

PAUL TILlich FELSEFESİNDE DİN-AHLÂK İLİŞKİSİ

Tuncay İMAMOĞLU (*)

Özet

Bu makalenin amacı, Paul Tillich felsefesinde din ve ahlâk ilişkisini tahlil etmektir. Tillich, din kaynaklı ahlâk anlayışları ile dinden bağımsız ahlâk anlayışları arasında bir diyalog oluşturmaya çalışan düşünürdür. Modern dünyada onun bu konu ile ilgili görüşleri önem arz etmektedir. Makalemizde bunları ele almaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Paul Tillich, ahlâk, din, Tanrı, agape, Kant.

The Relation Between Religion and Ethics in Paul Tillich's Philosophy

Abstract

The aim of this article is to discuss relation between religion and ethics in Paul Tillich's philosophy. Tillich is a thinker trying to reconcile religious ethics and secular ethics. His thoughts are important in modern world. We will try to examine them in our article.

Key Words: Paul Tillich, ethics, religion, God, agape, Kant.

*) Yrd. Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Anabilim Dalı.
(e-posta: timam@atauni.edu.tr)

Giriş

Din-ahlâk ilişkisi, ilkçağdan günümüze filozofların tartıştığı en önemli sorunlardan birisi olmuştur. Felsefe tarihi boyunca bu konuyla ilgili farklı temellendirmeler yapılarak, ahlâk ile din arasında ne tür bir ilişkinin olduğu araştırılmıştır. Bu anlamda düşünce tarihinde din ile ahlâk arasındaki ilişki, dinden ahlâka ve ahlâktan dine olmak üzere genellikle iki şekilde ele alınarak incelenmiştir.

Kimi filozoflar, ahlâkın kaynağını dine dayandırarak, bir şeyin iyi ya da kötü olduğunun Tanrı tarafından belirlendiğini ileri sürmüşler, dinden ahlâka doğru giden bir yol takip ederek ahlâkı din kaynaklı olarak açıklamışlardır. Kimi filozoflar da, iyi ya da kötünün bizatihi nesnenin kendisinde var olduğunu ve Tanrı'nın da bunu emrettiğini ifade ederek din ile ahlak arasında bir ilişki kurmaya çalışmışlardır. Sonuç olarak bu iki görüşten her birini savunan filozoflar din ile ahlâk arasındaki ilişkinin varlığını onaylamışlardır.

Bazı filozoflar da, iyi ya da kötünün nesnelerin bizatihi kendilerinde var olduğunu ileri sürmekle birlikte, onların zorunlu olarak Tanrı'yla ilişkisinin olmadığını, bu anlamda ahlâkın otonom olduğunu savunmuşlar ve ahlâkı duygu, akıl, haz vb şeylerle temellendirmeye çalışarak seküler bir ahlâk anlayışı ortaya koymuşlardır¹. Düşünce tarihinde ahlâkın din kaynaklı olduğunu ifade edenlerle, dinden bağımsız olduğunu ortaya koyanlar arasında birçok tartışmanın var olduğu bilinen bir gerçektir. Bu tartışmaların, din ile ahlâk arasındaki çatışmaya neden olduğunu söylemek mümkündür. Söz konusu bu tartışmalar üzerinde yoğunlaşan bazı düşünürler ise din ile ahlak arasındaki çatışmanın ortadan kaldırılmasına yönelik bir takım çözümler ileri sürmüşlerdir. Makalemizin konusu olan Paul Tillich de bu düşünürlerden birisidir.

Tillich dinsel ve seküler ahlâk anlayışlarının her ikisini de eleştirerek, yeni bir teoloji ortaya koymaya çalışmakta ve bu teolojiyle din ve insan bilimleri arasında bir korelasyon oluşturmaktadır. Buna göre Tillich, heteronomiye² karşı çıkan bir düşünür olarak, teonomiyi³ öne çıkarmakta, bu yaklaşımıyla din ve ahlâkın birlikteliğini savunarak din-ahlâk çatışmasına son vermek istemektedir. O seküler ve dinsel ahlâk kuramları arasındaki anlaşmazlığın bu yeni teolojiyle aşılacağına ve aralarında bir korelasyonun oluşturulacağına inanmaktadır.

- 1) Din ile temellendirilen ahlak kuramları ile din dışı temellere dayandırılan ahlak kuramları ile ilgili bir araştırma için bkz., Recep Kılıç, *Ahlak'ın Dini Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996; Hüsamettin Erdem, *Ahlak Felsefesi*, Hü-Er Yayınları, Konya, 2003.
- 2) Heteronomi, din ve kültürün bir bütünlüğe kavuşmamış, yan yana duran hali olarak tanımlanmaktadır. Bu anlayışa göre, Tanrı ve dünya birbirinden tamamıyla ayrı ve bağımsız olarak yan yana bulunur. (Bkz., Paul Tillich, *Din Felsefesi*, çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s.136).
- 3) Teonomi, insanın Tanrı ile ilişkisinde bağımsız ve heteronom oluşunu kaynaştıran bir kavramdır. Temelde bir teolojik ahlâk kavramıdır. Bu anlayışa göre insan, kendisiyle olan ilişkisinde bağımsızdır. Kendini dilediği gibi yönetir. Toplumla olan ilişkisinde heteronomdur, yasalara uymak zorundadır. Tanrı'yla olan ilişkisinde ise teonomdur. O'na sevgi ve saygıyla bağlıdır. Bu kavram Paul Tillich'de din ve kültürün birbirine bağlılığı anlamına gelmektedir. (Bkz., Paul Tillich, *Din Felsefesi*, s.140-141).

1. Din-Ahlâk Çatışmasının Nedeni ve Yeni Bir Teolojinin Zorunluluğu

Tillich gerek ahlâkın otonomluğunu savunan gerekse onun din kaynaklı olduğunu ileri sürenlerin görüşlerinin bazı doğruları bünyesinde taşımakla birlikte bu haliyle yanlış olduklarını ifade ederek, ahlâkın otonomluğu ile din kaynaklı ahlâk anlayışları arasında bir diyalog oluşturmaya çalışmaktadır. Tillich din ile ahlâk arasındaki ilişkiyle ilgili olarak ortaya koyduğu görüşlerin, din dışı temellerle belirlenen ahlâkla inançla belirlenen ahlâk arasındaki eskiden beri var olan çatışmayı ortadan kaldıracaklarını düşünmektedir. Ona göre, dinsel ilkeler, ahlâkî eylemin ilkeleri içinde durmaktadır. Dinin özünde ahlâk olduğu gibi, ahlâk da özünde dinsel olursa, birbirlerine bağımlı olmadıkları gibi, biri diğerinin yerine de geçmeyecektir⁴. Tillich, "dinsel olanın en yakın akrabası ahlâk değil midir?"⁵ diye sormaktadır.

Bu ifadeler Tillich'in din ve ahlâkı iki ayrı alan olarak kabul ettiğini, ancak aralarında bir ilişkinin var olduğunu da onayladığını göstermektedir. Bu anlamda Tillich, 20. yüzyılda teolojii yeniden sorgulayarak, onun; bilim, sanat, ekonomi, ahlâk ve kısaca kültürle ilişkisini kurmaya çalışan bir düşünür olarak karşımıza çıkmaktadır. O, kurmaya çalıştığı yeni teolojinin klasik teolojiden farkını ve diğer insan bilimleriyle olan ilişkisini *Systematic Theology* adlı eserinin birinci cildinin giriş kısmında etraflıca ele almaktadır⁶. O teolojii diğer insan bilimleriyle uzlaştırmak için geliştirdiği kuramı 'korelasyon yöntemi' olarak adlandırmaktadır⁷.

Tillich, korelasyon kavramının üç şekilde kullanılabileceğini söylemektedir: 1. Farklı bilgi alanlarının birbirlerine uygunluğunu göstermek 2. Kavramların birbirlerine mantıksal bağlılığını göstermek 3. Şey ve olayların yapısal bir bütünlük içerisinde birbirlerine olan bağımlılıklarını göstermek⁸. Buna göre, teolojide dinsel sembollerle, onların sembolize ettiği şeyler arasında uygunluk anlamında bir korelasyon vardır. Yine insana işaret eden kavramlarla Tanrı'ya işaret eden kavramlar arasında mantıksal anlamda bir korelasyon bulunmaktadır. Son olarak da insanın nihai ilgisiyle, onun nihai olarak ilgilendiği şey arasında olgusal anlamda bir korelasyon vardır. Tillich, teolojide korelasyonun birinci anlamının, dinsel bilginin temel problemine, ikinci anlamının Tanrı ve dünya hakkındaki, örneğin, sonsuz ve sonlunun korelasyonu gibi ifadelere, korelasyonun üçüncü anlamının ise, Tanrı-insan ilişkisini dini tecrübe içerisinde değerlendirmeye işaret ettiğini belirtmektedir⁹.

Tillich'e göre, korelasyon yöntemi, ilahi mesajla, mevcut durumu, bir başka ifadeyle varoluşsal durumu birleştirmenin bir yoludur. Korelasyon yöntemi, varoluşsal durumu ortaya çıkan soruları, ilahi mesajda vurgulanan cevaplarla uzlaştırmaktır. Tillich bu

4) Paul Tillich, *Morality and Beyond*, Harper and Row Publishers, New York, 1963, s.15.

5) Tillich, *Theology of Culture*, Oxford University Press, New York, 1959, s.6.

6) Tillich, *Systematic Theology*, I, The University of Chicago Press, Chicago, 1967, s.3-68.

7) Tillich, *Systematic Theology*, I, s.59 vd.

8) Tillich, *Systematic Theology*, I, s.60.

