

PAUL TILLICH FELSEFESİNDE ÖLÜM VE ÖTESİ

Yrd. Doç. Dr.Tuncay İMAMOĞLU*

ÖZET

Tüm teistik dinlerde var olan ölüm sonrası hayat inancı, filozofların da önemle üzerinde durdukları konulardan biridir. Bu konuyu felsefe tarihinde ilk kez sistemli bir şekilde ele alan filozof Platon'dur. Bunu, onun Phaidon adlı eserinde bulmak mümkündür. Platon'dan sonra da bir çok filozof, kendi sisteminin bir gereği olarak ölüm sonrasını farklı bir şekilde değerlendirmiştir. Bu filozoflardan biri de, Paul Tillich'dir. Bu makale, Tillich'in ölüm ve ölümsüzlük anlayışıyla ilgili düşüncelerini tespit ve tahlil etmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ölüm, ölümsüzlük, sonsuz şimdi, kozmik gelecek, Tillich

ABSTRACT

Death and Beyond in Paul Tillich's Philosophy

The belief in life after death found in all the theistic religions is one of the subjects taken up by philosophers. This subject was first taken up by Plato in history of philosophy. It can be found, for example, in Plato's Phaedo. After Plato, every philosopher investigated this subject with their different points of view. One of these philosophers is Paul Tillich. This article aims to reveal and analyse Tillich's ideas relating his understanding of death and immortality.

Key Words: Death, immortality, eternal now, cosmic future, Tillich

* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.
timam@atauni.edu.tr

Bedenin kırılğanlığı ve bir gün öleceği gerçeği, başlangıçtan bu yana insanların zihinlerini meşgul eden en temel felsefi problemlerden birisi olmuştur. İnsanların isteksizlik ve ürpertiyle bahsettiği ölümü, hiç tecrübe etmeyecekmiş gibi unutmaya ve kendimizden uzaklaştırmaya yoğunlaşarak, hayatı dolu dolu yaşamaya çalışırız. Ancak tüm çaba ve eylemlerimizle ölümü kendimizden uzaklaştırmaya çalışıp, bu davetsiz sonun ürperticiliğini görmemezlikten gelmemiz, onun yok olmasını asla sağlamaz. Çaba ve eylemlerimiz ne olursa olsun, ölüm bize yüz vermeksizin sabırla köşesinde bekler, kişisel bir sıkıntı ya da hastalıkla karşı karşıya kaldığımız dönemlerde, ürperticiliğini göstererek kendisini bize hatırlatır ve ister istemez onunla yüzleşmek zorunda kalırız.

Aslında bizi en çok korkutan ölümün kendisi değil, varoluşumuzu tamamen yitirme olasılığıdır. İnsan, içinde kendisinin var olmadığı bir dünyayı tasavvur edebilir, ancak kendini var olmayan olarak düşünmesi onun için oldukça zor ve sıkıntı vericidir. Bu durumu, 20. yüzyıl egzistansiyalist filozofu Miguel de Unamuno, "Bir delikanlı olarak, hatta bir çocuk olarak, cehennemden en acıklı betimleri karşısında uygulanmadım. Çünkü o zaman bile hiçbir şey bana, hiçliğin kendisi kadar korkunç görünmedi. Çılgınca bir var olma özlemi sardı beni"¹ şeklindeki ifadeleriyle özlü bir şekilde vurgulamış ve cehennemde yanmanın bile yokluktan çok daha iyi olduğunu belirterek², var olmama halinin ne kadar ürpertici ve korkunç bir şey olduğuna dikkat çekmiştir.

Kaçınılmaz ölüm gerçekleştiğinde ne olacak? Nereye gideceğiz? Bilinmez ve gözle göremediğimiz başka bir âlemde varlığımızı sürdüreceğiz miyiz? Yoksa son nefesimizle birlikte benliğimiz, zihnimiz, bizi biz yapan diğer şeyler de sona mı erecek? Bizden önce o gizemli âleme gitmiş olanlarla tekrar kavuşabilecek ve yaşamımızın bir parçası olmuş, ruhumuzda sonsuza kadar iz bırakmış olan ilişkileri ve dostlukları çözümlenebilecek miyiz? Aslında tek bir sorunun binlerce yankılanmasından ibaret olan bu soruları yanıtlayabilmek için büyük felsefe okulları kurulmuş, derin teolojik kavramlar üretilmiş ve çok sayıda kitap kaleme alınmıştır. Bu

¹ Miguel de Unamuno, *Yaşamın Trajik Duygusu*, çev. Osman Derinsu, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1986, s.20; Robert G. Olson, "Death", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, Vol. II, Macmillan Publishing Co., New York, Collier Macmillan Publishers, London, 1967, s.307-309; Ruhattin Yazoğlu, *Gazâli Düşüncesinde Ruh ve Ölüm*, Cedit Neşriyat, Ankara, 2002, s.30.

² Turan Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, İz yayıncılık, İstanbul, 1991, s.9.

anlamda edebiyat, sanat, folklor, felsefe ve din, bu yüce bilinmeyenin derinlerine dalıp sınırsız yanıtlar ortaya koymaya çalışmışlardır.³

Ölümden sonraki hayatın neliği hakkında ileri sürülen görüşler, başta din ve felsefenin yaklaşımlarında olmak üzere insanın din, Tanrı ve bizzat kendisi hakkındaki görüşlerine bağlı olarak büyük farklılıklar göstermektedir. Bu yüzden ilkçağdan bugüne kadar belli başlı bazı filozoflar, ölümden sonraki hayat hakkında farklı fikirler ileri sürmüşlerdir. Bunlardan birisi de Paul Tillich'e aittir.

Paul Tillich bu konuyu farklı bir bakış açısıyla ele almakta ve kendi monist ve spiritüalist sisteminin bir gereği olarak, zaman ifade etmeyen bir ölümsüzlüğü öne çıkarmaktadır.

