

İnsanın Özgürlüğü ve Kötülük Problemi*

WILLIAM HASKER

Tercüme: FEHRULLAH TERKAN
ANKARA ÜNİV. İLAHİYAT FAKÜLTESİ
fterkan@gmail.com

Kötülük problemi, kötülüğün var olduğu gerçeğinin, bu âlemin kudret, hikmet ve iyilik açısından mükemmel olan bir yaratıcısı ve idare edicisi olamayacağına inanmak için iyi ve hatta zorlayıcı bir sebep temin ettiği iddiasından ortaya çıkmaktadır –yani, Tanrı'nın olmadığına inanmak için bir sebep olarak. Filozoflar arasında bu probleme, kötülük üzerine kurulmuş bir takım argümanlar vasıtasıyla dikkat çekilmektedir ki bu argümanlar, kötülük gerçekliğini göz önünde bulundurunca, Tanrı'ya inanmanın makul olmadığını göstermek amacına matuftur. Fakat esas problem, popüler bir romandan alınan aşağıdaki diyalog parçasında görüleceği üzere, filozof olmayan birçok kişi tarafından hemen algılanan ve gerçekten kuvvetlice hissedilen problemdir:

“O zamanlar bir inanca sahip olmuş olmalıyım. Kesinlikle bir şey vardı. Nasıl kaybettim ki onu? Bu tanrı olayına inanmayı ne zaman bıraktım? Çok fazla endişelenmeye gerek yoktu, zaten biliyordum ne zaman bıraktığımı: babası tarafından tecavüz edilmiş ve boğulmuş olan küçük kızın cansız yüzüne baktığım o gece.”¹

Bu cümlelerde, John Dunning'in kahramanı Cliff Janeway, “tanrı denen şey”e inancını kaybedişini nakletmektedir. Kelimeler zorlayıcı; kolayca anlayabiliyoruz ki böylesine korkunç bir şeyle yüz yüze gelmek, insanın Tanrı'ya olan inancından vazgeçmesine yol açabilir. Bunun gibi bir hadise, bizi doğrudan, en rahatsız edici biçimiyle kötülük problemiyle karşı karşıya

* William Hasker tarafından 21 Eylül 2010 tarihinde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Beşinci Kat Seminerleri çerçevesinde sunulan “Human Freedom and the Problem of Evil” başlıklı konferansın Türkçe metnidir. Tercüme, yazarın şahsi izniyle yapılmış ve yayınlanmıştır. (çev. notu)

¹ John Dunning, *The Bookman's Promise* (New York: Scribner, 2004), p. 80.

getirmektedir. Bazan hayvanların katlandığı acılar karşısında kaygı ve hatta ızdırap hissedebiliriz. Fakat hemen hemen hepimiz için en rahatsız edici olan şey, insanların –genellikle iyi insanların— başına gelen kötü şeylerdir. Ve sorarız: buna izin vermesi hususunda Tanrı nasıl haklı gösterilebilir? Bu zorluğu/meydan okumayı karşılamak, bir *ahlakî kötülük teodisesi* sunacak olan bugünkü konuşmanın yapacağı şeydir. Diğer bir deyişle, kötülük argümanlarının meydan okuyuşunu, ahlakî kötülüğün neden var olduğunu ve neden bu kötülüğün Tanrı'nın varlığını çürütmediğini veya Tanrı'ya inanmayı gayr-i makul kılmadığını göstererek karşılamaya gayret edeceğim.

Bu meseleyi ele alırken filozofların adeti, *tabii kötülüğü ahlakî kötülükten ayırmaktır*. Ahlakî kötülük, tıpkı küçük kıza tecavüz edilmesi ve öldürülmesi gibi, başka insanlar tarafından işlenen veya bir kişinin ahlakî yanlışının doğrudan sonucu olan fenalıklardan oluşur. Diğer taraftan tabii kötülük –depremler, kasırgalar, vb.— “doğal nedenler”den kaynaklanan ve belliki akıl sahibi failler tarafından işlenen hatanın sonucu olmayan fenalıktır. Ahlakî kötülük, en azından son yıllarda, filozoflar tarafından doğal kötülüğe nazaran daha etraflıca çalışılmış ve tartışılmıştır; ve özgür irade kavramının, bu probleme verilecek her hangi bir cevapta önemli bir rol oynaması gerektiği hususunda (evrensel olmasa da) yaygın bir fikir birliği bulunmaktadır. Bu böyle olunca, özgür irade kavramı üzerinde bir mülahazada bulunmak gerekir. Tam olarak özgür irade nedir? Kifayetli bir teodise için özgür irade neden temel bir unsurdur? Özgür iradenin, Tanrı'nın âlemi idare etmesi bağlamında tazammun ettiği hususlar nelerdir? Bu sorulara cevap vermek, kendiliğinden bütün bir teodise işini gerçekleştirmeyecektir; ancak, o soruların cevapları bu işin önemli bir parçasıdır ve yeterli cevaplar olmaksızın başarı mümkün olmaz.

Özgür İradenin Tabiatı

O zaman, özgür irade nedir? Filozoflar arasında hakim olan iki ana özgür irade anlayışı bulunmaktadır ki genellikle bunlara bağdaşmacı (*compatibilist*) özgür irade ve libertarian (*özgürlükçü*) özgür irade şeklinde atıfta bulunulur. Bağdaşmacılığa göre, bir fiil, herhangi bir kısıtlama ve zorlama olmaksızın yapılırsa— yani, her hangi bir durumda yapmayı en çok istediğimiz şeyi yapmakta özgür isek— özgürdür. Bu görüş *bağdaşmacılık* olarak isimlendirilmektedir, zira bu görüş, yaptığımız her şeyin, nedensel açıdan ya “en güçlü saikle” (psikolojik determinizm) veya fiziksel

nedenlerle belirlendiği iddiasıyla mantıkan bağdaşmaktadır. Bu görüş, ayrıca, teolojik görüşle de bağdaşmaktadır ki buna göre yaptığımız her şey, değişmez ilahî takdirle –yani, bazılarının mutlak ilahî hükümlerle diye tasvir edeceği şeyle— belirlenmektedir. Bağdaşmacılara göre, bu kadim kader ve özgür irade problemi, aslında bir sorun teşkil etmez; biz, tam olarak Tanrı'nın bizim yapmamızı takdir ettiği şeyi yapmayı “özgür bir şekilde” seçmekteyiz.