9) Tillich, *Systematic Theology*, I, s.60-61.

teolojinin savunmacı teolojiden farklı olduğunu ifade etmektedir¹⁰. Ona göre savunmacı teoloji, kendisine meydan okuyan sorulara cevaplar üretmektedir. Oysa bu teoloji, imanın içeriklerini, varoluşsal sorunların ve teolojik cevapların karşılıklı bağlılığına göre açıklayarak, varoluşsal durumla ilahi mesajı, insan varlığı ile tanrısal tezahürü uzlaştırmaya çalışmaktadır¹¹. Tillich'e göre, günümüzde teolojinin statüsü değişmiş olduğundan teoloji bağımsız bir bilim olma iddiasında bulunamaz. O şimdi insan bilimlerinin sınırlarına yerleşmelidir. Teoloji, ancak insan bilimleriyle diyaloga girerek görevini yerine getirebilir. Teoloji, Kutsal Kitap ve kilise öğretisine yönelik tarihsel eleştirel tutuma katılmalıdır. Buna ilaveten teoloji, insanın asli doğasındaki olumlu değerini vurgulamalıdır. Tillich'e göre, o, insanın büyüklük ve değeriyle ilgili naturalist ve varoluşçu yadsımalara karşı, insanın yaratılmış iyiliğini korumada klasik hümanizmle diyalog içinde olmalıdır. Teoloji aynı zamanda insanın kendi kendisine varoluşsal yabancılaşmasını göstererek ve insani kötü durumla ilgili yararlı varoluşçu çözümlenmeleri kullanarak 'asli günah' öğretisini yeniden yorumlamalıdır. Böyle yapmakla o, insanın kendi kendisini yabancılaştırmasında etik ve trajik unsurun dengelediği insanla ilgili gerçek bir öğretiyi geliştirmelidir. Tillich'e göre, bunun gerçekleşebilmesi için de geleneğin içeriğini yeniden düşünmek gerekmektedir. O'na göre, geleneğin formüllerinin büyük çoğunluğu, vahyin içeriğini kesinlikle dile getirmektedir. Fakat geleneksel teolojinin dili, çağdaşlarımızın kullandığı dil değildir. Güncel bir teoloji, vahyedilmiş hakikat ile günümüzdeki insanların varoluşsal durumu arasında bir ilişki kurmalıdır. Vahiyle varoluşun bir korelasyonunu kurabilmek için, ilk önce Kutsal Kitap geleneğinin dogmatik tarzda okunması gerektiği kanaatinde olan Tillich, insanı harekete geçiren ve insanın insan olmasını sağlayan temel sorunların analiz edilmesinin zorunluluğuna dikkat çekmektedir¹². Buna göre, Tillich'in sisteminde ahlâk ve dini tamamıyla birbirinden bağımsız, aralarında herhangi bir ilişkinin olmadığı iki alan olarak görmek mümkün değildir. Tillich ileri sürdüğü fikirlerle onlar arasındaki ilişkiyi göstermeye çalışmaktadır.

2. Ahlâkî Buyruğun Koşulsuz Karakteri ve Dinle İlişkisi

Hıristiyan teolojisini varoluşçu bir perspektifle yeniden okuyan Tillich, din ile ahlâk arasındaki çatışmanın, Paul'un öğretilerinin ve mevcut Hıristiyanlığın farklı bir yorumundan kaynaklandığını belirtmektedir¹³. Ona göre gerek Katolik gerekse Protestan kilisesindeki vaaz ve öğretinin durumunda bunu görmemiz mümkündür. "Varlığımızın Amaç ve İlkesi olarak Tanrı'yla uzlaşma ve birlik mesajı olan İncil, kısmen öğretisel ve kısmen de etik olan bir hukuk çeşitliliğine dönüştürülmüştür"¹⁴ şeklinde görüş beyan eden Tillich, İsa'nın kolaylaştırmak istediği ahlâkî "bağ"ın, ağırlaştırıldığını ve günah-

10) Tillich, *Systematic Theology*, I, s.8.

11) Tillich, *Systematic Theology*, I, s.8-9; Fernand Ouellet, "Fransızca Çeviriye Önsöz", Paul Tillich, *Din Felsefesi* (içinde), s.30.

12) Tillich, *Systematic Theology*, II, The University of Chicago Press, Chicago, 1967, s.38-39; Zeki Özcan, "Türkçeye Çevirenin Önsözü", Paul Tillich, *Din Felsefesi* (içinde), s.8.

13) Paul Tillich, *Morality and Beyond*, s.13.

14) Tillich, *Morality and Beyond*, s.13.

lardan bağışlanmak için yapılan çok sayıda ayinsel dualara rağmen, inayet mesajının büyük ölçüde kaybolduğunu ileri sürmektedir. Tillich'e göre İncil öğretileri, yanlış yorumlarından dolayı Paul'un Mektuplarında ve Yuhanna İncil'inde gözükken ya da "Bizi kötünden kurtar" yani evreni yöneten, insanı Tanrı'dan uzaklaştıran ve Tanrı'ya karşı düşmanlığa sürükleyen kötü bir güç imajından kurtar, şeklindeki Kutsal Kitap mesajındaki vizyonu ifade etmezler. Bu nedenle Tillich, ayinsel kuralların, ilâhilerin ve Paul'un Mektuplarından çıkarılan derslerin okunmasına rağmen, inayet mesajının büyük ölçüde ortadan kalktığına vurgu yaparak, başkasına tahammül etme ve ölümcül hastalıklı olan bir kişiyi sağlığına kavuşturma gücü olarak inayetin, dinsel ve ahlâkî hukukun öğüdü arkasında kaybolduğunu söylemektedir¹⁵.

Görülüyor ki, Tillich Kutsal Kitap'ın yeni bir perspektifle okunmasını ve din ile ahlâk arasında ortaya çıkan anlaşmazlığın ortadan kaldırılmasını isteyen bir düşünür olarak, Hıristiyanlığın yanlış yorumunun, İncil'i bir öğüt ve ahlâk kitabı olmaktan çıkarıp bir hukuk kitabına dönüştürdüğünü belirtmektedir. İşte Tillich'e göre bu kötü ahlâkçılık insanları seküler ahlâka yönelmiştir. Tillich, seküler ahlâk ve dinsel ahlâk arasında bir uzlaşma zemini bulmanın gerekliliğine vurgu yaparak problemi şu soru etrafında çözümlenmeye çalışmaktadır: Biz etik kuramda ve ahlâkî eylemde gerek kötü ahlâkçılığı ve gerekse ilkesiz rölâtivizmi aşan bir şeye işaret edebilir miyiz?

Tillich'e göre bu soruya yönelik Hıristiyanlığın cevabı, kendisine katılabildiğimiz ve ne kadar parçasal olursa olsun, doğru düşünce ve haklı eylemin ortaya çıkabildiği varlığın bir gücü olan Mesih'i beklemeye beliren yeni bir gerçeklik mesajında bulunmaktadır. Benzer kabulleri, diğer dinlerde ve hatta nasyonalizm, sosyalizm ve liberal hümanizm gibi dinsel bir karakteri ima eden seküler hareketlerde de buluruz. Özgürlüğün taşıyıcısı olarak insanda, önceki eylem, mevcut varlığı belirlemesine rağmen, insan da dahil olmak üzere her şeyde varlık, eylemden önce gelir. Bu cevap, gerek ahlâkî olan kanuna, gerekse ahlâkî olmayan kanunsuzluğa karşıt bir noktada durmaktadır. O, ahlâkî onaylar ve dinsel temeli için onun ötesine işaret eder¹⁶.

Görünen o ki Tillich, tüm dinlerde olduğu gibi bazı seküler ideolojilerde de ilâhî bir yön bulmaktadır. Buna göre Tillich'i günümüz modern dünyasındaki seküler anlayışları teolojiyle kucaklaştırmaya çalışan, bir başka ifadeyle söyleyecek olursak, modern insanı kendi aslı doğasına yeniden dönmeye çağıran bir düşünür olarak okumak mümkündür. Çünkü o bir uzlaşmacıdır. Dinin ahlâkla, sanatla, kısaca tüm insan bilimleriyle korelasyonunu isteyen bir entelektüeldir. Bu yüzden Tillich'in din ve ahlâkla ilgili ileri sürdüğü düşünceler modern dünyada oldukça önem arz etmektedir.

Tillich, din ve ahlâk arasındaki ilişkiyi açıklarken din kaynaklı bir ahlâk sistemiyle dinden bağımsız ve seküler bir ahlâk anlayışı arasında bir diyalog oluşturmaya çabalamakta ve ahlâkî buyruğun temel özelliğinin, koşulsuzluk olduğunu ileri sürmektedir¹⁷.

15) Tillich, *Morality and Beyond*, s.13-14.

16) Tillich, *Morality and Beyond*, s.14-15.

17) Tillich, *Morality and Beyond*, s.30.

Tillich düşüncesinde koşulsuzun anlamı şudur: Bizden ahlâkî olarak bir şey istendiğinde, bu istem koşulsuz bir şeydir. Ahlâkî buyruğun içeriklerinin, zaman ve mekânda kişinin durumuna göre değişiklik göstermesi, Tillich'e göre, ahlâkî buyruğun bizatihi kendisinin biçimsel mutlaklığını değiştirmez. Bir şeyi, hangi şartlar altında olursa olsun, ahlâkî vazifemiz olarak kabul ettiğimiz anda bu görev koşulsuzdur. Onu ahlâkî bir emir olarak kabul edersek, hiçbir şey bizi onu yerine getirmekten engellememelidir. Tillich bu anlayışın, Kant'ın "kategorik emperatif" dediği şeyle bir ve aynı olduğunu, bunun, hipotetik olmayan emperatifi yani koşulsuzu ifade etmenin bir başka yolu olduğunu belirtmektedir. Tillich'e göre bu kavram bize, ahlâkî buyruğu, kendi gerçek doğasından başka kaynaklardan çıkarmanın imkânsız olduğunu göstermektedir¹⁸.

Burada görüyoruz ki Tillich ahlâkî buyruğun, dışsal herhangi bir şeyden değil, ahlâkın bizatihi kendi gerçek doğasından kaynaklandığını belirtmeye çalışmaktadır. Ona göre, ahlâkî buyruğu, dışsal bir realite olan, ceza korkusundan çıkarmış olsaydık, bu buyruk, sosyal uyuşmalarla, ceza ve mükâfatlarla ihata edilen koşullu bir emir olacak, koşulsuz ve mutlak anlamda ciddi olmayacak, insan da zekice cezalardan kaçabilecekti. Aynı şekilde Tillich'e göre bazı felsefe sistemlerinde olduğu gibi o, uzun ya da kısa sürede çok yararlı olan şeyin hesaba katılmasından çıkarılsaydı, böyle bir hesaplamanın becerikliliğine bağlı olacak, koşulsuz ve mutlak anlamda ciddi olmayacaktı. Tillich, bu kavramın, ahlâkî buyruğun bizatihi kendisinin doğasıyla özdeş olmayan dünyevî ya da uhrevî otoritelerden çıkarılmasının da ahlâkî buyruğun koşulsuzluğunu ortadan kaldırdığını belirtmektedir¹⁹.

