

# PAUL TILLICH'İN TANRI ANLAYIŞI

Necmettin TAN

Yrd. Doç. Dr., Fırat Üni., İlahiyat Fakültesi

## Özet

Paul Tillich'in Tanrı anlayışı onun iki önemli kavramı olan "korelasyon yöntemi" ve "nihai kaygı" ile yakından ilişkilidir. Korelasyon yöntemi, karşılıklı ilişki içindeki varoluşsal sorularla teolojik cevaplardan hareketle Hristiyan imanın içeriğini açıklar. Nihai kaygı ise insanların en çok kaygılandığı ya da en koşulsuz bir şekilde ciddiye aldıkları şeydir. Tillich'e göre Tanrı nihai kaygıdır ve bu da en önemli varoluşsal soruların cevabıdır. Tillich'in Tanrısı teizmin tanrısından farklı olup onları uzlaştırmak mümkün değildir. Tanrı için kullanılan kavramlar açık olmayıp Tillich'in tanrısını daha muğlak hale getirmektedirler.

**Anahtar Kelimeler:** Paul Tillich, nihai kaygı, korelasyon yöntemi, Tanrı, sembolizm.

## Abstract

### Paul Tillich's Notion of God

Paul Tillich's notion of god is closely related with his two important concepts, i.e., "method of correlation" and "ultimate concern." The method of correlation explains the contents of the Christian Faith through existential questions and theological answers in mutual interdependence. Ultimate concern is what people most concerned about or

what they take with unconditional seriousness. According to Tillich God is the ultimate concern and that is the answer for the most serious existential questions. Tillich's God is very different than theist god and there is no way to reconcile them. The term used for god is not clear and they make Tillich's God more and more obscure.

**Keywords:** Paul Tillich, ultimate concern, method of correlation, God, symbolism.

## Kurte

### Nêrîna li ser Xwedê ya Paul Tillich

Nêrîna li ser Xwedê ya Paul Tillich bi du têgehên wî yên girîng "rêbaza korelasyonê" û "fikariya bêdawî" ve eleqedar e. Rêbaza korelasyonê bi pirsiyarên hebûnparêzîyê yên di nav têkiliyeke dualî û bi bersivên teolojîk, naveroka îmana Xristiyanîyê dide nîşan. Fikariya bêdawî jî ew e ku tişt a mirov herî zêde tê de dikevine fikariyê an jî bêyî şert û merc tişt a ku micid dibînin. Li gor Tillich Xwedê fikariya bêdawî ye ku ev jî bersiva pirsiyarên herî girîng ya hebûnparêzîyê ye. Xwedayê Tillich ji Xwedayê teîzmê cuda ye û ne pêkan e ku mirov wan bîne li cem hev. Têgehên ku ji bo Xwedê bi kar tînin, ne zelal in û perdeya li ser Xwedayê Tillich bi vî awayî zêdetir tarî û şilû dikin.

**Bêjeyên Sereke:** Paul Tillich, fikariya bêdawî, rêbaza korelasyonê, xwedê, sembolîzm.

## المخلص

### فهم باول تيليش عن الإله

فهم باول تيليش عن الإله يتعلّق كثيراً بمصطلحيه المهمّين، وهما "طريقة العلاقة المتبادلة" (korelasyon yöntemi) و"القلق النهائي". طريقة العلاقة المتبادلة توضح ماهية إيمان النصرانية انطلاقاً من الأجوبة الإلهية على الأسئلة الكونية المعتمدة على العلاقات المتبادلة. وأمّا القلق النهائي فهو أكثر ما يقلق به النّاس أو ما يعتبرونه أمراً جديداً دون أدنى قيد. فبالنسبة لتيليش أنّ الإله هو قلق نهائى وأنّ هذا هو جواب أهمّ الأسئلة الكونية. إنّ إله تيليش يختلف عن إله الدين

وَأَنَّ المصالحة بينهما غير ممكنة. المصطلحات المستخدمة للإله غير واضحة وهذا ما يجعل إله تيليش غامضاً.

الكلمات المفتاحية: باول تيليش، القلق النهائي، طريقة العلاقة المتبادلة، الإله، الرمزية.

## Giriş

Paul Tillich (1866-1965) yirminci yüzyılın en etkili ilahiyatçılarından biridir. Varoluşçu görüşleriyle tanınmış ve göç ettiği ABD’de dersleri, yazıları ve vaazlarıyla büyük yankılar uyandırmıştır. O, dinin mevcut haliyle modern insanın ihtiyaçlarına cevap vermediğini düşünmüş ve felsefi-teolojik sistemini bu ihtiyaçlara cevap vermek amacıyla inşa etmiştir. Tillich için Hristiyan mesajında doğru veya yanlış yoktur, bu günün diline çevrilmemiş, çevrilememiş semboller vardır. Dinin kitleler için anlamlı hale gelmesi ve onların güncel sorunlarına çözüm üretmesi için bu sembollerin başarılı bir şekilde yeniden yorumlanması gerektiğini düşünür. Onun Tanrısı bu anlayışının bir sonucu olarak şekillenmiştir. Bu çalışmada Tillich düşüncesinde Tanrı kavramının ortaya çıkışı ve bu bağlamda yapılan tartışmalar incelenecektir.

