

## DİN DİLİNİN DOĞASI\*

Paul TILLICH

Çev.: Aliye ÇINAR\*\*

### ÖZET

Paul Tillich'e göre, birbirinden kesinlikle farklı gerçeklik seviyeleri mevcut olup, bunlar farklı yaklaşımları ve farklı dilleri talep etmektedir. Din dilinin doğası semboliktir. Semboller ile işaretler arasındaki temel ayrım şudur: İşaretler, her hangi bir şekilde işaret ettikleri şeyin gerçekliğine ve gücüne katılmazlar. Oysa semboller, sembolize ettikleri şeyle aynı olmamalarına rağmen, onun anlamına ve gücüne katılırlar. Peki, "Semboller nereden doğar?" Onların kaynağı, bugünlerde genellikle grup bilinçaltı ya kolektif bilinçaltı denilen yerdir. Dinî semboller, bütün diğer sembollerin yaptığı aynı şeyi yani aksi takdirde bize gizli kalan, hiçbir surette açılmayan bir gerçeklik seviyesini açma işini yapar. Bütün dinî sembollerin iki temel düzlemi vardır: Tecrübî gerçekliğin ötesine geçen aşkın düzlem ve tecrübî gerçekliğin içinde karşılaştığımız için düzlem.

### ABSTRACT

#### The Nature of Religion Language

According to Tillich, there are levels of reality of great difference, and that these different levels demand different approaches and different languages. The nature of religious language is symbolic. The difference, which is a fundamental difference between the, is that signs do not participate in any way in the reality and power of that to which they point. Symbols, although

---

\* Bu yazı, Paul Tillich'in önemli eserlerinden biri olan *Theology of Culture*'ın 53-68. sayfaları arasında yer alan *The Nature of Religious Language* başlıklı makalenin çevirisidir (U.S.A., 1969).

\*\* U. Ü. İlâhiyat Fak., Din felsefesi Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi

*they are not the same as that which they symbolize, participate in its meaning and power. Now, out of what womb are symbols born? Out of the womb which is usually called today the "group unconscious" or "collective unconscious. Religious symbols do exactly the same thing as all symbols – namely, they open up a level of reality, which otherwise is not opened at all, which is hidden. There are two fundamental levels in all religious symbols: the transcendent level, the level which goes beyond the empirical reality we encounter, and the immanent level, the level which we find within the encounter with reality.*

## ***DİN DİLİNİN DOĞASI***

Gerek Avrupa’da gerekse de Amerika’da sembollerin anlamına dâir devam eden pek çok tartışma, onun ehemmiyetinde –hem pozitif hem de negatif– daha derin bir şeyin olduğunun alâmetidir. Bu, teolojide, felsefede ve tarihin her hangi bir döneminde pek aşılmamış olan ilgili diğer konularda, dile ilişkin bir karışıklık içinde olduğumuz olgusunun bir belirtisidir. Kelimeler, esas itibarıyla icra ettikleri işlevden ve iletmeleri niyetlenen şeyden daha fazlasını anlatmazlar. Bu, günümüz kültürünün, Ortaçağ skolastisizminin ifâ ettiği, on yedinci yüzyılda Protestan skolastizminin en azından yapmaya çalıştığı ve Kant gibi filozofların yenilemeye gayret ettikleri türden, arıtma birimi (*clearing house*) noksanlığıyla ilişkili bir husustur. Bizim böyle bir arıtma birimimiz yoktur ve bu, günümüzde mantıkçı pozitivistler veya sembolik mantıkçılar ya da genel olarak mantıkçılar denilen kimselere sempati duyabileceğimiz bir husustur. Onlar en azından arıtma birimi oluşturmaya çalışıyorlar. Onlara yöneltilen yegane tenkit şudur: Bu arıtma birimi oldukça küçük bir odadır; belki de evden ziyade, evin sadece bir köşesidir. Söz konusu arıtma birimi, hayatın kâhîr ekseriyetini içermez. Ancak bu ünite, sadece mantıkî hesapların ötesindeki gerçekliklerin menziline ve kabulüne yükselirse faydalı olabilir

Şimdi oldukça önemli bir şeyin yeniden keşfediliyor olduğu bir süreç içinde oluşumuz müsbet bir gelişmedir. Birbirinden kesinlikle farklı gerçeklik seviyeleri mevcut olup, bunlar farklı yaklaşımları ve farklı dilleri talep etmektedir. Gerçeklikteki her şey, matematiksel bilimler için en uygun dil ile idrak edilemez. Bu duruma vukufiyet, semboller meselesinin ciddi olarak yeniden ele alınması olgusunun en olumlu yanıdır.

