

## Sevgi, Güç ve Adâletin Birliği\*

**Paul TILLICH**  
**Çev.: Aliye ÇINAR**  
**Arş. Gör.; U.Ü. İlahiyat Fakültesi**

### Özet

*Bu makale, Tillich'e göre değer-ontoloji ilişkisini tartışır. Tillich düşüncesinde sevgi, güç ve adâlet, ilâhi temelde bir bütündür ve insan varoluşunda da bütün olması gerekir. Mesela hem evrensel yasanın hem de belirli durumun talebi dikkate alınmazsa ve somut durumda etkin kılınmazsa adâletin gerçekleşmesinden söz edilemez. Ancak somut duruma katılımı sağlayan sevgidir. Kısacası somut durumda ya da insan varoluşunda bunlar bir bütündür dolayısıyla, somut durum kesinlikle teoriyi aşar. Yine kötülük problemini de bu bağlamda düşünebiliriz.*

*Tanrı'nın bizzat-varlık (being-itself) olduğu söylendiği zaman, sevgi, güç ve adâletin Tanrı'yla ilişkisine dair temel bir iddiada bulunulmuş demektir. Bizzat-varlık hakkında söylenen her şey sembolik olmalıdır. Yine sevgi, güç ve adaletin de nihaî ve dolayısıyla sembolik bir anlam*

---

\* Bu yazı, Paul Tillich'in konferans metinlerinden müteşekkil olan ve ontoloji-değer ilişkisini tartıştığı *Love, Power and Justice –Ontological Analyses and Ethical Applications–* isimli kitabının 108-125. sayfaları arasında yer alan *The Unity of Love, Power and Justice* (Sevgi, Güç ve Adâletin Birliği) başlıklı yazıdır. (London: Oxford University Press, 1954). Nitekim müstakil bir anlam bütünlüğüne sahip olmasından dolayı F. Church'ün editörlüğündeki *The Essential Tillich –An Anthology of The Writings of PAUL TILLICH–* adlı kitabın 146-157. sayfaları arasında da yer alır. (New York, 1987).

*içinde Tanrı'ya uygulanması gerekir.*

## **Abstract**

### **The Unity of Love, Power and Justice**

*This paper discusses the relationship between value and ontology according to Tillich. Love, power and justice are one in the divine ground, and shall become one in human existence in Tillich. For example justice can be realized only if both the demand of the universal law and the demand of the particular situation are accepted and made effective for the concrete situation. But it is love which creates participation in the concrete situation. Briefly these are united in concrete situation or human existence so concrete situation transcends theory. So the problem of evil is considered this context.*

*The basic assertion about the relation of god to love, power and justice is made, if one says that God is being-itself. Everything we say about being-itself must be symbolic. So love, power and justice is applied to God equally in the ultimate and therefore symbolic sense.*

**Anahtar Kelimeler** : *Tillich; the relationship value-ontology; concrete situation and theory; the problem of evil.*

**Key Words** : *Tillich; değer-ontoloji; somut durum ve teori; kötülük problemi.*

### **Sevgi, Güç ve Adâletin Birliği**

Nihaî ilgi (*ultimate concern*) yani kutsal boyuta temas etmeksizin sevgi, güç ve adâlet gibi kavramların hiçbirinin tartışılması mümkün değildir.

Ancak söz konusu boyuta değinmenin zorunluluğunun daha temel bir sebebi vardır. Esas itibariyle görevimiz, kendi yaratılan doğalarında sevgi, güç ve adâletin birleştiğini göstermektir. Ancak varoluşta onların ayrı ve çatıştıklarını göstermeksizin sevgi, güç ve adaletin bir bütün olduğunu göstermek mümkün değildir. Bu, bizi onların özsel birliği yeniden nasıl tesis edilebilir? şeklindeki soruya götürür. Cevap elbette 'onların birleştikleri temel tezahürü (*manifestation*) sayesinde', olacaktır. Sevgi, güç ve adâlet, ilahi temelde bir bütündür ve insan varoluşunda da bütün olacaktır. Onların birleştiği kutsalın, zaman ve uzamdaki kutsal gerçeklik olması gerekir. Bu, nasıl ve hangi anlamda mümkündür?

