

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Doğa, Teoloji ve Kriz

Ekoteolojik Söylemi Anlamak



Sevcan ÖZTÜRK

elis

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Sevcan ÖZTÜRK

2007 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 2009 yılında İngiltere'de Manchester Üniversitesinden yüksek lisans derecesini, 2014 yılında ise aynı üniversiteden doktora derecesini aldı. 2018 ve 2019 yılları arasında Almanya'da Paderborn Üniversitesinde Karşılaştırmalı Teoloji ve Kültürel Çalışmalar Merkezinde misafir araştırmacı olarak teolojik antropoloji alanında çalışmalarda bulundu. 2014 yılından bu yana Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesinde Din Felsefesi Ana Bilim Dalında görev yapmaktadır. Evli ve iki çocuk annesidir.

Elis Yayınları: 173

© Ankara Okulu Basım Yayın San. ve Tic. Ltd. Şti.

Doğa, Teoloji ve Krtz: Ekoteolojik Söylemi Anlamak/Sevcan ÖZTÜRK

Yayına Hazırlayan
Mehmet Vural

Ofset Hazırlık
Zeynep Özger

Dizgi
Ankara Dztgt Evi

Kapak
Elis

Baskı ve Cilt
Repro Btr
Sertifika No: 47381

Birinci Baskı
Ektm 2023

ISBN: 978-605-9513-79-1

Elis Yayınları

Şehit Mehmet Baydar Sokak 2/A Maltepe/ANKARA

Tel: (0312) 341 06 90 GSM: 0542 382 74 12

web: www.ankaraokulu.com.tr

e-mail: ankaraokulu@ankaraokulu.com.tr

ankaraokuluyayinlari@gmail.com

Doğa, Teoloji ve Kriz

Ekoteolojik Söylemi Anlamak

Sevcan ÖZTÜRK

Elis Yayınları
Ankara 2023

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	7
GİRİŞ	9
1. BÖLÜM	
EKOLOJİ VE TEOLOJİ İLİŞKİSİ	17
1.1. Ekolojik Krizin Teolojik Kökeni Üzerine Söylem.....	17
1.2. Ekoteoloji Nedir?	25
2. BÖLÜM	
DOĞANIN DEĞERSİZLEŞTİRİLMESİ	33
2.1. Doğanın Bilinçli İhmali	34
2.2. İlahi Aşkınlık.....	42
3. BÖLÜM	
DOĞAL TEOLOJİNİN ÇÖKÜŞÜ	57
3.1. Doğal Teoloji Nedir?.....	58
3.2. Tarihsel Tecrübesi Işığında Doğal Teoloji	62
3.3. Klasik Çöküş Hikâyesi.....	68
3.4. Doğanın Değersizleştirilmesi ve Hristiyan Doğa Algısının İnşası Bağlamında Doğal Teoloji.....	77
4. BÖLÜM	
DOĞAYA YABANCILAŞMA	83
4.1. Öte-Dünyalılık.....	87
4.2. İnsan-Merkezcilik.....	91
4.3. Felsefi Düalizm	103
SONUÇ	111
KAYNAKÇA	117
DİZİN	125

ÖNSÖZ

Elinizdeki kitap, bugünün en güncel sorunlarından olan ekolojik krizin ortaya çıkış sebeplerinin teolojik kökenlere dayandığı iddiasını içeren ekoteolojik söylemi ele almıştır. 1960'lı yıllardan günümüze kadar olan zaman dilimi, ekoloji ve teoloji kavramlarını bünyesinde bir araya getiren ekoteoloji disiplininin hızla gelişmesine şahit olmuştur. Bu disiplinin ortaya çıkmasında en belirleyici etken, ekolojik krizin nedenlerinin teolojik unsurlarda aranması gerektiği yönündeki tartışmalardır. Genel anlamda tüm İbrahîmî dinlere, özel anlamda ise Batı Hıristiyanlığına yöneltilen bu suçlama, kısa süre içerisinde teologlar tarafından çokça başvurulmuş bir argüman hâline dönüşmüştür. Bu çalışma, ekolojik krizin teolojik nedenlere dayandığı eleştirisini temel alan ekoteolojik söylemi anlamaya çalışmakta ve hızla gelişmekte olan ekoteoloji disiplininin ana hatlarını çizmektedir.

Ekolojik krizin nedenlerinin teolojik unsurlarda aranması gerektiği iddiası çerçevesinde ortaya koyulan ve ekoteoloji literatürünün belirleyici niteliklerini meydana getiren tartışmaların iki odak noktası bulunur. Birincisi, Hıristiyan teolojisinin sergilediği, ağırlıklı olarak Protestan teologlar tarafından temsil edilmiş fakat Katolik teolojik anlayışını da etkilemiş olan geleneksel doğa algısının doğada yol açtığı yıkımdır. Doğanın “değersiz” bir varlık olarak tasavvur edildiği bu geleneksel doğa algısının ortaya çıkmasında en etkili unsurlardan biri doğanın Hıristiyan teolojisinde bilinçli şekilde yüzyıllar boyunca ihmal edilmiş olması ve bir diğeri ise, Tanrı'nın aşkınlığı üzerinde aşırı vurgu yapan ve Tanrı'yı bu dünyanın tamamen dışına iten tanrı tasavvurudur. Ekoteolojik literatürde geniş şekilde ele alınmamış olan fakat ekoteolojik söylemin anlaşılmasında önemli olan doğal teoloji alanı da doğanın değersizleştirilmesi sürecinde etkili unsurlardan biridir. Tarihsel tecrübesi görmezden gelinerek yapılmış ve vahye alter-

natif bir teolojik model olarak tasarlanmış olan doğal teoloji anlayışı ve bu anlayış ışığında ortaya koyulmuş doğal teolojinin çöküş hikayesi, Hristiyan teolojisinde doğanın değerden yoksun bir varlık hâline getirilmesinde önemli rol üstlenmiştir. Ekolojik krizin teolojik nedenlere dayandığı iddiası çerçevesinde ortaya koyulan ve ekoteoloji literatürünün belirleyici niteliklerini meydana getiren tartışmaların ikinci boyutunu ise insan ve doğa ilişkisinin mahiyetine yönelik tartışmalar teşkil eder. Tartışmaların ağırlıklı vurgusuna göre, Batı gelenğinde yer alan bazı kültürel ve teolojik alışkanlıklar sorunlu bir insan ve doğa anlayışının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu kültürel ve teolojik alışkanlıklar Hristiyan teolojisinin öğretisi olarak sunduğu öte-dünyalı, insan-merkezci ve düalist bakış açılarıdır. Bu dünyanın “kötü” olarak nitelendirilmesini merkeze alan öte-dünyalılık, yaratılmış tüm âlemi insana hizmet ettiği ölçüde anlamlı kılan insan-merkezcilik ve tüm gerçekliği hiyerarşik bir bakış açısıyla düalist ayrıma tabi tutan düalizm Hristiyan teolojisi aracılığıyla insanın tüm doğal dünyaya yabancılaşması sonucunu doğurmuştur. Bu yabancılaşma tavrı ise doğanın sömürülmesini meşru kılan bir tutuma dönüşmüştür. Bahsi geçen bu iddialar ve bu iddialar çerçevesinde ortaya koyulmuş argümanlar tarafından şekillenen ekoteoloji disiplini, güncel meseleler ışığında sergilenmiş farklı perspektiflere ihtiyaç duyan bir alan olarak hızla gelişmesini sürdürmektedir. Ekoteolojik söylemin anlaşılması, önemi her geçen gün daha da artan global ekolojik krize ilişkin teolojik bakış açılarının zenginleştirilebilmesi için ve kriz karşısında teolojik eksenli alternatif çözüm önerilerinin üretilebilmesi için özellikle önemlidir.

GİRİŞ

1966 yılında, hem döneminin hem de bugünün önemli bilim kuruluşlarından olan *American Association for the Advancement of Science*'ın yıllık toplantısında Amerikalı Orta Çağ tarihçisi Lynn White (ö. 1987) bir sunum yaptı. Bir yıl kadar sonra, bugün hâlen çok etkili bir yayın organı olan *Science* dergisinde White'ın sunumu "Ekolojik Krizimizin Tarihi Kökeni" (*The Historical Roots of Our Ecological Crisis*) başlığı ile makale olarak yayınlandı.¹ White, önemli bir kuruluştaki dönemin en güncel meselelerinden biri hâline henüz gelmeye başlamış olan ekolojik krizin ortaya çıkış sebeplerini sorgulamış ve çalışması bu kuruluşun etki alanı geniş bir yayın organında yayınlanmıştı. İlgi çekici olan ise, bu makale, ekolojik krizin ortaya çıkışı ile ilgili sorgulamalarında tek bir sorumludan bahsetmekteydi. Bu sorumlu, genel anlamda İbrahimî dinler ve bunlar arasında bilhassa Hristiyanlıktı. White'ın doğrudan Hristiyan teolojisinin dünya ve insan görüşünü hedef alan makalesi, böylece, yayınlanmasının üzerinden çok zaman geçmeden, Hristiyan teolojisinde ekolojik krize atıfla çok tartışmalı bir soruyu gündeme getirmiş oldu: "Bu duruma en başından nasıl düştük?"²

Ekoloji, en genel hâliyle, yaşayan organizmaları ve bu organizmaların birbirleriyle ve çevreleriyle olan ilişkilerini inceleyen bilim dalıdır.³ İlk kez 1866'da Alman zoolog Ernst Haeckel tarafından kullanılan ekoloji kavramı, bugün, belirli insan faaliyetlerinin çevreyi nasıl olumsuz etkilediğine dair farkın-

- 1 Lynn White, "The Historical Roots of Our Ecological Crisis", *Science* 155, no. 3767 (1967): 1203-1207.
- 2 James Radcliff, *Green Politics: Dictatorship or Democracy* (New York: Palgrave, 2000), 46.
- 3 Sahotra Sarkar ve Alkistis Elliott Graves, "Ecology", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, erişim 14 Ağustos 2023, <https://plato.stanford.edu/entries/ecology/>

dalığı da içerecek şekilde kapsamlı bir anlamı taşır. Ekoloji bu geniş anlamını, çevre kirliliğinin ve ekolojik krizin ciddi ve acil bir problem olduğu konusunda ortaya çıkan duyarlılığın, 1960'lı yıllarda somut çevre hareketlerine dönüşmesiyle beraber kazanmıştır.⁴ Çevre hareketlerinin ortaya çıkışından kısa bir süre sonra ekolojik krizin neden ve nasıl meydana geldiğine ilişkin sorgulamalar ekolojik farkındalığın içeriğinde yer almaya başlamıştır. White, böyle bir dönemde “Ekolojik Krizimizin Tarihsel Kökeni” (*The Historical Roots of Our Ecological Crisis*) başlığını verdiği sunumunu yapmış ve ekolojik krizin nedenine ilişkin ortaya çıkan derin sorgulamaların ilk somut örneğini ortaya koymuştur.⁵ White’a göre, ekolojik krizin kökenine ilişkin sorgulamaların temelinde yer alan “bu duruma en başından nasıl düştük?”⁶ sorusunun cevabı, İbrahimî dinî geleneklerde, özellikle de Hristiyan geleneğinde aranmalıdır. Bu makalenin yayınlanmasından sonra, ekolojik krizin neden ve nasıl ortaya çıktığına dair herhangi bir tartışmayı, White’ın tezine değinmeden ele almak neredeyse imkânsız hâle gelmiştir.

1960’ların sonralarından itibaren günümüze kadar olan zaman dilimi, White’ın ekolojik krizin kökeninin teolojik nedenlerde aranması gerektiği tezi temelinde, ekoloji ve teoloji kavramlarının bir araya geldiği bir uygulama alanı sunan ekoteoloji disiplininin hızlı ilerleyişine şahit olmuştur. Bu hızlı ilerleyiş için en verimli zemin, genel olarak İbrahimî dinleri fakat doğrudan ve özellikle Hristiyan teolojisini hedef alan eleştirel yaklaşımlar tarafından sağlanmıştır. Ekoteoloji, ekolojik krizin teolojik nedenlere dayandığı tezi etrafında gelişen bir alandır. Ekoteoloji literatürünün detaylı bir analizi göstermektedir ki, ekolojik krizin teolojik nedenlere dayandığı iddiasını esas alan Hristiyanlık eleştirisi iki temel mesele-

4 “Origins of the Environmental Movement”, erişim 19 Ağustos 2023, http://michiganintheworld.history.lsa.umich.edu/environmentalism/exhibits/show/main_exhibit/origins

5 Joshtrom Isaac Kureethadam, *The Philosophical Roots of the Ecological Crisis: Descartes and the Modern Worldview*, (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2017), x.

6 Radcliff, *Green Politics*, 45. Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

ye odaklanmıştır. Bunlardan birincisi, Hristiyan teolojisinin içerdiği geleneksel doğa algısı, ikincisi ise bu doğa algısının sonuçlarını temsil eden insan ve doğa ilişkisidir. Yani, Hristiyan teolojisine yöneltmiş eleştirilerin izleri bizi (1) Hristiyan doğa algısı; (2) İnsan ve doğa ilişkisinin teolojik boyutları olmak üzere birbiri ile bağlantılı iki odak noktasına götürür. Buradan hareketle, bu çalışma, hızla gelişmekte olan ekoteoloji disiplininin ana hatlarını ekolojik krizin teolojik nedenlere dayandığı tezi etrafında çizmektedir. Bunu, Hristiyan teolojisine bu bağlamda yöneltmiş eleştirilerin izini sürerek yapmaktadır. Bu çalışmanın amacı, Hristiyan doğa algısını ve bu algının sonuçlarını temsil eden insan ve doğa ilişkisini şekillendiren teolojik unsurları, ekolojik krizin teolojik nedenlere dayandığı eleştirisi zemininde ele alarak hızla gelişmekte olan ekoteoloji disiplininin ana hatlarını çizmektir.

Hristiyan ekoteolojisi, Hristiyan teolojisinin içerisinde ve ağırlıklı olarak Hristiyan teologlar tarafından sergilenen bir "özeleştir" hareketi olarak yer alır. Her ne kadar ekolojik krize ilişkin seküler yazarlar tarafından yapılmış Hristiyanlık eleştirilerine rastlanabilse de ekoteoloji disiplinine ait literatürün genel çerçevesini Lynn White da dahil olmak üzere kendini Hristiyan olarak tanımlayan yazarlar ve teologlar şekillendirmiştir. Bu hareket aynı zamanda, Hristiyan teolojisinin tümünü kuşatan bir karakterdedir. Yani eleştiriler, Hristiyanlığın içinden yükselmiş olmasının yanı sıra, Hristiyan teolojisinin tüm yapısal niteliklerine yöneltilmiştir. Tanrı tasavvurundan insan tasavvuruna, yaratılıştan eskatolojiye kadar tüm teolojik başlıklar ekoloji perspektifinden eleştiriye tabi tutulmuştur. Fakat, ekoloji ve teoloji kavramlarını bünyesinde bir araya getiren ekoteolojinin tüm tartışmalarının odağında istisnasız her zaman mevcut olan bir kavram vardır; o da doğadır. Bunun yanı sıra, tartışmaların sürdürüldüğü zemin bir tek konunun diğerlerinden daha merkezî bir konumda yer aldığını gösterir; o da insan ve doğa ilişkisidir. Ekoteologlar, özel önem atfettileri konulardan biri olan Tanrı'nın doğal dünyayla ilişkisinin mahiyetini tartışırken bile, yaklaşımlarını, çeşitli tanrı tasav-

vurlarının, insanın doğal dünya ile olan ilişkisinin farklı boyutları üzerindeki etkileri etrafında inşa ederler. Ekoteoloji literatürünü oluşturan çalışmaların büyük çoğunluğu, insanın doğal dünya ile olan ilişkisini temel alarak buradan hareketle yeni bir teoloji inşası girişimini içerir. Bu yönüyle, itiraf edilmelidir ki ekoteoloji, antropolojik bir disiplindir. Çünkü, ekolojik sisteme zarar veren ve yıkıma sebep olan temel etken insan davranışı ve eylemleridir. Ekoteoloji literatürü bu varsayım üzerine inşa edilmiştir. Bu çalışma boyunca ortaya koyulacağı üzere, ekoteolojik literatürün sunduğu Hristiyanlık eleştirisine göre, insan doğadaki yıkımı, bazen doğayı bilinçli olarak ihmal ederek ya da doğanın kutsallığını inkâr ederek onu değersizleştirmek suretiyle yapmıştır. İnsan, bazen, Tanrı'nın temsilcisi olması sebebiyle kendisine tanımlanmış bir hak olarak doğayı sömürmeyi meşrulaştırmış (insan-merkezcilik); bazen doğal dünyayı kendisinin ontolojik ötekisi olarak tanımlayarak ve böylece kendisini doğadan ayırıştırarak doğa üzerindeki yaptırımını sergilemiştir (düalizm). Sonuç olarak, Hristiyan teolojisi özelinde ekoteolojinin bugün itibarıyla iki ana temasından bahsedebiliriz: Birincisi, doğa algısı; ikincisi ise, insanın doğa ile yani doğal dünya ile olan ilişkisinin farklı boyutlarıdır.

Mevcut literatürün bu çalışmanın şekillenmesinde üstlendiği iki fonksiyondan bahsedebiliriz. Birincisi, literatür, yapılan özeleştirilerin merkezî temalarının ortaya çıkarılmasında ve netleştirilmesinde yol gösterici bir görev üstlenmiştir. Buradan hareketle, Hristiyan teolojisinin ekolojik eleştirisi, bu çalışmada, doğanın değersizleştirilmesi ve doğaya yabancılaşma olmak üzere iki ana problem etrafında ele alınmıştır. İkinci fonksiyon ise, ekoteoloji literatürünün direkt kendisinden değil, fakat doğanın doğrudan mesele edildiği bir başka alan olan doğal teoloji hakkındaki son dönem tartışmaların yer aldığı literatür tarafından üstlenilmiştir. Bu çerçevede, çalışmanın bağlamına oturtulması amacıyla birinci bölümde, ekolojik krizin teolojik kökene dayandığı tezi ve ekoteoloji alanının ne anlama geldiği meseleleri ele alınacaktır. Bu bölümü takiben, bu çalışmanın ana bölümleri ve içeriği özetle şu şekildedir:

Doğanın Değersizleştirilmesi: Daha önce de ifade edildiği gibi ekoteoloji literatüründeki tartışmaların doğa algısı ve insan ve doğa ilişkisi olmak üzere iki esas teması bulunur. Hristiyan teolojisinin doğa algısını konu alan tartışmalar bu meseleyi doğanın değersizleştirilmesi bağlamında sürdürmüşlerdir. Doğanın Hristiyan teolojisinde değersiz hâle gelmesi ise farklı sebeplerin etkisinde ortaya çıkmış bir durumdur. Bu sebeplerden biri, doğanın, özellikle Protestan teolojisinde ve aynı zamanda Protestanlığın etkisinde kalan Katolik teolojisinde bilinçli bir şekilde ihmal edilmiş olmasıdır. Doğanın değersizleştirilmesi neticesini doğuran bir diğer sebep ise, Tanrı'nın aşkınlığı üzerinde aşırı vurgu yapan geleneksel Hristiyan tanrı tasavvurudur. Doğanın bilinçli ihmali ve aşkın tanrı tasavvurunun etkisiyle doğa, kutsal alandan tamamen koparılmış, nesneleştirilmiş ve değersizleştirilmiştir. Bu bölümde, Hristiyan doğa algısını oluşturan teolojik unsurlar ve doğanın değersizleştirilmesi süreci iddialar ışığında ele alınacaktır.

Doğal Teolojinin Çöküşü: Hristiyan teolojisinde doğa algısının şekillenme sürecini gözler önüne seren bir diğer alan da doğal teolojidir. Bu çalışmada gösterilmeye çalışıldığı üzere, geleneksel doğal teoloji anlayışı ve bunun bir parçası olan doğal teolojinin klasik çöküş hikâyesi, Hristiyan teolojisinde doğanın değersizleştirilme sürecini açığa çıkarmaktadır. Bu sebeple, doğrudan ekoteoloji literatüründe nadiren yer almasına rağmen, doğal teoloji alanı, Hristiyan teolojisinin ekolojik eleştirisinin anlaşılmasında doğanın değersizleştirilmesi bağlamında son derece önemli bir konudur. Doğal teolojinin çöküşüne, konunun kapsamı ve önemi dolayısıyla, doğanın değersizleştirilmesi başlığından bağımsız bir bölümde yer verilecektir. Bu bölümde, doğanın değersizleştirilmesi bağlamında doğal teolojinin tanımları ve klasik çöküş hikâyesi doğal teolojinin tarihsel tecrübesi ışığında ele alınacaktır.

Doğaya Yabancılaşma: Önceki iki bölüm doğa algısının inşasıyla ilişkilirken, insan ve doğa ilişkisinin mahiyetini doğrudan belirleyen bir husus doğaya yabancılaşmadır. Ekoteolojik literatüre göre, Hristiyanlığın karakteristik unsurları insanın doğaya yabancılaşması sonucunu doğurmuştur. İnsanın doğaya yabancılaşması ise, gerçekleşmekte olan ekolojik yıkım karşısında insanın duyarsızlaşması ve daha da kötüsü yıkımda rol alması ile neticelenmiştir. İnsanın doğaya yabancılaşmasına sebep olan Hristiyan teolojisinin karakteristik üç unsuru öne çıkmaktadır. Bunlardan birincisi Hristiyan dünya görüşünün tanımlayıcı niteliklerinden olan öte-dünyalılıktır. Öte-dünyayı bu dünyaya nispetle üstün konuma yerleştiren ve bu dünyanın terkinde kutsayan öte-dünyacı eskatoloji, ekolojik krizin etkilerinin güçlenmesi sonucunu doğurmuştur. İkincisi ise, Batı düşüncesinin temelinde yer alan ve kaynağını Hristiyan geleneğinde bulduğu düşünülen insan-merkezciliktir. Üçüncüsü ise, yine Batı düşünce geleneğinin kültürel alışkanlıklarından biri olan ve yine Hristiyan teolojisinin pekiştirip meşru hâle getirdiği felsefi düşünce aracılığıyla yerleşik hâle gelmiş hiyerarşik düalizmdir. Bu bölümde Hristiyan teolojisinde öte-dünyalılık, insan-merkezcilik ve düalizm eleştirileri doğaya yabancılaşma bağlamında incelenecektir.

Burada özellikle belirtmek gerekir ki, doğanın değersizleştirilmesi ve insanın doğaya yabancılaşması olguları birbirinden tamamen bağımsız unsurlar değildir. Zira, doğanın değersizleştirilmesi aynı zamanda insanın doğaya yabancı hâle gelmesinde etkin bir rol oynayabilirken, diğer taraftan, insanın doğaya yabancılaşması da doğanın değersizleştirilmesinde etkili bir faktör olarak sayılabilir. Mesela Anne Elvey, burada doğaya yabancılaşma bağlamında ele alınan “öte-dünyalılık” hâlini, doğanın değersizleştirilmesinde etkili bir faktör olarak tanımlamıştır.⁷ Bu durumun arkasında yatan temel etken, in-

7 Anne Elvey, “Beyond Culture? Nature/Culture Dualism and the Christian Otherworldly Utopia,” *Journal of American Studies*, 40 (2006): 64.

san ve doğa ilişkisinin Hristiyan doğa algısının bir dışa vurumu olmasıdır. Yani doğa algısının sonuçları ancak insanın doğal dünya karşısındaki eylemleri ve ilişki biçimleri tarafından ortaya çıkarılmaktadır. Dolayısıyla doğa algısının oluşmasında rol oynayan doğanın değersizleştirilmesi süreci, insan ve doğa ilişkisinin mahiyetini belirleyen doğaya yabancılaşma tavrında kendini gösterebilmektedir. Bu durum da göz önünde bulundurularak, burada, kategoriler, en fazla etkili oldukları alan merkeze alınarak düzenlenmiştir. Yani öte-dünyalılığın, doğrudan Hristiyan doğa algısını tanımlamaktan ziyade, insanın doğal dünya ile olan ilişkisini tanımlayan bir unsur olarak rol oynaması sebebiyle, doğaya yabancılaşma başlığı altında ele alınmıştır. Benzer şekilde, düalizm de doğa algısının şekillenmesinde rol oynayan bir unsurken, daha çok insanın doğal dünya ile olan ilişkisinde tanımlayıcı fonksiyon üstlendiği için doğaya yabancılaşma kategorisinde incelenmiştir.

Son olarak belirtmek gerekir ki, ekoteoloji disiplini, özellikle ekolojik krizin de etkisi giderek artan kritik bir problem olması sebebiyle, dinamik, çok disiplinli ve yeni perspektiflere ihtiyaç duyan bir alan olma özelliği taşır. Mevcut literatürde dikkat çeken hususlardan biri, ekoteoloji alanında hâkim perspektifin etik perspektif olduğudur. Meselenin en geniş kapsamlı boyutunu insan ve doğa ilişkisinin mahiyeti üzerine tartışmalar oluşturduğu için etik bakış açısının öne çıkması kaçınılmazdır. Fakat maalesef meselenin etik boyutları içeriyor olması ekoteoloji disiplininin zaman zaman çevre etiği (*environmental ethics*) ya da çevrecilik (*environmentalism*) alanları ile eş görülmesi sonucunu doğurmuştur. Bu durum, ekoteolojinin etik boyutlarının ötesinde, felsefi ve teolojik perspektifle ele alınmasına olan ihtiyacı daha da belirgin hâle getirmiştir. Ekoteoloji disiplininin, Hristiyan doğa algısını ve bu algının sonuçlarını temsil eden insan ve doğa ilişkisini şekillendiren teolojik unsurları ekolojik krizin teolojik nedenlere dayandığı tezi zemininde ele alarak ana hatlarını çizmeyi amaçlayan bu kitap, ağırlıklı olarak felsefi ve teolojik bir bakış açısını içermektedir.

Bu çalışma ile en önemli katkının, Türkçe literatürde ekoteoloji alanının bir zemin elde etmesi ve yeni tartışmalara kapı aralaması aracılığıyla yapması ümit edilmektedir.⁸ Bunun yanı sıra, bu çalışmanın din felsefesi ve felsefi teoloji alanlarına, Tanrı, insan ve doğa ilişkisinin felsefi ve teolojik boyutlarıyla anlamına ilişkin farklı bakış açıları tanıtmak suretiyle önemli bir katkı sağlaması da temenni edilmektedir. Bilhassa, felsefi boyutlarıyla ekoteoloji tartışmalarının Türkiye'deki din felsefesi çalışmalarının kapsamında bugüne kadar belirleyici rol oynamış analitik din felsefesi perspektifinin ve meselelerinin çizdiği sınırları aşmaya yardımcı olması beklenmektedir. Son olarak, İslam ekoteolojisine felsefi perspektiften yeni tartışma alanları açarak özellikle karşılaştırmalı çalışmalar alanının gelişiminde ilham verici bir katkı sunması ümit edilmektedir.

8 Ekoteoloji literatürünün genel bir analizine ise bir sonraki bölümde yer verilmiştir. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

1. BÖLÜM

EKOLOJİ VE TEOLOJİ İLİŞKİSİ

1.1. Ekolojik Krizin Teolojik Kökeni Üzerine Söylem

Yirminci yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan çevre hareketleri, ekolojik krizin kökenine ilişkin sorgulamaları da beraberinde getirmiştir. Bu sorgulamaların ilk somut örneği, ekolojik krizin kökeninin teolojik nedenlerde, özellikle de Hristiyan dünya ve insan görüşünde aranması gerektiğini iddia eden Lynn White'ın "The Historical Roots of Our Ecological Crisis" makalesi temsil etmektedir.¹ Her ne kadar Hristiyan teolojisinde doğa hakkındaki kaygıların tarihini daha eskiye dayandırma çabalarına rastlansa da² literatür açık şekilde göstermektedir ki bu konudaki kaygıların en belirgin referans noktası Lynn White'ın söz konusu makalesinde ortaya attığı tezidir. 1967 yılında *Science* dergisinde yayınlanan "The Historical Roots of Our Ecological Crisis" başlıklı meşhur makalesinde White, mevcut ekolojik krizin kökenini teolojik nedenlerle ilişkilendirerek Hristiyan teolojisinde yeni bir safhanın başlaması ile sonuçlanacak eleştirilerini ortaya koymuştur. White'ın iddialarının detaylı incelenmesi, White'ın suçlama niteliğindeki iddialarının teolojik boyutlarının tespit edilmesi açısından önemlidir.

Makalesinde ekolojik krizin tarihsel köklerini bilim tarihinin verilerinden hareketle aramaya başlayan White, ekolojik krizin sebebinin modern bilimsel ve teknolojik durumla ilişkili olduğu varsayımından hareket eder. White'ın altını çizdiği üzere modern bilimin, özellikle de kendisinin içinde bulunduğu yirminci yüzyılın teknolojik ve bilimsel gelişmelerinin

1 Kureethadam, *The Philosophical Roots of the Ecological Crisis*, x.

2 Bkz. Pañu Pihkala, "Rediscovery of Early Twentieth Century Eco-theology", *Open Theology*, no. 2, (2016): 268-285.

tarihi, Orta Çağ Batı dünyasındaki gelişmelere kadar takip edilebilir. Bir Orta Çağ tarihçisi olan White'a göre, modern dünyanın teknolojik ve bilimsel karakterini tanımak ancak o dönemdeki gelişmeleri ve varsayımları anlamakla mümkündür. Ekolojik kriz ile doğrudan ilişkili olduğu varsayılan mevcut teknolojik ve bilimsel ilerlemenin ekoloji üzerindeki gerçek etkisini anlamak da yalnızca Orta Çağ'a ait gelişmelerin incelenmesi aracılığıyla mümkündür:

Hem teknolojik hem de bilimsel hareketlerimiz Orta Çağ'da başladı, karakterini kazandığı ve dünya hâkimiyetine ulaştığı için, temel Orta Çağ varsayımlarını ve gelişmelerini incelemeden [mevcut teknolojik ve bilimsel hareketlerimizin] mahiyetini veya ekoloji üzerindeki mevcut etkisini anlayamazmışız gibi görünüyor.³

White'ın modern bilimin arka planını anlayabilmek için gerekli olduğunu düşündüğü Orta Çağ varsayımlarını ve gelişmelerini incelemekten kastı, bu dönemin genel anlamda dünya görüşünü ve bunun içinde özellikle insan ve doğa ilişkisine genel yaklaşımını, bu yaklaşımı belirleyen unsurlarla beraber ele almaktır. İnsan ve doğa ilişkisi anlayışının mahiyeti ekolojik krizin kökeninin oluşturulmasında özellikle önemlidir. Zira, White'ın vurgusuyla, "insanların kendi ekolojileri hakkında ne yaptıkları, çevrelerindeki şeylerle ilişkili olarak kendileri hakkında ne düşündüklerine bağlıdır."⁴ Bugün ekolojik krizle ilişkilendirilen bilimsel gelişmelerin Orta Çağ düşüncesine dayandığı vurgusuyla White'ın konuyu getirmeye çalıştığı nokta, Orta Çağ'da Hristiyan dünyada hâkim durumda olan düşünce formlarıdır. Bu düşünce formları ise hiç şüphesiz, din tarafından ve Batı özelinde konuşmak gerekirse, Hristiyanlık tarafından oluşturulmuştur. White'ın altını çizdiği üzere, insanların ekolojik tutumlarını ve çevreleriyle olan ilişkilerini, din tarafından "derinden" şekillendirilmiş olan kendi mahiyetlerine ve geleceklerine yönelik anlayışları belirler.⁵ Dolayısıyla mevcut ekolojik krizin ortaya çıkışıyla ilişkilendirilen ve tarihi Orta Çağ'a uzanan modern bilimsel

3 White, "The Historical Roots of Ecological Crisis", 1204.

4 White, "The Historical Roots of Ecological Crisis", 1205.

5 White, "The Historical Roots of Ecological Crisis", 1205.

ve teknolojik gelişmelerin arka planında dinin yani Hristiyanlığın öngördüğü dünya görüşü ve bu dünya görüşünün içeriğini oluşturan insanın doğa ile olan ilişkisine yönelik tanımlamalar yer alır. O hâlde, White'ın kendi ifadeleriyle aktarılacak olursa, "Hristiyanlık insanlara çevreleriyle ilişkileri hakkında ne söyledi?" sorusu gündeme gelir.⁶ Bu sorunun cevabı, White'a göre, Hristiyanlığın Yahudi geleneğinden miras aldığı yaratılış hikâyesinde bulunur. White, İncil'in Yaratılış: 26-30. ayetlerine atfen geleneksel yaratılış hikâyesini şu şekilde yorumlamaktadır:

Sevgi dolu ve her şeye gücü yeten Tanrı, aşama aşama aydınlığı ve karanlığı, gök cisimlerini, yeryüzünü ve içindeki tüm bitkileri, hayvanları, kuşları ve balıkları yaratmıştır. Son olarak, Tanrı Âdem'i ve insanın yalnız kalmasını önlemek için Havva'yı yaratmıştır. İnsan tüm hayvanlara isim vermiş, böylece onlar üzerinde egemenlik kurmuştur. Tanrı tüm bunları açıkça insanın yararı ve egemenliği için planlamıştır: Fiziksel yaratılıştaki hiçbir ögenin insanın amaçlarına hizmet etmek dışında bir amacı yoktur. Ve her ne kadar insanın bedeni çamurdan yapılmış olsa da, o sadece doğanın bir parçası değildir: o Tanrı'nın suretinde yaratılmıştır.⁷

Buradan hareketle, White'ın yukarıdaki aktarımında, yaratılış hikâyesinin iki temel unsuru öne çıkar. Birincisi tüm yaratılmışlar insanlığa hizmet amacıyla yaratılmıştır. Bu, insana yaratılmışlar arasında en yüksek mertebenin atfedilmesi anlamına gelir. Bu üstünlüğü sebebiyle insana, doğaya hükmetme yetkisi verilmiştir. İkincisi ise, insan, Hristiyanlığa göre, her ne kadar çamurdan yaratılmış olmasından dolayı fiziksel mahiyeti itibarıyla doğanın bir parçası olsa da, özü itibarıyla doğadan ayrıdır. İnsan ve doğa arasındaki bu ayrılığa işaret ederek Hristiyanlık, White'ın altını çizdiği üzere, insan ve doğa arasında bir "düalizm" inşa etmiştir. Yaratılış hikâyesinin içerdiği bu düalist yaklaşım aracılığıyla Hristiyanlık insana hizmet amacı doğrultusunda doğanın sömürülmesinin Tanrı'nın kendi isteği olduğu konusunda ısrar etmiştir.⁸

6 White, "The Historical Roots of Ecological Crisis", 1205.

7 White, "The Historical Roots of Ecological Crisis", 1205.

8 White, "The Historical Roots of Ecological Crisis", 1205.

Bu sebeple, White'ın vurgusuyla, “özellikle Batı'daki biçimiyle Hristiyanlık, dünyanın gördüğü en insan-merkezci dindir.”⁹

White'a göre, Yahudi-Hristiyan geleneğinin yaratılış hikâyesinin yanı sıra, Hristiyanların doğa algısını ve doğa ile olan ilişkisinin boyutlarını etkileyen bir diğer unsur da Latin Batı Hristiyan geleneğinde doğal teoloji yaklaşımında gözlenen değişim olmuştur. White'ın altını çizdiği üzere, Hristiyanlığın ilk yüzyıllarında ve Doğu Yunan dünyasında doğa, Tanrı'nın insanlıkla iletişim kurduğu sembolik bir sistemi temsil etmekteydi. Bu dönemlerde hâkim olan doğal teolojik yaklaşıma göre, “karınca tembellere bir vaazdır; yükselen alevler ruhun arzusunun sembolüdür.”¹⁰ Bilimsel olmaktan ziyade sanatsal bir nitelik taşıyan bu doğa algısı bu dönemde doğal teolojinin de temel karakteristiğini belirlemekteydi. Fakat on üçüncü yüzyılla beraber Latin Batı Hristiyanlığında doğal teoloji uygulamaları farklı bir doğa algısına büründü. Bu doğa algısında doğa, bir sembolik sistem olmak yerine, Tanrı'nın zihnini okumaya yarayan bir araç hâline geldi: “Gökkuşağı artık sadece Tufan'dan sonra Nuh'a gönderilen bir umut sembolü değildi.”¹¹ Bilimsel keşifleri de beraberinde getiren bu doğa anlayışını merkeze alan doğal teoloji, doğanın işleyişinden hareketle Tanrı'yı anlama çabasına dönüştü. Dolayısıyla, White'a göre, modern bilimin gelişimini, dünya görüşü geleneksel yaratılış hikâyesi tarafından şekillendirilmiş Hristiyan geleneğinden ayrı düşünmek mümkün değildir. White'ın kendi ifadeleriyle: “Modern Batı bilimi, Hristiyan teolojisinin beşiğinde şekillenmiştir. Yahudi-Hristiyan yaratılış dogması tarafından şekillendirilen dinsel bağlılığın dinamizmi ona ivme kazandırmıştır.”¹² Sonuç olarak, tarihsel veriler ışığında ortaya çıkan algıya göre, modern bilim “doğal teolojinin bir dış uzantısı” ve modern teknoloji “insanın doğayı aşması ve doğa üzerinde haklı hâkimiyetine ilişkin Hristiyan dogmasının Batılı, iradeci bir kavrayışı” olarak anlaşılmıştır.¹³ İnsanın doğa ile olan ilişkisinin mahiyetinin belirlenmesinde

9 White, “The Historical Roots of Ecological Crisis”, 1205.

10 White, “The Historical Roots of Ecological Crisis”, 1206.

11 White, “The Historical Roots of Ecological Crisis”, 1206.

12 White, “The Historical Roots of Ecological Crisis”, 1206.

13 White, “The Historical Roots of Ecological Crisis”, 1206.

ve modern bilim ve teknolojinin doğa üzerinde yıkıma sebep olmasında tek başına sorumluluğu yüklenen Hristiyanlık aslında böylece büyük bir suç işlemiştir:

Ancak, artık farkına vardığımız üzere, bir yüzyıldan biraz daha uzun bir süre önce bilim ve teknoloji -o zamana kadar birbirinden oldukça ayrı faaliyetler- insanoğluna, ekolojik etkilerin birçoğuna bakılırsa, kontrolden çıkmış güçler vermek üzere birleşti. Eğer öyleyse, Hristiyanlık büyük bir suçluluk yükü taşımaktadır.¹⁴

White'ın makalesi, her ne kadar mevcut dinî ilkelerin “yeni- den düşünülmesi” ve “doğanın insana hizmet etmekten başka bir varoluş nedeni olmadığı şeklindeki Hristiyan aksi-yomunun” ortadan kaldırılması gibi öneriler içerse de esasın- da meselenin ortaya koyulması amacını taşıdığını göstermek- tedir.¹⁵ Yani, White'ın makalesi mevcut ekolojik krizin köke- ninin teolojik nedenlere dayandığı konusunda ısrarlı iddialar ortaya koymanın dışında, krizin çözümü bağlamında somut argümanlar ya da öneriler ortaya koymamaktadır. White'a göre kesin olan bir husus var ki, “sorunumuzun kökleri bü- yük ölçüde dinî olduğuna göre, çözüm de, biz öyle desek de demesek de, esasen dinî olmalıdır.”¹⁶ Kayda değer bir çözüm içermese de White'ın makalesi, daha önce de ifade edildiği üzere, teolojik açıdan önemli bir kırılma noktasını temsil et- mektedir. Burada belirtmek gerekir ki, ekolojik krizin teolojik nedenlere dayanabileceği yönündeki düşüncenin ilk örneğini ortaya koyan kişi White değildir. Ekolojik krizin kökeninin te- olojik nedenlerde aranmasına yönelimin tarihi Max Weber'in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizm* çalışmasına kadar takip edile- bilir. Yirminci yüzyılın başında, Weber, -her ne kadar ekolojik krize doğrudan atıfta bulunmamış olsa da- meşhur çalışması *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*'nda Protestan ahlakını kapitalizm ile beraber ortaya çıkan birçok problemin kaynağı olarak nitelendirmiştir.¹⁷ Çalışmasını kaleme aldığı tarihten

14 White, “The Historical Roots of Ecological Crisis”, 1206.

15 White, “The Historical Roots of Ecological Crisis”, 1207.

16 White, “The Historical Roots of Ecological Crisis”, 1207.

17 Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Milay Köktürk (İstanbul: Bilgi Yayıncılık, 2015) - <https://rantey.org>

yaklaşık altmış yıl sonra ortaya çıkan ekolojik krizin kökeninin teolojik nedenlerle ilişkilendirilmesi eğilimi ve bu ilişkilendirmenin ağırlıklı olarak Protestan teolojik yaklaşımları etrafında sürdürülen tartışmalar Weber'in tezinden de izler içermektedir. Özellikle White'ın tezinde Weber'in yaklaşımlarıyla örtüşen birçok nokta bulunmaktadır. Öyle ki Conradie'ye göre White'ın Hristiyanlığa yönelttiği eleştiriler, "Weber'in Hristiyanlık ve kapitalizm arasındaki ilişkiye dair ünlü analizinin bir varyasyonudur: Protestanlık kapitalizmi teşvik etmiş, kapitalizm de doğayı sömürmüştür."¹⁸ Fakat Weber'in bu kapsamdaki görüşleri, çalışmanın amaç ve sınırlarıyla doğrudan ilişkili olmadığı için ele alınmayacaktır.