Şöyle ki, Tillich'e göre, bir sona gelmenin kaçınılmaz olduğu, insan ve doğada bulunan her şeyin kaderidir. Doğa ve insanlık âleminde deneyimlediğimiz her son, bize, bir sona doğru gittiğimizi hatırlatmaktadır. Tillich, bu hatırlatma ya da haykırışın, uzun süre birlikte yaşadığımız dostlukların çözüldüğü, tanıdığımız birinin öldüğü, bize anlamlı gelen bir faaliyetin başarısız olduğu ya da yaşlılığın yaklaşıp, doğanın melankolik yanının bütün hüznüyle birlikte görülebildiği yerde kendisini açığa vurduğunu ifade ederek, bu durumun bize başlangıç ve son hakkında birtakım sorgulamalar yapma imkânı verdiğini ileri sürmektedir.⁴

O'na göre, sonumuzu hatırlatan bu ses bize zamanın farkındalığını verir ve biz, zaman hakkında geçmiş, şimdi ve gelecek diye üç tarz ya da modla konuşuruz. Bu demektir ki, bizi zamanın gizemliliğine karşı uyandıran gelecektir. Gelecek bilinçlilik ya da gelecek sonumuzun farkındalığı, bizde ontolojik şok uyandırdığı için, bir bütün olarak gerçeklik hakkında sorarız: Bir şey niçin vardır ve niçin hiçlik yoktur? Şayet hiçlikten geldiysem ve hiçliğe döneceksem niçin buradayım? Bir başlangıcımız ve sonumuz olmasıyla ne demek istenmektedir? Tillich, Augustine'nin bu sorulara haklı olarak bir duayla karşılık vermeye çalıştığını, çünkü ancak dua etmenin insanı sonsuzluğa yükselteceğini vurgulayarak, zamanı sonsuzun ışığında görmenin dışında, onu yargılamanın başka bir yolunun olmadığını belirtmektedir. Çünkü bir şeyi yargılamak için insan, kısmen onun içinde ve kısmen de onun dışında bulunmak

³ Migene Gonzalez-Wippler, *Ölümün Ötesi Yaşamla Ölümün Sonsuz Dansı*, çev. Elif Ara, Ovvo Basım Yayın ve Tanıtım Hizmetleri, İstanbul, 2004, s.V; Ahmet İnam, "Olabileceğini Olmada Ölümün Yeri", *Düşünen Siyaset*, yıl. 1, sayı. 4, Ankara, 1999, s.18.

⁴ Paul Tillich, *Eternal Now*, Charles Scribner's Sons, New York, 1963, s.123.

zorundadır. Bizler bütünüyle zamanın içerisinde olsaydık, kendimizi sonsuz için dua, meditasyon ve düşünce içerisinde yükseltmeye güç yetiremezdik. Bu anlamda bütün diğer yaratıklar gibi zamanın çocukları olur ve zamanın anlamıyla ilgili soruyu da soramazdık. Ancak insanlar olarak bizler, ait olduğumuz ve kendisinden zamanın sınırlarıyla yabancılaştırıldığımız sonsuzun farkındayız.⁵ “Zaman başlangıçtan sona doğru akar; ancak zamanla ilgili farkındalığımız, karşıt bir yönde gider”⁶ diyen Tillich, onun, sonun endişeli bir beklentisiyle başladığını belirterek, geleceğin ışığında geçmiş ve şimdiyi gördüğümüzü, bu yüzden ilk önce geleceği ve geleceğimizde bekleyebildiğimiz son nokta olan sona doğru gidişimizi düşünmemiz gerektiğini ileri sürmektedir.

Tillich düşüncesinde, gelecek sonumuzun farkındalığıyla ortaya çıkan şok hayret uyandırıcıdır ve bizler şoklara ancak geri çekilerek karşı koymaya çalışırız. Bu geri çekilme inkâr formunu alabilir. Bu düşünceleriyle Tillich, gelecek sonumuzu inkâr ettiğimiz iki noktayı ortaya koymaktadır. Ona göre, birinci noktada çoğu insan, mevcut geleceğe bakarak, onu bekleyerek, onun için faaliyet göstererek, onu umarak ve onun hakkında endişe besleyerek reaksiyon göstermekte ve uzun bir hayat beklentisini şimdi ve son arasında yerleştirmektedir. ‘Yaşasın kraliçe’, ‘yaşasın ulus’, ‘bu ulus dünyadan yok olmamalı’ şeklindeki söylemler, şimdi ve son arasında uzun bir hayatı beklemenin göstergeleridir. İster bir kişi, isterse bir ulus için olsun, böyle uzun bir yaşamı arzu etme, sonumuzun geldiği kaçınılmaz gerçekliğine tahammül edememenin bir işaretidir.⁷

Tillich’e göre ikinci nokta, ölümden sonraki bir hayata ya da bundan sonraki bir hayata inanmayı öne sürmek ve ölümden sonra bu hayatın devamına umut bağlamaktır. Tillich, böyle bir inancın, bir sonun olduğunun, zamanın sonsuz temelinden geldiğimizin, zamanın sonsuz temeline geri döneceğimizin ve zamanımız olarak, zamanın sınırlı bir süresinin kabul edilmesinin inkârı anlamına geldiğini ifade etmektedir.⁸ Böyle bir inançla ilgili Tillich’in sorunu, ilahi hayata katılım sorunudur. Tillich’e göre, buradan sonraki bir hayata inanma, sonsuz zamanı onaylamaktır.

⁵ Tillich, *Eternal Now*, s.123-124.

⁶ Tillich, *Eternal Now* s.123.

⁷ Tillich, *Eternal Now*, s.123; Ted Peters, “*Eschatology: Eternal Now or Cosmic Future*”, *Zygon*, vol. 36, no. 2 (June 2001), s.350.

⁸ Tillich, *Eternal Now* s.124-125.

Oysa Tillich, zamanın bir sonunun olduğunu düşünmektedir. Bu zamanın doğasıdır. Zamanın bir sonu vardır; çünkü zaman sonludur ve bütün sonlu şeyler de sınırlıdır. Zaman, sonluluğun temel kategorisidir.⁹

Ölüm tehdidi olarak ruhlarımızın içinden deneyimlenen sonluluk, Tillich için varoluşsal bir problem olmaktadır. O, gelecek var olmamız beklentisiyle ortaya çıkmış bir sorundur. Bu tür varoluşsal sorunlar için Tillich, teolojik cevaplar önerir. Bu özel soruya Tillich, sonsuz hayatla cevap verir. Ancak sonsuz hayat nedir? O, geçici hayattan sonra gelen bir şey midir? Hayır der, Tillich. Sonsuz hayat, şu anla, şimdiyle ilgilidir. "Sonsuz, şeylerin gelecek bir durumu değildir. O sadece insanda değil, varlığın bütünü içerisindeki varlığa sahip olan her şeyde daima vardır."¹⁰ Zaman bir varlık kategorisi olduğu için, yaşamın sona ermesinden sonra, yine zaman içinde devam eden bir yaşamdan söz edilemez. Çünkü zaman sonluluktur. 'Ölümden sonra hayat', 'sonu olmayan bir dünya' ifadesi, bu anlamda tutarlı bir ifade olamaz. Çünkü, sonsuzluğa katılım, bundan sonraki hayat değildir. O insan ruhunun doğal bir niteliği de değildir. O geçici ayrılışa ve tekrar sonsuza dönüşe izin veren Tanrı'nın yaratıcı eylemidir.¹¹