### **Sevgi, Güç ve Adâletin Kaynağı Olarak Tanrı**

Tanrı'nın bizzat-varlık (being-itself) olduğu söylenirse, sevgi, güç ve adâletin Tanrı'yla ilişkisine dâir temel bir iddiada bulunulmuş demektir. Bizim temel ontolojik analizimize göre, bizzat-varlık, güç ve adâlet kadar sevgiyi de imâ eder. Tanrı, bizi nihaî olarak ilgilendiren

şeyin temel ve evrensel sembolüdür. Bizzat-varlık olan Tanrı, nihai gerçekliktir yani hakikaten gerçek olan her şeyin aslı, temeli (ground) ve uçurumudur (abyss)\*. Adeta bil-fiil muhatabımızla karşılaştığım (person to person) biri olarak Tanrı, nihai kaygımı ifade ettiğim bütün sembolik ifadelerin konusudur. Bizzat-varlık hakkında söylediğim her şey –varlığın temeli, uçurumu– sembolik olmalıdır. O, bizim sonlu gerçeklik materyalimizden devşirilir ve sonluyu sonsuzca aşana uygulanır. Bu nedenle O, lafzî anlamda kullanılamaz. Tanrı hakkında kelimelerin lafzî anlamında bir şey söylemek, onun hakkında yanlış bir şey söylemek demektir. Tanrı ile sembolik ilişki en az lafzî ifadeler kadar doğrudur; fakat onun hakkında konuşmanın yegane doğru yolu sembolik konuşma şeklidir.

Bu, tartışacak olduğumuz üç fikre işaret eder. Biz seven ya da daha empatik olarak ifade etmek gerekirse, bizzat sevgi olarak Tanrı'dan bahsederek, kullanabileceğimiz materyal sadece kendi hayat analizimiz ve sevgi tecrübemiz olacaktır. Ayrıca şunu da biliyoruz ki, eğer sevgiyi Tanrı'ya atfedersek onu, varlığını kaybetmeksizin dönüştürülen ilahî derinlik esrarının içine atarız. O, bu durumda da sevgidir ancak artık ilahî sevgidir. İlâhi sevgi demek, daha ulvi bir varlığın, daha tam bir anlamda bizim sevgi dediğimiz şeye sahip olduğu anlamına gelmez; aksine sevgimiz ilahi yaşamda yani bizim hayatımızı varlık ve anlamda sınırsızca aşan bir şeyde kök salması demektir.

Söz konusu hususu, ilahî güç için de söylememiz gerekir. O, Tanrı'ya sembolik olarak atfedilmiştir. Biz gücü, muhalif isteklere karşı kendi isteğimizle karşı koyma yeteneğinde olduğu kadar fiziksel edimlerde de tecrübe ederiz. Bu tecrübe, ilahî güce ilişkin konuştuğumuzda kullandığımız materyaldir. Tanrı'nın Kâdir-i Mutlak olduğunu söyleriz ve ona, her şeye gücü yeten diye sesleniriz. Bu lafzî olarak alınır, istediği şeyi yapabilen Tanrı'nın –ki içeriminde yapmayı istemediği pek çok şey olan– en yüce varlık olduğu anlamına gelir; öyle ki bu bizi saçma imgelem sisine sürükleyen bir kavramdır. Kadiri Mutlaklığın gerçek anlamı, Tanrı'nın her özel gücü sonsuzca aşarak ve kendi yaratıcı temelinde edimde bulunmak suretiyle, her şeydeki varlığın gücü olmasıdır. Dini tecrübeye Tanrı'nın gücü, herhangi başka biri tarafından üstesinden gelinemeyen, ontolojik terimlerle yokluğa sonsuz direniş ve onun üstünde ebedi zafer olan bir güç salahiyetinde varlık hissini harekete geçirir. Bu mukavemete ve bu zafere katılma, sonlu her şeyin kaderi

---

\* Tanrı'yı tasvir etmek için kullandığı bu asimetrik kavramlarla –temel ve uçurum– Tillich, var olan her şey için Tanrı, bir yandan temeldir (*ground*) derken, öte yandan da onun, varolan şeylerden farklı olduğunu ifade etmek için sembolik olarak uçurum (*abyss*) metaforunu kullanır. –çn.

olan yokluk tehdidinin üstesinden gelme şeklinde hissedilir. Kadiri Mutlağa her el açmada güç, ilahi güç ışığında tecrübe edilir; nihaî gerçeklik olarak da görülür.