### ***I***

Gelin isterseniz gücümüzün yettiği kadar kavramları arıtma niyetiyle devam edelim ve bunu, ilki, “semboller ve işaretler” tartışması olmak üzere, beş merhaleden ele alalım. Semboller kesinlikle işaretlere benzer: Hem semboller hem de işaretler bizzat kendilerinin ötesindeki başka bir şeye işaret eder. Örneğin caddenin köşesindeki tipik kırmızı ışık, bizzat kendine işaret etmeyip, arabaların durmasının zorunluluğuna işaret eder. Her sembol,

bizzat kendinin ötesinde temsil ettiği bir gerçekliğe işaret eder. Bu konuda semboller ve işaretler esas bir özdeşliği hâizdir –her ikisi de bizzat kendilerinin ötesine işaret eder. Yukarıda bahsi geçen dile ilişkin karışıklığın, yüzyıllardan beri süren semboller hakkındaki tartışmayı zapt etmesinin (*conquer*) ve işaretler ile semboller arasında karışıklığa yol açmasının sebebi, semboller ve işaretlerin özdeş sayılmasıdır. Sembollerin anlamını her hangi bir şekilde aydınlatmanın ilk adımı, onu işaretlerin anlamından ayırt etmektir.

Semboller ile işaretler arasındaki temel ayırım şudur: İşaretler, işaret ettikleri şeyin gerçekliğine ve gücüne her hangi bir şekilde katılmazlar. Oysa semboller, sembolize ettikleri şeyle aynı olmamalarına rağmen, onun anlamına ve gücüne katılırlar. Sembolize edilen gerçekliğe katılma sembolleri tanımlarken, “yönelinen” gerçekliğe katılmama ise işareti tanımlar ki bu, sembol ile işaret arasındaki bir ayırımdır. Örneğin alfabenin harfleri –yazıldıkları gibi– “A” ya da bir “R”, işaret ettikleri seslere katılmazlar; öte yandan bayrak, temsil ve sembolize ettiği kralın ya da milletin gücüne katılır. Bu nedenle, William Tell günlerinden beri bayrak karşısında nasıl davranılması gerektiği hususunda anlaşmazlık devam etmektedir. Bayrak, sembolize ettiği şeyin gücüne bir sembol olarak katılmazsa bu anlamsız olabilir. Eğer kraldaki daimi iki yönü yani onun bir yandan, kralı olduğu toplumun gücünün bir sembolü, öte yandan, onun kısmen (elbette tam olarak değil) icra ettiği bu gücü anlamazsanız, tam monarşik bir fikri bütünüyle anlamış sayılmazsınız.

Ancak, sembol ve işaret kavramları için, bir arıtma birimi bulma yönündeki bütün teşebbüslerimizin başına oldukça tehlikeli bir şey geldi. Matematikçi, matematiksel “işaretler” adına “sembol” terimini gasp etmişti ve bu karışıklığın çözülmesini hemen hemen imkansız kılar. Bizim yapacağımız yegane şey, semboller denilen işaretlerle, gerçek sembolleri birbirinden ayırt etmektir. Matematiksel işaretler, yanlışlıkla semboller denilen işaretlerdir.

Dil, işaret ve semboller arasındaki farka oldukça iyi bir örnektir. Bir dildeki kelimeler, açıkladıkları anlamın işaretleridir. “Sıra” kelimesi, oldukça farklı bir şeye, yani yazı yazmak için kağıt konulan ya da üstüne oturarak etrafı seyredemediğimiz bir şeye işaret eden bir göstergedir. Böyle dört harfli “sıra” kelimesinin hiçbir ehemmiyeti yoktur. Her dilde buna benzer birçok kelime vardır; onlar işaretler olarak işaret ettikleri şeyin ötesine geçen çağrışımlar kazandıkları zaman, semboller olur; bu herhangi bir konuşmacı için oldukça önemli bir ayırımdır. O, kelimelerin anlamını hemen hemen matematiksel işaretlere indirgediği zaman, tamamen işaretler çerçevesinde konuşur ve bu, mantıkçı pozitivistin mutlak idealidir. Bunun diğer kutbu, yüzyıllardır –belki yüzyıllardan da fazla– bir güce sahip olan liturji ya da şiir dilidir. Onlar, yerleri doldurulamayacak şekilde ortaya çıktıkları durumlardaki çağrışımlara sahiptir. Liturji ya da şiir dili, sadece

belirli bir anlama işaret eden işaretler olmayıp aynı zamanda gücüne katıldıkları bir gerçekliğin yerine geçen sembollerdir.

