evil: A Response to Adams", 190.

²⁷⁹ Quinn, "Social Evil: A Response to Adams", 191.

²⁸⁰ Quinn, "Social Evil: A Response to Adams", 191-194.

²⁸¹ Quinn, "Horrendous Evils and the Goodness of God by Marilyn McCord Adams", 479.

²⁸² Oliver Crisp, "Christ and Horrors: The Coherence of Christology by Marilyn McCord Adams", *The Journal of Religion* 89/1 (Ocak 2009), 119.

Hür Kilise İlahiyatçıları'nı tam olarak anlayamamış olmasına dair yorumu dışında olumsuz eleştirileri bu şekilde toparlayabiliriz. Bununla birlikte adı geçen isimlerin eleştirilerinin yanı sıra Robert B. Slocum²⁸³ ve G.M. Newlands'ın²⁸⁴ Adams'ın düşünce ve eserlerinden övgü ile bahsettiğini söyleyebiliriz.



²⁸³ Robert B. Slocum, "Christ and Horrors: The Coherence of Cristology by Marilyn McCord Adams", *Sewanee Theological Review*, 470-471.

²⁸⁴ G.M. Newlands, "Christ and Horrors: The Coherence of Christology by Marilyn McCord Adams", *The Journal of Theological Studies* 58/2 (Ekim 2007).

4. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Marilyn McCord Adams'ın kötülük problemine yaklaşımı özgün birçok nokta barındırmaktadır. Bunlardan en önemlisi kötülük kavramını “ürkütücü kötülükler” şeklinde yeni bir tanımlama içerisinde açıklamaya çalışmasıdır. Ürkütücü kötülük tanımlaması din felsefesi geleneğinde kötülük problemini ele alırken yapılan tanımlamalardan oldukça farklı bir içeriğe sahiptir. Gelenekte doğal kötülükler, ahlaki kötülükler şeklinde ikili bir ayrıma tutulan kavram kimi felsefeciler tarafından da metafizik kötülükler şeklinde bir kategorinin eklenmesiyle üç başlık altında incelenir. Ancak Adams'ın ayrımı daha çok sıradan/günlük kötülükler ile insanın anlam dünyasını yerle bir eden, yaşam amacını yok eden kötülükler arasında ikili bir tasnife tabi tutularak belirlenir. O, günlük hayatta yaşadığımız olumsuzlukları ve kötülük olarak adlandırdığımız çoğu şeyi ürkütücü kötülükler tanımlamasına dâhil etmez. Bunun yerine insanı varoluşsal olarak yıkıma uğratan şeyleri bu tanımlamanın içerisine almayı uygun görür. İnsanın ömrünün tamamına bakıldığında kötülük olarak adlandırılan şeylerin yanı sıra iyiliklerin miktar olarak ağır bastığını ve insan hayatında iyilik ve kötülük oranının Tanrı tarafından dengelendiğini iddia eder. Bununla birlikte ürkütücü kötülükler insanın yaşamını sürdürmesine engel olacak büyüklüktedir ve insanın bu acıların üstesinden gelmesi kolay olmaz. Adams'ın bu tanımlamasının özgün olduğu ve problemin yeniden kurgulanmasına dair olumlu tarafları olduğu aşikârdır. Ancak yine de tanımlama oldukça sınırlı bir alana işaret eder.

Adams'ın insan doğası hakkındaki çözümlerinden bazıları, savunmasızlık, sınırlı bir biliş ve sınırlı bir yaşama sahip olmaktır. Adams insanın tabiatındaki bu sınırlılığın onu günah işlemekten ve günahın sonunda bir cezaya muhatap olmaktan alıkoyduğunu düşünmekle yeni bir Tanrı-insan ilişkisi geliştirmeye çalışır. Ancak insan tabiatında olduğunu söylediği bu özellikler Voltaire ve Leibniz gibi düşünürlerin metafizik kötülük olarak adlandırdığı kategoriye kolaylıkla dâhil edilebilir. Üstelik Adams insanın ölümlü olmasının ürkütücü kötülüklerin başında geldiğini de söylemektedir. Yine de Adams'ın felsefesini kurarken teolojiyi dikkate aldığını düşündüğümüzde insanın sınırlı bir yaratılışa sahip olmasını metafizik kötülük olarak algılamaması makul görülebilir. Ancak kötülüğün faili olabilen insanın savunmasız oluşundan dolayı eylemlerindeki sorumluluğun tam olarak ona ait olmadığını söylemek ve ahlaki kötülüklerin varlığını görmezden gelmek toplumsal düzenin sağlanması adına eksik bırakılmış noktalar olarak görünmektedir.

