

PAUL TILLICH’TE AKIL-İMAN İLİŞKİSİ

Habib ŞENER*

Öz

İnsanı diğer varlıklardan ayıran yeti akıldır. Ayrıca insan inanma ihtiyacı olan bir varlıktır. Bundan dolayı düşünce tarihinde akıl ve iman hakkında farklı görüşler dile getirilmiştir. Rasyonalizm, dinî bilgi için akli yeterli görürken; fideizm, dinî hakikatin akıl ile kavranılamayacağını öne sürmektedir. Bazıları da rasyonalizm ve fideizm arasında bir denge kurmaya çalışmıştır. İmanı insanın bütün varlığı ile ilgili bir nihâî kaygı olarak nitelendiren Paul Tillich, akli iman için gerekli görmektedir. Ona göre, akıl ve imanın anlamı ve alanı doğru tespit edilirse bu ikisi arasında herhangi bir çatışma söz konusu olmayacaktır. Bu makalede yirminci yüzyılın en önemli varoluşçu filozoflarından olan Paul Tillich’in akıl ve iman hakkındaki görüşleri incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Tillich, Akıl, İman, İnanç, Nihâî Kaygı.



The Relationship Between Reason and Faith in Paul Tillich

Abstract

The faculty that distinguishes human being from other creatures is a reason. In addition, human being is a creature that needs to believe. Therefore, different opinions about reason and faith are expressed in the history of thought. While rationalism seems reason enough for religious knowledge; fideism suggests that religious truth can not be conceived with reason. Others have tried to establish a balance between rationalism and fideism. Paul Tillich, who characterizes faith as an ultimate concern about the whole being of human beings, sees it necessary for faith. According to him, if the meaning and field of reason and faith are determined correctly, there will be no conflict between them. In this article will examine Paul Tillich’s, one of the most important existentialist philosophers of the twentieth century, the views on reason and faith.

Keywords: Tillich, Reason, Faith, Belief, Ultimate Concern.

* Dr. Öğr. Üyesi, Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, habibsener@gmail.com

Giriş

Akıl, “insandaki soyutlama yapma, kavrama, bağıntı kurma, düşünme, benzerliklerin ve farklılıkların bilincine varma kapasitesi”; “vahiy, inanç, sezgi, duygu, duyum, algı ve deneyden farklı olarak salt insana özgü olan bilme yetisi”dir.¹ Felsefe ve mantık terimi olarak ise akıl, “varlığın hakikatini idrak eden, maddî olmayan, fakat maddeye tesir eden basit bir cevher; maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren ve kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen güç” anlamına gelmektedir.²

İman, “güven duygusu içinde tasdik etmek, inanmak”³; “bir bağlanmadan doğan güven, Tanrı’ya duyulan sınırsız güven” demektir.⁴ İman kavramının din felsefesindeki kullanımı “Tanrı vardır” önermesinin kabulü şeklinde özetlenebilir. İmanın gerçekleşmesi ise Tanrı’yla ilgili birtakım dinî bilgi ve kanaatlere sahip olmayı gerektirir.⁵ Ancak iman özü itibarıyla bilgiden farklı bir şeydir. Bazı din felsefecileri dinde en önemli ögenin inanç ögesi, inanma veya iman tavrı olduğunu kabul etmişlerdir.⁶

Düşünce tarihinde akıl ve iman kavramları bağlamında çeşitli akımlar ortaya çıkmıştır. Bu çalışmanın konusuyla doğrudan ilgili olan rasyonalizm ve fideizm hakkında kısaca bilgi vermek istiyoruz.

Evreni bir bütün olarak düşünce yoluyla yorumlamayı, bireysel ve toplumsal yaşamı aklın ilkelerine göre düzenlemeyi amaçlayan rasyonalizm,⁷ dinî alanda aklın zorunlu olduğunu veya imanın tasdik edilmesinde aklın hem zorunlu hem de yeterli olduğunu kabul eden doktrindir. Bu açıdan rasyonalizmin mutlak ve izâfî olmak üzere iki çeşidi vardır. Mutlak rasyonalizm’e göre, akıl dinî bilgi için zorunlu ve yeterlidir. Aklın ürünü olmayan ya da aklın anlama imkânını aşan hiçbir şey kabul edilmemelidir. İzâfî rasyonalizm ise yeterli olmasa da aklın, iman hakikatlerinin belirlenmesi ve oluştu-

¹ Ahmet Cevzici, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999, s. 28.

² Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, *DİA*, İstanbul 1989, II/238.

³ Mustafa Sinanoğlu, “İman”, *DİA*, İstanbul 2000, XXII/212.

⁴ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1975, s. 97.

⁵ Hanifi Özcan, “İman”, *DİA*, İstanbul 2000, XXII/216.

⁶ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Adres Yayınları, Ankara 2011, ss. 262-263.

⁷ Cevzici, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 30.

rulmasında zorunlu olduğunu ileri sürmektedir. İzâfî rasyonalizm fideizme karşıdır.⁸

Fideizm ise dinî hakikatin akla ya da akıl yürütmeye değil de, inanca dayandığını savunan bir görüştür. Fideizm ayrıca bir bilgi kaynağı olarak kabul ettiği inancın akıl ya da bilimden üstün olduğunu iddia etmektedir. Fideizm, böylece aklın ve bilimin değerini yadsımakta, yadsımadığı zaman ise inanca tâbi olması ve inancı desteklemesi gerektiğini savunan öğretilerdir.⁹ Fideizme göre, akıl insanlara eşyanın hakikatini öğretmez. Akıl ancak zâhirî görüşleri taksim ve tasnif eder. Mutlak hakikat özel ve yüksek bir meleke ile elde edilir. Aklın rolünü sınırlandırdığı için bu akım rasyonalizmin zıddı olmaktadır.¹⁰

Akıl ve iman hakkındaki bu farklı görüşlere rağmen bazı filozoflar akıl ile imanı uzlaştırmaya ve bunların kendi alanlarını belirlemeye çalışmıştır. Bu makalede yirminci yüzyılın varoluşçu filozoflarından Paul Tillich'in akıl ve iman ilişkisi hakkındaki görüşlerini incelemeye çalışacağız.

I. Aklın Anlamı ve Bölümleri

Paul Tillich (1886-1965), iman ile karşılaştırıldığı zaman ilk önce akıl kelimesinin hangi anlamda kullanıldığının belirlenmesi gerektiğini ifade etmektedir.¹¹ Ona göre, klasik felsefî gelenekte akıl, zihnin gerçekliği kavramasını ve dönüştürmesini sağlayan bir yapısı olarak anlaşılmıştır. Söz konusu gelenekte aklın ayrıca insan zihninin bilişsel, estetik, pratik ve teknik işlevlerinde de etkili olduğu düşünülmüştür.¹² Tillich, *Dynamics of Faith* adlı eserinde 'araç' ve 'amaç' kavramlarını ön plana çıkararak akli iki kısma ayırmakta,¹³ *Systematic Theology* adlı eserinde ise bunları 'teknik akıl' ve 'ontolojik akıl' olarak isimlendirerek açıklamaktadır.¹⁴

⁸ S. Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 1990, s. 224.

⁹ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, ss. 350-351.

¹⁰ Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, ss. 95-96.

¹¹ Paul Tillich, *Dynamics of Faith*, Harper and Brothers Publishers, New York 1958, s. 75; *Dynamics of Faith, İmanın Dinamikleri* (Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000) adıyla Fahrullah Terkan ve Salih Özer tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir. Çalışmamızda bu çeviriden eserin İngilizce orijinaliyle karşılaştırmalı olarak yararlanılmıştır.

¹² Paul Tillich, *Systematic Theology*, I, The University of Chicago Press, Chicago 1951, s. 72.

¹³ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 75-75.

¹⁴ Tillich, *Systematic Theology*, I, 72.

Teknik akıl, araç temin eden yani bilimsel metot, mantıksal disiplin ve teknik hesaplama anlamına gelmektedir. Akıl burada gerçekliği (reality) tanımak ve kontrol etmek için araçlar sağlamaktadır. Bu anlamdaki akıl herkesin günlük yaşamını ilgilendiren ve zamanımızın teknik açıdan uygarlaşmasını belirleyen bir güçtür.¹⁵ Tillich, teknik aklın iman ile bağlantısına da değinmektedir. Teknik akıl, mantıksal ve metodolojik açıdan gelişmiş olmasına rağmen¹⁶ imana kaynaklık etmez. Aksine iman teknik aklın kullanılmasına rehberlik etmektedir.¹⁷ Örneğin, teoloji bir Tanrı'nın varlığı hakkında 'akıl yürütme'de teknik aklın desteğini kabul edemez. Bu yapıldığı zaman böyle bir Tanrı, araç-amaç ilişkisine ait olacaktır.¹⁸ Böylece Tillich, iman ile bağlantılı olan aklın ontolojik akıl olduğunu vurgulamaktadır.