Buna tezat teşkil eden libertaryan görüş, en önemli anlamıyla, kişinin yapmayı en çok arzuladığı şeyi yapabilmesinin, bir fiilin özgür olması için yeterli olmadığı konusunda ısrar etmektedir. Buradan başka sorular da çıkıyor: kişinin gerçekte arzu ettiği ve yaptığı şeyden başka bir şey arzu etmesi ve yapması *gerçekten mümkün* müydü? Eğer bu mümkün değilse, libertaryanlara göre, o kişi gerçekten özgür değildir. O kişi, haricî kısıtlama ve zorlamaya maruz kalmamış olabilir; fakat bununla birlikte o, arzularının ve ayrıca nihaî olarak o arzularının nasılsa öyle olmalarını tayin eden her ne ise, o şeyin kontrolü altındadır. O kişinin gerçekten özgür olması için, onun ya söz konusu eylemi icra etmesi veya ondan kaçınmasının *gerçekten mümkün* olması gerekir; birini veya diğerini yapmak, *tamamiyle onun gücü dahilinde* olmalıdır. Fakat bu “iki-yönlü” kabiliyet, bağdaşmacı anlamdaki özgür irade tarafından garanti edilmemektedir. Ancak, şurası kabul edilmelidir ki libertaryanlar, bütün eylemlerimizin bu anlamda özgür olduğunu düşünmeyeceklerdir. Tercihler, saiklerle icbar edilmektedir ve belli bir şekilde eylem yapmamız için zorlayıcı bir sebep olduğu ve yapmamak için hiçbir sebep bulunmadığı zaman, eylem kaçınılmaz olabilir. Bu durumda, libertaryan özgür tercih, en iyi şekilde, iki saikten (veya saikler kümesinden) birinin diğerine açıkça galip gelmediği bir durumda, hangisinin baskın çıkacağıyla ilgili bir tercih olarak anlaşılmaktadır.

Bağdaşmacı özgür irade görüşü, çağdaş filozoflar arasında önemli ölçüde bir geçerliliğe sahiptir. Dahası, bu görüş, Tanrı'nın takdirinin meydana gelen her şeyi belirlediğini ileri süren güçlü bir ilahî hükümlerle görüşünü sürdürmek isteyen teologlara da cazip gelmektedir. Diğer taraftan, Hıristiyan filozofların ekseriyeti, bu görüşü reddetmekte ve libertaryan bir özgür irade anlayışında ısrar etmektedirler. Bunun bir sebebi, bağdaşmacı anlamda özgür iradenin, kötülük problemine karşılık vermede hiç yardımcı olmadığıdır. Aslında bunun, kötülük problemine aklen anlaşılabilir bir cevap vermeyi imkansız kıldığı da ileri sürülebilir. Libertaryan özgür irade anlayışına göre,

Tanrı'nın hem yarattıklarına özgür irade kabiliyetini lütfetmesi ve hem de aynı zamanda onların bu kabiliyeti kullanımlarını asla kötülüğü seçmeyeceklerini garanti edecek tarzda kontrol altına alması imkansızdır. İşte bundan ötürü, kötülüğün (tam olarak ahlakî kötülüğün) varlığı, Tanrı'nın mükemmel iyiliği ile bağdaşmaz değildir. Fakat bağdaşmacı görüşe göre, Tanrı'nın özgür insanlar yaratması ve onların özgür olarak daima iyiyi seçeceklerini garanti etmesi her bakımdan mümkündür; [bu amaçla] O'nun yapması gereken, o insanları yaratmak ve, eğer zorunlu olursa, onların baskın arzularını, asla ahlâkan yanlış bir şeyi yapma tercihine yol açmayacak şekilde etkilemektir. O zaman sormak durumundayız: Tanrı, *özgürlüklerini hiçbir şekilde ihlal etmeksizin*, her zaman sadece iyi olanı yapan insanlar yaratabilecekken, insanları büyük kötülükler işleyecek tarzda yaratmayı neden bilerek tercih etti?

Bununla birlikte, bağdaşmacı bir özgür irade görüşünden kaynaklanan ilave (ve oldukça güçlü) bir teolojik zorluk bulunmaktadır. Böyle bir görüş, mutlak ilahî hükümlerlik ve takdir öğretisi ile bir araya getirilince, *Tanrı, olduğu şekliyle bu dünyadan tamamen hoşnuttur; her hangi bir yönden değiştirmek isteyeceği tek bir olgu bile yoktur* şeklinde bir sonuç çıkarmak zorunda kalıyoruz. Bu ilk bakışta şaşırtıcı gelebilir, ama bu sonuç gerçekten de kaçınılmazdır. Zira Tanrı'nın yaratılıştan önceki durumunu, yani ne tür bir dünya var etmeye karar verirkenki halini düşünelim. Tanrı, dünya-tarihi için mümkün olan her senaryoyu—filozofların deyişiyle, bütün farklı “mümkün dünyaları”—gözünün önüne getiriyor ve en tatminkâr ve kendisinin yaratım amaçlarına en uygun gördüğü dünyayı seçiyor. (Veyahut “en iyilerden birini” seçiyor, şayet eşit derecede iyi olan çoklu dünyalar varsa.) Sonra bu senaryoyu uygulamaya koymaya başlıyor; ve elbette gerçekleşen sonucun, yaratmadan önce öngörülenden her hangi bir şekilde farklılık arzetmesi imkân dahilinde değildir. Hikmetiyle, bütün mantıkan mümkün olanlar arasından kendisine en hoş gelen bir dünya-senaryosu seçmiş olduğu için, Tanrı'nın, yaratılış ile birlikte fiilî olarak girilen bu mecradan tamamen memnun olmak dışında bir şansı yoktur.

Fakat biz bu çıkarımsal sonucu dünyanın ihtiva ettiği gerçek olaylara tatbik ettiğimiz zaman, ortaya çıkan netice ürperticidir. Dunning'in hikayesindeki küçük kız, neden tecavüze uğramış ve öldürülmüştür? Çünkü Tanrı öyle istedi. Bu korkunç olay, Tanrı'nın kendi sınırsız özgürlüğüyle gerçek olması gerektiğine karar verdiği dünya-senaryosunun bir parçasıydı.