Adâlet de, nihaî ve dolayısıyla sembolik bir anlam içinde Tanrı'ya atfedilir. Tanrı, gönderdiği yasaya göre yargılayan âdil bir yargıç olarak sembolize edilir. Bu, bizim tecrübemizden alınan bir materyaldir. Onun ayrıca ilahî hayatın esrarı içine de katılması gerekir; aynı zamanda bu hayatta o, bir yandan korunurken öte yandan da dönüştürülmelidir. Adil yargıç, varlığın temeli ile onda temellenen şeyin özellikle de insan ilişkisinin hakiki bir sembolü olmuştur. İlahi yasa, doğal ve pozitif yasa alternatifinin ötesindedir. O, gerçekliğin ve insan zihninin yapısı dahil gerçeklikteki her şeyin yapısıdır (structure). Böyle olduğu sürece ilahi yasa, doğal yasadır yani devam eden yaratma ve her şeyde var olan adâlet yasasıdır. Aynı zamanda o, kendisinin dışındaki her hangi bir yapıya dayanmayan bizzat kendi özgürlüğü çerçevesindeki –Tanrı'nın önerdiği– pozitif yasadır. O, doğal yasa olduğu sürece, doğadaki ve insanoğlundaki yasayı anlayabiliriz ve onu çıkarımsal olarak formüle edebiliriz. O, pozitif yasa olduğu sürece, bize empirik olarak verileni kabul etmeliyiz ve onu tümevarımsal bir tarzda gözlemeliyiz. Her iki yan da, şeylerdeki adâletle Tanrı ilişkisinde kök salar.

Sevgi, güç ve adâleti ilahî yaşamın asıl sembolleri olarak görmek demek, onların nihaî birliğini görmek demektir. Birlik özdeşlik değildir. Birlik hakkında konuştuğumuzda bir ayrılma ögesi de varsayılır. Üç kavramımızın Tanrı'ya sembolik olarak atfedilmesinde, bazı gerilim sembolleri de mevcuttur.

İlki sevgi ve güç arasındaki gerilimdir. Şu bildik aceleci itiraz sayısız kere tekrarlanmış ve de tekrarlanacaktır: Her şeye gücü yeten ve aynı zamanda sevgi Tanrı'sı olan İlâh, yeryüzündeki sefaletle nasıl olur da göz yumar? Onun ya sevgisinde ya da gücünde noksanlık vardır. Duygusal bir fevran olarak bu soru gayet anlaşılırdır. Teorik bir formülasyon olarak oldukça zayıftır. Eğer Tanrı fiziki ve ahlaki kötülüklerin imkansız olduğu bir dünya yaratmış olsaydı, yaratıklar yeniden birleştirici sevgi tecrübesinde varsayılan Tanrı'dan bağımsız olamamış olacaktı. Bir masum hayal cenneti –küçük bir çocuğun cenneti– olan bir dünyada ne sevgi, ne güç ne de adâlet gerçek olabilir. Kişinin potansiyellerinin gerçekleşmesi kaçınılmaz olarak onun özsel varlığından yabancılığını içerir; öyle ki biz bu yabancılıkla uygunluk evresinde de karşılaşabiliriz. Çocuğunun mutluluğu hakkında son derece endişeli ve bu yüzden onu icbar edilmiş bir masumiyet halinde tutan ve onu kendi hayatını paylaşmaya zorlayan budala bir anneye benzeyen bir Tanrı yaratıklarını bir rüya cenneti hapisanesinde tutabilirdi. Tıpkı

anneninin durumunda olduğu gibi söz konusu durum, sevgiden ziyade gizli düşmanlıktan başka bir şey olmazdı. O, güçlü de olmamış olacaktı. Tanrı'nın gücü şudur: O, yabancılaşmayı engellemekten ziyade onun üstesinden gelir; sembolik olarak konuşmak gerekirse, onu bizzat kendine alır; öyle ki bu şekildeki alma ölü bir özdeşlikte kalma değildir. Bu yaratıklarla ilgili ızdıraba Tanrı'nın katılmasıyla ilgili eski bir sembolün anlamıdır –ki bu Hıristiyanlıkta, Mesih olarak adlandırılan kişiye ilişkin Çarmıha gerilmeye tahsis edilen bir semboldür. Bu, bizzat gerçekliğin derinlerindeki sevgi ve gücün birliğidir; güç, sadece onun yaratıcı ögesi olmayıp aynı zamanda zorunlu ögesidir ve onunla ilgili yıkım ve acıdır da. Bu şekildeki mütalâalar, teolojiye, ebedi teodise problemi, ilahi sevgi ve ilahi gücün yoklukla yani ölüm, suçluluk ve anlamsızlıkla ilişkisi meselesi için bir çözüm sunar. Sevgi ve gücün ontolojik birliği, kesinlikle varlık sırrını açmayan anahtardır; ancak yanlış kapılar için bazı paslı anahtarların yerine geçebilir.