White'ın görüşlerinin tümünden ekoteoloji literatürü üzerindeki etkisini anlamanın bir yolu, onun söz konusu makalesine yapılan atıfların niceliğine bakmaktır. Bu noktada sayıların ortaya koyduğu en ilgi çekici durum, 1967'de yayınlanan makalenin özellikle son birkaç yılda daha da fazla gündeme geldiği gerçeğidir. 2016 yılında White'ın makalesine Google Scholar atıf sayısı 4600 civarı iken¹⁹ 2023 yılı itibarıyla atıf sayısının 9200 civarına yani iki katına çıkmış olması bu makaleye ve ekolojik krizin teolojik boyutlarına olan ilginin de ne kadar hızlı yükseldiğinin bir göstergesi olarak kabul edilmelidir. Burada dikkat çekilmesi gereken bir diğer husus, White'ın makalesine atıfta bulunan çalışmaların önemli bir kısmının White'ın görüşlerini reddetmekte olduğudur. Jenkins'in de haklı olarak altını çizdiği üzere, White'ın "alan-şekillendirici varsayımları" sahip olduğu baskın konumuna, genel bir şekilde kabul gördüğü için değil, genel bir şekilde tartışıldığı için erişmiştir.²⁰ White'ın tezinin önemi, daha önce hiç gündeme getirilmemiş bir konuyu gündeme taşımasından ya da genel kabul gören bir gerçekliği or-

18 Ernst. M. Conradie, *Christianity and Ecological Theology: Resources for Further Research* (Stellenbosch: Sun Press, 2006), 61.

19 Bron Taylor, Gratel Van Wieren ve Bernard Daley Zaleha, "Lynn White Jr. and the Greening-of-Religion Hypothesis", *Conservation Biology* 30, no. 5 (2016): 1001.

20 Willis Jenkins, "After Lynn White: Religious Ethics and Environmental Problems", *Journal of Religious Ethics* 37, no. 2 (2009): 284.

taya çıkarmasından kaynaklanmamaktadır. Onun önemi, en azından yakın zamanda kadar ekolojik meseleleri gündeme alan teolojik literatürün tartışmalarının kapsamını ve içeriğini belirlemesinden ve ekoteolojinin bir disiplin olarak ortaya çıkmasını sağlamasından kaynaklanmaktadır. White'ın ekolojik krizin kökeninin teolojik nedenlere dayandığı yönündeki tezi farklı disiplinlerden çok sayıda yoruma konu olmuştur. Tarih alanında çalışanlar, White'ın Orta Çağ özelinde ortaya koyduğu hâkim doğa algısı hakkındaki iddialarının yeterli kanıt içerip içermediğini sorgulamış; felsefe ve teoloji alanında çalışanlar White'ın geleneksel Hristiyan değerlerini doğru anlayıp anlamadığını tartışmış; sosyoloji alanında çalışanlar White'ın dinî görüşlerin çevresel tutumlarla ilişkili olduğu iddiasına itiraz etmişlerdir.²¹ White'ın tezine eleştiriler arasında ilginç bir yorum sunan Robin Attfield, White'ın, "Hristiyanlıkla birlikte insanın doğa karşısındaki rolünde meydana gelen değişimi aşırı dramatize ettiğini" söylemiştir.²² White'ın tezine karşı çıkan teologlar, ekolojik krize, White'ın iddia ettiğinin aksine, Hristiyanlığın değil, insanın günahkâr davranışlarının sebep olduğunu iddia etmişlerdir. Dewitt'in ifadesiyle, "bu krizin temelinde Yahudi-Hristiyan kutsal metinleri değil, bu metinlerin karşı çıktığı kibir, cehalet ve açgözlülük yatmaktadır."²³ Diğer taraftan, White'ı haklı bulan teologlar da oldukça fazladır. Süreç teoloğu John Cobb, ekolojik krizin nedeninin teolojik olabileceği konusunda White'a hak vermekte ve "diğer büyük dinî geleneklerin bu konulardaki başarısızlıkları ne olursa olsun, gezegenin bozulmasının başlıca sorumlusu bizim başarısızlığımızdır" diyerek ekolojik krizin doğuşunda en büyük rolün Protestan teolojisine ait olduğunun al-

- 21 Elspeth Whitney, "Lynn White Jr.'s 'The Historical Roots of Our Ecological Crisis After 50 Years'", *History Compass* 13, no. 8 (2015): 397.
- 22 Robin Attfield, "Christian Attitudes to Nature", *Journal of the History of Ideas* 44, no. 3 (1983): 370.
- 23 C. Dewitt'in 1987 yılında "Responding to Creation's Degradation: Scientific, Scriptural and Spiritual Foundations" başlıklı North American Conference on Christianity and Ecology programındaki sunum metninden aktaran Laurel Kearns, "Noah's Ark Goes to Washington: A Profile of Evangelical Environmentalism", *Environmental Science and Technology*, no. 3 (1997): 354.

tını çizmiştir.²⁴ White'ın tezine verilmiş cevaplar, bir örneği Dewitt'in yukarıda alıntılanan cümlelerinde görüldüğü üzere, ekolojik krizden Hristiyan teolojisinin sorumlu tutulamayacağı düşüncesi ve bunun tam karşısında Hristiyan geleneğinin rolünün kısmen ya da tamamen kabul edilmesinden hareketle yeni bir doğa anlayışının inşasına yönelik girişimler olmak üzere iki kategoride ortaya koyulmuştur. Ekoteoloji alanına bugünkü hacmini ve niteliğini kazandıran özellikle ikinci gruptakiler yani ekolojik krizin ortaya çıkışında Hristiyan geleneğinin rolünü kısmen ya da tamamen kabul eden ve buradan hareketle yeni bir doğa anlayışının inşasına yönelik girişimlerde bulunan yazarların çalışmaları olmuştur. Bugün ekoteoloji adını verdiğimiz bağımsız disiplinin oluşması, White'ın Hristiyan teolojisine yönelik suçlamaları ve onun suçlamalarını Hristiyan teolojisinin yeniden yapılandırılması için referans noktası olarak alan ve bu doğrultuda görüşlerini sunan teologlar ve yazarlar sayesinde gerçekleşmiştir. Her ne kadar ekolojik krizin teolojik perspektiften ele alındığı bir disiplin olan ekoteolojinin ortaya çıkışında White'ın rolünü ikincil konumda gösterme eğilimi olan teologlar olsa da²⁵ ekoteolojinin, daha sonra değineceğim üzere, "özeleştir" formu sergileyen bir alan olması, ekoteolojinin şekillenmesinde White'ın eleştirilerinin önemli rol oynadığını göstermektedir. Bu sebeple, Hristiyan teolojisine yönelik eleştirilerin White'ın tezi ile somut şekilde başlaması sebebiyle, White'ın ekoteolojinin ortaya çıkışındaki birincil rolü görmezden gelinemeyecek kadar ortadadır.

24 John B. Cobb, "Protestant Theology and Deep Ecology", *This Sacred Earth: Religion, Nature, Environment*, ed. Roger S. Gottlieb, (New York, London: Routledge, 2004), 224.

25 White'ın ekoteoloji alanının ortaya çıkışındaki rolünü olduğundan daha az gösterme eğilimi bazı ekoteologlarda rastlanabilen bir durumdur. Bunun bir örneğini Ernst Conradie'nin bu çalışmaya da önemli kaynaklık teşkil eden *Christianity and Ecological Theology* çalışmasındaki tavrı sergilemektedir. Conradie, ekoteoloji disiplininin ortaya çıkışını açıklarken, bu alanı bütünüyle içinde yaşadığımız çağın bir gerekliliği olarak ortaya çıkmış bir disiplin olarak ele alma çabası içinde olduğu göze çarpmaktadır. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

1.2. Ekoteoloji Nedir?

Ekolojik teoloji ya da daha yaygın ifadeyle ekoteolojinin literatürde çeşitli tanımlarına rastlanabilir. Bunlardan bazıları ekoteolojinin Hristiyan teolojisinin ekolojik kriz bağlamında yeniden inşa çabalarını içeren bir disiplin olduğu yönünü vurgularken, diğer bazı tanımlar bu alanı Tanrı, insan ve âlem ilişkisi çerçevesinde açıklar. Son dönemin önde gelen ekoteologlarından olan Ernst Conradie'ye göre ekoteoloji, "çevresel krizin ortaya çıkardığı zorluklar ışığında Hristiyan geleneğini yeniden araştırma, yeniden keşfetme ve yenileme girişimidir."²⁶ Bu tanım çerçevesinde Conradie'ye göre ekoteoloji, ekolojik krize yol açan "kültürel alışkanlıkların" Hristiyanlık perspektifinden eleştirisini ortaya koyduğu gibi aynı zamanda Hristiyan geleneğinin de ekolojik perspektiften bir eleştirisini sunar. Yani, ekoteolojinin iki temel fonksiyonu bulunur: Birincisi, Hristiyan teolojisinin ekolojik kaygılar karşısında üretebileceği çözüm önerilerini ortaya koymak ve ikincisi, Hristiyan teolojisinin "yenilenmesi" için bir alan sunmaktır.²⁷ Ekoteoloji alanının önde gelen isimlerinden olan bir diğer teolog Celia Deane-Drummond'a göre ise ekoteoloji, "Tanrı, insanlık ve kozmos arasında uygun bir ilişkinin teolojik temelini ortaya çıkarma"²⁸ çabasını içeren disiplini ifade eder. Bu anlamdaki ekoteoloji âlemdeki ilişkilerin teolojik kökenine odaklanırken, Tanrı, insan ve âlem arasındaki ilişkinin mahiyetini sorgular. İlk ekoteologlar arasında yer alan önemli isim John Santmire'in tanımına göre de, Deane-Drummond'un tanımındaki unsurlara benzer şekilde, ilişkilerin mahiyeti ekoteolojinin merkezi kaygısını teşkil eder. Santmire'a göre ekoteoloji, "Tanrı'nın yarattığı tüm 'ev halkını', özellikle de doğanın dünyasını birbiriyle ilişkili bir sistem olarak vurgulayan teolojik söylemdir."²⁹ Santmire'in tanımı, âlemin Tanrı tarafından ya-

26 Conradie, *Christianity and Ecological Theology*, 3.

27 Conradie, *Christianity and Ecological Theology*, 3-4.

28 Celia Deane-Drummond, *Eco-theology*, (Winona, Minnesota: Anselm Academic, 2008), xli.

29 Paul Santmire, "Ecotheology", *Encyclopedia of Science and Religion*, ed. J. Wentzel Vrede Van Huyssteen, (New York: Macmillan Reference, 2003), 247.

tarafından kullanılmaya başlanan bağlamsal teoloji kavramı Batı'da, "öznel olana dönüş" hareketi paralelinde ortaya çıkmıştır.³³ Hristiyanlığın insanın kültürel ve sosyal varoluşundaki değişimlere tabi olduğu iddiasını temel alan bu yaklaşım, Hristiyan teolojisinin (bu varsayıma dayalı) bağlamsal karakterinden hareketle meseleleri ele alır ve ortaya koyar.³⁴ Hristiyan teolojisi çatısında bağlamsal teolojinin, teolojinin tümünden bağlamsal olduğu iddiasından bağımsız olduğunun altı çizilmelidir. Zira, bağlamsal teoloji, "bağlamı teolojik girişimin merkezine yerleştiren... bir duruş" iken teolojinin bütünüyle bağlamsal olduğunu söylemek teolojinin doğası hakkında epistemolojik bir iddiada bulunmak anlamına gelir.³⁵ Bu çerçevede, ekoteolojiyi bağlamsal teolojinin yeni dalgası olarak ele almak, ekoteolojinin, toplumların ve kültürlerin farklı koşullarında ortaya çıkan farklı bağlamlarında Hristiyanlığın yeniden yorumlanmasını içeren bir disiplin olduğu fikrini kabul etmektir.³⁶ Dolayısıyla ekoteoloji, Hristiyanlığın bugünün koşullarını belirleyen unsurlardan olan ekolojik kriz bağlamında yeniden yorumlanma girişimini temsil eder.

Ekoteolojinin en önemli özelliklerinden biri, Hristiyan teolojisinde ekoloji eksenli bir "özeleştir" geleneğinin oluşum sürecini sergilemesidir. Yani ekoteoloji bir yönüyle apolojetik içeriklidir. "Apolojetik" ifadesi genellikle "savunmacı" anlamında kullanılan bir kavramdır. Fakat ekoteolojinin sahip olduğunu iddia ettiğim apolojetik karakteri, kelimenin anlamının iki boyutunu da içermektedir. İngilizce *apologetic* kelimesinin Türkçe karşılığı olan apolojetik ifadesi daha çok teknik kullanımında karşılaşılan "savunmacı" anlamına geldiği gibi, sözlük anlamı olarak "özür dileyici" ya da "mahcup"

33 Stephan Bevans, "Models of Contextual Theology", *Practical Anthropology* 13, no. 2 (1985): 185.

34 Angie Pears, *Doing Contextual Theology*, (Oxon: Routledge, 2010), 1.

35 Pears, *Doing Contextual Theology*, 1.

36 Hristiyan teolojisinin çağdaş metodolojik problemlerinden biri olarak öne çıkan bağlamsalcılığın İslam teolojisi çerçevesinde yapılmış ilgi çekici bir değerlendirmesi için bkz. Metin Özdemir, "Yeni Bir İlmî Kelam Projesi Olarak Bağlamsal Teoloji", *İslam Araştırmaları Dergisi* 4 (2009): 23-44.

anlamına da gelmektedir.³⁷ Ekoteoloji, Hristiyan teologların hem Hristiyan teolojisinin geleneksel düşünce kalıplarının doğada yıkıma yol açtığı kabulüyle mahcubiyetlerinin, hem de Hristiyan teolojisinin yeniden yorumlanması ile doğadaki yıkımın tersine çevrilebileceği inancıyla savunmacı tavırlarının gözlemlenebileceği apolojetik bir alandır. Bu durumda, ekoteoloji, Hristiyan teologların kendi geleneklerine yönelik eleştirilerinin ve Hristiyan geleneğinin gözden geçirilerek yeni bir teolojik yaklaşım inşa edilmesi gerektiği iddiasının en açık şekilde gözlemlenebileceği alanlardan biridir. Bu inşa girişimi, teolojik öğretilerin ve alışkanlıkların tümünden yeniden gözden geçirilmesine olan ihtiyacı vurgular. Bu yönüyle ekoteoloji, Hristiyan teolojisinin bütünüyle bir yeniden inşasını konu alır. Yaygın kanaate göre Hristiyanlık, aşılması gereken “işlevsiz teolojik alışkanlıklar”, “yabancılaştırıcı temalar” ve “kötü teolojik alışkanlıklar” içerir.³⁸ Mevcut özeleştirilerin gösterdiği üzere, Hristiyan teolojisi ana karakteristiği itibariyle ekolojik krizin ortaya çıkışına sebep olmuş ya da sebep olmasa bile en iyi ihtimalle ekolojik krizin yayılmasını hızlandırmış ve etkisini güçlendirmiştir. Ekolojik krizin geri çevrilemese bile vahim boyutlarının en aza indirilebilmesi için atılması gereken ilk adım ise Hristiyan teolojisinin yüzyıllar boyu hâkim olan karakteristik yapısını değiştirmektir. Zira, yine eleştirilerin sergilediği yaygın kanaate göre, ekolojik krizin ortaya çıkışında ve güçlenmesinde Hristiyan teolojisinin içerdiği yalnızca birkaç unsur değil; birçok unsur rol üstlenmiştir. Bu çalışmanın ayrıntılı şekilde ortaya koyacağı gibi, onun öte-dünyalılığı vurgulayan eskatolojisinden, insana yaratılmışlar içerisinde eşsiz konum atfeden antropolojisine kadar temel karakteristiğini oluşturan tüm öğretileri ve ilkeleri ekolojik krizin ortaya çıkışında etkili olmuştur. Bu gerekçeden hareketle, ekoteolojik literatürün temel vurgusu, Hristiyan teolojisinde tümünden

37 Burada, *apologetic* kelimesinin yalnızca sözlük anlamını muhatap almakla beraber Hristiyan teolojisinde bir disiplin olan “apolojik” ifadesini tartışma dışında tutuyorum.

38 Dieter Hessel, “The Church Ecologically Reformed”, *Earth Habitat: Eco-Justice and the Church's Response*, ed. Dieter Hessel, Larry Rasmussen, (Minneapolis: Fortress Press, 2005), s. 187-188.
<http://www.rantey.org>

bir yeniden inşa sürecine ihtiyaç olduğu iddiası üzerine yapılmıştır.

Birçok teolojik disipline göre oldukça yeni bir alan olan ekoteolojiye ait literatür çok hızlı bir şekilde hacim kazanmaktadır. Bu alanda yapılan çalışmalar yalnızca nicelik olarak değil, özellikle son yapılan çalışmaların gösterdiği üzere, içerik ve kapsam olarak da değişmekte ve gelişmektedir. Bu durumun ekoteolojinin evrensel bir tanımının yapılmasının önündeki engeller arasında en etkili olduğu da söylenebilir. Daha güncel çalışmalar ekoteoloji alanında birkaç yıl önce kaleme alınmış çalışmaların kapsamından iki bakımdan farklılaşırlar. Bunlardan birincisi, özellikle 2000 yılı sonrası yayınlanan çalışmalarda ekoteolojik meselelerin farklı geleneksel perspektifleri içerecek şekilde ele alınmaya başlanmış olmasıdır. Bu çalışmalardan bazıları ekolojik meseleleri Afrika, Latin Amerika, Uzak Doğu Hristiyanlık biçimlerinin içerdiği ekolojik unsurları öne çıkararak ele alırken, bazı çalışmalar farklı dinlerin perspektiflerinin önemini vurgumuşlardır. Celia Deane-Drummond'un 2008'de yayınlanan *Eco-Theology* çalışması farklı Hristiyan teolojik geleneklerin yaklaşımlarını ekolojik meseleler bağlamında ele alan literatüre verilecek önemli örneklerdendir.³⁹ Deane-Drummond bu farklı gelenekleri Kuzey, Güney, Doğu ve Batı şeklinde coğrafi bir ayrıma tabi tutarak ele alır. Farklı dinlerin perspektiflerinin ekolojik krizin ele alınmasındaki önemine değinen bir çalışma ise Felix Wilfred tarafından 2009'da "Towards an Inter-Religious Eco-Theology" başlığı ile yayınlanmıştır. Farklı dinler arasında ortak bir ekoteolojinin inşasını öneren Wilfred, özellikle Uzak Doğu dinlerinin insan-merkezci nitelikteki İbrahimî dinlere ekolojik krize teolojik çözümler üretmede katkı sağlayacağını savunmaktadır.⁴⁰ Güncel çalışmaların konularında öne çıkan ikinci farklılık ise çok disiplinli bakış açısının önemini vurgulayan çalışmalarda görülebilir. Ekoteoloji alanında çok disiplinli

39 Celia Deane-Drummond, *Eco-Theology*.

40 Felix Wilfred, "Towards an Inter-Religious Eco-Theology", *Eco-Theology*, ed. Elaine Wainwright, Luis Carlos Suzin, Felix Wilfred, (London: SCM Press, 2009), 48-54.

perspektifler içeren yaklaşımların bu alana önemli katkı sağlayacağını iddia eden nitelikli bir çalışma *Ecoteology in the Humanities: An Interdisciplinary Approach to Understanding the Divine and Nature* başlığı ile 2016'da basılmıştır. Neredeyse tamamen Hristiyan teolojisi içerisinde gelişmekte olan bir disiplin olmasına rağmen meseleyi İslam düşüncesi çerçevesinde ele almayı amaçlayan çalışmalar da bulunmaktadır. Bu çerçevede zikredilmesi gereken isim şüphesiz *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (1968) ve *Religion and the Order of Nature* (1996) başlıklı çalışmaları ile Seyid Hüseyin Nasr'dır.⁴¹ Nasr'ın ekoteoloji alanı kapsamında değerlendirilebilecek çalışmaları taşıdıkları iki temel özellik ile öne çıkmaktadır. Birincisi, Nasr, ekolojik sorunlar bağlamında teolojik meseleleri Lynn White'in meşhur makalesinin yayınlanmasından önce, 1966 yılında Chicago Üniversitesi'nde Rockefeller Vakfı sponsorluğunda verdiği bir dizi derste gündeme taşımıştır.⁴² Bu bakımdan bu konuyu felsefi ve teolojik bir problem olarak akademik çerçevede ele alan ilk isimlerdendir. İkincisi, Nasr ekoteolojik meseleleri hem Hristiyan teolojisi bağlamında hem de İslam düşüncesi çerçevesinde ele almış ve zaman zaman karşılaştırmalı yaklaşımlar ortaya koymuştur. Ekoteolojinin bağımsız bir alan olarak belirginleşmesinden hem önce hem de henüz yeni ortaya çıkmaya başladığı dönemlerde çalışmalarını ortaya koyan Nasr, meseleyi, yaygın olan etik perspektiften ziyade felsefi ve teolojik boyutları ile ele almıştır. Bu iki özellik bakımından Nasr'ın hem İslam ekoteolojisinde, hem de genel ekoteolojik literatürde önemli bir yer tuttuğunun altı çizilmelidir. Nasr'ın dışında, İslam perspektifinden ekoteolojik çalışmalara yer veren birçok eser de kaleme alınmıştır. Fakat burada mesele, giriş bölümünde de altı çizildiği üzere, tanrı tasavvurları, Tanrı ve âlem ilişkisi ve benzeri konularda felsefi ve teolojik nitelikteki yaklaşımların ekoteoloji literatüründe çok kısıtlı bir yer tutması ve bunun

41 Seyyed Hossain Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, (London: Unwin Hyman Limited, 1990); Seyyed Hossain Nasr, *Religion and the Order of Nature*, (New York: Oxford University Press, 1996).

42 Nasr, *Man and Nature*, s. 15. Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

yanında neredeyse tüm çalışmaların meselenin etik boyutları ile ele alındığı çalışmalar olmasıdır. Bu durum İslam ekoteolojisi kapsamında değerlendirebileceğimiz literatürde, Hristiyan ekoteolojik literatüründe olduğundan daha belirgin şekilde gözlemlenebilmektedir.⁴³

Ekoteolojinin tek ve genel geçer bir tanımının yapılmasına rağmen, alanı şekillendiren ve temel karakteristiğini belirleyen bazı temel unsurlar bulunmaktadır. Burada birkaç kez vurgulandığı üzere, ekoteoloji, Hristiyan teolojisinde özeleştirici geleneğinin oluşumunu sergileyen alanlardan biridir. Bu özeleştirimler, aynı zamanda, Hristiyan ekoteolojisinin de karakteristiğini belirlemiştir. Bu özeleştirimlerin merkezini Hristiyan doğa algısının ve bu doğa algısının ortaya koyduğu insan ve doğa ilişkisinin mahiyetine yönelik görüşler teşkil etmektedir. Bu doğrultudaki görüşler, Hristiyan teolojisinin tümünü muhatap almakla beraber Hristiyan doğa algısı ile insan ve doğa ilişkisini belirleyen unsurları hedef almaktadır. Bu mesele, bu bölümü takiben doğanın değersizleştirilmesi ve doğaya yabancılaşma ana kategorilerinde, doğanın değersizleştirilmesi, doğal teolojinin çöküşü ve doğaya yabancılaşma olmak üzere üç ana başlıkta ele alınacaktır.

43 Bu çalışmada felsefi ve teolojik bakış açısının esas alınmasıyla beraber bu iki alanla çok yakından ilişkili etik perspektifteki bakış açısını merkeze alan çalışmaların da ayrıca önemli olduklarının altı çizilmelidir. Bu konudaki literatürü kapsamlı bir şekilde incelemek için <https://sentez.org/> adresine bakılmalıdır.

2. BÖLÜM

DOĞANIN DEĞERSİZLEŞTİRİLMESİ

Ekolojik krizin teolojik nedenlere dayandığı inancının temel aldığı argümanlardan biri mevcut ekolojik krizin ortaya çıkmasında Hristiyan doğa algısının etkili rol oynadığı varsayımını içeren çeşitli iddialardır. Bu iddialara göre, Hristiyan teolojisinde doğa, geleneksel olarak, değerden yoksun bir varlık olarak algılanmıştır. Doğanın Hristiyan teolojisinde değersizleştirilmiş olduğu iddiası, ekoteolojik literatürde farklı boyutlarıyla tartışılmakta ve geniş yer tutmaktadır. Ekofeminist teolog Sally McFague, *The Body of God* isimli çalışmasında, doğanın değersizleştirilmesini, Hristiyan teolojisinde bedenin ve maddenin kötülenmesi bağlamında ele alırken,¹ ünlü ekoteolog Paul Santmire, doğanın kutsaldan arındırılarak sekülerleştirilmesi çerçevesinde konuyu tartışmıştır. Buna göre, Hristiyan geleneğinde, doğa, “sadece bir obje, kendi içine kapalı, sadece kendi yasalarıyla hareket eden, gerçekliğin diğer boyutlarına açık olmayan ve bu nedenle insanların Tanrı’yla doğru bir şekilde ilişkili olmaları için sürekli olarak aşmaları gereken bir nesneler dünyası”² olarak algılanmıştır. Santmire, doğanın değersizleştirilmesi sürecini özellikle Protestan teolojisi eliyle gerçekleştirilen bir “sekülerleştirilme” eylemi olarak nitelendirir.³ Santmire’a göre doğanın değersizleştirilmesi, doğanın sekülerleştirilmesiyle gerçekleşmiştir. Doğanın sekülerleştirilmesi ise, doğanın kutsal alandan “filtrelenmesi” aracılığıyla vuku bulmuştur.⁴ Dolayısıyla, doğanın kutsal alandan filtrelenmesi ya da ayrıştırılması, onun değersizleştirilmesinin temel unsurudur.

- 1 Sally McFague, *The Body of God: An Ecological Theology* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 16.
- 2 H. Paul Santmire, *The Travail of Nature: The Ambiguous Ecological Promise of Christian Theology*, (Philadelphia: Fortress Press, 1985), 133.
- 3 Santmire, *The Travail of Nature*, 133-143.
- 4 Santmire, *The Travail of Nature*, 135.

Ekolojik krizin ortaya çıkışında önemli rol atfedilen Hristiyanlığın değerden yoksun doğa algısının şekillenmesinde rol oynayan çok sayıda etkenden bahsedilebilir. Bazı yazarlar modernite ile ortaya çıkan mekanik doğa yaklaşımını sorunlu bir doğa algısının şekillenmesinden sorumlu tutarlarken, bazıları sorunlu doğa algısının köklerini daha eskilerde, Thomas Aquinas'ın varlık hiyerarşisinde aramışlardır.⁵ Bu bölümde, ekoteoloji literatüründe ortaya koyulan Hristiyan teolojisinin değerden yoksun bir doğa algısını içerdiği iddiası, bu doğa algısının oluşmasında rol oynayan felsefi ve teolojik arka plan bağlamında ele alınacaktır. Hristiyan doğa algısının şekillenmesinde rol oynayan faktörler, doğanın Hristiyan teolojisinde bilinçli olarak ihmali, aşkın tanrı tasavvuru ve doğal teolojinin çöküşü olmak üzere üç kategoride tartışılacaktır. Bu kategoriler arasında, doğanın bilinçli ihmali ve ilahi aşkınlık meseleleri bu bölümde, doğal teolojinin çöküşü meselesi ise kapsamının genişliği ve doğa algısının şekillenmesinde salt doğanın değersizleştirilmesi problemini aşan boyutları içermesi sebebiyle müstakil bir bölümde tartışılacaktır.

2. 1. Doğanın Bilinçli İhmali

Hristiyan doğa algısının eleştirilere konu olan en belirgin karakteristiğini tek cümle ile ifade etmek gerekirse, şunu açık bir şekilde söyleyebiliriz: Hristiyan teolojisinde doğa bilinçli olarak ihmal edilmiştir. Doğanın Hristiyan teolojisinde bilinçli olarak ihmal edildiği iddialarının doğrudan hedefi Protestan teolojisi ve teologlarıdır. Fakat Katolik teolojisi de Protestan teolojisinin etkisi altında kalarak yaratılmış âlem hakkında teolojik yaklaşımlarının genel anlamda etkisiz ve yetersiz kaldığı gerekçeyle eleştirilere ve suçlamalara konu olmuştur.⁶ Protestan ve Katolik teolojilerinin bilinçli şekilde sergiledikleri ihmal içerikli tavır, Batı Hristiyan geleneklerinde müstakil bir mesele olarak

5 Hristiyan doğa algısının şekillenmesindeki tarihsel süreci ele alan bir çalışma için bkz. Laurel Kearns, "The Context of Eco-Theology", *The Blackwell Companion to Modern Theology*, ed. Gareth Johns, (New York: Blackwell Publishing, 2004), 466-484. Özellikle bkz. 467-473.

6 Harold H. Oliver, "The Neglect and Recovery of Nature in Twentieth Century Protestant Thought", *Journal of the American Academy of Religion* 60, no. 3 (1992), 379-399. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

doğaya özel bir konum atfedilmemesi sonucunu doğurmuştur. Doğanın ihmal edilmesinin en belirgin sonucu doğanın, biraz sonra görüleceği üzere, değersiz, kendisi kutsal olmayan ve bunun yanında kutsalla hiçbir bağı da olmayan, tamamen bu dünyaya ait bir doğa algısının Hristiyanlık geleneğinin parçası hâline getirilmiş olmasıdır. Bu durum özellikle Hristiyan teolojisi içinde doğa algısının şekillenmesinde belirleyici rol oynamıştır.

Hristiyan teolojisinin geneline yöneltmekle beraber, doğanın bilinçli ihmali eleştirileri özellikle Protestan teolojisi etrafında ortaya koyulmuştur. Protestan teolojisinde doğanın ihmal edildiği iddiası, daha önce belirtildiği üzere, doğaya bir problem olarak teolojik tartışmalarda yer verilmemesine dayandırılmıştır. Oliver'ın altını çizdiği üzere, doğaya dair meseleler ekolojik krizin bir sorun olarak 1960'larda gündeme gelmesinden önce hiçbir zaman tatmin edici bir şekilde Protestan teologları tarafından ele alınmamıştır.⁷ Bu durum Protestan teolojisinin etkisinde kalan Batı Hristiyanlığının bütününde doğayı görmezden gelen bir tavrın hâkim hâle gelmesi sonucunu doğurmuştur. Hristiyan teolojisinin doğayı bilinçli olarak ihmal eden tavrının ekolojik bağlamda yol açtığı iki temel sorundan bahsedilebilir. Birincisi, doğanın teolojik alandaki yokluğunun sonucunda doğal dünyaya dair sorunlar da Hristiyan teolojisinde gündem dışında kalmıştır. Protestan teolojisinde doğayı dışarıda bırakan sistematik yapı ekolojik krize yönelik farkındalığın oluşmasını geciktirmiştir.⁸ Doğanın teolojik olarak ihmali neticesinde ortaya çıkan boşluk ise, Oliver'ın altını çizdiği üzere, kültürel ve ekolojik sorunların kaynağı hâline gelmiştir:

Reform geleneğindeki bu içler acısı boşluğun... geniş kültürel ve hatta ekolojik sonuçları olmuştur...En kötü hâliyle, Protestanların doğayı ihmal etmesi açık ve kasıtlı bir hâl almış, bu geleneğin dışındaki sesler tarafından uyandırılmamız gereken doğaya yönelik genel kültürel uyurgezerliği pekiştirmiştir.⁹

7 Oliver, "The Neglect and Recovery of Nature in Twentieth Century Protestant Thought", 379.

8 Oliver, "The Neglect and Recovery of Nature in Twentieth Century Protestant Thought", 387.

9 Oliver, "The Neglect and Recovery of Nature in Twentieth Century Protestant Thought", 387.

Doğanın bilinçli olarak ihmal edilmesinin ekolojik bağlamda yol açtığı bir diğer sorun ise doğanın teoloji alanından tamamen ayırıştırılıp yalnızca doğal bilimlerin alanına ait hâle getirilmesidir. Bu yapının doğa üzerindeki olumsuz etkileri doğanın yalnızca “natüralistlerin, bilimcilerin ve onu sömürenlerin” tek eline bırakılması ile başlamıştır.¹⁰ Protestan teolojisi, on dokuzuncu ve yirminci yüzyılın başlarında, Santmire’in ifadeleriyle, “doğadan elini, eteğini çekmiş ve böylece modern endüstriyalizmin ruhuna doğa üzerinde iradesini kullanması için fiilen müsaade -bazen de hukuken teşvik- etmiştir.”¹¹ Teolojik alandan dışlanan ve doğayı sömürme eğilimindeki gruplara teslim edilen doğa, bu anlamda terk edilmiştir ve savunmasız bir konuma layık görül müştür.

Protestan teologların doğayı tartışma gündemlerine almamaları Protestan teolojisinin tarihi boyunca etkili olmuş olan genel karakteristiği ile ilişkilidir. Protestan teolojisinin bu genel karakteristiği her şeyden önce Tanrı ve insan odaklı ve dahası insan-merkezci (antroposentrik) bir yapıda olmasıdır. John Cobb’a göre, bütün büyük dinler insan-merkezci hatta bireyselci yapıdadırlar. Bu insan-merkezci anlayış, büyük dinlerin insanı ve insanın kurtuluşu meselesini en temel problem olarak ele almaları ile ilişkilidir. Fakat Protestan teolojisinde bu konuda diğer dinlere nispetle “aşırı” bir durum söz konusudur.¹² Martin Luther ve John Calvin’in, Tanrı ve insan esaslı teolojik yaklaşımlar ortaya koymaları ve bu çerçevede insanın kurtuluşu meselesini merkeze alan bir anlayış inşa etmeleri ile başlayan bu aşırılık tutumu, doğanın ve insanın doğa ile olan ilişkisinin Protestan teologların genel ilgilerinin dışında kalması sonucunu doğurmuştur.¹³ Yani Protestan teolojisi tarihsel başlangıcından ekolojik kaygıların belirgin hâle geldiği yirminci yüzyılın ikinci yarısına kadar aşırı

10 Oliver, “The Neglect and Recovery of Nature in Twentieth Century Protestant Thought”, 379.

11 Santmire, *The Travail of Nature*, 122.

12 John B. Cobb, “Protestant Theology and Deep Ecology”, 222.

13 Santmire, *The Travail of Nature*, 122-124. “Te-antroposentrik” ifadesinin Santmire, ilk kez Karl Barth tarafından ortaya atıldığını ifade etmektedir. Santmire, *The Travail of Nature*, 220 - <https://rantey.org>

Tanrı-merkezci (teosentrik) ve insan-merkezci (antroposentrik) bir karakter sergilemiştir. Yirminci yüzyıla gelindiğinde bile Protestan teolojisinin temel ilgi ve kaygı noktaları, doğa ile ilgili meselelerin ele alınışında dahi, Santmire'in altını çizdiği üzere, Tanrı ve insan odaklı anlamına gelen "te-antroposentrik" (*the-anthropocentric*) bir karakter taşımaya devam etmiştir.¹⁴ Reformcu Protestan teologlar, teolojik meselelerinin odağına Tanrı ve insanlığı yerleştirerek insanlık dışında kalan yaratılmış âlemi teolojik kaygılarına dahil etmemişlerdir.¹⁵ Protestan teologlarının bu genel teolojik tavrı Batı Hristiyan teolojisinin genelinin insanın kurtuluşu meselesini ve bu mesele ile ilgili konuları merkeze almalarında etkili olmuştur.¹⁶ Doğanın değersizleştirilmesinden öncelikli olarak Protestan teolojisi sorumlu tutulsa da, Oliver'a göre, Katolik teolojisi de insanın kurtuluşu odaklı bir teolojiye yönelmiş olması sebebiyle doğaya karşı etkili bir teolojik yaklaşım geliştirememiştir.¹⁷ Hatta Lynn White'a göre, Protestanlığın ortaya çıkmasından çok önce, Katolik teolojisi hâkimiyetinde, doğayı merkeze alan pagan animizmi ile mücadele amacı doğrultusunda Hristiyanlık bilinçli olarak doğadan uzaklaşmış ve böylece doğanın sömürülmesine imkân tanımıştır. White'ın kendi ifadeleriyle, "Hristiyanlık, pagan animizmini yok ederek, doğal nesnelerin duygularına karşı kayıtsız bir ruh hâli içinde doğayı sömürmeyi mümkün kılmıştır."¹⁸ Doğanın bu şekilde ihmal edilmesinin, hatta doğa karşıtı tavrın sergilenmesinin bir sonucu olarak Batı Hristiyanlığı, genel anlamda, "ana tezahürlerinde insanlığın kozmostaki yerine ilişkin daha geniş vizyonu gözden kaçırmıştır".¹⁹

Protestan teolojisinde insan-merkezli teolojinin güçlenmesinde Batı düşüncesinin genelini vuran Kant felsefesinin

14 Santmire, *The Travail of Nature*, 220.

15 Santmire, *The Travail of Nature*, 123.

16 Santmire, *The Travail of Nature*, 123.

17 Oliver, "The Neglect and Recovery of Nature in Twentieth Century Protestant Thought", 379.

18 White, "The Historical Roots of Our Ecological Crisis" 1205.

19 Oliver, "The Neglect and Recovery of Nature in Twentieth Century Protestant Thought".
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

“devasa” etkilerinden de söz edilmelidir.²⁰ Cobb ve Santmire Protestan teolojisinde Kant felsefesinin etkileri üzerinde özellikle durmuşlardır. Cobb’a göre, Kant’ın idealist felsefesinin etkisiyle, doğaya gösterilen ilginin duygusal nitelikte olduğu şeklindeki teolojik eğilimin yaygınlaşmasıyla insan-merkezli bir teolojik anlayış yükselişe geçmiştir. Böylece, insan kurtuluşunu anlayanın alternatif yolları olarak görülen “sosyo-tarihsel ya da öte-dünyevi, psikolojik ya da varoluşsal, ahlaki ya da mistik” konular teolojik tartışmaların merkezi hâline gelmiştir.²¹ Bununla beraber, Kant’ın etkisiyle, Protestan teolojisi, teolojik meseleleri epistemolojik bir zeminde ele alma eğilimi göstermeye başlamıştır. Bu eğilimin temelinde yer alan varsayıma göre, “inanç ve bilim, bilmenin iki yoludur. O hâlde mesele, bunların nasıl ilişkili olduğudur.”²² Bu durumda, bilen insan ve bilinen Tanrı teolojik ilginin merkezine yerleşmiştir. Zira, on dokuzuncu yüzyıl ve özellikle yirminci yüzyıl Hristiyan teolojik tartışmalarına üstün körü bir bakış bile Tanrı bilgisi ve Tanrı’yı bilme meselelerine olan özel ilgiyi açıkça gösterir. Santmire’in vurguladığı üzere, Kant’ın, Tanrı’nın insanın teorik bilgisinin konusu olamayacağı yönündeki iddiası, Tanrı’nın ve insanın doğa alanından ayrıştırılması sonucunu doğurmuştur. Bu anlayışı benimseyen Protestan teolojisinde güçlü bir insan-merkezcilik ortaya çıkmıştır. Santmire’in kendi ifadeleriyle aktarılacak olursa:

Reform hareketi geleneğinin akışı onun [Kant’ın] düşüncesinden geçerken... Reform hareketi düşüncesinin teosentrik-ekolojik çevresi büyük ölçüde filtrelenmiştir. Kant’tan sonraki başlıca Protestan teolojik sistemlerin çoğu radikal bir şekilde insan-merkezci olacaktı. Tanrı esasen doğadan soyutlanmış olarak görülecekti ve insanlık esasen doğadan soyutlanmış olarak görülecekti. Reform hareketinin temel sezgisi olan Tanrı’ya ve insanlığa odaklanma bozulmadan kalacak ve gelişecekti. Ancak artık Reformcuların doğayı çevreleyen teolojisini varsaymayacaktı.²³

20 Cobb, “Protestant Theology and Deep Ecology”, 223.

21 Cobb, “Protestant Theology and Deep Ecology”, 223.

22 Cobb, “Protestant Theology and Deep Ecology”, 225.

23 Santmire, *The Christian Philosophy of Kant*, 135 - <https://rantey.org>

Protestan teolojik geleneğinde doğaya karşı kayıtsızlık tavrının şekillenmesinde ve -tartışmalı olarak- zirve noktasına erişmesinde, modern teolojinin en etkili isimlerinden olan Karl Barth'ın yeri oldukça önemlidir. Barth'ın Protestan teolojik geleneği açısından öneminin, Luther ve Calvin'den miras aldığı geleneğin belirli karakteristik unsurlarına odaklanarak, bunları diğer karakteristik unsurlara nispetle daha belirgin hâle getirmiş olmasından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Diğer bir deyişle, Protestan teolojisinin Barth'a kadar olan zamanda öne çıkan unsurlarından bazıları, Barth ile daha geri planda kalmaya başlarken, diğer bazı unsurlar daha da belirgin hâle gelmiştir. Bunun en açık örnekleri Barth'ın, ilahi aşkınlık ve doğal teolojinin çöküşü başlıklarında ele alınacağı üzere, Tanrı'nın aşkınlığı üzerindeki vurgusu ve doğal teoloji üzerinden insan aklı ile teolojik bilginin elde edilebileceği iddiasına yönelik katı eleştirileridir. Aşkın tanrı tasavvuru Protestan teolojisinde her zaman önemli bir yer tutarken Barth'ın bu konudaki tartışmaları ile Protestan teolojisinin en belirgin unsurlarından biri olarak öne çıkmıştır. Benzer şekilde doğal teoloji kapsamındaki tartışmalar Protestan teolojisinde neredeyse her zaman gündemde olmakla beraber Barth'ın teoloji alanında aklın rolüne ilişkin yaptığı açıklamalar, Protestan teolojisinin akli esas alan doğal teolojiye yönelik tavrında tanımlayıcı konuma erişmiştir. Böylece Barth, felsefe ve teoloji ilişkisi bağlamında, Protestan teolojisinin nihai tavrını temsil etmeye başlamıştır. Barth sonrası literatürde tümenden Protestan teolojisinin felsefi tavrına yönelik eleştiriler, Barth üzerinden özellikle akıl ve teoloji ilişkisi konusundaki yaklaşımlarından hareketle yapılır hâle gelmiştir. Yani, bir yirminci yüzyıl teoloğu olan Barth, yüzlerce yıllık geleneğe sahip Protestan teolojisinin felsefi yaklaşımının temsilcisi olmuştur.