## II

Şimdi sembollerin işlevleri ile ilgili ikinci bir mütalaaya başlayalım. Onun ilk fonksiyonu, yani temsil işlevi zaten yukarıda imâ edildi. Sembol bizzat kendinden başka bir şeyi temsil eder; ve o, pay aldığı şeyin güç ve anlamının yerine geçer. Bu, her sembolün temel bir işlevidir; ve bu nedenle eğer temsil kelimesi pek çok farklı şekillerde kullanılmamış olsaydı, o, belki de “sembolik” olarak “temsili” diye bile çevrilebilirdi; ancak, bazı nedenlerden dolayı bu mümkün değildir. Madem ki semboller kendilerinden başka bir şeyin yerine geçiyor, o halde niçin “Sembollerin temsil ettiği şeye doğrudan doğruya sahip değiliz? Sembollere niçin ihtiyaç duyarız?” Şimdi ele alacağımız husus belki de sembolün asıl işlevidir –yani aksi halde bize gizli kalan ve başka türlü idrak edilemeyen gerçeklik seviyelerinin açılması, ifşa edilmesi.

Her sembol, sembolik olmayan konuşmanın yetersiz kaldığı bir gerçeklik seviyesini açılar. Gelin isterseniz bunu sanatsal sembollere dayanarak yorumlayalım ya da açıklayalım. Sembollerin anlamına ne kadar girmeye çalışırsak, onun, gerçeklik seviyesini açımlayan bir sanat işlevi olduğunu o kadar fark ederiz; şiirde, görsel sanatta, müzikte başka türlü bize kapalı kalan gerçeklik düzeyleri açılır. Şimdi sanatın işlevi buysa, şu halde sanatsal yaratmalar kesinlikle sembolik karektere sahiptir. Örneğin, Rubens’in bir resmini alırsanız, o size bir şeyin aracılığını yapar. Rubens’in yaptığı bu tablodan başka bir yolla bu tecrübeyi kazanamayabilirsiniz. Bu manzaranın, bazı muazzam özellikleri vardır; onda ahengin, renklerin, tesirin, değerlerin v.b. niteliği vardır. Bütün bunlar tamamıyla görseldir. Bu yolla sana ulaşan şey, bizzat tablo dışındaki başka bir şeyle açıklanamaz. Aynı şey şiir ve felsefe ilişkisi için de geçerlidir. Şiire aşırı felsefi kavramların sokulması şeklindeki ayartılma ile mesele karmaşık bir hâl alabilir. Şimdi bu gerçekten belki de halledilemeyecek olan ciddi bir meseledir. Biri, felsefi dil ya da bilimsel dil kullanılırsa, söz konusu kullanım, başka her hangi bir dilin karışımı olmaksızın, gerçekten şiirsel dilin aracılık edip taşıdığı aynı şeye aracılık etmez.

Bu örnek, “gerçeklik düzeylerinin açılması” ibaresi ile kastedilen şeyi gösterebilir. Ancak bunu yapmak için, yani tin düzeylerimiz, içsel gerçekliğimiz açılmalıdır. Bunların, bir sembolün açmadığı haricî gerçeklikteki düzeylere tekabül etmesi gerekir. Böylece her sembolün iki ucunun, iki kutbunun olduğu ortaya çıkmaktadır. Sembol, hem gerçekliği hem de ruhu açılar. Elbette, müziğin, şiirin ya da bunlardan daha fazlasının veya görsel sanatların hiçbirinin nüfuz edemediği, açımlayamadığı insanlar (özellikle Protestan Amerika’da) vardır. “Açımlamak”, daha derin

seviyelerdeki gerçeklik ve öznel seviyelerdeki insan ruhu olmak üzere iki kutuplu bir işlevdir.