Sevgi ve güç arasındaki gerilim, temel olarak yaratmaya işaret ederken, sevgi ve adâlet arasındaki gerilim esas itibariyle kurtuluşa işaret eder. Yaratıcı sevginin bir ifadesi olarak dönüşen (transforming) adâlet analizi, nisbi adâlet ile gittikçe artan sevgi arasındaki sıradan zıtlığı reddetmeyi benim açımdan lüzumsuz kılar. Bu anlamda Tanrı'da sevgi ve adâlet arasında çekişme olmayabilir. Diğer bir anlamda yani sevgi ve gücün birbirine zıt olmasına benzer bir durumda bunlar arasında çekişme olabilir. Sevgi –kendi garip görevi olarak– kendisine karşı olan şeyi yıkar. Sevgi, varlığın gücünün kaotik feragati dışındaki adaletle göre, kendinin karşısındaki şeyi yıkar. Yine o, bizzat kendi işleyişi dahilinde sevginin karşısında olan şeyi bağışlama sayesinde muhafaza eder. Sevgi, yasal bir mekanizm olmanın dışında meşru paradoksa göre kendisinin karşısında olan şeyi affetme yoluyla korur. Sevginin bu iki işleyişi nasıl bir tek olabilir? Sevgi kurtuluşu zorlamadığı için onlar birdir. Kurtuluşu zorlamış olsaydı, çifte adâletsizlik işlemiş olurdu. Her kişiye bir şey olarak değil de karar veren, özgür ve sorumluluk sahibi bir odaklanmış ben (centered self) olarak muamele edildiği iddiasına itibar edilmeyebilir. Sevgi olması ve sevgisinin gücüyle bir olmasından dolayı Tanrı, birini, Kendi kurtuluşuna zorlayan güce sahip değildir. O, bizzat kendisiyle çelişkili olabilir. Söz konusu Tanrı böyle yapamaz. Aynı zamanda böyle bir edim, sevginin tuhaf işleyişine yani sevgiyi yıkan şeyin yıkımına önem vermez. O, sevginin şartsız karakterini ihlal edebilir ve bununla da ilahi celâli ihlal eder. Sevginin sevgiye karşı olan şeyin taşıyıcısı olan kimseyi değil de, kendisine karşı olan şeyi yıkması gerekir. Çünkü bir yaratık olarak, O varlığın gücü ya da sevginin bir yaratımı olarak kalır. Ancak onun bu birliği yıkılacak ve ümitsizlik adına, bizzat kendisiyle bir çatışma

içine yani mitolojik olarak konuşmak gerekirse cehenneme atılacaktır. Dante, Cehennemi bile ilahî sevginin bir yaratımı olarak adlandırdığında haklıydı. Ümitsizlik cehennemi, tuhaf iştir; ki sevgi kendi mekanizmasını yani haksız olanın meşrulaştırılmasıyla bizi açmak için bizim içimizdedir. Ancak ümitsizlik bizi bir mekanizme götürmez. O, bizim özgürlüğümüz, kişisel saygınlığımız ve hatta Tanrı'yla ilişkimizin bir sınamasıdır. İsa'nın çarmıha gerilmesi, sevgiye karşı edimde bulunan Mesih'i içine attığı ilahi sevgiden pay almak suretiyle sembolize eden ilahi sevginin sembolüdür: İşte kefaretin anlamı budur.

Sevgi, güç ve adâlet Tanrı'da bir bütündür. Sevgi, güç ve adâletin yabancılaşmış bir dünyada işinin ne olduğunu sormamız isabetli olacaktır.

### **Kutsal Cemaatteki Sevgi, Güç ve Adâlet**

Sevgi, güç ve adâlet Tanrıda birleşmiştir; bunlar dünyadaki Tanrı'nın yeni yaratımında da birleşmiş vaziyettedir. İnsan, varlığının temelinden, bizzat kendinden ve dünyasından yabancılaşmış olsa da yine insandır. O, kendinin bağlı olduğu yaratıcı temelden bütünüyle kopamaz; ve hâlâ merkezî, odaklanmış (*centered*) bir kişidir ve bu anlamda bizzat kendisiyle bütünleşmiştir. O, aynı şekilde yine dünyasından pay alır. Başka bir ifadeyle, yeniden birleştirici sevgi, yokluğa karşı koyan güç ve yaratıcı adâlet onda hâlâ canlıdır. Hayat, hiçbir anlam karışıklığına mahal bırakmayacak şekilde iyi değildir. Şu halde o, hayat olamaz ancak sadece hayatın olasılığı olabilirdi. Ve hayat açıkçası kötü değildir. Öyle olsaydı yokluk varlığı ele geçirmiş olurdu. Fakat hayat bütün ifadelerinde müphem değildir. O, sevgi, güç ve adâlet hususunda müphem olsa da. Daha önceki pek çok tartışmada bu hususa temas edilmiştir. Şimdi bunu, yabancılaşan dünya içindeki yeni vücuda getirme ışığında –kutsal cemaat demeyi öneriyorum– düşünmeliyiz.