Ontolojik akıl, zihnin gerçekliği kavramasını ve şekillendirmesini sağlayan yapısı olarak tanımlanabilir.¹⁹ Batı kültürünün birçok döneminde olduğu gibi anlam, yapı ve normların ve ilkelerin kaynağı anlamında kullanılan bu akıl diğer tüm varlıkların aksine insanın kişiliği/insancılığı ile özdeşdir. Dilin, özgürlüğün ve yaratıcılığın temelidir. Bilgi arayışı, sanat tecrübesi ve ahlâkî emirlerin hayata geçirilmesiyle ilgilidir. Ayrıca o, merkezî bir kişisel hayatı ve topluma katılımı mümkün kılar. Eğer iman aklın karşısında olsaydı insanın insanlık dışı bırakma eğiliminde olurdu.²⁰ Yani insan ontolojik akıldan ayrıştırılırsa insanî özelliklerini kaybedecektir.²¹ Ontolojik aklın iman ile ilgili olduğunu ortaya koyan Tillich'e göre, hangi anlamda kullanılırsa kullanılsın akıl teolojinin içeriğini üretmeyecektir.²² Akıl ve iman arasındaki ilişkiyi anlatacağımız bölümde bu bilgilere daha ayrıntılı olarak yer vereceğiz.

Tillich, akli teknik ve ontolojik olarak iki bölüme ayırdıktan sonra yapısal açıdan ise aklın, otonomi ve heteronomi olmak üzere iki bölümü olduğunu ifade etmektedir. Aklın bu yapısal öğeleri varlığın/varoluşun koşulları altında birbirlerine karşı hareket etmektedirler. Aslında hiçbir zaman birbirlerinden tamamen ayrı

¹⁵ Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 75.

¹⁶ Tillich, *Systematic Theology*, I, 73.

¹⁷ Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 75.

¹⁸ Tillich, *Systematic Theology*, I, 74.

¹⁹ Tillich, *Systematic Theology*, I, 75.

²⁰ Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 75.

²¹ Tillich, *Systematic Theology*, I, 73.

²² Tillich, *Systematic Theology*, I, 53.

olmamalarına rağmen onlar mevcut akla dayalı olarak çözülemeyen ve kendi kendilerine zarar veren çatışmalara mâruz kalmaktadırlar. Tillich, aklın zayıflığına veya körlüğüne yönelik olarak popüler dinî veya teolojik saldırıları bu çatışmalara örnek göstermektedir.²³

Otonomi, kişinin kendisini rasyonel bir varlık olarak gördüğü aklın yasına bireysel itaati anlamına gelir. Otonom akıl, farklı işlevleri ve yapısal talepleri doğrulama noktasında yalnızca kendindeki ve etrafındaki bir bireysel durumun ifadesini kullanır ya da reddeder. Tarihsel olarak bakıldığında otonom aklın heteronomi ile bitmez tükenmez mücadelesinde kendisini özgürleştirdiği ve bunu sürdürdüğü görülür.²⁴

Heteronomi ise aklın işlevlerinden birinde veya tamamında garip bir yasayı empoze eder. Aklın gerçekliği nasıl kavraması ve şekillendirmesi gerektiği konusunda 'dışardan' gelen emirleri bildirir. Bir heteronom otorite genellikle mit ve kült ile bağlantılı olarak kendini ifade eder. Çünkü bunlar, akıl derinliğinin doğrudan ve kasıtlı ifadeleridir.²⁵

Heteronomi problemi akli temsil etme iddiasındaki bir otorite problemidir. Yani bu, otonom gerçekleştirmeye karşı aklın derinliğini hangisinin temsil edeceği hakkındaki otorite iddiasıdır.²⁶ Tillich, problemin aklın yapısal öğelerinin tek başına hareket etmesinden kaynaklandığını düşünmektedir.

Tillich, otonominin ve heteronominin bakış açılarının yanlış olduğu kanaatindedir. Bundan dolayı onların teonomide bir araya gelmeleri gerekir. Aklın teonomik bütünlüğü parçalandığı zaman akıl yanlış yola sapmaktadır. Otonomi ile heteronomi arasında bir denge gibi düşünülebilecek olan teonomi, en yüksek otorite tarafından akıl üzerine dayatılmış ilahî bir yasanın kabul edilmesi anlamına gelmez; o, otonom aklın kendi derinliğiyle birleşmesi anlamına gelir. Teonom bir durumda akıl kendi yapısal yasalarına ve kendinin bitmez tükenmez temelini gücüne uyararak kendini gerçekleştirir. Çünkü Tanrı, hem aklın yapısı hem de temeli için yasa-

²³ Tillich, *Systematic Theology*, I, 83.

²⁴ Tillich, *Systematic Theology*, I, 84.

²⁵ Tillich, *Systematic Theology*, I, 84

²⁶ Tillich, *Systematic Theology*, I, 84.

dır, onlar onun içinde birleşmişlerdir ve onların birliği teonom bir durumda aşikârdır.²⁷

Tillich, otonomiye ve heteronomiye karşı mücadele edilmesi gerektiğini çünkü eski dönemlerde olduğu gibi bugün de teonomiye gereksinim duyulduğunu ifade etmektedir. Hatta otonom aklın artık etkinliğini kaybettiğini ve çözümün ne otonomide ne de heteronomide olduğunu söyleyen Tillich'e göre, çözüm teonomidedir.²⁸ Tillich, yapısal açıdan akli otonomi ve heteronomi olmak üzere iki kısma ayırmakta ve bunların tek başına hareket etmelerinin iman açısından yanlış sonuçlar doğuracağını belirtmektedir. Çünkü otonomi, kişinin kendi bireysel aklına itaat etmesi anlamına gelirken; heteronomi, kişinin kendi aklını dışlaması veya dışardan gelen emirleri sorgulamadan kabul etmesi olarak düşünülebilir. Ona göre, iman eyleminin çözümü teonomidedir.

II. İmanın Anlamı ve Çeşitleri

44 | db Tillich'e göre, iman insanın aslî bir imkânıdır. Bu nedenle onun varlığı gerekli ve evrenseldir. Ancak iman kavranması ve tanımlanması zor bir kavram ve gerçekliktir.²⁹ Çünkü iman insanın varlığının bütünüyle ilgilidir.³⁰ Tillich, imanı nihaî derecede kaygılı olma hâli olarak tanımlamaktadır. Her canlı varlık gibi insan da yiyecek ve içecek gibi kendi varlığını etkileyen faktörler hakkında kaygı duyar. Bunları maddî kaygı olarak nitelendirebiliriz. Bu maddî kaygıların yanı sıra insanın bilişsel, estetik, sosyal ve politik gibi mânevî kaygıları da vardır. Zaten bu kaygılar insanı diğer canlı varlıklardan ayırmaktadır. Bu kaygılardan bazıları diğerlerine göre daha önemli olabilir ve bir insan veya bir sosyal grubun yaşamı için nihaîlik iddia edebilirler.³¹ Bir kişinin herhangi bir şey hakkında endişelendiği zaman endişelendiği o şeyi göz önüne alacağını ifade eden Tillich,

²⁷ Tillich, *Systematic Theology*, I, 85.

²⁸ Tillich, *Systematic Theology*, I, 86; Otonomi, heteronomi ve teonomi kavramlarının din ve kültür ilişkisiyle bağlantısı hakkında bkz.: Zeki Özcan, "Paul Tillich'e Göre Din ve Kültür", Paul Tillich, *Din Felsefesi*, çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul 2000, ss. 17-27; Paul Tillich, ahlâkla ilgili görüşlerinde de teonomiyi ön plana çıkarmaktadır. Böylece o, din ve ahlâkın birlikteliğini savunarak, din-ahlâk çatışmasına son vermek istemektedir. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Tuncay İmamoğlu, "Paul Tillich Felsefesinde Din-Ahlâk İlişkisi", *Ekev Akademi Dergisi*, 2006, cilt: X, sayı: 28, ss. 107-126.

²⁹ Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 126.

³⁰ Paul Tillich, *Systematic Theology*, II, The University of Chicago Press, Chicago 1957, s. 117.