Doğrudur, gerçekleşen eylemi yapan, Tanrı'dan ziyade küçük kızın babasıydı –fakat Tanrı'nın mutlak takdirini göz önünde bulundurunca, baba başka hiçbir şey yapamazdı. Ve aynı şey, sadece masalarda değil, gerçek hayatta da vuku bulan sayısız tecavüz, cinayet ve çocuk öldürme olayları için de geçerlidir, ve bu liste uzar da uzar— bunların her biri meydana geldi, çünkü Tanrı bunların meydana gelmesini arzu etti ve durumun bu şekilde gerçekleşmesini temin etmek için gereken her adımı attı.² Kişisel olarak ben bunu dehşet verici buluyorum ve bazı Hıristiyanların (ve diğer bazı teistlerin), kendilerini bunun kabul edilebilir olduğuna ikna edebilmeleri karşısında şaşkınlığa düşüyorum. Kuşkusuz Kutsal Kitap'ta (ve de sanırım Kur'an'ın bir çok yerinde) bu tarzda düşünmenin aleyhine konuşan çok pasaj vardır –ki [bu pasajlar] dünyada vuku bulan bir çok şeyin, Tanrı'nın istediği gibi *değil*, aslında O'nun isteğiyle çok tezat oluşturan olaylar olduğunu söyler. İsa'nın Kudüs hakkındaki feryadını/ağdını düşünelim: “[Ey Yeruşalim! Peygamberleri öldüren ve kendilerine gönderilenleri taşıyan Yeruşalim.] Tavuğun civcivlerini kanatları altına topladığı gibi, kaç kez çocuklarını yanıma toplamak istedim. Ama bunu istemediniz” (Matta 23:37). Veya karısı İsrail'in sadakatsizliği karşısında Yahve'nin –Hosea tarafından tasvir edilen—ızdırabını düşünelim. Bu metinlerin, bu olayların tam olarak Tanrı'nın daima olmasını istediği şeyler olduğu şeklinde yorumlanması, gerçekten de zorlama gözükmektedir. Şayet Tanrı'nın iyi ve seven olduğu söyleniyorsa bize –ki gerçekten de mükemmelen iyi ve mükemmelen sevendir—buna rağmen, “iyi” ve “seven” gibi kelimelerin böyle bir kontekstte ne anlama gelebileceğini merak etmeden duramayız.

Şu halde ben, libertarian bir özgür irade görüşünün, ahlakî kötülük probleminde getirilecek her hangi bir yeterli çözüm için aslı bir unsur olduğu sonucuna varıyorum. Ama libertarianizmin, sırf bu sebepten ötürü kendisini övgüye değer bulduğu da düşünülmemelidir. Tam tersine, böyle bir görüşü destekleyen, ama doğrudan kötülük problemi ile hiçbir alakası olmayan güçlü sebepler bulunmaktadır. Bu türden bir sebep şu gerçekte bulunabilir: hepimiz, felsefî, teolojik veya bilimsel argümanlar yoluyla, bize aksi söylenmedikçe, doğal olarak kendi karar-verme işimizi bu tarzda görürüz.

² Elbette, diğer bütün olaylarla ilişkisinden bağımsız olarak salt kendi içinde ele alındığında, böylesi her bir olayın Tanrı'nın arzuladığı vaka olması gerekmiyor. Ama yine de her ne kadar kötü veya trajik olursa olsun meydana gelen her olayın, Tanrı'nın tam olarak meydana gelmesini istediği şey olduğu hususu doğrudur ve Tanrı, o olayın meydana gelmesini garanti etmek için zorunlu olan her ne adım varsa atmıştır.

Ve belki de bu argümanlar bile, mesele hakkında gerçekte nasıl düşündüğümüzü değiştiremezler. Filozof John Searle şöyle söylüyor:

Gerçekten de anlamadığım sebeplerden ötürü, evrim bize bir iradî eylem tecrübesi formu vermiştir ki burada özgürlük tecrübesi yani alternatif imkânları idrak tecrübesi, bilinçli, iradî ve kasdî insan davranışının yapısı içerisine yerleştirilmiştir. İşte bu sebeple, inanıyorum ki ne bu tartışma ne de diğerleri, bizi davranışlarımızın özgür olmadığı hususunda ikna edemeyecektir.³

Buradaki ironi, Searle'ün bizzat kendisinin determinist olmasıdır –veya en azında bu cümleleri kaleme alırken öyleydi. Son zamanlarda ise o, tecrübenin kaçınılmaz tanıklığı olarak görünen şey sebebiyle, libertarian özgür iradeyi ciddi bir imkân olarak benimseme yoluna girdi.⁴

Bu tartışmadaki başka bir klasik argüman, ahlakî sorumlulukla alakalıdır. Bağdaşmacılığa göre, bir kişi, meydana gelişi kişinin kontrolünün tamamen dışında olan yeterli nedenlerle [vukuu] garanti edilen bir eylem için pekâlâ ahlâkan sorumlu (ve ahlâkan yanlış eylem durumunda ise suçlu) tutulabilir. Bu, diğerlerine akıl-almaz gözükmektedir ve dolayısıyla onlar, eğer insanları eylemleri için ahlâkan sorumlu tutacaksak, libertarian özgür iradeyi tasdik etmemiz gerektiğini düşünürler. Bu argümanın, bir kilitlenme noktasına eriştiğini söylemek muhtemelen insafli bir değerlendirme olur. Bağdaşmacılar, belli şartlar altında, insanların, yeterli nedenleri daha o insanlar doğmadan önce var olan ve dolayısıyla onların kontrolünün tümüyle ötesinde kalan eylemler için sorumlu tutmanın mükemmelen makûl olduğunu göstermek için girift karşı-argümanlar geliştirdiler. Libertarianlar ise bu argümanları inandırıcı olmaktan uzak bulmaktadırlar, fakat hiçbir taraf diğerini ikna edememektedir.⁵

³ John Searle, *Minds, Brains and Science* (Cambridge: Harvard University Press, 1984), p. 98. Searle'ün burada demek istediği şey, ilave bir açıklama gerektirebilir. Ben şunu söylediğini sanıyorum: biz, teorik bir düzlemde, eylemlerimizin nedensel olarak belirlendiğine inanabiliriz, ama biz, fiilî olarak, iradî bir eylemi icra ederken bu bakış açısını sürdürmekten uzağız.

⁴ Bu konuda daha yeni görüşler için bkz. John R. Searle, *Rationality in Action* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 2001), böl. 9.