Sembollerin fonksiyonu bu ise, o halde sembollerin başka sembollerle yer değiştirilemeyeceği aşikârdır. Her sembolün, kendine uygun neyse o olan, özgün bir işlevi vardır. Bu durum işaretlerden farklıdır; çünkü işaretlerde, yerlerine başkalarının ikame edilmesi olasıdır. Muhtemelen yeşil ışığı, mavi bir ışık kadar yeterli bulmazsak, (bu doğru değil ancak olabilir) hiçbir şeyi değiştirmeyip sadece mavi bir ışık yerleştiririz. Ancak, sembolik bir kelimedede (mesela “Tanrı” gibi) değişikliğe gidilemez. Kendi işlevini yerine getiren hiçbir sembolün, yeri değiştirilemez. Bundan dolayı, haklı olarak, “Semboller nasıl zuhur eder ve son bulur?” diye sorabiliriz. İşaretlerden farklı olarak, semboller doğarlar ve ölürlür. İşaretler bilinçli olarak yaratılıp, def edilir. Bu temel bir ayrımıdır.

“Semboller nereden doğar?” Onların kaynağı, –siz hangi söylemi tercih ederseniz edin– bugünlerde genellikle grup bilinçaltı ya da kolektif bilinçaltı denilen yerdir. Bu şey, bu kelime, bu bayrak, ya da kendi hesabında her ne olursa olsun, grubun kabul etmesinden zuhur eder; onlar isteğe dayalı olarak yaratılamaz ve bazen olduğu gibi, her hangi bir sembol bu şekilde yaratılsa bile, o, bir grubun bilinç altının sadece “evet” dediği bir sembolden başka bir şey değildir. Bu, benim tamamen onu tasvir etmiş olduğum anlamda, bir şeyi ifşa edebileceği mânasına gelir ve daha ziyade şunu imâ eder: İnsan grubunun bu içsel durumu bir sembolün varlığına son verdiği anda, demek ki o ölür. Sembol artık her hangi bir şey “ifade” etmez. Politeistik tanrıların hepsi bu şekilde yok olmuştur. Onların zuhur ettiği şartlar değiştiğinde ya da artık yok olduğunda, o zaman semboller de ölür. Ancak bunlar niyet ve icat sayesinde tasvir edilemeyen olgulardır.

### III

Şimdi de üçüncü düşünceyi yani dinî sembollerin doğasını görelim. Dinî semboller, tüm diğer sembollerin yaptığı aynı şeyi, yani aksi takdirde bize gizli kalan, hiçbir surette açılmayan bir gerçeklik seviyesini açma işini yapar. Biz buna, diğer her boyutun, başka her derinliğin temeli olan gerçekliğin boyutu yani bizzat gerçekliğin derinlik boyutu diyebiliriz. Ve bu nedenle o, diğerlerinin yanında bir boyut olmayıp, aksine temel bir boyuttur; bütün diğer düzlemlerin altındaki düzlemdir; yani bizzat varlık seviyesi ya da varlığın nihaî gücüdür. Dinî semboller, insan ruhundaki bu derinlik boyutunun tecrübesini açar. Dinî bir sembol, bu işlevini artık yerine getirmiyorsa, bu durumda sembol ölür. Şayet yeni semboller doğarsa, onlar varlığın nihaî temeli ile yani Kutsalla (*Holy*) farklı bir ilişkiden kaynaklanır.

Nihaî hakikatin boyutu, Kutsal’ın boyutudur. Bu şekilde, dinî sembollerin kutsalın sembolü olduğunu da söyleyebiliriz. Sembolü asıl tanımlayışımıza göre, dinî semboller Kutsal’ın kutsallığına katılırlar. Ancak

katılım özdeşlik değildir ve dinî semboller bizatihi kutsal da değildirler. Tamamıyla aşkın olan her Kutsal, sembolünü aşar. Dini semboller, tecrübî gerçekliğin bize verdiği malzemenin sonsuzluğundan çıkarılır. Dinler tarihinin bazı kesitlerinde, uzam ve zamandaki her şey, Kutsal için bir sembol olur. Bu, doğal olarak böyledir; çünkü dünyada karşılaştığımız her şey varlığın nihaî temeline dayanır. Bu husus, dinler tarihinde oldukça anlaşılabilir gibi görüneni açacak olan anahtardır. Başlangıçtaki primitiflerden son gelişmelere kadar, tarihin bütün dönemlerinde, dinler tarihinin görünen kaosu bakanlar, bu gelişmenin çetrefil karakterine oldukça şaşıracaktı. Bu kaos düzenli kılan anahtar nispeten basittir. Bu anahtar şudur: İnsan zihni ile onun kendi nihaî temeli ve anlamı arasındaki özel bir ilişkiye, gerçeklikteki her şey, bir sembol olarak bizzat etki edebilir. Dinî semboller hakkındaki bu kaosun görünüşteki kapalı kapılarını açmak için sadece şu sorulmalıdır: “Sembolize edilen nihaî ile bu sembollerin ilişkisi nedir?” Bu durumda, ortadaki anlamsızlık yok olur; ve aksine onlar, insan bilincini ve bilinç altını kontrol eden, insan zihninin en ifşa edici, en özgün, en güçlü yaratımları haline gelir ve bundan dolayı onlar, dinler tarihinde bütün dinî sembollerin karakteristiği olan bu muazzam direşkenliğe sahiptirler.