Bu anlamda Tillich ahlâkî buyruğun, bize zorla kabul ettirilen garip bir yasa değil, kendi varlığımızın yasası olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, dışsal bir emir koşulsuz olamaz. Dışsal emir ister devletten, isterse Tanrı'dan gelsin koşulsuz değildir. Çünkü burada Tanrı, davranışımızın yasasını oluşturan dışsal bir güç olarak düşünülmektedir²⁰. Oysa ahlâk, kendisiyle ruhun alanının varlığa geldiği hayatın fonksiyonudur. Ahlâk, ruhun oluşturu fonksiyonudur. Ahlâkî buyruk, varoluşsal yabancılaşma durumumuz karşısında özsel varlığımızı temsil etmesinden dolayı geçerlidir. Ahlâki buyruk, Heidegger'in ifadesiyle 'sessiz çağrıdır'. İnsanın kendisi olma çağrısıdır. Onun çağrı yaptığı ben, özsel varoluşsal bendir. O bizi özsel olarak olduğumuz şeye çağırır²¹. Ahlâkî buyruk, kategorik olup, geçerliliği dışsal koşullara bağlı değildir²². O kendimize emreden kendi özsel varlığımızdır. Ahlâk, özsel varlığımızın tasdik edilmesidir. Onun içeriği her ne olursa olsun sadece bu durum onu koşulsuz yapmaktadır²³. Bu yüzden Tillich'e göre, ahlaki bir eylem, ilahi ya da insani bir kanuna itaat edilen bir eylem değil, hayatın

18) Tillich, *My Search for Absolutes*, Simon and Schuster, New York, 1984, s.93.

19) Tillich, *Systematic Theology*, III, The University of Chicago Press, Chicago, 1967, s.38 vd; *My Search for Absolutes*, s.94.

20) Tillich, *Theology of Culture*, s.136.

21) Tillich, *Theology of Culture*, s.138.

22) Tillich, *Systematic Theology*, III, s.38, 44.

23) Tillich, *Theology of Culture*, s.136.

kendi kendisini ruh boyutunda bütünleştirdiği bir eylemdir. Bu da kişinin kendisini toplumla ya da başka kişilerle bütünleştirmesi anlamına gelmektedir. Buna göre Tillich, ahlâkî buyruğun koşulsuzluğunun, kişinin bir başka kişiyle karşılaşmasında ortaya çıktığını söylemektedir²⁴. Başka kişiyle karşılaşma, yüz yüze gelme Tillich için onu bir kişi olarak kabul etmede koşulsuz emri vurgulamaktadır. Ahlâkî buyruğun koşulsuzluğu temel olarak bu tür karşılaşmalarda deneyimlenmektedir. Ruh boyutunda benin ahlaki oluşumu bu deneyimle başlamaktadır²⁵.

Tillich'e göre, kişisel hayat, kişinin kişiyle karşılaştığı anda ortaya çıkan hayattır. İnsan, kişisel ilişkilerle insanlığını kazanmaktadır. 'Sen', insana, onun bir 'ben' olduğunu sadece bu ilişkilerle hatırlatmaktadır. Bütün evren içerisinde hiçbir doğal nesne, bunu ona veremez. İnsan, bilgi ve kontrol bakımından bütün yönleriyle kendisini aşabilir. Evrenle olan ilişkisinde insan, tasavvur edilebilir herhangi bir sınırı aşabilir. Ancak insanın belirli bir sınırı olduğu için, diğer insanlarla olan ilişkilerinde de bir sınırı vardır. Bunlardan bir diğeri olan 'sen', aşılamayan ya da kullanılmayan bir kale gibidir²⁶.

Tillich'e göre bu karşılaşmada her kişi, diğeri için mutlak bir sınır oluşturmaktadır. Kişi olmada her insan, bir araç olarak kullanılacak bir istem ortaya koymaktadır. Burada 'sen', kendi varlığıyla bir 'ben' için bir 'sen'; kendisi için ise, bir 'ben' olarak kabul görmek ister. Bu anlamda bilme ve eylemde bulunmada, her yönde ve her boyutta dünyada faaliyette bulunabiliriz. Bunu yapmak için şeylerin tüm türlerini kullanabiliriz. Ancak bizim gibi olan bir kişiyle yüz yüze geldiğimizde, onun bize şunları söylediğini görebiliriz: "Beni bir kişi olarak kabul et. Beni bir araç olarak kullanamazsın." Aynı şeyi, biz de ona söyleriz²⁷.

Tillich'e göre burada her iki kişi de, kişiler olarak tanınmak istemektedir. Buna göre bizim ondan istemimiz, onun bizden istemi kadar koşulsuzdur. Eğer bir kimse, başka bir kimseyi kendi çıkarları doğrultusunda kullanırsa, o sadece bu kimseye değil, kendi kendisine de zarar verir. Yani ben bir kimseyi bir nesne olarak kullanırsam, bir kişi olarak kendi kendimin değerini kaybederim²⁸. Burada insan bir başkasına zarar verme noktasında olursa, bir ben olarak kabul edilebilen bir isteğe sahip olan kendi dirençliliğiyle karşılaşacaktır. Bu direnç, onu ya bir ben olarak başkasıyla karşılaşmaya ya da bir ben niteliğinden vazgeçmeye zorlar. Burada başka kişiye yapılan haksızlık her zaman kendisine yapılan haksızlıktır. Örneğin, bir efendi kölesine bir ben olarak değil, kendi niteliğini tehlikeye sokacak bir şey olarak davranırsa, bütün varlığıyla köle efendisi tarafın-

24) Tillich, *Systematic Theology*, III, s.38 vd; *My Search for Absolutes*, s.94; *Morality and Beyond*, s.36-37.

25) Tillich, *Systematic Theology*, III, s.45.

26) Tillich, *Systematic Theology*, III, s. 38-41; *Love, Power and Justice*, Oxford University Press, Oxford, New York, 1960, s.78; Türkçe çeviri için bkz., *Aşk, Güç ve Adalet*, çev. Ruhattin Yazoğlu ve Bozkurt Koç, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul, 2004, s.88-89.

27) Tillich, *My Search for Absolutes*, s.94; *Love, Power and Justice*, s.78-79.

28) Tillich, *My Search for Absolutes*, s.95; *Morality and Beyond*, s.36vd.

dan incitildiğinden daha çok efendisini incitecektir²⁹. “En büyük ayrılık, ‘ben’in ‘ben’-den ayrılığıdır”³⁰ diyen Tillich’e göre, ‘ben’ ve ‘sen’ şeklinde kendisiyle ilişkili olmayan bir insan, doğru iyiyle ve buldukları varlığın özüyle ilişkili olamaz. Arkadaşını seveyemeyen bir kişi, nihai gerçekliğin sanatsal ifadesini de seveyemez³¹.

Tillich’in bu düşünceleri, onun evrensel bir ahlak yasası tasavvur ettiğini göstermektedir. Buna göre, Tillich’in ahlâk felsefesiyle ilgili görüşlerinde “genel bir yasa olmasını isteyeceğim şekilden başka türlü hiç davranmamalıyım”³² diyen Kant’ın etkilerini rahatlıkla görebilmekteyiz. Diyebiliriz ki Tillich, Kant’ın ahlâk felsefesini hareket noktası olarak almaktadır. O bir Protestan teologu olduğundan, 19. ve 20. yüzyıl Protestan teologlarının büyük bir kısmının yaptığı gibi Kant’ı çıkış noktası olarak görmektedir. Protestan ilahiyatçıların çoğuna göre, Hıristiyanlığın özü ahlâktır. Protestan teoloji çevresi bu çıkış noktasına sarılmaya biraz da mecbur kalmıştır. Çünkü 19. ve 20. yüzyılda fizik, jeoloji, biyoloji ve astronomi gibi bilimsel disiplinlerin vardıkları sonuçlar Tevrat ve İncil’de yer alan kozmolojik görüşleri destekler nitelikte değildi. Bunun bir sonucu olarak, dinî bir eğilim içinde bulunan düşünürler, Hıristiyanlığın ahlâkî yönüne ağırlık vererek, dinî düşüncüyü bilimsel düşünceden ayırmaya çalışmışlardır³³. Kanaatimize göre Paul Tillich de yeni bir teoloji oluşturabilmek ve bunun diğer şeylerle korelasyonunu kurabilmek için kendisine Kant’ı bir çıkış noktası olarak almaktadır. O da Kant gibi ahlâkî buyruğu koşulsuzluk olarak tanımlamaktadır. Tillich ahlâkî buyruğun niçin koşulsuz bir buyruk olduğunu “çünkü o, bütün problem ve bozulmalarıyla birlikte aktüel varlığımızda bizden bir şey isteyen ve ahlâkî emirle yüz yüze getiren bizim gerçek ve özsel varlığımızdır”³⁴ şeklindeki ifadeleriyle ortaya koymaya çalışmaktadır. Tillich’e göre gerçek varlığımızdan gelen bu emre karşı eylemde bulunmamız bizim kendi kendimizi ihlal etmemiz anlamına gelmektedir. Buna göre Tillich, ahlâkî emrin, gerçek varlığımızdan başka herhangi bir kaynaktan gelmesi, dışarıdan bize zorla kabul ettirilmesi ya da herhangi bir tür otoriteden kaynaklanması durumunda bizim için koşulsuz bir emir olamayacağını ileri sürmektedir. Tillich’e göre, bu durumda ona karşı direnmemizin haklı nedenleri bulunmaktadır. Çünkü o, kişiler olarak kendi değerimizi inkâr etmektedir³⁵.

Tillich, burada dinsel etik anlayışına değinerek, dinsel etiğin ahlâkî emrin ilâhî bir emir olduğunu, onun Tanrı’nın istencini ifade ettiğini ileri sürdüğünü belirtmektedir. Tillich’e göre Tanrı’nın istenci, sembolik bir konuşma tarzıdır ve biz onu ilâhî bir tiran tarafından keyfiliğin çağrışımından kurtarmak için yorumlamalıyız. Buna göre Tillich,

29) Tillich, *Love, Power and Justice*, s. 78-79.

30) Tillich, *Love, Power and Justice*, s.25.

31) Tillich, *Love, Power and Justice*, s.31.

32) Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İonna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1995, s.17.

33) Mehmet Aydın, *Kant’ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, Umran Yayınları, Ankara, 1981, s.5.

34) Tillich, *My Search for Absolutes*, s.94.

35) Tillich, *My Search for Absolutes*, s.94.

yaratıldığımız tarzda bize verilen Tanrı'nın istencinin kendi gerçek doğamız, özsel varlığımız aracılığıyla verildiği anlamına geldiğini belirtmektedir. O, Tanrı'dan gelen keyfi bir şey değil, ahlâkî emri bize bildiren gerçek varlığımızın yapısıdır. Tillich, gerçek varlığımızla bütünleşirsek, onun emir olmayacağını belirtmektedir³⁶. O bunu Kutsal Kitaplarda anlatılan Adem'in düşüşü öyküsüyle temellendirmeye çalışmaktadır. Tillich'e göre düşüş öyküsünde Tanrı'nın, Adem'in bilge ağacından yemesini yasaklamasının nedeni, Adem'in kendi gerçek varlığıyla bir olmuş olmamasıdır. Adem, kendi gerçek varlığı ile bir olmuş olsaydı, olumsuz emir zorunlu olmayacaktı. Tillich'e göre ilk ayrılma belirtileri görüldüğünde, yasa ortaya çıktı ve varlığın, Tanrı'da yaratılmış durumunun masumiyeti sarsıldı. Yasa, ilk masumiyete geri dönüş için bir davet ve bir uyarıydı³⁷. Dolayısıyla insanın kendi özsel doğasına uygun davranması durumunda dışsal bir yasa olmayacak biz olmamız gereken şey olacak ve yapmamız gereken şeyi yapacağız. Yasa gerçek doğamızdan, özsel varlığımızdan ayrıldığımızdan dolayı, bize karşı durmakta ve koşulsuz olarak emretmektedir. Tillich, burada şöyle bir sorunun akla gelebileceğini vurgulamaktadır: "Kendi gerçek varlığımızın benden istediği şeye itaat etmeyerek, niçin kendimi ihlal etmemeliyim? Niçin bir kişi olarak kendi değerimi atmamalıyım? Hatta niçin bir kişi olarak kendi kendimi harap etmemeliyim?" Tillich'e göre kendi düşüncelerimizi bir başka boyuta, kutsalın boyutuna çevirirsek bu soru cevaplandırılabilir³⁸. Çünkü kutsalın perspektifinden biz, kendi kendimize değil, kendisinden geldiğimiz ve kendisine geri döneceğimiz var olan her şeyin sonsuz temeli olan varlığa aidiz. O varlık, içerisinde kök saldığımız, özgürlüğe katılımımızın olduğu ilahi hayattır³⁹. Bu, kişinin kutsallığının ve sonuç olarak da bize verilen ve itibar etmeyebileceğimiz ve yok edebileceğimiz özsel varlığımızı yok etmeyecek ahlâkî emrin koşulsuz karakterinin mutlak nedenidir. Tillich'e göre bütün bunlar, var olan mutlakla ilgili bir anlayışa doğru ilk temel adımdır. Yani bize emreden şey, kendi özsel doğamızdır, kendi eşsiz ve sonsuz derecede önemli gerçek varlığımızdır. O, bizimle konuşur ve bizden onu aşındırmamamızı ve yok etmememizi ister⁴⁰.

Görülüyor ki Tillich, ahlâkî eylemi, dışsal bir kanuna veyahut da insan ya da kişiden bağımsız Tanrı'ya itaat etme eylemi olarak görmemektedir. Tillich'in bu anlayışı, Kant'ın ahlâk kuramı ile aynıdır. Çünkü Kant'a göre de ahlâkî buyruk, dışsal bir otoriteye bağlanmak değildir. Böyle bir anlayışı Kant, insan özgürlüğü açısından doğru bulmamaktadır. Dolayısıyla Kant'a göre insan, kendi görevini anlayabilmesi için kendi dışında bir varlık fikrine ihtiyaç duymadığı gibi, görevini yerine getirmek için kendi içinde bulunan ahlâk kanunundan başka bir kanuna da gereksinimi bulunmamaktadır⁴¹. Bu-

36) Tillich, *My Search for Absolutes*, s.96.

37) Tillich, *Morality and Beyond*, s.48.

38) Tillich, *My Search for Absolutes*, s.96.

39) Paul Tillich, *Eternal Now*, Charles Scribner's Sons, New York, 1963, s.114-115; *My Search for Absolutes*, s.96-97.

40) Tillich, *My Search for Absolutes*, s.96-97.

41) Kant, *Religion Within the Limits of Reason Alone*, trans. By, T. M. Greene, H. H. Hudson, New York, 1960, s.3.

rada insan, kendi belirlenimini kendinden alan, yani kendi kendisini belirleyen bir güce sahiptir. Kendi kendisini belirleyebilen akıl sahibi varlık olarak insan, iradesine başvurup kendisine açık bu olanağı kullanarak, ahlâksal yaşamını kendi koyduğu ahlâk yasasına göre düzenleyip belirleyebilir. O, ancak bu sayede özgür olabilir. Burada artık insan, ahlâksal yaşamı doğa ortasında ve fakat doğal yanından az çok bağımsız bir dünya, özgürce kurduğu kendine ait bir dünya olarak kurmuş olur. İnsan burada kendi ahlâk kurallarını yine kendisi koyan özgür bir faildir⁴². Kant'ın bu kuramı tinselci antropolojik temellendirme olarak adlandırılmaktadır⁴³.

Tillich de, Kant'ın bu kuramına benzer bir şekilde ahlâkî buyruğun, gerçek varlığımızın, özsel ya da kendinden çıkan şeyi gerçekleştirmemizi isteyen yaratılmış doğamızın içsel bir kanunu olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre ahlâk karşıtı bir eylem, sınırlanmış emirlerin ihlali değil, kişinin, bir kişi olarak kendisini gerçekleştirmesine karşı çıkan ve ihlale sürükleyen bir eylemdir. Ahlâk karşıtı eylem, üstünlüğü, parçasal eğilimlere, tutkulara, arzulara, korkulara ve endişelere vererek, kişinin merkezliğine engel olur. Kişinin temel kontrolünü zayıflatır ve ondan bunu çoğu kez uzaklaştırır. Tillich, bu durumun ortaya çıkması ve diğer parçasal eğilimlerin üstünlüğe arzu duyması halinde, benliğin bozulacağını ve çatışan eğilimlerde bir kaosun yaşanacağını söyleyerek, bunun da istenci köleleştireceğini belirtmektedir⁴⁴. Çünkü burada insan, bir ruh olarak kendisinden kurtulamayacağı için, ruha karşı eylemde bulunmasıyla ahlaki bölünmenin güçlerine izin vermektedir⁴⁵. Tillich'e göre burada özgürlük, zorlamayla yer değiştirmektedir ve özgürlüğün işaretleri olan düşünme ve karar, sadece görüntüde kararı önceden belirleyen dürtüleri etkilemektedir. İnsanın temel varlığının sesi adım adım kesilir. Onun kişisel ilişkilerinin kesilmesi olan bütünleşmeyen beni de, ahlâk karşıtı eylemin doğasını gösterir⁴⁶.

Burada şunu söylememiz gerekir ki, Tillich, ahlâkî buyruğu dışsal herhangi bir otoriteye bağlamamakla Kant ile paralel şeyler söylerken, insanın özsel olarak Tanrı'ya bağlı olduğunu, insanın temel varlık olan Tanrı'dan geldiğini ve O'na döneceğini ifade etmesiyle de Kant'dan ayrılmaktadır. Tillich insanın aslı doğasının Tanrı'yla ilişkili olduğunu ortaya koymakta ve ahlâkî buyruğun dışsal bir kaynaktan değil insanın asli doğasından geldiğini bir başka ifadeyle söyleyecek olursak, Tanrı'nın aslı doğamızla bize içimizden seslendiğini, bu anlamda ahlâkî buyruğun Tanrı'nın sessiz sesi olduğunu ileri sürmektedir⁴⁷.

42) Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s.64-67; Doğan Özlem, *Etik -Ahlâk Felsefesi-*, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2004, s.28-29; Recep Kılıç, *Ahlâkın Dinî Temeli*, s.51; Hüsamettin Erdem, *Ahlak Felsefesi*, s.46-48.

43) Doğan Özlem, *Etik -Ahlâk Felsefesi*, s.28-29; krş. Recep Kılıç, *Ahlâkın Dinî Temeli*, s.51.

44) Tillich, *Morality and Beyond*, s.20-21.

45) Tillich, *Systematic Theology*, III, s.39.

46) Tillich, *Morality and Beyond*, s.21; *Systematic Theology*, III, s. 40.

47) Tillich, *Morality and Beyond*, s.24.

Burada insan aklına şöyle bir sorunun gelmesi doğal olacaktır: Acaba Tillich, insanın özsel doğasıyla Tanrı'nın, ontolojik olarak özdeş olduklarını mı ifade etmektedir? Nitekim Glenn Graber, "The Metaethics of Paul Tillich" adlı makalesinde Tillich'in bu anlayış içerisinde olduğunu iddia etmektedir⁴⁸. Ancak şunu söylememiz gerekir ki Tillich insanın özsel varlığıyla Tanrı'yı ontolojik olarak kesinlikle özdeş görmemektedir. Çünkü Tillich, varlığın kendisi ya da varlığın ilkesi olarak Tanrı'nın, insan doğasıyla özdeş olmadığını açıkça belirtmektedir. Tillich'e göre, Tanrı, varlığın ilkesi ya da temeli ise, o zaman kendisinin ilkesi ya da temeli olduğu şeyden ayırt edilmek zorundadır. Tillich bu ayrımı yapmaktadır⁴⁹. Tanrı sonsuzdur; bu, O'nu Tanrı yapan niteliklerin ayırt edici özelliğidir. Tanrı, ne geçici sürece, ne de onunla sonsuzluğun yapısına boyun eğer⁵⁰. Tanrı sürekli yaratıcı olması açısından dünyaya içkindir ancak, özgürlüğü ile de ondan aşkındır⁵¹. Yine Tillich Tanrı'nın özsel ve varoluşsal varlığın tezatlığının ötesinde olduğunu belirterek, O'nun varlığın ontolojik yapısının, bu yapının kendisine boyun eğme olmaksızın ilkesi ya da temeli olduğunu vurgulamakta varlığın kendisi olan Tanrı'nın her sonlu varlıktan sonsuz derecede aşkın olduğunu⁵² ve her sonlunun varlığın kendisi olan Tanrı'ya katıldığını ifade etmektedir. "Geçici olan her şey Tanrı'dan gelmekte ve tekrar O'na geri dönmektedir."⁵³

O halde diyebiliriz ki, Tanrı yaratıcı olması hasebiyle insanın özsel doğasında içkin, ancak özgür olması açısından da aşkın bir varlıktır. Tillich burada Tanrı'nın hem içkin hem de aşkın bir varlık olduğunu savunan süreççi düşünürlerin görüşlerine yaklaşmaktadır.