⁵ Bağdaşmacılığın itinalı bir savunusu için, bkz. John Martin Fischer and Mark Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998). Tartışma ile alakalı bir dizi makale şu eserde bulunabilir: Robert Kane (ed.), *The Oxford Handbook of Free Will* (Oxford: Oxford University Press, 2002). Ayrıca O'Connor and Pereboom'un eserlerine bakınız.

Libertaryanlar ve bağdaşmacılar arasındaki bu tartışma, genelde, davranışların (iddia edilen) yeter nedenlerinin, ister fiziksel ister psikolojik olsun, tabii nedenler olacağı şeklindeki varsayım bağlamında cereyan etmektedir. Ancak, biz Tanrı'yı, ahlâkan yanlış eylem de dahil olmak üzere, vuku bulan her şeyin nihaî kontrolünü elinde tutan fail olarak takdim ettiğimiz zaman, bu durum dramatik olarak değişmektedir. Buna göre, biz şunu varsayıyoruz: Tanrı, tam bir bilgi ve mütalaa ile, içerisinde insanların ahlâkan tiksindirici şekillerde eylem yaptığı bir durum yaratıp daha sonra o insanları o davranıştan ötürü cezalandırırken, kendisi bu arada kusursuz kalmaktadır. Ben sadece, bunu tamamen akıl-almaz bulduğumu söyleyebilirim; bu konuda başka yorum yapmamın bir anlamı da yoktur.⁶

Ancak burada, özgür iradenin menfi bir değere sahip olduğu düşünülmemelidir (ki bu, determinist alternatifin arzu edilmez oluşundan kaynaklanır). İnsanların, kendi hayatları ve başkalarının hayatlarını ilgilendiren bazı önemli şeylere karar vererek dünyanın gidişatına aslî bir katkıda buldukları inancı, kişilerin aslî haysiyetleri ve değerlerine dair anlayışımızın önemli bir unsurudur. İnsanî başarıların değeri ve etkileyiciliği, şayet biz onları gerçekten de özgür insanî yaratıcı faaliyetin sonuçları olarak görürsek, büyük ölçüde artacaktır. Ve diğer taraftan, bu şeyler, ister determinist bir tabii düzen tarafından isterse her şeyi kontrol altında tutan bir Yaratıcı tarafından olsun, şayet sadece kaçınılmaz bir “programlama”nın sonuçları iseler, gözümüzde küçülmeye yüz tutarlar. Her türden tecrübe ve ilişkiler, özgür bir şekilde bahşedilen sevgi, güven ve şefkat ihtiva ettikleri için özel bir değer kazanırlar. Birçok peri masalında görülen aşk iksirleri, bir tuzağa dönüşebilir; iksiri kullanan kişi, iksirden ötürü değil, sırf kendi olduğu için sevilme istediğini anlar, fakat iksiri artık kullanmazsa sevgilinin şefkatini kaybedeceğinden korkar. Gerçekten de özgür irade, kişi olarak bizim doğamızın ve değerimizin aslî bir parçası gibi görünmektedir; ve o olmaksızın, bildiğimiz şekliyle insan hayatı pek de var olamaz.

⁶ Kabul edilmelidir ki teolojik deterministler, genellikle kendi konumlarını benim yaptığım şekilde tasvir etmezler. Fakat benim yazdıklarım, tam manasıyla, onların benimsedikleri görüşlerden çıkan şeylerdir, dolayısıyla benim yaptığım tavsifin haksız olduğunu sanmıyorum. Onlar ayrıca, Tanrı'nın eylemlerinin kendi iyiliği ve bizim için sırrına erişilemez olan hikmetli amaçları için olduğunu açıklayacaklardır. Bunun, durumu ne kadar hafiflettiğine dair kararı okuyucuya bırakıyorum.

Bir “İnsan-Dünya”nın Yapısı

Bu noktada, bir “insan-dünya”nın bazı çok genel ve yapısal özelliklerini ortaya koyarak kendi teodise anlayışımı takdim edeceğim. Benim iddiam şu olacaktır: bu özelliklere sahip bir dünyanın olması iyi ve arzu edilir bir şeydir; zira bunlar, aksi takdirde var olamayacak olan iyilik ve değer formlarını mümkün kılmaktadır. Ancak, yine aynı özellikler bize, böyle bir dünyada ahlakî kötülük imkânının neden kaçınılmaz olduğunu da göstermektedir. Bu özellikler, içerisinde kişileri ihtiva eden çok sayıda tasavvur edilebilir dünyalar için pekâlâ geçerli olabilecek kadar geneldir; fakat böylesi alternatif dünyaları, ancak bize insan toplumlarından dolayı tanıdık gelen özellikleri seçerek ve/veya değiştirerek tahayyül edebileceğimizi sanmak temelsiz olacaktır. Dolayısıyla biz burada bir “insan- dünya”dan bahsediyoruz, fakat aslında kastımız, mümkün olduğunca geniş ve genel bir tarzda, onun karakteristikleri hakkında konuşmaktır.

Birincisi: *özgür, akıl sahibi ve sorumlu kişilerin var olması “iyi”dir.* Elbette bu, varlığın iyiliği hakkında genel bir iddiadır. Bu iddianın inkarı, soyut anlamda kabul edilmesi mümkün, fakat içtenlikle benimsemesi son derece zor olan bir şey olan çok kapsamlı bir nihilizm anlamına gelecektir. Elbette bir kimse, [mevcut olana] denk veya daha yüksek değere sahip olan ve [fakat] özgür, akıl sahibi ve sorumlu kişileri ihtiva etmeyen alternatif bir varlık düzeninin olabileceğini tahayyül edebilir. Benim kendi görüşüme göre, bize gerçek bir imkân/ihtimal ile karşı karşıya olduğumuza dair makul bir güven verecek tarzda böylesi bir alternatif düzeni delilleriyle ortaya koymak, son derece zor ve belki de büsbütün imkansızdır.