³¹ Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 1.

nihâî bir kaygı olarak imanın bu şekli (formal) anlamında her insanın iman sahibi olduğunu da sözlerine eklemektedir.³²

Tillich, maddî ve mânevî kaygılarla ilgili bu bilgilerden sonra iman açısından nihâî kaygılı olma örneğini Tevrat'tan vermektedir: "Rabbini, bütün kalbinle, bütün ruhunla, bütün gücünle seveceksin."³³ Tillich'e göre, burada hakiki imanın karakteri açıklanmış ve nihâî kaygının hedefine ulaşması için tam bir teslimiyet istenmiştir. Eski Ahit'te bu teslimiyetin yapısını oluşturan emir ve yasaklar yer almaktadır. Eski Ahit halkı için iman şu anlama gelmektedir: "Yahve üzerinde ve onun talep, tehdit ve sözleri/vaatleri hususunda temsil ettiği şeyler için, nihâî ve mutlak derecede kaygılı olma durumudur."³⁴

Tillich, imanın tanımında geçen 'kaygı'nın kaynağını insanın kendisinde görmektedir. Çünkü insan doğrudan kişisel ve merkezî bir eylem vasıtasıyla nihâî, şartsız, mutlak ve sonsuzun manasını anlayacak güçtedir. Yani insan iman potansiyeline sahiptir. Aslında insan kendisinin ait olduğu sonsuzun farkında olmasıyla imana doğru sürüklenmektedir. İmana giden bu süreçte "kalp huzursuzluğu" deyişiyle soyut olarak yaşanan şeyler somut bir şekilde anlatılmaya çalışılmaktadır.³⁵

Tillich, potansiyel olarak insanda nihâî kaygıya ulaşma özelliğinin bulunduğunu ifade etmesine rağmen, iman eyleminin gerçekleşmesini Mânevî Varlık (Spiritual Presence) nitelendirmesiyle Tanrı'ya bağlamaktadır. Ona göre, bunun iki gerekçesi vardır. Birincisi, iman ne zihinsel işlevlerle tanımlanabilir ne de zihinsel işlevlerden türetilir. İman zihin yöntemleriyle veya iradenin çabalarıyla veyahut duygusal hareketlerle de oluşturulamaz. İkincisi, iman Mânevî Varlığın dönüştürücü gücüyle birleşerek ve onun buyruğu altına girerek kendi içindeki her şeyi kavrar. Tillich'e göre, bu durum, her şeyin Tanrı ile ilgili olduğu şeklindeki temel teolojik gerçeği içerir ve doğrular. İnsanın ruhu kendi işlevlerinden herhangi birisiyle kendisini aşan nihâîye erişemez. Ancak nihâî, bu fonksiyonların tümünü kavrayabilir ve imanın yaratılmasıyla kendilerinin

³² Paul Tillich, *Systematic Theology*, III, The University of Chicago Press, Chicago 1963, s. 130.

³³ Tesniye: 6/5.

³⁴ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 2-3.

³⁵ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 8-9.

ötesine yükseltebilir.³⁶ Tillich, insanın iman tecrübesinde, varlığının temelini oluşturan ve varoluşunun içine giren, onu yargılayan ve iyileştiren kutsal tarafından emsalsiz bir şekilde kavranmış olduğunu da sözlerine eklemektedir.³⁷

Nihaî kaygı, iman eyleminin subjektif ve objektif yanını birleştirmektedir. İmanın objektif yanı, benliğin merkezî eylemi için kullanılan klasik terim olan nihaî kaygıdır. İmanın subjektif yanı ise iman eyleminin kendisine yöneltildiği şey yani nihaînin kendisidir.³⁸ Tillich, nihaî kaygının sembolünün Tanrı olduğunu ve her iman eyleminde sürekli bulunduğunu ifade etmektedir. İnsanın nihaî kaygısındaki nihaî olarak Tanrı, kişinin kendisi de dâhil olmak üzere diğer bütün kesinliklerden daha kesindir. Tanrı, imanın temel ve evrensel içeriğidir.³⁹ Tillich, Tanrı'yı imanın ana sembolü olarak kabul etse de Tanrı, tek sembol değildir.⁴⁰

Tillich'e göre, insanın aslı bir imkânı olduğu için varlığı gerekli ve evrensel olan iman tüm benliğin eylemidir.⁴¹ İman kişisel yaşamın merkezinde gerçekleşir ve onun bütün öğelerini içerir. Dolayısıyla iman insan zihninin en merkezî eylemidir.⁴² Merkez, insanın kişisel yaşamının, bedensel, bilinçdışı, bilinçli ve mânevî olan tüm unsurlarını bir araya getirir. İman eyleminde insan vücudundaki her sinir, insan ruhunun her çabası ve insanın mânevîyatının her işlevi yer alır.⁴³ Tillich'in, aslında bilinçli bir eylem olan imanın içerisinde bilinçdışı öğelerin de bulunduğunu söylemesi çelişkili bir durum gibi görünmektedir. Ancak bu durum onun iman tanımına uygunluk arz etmektedir. İman, benliğin özgür yani merkezîleştirilmiş ve bir bütün olarak kişiliğin eylemi olduğu için onun kişisel

³⁶ Tillich, *Systematic Theology*, III, 133.

³⁷ Paul Tillich, *The Protestant Era*, (Abridged Edition), trans. James Luther Adams, The University of Chicago Press, Chicago 1957, s. 78.

³⁸ Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 10; *Systematic Theology*, III, 130.

³⁹ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 45-46; Paul Tillich, *Din Felsefesi*, çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul 2000, s. 89; Paul Tillich'in Tanrı anlayışı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Ruhattin Yazoğlu, "Paul Tillich'de Tanrı Kavramı", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2002, cilt: II, sayı: 3, ss. 113-130; Ruhattin Yazoğlu, "Paul Tillich'in Tanrı Anlayışı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, sayı: 22, ss. 137-150; Necmettin Tan, "Paul Tillich'in Tanrı Anlayışı", *Mukaddime: Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2013, sayı: 8, ss. 51-65.

⁴⁰ Temel Yeşilyurt, "Nihai İlgî Olarak İman'ın Belirsizliği-Paul Tillich'in İman Anlayışına Eleştirel Bir Yaklaşım", *İslamiyat*, (Örtünme özel sayısı), 2001, cilt: IV, sayı: 2 s. 136.

⁴¹ Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 126.

⁴² Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 4.

⁴³ Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 106.

yaşamın dinamiklerine iştirak etmesi doğaldır. Çünkü bilinçdışı ögeler de sürekli olarak bulunurlar ve imanın içeriğini belirlerler. Ancak Tillich, bilinçdışı ögelerin bilinçli bir eylem olan imana katılması için kendilerinden üstün olan kişisel merkezin içine alınmasının gerekliliğinden söz etmektedir. Eğer bu gerçekleşmeden bilinçdışı ögeler zihinsel durumu belirlerse iman gerçekleşmeyecek ve imanın yerini zorlamalar alacaktır. Çünkü iman bir özgürlük meselesidir. Özgürlük ise merkezîleştirilmiş kişisel eylemlerin olasılığından başka bir şey değildir.⁴⁴ Tillich, bilinçdışı ögelerin bilinçli hâle getirilirken, bunların insan zihnine etkide bulunmaması gerektiğinden söz etmektedir. Aksi halde bilinçdışı ögeler bilinçli öge içeriğine sahip olamayacak ve özgür bir eylem olan iman gerçekleşemeyecektir.

Kişiliğin kucaklayıcı ve merkezîleştirilmiş eylemi olarak imanın bir başka özelliği *vecdî* (ecstatic) olmasıdır.⁴⁵ Buna göre, iman, gerçekliğin herhangi bir şeyinden kaynaklanmayan ve gerçekliğin bütününe ait olan yollarla yaklaşılamayacak olan bir güç içerisinde gerçekliğin *vecdî* bir aşılmasıdır.⁴⁶ Tillich, *vecdî*, kişisel merkezde birleşmiş bütün ögelerle birlikte kendi olmayı bırakmaksızın “kendinin dışında bulunma” olarak tanımlamaktadır. İmanın bu *vecdî* içerisinde hakikatin ve ahlâkî değerlerin farkında olma yer almaktadır. Aynı şekilde aşklar, nefretler, çatışmalar ve yeniden birleşmeler, bireysel ve kolektif etkiler de bulunmaktadır.⁴⁷ Ancak asıl *vecdî* imanla birleştirilir ve iman gerçek gibi görünen şeyin ötesine geçer.⁴⁸ İman kavramı hakkında bu bilgilerden sonra Tillich'in iman çeşitleri hakkındaki görüşlerine de yer vermenin konunun anlaşılması için faydalı olacağı kanaatindeyiz.

İmanı ontolojik ve ahlâkî olmak üzere iki ana kısma ayıran Tillich, imanın çeşitlerinin düşüncenin yapıları olduğunu ve onların gerçekte bulunmadığını belirtmektedir. Ayrıca hayatın hiçbir alanında saf bir çeşit zaten bulunmamaktadır.⁴⁹ Kutsalın bir tecrübesi olduğu sürece imanın kesin olduğunu ifade eden Tillich,⁵⁰ iman

⁴⁴ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 4-5.

⁴⁵ Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 6.