Tillich’in Tanrı anlayışı, onun felsefi-teolojik sisteminde son derece belirleyici olan iki temel kavrama dayalıdır. Bunlardan birincisi “korelasyon yöntemi”, ikincisi ise “nihai kaygı”dır.

Korelasyon yöntemi, karşılıklı ilişki (interdependence) içindeki varoluşsal sorularla teolojik cevaplardan hareketle Hristiyan imanın içeriğini açıklar (Tillich, 1951, s.60). Tillich, korelasyonu iki bağımsız faktörün birbiri ile karşılıklı ilişkisi olarak tanımlar (1957b, s.13). Bununla kastedilen her iki tarafın birbirini etkilediği ama aynı zamanda bağımsız kalmaya devam ettiği bir ilişkidir. Sorular cevapları etkiler ve cevapların ışığında yeni sorular sorulur. Fakat korelasyon yöntemi insan sorusu ile başlar; önce insanın durumu analiz edilerek varoluşsal sorular belirlenir, ardından İsa Mesih’te gerçekleşen Hristiyan vahyinin bu soruların cevabı olduğu gösterilmeye çalışılır (Tillich, 1951, s.63). Tillich’e göre cevaplar ancak Hristiyan mesajından çıkarılabilir. Çünkü cevaplar, “insan varoluşuna, onun ötesinden ‘söylenir’” (1951, s.64). Ancak sorular hiçbir şekilde vahiyden çıkarılamaz.

İnsan sorudur, cevap değildir. Aynı şekilde insan varoluşunda için soruları, vahiysel cevaptan çıkarmak da

imkansızdır. Bu, imkansızdır çünkü cevaplayacak bir soru olmadığında vahiyse cevap anlamsızdır. İnsan henüz sormadığı bir soruya cevap alamaz (1957b, s.13).

Korelasyon yöntemi insanın soruları ile vahiy arasında, dolayısıyla felsefe ile teoloji arasında kopmaz bir ilişkiyi varsaymaktadır. Bu ilişkide taraflar birbirlerini etkilemesine rağmen bağımsız bir yapıya sahiptirler. Vahiy, insanın iflah olmaz sorularına bir cevap olarak sunmak, bu yöntemin en önemli özelliği olarak göze çarpmaktadır. Korelasyon yöntemine göre teolojik bir sisteme Tanrı ile değil insan ve onun analizi ile başlanmalıdır. Tillich, bu yöntemine uygun bir şekilde önce insanın varoluşsal sorularını ortaya koyar ve ardından Tanrı'nın bu soruların cevabı olduğunu göstermeye çalışır.

Nihai Kaygı, tıpkı korelasyon yöntemi gibi Tillich düşüncesini belirleyen son derece önemli anahtar kavramlardan bir tanesidir. Nihai kaygı korelasyon yönteminin ifade ettiği şekilde insanın nihai sorusudur aslında. İnsanın sorduğu sorular içerisinde en önemlisi ve cevap almak noktasında en çok kaygılandığı sorudur. Yine bu yöntemine göre insanın nihai kaygısı teolojinin hem başlangıç noktasını hem de ana konusunu oluşturur. Bu nedenle Tillich düşüncesinin hemen her noktasında nihai kaygı kavramı ile karşılaşmaktayız. Din, Tanrı, vahiy, iman, kutsal gibi birçok kavramın tanımında nihai kaygı kavramı görülebilir.

Tillich, “kaygı” kelimesinin dinî tecrübenin “varoluşsal” karakterine işaret ettiğini (1951, s.12) ifade ettikten sonra kendi “nihai kaygı”nınin Kierkegaard’ın “sonsuz tutku ve ilginin konusu” ile aynı anlama geldiğini belirtir (1951, s.12). Bundan başka Schleiermacher’in “mutlak bağımlılık duygusu” dediği şeyin kendi sistemindeki nihai kaygı ile çok yakın anlamda olduğunu da söyler (1951, s.42).

Tillich’e göre nihai kaygı her insanda kaçınılmaz olarak mevcuttur.

İnsan, her canlı varlık gibi, birçok şey hakkında, ama hepsinden öte, beslenme ve barınma gibi kendi varlığını etkileyen şeyler hakkında kaygı duyar. Fakat insan, diğer canlı varlıkların tersine, bilişsel, estetik, sosyal ve politik gibi tinsel kaygılara sahiptir. Bazıları acil, çoğu kez de son derece acildir. Tıpkı hayati kaygılar gibi onlardan her biri, bir insan hayatı için ya da sosyal bir grubun hayatı için nihailik iddia edebilir (1957a, s.1).

Tillich'e göre nihai kaygısı olmayan bir insan yoktur. Çünkü nihai kaygı aslında insanın sonsuz derecede bir şeyi ciddiye almasıdır ve her insanın bu derecede ciddiye aldığı bir şeyler vardır. Her insanın uğruna ölüm dâhil, pek çok şeyi göze aldığı bir takım kaygıları vardır. Bu kaygılar maddi olabildiği gibi manevi de olabilir (Tillich, 1965, s.7-8). Ancak elbette herkes bu nihai kaygısının farkında olmayabilir. Zaten Tillich'e göre bir şey hakkında nihai olarak kaygılanmak ya da bir şeyi ciddiye almak, insanın kendi iradesiyle karar verdiği bir durum değildir. Bir şeyi nihai olarak ciddiye almak, o şey tarafından kuşatılmaktır. Kişinin nihai kaygısı aktif, düşünsel ve iradeli bir sürecin sonunda oluşmaz. Aksine nihai kaygı kişiye dışardan gelir ve adeta ona yapışır. Kişiler, “şunu veya bunu nihai kaygı edinmeye karar verdim” diyemezler (Tillich, 1965, s.8,50).

