

İMÂNIN SEMBOLLERİ*

Yaz.: Paul TILLICH
*Çev.: Aliye ÇINAR***

1- Sembolün Anlamı

İnsanın nihaî ilgisi sembolik olarak ifade edilmelidir, çünkü nihaî olanı, yalnız sembolik dil ifade eder. Bu ifade birkaç yönüyle açıklanmaya muhtaçtır. Çağdaş felesefede sembollerin anlam ve fonksiyonu hakkında devam eden birçok araştırmaya rağmen, sembol terimini kullanan her yazar onu nasıl anladığını açıklamalıdır.

Sembollerin göstergelerle (*signs*) ortak bir özelliği vardır. Onlar kendilerinin ötesindeki başka bir şeye işaret ederler. Caddenin köşesindeki kırmızı gösterge arabaların hareketlerini belli aralarla durdurma düzenine işaret eder. Kırmızı bir işaret ile arabaların durdurulmasının birbirleriyle özde hiçbir ilişkisi yoktur. Fakat onlar, konvansiyon devam ettiği sürece, uzlaşımsal olarak birleştirilirler. Aynı şey harfler, sayılar ve hatta kısmen sözcükler için de geçerlidir. Onlar kendilerinin ötesindeki seslere ve anlamlara işaret ederler. Göstergelere bu özel fonksiyon, bir ülke içindeki uzlaşım veya matematiksel göstergelerde olduğu gibi, uluslararası uzlaşım tarafından verilir. Bu türden göstergelere bazen semboller adı verilmektedir; bununla birlikte onun göstergeler ile semboller arasındaki ayrımı güçleştirilmesi talihsizlik olmuştur. Semboller gösterdikleri şeyin gerçekliğinden pay aldıkları halde, göstergelerin işaret ettikleri şeyin gerçekliğinden pay almamaları belirleyici bir olgudur. Bundan dolayı, göstergeler uzmanlık ya da uzlaşım nedeniyle gösterdikleri şeyin yerine ikâme edilebilirler, oysa semboller edilemezler.

Bu, sembolün ikinci karakteristiğine götürür: O, işaret ettiği şeyden pay alır (*participate*): Bayrak temsil ettiği milletin gücünden ve ihtişamından pay alır. Bu nedenle o, sadece sembolleştirdiği milletin gerçekliğini değiştiren tabii bir felaketten sonra, milletin yerini tutabilir. Bayrağa yapılan bir saldırı, içinde şükranla tanınan grubun haşmetine (*majesty*) yapılan bir saldırı olarak hissedilir. Böyle bir saldırı, kutsal şeylere karşı yapılan bir saygısızlık olarak değerlendirilir.

Bir sembolün üçüncü karakteristiği, aksi takdirde bize kapalı kalacak gerçeklik düzeylerini açıklamasıdır. Bütün sanatlar, kendine başka bir şekilde erişilemeyen bir gerçeklik düzeni için semboller yaratır. Bir tablo ve bir şiir, kendilerine bilimsel bir tarzda yaklaşamayan gerçeklik unsurlarını açığa çıkarır. Bir yaratıcı sanat eserinde gerçeklikle, bu türden eserler olmadığında bizim için kapalı kalacak bir boyut içinde karşılaşırız. Sembolün dördüncü karakteristiği; onun yalnızca, aksi takdirde kendisine yaklaşılmaz olan gerçeklik boyutlarını ve unsurlarını açmasından değil, fakat aynı zamanda ruhumuzun gerçekliğinin boyutlarına tekâbül eden unsurlarını meydana çıkarmasından oluşur. Bir büyük piyes sadece bize insan manzaralarına dair yeni bir vizyon vermekle kalmaz, fakat varlığımızın gizli derinliklerini gözler önüne serer. Bir piyesin bize gerçeklik bakımından açıkladığına işte, bundan dolayıdır ki nüfuz edebiliriz. Bizde, yalnızca semboller yoluyla müzikteki melodiler ve ritimler olarak farkına varabileceğimiz boyutlar vardır.