Barth'ın tüm teolojisinin merkezinde İsa Mesih'in Tanrılığı konusunu içeren Kristoloji bulunur. Öyle ki, literatürde, Barth'ın İsa-merkezli (*Christocentric*) bir teolog olduğu şeklindeki nitelendirme neredeyse hiçbir gerekçelendirilmeye

ihtiyaç duyulmadan sıklıkla yer alır.²⁴ Barth seleflerinde olduğu gibi teolojisinin merkezine İsa Mesih'te vücut bulduğuna inanılan Tanrı'yı ve Tanrı karşısında insanın yeri ve konumu meselesini koymuştur. Bu çerçevede, Barth'ın temel meseleleri arasında Tanrı bilgisinin mahiyeti, insanın Tanrı'nın bilgisini elde etmede takip ettiği yollar gibi epistemolojik problemler yer almıştır.²⁵ Barth'ın Kristolojik vurgusu ve epistemolojik tavrı, yirminci yüzyıl Protestan düşüncesinde doğanın ihmal edilmesi tutumunun da belirgin bir yansımasıdır. Zira Barth eserlerinde doğaya ve insan dışında kalan yaratılmış âleme doğrudan neredeyse hiç değinmemiş, değinmek durumunda kaldığında ise doğayı yalnızca Tanrı ile insan ilişkisi bağlamında ve dolaylı olarak ele almıştır. Santmire'in vurguladığı üzere, yirminci yüzyıla, Barth'ın dönemine gelindiğinde, doğa bilimleri ve endüstrileşmenin Protestan teolojisi üzerindeki artan etkisiyle de beraber, doğa, "sadece bir obje, kendi içine kapalı, sadece kendi yasalarıyla hareket eden, gerçekliğin diğer boyutlarına açık olmayan ve bu nedenle insanların Tanrı'yla doğru bir şekilde ilişkili olmaları için sürekli olarak aşmaları gereken bir nesneler dünyası"²⁶ hâline gelmiştir. Barth'ta zirve noktasına erişen doğanın ihmali tavrı, Barth'ın Protestan teolojisinde ve hatta tümünden modern teoloji üzerinde olan güçlü etkisinin neticesinde Batı Hristiyanlığının resmî tutumunu sergiler hâle gelmiştir. Barth'ın Protestan doğa algısının şekillenmesinde etkili yaklaşımlarına kaynak teşkil eden tartışmaları, sonraki bölümlerde ilahi aşkınlık ve doğal teolojinin çöküşü problemleri bağlamında ele alınacaktır.

24 Barth'ın İsa-merkezli olarak nitelendirilen teolojisinin mahiyeti hakkında açıklayıcı bir çalışma için bkz. Marc Cortez, "What Does It Mean to Call Karl Barth a Christocentric Theologian?" *Scottish Journal of Theology* 60, no. 2 (2007): 1-17.

25 Barth'ın teoloji temelli epistemolojisi hakkında bir çalışma için bkz. Sevcan Öztürk, "Dini Bilginin Yegâne Temeli olarak Vahiy: Karl Barth'ın Teolojik Epistemolojisi Üzerine Bir İnceleme", *Mahiyet ve Hakikat Bağlamında Vahiy Olgusu*, ed. Mustafa Yüceer, Furkan Çakır, cilt 1, (İstanbul: Siyer Akademisi, 2022), 213-228.

26 Santmire, *The Christian Philosophy of Karl Barth*, 130 - <https://rantey.org>

Özetle, doğayı ve doğaya ilişkin meseleleri gündem dışı tutan ve tümünden Batı Hristiyanlık geleneğini etkisi altına almış olan Protestan teolojisi, bu teolojik tutumunun doğanın değersizleştirilmesi ve kutsallığını kaybetmesine yol açması sebebiyle eleştirilmiştir. Bu eleştiriler, ekoteoloji alanında Hristiyan doğa algısına yönelik tartışmalarda en fazla göze çarpan hususları temsil etmektedir. Protestan teolojisinin doğa karşısındaki bu tutumunun karakteristik hâle gelmesinde Protestan teologların genel teolojik eğilimleri belirleyici olmuştur. Protestan teolojisi, özellikle Luther ve Calvin'den itibaren yirminci yüzyılın ikinci yarısına kadar, genel itibarıyla te-antroposentrik bir yapı sergilemiştir. Yani, yüzyıllar boyunca Tanrı ve insanlık hakkındaki teolojik meseleler Protestan teolojisinin merkezinde yer alan tek meseleler olmuş; Tanrı ve Tanrı karşısında insanın durumu dışında kalan tüm meseleler temel kaygılarının dışında kalmış ve böylece ihmal edilmiştir. Protestan teologların ihmal ettikleri düşünülen meseleler arasında en çok eleştirildiği alan ise "doğa" olmuştur. Zira, doğanın ihmali, tüm insanlığı ilgilendiren ekolojik krizin ortaya çıkmasının tek sebebi olmasa bile, ortaya çıkma sürecinin hızlanmasında son derece etkili rol oynamıştır. Bu hızlandırma süreci, eleştirilerin de gösterdiği üzere, kültürel duyarsızlık ve doğanın terki tutumlarının paralelinde gerçekleşmiştir. Protestan teolojisine yöneltilen doğanın bilinçli ihmali, doğanın kutsallığını yitirerek değersizleştirilmesinde etkili olan iki temel alan tarafından desteklenerek belirginleşmiştir. Bunlardan birincisi, biraz sonra ele alınacak olan ve ekoteoloji literatüründe geniş yer tutan Tanrı'nın sıfatları arasında mutlak aşkınlığa yapılan vurgu meselesidir. İkincisi ise, takip eden bölümde incelenecek olan ve ekoteolojik literatürde nadiren ele alınmış olmakla beraber, bu çalışmanın iddia ettiği üzere, Hristiyan doğa algısının şekillenme sürecinin gözlemlenebilmesinde önemli bir rol üstlenen doğal teolojinin Hristiyan teolojisinde gelenekselleşmiş yorumudur.

2.2. İlahi Aşkınlık

Aşkınlık kavramı hem felsefe hem de teoloji literatürünün anahtar kavramları arasındadır. Bir konu ya da sorunun felsefi olarak aşkın niteliği taşıması için, çözümünün salt bir mantıksal ya da matematiksel ilkeye dayalı olmaması ve hem duyu tecrübesinin hem de duyu tecrübesine karşılık gelen teorinin kapsamı dışında kalması gerekir.²⁷ Yani aşkınlık, akıl ve tecrübe alanı dışında kaldığı iddia edilen konu ve sorular için söz konusu olan bir kavramdır. Teoloji alanında aşkınlık kavramını içeren tartışmalar da felsefi terminoloji etrafında sürdürülmekle beraber en geniş kapsamıyla Tanrı'nın sıfatları bağlamında ortaya koyulmuştur. Klasik teizmin Tanrı'ya atfettiği sıfatlar arasında yer alan aşkınlık din felsefesi ve felsefi teoloji literatüründe en çok tartışılan konular arasındadır.²⁸ Özellikle bu alanların literatürlerindeki en güncel çalışmalarda ilahi fiil (*divine action*) tartışmaları bağlamında Tanrı'nın aşkınlığı konusu en sık gündeme getirilen meseleler arasında yer alır.

Klasik Hristiyan teolojisinde Tanrı'nın aşkınlığı, O'nun yaratılmış âlemden farklı olduğu anlamına gelecek şekilde ele alınmıştır.²⁹ John Hick, Tanrı'nın aşkınlığını, Tanrı'nın benzersiz oluşu yani eşsizliği ve bu nedenle insan zihninin kavramları ile tanımlanamaz oluşuyla ilişkili ve O'nun sonsuz bir varlık olmasının bir sonucu olarak ele alır:

Nihai ilahi gerçeklik sonsuzdur ve bu nedenle insan aklının kavrayışını aşar. Tanrı, bizim Hristiyan terimimizi kullanırsak, sonsuzdur. O bir şey, âlemin bir parçası, diğer şeylerle birlikte var

27 Simon Blackburn, *Oxford Dictionary of Philosophy*, (Oxford: Oxford University Press, 2008), 366.

28 Hudson'ın altını çizdiği üzere, "ilahi aşkınlık" kavramının on dokuzuncu yüzyıldan önce teologlar tarafından hiç kullanılmamıştır. Bu, Tanrı'nın aşkınlığı meselesinin güncel tartışmalardaki rolü göz önünde bulundurulduğunda oldukça dikkat çekici bir durumdur. W. Donald Hudson, "The Concept of Divine Transcendence", *Religious Studies* 15, no. 2 (1979), 197.

29 Ronald H. Nash, *The Concept of God*, (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1983), 25. Kap Arşivi - <https://rantey.org>

olan bir şey değildir; belirli bir türün altına giren bir varlık da değildir. Bu nedenle de insan düşüncesi tarafından tanımlanamaz ya da kuşatılamaz.³⁰

Hem aşkınlığın felsefi tanımı hem de Hick'in altını çizdiği unsurlar göz önünde bulundurulduğunda görülmektedir ki, Tanrı'nın aşkınlığının anlaşılmasında esas alınan O'nun yaratılmış âlemden farklı olduğu kabulü, Tanrı'nın insan kavrayışını aşmasının bir gerekçesidir. Yani, Tanrı yaratılmışlardan farklı oluşu dolayısıyla kavranamaz bir varlıktır. Tanrı'nın benzersizliğini ve kavranamazlığını vurgulayan aşkınlık sıfatı, Tanrı'yı hem mekânsal hem de zamansal olarak bu dünyanın dışına iter: "Tüm zamansal âlem Tanrı'nın bir yaratımıdır ve onu bir parçası olarak içermez. [Tanrı] Mekânı aştığı gibi, zamanı da aşar."³¹ Bu tanrı tasavvuruna göre, Tanrı, yaratılmış olan her şeyin ötesindedir; yaratılmışların "tamamen öteki"sidir (*wholly other*).

Protestan teolojisine yöneltilen doğanın değersizleştirilmesi suçlamasının açık şekilde görüldüğü alanlardan biri ilahî aşkınlık meselesidir. Bu konudaki tartışmalar aşkın tanrı tasavvurunun doğanın sömürülmesinde ve ekolojik krizin doğuşunda rolü olduğu iddiası etrafında yürütülmüştür. Aşkın tanrı tasavvurunun ekolojik krizin ortaya çıkışında rolü olduğu yönündeki iddianın en temel argümanı bu anlayışın, insanın doğayı sömürmesine zemin teşkil ettiği inancıdır. Yani, aşkın tanrı tasavvuru insanın doğa ile olan sorunlu ilişkisinin kaynağıdır. Tanrı'nın aşkınlığını Tanrı'nın "tamamen öteki" olduğu anlayışına dayanarak açıklama eğilimi, bir "aşkın güç tanrısı" tasavvurunu doğurmuştur. Bu anlayışa göre, bu

30 John Hick, "The New Map of the Universe of Faiths", *Contemporary Philosophy of Religion*, ed. David Shatz ve Steven Cahn, (New York: Oxford University Press, 1982), 283. Aktaran Jonathan L. Kvanvig, "Divine Transcendence", *Religious Studies*, 20, no. 3 (84), 377. Kvanvig bu çalışmada, Tanrı'nın aşkınlığının sonsuzluk kavramı ilişkili olarak tartışılmasını eleştirerek, Tanrı'nın aşkınlığı sıfatına yönelik anlayışın, Tanrı'nın yaratıcı olmasından kaynaklanan bir nitelik şeklinde yeniden inşa edilmesi gerektiğini iddia etmektedir.

31 Thomas V. Morris, *Our Idea of God: An Introduction to Philosophical Theology*, (Illinois: University Press, 1991), 120. <https://rantey.org>

tanrı tasavvuru, yeryüzündeki tüm hiyerarşi temelli güç ilişkilerinin ve haksızlıkların kaynağı, hatta meşrulaştırıcısıdır.³² Feminist teorinin merkezi kaygısını ifade eden kadının ezilmesini meşru hâle getiren ataerkil sistem de, doğanın sömürülmesini meşru kılan teolojik anlayış da bu aşkın güç tanrısı tasavvurunun bir ürünüdür.³³ Moltmann'a göre Hristiyan teolojisinin genel eğilimini temsil eden aşkın tanrı tasavvuru, Tanrı'nın dünya ile bağı koparmış ve böylece dünyayı sekülerleştirmiştir.³⁴ Dolayısıyla dünya ve doğa kutsal alandan koparılmış ve değersizleştirilmiştir. Tanrı'yı dünyanın yaratıcısı, efendisi ve sahibi olarak tasvir eden aşkın ve öteki olan tanrı anlayışı, kutsal metinlerde yeryüzünde Tanrı'nın temsilcisi olarak bulunduğu aktarılan insanın da aynı şekilde kendisini dünyanın efendisi ve sahibi olarak görmesi sonucunu doğurmuştur. Bu durum ise, Moltmann'ın vurgusuyla, doğanın kontrolsüz kullanımını meşru hâle getirmiştir.³⁵ Aşkın tanrı tasavvurunu ekolojik kriz bağlamında eleştiren diğer önemli bakış açısını süreç teolojisi sergilemiştir. Case-Winters'a göre, aşkın tanrı tasavvuru süreç teolojisinin bakış açısıyla yorumlandığında, Tanrı'nın yaratılmışlara benzemediğini vurgulama çabasının ötesine geçerek, dünya sürecinde Tanrı'nın hiç yer almadığı şeklinde bir anlayışa yol açma potansiyeli taşı-

32 Paul H. Santmire, "Ecology, Justice and Theology beyond the Preliminary Skirmishes", *Readings in Ecology and Feminist Theology*, ed. Mary H. Mackinnon-Mony McIntyre (Kansas City: Sheed & Ward, 1995), 61.

33 Ataerkil kültürel alışkanlıkların doğanın sömürülmesi ve ekolojik kriz ile ilişkili olduğu iddiası ekofeminist filozoflara aittir. Bu iddianın teoloji alanındaki yansımaları feminist teologlar geleneksel Hristiyan tanrı tasavvuruna yönelttikleri eleştirilerinde sergilemektedirler. Feminist teologların ekolojik kriz bağlamında aşkın tanrı tasavvuruna yönelttikleri eleştirileri ve önerdikleri alternatif tanrı tasavvurları hakkında detaylı bilgi ve analiz için bkz. Sevcan Öztürk, "Ekolojik Krizin Sorumlusu Monoteizm mi? Tanrı-Âlem İlişkisinin Ekofeminist Tasavvurları", *Kader* 21, no. 1 (2023), 301-319.

34 Jürgen Moltmann, *God in Creation: An Ecological Doctrine of Creation*, çev. Margeret Kohl. (London: SCM Press, 1985), 1.

35 Moltmann, *God in Creation*, 1. Moltmann'ın buradaki aşkın tanrı tasavvurunun doğanın sömürülmesi sonucunu doğurduğu yönündeki iddiası aynı zamanda insan-merkezci anlayış eleştirisini de içermektedir. Ekolojik kriz bağlamında insan-merkezçiliğin eleştirisi sonraki bölümlerde ele alınacaktır. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

maktadır. Bu durumun ise doğanın sömürülmesi sonucunu doğurması oldukça muhtemeldir.³⁶

Ekolojik krizin altında yatan teolojik sebepler arasında gösterilen “tamamen öteki” olan tanrı tasavvuru söz konusu olduğunda akla gelen ilk isim Karl Barth’tır. Barth’ın modern Hristiyan teolojisi açısından önemine bir önceki bölümde kısken değinilmişti. Barth’ın görüşlerinin Batı Hristiyan teolojisi üzerindeki etkilerinin en açık şekilde ifadelerinden birini Santmire’da görebiliriz. Santmire, Barth’ın etkisini “uzak, bilinmeyen bir jeolojik kabarmadan oluşan bir gelgit dalgası” olarak ifade eder.³⁷ Santmire’in Barth’ın tesirine dair bu benzetmesi, Barth’ın teolojisinin, Batı Hristiyanlığının geneli üzerinde beklenmedik bir anda darmadağın edici bir etkide bulunduğu şeklinde yorumlanabilir. Bu etkilerin en büyüğünü Barth, tanrı anlayışı üzerinden gerçekleştirmiştir. Zira, Barth’ın çalışmalarına derinlemesine olmayan bir bakışın dahi göstereceği ve Tribble’in da ayrıca altını çizdiği üzere, Barth’ın tanrı görüşü, teolojisinin merkezinde yer alan, onun bütün teolojik yaklaşımını belirleyen bir unsurdur ve ortaya koyduğu bütün düşüncesinin arka planında yer alır.³⁸ Bir önceki bölümde dikkat çekildiği üzere, Barth, Protestan teolojisi içinde doğanın ihmalinin yirminci yüzyıldaki temsilcisi, hatta zirve noktasıdır. Bunun en temel sebeplerinden biri, literatürün açıkça gösterdiği üzere, Barth’ın görüşlerine tüm Protestan geleneğini yorumlamada referans rolü yüklenmesidir. Case-Winters’ın da altını çizdiği gibi, tüm Protestan geleneği Barth’ın, Tanrı ve yaratılmış âlem arasındaki keskin ayrımı vurgulayan aşkın tanrı tasavvuru üzerine inşa ettiği doğal teoloji eleştirisi merceğinden okunmaktadır.³⁹ Barth’ın doğal teoloji eleştirisinin temelinde ise yine tüm teolojisinin arka planında yer alan tanrı anlayışı yer alır. Dolayısıyla onun zih-

36 Anna Case-Winters, *Reconstructing a Christian Theology of Nature: Down to Earth* (Cornwall: Ashgate, 2007), 25.

37 Santmire, *The Travail of Nature*, 146.

38 H. W. Tribble, “The Doctrine of God in the Dialectical Theology”, *Review & Expositor* 33, no. 2 (1936): 169.

39 Case-Winters, *Reconstructing a Christian Theology of Nature*, 46.

nindeki ve tüm Protestan teolojisine atfedilen doğa algısını şekillendiren temel unsur da Barth'ın tanrı anlayışıdır.

Barth'ın aşkın tanrı anlayışının, doğaya yaklaşımının ve doğal teoloji hakkındaki görüşlerinin Protestan teolojisinin tümüne mal edilecek şekilde okunmasında ve Barth'ın etkisinin bu kadar geniş bir alana yayılmış olmasında kendisinin öncülük ettiği diyalektik teoloji hareketinin rolü göz ardı edilmemelidir. Diyalektik teolojinin Barth'ın etki alanının genişlemesindeki rolü literatürde genellikle üzerinde yeterince durulmamış bir konudur. Diyalektik teoloji, Barth'ın daha önce basılmış olan fakat 1921 yılında büyük ve önemli değişikliklerle yeniden yayınladığı *Der Römerbrief* başlıklı çalışmasının Emil Brunner, Friederich Gogarten, Rudolf Bultmann, Eduard Thurneysen (ve kısmen Paul Tillich) gibi ünlü Protestan teologlarda ve teolojik çevrelerde uyandırdığı etki ve ilginin neticesinde ortaya çıkmış bir tepki hareketidir. Neo-Ortodokslik ve kriz teolojisi gibi isimlerle de tanınan diyalektik teoloji hareketi Birinci Dünya Savaşı'nı takip eden yıllarda Avrupa'da Protestan teolojisinde hâkim olan görüş hâline gelmiş ve İkinci Dünya Savaşı sonrasına kadar Avrupa ve Amerika'daki çoğu teolojik tartışmanın seyrini ve gündemini belirlemiştir.⁴⁰ I. Dünya Savaşı'nı takip eden yıllarda, savaşın yıkıcı etkilerinin yoğun şekilde hissedildiği bir dönemde ortaya çıkan diyalektik teolojinin tepki gösterdiği anlayış, yirminci yüzyıl Alman teolojik karakterinin belirleyicisi hâline gelmiş olan ve Schleiermacher'ın öncülük ettiği liberal teoloji hareketidir.⁴¹ Diyalektik teologların liberal teolojiye yönelttikleri eleştirilerinin merkezinde "Tanrı'nın yerine dini koydukları" ve teolojinin yerini kültürün ve insan şuurunun dinî bir analizinin aldığı iddiası yer alır.⁴² Diğer bir deyişle, liberal teoloji,

40 Oliver, "The Neglect and Recovery of Nature in Twentieth Century Protestant Thought", 380.

41 Kevin W. Hector, "Dialectical or Crisis Theology", *The Encyclopedia of Christian Civilization*, ed. George Thomas Kurian (West Sussex: Wiley Blackwell, 2011). [Kaynak sayfa numarası içermemektedir.]

42 Hartmut von Sass, "Between the Times and Sometimes Beyond: An Essay in Dialectical Theology and its Critique of Religion and 'Religion'", *Open Theology* 6, (2020) s. 278. PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

din kavramını merkeze alan bir teolojik anlayış geliştirmek suretiyle Tanrı'yı teolojik alanın tamamen dışında bırakmıştır. Bu yaklaşımın en önemli özelliği insandan hareketle bir teoloji inşası olmasıdır. İnsandan hareketle inşa edilen bir teolojik yaklaşım, ilk olarak teolojiyi dine indirmek durumunda kalmıştır ve böylece, teoloji ve hatta tanrı, kültürün bir ögesi hâline getirilmiştir. Zira, liberal teologlar teolojinin amacını, dinin tarihî, sosyal, antropolojik ve kültürel önemini anlamak olarak tanımlamaktadırlar.⁴³

Liberal teolojinin tanrı da dahil olmak üzere tüm teolojiyi insan tecrübesine indirgeyerek inşa etmeye çalıştığı yaklaşımın karşısında diyalektik teologlar Tanrı ve yaratılmış âlem arasında “sonsuz niteliksel ayrım” olduğu iddiasını ortaya koymuşlardır.⁴⁴ Barth'ın *Der Römerbrief*'inin içerdiği, teolojik çevrelerde ilgi uyandırarak son derece etkili bir teolojik hareketin ortaya çıkmasını sağlayan temel unsurlardan biri Tanrı ve âlem arasındaki niteliksel ayrım üzerindeki güçlü vurgusudur. Bu noktada Barth'ın *Der Römerbrief* eserinin ve genel teolojik metodunun arka planında yer alan ve aynı zamanda diyalektik teoloji hareketine bu ismi kazandıran Soren Kierkegaard'ın güçlü etkisinin altı çizilmelidir. Yirminci yüzyılın ilk yarısında, özellikle de Birinci Dünya Savaşı'nın sonundan İkinci Dünya Savaşı'nın başlangıcına kadar olan dönemde Kierkegaard'ın düşünceleri Almanca konuşulan topraklarda özel bir ilgi görmeye başlamıştır. Farklı düşünce akımları, teologlar ve filozoflar tarafından gösterilen ilgiyle beraber Kierkegaard'ın düşüncesinin yeniden keşfedildiği bu dönem “Kierkegaard Rönesansı” olarak isimlendirilmiştir.⁴⁵ Barth, *Der Römerbrief*'in ikinci baskısının önsözünde kendi sistemini Kierkegaard'ın diyalektik metodunu temsil eden “sonsuz

43 John H. Smith, *Dialogues between Faith and Reason: The Death and Return of God in Modern German Thought*, (Ithaka, London: Cornell University Press, 2011), 216-217.

44 Kevin W. Hector, “Dialectical or Crisis Theology”.

45 Kelsuke Yoshida, “Der Schattender Kierkegaard-Renaissance. Eine rezeptionsgeschichtliche Studie über die dezisionistisch-irrationalistischen Kierkegaard-Interpretationen zwischen den Weltkriegen in Deutschland”, *Kierkegaard Studies Yearbook* 2010, no. 1 (2011), 269-270.

niteliksel ayırım” kavramıyla tanımlamıştır.⁴⁶ Ayrıca teolojik yaklaşımlarıyla bizzat Kierkegaard Rönesansı’nda yer aldığını da kendi ifadeleriyle tasdik etmiştir.⁴⁷ Barth’ın teolojik yaklaşımlarında Kierkegaard etkisinin en açık şekilde görüldüğü ve Kierkegaard Rönesansı’nda yer almasını sağlayan alan, onun teolojik metodunun diyalektik karakteridir. Kierkegaard, diyalektik metodunu mahlas karakteri Johannes Climacus aracılığıyla tanıtmıştır. Yaşadığı dönemin hâkim Hristiyanlık algısını hareket noktası olarak belirleyen Climacus, Hristiyanlığın Hristiyanlar tarafından doğru anlaşılıp uygulanmadığını vurgulayarak bu probleme çözüm aramaktadır. Climacus’a göre Hristiyanların yanlış Hristiyanlık algılarının ortaya çıkmasının nedenlerinden biri, asla karıştırılmaması gereken kavramları birbirlerine karıştırmalarıdır. Bu karışıklığa çözüm olarak Climacus “niteliksel diyalektik” adını verdiği bir metodu önermektedir.⁴⁸ Niteliksel diyalektik metod, kategorileri “niteliksel ayırım” aracılığıyla birbirinden ayırmak anlamına gelir.⁴⁹ Kierkegaard’ın diyalektiği “niteliksel ayırım”ın dinî nitelikte olan her konuya uygulanması gerektiği fikrini içermekle beraber, bu yaklaşımın hususiyetle uygulanması gereğini vurguladığı ve Barth’ın da bizzat uyguladığı alan insan ve Tanrı arasındaki ilişkidir. Buna göre insan ve Tanrı arasında sonsuz niteliksel bir ayırım vardır. Tanrı yaratıcı, insan yaratılmıştır. Tanrı zamansal olarak sonsuz, insan sonludur. Barth’ın diyalektik yaklaşımı yaratıcı ve yaratılan, aşkın ve içkin, sonsuz ve sonlu şeklindeki bu diyalektik ayrı-

46 Karl Barth, *The Epistle to the Romans*, çev. Edwyn C. Hoskyns, 6. Baskı, (London: Oxford University Press, 1968), 10.

47 Karl Barth, “A Thank-You and a Bow”, *Fragments Grave and Gay*, ed. Martin Rumscheldt, çev. Eric Mosbacher (London: Collins, 1971), 98. Aktaran Peter Oh, “Complementary Dialectics of Kierkegaard and Barth: Barth’s Use of Kierkegaardian Dialectics Reassessed”, *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 48, no. 4 (2007): 498.

48 Soren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, cilt. 1, ed. ve çev. Howard V. Hong and Edna H. Hong (Princeton: Princeton University Press, 1992), 350.

49 Çalışmanın odağının kaymaması için burada Kierkegaard’ın felsefi metodunun detaylarına girilmemiştir. Kierkegaard’ın diyalektik metodu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Sevcan Ozturk, *Becoming a Genuine Muslim: Kierkegaard and the Muslim Faith* (Oxford: Routledge, 2018), 28-39.

ma dayanmaktadır. Tanrı tasavvuru bağlamında düşünüldüğünde, Tanrı, yaratıcı, aşkın ve sonsuz bir varlık olarak yaratılmış, içkin ve sonlu olan her şeyden mutlak ve “niteliksel” olarak farklıdır.⁵⁰ Bu farklılık özel olarak Tanrı ve insan ilişkisinin mahiyetini belirler. Barth’ın teolojisinde Tanrı ve insan arasındaki ontolojik farklılık açık bir şekilde epistemolojik alanda kendini gösterir. Tanrı ve insan arasındaki niteliksel ayırım, Tanrı bilgisi söz konusu olduğunda belirgin hâle gelir. Barth’a göre Tanrı ve insan arasındaki ayırım o kadar somut ve kesindir ki, bu ayrımı tanımlarken “bariyer” ifadesini kullanılır. Ona göre, Tanrı ve insan arasında, ikisini birbirinden ayıran sınırlayıcı bir bariyer bulunmaktadır.⁵¹ Barth, *Der Römerbriefte* keskin bir şekilde yaratılmış alandan ayırdığı Tanrı’nın bilgisi konusundaki tartışmalarını *Kirchliche Dogmatik* (Kilise Dogmatığı) adını verdiği 1932 ve 1967 yılları arasında yazdığı dört ciltlik çalışmasında Tanrı’nın bilgisinin mahiyeti, Tanrı’yı bilmenin yolu ve ölçütü gibi meseleler etrafında ortaya koymuştur.⁵² Barth’a göre Tanrı’yı bilmek ancak Tanrı’nın kendini bildirmeyi irade etmesi aracılığıyla mümkündür. Bu noktada insan iradesinin herhangi bir rolü ya da fonksiyonu olmadığı gibi insanın bu yönde bir kapasitesi olduğu da söylenemez. Tanrı’yı bilmek yalnızca Tanrı’dan insana doğru ve Tanrı’nın irade etmesiyle mümkündür. Dolayısıyla Tanrı’yı bilmek ancak yukarıdan aşağıya doğru tek yönlü bir eylemdir.⁵³ Sonuç olarak, Barth’ın epistemolojik görüşlerinin arkasında yer alan teolojik zemin onun tamamen öteki olan tanrı anlayışdır.

Diyalektik teoloji hareketinin oluşumunu sağlayan tamamen öteki olan tanrı tasavvuru ilerleyen zamanlarda bu hareketin dağılmasının da temel sebebi olmuştur. Liberal teolojinin Tanrı’yı insan tecrübesine indirgeyen yaklaşımı

50 Tribble, “The Doctrine of God in the Dialectical Theology”, 169-172.

51 Barth, *The Epistle to the Romans*, 418.

52 Barth’ın Tanrı’nın bilgisine ilişkin epistemolojik görüşleri hakkında bkz. Sevcan Öztürk, “Dini Bilginin Yegâne Temeli Olarak Vahiy”, 213-228.

53 Karl Barth, *Church Dogmatics* 2, no. 1, ed. G. W. Broomiley, T. F. Torrance, (Edinburgh: T & T Clark, 1969), 32-49. <https://rantey.org>

karşısında birleşen diyalektik teologlar, tamamen öteki olan Tanrı'nın, yaratılmış âlem ile ve daha da önemlisi insan ile ilişkisinin mahiyetinin ne olduğu konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bu konu, Tanrı hakkında bilgi edinmenin yolları konusunda da anlaşmazlıkları beraberinde getirmiştir.⁵⁴ Bu noktadaki ilk ayrışmanın hareketin öncüsü olan Barth tarafından gerçekleştirildiği söylenebilir. Diyalektik teologlar, özellikle de Brunner ve Barth, insanın Tanrı'yı kendi imkân ve kapasitesi dahilinde bilmesinin mümkün olmadığı konusunda anlaşmazlığa düşmüşlerdir. Bu anlaşmazlık Brunner ve Barth arasında doğal teoloji konusundaki karşılıklı tartışmalarında belirgin şekilde görülmektedir.⁵⁵ Barth, zaman içinde diyalektik teoloji hareketinin liberal teolojinin farklı bir formuna dönüştüğünü fakat diyalektik teologların bunun farkında olmadığını söyler.⁵⁶ Anlaşmazlıkların nihayetinde diyalektik teoloji hareketinin kısa ömrü sona ermiştir.

Birçok teolojik harekete nispetle kısa olan ömrüne rağmen diyalektik teoloji hareketinin etkisi Batı Hristiyanlığı üzerinde çok güçlü olmuştur. Oliver'ın vurguladığı üzere, Katolik Kilisesi'nin İkinci Vatikan Konsili'nde yer alan bazı kapsamlı değişikliklerde bile diyalektik teoloji hareketinin etkisinin olduğu gözlemlenebilmektedir.⁵⁷ Hatta, modern teolojinin üzerinde diyalektik teoloji hareketinin etkisi o kadar büyük olmuştur ki, ancak bu hareketin çökmesiyle beraber bu akımın ihmal ettiği birçok felsefi, teolojik ve kültürel mesele yeniden gündeme getirilebilmeye başlanmıştır.⁵⁸ Bu meselelerden biri de şüphesiz ki teolojik tartışmalardan dışlanan ve ihmal edilen doğadır. Barth ve diyalektik teologların birincil kaygılarını

54 Kevin W. Hector, "Dialectical or Crisis Theology".

55 Emil Brunner, Karl Barth, *Natural Theology: Comprising Nature and Grace by Professor Dr. Emil Brunner and the Reply No! by Dr. Karl Barth*, çev. Peter Fraenkel, Eugene (Oregon: Wipf and Stock Publications, 2002), 67-127.

56 Von Sass, "Between the Times-and Sometimes Beyond: An Essay in Dialectical Theology and its Critique of Religion and 'Religion'", 484.

57 Oliver, "The Neglect and Recovery of Nature in Twentieth Century Protestant Thought", 380.

58 Oliver, "The Neglect and Recovery of Nature in Twentieth Century Protestant Thought", 386.

tanrı tasavvuru temsil etmiştir. Batı Hristiyanlığında Tanrı ve insan meselesinin merkeze alınıp doğaya yönelik tartışmaların ihmal edilmesi ve doğanın “sadece bir obje, kendi içine kapalı, sadece kendi yasalarıyla hareket eden, gerçekliğin diğer boyutlarına açık olmayan ve bu nedenle insanların Tanrı’yla doğru bir şekilde ilişkili olmaları için sürekli olarak aşmaları gereken bir nesneler dünyası”⁵⁹ hâline gelmesinde Barth’ın ve diyalektik teologların önemli etkisi olmuştur. Fakat burada altını çizmek gerekir ki, Barth’ın etkisi diğer teologlara nispetle çok daha güçlü olmuştur. Dönemin teolojik ve politik meseleleri karşısında aynı safta yer alan diyalektik teologlar, Barth’ın görüşlerini daha geniş bir etki alanına ulaştırmaları ve tamamen bu dünyanın ötesinde ve dışında tanrı anlayışının güçlenmesini sağlamaları bakımından önemli rol üstlenmişlerdir. Yani, yirminci yüzyıl Hristiyan teolojisinde görülen pasif, etkiye açık, mekanik bir doğa algısının pekişmesinde dolaylı şekilde etki sağlamışlardır. Diğer taraftan, diyalektik teoloji hareketi yirminci yüzyılın ilk yarısında sona ermek yerine bir gelenek olarak devam etmiş olsaydı, bugün doğa konusunda Hristiyan teolojisinin yaklaşımlarının ne yönde ilerlemiş olacağı sorusu da akla gelmektedir.