Adams'ın kötülük probleminin varoluşsal izler taşıdığını söylemiştik. Onun kötülük problemini bireysel acılar üzerinden anlamaya çalışması ve insan hayatındaki kötülüğün bu dünyada üstesinden gelinmesi gerektiğini düşünmesi oldukça anlamlı ve üzerinde durulması gereken bir konudur. Ayrıca onun yaklaşımına özgünlük katan değerlerden biridir. Ancak Adams'ın insanın yaşadığı acıya odaklanma amacı ve onun savunmasızlığına yaptığı vurgu son noktada yaklaşımını bambaşka bir noktaya taşır. Tamamen sevgi ve şefkat dolu bir Tanrı tasviri yapan Adams'ın her neye sebep olmuş olursa olsun insanların affedileceğini düşünmesi kötülüğün doğurduğu dehşeti ve acıya bir teselli sunsa da kötülüğün doğmasına yönelik engelleyici bir unsur barındırmaz. Peki, ne yaparsa yapsın affedileceğine inanan bir insanın durumunun, yaptıklarının karşısında ceza alacağını düşünüp acı çeken bir insanın durumundan daha iyi olduğunu söyleyebilir miyiz? Bu durum Adams'ın bireysel acıları önceleyip kötülüğün toplumsal boyutunu eksik bıraktığına işaret etmektedir.

İnsan doğası ile ilgili Adams'ın odaklandığı temel nokta ontolojik olarak savunmasız ve aciz oluşudur. İnsanın failliği konusunda özgür irade yaklaşımlarını eleştiren Adams insanın ürkütücü kötülüklerle karşı savunmasız olduğunu ifade eder. Bu savunmasızlık insanın maruz kaldığı kötülüklerle ve faili olduğu kötülüklerin sonucunda cezai bir ehliyete sahip olmaması ile ilgili bir yorumdur. Ancak bu yorum dehşete neden olan insan eylemleri hakkında tatmin edici bir cevap veremez. Adams, insanı böylesi bir evrende yaratanın ve ona kötülük yapması için fırsat verenin son noktada Tanrı olduğunu ifade etse de kendini kaderci bir anlayış içinde görmez. Bu nedenle Adams'ın yaklaşımında insanın eylemlerinin sorumluluğunun tam olarak kime ait olduğu belli değildir.

Adams, ürkütücü kötülükleri tanımlarken anlam dünyasını yıkan, soyut ve sembolik değerlere odaklanır. İnsanda oluşan dehşetin onarılması da Tanrı'nın iyiliği, sevgisi ve şefkati ile olacaktır. Bu nedenle cehennem olgusu gibi cezalandırma yöntemlerini Adams çözüm önerisinin dışında tutmuştur. Çünkü dünya hayatı zaten ürkütücü kötülükleri barındırmakla insan için cehennem mesabesindedir. Bunun üzerine Tanrı'nın öte dünyada da insanları cezalandıracağını iddia etmek Adams'ın çözümünü tehlikeye atar. Ancak Adams'ın bu düşünceden uzak durması her ne kadar dünyadaki kötülükleri Tanrı'nın kurtuluş planı dâhilinde anlamaya çalışsa da ürkütücü kötülükler gerçeğinin karşısında Tanrı'nın şefkatini ifade etmek için bundan daha

fazlasının söylenmesini gerektirir. Bu nedenle Norwichli Julian gibi düşünürlerin tesirinin Adams'ın felsefesi üzerinde oldukça etkin olması, merhametli Tanrı imgesini daha ileri bir noktaya taşıyıp insana oldukça düşkün ve ona hizmet eden bir varlık olarak resmedilmesine neden olmuştur.