Tillich'in Tanrı'yı insanın özsel doğasıyla ilişkili olarak görmesi ünlü Alman filozofu Fichte'yi ve bir teolog olan H. Newman'ı hatırlatmaktadır. Fichte Kant'ın ahlâk kanıtını farklı bir yorumla tabi tutarak, ahlâk kanununa inanmayla Tanrı'nın varlığına inanmayı bir ve aynı şey olarak görmeğe çalışmıştır. Fichte'ye göre, ahlâk kanununa uymaktan başka Tanrı'yı yüceltecek ve O'na hizmet edebilecek hiçbir yol yoktur. Vicdanımızda duyduğumuz ses olan ahlâkî buyruk, Tanrı'nın iradesinden başkası değildir. Tanrı, ahlâkî fiillerimizde iradesini gerçekleştiren bir düzen koyucudur⁵⁴. Newman ise ahlâk kanıtına daha psikolojik bir görünüm kazandırmaya çalışarak, bu kanıtı, bir 'şuur' ya da 'vicdan' kanıtı biçiminde dile getirmektedir. Ona göre, vicdanımızın sesi Tanrı'nın sesi demektir⁵⁵. Anlaşıyor ki Tillich de Fichte ve Newman'a benzer bir tarzda Tanrı'yı in-

48) Glenn Graber, "The Metaethics of Paul Tillich", *The Journal of Religious Ethics*, 1, (Fall, 1973) s.119'dan nakleden Terence M. O'Keeffe, "The Metaethics of Paul Tillich: Further Reflections", *Journal of Religious Ethics*, vol. 10, Issue:1, (Spring, 1982), s.136.

49) Tillich, *Systematic Theology*, I, s.189-192, 235-241.

50) Tillich, *Systematic Theology*, III, s.420.

51) Tillich, *Systematic Theology*, I, s.263; O'Keeffe, "The Metaethics of Paul Tillich: Further Reflections", s.137 vd.

52) Tillich, *Systematic Theology*, I, s.261-265.

53) *Systematic Theology*, III, s.420.

54) Aydın, *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, s.3.

55) Aydın, *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, s.6.

sana dıştan emreden bir varlık olarak değil, aslî varlığımızla bize hitap eden bir varlık olarak görmekte bu düşüncesiyle de ahlâkî dinle ilişkilendirmektedir. Bu anlayışıyla Tillich teolojik ahlâk anlayışına yaklaşmaktadır. Ancak bu onu teolojik ahlâkî savunan bir düşünür olarak görmemizi gerektirmez. Tillich geleneksel anlamda ahlâkî din kaynaklı olduğunu söylememektedir. Çünkü Tillich'e göre, ahlâkî buyruk, sözcüğün geleneksel anlamıyla dinden çıkmış olsaydı, seküler etik dinle bağlantıyı koparmak zorunda kalacaktı; çünkü o, belirli bir dine doğrudan bağlılığı reddetmektedir. Ancak dinsel unsur ahlâkî buyruk için esas olursa, çatışma zorunlu olmaz⁵⁶.

Tillich'e göre ahlâkî buyruğun dinsel boyutu, onun koşulsuz bir karaktere sahip olmasıdır. Ahlâkî buyruk koşulsuzdur. Çünkü o, insanın özsel varlığını ifade etmektedir. Özsel olarak ne olduğumuzu onaylama ve ahlâkî buyruğa itaat eden varlık, bir ve aynı eylemdir. Bu anlamda Tillich'e göre kişi, kendi sonlu değerinin ve ilâhî hayatın aşkın birliğine ait olduğunun farkındadır. Tillich, bu farkındalığın, ruhsal varlığın etkisi altında ortaya çıktığını vurgulayarak, inanç ve ahlâkî buyruğun koşulsuz karakterini kabul etme eyleminin bir ve aynı eylem olduğunu ileri sürmektedir⁵⁷. "İnsan, her sonlu varlığı belirleyen koşulları aşabildiğini gösteren koşulsuz ahlâkî ve mantıksal buyrukları kabul edebildiği müddetçe özgürdür"⁵⁸ diyen Tillich, ahlâkî buyruğun dinsel boyutunun koşulsuzluk olduğuna yönelik çeşitli eleştiriler de yapılabileceğini belirtmektedir.

Örneğin Tillich'e göre teoloji, ahlâkî buyruğun koşulsuz karakterini onaylamakla birlikte bu karakterin, onu, dinsel yaptığı şeklindeki bir söylemi yadsımaktadır. Teolojik yaklaşım, ahlâkî emirlerin, ilâhî emirler olmalarından dolayı, dinsel olduğunu ve "Tanrı'nın İstenci"ni ifade ettikleri için de nihaî olarak ciddi olduklarını ifade etmektedir. Bu yaklaşıma göre sadece bu durum, ahlâkî buyruğu koşulsuz yapmaktadır. Bu anlamda teologlar, ahlâkî buyruğun koşulsuz karakterini anlamak için Tanrı'nın vahyine müracaat edilmesi gerektiğini söylemektedirler. Tillich, böyle bir yaklaşımın, çatışmaya neden olacağını ve seküler etiği dışta bırakacağını belirtmektedir. Çünkü Tillich'e göre böyle bir yaklaşımda ahlâkî buyruğun sadece içeriği değil, koşulsuz karakteri de ilâhî emirle onaylanmak zorunda olacak ve kutsal gelenekler ya da kutsal kitaplarda saklı kalacaktır⁵⁹.

Tillich, burada din ve ahlâkî uzlaştırma adına "Tanrı'nın İstenci"ni farklı bir şekilde yorumlamaktadır. Tillich'e göre "Tanrı'nın İstenci" kavramı, doğamıza yabancı tanrısal bir tiran tarafından keyfî olarak oluşturulan ve bize zorla kabul ettirilen dışsal bir istenç değil, yaratılmış doğamızın bütün potansiyellikleriyle birlikte temel varlığıdır. Bu anlamda "Tanrı'nın İstenci"nin, temel varlığımızda tezahür etmesinden dolayı, ahlâkî buyruğun geçerli olduğunu ileri süren Tillich, onun itaatimizi isteyen garip bir kanun değil, bireysel bir karakterle insan olarak kendi doğamızın "sessiz sesi" olduğunu ifade etmektedir⁶⁰.

56) Tillich, *Morality and Beyond*, s.30.

57) Tillich, *Systematic Theology*, III, s.159.

58) Tillich, *Systematic Theology*, II, s.31.

59) Tillich, *Morality and Beyond*, s.22-24.

60) Tillich, *Morality and Beyond*, s.24.

Tillich için insanın kendi doğasını faaliyete geçirmesi, varlığındaki kendine özgü ahlâkî bir istemdir. Tillich, ahlâkî buyruğun koşulsuz olmasını insanın kendi doğasına uygun davranmasında bulmaktadır. Kişi, kendi aslı doğasını onayladığı taktirde ahlâkî buyruk koşulsuz olacaktır. Burada insan, yaratılmış doğasına aykırı bir eylemde bulunduğu bu eylemin dışsal birtakım nedenlerden kaynaklandığı ve bu yüzden de özgür bir eylem olmadığı kanaatinde olan Tillich, kişinin burada kendi doğasına uygun davranmasının dışsal bir yasak değil, kendi varlığımızın sessiz sesi olduğunu belirtmektedir. Ona göre, bu kendi sınırlı özgürlüğümüzü ve kendi kendimizi onaylama ya da yadsıma yeteneğimizi aşan bir boyuta ait olmamızın farkındalığı anlamına gelmektedir. Dinin ahlâkî emirdeki içkinliğinin sürdürülmesi, dışsal emirlere maruz kalmada hiçbir dinsel heteronomiyi ima etmez⁶¹.

Burada görülüyor ki Tillich, dinin ahlaki emirdeki içkinliğini sürdürmesinin heteronomiyi ortadan kaldıracığını düşünmektedir. Çünkü heteronomi, din ve kültürün olduğu gibi, din ve ahlâkın da bir bütünlüğe kavuşmamış yan yana duran halidir. Tanrı'nın ve dünyanın birbirinden ayrı ve bağımsız olarak yan yana durmalarıdır⁶². Oysa Tillich bu iki şeyi birbirleriyle ilişkili olarak görmektedir. O, insanın asli doğasının varlığın kendisiyle yani Tanrı ile ilişkili olduğunu ortaya koyarak, din ve ahlâk arasında bir ilişki kurmakta dinsel ve din dışı ahlâki uzlaştırmaya çalışmaktadır.

Tillich, ahlâkî buyruğun insanın kendi aslı doğasına uygun davranmak olduğunu anlattır kılma için burada ahlâkî buyruk kavramının tahlilini yapmaktadır. Ona göre ahlâkî buyruk ifadesinin anlamını anlamak için, insan ruhunun üç temel fonksiyonunu ayırt etmek gerekmektedir. Bunlar da ahlâk, kültür ve din kavramlarıdır⁶³. Tillich, ahlâk, kültür ve dinin birbirlerinin içine nüfuz ettiğini söyler. Tillich'e göre, onlar ruhun birliğini oluşturmaktadırlar. Onların ayırt edici özelliklerinin farkına varılmakla birlikte yine de onlar birbirlerinden ayırt edilemezler. Ahlâk ya da bir kişinin kişi olarak başka kişilerle karşılaşmasıyla oluşumu, kesinlikle kültür ve dinle ilişkilidir. Tillich'e göre, kültür ahlâkın içeriklerini sağlar. Ahlâk, şahsiyet ve toplumun somut idealleridir. Din ise ruhun şartsız anlama doğru yönelmesi olduğu için⁶⁴ ahlâka koşulsuz ahlâkî buyruk özelliği verir. Bu koşulsuz ahlâkî buyruk, mutlak ahlâkî amaç, ayrı olanın *agape*'⁶⁵de yeniden birleşmesi ve inayetin motive edici gücüdür. Teori ve pratikte, bir mana evreninin yaratılması, ya da kültür, özsel olarak ahlâk ve dinle ilişkilidir. Bu anlamda Tillich'e göre, tüm fonksiyonlarıyla kültürel yaratıcılığın geçerliliği, kişinin, kişiyle karşılaşmasına dayanır. Kişilerarası karşılaşmada, keyfilikler için sınırlar oluşturulur. Ahlâkî buyruğun gücü ol-

61) Tillich, *Morality and Beyond*, s.24-25.