Tillich benzer düşüncelerin Schleiermacher ve Hegel felsefelerinde de yer aldığını belirtmektedir. Tillich'e göre, Schleiermacher için Tanrı'yla birleşme, O'na iştirak etme ölümden sonraki ölümsüz bir yaşamla olacak olan bir şey değildir. Hegel sistemine göre ise, bireysel sonsuz yaşam fikrinden bahsedilemez. İnsan, ilâhî yaşama birey olarak tarihsel süreç içinde iştirak eder. İşte bu iştirak sonsuz yaşamdır.¹²

Tillich düşüncesinde, "sonsuz yaşam" inancı, zamansal bir sembol olup kategorik yapı içinde olan her şey temelde sonludur. Sonsuz olan tek şeyin ise, Tanrı ya da Varlığın Kendisi olduğunu ileri süren Tillich, yokluk şokunun yol açtığı kaygıları ortadan kaldırmak isteyen insanın, yokluğun katlanılabilir olmadığından dolayı ölüm ötesini kutsallaştırdığını vurgulayarak, gerçekte yokluğun var olmadığını ve sadece

⁹ Tillich, *Systematic Theology*, The University of Chicago Press, Chicago, 1967, I, s.193.

¹⁰ Tillich, *Systematic Theology*, III, 400; Ted Peters, a.g.m., s.351.

¹¹ Tillich, *Systematic Theology*, III, s.410.

¹² Latif Tokat, *Dinde Sembolizm*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004, s.229.

varlığın değişiminin var olduğunu, bu anlamda ölümün bir yokluk anlamına gelmediğini ifade etmektedir.¹³

Tillich'e göre insan, ruhsal olandan bütünüyle ayrı bir varlık değildir. Bir tek âlem vardır ve insan da bu âlemin içindedir. "Biz neyse ve nereden geldiysek oyuz"¹⁴ diyen Tillich'in bu ifadeleri, onun insan için başka bir âlem olabileceğini reddettiğini açıkça göstermektedir. O'na göre, geçmiş ve gelecek, şu anda yaşanmaktadır. Geçmişimizi hatırlayabilir ve geleceğimizi tasavvur edebiliriz; ancak o, geçmişin geçmiş ve geleceğin de gelecek olduğu şu anın mercakleriyle olmaktadır. Bu anlamda geçmiş ve gelecek soyutken, şimdi somuttur. Şimdi, katı ve durağan olup buradadır. Buna göre, şimdi olan ve şimdide bulunan şeyin gerçek ve somut bir realite olduğu açıktır. Durduğumuz sağlam zemin olan varlığı bulduğumuz yer, şimdidir.¹⁵

Görülüyor ki, Tillich'e göre süren geçmiş, hâlâ şimdi olan geçmiştir. "Vücudumuzun her hücrelerinde, yüzümüzün her bir özelliğinde, ruhumuzun her anında, geçmişimiz mevcuttur"¹⁶ diyen Tillich, mevcut şimdide karakterimiz üzerindeki çocukluk deneyimlerinin etkisini bildiğimiz gibi, daha önceki yıllarda olan olayların izlerini de bildiğimizi ifade etmektedir.¹⁷ Tillich'e göre geçmiş ve gelecek, şimdide birleşir ve bunların her ikisi, sonsuz şimdidi ihtiva eder. Ancak onlar, şimdi tarafından gölgelenmezler. Onların kendi bağımsızlık ve fonksiyonları vardır. Teolojinin görevi, bu fonksiyonları bir sembolizmle çözümlenmek ve birleştirmektir.¹⁸ Bu anlamda, Tillich için "zaman, varlığın kendisinin gücünün mevcudiyetiyle 'sonsuz şimdi' olmaksızın deneyimlendiğinde, o, aktüel varlık olmaksızın sadece geçicilik olarak bilinecektir."¹⁹

Tillich'in bu düşünceleri bize kaynağını büyük ölçüde Bergson ve Whitehead'ın oluşturduğu süreç felsefesini hatırlatmaktadır. Bilindiği gibi, Bergson felsefesinde 'süre' geçmişin devamlı gelişmesi diye tanımlanmaktadır. Devamlı birbiri üzerine yığılmak suretiyle büyüyen geçmiş, kendini otomatik olarak korumaktadır.

¹³ Tillich, *Eternal Now*, s.123; krş. Tokat, a.g.e., s.227.

¹⁴ Tillich, *Eternal Now*, s.126; krş. Tokat, a.g.e., s.227-228.

¹⁵ Ted Peters, "Eschatology: Eternal Now or Cosmic Future", *Zygon*, vol. 36, no. 2 (June 2001), s.349.

¹⁶ Tillich, *Eternal Now*, s.127.

¹⁷ Tillich, *Eternal Now*, s.127.

¹⁸ Tillich, *Systematic Theology*, III, The University of Chicago Press, Chicago, 1967, s.395-396.

¹⁹ Tillich, *Systematic Theology*, II, s.68-69.

Varlık sahnesindeki değişimlerin her birinde geçmiş, şimdi ile devamlı beraberdir. Ancak sonraki öncekinin ne tekrarı ne de kuvvetlerinden birinin gerçekleşmesidir. Sonraki, önceye bağlı olmakla birlikte ondan daima farklı ve daima yenidir.²⁰ Bir olay diğerini takip eder. Geçmiş, ortaya çıkan bu olaylardan ibarettir; gelecek, şimdi olan bir olaydır. Şimdi geçmişten etkilenir ve geleceği etkiler. Zaman, simetrik olmayan bir tarzda geçmişten, şimdi aracılığıyla geleceğe akar.²¹ Dolayısıyla şimdi, hem geçmiş hem de geleceği kendi içinde barındırmaktadır. Tillich, geçmiş ve geleceğin şu anda, yani sonsuz şimdide yaşandığını ifade etmekle süreç felsefesindeki bu gerçeğe işaret etmektedir denilebilir.