Öte yandan Adams'ın en özgün ve en dikkat çekici iddiası kötülüklerin bu dünyada çözülmesidir. Adams'a göre bir kişi Hristiyan olmasa dahi ölümden sonra Tanrı ile kutsanmış bir yakınlığa girdiğinde ve sonsuza kadar esenlik içinde olacağını fark ettiğinde yaşadığı tüm acıların Tanrı tarafından nasıl yenildiğini ve Tanrı'nın ona karşı iyiliğini anlayacaktır. Ancak Adams'ın endişe ettiği ve başarmak istediği şey her bireye ölümden önceki yaşamın da pozitif bir anlam taşıdığını anlatmaktır. Çabasının bu yolda atılmış bir adım olmakla birlikte tatmin edici bir cevap olarak algılanmayabileceği şeklinde bir öz eleştirisi mevcuttur. Bu itiraf ve çaba takdir edilesidir ancak Adams yine de bu konuda eleştirilebilir. Adams'ın varoluşsal yaklaşımı ve bireysel acılara odaklanmış olması çözümün bu dünyada olmasını gerektirir. Nitekim üç aşamalı kurtuluş planı enkarnasyonla birlikte bu iddiayı temellendirir. Adams, teodiselere eleştiri getirirken özellikle Hick'in ruh yapma teodisesini öte dünyada tamamlanıyor olması nedeniyle eleştirmiştir. Ona göre çözüm burada ve hemen olmalıdır. Bunun yanı sıra kendi telafi teorisinde de kurtuluş ve acıdan tamamen kurtuluş üçüncü aşamada yani öte dünyada sağlanır.

Adams'ın teorisindeki en büyük zayıflık daha önce Placher'ın eleştirilerinde de geçen evrensel cevap verme yanılgısıyla ortaya çıkar. Hristiyan evrenselciliğini benimseyen Adams'ın vaadini tam olarak gerçekleştirdiği şüphelidir. Çünkü bireysel acılara odaklanmayı hedeflemek, her insanın yaşamı için olumlu bir anlam bulmaya çalışmak ve bunun ardından çözüm için tek bir cevap sunmak tutarlı görünmemektedir. Çarmıh, Mesih'in maruz kaldığı fiziksel ve ruhsal yönlerden düşünüldüğünde gerçekten büyük bir acıdır. Bu noktada Adams'ın insan tabiatına dair yaptığı açıklamalara geri dönmekte fayda var. O insanın kötü eylemlerinin günah olarak adlandırılmayacağını söylerken, insanın eyleminin sonuçlarının yıkıcılığını tahmin edemeyeceğini ve bu nedenle kurbanda yaratacağı dehşeti anlayamayacağı için sorumlu tutulamayacağını iddia ediyordu. Diğer yandan bilişsel kapasitemizin başkasının acısını anlamak için yeterli olmadığını da ifade ediyordu. Öyleyse çarmıhta acı çeken İsa ile özdeşleşmek ne derece mümkündür? Ya da bir insanın çarmıhtaki

Mesih'in acısını kendi hayatında yaşadığı dehşet verici ve ürkütücü kötülükten daha acı verici görmesi mümkün müdür?

Kötülük problemi temelde Tanrı'nın herhangi bir durumu daha iyi bir hale getirememesi sonucunda ortaya çıkar. Adams, enkarnasyonla teolojiyi fedakârlık kavramı üzerinden estetik değer haline getirir ve bundan bir çözüm üretmeye çalışır. Kötülük problemini incelerken dini verilerin kullanılması kuşkusuz problem için yeni pencereler açacaktır. Özellikle dinsel deneyimde ortaya çıkan farklı bireysel tecrübeler kişinin hayatında anlam bulması için yol gösterir. Ancak anlaşılacağı üzere bu tecrübeler kişiden kişiye değişecektir. Bu nedenle enkarnasyon öğretisi ve bu öğretinin sağladığı pozitif anlam bir yana bütün insanlık için kötülük probleminin çözümüne ulaştıracak tek geçerli cevap olduğu iddiası zayıf bir iddiadır.

Tanrı'nın enkarnasyon ile dünyadaki kötülükleri dengelediğini iddia etmek bütün insanlığı yekpare olarak ele almak anlamına gelir. Bu düşüncede adeta insanoğlu tüzel bir kişiliği ifade etmektedir. Mesih de enkarnasyon ile bu kişiliğe karşı bir iyilik yapıyor ve yaşamındaki kötülükleri daha büyük bir iyilikle dengeliyor gibi görünmektedir. Ancak insanlık böyle bir bütünlük arz etmediği gibi Adams'ın bireysel acılara odaklanma hedefi de bu düşünceden zarar görmektedir.

Adam her ne kadar diğer dinlere mensup ya da inanmayan kimselerin ölümden sonra Tanrı'yla bir olduğunda acılarının dineceğini iddia etse de, düşüncesi her halükarda dinsel bir sınırlılık barındırır. Çünkü Adams'ın teselli teorisi ile yapmak istediği şey temelde kötülüklerin bu dünyada dengelenmesini sağlamaktır. Ancak Mesih'i kabul etmeyen ve enkarnasyona inanmayan insanlar için ürkütücü kötülükler anlamı yok edici bir biçimde hayatlarında kalmaya devam edecektir.