Yaratılmış âlemin tamamen ötekisi olan tanrı anlayışı, Protestan teolojisinin Tanrı ve âlem ilişkisinin mahiyetine yönelik yaklaşımının şekillenmesinde de kaçınılmaz olarak etkili olmuştur. Bu tanrı tasavvurunun Tanrı ve âlem ilişkisi üzerindeki etkisinin bir sonucu olarak ortaya çıkan doğa tasavvurunun mahiyeti yine Barth’ın yaklaşımlarından hareketle açığa çıkarılabilir. Öncelikle belirtmek gerekir ki, Barth’ın teolojisi İsa-merkezli bir teolojidir. Barth, teolojik ilgisinin merkezine Tanrı ve insanlığı koymakla beraber, onun Tanrı ve insanlık üzerine olan tartışmaları çoğu zaman İsa Mesih’in mahiyeti etrafında ilerler. Yani, Barth’ın bir doğa teolojisi ortaya koymak gibi bir kaygısı, onun meselelere bakış açısını temsil eden Kristolojik odağının açıkça gösterdiği üzere, bulunmaz. Diğer taraftan, Barth’ın sistematik teolojisinde doğaya doğru-

59 Santmire, *The Travail of Nature*, 133.

dan yer vermeyişi ya da dolaylı da olsa yer vermek durumunda kaldığında bunu Tanrı ve insan ilişkisi çerçevesinde ortaya koyması, aslında onun doğa hakkındaki görüşleri üzerine yeterince fikir verebilir niteliktedir. Bu da bizim Barth'ın doğa teolojisini tanımlamamıza imkân sağlamaktadır. Santmire'in ifadeleriyle, "Barth her ne kadar bilinçli ve açık bir şekilde geliştirmeye çalışmasa da, hem biçimsel hem de maddi olarak bir doğa teolojisine sahiptir."⁶⁰ Bu doğa teolojisinde doğa, ancak, "yokluğu ile fark edilebilmektedir."⁶¹

Barth'ın doğa anlayışının kaynağını teşkil eden Tanrı ve âlem ilişkisinin mahiyetini de onun tamamen öteki olan tanrı tasavvuru belirler. Barth'a göre "insanlık dışındaki yaratılmış varlıklar hakkında bildiğimiz tek şey, Tanrı'nın görkemli farklılığıyla onların karşısında durduğudur".⁶² Case-Winters'in haklı şekilde vurguladığı üzere, Tanrı sadece doğadan ayrı değil, aynı zamanda doğaya karşıdır.⁶³ Barth'ın buradaki vurgusu şüphesiz diyalektik metodunu uygulayarak ulaştığı Tanrı'nın yaratılmış âlemlerle olan benzersizliğidir. Fakat bu yaklaşımın doğanın değersizleştirilmesinde oynadığı rol görmezden gelinmemelidir. Barth'a göre insan dahil tüm yaratılmışlar, Tanrı'nın yaratıcı iradesinin ve lütfunun, özellikle İsa Mesih'in hikâyesinin gerçekleşmesi için birer araç niteliğindedirler. İnsan ve âlem, tüm yaratılmışlar, Barth'ın kendi sözleri ile ifade etmek gerekirse, "O'nun fiillerinin nesnesi, sahnesi ve aracı"dırlar.⁶⁴ Bu durumda, Barth'a göre, Hristiyan teolojisinin yaratılış konusundaki görüşlerinden hareketle, âlem yalnızca Tanrı'nın lütfunun tarihsel olarak meydana geldiği bir mekân olma niteliği taşır. Barth'ın deyimiyle, âlem, Tanrı'nın lütfu ve iradesinin içerisinde gerçekleştiği bir "tiyatro" görevi üstlenmiştir.⁶⁵ Daha açık ifade edilecek olursa, Barth'a

60 Santmire, *The Travall of Nature*, 148.

61 Santmire, *The Travall of Nature*, 151.

62 Karl Barth, *Church Dogmatics* 3, no. 2, ed. G. W. Broomiley, T. F. Torrance, (Edinburgh: T & T Clark, 1960), 137.

63 Case-Winters, *Reconstructing a Christian Theology of Nature*, 50.

64 Karl Barth, *Church Dogmatics* 3, 1, ed. G. W. Broomiley, T. F. Torrance, (Edinburgh: T & T Clark, 1958), 44.

65 Barth, *Church Dogmatics* 3, no. 1, 44.

göre, Tanrı'nın yaratıcı iradesinin ve lütfunun gerçekleşmesi için ve ayrıca İsa Mesih'in tarihsel ve ilahi varlığının mümkün olabilmesi için bir mekânın varlığına ihtiyaç vardır. Bu mekân Tanrı'nın önceden tayin ettiği ve hazırladığı bir sahnedir. Tüm insanlık ve tüm yaratılmış âlem de Tanrı'nın yaratıcı iradesi ve lütfunun gerçekleşmesine aracılık eder:

Bu tarih içindeki ilahi egemenlik ve hükümdarlığın mutlak otoritesi ve gücü, aslen kendisine yabancı olan topraklarda değil, en başından beri onun için ve sadece onun için tayin edilmiş ve hazırlanmış bir alanda, Tanrı'nın yarattığı ve dolayısıyla onun mülkü olan ve aynı şekilde Onun fiillerinin obje sahnesi ve aracı olan insanlık ve âlemde gerçekleştiği gerçeğine dayanır.⁶⁶

Özetle, Barth'ın teolojisinde âlemin Tanrı'nın fiillerine, iradesine ve lütfuna mekân temin etme rolünden başka üstlendiği bir görev bulunmaz. Santmire, Barth'ın teolojisinde doğanın konumunu açıklamak için doğanın “yokluğu ile fark edilebildiğini” iddiasıyla da bunu kasteder.⁶⁷ Yani Barth, doğal dünyaya yalnızca bahsi geçen bağlamda değinmekle beraber, ona pasif ve etkisiz bir konum atfetmiştir. Yukarıda da görüldüğü üzere, dünyanın yaratılış amacı yalnızca Tanrı'nın eylemleri için bir mekâna olan ihtiyaçtır ve bu durumda doğa yalnızca bir “araç” olarak vardır. Buradan hareketle bakıldığında Barth'ın teolojik olarak insana biçtiği rol de doğal dünyanın rolü ile benzer niteliktedir. Zira, Tanrı'nın fiillerinin sahnesi ve aracı olarak yalnızca doğadan değil, insanlıktan da bahsetmiştir. Fakat, Barth'ın özellikle *Kilise Dogmatigi* çalışması bütün olarak göz önünde bulundurulduğunda, Tanrı ve insan ilişkisinin farklı boyutlarını konu edindiği tartışmaları göstermektedir ki, insanlık Barth'ın teolojisinde tüm diğer yaratılmış âlemden farklı bir konumda değerlendirilmektedir. Geleneksel yaratılış hikâyesinde olduğu gibi Barth'a göre de insan tüm yaratılmışların sonuncusudur⁶⁸ ve insan tüm yaratılmışları içinde barındırdığı için “yaratılmışların sırrıdır”.⁶⁹

66 Barth, *Church Dogmatics* 3, no. 1, 44.

67 John Santmire, *The Travail of Nature*, 151.

68 Barth, *Church Dogmatics* 3, no. 1, 213.

69 Barth, *Church Dogmatics* 3, no. 1, 18.

Fakat doğa algısı bağlamında değerlendirildiğinde, Barth'ın etkili konumu aracılığıyla, Protestan teolojisinde doğaya dair hâkim varsayım, doğayı Tanrı ve insan arasında irtibatın gerçekleştiği bir "sahne" olarak görmekten ve onu değerden yoksun bir varlık saymaktan öteye gidememiştir.⁷⁰ Santmire, Barth'ın ortaya koyduğu doğa anlayışı ile bilinçsiz bir şekilde, Batı'da, doğanın sekülerleştirilmesine meşru bir zemin sağladığını iddia eder. Santmire'in kendi ifadeleriyle aktarılacak olursa, "Barth'ın dogmatik düşüncesinde doğaya yaklaşımında gördüğümüz şey, doğanın Batı'da modern sekülerleşmesinin bilinçsiz vaftizidir".⁷¹ Barth'ın açıkça bir doğa teolojisi inşa etmekten kaçınması, insan dışındaki hiçbir yaratılmışın ilahi lütfun muhatabı olamaması ve hatta, daha da ötesi, ilahi lütfun bir "mutlak hâkimiyet" (*absolute domination*) uygulaması olarak doğada etkisini göstermesiyle sonuçlanmıştır.⁷² Santmire'in Barth eleştirisinde kullandığı "hâkimiyet" ve "tahakküm" (*dominion, domination*) gibi ifadeler ayrıca önem taşır. Zira, doğadaki yıkımın ve ekolojik krizin kaynağına ilişkin teolojik tartışmalarda, ekoteolojik literatürün tümünde ve özellikle Santmire'in tartışmalarında en fazla öne çıkan kavramlardan biri "doğa üzerinde hâkimiyet" ya da "doğanın tahakkümü" ifadeleridir. Santmire'in burada özellikle bu kavramı seçerek Barth'ın teolojik yaklaşımını ekolojik kriz ile bilinçli olarak bir ilişkilendirme çabasında olduğu söylenebilir.

Sonuç olarak, ekolojik krizin kökenine ilişkin sorgulamaları teoloji zemininde sürdüren yazarlara göre Hristiyan teolojisinin üstlendiği önemli rollerden biri geleneksel olarak doğanın değersizleştirilmesidir. Doğa, Hristiyan teolojisinde bilinçli olarak ihmal edilmiştir. Zira teolojik kaygıların merkezinde Tanrı, insan ve insanın kurtuluşu konuları yer almıştır. Bu konuları merkeze alan teologlar yaratılmışların geri kalanına ilişkin konuları ihmal etmişlerdir. Doğanın değersizleşmesi, onun ihmal edilmesi ile olduğu kadar aşkın tanrı anlayışı ile de ilişkilidir. Tanrı'nın yaratılmış âlemden tamamen

70 Santmire, *The Travail of Nature*, 140.

71 Santmire, *The Travail of Nature*, 155.

72 Santmire, *The Travail of Nature*, 155.

farklı ve bilinemez bir varlık olduğu iddiasını içeren aşkınlık anlayışı Tanrı'nın tüm âlemin tamamen ötekisi olarak tasavvur edilmesi sonucunu doğurmuştur. Tamamen öteki olan Tanrı, hem mekânsal hem de zamansal olarak bu dünyanın dışındadır. Bu tanrı anlayışı öncelikle Barth'ın ve kısmen de diyalektik teologların görüşlerinde en belirgin hâlini almıştır. Özellikle Barth'ın altını çizdiği üzere, Tanrı ile kurulacak her türden ilişki yalnızca Tanrı'nın irade etmesi ile mümkün olabilir. Bu durumda Tanrı'nın aşkınlığı yalnızca Tanrı'yı algı ve tecrübeye konu olan bu dünyanın ötesinde konumlandırmak anlamına gelmemekte, aynı zamanda Tanrı ile iletişimi de yaratılmışlar aracılığı ile imkânsız kılmaktadır. Bu durumda, Tanrı kavranamaz olduğu gibi aynı zamanda erişilemezdir de. Bu anlayışın ekoteologlara göre, doğa algısının şekillenmesinde büyük etkisi olmuştur. Tanrı'nın aşkınlığının bu doğrultuda anlaşılması doğanın kutsal olandan tamamen kopuk bir nesne hâline gelmesi sonucunu doğurmuştur. Özellikle de Barth'ın doğayı bir sahne olarak tasvir etmesi, Barth'ın teoloji alanındaki büyük etkisiyle beraber, pasif doğa algısını güçlendirmiştir. Kutsaldan kopuk ve pasif bir nesne olan doğanın, dolayısıyla, insanın gözünde bir değeri yoktur. Zira, doğa insan var olduğu için ve Tanrı'nın insanlığa olan lütfunun gerçekleşmesi için mekân temin etmek üzere varlığa gelmiştir. Dolayısıyla, bu nihai amaç vuku bulduğunda doğanın rolü sona ermektedir.

3. BÖLÜM

DOĞAL TEOLOJİNİN ÇÖKÜŞÜ

Hristiyan doğa algısını ve insan ve doğa ilişkisinin mahiyetini belirleyen teolojik unsurlardan biri de Hristiyan teolojik geleneğinin önemli bir parçasını temsil eden doğal teoloji alanıdır. Ekolojik kriz bağlamında doğal teolojiyi doğrudan ele alan az sayıda yazara rastlanır. Bunun iki muhtemel sebebinden bahsedilebilir. Birincisi, ekoteoloji literatürünün genelinin gösterdiği, özellikle insan ve doğa ilişkisinin mahiyetine dair tartışmalarda hâkim olan, meseleyi salt teolojik bakış açısından ziyade, etik boyutlarıyla ele alma eğilimidir. Her ne kadar son dönemdeki çalışmalarda bu durum büyük oranda aşılmaya başlanmış olsa da, alana ait literatürün baskın karakterini bu doğrultudaki çalışmalar oluşturmuştur. Tek bir boyuta ağırlık verilmesinin, yani meselenin etik yönünün daha fazla gündeme getirilir olmasının, diğer meseleler üzerine düşünmenin daha az rağbet görmesi ve böylece doğal teolojinin önemli rolünün arka planda kalması sonuçlarını doğurduğu söylenebilir. Daha muhtemel olan diğer sebep ise, doğal teolojinin gelenekselleşen tanımının, bu alana dair başka yaklaşımların mevcudiyeti ihtimaline yer bırakmayacak şekilde felsefeciler ve kısmen teologlar tarafından kabul görmüş olmasıdır. Doğal teolojiye, bu bölümde ele alınacağı şekilde atfedilen apolojetik fonksiyon, yine burada iddia edileceği üzere, bu alanın çok yönlülüğünün görmezden gelinmesi sonucunu doğurmuştur. Dolayısıyla, Hristiyan doğa algısının ve bu doğa algısının bir parçasını teşkil eden insan ve doğa ilişkisinin şekillenmesinde doğal teoloji alanının rolü gözden kaçmıştır. Diğer taraftan, derinlemesine bir doğal teoloji tarihi okuması göstermektedir ki, bu alanın tanımlanmasında görülen dönemsel farklılıklar, gelenekselleşen doğal teoloji anlayışları ve özellikle de geleneksel anlayışların parçası olarak ortaya çıkmış, doğal teolojinin itibarsızlaştırıldı-

ğ 1 fık 1ı 1 üzerine odaklanan klasik 1öküş hikâyesi Hristiyan doğa algısının 1ekillenmesinde son derece önemli bir rol oynamıştır. Diğ er bir deyişle, doğ anın değ ersizleştirilmesinin kökeninde yer alan etkenlerden biri, her ne kadar ekoteoloji literatüründe nadiren doğ rudan mesele edilmiş olsa da,¹ doğ al teoloji alanına yüklenen gelenekselleşmiş anlam ve fonksiyondur. Bu iddia temelinde, bu bölümün amacı, doğ al teolojinin tarihsel tecrübesinden hareketle Hristiyan doğa algısının 1ekillenmesinde ve doğ anın değ ersizleştirilmesinde doğ al teolojiye yönelik farklı tutumların, özellikle de bugün geleneksel olarak kabul edilen anlayışların oynadıkları rolleri açığ a çıkarmaktır. Bu çerçevede ilk olarak doğ al teolojinin geleneksel tanımları ortaya koyulacak, sonra doğ al teolojinin tarihsel seyrinde şahit olduğ umuz farklı doğ al teoloji anlayışları incelenecek, doğ al teolojinin klasik 1öküş hikâyesi ele alınacak ve son olarak da, geleneksel doğ al teoloji tanımlarının Hristiyan doğa algısının 1ekillenmesindeki rolü, doğ al teoloji tarihi ış ığında eleştirel perspektiften değ erlendirilecektir.

3.1. Doğ al Teoloji Nedir?

Geleneksel anlamıyla doğ al teolojinin Hristiyan doğa algısını nasıl etkilediğ i ve bu algının teolojik olarak doğ anın değ ersizleştirilmesinde ne şekilde rol oynadığ ı soruları, doğ rudan Hristiyan teolojisinin genelinde doğ al teolojiye yüklenen anlam ve fonksiyon ile ilişkilidir. Kökleri Thomas Aquinas'ın akıl ve iman alanı arasında yaptığ ı belirgin ayrıma kadar takip edilen ve geleneksel hâle gelmiş olan doğ al teoloji anlayışı, bugün özellikle çağ daş din felsefesi disiplini tarafından ele alınmakta ve tanımlanmaktadır. Din felsefesi ile doğ al teoloji birbirleriyle 1ok yakından ilişkili alanlardır. Öyle ki, din felsefecilerinin ortaya koydukları doğ al teoloji tanımları, geç mişte bir dönem din felsefesine yüklenen anlamı temsil etmektedir.²

1 Lynn White, daha önceki bölümlerde ifade edildiğ i gibi, bahsi geçen makalesinde Hristiyan teolojisinde doğ al teoloji algısındaki değ işime ve bu değ işimin doğa algısındaki rolüne kısaca dikkat çekmiştir. Fakat genel ekoteolojik literatürde bu konu üzerinde yeterince durulmamıştır.

2 Mehmet Salt Reçber, "Din Felsefesi Üzerine", *Felsefe Dünyası* 55, no. 1 (2012): 39.

Doğal teolojinin ağırlıklı olarak din felsefecileri tarafından ortaya koyulmuş tanımları ve bu konudaki yaklaşımlar iki grupta ele alınabilir. Birinci grupta Alvin Plantinga, Richard Swinburne, Charles Taliaferro gibi çağdaş din felsefecilerinin tanımları bulunur. Plantinga doğal teolojiyi “telizm için, [yani] dünyayı yaratan, (kabaca ifadeyle) her şeye gücü yeten, her şeyi bilen, tamamen iyi bir şahsın var olduğu görüşü için kanıtlar veya argümanlar üretme projesi” olarak tanımlar.³ Swinburne de, Plantinga’nın tanımına benzer şekilde, “Tanrı’nın varlığını çok genel ve açık kamusal olguları tanımlayan öncüllerden başlayarak argümanlarla (tumdengelim veya tümevarım) kanıtlama girişi” tanımlamasını yapar.⁴ Taliaferro’ya göre ise doğal teoloji, “Tanrı’nın varlığı lehindeki ve aleyhindeki argümanları tartma” girişimidir.⁵ Doğal teolojinin bugün öne çıkan ve gelenekselleşmiş tanımlarını içeren ikinci grup ise William Alston ve Keith Ward gibi din felsefecilerinin yaptıkları tanımlardan oluşur. Alston’a göre doğal teoloji “herhangi bir dinî inanç olmayan veya herhangi bir dinî inancı önceden varsaymayan öncüllerden yola çıkarak dinî inançlara destek sağlama girişimidir.”⁶ Keith Ward ise kısaca “doğal teoloji, teolojinin vahye dayanmayan bölümüdür” şeklinde bir tanımlama yapmıştır.⁷ Bugün doğal teoloji denildiğinde ya birinci gruptaki din felsefecilerinin ortaya koydukları şekilde Tanrı’nın varlığı lehinde argümanlar üretme projesi olarak ya da ikinci grup felsefecilerin ifade ettikleri şekilde vahiyden tamamen bağımsız teolojik argümanlar üretme girişimi anlaşılır. Her iki grubun buluştuğu ortak nokta, do-

- 3 Alvin Plantinga, “The Prospects for Natural Theology”, *Philosophical Perspectives* 5, (1991): 287.
- 4 Richard Swinburne, “Natural Theology, Its ‘Dwindling Probabilities’ and ‘Lack of Rapport’”, *Faith and Philosophy* 21, no. 4 (2004): 533.
- 5 Charles Taliaferro, “The Project of Natural Theology”, *The Blackwell Companion to Natural Theology*, ed. William Lane Craig, J. P. Moreland, (West Sussex: Wiley Blackwell, 2009), 1.
- 6 William P. Alston, *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience*, (New York: Cornell University Press, 1991), 289.
- 7 Keith Ward, “Natural Theology”, *Encyclopedia of Science and Religion*, ed. J. Wentzel Vrede Van Huyssteen, (New York: Macmillan Reference, 2003), 601.

ğal teolojinin vahyin dışında akli öncüllerden hareket eden bir teoloji türü olmasıdır. Buradan hareketle ikinci gruptaki tanımlamanın birinci gruptakileri kapsadığı da söylenebilir. Zira, Tanrı'nın varlığı lehinde akla dayalı argümanlar üretme projesi olarak doğal teoloji, vahiyden bağımsız bir teoloji yapma girişimi kapsamında yer alır. Aquinas'ın akıl ve iman alanlarını birbirinden kesin şekilde ayırması ve akıl alanına Tanrı'nın varlığını, birliğini, ilahi sıfatların tutarlılığını kanıtlama görevini yüklemesi, bu iki gruptaki geleneksel doğal teoloji yaklaşımlarına bir zemin temin etmiştir.⁸ Bu tanımlar ışığında geleneksel doğal teolojinin iki önemli niteliğinin ortaya çıktığını görmekteyiz. Birincisi, doğal teoloji apolojetik, yani dinî prensipleri savunmacı bir karakterdedir. Özellikle Tanrı'nın varlığının ispatı görevi yüklenmesi suretiyle doğal teolojiye bu apolojetik fonksiyon atfedilmiştir. İkincisi ise, doğal teoloji akıl yürütme ve mantıksal çıkarımlarda bulunma prensiplerini esas alırken tamamen vahiyden bağımsız hareket eder. Bu yönüyle, doğal teolojinin bir anlamda vahiy teolojisinin alternatifi olduğunun altı çizilmelidir.

Doğal teoloji, bugün ağırlıklı olarak Protestan filozof ve teologların görüşleri etrafında tartışılan bir alan hâline gelmiştir. Bunun sebepleri arasında en önemlisinin Protestan teologların doğal teoloji alanında ve bu alan hakkında ortaya koydukları tavırların güçlü tonu olduğu söylenebilir. Manning'in haklı olarak altını çizdiği üzere, Protestan geleneği doğal teoloji konusunda ikiye bölünmüş durumdadır. Doğal teolojiye yönelik en güçlü teolojik eleştirilerden bazıları Protestan teologların kaleminden çıkmışken, doğal teolojinin en tutkulu savunucuları da yine Protestan geleneği içinde yer alan teologlar olmuştur.⁹ Yani Protestan teologların önemli bir kısmı doğal teoloji hakkında konuşurken görüşlerini ya bu alanı şiddetle eleştirerek ya da tutkuyla savunarak ortaya koymuşlardır.

8 John E. Smith, "Prospects for Natural Theology", *The Monist* 75, no. 3 (1992), 406.

9 Russel Re Manning, "Protestant Perspectives on Natural Theology", *The Oxford Handbook of Natural Theology*, ed. Russel Re Manning, (Oxford: Oxford University Press, 2013), 197.

Manning'e göre Abraham Kuyper, Karl Barth, Alvin Plantinga, Nicholas Wolterstorff gibi önemli Protestan teologların eleştirileri bile tek başına Protestan geleneğinin doğal teoloji karşısında, doğal teolojiye karşı bir pozisyonda konumlandığı sonucuna varmak için yeterlidir.¹⁰ Bugün, Protestan teolojisi, özellikle Barth'ın doğal teoloji konusundaki aşırı eleştirel tavrının ve Plantinga'nın eleştirilerinin de etkisiyle doğal teolojinin karşısında duran bir tavrın temsilcisi durumundadır.¹¹ Fakat, doğal teolojinin altın çağı olarak nitelendirilen on yedinci yüzyılın sonlarından on dokuzuncu yüzyılın başlarına kadar olan dönemde doğal teoloji alanına en önemli katkılardan bazılarının da yine Protestan teologlar tarafından yapılmış olduğu gerçeği de göz ardı edilmemelidir.¹² Protestan teologların doğal teoloji konusundaki Manning'in dikkat çektiği farklı pozisyonlarının tarihsel bir tutarlılık göstermesi, yani on yedinci yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla kadar olan dönemde nispeten olumlu bir tutum sergilenirken, bu dönemden sonra doğal teolojinin genel teolojik yaklaşımlardaki rolünün şiddetle eleştirilmesi oldukça dikkat çekici bir durumdur. Teologlar tarafından sergilenen bu çelişkili durum, sıradan bir fikir çatışması olarak görülmeden önce, bu durumun ortaya çıkmasında rol oynaması muhtemel unsurlar üzerinde düşünülmelidir. Zira, doğal teolojinin kabulünün ve reddinin tarihsel bütünlük içerisinde ve sistematik bir şekilde ortaya koyulmuş olması, bunun altında birtakım önemli sebepler olduğu fikrini güçlendirmektedir. Burada ise, doğal teoloji alanının gelişmesine katkı sunan ve bu alanı şiddetle eleştiren teologların doğal teoloji kavramından ne anladıkları sorusu gündeme gelmektedir. Bu sorunun cevabının açığa çıkarılması için atılması gereken adım, şimdi amaçlan-

10 Manning, "Protestant Perspectives on Natural Theology", 197.

11 Hem Barth hem de Plantinga doğal teoloji ile ilişkilendirilebilecek eleştirilerini epistemolojik görüşleri etrafında ortaya koymuşlardır. Bu konuda her iki ismin de ele alındığı ilgi çekici bir çalışma için bkz. Kevin Diller, *Theology's Epistemological Dilemma: How Karl Barth and Alvin Plantinga Provide a Unified Response*, Downers Grove: Intervarsity Press, 2014). Ayrıca, Reformcu Protestan geleneğinde doğal teolojinin reddine ilişkin detaylı bir çalışma için bkz. Micheal Sudduth, *The Reformed Objection to Natural Theology* (Oxon: Routledge, 2016).

12 Manning, "Protestant Perspectives on Natural Theology", 197.

dığı üzere, doğal teolojinin, bugün din felsefesinin temel eğilimleri çerçevesinde anlaşıldığı şekildeki gelenekselleşmiş anlamının ortaya çıkışının tarihsel süreci üzerinde düşündürmektir.

3.2. Tarihsel Tecrübesi Işığında Doğal Teoloji

Bir önceki bölümde ortaya koyulan tanımlarının gösterdiği üzere, doğal teoloji, en genel anlamıyla, başta Tanrı'nın varlığı lehinde argümanlar üretmek olmak üzere, vahiyden bağımsız olarak sürdürülen teolojik girişim ya da faaliyettir. Doğal teolojiye yönelik bu yaklaşım, bugün özellikle çağdaş din felsefesinin doğal teolojiye yüklediği anlamı ve fonksiyonu temsil etmekle beraber doğal teoloji hakkında en genel kabul görmüş yani gelenekselleşmiş anlamı içerir. Diğer taraftan, doğal teolojinin tarihsel seyri göstermektedir ki, doğal teolojiye yüklenen anlam ve doğal teolojinin genel teolojik faaliyetler içinde üstlendiği rol her zaman bu geleneksel anlayışın gösterdiği biçimde yani apolojetik ve vahiyden bağımsız olma niteliklerini taşımamıştır. Yani, doğal teoloji tarih içerisinde her zaman bugün yaygın olarak tanımlandığı şekilde anlaşılmamıştır. Biraz sonra görüleceği üzere, doğal teolojinin bir önceki bölümde aktarılan ve bugün geleneksel olarak kabul edilen tanımları, aslında, Aydınlanma Çağı adı verilen dönemden itibaren ortaya çıkan bir doğal teoloji anlayışını temsil etmektedir. Doğal teolojinin tarihsel seyri doğal teolojinin farklı yorumlanma biçimlerini açık şekilde ortaya koymaktadır. Burada gündeme gelen iki sorudan birincisi, doğal teolojinin tarihsel olarak başlangıcının ne zamana kadar takip edilebildiği; ikincisi ise, başlangıçtan itibaren doğal teolojiye yüklenen anlamın ne şekilde olduğu sorularıdır. Burada, bu iki sorunun cevabı verilmeye çalışılacaktır.

Doğal teolojinin felsefi kökleri, Aquinas'ın akıl ve iman alanını birbirinden ayırdığı teolojik görüşlerinde aranmaktadır. Aquinas, Tanrı'ya ilişkin bilginin akıl ile ispatlanabilen ve akli aşan olmak üzere iki boyutlu olduğundan bahseder. Akli aşan boyut vahiy aracılığı ile erişilebilirken, akli boyut doğal akıl aracılığı ile elde edilebilir ve edilmiştir:

Tanrı hakkında iddia ettiğimiz şeylerde iki yönlü bir hakikat tarzı vardır. Tanrı hakkındaki bazı gerçekler insan aklının tüm yeteneklerini aşar. Tanrı'nın üçlü olduğu gerçeği böyledir. Ancak doğal aklın da ulaşabileceği bazı gerçekler vardır. Mesela, Tanrı'nın var olduğu, tek olduğu ve benzeri konular. Aslında, Tanrı hakkındaki bu tür gerçekler doğal aklın ışığıyla yönlendirilen filozoflar tarafından kesin olarak kanıtlanmıştır.¹³

Doğrudan doğal teoloji ifadesine rastlanmada da Aquinas'ta oldukça belirgin bir akıl aracılığıyla kavranabilen ve akıl aracılığıyla kesinlikle kavranamayan bilgi anlayışı bulunur. Vahiyden bağımsız, akli öncüllere dayalı bir teolojik girişim olarak anlaşılan doğal teoloji kökleri Aquinas'ın bu belirgin ayırımına dayanır.¹⁴ Diğer taraftan, doğal teoloji alanının takip edilebilir tarihini birçok yazar klasik Yunan filozoflarının tüm varlıkların ilk ilkesi olan ve *arkhe* kelimesiyle ifade edilen ilk nedeni bulma çabalarına kadar izlenebildiğini iddia etmişlerdir. Antik Yunan doğa felsefesinin merkezî kavramlarından olan *arkhe* varlığın ilk nedeninin araştırılması girişimlerini ifade eder. Macit Gökberk'in vurgusuyla, bu girişimlere "hiçten hiçbir şey meydana gelmez" düşüncesi kılavuzluk etmiştir.¹⁵ Dolayısıyla, bu dönemde varlık, var olmak için zorunlu olarak bir kaynağa dayandığı varsayımından hareketle anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu yönüyle, doğal teoloji faaliyeti olarak tanımlanan varlıkların ilk ilkesi arayışı, varlığın var olmak için zorunlu olarak ihtiyaç duyduğu ilk nedeni bulma amacıyla yürütülmekteydi. Yani, klasik Yunan filozofları Tanrı'nın ya da tanrıların varlığının ispatına yönelik argümanlar üretme kaygısı taşımamaktaydılar. Doğal teolojinin tarihsel köklerini klasik Yunan felsefesinde arayan yazarlardan olan Gerson'un altını çizdiği üzere, Tanrı veya tanrıların varlığı, Pre-Sokratik filozofların tartışmalarının bir referans noktası olmaktan çok, *arkhe*'yi ararken vardıkları bir sonuçtu.¹⁶ Yani

13 Thomas Aquinas, *On the Truth of the Catholic Faith-Summa Contra Gentiles* 1, çev. Anton C. Pegis, (New York: Image Books, 1955), Bölüm 3, 63.

14 Smith, "Prospects for Natural Theology", 406.

15 Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2002), 20.

16 Lloyd P. Gerson, *God and Greek Philosophy: Studies in the Early History of Natural Theology*, (New York: Routledge, 1990), 3.

bu dönemde doğal teoloji, antik Yunan filozoflarının ilk neden arayışları ve bu arayışları neticesinde zaman zaman ulaştıkları tanrı fikrini temsil eder. Doğal teoloji, bu anlamda, daha çok bilimsel girişimin bir parçası olan bir faaliyet alanı olarak görülmelidir.¹⁷ Hristiyanlığın geliştiyle birlikte ise, Nicholas Wolterstorff'un dikkat çektiği üzere, doğal teoloji faaliyetinin birincil kaygısı, klasik felsefi döneme nispeten daha teolojik ve daha az bilimsel bir nitelik taşır hâle gelmiştir.¹⁸ Orta Çağ teologlarının doğal teolojiyi uygularken amaçları, "vahyin içeriğindeki çeşitli önermeleri alıp ispatlamaya çalışmaktır."¹⁹ Vahyin bir referans noktası kabul edilerek akli araçların vahyin ispatında kullanılmasının altında dönemin genel teolojik tavrının etkisi bulunur. Bu dönemde doğal teoloji de dahil olmak üzere tüm teolojik faaliyetlerin arka planında üç anlayış hâkim konumdadır: 1. Vahye başvurmaksızın Tanrı bilgisinin elde edilmesi zordur; 2. Yaratılış Tanrı'nın eseri olduğu için, yaratılmış âlem de Tanrı'ya işaret eder; 3. İnanç ilkeleri akli olarak kanıtlanamaz; akıl yanılabılır. Yani, felsefe ancak teolojiye yardımcı olarak varlığını sürdürebilir.²⁰ Dolayısıyla, Orta Çağ Hristiyan teolojisinde, geleneksel doğal teoloji tanımlamalarında görüldüğü şekliyle, kutsal metinden bağımsız olarak inşa edilmiş bir doğal teoloji yaklaşımının hâkimiyetinden söz edilemez. Zira, modern öncesi dönemde, değil Tanrı'nın varlığını ispat etmek, Brooke'un altını çizdiği üzere, Tanrı'nın varlığı konusu bile nadiren gündeme getirilmiştir. Yani, Tanrı'nın âlem ile ilişkisine dair doktrinel tartışmalara yer verilse de bu tartışmalar, Tanrı'nın varlığına ilişkin sorgulamalar içermekten ziyade, Tanrı'ya inancın tasdik edilmesine

17 Gerson, *God and Greek Philosophy*, 2.

18 Nicholas Wolterstorff, "The Migration of the Theistic Arguments: From Natural Theology to Evidentialist Apologetics", *Rationality, Religious Belief, and Moral Commitment: New Essays in the Philosophy of Religion*, ed. Robert Audi, William J. Wainwright, Cornell University Press, 1986), 65.

19 Wolterstorff, "The Migration of the Theistic Arguments: From Natural Theology to Evidentialist Apologetics", 65.

20 Alexander W. Hall, "Natural Theology in the Middle Ages", *The Oxford Handbook of Natural Theology*, 57. 57-74.

yönelik içeriklerden oluşmuştur.²¹ Dolayısıyla, yine Brooke'un vurguladığı gibi, bu dönemde Tanrı'nın varlığına ilişkin delillendirme girişimlerini tamamen vahiyden bağımsız bir pratik olarak değerlendirmek, bu girişimleri bağlamlarının dışında ele almak anlamına gelir; ki bu da, argümanların toplumsal değerinin doğru şekilde değerlendirilmesinin önüne geçecek bir durumdur.²² Zira, Orta Çağ Hristiyan teolojisinde doğal teolojinin bir amacı da, geleneksel doğal teoloji anlayışının içerdiği vahiyden bağımsız teoloji faaliyeti vurgusunun aksine, "doğaüstü faillige atıfta bulunmadan düzen ve tasarımın görünümünü açıklama iddiasında olan doğa felsefelerinin eksikliğini göstermek olmuştur."²³ Dolayısıyla, doğal teolojinin faaliyet alanını, bir zamanlar tam olarak karşısında durduğu düşünme biçimlerine yüklenen fonksiyonla kısıtlamak, sınırlı ve dar bir teoloji ve felsefe tarihi okumasının neticesinde ortaya çıkan bir durumdur. Doğal teolojinin tarihsel seyrinin gösterdiği üzere, Orta Çağ Hristiyan teolojisinde doğal teoloji kategorisinde ele alınan faaliyetler, Alister McGrath'ın da altını çizdiği gibi, her ne kadar vahye her zaman doğrudan atıf içermeseler de imanın destekleyicisi olarak sürdürülmektedirlerdi. Zira, Orta Çağ'dan itibaren erken modern dönemi de içine alan bir dönem boyunca, on altıncı yüzyılın sonunda dahi, doğal teoloji için kullanılan "theologia naturalis" ifadesi doğa üzerine tefekkürü esas alan bir teoloji türü olarak görülmekteydi.²⁴ Yani, kısaca, doğal teoloji, bugünün terminolojisi ile söylemek gerekirse, doğa teolojisi anlamına gelebilecek bir alanı ifade etmekteydi.

Erken modern dönemde doğal teoloji alanındaki en önemli eser Katalan teolog Sabunde'nin (Ramón Sibiuda) on beşinci yüzyılın sonlarında kaleme aldığı *Theologia Naturalis sive Liber Creaturarum* (*Natural Theology, or, The Book of the Cre-*

21 John Hedley Brooke, "Natural Theology", *The History of Science and Religion in the Western Tradition: An Encyclopedia*, ed. Gary B. Ferngren, (New York, London: Garland Publishing, 2000), 67.

22 Brooke, "Natural Theology", 67.

23 Brooke, "Natural Theology", 67.

24 Alister E. McGrath, *Re-Imagining Nature: The Promise of a Christian Natural Theology*, (West Sussex: Wiley Blackwell, 2017), 13.

atures) başlığı ile basılan eseridir. Birçok yazara göre “doğal teoloji” ifadesinin terim olarak kullanımı Sebunde’nin bu eseri ile başlamıştır.²⁵ McGrath, Sabunde’nin bu eserinde ortaya koyduğu doğal teoloji anlayışını, “Tanrı’nın yarattığı düzen üzerine tefekkür yoluyla, Tanrı’nın bilgeliğinin derinlemesine takdir edilmesini teşvik eden bir doğa maneviyatına” benzer.²⁶ Bu yönüyle, Sabunde’nin doğal teolojiiyi, Tanrı’nın eseri olmasından kaynaklı olarak kutsal sayılan doğaya ait bir alan olarak anladığı dikkat çekmektedir. Yani, doğal teoloji, kavramın ilk kullanıcısı olan Sebunde’ye göre, kutsal olan doğanın incelenmesini konu alır. Doğal teolojinin, bu yönüyle anlaşıldığında, bir kavram olarak ilk kez kullanılışında dahi, apolojetik bir fonksiyonu bulunmaz. Zira, kutsal doğa, zaten Tanrı’nın eseri olarak kabul edildiği için, doğadan hareketle ve akıl yoluyla Tanrı’nın varlığını ispat etmek gibi bir kaygıya ya da girişime de gerek yoktur.

Doğal teolojinin bir kavram olarak kullanılmaya başlanmasında öncü olan Sebunde, doğal teolojiye apolojetik herhangi bir fonksiyon yüklememesine rağmen, kendisinden sonra doğal teolojinin apolojetik bir araç hâline getirilmesinde önemli rol oynamıştır. McGrath’ın dikkat çektiği üzere, doğal teolojinin apolojetik bir fonksiyon üstlenmesi özellikle Fransız filozof Montaigne aracılığı ile gerçekleşmiştir. Sabunde’nin eseri Montaigne tarafından 1559 yılında Fransızcaya *La théologie naturelle (Doğal Teoloji)* ismiyle, dönemin ateist ve şüpheci düşünce akımları ile mücadelede etkili olabileceği beklentisiyle çevrilmiştir. Montaigne’in çevirisiyle beraber erken modern dönemde doğal teoloji, kısmen doğa bilimlerinin artan itibarı ve sosyal etkisiyle, kısmen de Batı Avrupa kültüründe giderek önem kazanan ateist ve şüpheci eğilimlerle mücadele etmek için ortak bir zemin bulma ihtiyacıyla

25 Alister E. McGrath, “Natural Theology”, St. Andrews Encyclopedia of Theology, ed. Brendan N. Wolfe, erişim 10 Mayıs 2023. <https://www.saet.ac.uk/Christianity/NaturalTheology>. Kaynak sayfa numarası içermemektedir.

26 McGrath, “Natural Theology”.

önemli bir düşünce alanı hâline gelmiştir.²⁷ Bunun yanında, özellikle 1700'lere gelindiğinde, rasyonalizm ve şüpheciliğin yükselişiyle karşı karşıya kalan Hristiyan inancının rasyonelliğinin savunulmasında İngiliz teologların geliştirdiği argümanlardan faydalanılmaya başlanmış, böylece doğal teoloji tam anlamıyla apolojetik bir araç hâline gelmiştir.²⁸ Doğal teolojinin İngiltere'deki tecrübesinin, bu alanın bugün geleneksel olarak kabul edilen tanımlamalarının gelişmesinde ayrıca önemli olduğunun altı çizilmelidir. Kişinin herhangi bir vahyî bilgiye ihtiyaç duymaksızın doğal düzen üzerine düşünme yoluyla dinî inanca ulaşma aracı olarak doğal teoloji anlayışı on yedinci yüzyılda İngiltere'de yeşermiştir.²⁹ Doğal teolojinin altın çağı olarak nitelendirilebilecek olan dönem on yedinci yüzyılın sonlarından on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısını içine alan yüz elli yıl kadarlık bir dönemdir. Doğal teolojinin altın çağına ulaşmasında anahtar isim İngiliz Isaac Newton'dur. Zira, bu dönemin altın çağ olarak nitelendirilebilmesinde Newtoncu dünya görüşü etkili olmuştur. Newton'un bilimsel başarısı, dinin savunulmasında uygulanmaya başlanmasıyla beraber doğal teolojiye altın çağını kazandırmıştır.³⁰ Newton'un bilimsel görüşlerinin teoloji alanında ciddi anlamda etkili olması, dönemin siyasi koşulları içerisinde değerlendirildiğinde şaşırtıcı nitelikte değildir. Bu konuda, etkileyici bir entelektüel tarihçilik örneği sergileyen çalışmasında Gascoigne, bugün Analitik din felsefesi geleneğinin merkezî temalarından biri hâline gelmiş olan doğal teoloji geleneğinin İngiltere'de, Kıta felsefesi geleneğine nispeten farklı durumunu şu şekilde açıklamaktadır:

On sekizinci yüzyılda ve on dokuzuncu yüzyılın büyük bölümünde İngiliz entelektüel yaşamının en belirgin özelliklerinden biri, bilimin din davasıyla ne ölçüde ittifak hâlinde görüldüğüydü. Bi-

27 McGrath, "Natural Theology"

28 McGrath, "Natural Theology".

29 Alister E. McGrath, *The Order of Things: Explorations in Scientific Theology*, (Malden, Oxford, Victoria: Blackwell Publishing, 2006), 71.