Semboller niyet edilerek (*intentionally*) yaratılamazlar -bu, sembolün beşinci karakteristiğidir. Onlar, bireysel ve kolektif bilinçdışından doğarlar ve işlevlerini ancak varlığımızın bilinçdışı boyutu tarafından kabul edildiklerinde yerine getirilebilirler. Politik ya da dinî semboller olarak özel bir fonksiyonu olan semboller, içinde doğdukları topluluğun kolektif bilinçdışı tarafından yaratılır ya da en azından kabul edilir.

Sembolün altıncı ve sonuncu karakteristiği, sembollerin icad edilemeyeceği olgusunun bir sonucudur. Onlar, tıpkı canlı varlıklar gibi, doğarlar ve ölürler. Semboller, şartlar kendileri için olgunlaştığı zaman doğarlar, şartlar değiştiği zaman da ölürler. “Kral” sembolü tarihin özel bir döneminde doğmuş ve bizim dönemimizde dünyanın birçok bölgesinde ölmüştür. Semboller insanlar onları özledikleri için ortaya çıkmazlar, bilimsel ya da

* Bu makale, Ronald E. SANTONIN'in editörlüğünü yaptığı *Religious Language And The Problem of Religious Knowledge* (Din Dili ve Dini Bilgi Problemi) adlı kitabının 136-145. sayfaları arasında yer almaktadır (1968, London). Editör ise, bu yazıyı, Paul Tillich'in en önemli çalışmalarından biri olan *Dynamics of Faith* (İmanın Dinamiği)'den almıştır (s. 41-54, 1957).

**U. Ü. İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi

pratik eleştiriden dolayı da yok olup gitmezler. Onlar orijinal olarak ifade edildikleri gruba bundan böyle cevap vermedikleri için yok olup giderler.

Sembollerin temel karakteristikleri bunlardır. Hakikî semboller insanın kültürel yaratıcılığının farklı kürelerinde yaratılırlar. Biz şimdiye kadar siyasal ve sanatsal sahalardaki sembollerden söz ettik. Buna tarihî ve herşey bir yana, sembollerini bizim esas ilgimiz olacak olan dini ekleyebiliriz.

2 – Dinî Semboller

Sembollerin anlamlarını genel olarak tartıştık, çünkü daha önce de söylemiş olduğumuz gibi, insanın nihaî ilgisi sembolik olarak ifade edilmelidir. Şöyle bir soru pekâla sorulabilir: O niçin dolaylı olarak ve uygun bir şekilde ifade edilemez? Bir kimsenin nihaî ilgisi para, başarı ve millet olsa, bu, sembolik dil olmadan doğrudan doğruya söylenemez mi? Biz sadece, nihaî ilginin içeriğine Tanrı adının verildiği durumlarda mı semboller alanı içinde oluruz? Cevap, koşulsuz bir ilgi konusu olan her şeyin bir tanrıya dönüştürüldüğü şeklindedir. Bir kimsenin nihaî ilgisi millet olursa, milletin adı kutsal bir isim haline gelir ve millet, söz konusu milletin varlığının ve işlevinin gerçekliğini sınırsızca aşan tanrısal nitelikler kazanır. Millet o zaman, hakikaten nihaî olanın yerini tutar ve onu sembolize eder, fakat bunu putlaştırarak yapar. Nihaî ilgi olarak başarı, potansiyel güçleri gerçekleştirilmeye dönük milli arzu değil, fakat hayatın bütün değerlerini, güçlü bir mevki ve sosyal üstünlük uğruna kutsamaya hazır olmaktır. Başarılı olma ile ilgili kaygı, Tanrısal kınama ile ilgili kaygının puta tapan bir şeklidir. Başarı inayettir; başarısızlık nihaî hükümdür. Sıradan gerçeklikleri gösteren kavramlar böylelikle nihaî ilginin puta tapan sembollerini haline getirirler.