Adams'ın teorisinde farklı inançlara sahip olanlar ya da inanmayanlar gibi teorisinin dışında kalan diğer bir grup ise Mesih'ten önce yaşayıp ölen ve ürkütücü kötülüklerle maruz kalan insanlardır. Adams'ın düşüncesinin zamansal sınırlılığını gösteren bu durum Tanrı'nın Mesih'i tanımayan bu insanların acılarını hafifletmeden ölmelerine izin vermesi sorununu ortaya çıkarır. Adams'ın bu konu hakkında hiçbir açıklaması bulunmadığı gibi daha önce bu konuda Adams'a yöneltilen bir eleştiri de karşımıza çıkmamıştır.

Kötülük problemi tartışmaları ortaya çıktığı dönemden itibaren Tanrı ve kötülük kavramları sabit kalmış ancak tartışma zamanla farklı zeminlerde ele alınmaya

başlanmıştır. Önceleri zorunlu olarak Tanrı'nın yokluğunun ispatı olarak dile getirilen problem ilerleyen dönemlerde bu özünü kaybederek evrendeki kötülüklerin iyiliklerden fazla olduğu düşüncesi üzerinden Tanrı'nın yokluğunun muhtemel olduğu düşüncesine evrilmiştir. Yaşadığımız çağda ise Tillich'ten etkilenen Adams'a göre problem anlam sorunu üzerinden tartışılmalıdır. Çünkü Adams'a göre evrendeki kötülüklerin insan hayatındaki en büyük etkisi yaşama, Tanrı'ya ve kendisine dair sorgulamalara neden olması ve kötülüğün yarattığı dehşet verici duygusal etkiyle baş edemeyip her şeye dair bir anlam kaybı yaşamasıdır. Nitekim bu çalışma kötülük problemini varoluşsal bir perspektiften ele alan Adams'ın yaklaşımının güçlü ve zayıf yönlerini öne çıkarmak amacıyla yapılmıştır.

Bu tezde Teist bir felsefeci olan Adams'ın geleneğin aksine cesur bir şekilde Tanrı'yı kötülüğün sorumlusu ilan ettiğini ve merceği teorik tartışmalardan farklı bir noktaya taşıdığını gördük. Her ne kadar Tanrı'nın kötülüklerin sorumlusu olduğunu ilan etse de Adams, teist bir düşünür olarak Tanrı'nın kötü bir varlık olmadığını ve sonsuz iyiliğe sahip olduğunu izaha girişmiştir. Tanrı'nın kötülüğe izin vermesinin, evreni yaratma amacı ve insanlık için kurtuluş planıyla paralellik arz ettiğini iddia etmiştir. Kötülük problemini kısaca Hristiyan bir mü'minin ürkütücü kötülükler karşısında yaşadığı varoluşsal çöküntüyü yok etmek üzere anlamlandırmaya çalışmıştır. Ona göre mü'min ürkütücü kötülükler karşısında kör bir umut değil rasyonel bir iyimserlik taşınmalıdır ancak son tahlilde kötülük probleminde verdiği yanıt akla değil büyük ölçüde inanca dayandığı gerekçesiyle eleştirilmiştir. Bu haklı bir eleştiri olabilir ancak Adams'ın kötülük probleminin yalnızca felsefi bakış açısıyla çözülemeyeceğini düşünmesi ve çağdaş felsefecilerin teodiselerinin bu nedenle başarısız olduğunu iddia etmesi ve gördüğü bu eksiklik üzerine bir düşünce inşa etmeye çalışması eleştirilerden bağımsız olarak takdir edilecek bir çabadır.

Kötülük probleminin en temel unsurlarından biri Tanrı iken salt felsefi ve rasyonel bir problemi tartışıyor olduğumuzu söyleyebilir miyiz? Bunu kabul etmek oldukça sığ bir yaklaşım olacaktır. Üstelik probleme çözüm üretmek yerine yeni sorun ve çelişkilere kapı aralayacaktır. Bu nedenle kanaatimizce probleme sunulacak çözüm önerisi öncelikle dinden bağımsız olmamalı diğer yandan rasyonelliği de içermelidir.