⁴⁶ Tillich, *The Protestant Era*, ss. 67-68.

⁴⁷ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 6-7.

⁴⁸ Tillich, *The Protestant Era*, s. 80.

⁴⁹ Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 55.

⁵⁰ Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 16; Paul Tillich ile çağdaş olan Alman filozof Rudolf Otto da, çalışmalarında Kutsal'ı, Kutsal'ın tecrübesini ve tezahürünü ön plana çıkarmıştır.

çeşitlerini açıklarken kutsalın tecrübe edilmesinden yola çıkmaktadır. Ona göre, kutsalın tecrübe edilmesinde iki öge bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, varlığın kutsallığı (the holiness of being), ikincisi ise olması gereken şeyin kutsallığı (the holiness of what ought to be) diye adlandırılabilir. Kutsalın tecrübe edilmesindeki bu öğeler imanın ontolojik ve ahlâkî olmak üzere iki kısma ayrılmasının temel nedenidir. Dinler içinde ve arasında imanın dinamikleri, birbirleriyle olan dayanışma ve çatışmaları büyük oranda bu iki tür tarafından belirlenmektedir. Aslında bunlar her iman eyleminde bulunurlar. Ancak onlardan biri her zaman baskın hâle gelebilir. Bunun nedeni de insanın sınırlı olması ve gerçeğin bütün unsurlarını dengeli bir şekilde hiçbir zaman birleştirememesidir.⁵¹

Ontolojik iman türünde kutsal her şeyden önce hâlihazırda olduğu gibi tecrübe edilir. Yani iman gerçekliğin somut bir parçasında tüm gerçekliğin nihaî temelini ve anlamını görür. Kutsalın taşıyıcısı olma ihtimalinden hiçbir gerçeklik parçası dışlanmaz ve hemen hemen her türlü gerçeklik topluluklarda ve bireylerde iman eylemleri tarafından bilfiil kutsal sayılır. Böyle bir gerçeklik parçası geleksel olarak ifade edilirse ‘kutsal’ karaktere sahiptir. Örneğin, bir sürahi, ekmek, bardak, ağaç, bina, renk, kitap vs. kutsalın bir taşıyıcısı olabilir. İman nihaî kaygının içeriğini bunlarda tecrübe eder. İmanın bu sakramental türü evrenseldir ve bütün dinlerde bulunmaktadır.⁵²

Ontolojik iman çeşidinde sakramental imanın yanı sıra mistik ve hümanist olmak üzere iki iman çeşidinin daha bulunduğunu söyleyen Tillich’in, genel olarak mistik iman hakkındaki açıklamalarına bakıldığında, diğerlerine nazaran mistik iman anlayışına daha yakın durduğunu ifade edebiliriz. Ona göre, mistisizm irrasyonel değildir. Ayrıca o, mistiklerin, nihaînin bulunduğu mekânın insanın ruhunun derinliği olduğu şeklindeki görüşlerini aktararak, kendisinin imanı açıklarken kullandığı “nihaî kaygı”ya ulaşılabilmesi için geçici kaygıları terk etmenin gerekli olduğuna vurgu yapmaktadır.⁵³ Daha da önemlisi mistiklerin Tanrı’ya ait bilgilerinin Tanrı’nın ken-

Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Fetullah Kalın, *Rudolf Otto’da Din Kutsallık ve Mistik Tecrübe*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2014; Mehmet Fatih Kalın, “İnancın Gelişimi ve Dinî Bilinç Üzerine Rudolf Otto’nun Düşünceleri”, *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2017, sayı: 20, ss. 481-495.

⁵¹ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 56-57.

⁵² Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 58.

⁵³ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 60-62.

disi hakkındaki bilgi olduğunu söylemeleri bu durumun sembolik bir ifade şeklidir. Yani burada sıradan özne ve nesne arasındaki ayrım ortadan kalkmaktadır. Çünkü iman eyleminde bir eylemin kaynağı olan şey özne nesne ayrılığının ötesindedir.⁵⁴

Tillich, diğer bir çeşit olan hümanist imanın inançsızlık gibi algılandığını ancak bunun bir inançsızlık olmadığını düşünmektedir. Eğer iman nihaî kaygılı olma hâli olarak anlaşılırsa hümanist, nihaî kaygısının insan olduğunu ifade eden kişidir. Yalnız buradaki nihaî kaygı sınırlı bir gerçeklik parçasında görülmektedir. Ona göre, sakramental ve mistik iman türlerinde insan kendi sınırlarını aşarak kendisinin ve dünyasının ötesindeki nihaîye erişmeye çalışırken, hümanist bu sınırlar içerisinde kalmaktadır.⁵⁵

Ahlâkî iman çeşitleri ise kanun düşüncesi ile karakterize edilmektedir. Tanrı, kanunları bir ihsan ve bir emir olarak vermiştir. Tanrı'ya sadece kanunlara itaat edenler yaklaşabilir. Elbette sakramental ve mistik iman çeşitlerinde de kanunlar vardır ve hiç kimse bu kanunları uygulamadan nihaîye erişemez. Fakat iki iman çeşidindeki yasalar arasında önemli bir fark vardır. Ontolojik çeşitteki kanun, ritüel yöntemlere veya zühd uygulamalarına itaati talep etmektedir. Ahlâkî çeşitteki kanun ise ahlâkî itaat ister. Bu ikisi arasındaki fark kesinlikle mutlak değildir. Tillich, ahlâkî iman çeşidini de hukukî (juristic), geleneksel (conventional) ve etik (ethical) olmak üzere üç kısma ayırmaktadır. Ona göre, hukukî iman en çok Yahudilik ve İslâm'da şekillenmiştir. Geleneksel iman Konfüçyanist Çin'de, etik iman ise Yahudi peygamberlerce temsil edilmektedir.⁵⁶ Ontolojik iman içerisinde mistik imana özel bir önem veren Tillich'in, ahlâkî imanda ise etik çeşit yani Eski Ahit Yahudiliği hakkında aynı düşünceleri paylaştığını görmekteyiz.⁵⁷

Tillich, sadece imanın doğru anlamını ortaya koymanın yeterli olmayacağını çünkü imanın anlamının tahrif edildiğini bunun da bilim çağının başlangıcından beri birçok kişinin dinden uzaklaşma-

⁵⁴ Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 11; Paul Tillich'ten yaklaşık olarak on bir asır önce yaşamış olan Hint mistik düşünürlerinden Shankara'ya göre, tecrübe eden insan, tecrübe edilen Hakikat ve tecrübe arasında hiçbir ayrım yoktur. Bu durum, saf aydınlanmanın en yüksek noktasıdır. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Fatih Kalın, "Shankara Mistisizminde Tanrı", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, cilt: III, sayı: 6, ss. 29-39.

⁵⁵ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 62-64.

⁵⁶ Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 65.

⁵⁷ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 67-68.

sına neden olduğunu düşünmektedir. İmanın anlamının tahrif edilmesinde halkın yanı sıra felsefî ve teolojik düşüncelerin de etkisi olmuştur. Ona göre, imanın anlamı entellektüalist, iradeci ve hissiyatçı olmak üzere üç şekilde tahrif edilmiş olsa da bunların hepsi tek bir kaynağa götürülebilir. Çünkü nihaî olarak kaygılı olmak anlamındaki iman bütün benliğin merkezî/leştirilmiş bir eylemidir. Eğer benliğin bütünlüğünü meydana getiren fonksiyonlardan biri kısmen ya da tamamen imanla özdeşleştirilirse imanın anlamı tahrif edilmiş olur.⁵⁸ Bu üç tahrif çeşidi adlarından da anlaşılacağı üzere bilgi, irade ve duygu ile ilgilidir. Tillich, imanın bir bilgi olarak anlaşılmasına karşı çıkmakta ayrıca imanın iradeye ve duyguya indirgenmesinin de yanlış olduğunu vurgulamaktadır. Bu üç tahrif çeşidinden özellikle entellektüalist tahrif, bu makalenin konusu ile doğrudan ilgilidir.