Bir ön görü şeklinde özetle şunları söyleyebilirim: Kutsal cemaatte (*holy community*) sevginin *agape*\* niteliği, sevginin *libido* – yaşam enerjisi/cinsel enerji–, *eros*\*\* ve *philia*\*\*\* niteliklerini azaltır ve onları, kendi odaklanmışlıklarındaki müphemliklerinin ötesine yükseltir. Tinsel güç, kutsal cemaatte zorlamaları bırakarak, gücü, kendi dinamik gerçekleşme belirsizliklerinin ötesine yükseltir. Kutsal

---

\* **Agape:** İlahî aşk. Yunanca bir kelime olup “çıkarsız aşk” demektir –çn.

\*\* **Eros:** Yaşam içgüdü; Eski Yunan'da erotik aşk Tanrısıdır. Zevk ve arzulara dayalı bir aşk türünü temsil eder –çn.

\*\*\* **Philia:** Dostluk: Şu ya da bunun arasında tercihte bulunan ve tercih edilen sevgi, aşk. –çn.

cemaatte inayete meşrulaştırma, adâleti, kendi soyut ve hesaplanan doğasının müphemliklerinin ötesine yükseltir. Bu demektir ki, kutsal cemaatte sevgi, güç ve adâlet kendi ontolojik yapılarında onanır; fakat onların yabancılaşması ve müphem gerçekliği, ilâhi hayatta kendi birliklerinin bir tezahürüne dönüştürülür.

Gelin isterseniz önce kutsal cemaatte *agape* olarak sevginin belirsizliklerini ve sevginin işleyişini mütalaa edelim. Libido bizatihi kendinde iyidir! Biz, onu Freud'un peş peşe tatminsizlikler ve ölüm içgüdüsüne hâiz sonsuz libido dürtüsü olarak yeren tanımlamasına karşı savunmaktayız. Onu, kendi yaratıcı anlamında libidonun tasvirinden ziyade, yabancılaşmanın tasviri olarak kabul ediyoruz. Libidosuz hayat kendinin ötesine geçemezdi. Bunu yakın geçmişteki psikanaliz kadar Kitabı Mukaddes de kabul eder; insan doğasının daha derin seviyelerine ilişkin yeni vukuflarımızun, Kitabı Mudaddes realizminin insan hakkında kendi kendini aldatan birkaç idealistik ve realistik sınıf tarafından örtüldüğünü yeniden keşfetmiş olmasına minnettar olmalıyız. Kitabı Mukaddes realizmi, hem libidonun insanın doğasındaki iyiliğe ait olduğunu, hem de onun insanın yabancılaşan durumunda tahrif edildiğini ve müphem kaldığını kabul eder. Libido sınır konulmayı kabul etmez ve haz prensibinin zorbalığı altına girmiştir. O, öteki varlığı bir yeniden birleşme objesi olarak değil de, haz elde etme aracı olarak kullanır. Cinsel arzu, arzu olması bakımından kötü değildir; geleneksel yasanın ihlaline salt kötü gözle bakılamaz; ancak cinsel arzu ve cinsel özerklik, eğer onlar diğer kişinin merkezini ihlal ederse bir başka deyişle onlar, sevginin diğer iki niteliği ile birleşmez ve sevginin *agape* niteliğinin nihai kriteri altında değilse, kötüdür. *Agape* diğer kişiyi kendi merkezinde ve onu Tanrı'nın gördüğü gibi görür. *Agape* libidoyu, sevgi, güç ve adâletin ilâhi birliğine yükseltir.

Aynı şey eros için de geçerlidir. Ben, Platon'u takiben *eros*'u bütün kültürel yaratıcılıkların ve mistisizmlerin itici gücü olarak tanımladım. Aslında eros, ilâhî-insanî gücün büyüklüğüne sahiptir. Eros hem yaratmaya ve yaratılan her şeyin doğal iyiliğine hem de hayatın müphemliklerine katılır. Sevginin eros niteliği libido niteliği ile karıştırılabilir ve onun belirsizliklerinin içine çekilebilir. Yeni Ahid'in baskın bir şekilde cinsel çağrışımlarından dolayı, artık eros kelimesini kullanmaması buna tanıktır. Hatta mistik eros da kendini sadece cinsel yaşamdan değil aynı zamanda açık bir şekilde münzevi bir yaşam, gizli bir şekilde cinsel bir seviye için sevgiyi Tanrı'ya götüren sembollerde ifade edebilir. Ancak sevginin *eros* niteliğinin belirsizliği hakkında konuştuğumuzda mistik erosa daha çok temas etmiş oluruz. Kültürle ilişkimizi kuran ve erosu müphem kılan şey estetik ayrılıktır (*detachment*). Bunu özellikle Kierkegaard'dan öğrendik. Kierkegaard'ın insanın tinsel gelişiminin