Tillich nihai olarak kaygılı olmanın insan tecrübesindeki bir gerginliğe işaret ettiğini belirtir. Buna göre bizi nihai olarak kaygılandıran şey somut olmalıdır. Somut olarak karşılaşılmayan bir şey -bu gerçeklik alanında olabildiği gibi tasavvur alanında da olabilir- bizi kaygılandıramaz. Öte yandan nihai kaygı tüm sonlu, geçici ve somut kaygıları aşmalıdır. Tüm sonluluk alanını aşmadıkça, sonluluk sorusunun cevabı olamaz. Sonlu alanı aştığında ise somutluğunu ve birebir ilişkisini kaybeder. Sadece mutlak değil aynı zamanda soyut da olur (Tillich, 1951, s.211). Burada aynı zamanda Tillich düşüncesindeki gerginlik ile de karşılaşmaktayız. Eğer sadece somut olan hakkında nihai olarak kaygılanabiliyorsak ve hiçbir somut nihai olamıyorsa nasıl olur da nihai bir şekilde kaygılanabiliriz? (Rowe, 1968, s.16-17) Bunun cevabı Tillich'in “bedenleşen söz” öğretisinde bulunabilir. Sonsuz ve koşulsuz bir özün bedenleşmesi öğretisi sonlu ve sonsuz olanı bir arada barındırma anlamına gelmektedir. Bu bir paradoks olarak görünebilir. Ancak Tillich, paradokslardan rahatsız değildir. Çünkü ona göre paradoks mantıksal bir çelişki değil, sonlu aklı aşan bir düşüncedir (1951, s.56-57).

Nihai kaygı o derece nihaidir ki, ikinci bir nihai kaygıya yer bırakmaz. Yani, “İki nihai kaygı yan yana var olamazlar. Eğer bu olursa onlardan biri veya ötekisi gerçekten nihai olmayacaktır. Gerçekten de biri ötekini bastıracaktır. İnanan kişinin nihai kaygısı, gerçekten nihai olan ve bu yüzden varlığının ve anlamının temeli hakkında duyduğu kaygıdır” (1955, s.58-59).

Hem korelasyon yöntemi hem de nihai kaygı kavramı Tillich düşüncesindeki varoluşçu felsefenin izlerini taşır. Her ikisinde de çıkış noktası insandır. Geleneksel teolojinin yaptığı gibi Tanrı'dan insana

değil, tam tersine insandan Tanrı'ya bir geçiş vardır. Tillich için Tanrı, en başta işlenmesi gereken bir kavram değil, insanın iflah olmaz sorularının bir cevabı olarak ortaya çıkan bir semboldür.

### **Tanrı Anlayışı**

Modern çağda yaşanan gerek bilimsel ve gerekse kültürel gelişmeler, kitlelerin Tanrı inancına olan kayıtsızlıkları ile bir araya gelince kimi düşünürleri artık Tanrı inancına anlamlı bir yer kalmadığı inancına götürmüştür. Bu bağlamda yapılan tartışmalar sıklıkla Nietzsche'nin "Tanrı öldü" deyişini gündeme getirmiştir. Tillich de Nietzsche ile ilgili yaptığı değerlendirmelerde bu noktaya dikkat çekmekte ve bir dereceye kadar Nietzsche'yi haklı bulmaktadır. Ancak, Tillich'e göre ölümü söz konusu olan şey Tanrı düşüncesinin kendisi değil, insanlarda mutlak ve nihai olana yönelik bir bilinçtir. Ona göre aslında Nietzsche'nin kastettiği de bundan başka bir şey değildir. "Tanrı öldü" ifadesi, bir semboldür ve geleneksel Tanrı anlayışının yıkılışını sembolize etmektedir (1968, s.497).

Tillich modern insanda mutlak ve nihai olana yönelik bilincin yokluğunu, insanlarda "derinlik boyutu"nun kaybolmasına bağlamaktadır. Bu derinlik boyutunu bir mecaz olarak kullanan Tillich'e göre insanın Tanrıyı ve dini keşfetmesi gereken alan burasıdır. Bu boyutun yokluğunda, insanlar varoluşsal soruları sormadıkları gibi onlara cevap da alamazlar. Derinlik boyutunun kaybolması insanın sonsuz ciddiyetle soru sorma cesaretini kaybetmesi demektir:

Derinlik boyutunu, insan doğasının dinsel boyutu olarak adlandırmayı öneriyorum. Dindar olmak, varoluşumuzun anlamı sorusunu tutkuyla sormak ve hoş gitmese bile cevapları almaya istekli olmaktır. Böyle bir düşünce, dini, evrensel olarak insanî kılar, ancak bu, genelde din olarak adlandırılan şeyden kesinlikle farklıdır. Bu, dini, tanrıların veya bir Tanrı'nın varlığına inanç olarak tanımlamamaktadır. Aynı şekilde, kişileri bu varlıklara, düşünce, itaat ve bağlılık içinde ilişkilendiren bir takım eylemler ve kurumlara olan inanç olarak da tanımlamamaktadır... O, kişinin kendi varlığı hakkında kaygılı olması ve evrensel olmasıdır... Eğer dini, nihai bir kaygı tarafından kuşatılmak olarak tanımlarsak şunu söylemeliyiz. Günümüz insanı böylesi bir sonsuz kaygı kaybetmiştir (1998, s.42).