Tillich'e göre insan, şu anda yani mevcut şimdide bir yabancılaşma durumunu yaşamaktadır. Sonuç itibariyle iki ayrı varlık alanı söz konusu değildir. Sadece bir yabancılaşma ve bozulma durumu vardır. İnsan da, bu bozulma ve yabancılaşma durumunu yaşamaktadır. "Varlığın nihai gücünden yabancılaşmış insan sonluluğu tarafından belirlenir."²² Tillich düşüncesinde, insanın var oluşunun özündeki çelişki onu Tanrı'dan, dünyadan ve bizzat kendinden uzaklaştırmaktadır. Bunun ortadan kalkması için insanın kendi varlığının özü olan Tanrı'yla yeniden barışması gerekir. Buna göre Tillich, insanın Tanrı imajını kaybetmesini ya da Tanrı'dan ayrılmayı bir yabancılaşma olarak adlandırmakta ve böyle bir durumdaki insanın bütün varlığıyla Tanrı'dan yüz çevirdiğini, kendi varlığı ve dünyasıyla olan gerçek birliğini kaybettiğini ifade etmektedir.²³

Diyebiliriz ki, Tillich'e göre bu yabancılaşma durumu bizi bir anlamda sonsuzluktan koparmakta ve ona karşı yabancı kalmamıza neden olmaktadır. Sonsuzluğun bilgisi, vasıtasızdır ve yabancılaşma engeli ortadan kalktığında dinsel bir bilinçle ona ulaşılır. Bu yaklaşım konusunda bir Augustinci olarak konuşan Tillich, bu fikrin geliştiricileri olan Fransiskan Mezhebi hakkında şöyle söylemektedir: 13.

²⁰ H. Bergson, *Yaratıcı Tekamül*, çev. M. Şekip Tunç, İstanbul, 1985, s.16-17; krş, Mustafa Şekip Tunç, *Bergson ve Kudret-i Ruhîye'ye Dair Birkaç Konferans*, İstanbul, 1339, s.19; Nurettin Topçu, *Bergson*, İstanbul, 1968, s.25-26.

²¹ John B. Cobb, David Ray Griffin, *Process Theology*, The Westminster Pres, 1976, s.15-16; Tillich'in görüşlerinin Süreç felsefesi ve teolojisiyle olan benzerlik ve farklılıkları için bkz, Tyron Inbody, *Paul Tillich and Process Theology*, Theological Studies, vol.36, (sept, 1975), s.472-492.

²² Tillich, *Systematic Theology*, II, s.66.

²³ Tillich, *Systematic Theology*, I, s.47; William T. Blackstone, *Dinsel Bilgi Sorunu* Felsefi Çözümlerinin Dinsel Bilgi Sorununa Etkileri, çev. Tuncay İmamoğlu, Ataç Yayınları, İstanbul, 2005, s.179 vd.

yüzyıl Fransiskan okulu, teoloji ilkelerinin öğretiminde Augustinci bir çözüm geliştirerek din felsefesinin ontolojik bir türünü savunmuşlardır. Onların bütün vurguları, Tanrı'nın doğrudan bilgisine yöneliktir. Bonaventura'ya göre, "Tanrı gerçekte her ruh için çoğunlukla hazır olup aracısız olarak bilinebilir."²⁴ Dolayısıyla sonsuz yaşamın deneyimlenmesi ve yabancılaşmanın sona erdiği an, ölümden sonra gerçekleşecek olan yeni bir yaşam değil, ölümden sonraki hayat adıyla temsil edilen, ancak yabancılaşmanın sona erdiği bir andır. Burada Tillich, ölümden sonraki hayatın Yeni Ahit'te öğretildiğini savunan görüşleri reddetmekte ve Yeni Ahit'i farklı bir okumaya tabi tutarak şöyle demektedir:

"Kurtuluş, kesinlikle cehennemden kaçış ve cennete kabul edilme değildir. Yeni Ahit, sonsuz hayat hakkında konuşur ve sonsuz hayat, ölüm sonrası hayatın devamı değildir. Sonsuz hayat, geçmiş, şimdi ve geleceğin ötesindedir; ondan gelir, onun varlığında yaşar ve ona döneriz. O, hiçbir zaman yok olma değildir. O, içerisinde kök saldığımız, özgürlüğe katılımımızın olduğu ilâhî hayattır. Sadece Tanrı, sonsuzluğa sahiptir. İnsan, kendi sahipliği olarak ölümsüz bir ruha sahip olmakla övünmemelidir. Çünkü gerçek anlamda sadece Tanrı ölümsüzlüğe sahiptir. Biz, her yaratık gibi ölümlüyüz, bütün varlığımızla ölümlüyüz -bedenen ve ruhen- Ancak zamanda yaşamakla birlikte, dünyada yaşamadan önce ve zamanımız sona erdikten sonra da sonsuz hayat içerisinde tutuluruz."²⁵

Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi Tillich, insanın dünyada yaşamasından önce de ölümünden sonra da sonsuz hayat içerisinde olduğuna vurgu yaparak, ölüm öncesi âlem ve ölüm sonrası âlem şeklindeki anlayışı reddetmekte ve sonsuzluğun kapsayıcılığına dikkat çekmektedir. Ona göre, geçmiş, şimdi ve geleceğin ötesinde olan bu sonsuz hayat, kendisinden geldiğimiz, onda yaşadığımız ve tekrar kendisine döneceğimiz bir hayattır. Bu da demektir ki, Tillich sonsuz yaşam inancını zamansal açıdan değil, bir 'hal' olarak değerlendirmektedir. Ölüm bir yokluk değil de bir hal değişimi olduğuna göre, insanın ölümü her zaman var olan sonsuzluğa katılım anlamına gelmektedir. Sonsuzluk, geçmiş, şimdi ve geleceğin ötesinde olduğu için onu gelecek bir sonsuz hayat olarak görmek yanlıştır. O her zaman varlığını sürdürmektedir. Bu da demektir ki, sonsuz hayat, sonsuzda hayattır, Tanrı'da

²⁴ Paul Tillich, *Theology of Culture*, Oxford University Press, New York, 1959, s.12; karşılaştırma, Blackstone, a.g.e, s.180.