Kavramların sembollere doğru bu dönüşümünün sebebi, nihaîliğin karakteristiğinde ve imanın doğasında bulunur. Hakikaten nihaî olan, sonlu gerçeklik alanını sonsuzca aşar. Öyleyse, sonlu hiçbir gerçeklik onu dolaylı olarak ve gereği gibi ifade edemez. Dinî bir çerçevede içinde konuşulduğunda, Tanrı kendi adını aşar. Onun adının kullanılmasının kolaylıkla bir suistimal ya da kutsal şeylere saygısızlık hâline dönüşebilmesinin nedeni budur. Ona ister Tanrı diyelim ya da demeyelim, bizi nihaî olarak ilgilendiren hakkında söyleyeceğimiz herşeyin sembolik bir anlama sahip olmasının nedeni budur. O, işaret ettiği şeyden pay almakla birlikte, kendisinin ötesine işaret eder. İman kendisini gereği gibi başka hiçbir şekilde ifade edemez. İmanın dili, sembollerin dilidir. Eğer iman, sembol dilinin olmadığını göstermiş olduğumuz şey olsaydı, böyle bir iddiada bulunulamazdı. Fakat kendisiyle nihaî olarak ilgilenilen hâl olarak imanın, semboller dışında hiçbir dili yoktur. Bunu söylerken hep şu soruyu beklerim: Sadece bir sembol mü? Bu soruyu soran kimse göstergelerle semboller arasındaki farklılığı olduğu kadar, sembolik olmayan bir dilin gücünü nitelik ve kudret bakımından çok aşan sembolik dilin gücünü anlamadığını gösterir. Kişi hiçbir zaman “sadece bir sembol” demez ama “bir sembolden daha az olmamak üzere” der. Şimdi imanın sembollerinin farklı türlerini, bunu aklımızdan çıkarmadan betimleyebiliriz

Nihaî ilginin temel sembolü Tanrı’dır. O, tanrının inkarını ihtiva eden iman aktında bile sürekli mevcuttur. Nihaî ilginin olduğu yerde Tanrı sadece Tanrı adına inkâr edilebilir. Bir tanrı diğer tanrıyı inkâr edebilir. Nihaî ilgi kendi nihaî karakterini inkâr edemez. Öyleyse o, “Tanrı” sözcüğüyle anlatılmak istenen şeyi tasdik eder. Bunun bir sonucu olarak ateizm, sadece nihaî bir ilginin defedilme teşebbüsünü -kişinin varoluşuna ilgisiz kalmasını- anlatabilir. Nihaî soruya yönelik kayıtsızlık ateizmin tasavvur edilebilen biricik şeklidir. Onun mümkün olup olmadığı, bu noktada çözülmeyen kalmak durumunda olan bir problemdir. Her halükârda Tanrıyı bir nihaî ilgi konusu olarak inkâr eden, Tanrı’yı tasdik eder. Çünkü o, ilgisindeki nihaîliği tasdik etmektedir. Tanrı bizi nihaî olarak ilgilendirdiği için temel semboldür. Yine şu soruyu sormak da bütünüyle yalın olacaktır: Öyleyse, Tanrı hiçbir şey olmayıp, bir sembol müdür? Zira bundan sonraki soru ise, “ne için bir sembol” olmak durumundadır. Ve o zaman cevap “Tanrı için” olacaktır. Tanrı, Tanrı için semboldür. Bu, Tanrı kavramında bizim iki unsuru birbirinden ayırmamız gerektiği anlamına gelir: Kendi içinde sembolik olmayıp doğrudan deneyimin bir konusu olan nihaîlik unsuru ve gündelik deneyimden çıkartılıp sembolik olarak Tanrı’ya uygulanan somutluk unsuru. Nihaî ilgisi kutsal bir ağaç olan insan hem ilgisinin nihaîliğine ve hem de nihaî olanla ilişkisini sembolleştiren ağacın somutluğuna sahiptir. Apollon’a tapan insan, onunla soyut olmayan bir tarzda, nihaî olarak ilgilenir. Onun nihaî ilgisi Tanrısal Apollon figüründe sembolleşir. Eski Ahit’in Tanrısı Yahveh’i olumlayan kişi hem nihaî bir ilgiyi hem de onu nihaî olarak ilgilendiren somut bir suretine sahiptir. Tanrı, Tanrı’nın sembolü olduğu görünüşte gizli ifadesinin anlamı budur. Bu nitelenen anlam içinde, Tanrı, imanın temel ve evrensel içeriğidir.