Tillich'in Tanrı'yı aradığı yer, işte bu "insanın derinlik boyutu" dediği yerdir. Bu boyut, varlığın temeli dediği Tanrı'nın tecrübe edildiği sonsuzluk boyutudur. Derinlik boyutu, insanın varoluşsal soruları sorduğu ve aynı zamanda cevapları da bulduğu bir boyuttur:

Tüm varlığın temeli ve bu sonsuz ve tükenmez derinliğin adı, Tanrı'dır. Bu derinlik, Tanrı kelimesinin ifade ettiği şeydir. Eğer bu kelime senin için pek bir anlam ifade etmiyorsa onu çevir; kendi yaşamının derinliğinden, kendi varlığının kaynağından, kendi nihai kaygından ve tereddüt etmeksizin ciddiye aldığın şeyden konuş. Belki, bunu yapmak için geleneksel olarak Tanrı hakkında öğrendiğin her şeyi ve belki de bu kelimenin bizzat kendisini unutman gerekir. Zira eğer, Tanrı'nın derinlik anlamına geldiğini biliyorsan, O'nun hakkında çok şey biliyorsun demektir. O zaman kendini ateist ya da inançsız olarak adlandırmayacaksın. Çünkü o zaman, şunu diyemeyeceksin: 'Yaşamın derinliği yoktur! Yaşamın kendisi yüzeyseldir; kendinde varlık yüzeysel bir şeydir sadece.' Eğer bunları kati bir ciddiyetle söyleyebiliyorsan, o zaman ateist olursun; değilse olamazsın. Derinliği bilen Tanrı'yı da bilir (1976, s.57).

İnsanın nihai kaygıyı keşfettiği yer, bu derinlik boyutundan başka bir yer değildir. Tillich, nihai kaygının Schleiermacher'ın "mutlak bağımlılık duygusu" ile olan benzerliğine dikkat çekmektedir. Ona göre, Schleiermacher'ın dini tanımlamak için kullandığı "mutlak bağımlılık duygusu" ifadesindeki "duygu" koşulsuz bir şeyin farkında oluşturmaktadır. Bu anlamda duygu, psikolojik bir işlevden çok zihin ve iradeyi, özne ve nesneyi aşan bir bilinçtir. Bu tanımdaki "mutlak bağımlılık duygusu" Tillich'e göre kendisinin kullandığı "varlığımızın anlamı ve zemini hakkında nihai kaygı" ile çok yakın bir anlam birliğine sahiptir (1951, s.42).

Tillich'in nihai kaygıyı açıklamak için başvurduğu diğer düşünür ise Rudolph Otto'dur:

Birini nihai olarak kaygılandıran şey, onun için kutsal hale gelir. Bu kutsalın fakında-oluş, aynı zamanda ilahinin mevcudiyetinin, yani bizim nihai kaygımızın içeriğinin farkında oluşturmaktadır... O, görünmesine rağmen gizemini koruyan bir hazır-bulunuştur ve kendisiyle karşılaşmalar üzerinde hem çekici ve hem de itici bir işlev görmektedir. Rudolph Otto, klasik kitabı *The Idea of The Holy*'de bu iki

işlevi, kutsalın büyüleyici ve sarsıcı karakteri (Otto'nun terminolojisinde; *mysterium fascinans et tremendum*) olarak tanımlamaktadır (1957a, s.12-13).

O, kutsallığın gizemliliğine işaret ederken kutsalın, gerçekliğin özne-nesne yapısını aştığına dikkat çekmektedir. O, kutsalın gizemliliğini *tremendum* ve *fascinatum* olarak tanımladığında, derinlik ve insan varlığının temeli anlamında 'nihai'nin tecrübesini ifade etmektedir (1951, s.215-216).

Tillich'in nihai kaygı dediği yere Tanrı'yı koyarsak herhangi bir yanlış yapmış olmayız. İnsanın nihai kaygısı olarak Tanrı, insan varoluşunda içkin olan varoluşsal soruların bir cevabı olarak karşımıza çıkmaktadır:

“Tanrı”, insan sonluluğunda içkin olan sorunun cevabıdır; O, insanın nihai olarak kaygılandığı şeyin adıdır. Bu, öncelikle Tanrı olarak adlandırılan bir varlığın olduğu ve ardından, insanın onu nihai kaygı edinmesi gerektiği anlamına gelmez. Bu, insanı nihai olarak kaygılandıran şeyin, onun Tanrısı haline geleceği anlamına gelir. Bunun tersi de doğrudur. İnsan ancak kendisi için Tanrı olan şey hakkında, nihai olarak kaygılanabilir (1951, s.211).

Tillich'in Tanrı için kullandığı başka ifadeler de vardır. Bunlar arasında, “nihai gerçeklik”, “kendinde varlık”, “varlığın temeli”, “varlığın gücü” sayılabilir (Tillich, 1969b, s.61, 1951, s.235). Bunlar arasında Tillich'in en çok başvurduğu ise “kendinde varlık” ve “varlığın temeli”dir. Bunların her birinin ifade etmek istediği şey yaklaşık olarak aynıdır. Hepsinde ortak olan noktalar nihailik, koşulsuzluk ve mutlaklıktır.