İmanın entellektüalist tahrifi, imanın düşük dereceli delile sahip bir bilgi olarak düşünülmesi demektir. Tillich, burada iman (faith) ile inanç (belief) arasındaki ayrıma dikkat çekmekte ve bu iki kavramın birbirinin yerine kullanılmasına karşı çıkmaktadır. İmanın entellektüalist tahrifinin altında yatan en temel neden de zaten budur. Örneğin, insanlar bir bilginin doğruluğuna veya bilimsel bir teorinin belirli olaylar dizisini açıkladığına inanabilir. Bu örneklerdeki inanç, olayı muhtemel hâle getirecek kanıtlara dayanmaktadır. Bunun yanı sıra hakkında iyi bir delil bulunan şeylere inanılır. Delile doğrudan yaklaşılsa bile geçmiş dönemlerde gerçekleşmiş olaylar eğer sağlam otoritelerce ifade edilmişse onlara inanılır. Zaten insanlar bunu yapmaya da mecbur sayılırlar. Çünkü bu yapılmadığı takdirde insanlar sadece kendi tecrübeleri haricinde hiçbir şeye inanmayacaklardı. Bu da insanın dünyasının çok daha dar olması anlamına gelecekti.⁵⁹

Tillich, insanların kendilerini teslimiyete zorlamadan bilinçlerini genişleten otoritelere güven duymalarının rasyonel olduğunu düşünmektedir. Yalnız burada otoritelere inanç ile iman arasındaki farkın gözetilmesi gereklidir. Otoritelere güvenmek ve inanmak, otoritelere iman etmekten farklıdır. İman içerisinde güvenin bir öge olarak bulunduğunu daha önce ifade etmiştik. Ancak Tillich, imanın otoritelere güvenden daha fazla bir şey olduğunu Hristiyan Kutsal

⁵⁸ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 30-31.

⁵⁹ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 31-32.

Kitap yazarlarını örnek vererek açıklamaktadır. Kutsal Kitap yazarlarının güvenilir olduklarının gösterilerek onların otoritelerinin ispatlanmaya çalışıldığını dile getiren Tillich'e göre, bir Hıristiyan mutlak anlamda olmasa da Kutsal Kitap yazarlarına inanabilir ancak onlara iman etmemelidir. Hatta o, Kutsal Kitap'a bile iman etmemelidir. Çünkü iman en kutsal otoriteye bile güvenden daha fazla bir şeydir. İman bir kişinin tüm varlığıyla nihaî kaygısının konusuna iştirak etmesidir.⁶⁰

Tillich'in, "Kutsal Kitap'a bile inanılmamalıdır" şeklindeki sözlerini anlayabilmek için kendisinin iman kavramıyla ne kastettiğine bakmak gerekir. İmanı ruhun bütün fonksiyonlarında etkin olan şartsıza doğru yönelme olarak kabul eden Tillich, imanın belirli olmayan bir varlığı doğru diye kabul etmekten ibaret olmadığını düşünmektedir.⁶¹ Hatta Tillich, otorite ilahî olsa dahi gerçek beyanların veya değerlendirmelerin kabul edilmesinin iman olmadığını ifade etmektedir.⁶² Ayrıca iman basit bir onaylama ya da güven değildir. Bu konuyu daha da anlaşılır hâle getirecek açıklama ise onun, imanın karşıtı olan inkârcı tutum hakkındaki görüşleridir. Ona göre, inkârcı tutum herhangi bir şeyi tanımamak veya kabul etmemek değildir. İnkâr doğrudan doğruya verilen nesnelere ve şartlı biçimlerde durmak ve iman için asıl gerekli olan şeye yani öze ulaşmamaktır.⁶³

db | 51

Tillich, iman ile teorik bilgi arasındaki farklılıkları ortaya koymaya devam etmektedir. Teorik bilgi bilimsel kanıt veya otoritelere güvene dayalı olsa bile iman ile bağlantılı olarak kullanılmamalıdır. İmanın boyutunun bilim, tarih veya psikolojinin boyutu olmadığını ifade eden Tillich'e göre, insanın kendisinin de dâhil olduğu dünya hakkındaki bilgi insana ait bir meseledir ve iman bunlarla ilgilenmez. Bu alanlardaki mâkul hipotezlerin kabulü de bir iman değil, aksine bilimsel yöntemlerle test edilen ve yeni keşiflerle değiştirilecek olan bir ilk/ön inançtır. İman ve bilgi arasındaki bü-

⁶⁰ Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 32; Tillich, imanın, en kutsal otoriteye bile güvenden daha fazla bir şey olduğunu ifade etmektedir. Buna benzer düşünceleri ahlâkî eylemi açıklarken de ortaya koymaktadır. Ona göre, ahlâkî eylem, dışsal bir kanun, insan ya da Tanrı'ya itaat değildir. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Paul Tillich, *Ahlâk ve Ötesi*, çev. Ruhattin Yazoğlu, Tuncay İmamoğlu, İz Yayıncılık, İstanbul 2006, ss. 13-24.

⁶¹ Tillich, *Din Felsefesi*, s. 86.

⁶² Tillich, *Systematic Theology*, III, 131.

⁶³ Tillich, *Din Felsefesi*, s. 87.

tün mücadele de zaten imanın düşük dereceli kanıtı olan ancak dinî otorite tarafından desteklenen bir bilgi çeşidi olduğu şeklindeki yanlış bir anlayıştan kaynaklanmaktadır.⁶⁴

Tillich, iman ile bilgi arasındaki farkın her birinin sağladığı kesinlik türünde görülebileceğini belirtmektedir. Dayandığı kanıtlara ve taşıdığı kesinliğe göre iki çeşit bilgi vardır: Duyusal bilgi ile mantıksal ve matematiksel bilgi. Duyusal kanıtı dayalı bilgiden insan şüphe edemez. Ancak duyuları kendisine yanlış bilgi vermiş de olabilir. Örneğin, yeşil renk gören bir kişi yeşil renk görür ve bundan emindir. Ancak o, kendisine yeşil gözüken şeyin gerçekten yeşil olup olmadığından emin olamaz. Diğerleri ise önceden varsayılan mantıksal ve matematiksel kurallardır. Tartışmayı anlamlı kılan zımnî kurallar olmaksızın hiç kimse mantık ilminden söz edemez. Tillich, burada da kesinliğe sahip olduğunu ancak duyu algısında olduğu gibi bir gerçekliğe sahip olunmadığını düşünmektedir. Ancak bu iki bilgi türü insanlar için değerlidir. Çünkü bu bilgi türlerinin sağladığı içerik olmaksızın hakikate ulaşmak mümkün değildir.⁶⁵ Bilgiyi bilen (süje/özne) ve bilinen (obje/nesne) arasındaki ilişki⁶⁶ olarak ele aldığımızda Tillich, bu iki bilgi türünde süjenin yani insanın elde ettiği bilgiden emin olması gerektiğini, ancak objeden elde edilen bilginin objeyi yani gerçeği tam olarak yansıtmayı yansıtmadığından emin olunamayacağını belirtmektedir.

Tillich'e göre, bilme süreci sonsuz olduğu için gerçekliğe ait olan bilgi hiçbir zaman tam kanıt belgesine sahip olamayacaktır. Bundan dolayı deneysel, mantıksal ve matematiksel bilgi çeşitleri hakkında söylenenler imanının kesinliği için geçerli değildir. Çünkü imanının şekli delil özelliği yoktur.⁶⁷ İman gerçekliğin özne-nesne yapısı içinde bilişsel doğrulamanın bir eylemi değildir. Bunun yanı sıra iman deney veya tecrübeyle doğrulanmaya tabi değildir.⁶⁸ İmanın kesinliği varoluşsalıdır. Yani insanın bütün varlığını kapsamaktadır. İman herhangi bir teorik hükümden farklı bir boyuta aittir. Ayrıca iman inanç ve bilgi de değildir. İmanın kesinliği teorik bir hükmün şüpheli belirsizliği değildir.⁶⁹ Tillich, iman ve teorik bilgiyi

⁶⁴ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 32-33.

⁶⁵ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 33-34.

⁶⁶ Necip Taylan, "Bilgi", *DİA*, İstanbul 1992, VI/157.

⁶⁷ Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 34.

⁶⁸ Tillich, *Systematic Theology*, III, 131,

⁶⁹ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 34-35.

birbirinden ayırmasına ve imanın temelinde bilginin yer almadığını ifade etmesine rağmen bilgi ve anlamlı davranış için imanın gerekli olduğunu ifade ederek bilgi ve iman arasındaki ilişkiyi de ortaya koymaktadır. Eğer iman yoksa bilgi ve davranış anlamsız ve gerçeklikten de yoksun olacaktır.⁷⁰