30 John Gascoigne, "From Bentley to the Victorians: The Rise and Fall of British Newtonian Natural Theology", *Science in Context* 2, no. 2 (1988): 220.

limsel temelli doğal teoloji geleneği Kıta ülkelerinde tamamen yok değildi, ancak Britanya dışında, kilise ve devletteki eski rejimin muhalifleri tarafından bilim, Britanya'dakinden daha fazla bir silah olarak kullanılıyordu. Buna karşın Britanya'da doğal teoloji geleneği, kilise düzeninin ve bu düzenin yakından ilişkili olduğu siyasi rejimin insan aklının en üst noktalarıyla tutarlı olduğu ve kafirlerin saldırılarına karşı dayanıklı olduğu konusunda güvence sağlıyordu.³¹

Böyle bir siyasi ortamda akıl temelli teoloji hem siyasi istikrarın korunmasında hem de dinî otoritenin devamında önemli bir rol üstlenmişti. Bu durumda âlemdeki düzene vurgu yapan Newtoncu bilim anlayışının Tanrı'nın varlığının ispatında kullanılması bilim, siyaset ve teoloji arasındaki ilişkinin sürdürülmesinde ve böylece mevcut siyasi koşulların devamında etkili bir araç olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu doğrultuda fayda sağlayan Newtoncu anlayışın siyasi otorite tarafından desteklenmesi, böylece doğal teolojinin apolojetik fonksiyonunun daha da popüler hâle gelmesi ve dolayısıyla bu dönemde altın çağ adı verilen çağını yaşatması da beklenen bir durumdur.

3.3. Klasik Çöküş Hikâyesi

Doğal teolojiye atfedilen ve bu hâliyle gelenekselleşmiş olan apolojetik fonksiyon, aynı zamanda doğal teolojinin altın çağını takiben başladığı düşünülen klasik çöküş hikâyesinin de zeminini oluşturur. Klasik anlayışa göre doğal teoloji, Aquinas'ın akıl ve iman ayrımı temelinde gelişmiş, on yedinci yüzyılın sonlarından on dokuzuncu yüzyılın başlarına kadar altın çağını yaşamış ve bu dönemden sonra felsefi, bilimsel ve teolojik meydan okumalara karşı koyamaması sebebiyle itibarını tamamen kaybetmiş apolojetik bir teoloji girişimidir. Doğal teolojiye altın çağını kazandıran Newton'un bilimsel anlayışına dayalı olarak geliştirilen teolojik yaklaşımlar, on sekizinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren eleştirilmeye başlanmıştır. Newton'un yaklaşımının doğadaki düzene ve insan aklının bu

31 Gascoigne, "From Bentley to the Victorians: The Rise and Fall of British Newtonian Natural Theology", 219.

düzeni kavrama kapasitesine yaptığı vurgu, McGrath'ın altını çizdiği üzere, Tanrı'nın âlem ile ilişkisini yalnızca yaratma rolüne indirgediği ve dolayısıyla deist bir tanrı anlayışına yol açtığı gerekçeleriyle sert eleştirilere maruz kalmıştır. Bu eleştirilerin merkezinde, Newton'un eserinin desteklediği Tanrı ve âlem ilişkisi anlayışının, Tanrı olmadığı durumda dahi âlemdeki düzenliliğin devam edeceği şeklinde bir yorumu içeren mekanik bir yaklaşım içerdiği iddiası bulunur.³² Doğal teolojinin çöküşü yalnızca Newton'un teorilerine yöneltilen eleştiriler üzerinden gerçekleşmemiştir. Hem felsefi hem de doğal bilimler tarafından meydan okumalarla karşılaşan doğal teoloji, deneysel bilimlerin yükselişe geçmeleriyle beraber bilimsel açıdan da elde ettiği güvenilirliğini kaybetmiştir.³³ On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde natüralizmin doğa üstü olanı tamamen devre dışı bırakan metodolojisinin doğal bilimlerde hâkim hâle gelmesi ile doğal teolojiye başvuru giderek azalmaya başlamıştır.³⁴ Yirminci yüzyılın başlarına gelindiğinde ise, doğal teoloji epistemolojik bir meydan okuma ile karşı karşıya kalmıştır. Bilginin geçerlilik kazanabilmesi ve bilimsellik iddiasında bulunabilmesi için test edilebilirlik ve doğrulanabilirlik ilkelerini şart koşan epistemolojik anlayışın hâkim hâle gelmesi, doğal teolojinin ortaya koyduğu ifadelerin geçerliliği ve doğal teolojinin meşruiyeti hakkında şüpheler doğurmuştur.³⁵ Doğal teolojinin iddiaları test edilebilir ve doğrulanabilir nitelikte olmadığı için, yirminci yüzyıl mantıkçı pozitivistleri bu alanın verilerini anlamsız veya yanlış olarak nitelendirmişlerdir.³⁶ Kısacası, klasik çöküş hikâyesine göre, doğal teoloji, on dokuzuncu yüzyılın başlarından itibaren felsefi, bilimsel ve teolojik eleştiriler tarafından "ölümcül bir şekilde baltalanmıştır".³⁷ Doğal teolojinin çöküş sürecini hızlandıran eleştiri-

32 McGrath, "Natural Theology", 14.

33 Ward, "Natural Theology", 602.

34 Helen De Cruz-Johan De Smedt, *A Natural History of Natural Theology: The Cognitive Science of Theology and Philosophy of Religion* (Cambridge, London: The MIT Press, 2015), 10.

35 Cruz-Smedt, *A Natural History of Natural Theology*, 11.

36 Cruz-Smedt, *A Natural History of Natural Theology*, 11.

37 Russell Re Manning, "Introduction", *The Oxford Handbook of Natural Theology*, 2. 1-5.

lerin ilk felsefi adımını, on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında Hume ve Kant'ın doğal teolojinin tasarım argümanına yönelttikleri eleştiriler oluşturur.³⁸ Eleştirilerin bilimsel ayağını ise, on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan Darwin'in evrim teorisi temsil eder.

Felsefi ve bilimsel meydan okumaların üzerine en az onlar kadar etki eden eleştirilerin bir boyutunu da teolojik eleştiriler oluşturmuştur. Bu kategorideki eleştirilerin zirve noktasını yirminci yüzyılın ilk yarısında Barth'ın doğal teoloji reddiyesi temsil eder. Barth'ın içinde bulunduğu yirminci yüzyılın Kıta Avrupası'nda hâkim olan doğal teoloji anlayışı, biraz sonra Barth'ın açıklamalarından da anlaşılacağı üzere, Anglosakson dünyadakinden çok farklı değildir. Yani eleştirilerini ortaya koyarken Barth'ın kafasındaki doğal teoloji tanımı, İngiltere'de altın çağını yaşamış olan apolojetik fonksiyonlu ve vahiyden bağımsız, akıl ve bilim temelli teoloji faaliyetine karşılık gelmekteydi. Barth'ın doğal teoloji hakkındaki görüşlerini ortaya koyabilmek için üç kaynağa başvurmamız gerekir. Bunlardan birincisi 1934 yılında Emil Brunner ile arasında geçen ve Brunner'in kitaplaştırdığı doğal teoloji hakkındaki diyalogudur. İkincisi, 1937 yılında yapmış olduğu "Gifford Lectures" konuşmaları ve üçüncüsü ise 1932 ve 1967 yılları arasında yayınlanan *Die Kirchliche Dogmatik* (Kilise Dogmatikliği) başlıklı kitaplarıdır. Manning, bunlar içerisinde ilk ikisini Barth'ın Protestan düşüncesinde doğal teolojinin yeri hakkındaki yakın dönem değerlendirmelerini en belirgin şekilde etkileyen kaynaklar olarak değerlendirir.³⁹ *Kilise Dogmatikliği* ise Barth'ın doğal teoloji hakkında doğrudan olmasa bile, Tanrı ve insan arasındaki ilişkinin epistemolojik boyutlarına dair görüşlerini elde edebilmemiz açısından önemlidir. Fakat tüm

38 Richard Swinburne'ün Hume ve Kant'ın insan aklının sınırlarına ilişkin yaklaşımlarını eleştirdiği ve doğal teolojiye Hristiyan teolojisindeki yerini yeniden kazandırmayı amaçladığı çalışması için bkz. Richard Swinburne, "Why Hume and Kant Were Mistaken in Rejecting Natural Theology", Th. Buchheim & F. Hermann & A. Hutter & Ch. Schwöbel, *Gottesbeweise als Herausforderung für die moderne Vernunft*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2012, 317-334.

39 Manning, "Protestant Perspectives on Natural Theology", 198.

eserleri arasında özellikle Barth'ın kendisi gibi diyalektik bir teolog olan Brunner ile tartışmasının doğal teolojiye karşı Protestan tavrını konu alan hiçbir çalışmanın göz ardı edemeyeceği kadar önemli olduğunun da altı çizilmelidir. Meşhur tartışma, Brunner'in 1934'te "Natur und Gnade" (Doğa ve Lütuf) başlıklı makalesini yayınlaması ile başlamış ve Barth'ın, Brunner'in görüşlerini eleştirmesi ve devamında yazışmaları ile devam etmiştir. Bu yazışmalar ise Brunner tarafından *Der Nein und der Ja: Eine Skizze zum Problem der Natur und der Gnade* (Hayır ve Evet: Doğa ve Lütuf Sorunu Üzerine Bir Skeç) başlığıyla yayınlanmıştır.⁴⁰ Brunner ve Barth arasında doğal teoloji hakkındaki yazışmaları her ne kadar zaman zaman literatürde Barth-Brunner diyalogu şeklinde ifade edilse de bu ilişki diyalog olmaktan öte bir tartışma hatta çatışma mahiyetindedir.

Apolojetik bir araç fonksiyonu yüklenen doğal teoloji, yirminci yüzyıla gelindiğinde çoktan felsefi ve bilimsel meydan okumalara karşı koyamaması sebebiyle çöküntüye uğramış bir alan olarak tasavvur edilmekteydi. İtibarını kaybetmiş durumda olan doğal teolojiyi yeniden canlandırma çabası içine giren Brunner, insanın Tanrı'nın vahyine açık bir şekilde bir "temas noktası" ile yaratıldığını iddia ettiği makalesini yayınladı. Brunner'e göre, insanın Tanrı'nın vahyine açık olma özelliği, onun, Hristiyan kutsal metinlerinde ifade edildiği üzere, Tanrı'nın suretinde yaratılmış olmasından (*imago Dei*) kaynaklanır. Bu nitelik sayesinde insan Tanrı'nın doğal bilgisine ve günahın bilgisine erişebilir ve böylece kurtuluşunu elde edebilir.⁴¹ Brunner'in bu iddiaları ortaya koymasının üzerinden çok geçmeden Barth tarafından şiddetli bir "Hayır!" (*Nein!*) şeklinde cevap buldu. Barth'ın hususiyetle üzerinde durduğu konu, Brunner'in, insanın vahyi almak için özel bir

40 Eserin İngilizce tercümesi 1946 yılında "Natural Theology: Comprising Nature and Grace by Professor Dr. Emil Brunner and the reply No! by Dr. Karl Barth" başlığı ile yayınlanmıştır. Emil Brunner, *Natural Theology: Comprising Nature and Grace by Professor Dr. Emil Brunner and the reply No! by Dr. Karl Barth*, çev. Peter Fraenkel, (London: Centenary Press, 1946).

41 Brunner, *Natural Theology*, 31-33.

kapasitede yaratılmış olduğu ve bu kapasite sayesinde insanın Tanrı'nın bilgisine erişebileceği ve dahi kendi kurtuluşunu sağlayabileceği iddiasıdır. Barth bu konuda, önceki bölümlerde Barth'ın aşkın tanrı tasavvurunda değinildiği üzere, Brunner ile tamamen farklı bir noktada durur. Zira, Barth'a göre, insanın vahyi anlamaya açık şekilde yani Brunner'in ifadesiyle bir "temas noktası" ile yaratılmış olması söz konusu olamaz. Çünkü insanın Tanrı'yı bilmesi, hatırlanacak olursa, yalnızca Tanrı tarafından gerçekleştirilebilen bir eylemdir. Tanrı'yı bilmek, Tanrı'dan insana doğru gerçekleşir; insandan Tanrı'ya doğru gerçekleşmesi mümkün değildir. Dolayısıyla, insanın Tanrı'yı bilme ya da Tanrı ile iletişime geçme gibi bir kapasitesinden söz etmek anlamsızdır.⁴² Ayrıca, Tanrı'nın dışında insanın kurtuluşunu mümkün görmek anlamsızdır. Bunu Barth şu şekilde bir örnek aracılığıyla açıklar:

Brunner'in denemesinin verdiği izlenim kabaca şöyle tarif edilmiştir. Eğer bir adam usta bir yüzücü tarafından boğulmaktan yeni kurtarılmış olsaydı, kendisinin bir kurşun parçası değil de bir insan olduğu gerçeğini "kurtulma kapasitesi" olarak ilan etmesi çok uygunsuz olmaz mıydı?⁴³

Boğulmakta olan bir insan başka bir insan tarafından kurtarıldığında, onu kurtaran kişinin farkında olmayıp kurtuluşunu yalnızca kendisinde bulunan kurtulma kapasitesine bağlaması nasıl akıl dışı ise, insanın, sırf insan olması dolayısıyla kendisinde bulunan kapasite aracılığıyla kurtuluşu erebileceğini düşünmek de Barth'a göre aynı derecede akıl dışıdır. Dolayısıyla Brunner'in insanın sahip olduğu kapasite sayesinde kendi kurtuluşunu elde edebileceği iddiası da, Barth'a göre aynı ölçüde anlamsızdır.

Brunner'in yapmayı amaçladığı, insan aklını merkeze alan, insanın kapasitesinden hareket ederek Tanrı bilgisinin elde edilebileceğini iddia eden doğal teolojiyi yeniden canlandırmaktı. Şüphesiz Barth, en temelde, insanın böyle bir kapasiteyi taşıdığı iddiasına karşı çıkararak doğal teolojiye açılabil-

42 Barth, *Church Dogmatics* 2, no. 1, 32-49.

43 Brunner, *Natural Theology*, 79.

cek tüm kapıları en başından kapatmış oldu. Peki Barth, tüm teolojisinde en sert eleştirilerine konu edindiği doğal teolojiden tam olarak ne anlamaktaydı? Bu sorunun cevabını Barth bizzat kendisi vermiştir:

'Doğal teoloji' ile, teolojik olduğunu, yani ilahi vahyi yorumladığını iddia eden, ancak konusu İsa Mesih'teki vahiyden temelde farklı olan ve bu nedenle yöntemi Kutsal Yazıların açıklanmasından aynı derecede farklı olan bir sistemin her (olumlu ya da olumsuz) formülasyonunu kastediyorum.⁴⁴

Doğal teoloji, Barth'a göre, vahiyden yani İsa Mesih'in kendisinden bağımsız bir metodoloji ile vahyi anlamaya yönelik olan her türden teolojik yaklaşımdır. Henri Bouillard'ın da altını çizdiği üzere Barth'ın doğal teoloji anlayışı, yalnızca Tanrı'nın doğal bilgisini ifade eden dar bir anlamı değil, insanın Tanrı ile olan ilişkisine dair Hristiyan vahyinin dışındaki tüm yorumları ifade eden geniş bir anlamı içerir.⁴⁵ Dolayısıyla, bu açıklamadan yola çıkarsak, Barth'ın, doğal teoloji özelinde ortaya koyduğu eleştiriler aslında, Tanrı'nın bilgisi üzerine vahyin dışındaki tüm iddialar da dahil olmak üzere, İsa Mesih'ten bağımsız olan tüm teolojik doktrin ve yaklaşımları da muhatap aldığı sonucuna varırız. Barth'a göre doğal teolojinin problemlili yönü, vahiy dışında vahye dair başka bir bilgi kaynağının varlığını öngörmesinden kaynaklanır. Çünkü, Tanrı hakkında bilgi edinmenin tek yolu İsa Mesih'tir.⁴⁶ Barth'ın dikkate aldığı doğal teoloji tanımlaması, geleneksel doğal teolojiye karşılık gelen vahiyden bağımsız ve tamamen akli öncüllere dayalı olan anlayışı esas alır. Fakat bu türden doğal teolojiyi reddederken tavrını daha genel tutarak vahiy dışındaki, teolojik nitelikli olduğu düşünülen her türden yaklaşımın geçersizliğini savunur. McGrath'ın anlamlı şekilde altını çizdiği üzere, doğal teoloji, Barth'a göre, "insanlığın kendisini vahiyden ayrı ve izole olarak anlama girişimini temsil eder ve vahyin gerekliliğini ve sonuçlarını kabul

44 Brunner, *Natural Theology*, 74-75.

45 Henri Bouillard, "A Dialogue with Barth: The Problem of Natural Theology", *CrossCurrents* 18, no. 2 (1968): 208.

46 Barth, *Church Dogmatics* 2, no. 1, 32-49.

etmeyi kasıtlı olarak reddetmek anlamına gelir.”⁴⁷ Barth'ın amacı, doğal teoloji adı verilmiş ve verilecek olan her türden sınıflandırmaya karşı kapıları tümünden kapatmaktır. Çünkü, Barth, doğal teolojiye yer açmanın aslında tümünden hâkimiye-tin bu alana geçmesine razı olmak anlamına geldiğine inanır. Ona göre, doğal teolojinin yalnızca vahiy teolojisine paralel bir faaliyet alanı olarak kalması mümkün değildir. Çünkü doğal teoloji, yapısı gereği, teolojinin tümünü ele geçirme po-tansiyelini taşıyan bir alandır. Doğal teolojiye kısmen de olsa alan açmak, kaçınılmaz bir sonuca götürür; ki bu sonuç vah-yin tümünden inkârıdır:

Meselenin mantığı, doğal teolojiye sadece küçük parmağımızı uzatsak bile, bunun ardından zorunlu olarak Tanrı'nın İsa Me-sih'teki vahyinin inkârı gelir. Tek hâkim olmak için çabalamayan bir doğal teoloji, doğal teoloji değildir. Ve ona birazcık yer vermek, farkında olmadan da olsa, kendini bu egemenliğe giden yola sok-maktır.⁴⁸

Dolayısıyla Barth, vahiy teolojisine alternatif olarak sunu-lan ve insanın akli kapasitesini esas alan doğal teolojiye kapı aralandığı taktirde aklılık ilkesinin önü alınamaz bir biçimde teolojiyi tümünden kuşatacağını ve dönüştüreceğini düşünür ve bu sebeple doğal teolojiye karşı çıkar.

Barth'ın doğal teoloji konusundaki aşırı eleştirel yaklaşımları Protestan teolojisinde önemli bir kırılmayı da temsil eder. Bu kırılmanın en açık şekilde özellikle Barth'ın tavrı karşısın-da Protestan teolojisi içinde sergilenen tutumlarda görülebi-lir. Çoğu Protestan teolog, Barth'ın yaklaşımlarını Hristiyan düşüncesinde genel anlamda akli ve doğal alana karşı ayrış-tırıcı nitelikte görmüş ve Barth'a karşı eleştirel bir tavır ortaya koymuşlardır. Mesela Holder, Barth'ın doğal teolojiye karşı olan olumsuz tavrının, Tanrı'nın doğal bilgisinin elde edil-mesinin mümkün olmadığı iddiasıyla beraber, teolojiyi diğer insani araştırma alanlarından ayırtması sebebiyle sorunlu

47 Alister E. McGrath, *Emil Brunner: A Reappraisal*, (West Sussex: Wiley Blackwell, 2014), 103.

48 Barth, *Church Dogmatics* 2, no. 1, 173.

görülebileceği imasında bulunur.⁴⁹ Diğer taraftan bazı Protestan teologlar ise, Barth'ın yaklaşımlarından hareketle yeni bir bakış inşa edilebileceğini iddia etmişlerdir. Bu teologlardan biri de Anna Case-Winters'tır. Case-Winters, Barth'ın doğal teoloji reddiyesi anlaşılmaya çalışılırken bir çok düşünürün yanlış bir bağlam okuması yaptığını ve aslında Barth'ın yaklaşımı doğru anlaşıldığı taktirde Hristiyan teolojisinde yeni bir doğa teolojisinin inşa edilmesine katkı sağlayacağını iddia eder.⁵⁰ Özellikle Barth'ın doğal teoloji eleştirisini yeni bir anlayış inşası için fırsat olarak gören teologların birleştikleri husus, doğal teolojinin vahiy teolojisinden bağımsız olarak değil, vahiy teolojisinin bir parçası hâline getirilmesi yönündeki çabalarıdır. Böylece Barth'ın görüşleri böyle bir doğal teoloji anlayışının karşısında yer almayacaktır. Dolayısıyla, bu durumda, Barth'ın eleştirileri de bertaraf edilmiş olacaktır. Bu çabayı sergileyen en etkili isimlerden biri Thomas F. Torrance'tır. Torrance'ın Barth'ın teolojisinin etkisiyle geliştirdiği doğal teoloji modeli, vahiyden bağımsız bir doğal teoloji anlayışının yerine, bünyesinde teoloji ve doğal bilimlerin yeniden diyaloga girdiği, vahyin içinden bir doğal teoloji inşasına girer.⁵¹ "İçeriden" doğal teoloji girişiminde yer alan isimlerden bir diğeri de Alister McGrath'tır. McGrath'ın teolojik çalışmalarında en geniş yer tutan konu, Hristiyan teolojisinde doğal teolojinin yeniden ihyasıdır.⁵² Barth'ın reddiyesinden hareketle yapıcı bir yönde ilerlemeyi amaçlayan yazarların ortak noktası, aslında doğal teolojinin dar ve sınırlı anlamını aşan, apolojetik amaçlara hizmet eden ve vahiyden bağımsız bir teolojik anlayış yerine Tanrı'nın bir ürünü olarak doğayı ele almayı hedefleyen ve vahyin doğrudan içinden düşünmeyi merkeze alan bir doğal teoloji yaklaşımıdır. Barth'ın eleştirilerine

49 Rodney D. Holder, "Natural Theology in the Twentieth Century", *The Oxford Handbook of Natural Theology*, 131.

50 Case-Winters, *Reconstructing a Christian Theology of Nature*, 46.

51 Thomas F. Torrance, *The Ground and Grammar of Theology: Consonance between Theology and Science*, (Edinburgh, New York: T&T Clark, 1980), 75-109.

52 Bu konuda McGrath'ın özellikle şu çalışmalarına bakılabilir: Alister E. McGrath, *The Open Secret: A New Vision for Natural Theology*; Alister E. McGrath, *Re-Imagining Nature: The Promise of a Christian Natural Theology*.

konu olan doğal teoloji anlayışının Aydınlanma Çağı'ndan itibaren gelenekselleşmiş doğal teoloji anlayışını taşıdığı yani vahiyden bağımsız, aklilik ilkesi çerçevesinde ortaya koyulan teolojik girişimleri temsil eden bir doğal teoloji anlayışı taşıdığı açıkça görülmektedir. Fakat Barth'ın doğal teolojinin Orta Çağ ve erken modern dönemde anlaşıldığı şekliyle Tanrı'yı tefekkür etme faaliyeti olarak doğal teoloji anlayışına, yani "içeriden" doğal teoloji yaklaşımına dahi kapı aralayabileceğini söylemek, onun ortaya koyduğu genel teolojik tutumu çerçevesinde çok da mümkün görünmemektedir. Zira Barth, daha önceki bölümlerde de açıklandığı üzere, tüm yaratılmış âlemi Tanrı'nın eylemlerine bir sahne olarak görmektedir ve bu bakımdan doğa Barth için haddi zatında değer sahibi bir alan değildir.⁵³ Dolayısıyla Barth'ın görüşlerinden ilham alarak doğadan hareketle herhangi bir teolojik girişimde bulunmak pek mümkün görünmemektedir.

Doğal teoloji sahasının teoloji çalışmalarındaki yeniden canlanmasına benzer bir durum, din felsefesi alanında da göze çarpmaktadır. Yirminci yüzyılda tamamen çöktüğü düşünülen Tanrı'nın varlığına ilişkin argümanlar sunan geleneksel anlamdaki doğal teoloji, hem bilim-din diyalogu hem de din felsefesinin temel meseleleri bağlamında bir yeniden canlanma ya da daha yaygın ifadeyle "geri dönüş" sürecini yaşamaktadır. Bu geri dönüş sürecinin daha çok analitik din felsefesi bünyesinde gerçekleştiğinin altı çizilmelidir. John Polkinghorne ve Richard Swinburne bu canlanmanın önemli figürleridir. Ayrıca William Lane Craig ve Charles Taliaferro gibi filozoflar bu alanın din felsefesi içerisinde canlanmasına önemli katkılarda bulunmuşlardır. Bugün din felsefesinin büyük bir kısmı, özellikle analitik gelenek bağlamında söylenecek olursa, Tanrı'nın varlığına yönelik argümanlar, kötülük problemi ile Tanrı'nın varlığının ilişkilendirilmesi, özgür irade ve ilahi bilgi arasındaki ilişki gibi doğal teolojinin temel meseleleri üzerinde yoğunlaşmaktadır.⁵⁴ Fakat, din felsefesi ala-

53 Karl Barth, *Church Dogmatics* 3, no. 1, 44.

54 Cruz-Smedt, *A Natural History of Natural Theology*, 7.

nında doğal teolojinin bu geri dönüş hareketliliğinin, geleneksel anlamdaki doğal teolojinin yeniden canlandırılması projesi olduğunun altı çizilmelidir. Yani, din felsefesi bağlamında konuşulacak olursa, doğal teolojinin apolojetik fonksiyonlu bir versiyonunun geri dönüş sürecini yaşadığı belirtilmelidir. Bu bölümün başlarında aktarılan doğal teoloji tanımları da bu kapsamda din felsefecileri tarafından yapılmış tanımlardır. Doğal teolojinin din felsefesi içerisinde gözlemlenen geri dönüş tecrübesi, özellikle bilim ve din diyalogunun zenginleştirilmesi açısından oldukça önemli ve olumlu gelişmelerden biridir. Fakat, bu geri dönüş projesinin uzun soluklu olup olmaması, tamamen olmasa bile büyük oranda, doğal teolojinin bugün öne sürdüğü teorilerinin yeni felsefi ve bilimsel gelişmeler açısından geçerli kabul edilip edilmemesine bağlıdır. Böyle bir durumda, doğal teolojinin klasik çöküş hikâyesinin yeniden gerçekleşmesi ise oldukça muhtemeldir.

3.4. Doğanın Değersizleştirilmesi ve Hristiyan Doğa Algısının İnşası Bağlamında Doğal Teoloji

Doğal teolojinin tarihsel seyrinin incelenmesi, burada gösterilmeye çalışıldığı üzere, bu alana yüklenen anlama dair dönemsel farklılıklara rastlandığını ve bugün geleneksel olarak sunulan tanımların doğal teolojinin yalnızca bir boyutunu teşkil ettiğini ortaya koymaktadır. Yani doğal teoloji, tarih boyunca farklı siyasi, kültürel ve entelektüel koşullara göre değişkenlik göstermiş ve şekil almış olan bir teolojik girişimdir. Dolayısıyla, bugün “doğal teoloji nedir?” sorusu karşılığında, bu alanı apolojetik ve vahiyden bağımsız bir girişim olarak tanımlayan filozof ve teologlar, doğal teolojinin yalnızca bir versiyonunu esas almış olurlar. Doğal teolojiyi tek bir versiyonuna indirgeyen geleneksel doğal teoloji anlayışı, aynı zamanda, doğal teolojinin bir dönem altın çağını yaşamış; fakat bilimsel, felsefi ve teolojik meydan okumalar karşısında güvenilirliğini ve etki alanını kaybetmiş ve itibarsızlaştırılmış bir alan olduğu şeklindeki bir doğal teoloji tarihi okumasını temel alır. Bu yaklaşımı Manning bir “mit” olarak nitelendi-

rir.⁵⁵ Yani bu doğal teoloji anlayışı, özellikle de doğal teolojinin klasikleşmiş çöküş hikâyesi, Manning'e göre, gerçeklikten uzak bir yorumu içerir. McGrath, Brooke ve Manning gibi teologların ve bu konuya bir şekilde değinen çok sayıda yazarın vurguladıkları noktalardan birisi, doğal teolojinin kapsamının ve metodolojisinin Hristiyan teoloji tarihi boyunca değişkenlik gösterdiği iddiasıdır. Doğal teoloji tarihi üzerine yapılmış bütüncül okumalar da bu iddiayı destekler niteliktedir. McGrath'a göre, zengin bir yaklaşım çeşitliliği sunan doğal teolojinin farklı versiyonları Aydınlanma'nın yükselişine kadar birbirleri üzerinde hiçbir hâkimiyet iddiasında bulunmamışlardır. Aydınlanma Çağı'na gelindiğinde ise, tek bir tip doğal teoloji versiyonu kabul edilip, diğer tüm yaklaşımlar geçersiz kılınmıştır.⁵⁶ Yani, vahiyden bağımsız teolojik girişim olarak doğal teoloji anlayışı, Aydınlanma Çağı'ndan itibaren diğer tüm yaklaşımlar üzerinde hâkimiyet kurarak, bugün, diğer tüm yaklaşımları baskılamak suretiyle geleneksel doğal teoloji tanımı hâline gelmiştir. McGrath'a göre bugün hâlen doğal teoloji alanının tanımlanmasında hâkim yaklaşım olan geleneksel doğal teoloji tanımı on sekizinci yüzyılda Aydınlanma akılcılığına uyacak şekilde değiştirilmiş ve daha sonra itibarsızlaştırılmış bir doğal teoloji yaklaşımını içermektedir:

Bu noktada önemli olan, doğal teolojinin tanımının on sekizinci yüzyılda Aydınlanma gündemine uyacak şekilde değiştirildiği gözlemidir. Sonuç olarak, doğal teoloji öncelikle Tanrı'nın varlığını din dışı mülâhazalar temelinde, özellikle de "doğaya" başvurarak kanıtlamaya yönelik bir şekilde başarısız bir girişim olarak anlaşılmaya başlanmıştır.⁵⁷

Diğer tüm doğal teoloji yaklaşımları içerisinde bu yaklaşımın geleneksel hâle gelmesinin en önemli sebeplerinden biri, "Hristiyan teolojisini, temel inançlarının doğaya ve akla hitap etmek gibi herkesçe kabul edilen ve evrensel olarak erişilebilir kriterler temelinde bir kanıtını sunma" baskısı altına alan

55 Manning, "Introduction", 2.

56 McGrath, *The Open Secret*, 3.

57 McGrath, *The Open Secret*, 6.

Aydınlanma ve modernite akılcılığıdır.⁵⁸ Bugün yaygın şekilde yapılan doğal teoloji tanımları, Aydınlanma'nın "apolojetik ve dogmatik ihtiyaçları tarafından şekillendirilmiş" bir doğal teoloji anlayışını yansıtmaktadır.⁵⁹

Bu bölümün amacı tarih boyunca ortaya çıkmış tüm doğal teoloji versiyonlarını içeren bir doğal teoloji tanımını yapmak ya da böyle bir tanım yapmanın imkânını sorgulamak değildir.⁶⁰ Bu çalışmanın genel çerçevesi içerisinde bu bölümün amacı, doğanın değersizleştirilmesi bağlamında ve doğal teolojinin tarihsel tecrübesinin ışığında, Hristiyan doğa algısının şekillenmesini incelemektir. Bu bağlamda, doğa bilimlerinden yararlanan ancak hem felsefi eleştiriler hem de bilimsel gelişmeler karşısında savunmasız bir "proje" olarak nitelenen⁶¹ Aydınlanma akılcılığının baskısı altında öne çıkmış tek tip doğal teoloji anlayışı neticesinde doğal teolojinin beliren bazı karakteristik nitelikleri göze çarpmaktadır. Bu nitelikler arasında apolojetik fonksiyonu ve vahiyden tamamen bağımsız olarak uygulanan aklilik ilkesinden, bugün ortaya koyulan geleneksel doğal teoloji tanımlarından hareketle daha önce bahsedilmişti. Bu niteliklerin bir başka boyutunu da geleneksel doğal teoloji anlayışının hem doğa algısındaki hem de insan ve doğa ilişkisindeki sonuçları bağlamında görmektediriz. Buna göre, modernitenin aklilik ilkesinin gölgesinde gelişen geleneksel doğal teoloji anlayışı, McGrath'ın vurgusuna göre, insanı, doğa karşısında "pasif bir izleyici" olarak konumlandırır. Bu anlayış, doğal teolojinin "insan gözlemcilerin ayrıcalıklı bir konumdan doğayı basit ve nesnel bir şekilde okuyabildiği bir egzersiz" hâline getirilmesine sebep olmuştur.⁶² McGrath'ın iddiasından hareketle, insana izleyici,

58 McGrath, *The Open Secret*, 7.

59 McGrath, *Re-Imagining Nature*, 17.

60 Diğer taraftan bu soru kendi başına ayrı bir çalışmada ele alınmaya değer bir meseledir. Doğal teolojinin tarihsel seyri içerisinde tüm versiyonlarının ortak şekilde içerdiği nitelikleri sorgulayan ve tartışan bir çalışma için bkz. Olli Pekka Vainio, "Natural Theology: A Recent History", *European Journal for Philosophy of Religion* 9, no. 2 (2017): 1-18.

61 Brooke, "Natural Theology", 140-141.

62 McGrath, *The Open Secret*, 10-11.

doğaya ise izlenen pozisyonları atfedilmesinin, insanın failliğine bir vurgu olmakla beraber, doğayı tek yönlü etkiye açık bir nesne hâle getirmekte ve insanı doğadan ayrı bir varlık olarak ele almakta olduğunu söyleyebiliriz. Yüzyıllar boyunca Tanrı'nın bir ürünü olması dolayısıyla kutsal bir varlık ve bir tefekkür zemini olarak görülen doğa, Tanrı'nın varlığının ispatlanmasında bir araç hâline dönüştürülmüştür. Üstelik bu araca, vahyin iddialarından bağımsız hareket etme şartı koşulmuştur. Doğa, Tanrı'nın eylemlerinin gözlemlendiği ve bizzat yorumlanmaya çalışılan kutsal bir alanken, Aydınlanma ile Tanrı'nın varlığını ispat etmeye yarayan bir nesne rolüne büründürülmüştür. Doğal teolojinin vahiy teolojisinden tamamen ayrı ve vahiy teolojisinin karşısında konumlandırılması doğanın değersizleştirilmesinin doğrudan sebeplerindendir. Bu değersizleştirme, Tanrı'nın yarattığı bir eser olarak doğa algısının Tanrı'nın varlığının ispatlanması için kullanılan bir araç olarak doğa algısına dönüştürülmesi ve böylece doğanın kutsal ile bağının koparılması ile gerçekleştirilmiştir. Doğal teolojinin, Tanrı'yı, insanı ve doğayı merkeze alan boyutu görmezden gelinmiş, tamamen antropolojik bir disiplin hâline gelmiştir. Doğal teolojinin tek boyuta indirgenmesi ve doğal teolojinin diğer tüm fonksiyonlarının yok sayılarak ona sadece apolojetik bir fonksiyon yüklenmesi, doğanın araçsallaştırılması sonucunu doğurmuştur. Doğal teolojinin tek boyutlu tanımlanmasının yol açtığı boşluğu dolduracak bir doğa teolojisi de geliştirilemediği için doğa, teoloji alanından ayrıştırılmış ve ihmal edilmiş bir alan olarak varlığını sürdürmüştür. İçeriden doğal teoloji girişimleri de gelenekselleşmiş doğal teoloji anlayışı ile ortaya çıkan bu boşluğun doldurulması çabaları olarak değerlendirilmelidir.

Bu bölümde doğal teolojinin bugün geleneksel olarak kabul edilen tanımlamalarının ortaya çıkış sürecinin doğanın değersizleştirilmesinde etkili olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Doğal teoloji eliyle doğanın değersizleştirilmesi, doğal teolojinin, aslı itibarıyla olduğundan dar bir alanla sınırlandırılması ve kısıtlı bir akademik ilgi alanına hapsedilmesi netice-

sinde doğanın araçsallaştırılması ve vahiyden bağımsız olma ilkesi dahilinde kutsal alandan ayrıştırılması şeklinde olmuştur. Doğanın araç olarak kullanılması ve bu araç ile salt akıl çerçevesinde Tanrı bilgisinin elde edilmesinin amaçlanması doğaya karşı teologlar tarafından olumsuz bir tavır doğurduğu da düşünülebilir. Burada özellikle belirtmek isterim ki, geleneksel doğal teoloji faaliyetleri, yani doğal bilimlerle diyalog hâlinde Tanrı'nın varlığının ispatına yönelik faaliyetler, bilim ve teoloji arasında bir diyalog geliştirilmesi açısından oldukça önemlidir. Dolayısıyla bu bölümdeki tartışmalardan hareketle, doğal teolojinin geleneksel tanımlamalarının doğal teoloji olarak görülemeyeceği sonucuna varılmamalıdır. Aksine, burada altı çizilmeye çalışılan husus, doğal teolojinin tarihinin geniş bir bakış açısıyla okunması gerektiği ve böyle bir okumanın doğal teolojinin bugün geleneksel kabul edilen sınırlı tanımlamalarını kapsayan, fakat bunları da aşan bir alan olduğudur. Zira, doğal teoloji McGrath'ın vurguladığı ve burada da değinildiği şekilde dönemsel şartlara uyum sağlayan ve dönemsel şartların etkisinde şekil değiştirebilen dinamik bir alandır. Bu bağlamda, bu çalışmanın konusu olan ekoteoloji faaliyetleri de doğal teolojinin, bugün, tek versiyonu olmasa da, birçok versiyonundan biri olarak değerlendirilebilir.

4. BÖLÜM

DOĞAYA YABANCILAŞMA

En genel anlamda “bir benlik ve öteki arasında sorunlu bir ayrımı içeren” psikolojik veya sosyal bir “hastalık” olarak tanımlanan yabancılaşma (*alienation*), sosyolojik gelenekte derin köklere sahip olmakla beraber, farklı bağlamlarda ve farklı perspektifler ışığında yorumlanabilen bir kavramdır.¹ Yabancılaşma olgusunun Batı geleneğindeki tarihsel izleri, “Tanrı’ya yabancılaşma” ifadesindeki şekliyle Yahudi-Hristiyan geleneğinin ortaya çıkış sürecine kadar sürülebilir. Buradaki anlayışa göre insan, ilahi düzeni bozarak kendisini Tanrı’ya yabancılaştırmıştır.² Yabancılaşma, güncel literatürdeki popüler konumunu ise kısmen ekoteologların çevre krizi bağlamında insanın doğal dünyaya yabancılaşması sorununu ele almaları aracılığı ile kazanmıştır. Ekolojik krizin kökenini teolojik nedenlerde arayan birçok filozof ve teolog görüşlerini yabancılaşma kavramı etrafında tartışmışlardır. Bu çerçevede ele alınan yabancılaşma doğaya karşı olmuştur ve birtakım teolojik alışkanlıklarla ilişkili olarak ortaya çıkmıştır. Nihayetinde “yabancılaşma” Hristiyan teolojisinde sorunlu olarak nitelendirilen insan ve doğa ilişkisini tanımlayan başlıca kavramlardan biri hâline gelmiştir. Yabancılaşan insan, yabancılaşılan ise doğadır.