İnsan sonluluğunda içkin olan soruyu, felsefe sormaktadır. Bu soruya cevap verecek olan da teoloji olmalıdır. Tillich bu cevabı “kendinde varlık” olarak ortaya koymaktadır.

Tanrı'nın varlığı kendinde varlıktır. Tanrı'nın varlığı, diğer varlıkların yanında ya da üzerlerinde bir varlığın varoluşu şeklinde anlaşılmalıdır. Eğer Tanrı bir varlık ise, zaman ve madde kategorileri başta olmak üzere sonluluk kategorilerine bağlı olacaktır. O'nun 'en mükemmel' ve 'en güçlü' varlık anlamında, 'en yüce varlık' şeklinde anlaşılması bu durumu değiştirmez (1951, s.235).

Burada Tanrı ile diğer varlıklar arasında keskin bir ayırımı dikkat çekilmektedir. Varlık ya da var olmak Tanrı'nın diğer

varlıklarla paylaştığı bir şey değildir. Kendinde varlık, diğer varlıkların kendisinden pay aldığı ve ona katıldığı bir şeydir. Tanrı'yı en iyi tanımlayan kavramlar yukarıda da belirtildiği gibi nihailik, koşulsuzluk ve mutlaklıktır.

Geleneksel teizmin Tanrısı ile Tillich'in Tanrısı arasında bu açıdan bazı benzerlikler bulunabilir. Klasik teizmde de Tanrı diğer varlıklardan tamamıyla farklıdır. Onun varlığı ile diğer varlıklar arasında ontolojik bir ayırım vardır. Ancak iki anlayış arasındaki benzerlik burada son bulur. Mesela onun Tanrısının gerçek bir referansı olup olmadığı sorusu son derece karmaşıktır ve türlü şekillerde cevaplanabilir (Coburn, 1996, s.9-10): Bir nihai kaygıyı ifade etmesi ve nihai gerçekliğe işaret etmesi açısından cevap olumlu olabilmektedir. Ancak bir "şey" (something) ifade etmek anlamında onun herhangi bir referansı yoktur. Çünkü Tillich'e göre "bir şey olmak sonlu olmaktır" (1951, s.190). Üçüncü bir cevap ise, 'evet, ama' şeklindedir. Bu cevap Tillich'in sembolizmi ile ilişkilidir. Tillich'e göre "Tanrı hakkında sembolik olmayan hiçbir şey söylenemez" (1951, s.239). Ancak bunun bir istisnası vardır.

Tanrı kendinde varlıktır ifadesi, sembolik olmayan bir ifadedir. O, kendinden ötesine işaret etmez. O, demek istediğini doğrudan ve uygun bir şekilde dile getirmektedir. Eğer Tanrı'nın gerçekliğinden söz edeceksek, O'nun, kendinde varlık olmadığına Tanrı olmadığı gerçeğini teyit etmeliyiz. Teolojik olarak Tanrı hakkındaki diğer iddialar, ancak bu temelde yapılabilir (1951, s.238).

Tillich'in sembolizmi Tanrı hakkında bir şey söylemeye imkân bırakmamakta, Tanrıyı kurgusal bir şeye dönüştürmektedir. Örneğin ona göre " 'kişisel bir Tanrı', Tanrı'nın bir kişi olduğu anlamında gelmez. Bu, Tanrı'nın kişisel her şeyin temeli olduğu ve kişiliğin ontolojik gücünü kendinde taşıdığı anlamına gelir. O, bir kişi değildir ancak, kişisel olandan daha az da olamaz" (Tillich, 1951, s.235). Ayrıca Tillich'e göre kişisel bir Tanrı, insanı nevrotik bir parçalanmaya sürükleyecektir (1963, s.63). Teizmin kişisel Tanrı anlayışı, Tanrı'yı diğer varlıkların üstünde mükemmel bir kişilik olarak ortaya koymaktadır ki Tillich, bu tür bir Tanrı'ya yönelik ateist itiraza hak vermektedir.

Tillich, teizmin Tanrı anlayışının aşılması gerektiğini söylemektedir. Bunu, "Tanrı'dan öte Tanrı" ifadesi ile dillendirmektedir. Teizmin Tanrı anlayışına karşı ateist-varoluşçu itirazı da sonuna kadar haklı bulunmaktadır.

Bir özne olarak Tanrı, beni başka bir özelliği olmayan sıradan bir nesne kılmaktadır. Her şeyi bilen ve her şey gücü yeten biri olarak beni, özne olmaktan mahrum bırakmaktadır... Bu Tanrı, Nietzsche'nin, 'öldürülmesi gerekir', dediği Tanrı'dır çünkü mutlak bilgi ile mutlak gücün nesnesi olmaya kimsenin tahammülü yoktur (1969a, s.185).

Tillich, Tanrının varlığına ilişkin delillere de itibar etmemekte, onları sözde deliller olarak adlandırmaktadır (1951, s.210). Ona göre bu deliller, gerçek birer delil olmadıkları gibi Tanrı'nın varlığını ispatlamaktan da uzaktırlar. "Tanrının varlığı" sorusu ona göre yarı-küfür, yarı-mitolojiktir (1969b, s.25). Ancak yine de bu deliller tamamen anlamsız sayılmazlar. Zira onlar insan sonluluğunda içkin olan soruyu ifade etmektedirler. Bu deliller, Tanrı sorusunu sormayı mümkün ve hatta zorunlu kılacak şekilde insanın analizini otaya koymaktadırlar (1951, 205-206, 201). Ancak bunun ötesine giderek Tanrı'nın var olduğunu iddia etmek onu inkâr etmekle aynı şeydir.