estetik evresi, bir evre olmayıp, onun tasvir ettiği tehlikelere maruz kalan sevginin evrensel bir niteliğidir. Kültürel erosun müphemliği, onun ifade ettiği gerçeklikten ayrılması ve sonuç olarak varoluşsal katılmanın ve nihai sorumluluğun ortadan kaybolmasıdır. Erosun kanatları kurtuluşun (*escape*) kanatları olur. Kültürden sorumsuzca istifade edilir. O, talep edebildiği adâleti almamıştı. *Agape*, sadece estetik bir erosun ayrılan güvenliğini azaltır. O, iyiyi, doğruyu ve kendi ilahi kaynağını özlediğini inkar etmez ancak onu nihai ciddiyetten yoksun estetik bir hoşlanma olmaktan alıkoyar. *Agape*, kültürel *erosa* sorumluluk yüklerken, mistik *erosu* şahsi kılar.

Sevginin *philia* niteliğinin belirsizlikleri, aynı düzeyde olan kişiler arasında tercihte bulunan dostluk şeklindeki onun ilk tasvirinde çoktan ortaya çıktı. Bununla birlikte aralarında farklılıkların olmadığı yani eşit düzeyde olan kişilerin grubu ne kadar geniş olursa olsun, sevginin *philia* niteliği, tercih eden sevgiyi tesis eder. Bazıları tercih edilir, büyük çoğunluğu dışta bırakılır. Bu, sadece aile ve arkadaşlık gibi samimi ilişkilerde değil, insanın sempatik kişiyle karşılaşmasının sayısız şekillerinde aşikârdır. Böyle tercihlili bir ilişkiye kâbul edilmeyenlerin zımnî ya da aleni reddedilmesi olumsuz bir zorlamadır ve herhangi bir zorlama kadar zulüm olabilir. Ancak başkalarının bu şekilde dışlanması trajik bir şekilde kaçınılmazdır. Hiç kimse onu tecrübe etme zorunluluğundan kaçamaz. Psikanalist Erich Fromm'un simbiyotik ilişki dediği ve bu trajik zorunluluğu bütünüyle açık kılan *philia* niteliğindeki sevginin özel formları vardır. Eğer *philia* ilişkisinin bir partneri, diğeri tarafından majoşist bağımlılık ya da sadist egemenlik veya her ikisinin de karşılıklı birbirine bağılılığı adına kullanılırsa, en yüksek nitelikteki arkadaşlık olarak gözükken bir şey gerçekte insafsız bir zorlamadan başka bir şey değildir. Yine *agape*, *philia* niteliğindeki tercih (edilen ve eden) sevgiyi inkâr etmez ancak onu suflî esaretten (*subpersonal*) arındırır ve onu evrensel sevgi içindeki tercih edilen sevgiye yükseltir. Arkadaşlığa dair tercih inkar edilmez. Ama aristokratik bir ayrımcılık tarzında kendisinin dışındaki herkesi dışlamaz. Herkes arkadaş değildir ancak herkes bir kişi olarak onanır. *Agape*, eşitlerle eşit olmayanları, sempati ve antipatinin, dostlukla kayıtsızlığın, istekle tiksintinin birbirinden ayrılması ile azalır. Onun sevmek için sempatiye ihtiyacı yoktur; *philia* ile ilgili reddetmek zorunda olduğu şeyi sever. *Agape*, herkesde, herkesin kendisini sevmesiyle sever.