62) Tillich, *Din Felsefesi*, s.136.

63) Tillich, *Systematic Theology*, III, s.157.

64) Paul Tillich, *Din Felsefesi*, s.82.

65) Agape: Platon felsefesinde "iyilik", "güzellik" gibi, ezeli-ebedi ve yetkin idelara duyulan, zaman zaman ahlâkî, manevi ya da ruhsal bir temeli olan aşk için kullanılan Yunanca terim. Ortaçağ Hıristiyan felsefesinde Tanrı adına insanı ve insan için Tanrı'yı sevmeye tavrına verilen ad (bkz., Paul Tillich, *Din Felsefesi*, s.133).

maksızın, mantıksal, estetik, kişisel ve toplumsal formlardan gelen hiçbir istem hissedilemez. Kültürdeki dinsel unsur ise, bitmek tükenmek bilmez bir gerçek yaratılışın derinliğidir. O öz ya da kültürün yaşadığı bir temel olarak adlandırılabilir. O, kültürün, kendi içinde eksikliğini duyduğu, ancak ona işaret ettiği nihaf unsurdur. Din ya da ruh boyutunda hayatın kendi kendisini aşması, özsel olarak ahlâk ve kültürle ilişkilidir. Tillich'e göre, koşulsuz buyruk tarafından ahlâkî benin oluşumu maksızın, ruh boyutunda kendi kendini aşma yoktur ve bu kendi kendini aşma, kültürel eylem içinde yaratılmış anlam ve evrende olmanın dışında biçim alamaz. Ruhun üç fonksiyonunun özsel ilişkisiyle ilgili bu tablo, 'hem tarih ötesi hatırlama' hem de 'ideal sezinleme'dir. Bu sıfatla o, varlık koşulları altında, onların aktüel ilişkilerini yargılar. Ancak o, dışsal bir yargıdan çok daha fazla bir şeydir. Özsel ve varoluşsal unsurlar, hayat içerisinde birbirine karıştıkları müddetçe ve üç fonksiyonun birliği, onların ayrılığı kadar etkin olmasından dolayı, o, aktüeldir. Ruh boyutu altında bütün belirsizliklerin temeli tam da budur. Ve sadece özsel unsurun hayatta etkin olmasından dolayı, onun imajı, hayatın kriteri olarak çıkarılabilir. Ruh boyutu altında hayatın üç fonksiyonu aktüel olan için ayrılır. Onların özsel birliğinde, aynı zamanda hem kültürel kendi kendini yaratma, hem de dinsel kendi kendini aşmanın bir eylemi olmayan ahlâkî eylem yoktur⁶⁶.

Ruhsal topluluğun katıldığı hayatın aşkın birliği, din, kültür ve ahlâktan oluşan ruh boyutları altında hayatın üç fonksiyonunun birliğini içermektedir. Tillich'e göre bu birlik, daha sonraki dönemlerde varlık koşulları altında bozulmuş olan insan doğasında önceden düzenlenmiş ve din ve seküler gruplardaki hayatın belirsizliği ile mücadele eden olarak ruhsal topluluktaki ruhsal varlık tarafından yeniden yaratılmıştır. Tillich, ruhsal toplulukta özel bir fonksiyon olarak dinin olmadığını söyler. Buna göre Tillich için, dinin daha dar ve daha geniş şeklindeki iki kavramından olan daha dar anlam ruhsal topluluğa uyarlanmaz. Çünkü insanın ruhsal hayatının tüm eylemleri, ruhsal varlık tarafından tutulmaktadır. Tillich, bunu Kutsal Kitaptaki ifadelerle desteklemeye çalışmaktadır. Tillich, Kutsal Kitapta Tanrı'nın icra edilmiş krallığında tapınağın olmadığını söyleyerek, Kutsal Kitap terimleri ile şunları aktarmaktadır: "Şimdi nihayet Tanrı, insanların içerisinde ikamet etmektedir. O, onların arasında ikamet edecek ve onlar, O'nun insanları olacak ve Tanrı Kendisini onlarla birlikte kılacaktır." Bu yüzden Tillich, ruhsal topluluğu yaratan ruhsal varlığın, alınması ve ifade edilmesi gereken ayrı bir varlık yaratmadığını, O'nun bütün realiteyi, her fonksiyonu ve her durumu kavradığını ifade etmektedir. Tillich'e göre ruhsal varlık, bütün kültürel yaratılışların derinliği olup onları kendi nihaf temel ve amaçları ile dikey bir ilişkiye yerleştirmiştir⁶⁷. Ruhsal toplulukta dinsel semboller yoktur. Çünkü yüz yüze gelinen realite, kendi bütünlüğü içerisinde ruhsal varlığın sembolüdür. Burada dinî eylemler de yoktur. Çünkü her eylem, kendi kendini aşma eylemidir. Böylece din ve kültür arasındaki özsel ilişkinin ruhsal toplulukta gerçekleşti-

66) Tillich, *Systematic Theology*, III, s. 94-95; Tillich'in din kültür ilişkisi ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Tillich, *Din Felsefesi*, s.82-85; Özcan, "Paul Tillich'e göre Din ve Kültür", *Din Felsefesi* (içinde) s.17-27.

67) Tillich, *Systematic Theology*, III, s.157-158.

ğini ifade eden Tillich, kültürü, dinin formu; dini ise, kültürün özü olarak nitelendirmektedir. Ona göre ruhsal toplulukta din ve kültürün belirgin birliği, dinsel ve kültürel toplumların ve ayrılık ve belirsizliğe karşı mücadele eden onlardaki gizli gücün ölçütüdür⁶⁸.

Tillich, daha dar anlamı ile dinin ruhsal topluluktan mahrum olduğunu belirtirken, daha geniş anlamda dinin belirli bir tarzda ahlâk ile birleştiğini söylemektedir. Tillich, ahlâkı, “başka kişi ile yüz yüze gelmede kişinin bir kişi olarak oluşumu”⁶⁹ diye tanımlamaktadır. Tillich’e göre dar anlamı ile din, ahlâktan ayrılırsa, her ikisi de kendi karşılıklı bağımlılıklarını savunmaya zorlanır. Bu anlamda ahlâkın, kendi otonom karakterini dıştan ona zorla yüklenen dinsel emirlere karşı savunmak zorunda olduğunu ileri süren Tillich, bunun, Kant tarafından muazzam bir şekilde ortaya konulduğunu ifade etmektedir. Tillich, dinin de, otonom ahlâklara yıkıcı bir müdahale ya da onların kurumsal bir savunusu olarak kendisini açıklama çabalarına karşı, savunmaya geçmesi gerektiğini ve bunun da Scheleiermacher tarafından etkili bir şekilde yapıldığını belirtmektedir⁷⁰. Tillich’e göre ruhsal toplulukta böyle bir anlaşmazlık söz konusu değildir. Ruhsal varlık tarafından tutulan varlık anlamında din, ahlâkî eylemde kişinin, kendi kendisini oluşturmamasını öngörür. Bu anlamda Tillich, ruhsal topluluk kavramının bizatihi kendisinin, içerisinde “yeni varlık”ın ortaya çıktığı kişisel-toplumsal karaktere işaret ettiğini ifade etmektedir. Tillich’e göre ruhsal topluluk, dışsal olan dinsel emirleri, kendi kendini oluşturma olan ahlâkî eyleme zorla yüklediğinde, kendi kendisini yok edecektir. Bu olasılık, ruhsal topluluktan hariç tutulur, bir başka ifadeyle ruhsal toplulukta böyle bir olasılık yoktur. Çünkü dar anlamda din, ondan hariç tutulmaktadır. Diğer yandan din ve ahlâkın birliği, kendisini ruhsal topluluktaki ahlâkların karakterinde ifade eder. Ruhsal toplulukta ahlâklar, iki misli anlamda teonomiktir⁷¹. İnsan ruhunun bu üç temel fonksiyonu, Tillich için beden ve zihnin, canlılık ve rasyonelliğin, bilinç ve bilinçsizliğin, coşkusal ve entelektüel dinamik birliğine işaret etmektedir. İnsan ruhunun bu üç temel fonksiyonunun her birinde, sadece bir bölüm ya da bir unsur değil, bütün birey kuşatılmaktadır. Bu anlamda Tillich, insanın doğal niteliğini gösteren “ruh” kavramının canlandırılması gerektiğini söyler. Tillich’e göre ruh, zihinle yer değiştiremez; çünkü “zihin”, entelektüel bir görünüme sahiptir⁷².

Tillich’e göre ahlâkî eylem, bir kişi ve bir ruh taşıyıcısı olarak insanı oluşturmaktadır. Gerek kültür gerekse dine nihaf ciddiyet veren şeyin ahlâkî buyruğun koşulsuz karakteri olduğunu söyleyen Tillich, ahlâk olmaksızın kültürün, estetik ya da pragmatik bir girişim içerisinde; dinin ise, mistisizmin coşkusal bir çarpıklığı içinde bozulacağını ifade etmektedir⁷³. Burada görüldüğü gibi Tillich, gerek kültürün gerekse dinin ahlâkî bo-

68) Tillich, *Systematic Theology*, III, s.158.

69) Tillich, *Systematic Theology*, III, s.158.

70) Tillich, *Systematic Theology*, III, s.158.

71) Tillich, *Systematic Theology*, III, s.159.

72) Tillich, *Morality and Beyond*, s.17; Burada Tillich, Batı Felsefesinde yaygın olarak kabul edilen ruh ile zihnin aynı şey olduğu anlayışına karşı, ruhun zihinden farklı bir yapıda olduğunu vurgulamaktadır.