Tanrı'nın varlığı sorusu, sorulabilir olmadığı gibi cevaplanabilir de değildir. Bu soru, sorulduğu takdirde, kendi doğası varoluşun ötesinde olan bir şey hakkındaki bir soru olacaktır ve cevap -ister olumlu, ister olumsuz olsun- Tanrı'nın doğasının dolaylı olarak inkârı olacaktır. Tanrı var değildir (God does not exist). O, öz ve varoluşun ötesinde kendinde varlıktır. Bu sebeple Tanrı'nın var olduğunu (God exists) iddia etmek onu inkâr etmektir (1951, s.237).

Bu ve buna benzer görüşler sebebiyle Tillich'in ateist olup olmadığı sorusu sıkça sorulmuştur (Williams, 1965, s.73; Hook 1962, s.59; Edwards, 1963, s.38). Tillich'in, teizmin "kişisel Tanrı" anlayışını reddettiği açık olmakla birlikte (Alston, 2006, s.459) bir Tanrı'nın varlığını reddettiği ya da Tanrı'nın bir gerçekliğe sahip olmadığını iddia ettiği söylenemez (Hick, 1963, s.37-38). Fakat düşüncelerine bir açıklık kazandırmadığı için bu türden suçlamalara zemin hazırlamıştır. Buradaki problem, Tillich'in varlık (existent) anlayışından kaynaklanmaktadır. Zira ona göre varoluş, sonlu ve yaratılmış bir âlemin içinde bulunmak anlamına gelmektedir. Onun Tanrı'nın varlığı ile ilgili delillere itibar etmemesi ve bu tür çabaları Tanrı'yı inkâr olarak değerlendirmesi de bu anlayışın gelişmesinde rol oynamış olmalıdır. Aslında onun Tanrı'yı zorunlu gördüğü de söylenebilir. O, nihai kaygı olarak anlaşıldığında, Tanrı'nın bütün kesinliklerden daha kesin bir şekilde var olduğunu söyler:

Açıktır ki Tanrı'nın anlamının bu şekilde anlaşılması, Tanrı'nın varlığı ve yokluğu konusundaki tartışmaları anlamsız kılmaktadır. Nihai bir kaygının nihailiğini tartışmak anlamsızdır. Tanrı düşüncesindeki bu öge son derece kesindir. Bu ögenin sembolik anlatımı, bütün insanlık tarihi içerisinde sonsuz derece çeşitlilik gösterir. İşte yine burada nihai kaygının sembolize edildiği figürlerden birinin veya ötekinin 'var' olup olmadığını sormak anlamsızdır. Eğer "var olma" bütün gerçeklik içerisinde bulunabilecek bir şeye delalet ediyorsa, hiçbir ilahi varlık yoktur. Sorun bu değildir, bilakis sayısız iman sembollerinden, imanın anlamına en uygun olanının hangisi olduğudur (1957, s.46-47).

Tillich'in kendinde varlığa yüklediği anlamlar göz önüne alındığında onun bu ifadeye analitik bir rol biçtiği de söylenebilir (Hook, 1962, s.61). Onun, Tanrı'yı tanımlamak için kullandığı diğer bazı ifadelerden de Tanrı'nın varlığını zorunlu gördüğü sonucunu çıkarmak mümkündür. Örneğin;

Her şey kendinde varlığa ve onun sonsuzluğuna katılır. Aksi takdirde varlığın gücüne sahip olamayacaktı. Yokluk tarafından yutulacak ya da yokluktan dışarı çıkamayacaktı. ...Kendinde varlığı yaratıcı olarak adlandırmakla, her şeyin varlığın sonsuz gücüne katıldığı gerçeğine işaret etmekteyiz. Onu dipsiz (abysmal) olarak adlandırmakla, her şeyin varlığın gücüne sonlu bir şekilde katıldığı yani tüm varlıkların kendi yaratıcı temellerince aşıldığı gerçeğine işaret etmekteyiz (1951, s.237).

Tillich, kendinde varlığın başlangıcı ve sonu olmadığını ve ontolojik olarak yokluğu öncelediğini söylemektedir. Kendinde varlık, bu anlamda her şeyi başlatan bir güç olmaktadır (1951, s.272). O'nun varlığın gücü olması, yokluğa karşı direnmesi ve onu alt etmesi anlamına da gelmektedir (1951, s.272-273). Tanrı ve diğer varlıklar arasındaki karşılıklı katılım düşüncesi, Tillich'in panteist ya da panentheist olduğu tartışmalarını da beraberinde getirmiştir (Hartshorne, 1952. s.165).