Tanrı’nın anlamına dair böyle bir kavrayışın Tanrı’nın varoluşu ya da yokluğu ile ilgili tartışmaları anlamsız hale getirdiği açıktır. Nihaî bir ilginin nihâiliğini sorgulamak anlamsızdır. Tanrı idesindeki bu unsur kendi içinde kesindir. Bu unsurun sembolik ifadesi insanlığın bütün tarihi boyunca sonsuzca değişir. Burada da, kendisinde nihaî bir ilginin sembolleştirildiği figürlerin biri ya da diğerinin “var olup olmadığını” sormak yine anlamsız olur. Eğer “varoluş”, gerçekliğin bütünü içinde bulunabilen herşeye atıfta bulunursa, Tanrısal hiçbir varlık varolmaz. Soru bu değil, fakat şudur: İnsanın sayısız sembollerinden hangisi imanın anlamına en fazla uygun düşer. Başka bir deyişle, hangi nihaîlik sembolü, nihaî olanı, putlaştırılmış unsurlar olmadan ifade eder?

Problem, -kendi içinde sözcüklerin imkânsız bir karışımı olan- sözde “Tanrı’nın varoluşu” değil, fakat budur. İnsanın nihaî ilgisinde nihaî olan olarak Tanrı başka herhangi bir kesinlikten, hatta kişinin kendisinin kesinliğinden bile kesindir. Tanrısal bir figürde sembolleştirildiği biçimiyle Tanrı, imana cesaret etmekle, cesaret ve riski göze almakla ilgili bir konudur..

Tanrı imanın temel sembolüdür, fakat biricik sembolü değildir. Ona yüklediğimiz tüm nitelikler, kudret, aşk, adâlet sonlu deneyimlerden alınır ve sembolik olarak sonluluk ile sonsuzluğun ötesinde olana uygulanır. Eğer iman Tanrı’ya “kâdir-i mutlak” adını veriyorsa, o insanî güç deneyimini sonsuz ilginin içeriğini sembolleştirmek için kullanılır, fakat istediği herşeyi yapabilen en yüksek bir varlığı tasvir etmez. Aynı şey insanların Tanrıya yükledikleri tüm diğer nitelikler ile geçmiş, şimdi ve gelecekteki bütün fiiller için geçerlidir. Onlar, Tanrı’nın bir zamanlar yapmış oldukları veya gelecekte bir gün yapacak oldukları ile ilgili malûmat olmayıp, gündelik deneyimden türetilen sembollerdir. İman böylesi hikâyelere duyulan inanç değildir fakat o, bizim nihaî alâkımızı kutsal eylemler aracılığıyla ifade eden sembollerin kabulüdür.

İmanın diğer bir semboller öbeği, kutsal olanın şeylerde ve olaylardaki, kişilerde ve cemaatlerdeki, sözcükler ve belgelerdeki tezahürleridir. Bütün bu kutsal nesnelere alanı bir semboller hazinesidir. Kutsal şeyler kendi içlerinde kutsal değildirlir, fakat bütün kutsiyetin yani nihaî ilginin kendilerinin ötesindeki kaynağa işaret ederler.