73) Tillich, *Morality and Beyond*, s.18.

yut olmaksızın gerçek anlamda varlığını sürdürmeyeceğini, ahlâksız kültürün faydacı, ahlâksız dinin ise mistisizme bürünerek bozulacağını belirtmektedir. Ahlâkî buyruğun, bilimsel ve sanatsal dürüstlükte, kişinin sosyal ilişkiler ve siyasal eylemlerdeki insanlık ve adalete teslimiyetinde ve ilâhî aşkı deneyimlemenin bir sonucu olarak kişinin başkasına yönelik sevgisinde kendisini sergilediğini belirten Tillich, ahlâkî buyruğun içkinliği olmaksızın, nihâî ciddiyet yoksunluğundan dolayı, hem kültürün hem de dinin bütünleşemeyeceğini ileri sürmektedir⁷⁴.

Anlaşıyor ki Tillich, kültür din ve ahlâk arasında yakın bir ilişkinin olduğuna inanmakta ve bu üç şeyi bütünleştirmeye çalışmaktadır. Tillich, ahlâkın kültür ve dinde içkin olduğunu ileri sürerek, ahlâkî eylemin doğasını ve bütün nüfuz edici karakterini ortaya koymaktadır.

Tillich ahlâkî buyruğun gerçekte özsel ve bu yüzden de potansiyel olarak olunması gereken şey olma istemi olduğunu söylemektedir. Buna göre, Tillich için ahlâkî buyruk, insanlık toplumunda bir insan olma emridir. Ahlâkî buyruk, insanın zaman ve mekânda gerçekleşeceği doğa tarafından kendisine verilen insan varlığının gücüdür. İnsanın gerçek varlığı kişiler topluluğunda bir kişinin varlığı olduğu için, ahlâkî buyruk bir kişi olmak içeriğine sahiptir. Buna göre her ahlâkî eylem, bireysel bir benin kendini bir kişi olarak oluşturduğu eylemdir⁷⁵. Burada ahlâkî buyruk, insanın yaratılmış potansiyelinin gerçekleşmesini istemektedir. Tillich, bunun koşulsuz bir istek olup olmadığını sorgulamakta ve bunun cevabının, insanın içsel amacının, yaratılış gayesi olduğu fikrine bağlı olduğunda yattığını belirtmektedir. Ona göre ahlâkî amaç sonlu ve geçicilik üzerine temellenemez⁷⁶. Tillich felsefe tarihinde ortaya çıkan ahlâk kuramlarındaki koşulsuzun geçici ve sonlu şeyler üzerine temellenmediğini çeşitli örneklerle ortaya koyarak, bunların, koşulsuz olanla ve bu yüzden de ahlâkî buyruğun karakteri olan dinsel asla çelişmediğini belirtmektedir. Ona göre, çelişki, sadece insan ruhundaki aşkın benin fonksiyonu inkâr edildiğinde ve insan tamamıyla kendi sonluluğuna mahkum edilmiş gözüktüğünde ortaya çıkmaktadır. Ancak Tillich, insanın sonlu bir sürece indirgenmesinin, düşünce tarihinde çok nadir olarak ortaya çıktığını belirterek, en seküler filozofların bile, insan ruhundaki aşkın benin fonksiyonunun ve sonuç olarak da koşulsuzun boyutunun ya da dinsel boyutun bilincinde olduklarını söylemektedir⁷⁷.

Anlaşıyor ki Tillich, felsefi düşüncede ortaya çıkan tüm ahlâk kuramlarında dinsel bir boyutun varlığını öne çıkararak dinle ahlâk arsında ilişki oluşturmaya çalışmaktadır. Tillich'e göre dinin temel kavramı, koşulsuz olarak ciddiye alınan bir şeyle kavranılan varlık durumudur. Yani o, ahlâkî buyruğun bizatihi kendisinde dinsel bir buyruğun var olduğu şeydir. O, temel din kavramından çıkarılan, dinin, düşünce ve eylem sembollerinde, örneğin bir kilise gibi bir sosyal grup içerisindeki bu tür bir nihâî ilginin özel bir ifadesi olduğu geleneksel kavramdır. O halde ahlâkî buyruk, sözcüğün geleneksel anla-

74) Tillich, *Morality and Beyond*, s.18-19.

75) Tillich, *Morality and Beyond*, s.19-20.

76) Tillich, *Morality and Beyond*, s.27-28.

77) Tillich, *Morality and Beyond*, s.27-30.

myla dinden çıkarılmış olsaydı, Tillich'e göre seküler etik dinle bağlantıyı koparmak zorunda kalacaktı; çünkü o, belirli bir dine doğrudan bağlılığı reddetmektedir. Ancak Tillich, dinsel unsurun ahlâkî buyruk için esas olduğunda, çatışmanın zorunlu olmayacağını belirtmekte ve ahlâkın koşulsuz karakterinin onun dinsel niteliği olduğunu söylemektedir⁷⁸.

Öte yandan Tillich ahlâkî istemlerin dinsel kaynağının bulunduğunu da belirtmektedir. Tillich, bu konuyu şu sorular etrafında incelemektedir: Ahlâkî istemlerin, dinsel bir kaynağı var mıdır? Şayet varsa, ahlâkî buyruğun, insanın gerçekte aslı olarak olması gereken, yani kişiler topluluğu içerisinde bir kişi olması istenir, şeklindeki biçimsel cevapla ilişkisi nasıldır? Bu, somut olarak ne anlama gelir? Bu istemde işaret edilen ahlâkî eylem normları nelerdir? Tillich, bu sorulara cevap vermek için gerek mutlak gerek rölâtif, gerek statik gerek dinamik, gerek dinsel gerekse seküler etik unsurlarını somutlaştıran ahlâkî eylemin bir yapısını kurmak gerektiğini belirtmektedir⁷⁹.

O, burada "kişiler topluluğunda kişilerin yüz yüze gelmesi" ifadesini incelemektedir.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, kişiler topluluğunda yani ben-sen yüzleşmesinde bir sınırın varlığına dikkat çeken Tillich, bu sınırın, bir başka kişi olduğunu söylemektedir. Tillich'e göre kişiler arası karşılaşmada adalet önemli bir yer tutmaktadır. Adalet fikriyle ilgili bütün vurgular, her potansiyel kişiyi bir kişi olarak kabul etmede buyruğun uygulamaları olmaktadır. Tillich, bunun, her meşru adalet sisteminin bilinçli ya da bilinçsiz adaletle ilgili ahlâkî düşüncenin bir yorumuna bağlı olan noktada olduğunu söyler⁸⁰.

Ancak, Tillich'e göre adaletle ilgili ahlâkî ilkenin biçimlendirilmesinin bir sınırı vardır. Bir kimsenin bir kişi olarak kabulü, meşru ayırım ya da ilgisiz objektivite ile icra edilebilen dışsal bir eylem olarak kalmaktadır. Tillich, bu eylemin, bir ilişki ortaya çıkarılmaksızın adaleti başarabileceğini belirtmektedir. Ona göre bu, özellikle sosyal grupların yüz yüze gelmesinde adaleti gerçekleştirmenin tek yolu olmakla birlikte insan varlıkları arasında salt objektivite hiçbir zaman ortaya çıkmaz. Bir bağlılık unsuru, ayrılığa "çare bulmaya" eşlik emektedir. Bu anlamda Tillich, kişinin bir kişiler toplumunda başka kişiyle yüz yüze gelmesinde topluluğun da, bağlılığı ifade edeceğini; çünkü onun, karşılıklı katılımı ve katılımı ortaya çıkan birliği vurguladığını söyleyerek, ayrılmış olanı birleştirme arzusunun aşk olduğunu belirtir. Burada ahlâkî buyruk, diğer benin merkezine bizatihi katılmayı ve onda bulunan özellikleri kabul etmeyi istemektedir. Kişisel merkezine katılımda bulunarak, başka benin kabul edilmesi, aşktır. Tillich'e göre bütün toplumlar, birbirlerine katılımda zorunlu olan aşkın bedenleridir. Buna göre Tillich, diğer kişinin kişi olarak kabul edilmesinin ayırım değil de bağlılık olması durumunda, adaletin aşka dönüşeceğini ve bu şekilde aşkın, adaleti içeren ve aynı zamanda onu aşan mutlak ahlâkî bir ilke olacağına vurgu yapmaktadır⁸¹.

78) Tillich, *Morality and Beyond*, s.30.

79) Tillich, *Morality and Beyond*, s.36.

80) Tillich, *Morality and Beyond*, s.38.

81) Tillich, *Systematic Theology*, III, s.45-46; *Morality and Beyond*, s.39-40; *Love, Power and Justice*, s.91-106.

Tillich'e göre adalet, aşkıta icra edilir ve adalet, ahlâkı, aşk ahlâkına götürür. Tillich, buradaki anlamıyla aşkın, bir his değil, hayatın bir ilkesi olduğunu ileri sürer. Ona göre aşk, öz olarak his olsaydı, kaçınılmaz bir şekilde adaletle tezat teşkil edecek, adalet olmayan adaletle bir şey ilave edecekti. Ancak Tillich, aşkın, adaletle yabancı bir şey ilave etmeyeceğini belirterek, aşkın, adaletin ilkesi, gücü ve amacı olduğunu söylemektedir. Tillich'e göre aşk, kendisini kendinden ayıran ve kendisiyle yeniden birleşmeye götüren hayattır. Adaletin ilkesi, yabancılaşmış olanın yeniden birleşmesidir. Yaratıcı adalet, aşk, adalet ve ahlâkın nihaî ilkesinin birliğidir. Tillich, bundan şöyle bir sonuç çıkarmaktadır: İnsanın kendi kendini sevmesi ve kendisiyle yeniden birleşme arzusu vardır. Durum böyle olunca, kişinin kendisine ve diğerlerine karşı sadece aşksız değil, adaletsiz olması da mümkün değildir⁸². Bu anlamda Tillich'e göre 'ben', iyi olduğu gibi, 'ben'i onaylama ve kabul etme de iyidir. Bencillik ise, hem 'ben'in onaylanmasını hem de 'ben'in kabulünü engellediğinden dolayı kötüdür. Tillich, aşkın, ahlâk problemine cevap olduğu kanaatini taşımaktadır. Ona göre aşk, koşulsuzdur. Daha yüksek bir ilke ile onu sınırlandırabilen hiçbir şey yoktur ve ancak aşk, kendi kendisini sınırlar. O, her somut duruma girer ve ayrılmış olanı eşsiz bir tarzda yeniden birleştirmek için faaliyette bulunur. aşk, yaratıcıdır ve yaratıcılık riski içerir. Aşk, olgusal otoriteyi yok etmez, ancak özel bir yerin otoritesinden, rasyonel olmayan bir otoriteden kurtarır. Aşk, bir katılımdır ve katılım, otoriteye galip gelir. Tillich'e göre aşk, aynı zamanda inayetin kaynağıdır. Aşk, kabul edilemezi kabul eder ve eski varlığı yenileştirir. Bu yüzden Tillich, Ortaçağ teolojisinin aşk ve inayeti özdeşleştirmede haklı olduğunu ileri sürmektedir. Çünkü inayet, aşktır, ancak inayet, aynı zamanda da bağışlayan ve kabul eden aşktır. Aşk, adaleti içerir. Adalet olmaksızın aşk, omurgasız bedendir. Aşk, kişinin, başkalarına ve kendisine karşı adaletli olmasını ihtiva eder. Aşk ilişkisine giren 'ben', kendi bağımsızlığında korunur. Kısaca aşk, ahlâk sorununun çözümüdür⁸³.