Görüldüğü gibi Tillich'in Tanrı'sı son derece muğlak ve kendi teolojik sistemi ile de çelişmektedir. Örneğin Tanrı'nın kendinde varlık olarak insan sonluluğunda içkin olan yokluk sorusunun cevabı olması, korelasyon yönteminden bir sapma olarak görülmelidir. Zira bu yönetime göre cevaplar tamamen vahiyden çıkarılmalıdır. Kendinde

varlık ise vahiyssel-teolojik olmaktan çok felsefi bir tanımlamadır ve Tillich düşüncesinde son derece muğlak ve sorunlu bir şekilde durmaktadır (Randall, 1952, s.160). Aslında, Tillich'in kendisi de bu kavramın pek hoş gitmediğini itiraf etmekte ve "varlığın temeli"ni tercih ettiğini ifade etmektedir (Tillich, 1965, s.46). Ne var ki varlığın yapısı, varlığın gücü, varlığın temeli gibi tanımlamalar için de aynı belirsizlikten kolaylıkla söz edilebilir (Randall, 1952, s.160; Kaufmann, 1961, s.196). Tillich'in kullandığı bütün bu tanımlamalardan da ne anlaşıldığı açık değildir. Örneğin varlığın temeli olarak Tanrı, acaba varlığın sebebi midir? (Hartshorne, 1952, s.165) Yukarıda aktardıklarımızın ışığında bu soruya evet olarak cevap vermek gerekir, ancak Tillich, varlık ile Tanrı arasında bu türden bir nedensellik kurmayı da reddetmektedir. Ona göre, "temel" kelimesi yaratılış sembolüne işaret eden bir metafordur (Tillich, 1965, s.46). Bu ilişki de ancak sembolik olarak anlaşılabilir (Tillich, 1951, s.238). Ancak "temel" (ground) olmak ile "sebebi" olmak arasında ne tür bir fark olduğu hala açık değildir (Randall, 1952, s.161).

Tillich'in sembolizmi<sup>1</sup> Tanrı hakkında konuşmayı imkânsız kılmaktadır. Ancak Tillich yine de Tanrı hakkında pek çok şey söylemektedir. Kutsal kitabın söylediği hiçbir şey Tillich için Tanrı'yı ve eylemlerini anlamaya yeterli görünmemektedir. O, artık kitleler için anlamsız hale gelen bir Tanrı'yı öldürmek gerektiğini söyleyerek, kendi sisteminin en öncelikli hedefini gerçekleştirmek istemektedir. Yani kitlelere ve modern insana anlamlı gelecek bir Tanrı. Ancak kendinde varlığın, Tillich düşüncesindeki belirsizliklerle ve bu yaraya ne kadar merhem olacağı son derece tartışmalıdır.

Tanrı'nın var olduğunu söylemenin onu inkâr etmek anlamına geleceğini söylerken "var olmak" sonlu dünyanın koşullarına tabi olmaktır, iddiasına dayanmaktadır. Ancak, Tanrı'nın varlığına ilişkin onca delil geliştiren kişilerden hiç kimse, Tanrı'yı sonlu âlemin sınırları içinde düşünmemiştir. Tanrı'nın aşkın doğasına yapılan vurgu, teizmde son derece önemli bir yer işgal etmektedir. Ama sanki Tanrı'nın aşkın olduğu söylenmemiş gibi davranarak Tillich, kendisinin ateizm ile suçlanmasına sebep olmuştur. Oysa kendi Tanrı anlayışında, aşkınlığı ihlal edecek pek çok malzeme bulunabilir. Örneğin, her şeyin kendinde varlığa ve onun sonsuzluğuna katılması Tanrı'nın ne kadar aşkın olduğu sorusunu akla getirmektedir. Yine nihai kaygıda somut öğelerin kaçınılmaz oluşu, aşkınlığa zarar verici görünmektedir. Çünkü Tillich'e göre (1951, s.211) somut olarak

<sup>1</sup> Bu konudaki daha ayrıntılı bir tartışma için bkz. Çınar, 2007, s. 250 vd.

karşılaşılmayan bir şey hakkında, nihai olarak kaygılanmak mümkün değildir. Hatta ne kadar somut ise kaygı o kadar daha fazla olabilir. Tümüyle somut bir varlık veya bireysel kişi, en radikal kaygının aşkın nesnesi olmaktadır. Öte yandan nihai kaygı, tüm sonlu ve somut kaygıları aşmak zorundadır. Çünkü ancak bu sayede sonlulukta için olan soruya cevap olabilir. Çözüm ise bu şekilde nihai kaygı konusu olan nesnelere somutluklarını kaybederek aşkın ve mutlak hale gelmelerindedir. Tillich'e göre bu durum Tanrı düşüncesindeki kaçınılmaz içsel gerginliktir (1951, s.211).

Sonuç olarak denebilir ki modern çağın insanına dini daha anlamlı ve anlaşılır hale getirme çabası takdirle karşılanabilir. Pek çok ilahiyatçı gibi Tillich de seküler hayattan ve seküler bakış açısından şikâyetçidir. Korelasyon yöntemi Tillich'in modern insana, dini anlamlı hale getirme çabasının ürünü olarak görülebilir. Bu yöntem vahyin insanın sorularına cevap vermesi gerektiğini varsayar. Dolayısıyla ortada soru yoksa cevap da yoktur. Ne var ki Hristiyanlık söz konusu olduğunda iki bin yıl önce oluşan bir metnin bu günkü varoluşsal sorulara nasıl cevap olacağı son derece tartışmalıdır. Bu durumda ya soruların hiç değişmediğini söyleyeceksiniz ya da vahyin tüm zamanlarda sorulan/sorulacak muhtemel soruların hepsine cevap verdiğini varsayacaksınız. Açıktır ki dini yeniden yorumlama çabası birinci ihtimalin Tillich tarafından daha makul bulunduğunu göstermektedir. Fakat soruların değişmemesi cevapların aynı olacağı anlamına gelmemektedir. Cevapların modern insanın diline sürekli çevrilmesi, yeniden yorumlanması gerekmektedir.