Yabancılaşmanın altında yatan sebepler, sıklıkla, yabancılaşmanın tam karşıtı olarak görülen “evinde hissetme” hâli ile

- 1 David Leopold, “Alienation”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2022 Edition), ed. Edward N. Zalta ve Uri Nodelman, erişim 02 Mayıs 2023 <https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/alienation/> “Yabancılaşma” kavramının farklı bağlamlarını ve bu bağlamların içerdikleri “yabancılaşma” tanımlarını ele alan bir çalışma için bkz. Dwight G. Dean, “Alienation: Its Meaning and Measurement”, *American Sociological Review* 26, no. 5 (1961): 753-758.
- 2 Istvan Meszaros, *Marx’s Theory of Alienation* (New York: Harper and Row, 1972), 28.

ilişkili olarak tartışılmıştır. İnsanın dünyada kendini evinde hissetmediği ve bu sebeple doğaya yabancılaştığı varsayımı ekoteolojik literatürde sıkça karşılaşılan meselelerden biri hâline gelmiştir.³ Yaygın kanaate göre, insanın dünyaya yabancılaşması meselesi, ekolojik dengenin bozulması ve çevre sorunlarının ortaya çıkması ile doğrudan ilişkilidir. Çevre sorunlarının ortadan kalkması, insanoğlu kendini bu dünyada evinde hissetmeden mümkün değildir. İnsan, kendini bu dünyada bir ziyaretçi olarak gördüğü sürece, bu dünyaya ve dolayısıyla doğaya yabancıdır. Bu durumda, dünyaya yabancılaşma ekoteolojik literatürde metaforik dil ile bir “evsizlik” hâlini temsil eder:

...İçinde yaşadığımız eve, yani dünyanın kendisine yabancılaşmış durumdayız. Yabancılaşma bu nedenle evsizlik duygusuna, Peter Berger ve diğerlerinin “evsiz zihin” olarak adlandırdığı şeye yol açmaktadır. “Yeryüzünde evimizde” olmamızı engelleyen de böyle bir yabancılaşmadır.⁴

Yabancılaşma konusuna özel bir önem atfeden feminist teolog Sally McFague’ye göre, insanın dünyaya yabancılaşması aslında bir aidiyet problemidir. Zira, insan dünyaya yabancılaşarak parçası olduğu kozmik âleme ve dolayısıyla âlemin yaratıcısı Tanrı’ya ait olma duygusunu yitirmiştir:

Dünyamıza ve bu dünyayı ve tüm yaratıklarını yaratan, besleyen ve kurtaran Tanrı’ya ait olma duygusunu yitirdik ve varlığını Tanrı’da ve Tanrı aracılığıyla sürdüren yaşayan, değişen, dinamik bir kozmosun parçası olduğumuz duygusunu kaybettik.⁵

Dünyaya ve doğaya yabancılaşmanın tam karşısında konumlandırılan dünyaya ait olma ve dünyada evinde hisset-

3 Dünyada evde olma hâli kalıplaşmış bir ifade olarak “*at home on earth*” şeklinde ekoteoloji literatüründe yer almaktadır. Yeryüzünün “ev” olarak nitelendirilmesinden hareketle çevre sorunlarını ele alan çalışmalara örnek olarak Charles Murphy’nin *At Home on Earth* (1989) ve David Toolan’ın *At Home in the Cosmos* (2001) kitapları verilebilir. Bu içerikteki diğer literatür örnekleri için bkz. Ernst E. Conradie, *An Ecological Christian Anthropology: At Home on Earth?*, (Aldershot: Ashgate, 2005), 6. Conradie’nin bu çalışması da ayrıca örnekler arasında sayılmalıdır.

4 Conradie, *Christianity and Ecological Theology*, 53.

5 McFague, *The Body of God*, 34.

me hâlinin kökeni Stoa felsefesiyle, özellikle Stoa ahlakının merkezî teması olan *oikeiosis* kavramı ile ilişkilidir. Bu konudaki tartışmalarda *oikeiosis* kavramının filolojik kökeni üzerinde ayrıca durulmuştur.⁶ *Oikeiosis* kelime olarak “aşinalık”, “bağlılık” veya “yakınlık” şeklinde tercüme edilebilir.⁷ Kavram olarak ise *oikeiosis* “bir şeyi kendine ait kılma”, kendine ait olduğunu düşündüğü bir şeye doğal bir eğilim hissetme sürecidir.⁸ *Oikeiosis* terimi “ev” anlamındaki *oikos* kökünden türemiştir.⁹ Dolayısıyla yine *oikos* kökünden türeyen ekoloji kelimesi ile aynı kökten gelir.¹⁰ Stoa ahlakına göre insan, içinde yer aldığı yaşam düzenine uygun yaşamak zorundadır ve bu zorundalık Stoa felsefesinde *oikeiosis* olarak ifade edilir.¹¹ Bu durumda *oikeiosis*’in tam olarak zıt anlamını içeren insanın dünyaya yabancılaşması, aslı itibarıyla, insanın ait olduğu yere, içinde yaşadığı eve yabancılaşması demektir. Dünyaya ve doğaya yabancılaşan insan kendisini bu dünyaya ait hissetmeyerek dünya ve doğa ile duygusal bağı koparmıştır. Bunun yanında insan, doğal dünya ile olan organik bağı da görmezden gelerek kendisini yaratılmışların geri kalanından ayırmış olur.

İnsanın doğaya yabancılaşması meselesinin arka planında yer alan iki unsurun altı çizilmelidir. Birincisi, insanın doğaya yabancılaşmasının modern felsefedeki eğilimlerin etkisiyle

- 6 Bkz. Conradie, *An Ecological Christian Anthropology*, 6.
- 7 William O. Stephens, “Stoic Ethics”, *Internet Encyclopedia of Philosophy*, erişim: 25/05/2023, <https://iep.utm.edu/stoiceth/#H2>.
- 8 David Sedley, “Oikeiosis in Stoicism” *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Taylor and Francis, erişim 03 Temmuz 2023). <https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/stoicism/v-1/sections/oikeiosis> Stoa felsefesinde *oikeiosis* teriminin “yaşamda kalma arzusu” ile ilişkili olarak tartışan Türkçe bir çalışma için bkz. Ahmet Faruk Çağlar, “Haz Arayışına Karşı Yaşama İçgüdüsü”, *Kutadgu Bilig Felsefe-Bilim Araştırmaları* 39, no. 1 (2019): 87-110.
- 9 Wayne M. Martin, “Stoic Transcendentalism and the Doctrine of *Oikeiosis*”, *The Transcendental Turn*, ed. Sebastian Gardner, Matthew Grist, (Oxford: Oxford University Press, 2015), 344.
- 10 Linne Marie Lauesen, “Ecology”, *Encyclopedia of Corporate Social Responsibility*, ed. S.O. Idowu, N. Capaldi, L. Zu, A. D. Gupta, (Berlin, Heidelberg: Springer, 2013), 885, erişim 14 Mayıs 2023, https://link.springer.com/referenceworkentry/10.1007/978-3-642-28036-8_381
- 11 Conradie, *An Ecological Christian Anthropology*, 6.

gelişen bir durum olduğu iddiasıdır. French'in altını çizdiği bu durum özellikle modern "özneye dönüş" hareketi ile ilişkilidir. Descartes ile başlatılan özneye dönüş hareketi, modern Batı düşüncesinde farklı fikirlerin ve akımların yükselişinde görülür. French, bu fikirler ve akımlar arasında Kant'ın insanı diğer tüm yaşam formlarından ayıran insan aklına olan vurgusunu, daha sonra yirminci yüzyılda ortaya çıkan varoluşçuluk ve fenomenoloji gibi akımları ve bu akımların insanın özneelliğine yaptıkları vurguyu da sayar.¹² Bunlarla beraber, yine French'in iddiasına göre, İkinci Dünya Savaşı'nı takip eden süreçte beşerî ve sosyal bilimlerde giderek artan insanlığın tarihsel eylem gücüne, kültürel inşa ve toplumsal gelişim üzerine yoğunlaşan entelektüel ilgi de doğanın kültür ve tarih karşısında ihmal edilmesi sonucunu doğurmuştur.¹³ İkincisi ise, ekoteolojik literatürün özellikle odağında yer alan ve bu bölümde ele alınacak olan, teolojik bir gelenek inşasıyla öne çıkan Hristiyanlığın, insanın doğaya yabancılaşmasında oynadığı roldür. Felsefi düşüncedeki tüm faktörler, Hristiyanlığın karakteristik nitelikleri ile bir araya gelmiş ve Batı düşüncesinin temel dinamiklerini oluşturarak insanın doğadan bütünüyle yabancılaşmasına yol açmıştır.

Hristiyanlığın geleneksel dünya görüşü hâline geldiği iddia edilen doğaya yabancılaşma hâlinin eleştirilere konu olduğu şekliyle ekolojik krizin ortaya çıkışındaki rolünün anlaşılması, yabancılaşmanın arkasında yer alan teolojik alışkanlıklar ile ilişkilidir. Bu kültürel alışkanlıklar bu bölümde üç alt başlıkta ele alınacaktır: 1) Hristiyan teolojisinin ilk döneminden itibaren etkili bir eğilim olarak bu dünyanın yerine öte-dünyanın tercih edilmesi ve bu dünyaya ait olan her şeyin kötü olarak nitelendirilmesi şeklinde beliren öte-dünyalılık; 2) insanı merkeze alan ve yaratılmışların geri kalanını insana nispetle önemsiz ya da daha az önemli olduğu varsayımını

12 William C. French, "Natural Law and Ecological Responsibility: Drawing on the Thomistic Tradition", *University of St. Thomas Law Journal* 5, no. 1 (2008): 26.

13 French, "Natural Law and Ecological Responsibility: Drawing on the Thomistic Tradition", 26.

içeren insan-merkezcilik ya da antroposentrizm; 3) gerçekliği anlama ve açıklama çabasında uygulanan ve bilhassa felsefi düşünce aracılığıyla Hristiyan teolojisinde hâkimiyet kurmuş olan düalist bakış açısı yani düalizm.

4.1. Öte-Dünyalılık

Tarihi, Hristiyan teolojisinin ilk dönemlerine kadar takip edilebilen öte-dünyalılık ya da öte-dünyacı anlayış, “kişinin zihninin kurtuluş ve gelecekteki kutsal ödül gibi daha yüksek şeylere odaklanması gerektiği yönündeki tutum” anlamına gelir.¹⁴ Öte-dünyalılık, dolayısıyla, gelecekte olması beklenen için ve gelecek beklentisi ile bugünü değerlendirmeyi içeren bir tavidir. Öte-dünyalılık, Hristiyanlığın ekoteolojik eleştirisine göre, insanın dünyaya yabancılaşmasının, kendini dünyaya ait ve dünyada evinde hissetmemesinin altında yatan temel kültürel alışkanlıklar arasında yer alır. McFague'nin vurguladığı üzere, ekolojik krizin vahim boyutlara ulaşmasında etkili olan insanın dünyaya aidiyet duygusunu yitirmesi, Hristiyan geleneğinin öte-dünyalılık üzerinde olan vurgusunun bir neticesidir. McFague, Hristiyan dünya görüşünün, bu dünyayı kötüleyen ve ölüm sonrası var oluşu kutsayan öte-dünyacı karakterinin, dünyayı insanın kendisini ait hissetmediği, geçici olarak konaklanan bir mekân hâline getirdiğini iddia etmektedir:

Yüzyıllar boyunca öte dünyalılığa yapılan vurgudan sonra başka bir yere -cennete ya da başka bir dünyaya- ait olduklarına ikna edilen Hristiyanların yeryüzünde kendilerini evlerinde hissetmelerine genellikle izin verilmemiştir. Sekülerizmin yükselişyle birlikte bu yerleşik duyarlılık azalmış, ancak yerini yeryüzünün tek ve sevgili evimiz olarak içten bir şekilde kucaklanmasına bırakmamıştır. Aksine, pek çok kişi hâlâ kendini yabancı ya da turist gibi olmasa da en azından orada yaşayan ama orayı bırakın sevgili evleri, tek evleri olarak bile görmeyen malikânenin efendileri gibi hissetmektedir.¹⁵

14 Laurel Kearns, “Noah’s Ark Goes to Washington: A Profile of Evangelical Environmentalism”, 353.

15 McFague, *The Body of God*, 102.

McFague'nin yukarıda vurguladığı üzere, kendini dünyaya ait hissetmeyen insan, yeryüzünde kendini bir misafir olarak görmektedir. Bu güçlü ve yerleşik dünya görüşünü seküler dünya görüşü bile değiştirememiş, hatta, sekülerliğin yükselişiyle beraber, insan, kendini ait olmadığı bir yerin efendisi olarak görmeye başlamıştır. İnsan ve doğal dünya arasında kurulacak her türden bağı görmezden gelen geleneksel Hristiyan öte-dünyalılığının insanın doğayla ilişkisinin mahiyeti üzerinde birtakım olumsuz sonuçları olmuştur. Bu sonuçların ortaya çıkmasında öte-dünyalılık iki şekilde rol oynamıştır. Birincisi, öte-dünyalılık, insanın doğada gerçekleşen yıkımı görmezden gelmesine yol açmıştır. Gilmore'a göre, Hristiyan dünya görüşünün ortaya koyduğu kurtuluş odaklı öte-dünyalılık, insanlığı bu dünyadan kopararak ekolojik problemlere karşı bir "ilgisizlik ve kabullenme" tutumunun hâkim hâle gelmesine sebep olmuştur. Bu durum ise ekolojik sistemde gerçekleşmekte olan sorunların bilinçli bir şekilde görmezden gelinmesi ile neticelenmiştir:

Gelecekteki başka bir dünyada insanın kişisel kurtuluşu umuduna odaklanmak, bu mevcut doğal ve günahkâr dünyaya ait olarak algılanan meselelere sırt çevirmeyi teşvik etme eğilimindeydi. Bu durum insanlığı doğadan ayırmış ve öte-dünyalılık yeryüzünün durumuna karşı bir kayıtsızlığa yol açmıştır.¹⁶

Öte-dünyalılığın etkisiyle ortaya çıkan ekolojik sorunlara karşı bu kayıtsızlık tavrının altında aslında etik nitelikteki basit bir çıkarım vardır: "Eğer dünyanın kaçınılmaz olarak sonu geliyorsa, doğal kaynakların sürdürülebilir kullanımı için herhangi bir program ya da uygulama geliştirmemize gerek ya da sorumluluk yoktur."¹⁷ İkincisi ise, öte-dünyalılığın doğa üzerindeki olumsuz etkileri Hristiyan eskatolojisindeki etkisi aracılığıyla gerçekleşmiştir. Öte-dünyalılık Hristiyan eskatolojisinin genel çerçevesini de belirleyen bir unsurdur.

16 Desmond A. Gilmore, "The Ecological Crisis and Judaeo-Christian Tradition", *Studies: An Irish Quarterly Review* 85, no. 339 (1996): 262.

17 Ilsup Ahn, "Deconstructing Eschatological Violence Against Ecology: Planting Images of Ecological Justice", *Crosscurrents* 67, no. 2 (2017): 458.

Öte-dünyacı eskatoloji, Elvey'in altını çizdiği üzere, mevcut dünyadan daha önemli ve kutsal olan öteki dünyanın gelişi için bu dünyanın sona ereceği bir kıyamet senaryosunu da öngörür.¹⁸ Bu kıyamet senaryosu İncil'de yer alan ve dünyanın yıkılarak yok olmasını içeren apokaliptik imgelerle ve daha iyi bir dünyanın başlangıcı vurgusu ile desteklenmiştir.¹⁹ İnsanın, kendisine kutsal metinler tarafından vaat edilen kurtuluşa erişebilmesi, bu dünyanın yok olması ile mümkündür. Öte-dünya, bu dünyanın zamansal olarak sona ermesi ile ve aynı zamanda yıkıma uğraması ile başlayacaktır. Thomas Berry, kutsal metinler tarafından desteklenen ve "kültürel patoloji" olarak adlandırdığı bu dünyaya yabancılaşma hâlini şu ifadelerle açıklar:²⁰

Sonsuz ilerleme duygumuz kutsal kitaplarımızın bin yıllık beklentilerinden kaynaklanmaktadır. Peygamberlik döneminden itibaren kutsal kitaplarımız bize insanlık durumunun aşılabileceği, adaletin hüküm süreceği, yeryüzünün meyvelerinin bolca bulunacağı bir dönemden bahsetmektedir. Tüm bunlar insanlık durumumuza karşı derin bir kızgınlık beslemiştir. Bir şekilde yeryüzü topluluğuna ait değildik. Doğal dünyanın ayrılmaz bir parçası değildik. Kaderimiz burada değildi. Daha iyi bir dünyayı hak ediyorduk, ancak bu dünyanın güzelliğini ve ihtişamını ya da büyüleyici niteliklerini tam anlamıyla takdir etmeye bile başlamamıştık.²¹

Bu eleştirilerden hareketle söylenebilir ki, Hristiyan kutsal kaynakları öte-dünyacı eskatolojiyi desteklemiş ve böylece mevcut ekolojik krizi olumlu bir beklentiyle meşrulaştırmıştır. Hristiyan teolojisinin genelini karakterize eden öte dünyalılığa karşılık olarak Conradie, "insanoğlunun yeryüzü topluluğunun geri kalanına bu şekilde yabancılaşmasına direnme" amacını taşıyan bir teolojik anlayışın gerekliliğini vurgular.²² Böyle bir anlayışın inşası, Conradie'ye göre, ortaya koyula-

18 Anne Elvey, "Beyond Culture? Nature/Culture Dualism and the Christian Otherworldly", 64.

19 Conradie, *Christianity and Ecological Theology*, 102.

20 Thomas Berry, *The Dream of the Earth* (San Francisco: Sierra Club Books, 1988), 205.

21 Berry, *The Dream of The Earth*, 204-205.

22 Conradie, *An Ecological Christian Anthropology*, 26.

cak yeni bir ekolojik antropolojinin vazifeleri arasındadır. Bu yöndeki ekoteolojik çalışmalar aynı zamanda “insanların yer-yüzünde evlerinde oldukları hissini yeniden keşfetmeleri gerektiği” vurgusunu içerir:²³

Dünya, Tanrı'nın verdiği tek ve biricik evimizdir. Biz dünyaya altız. Burada, bu gezegende ortaya çıkmış olmamız hayatın basit bir gerçeğidir. Buradaki yaşama uyum sağlamış durumdayız. Başka bir yerde yaşamaya uygun değiliz. Burada turist değiliz. Buranın sakinleriyiz.²⁴

Sonuç olarak, Hristiyanlığa yöneltlen eleştiriler doğrultusunda söylenebilir ki, öte-dünyalılık, öngördüğü kıyamet senaryosu ve bu senaryonun sonunda insanın ereceği kurtuluş fikri aracılığıyla insanın bu dünyaya ve doğaya yabancılaşmasına teşvik etmiş ve bunda başarılı olmuştur. Doğaya yabancılaşan insan, ekolojik krizin vahim boyutlarını görmezden gelerek hatta meşrulaştırarak, krizin daha vahim bir hâl almasında etkili rol oynamıştır. Bu noktada belirtmek gerekir ki, insanın doğaya yabancılaşmasında hatta öte-dünyalılığın Hristiyan teolojisinin genel karakterinde bu kadar etkili bir konuma ulaşmasında başlıca rol oynayan iki unsur vardır. Bunlardan birincisi, öte-dünyadaki kurtuluşu yalnızca insana mahsus bir durum olarak gören ve hatta bu kurtuluş hakkını, insanın yaratılmışların geri kalanından ayırt edici bir özelliği olarak vurgulayan aşırı insan-merkezciliktir. Bir diğeri ise, öte-dünya ile bu dünya arasındaki niteliksel ayrımı vurgulayan ve tüm gerçekliği ikili bir ayrıma tabii tutan, Hristiyan düşüncesinin temel karakteristiğini oluşturduğu düşünülen düalizmdir. Hristiyan teolojisinin ortaya koyduğu insan-merkezci ve düalist bakış açıları, insanın doğaya yabancılaşmasında en aşırı sonuçları doğuran iki unsur olarak ekolojik krizin kökenini teolojik nedenlerde arayan teologların tartışmalarında yer alır. İnsanın doğaya yabancılaşmasında ve hatta Hristiyanlığın öte-dünyalılığının belirgin hâle gelmesinde başrolü oynayan insan-merkezcilik ve düalizm, bu bö-

23 Conradie, *An Ecological Christian Anthropology*, 26.

24 Conradie, *An Ecological Christian Anthropology*, 5-6.

lümü takip eden iki alt başlıkta, ekolojik krizin teolojik köklerine ilişkin sorgulamalar bağlamında ele alınacaktır.

4.2. İnsan-Merkezcilik

İnsan ve diğer canlılar arasındaki benzerlikler ve farklılıklar, insanı diğer canlılardan ayıran nitelikleri ve bu niteliklerin mahiyetine yönelik antropolojik sorular biyolojiden nörobili-me, din felsefesinden zihin felsefesine ve antropolojiden teolojiye kadar çok sayıda farklı akademik disiplinin temel meseleleri arasında yer alır. Bugün mevcut olan ekolojik krizin altında yatan sebeplere ilişkin her türden sorgulama kaçınılmaz olarak insana ve insanın mahiyetine dair benzer meseleleri gündeme getirmiştir. Çünkü, Kureethadam'ın altını çizdiği üzere, mevcut ekolojik kriz "insan kaynaklı" (*anthropogenic*) bir niteliktedir.²⁵ İnsana dair meseleler, yaygın bir şekilde, insanın yeryüzündeki yeri ve konumu ve insanın doğal dünya ile olan ilişkisine yönelik antropolojik sorular etrafında ele alınmıştır. Ekoteolojik literatürde öne çıkan bu soruların arkasında temel bir varsayım bulunur: "Çevresel kriz, insanlık ve doğa arasındaki ilişki, *insanlığın yeryüzü topluluğu içindeki yeri üzerine* acilen düşünmeyi gerektirmektedir."²⁶

Ekoteolojik bağlamda insanın yeryüzündeki rolüne ilişkin antropolojik sorgulamaların odağında en fazla rastlanan kavramlardan biri "insan-merkezcilik"tir. İnsan-merkezcilik farklı şekillerde tanımlanmakla beraber, en yaygın şekilde yapılan tanımına göre, "yalnızca insanların içsel değere sahip olduklarına dair etik inançtır".²⁷ Yani insan-merkezcilik, tüm yaratılmışlar içinde yalnızca insanın bir değeri bulunduğunu varsayar. Bir başka tanıma göre, insan-merkezcilik "insan dışı dünyanın yalnızca doğrudan ya da dolaylı olarak insan çıkarlarına hizmet ettiği için bir değeri olduğu" şeklin-

25 Joshtrom Isaac Kureethadam, *The Philosophical Roots of the Ecological Crises: Descartes and the Modern Worldview* (Newcastle Upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2017), 331.

26 Conradie, *An Ecological Christian Anthropology*, 2. İtalikler orijinal.

27 L. Goralnik, M.P. Nelson, "Antropocentrism", *Encyclopedia of Applied Ethics*, ed. Ruth Chadwick, (Italy: Academic Press, 2012), 145.

deki inanıştır.²⁸ Diğer bir ifadeyle, insan-merkezci anlayışa göre insanlık dışında kalan tüm yaratılmışlar ancak insana hizmet ettikleri ölçüde ve ikincil olarak değer sahibi olabilirler. Dolayısıyla insan-merkezcilik salt insanı merkeze alan, insan üzerine düşünen, insanı anlamayı amaçlayan bir tutum olmanın yani “insan-merkezli” olmanın ötesinde, insana, diğer varlıklara nispetle ontolojik üstünlük atfeden bir varsayımı içerir ve böylece, aynı zamanda, ideolojik bir tutumu da temsil eder. Bu durumda insan-merkezcilik, insanın yeryüzünde, diğer tüm varlıklardan ontolojik açıdan üstün bir varlık olarak bulunduğu ve aynı zamanda, diğer tüm varlıkların da insana hizmet amacıyla var oldukları kabulünü içeren etik bir ilkedir. İnsan-merkezci anlayışın yansımaları hem teoloji hem de felsefede görülmektedir. Bertrand Russell, “bilinen dünyada, insanlar ve çok daha az ölçüde hayvanlar dışında değer verebileceğim herhangi bir şey olduğuna inanmaya muktedir değilim” diyerek insan-merkezciliğin çok açık bir örneğini ortaya koymuştur.²⁹ İnsana yaratılmışlar arasında en değerli varlık konumu atfeden ve yaratılmışların geri kalanını insanın hizmetine adanmış varlıklar olarak değerlendiren insan-merkezcilik, ekoteolojik çerçevede insanı diğer canlılardan ayıran niteliklerine, insanın yeryüzündeki rolüne ve yaratılmışların geri kalanı ile olan ilişkisine dair tüm tartışmaların odak noktasını teşkil eder. Bu tartışmaların neredeyse tamamı, insan-merkezciliğin sistematik olarak eleştirisini ortaya koymuştur. Bu eleştirilerin üzerinde birleştikleri temel tez, biraz sonra daha detaylı görüleceği üzere, Hristiyanlığın aşırı insan-merkezci bir din olduğu, bu insan-merkezciliğin Kutsal Metinler aracılığı ile desteklendiği, fakat bu durumun insan-merkezciliğe temel teşkil eden Kutsal Metin ifadelerinin yeniden yorumlanması suretiyle “insan-merkezci olmayan” (*non-anthropocentric*) şekilde değiştirilmesi gerektiğidir. Ekolojik krizin çözüme kavuşturulmasında insan-mer-

28 Katie McShane, “Anthropocentrism vs. Nonanthropocentrism: Why Should We Care?”, *Environmental Values* 16, no. 2 (2007), 170.

29 Bertrand Russell, “My Mental Development”, *The Philosophy of Bertrand Russell*, ed. Paul Arthur Schilpp, (London: Cambridge University Press, 1946), 19-20.

kezciliğin ortadan kaldırılması gerekmediğini savunan çok az sayıda da olsa bazı yazarlar bulunmaktadır. Bu görüş genellikle insan-merkezci anlayışın tamamen ortadan kaldırılması yerine farklı şekilde yorumlanmasına ihtiyaç olduğu ve yeni bir insan-merkezcilik anlayışının inşa edilmesi gerektiği vurgusunu içermektedir.³⁰

İnsan-merkezciliği çevre sorunları etrafında ele alıp eleştiren ilk isimlerden biri Lynn White'tır. Daha önce, çalışmanın birinci bölümünde ortaya koyulduğu üzere, White, mevcut ekolojik krizden İbrahimi dinlerin ve özellikle Yahudi-Hristiyan geleneğinin aşırı insan-merkezci yapılarını sorumlu tutmuştur. White, Yahudi-Hristiyan geleneğinin yaratılış hikâyesinin tüm yaratılmışların insanlığa hizmet amacıyla yaratıldığı vurgusunu içeren bir insan-merkezcilik sergilediğini ortaya koymuştur. Yahudi-Hristiyan kutsal metinleri tarafından desteklenen insan-merkezcilik, doğanın, insana hizmet doğrultusunda istenilen şekilde kullanılmasının ve hatta sömürülmesinin Tanrı'nın kendi isteği olduğu iması ile meşru hâle getirilmiştir.³¹ Bu sebeple, White'a göre "özellikle Batı'daki biçimiyle Hristiyanlık, dünyanın gördüğü en insan-merkezci dindir."³² White'ın ve daha sonra gelen çok sayıda ekoteologun genel anlamda İbrahimi dinlerin ve bunlar arasında özellikle Hristiyanlığın aşırı insan-merkezci oldukları yönündeki iddiaları, biraz sonra da görüleceği üzere, bu dinlerin insan görüşlerini inşa eden kutsal metinlerinin bizzat kendilerini referans almıştır.

Hristiyanlığın insan-merkezciliğine yönelik ekolojik perspektiften Lynn White sonrası eleştirilere geçmeden önce belirtmek gerekir ki, Hem Yahudi-Hristiyan kutsal metinlerinde hem de Kur'an-ı Kerim'de insan eşsiz bir varlık olarak tanımlanmıştır. İbrahimi dinlerde insan geleneksel olarak "yaratılmışların tacı" ve "yaratılmışların en şerefli" olarak kabul

30 Bu bakış açısına örnek bir çalışma için bkz. William Grey, "Anthropocentrism and Deep Ecology", *Australasian Journal of Philosophy* 71, no. 4 (1993), 463-475.

31 White, "The Historical Roots of Our Ecological Crisis", 1205.

32 White, "The Historical Roots of Our Ecological Crisis", 1205.

edilir. Kutsal metinlerin yorumlarıyla açıkça desteklenen bu yaklaşım İbrahimî dinlerin insan anlayışlarında insana diğer yaratılmışlar arasında özel bir konum atfedecek şekilde etkili bir rol oynamıştır. Burada dikkat çeken bir husus, suçlayıcı noktaya varan eleştirilerin neredeyse tamamının Hristiyanlık çerçevesinde sürdürülmekte olduğudur. Ünlü süreç teoloğu John Cobb, bütün büyük dinlerin insan-merkezci ve hatta bireyselci yapıda olduklarını vurgular. Çünkü, büyük dinler, insanı ve insanın kurtuluşu meselesini en temel problem olarak ele alırlar. Fakat, Cobb'a göre, Protestan teolojisi insan-merkezçilik bağlamında diğer dinlere nispetle bir aşırılık sergilemesi sebebiyle sorunludur.³³ İnsanın yeryüzündeki özel statüsüne ve konumuna ilişkin Hristiyan bakış açısına dair tüm tartışmalar İncil'de Yaratılış: 26-28. ayetlerine referansta bulunmuştur:

26. Tanrı, "Kendi suretimizde, kendimize benzer insan yaratalım" dedi, "Denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, evcil hayvanlara, sürüngenlere, yeryüzünün tümüne egemen olsun." 27. Tanrı insanı kendi suretinde yarattı, onu Tanrı'nın suretinde yarattı. Onları erkek ve dişi olarak yarattı. 28. Onları kutsayarak, "Verimli olun, çoğalın" dedi, "Yeryüzünü doldurun ve denetminize alın; denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, yeryüzünde yaşayan bütün canlılara egemen olun.

Yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığı şekilde, insan, erkek ve kadın olarak Tanrı'nın suretinde yaratılmıştır ve insana yeryüzünde yaratılmışların geri kalanını denetleme ve egemenlik hakkı tanınmıştır. Hristiyan teolojisinde insanın yeryüzündeki özel konumu yaygın şekilde yukarıdaki şekilde ifade edilen insanın Tanrı'nın suretinde yaratılmış olduğu anlamındaki *imago Dei* doktrini çerçevesinde ele alınmıştır. Tanrı'nın suretinde yaratılmış olmayı yukarıdaki ifadeler yalnızca insana mahsus bir durum olarak açıklamaktadır. Hristiyan teolojisi tarihi boyunca, *imago Dei*, Milford'un altını çizdiği gibi, insanı konu alan tüm tartışmaların hareket noktası rolü üstlenmiştir ve "antropolojik 'Ne?' sorusunun cevabı, bilinçli ya

da bilinçsiz olarak, neredeyse her zaman *imago Dei* doktrini bağlamında verilmiştir.”³⁴ Hristiyan teolojisinde insanın yaratılmışların geri kalanı ile ilişkisini, insanı diğer yaratılmışlardan ayıran niteliklerini ve insan varoluşunun anlamını içeren “İnsan nedir?” sorusunun cevabını *imago Dei* doktrinine değinmeden vermek, mevcut literatüre bakıldığında, mümkün değildir. Bu doktrinin yorumları, Hristiyanlık tarihi boyunca dönemsel farklılıklar göstermiştir. Özellikle Hristiyanlık tarihi boyunca en yaygın şekilde kabul gören geleneksel tanımlama, *imago Dei*’nin insanın diğer yaratılmışlardan farklı ve üstün nitelikler taşıdığı ve insanın benzersiz biçimde yaratılmış olduğu fikri etrafında açıklanması eğilimini gösterir.³⁵ İnsana ilişkin tüm soruların cevabında başvurulana ve insanın üstün ontolojik niteliklerini vurgulayan *imago Dei* doktrininin geleneksel yorumlamalarını hedef alan, insan-merkezci bir bakış açısını içermeleri ve bu bakış açısını pekiştirmeleri gerekçesiyle bir sorgulama geleneği ortaya çıkmıştır. Bu sorgulamaların ilk ve en uç örneği, White’in ifadelerinde görüldüğü şekliyle Hristiyanlığın “dünyanın gördüğü en insan-merkezci din” olduğu ithamıdır.³⁶ Yukarıdaki İncil ayetlerinde insanın Tanrı’nın suretinde yaratılmış olduğu vurgusunu takiben yer alan “denetimine alma” ve “egemen olma” eylemleri ekolojik krizin teolojik boyutlarına yönelik tartışmaların merkezinde yer alan diğer ifadelerdir. Çünkü Hristiyan dünya görüşünün insan-merkezci yapısının belirginleşmesi ve nihayetinde Hristiyanlığın aşırı insan-merkezci bir din hâline gelmesi, insanın üstün ve eşsiz ontolojik niteliklerini vurgulayan *imago Dei* doktrininin geleneksel yorumları kadar bu ifadelere ilişkin geleneksel yorumlamaların bir neticesi olarak kabul edilir. Leese’e göre özellikle yukarıda geçen ayetlere yönelik tarih-

34 Stephen Millford, “Substantive or Relational: The Counterfeit Choice in the *Imago Dei* Debate”, *McMaster Journal of Theology and Ministry* 20, (2018-2019): 84.

35 Daniel Simango, “The *Imago Dei*: A History of Interpretation from Philo to the Present”, *Studia Historiae Ecclesiasticae* 42, no. 1 (2016): 178; Stanley J. Grenz, *The Social God and the Relational Self: A Trinitarian Theology of the *Imago Dei**, (Louisville, London: Westminster John Knox Press, 2001), 142.

36 White, “The Historical Roots of Our Ecological Crisis”, 1205.

sel okumalar, “Tanrı’nın her şeyin aşkın Yaratıcısı, insanlığın her şeyin öznesi/hâkimi ve yeryüzünün bir fetih nesnesi ya da daha yakın zamanda tüketim metası olduğu bir ilişkiler hiyerarşisi varsayar.”³⁷ Bu anlayış insanın dünyaya ve yaratılmışların geri kalanına karşı yabancılaştırması sonucunu doğurmakta hatta “bazı bağlamlarda insanın yaratılış üzerindeki sınırsız tahakkümünü meşrulaştırmaktadır.”³⁸

Burada belirtmek gerekir ki, ekolojik krizin kökeninin teolojik nedenlerde aranmasının yaygın hâle gelmesinden önce, yani Lynn White’in meşhur makalesi yayınlanmadan önce de Hristiyanlığın insan-merkezci karakterine vurgu yapan yazarlar olmuştur. Ludwig Feuerbach 1841’de yayınlanan *Hristiyanlığın Özü* kitabında Hristiyanlığın aşırı insan-merkezci yapısını vurgulamış ve Hristiyanların sergiledikleri bu insan-merkezçiliği yalnızca kendi kurtuluşlarını düşünmelerinin neticesinde ortaya çıkan antro-po-teist (insan-tanrı) bir karakter olarak nitelendirmiştir:

Hristiyanlar pagan filozofları küçümsüyorlardı, çünkü onlar kendilerini, kendi kurtuluşlarını düşünmek yerine, sadece kendilerinin dışındaki şeyleri düşünüyorlardı. Hristiyan yalnızca kendini düşünür... dinin, özellikle de Hristiyan dininin en büyük özelliği, tamamen antro-po-teist olmasıdır.³⁹

Bu konuya dikkat çeken bir diğer yazar da G. W. H. Lampe’dir. Yeni Ahit’in yaratılış konusundaki görüşlerini incelediği makalesinde Lampe, Eski Ahit ve Yeni Ahit yorumlamalarında hâkim olan insan-merkezci yaklaşımın içerdiği insanın yeryüzündeki konumu ve doğa ile ilişkisi hakkında eleştirel olmayan objektif bir dille şunları yazmıştır:

İnsan tüm resmin merkezinde durur ve canlı ve cansız dünyanın geri kalanı insanlık tarihinin dramı için bir tür arka örtü olarak görülür. Bizim “doğa” olarak adlandırdığımız şey, önemini insanoğlunun ve özellikle de Tanrı’nın seçilmiş halkının onun için-

37 J. J. Johnson Leese, “Ecofaith: Reading Scripture in an Era of Ecological Crisis”, *Religions* 10, no. 3 (2019): 159.

38 Leese, “Ecofaith: Reading Scripture in an Era of Ecological Crisis”, 159.

39 Ludwig Feuerbach, *The Essence of Christianity*, çev. George Elliot, (New York: Prometheus Books, 1989), 46.

deki faaliyetlerinden alır. Bu anlamda, “doğal düzen” dediğimiz şey, bütüne anlam veren merkezi nokta ve odak noktası olarak insanın etrafında döner.⁴⁰

Lampe'nin vurguladığı üzere, insan dışında kalan tüm yaratılmış âlem Hristiyan geleneğinde arka planda yer alan bir “fon perdesi” rolü üstlenmenin ötesinde bir fonksiyon taşımamıştır. White öncesinde Hristiyanlığın insan-merkezci yapısını konu alan çalışmalar, Hristiyan teolojisinin insan-merkezci yapısını yaygın olarak Hristiyan teolojisinin tanımlayıcı bir unsuru olarak ele almışlar, bakış açıları Feuerbach'ta görüldüğü gibi eleştirel dahi olsa, insanın doğal dünyada yol açtığı yıkıma neredeyse hiçbir zaman özel bir atıfta bulunmamışlardır.⁴¹ Bunda ekolojik krize yönelik farkındalıkların ve çevre hareketlerinin tarihsel olarak sonraki dönemlerde ortaya çıkması hiç şüphesiz etkili olmuştur. Fakat yine de belirtmek gerekir ki, ekolojik krizin teolojik kökenine ilişkin sorgulamaların White'in tezi ile 1960'ların sonlarından itibaren yaygınlık kazanmasından sonra, Hristiyanlığın geleneksel olarak insan-merkezci bir din olması konusu bir kimlik tanımlaması olarak ele alınmaktan ziyade sonuçları bağlamında tartışılmaya başlanmıştır. Yani, Hristiyanlığın insan-merkezci özelliğini gündeme taşıyan yazarlar, bunu yalnızca karakteristik bir nitelik olarak değil, aynı zamanda dış dünyada yıkıcı sonuçlar doğuran bir faktör olarak ele almaya başlamışlardır.