İkincisi: *kişilerin, özlerinde yerleşik olan gizilgüçlerini geliştirecek vesile ve fırsatlara sahip olmaları “iyi”dir.* Bu, kişilerin var oldukları gerçeği göz önünde bulundurulunca, açıkça doğru gözüküyor. Gizilgüçlere sahip kişilerin var olmasının iyi bir şey olduğunu, fakat bu gizilgüçlerin geliştirilmesinin ve izhar edilmesinin ise iyi bir şey olmadığını iddia etmek saçma olacaktır. Elbette bir bakıma hem kötülük için gizilgüçler ve hem de iyilik için gizilgüçler vardır; buna verilecek cevap, kötülük için olan gizilgüçlerin, iyilik için olan gizilgüçlerin ifsadından ibaret oldukları ve geliştirilmeyi hak eden hiçbir olumlu üstünlük içermedikleridir. Bu gizilgüçler, belki de pratikte ayrıştırılamaz olan iki büyük kategoride yer alırlar: kültürel gelişim için olan gizilgüçler ve bireysel karakterin gelişimi için olan gizilgüçler. Her iki tür gizilgüçler de tarihsel şartlara bağımlıdır,

öncekiler daha bariz bir şekilde öyledir. *Homo sapiens* türünün ilk dönem üyelerini gözlemleyen akıllı uzaylı varlıklar, daha sonraki bazı üyelerin Öklidyen-olmayan geometrideki veya Beethoven'ın Dokuzuncu Senfonisi gibi eserleri bestelededeki maharetlerini tahmin etmelerine yarayacak sadece küçük bir kanıt bulabilirlerdi.

Kısa süreli bir tefekkür, göstermeye yetecektir ki her iki türden gizilgüçler de gelişim için nesnel bir ortam gerektirirler ve bu ortamda etraftaki nesnelere kişilerin eylemlerine tepkisi, genellikle güvenilir ve öngörülebilirdir. Açıkta ki eğer tabii dünya, tepkilerinde güvenilir, dolayısıyla anlaşılır ve öngörülebilir olmasaydı, hiçbir bilim yapılamazdı. Müzik, hem seslerin ve hem de müzik aletlerinin yapıldığı maddelerin sahip olduğu güvenilir akustik niteliklerinden ötürü mümkündür; bizzat konuşma mümkündür, çünkü ses biçimleri atmosfer içerisinde güvenilir bir şekilde aktarılmaktadır. Ve John Hick'in haklı olarak işaret ettiği gibi, “Nesnel bir dünyanın varlığı –ki içerisinde biz ölüm veya acı çekerek yaşamayı öğrenmek zorundayız— aynı zamanda bizim ahlakî doğamızın gelişmesi için de esastır.”⁷ Bu, Hick'in İrenaeon veya “ruh-eğitimi” (*soul-making*) teodisesinin ana temalarından biridir. Bana öyle geliyor ki Hick bu konuda haklıdır ve bu, içerisinde yaşadığımız çevre gibi güvenilir bir tabii çevrenin var olmasının, neden esef edilecek bir kötülük değil de [aksine] tebcil edilecek iyi bir şey olduğunun başka bir sebebini sunmaktadır.

Burada ayrıca söylemeliyiz ki Hıristiyan inancı, ilave bir kişisel gelişim amacı üzerinde durmaktadır; bu, her ne kadar aslı bir parçası olsa da ahlakî karakter geliştirmenin ötesinde yer alan bir amaçtır. Denir ki bizim hakikî amacımız, “Tanrı’yı yüceltmek ve sonsuza kadar ondan haz almak”tır – [yani] Tanrı ile sevgi dolu bir refakat içinde, birbirimizle ise Tanrı'nın sevgisinin hazzında refakat içerisinde yaşayarak Tanrı'nın çocukları olmak. Açıkçası, bu amaç, toplumumuzda ahlakî karakterin öneminden daha az yaygın olarak tanınmaktadır, fakat Hıristiyan için, iman müzakereye açık değildir.

Üçüncüsü: *Kişilerin, içerisinde birbirlerinden ve birbirlerine karşı sorumlu oldukları aileler, topluluk ve daha geniş sosyal örgütlenme biçimlerinde bir araya gelmeleri “iyi”dir.* Bu topluluklar, mezkur iki arzuda gerçekten de varsayılmaktadır: özgür ve sorumlu kişilik, ve kişilerin gizilgüçlerinin geliştirilmesi, [bunlar] bizim gibi varlıklar için, bir tür

⁷John Hick, “An Irenaeon Theodicy,” in Stephen T. Davis (ed.), *Encountering Evil* (New Edition), p. 46.

topluluk olmaksızın imkansızdır. (Münzevi bile, kendisinden ayrıldığı toplum tarafından şekillendirilmiştir ve onun projesi, büyük ölçüde kendisini o toplumdaki veya en azından onun belli yönlerinden ayırma arzusuyla belirlenmiştir.) Yüksek kültür, ancak kayda değer bir emek/iş bölümüne sahip bir toplumda mümkündür; bizzat “medeni yaşam tarzı” ifadesi, hem insan varlığının belli bir niteliğine ve hem de onu sürdürmek için gerekli olan sosyal örgütlenmeye işaret eder. Fakat topluluklar ve sosyal örgütlenmede, kaçınılmaz olarak kişiler arasında güç ve mevki farklılıkları işin içine girer; bunlar, belli bir grubun eğilimlerine bağlı olarak abartılabilir ve asgariye indirilebilir, fakat hiçbir zaman tamamen ortadan kaldırılamazlar. Tam olarak, örgütlü toplumdan bağımsız olması sebebiyle “asıl” olan “Asıl Vahşi” (*noble savage*), bir mittir ve daima öyle kalmalıdır.

Son olarak: *İnsan toplumlarının yapılarının ve süreçlerinin, dışarıdan “yüksek bir güç” tarafından empoze edilmesinden ziyade, o toplumların üyelerinin yeteneklerinin ve maharetinin kullanılması suretiyle içerden gelişmesi “iyi”dir.* Bu ifade bize şunu anlatmaktadır: insan toplumunun yapıları, tam olarak *insan* yapılarıdır, insan mahareti ve basiretinin ürünüdür; ve bunun böyle olması da iyi bir şeydir. Yoksa toplumun yapısı ve örgütlenmesi, yukarıdan buyurulan “ideal” bir yapı ve örgütlenme olsaydı, daha mı iyi olurdu? Ancak, söz konusu ideal toplumda yaşamak zorunda kalacak, onun gereklerini yerine getirecek olanlar, yine aynı ve kesinlikle ideal-olmayan bireyler olurdu ve ortaya çıkacak sonuçların mükemmel ideale uyumlu olması da pek beklenemezdi. (Son dönemlerde dünya üzerindeki uluslara “demokratik ideal”i empoze etme teşebbüslerinin dengesiz başarısını düşünün.) Her halukârda, hiçbir tek ideal model gerçekleştirilebilir olmayacaktır; sosyal gelişimin erken bir safhasında “en iyi mümkün” olan yapı, daha ileri bir toplum için tamamen uygunsuz olacaktır.