Hayattaki her şey gibi din de, belirsizlik yasasına tâbiidir; “belirsizlik” aynı zamanda hem yaratıcı hem de yıkıcılık anlamına gelir. Dinin hem kutsallık hem de profanlık yönü vardır. Dindeki bu hem kutsallık hem de profanlık, dinî sembolizm hakkında söylenenlerden de bellidir. Dinî semboller kendilerini bütünüyle aşan şeye sembolik olarak işaret ederler. Tıpkı semboller gibi, dinî semboller de işaret ettikleri şeye katıldıkları için, onların işaret ettikleri şeyle yer değiştirme ve (elbette insan zihninde) bizzat nihaî olma temayülü her daim vardır. Dini semboller böyle oldukları anda, putlaşırlar. Putperestliklerin hepsi, Kutsalın sembollerinin mutlaklaştırılmasından başka bir şey değildir ve onlar, Kutsalla bizzat aynılaştırılmıştır. Örneğin bu şekilde, kutsal bir kişi, bir tanrı hâline geldiği gibi, ritüeller de, sadece özel bir durumun ifadesi olmalarına rağmen, şartsız bir geçerlilik kazanırlar. Dinin bütün ayinsel etkinliklerinde, bütün kutsal objelerde, kutsal kitaplarda, kutsal doktrinlerde, kutsal ritüellerde, “şeytanileştirme” (*demonization*) diyebileceğimiz bu tehlikeyi bulabilirsiniz. Onlar, bizzat kutsalın şartsız ve nihaî karakterine yükseldiği anda şeytanileşirler.

#### IV

Problemimizin dördüncü bir mütaalası olan dinî semboller düzlemlerine dönelim. Bütün dinî sembollerin iki temel düzlemi vardır: Tecrübe ettiğimiz tecrübî gerçekliğin ötesine geçen aşkın düzlem ve tecrübî gerçekliğin içinde karşılaştığımız içkin düzlem. Öncelikle ilkini, aşkın düzlemi ele alalım. Aşkın düzlemdeki temel sembol Tanrı’dır. Ancak Tanrı’nın bir sembol olduğunu basitçe söyleyemeyiz. Onun hakkında her

zaman iki şeyi söylememiz gerekir: Bizim Tanrı imajımızda sembolik olmayan bir ögenin –yani onun nihaî hakikat, bizzat-varlık (*being-itself*) varlığın gücü, varlığın temeli – olduğunu söylememiz gerekir; öte yandan, en mükemmel şekilde bizde mevcut olan her şeyin kendisinde var olduğu en büyük varlıktır. Eğer bunu söylersek, zihnimizde en büyük mükemmellik nitelikleri ile en büyük varlık imajına sahip oluruz. Bu, Tanrı fikrinde sembolik olmayan şey için bir sembolümüz olduğu – “Bizzat-Varlık” – anlamına gelir.

Tanrı fikrindeki bu iki ögeyi ayırt etmek önemlidir. Bu nedenle böyle tartışmaların hepsi Tanrı'nın bir şahıs olup olmadığı, O'nun diğer varlıklara benzeyip benzemediği yönünde devam eder; yanlış yorumlanmalarından dolayı dinî tecrübenin yıkımında hayli etkin olan bütün bu tartışmaların üstesinden ancak şunu söylersek gelebiliriz: “Şartsız bir şeyin farkındalığı kesinlikle, onun sembolikliği olmayıp, aksine bizzat her ne ise onun farkındalığıdır.” Biz ona tıpkı Skolastikler gibi, “Bizzat-Varlık” (*esse qua esse, esse ipsum*) diyebiliriz. Ancak biz bu nihaî (olan) ile ilişkimizi sembollere dökeriz ve dökmeliyiz de. Eğer o sadece “nihaî varlık” olsaydı onunla iletişime geçemezdik. Onunla ilişkimiz esnasında aslında biz kendi kendimizin yani kişiliğimizin en yüksek seviyesi ile karşılaşırız. Böylece Tanrı hakkında sembolik form olarak konuştuğumuzda, hem şahıslar olarak bizlerin tecrübesini sonsuzca aşan şeyle, hem de Tanrı'ya “Sen” diyebilen, hem de ona ibadet edebilen bizlerin kendi şahıslığımızı uygun olan şeyle karşı karşıyayız. Bu iki öge muhafaza edilmelidir. Eğer biz sadece şartsız ögeyi muhafaza edersek, bu durumda Tanrı ile hiçbir ilişki mümkün değildir. Şayet sadece –bugün ifade edildiği gibi– ben-sen ilişkisi ögesini korursak, o zaman da ilahi unsuru yani suje ve objeyi ve de bütün diğer kutuplulukları aşan şartsız boyutu kaybederiz. Bu aşkın seviyeye ilişkin ilk husustur.