Sevginin belirsizliklerine *agapenin* yaptığı şeyi, Tinsel güç, doğal gücün belirsizliklerine yapar. Gücün belirsizlikleri, onun dinamik karakterinde ve zorunlu içerimlerinde kök salar. Tinsel güç, gücün çekilmesiyle böyle belirsizliklerin zaferi değildir; çünkü bu varlığın geri çekilmesi demektir. O, suçtan kaçmak için bizzat



kendini imha etme teşebbüsü olabilir. Tinsel güç, dinamik gücün inkarı değildir. Tinsel gücün işleyişiyle ilgili pek çok hikayede yükselme, bir yerden öteki yere geçme, şok, korku gibi bedensel etkilerden bahsedilir. Bunlar her zaman görülebilir psikolojik etkilerdir. Tin, nihaî boyutta ele geçiren, hareket eden güçtür; idealar ya da anlamlar sahasıyla aynı değildir. O, mukavemetin üstesinden gelen dinamik güçtür. Şu halde tinin, gücün diğer formlarından farkı nedir? Tinsel güç, ne bedensel ne de psikolojik güdüyle (*compulsion*) çalışır. O, tam bir insan kişiliği içinde işler ve bu, sonlu özgürlük sayesinde tam bir kişilikle gerçekleşir demektir; ancak tinsel güç, insanın özgürlüğünü yok saymaksızın, onu sınırlayan zorunlu ögelerden bağımsız kılarak özgürlük kazandırır. Tinsel güç, tam bir kişiliği aşan ve sonuç olarak onun herhangi bir ögesinden bağımsız olan tam kişiliğe bir merkez kazandırır ve bu kişiliği bizzat kendi içinde bütünleştirmenin kesinlikle yegane yoludur. Bu vuku bulursa, insanın doğal veya varlığın sosyal gücü ilişkisizleşir. Kişi, onları muhafaza edebilir, bazılarında hatta tamamından el çekebilir. Tinsel güç onlar sayesinde ya da onların feragati sayesinde çalışır. Kişi, Tinsel gücü kelimeler ve düşünceler sayesinde, kendisi ve yaptığı şey yoluyla, onları bir kenara bırakarak bunların feragati ya da bizzat kendini adama sayesinde tecrübe edebilir. Bütün bu formlarda, olağan bir şekilde gizli olan varlığın seviyelerini elde ederek gerçekliği değiştirebilir. Kutsal cemaati gücün müphemliklerinin üstüne çıkararak bu güçtür.

İnayet ve adâlet ilişkisine dâir çok şey söyleme ihtiyacı duymuyorum. Bağışlama edimi hakkında, kişiyle kişi karşılaşması bağlamında bu ilişkiden bahsedilmişti. Karşılıklı bağışlama yaratıcı adâletin yerine gelmesidir (*fulfillment*). Karşılıklı bağışlama yalnızca inayete meşrulaştırmadaki yeniden birleştirici sevgiye dayanırsa adâlettir. Tanrı'da sevgi ve adâlet bütünüyle birleştirilmiş olduğu için sadece o, bağışlayabilir. Bağışlama etiği ilahi bağışlama mesajında kök salar. Aksi halde onlar kuralcılık ve duygusallık arasında gidip gelen adâletin belirsizliklerine teslim edilmiş olur. Kutsal cemaatte bu belirsizlik ortadan kaldırılmış olur.

*Agape* sevginin belirsizliklerini zapt eder; Tinsel güç, gücün müphemliklerini ele geçirir; inayet, adâletin muğlaklığını feth eder. Bu sadece insan ile insanın karşılaşmasında geçerli olmayıp aynı zamanda insanın bizzat kendisiyle karşılaşmasında da geçerlidir. Eğer kişinin kabul edildiği kesinse, bu sayede o, bizzat kendini sevebilir. Aksi halde onun kendini kâbulü, hâlimden memnunluk ve keyfiliktir. İnsan sadece “yukardan gelen sevginin” ışığı ve gücünde bizzat kendini sevebilir. Bu, insanın kendine yönelik adâlet sorununa cevabı imâ eder. Nihaî adâlet yani “meşrulaştırmanın” mahkum edici, bağışlayıcı ve hak verici yargısı insanda işlediği

sürece o, kendine karşı dürüst olabilir. Meşrulaştırmadaki mahkum edici öge kendinden memnunluğu imkansız kılarken, bağışlayıcı öge kendini aşağılama ve ümitsizlikten korur ve de hak verici öge bizim kişisel benimizin ögelerini birleştiren Tinsel merkezi temin eder ve bizzat kendi üstümüzdeki gücü mümkün kılar.

Kendimize yönelik adâlet, güç ve sevgi bizi aşan ve onaydan aldığımız, adâlet, güç ve sevgide kök salar. Kendi kendimizle ilişkimiz Tanrı'yla ilişimizin bir işlevidir. . . .