²⁵ Tillich, *Eternal Now*, s.114-115.

hayattır. Geçici her şey sonsuzdan gelir ve sonsuza döner. Tillich bunu “eskatolojik panenteizm” olarak adlandırmaktadır.²⁶

“Sonsuz hayat Tanrı'daki hayattır” ifadesinin Tillich düşüncesinde üç anlamı vardır. Birincisi, Tanrı'da yaşam, özlerin ya da yaratılmış her şeyin idesinin Tanrı'nın zihninde ezeli olarak var olmasıdır. Bu potansiyellik formunda bir varlık anlamına gelir. Bu anlamda insan da dahil her şey, bu dünyada var olmadan önce tanrısal zihinde ideler olarak bulunmaktadır. İkincisi, ontolojik bağımlılıktır. Burada da evrende var olan her şeyin, şu anki somut halleriyle Tanrı'nın varlığıyla varlıklarını sürdürmeleri söz konusudur. Varlıkların, Tanrı'nın destekleyici gücü olmaksızın hayatta kalmaları mümkün değildir. Dolayısıyla sonsuzda yaşamamızın anlamı budur. Üçüncüsü de varlıkların nihai tamlığa ermeleridir ki²⁷, bu da bir sonla birlikte Sonsuza katılım anlamına gelmektedir.

Görülüyor ki varlıklar her durumda sonsuz hayatın kuşatıcılığı altındadır. Dolayısıyla ölümden sonra başlayacak bir sonsuz hayat anlayışı doğru bir şey değildir. Çünkü sonsuz daima vardır. Varlığın bir sürekliliği olup, ancak bu, farklı boyutlarda devam etmektedir. Ölüm bir yok oluş değil, varlığın, başka bir boyutta varlığını sürdürmesidir.

Buna göre sonsuz hayat, yaşamın genel olarak anlamsızlığının ortaya çıkardığı sorunlara cevaptır. Burada yokluk tehdidi insanı kuşatmaktadır. Ölümden sonra yaşam düşüncesi varlığın ontolojik yapısına uymadığı ve insan, varlığını bizzat kendisine borçlu olmadığı halde, ölümden sonra yaşam sembolünde zaman ve mekânın ötesinde olana iştirak etme amacındadır. Gerçekte ise sadece varlık vardır, var olmayan yoktur, yani sadece Varlığın-Kendisi vardır, mutlak ve sonsuz olan sadece O'dur.²⁸

Tillich'in okuduğu Yeni Ahit tarafından öğretildiği gibi kurtuluş, umutla beklenilmeyecektir; aksine o, şimdiki anın altında ve üzerinde olan sonsuz Tanrı'da bulunacaktır. Tillich'e göre Hıristiyan öğretisi, “Ben, başlangıç ve son olan Alfa ve Omega'yım”(Vahiy1/8)²⁹ şeklindeki ifadesiyle, sonsuzun, geçmiş ve gelecek üzerinde

²⁶ Tillich, *Systematic Theology*, III, s.421.

²⁷ Tillich, *Systematic Theology*, III, s.421-422.

²⁸ Tokat, a.g.e., s.229-230.

²⁹ Alfa, Grek alfabesinin ilk harfi olup, başlangıç simgesi olarak kullanılmaktadır. Omega ise, Grek alfabesinin son harfi olup, sonu simgelemektedir.

durduğunu söylemektedir. Tillich için bu ifade zamanın köleliğinde yaşayan, sonla yüz yüze gelmek zorunda olan, geçmişten kurtulamayan, şimdinin durağanlığına ihtiyaç duyan bizlere söylenir. O'na göre "Zamanın modlarının her biri, kendi özel gizemine sahiptir; onların her biri, kendi özel kaygısını taşır. Onların her biri, bizi mutlak bir soruna sürükler. Bu sorulara tek bir cevap vardır –Sonsuz: O, geçmiş, şimdi ve gelecektir, başlangıç ve sonudur. O, geçen şey için bize bağışlanma verir. Gelecek şey için cesaret verir. Bize, Kendi Sonsuz Varlığında huzur verir."³⁰

Bu anlamda Tillich, Hıristiyan mesajının, bu zamanın bir sona doğru aktığını ve bizim zamanımız olan bu zamanın sonuna doğru hareket ettiğimizi kabul ettiğini ifade ederek, Kutsal Kitap'ın dışında birçok insanın, "buradan sonraki" ya da "ölümden sonraki hayat" hakkında düşünmeden konuştuğunu belirtmektedir. Tillich, ayınlerimizde bile, sonsuzluğun, "son olmaksızın dünya" tarafından dönüştürüldüğünü vurgulamaktadır. Ona göre dünya, doğasıyla birlikte sona gelendir. Şayet saçmalığa düşmeksizin hakikati konuşmak istersek, sonsuzluk hakkında, ne zamansızlık ne de sonsuz zaman olarak konuşabiliriz. "Sonsuzluk, zamansızlık değildir...ve sonsuzluk zamanın sonsuzluğu değildir"³¹ diyen Tillich, Hegel tarafından haklı olarak "kötü sonsuzluk" diye adlandırılan sonsuz zamanın, geçiciliğin sonsuz tekrarlanması olduğunu, zamanın ayrı anlarını, onların sonsuzluklarını isteyerek, sonsuz öneme yükseltmenin en yalın anlamıyla putçuluktan başka bir şey ifade etmediğini ileri sürmektedir. Tillich'e göre, her sonlu varlık için bu anlamdaki bir sonsuzluk, kınamayla özdeşdir ve sonsuzluk, zamanın sonsuzluğu değildir. Şimdinin geçici varlığa üstünlüğüne göre sonsuzluk, ilk önce sonsuz şimdi olarak sembolize edilmelidir. Sonsuz şimdi, geçmişten geleceğe doğru, şimdi olmaya son vermeksizin hareket eder.

Tillich için, Tanrı'nın sonsuzluğu, tamamlanmış olan geçmişe bağlı değildir. Çünkü Tanrı için geçmiş tam değildir. Tanrı onun aracılığıyla geleceği yaratır ve geleceği yaratırken de geçmişi yeniden yaratır. Geçmiş, olan şeyin sadece bir toplamı değildir. Geçmiş, kendi potansiyelliklerini içerir. Gelecekte aktüel olacak potansiyellikler, sadece geleceği değil, geçmişi de belirler. Tillich'e göre geçmiş, yeni olan her şeyle farklı bir kimlik kazanır, onun görünümleri değişir. Sonsuzluk

³⁰ Tillich, *Eternal Now*, s.131-132.