İkinci husus ona ister nitelikler, ister Tanrı'nın sıfatları, isterseniz de dilediğiniz başka bir şey deyin: O sevgidir; merhamettir; güçtür; âlim-i mutlak; kâdir-i mutlak; her yerde hâzır nâzırdır: Tanrı'nın bu sıfatları bizzat bizim sahip olduğumuz niteliklerin tecrübesinden çıkarılır. Onlar lafzî anlamında Tanrı'ya uygulanamaz. Eğer lafzî anlamda alınırsa sonsuz saçmalıklara yol açar. Dinin tahrif sebeplerinden biri de bunların yanlış yorumlanmasıdır. Aynı şekilde, böyle niteliklerin sembolik karakteri tutarlı bir şekilde iddia edilmelidir. Aksi halde onun hakkında her konuşma saçma olur.

Aşkın seviyeye dair üçüncü öge örneğin, “Tanrı dünyayı yaratmıştı”, “Tanrı oğlunu göndermişti”, “Dünyayı kemâle erdirecek” dediğimiz tarzdaki, O'nun edimleridir. Bu şekildeki geçici, nedensel ve benzeri ifadelerin hepsinde, Tanrı hakkında sembolik olarak konuşuruz. Örnek olarak bu cümlelerden “Tanrı oğlunu göndermişti” ifadesine göz atalım. Burada “mıştı” sözü ile bir geçicilikle, fânilikle karşı karşıyayız. Ancak Tanrı her fâniliğin olmasa bile, bizim fâniliğimizin ötesindedir. Burada

kastedilen uzamdır; “birinin gönderilmesi” demek, bir yerden başka bir yere hareket etmesi demektir. Her ne kadar uzamsallık Tanrı'nın yaratıcı temelinde bir öge olmasına rağmen, “birinin gönderilmesi” sembolik bir konuşmadır. O “göndermişti” dediğimizde, onun bir şeye sebep olduğunu kast ederiz. Bu şekilde Tanrı, nedensellik kategorisine bağımlıdır. Tanrı ve O'nun Oğlu hakkında konuştuğumuz zaman, iki farklı töze sahibiz ve ona töz kategorisini uygularız. Eğer bütün bunlar lafzî olarak alınırsa saçma olur. Sembolik olarak alınırsa, Hıristiyan tecrübesindeki Tanrı ile insan arasındaki derin bir ifadeye yani nihai Hıristiyan anlatımına tekabül eder. Sembolik ve sembolik olmayan iki konuşma türünü ayırt etmek o kadar önemlidir ki, sembolik bir dili kullanır ve bu dilin mahiyetini çağdaşlarımıza anlaşılır kılmazsak, onlar haklı olarak hâlâ saçmalıklar ve bâtil inançlar içinde yaşayan insanlar olarak, bizden yüz çevireceklerdir.

Şimdi de uzam ve zamanda ilâhi olanın görünüş seviyelerini, yani içkin düzlemi mütalâa edelim. Burada her şeyden önce ulûhiyetin uzam ve zamanda farklı varlıklarda cisimleşmesi ile yani ilahi varlıkların, uzam ve zamanda zuhur eden hayvanlar, insanlar ya da diğer varlık türlerine girmesiyle karşı karşıyayız. Bu, genellikle teolojik önermelerde iki de bir “tecessüm etme” kelimesini kullanmayı seven Hıristiyanlarca unutulur. Onlar, bunun özellikle Hıristiyan karakteristiği olmadığını unuttular; çünkü enkarnasyon bütün zamanlardaki paganlıkta vuku bulan bir şeydir. İlâhi varlıklar dâima farklı formlarda tecessüm eder (*incarnation*). Bu, paganizmde gayet tabîidir. İlâhi varlıkların tecessümü, Hıristiyanlık ile diğer dinler arsındaki gerçek ayırım değildir.