3 – Semboller ve Mitler

İmanın sembolleri tecrid edilmiş bir tarzda ortaya çıkmaz. Onlar Yunanca “mythos” -mit, efsane-sözcüğünün anlamı olan “tanrıların hikâyelerinde” biraraya getirilirler. Tanrılar insanî kişiliklere benzer olan, cinsel olarak ayrılaşmış, birbirlerinin soyundan gelen, birbirleriyle aşk ve mücadele ilişkisi içinde bulunan, dünyayı ve insanı yaratan, zaman ve mekân içinde eylemde bulunan bireyselleşmiş şahsiyetlerdir. Onlar insanî büyüklük ve sefaletten, yaratıcı ve yıkıcı eserlerden pay alırlar. Onlar insana kültürel ve dinî gelenekleri kazandırır ve bu kutsal ayinleri korurlar. İnsan ırkını özellikle de bazan aile, kabîle ya da milletlere yardım ettikleri gibi onları tehdit de ederler. Onlar Tanrıların tecellilerinde, insan ve hayvan şekillerinde vücut bulmalarında ortaya çıkıp kutsal yerleri ve kişileri tespit eder, kişileri resimleştirir ve böylece de bir kült yaratırlar. Bununla birlikte onlar, bizzat kendileri, varolan herşeyin ötesindeki bir kaderin hakimiyeti ve tehdidi altındadırlar. Bu, en etkileyici bir biçimde antik Yunan’da geliştirilmiş şekliyle, mitolojidir. Bununla birlikte, bu karakterlerin birçoğu her mitolojide bulunabilir. Mitolojik tanrılar genellikle eşit değildirlirler. En tepede, Yunan’da olduğu gibi yönetici bir tanrı, Hindistan’da olduğu gibi tanrılardan bir üçleme ya da İran’da olduğu gibi bir tanrılar ikiliğinin bulunduğu bir hiyerarşi vardır. En yüksek tanrılarla insan arasında aracılık eden, insanın ölümünü ve acısını da zaman zaman paylaşan kurtarıcı tanrılar vardır. Bu, mitin her daim değişmekle birlikte temelde aynı kalan yüce ve alışılmadık dünyasıdır. İnsanın nihai ilgisi, kutsal figür ve eylemlerde sembolleştirilir. Mitler, imanın Tanrı-insan karşılaşmaları ile ilgili hikâyelerini biraraya getiren sembollerdir.

Mitler, imanın dili sembol olduğu için, bütün iman aktarlarında hep mevcuttur. Mitlere aynı zamanda insanlığın büyük dinlerinin her birinde saldırılır. Onlar, bu dinlerde eleştirilip aşılırlar. Bu eleştirinin nedeni, mitin doğasının bizâtihi kendisidir. Mit gündelik deneyimden türetilmiş malzeme kullanır. O, tanrılara dair hikâyeleri, zaman ve mekânın ötesine gitmek her ne kadar nihaî olanın özünde olsa da zaman ve mekân çerçevesi içine yerleştirir. Herşey bir yana, Tanrısal olanı çeşitli figürlere böler, onların her birinden nihaîliği, kendilerinin nihaîlik iddialarına dokunmadan alır. Bu kaçınılmaz bir biçimde nihaî iddiaların, hayatı, toplumu ve bilinci mahvedebilen çatışmalarına götürür.

Mite yönelik eleştiri herşeyden önce, Tanrısal olanın bölünmesini reddeder ve bu bölünmenin ötesine, farklı din tiplerine göre farklı şekillerde de olsa, bir Tanrı’ya gider. Tek bir Tanrı bile mitolojik dilin bir nesnesidir ve onun hakkında konuşulursa, aynı Tanrı zaman ve mekân çerçevesi içine çekilir. Hatta o, somut ilginin içeriği yapılsa nihaîliğini kaybeder. Bu durumun bir sonucu olarak mit eleştirisi, çok tanrılı mitolojinin reddiyle sona ermez.

Monoteizm de mit eleştirisinin kapsamı içine girer. O, birinin bu günlerde söylediği gibi “mitden arındırılmaya (*demythologization*)” ihtiyaç duyar. Bu sözcük, Kitab-ı Mukaddes’in hem Eski hem de Yeni Ahit’de, Cennet, Adem’in Kovulması, Nuh Tufanı, Museviler’in Mısır’dan kovulması, İsa Mesih’in bakire Meryem’den doğması, onun birçok mucizeleri, yeniden doğuşu ve Göğe yükselişi, dünyanın yargıcı olarak onun beklenen dönüşü ile ilgili hikâyeler ve sembollerdeki mitsel unsurların incelenip işlenmesi bağlamında kullanılmıştır. Kısacası içinde Tanrı-insan etkileşiminin anlatıldığı bütün öyküler, karakter bakımından mitolojik hikâyeler olarak değerlendirilir ve mitsel arındırılmanın konusu olurlar. Peki bu olumsuz ve yapay terim ne anlama gelir? O, bir sembolü bir sembol, bir miti de bir mit olarak tanıyıp tasdik etmenin zorunluluğuna işaret ettiği takdirde, kabul edilmeli ve desteklenmelidir. Sembollerin ve mitlerin bütünüyle ortadan kaldırılması anlamına gelirse, ona saldırılmalı ve reddedilmelidir. Böylesi bir teşebbüs, mit eleştirisinde üçüncü adıma tekabül eder. Sembol ve mit insan bilincinin hep hazır ve nazır olan şekilleri olduğu için, o asla başarılı

olamayacak olan bir teşebbüstür. Bir mit başka bir mitle değiştirilebilir. Fakat mit insanın tinsel yaşamından sökülüp atılamaz, zira mit nihaî ilgimizle ilgili sembollerin bir bileşimidir.