Hristiyanlığın aşırı insan-merkezci karakterini ekolojik kriz bağlamında tartışan yazarlara dair iki nokta oldukça dikkat çekicidir. Bunlardan birincisi, biraz önce bahsedildiği gibi, özellikle White'in makalesinden sonra, Hristiyanlığın

40 G. W. H. Lampe, “The New Testament Doctrine of Ktisis”, *Scottish Journal of Theology* 17, no. 4 (1964), 449.

41 Ekoteoloji literatürdeki bu hâkim görüşe Panu Pihkala karşı çıkmaktadır. Pihkala'ya göre, Hristiyan teolojisinde çevreciliğin ve çevreye yönelik kaygıların tarihi 1960'lara değil; on dokuzuncu yüzyılın sonlarına kadar uzanmaktadır. Panu Pihkala, “Rediscovery of Early Twentieth-Century Ecotheology”, 268-285. Pihkala'nın iddiasına rağmen, elimizdeki literatür birikimi, Hristiyan teolojisinde çevresel kaygıların White'in makalesini takip eden süreçte gerçek anlamda ses getirecek seviyeye ulaştığını ve ayrıca bu çalışmada ele alındığı şekliyle özeleştirel bir karakter sergilediğini göstermektedir.

insanı merkeze alan bir din olmasının ötesinde, insana üstün değer atfeden insan-merkezci bir din olduğu vurgusunu içeren ve bu insan-merkezci anlayışın doğal dünya üzerinde yıkıcı sonuçları olduğunu vurgulayan yani “meydan okuyucu” nitelik taşıyan çalışmaların öne çıkmasıdır. İkinci nokta ise, Hristiyan teolojisinin insan-merkezci olduğu iddia edilen yapısına yönelik en sert eleştirilerin bizzat Hristiyan teologlar tarafından ortaya koyulmuş olması, yani “meydan okumaların” Hristiyanlığın kendi içinden yükselmiş ve yükselmekte olmasıdır. Bu durumu dikkate değer kılan husus, ekoteologların, “ağız birliği” etmişlercesine, insan-merkezciliğin Hristiyan teolojisinin genel karakteri hâline gelmesinin kutsal metin ifadelerinden kaynaklanmadığını, aksine, insan-merkezciliğin kaynağının bu metinlerin geleneksel yorumlanma biçimleri olduğunu doğrudan ya da dolaylı olarak savunmalarıdır. Diğer bir ifadeyle, bu konuda tartışmalar ortaya koyan teologlar, Hristiyan geleneğinin aşırı insan-merkezci yapısının bahsi geçen kutsal metin ifadelerinin bilinçsiz -ya da genellikle bilinçli- olarak yanlış yorumlanması neticesinde ortaya çıktığı iddiasında birleşmişlerdir. Bu iddianın savunucuları arasında yer alan önemli bir isim Alman Protestan teolog Jürken Moltmann’dır (d. 1926). Moltmann’a göre, Hristiyanlık aşırı insan-merkezci bir dindir ve Hristiyanlığın mevcut ekolojik krizin ortaya çıkmasındaki katkısı görmezden gelinemez ölçüdedir.⁴² Fakat, Moltmann’ın altını çizdiği üzere, Hristiyanlığın aşırı insan-merkezci yapısı aslında yanlış bir İncil okumasının sonucudur. Geleneksel hâle gelmiş olan bu yanlış okuma insanın yaratılmışların en üstünü ilan edilmesini, yaratılmışların geri kalanını ise onun hizmetine sunulmuş varlıklar olarak tanımlanmasını içerir. Bu tanımlama, aşağıdaki alıntıda görüldüğü üzere, İncil’in aslına aykırı bir tanımlamadır. Zira, İncil’e göre, Tanrı dünyayı insana hizmet için yaratmamış, aksine kendisi için yaratmıştır:

İnsan-merkezci dünya görüşüne göre, gök ve yer insanoğlu için yaratılmıştır ve insanoğlu yaratılmışların tacıdır; ve bu kesinlikle

hem destekçileri hem de eleştirmenleri tarafından “Kutsal Kitap geleneği” olarak iddia edilen şeydir. Fakat bu İncil’e aykırıdır; çünkü İncil’e ait Yahudi ve Hristiyan geleneklerine göre, Tanrı dünyayı kendi yüceliği için, sevgi kaynaklı olarak yaratmıştır; ve yaratılmışların tacı insan değildir; Sebt günüdür.⁴³

Moltmann’a göre insan-merkezciliğin Hristiyanlığın genel karakteristiğinde yer alması büyük ölçüde felsefi ve teolojik antropolojinin merkezi kaygıları üzerinden gerçekleşmiştir. Moltmann’ın altını çizdiği üzere, geleneksel felsefi antropolojinin ve Hristiyan antropolojisinin temel hareket noktası yaratılmışların geri kalanından ayıran özelliklerinden hareket ederek insanı anlamaya çalışmaktır.⁴⁴ İnsanı tanımlamaya çalışırken onun yaratılmışların geri kalanından hangi yönleri ile ayrıldığı sorusundan hareket etme alışkanlığını Moltmann sert şekilde eleştirir. Moltmann bu durumu bir problem olarak ele alarak, “insanı hayvanlardan ayıran [özellikleri] nedir?” sorusunun yerine “insanı hayvanlarla ve diğer yaratılmışlarla birleştiren nedir?” sorusundan hareket etmeyi önerir.⁴⁵ Zira, insanın var oluşunu diğer yaratılmışlardan ayırmak suretiyle tanımlamaya çalışmanın, bu doğrultuda yorumlamanın ve insanın farklılıklarını vurgulamanın onun dünyaya ve doğaya yabancılaşması sonucunu doğurması kaçınılmazdır. Bu sebeple Moltmann, bu anlayışın karşısından insanı yaratılmışların geri kalanı ile olan ilişkisinden hareketle tanımlamaya çalışmanın önemini vurgular.⁴⁶ Anna Case-Winters da Moltmann gibi, insan-merkezciliğin yanlış okumalar neticesinde Hristiyan teolojisinin genel yapısında yer aldığını savunur. Hristiyan teolojisinde insanın mahiyetini ve ilişkilerini tanımlamaya esas olan *imago Dei* doktrininin geleneksel yorumlamalarının insanın yeryüzünde üstünlüğünün vurgulanması ve böylece doğaya hükmetme yetkisini meşru kılma amacını taşıdığını ima ederek bu anlayışı “tehlikeli” bir alışkanlık olarak nitelendirir:

43 Moltmann, *God in Creation*, 31.

44 Moltmann, *God in Creation*, 185.

45 Moltmann, *God in Creation*, 185.

46 Moltmann, *God in Creation*, 185.

İnsanların hangi anlamda *imago Dei* olduğu üzerine yapılan pek çok düşünce, şu soruyu sormanın bir yolu olarak ilerlemiştir: İnsanı doğadan ayıran nedir? Doğanın geri kalanından nasıl özeli/farklıyız? Biz üstün ve ayrı kılan nedir? Sorular bu şekilde çerçelendiğinde, yanıtlar yıkıcı bir ayrılıkçılığa ve insan-merkezciliğe yol açabilir. Sorunun ardındaki gündem, insanın üstünlüğünü ve dolayısıyla “yönetme hakkını” test etmek ve doğanın geri kalanını sömürmek gibi görünüyor... Bu düşünce alışkanlıkları, insanı doğanın geri kalanından ayırmaya ve kesin bir insan-merkezciliğe dayanmaktadır. Bu “farklılık” ve “merkezilik” duygusunu desteklemenin bir yolu olarak insana ilişkin teolojik tanımlarımıza bakan düşünce alışkanlığı, kırmamız gereken bir alışkanlık -tehlikeli bir alışkanlık- olabilir.⁴⁷

Case-Winters'ın vurguladığı nokta aslında pek de “iyi niyetli” olmayan geleneksel insan-merkezci yorumların yerine doğanın menfaatini gözetken yeni bir *imago Dei* anlayışının inşa edilmesine olan acil ihtiyaçtır.⁴⁸ Case-Winters, insanın diğer yaratılmışlardan farklı ve onlara nispetle merkezî konuma sahip bir varlık olduğunu vurgulayan antropolojik soruların ve bu sorular ışığında İncil ifadelerinin yorumlanmasının, insan-merkezciliğe yol açığının altını çizer. Bu genel antropolojik eğilim, Case-Winters'a göre, insanı ne olmadığı üzerinden tanımlamaya çalışmaktan ibarettir. Bu eğilime atıfla French, insanı, insanın kendisinden hareketle tanımlamak yerine, insan olmayan varlıkları referans alarak tanımlamayı ve böylece insanın farklılıklarını öne çıkarmayı Hristiyan geleneğinin en eski alışkanlıklarından biri olarak tanımlar. French'e göre, “Hristiyan antropolojisinin Batı felsefesi ve Hristiyan teolojisinin tarihi, insanı olmadığımız şeylerle, yani ‘hayvanlar’ ya da ‘melekler’ ile tanımlama çabalarıyla doludur”.⁴⁹ Aristoteles'in insanı “rasyonel hayvan” olarak tanımlaması her ne kadar insanın hem rasyonel olması bakımından hayvandan

47 Case-Winters, *Reconstructing a Christian Theology of Nature*, 108.

48 Case-Winters'in bu konu özelindeki çalışması için bkz. Anna Case-Winters, “Rethinking the Image of God”, *Zygon: Journal of Religion and Science* 39, no. 4 (2004): 813-826.

49 William C. French, “Natural Law and Ecological Responsibility: Drawing on the Thomistic Tradition”, 17.

farklılığını hem de biyolojik nitelikleri bakımından hayvan ile ortak yanlarını öne çıkaran bir denge durumu gibi görünse de, yüzyıllar geçtikçe bu dengeli vurgu yerini insanı hayvanlardan ayıran özelliklerine daha fazla yoğunlaşma eğilimine bırakmıştır.⁵⁰ Batı Hristiyan geleneğinin ve Batı düşüncesinin genelinin sergilediği bu alışkanlık sıradan kültürel bir tutum olarak algılanmamalıdır. Zira bu alışkanlığın teolojik anlayışın bütünü üzerinde önemli etkileri olmuştur. Teolojik olarak bir mesele tanımlanmaya çalışılırken gündeme getirilen sorular, Conradie'nin anlamlı şekilde altını çizdiği üzere, mevcut teolojik bağlam hakkında ve zihni arka plana dair önemli bilgiler verir ve aynı zamanda da yapılacak tanımlamaları da belirler. Söz konusu antropolojik sorular ise insanı konu alan disiplinlerin çeşitliliği sebebiyle ayrıca önem taşır:

Bu antropolojik soruların formüle edilme şekli ve bu tür soruların tipik olarak ortaya çıktığı bağlamlar, bazı hermenötik şüphelere ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir, çünkü sorular, bu tür sorulara ilişkin teolojik pozisyonları belirleyebilir.⁵¹

Dolayısıyla Hristiyanlığın insana dair ortaya koymaya çalıştığı tanımlamalarda hareket noktası olarak belirlenen ikincil sorular ve kültürel alışkanlıklar insan-merkezci anlayışın inşasında ve kalıcılığında önemli rol oynamıştır. İnsanı, yaratılmışların geri kalanından farklı olan özelliklerinden hareketle tanımlamaya çalışmak ve insanın diğer yaratılmışlardan üstün niteliklerinin ne olduğu sorusuna odaklanarak anlama çabası Case-Winters, Conradie ve Moltmann gibi ekoteologlara göre Hristiyan teolojisinin insan-merkezci karakterine temel teşkil etmiştir ve hâlen etmektedir. Bu ekoteologlarla beraber çoğu ekoteoloğun temel kaygıları, Hristiyan teolojisiinde insan-merkezci olmayan, insanı ait olduğu doğaya ve dünyaya yakınlaştıran yeni bir antropolojik anlayışın inşası edilmesi zorunluluğu üzerinde yoğunlaşmıştır. Ekoteoloji alanında çok bilinen isimlerden olan Paul Santmire, kendisinin

50 French, "Natural Law and Ecological Responsibility: Drawing on the Thomistic Tradition", 17.

51 Conradie, *An Ecological Christian Anthropology*, 4.

bu sahada kaleme aldığı tüm çalışmalarının nihai kaygısının geleneksel Hristiyanlığın “nihilist eğilimleri güçlendirmekten başka bir etkisi olmayan” aşırı insan-merkezci yapısının karşısında daha az insan-merkezci bir doğa teolojisi inşa edilmesine olan ihtiyaç olduğunu ifade etmiştir.⁵²

Eleştirilerin çizdiği genel çerçeveye göre, insanı yaratılmışların geri kalanından ontolojik üstünlüğü sebebiyle ayırmak ve kutsal metinlerden hareketle insanın doğa ile ilişkisini “efendi ve hizmetkar” ayrımını içerecek şekilde yorumlamak, insanı yaratılmışların geri kalanından ayıran, onu ait olduğu ve içinde bulunduğu dünyaya yabancılaştıran, onu “evsizleştiren” bir anlayıştır. Zira, White’ın belirttiği gibi, “insanların kendi ekolojileri hakkında ne yaptıkları, çevrelerindeki şeylerle ilişkili olarak kendileri hakkında ne düşündüklerine bağlıdır.”⁵³ White’ın, din tarafından “derinden” şekillendirilen insanın kendisi hakkındaki düşüncesinin, insanın doğal dünya ile olan ilişkisinin mahiyetini belirlediği yönündeki iddiası⁵⁴ ekoteolojik literatür tarafından desteklenmiştir. Bu destek özellikle, biraz önce ortaya koyulduğu üzere, ekoteologların kültürel alışkanlıkların ve eğilimlerin teolojik anlayışı bütünüyle etkilediği yönündeki argümanlarında açıkça görülebilir. Ekoteolojik literatürün gösterdiği üzere, Hristiyan teolojisinin şekillenmesinde ve geleneksel hâlini almasında rol üstlenen tek kültürel alışkanlık insan-merkezcilik değildir. En az insan-merkezcilik kadar etkili olan ve hatta insan-merkezciliğin etkisini güçlendiren bir diğer kültürel alışkanlık, gerçekliği düalist düşünce kalıpları çerçevesinde yorumlama eğilimidir. Bir sonraki bölümde düalist bakış açısının ve özellikle felsefi düalizmin, Hristiyan geleneğinde insan ve doğal dünya arasındaki ilişkinin mahiyeti ve insanın doğaya yabancılaşması üzerindeki etkisi ele alınacaktır.

52 H. Paul Santmire, “The Future of the Cosmos and the Renewal of the Church’s Life with Nature”, *World & World* 4, no. 4 (1984): 416. Ayrıca bkz. H. Paul Santmire, “Ecology, Justice, Liturgy: A Theological Autobiography”, *Dialog: A Journal of Theology* 48, no. 3 (2009), 267-278.

53 White, “The Historical Roots of Our Ecological Crisis”, 1205.

54 White, “The Historical Roots of Our Ecological Crisis”, 1205.

4.3. Felsefi Düalizm

Yaygın olarak zihin ve beden ya da ruh ve madde ayrımı şeklinde anlaşılan düalizm, en genel anlamıyla, “gerçekliğin iki tür temel varlıktan oluştuğunu ve bunların hiçbirinin diğerine indirgenemeyeceğini savunan” metafiziksel teorileri ifade eder.⁵⁵ Düalizmin düşünce tarihi boyunca farklı kullanımları olmuştur. Sokrates öncesi dönemde görünüş ve gerçeklik ayrımı, Platon’un varlık alanı ve oluş alanı ayrımı, Descartes’in zihin ve madde ayrımı, Hume’un olgu ve değer ayrımı; Kant’ın fenomen ve numen ayrımı, James’in ve Russell’in epistemolojik çift yön teorisi, Heidegger’in varlık ve zaman ayrımı felsefe tarihi boyunca etkili olmuş düalist yaklaşımların örneklerindendir.⁵⁶ Ekolojik kriz bağlamında ise düalizm, sert eleştirilere konu olmuş bir dizi yaklaşımı ifade eder. Çevre felsefesi (*environmental philosophy*) ve ekofeminizm tarafından ortaya koyulan eleştirilerin temel iddiası, Batı düşüncesinde hâkim olan gerçekliği düalist çerçevede açıklama alışkanlığının ekolojik krizin altında yatan birincil sebeplerden olduğudur. Hristiyanlık, bu bağlamda, düalizmi desteklemek ve meşrulaştırmak suretiyle güçlendirdiği ve bu şekilde insanı doğadan ayırarak onun doğaya yabancılaşmasına sebep olduğu ithamı ile ekoteolojik literatürde yer alır. Ekolojik krize referansla düalizm eleştirisi, Batı düşünce geleneğinin geneline yöneltiştir. Bununla beraber bu düşünce geleneğinin temel unsurlarından sayılan Batı Hristiyanlığı, düalizmin doğa üzerindeki olumsuz etkilerini gerçekleştirdiği güçlü bir uygulama alanı olması bakımından eleştirilmektedir.

Düalizme karşı en sert ve belirgin eleştiriler kendilerini ekofeminist olarak tanımlayan feminist filozoflar tarafından ortaya koyulmuştur. Ekofeminist filozofları düalizm eleştirisinde önemli yapan unsur, eleştirilerini sert biçimde dile getirmeleri değil, düalist çerçevenin arka planında yer alan düşünce kalıpları hakkında fikir ortaya koymalarıdır. Ekofeminist filozoflar

55 Nicholas Bunnin & Jiyuan Yu, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, (Oxford: Blackwell Publishing, 2004), 193.

56 Richard A. Watson, “Dualism”, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, ed. Robert Audi, 244.

eleştirilerini, Batı düşünce geleneğinde hâkim konumda olduğu iddia edilen düalizmın kökeni çerçevesinde ortaya koymuşlardır ve bu vesileyle düalist düşüncenin hangi araçlar vasıtasıyla Batı geleneğinde hâkimiyet kurduğunu açığa çıkarmaya çalışmışlardır. Ekofeministlerin düalizm eleştirisine bu kadar kapsamlı bir yer vermelerinin en önemli sebepleri arasında Batı düşüncesinde düalist bakış açısının hâkimiyetine yönelik eleştirinin ekofeminizmin kurucu argümanlarından olması sayılabilir. Seçil Mine Türk'e göre, ekofeminizm, doğanın ve kadının özgürleşmesi arasında kurduğu ilişkinin düalizm bağlamında eleştirisi üzerine inşa edilmiştir.⁵⁷ Fakat, altını çizmek gerekir ki, ekofeminizmin düalizm eleştirisi doğrudan düalist düşünce kalıplarına yönelik değildir. Eleştirilerin arka planında hiyerarşik düşünme biçimine karşı olan ekofeminist tavır yer almaktadır. Yani, ekofeminizmin düalizm eleştirisi aslında düalist yaklaşımın altında yattığı iddia edilen hiyerarşik düşünme biçimine karşı bir eleştiridir. Düalizm, ekofeminist eleştiriye göre, gerçekliği anlarken ve açıklarken birbirine indirgenemeyen iki tür temel varlık olduğu ilkesini uygulamasının yanı sıra bu iki tür varlık arasında hiyerarşi temelli bir ilişki kurması sebebiyle sorunludur. Bu anlayışı ünlü ekofeminist filozoflar arasında yer alan Karen Warren açık şekilde ortaya koymuştur. Warren'ın ekofeminizmin temel varsayımlarından biri olarak altını çizdiği üzere, herkes "sosyal olarak inşa edilmiş bir zihniyet veya kavramsal çerçeve, yani kendimize ve dünyamıza bakışımızı şekillendiren, yansıtan ve açıklayan bir dizi inanç, değer, tutum ve varsayımla" hareket eder. Bu zihniyet ya da kavramsal çerçeve cinsiyet, ırk, din, milliyet gibi faktörlerin etkisinde şekillenir.⁵⁸ Batı medeniyetinde hâkim hâle gelmiş olan ataerkil kavramsal çerçeve ise "değer-hiyerarşik" (*value-hierarchical*) bir düşünme biçimi sunar. Ataerkil değer-hiyerarşik düşünme biçimi, "bir tahakküm mantığına, yani 'aşağı' bir grubun 'üstün' bir grup tarafından söz konusu grubun (sözde) aşağılığı veya üstünlüğü

57 Seçil Mine Türk, "Ekofeminizm ve Düalizm Fikri", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)* 24, (2017): 378.

58 Karen Warren, "Feminism and Ecology: Making Connections", *Readings in Ecology and Feminist Theology*, ed. Mary H. Mackinnon-Mony McIntyre (Kansas City: Sheed & Ward, 1995), 107.

temelinde tabi kılınmasını açıklayan, yargılayan ve sürdüren değer-hiyerarşik bir düşünce biçimine yol açar.”⁵⁹ Böylece üstün olarak kabul edilen grubun aşağı olarak nitelendirilen grup üzerindeki tahakkümü meşru hâle getirilmiş olur.⁶⁰ Ekofeministlerin iddialarına göre ataerkil değer-hiyerarşik düşünme biçimi, “normatif düalizmler” üreten bir “ya-ya da” türünden bir düşünceyi destekler. Bu normatif düalizmler gerçekliğin farklı parçalarını karşıt yönler olarak ele alarak, insan-insan olmayan, zihin-beden, akıl-his, benlik-öteki gibi karşıt kavramlar olarak birbirinden ayırır.⁶¹ Buradan hareketle, ekofeminizme göre kadınlara tahakküm ile doğaya tahakküm arasında kökleri sosyal olarak inşa edilmiş kavramsal çerçeveye dayanan doğrudan bir ilişki bulunur. Her iki tür tahakküm de “ataerkil bir kavramsal çerçeve içinde yerleşiktir ve hem kadınların hem de doğanın tabiiyetini açıklama, haklı çıkarma ve sürdürme işlevi gören bir tahakküm mantığını yansıtırlar.”⁶² Dolayısıyla düalizm, gerçekliği ikili çerçevede açıklama çabasından dolayı değil; bu ikiliğin içerdiği hiyerarşik düşünme biçimi sebebiyle yani iki unsurdan birinin diğerine nispetle üstün olduğu varsayımını vurgulamasından dolayı sorunlu bir alışkanlıktır. Zira, bu hiyerarşik düşünme biçimi, insan ve insan olmayan arasındaki ayrımı vurgulayarak insan ve doğa arasında, insana üstünlük atfeden hiyerarşik bir düalizm sergiler. Dolayısıyla, bu yaklaşım aynı zamanda insan-merkezciliğe de temel teşkil eden ve dahası, insan-merkezciliği güçlendiren bir çerçevenin teminini sağlar. Düalizmin ekolojik perspektiften sorunlu bir alışkanlık olduğunun vurgusu ekofeminist filozoflardan daha fazla yapan bir akımın daha olmadığına altını çizmek uygun olacaktır. Bu sebeple ekoteolojik literatürde yer alan neredeyse tüm düalizm eleştirileri, ekofeminist filozofların doğrudan kendilerine ya da savundukları argümanlara referansla ortaya konulmuştur.⁶³ Ekofeminist teologlar kadar sert bir tonda olmasa

59 Warren, “Feminism and Ecology: Making Connections”, 108.

60 Warren, “Feminism and Ecology: Making Connections”, 108.

61 Warren, “Feminism and Ecology: Making Connections”, 108.

62 Warren, “Feminism and Ecology: Making Connections”, 108.

63 Ekofeminizmin temel argümanları ve yaklaşımları hakkında genel bir bilgi için bkz. Val Plumwood, “Ecofeminism: An Overview and Discussion of Positions and Arguments”, *Australasian Journal of Philosophy* 64, (1986): 120-138.

da düalist bakış açısını ekolojik sorunlar çerçevesinde eleştiren bir diğer grup da süreç teologlarıdır. John Cobb'un altını çizdiği üzere, insanın gerçeklikten uzaklaştığına bir işaret olan doğaya ve dünyaya yabancılaşması doğrudan düalizm ile ilişkilidir. Cobb'un ifadeleriyle, "gerçeklikten uzaklaşmış ya da yabancılaşmış olmanın yaygın modern duygusu, insanların dünyanın geri kalanından tür olarak tamamen farklı olduğu şeklindeki düalist görüşle ilgilidir."⁶⁴ Cobb, özellikle Kartezyen düalizmini insanın yaratılmış âlemden ontolojik olarak farklı ve üstün olduğu vurgusunu pekiştirmesi ve dolayısıyla da insan-merkezciliğin güçlenmesinden sorumlu tutar:

Modern çağın ontolojik düalizmi, özellikle de Kartezyen çeşidiyle, varoluşun özünde iyi olduğunu düşünmeyi zorlaştırıyordu, çünkü insanlar herhangi bir içsel (deneyimsel) gerçekliğe sahip tek yaratılmış varlıklardı.⁶⁵

Düalizmin kültürel bir alışkanlık hâline geldiğine dair mevcut tartışmalarda şüphesiz Kartezyen düalizmi üzerine yapılan vurgu diğer düalizm türlerinden daha fazla olmuştur. Öyle ki, bu vurgu Descartes'in felsefesinin tümüyle ekolojik krizden sorumlu olduğu iddiasına kadar varmıştır. Joshtrom Isaac Kureethadam, mevcut ekolojik krizin teolojik nedenlerden ziyade tamamen modernite ile ilişkili olduğunu iddia etmektedir. Aynı zamanda bir teolog olan Kureethadam'a göre, çağdaş ekolojik krizin nedenleri temelde felsefi niteliktedir ve bu nedenler büyük ölçüde modern dünya görüşünde aranmalıdır.⁶⁶ Bu felsefi nedenlerin başında ise modernitenin babası olan Descartes'ın düalizmi yer alır. Ekolojik krizi insan kökenli (*anthropogenic*) nitelikte olduğu iddiasından hareket eden Kureethadam, *The Philosophical Roots of the Ecological Crisis* başlıklı kitabında, çevre üzerinde olumsuz etkisi olduğunu iddia ettiği modern dünya görüşünün temellerinin Kartezyen felsefeye dayandığını kanıtlamaya çalışmıştır. Kureethadam'a göre modern dünya görüşünün temelleri "abartılı bir insan-merkezcilik, hem

64 John Cobb, David Ray Griffin, *Process Theology: An Introductory Exposition*, (Louisville, London: Westminster John Knox Press, 1976), 18.

65 Cobb-Griffin, *Process Theology*, 56.

66 Kureethadam, *The Philosophical Roots of the Ecological Crisis*, 9.

canlı hem de cansız doğal dünyanın mekanistik bir kavranışı ve insanlık ile fiziksel dünyanın geri kalanı arasındaki metafizik düalizm" olmak üzere üç unsur içerir. Bu unsurların temel kaynağı ise, Kureethadam'ın ispatlamaya çalıştığı üzere, Kartezyen düalizmidir.⁶⁷ Yani, Kureethadam'a göre, modern dünya görüşünü şekillendiren Kartezyen düalizminin metafizik karakteri, insanın doğa ve dünya ile yabancılaşmasının ve doğanın sömürülmesinin altında yatan temel sebeptir.

Gerçekliğin düalist çerçevede yorumlanması alışkanlığı Batı medeniyetinde Descartes'tan çok öncesine, Antik Yunan düşüncesine kadar uzanır. Düalizm, Batı düşünce tarihinde iki bin yıldan fazla süredir mevcut olan bir eğilimi temsil eder. Bu eğilimin tarihi genellikle Plato'ya kadar ve özellikle Aristoteles'e kadar takip edilebilir.⁶⁸ Batı düşüncesinin hiyerarşik düalizm eğilimi, Ruether'in özellikle dikkat çektiği üzere, Aristoteles'in toplumsal hiyerarşik düzeni bir anlayış olarak yerleşik hâle getirmesiyle gerçekleşmiştir.⁶⁹ Aristoteles, *Politika* kitabında açık şekilde ruhun beden, aklın duygu, erkeğin kadın üzerinde üstünlüğü olduğunu ve eşitliğin tehlikeli bir durum olduğunu iddia eder:

Ve açıktır ki, ruhun beden üzerindeki ve rasyonel unsurun tutkulu olan üzerindeki egemenliği doğal ve uygundur; oysa ikisinin eşitliği ya da aşağı olanın egemenliği her zaman zararlıdır... Yine, erkek doğası gereği üstündür ve kadın aşağıdır ve biri yönetir ve diğeri yönetilir; bu ilke, zorunlu olarak tüm insanlığı kapsar.⁷⁰

Antik Yunan felsefesinin yanı sıra Batı düşünce geleneğinde ve özellikle de Hristiyan düşüncesinde etkili olduğu iddia edilen düalizmin kaynaklarından biri de Gnostisizmdir. Leese'in vurgusuna göre, Batı düalizmi Hristiyanlığın en erken dönem-

67 Kureethadam, *The Philosophical Roots of the Ecological Crises*, 332.

68 Plantoncu ve Aristotelesçi düalizmin erken Hristiyan düşüncesi üzerindeki etkilerini inceleyen bir çalışma için bkz. Abraham P. Bos, "'Aristotelian' and 'Platonic' Dualism in Hellenistic and Early Christian Philosophy and in Gnosticism", *Vigiliae Christianae* 56, no. 3 (2002): 273-291.

69 Rosemary Radford Ruether, *Gata and God: An Ecofeminist Theology of Earth Healing* (San Francisco: Harper, 1994), 183-184.

70 Aristotle, *The Politics of Aristotle*, çev. Ernest Barker (New York: Oxford University Press, 1977), 1254b, 13.

lerinde, karışık gerçeklik alanlarını birbirinden hiyerarşik olarak ayıran Gnostik düalist çerçevelerin etkisi altında gelişmiştir. Bu çerçeveye göre ruhani unsurlar kutsal kabul edilirken yaratılmış olan madde profan alana indirgenmiştir. Bu bakış açısını vurgulayan Gnostik düşüncenin etkileri modernitenin felsefi ve teolojik çerçevelerinde de varlığını sürdürmüştür.⁷¹

Ekofeminist iddiaya ve aynı zamanda ekofeminist iddiayı referans kabul eden ekoteolojik literatüre göre, Batı düşünce geleneğini etkisi altına almış felsefi düalizmler, özellikle ruh ve beden ayrımını içeren Platonik düalizm, zihin ve beden arasındaki ayrımı vurgulayan Kartezyen düalizm, bilen özne ve bilinen nesne ayrımını vurgulayan Kantçı düalizm, hiyerarşik dünya görüşlerinin meşru hâle gelmesini mümkün kılan araçlar olmuşlardır.⁷² Bu meşruiyet araçlarından bir diğeri de Hristiyan teolojisidir. Hristiyan teolojisinin bu çerçevedeki rolü yalnızca ekofeminist yazarlar tarafından değil aynı zamanda ekoteologlar tarafından belirgin şekilde vurgulanmıştır. Lynn White'in eleştirilerini hatırlayacak olursak, Hristiyanların kutsal metinlerinin geleneksel yorumlanma biçimleri insanı doğadan ayrı bir konuma yerleştirerek insan ve doğa arasında bir düalizm inşa etmiştir. Bu düalist bakış açısıyla beraber, insanın doğayı kendi amaçları doğrultusunda dilediği şekilde kullanmasının Tanrı'nın bizzat kendi isteği olduğu inancı doğmuştur.⁷³ Yani Hristiyanlığın geleneksel yorumu, düalist bakış açısıyla beraber doğada yıkıma doğrudan sebep olan insan tahakkümünü meşrulaştırmıştır. Böylece ekolojik krizin altında yatan insan-merkezci teolojik yaklaşımın paralelinde, düalist bakış açısına karşı Hristiyan teolojisi aleyhinde bir tepki hareketi de ortaya çıkmıştır. Bu tepki hareketinin temel argümanı, Hristiyan teolojisinin insan-merkezciliği ve hiyerarşik düalizmi meşrulaştırdığı iddiasıdır. Hristiyan teolojisinin bahsi geçen bu iki sorunlu kültürel alışkanlığı meşrulaştırması, her şeyden önce ortaya koyduğu tanrı tasavvuru aracılığı ile gerçekleşmiştir. Hiyerarşik düalizmin öngördüğü

71 Leese, "Ecofaith: Reading scripture in an Era of Ecological Crisis", 158.

72 Conradie, *Christianity and Ecological Theology*, 101.

73 White, "The Historical Roots of Our Ecological Crisis", 1205.

yaratıcı ve yaratılmış ayrımı ışığında hiyerarşik bir Tanrı-âlem ilişkisi anlayışı inşa edilmiştir. Bu düalizm, aşkın ve güç tanrısı anlayışını pekiştirdiği gibi, aynı zamanda, bu tanrı tasavvuru tarafından da desteklenmiş ve meşru hâle getirilmiştir. Geleneksel Hristiyan tanrı tasavvurunu hedef alan düalizm eleştirileri, kendilerini ekofeminist olarak tanımlayan feminist teologlar tarafından ortaya koyulmuştur. Ekofeminist eleştiriye teoloji alanına uygulayan bu ekofeminist teologlar, Hristiyan geleneğinde gerçekliğin tanımlanmasında hâkim yaklaşım hâline gelen düalist çerçevenin tanrı tasavvurunu şekillendirmedeki etkin rolüne yönelik eleştirilerini erkek-kadın düalizminden hareketle sergilemişlerdir.⁷⁴ Bu eleştirilere göre, Tanrı'yı eril bir dil ile tasvir eden monoteist tanrı tasavvuru Tanrı-erkek-kadın şeklinde sembolik bir hiyerarşi inşa etmiştir.⁷⁵ Bu eril tanrı tasavvuru,

Gerçekliği aşkın Ruh (zihin, ego) ve aşağı ve bağımlı fiziksel doğa olarak ikiye ayırır. Fiziksel dünya, aşkın, bedensiz zihin tarafından, ruhun maddeye evrilmesinin bir süreci aracılığıyla üretilen bir eser olarak 'yaratılmıştır.'... Cinsiyet, yüceliğin ve içselliğin, ruhun ve maddenin düalizminin temel sembolü hâline gelir.⁷⁶

Dolayısıyla hiyerarşik düalizmin etkisinde inşa edilen geleneksel Hristiyan tanrı tasavvuru, yaratılmış âlemin "aşağı" bir nitelikte olduğu varsayımı ile doğanın değersizleşmesine yol açmıştır. Bir önceki bölümde "İlahi Aşkınlık" başlığı altında aşkın tanrı tasavvurunun doğa üzerindeki etkilerinin tartışmasına yer verildiği için burada meselenin Tanrı-âlem ilişkisi ve tanrı tasavvuru ile ilgili boyutu kapsam dışında tutulacaktır. Düalizmin, bu bölümün sınırlarını teşkil eden insanın doğaya yabancılaşması bağlamında mühim olan boyutu, insan ve doğa ilişkisinin mahiyeti üzerindeki tanımlayıcı etkisi ile ilgilidir. tanrı tasavvurunun yanı sıra Hristiyan teolojisinin

74 Ekofeminist teologların burada aktarılan geleneksel tanrı tasavvuru eleştirilerinden yola çıkarak ortaya koydukları alternatif teolojik yaklaşımları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Sevcin Öztürk, "Ekolojik Krizin Sorumlusu Monoteizm mi?", 301-319.

75 Rosemary Radford Ruether, *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology* (Boston: Beacon Press, 1983), 53.

76 Ruether, *Sexism and God-Talk*, 54.

hiyerarşik düalizm içerikli kültürel alışkanlığı meşrulaştırdığı ve ekolojik krizin ortaya çıkışında rol oynadığı iddia edilen bir diğer alan aynı zamanda insan-merkezciliğe de temel teşkil eden insan ve doğa ayrımıdır. Hiyerarşik bir ilişki modelini içeren düalizm, insan ve doğa ayrımı insana doğaya nispetle üstünlük atfederek çok açık şekilde insan-merkezciliğin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Bu durumda Hristiyan teolojisinin hem insan görüşünü hem de dünya görüşünü, Hristiyan teolojisinin kutsal metin ifadeleri üzerine temellendirilmiş olan insan-merkezcilik ve hiyerarşik düalist çerçeve şekillendirmiştir. Bu karakterdeki insan ve dünya görüşü için Conradie “düalist antropoloji” tamlamasını kullanır.⁷⁷ Conradie’ye ve diğer birçok ekoteologa göre bu türden antropolojik anlayış, problemlili ve kaçınılması gereken bir yaklaşımdır. Bunun yerine ortaya koyulması gereken yeni antropolojik anlayış, insanı doğadan ayırmak ve onun yaratılmışın geri kalanından üstün nitelikleri üzerine odaklanmak yerine tüm yaratılmış âlem ile olan ortak özelliklerini vurgulayan “holistik” (bütüncül) bir bakış açısıyla inşa edilmelidir. Monizmi karşıtı olarak ele alan felsefi düalizmin aksine, ekoteolojik literatürde gerçekliğe ve özellikle doğaya ilişkin açıklamalar söz konusu olduğunda düalizmin karşısında holistik bakış konumlandırılır.⁷⁸ Holistik bakış açısı ekoteolojik literatürün merkezi temalarından biridir.⁷⁹ Hristiyan teolojisinde “holistik” nitelikteki bu yeni bir antropolojinin inşası girişimleri, mevcut ekoteolojik literatürde geniş yer tutan bir çabayı temsil etmektedir. Hatta tümünden ekoteolojik literatürü yeni bir antropoloji arayışı olarak nitelendirmek yanlış olmayacaktır.

77 Conradie, *Christianity and Ecological Theology*, 101.

78 Bu kullanımın açık bir örneği için bkz. Andy Scerri, “Deep Ecology, the Holistic Critique of Enlightenment Dualism, and the Irony of History”, *Environmental Values* 25, no. 5 (2016): 527-551. Ayrıca bkz. Lisa Sideris, “Evolving Environmentalism: The Role of Ecotheology in Creation/Evolution Controversies”, *Worldviews* 11, no. 1 (2007): 58-82.

79 Holistik bakış açısına olan vurgunun ekoteolojilerde gözlemlenen panteist ve panenteist tanrı tasavvurlarına olan eğilimi de beraberinde getirmesi ayrıca dikkat çekici bir husustur.

SONUÇ

Bu çalışma, ekolojik kriz duyarlılığının ve çevre hareketlerinin ortaya çıkmaya başladığı bir dönemde yayınlanan Lynn White'in meşhur "The Historical Roots of Our Ecological Crisis" başlıklı makalesinin etkisinde şekillenmiş ve hızla gelişmekte olan bir alan olarak ekoteoloji disiplini ele almıştır. Ekoteoloji disiplini bu çalışmada, ekolojik krizin teolojik nedenlerde aranması gerektiği fikri karşısında Hristiyan teolojisi çevrelerinde ortaya çıkan ve bu alanın özgün karakterini kazanmasını sağlayan tepkiler etrafında incelenmiştir. Bu tepkileri içeren ekoteoloji literatürü, krizin kökeninin teolojik nedenlerde aranması gerektiği iddiasının geçersizliğini savunmaktan ziyade, çevre sorunlarının kaynağını tam olarak teolojik nedenlerde arayan, fakat aynı zamanda bu nedenlerin ortadan kaldırılabilmesi için görüş ve öneriler sunan teologların çalışmaları tarafından meydana getirilmiştir. Ekoteoloji literatürünün merkezî meselesini teşkil eden ve ekolojik krizi teolojik nedenleri bağlamında ele alan tartışmaların odak noktaları, bu çalışmada ele alındığı üzere, Hristiyan doğa algısı ve bu doğa algısının dış dünyadaki yansımalarını ortaya koyan insan ve doğa ilişkisinin mahiyetidir. Bu iki unsurun şekillenmesinde rol oynayan teolojik ve kültürel tutumlar, amacı ekoteoloji alanının genel hatlarını çizmek olan bu çalışmanın hareket noktasını teşkil etmiştir. Mevcut literatürün detaylı bir analizinin ortaya koyduğu üzere, Hristiyan doğa algısı ve insan ve doğa ilişkisi, doğanın değersizleştirilmesi ve insanın doğaya yabancılaşması şeklinde ifade edebileceğimiz iki teolojik tutum ve alışkanlığın etkisi altında gelişmiştir. Doğanın değersizleştirilmesi, Hristiyan doğa algısının temel unsuru olduğu düşünülen bir teolojik tutumken, insanın doğaya yabancılaşması, insan ve doğa ilişkisinin karakteristik bir özelliği olarak öne çıkmaktadır. Bu çerçevede, doğanın değersizleştirilmesinin arka planında birtakım sebep-

ler yer almaktadır. Bu sebepler, bu çalışmada üzerinde durulduğu şekliyle, doğanın bilinçli olarak ihmal edilmesi, Tanrı'nın sıfatları arasında "aşkınlık" üzerine olan aşırı vurgunun beraberinde gelen tamamen "öteki" olan tanrı anlayışı ve doğal teolojinin klasikleşmiş çöküş hikâyesinin gölgesinde gelişen bir doğa algısıdır. İnsanın doğaya yabancılaşması ise, Hristiyan dünya görüşü ve eskatolojisinin karakteristik bir unsuru olan öte-dünyalılık vurgusu, Batı medeniyetinin ve bunun büyük bir parçasını teşkil eden Batı Hristiyanlığının aşırı insan-merkezci insan ve âlem tasavvurunun ve bunun paralelinde, varlığı ve gerçekliği açıklarken uygulanan hiyerarşik düalizm içerikli bakış açısının etkisiyle ortaya çıkmış bir sonuçtur. Ekoteolojik söylemin anlaşılma çabası, bu çalışmada, çizilen bu çerçeve kapsamında gösterilmiştir.