Teist yaklaşımlarda teodise yapılırken Tanrı'nın ve kötülüğün birlikteliğinin rasyonel bir biçimde tutarlılığı ispatlanmaya çalışılmıştır. İslam geleneğinde çoğunlukla teolojik yaklaşımlar çerçevesinde ele alınan tartışma Hristiyan din felsefesi

geleneğinde çoğunlukla din-tarafsız ve felsefi bir şekilde yürütülmeye gayret edilmiştir. Ancak Adams bu noktada teoloji ve felsefenin birlikteliğini önemsemiştir. Bu çalışmada amaçladığımız şeylerden biri teolojinin problemin çözümü olarak kullanıldığı bir yaklaşımın imkânını ve gücünü incelemek ardından bu örnek üzerinden problemin çözümüne bir katkı sağlayıp sağlamadığını görmektir. Ateizm karşısında kötülük problemine cevap olarak dinin öğretilerini sunmak elbette beyhude bir çaba olacaktır. Ancak Adams'ın teodise çabasına karşı olması ve inançlı insanlar için teselli teorisi üretmiş olması onu bu tür eleştirinin dışında tutacak olan bir tavrıdır.

Bu çalışmayı gerçekleştirirken elde ettiğimiz sonuçlardan bir diğeri ise kötülük probleminin yalnızca ateistler için değil teistler için de bir sorun olabileceği düşüncesidir. Dahası varoluşsal bir öz taşıyan bu problem teologlar ve felsefeciler dışında sıradan insanları da ilgilendirir. Adams'ın bireysel acılara odaklanma yaklaşımı, kötülük problemini dert edinen sıradan insanları ön plana çıkarır. İnsan hayatındaki olumlu anlamları yıkan kötülükler karşısında Tanrı'nın insan hayatı için birçok olumlu anlamı garanti etmiş olduğu düşüncesi ile problemi çözmeye çalışır. Bu noktada insan hayatındaki olumlu anlamları ortaya çıkarmak için dini verilerin sembolik ve estetik değerlerine odaklanır. Hristiyanlığın temel öğretilerini kullanarak Tanrı'nın din yoluyla insan hayatına nasıl pozitif anlam kazandırdığını açıklar. Adams'ın bu yaklaşımı göz ardı edilecek bir nitelikte değildir. Ateist düşünürlerin verdiği kötülük örnekleri üzerinden bir teodise üretmeye çalışmak çoğunlukla teodise üreticilerini zayıf duruma düşürmüştür. Somut kötülükler soyut çözümler üretmek kanayan yara tuz basmaya benzer. Adams'ın kötülükleri anlam yıkıcı olarak ele alması ve çözüm önerisinin de olumlu anlam inşa etmeye yönelik olması bizce izlenecek doğru bir yoldur. Din insan hayatında olumlu anlam yaratmaktadır ve dinin verilerini ve dini tecrübeyi çözüme dâhil etmek kuşkusuz önümüzde yeni kapılar açacaktır.

Adams'ın çözüm önerisinin zayıf yönlerine ve kötülük problemi ile ilgilenen kişilere kazandıracağı özgün ve açıklayıcı taraflarına değindik. Araştırmamız sonucunda ulaştığımız sonuçları özetleyecek olursak; Adams teodise karşıtı bir felsefeci olarak probleme rasyonel bir biçimde yaklaşır ve teolojinin kaynaklarını çözüme dâhil etmeye çalışır. Ancak çözüm önerisi hem bilimsel hem de felsefi olarak tatmin edici değildir. Öte yandan Adams'ın çalışmalarının nihayete erdiğini ve üç aşamalı yenilgi teorisinin kötülük problemine verilmiş güçlü bir cevap olduğunu düşünülmemesi gerektiği kanaatindeyiz. Adams'ın çabasını bu anlamda atılmış ilk

adım olarak değerlendirmek ve bu dūřünceyi geliştirmek üzere çalışmalar yapmak eminiz ki alana oldukça değerli katkılar sağlayacaktır. Herhangi bir dini bağlamdan koparılmış yalnızca Tanrı'nın varlığını savunan sınırlı bir teizm anlayışından ziyade Tanrı'nın dinin diğer verileri ile birlikte var olduğunu savunan genişletilmiş teizm (*expanded theism*) anlayışı içerisinde problemi yeniden kurgulamak ve dini verilerin soyut yönleri üzerinde dūřünerek yeni anlamlar üretmek problemi çağımıza uygun yeni çözümlerle ele almayı sağlayacaktır.