³¹ Tillich, *Systematic Theology*, I, 275.

perspektifinden hem geçmiş hem de gelecek açıktır. Geleceğe öncülük eden yaratıcılık, geçmişi de dönüştürür. Sonsuzluk, yaratıcılık bakımından idrak edilirse, sonsuz, zamanın modları olarak onların özel karakterlerini yutmaksızın geçmiş ve geleceği içerir. Sonsuz Tanrı'ya inancın, geçici sürecin olumsuzluklarına galip gelen bir cesaretin temeli olduğunu belirten Tillich, bu anlamda ne geçmiş ne de gelecekle ilgili endişenin varlığını sürdürebileceğini, geçmişin endişesine, geçmiş ve onun potansiyelliklerine karşı Tanrı'nın özgürlüğüyle galip gelinebileceğini, gelecek endişesine ise, yeninin, ilâhî hayatın birliğine bağlılığıyla üstün gelinebileceğini söylemektedir. Tillich'e göre zamanın ayrı anları, sonsuzda birleşir. O, insan ruhunun öğretilerinde değil, insanın sonsuz hayata katılmasında temel bulur. Sonsuz hayat umudu, insan ruhunun özsel bir niteliğiyle değil, insanın ilâhî hayatın sonsuzluğuna katılımıyla temellenebilir.³² "Sonlu her şeyin amacı, ilahi hayata katılmaktır"³³

Görülüyor ki, Tillich, ölümün İlâhî Hayata bir katılım olduğunu belirtmektedir. Buna göre sonsuzluğu zaman açısından düşünmek bir hatadır. Sonsuz hayat, ölümden önce de sonra da daima var olan bir şeydir.

Tillich'e göre, geleceğin gizemine, zamandan alınan imajlar içerisinde konuşabildiğimiz sonsuz içinde cevap verilir. Ancak bu imajların imajlar olduğunu unutursak, saçmalık ve kendi kendimizi aldatma içerisine düşeriz. Zamandan sonra zaman yoktur, ancak zaman üstünde sonsuzluk vardır. Sonsuzluğu geleceğe yerleştirmeden kaçınmak için Tillich, sık sık uzamsal imajlar kullanır. O, sonsuzluğu zamanın üzerine ya da zamanın derinliklerine yerleştirir: "Zamandan sonra zaman yoktur, ancak zamanın üzerinde sonsuzluk vardır."³⁴

Görüldüğü gibi Tillich, zamanın sona ermesiyle yeni bir zamanın başlamayacağını vurgulamaktadır. Zamanın sona ermesi, kişisel ruhun zamanın üstünde ve derinliklerinde olan sonsuzluğa katılımı demektir. Dolayısıyla sonsuz olarak temsil edilen âlem, başka bir âlem değil, şu andaki mevcut zamanı da içine alan bir âlemdir. Biz, bu sonsuzluk içerisinde varlığımızı sürdürürüz. Ancak zaman, bu sonsuzluğu bizim için gölgelemektedir. Zamanın ortadan kalkmasıyla birlikte bu gölge ve yabancılaşma durumu da sona erecek ve zamanın üzerinde ve derinliklerinde bulunan sonsuzluğa katılım olacaktır.

³² Tillich, *Systematic Theology*, I, 275-276.

³³ Paul Tillich, *Morality and Beyond*, Harper and Row Publishers, New York and Evanston, 1963, s.60.

³⁴ Tillich, *Eternal Now*, s.125.

Zamanın “üzerine” ifadesine ilaveten Tillich, sonsuzluğu betimlemek için bir başka uzamsal kategori olan “derinliği” de kullanır. “Zaman ve değişim, İlahi Hayatın derinliğinde mevcuttur...zaman ve değişim İlahî Hayatın sonsuz birliği içerisinde tutulur”³⁵ diyen Tillich, sonsuzluğu, ne zamansız kimlik ne de geçici süreçte ortaya çıkan sürekli değişim olarak değerlendirmiş ve uzamsal kategorilere başvurmanın, onun geçici kategorileri reddetmesiyle ilgili olduğunu belirterek şöyle söylemiştir: “Zamansızlık ve sonsuz zaman olarak sonsuzluk anlayışını reddettik. Ne inkâr ne de geçiciliğin sürekliliği, sonsuzu oluşturur. Bu temeller üzerinde Sonsuz Hayat’ta bireyin mümkün gelişimi sorununu tartışabiliriz.”³⁶

Tillich’e göre zaman üzerindeki sonsuzluğu, gelecekte aramayız ve yine onu geçici tarihe göre sonun ötesinde de aramayız. Çünkü “Son, modern boyutunu kaybetmeksizin, şu anki deneyimin konusu olur; şimdi sonsuz karşısında dururuz; ancak tarihin sonuna doğru ve sonsuzda geçici olan her şeyin sonuna doğru bakarak böyle yaparız. Bu, eskatolojik sembole kendi zorunluluğunu verir...”³⁷

Tillich, sonsuzluğun geçici bir olay olmadığını ifade ederek, sonsuzluğu zaman açısından düşünmenin kategorik bir hata olduğunu söyler: “Geçiciden geçiciliğin sonu olan sonsuza geçiş, geçici bir olay değildir. Zaman, yaratılan sonlunun formudur. Sonsuzluk ise onun içsel amacı, yaratılan sonlunun gayesi, sonluyu sürekli olarak kendisine yükseltendir. Daha cesur bir metaforla sürekli bir süreç içerisinde olan geçicinin, sonsuz bellek olduğu söylenebilir; ancak sonsuz bellek, hatırlanan şeyin, canlı olarak hafızada tutulmasıdır. O, zamanın üç modunun aşkın bir birliği içerisindeki geçmiş, şimdi ve gelecekle birliktedir.”³⁸ Ancak sonsuzluk, sadece zamandan ayrılma değildir. Sonsuzluk, sonluyu içeren sonsuz gibi geçiciliği de içerir. Tillich’e göre “Zaman ve mekânda, en büyük kişilikte olduğu kadar maddenin en küçük parçasında olan şey, sonsuz hayat için önemlidir. Ve sonsuz hayat ilâhî hayata katılım olduğu için, her sonlu olan Tanrı için de önemlidir.”³⁹

³⁵ Tillich, *Systematic Theology* III,s.418.

³⁶ Tillich, *Systematic Theology*, III,419.

³⁷ Tillich, *Systematic Theology*, III, 396.

³⁸ Tillich, *Systematic Theology*, III, 399; krş. Peters, “*Eschatology: Eternal Now or Cosmic Future*”, s.351.

³⁹ Tillich, *Systematic Theology*, III, 398.