Bu dört hususiyet, tanıdık ve bir bakıma aşikardır. Ayrıca, kötülüğün, özellikle de ahlakî kötülüğün bu hususiyetlerden nasıl neşet edebileceği ve ettiği de fazlasıyla aşikardır. Özgür ve akıl sahibi kişiler, özgürlüklerini ve akıllarını, ortak iyiden ziyade ben-merkezli amaçları için kullanabilirler. Gelişim fırsatları ihmal edilebilir, veya daha kaygı verici bir şekilde, kötü amaçlara hizmet etmek için çarpıtılabilir. Her hangi bir toplum veya topluluğun tabiatında var olan güç ve mevki farklılıkları, bazıları tarafından diğerlerine zarar verecek şekilde istismar edilebilir. Toplum yapılarının insan

eliyle tertip edildiği gerçeği, en iyi ihtimalle, onların gayr-i mükemmel olacakları ve en kötü ihtimalle de işlevsel açıdan bozuk olacakları anlamına gelir. Bütün bunlar, maalesef, pratikte, daha fazla izah gerektirmeyecek kadar aşına olduğumuz şeylerdir.

Ancak, uygun perspektifi sürdürebilmek için daha fazla vurgu gerektiren ilave hususlar bulunmaktadır. Her şeyden önce, bütün süreçte günahın oynadığı kesinlikle hayatî rolden söz etmek gerekir. Teolojik bir bağlamda bakılınca günah ve ahlakî kötülük, hemen hemen eş-kapsamlıdır ve bunların insan hayatındaki etkisi, derin ve nüfuz edicidir. Bu demektir ki insanların hayatları hakkında derinden intizamsız olan bir şey vardır. Bu intizamsızlık, Tanrı'nın niyetinin bir parçası değildi, ve yaratılış planı aleyhine suçlama konusu yapılamaz. Biz insan manzarasını düşünürken, Tanrı'nın kastının az-çok aslına sadık bir imgesini değil, fakat kötü bir şekilde bozulmuş ve tahrif edilmiş versiyonunu görüyoruz. Burada kesinlikle hayatî bir soru var: seven bir Tanrı, kendisinin yaratılış kastının/niyetinin tahrif edilmesine karşılık vermek ve üstesinden gelmek için ne yapar ve yapmalıdır? Bu sorunun cevabı, keffaret öğretisinin ana temasıdır. Ancak burada bizi ilgilendiren şey, bu öğretinin değil, fakat yaratılış ana-planı ve onun günah ve ahlakî kötülük ile nasıl ifsad edildiğidir.

Bunu söyledikten sonra, başka hususlarda olduğu kadar burada da önemli olan husus, içerdiği iyinin pahasına insan hayatındaki kötülüklere, miyop ve tek-tarafli bir vurguya izin vermememiz gerektiğidir. Aile hayatı, büyük ızdırab kaynağı ve korkunç suçların vesilesi olabilir. Fakat o aynı zamanda, insanların sağlıklı bir olgunluk geliştirmeleri için esas olan gıdayı da temin eder ve insanoğlunun hazzını yaşadığı mutluluğun büyük bir kısmının da kaynağıdır. Topluluklar, baskı ve ayrımcılığın mahalli olabilir; fakat onlar, yalnızca bu çerçeveden görülmemelidir. İçerisinde bir çok ihtiyaçların giderildiği ve insanî büyüme ve gelişimin, çoğu üyeler için gerçek bir imkan haline geldiği görece sağlam ve sağlıklı insan toplulukları da bulunmaktadır. Uluslar savaş yapabilir ve hem komşu halkları hem de kendi halklarını yıkıma uğratabilirler; dünyada barış ve adalet için, kusurlu da olsa bir güç haline gelebilirler. Kötülük problemi üzerine düşünürken eğer kendimizi hayatımızın diğer yönlerinde bize çok az faydası olacak dinmemiş bir kötümserliğe terk edersek, bu hiçbir iyi amaca hizmet etmez.

İşte size başka bir husus: insan hayatının toplumsal boyutunu değerlendirirken, toplumlarda bizim *birbirimizden ve birbirimize karşı*

sorumlu olduğumuz gerçeğini düşünmek önemlidir. Üyelerinin, toplum içerisindeki davranışlar için standartlar tesis etmeleri, [mevcut] üyelere ve potansiyel üyelere standartları aşılmalara, kendilerini ve birbirlerini bu standartları desteklemekle sorumlu tutmaları, her hangi bir hakikî toplumun doğasının ayrılmaz parçasıdır. Toplumun standartları, toplum üyelerinin refahı için duyulacak ortak bir kaygıyı içerecektir; aksi takdirde, toplumsal hayat, zahmete değmeyecek kadar az bir yarar sunabilir. Bunun tazammun ettiği önemli bir husus şudur ki eğer kişiler veya toplum dışındaki başka unsurlar, bu işlevleri devralırlarsa ve böylece üyeleri birbirlerinden sorumlu olmaktan âzâd ederlerse, bu, bir toplum için yararlı olmaktan çok yıkıcı olabilir.

Bütün bunlar, Tanrı'dan, insan topluluklarıyla alakalı olarak oynamasını bekleyeceğimiz rol hakkında imalara sahiptir. Tanrı'nın, çocuklarına yönelik ebeveynvarî ilgisi, O'nun insan ebeveynlerin çocuklarını besleme ve yetiştirmedeki rolünü devralması suretiyle ifadesini bulmayacaktır. Tanrı, inanların maddi ihtiyaçlarıyla ilgilenir, fakat O, [her şeyi] devralıp bu ihtiyaçları kendi emek ve maharetleriyle karşılayabilen ve karşılaması gerekenlerin çabalarının yerine kendini koymayacaktır. Tanrı, bütün dünyanın Hâkimidir; fakat O, yerel trafik mahkemesinde hakimlik yapmaz; O, mahallede devriye gezip kendi görev alanında uygunsuz bir şeylerin olmamasını sağlayan her yerde hazır ve nazır bir polis memuru da değildir. Tanrı'nın insanın kendini gerçekleştirme ve olgunlaşmasıyla ilgili kaygısı, tam da belli türden müdahaleleri devreden çıkararak şeydir zaten –[yani,] en azından, [o müdahalelerin] rutin ve alışılmış vakıalar haline gelmesini reddeder.