Burada hemen enkarnasyon fikri bağlamında aşkın ile içkin seviye ilişkisi hakkında bir şeyi ifade etmeliyim. Tarihsel olarak, önceden onların her ikisi de aşkın ve içkinin ayırt edilemediği durumda olduğunun ifade edilmesi gerekir. “Mana”nın Endonezya doktrininde, –ki “Mana”, bütün gerçekliğe yayılan ilahi mistik güçtür– hem gizli bir güç olarak her şeyde içkin olan, hem de aynı zamanda papaza açık olan oldukça güç ritüel aktiviteler sayesinde yakalanabilen aşkın bir şeyin ilâhi hazır bulunuşuna sahibiz.

İçkin ve aşkın bu özdeşliğinden, Grekler’de, Semitik Milletlerde ve Hindistan’da büyük mitolojik tanrılar zuhur etmiştir. Orada biz ilahinin içkin ögesi olarak enkarnasyon ile karşılaşırız. Tanrılar ne kadar çok aşkın olursa, aşkın ögenin güçlenmesiyle gelişen ilahinin uzaklığının üstesinden gelmek için kişisel enkarnasyonlara ya da ayinsel niteliklere de o kadar çok ihtiyaç duyulur.

Bundan içkin dinî sembolizmdeki ikinci öge, yani ayinsellik çıkar. Âyin, özel bir şekilde ve münhasır şartlar altında Kutsalın taşıyıcısı olan bazı gerçekliklerden başka bir şey değildir. Bu anlamda, Rab’bin Akşam Yemeği ya da Rab’bin Akşam Yemeği’ndeki materyaller semboliktir. Belki “sadece sembolik mi?” diye sorabilirsiniz. Bu, sanki “lafzî” (ifade), sembolik



ifadeden daha fazla bir şeymiş gibi bir hava estirir. Lafzî, sembolikten daha fazla bir şey olmayıp, bilakis daha az bir şeydir. Sembollerden başka türlü yaklaşmadığımız gerçeklik boyutu hakkında konuşursak o zaman, semboller, “sadece” tabirinden ziyade, zorunlu olan yani başvurmamız gereken tâbirdir. Bazen yalnızca işaretlerle sembollerin bir karışımından dolayı “sadece bir sembol” ibaresi, sadece “bir işaret” anlamına gelir. O zaman soru yerinde bir sorudur. “Sadece bir işaret mi?” “Hayır”. Âyin sadece bir işaret değildir. 1529 yılında Marburg’da, Luther ve Zwingli arasındaki ünlü tartışmada ele alınan husus tamamen buydu. Luther, âyindeki öğeler hakkındaki hakikaten sembolik olan karakterleri devam ettirmek istedi ancak Zwingli, âyinsel materyallerin yani ekmek ve şarabın “sadece sembolik” olduğunu söyledi. Böylece Zwingli, onların yalnızca geçmiş bir hikayeye işaret eden göstergeler olduğunu kastetti. O dönemde bile semantik karışıklıklar vardı. Bu, bizi yanlış yönlendirmesin. Âyinsel materyaller, sembolün gerçek anlamında, sembollerdir. Ancak sembol sadece sembol olarak kullanılırsa (yani sadece işaretler) o zaman âyinsel materyaller bundan daha fazla bir şeydir.

Şu halde içkin seviyede üçüncü bir öge daha vardır. Kilise binasının özel bölümleri, mumlar, Roma Kilisesinin girişindeki su, bütün kiliselerdeki özellikle de Protestan kiliselerdeki haç gibi pek çok şey, esas itibariyle işaretlerdir ancak kullanımda sembol olurlar; işaretler kullanımda sembol olduğu için onlara işaret-semboller diyebiliriz.