KAYNAKÇA

- Adams, Marilyn McCord. *Christ and Horrors*. New York: Cambridge University Press, 2006.
- Adams, Marilyn McCord. "Courtesy, Human and Divine". *Sewanee Theological Review* 47/2 (2004), 144-163.
- Adams, Marilyn McCord. "Dun Scotus on the Goodness of God". *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers* 4/4 (Ocak 1987), 486-505.
- Adams, Marilyn McCord. "Afterwords". *Encountering Evil*. ed. Stephen T. Davis. 191-203. Louisville: John Knox Press, 2001.
- Adams, Marilyn McCord. "God and Evil Among the Philosophers". *American Philosophical Association*, 85/2 (Kasım 2011), 65-80. <https://www.jstor.org/stable/41575750>
- Adams, Marilyn McCord. "God and Evil: Polarities of a Problem", *Philosophical Studies*, 69/2/3, (Mart 1993). <https://www.jstor.org/stable/4320379>
- Adams, Marilyn McCord. "Hell and the God of Justice". *Religious Studies*, 11/4 (Aralık 1975). <https://doi.org/10.1017/S0034412500008763>
- Adams, Marilyn McCord. *Horrendous Evils and the Goodness of God*. Ithaca/New York: Cornell University Press, 1999.
- Adams, Marilyn McCord. "Horrendous Evils and the Goodness of God", *The Problem of Evil*. ed. Marilyn McCord Adams vd. 209-221. New York: Oxford University Press, 1990.
- Adams, Marilyn McCord. "Horror in Theological Context". *Revista Portuguesa de Filosofia* 57/4 (Ekim-Aralık 2001), 871- 880. <https://www.jstor.org/stable/40337663>
- Adams, Marilyn McCord. "Ignorance, Instrumentality, Compensation, and the Problem of Evil". *Sophia*, 57, 7/26, (2013), 7-26. <https://doi.org/10.1007/s11841-012-0346-9>
- Adams, Marilyn McCord. "Julian of Norwich: Problems of Evil and the Seriousness of Sin". *Philosophia*, 39, (2011). <https://doi.org/10.1007/s11406-011-9309-6>
- Adams, Marilyn McCord. "Problem of Evil: More Advice to Christian Philosophers". *Faith and Philosophy*, 5/2, (1988). <https://doi.org/10.5840/faithphil19885219>
- Adams, Marilyn McCord. "Redemptive Suffering: A Christian Solution to the Problem of Evil". *Rationality, Religious Belief, and Moral Commitment*. Robert Audi vd. 248-256. London: Cornell University Press, 1986.
- Adams, Marilyn McCord . "Sin as Uncleannes". *Philosophical Perspectives* 5 (1991), 1-27. <https://doi.org/10.2307/2214089>
- Adams, Marilyn McCord. "Theodicy Without Blame". *Philosophical Topics* 16/2, (1988), 215-245. <https://www.jstor.org/stable/43154034>
- Adams, Marilyn McCord. "The Primacy of Christ". *Sewanee Theological Review* 47/2, (2004), 164-180.
- Adams, Robert M. "Theodicy". *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. ed. Robert Audi. 910-911. New York: Cambridge University Press, 2.basım, 1999.
- Adams, Marilyn McCord. "The Metaphysical Size Gap". *Sewanee Theological Review* 47/2 (2004), 129-144.
- Adams, Marilyn McCord. *What Sort of Human Nature?* Milwaukee: Marquette University Press, 1999.
- Akdemir, Ferhat. *Korkunç Kötülükler ve Tanrı*. Ankara: Elis Yayınları, 2014.