Bir Özgür İrade Teodisesi

Şimdi, halkaları birleştirme ve öne sürdüğümüz düşünceler sonucunda gelişen teodiseyi şeklen ifade etme zamanı geldi. Özgür İrade Teodisesi, beş önermeden oluşmaktadır:

1. Dünya, akıl sahibi ve özgür olan, içerisinde birbirlerinden ve birbirlerine karşı sorumlu oldukları toplumlarda yaşayan insanlar içermektedir. İnsan toplumları, kişilerin doğuştan sahip oldukları potansiyellerini gerçekleştirmek ve bu potansiyelleri, gitgide daha kompleks sosyal ve kültürel sistemlerin geliştirilmesi ve maddi çevre üzerindeki gitgide artan kontrol için kullanmak suretiyle geliştirmişlerdir.

2. Bu şekilde oluşturulan insan dünyası, insan şahısların potansiyelinin gerçekleştirilmesi ve insan kültürünün gelişimindeki iyi için büyük potansiyel sunmaktadır; bunun ötesinde, insanlar Tanrı'nın çocukları olma fırsatına sahiptirler ki böylece insanoğlunun gücü dahilinde olan nihaî [insanî] gerçekleşmenin (*ultimate fulfillment*) hazzına varırlar. Ayrıca, insanlar kötülüğü iyiye, kısa-vadeli memnuniyeti ortak çıkara, nefreti sevgiye tercih etmede özgürlüklerini kullandıkları için, insan dünyası aynı zamanda büyük kötülüğün imkanını ve aslında gerçekliğini de sunmaktadır.

3. Görebildiğimiz kadarıyla, bu genel özellikleri paylaşmayan hiçbir alternatif dünya, mevcut dünyanın sunduğuyla kıyaslanabilecek bir iyi için potansiyellik sunamaz; yalnızca özgür ve sorumlu kişiler, Tanrı'nın oğulları ve kızları olmaya müsaittir.

4. Yarattığı insanların özgürlüğü kötüye kullanmalarını engellemek ve/veya bu kötü kullanımdan dolayı meydana gelen fenalığı tamir etmek için Tanrı'nın sık sık ve rutin bir şekilde müdahale etmesi, yaratılış planında amaçlanan insan hayatı ve toplum yapısını temelden zayıflatacaktır; bundan dolayı, bu tür müdahalelerin vuku bulması beklenmemelidir.

5. 1-4 önermelerinden ötürü, Tanrı'nın, tasvir edildiği şekilde insan toplumu içeren bir evren yaratmış olması iyidir; Tanrı'yı böyle yaptığı için ahlaken kusurlu bulmanın veya mükemmelen iyi bir Yaratıcı daha farklı bir tarzda davranabilirdi diye düşünmenin bir dayanağı yoktur.

Bizatıhi bu beş önermenin, kanaat üretmek için yeterli olması beklenmemelidir. Onlar daha ziyade insan dünyasını görmenin belli bir yolunun özeti olarak işlev görmektedirler, öyle bir yol ki onun içerdiği kötülükleri (kabul edilebilir olmasa da) anlaşılır kılmaktadır ve bazan hissettiğimiz Tanrı'yı suçlama veya bu kötülükler gerekçesiyle O'nun varlığından şüphe etme eğilimine karşı çıkmaktadır. Dünyaya bu şekilde bakış tarzı, sınırsız izahatı kaldırır Ancak burada, konuya dair başka birçok değerlendirmede olduğundan daha az vurgulanmış olan ve tam da bu noktada bir yorum gerektiren iki ayrı mevzu vardır. Bu mevzuların her ikisi de tikel acı çekme vakalarının muhtemel sebepleriyle alakalıdır.

Acı çekme ile ilgili dinî yazılarda ve kötülük problemine dair bazı değerlendirmelerde yaygın olan bir tema, birey için böyle bir acı çekmeden kaynaklanabilecek ahlakî ve ruhsal değer konusudur. Bu husus, bu konu üzerine telif edilen yazılarda önemli bir temadır, çünkü birçok dindar insanın hayatında önemli bir rol oynamaktadır. Kişi, kayda değer uzunlukta bir süre

devam eden zorluklarla uğraşmaksızın, sabrı nasıl öğrenecektir? (Herkes şu duadaki ironiyi kabul eder: “Rabbim, beni sabırlı kıl ve lütfen bunu *hemen* yap!”) En derin anlamıyla sevgi, fedakârlık içeren sevgidir, fakat fedakârlık içeren sevgi, fedakârlık için bir vesile gerektirir; ve bu, genellikle bir tür acı çekmeyi içerir. Ancak bu noktada, bir çift ikazda bulunmak uygun olacaktır. İlki şudur: acı çekme, ahlakî ve ruhsal gelişim için vesile olabilmesine rağmen, bir acı çekme olayının “sebebi”nin, böyle bir vesile temin etmek olduğunu varsaymak akıllıca değildir. Elbette bu bazan öyle olabilir, fakat genellikle onun gerçekten öyle olduğundan emin olacak bir konumda bulunduğumuzdan kuşkuluyum. Bu varsayım, acı çekme başka bir insanı da etkilediği zaman, özellikle problemlidir. Bir arkadaşın ânî ve beklenmedik ölümü, yararlı sonuçlar doğuracak şekilde, benim hayata karşı savsaklayıcı tavrımı yeniden düşünmeme yol açabilir, fakat buna bakarak arkadaşımın sırf ben böyle bir iç-muhasebe yapayım diye öldüğünü iddia etmek, taş kalplilikten daha kötü bir şey olacaktır. Üstelik, bütün acı çekmelerin yararlı sonuçlarının olduğunu iddia etmenin cazibesine karşı koymalıyız; basitçe bakarsak, bunun haddinden fazla bariz karşı-örnekleri bulunmaktadır, öyle olaylar ki acı çekme, görülebilen hiçbir yararı olmaksızın birinin hayatını mahvediyor. Ben bu hususta, “İyi, hatta hayvanî iyi (mesela bedensel sağlık veya ölçülü bolluk gibi), genel olarak iyinin –evet, hatta ahlakî iyinin— her hangi bir tür kötülükten çok daha verimli bir kaynağıdır”⁸ diye yazan ve kendisi de birinci dereceden teodiseci olan Austin Farrer ile hemfikirim.