“Yaratılış, son için yaratılıştır. Temelde amaç şimdidir. Ancak yeni, başlangıç ve son arasında yaratılır.”⁴⁰

Tillich, sonsuz olan şeyin, bütün varlığın temeli olan Tanrı'ya ait olduğunu belirtmektedir. Ona göre sonsuz Tanrı, zamanın sonluluğundan kaçan bütün zamanın kapsayıcısıdır; çünkü Tanrı, geçmiş, şimdi ve geleceğin kapsayıcısıdır. Aksine biz sonlu yaratıklar, var olmama tehdidine maruz kalırız. Bu tehdit, geçiciliğin formunu alır. Tillich'e göre, geçici yaratıklar olarak bizler, yabancılaştırılmışız. Zaman, bizi köleleştirmiştir. Biz, şimdiki an için kölelik içindeyiz.⁴¹Ancak “Ait olduğumuz ve zamanın köleliği tarafından yabancılaştırıldığımız sonsuzun farkındayız.”⁴²

Burada şunu söylememiz gerekir ki, Tillich'in “şimdiyi” bizim için kölelik, Tanrı için ise sonsuzluk olarak nitelendirmesi bir problem teşkil etmektedir. Çünkü Ted Peters'in de dediği gibi, “o bizim için bir kölelikse, biz onu sonsuz hayat olarak nasıl karşılayabiliriz?”

Peters, Tillich'in sonsuzlukla ilgili argümanında, biri Kitab-ı Mukaddes'e diğeri de teolojiye ait olmak üzere iki problem olduğunu ileri sürmektedir:

Peters'e göre birincisi, Kutsal Kitapla ilgili hatadır. Peters, Yeni Ahit'in “sonsuz şimdiyi” kabul ettiğini ve ölüm sonrası hayatı reddettiğini sanmak, doğru mudur? Ölümden sonra dirilme olan temel sembol, nasıl ölümden sonraki hayattan başka bir şeyi vurgulayabilir? İsa'nın Kutsal Cuma'da ölümünü takiben tekrar dirilmesi, şu anki hayatın bitişinden sonra yeni bir hayattan başka bir şeye nasıl işaret edebilir? Yeni yaratılışla ilgili sembol ve Mesih gibi bir söz, (Korintoslulara Birinci Mektup 15:20'de belirtildiği gibi kıyamet gününde biz de dirileceğiz) dünyamızın sonunu takiben gelecek bir olayı göstermeden nasıl kaçınabilir? diye sormaktadır. Bizi yoklukla tehdit etmesinden dolayı gelecek sonumuzu endişeyle beklemekten ziyade Yeni Ahit'in, yeniden dirilişi ve yeni hayat için geleceği umutla beklediğini vurgulayan Peters, kendi geçici sonumuz tarafından ortaya atılan varoluşsal probleme yönelik Yeni Ahit'in cevabının mevcut şimdiye boyun eğme değil, daha ziyade gelecek yenilenme umudu olduğunu ifade etmektedir.⁴³

⁴⁰ Tillich, *Systematic Theology*, III, 398.

⁴¹ Peters, “*Eschatology: Eternal Now or Cosmic Future*”, s.352.

⁴² Tillich, *Eternal Now*, s.123.

⁴³ Peters, “*Eschatology: Eternal Now or Cosmic Future*”, s.352.

Görüldüğü gibi Peters, Yeni Ahit'in gelecek bir sonsuz hayatı umutla beklediğini ve bu hayatta yeniden dirilişin gerçekleşeceğini belirtmekte ve Tillich'in bu anlamda Yeni Ahit'i yanlış yorumladığını ileri sürmektedir.

Peters'e göre İngilizce'ye *sonsuzluk* olarak çevrilen Kutsal Kitaba ait sözler, uzun bir zaman, belki de ebedî devam eden bir çağa işaret etmektedir. İşıya yazarken, İbranice bir sözcük olan '*olam*' kelimesini kullanır, "Seni çağdan çağa bir sevinç ve ebedî bir övünme kılacağım" (İşıya 60:15) şeklindeki ifade, bunu desteklemektedir. Peters, Yeni Ahit'te sonsuzluk için temel kavramın, İngilizce'ye '*aeon*' olarak çevrilen ve literal olarak uzun zaman devam eden çağ anlamına gelen *aion* kavramı olduğunu ve bunun Yuhanna 3:16'da "Zira Tanrı dünyayı öylesine çok sevdi ki, biricik Oğlunu verdi; ta ki ona inanan herkes yok olmasın, ancak ebedî hayat (*zoen aionion*)'ı olsun" şeklinde kullanıldığını söyleyerek, Doğuya ait Ortodoks ayinlerinin, kurtuluşun, "çağların çağına kadar" süreceğini tekrarladığında, sözcüğün Yeni Ahit anlamını muhafaza ettiğini dile getirmektedir.⁴⁴

Peters'e göre, sonsuz hayatın bir şimdi boyutuna sahip olmasında Tillich, kesinlikle haklıdır. Ancak sonsuzluğun bu halihazırdaki boyutunun, gücünü, gelecekte vaat edilen yeniden dirilmeden aldığı da bir gerçektir. Paul'un, Romalılara Mektubunun 6. Babında büyük vaftizle ilgili yerde, halihazırdaki zamanda yürüyebildiğimiz şimdinin "hayatın yeniliği"nde olduğunu ifade ettiğini belirten Peters, Hıristiyanların, Mesih'in geçmişteki ölümüyle birleştiği gibi gelecekteki yeniden dirilmede de Mesih'le birleşeceklerini belirtmekte ve buna İncil'den şu âyeti örnek göstermektedir: "Çünkü eğer ölümünün benzeyişinde onunla birleşmiş oluksa, dirilişinin benzeyişinde de olacağız" (Romalılara Mektup 6:5).

Aynı bölümde Paul'un, sonsuz hayatı "Son, ebedî hayattır" (Romalılara Mektup 6:22) ifadesiyle sonla ilişkilendirdiğine dikkat çeken Peters, Paul'un sonsuz hayatı gelecekle ve sonla ilişkilendirmesinde herhangi bir zorluk bulunmamasına rağmen, Tillich'in sonsuz hayatı gelecekte görmemesinin büyük bir hata olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre, Kutsal Kitap asırlarca sürececek olan uzun bir hayatı övebiliyorsa ve Kutsal Kitap ölümden sonraki hayatı dört gözle bekleyebiliyorsa, bu sonsuz hayatın şimdide değil, gelecekte ortaya çıkacağını göstermektedir.⁴⁵

⁴⁴ Peters, "Eschatology: Eternal Now or Cosmic Future", s.352-353.