Teolojik kusurlarına rağmen, modern Hristiyanlıkta bu sorunun canlı tutulması barışseverliğin (*pacifism*) bir değeridir. Onsuz Kiliseler muhtemelen, savaşa dair herhangi bir dinî tasvibin zulmedici ciddiyetini unutmuş olacaktı. Öte yandan barışseverlik, genellikle insan varoluşunun daha geniş problemini savaş sorunuyla sınırlamıştır. Ancak aynı sahada eşit ağırlıkta başka diğer sorunlar vardır. Onlardan biri, güçlü bir grup içinde silahlı çatışmalar sorunudur; asayişin sağlanması için devamlı polis ve silahlı kuvvetler imkan dahilinde yürürlükte olur ve bazen ihtilalci savaflara girişilebilir. Başarı kazanılırsa, onlara daha sonra “şanlı devrimler” adı verilir. İnsanoğlunun birliği, sadece milli değil aynı zamanda ihtilalci savaşların dışlanması anlamına gelmez mi? Eğer böyleyse, yaşamın dinamikleri bir sona gelmiş demek değil midir? Aynı şekilde bu bizatihi yaşamın bir sona geldiği anlamına gelmez mi?

Aynı soru ekonomik yaşamın dinamikleri hususunda da sorulabilir. Orta Çağ gibi statik bir toplumda bile ekonomik dinamikler önemliydi ve muazzam tarihsel sonuçları haizdi. Genellikle yıkım ve acının askeri savaflardan ziyade ekonomik [sebeplerlerden] kaynaklandığı unutulmamalıdır. Ekonomik dinamizmin durdurulup, statik bir üretim ve tüketime dayalı bir dünya sisteminin ortaya çıkarılması mı gereklidir? Eğer bu böyle olsaydı, bütün teknik süreç durdurulmak zorunda olurdu; çoğu alandaki yaşam devamlı tekrar eden süreçte organize edilmek zorunda olurdu. Her sıkıntıdan kaçınılmak zorunda olunurdu. Yine yaşamın dinamiği ve onunla da bizzat yaşamın bir sona gelmiş olması gerekecekti.

Bir an için bunun geçmişte mümkün olduğunu varsayalım. Değiştirilemez merkezi bir otorite altında güçle gücün bütün karşılaşmaları tanzim edilir. Hiçbir şey riske atılmaz; her şey kararlaştırılmıştır. Yaşam bizzat kendini aşmaya son vermiştir. Yaratıcılık bir sona gelip çatmıştır. İnsanlık tarihi bitmiş olabilir ve tarih-sonrası (*posthistory*) başlamış olabilir. İnsanlık tatsız, idealsiz kutsanmış! bir hayvan sürüsü olabilir. Tarihsel periyodun korku ve acıları, insanlığın karanlık çağları olarak hatırlanacaktır. O zaman bu kutsanmış insanlardan şu ya da bu kişi, geçmiş çağların

elemlerinin, ihtişamlılığının özlemini çekiyor olabilir ve tarihin merhametli iyi yönü geri kalan üzerine zorlayacaktır.

Bu tasavvur gösteriyor ki, gücün dinamiği ve yaşamın trajedisinden yoksun ve tarihin Tanrı'nın Krallığı olmadığı bir dünya, insanın ve dünyanın gerçekleşmemesi [ya da tamamlanmaması] (*fulfillment*) anlamına geliyor. Gerçekleşme ebediliğe sınırdır; tasavvur kesinlikle ebediliğe ulaşamaz. Ancak bölük pörçük tahminler mümkündür. Kilise bizzat böyle bir şeydir ve her ne kadar zâhirdeki kiliseye mensup olmasalar da, batinî (*latent*) kilise diyebileceğimiz şeyi temsil eden gruplar ve hareketler vardır. Ancak ne zâhiri ne de batini Kilise Tanrı'nın Krallığıdır....

Sevgi, güç ve adaleti genellikle idealist ve kynikçi \* şeklindeki muameleden kurtarmak için, sevgi, güç ve adaletle ilgili problemlere ontolojik bir temel ve teolojik bir görüş talep edilmelidir. İnsan, bu büyük problemleri kendisi ve bizzat-varlığın ışığında görmediği sürece onların üstesinden gelmesi mümkün değildir.

---

\* Kynikler: (*Cynics*): İnsanı mutlu kılan erdemi, bilgelikte bulan kyniklere göre, 'mutlu olmak için doğaya uygun olan çabaları seçmek' en uygun yoldur. Kendi güçlerinin dışında hiçbir şey karşısında kaygılanmamayı, hiçbir şeye aldırış etmemeyi ilke edinmiş olan Kynikler için ihtiyaçsızlık, dünyadan yüz çevirmek anlamına gelir. Mutlu olmak demek bir bakıma ihtiyaçsızlık demektir –çn.