Dikkat çekmek istediğim diğer tema, acı çekme vakalarını, işlenen günaha karşılık verilen ceza şeklinde gören perspektiftir. Buradaki mesele, sadece, (yukarıda işaret edildiği gibi) günahın ve ahlâkan yanlış eylemlerin, dünyadaki acı çekmenin velûd nedenleri olduğu düşüncesi değildir. Şu anda ele aldığımız şey, tikel acı çekme vakalarının, tam olarak acı çekenin günahları için bir cezalandırma olarak görülmesi gerektiği şeklindeki düşüncedir. Bu düşünce, kesinlikle Kutsal Kitap’ta geçmektedir, sadece Eyyûb’un arkadaşları gibi itibarsız kaynaklarda değil. Ayrıca bu, hemen bazı dindar insanların zihinlerine düşen bir şeydir; ve bizim seküler kültürümüzde, “mağduru suçlama” fenomeninde bir makes bulmaktadır. (Şayet o acı çekenlerin, bizzat kendilerinin bazı hataları yüzünden öyle davrandıkları düşünülebilirse, bu bizim de benzer talihsizliklere açık olduğumuz şeklindeki endişemizi azaltmaktadır.) Acı çekmenin bazan bir

⁸Austin Farrer, *Love Almighty and Ills Unlimited* (London: Collins, 1962), p. 167.

cezalandırma olabileceğini inkar etmek için bir sebep yoktur, fakat tıpkı acı çekmenin faydalı sonuçlarını yüceltmede olduğu gibi burada da ihtiyatlı olmak gereklidir. Genellikle biz birinin bir ceza olarak acı çektiğini iddia edecek bir konumda değilizdir. Eyyûb'u teselli etmeye gelenlerin rolü bize daima açıktır; fakat biz bu rolü kapmak amacıyla öne çıkma konusunda temkinli olmalıyız. Hatta *bütün* acı çekmelerin, acı çekenin günahları için bir cezalandırma olduğu şeklindeki genel önermeye daha az kaptırmalıyız kendimizi. Bizler bu konuda, sadece Yakub örneğinde değil, aynı zamanda bir adamın ya kendinin ya da ebeveyninin günahından ötürü kör olarak doğduğunu inkar eden (Yuhanna 9:3) İsa'nın sözleriyle de uyarılmış bulunuyoruz. Biz ilahî adaletten şüphe etmemeliyiz, fakat onu yorumlamak için acele de etmemeliyiz.⁹

Özet ve Sonuç

Şimdi [söylediklerimizi] özetleme zamanı. Ben, libertaryan özgür irade kavramını takdim ettim ve bu kavramın hem özünde taşıdığı değeri ve hem de onun kötülük probleminde bir çözüm bulmadaki önemini ileri sürdüm. Sonra, içerisinde akıl sahibi ve de libertaryan anlamda özgür olan yaratıklar içeren bir dünyanın bir dizi “yapısal özellikleri”ni sergiledim. Bu özellikler, kendimizi içerisinde bulduğumuz “insan dünya”dan türemektedir; fakat özgür ve akıl sahibi varlıklar içeren her hangi bir dünya için de geçerli olabilir. Kanaatime göre, bu özellikler, büyük üstünlük ve değer kaynağıdır; fakat aynı zamanda kaçınılmaz olarak günah ve ahlakî kötülük için fiili imkan yaratmaktadırlar. Bu kanaatimi, benim formel teodise beyanım takip etti: ben bu beyanda, bu yapısal özelliklere sahip bir dünyanın Tanrı tarafından yaratılmasının iyi bir şey olduğunu ve bundan dolayı da dünyamızdaki oldukça fazla ahlakî kötülüğün mevcudiyetinin, bizi Tanrı'nın varlığını veya Tanrı'nın iyiliğini inkar etmeye götürecek bir şey olmadığını ileri sürüyorum.

Bu teodise için neyin iddia edildiğini neyin iddia edilmediğini görmek önemlidir. Ben, Tanrı'nın bunun gibi bir dünyayı yaratmasının nedenlerini kesinlikle tespit ettiğimi iddia etmiyorum. Burada ortaya konan düşünceler, Tanrı, Tanrı'nın tabiatı ve Tanrı'nın kasıtları hakkında bildiğimiz bütün her

⁹ Bir vesileyle, Papa II. John Paul'e, AIDS salgınının, Tanrı'nın eşcinsellik günahı hakkındaki hükmü olup olmadığı sorulmuştu. Onun cevabı, bir ihtiyatlılık modeliydi: “Tanrı'nın kasıtlarını/niyetlerini bilmek zordur.”

şeyin ışığında güvenilir gözükten muhtemel yorumlar ve değerlendirmeler olarak görülebilir. Ve ayrıca iler sürülmektedir ki eğer burada söylenenler hakikat ise veya en azından hakikate yakın ise, o zaman bu dünyada çok fazla ahlakî kötülüğün mevcut olması, bizi Tanrı'nın varlığını veya O'nun iyiliğini inkara sevketmemelidir. Fakat Tanrı'ya inananlar, Tanrı'nın, kendi yaptığı şeyler için daha başka ve bizim düşünebileceğimiz her hangi bir sebepten daha iyi sebeplerinin olabileceği ihtimalini her zaman açık tutmalıdırlar.

Burada güdülen projenin tabiatında yerleşik olan başka bir kısıtlama bulunmaktadır. İleri sürülen teodise, kabul edildiği takdirde, ilahî yaratım planının bir tür teyidi olarak hizmet etmektedir ve bizimkisi gibi bir dünyanın yaratılmasının, Tanrı açısından ahlâkan kınanması gereken bir şey olmadığını göstermektedir. Ancak burada, iyi ve seven bir Tanrı, bizim dünyamıza musallat olan büyük kötülükleri düzeltmek/telafi etmek için ne yapabilirdi ve neyi belki de gerçekten yaptı sorusu hakkında bir şey söylenmedi. Üç büyük tektanrıci inancın, yani Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'ın, bu soruya önemli derecede farklı cevapları vardır, ki bu farklılıklar bu konuşmada tartışılmadı. Ancak öyle görünmektedir ki bu üç din, burada üzerinde durduğumuz meseleleri ele almada ortak bir kaygıyı paylaşıyorlar ve belli bir ölçüde ortak bir zemin bulabilirler.¹⁰

¹⁰ Bu konuşmada kullanılan materyalin bir kısmı, benim *The Triumph of God Over Evil* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2008) adlı eserimin 6. Bölümünden uyarlanmıştır.