- Albayrak, Mevlüt. *Tanrı ve Süreç*. Isparta: Fakülte Yayınevi, 2001.
- Anderson, A.K. “Christ and Horrors: The Coherence of Cristology by Marilyn McCord Adams”. *International Journal for Philosophy of Religion* 64/3 (Aralık 2008), 161-165.
- Anselm, Saint. *Basic Writings*. Illinois: Open Court Publishing Company, 1962.
- Anselm, Saint. *Cur Deus Homo*. Edinburgh: John Grant, 1909.
- Anselm, Saint. *Monologion and Proslogion*. Cambrigde: Hackett Publising Company, 1995.
- Aslan, Adnan. “Kötülük Problemi: Spekülatif- Teorik Yaklaşım Karşı Dinî-Pratik Yaklaşım”. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 19, (2008), 87-114.
- Aquinas, Saint Thomas. *One The Truth of the Catholic Faith*. United States: Doubleday & Company Inc, 1956.
- Aquinas, Saint Thomas. *Summa Theologica*. Westminster: Christian Classics, 1981.
- Augustine. *On the Free Choice of the Will*. New York: Cambridge University Press, 2010.
- Baş, Bilal. *Bir Hristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük* İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2016.
- Bitar, Ray Paul. *Hope and Horror: Marilyn McCord Adams and D.Z. Phillips in Dialouge on the Problem of Evil*. Claremont: Claremont Graduate University, Doktora Tezi, 2010.
- Crisp, Oliver. “Christ and Horrors: The Coherence of Christology by Marilyn McCord Adams”. *The Journal of Religion* 89/1 (Ocak 2009), 118-120. <https://doi.org/10.1086/595905>
- Davies, Brian. “Horrendous Evils and the Goodness of God”. *Faith and Philosophy* 18/3 (Ocak 2001), 390-394.
- Dedman, Shelley Louise. *The Problem of Evil and Animal Suffering: An Objection to Theism*. San Diego: San Diego State University, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Douglas, Mary. *Purity and Danger*. New York: Routledge&Kegan Paul Ltd, 1966.
- Dvornik, Francis. *Konsiller Tarihi İznik'ten II.Vatikan'a*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990.
- Evans, C. Stephen - Manis, R. Zachary. *Din Felsefesi*. Ankara: Elis Yayınları, 2010.
- Flew, Antony. “Divine Omnipotence and Human Freedom”. *New Essays in Philosophical Theolog*. ed. A.Flew ve A. MacIntyre. 144-169. Londra: SCM Press, 1963.
- Flew, Antony. *Yanılmışım Tanrı Varmış*. İstanbul: Profil Kitap, 2020.
- Frankena, William. “Theodicy”. *Dictionary of Philosophy*. ed. Dagobert D. Runes. 317. New York: Philosophical Library, 15.Basım, 1960.
- Frankl, Viktor E. *İnsanın Anlam Arayışı*. İstanbul: Okyanus Yayınları, 2009.
- Fulton, William. “Theodicy”. *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. ed. James Hastings. 12/289-291. New York: Charles Scribner's Sons, 3.Basım, 1954.
- Gleeson, Andrew. “On Letting Go of Theodicy: Marilyn McCord Adams on God and Evil”. *Sophia* 54 (2015), 1-12. <https://doi.org/10.1007/s11841-014-0431-3>
- Hasker, William. “İnsanın Özgürlüğü ve Kötülük Problemi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53/1, (2012), s. 314-316. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000001102
- Hick, John. “An Irenaean Theodicy”. *Encountering Evil*. ed. Stephen T. Davis. Louisville: John Knox Press, 2001. 40-41.
- Hick, John. *Death and Eternal Life*. Louisville: John Knox Press, 1994.
- Hick, John. *Evil and the God of Love*, London: Palgrave Macmillan, 2010.

- Hume, David. *Dialogues Concerning Natural Religion*. New York: Cambridge University Press, 2007.
- Kitab-ı Mukaddes*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1958.
- Kraus, Elizabeth M. *The Metaphysics of Experience: A Companion to Whitehead's Process and Reality*. New York: Fordham University Press, 1998.
- Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur İncil*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi – Yeni Yaşam Yayınları, 2002.
- Mackie, J.L. "Evil and Omnipotence". *Mind* 64/254 (Nisan 1955), 200-212. <https://www.jstor.org/stable/2251467>
- Mather Hodge Funeral Home, "Mather Hodge Funeral Home", (Erişim 29 Mart 2022). <https://matherhodge.com/tribute/details/1052/Rev-Dr-Marilyn-Adams/obituary.html>
- Moberly, Robert Campbell. *Atonement and Personality*. New Jersey: Gorgias Press, 2010.
- Neiman, Susan. *Modern Düşünce Kötülük*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2021.
- Newlands, G.M. "Christ and Horrors: The Coherence of Christology by Marilyn McCord Adams". *The Journal of Theological Studies* 58/2 (Ekim 2007), 782-784.
- Niven, William D. "Good and Evil". *Encyclopedia of Religion and Ethics*. ed. James Hastings. 6/ 318-326. New York: Charles Scribner's Sons, 2. basım, 1919.
- Norwich, Julian of. *The Revelations of Divine Love*. London: Methuen & Company, 1907.
- Ormsby, Eric Linn. *Theodicy in Islamic Thought: The Dispute Over Al-Ghazali's SW Best of All Possible Worlds*. New Jersey: Princeton University Press, 1984.
- Otto, Rudolf. *The Idea of the Holy*. London: Oxford University Press, 1950.
- Özgül, Kadri. *Charles Harshorne'un Neo-Klasik Teizmi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021. <https://www.proquest.com/dissertations-theses/charles-hartshorne-un-neo-klasik-teizmi/docview/2617268708/se-2?accountid=86205>
- Peterson, Michael vd. *Akil ve İnanç*. İstanbul: Küre Yayınları, 2020.
- Peterson, Michael vd. *Din Felsefesi Seçme Metinler*. İstanbul: Küre Yayınları, 2018.
- Pike, Nelson. "Hume on Evil", *The Problem of Evil*. ed. Marilyn McCord Adams vd. 209-221. New York: Oxford University Press, 1990.
- Plantinga, Alvin. *God and Other Minds*. New York: Cornell University Press, 1967.
- Plantinga, Alvin. *God, Freedom and Evil*. New York: William B. Eerdmans Publishing, 2002.
- Plantinga, Alvin. "Self-Profile". *Alvin Plantinga*. ed. James E. Tomberlin vd. Dordrecht: D.Reidel Publishing Company, 1985.
- Quinn, Philip L. "Hristiyanlık Hayatın Anlamını Nasıl Güvenceye Alır?". çev. Gamze Varım. *Dünya Dinlerinde Hayatın Anlamı*. ed. J.Runzo vd. 95-116. İstanbul: Say Yayınları, 2002.
- Quinn, Philip L. "Horrendous Evils and the Goodness of God by Marilyn McCord Adams". *Philosophical Review*. 110/3 (Temmuz 2001), 476-479. <https://doi.org/10.2307/2693668>
- Quinn, Philip L. "Social Evil: A Response to Adams", *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* 69/2-3 (Mart 1993), 187-194.
- Placher, William C. "Horrendous Evils and the Goodness of God". *Revista Portuguesa de Filosofia*. 57/4 (Ekim-Aralık 2001), 881-886.