Tillich'in, imanın 'merkezî öz'deki bütün öğelerin birliği⁷¹ ve tüm benliğin merkezî bir eylemi⁷² olduğunu ifade etmesinden dolayı imanın anlamının iradeci ve hissiyatçı tahriflerinden de kısaca söz etmek gerekir. Tillich, imanın anlamının iradeci tahrifini Katolik ve Protestan olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Katolik tahrifte yapılan şey, imanın delil noksanlığının irade eylemiyle tamamlanmaya çalışılmasıdır. İnsanları inanmaya sevk eden güdüler vardır. Böylece insanlar inanmaya karar verirler ve bu konudaki delil eksikliğini telafi ederler. Buradaki inanma iradesi insanların kendilerinden de kaynaklanmaz. Bu irade insanlara kilise tarafından öğretilmiştir. Protestan tahrif ise dinin ahlâkî yorumuyla ilgilidir. Burada itaat kavramı ön plana çıkmaktadır. Eğer kastedilen anlam bütün zihin fonksiyonlarının nihaî kaygı haline iştirak etmesi ise bu doğrudur. Yalnız burada da itaat edilen şeyin gerçekliği bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır. İtaat edilen şey Tanrı'dan gelen nebevî bir söz değilse iman itaati anlamını kaybedecektir. Tillich, hiçbir inanma emrinin ve inanma iradesinin imanı oluşturamayacağını düşünmektedir.⁷³

db | 53

Tillich, imanın açıklanmasında akıl ve irade veya her ikisi birden yetersiz kalınca bu durumun imanın duygu olarak yorumlanmasına zemin hazırladığını ve böylece imanın anlamının hissiyatçı tahrifinin ortaya çıktığını belirtmektedir. Bu durum, aynı zamanda bir çözüm yolu olarak da görülmüştür. Dolayısıyla bu çözüm yolu hem dinî hem de dinî olmayan çevrelerce desteklenmiştir. Dinî çevre açısından imanın kaynağını duyguya dayandırmak güvenli bir pozisyon anlamına gelmektedir. Çünkü akıl ve irade ile yapılan açıklamalar mücadeleyi kaybetmiştir. Dinî olmayan çevrelerce de yani Tillich'in tabiriyle bilim ve ahlâkın temsilcilerince bu anlayış hemen benimsenmiştir. Çünkü onlar iman hakkında yapılan bu açıklamanın bilimsel araştırma ve teknik organizasyon süreçlerinde

⁷⁰ Tillich, *Din Felsefesi*, s. 88.

⁷¹ Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 8.

⁷² Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 9.

⁷³ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 35-38.

dinin müdahalesinden kurtulma anlamına geldiğini düşünmüşlerdir. Din sadece bir his ise zararsızdır. Oysa Tillich, nihaî kaygı hâli olarak imanın, insanın bütününe gerekli kıldığını düşünmektedir. İmanın içerisinde güçlü duygusal ögeler bulunmasına rağmen iman sadece hissiyatın sübjektivitesine indirgenemez.⁷⁴ Tillich, aslında imanın içerisinde bilginin, iradenin ve duygunun yer aldığını kabul etmektedir. Ancak ona göre, bunların hiçbirisi imanın sebebi değildir.⁷⁵ İman zihin yöntemleri, iradenin çabaları ve duygusal hareketlerle meydana getirilemez.⁷⁶ Dolayısıyla imanı başka bir şeyden elde etmeye çalışmak doğru değildir. Çünkü iman bunlardan önce gelmektedir ve bunların temelinde iman vardır.⁷⁷ Akıl ve iman ile ilgili bu bilgilerden sonra Tillich'in akıl ile iman ilişkisi hakkındaki görüşlerine geçebiliriz.

III. Akıl-İman İlişkisi

Tillich'e göre, imanın hakikatinin değerlendirilmesinde klasik yöntem iman ile aklın karşılaştırılmasıdır. Böylece iman ve aklın birbirlerini dışlayıp dışlamadıkları veya onların akla uygun (reasonable) bir iman içerisinde birlikte hareket edip etmedikleri ortaya çıkarılmaya çalışılmaktadır. Eğer akıl ve imanın birlikte hareket etmeleri mümkün ise o zaman akılcılık (rationality) ve iman öğelerinin birbirleriyle nasıl bir ilişki içinde oldukları ortaya konulmalıdır.⁷⁸ İmanın her mâkul ve tecrübe ile elde edilebilir gerçekliği aşğını belirten Tillich, gerçekliği aşan her şeyi reddeden bir tutum olan realizmin gerçeğin her aşılmasını sorguladığını ve bunu da ütöpik ya da romantik olarak adlandırdığını belirtmektedir. Dolayısıyla böyle bir gerginliğin devam etmesi zordur ve insan zihninin her zaman bu durumdan kaçmaya çalışması şaşırtıcı değildir.⁷⁹

Tillich, imanın anlamının yanlış anlaşılması halinde iman ve aklın birbirlerini dışlayacaklarını belirtmektedir. Buna karşın iman nihaî olarak kaygılı olma hâli olarak anlaşılırsa bu ikisi arasında hiçbir çatışma meydana gelmeyecektir. Sadece bu cevabın yeterli olmayacağını söyleyen Tillich, insanın mânevî hayatının bir bütün

⁷⁴ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 38-40.

⁷⁵ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 7-8.

⁷⁶ Tillich, *Systematic Theology*, III, 133.

⁷⁷ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 7-8.

⁷⁸ Tillich, *Dynamics of Faith*, s.74.

⁷⁹ Tillich, *The Protestant Era*, s. 67; Paul Tillich, *The Religious Situation*, trans. H. Richard Niebuhr, Meridian Books, New York 1956, s. 14.

olduğunu ve birbiriyle yan yana duran ögeler kabul etmeyeceğini de ifade etmektedir. İnsanın tüm mânevî ögeleri farklı karakterlerine rağmen birbirleri içindedir. Bu durum iman ve akıl için de geçerlidir. Bundan dolayı nihaî derecede kaygılı olma hâlinin insan zihninin rasyonel yapısıyla çatışma içerisinde olmadığını ileri sürmek yeterli değildir. İman ve akıl arasındaki gerçek ilişkinin gösterilmesi gereklidir.⁸⁰

Tillich, hakiki doğasıyla iman ve akıl arasında bir çatışma olmayacağını düşünmektedir. Buna, iman ile aklın bilişsel işlevi arasında temelde bir çatışma olmadığı iddiası da dâhildir. Aslında bunun sebebi bütün yöntemleriyle 'bilme'nin, her zaman insan aklının en kolay şekilde iman ile çatışan bir fonksiyonu olarak düşünülmesidir. Tillich, imanın yanlış tanıtılmasının da bunda en büyük etken olduğunu ifade etmektedir. Çünkü iman düşük bir bilgi formu olarak tanımlanır ve imanın hâkimiyeti ilahî otoriteye bağlanırsa bu sonuç doğal olacaktır.⁸¹

Tillich'e göre, akıl imanın önkoşuludur. Aklı ortadan kaldıran bir iman hem kendisini hem de insanın insanlığını/kişiliğini yok eder. Sadece akıl yapısına sahip bir varlık; nihaî ve geçici kaygıları birbirinden ayırabilir, ahlâkî kuralların koşulsuz emirlerini anlayabilir ve kutsalın varlığının farkında olabilir. Bütün bunlar sadece aklın ontolojik anlamı yani zihnin ve gerçekliğin anlamlı yapısı olarak öngörülmesi durumunda geçerlidir. Yoksa akıl teknik anlamında olduğu gibi bir araç olarak alınırsa bu tespitler doğru olmayacaktır.⁸²

Tillich, imanın bir görüş değil, bir hâl olduğunu ve herhangi bir şeyin teorik doğrulaması olmadığını ifade etmektedir. İman olağan tecrübeyi aşan bir şeyin varoluşsal kabulüdür. İman kendisine iştirak eden her şeyi aşan var olma gücü tarafından kavranılmış bir var olma durumudur. Dolayısıyla sadece bu güç tarafından kavranan bir kişi kendisini doğrulayabilecektir.⁸³ Bu sözleriyle imanın vecdî özelliğine dikkat çeken Tillich, imanın hem rasyonel olmayan bilinçdışı dürtülerinin hem de rasyonel bilincin yapılarının ötesine geçtiğini dile getirmektedir. İmanın söz konusu özelliği rasyonel

⁸⁰ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 74-75.

⁸¹ Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 80.

⁸² Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 75-76.