Nihai kaygı kavramı, Tillich'in Tanrı'yı açıklamak için başvurduğu önemli bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kavramın ortaya koyduğu önemli sonuçlardan bir tanesi, aslında herhangi bir şeyin kolaylıkla Tanrı yerine konabileceğidir. Yani insanın şirke girmesi için illa bir şeye Tanrı adını takması, onun heykelini yapması, onun önünde eğilmesi şart değildir. Tanrı bu anlamda bir "şey" olmaktan çıkıp bir "işlev"e dönüşmektedir. Dolayısıyla Tanrı'ya atfedilen nitelikleri -ki bunlar koşulsuz niteliklerdir- bilerek veya bilmeyerek bir başka şeye atfettiğinde o şey artık kişinin hayatında Tanrı işlevini görmeye başlamış demektir.

Fakat Tanrı'nın bu şekilde bir tanımının yapılması onu bir "kişi/zat" olmaktan çıkarır mı? Böyle bir zorunluluğun olduğu söylenemez. Aksine kişi olmayan bir Tanrı ile modern insanın veya herhangi bir dönemin insanının iletişim kurmasının imkânı son derece tartışmalıdır. Oysa ki karşılıklı ilişki olarak tanımladığı korelasyon böyle bir iletişimi öngörmektedir. Kişi ya da kişisel olmayan bir

Tanrı'nın vahyetmesi de dua vb. durumlarda tarihe müdahalesi de sıkıntılı hale gelmektedir.

Tillich Hristiyan mesajının günümüz insanına olduğu gibi aktarılamayacağını farkındadır. Bu nedenle sembolizme başvurmakta ve bu sayede dinî ve dinsel kavramları anlamlı hale getirmeye çalışmaktadır. Ancak bunu yaparken her bir kavramı bir sembol ile karşılamaya gitmemektedir. Onun sembolizmi Tanrı başta olmak üzere dinsel kavramları açıklamak yerine daha bir bilinmeze sürüklemektedir. Dolayısıyla Tanrı hakkında söyledikleri açıklayıcı olmaktan uzaktır. Bu haliyle ortaya konan Tanrı anlayışının Tillich'in yolun başında ortaya koyduğu kaygıları giderip gidermediği son dere tartışmalıdır. Bu kadar muğlak ve anlaşılmasız bir Tanrı anlayışının insanoğlunun varoluşsal sorularını nasıl cevaplayacağı da açık değildir.

### Kaynakça

- Çınar, A. (2007). *Varoluşçu Teoloji*. İstanbul: İz.
- Alston, W.P. (2006). Tillich, Paul. *The Encyclopedia of Philosophy*, 2.ed., Vol. 9. Donald M. Borchert (Ed). Thomson-Gale.
- Coburn, Robert C. (1996). God, Revelation and Religious Truth: Some Themes and Problems in the Theology of Tillich, Paul. *Faith and Philosophy*, 13:1.
- Edwards, D.L. (1963). A New Stirring in English Christianity. *The Honest To God Debate*, by David L. Edwards (ed). London: SCM Press.
- Hartshorne, C. (1952). Tillich's Doctrine of God. *The Theology of Tillich, Paul*, Charles W Kegley & Robert W Bretall (ed). New York: The Macmillan.
- Hick, J. (1963). *Philosophy of Religion*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Hook, S. (1962). The Atheism of Tillich, Paul. *Religious Experience and Truth*, Sidney Hook (ed). London: Oliver and Boyd.
- Randall jr, J.H. (1952). The Ontology of Paul Tillich. *The Theology of Paul Tillich*, Charles W. Kegley & Robert W. Bretall (ed). New York: The Macmillan.
- Rowe, W. L. (1968). *Religious Symbols and God*. Chicago: Chicago University Press.
- Tillich, P. (1951). *Systematic Theology I*. Chicago: The Chicago University Press.
- Tillich, P. (1955). *Biblical Religion and Search for Ultimate Reality*. Chicago: Chicago University Press.
- Tillich, P. (1957). *Dynamics of Faith*. New York: Harper & Row.
- Tillich, P. (1957). *Systematic Theology II*. Chicago: The Chicago University Press.

- Tillich, P. (1963). *The Protestant Era*, tr: James Luther Adams. Chicago: Chicago University Press.
- Tillich, P., In Brown, D. M. (1965). *Ultimate concern: Tillich in dialogue*. New York: Harper & Row.
- Tillich, P. (1968). *A History of Christian Thought*. New York: Touchstone Book.
- Tillich, P. (1969). *The Courage to Be*. New Haven: Yale University Press.
- Tillich, P. (1969). *Theology of Culture*. New York: Oxford University Press.
- Tillich, P. (1976). *The Shaking of Foundations*, New York: Scribner's.
- Tillich, P. (1998). The lost Dimension in Religion. *The Spiritual Situation in Our Technical Society*, J. Mark Thomas (ed.). Mercer University Press: Macon-Georgia).
- Walter K. (1961). *Critique of Religion and Philosophy*, New York: Anchor Books.
- Williams, J. R. (1965). *Contemporary Existentialism and Christian Faith*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.