Bir mit olarak anlaşılan, fakat ortadan kaldırılamayan ya da değiştirilemeyen mite “parçalanmış bir mit (*broken myth*)” adı verilebilir. Hristiyanlık, doğası gereği parçalanmamış bir miti, önkabülü ilk emir; nihaî olanın nihaî olan olarak tasdiki puta tapmanın reddi olduğu için, reddeder. Kitab-ı Mukaddes’deki bütün mitolojik unsurların, öğretisi ve Aşaî Rabbani’nin mitolojik olduklarının kabul edilmesi gerekir, fakat onlar sembolik formları içinde korunmalı ve bilimsel karşılıklarıyla değiştirilmemelidirler. Zira sembollerin ve mitlerin kullanımının yerine geçirilebilecek hiçbir şey yoktur. Onlar imanın dilini meydana getirirler.

Mite dair radikal eleştiri, ilkel mitolojik bilincin mitin mitini yorumlama teşebbüsüne karşı koyması olgusunun bir sonucudur. Mitten arındırma aktlarından korkulur. O, parçalanmış mitin hakikatinden ve ikna edici gücünden yoksun kaldığına inanır. Parçalanmamış mitolojik bir dünyada yaşayanlar kendilerini emin ve güvenli hissederler. Onlar, “miti parçalamak” suretiyle, mitin sembolik karakterinden yana bilinçli hale gelerek bir kesinsizlik ögesini gündeme getirme teşebbüsüne, çoğu zaman pratik bir biçimde karşı koyarlar.

Böyle bir direniş, kontrolleri altındaki insanlara güvenlik sağlamak ve kontrolü uygulayanlara meydan okunmamış bir iktidar hazırlamak için, dinî ya da politik otoriter sistemler tarafından desteklenir. Mitten arındırılmaya karşı direnç kendisini lafzicilikte (*literalism*) gösterir. Semboller ve mitler dolaylımsız anlamları içinde anlaşılır. Tabiatın ve tarihten alınan malzeme lafzî anlamı içinde kullanılır. Sembolün kendisinin ötesindeki başka bir şeye işaret etme özelliği bir kenara bırakılır. Yaratılış, bir zamanlar vuku bulmuş sihirli bir akt olarak değerlendirilir, Adem’in cenneten kovuluşu özel bir coğrafi noktaya lokalleştirilir ve bir insan bireyine izafe edilir. İsa Mesih’in bâkire Meryem’den doğuşu biyolojik terimlerle, yeniden doğuş ve miraç fiziki olaylar şeklinde, insanın yeniden dünyaya gelişi dünyevî ya da kozmik bir âfet olarak anlaşılır. Böyle bir lafziciliğin önkabülü, Tanrı’nın zaman ve mekân içinde hareket eden, özel bir yerde ikamet eden, olayların seyrini etkileyen ve onlardan başka herhangi bir varlık gibi etkilenen bir varlık olmasıdır. Lafzicilik Tanrı’yı nihaîliğinden ve dinî bir çerçevede konuşulduğunda, yüceliğinden yoksun bırakır. O, Tanrı’yı aşağıya, nihaî olmayanın, sonlu ve koşullu olanın seviyesine çeker. Son tahlilde belirleyici olan, mite dair rasyonel eleştiri değil, fakat içsel dinî eleştiridir. Sembollerini lafzî bir anlam içinde aldığı takdirde, iman puta tapar hale gelir. O, nihaîden daha az olan şeye nihaî der. Sembollerin sembolik karakterinin bilincinde olan iman, Tanrı’ya kendisinden kaynaklanan onuru bahşeder.