⁸³ Paul Tillich, *The Courage To Be*, Yale University Press, New Haven 1952, ss. 172-173.

olmayan bilinçdışı dürtüleri ve rasyonel bilincin yapılarını aşmasına rağmen onları yok etmez. Yani imanın vecdî karakteri kendisiyle özdeş olmasa da imanın rasyonel karakterini dışlamaz ve vecdî karakter kendisiyle aynıleştirmeden rasyonel olmayan çabaları da kendi kapsamına alır.⁸⁴ Çünkü iman, aklın vecd hâli içerisinde kendisinin ötesine ulaştığı bir eylemdir. Bu, onların birbiri içinde olmalarının bir başka yönüdür.⁸⁵

Tillich, insanın sonlu olduğunu ve insan aklının da başlangıçtaki/ilk kaygılarıyla yaşadığını belirtmektedir. Bunun yanı sıra insan kendi potansiyel sonsuzluğunun da farkındadır. İşte insanın sonsuzluğunun farkında oluşu onun imanı olarak kendini göstermektedir. Burada aklın nihaî bir kaygı tarafından yakalanma durumu söz konusudur. Eğer akıl nihaî bir kaygı tarafından kavranılırsa o, kendisinin ötesine sürülür ancak akıl olmaktan yani sonlu akıl olmaktan da çıkmaz. Aklın yaşadığı bu tecrübe aklın yapısını yok etmez. Tillich, aklın bu tecrübeyi yaşamasının rasyonaliteyi inkâr etmek olmadığını, aksine böyle bir tecrübeyi yaşamayan aklın kendini ve sınırlı içeriğini harcaııp tüketeceğini belirtmektedir. Bunun sonucunda da akıl irrasyonel veya şeytanî içerikle dolacak ve bunlar akı yok edecektir. Dolayısıyla akıl ve iman birbirine muhtaçtır. Akıl iman gereğidir. İman ise aklın fiiliyata dökülmesidir. Nihaî kaygı hâli olarak tanımlanan iman aslında vecd halindeki akıldır. İmanın doğası ile aklın doğası arasında bir çatışma söz konusu değildir.⁸⁶ İman ve aklın çelişmediğini hatta birbirine muhtaç olduklarını ifade eden Tillich, akıl ile doğrudan ilişkili olan bilim ve felsefenin iman ile ilişkisi hakkındaki görüşleriyle bu düşüncelerini somutlaştırmaktadır.

Bilim ve imanın hakikate ulaşmada yöntem farklılıklarını dile getiren Tillich, teologların imanın hakikati için bilimsel hakikati kullanmalarının doğru olmadığı kanaatindedir. Bunun iki sebebi vardır: Birincisi, bilim evrendeki yapıları ve ilişkileri, deneyle test edilebilir ve niceliksel açıdan hesaplanabilir oldukları derecede tanımlamaya ve açıklamaya çalışmaktadır. Bilimsel bir açıklamanın doğruluğu, gerçekliği belirleyen yapısal yasaları tanımlamasının yeterliliğine ve bu açıklamanın deneysel tekrarlarla tasdik edilmesine dayanır. Her bilimsel doğruluk bir başlangıçtır/geçicidir ve hem

⁸⁴ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 6-7

⁸⁵ Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 76.

⁸⁶ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 76-77.

gerçekliği kavramada hem de onu yeterince ifade etmede değişime tabidir. İkincisi ise bilimsel hakikat ile iman hakikati anlamın aynı boyutuna ait değildir. Bu nedenlerden dolayı bilimin imana, imanın da bilime müdahale etme hakkı ve gücü yoktur.⁸⁷

Çatışma aslında iman ve bilim arasında değil, her biri kendi geçerli boyutunun farkında olmayan bir iman ve bilim arasında olmaktadır. Bilim olarak kalan bilim, iman olarak kalan imanla çatışamaz. Tillich, iman ve bilim çatışmasına şu çarpıcı örneği vermektedir: Evrim teorisi ile bazı Hıristiyan grupların teolojisi arasındaki kavga aslında bilim ve iman çatışması değildir. Bu ünlü mücadele bilim ve iman arasında değil, insanı insanlığından yoksun bırakan bir bilim ile Kutsal Kitap'ın literalizmi tarafından açıklamaları çarpıtılmış bir iman arasındadır. Kutsal Kitap'ın yaratılış öyküsünü bir zamanlar meydana gelen bir olayın bilimsel betimlemesi olarak yorumlayan bir teoloji, metodolojik olarak kontrol edilen bilimsel çalışmaya müdahale etmektedir. Buna karşın insan neslinin, yaşamın daha eski formlarından kaynaklandığı şeklindeki yorumuyla yani bir bakıma Tanrı'yı/sonsuzu, insan ve hayvan arasındaki niteliği ortadan kaldırmasıyla evrim teorisi bir bilim değil, imandır.⁸⁸ Tillich, ayrıca en son bilimsel keşiflerin, insan hürriyeti, ilahî yaratma ve mucize gibi konularda dinî yazarlarca kullanılmasının da doğru olmadığını düşünmektedir. Teoloji eğer bu teorileri kullanırsa bilim boyutunu iman boyutuyla karıştırmış olacaktır. Kısaca iman hakikati en son bilimsel keşiflerle inkâr da tasdik de edilemez.⁸⁹

Tillich, iman hakikati ile felsefî hakikat arasındaki ilişkiye de değinmektedir. Buna geçmeden önce iman ile felsefe ilişkisi hakkında bir durum tespiti yapmaktadır. Tillich'e göre, iman ile felsefe arasındaki ilişkinin karmaşık bir yapısı vardır. Bu durum, iman ile felsefe ilişkisi hakkında sayısız tartışmaların ve felsefenin, imanın düşmanı ve yok edicisi olduğu hakkındaki popüler görüşün nedeni- dir. Bundan da öte dinî bir toplumun imanını anlatmak için felsefî bir kavram kullanmış olan teologlar bile imana ihanet etmekle suçlanmışlardır.⁹⁰

⁸⁷ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 81-82.

⁸⁸ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 82-83

⁸⁹ Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 85.

⁹⁰ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 89-90.

Tillich, felsefî hakikat ile iman hakikatinin temelde farklı olmalarına rağmen her felsefede felsefî hakikat ile iman hakikatinin gerçek bir birlikteliğinin söz konusu olduğunu vurgulamaktadır.⁹¹ Burada önemli olan husus ise felsefenin hangi anlamda kullanıldığının belirlenmesidir. Tillich, bunun için felsefe-öncesi dönemi göstererek, buradan yola çıkılması gerektiğini düşünmektedir. Buna göre, felsefe gerçekliğin ve insan varlığının doğası hakkındaki en genel soruları cevaplama girişimidir. Felsefe bu anlamda kabul edildikten sonra felsefî hakikat ile iman hakikati arasındaki ilişki belirlenebilir.⁹²

Felsefî hakikat varlığın yapısı hakkındaki hakikattir. İmanın hakikati ise birinin nihaî kaygısı hakkındaki hakikattir. Felsefî problem ile dinî kaygının nihaîleri aynıdır. Yani her iki durumda da nihaî gerçeklik aranır ancak bu felsefede kavramsal olarak, dinde de sembolik olarak ifade edilir.⁹³ Felsefî hakikatin içerisinde iman hakikati, iman hakikatinin içerisinde de felsefî hakikat vardır. Bu benzerliklerine rağmen Tillich, felsefî hakikat ile iman hakikatinin farklılıklarını da ortaya koymaktadır. İmanın her sembolünde zımnen bir felsefe olsa da felsefe kişinin nihaî kaygısını, iman da felsefî düşüncenin yapısını belirlemez. İman sembollerinin felsefî anlamları çeşitli şekillerde geliştirilebilirse de iman hakikatinin ve felsefî hakikatin birbirleri üzerinde hiçbir hâkimiyetleri bulunmamaktadır.⁹⁴

58| db

Sonuç

Çalışmamızın sonunda Tillich'in, akıl ve imanı karşılaştırmadan önce her ikisinin doğru anlamının ve alanının ortaya konulması gerektiğine dair düşüncelerini tespit ettik. Bu yapılmadığı takdirde akıl ve iman arasındaki çatışma sona ermeyecektir. Aklı teknik ve ontolojik olmak üzere iki kısma ayıran Tillich, iman ile doğrudan bağlantılı olan aklın ontolojik akıl olduğunu vurgulamaktadır. Tillich, ayrıca otonomi ve heteronomi olmak üzere akli yapısal açıdan da iki kısma ayırmaktadır. Kısaca insanın bireysel aklına itaati anlamına gelen otonomi ve gerçekliği kavrama noktasında dışardan gelen emirleri kabul etmesi anlamına gelen heteronomi ile akıl ve

⁹¹ Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 94.

⁹² Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 90.

⁹³ Tillich, *Dynamics of Faith*, ss. 90-91.

⁹⁴ Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 94.

iman arasındaki gerginliği ortadan kaldırmak mümkün değildir. Ona göre, çözüm teonomidedir.

İmanı insanın aslı bir imkânı olarak kabul eden Tillich'in, insanın bütün varlığıyla ilgili gördüğü ve nihaî kaygı kavramıyla açıklamaya çalıştığı iman, kendisinin de ifade ettiği gibi, kavranması ve tanımlanması zordur. Ona göre, 'kaygı'nın kaynağı insanın kendisindedir. Ancak o, imanın gerçekleşmesini Tanrı'ya bağlamaktadır. Nihaî kaygının sembolü de Tanrı'dır.