⁴⁵ Peters, "Eschatology: Eternal Now or Cosmic Future", s.353.

Buradan hareketle Peters, Tillich'in, sonsuz Tanrı'nın şimdide, özellikle inancın şimdisindeki varlığını vurgulamada haklı olduğunu ancak, sonsuz şimdide gelecekte, özellikle bizi ölümün ötesindeki, yeni hayata taşıyan dönüştürücü gelecekte koparmakla, bizi yanı sıra sevk ettiğini söylemektedir.

Tillich'in sonsuzlukla ilgili ikinci kusuru ise, teolojiktir. Tillich zamanın bir sonluluk kategorisi olmasından dolayı, sonlu olması gerektiğini söylemektedir. Kozmik zaman, bizim gibi ölümlüdür. Tillich için teolojik ilişkiye eşlik etme, Hıristiyan inancının bunu ve onun ölümlülükle birlikteliğini kabul etmesi gereken şeydir. Ona göre, son olmaksızın gelecekte çağlarca yaşama umudundan, ölümsüzlük umudu yanılığısından kaçınmalıyız.⁴⁶

Peters'e göre Kutsal Kitap'ta vurgulanan sonsuzluk, bir tamamlanma ifade etmektedir. Gelecek sonumuz varlığın durması değil, varlığın tamamlanmasıdır. Zamanın sonunun tamamlanma olarak düşünülebilmesi ve Kutsal Kitabın sonsuzluk ve asırlar sembolleri tamamlanmanın bu anlamını taşımaktadır.

Bu anlamda olmak, bir geleceğe sahip olmaktır. Bunu varoluşsal olarak hissediyoruz. Geleceğimizi kaybetmek, ölmektir. Geleceğimizi kaybetme tehdidi, endişeye yol açar. Bir gelecek olmaksızın, endişe, yalnızlık ve kızgınlığı hissederiz. Gelecek umudu, hazzı, güvene ve enerjiye yol açar. Gelecek ve şimdi arasındaki diyalektik, varlık ve yokluk arasındaki diyalektiktir.

Buna göre varlığın gücü, gelecekte gelir. Biz ve kozmosta var olan her şey, geleceğe doğru bir çizgi olarak varlığın gücünü deneyimleriz. Bu yüzden varlığın temeli olan Tanrı, varlığı dünyaya bırakır: Tanrı, dünyaya bir gelecek verir. *Yoktan yaratılışı* düşündüğümüz zaman, şunu söyleyebiliriz: Tanrı'nın evren için yaptığı ilk şey, ona bir gelecek vermektir. Tanrı, daha önce hiçbir zaman olmamış bir şeyi olma imkânını açarak ve değişime yönelik güç sağlayarak geleceği verir. Tanrı'nın gücü, yaratılıştaki yeni bir şeyin olmasına yönelik güç olarak deneyimlenir. Yeni bir şey olmuş oluncaya kadar, kesinlikle olan şey olmamıştır. Yaratılış ve kurtuluş, buna müşterek olarak sahiptir. Her ikisi de, geleceği Tanrı'dan alır.

Hemen şimdi mevcut anda varlığın gücünü, gelecek realiteye doğru bir çizgi olarak deneyimleriz. Şimdi, hiçbir zaman hareketsiz değildir. O, sürekli olarak hareket eder. Bizim "şimdi" dediğimiz şey, gerçekte bir soyutlamadır. Bizim ondan

⁴⁶ Peters, "Eschatology: Eternal Now or Cosmic Future", s.353-354.

soyutladığımız öncelikli aktüalite, zamanın her zaman hareket eden bir sınırıdır. Sınır hareket ettiği için, şimdi olarak düşündüğümüz şey geçmişe düşer, geçmişin yokluğuna düşer. Varlığın gücü bütün diğer realitenin geçmişin yokluğuna düşmesine izin verirken, sürekli olarak bizi mevcut andan geleceğe doğru sürükler. İleriye doğru sürüklenmeyi gerçekleştirememek, geçmişin bize yetişmesine izin vermek, olmayı sona erdirmektir.

Bu, yaratılmış kozmos tarafından deneyimlenen varlıkla zamanın var olmayan eskatolojik ilişkisidir. Hıristiyan teolojisinin kabul ettiği eskatolojik boyut, zaman ve varlığın bir faaliyetini bekler. Eskatolojik son, zamanın faaliyetini oluşturur. Her şeyin içinde olduğu zamanın sona ermesi, geçmişin yokluğuna düşer; eskatolojik son, bir arada olan her şeyin, sonsuz hayatta gerçekliğin tarihi olduğu zamanın tamamlanmasını oluşturur. Bu anlamda Eskatolojik tamlığa giriş, ölüm ve yeniden dirilmenin geçişi aracılığıyla olmaktadır. Bizim olan öz, biz olan bütündür ve biz olan bütün, var olan her şeyin bütünüyle ilişkilidir. Bireysel yeniden dirilme ve yeni yaratılış, tek bir parçadır.⁴⁷

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Tillich, kişinin ölümüyle birlikte sonsuzluğa katıldığını söylemesine rağmen, bu bireysel katılımı ferdiyetin varlığını nasıl devam ettireceğiyle ilgili bir görüş ileri sürmemektedir. Bizim sonsuzda yaşamamız, onda varlığımızı bulmamız, Tillich'i bir anlamda panenteist olarak düşünmemizi akla getirirken, ölümle birlikte ilâhî hayata katılım anlayışı da, onu panteist olarak nitelendirmemize neden olabilir. Ayrıca ölümle birlikte sonsuz hayata katılımı, bireysel olarak insan varlığının bu değişimde ne olacağı, Tillich felsefesinde bir açmaz olarak gözükmemektedir. Tillich, mevcut andaki sonsuzluğun Tanrı'ya ait olduğu ve gerçekte bizlerin, kendi sonluluğumuzu kabul etmemiz gerektiği düşüncesinde haklıdır. Ancak sonsuzluk, sadece uzamsal olarak zamanın üstünde ve derinliğinde bulunmaz. Aksine sonsuzluk, zamanın tamamını kapsar; bunun mümkün olabilmesi için sonsuzluk, zamanın sonuyla başlamalıdır.

⁴⁷ Peters, "Eschatology: Eternal Now or Cosmic Future", s.353-356.