Bu çalışmanın amaçları arasında Hristiyan teolojisinin mevcut ekolojik krize sebep olduğunu iddia eden suçlamaları desteklemek, ya da tam tersi, Hristiyan teolojisini bu suçlamalardan arındırmak ve savunmak bulunmamaktadır. Bu çalışmanın amacı, bugün hızla gelişmekte olan ekoteolojinin odağını teşkil eden meselelerden hareketle, bu alanın ana hatlarını ortaya çıkarmak suretiyle ekoteolojik söylemin anlaşılmasına çalışılmasıdır. Çalışmanın da açıkça gösterdiği üzere, genel anlamda ekoteoloji literatürü Hristiyan teolojisinin ekseninde ve özellikle de Batı Hristiyanlığı çerçevesinde sürdürülen çalışmalardan oluşmuştur. Bu durum ekoteoloji disiplininin mevcut durumunun bir bakıma sorunlu ve eksik bir yanını sergilemektedir. Son dönem çalışmalarda görülen çok disiplinli bakış açıları ya da farklı dinî geleneklere atıfla meselelerin ele alınmaya başlanmış olması bu bakımdan geç kalmış olsa da önemli bir adımdır. Ekoteolojinin ortaya çıkışının üzerinden yarım yüzyıldan fazla zaman geçmesine ve artık White'ın söylemlerinin de aşılmaya başlanmasına rağmen hâlen farklı bakış açıları bakımından eksiklik gösteren bir alan olması ekolojik kriz bağlamında da meselenin öneminin indirgendiğine işaret etmektedir. Ekolojik kriz gibi çok boyutlu bir problemi tek başına Hristiyan teolojisinin temel prensipleri çerçevesin-

de ele almak meselenin öneminin görmezden gelindiğini düşündürmektedir. Bu, Hristiyanlığı ekolojik krizden sorumlu tutarak ve suçlayarak onun değerini indirgemek değil; ekolojik krizin boyutlarını gerçekte olduğundan daha dar bir alana indirgemek anlamına gelmektedir. Burada, daha önce de altı çizildiği üzere, belirtmek gerekir ki ekolojik sorunların ahlaki boyutları ile İslam düşüncesi çerçevesinde ele alındığı önemli çalışmalar da bulunmaktadır. Fakat hâlen felsefi ve teolojik/kelami bakış açılarını ortaya koyan çalışmalar oldukça azdır. Hristiyan teolojisinin ortaya koyduğu dünya görüşünün ekolojik yıkımda en azından sürecin hızlanması bağlamında etkili olduğu birçok açıdan güçlü argümanlarla ortaya koyulmuş bir iddiadır. Fakat bu, güçlenerek varlığını sürdüren ekolojik krizle başa çıkılması noktasında hiçbir grubun sorumluluğunu ortadan kaldıracabilecek bir durum değildir. Bütün dinî geleneklerin, özellikle de suçlamalarla birebir muhatap kılınan İbrahimi dinî gelenekler arasında İslam düşüncesinin bu anlamda kendi ilkeleri dahilinde özellikle karşılaştırmalı bakış açılarıyla katkı sunması artık bir düşünce zenginliğinin de ötesinde bir zorunluluk hâline gelmiştir. Bu çalışma da bu zorunluluk kapsamında tartışmaların ortak şekilde sürdürülebilecekleri bir alan olarak ekoteolojiyi mevcut argümanlarını esas alarak tanıtmayı amaçlamıştır. Bu çalışmada, alanın arka planının açık bir şekilde anlaşılabilmesinin, bu alanda sürdürülecek çalışmalara bağlamsal zemin temin edilmesi ve meselelerin ileri boyutlarıyla ele alınabilmesi açılarından önemli olduğu için alanın karakteristik yönleri açığa çıkarılmaya çalışılmıştır.

Burada tekrar dikkat çekmek gerekir ki, ekolojik krizin teolojik kökenine ilişkin tartışmalar her ne kadar neredeyse tamamen Hristiyan teolojisi ekseninde ele alınmış olsa da suçlamalar zaman zaman tüm İbrahimi dinlerin teolojik geleneklerini muhatap almıştır.¹ Bu çalışmada üzerinde durulduğu şekliyle ekolojik krizin teolojik kökenine ilişkin tartışmalarda odak noktası teşkil eden doğanın değersizleştirilmesi

1 Mesela bkz. Arnold Toynbee, "The Religious Background of the Present Environmental Crisis", *International Journal of Environmental Studies* 3, (1972): 1-4.

ve doğaya yabancılaşıma bağlamındaki eleştiriler meselenin farklı teolojik gelenekler açısından nasıl ele alınabileceği sorusunu da gündeme taşımaktadır. Bu çalışmanın doğrudan konusu dahilinde olmasa da bu konuda çalışmanın ortaya koyduğu veriler ışığında bazı çıkarımlarda bulunulabilir. Bu çerçevede, bu çalışmanın tartışmaları ışığında, ekolojik krizin teolojik perspektiften düşünülmesine zemin temin edecek bazı alanlar ve konu başlıkları ortaya çıkmaktadır. Hem karşılaştırmalı çalışmalarda hem de İslam ekoteolojisi alanında ortaya koyulacak yeni çalışmalara kaynaklık etmek üzere, bu konu başlıkları, buradakilerle sınırlı olmamakla beraber, şu şekilde sıralanabilir:

1. Teolojik antropolojik çerçeve: Hristiyanlığın ekolojik kriz ve çevre sorunları bağlamında en fazla eleştirildiği hususlardan biri, insanın yeryüzündeki rolü ve diğer yaratılmışlarla ilişkisini konu alan kutsal metinlere dayalı açıklamalardır. Her ne kadar bu eleştiriler Yahudi-Hristiyan geleneği bağlamında ele alınmış olsa da, zaman zaman İslam geleneğini de muhatap alacak şekilde ortaya koyulmuş tartışmalar da mevcuttur. Bu anlamda, özellikle insan-merkezcilik kavramı ayrıca önem taşımaktadır. İnsanın yeryüzündeki rolü bağlamında farklı teolojik bakış açıları ve insanın eşsizliği konusunda teolojik antropolojik meselelerin karşılaştırmalı bakış açılarıyla gündeme getirilmesi, ekoteoloji alanını hem Hristiyan teolojisinin tekelinden kurtaracak hem de tüm insanlığı tehdit eden bir tehlikenin anlaşılabilmesi ve çözümü üzerine, bu meselenin merkezinde yer alan insan ve doğa ilişkisine yönelik yeni anlayışların inşasında karşılıklı fikir alışverişleri sunulabilecektir. Bu anlamda özellikle İslam teolojik perspektifinin, bilhassa insanın eşsizliğine ve yeryüzündeki rolüne ilişkin Müslüman filozof ve teologların görüşlerinin mevcut tartışmalara farklı boyutlar kazandırması kuvvetle muhtemeldir.
2. İlahi fiiller ve aşkınlık: Bu çalışmada görüldüğü üzere, klasik teist dinlerin Tanrı'ya atfettikleri sıfatlar arasın-

da yer alan aşkınlık sıfatı, Hristiyan teolojik geleneğinin ekolojik kriz bağlamında en belirgin şekilde eleştiriye tabi tutulan alanlarından biri olmuştur. Tanrı'nın aşkınlığının Tanrı'nın yaratılmış âlemin tamamıyla ötekisi olduğu fikrinden hareketle anlaşılması, aşkınlığın doğanın değersizleştirilmesi sonucunu doğurduğu iddiasını ortaya çıkarmıştır. İslam teolojisinde "tevhid" kavramının ve Tanrı ve âlem ilişkisinin farklı boyutları çerçevesinde Tanrı'nın aşkınlığı üzerine sunulmuş çoklu perspektifler, Hristiyan teolojisinde tartışmalara konu olan Tanrı'nın "ötekiliği" üzerinden aşkınlık açıklamasına alternatif bakış açıları sunma potansiyelini taşımakta, karşılaştırmalı ekoteolojik çalışmalar için verimli bir zemin olarak öne çıkmaktadır.

3. Eskatolojik çerçeve: Hristiyan teolojisi özellikle öte-dünyalılığı vurgulaması sebebiyle ekolojik krizin ortaya çıkışından sorumlu tutulmuştur. Bu çerçevede öte-dünyalılık, dünyadan tamamen yüz çevirme, yaratılmış âlemin kötülenmesi ve hatta çevresel krizin desteklenmesi şeklinde ele alınmış ve bunun karşılığında dünyada evinde hissetme önerilmiştir. Yani öte-dünyalılık bu dünyada kendini evinde hissetmenin tam karşıtı olarak ele alınmıştır. Bu iki unsurun birbirinin zıttı olarak ele alınmasının sebeplerinden biri, Hristiyan geleneğinde dünyanın ve öte-dünyanın birbirinden tamamen ayrı varoluş alanları olarak değerlendirilmesidir. Bu bağlamda, bu dünya ve öte-dünya ayrımını, insanın bu dünyadaki sorumluluğu ekseninde ele alan ve İslam teolojik perspektifinden sunulabilecek farklı bakış açıları genel anlamda ekoteolojik tartışmaların eleştirilere konu olan eskatolojik tartışmaları bağlamında katkı sunabilir.

Ekolojik krizin her geçen zaman diliminde daha büyük bir mesele olarak karşımıza çıktığı bir çağda, bu çalışmanın, daha sonra felsefe ve teoloji alanlarında yürütülecek olan araştırma sorularına ilham verici katkılar sunması ümit edilmektedir.

KAYNAKÇA

- Ahn, Ilusup. "Deconstructing Eschatological Violence Against Ecology: Planting Images of Ecological Justice" *Crosscurrents* 67, no. 2 (2017): 458-475.
- Alston, William P. *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience*. New York: Cornell University Press, 1991.
- Aquinas, Thomas. *On the Truth of the Catholic Faith-Summa Contra Gentiles* 1. Çev. Anton C. Pegis. New York: Image Books, 1955.
- Aristotle, *The Politics of Aristotle*. Çev. Ernest Barker. New York: Oxford University Press, 1977.
- Attfield, Robin. "Christian Attitudes to Nature", *Journal of the History of Ideas* 44, no. 3 (1983): 369-386.
- Barth, Karl. "A Thank-You and a Bow", *Fragments Grave and Gay*, ed. Martin Rumscheidt. Çev. Eric Mosbacher. London: Collins, 1971.
- Barth, Karl. *Church Dogmatics* 2. No. 1, ed. G. W. Broomiley, T. F. Torrance. Edinburgh: T & T Clark, 1964.
- Barth, Karl. *Church Dogmatics* 3. No. 1, ed. G. W. Broomiley, T. F. Torrance. Edinburgh: T & T Clark, 1958.
- Barth, Karl. *Church Dogmatics* 3. No. 2, ed. G. W. Broomiley, T. F. Torrance. Edinburgh: T & T Clark, 1960.
- Barth, Karl. *The Epistle to the Romans*. Çev. Edwyn C. Hoskyns. 6. Baskı. London: Oxford University Press, 1968.
- Berry, Thomas. *The Dream of the Earth*. San Francisco: Sierra Club Books, 1988.
- Bevans, Stephan. "Models of Contextual Theology", *Practical Anthropology* 13, no. 2 (1985): 185-202.
- Blackburn, Simon. *Oxford Dictionary of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Bos, Abraham P. "'Aristotelian' and 'Platonic' Dualism in Hellenistic and Early Christian Philosophy and in Gnosticism", *Vigiliae Christianae* 56, no. 3 (2002): 273-291.
- Bouillard, Henri. "A Dialogue with Barth: The Problem of Natural Theology", *CrossCurrents* 18, no. 2 (1968): 203-228.
- Brooke, John Hedley. "Natural Theology". *The History of Science and Religion in the Western Tradition: An Encyclopedia*. Ed. Gary B. Ferngren. 67-74. New York, London: Garland Publishing, 2000.
- Brotton, Melissa J. "'Heaven and Nature Sing': Introduction to Ecotheology in the Humanities", *Ecotheology in the Humanities: An Interdisciplinary Approach to Understanding the Divine and Nature*. Ed. Melissa J. Brotton. xv-xxviii. Lanham: Lexington Books, 2016.

- Brunner, Emil. *Natural Theology: Comprising Nature and Grace by Professor Dr. Emil Brunner and the reply No! by Dr. Karl Barth*. Çev. Peter Fraenkel. London: Centenary Press, 1946.
- Bunnin, Nicholas ve Jiyuan Yu. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*. Oxford: Blackwell Publishing, 2004.
- Case-Winters, Anna. *Reconstructing a Christian Theology of Nature: Down to Earth*. Cornwall: Ashgate, 2007.
- Case-Winters, Anna. "Rethinking the Image of God", *Zygon: Journal of Religion and Science* 39, no. 4 (2004): 813-826.
- Cobb, John B. ve David Ray Griffin. *Process Theology: An Introductory Exposition*. Louisville, London: Westminster John Knox Press, 1976.
- Cobb, John B. "Protestant Theology and Deep Ecology", *This Sacred Earth: Religion, Nature, Environment*. Ed. Roger S. Gottlieb. 222-234. New York, London: Routledge, 2004.
- Conradie, Ernst E. *An Ecological Christian Anthropology: At Home on Earth?*. Aldershot: Ashgate, 2005.
- Conradie, Ernst M. *Christianity and Ecological Theology: Resources for Further Research*. Stellenbosch: Sun Press, 2006.
- Cortez, Marc. "What Does It Mean to Call Karl Barth a Christocentric Theologian?" *Scottish Journal of Theology* 60, no. 2 (2007): 1-17.
- Çağlar, Ahmet Faruk. "Haz Arayışına Karşı Yaşama İçgüdüsü", *Kutadgu Bilig Felsefe-Bilim Araştırmaları* 39, no. 1 (2019): 87-110.
- De Cruz, Helen ve Johan De Smedt. *A Natural History of Natural Theology: The Cognitive Science of Theology and Philosophy of Religion*. Cambridge, London: The MIT Press, 2015.
- Dean, Dwight G. "Alienation: Its Meaning and Measurement", *American Sociological Review* 26, no. 5 (1961): 753-758.
- Deane-Drummond, Celia. *Eco-theology*. Winona, Minnesota: Anselm Academic, 2008.
- Diller, Kevin. *Theology's Epistemological Dilemma: How Karl Barth and Alvin Plantinga Provide a Unified Response*. Downers Grove: Intervarsity Press, 2014.
- Elvey, Anne. "Beyond Culture? Nature/Culture Dualism and the Christian Otherworldly", *Ethics and the Environment* 11, no. 2 (2006): 63-84.
- Feuerbach, Ludwig. *The Essence of Christianity*. Çev. George Elliot. New York: Prometheus Books, 1989.
- French, William C. "Natural Law and Ecological Responsibility: Drawing on the Thomistic Tradition", *University of St. Thomas Law Journal* 5, no. 1 (2008): 12-36.
- Gascoigne, John. "From Bentley to the Victorians: The Rise and Fall of British Newtonian Natural Theology", *Science in Context* 2, no. 2 (1988): 219-256.

- Gerson, Lloyd P. *God and Greek Philosophy: Studies in the Early History of Natural Theology*. New York: Routledge, 1990.
- Gilmore, Desmond A. "The Ecological Crisis and Judaeo-Christian Tradition", *Studies: An Irish Quarterly Review* 85, no. 339 (1996): 261-270.
- Goralnik, L., M.P. Nelson, "Anthropocentrism" *Encyclopedia of Applied Ethics*. Ed. Ruth Chadwick. 145-155. Italy: Academic Press, 2012.
- Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2002.
- Grenz, Stanley J. *The Social God and the Relational Self: A Trinitarian Theology of the Imago Dei*. Louisville, London: Westminster John Knox Press, 2001.
- Grey, William. "Anthropocentrism and Deep Ecology", *Australasian Journal of Philosophy* 71, no. 4 (1993): 463-475.
- Hall, Alexander W. "Natural Theology in the Middle Ages" *The Oxford Handbook of Natural Theology*. Ed. Russel Re Manning. 57-74. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Hector, Kevin W. "Dialectical or Crisis Theology". *The Encyclopedia of Christian Civilization*. Ed. George Thomas Kurlan. West Sussex: WileyBlackwell, 2011. Kaynak sayfa numarası içermemektedir.
- Hessel, Dieter. "The Church Ecologically Reformed" *Earth Habitat: Eco-Injustice and the Church's Response*. Ed. Dieter Hessel, Larry Rasmussen. 185-206. MinneaPolis: Fortress Press, 2001.
- Hick, John. "The New Map of the Universe of Faiths". *Contemporary Philosophy of Religion*. Ed. David Shatz ve Steven Cahn. New York: Oxford University Press, 1982.
- Holder, Rodney D. "Natural Theology in the Twentieth Century", *The Oxford Handbook of Natural Theology*. Ed. Russel Re Manning. 118-134. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Hudson, W. Donald. "The Concept of Divine Transcendence" *Religious Studies* 15, no. 2 (1979): 197-210.
- Jenkins, Willis. "After Lynn White: Religious Ethics and Environmental Problems", *Journal of Religious Ethics* 37, no. 2 (2009): 283-309.
- Kearns, Laurel. "Noah's Ark Goes to Washington: A Profile of Evangelical Environmentalism", *Social Compass* 44, no. 3 (1997): 349-366.
- Kearns, Laurel. "The Context of Eco-Theology". *The Blackwell Companion to Modern Theology*. Ed. Gareth Johns. 466-484. New York: Blackwell Publishing, 2004.
- Kierkegaard, Soren. *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, cilt. 1, Ed. ve çev. Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- Kureethadam, Joshtrom Isaac. *The Philosophical Roots of the Ecological Crises: Descartes and the Modern Worldview*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2017.

- Kvanvig, Jonathan L. "Divine Transcendence", *Religious Studies*, 20, no. 3 (84): 377-387.
- Lampe, G. W. H. "The New Testament Doctrine of Ktisis", *Scottish Journal of Theology* 17, no. 4 (1964): 449-462.
- Lauesen, Linne Marie. "Ecology", *Encyclopedia of Corporate Social Responsibility*. Ed. S.O. Idowu, N. Capaldi, L. Zu, A. D. Gupta. 885-892. Berlin, Heidelberg: Springer, 2013). Erişim 14 Mayıs 2023. https://link.springer.com/referenceworkentry/10.1007/978-3-642-28036-8_381
- Leese, J. J. Johnson. "Ecofaith: Reading Scripture in an Era of Ecological Crisis", *Religions* 10, no. 3 (2019): 154-166.
- Leopold, David. "Alienation" *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2022 Edition). Ed. Edward N. Zalta ve Uri Nodelman. Erişim 14 Ağustos 2023. <https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/alienation/>
- Manning, Russel Re. "Protestant Perspectives on Natural Theology" *The Oxford Handbook of Natural Theology*. Ed. Russel Re Manning. 197-212. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Manning, "Introduction", *The Oxford Handbook of Natural Theology*. Ed. Russel Re Manning. 1-5. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Martin, Wayne M. "Stoic Transcendentalism and the Doctrine of *Oikeiosis*". *The Transcendental Turn*. Ed. Sebastian Gardner, Matthew Grist. 342-368. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- McFague, Sally. *The Body of God: An Ecological Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- McGrath, Emil Brunner: *A Reappraisal*. West Sussex: Wiley Blackwell, 2014.
- McGrath, Alister E. "Natural Theology". *St. Andrews Encyclopedia of Theology*. Ed. Brendan N. Wolfe. Erişim 10 Mayıs 2023. <https://www.saet.ac.uk/Christianity/NaturalTheology>.
- McGrath, Alister E. *Re-Imagining Nature: The Promise of a Christian Natural Theology*, West Sussex: Wiley Blackwell, 2017.
- McGrath, Alister E. *The Order of Things: Explorations in Scientific Theology*. Malden, Oxford, Victoria: Blackwell Publishing, 2006.
- McShane, Katie. "Anthropocentrism vs. Nonanthropocentrism: Why Should We Care?", *Environmental Values* 16, no. 2 (2007): 169-185.
- Meszaros, Istvan. *Marx's Theory of Alienation*. New York: Harper and Row, 1972.
- Milford, Stephen. "Substantive or Relational: The Counterfactual Choice in the Imago Dei Debate", *McMaster Journal of Theology and Ministry* 20, (2018-2019): 84-117.
- Moltmann, Jürgen. *God in Creation: An Ecological Doctrine of Creation*. Çev. Margeret Kohl. London: SCM Press, 1985.

- Morris, Thomas V. *Our Idea of God: An Introduction to Philosophical Theology*. Illinois: Intervarsity Press, 1991.
- Nash, Ronald H. *The Concept of God*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1983.
- Nasr, Seyyed Hossain. *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*. London: Unwin Hyman Limited, 1990.
- Nasr, Seyyed Hossain. *Religion and the Order of Nature*. New York: Oxford University Press, 1996.
- Oh, Peter. "Complementary Dialectics of Kierkegaard and Barth: Barth's Use of Kierkegaardian Diastasis Reassessed", *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 48, no. 4 (2007): 497-512.
- Oliver, Harold H. "The Neglect and Recovery of Nature in Twentieth Century Protestant Thought", *Journal of the American Academy of Religion* 60, no. 3 (1992): 379-404.
- "Origins of the Environmental Movement". erişim 19 Ağustos 2023. http://michiganintheworld.history.lsa.umich.edu/environmentalism/exhibits/show/main_exhibit/origins
- Özdemir, Metin. "Yeni Bir İlmî Kelam Projesi Olarak Bağlamsal Teoloji", *İslami İlimler Dergisi* 4, no. 1-2 (2009): 23-44.
- Öztürk, Sevcen. *Becoming a Genuine Muslim: Kierkegaard and Muhammad Iqbal*, (Oxon: Routledge, 2018).
- Öztürk, Sevcen. "Dini Bilginin Yegane Temeli olarak Vahiy: Karl Barth'ın Teolojik Epistemolojisi Üzerine Bir İnceleme", *Mahiyet ve Hakikat Bağlamında Vahiy Olgusu*, ed. Mustafa Yüceer, Furkan Çakır, cilt 1, (İstanbul: Siyer Akademi, 2022), 213-228.
- Öztürk, Sevcen. "Ekolojik Krizin Sorumlusu Monoteizm mi? Tanrı-Âlem İlişkisinin Ekofeminist Tasavvurları", *Kader* 21, no. 1 (2023): 301-319.
- Pears, Angie. *Doing Contextual Theology*. Oxon: Routledge, 2010.
- Pihkala, Panu. "Rediscovery of Early Twentieth Century Eco-theology", *Open Theology*, no. 2 (2016): 268-285.
- Plantinga, Alvin. "The Prospects for Natural Theology", *Philosophical Perspectives* 5, (1991): 287-315.
- Plumwood, Val. "Ecofeminism: An Overview and Discussion of Positions and Arguments", *Australasian Journal of Philosophy* 64, (1986): 120-138.
- Radcliff, James. *Green Politics: Dictatorship or Democracy*. New York: Palgrave, 2000.
- Reçber, Mehmet Salt. "Din Felsefesi Üzerine", *Felsefe Dünyası* 55, no. 1 (2012): 39-51.
- Ruether, Rosemary Radford. *Gaia and God: An Ecofeminist Theology of Earth Healing*. San Francisco: Harper, 1994.

- Ruether, Rosemary Radford. *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology*. Boston: Beacon Press, 1983.
- Russell, Bertrand. "My Mental Development". *The Philosophy of Bertrand Russell*. ed. Paul Arthur Schilpp. 1-20. London: Cambridge University Press, 1946.
- Santmire, H. Paul. "Ecology, Justice and Theology beyond the Preliminary Skirmishes". *Readings in Ecology and Feminist Theology*. Ed. Mary H. Mackinnon ve Mony McIntyre. 56-62. Kansas City: Sheed & Ward, 1995.
- Santmire, "Ecology, Justice, Liturgy: A Theological Autobiography", *Dialog: A Journal of Theology* 48, no. 3 (2009): 267-278.
- Santmire, H. Paul. "Ecotheology" *Encyclopedia of Science and Religion*. Ed. J. Wentzel Vrede Van Huyssteen. 247-251. New York: Macmillan Reference, 2003.
- Santmire, "The Future of the Cosmos and the Renewal of the Church's Life with Nature", *World & World* 4, no. 4 (1984): 410-421.
- Santmire, H. Paul. *The Travail of Nature: The Ambiguous Ecological Promise of Christian Theology*. Philadelphia: Fortress Press, 1985.
- Sarkar, Sahotra ve Alkistis Elliott Graves. "Ecology" *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ed. Edward N. Zalta. Erişim 14/08/2023. <https://plato.stanford.edu/entries/ecology/>
- Scerri, Andy. "Deep Ecology, the Holistic Critique of Enlightenment Dualism, and the Irony of History", *Environmental Values* 25, no. 5 (2016): 527-551.
- Sedley, David. "Oikeiosis in Stoicism" *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Taylor and Francis. Erişim 3 Temmuz 2023. <https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/stoicism/v-1/sections/oikeiosis>
- Sideris, Lisa. "Evolving Environmentalism: The Role of Ecotheology in Creation/Evolution Controversies", *Worldviews* 11, no. 1 (2007): 58-82.
- Simango, Daniel. "The Imago Dei: A History of Interpretation from Philo to the Present", *Studia Historiae Ecclesiasticae* 42, no. 1 (2016): 172-190.
- Smith, John E. "Prospects for Natural Theology", *The Monist* 75, no. 3 (1992): 406-420.
- Smith, John H. *Dialogues between Faith and Reason: The Death and Return of God in Modern German Thought*. Ithaka, London: Cornell University Press, 2011.
- Stephens, William O. "Stoic Ethics", *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Erişim 25 Mayıs 2023. <https://iep.utm.edu/stoiceth/#H2>
- Sudduth, Micheal. *The Reformed Objection to Natural Theology*. Oxon: Routledge, 2016.

- Swinburne, Richard. "Natural Theology, Its 'Dwindling Probabilities' and 'Lack of Rapport'", *Faith and Philosophy* 21, no. 4 (2004): 533-546.
- Swinburne, Richard. "Why Hume and Kant Were Mistaken in Rejecting Natural Theology". *Gottesbeweise als Herausforderung für die moderne Vernunft*. Ed. Th. Buchheim, F. Hermann, A. Hutter, Ch. Schwöbel. 317-334. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012.
- Taliaferro, Charles. "The Project of Natural Theology". *The Blackwell Companion to Natural Theology*. Ed. William Lane Craig, J. P. Moreland. 1-23. West Sussex: Wiley Blackwell, 2009.
- Taylor, Bron-Gratel Van Wieren-Bernard Daley Zaleha, "Lynn White Jr. and the Greening-of-Religion Hypothesis", *Conservation Biology* 30, no. 5 (2016): 1000-1009.
- Torrance, Thomas F. *The Ground and Grammar of Theology: Consonance between Theology and Science*. Edinburgh, New York: T&T Clark, 1980.
- Tribble, H. W. "The Doctrine of God in the Dialectical Theology", *Review & Expositor* 33, no. 2 (1936): 168-182.
- Türk, Seçil Mine. "Ekofeminizm ve Düalizm Fikri", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, no. 24 (2017): 377-392.
- Vainio, Olli Pekka. "Natural Theology: A Recent History", *European Journal for Philosophy of Religion* 9, no. 2 (2017): 1-18.
- Von Sass, Hartmut. "Between the Times-and Sometimes Beyond: An Essay in Dialectical Theology and its Critique of Religion and 'Religion'", *Open Theology* 6, (2020): 475-495.
- Ward, Keith. "Natural Theology", Ed. J. Wentzel Vrede Van Huyssteen. 601-605. New York: Macmillan Reference, 2003.
- Warren, Karen. "Feminism and Ecology: Making Connections" *Readings in Ecology and Feminist Theology*. Ed. Mary H. Mackinnon ve Mony McIntyre. 105-123. Kansas City: Sheed & Ward, 1995.
- Watson, Richard A. "Dualism" *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Ed. Robert Audi. 244-245.
- Weber, Max. *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. Çev. Milay Köktürk. İstanbul: Bilgesu Yayıncılık, 2011.
- White, Lynn. "The Historical Roots of Our Ecological Crisis", *Science* 155, no. 3767 (1967): 1203-1207.
- Whitney, Elspeth. "Lynn White Jr.'s 'The Historical Roots of Our Ecological Crisis After 50 Years'", *History Compass* 13, no. 8 (2015): 396-410.
- Wilfred, Felix. "Towards an Inter-Religious Eco-Theology" *Eco-Theology*. Ed. Elaine Wainwright, Luis Carlos Suzin, Felix Wilfred. 43-54. London: SCM Press, 2009.

- Wolterstorff, Nicholas. "The Migration of the Theistic Arguments: From Natural Theology to Evidentialist Apologetics" *Rationality, Religious Belief, and Moral Commitment: New Essays in the Philosophy of Religion*. Ed. Robert Audi, William J. Wainwright. 38-81. Cornell University Press, 1986.
- Yoshida, Ketsuke. "Der Schattender Kierkegaard-Renaissance. Eine rezeptionsgeschichtliche Studie über die dezisionistisch-irrationalistischen Kierkegaard-Interpretationen zwischen den Weltkriegen in Deutschland", *Kierkegaard Studies Yearbook* 20, no. 1 (2015): 279-300.

DİZİN

A

- Âdem 19
- akıl 39, 42, 62, 63, 70, 81, 107
- aklılık 74, 76, 79
- âlem 37, 42, 43, 45, 47, 50, 51, 53, 55, 84, 106
- Alston 59
- Anne Elvey 14, 15
- Antik Yunan 63, 64, 107
- antropo-teist 96
- antropoloji 47
- antroposentrik 36, 37, 41, 87
- apolojetik 27, 28, 57, 60, 62, 66, 67, 68, 70, 75, 77, 79, 80
- Aquinas 34, 58, 60, 62, 63, 68
- Aristoteles 100, 107
- arkhe 63, 64
- aşkın tanrı tasavvuru 13, 34, 39, 43, 44, 45, 46, 54
- aşkınlık 34, 39, 40, 42, 43, 55, 112, 114, 115
- ateist 66
- Attfield 23
- Aydınlanma 62, 76, 78, 79, 80

B

- bağlamsal teoloji 27
- Barth 39, 40, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 61, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76
- Batı düalizmi 107
- Batı düşünce tarihi 107
- Batı felsefesi 100
- Batı Hristiyanlık geleneği 41
- beden 103, 105, 107, 108
- beden ve maddenin kötülenmesi 33
- benlik 83
- Berry 89
- bilen 38
- bilim 18, 21, 38, 68, 70
- bilim-din diyalogu 76
- bilimciler 36
- bilinen 38
- bilme 38

- Birinci Dünya Savaşı 46, 47
- Brooke 64, 65, 78
- Brunner 46, 50, 70, 71, 72
- Bultmann 46

C-Ç

- Calvin 36, 39, 41
- Case-Winters 44, 45, 52, 75, 99, 100, 101
- Climacus 48
- Cobb 23, 36, 38, 94, 106
- Conradie 22, 25, 89, 101, 110
- Craig 76
- çevre etiği 15
- çevre felsefesi 103
- çevrecilik 15

D

- Darwin 70
- Deane-Drummond 25, 29
- değer 104
- değer-hiyerarşik 104, 105
- değerden yoksun doğa algısı 34
- değişim 27
- deist tanrı anlayışı 69
- deneyssel bilimler 69
- Descartes 10, 86, 103, 106, 107
- Dewitt 24
- din 47, 92
- din felsefesi 16, 42, 58, 67, 76, 77
- doğa üzerinde hâkimiyet 54
- doğal teoloji 12, 13, 20, 39, 45, 46, 50, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81
- doğanın araçsallaştırılması 80, 81
- doğanın değersizleştirilmesi 12, 13, 14, 15, 31, 33, 34, 37, 41, 43, 58, 79, 80, 111, 113, 115
- doğanın ihmali 34, 35, 40, 41
- doğanın sekülerleştirilmesi 54
- doğanın tahakkümü 54

doğaya karşı kayıtsızlık 39
 doğaya yabancılaşma 12, 14, 15,
 31, 86, 113
 doğayı sömürme 19, 22, 36, 37, 45
 düalist antropoloji 110
 düalizm 12, 14, 15, 19, 87, 90,
 103, 104, 105, 106, 107,
 108, 109, 110, 112
 dünyaya yabancılaşma 84, 85, 89
 düzen 68, 69

E

efendi 44, 102
 ekofeminist 103, 104, 105, 108,
 109
 ekofeminizm 103, 104, 105
 ekoloji 9, 10, 11, 18, 26, 27, 85
 Elvey 14, 15, 89
 erkek 107
 erkek-kadın 109
 eskatoloji 11, 89
 etik 91
 evinde hissetme 83, 84, 115
 evrim teorisi 70
 evsizlik 84

F

felsefe 39
 felsefi antropoloji 99
 felsefi düalizm 102, 108, 110
 feminist filozoflar 103
 fenomenoloji 86
 Feuerbach 96, 97
 French 86, 100

G

Gascoigne 67
 Gerson 63
 Gilmore 88
 Gnostisizm 107
 Gogarten 46

H

Haeckel 9
 Havva 19
 hayvanlar 100
 Heidegger 103
 Hick 42, 43

hiyerarşi 44, 104, 105, 107
 hiyerarşik düalizm 14, 108, 109
 Holder 74
 holistik 110
 Hristiyan antropolojisi 100
 Hristiyan doğa algısı 15
 Hristiyan tanrı tasavvuru 13
 Hristiyan teolojisi 9, 11, 12, 25,
 27, 28, 30, 45, 94, 108,
 111, 113, 115
 Hristiyanlık 9
 Hume 70, 103

İ

İbrahimî dinler 9, 10, 29, 93
 İkinci Dünya Savaşı 46, 47, 86
 ilahi bilgi 76
 ilahi düzen 83
 ilahi fiil 42
 ilk ilke 63
 imago Dei 71, 94, 95, 99, 100
 iman 62
 inanç 38, 78, 104
 İncil 19, 89, 94, 95, 98, 99, 100
 insan iradesi 49
 insan şuuru 46
 insan tecrübesi 49
 insan-Tanrı ilişkisi 48
 insan-doğa ilişkisi 11, 14, 15, 18,
 20
 insan-merkezcilik 12, 14, 20, 29,
 36, 37, 38, 87, 90, 91, 92,
 93, 94, 95, 96, 97, 98, 100,
 101, 102, 106, 108, 110,
 112, 114
 insana hizmet 19, 21, 91, 92, 93,
 98, 102
 insanın doğaya yabancılaşması 14,
 102, 109, 111
 insanın doğayı aşması 20
 insanın kurtuluşu 36, 37, 54, 94
 insanın mahiyeti 99
 insanın yeri ve konumu 40
 insanlığa hizmet 19
 insanlık 37, 38, 51, 91
 İslam düşüncesi 30
 İslam ekoteolojisi 16

J

James 103
Jenkins 22

K

kadın 107
Kant 37, 38, 70, 86, 103
kapitalizm 21, 22
Kartezyen düalizmi 106
Katolik 13, 34, 37, 50
kibir 23
Kierkegaard 47, 48
kozmos 37
kötülük problemi 76
Kristoloji 39, 51
kriz teolojisi 46
Kur'an 93
Kureethadam 10, 91, 106, 107
kutsal 13, 23, 33, 35, 44, 55, 64,
66, 71, 80, 81, 87, 89, 93,
98, 102, 108, 110, 114
kutsal alan 13, 33, 44, 81
kutsal doğa 66
kutsal metinler 89
Kuyper 61
kültür 46, 47

L

Lampe 96, 97
Latin Batı Hristiyanlığı 20
Leese 95, 107
liberal teoloji 46, 47, 49, 50
Luther 36, 39, 41

M

Manning 60, 61, 70, 78
McFague 33, 84, 87, 88
McGrath 65, 66, 69, 73, 75, 78,
79, 80, 81
mekân 52, 53, 87
melekler 100
Milford 94
mistik 38
mit 78
modern bilim 18, 20, 21
modern teknoloji 20
modernite 34, 79, 106, 108
modernite akılcılığı 79

Moltmann 44, 98, 99, 101
monoteist tanrı tasavvuru 109
Montaigne 66

N

Nasr 30
natüralistler 36
Neo-Ortodoksluk 46
Newton 67, 68, 69
nihilist 102
niteliksel ayırım 47, 48, 49
non-anthropocentric 92

O-Ö

oikeiosis 85
Oliver 35, 37, 50
ontolojik farklılık 49
Orta Çağ 9, 18, 23, 64, 65, 76
öte-dünyacı anlayış 87
öte-dünyacı eskatoloji 14
öte-dünyalılık 14, 28, 86, 87, 88,
90, 112, 115
öteki 83
özgür irade 76

P

pagan animizmi 37
Plantinga 59, 61
Polkinghorne 76
Pre-Sokratik filozoflar 63
profan 108
Protestan ahlakı 21
Protestan teolojisi 33, 34, 35, 36,
37, 38, 40, 41, 61, 74, 94

R

rasyonalizm 67
rasyonel hayvan 100
Reform 35, 38
Ruether 107
ruh 107
Russell 92, 103

S-Ş

sanat 20
Santmire 25, 26, 33, 36, 37, 38,
40, 45, 52, 53, 54, 102
Schleiermacher 46

Sebunde 66
 seküler 44
 sekülerleştirilme 33
 sekülerlik 88
 sembolik sistem 20
 Seyid Hüseyin Nasr 30
 siyaset 68
 Sokrates 103
 sosyoloji 23
 Stoa felsefesi 85
 süreç teolojisi 44
 Swinburne 59, 76
 şüpheci 66
 şüphecilik 67

T

Taliaferro 59, 76
 tamamen öteki olan Tanrı 49, 50, 52
 Tanrı 37, 38, 48
 Tanrı bilgisi 38, 49, 64, 72
 Tanrı bilgisinin mahiyeti 40
 Tanrı tasavvurları 30
 Tanrı ve âlem arasındaki niteliksel ayırım 47
 Tanrı-âlem ilişkisi 25, 26, 30, 51, 69, 109
 Tanrı-insan ilişkisi 16, 40, 49, 50, 52
 Tanrı-merkezci 37
 Tanrı'nın aşkınlığı 13, 26, 39, 42, 43, 55, 115
 Tanrı'nın bilgisi 49, 72, 73
 Tanrı'nın bilgisini elde etme 40
 Tanrı'nın dünya ile bağı 44
 Tanrı'nın eylemleri 80
 Tanrı'nın fiilleri 53
 Tanrı'nın insanlıkla iletişimi 20
 Tanrı'nın irade etmesi 49
 Tanrı'nın lütfu 52
 Tanrı'nın sıfatları 41, 42, 112
 Tanrı'nın suretinde yaratılmış 71, 94, 95
 Tanrı'nın temsilcisi 12, 44
 Tanrı'nın varlığı 59, 60, 62, 64, 66, 68, 76, 80
 Tanrı'nın yaratıcı iradesi 52
 Tanrı'ya yabancılaşma 83

Tanrı'yı anlama 20
 Tanrı'yı bilme 38, 49, 72
 tasarım argümanı 70
 te-antroposentrik 37, 41
 tecrübe alanı 42
 teizm 59
 teknoloji 18, 19, 21
 teolojik antropoloji 99
 teosentrik 37, 38
 Thurneysen 46
 Tillich 46
 tiyatro 52
 Torrance 75
 Tribble 45
 tutum 104

U

Uzak Doğu dinleri 29

V

vahiy 59, 62, 73, 74, 75, 77, 81
 vahyi bilgi 67
 varlık 63
 varlık hiyerarşisi 34
 varoluşçuluk 86

W

Ward 59
 Warren 104
 Weber 21, 22
 White 9, 10, 11, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 30, 37, 93, 95, 96, 97, 102, 108, 111, 112
 Wilfred 29
 Wolterstorff 61, 64

Y

yabancılaşma 83
 Yahudi geleneği 19
 Yahudi-Hristiyan kutsal metinleri 23, 93
 yaratılış 11, 19, 52
 yaratılış hikâyesi 20, 53
 yaratılmışların en şerefli 93
 yaratma 69
 yeni bir antropolojik anlayış 101
 Yunan filozofları 63

Sevcan ÖZTÜRK

Doğa, Teoloji ve Kriz

Elinizdeki kitap, bugünün en güncel sorunlarından olan ekolojik krizin ortaya çıkış sebeplerinin teolojik kökenlere dayandığı iddiasını içeren ekoteolojik söylemi ele almıştır. 1960'lı yıllardan günümüze kadar olan zaman dilimi, ekoloji ve teoloji kavramlarını bünyesinde bir araya getiren ekoteoloji disiplininin hızla gelişmesine şahit olmuştur. Bu disiplinin ortaya çıkmasında en belirleyici etken, ekolojik krizin nedenlerinin teolojik unsurlarda aranması gerektiği yönündeki tartışmalardır. Genel anlamda tüm İbrahîmî dinlere, özel anlamda ise Batı Hristiyanlığına yöneltile bu suçlama, kısa süre içerisinde teologlar tarafından çokça başvurulmuş bir argüman hâline dönüşmüştür. Bu çalışma, ekolojik krizin teolojik nedenlere dayandığı eleştirisini temel alan ekoteolojik söylemi anlamaya çalışmakta ve hızla gelişmekte olan ekoteoloji disiplininin ana hatlarını çizmektedir.