Tillich, vecdi, imanın en önemli özelliği olarak düşünmektedir. Çünkü iman gerçekliğin herhangi bir şeyinden kaynaklanmamakta ve imana gerçekliğe ait olan hiçbir yolla yaklaşılamamaktadır. Zaten iman aklın vecd hâli içerisinde kendisinin ötesine ulaştığı bir eylemdir. Vecdi kişisel merkezde birleşmiş bütün öğelerle birlikte kendi olmayı bırakmaksızın "kendinin dışında bulunma" olarak tanımlayan Tillich, bu vecd hâli ile insanın hakikatleri ve ahlâkî değerleri kavradığını vurgulamaktadır. Onun, iman çeşitlerinde özellikle mistik imana yakın durması veya mistik imanın özelliklerini açıklarken kendi görüşleriyle benzer olanları ön plana çıkarması da imandaki vecd hâline verdiği değeri ortaya koymaktadır.

Bu makalede yaptığımız en önemli tespitlerden birisi de Tillich'in, imanın anlamının tahrif edilme şekillerinden de söz etmesi ve bunun özellikle bilim çağının başlangıcından itibaren birçok insanın dinden uzaklaşmasına neden olduğunu ifade etmesidir. İmanın anlamının tahrif edilmesinde insanların yanı sıra felsefe ve teolojinin de etkisi olmuştur. İman entellektüalist, iradeci ve hissiyatçı olmak üzere üç şekilde tahrif edilmiştir. Tillich, en çok entellektüalist tahrif üzerinde dursa da üç tahrif çeşidinin de temelde aynı olduğunu ya da aynı derecede etkili olduğunu düşünmektedir. Çünkü iman bütün benliğin merkezîleştirilmiş bir eylemdir. Dolayısıyla benliğin bütünlüğünü meydana getiren fonksiyonlardan birinde meydana gelen bir tahrif insanı bir bütün olarak etkilemektedir.

Bu çalışmanın sonucunda ifade edilebilecek bir başka husus ise Tillich'in, iman ve inanç arasındaki farklılıkları dile getirerek, iman bir bilgi olarak düşünülmesine karşı çıkmasıdır. İnsanların otoritelere inanmalarının irrasyonel olmadığını belirten Tillich'e göre, iman otoritelere hatta kutsal otoriteye bile güvenden daha fazla bir şeydir. Eğer bir kişi tüm varlığıyla nihaî kaygısının konusuna iştirak

etmemişse iman gerçekleşmemiştir. Dolayısıyla ilahî otoritenin beyanlarının veya değerlendirmelerinin kabul edilmesi iman değildir.

Tillich, imanın nihaî kaygılı olma hâli olarak anlaşılması durumunda akıl ve iman arasında hiçbir çatışmanın meydana gelmeyeceğini savunmaktadır. Ona göre, insanın mânevî hayatı bir bütündür ve mânevî hayatını teşkil eden ögeler özellikleri farklı olsa da bir arada bulunmaktadır. İnsanın mânevî hayatının iki temel ögesi olan akıl ve iman için de aynı durum söz konusudur. Bundan dolayı hakiki doğasıyla iman ve akıl arasında hiçbir çatışma olmayacaktır. Ayrıca akıl imanın önkoşuludur. Akıllı ortadan kaldıran bir iman aslında kendisini yok etmektedir. Bundan da öte akıl ve iman birbirine muhtaçtır. Akıl nihaî bir kaygı tarafından kavranılması gereklidir. Yani akıl bu tecrübeyi yaşmalıdır. Akıl bu tecrübeyi yaşaması ne akıl yapısını yok etmek ne de rasyonaliteyi inkâr etmek anlamına gelir. Aksine akıl böyle bir tecrübeyi yaşamadığı zaman kendini ve sınırlı içeriğini harcayıp tüketecektir. Sonuç olarak akıl irrasyonel veya şeytanî içerikle dolacak ve yok olacaktır.

60 | db

Bilim ve imanın farklı boyutları olduğunu ifade eden Tillich, bilimin bilim olarak, imanın da iman olarak kalması ve birbirlerine müdahale etmemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Eğer ortada bir çatışma varsa bu iman ve bilim arasında değil de kendi boyutunun farkında olmayan bir iman ve bilim arasındadır. Bilim olarak kalan bilim, iman olarak kalan imanla hiçbir zaman çatışmayacaktır. Tillich, bilimsel keşiflerin insan hürriyeti, yaratma ve mucize gibi dinî konuları açıklamak için kullanılmasına da karşı çıkmaktadır. Bunu yapmak bilim ile imanı birbirine karıştırmak anlamına gelmektedir. Ayrıca iman hakikati bilimsel keşiflerle ispat edilemeyeceği gibi inkâr da edilemez.

Araştırmamızda Tillich'in, felsefe ile iman arasındaki ilişkiye de değindiğini gördük. Felsefenin gerçekliğin ve insan varlığının doğası hakkındaki en genel soruları cevaplama girişimi olarak kabul edilmesi halinde onun iman ile çatışması söz konusu olmayacaktır. Aslında her ikisi de hakikati aramaktadır. Felsefe varlığın hakikatini, iman ise insanın nihaî kaygısı hakkındaki hakikati arar. Yalnız felsefî hakikatin ve iman hakikatinin birbirleri üzerinde hiçbir hâkimiyetleri bulunmamaktadır.

Bu araştırmanın sonucunda söylenebilecek en önemli şey ise Tillich'in, iman ve aklın çatışmadığını, aklın ve imanın birbirlerine

muhtaç olduğunu, hatta aklın insandan ayrıştırılmasının insanın insanî özelliklerini kaybedeceği anlamına geleceğini kabul etmiş olmasına rağmen hangi anlamda kullanılırsa kullanılsın aklın teolojinin içeriğini üretemeyeceğini dile getirmesidir.

Kaynakça

- Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Adres Yayınları, Ankara 2011.
- Bolay, Süleyman Hayri, "Akıl", *DİA*, İstanbul 1989, II/238-242.
- Bolay, S. Hayri, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 1990.
- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1975.
- Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999.
- İmamoğlu, Tuncay, "Paul Tillich Felsefesinde Din-Ahlâk İlişkisi", *Ekev Akademi Dergisi*, 2006, cilt: X, sayı: 28, ss. 107-126.
- Kalın, Fetullah, *Rudolf Otto'da Din Kutsallık ve Mistik Tecrübe*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2014.
- Kalın, Mehmet Fatih, "Shankara Mistisizminde Tanrı", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, cilt: III, sayı: 6, ss. 29-39.
- Kalın, Mehmet Fatih, "İnancın Gelişimi ve Dinî Bilinç Üzerine Rudolf Otto'nun Düşünceleri", *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2017, sayı: 20, ss. 481-495.
- Özcan, Hanifi, "İman", *DİA*, İstanbul 2000, XXII/216-219.
- Özcan, Zeki, "Paul Tillich'e Göre Din ve Kültür", Paul Tillich, *Din Felsefesi*, çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul 2000, ss. 17-27.
- Sinanoğlu, Mustafa, "İman", *DİA*, İstanbul 2000, XXII/212-214.
- Tan, Necmettin, "Paul Tillich'in Tanrı Anlayışı", *Mukaddime: Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2013, sayı: 8, ss. 51-65.
- Taylan, Necip, "Bilgi", *DİA*, İstanbul 1992, VI/157-161.
- Tillich, Paul, *Ahlâk ve Ötesi*, çev. Ruhattin Yazoğlu, Tuncay İmamoğlu, İz Yayıncılık, İstanbul 2006.
- Tillich, Paul, *The Courage To Be*, Yale University Press, New Haven 1952.
- Tillich, Paul, *Din Felsefesi*, çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul 2000.
- Tillich, Paul, *Dynamics of Faith*, Harper and Brothers Publishers, New York 1958.
- Tillich, Paul, *İmanın Dinamikleri*, çev. Fahrullah Terkan, Salih Özer, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000.
- Tillich, Paul, *The Protestant Era*, (Abridged Edition), trans. James Luther Adams, The University of Chicago Press, Chicago 1957.
- Tillich, Paul, *The Religious Situation*, trans. H. Richard Niebuhr, Meridian Books, New York 1956.
- Tillich, Paul, *Systematic Theology*, I, The University of Chicago Press, Chicago 1951.
- Tillich, Paul, *Systematic Theology*, II, The University of Chicago Press, Chicago 1957.
- Tillich, Paul, *Systematic Theology*, III, The University of Chicago Press, Chicago 1963.
- Yazoğlu, Ruhattin, "Paul Tillich'de Tanrı Kavramı", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2002, cilt: II, sayı: 3, ss. 113-130.
- Yazoğlu, Ruhattin, "Paul Tillich'in Tanrı Anlayışı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, sayı: 22, ss. 137-150.
- Yeşilyurt, Temel, "Nihaî İlgi Olarak İman'ın Belirsizliği-Paul Tillich'in İman Anlayışına Eleştirel Bir Yaklaşım", *İslâmîyât*, (Örtünme özel sayısı), 2001, cilt: IV, sayı: 2, ss. 117-138.