## V

Ele alacağımız son mesele, dinî sembollerin hakikatidir. Burada negatif, pozitif ve de mutlak bir ifadeyi birbirinden ayırt etmek gerekir. İlki negatif ifade. Semboller, herhangi bir empirik eleştiriden bağımsızdır. Doğal bilimlere ya da tarihi araştırmalara dayanan tenkitlerle, sembollerini yok edemezsiniz. Daha önce de ifade edildiği gibi, semboller sadece zuhur ettikleri şartlar artık geçerliliğini yitirdikleri zaman yok olurlar. Semboller, deneysel eleştirinin geçersiz kılabileceği bir düzlemde yer almazlar. Bu konuda, İsa’nın annesi, Kutsal Bakire olarak Meryem’e dâir iki örnek verilebilir. Her şeyden önce, Tanrı ile ilişkinin değişen durumuyla bağlantılı olarak Protestanlık’ta bir sembolün ölmüş olduğu ile karşılaşacaksınız. Tanrı ile bil-fiil ve doğrudan doğruya ilişki, aracı gücü iptal eder. Bu sembolün ortadan kaybolmasına yol açan diğer sebep, bakireliğin yüceltilmesinde imâ edilen vecdî ögenin yokluğudur. Bu sembol, Protestan dinî durum devam ettiği sürece, yeniden tesis edilemez. O, Protestan âlimler, “Kutsal Bakireye dâir söylenenleri artık deneysel veri doğrulamıyor” şeklinde konuştukları için ölmemişti. Söz konusu sembolün geçerliliğini yitirmesinin sebebi kesinlikle bu değil, ki, sebebin bu olmadığı Roma Kilisesince de mâlumdu. Fakat Roma Kilisesi onu, adım adım Meryem’i özellikle son on yıldaki gelişmede bizzat Teslise daha çok yaklaştıran kendi muazzam sembolik

gücünün temeline yapıştırır. Eğer bu şimdilerde Roma Kilisesi gruplarında tartışıldığı gibi her dâim tamamlanması gerekiyorsa, Meryem, İsa ile birlikte-Kurtarıcıdır. Şu halde bu kabul edilsin ya da edilmesin, Meryem gerçekten bizzat ilahlilik içine alınır.

Diğer örnek İsa'nın bakireden doğması hikayesidir. Bu, en aşikâr olarak –Paul ve John tarafından bilinmeyen– efsanevi bir hikâyeye dayalı tarihsel araştırmadan elde edilmiş bir görüştür. O, Nasaralı İsa'nın ilahi ruhunun tam tasarrufunu anlaşılır kılmaya çalışan geç bir yaratmadır. Ancak pek çok insan kitlesi arasında –Protestan Kiliselerdeki oldukça muhafazakar gruplar içinde bile– bu sembollerin, tedavülden kalkmasının ya da ölmüş olmasının sebebi aynı şekilde onun efsanevi karakteri değildir. Sebep farklıdır. Onun teolojik olarak sözde-heretik olmasıdır, sebep. O, Kalsidan'ın (*Chalcedon*) temel doktrinlerinden birini alır –ki Kalsidan, İsa'nın bütünüyle ilahiliğinin yanında onun tam insaniliğini de kabul eden klâsik Hıristiyan doktrindir. İnsanî bir babaya sahip olmayan bir insan varlığının bütünüyle insaniliğinden söz edilemez. O halde bu hikaye, tarihsel temel de değil de, içsel-sembolik temelde tenkit edilmelidir. Bu, dinî sembollerin hakikati hakkındaki negatif ifadedir. Onların hakikati, yaratıldıkları dinî duruma uygunluklarıdır; ve bir başka duruma uygunsuzlukları onların gayr-i hakikilikleridir. Son cümle semboller hakkında hem negatif hem de pozitif ifadeyi içerir.

Din müphemdir ve her dinî sembol, putperestlik kabîlinden olabilir, şeytanlaştırılabilir; her ne kadar bizzat nihaî dışında hiçbir şey nihaî olmamasına rağmen, dinî sembol kendini nihaî gerçekliğe yükseltebilir; hiçbir dinî doktrin ya da dinî ritüel olmayabilir. Hıristiyanlık, kendi sembolizm dünyası içinde, Mesih'in çarmihında ifade edilen haç sembolünün diğer sembollere göre daha çok hakikat ihtiva ettiğini iddia edebilir. İlahinin hâzır nâzırlığının tamlığında bizzat tecessüm eden İsa, bir idol, Tanrı'nın yanında diğer tanrı, havarilerinin ihdas etmek istedikleri bir tanrı olmamak için bizzat kendini feda etti. Ve bu nedenle tartışmasız mesel, Peter ona, “Mesih” unvanını teklif ettiğinde onun kabul ettiği hikayedir. O, bunu, acı çekmek ve ölmek için Kudüs'e (*Jerusalem*) gitmek kaydı şartı ile kabul eder; ki bu, bizzat kendi nâmına bile putperestlik kabîlinden temayülü inkar etmek demektir. Putlaştırmaya karşı çıkan bu durum, aynı zamanda bütün diğer sembollerin ölçütüdür ve o, her Hıristiyan kilisesinin bizzat uyması gereken kriterdir.