- Richard, of St. Victor. *The Twelve Patriarchs; The Mystical Ark; The Book Tree of The Trinity*. New York: Paulist Press, 1979.
- Rowe, William L.. “The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism”. *American Philosophical Quarterly* 16/4, (Ekim 1979), 335-341.
- Slocum, Robert B. “Christ and Horrors: The Coherence of Cristology by Marilyn McCord Adams”, *Sewanee Theological Review*, 470-471.
- Shaw, Patrick. “Horrendous Evils and the Goodness of God by Marilyn McCord Adams”. *Religious Studies* 37/2 (Haziran 2001), 226-230.
- Swinburne, Richard. *Providence and the Problem of Evil*. Oxford: Clarendon Press, 1998.
- Swinburne, Richard. *The Existence of God*. Oxford: Clarendon Press, 2004.
- Swinburne, Richard. “Theodicy, Our Well-Being, and God’s Rights”. *International Journal for Philosophy of Religion* 38/1 (Aralık 1995), 75-91. <https://www.jstor.org/stable/40020330>
- The Gifford Lectures, “The Gifford Lectures”, (Erişim 29 Mart 2022). <https://www.giffordlectures.org/lecturers/marilyn-mccord-adams>
- Thurrow, Joshua C. “Problems with Compensation: Gleeson on Marilyn McCord Adams on Evil”. *Sophia* 59 (2020), 513-524.
- Türkben, Yaşar. *İbn Sinâ ve Thomas Aquinas'ta Kötülük Problemi*. Ankara: Elis Yayınları, 2012.
- Yale Divinity School”, (Erişim 29 Mart 2022). <https://divinity.yale.edu/news/marilyn-mccord-adams-1943-2017>
- Yaran, Cafer Sadık. *Kötülük ve Teodise*. İstanbul: Vadi Yayınları, 2016.
- Yasa, Metin. *Tanrı ve Kötülük*. Ankara: Elis Yayınları, 2016.

ÖZ GEÇMİŞ

Hatice Kübra ÖMEROĞLU, 2013 yılında Samsun Anadolu İmam Hatip Lisesi'ndeki eğitimini tamamladı ve aynı yıl lisans eğitimine başladı. 2018 yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 2020 yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Yüksek Lisans programına girdi. 2021 yılında başladığı Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Felsefe Bölümü lisans eğitimine devam etmektedir. Şu anda Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Din Felsefesi bilim dalında araştırma görevlisi olarak görev yapan Hatice Kübra Ömeroğlu İngilizce bilmektedir. Temel ilgili alanları felsefe, müzik ve edebiyattır.

İletişim Bilgileri

ORCID ID : 0000-0002-2401-1666

Yayınlar:

1. Ömeroğlu, Hatice Kübra. “Çağdaş Filozofların Teodiselerinde Tanrı'nın Kudreti Meselesi”. Felsefe ve Din Bilimlerinde Lisansüstü Araştırmalar-1. ed. İsmail Erdoğan vd. 59-82. İstanbul: Lisans Yayınevi, 2023.