Ancak Tillich, bu noktada aşk ilkesiyle ilgili bazı yanlış yorumların var olduğuna ve bunlarla mücadele edilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Tillich'e göre, aşkın adaleti kendi bünyesine alması durumunda, adaletin azalmayıp artacağına ilkece vurgulanması gerekmektedir. Burada aşk, hem yargılayan hem de koruyan Tanrı'yla ilgili Eski ve Yeni Ahit kavramları anlamında yaratıcı adalet olmaktadır. aşkın yanlış yorumu ile ilgili olarak Tillich, kilise tarihinin iki bin yıllık devresi boyunca adaletsizlikten acı çeken Yahudilerin -"biz , sevgi istemiyoruz, adalet istiyoruz"- şeklindeki söylemlerine vurgu yaparak, aşkla ilgili Kutsal Kitap düşüncesinin bir yanlış anlayış üzerine temellendiğini belirtmektedir. Bu yüzden Tillich, aşkın adaleti kapsayacağını belirterek, *agape* anlamındaki aşkın, kendi koşulsuz unsurunu ve kendi silahı olarak adaleti içerdiğini vurgulamaktadır⁸⁴. Tillich'e göre, her kişinin bir kişi olarak kabul edilmesi, ahlâkî emrin koşulsuz karakteridir, bu da adalet ilkesidir. Aşk olan *agape*, adaleti içerir ve onu aşar. *Agape*,

82) Tillich, *Theology of Culture*, s.144.

83) Tillich, *Theology of Culture*, s.145.

84) Tillich, *Morality and Beyond*, s.38.

kendisini her somut duruma uyarlayarak, mutlak ve görelî olanı birleştirmektedir⁸⁵. Agape olarak aşk, kendi içerisinde adaletin temel ilkesine sahip olduğundan dolayı⁸⁶, Tillich'e göre Hıristiyanlık, adaleti kendi bünyesinde barındıran *agape* anlamındaki aşkı ihmal etmekle hata etmiştir. Eğer o "hayırseverlik" anlamında sevgi faaliyetleri sergileyerek adaleti icra etme yerine agape anlamındaki aşkı adaletsizliği ortadan kaldırmak için öne çıkarsaydı, sosyal adaletsizliğin ortadan kaldırılmasında başarılı olurdu⁸⁷. Tillich'e göre, *agape* Eski Ahit'in yaratıcı adaletinin yerine getirilmesidir. Onun en yüksek ifadesi, sevilen için kendini feda etme ve bu şekilde onunla büyük bir birliğin yaratılmasıdır. Bu yüzden *agape*, başkalarıyla ve ayrılan her şeyle yeniden birleşmeyi istemektedir. *Agape* 'ben' ve 'sen'in üstündeki bir şeyle bir başka ifadeyle her birimizin varlığın temeli ve ilkesi ile birleşmesidir⁸⁸.

Tillich'e göre *agape*, aşkın bir niteliğidir. O, aşkıta dinsel unsurun kendi kendisini aşmasını ifade eden bir niteliktir. Aşk bütün ahlâkî istemlerin mutlak normu olduğundan, onun *agape* niteliği ahlâkî buyruğun içeriğinin aşkın kaynağına işaret etmektedir. Çünkü *agape*, insanın sonlu imkânlarını aşmaktadır. Tillich'e göre Paul, *agape*'yi, ilâhî Ruh'un en yüksek faaliyeti, inanç ve umudun ötesinde bile sonsuz hayatın bir unsuru diye betimleyerek, buna, aşk ilâhisinde işaret etmektedir⁸⁹. Çünkü *agape* anlamındaki aşk, bütün etik yargıların açık ölçütüdür⁹⁰.

Tillich, ahlâkî istemlerin kaynağının sevgi ya da aşk olduğunu öne çıkararak, ahlâkın göreceli olmadığını göstermeye çalışmaktadır. Çünkü o, aşkın, doğası gereği hem mutlak hem de göreceli olduğunu belirtmektedir. Tillich'e göre aşk, kendi somut uygulamasında değişmekle birlikte, özel durumlara da duyarlı olmaktadır. Oysa soyut adaletin bunu yapamayacağı kanaatinde olan düşünür, ancak aşka dönüşen ve "yaratıcı adalet" ya da *agape* olan adaletin bunu başarabileceğini ifade etmektedir⁹¹.

Sonuç

Buraya kadar verilen bilgileri özetleyecek olursak, şunları söyleyebiliriz: Tillich'e göre ahlâkî istemlerin dinsel kaynağı, *agape* niteliğinin baskınlığı altındaki aşktır. Tillich için *agape* niteliği, geçmişin ahlâkî kanunlarında cisimleşen, ilâhî insan bilgeliği tarafından yol gösterilen, somut duruma kulak veren ve bu ilkelere dayanarak cesaretli bir şekilde eylemde bulunan her varlığı, bir kişi olarak kişisel potansiyeliyle birlikte kabul etmek için adalet buyruğuyla birlik içerisinde bulunmaktadır⁹². Tillich, ahlâkî istemlerin

85) Tillich, *My Search for Absolutes*, s.124-125.

86) Tillich, *My Search for Absolutes*, s.108.

87) Tillich, *Morality and Beyond*, s.38-39.

88) Tillich, *My Search for Absolutes*, s.108.

89) Tillich, *Love, Power and Justice*, s.108-109; *Morality and Beyond*, s.40.

90) Tillich, *Systematic Theology*, III, s273.

91) Tillich, *Morality and Beyond*, s.42.

92) Tillich, *Morality and Beyond*, s.46.

kaynağını adalet ve aşkı içeren *agape*'nin oluşturduğunu ortaya koymaktadır. Bu yaklaşımı ile Tillich'in, dinden bağımsız düşünülen etiğe dinsel bir içerik kazandırdığını söyleyebiliriz. Çünkü yukarıdaki tanımında da gördüğümüz gibi *agape* ayrı olanları yeniden birleştirme demek olduğundan, Tillich de *agape* kavramını öne çıkarmakla din dışı ve dinsel ahlâk arasında bir uzlaşma oluşturmaktadır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki Tillich, din ve ahlâk ilişkisinin, dışsal bir ilişki olmadığını, dinsel boyut, kaynak ve motivasyonun, kabul edilen ya da edilmeyen tüm ahlâkta örtük olarak var olduğunu ortaya koymaktadır. Tillich'e göre ahlâk, herhangi bir somut dine dayanmamakla birlikte, kendi özünde dinseldir. Bu da gösteriyor ki Tillich, ister seküler isterse dinsel olsun, her ahlâkî ilkenin öz olarak birbirlerine yakın olduğunu ifade etmekte, seküler etik ile dinsel etik arasında bir diyalog oluşturmaya çalışmaktadır.

Tillich'e göre insanın doğası gereği iyi bir varlık olduğunu söylemek mümkündür. Ancak o, özsel olarak iyi olan doğasına uygun davranmamakla, ahlâkî buyruk onun için dışsal emredici bir yasa olmuştur. Buna göre insan kendi asli varlığına uygun davranmakla kendisine yabancılaşmıştır. Tillich bu yabancılaşmanın ortadan kalkması için, insanı özsel varlığına dönmeye, her şeyin temeli ve ilkesi, bir başka ifadeyle varlığın kendisi diye nitelendirdiği Tanrı ile ilişki kurmaya, O'nunla barışmaya çağırmaktadır. Bu anlamda ahlâkla ilgili tüm kuramlarda doğru bir yön olmakla birlikte bu yeterli değildir. İnsan kendi özsel varlığının temeli olan varlığa, bir başka ifadeyle, varlığın kendisinin sesine kulak vermek zorundadır.

Tillich, ahlâkî eylemin, insanın kendi özsel varlığına uygun davranmak olduğunu ifade ederken, din dışı ahlâk kuramlarına yaklaşmaktadır. Ancak din dışı ahlâk kuramlarında insanın özsel varlığının aşkın bir varlıkla ilişkili olduğu şeklindeki bir anlayışa yer yoktur. Tillich insanın özsel varlığının, varlığın kendisi olan Tanrı ile ilişkili olduğunu söylemesiyle onlardan ayrılmakta dinsel ahlâk kuramına yaklaşmaktadır. Ancak Tillich'in bu anlayışını teolojik ahlâk olarak görmek mümkün değildir. Çünkü teolojik ahlâkta Tanrı, insanın özsel doğasıyla ilişkili olan bir varlık olarak değil, ona dıştan din aracılığıyla emreden bir varlık olarak görülmektedir. Dolayısıyla Tillich Tanrı'yı insanın özsel doğasıyla ilişkilendirmekle teolojik ahlâk anlayışından da ayrılmaktadır. Diyebiliriz ki, Tillich'in ahlâkî her iki ahlâk kuramından unsurlar bulunduran bir aşk ahlâkıdır. Buna göre, Tillich'in, bu iki ahlâk kuramının belirli noktalarını kendi ahlâk kuramında birleştirmekle teolojik ahlâk ve din dışı ahlâk anlayışları arasında bir paralellik kurmaya çalıştığını söyleyebiliriz.