Lafziciliğin iki evresi, yani doğal ve tepkisel evreleri birbirinden ayırtedilmelidir. Lafziciliğin doğal evresi, mitsel olanın, lafzî olandan ayırt edilemediği evredir. Birey ve grupların ilkel dönemi, sembolik muhayyilenin yaratımlarını gözlem ve deneyle doğrulanabilen olgulardan ayıramamaktan oluşur. Bu evrenin bütünsel bir değeri vardır; ve o, insanın sorgulayıcı zihni mitolojik vizyonlarının doğal kabulünü, lafzî oldukları gerekçesi ile yıktığı ana kadar, bireylerde de gruplarda da bozulmamalıdır. Bununla birlikte, bu an geldiği takdirde, iki yol mümkündür. Birincisi, parçalanmamış mitin yerine parçalanmış miti ikâme etmektir. Bu, sorularını mitin parçalanması ile birlikte ortaya çıkan kesinsizliğe bırakmayı tercih eden birçok insan için imkansız olsa da, nesnel olarak talep edilen yoldur. Onlar lafziciliğin ikinci evresine, soruların farkında olan fakat onları yarı bilinçli yarı bilinçsiz olarak bastıran bilinçli evreye sevkedilmelidir. Bastırmanın âleti genellikle, insanın koşulsuz bir biçimde teslim olduğu kilise ya da Kitab-ı Mukaddes gibi kutsal niteliklere haiz, kabul görmüş bir otoritedir. Bu evre, sorgulama gücü oldukça zayıf ve kolaylıkla karşılanabilir ise, hâla haklı kılınabilir. O, eleştirel bir zihnin kişisel merkezinde politik ya da psikolojik metotlarla parçalanmış, birliği bakımından çözülmüş bütünlüğünde yara almışsa, haklı kılınamaz. Eleştirel bir teolojinin düşmanı doğal lafzicilik değil, fakat özgür düşüncüyü bastırması ve böyle bir düşünceye yönelik saldırganlığıyla birlikte, bilinçli lafziciliktir.

İmanın sembolleri, sanatsal semboller türünden başka sembollerle değiştirilemez ve bilimsel eleştiri tarafından ortadan kaldırılamaz. Onların insan zihninde, tıpkı bilimin ve sanatın olduğu gibi hakikî bir yeri vardır. Sembollerin, sembolik karakteri onların hakikati ve kudretidir. Bizim nihaî ilgimizi sembol ve mitlerden daha az hiçbir şey ifade etmez. Bir soru daha, yani mitlerin her türden nihaî ilgimizi ifade edemeyecekleri sorusu ortaya çıkar. Örneğin Hristiyan teologları “mit” sözcüğünün, kendilerinde mevsimler gibi doğal süreçlerin nihaî anlamları içinde anlaşıldığı doğal mitler için korunması gerektiğini savunurlar. Onlar dünyanın, Hristiyanlık ve Musevilikte olduğu gibi, başlangıcı, sonu ve merkezi olan tarihsel bir süreç olarak görülmesi durumunda “mit” teriminin kullanılmaması gerektiğine inanırlar. Bu, terimin uygulanabilir olacağı alanı kökten bir biçimde zayıflatacaktır. Mit, nihaî ilgimizin dili olarak anlaşılabilir, fakat sadece bu dilin terkedilmiş bir deyişi (*idom*) olarak anlaşılmalıdır. Fakat yine de tarih, sadece doğal mitlerin değil, tarihsel mitlerin olduğunu kanıtlar. Dünya eski İran’da olduğu gibi iki tanrısal gücün mücadele alanı olarak görülürse, bu tarihsel bir mittir. Yaradılışın Tanrısal bir milleti seçer ve bu millete bütün tarihi aşan bir sona doğru tarih boyunca yol gösterirse, bu da tarihsel bir mittir. İsa –aşkın tanrısal bir varlık- zamanın tamlığı içinde ortaya çıkar, yaşar, ölür ve yeniden dirilirse, bu da tarihsel bir mittir. Hristiyanlık doğal bir mite mahkum olan dinlerden daha üstündür. Fakat Hristiyanlık da

başka her din gibi mitolojik dili konuşur. O, parçalanmış bir mittir fakat yine de bir mittir; aksi takdirde, Hristiyanlık nihaî ilgimizin bir ifadesi olmazdı.