

PAUL TILLICH TEOLOJİSİNDE DEĞİŞEN DÜNYA, ETİK VE ETİK ÇÖZÜMLER

Ruhattin YAZOĞLU (*)

Özet

Değişen dünyada etik sorunu, birçok düşünürün olduğu kadar Paul Tillich'in de önemle üzerinde durduğu konulardan birisidir. O, bu konuya, birçok eserinde yer vermekle birlikte, Morality and Beyond adlı eserinin beşinci bölümünü tamamen buna ayırmıştır. Makalemizde, Tillich'in burada ortaya koyduğu görüşlerini, diğer eserlerindeki görüşleriyle birlikte değerlendirmeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Etik, agape, kairos, William James, Nietzsche, Paul Tillich

Changing World, Ethics and Ethical Solutions in Theology of Paul Tillich

Abstract

Ethics problem in changing world is one of the subjects which is taken up by Paul Tillich as many thinkers. Tillich took up this subject in his many works, but more he examined it in fifth chapter of Morality and Beyond. In our article we will examine Tillich's views in Morality and Beyond with other works.

Key Words: Ethics, agape, kairos, William James, Nietzsche, Paul Tillich

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

Giriş

İçinde yaşadığımız dünya, kaçınılmaz bir değişim sürecinden geçmektedir. Değişim, basitçe önceki durum ya da varoluş biçimindeki çeşitlenme veyahut da başkalaşma olarak tanımlanabilir. Bunun içindir ki, bugün dünyada ilk gördüğümüz şey, yaşadığımız dünyanın tek dünya haline gelmiş olmasıdır. Modern teknoloji, dünyamızı birleştirip, bütünleştirmiştir. İnsanlar dünyanın en uzak yerlerinden bile haberdardırlar. Eskiye oranla bugün onlar, birbirleriyle daha yakın ticarî, siyasî ve kültürel ilişki içerisindeyler. İnsanların birbirlerine bu kadar yakınlaşması, birtakım sorunları da beraberinde getirmiştir. Farklı din ve kültürden olan insanlar, bu değişen ve globalleşen dünyada tüm dünya milletleri için geçerli olabilecek formüller ortaya koymaya çalışmaktadırlar. Siyasetten kültüre, dinden etiğe kadar her türlü alanda bu tür formüllerin arandığı görülmektedir. İşte Paul Tillich de, etik alanında böyle bir formülü hayata geçirmeye çalışan bir düşünür olarak karşımıza çıkmaktadır. O, tüm insanlar için geçerli olabilecek evrensel bir etik kuram ortaya koymaya çalışmaktadır. Onun geliştirdiği etik kuram, ayrıştırıcı değil, birleştirici, bir başka ifadeyle söyleyecek olursak heteronom değil, teonomdur. Makalemizde, onun değişen dünyadaki etik kuramını tahlil etmeye çalışacağız.

Değişen Dünyada Etik

Paul Tillich, bugünkü dünyanın hızlı bir değişim sürecinden geçtiğini ifade etmektedir. O, insanın her yönünü etkileyen, bizi, hayat ve dünyayla ilgili yeni bir yoruma zorlayan bir dünya devriminin ortasında olduğumuzu belirterek, bu değişen dünyada etiğin konumunu şu sorular etrafında sorgulamaktadır:

Etik, değişimin üzerindeki bir alanı temsil eder mi? O, kendi kaynağı, değerleri ve emirlerinde tarih üstü müdür? Yoksa tarihsel oluş cereyanını takip ederek, günümüzde dönüştürülen hayat alanları gibi hızlı bir şekilde dönüştürülebilir mi? Eğer o dönüştürülebilirse, bu dönüşümü sağlayacak hangi otoritedir? Eğer etik göreceli ise, her ahlâkî istemin kendisini insan vicdanına zorla kabul ettirdiği koşulsuz iddia nasıl sürdürülebilir? Etik göreceli değilse, tarihte yaşayan ve tarih tarafından dönüştürülen insanı nasıl etkileyebilir?¹

Tillich, bu sorulara cevap vermek ve onları mevcut durumumuza uyarlamak için, ilk önce insan düşünce tarihinde ortaya çıkan ve hâlâ aktüel önemlerini koruyan bazı çözümleri etraflıca ortaya koymakta ve bu konuyla ilgili kendi çözümlerini günümüz dünyasına uyarlamaya çalışmaktadır.

Tillich'e göre, tarihsel değişimde etik probleminin üç farklı çözümünden söz edilebilir: Birincisi, Roma Katolik kilisesi tarafından temsil edilen ve Thomas Aquinas'ın etiğinde ifade edilen statik doğa üstü çözüm; ikincisi, Nasyonal Sosyalist hareket tarafından temsil edilen ve hayat filozoflarının etiğinde ifade edilen dinamik-natüralist çözüm; üçüncüsü, Anglo-Sakson sağduyu tarafından temsil edilen ve rasyonalist filozofların etiğinde ifade edilen rasyonalist- ilerlemeci çözüm.

1) Paul Tillich, *Morality and Beyond*, Harper and Row Publishers, New York and Evanston, 1963, s.82-83.

Tillich'e göre, statik doğa üstü çözüm, büyük bir psikolojik güçle birlikte, etik norm ve emirlerin sonsuz ve değişmez karakterini sürdürmektedir. Tillich, felsefe ve teolojinin, bu yönde bir işbirliği içerisinde olduğunu ileri sürmektedir². Ona göre dünya, her şeyin özü ve cevheri olan insanın, kişisel ve sosyal pratiği için norm ve yasalar koyan ilâhî zihinde önceden düzenlenmiş sonsuz bir yapılar sistemi olarak algılanmakta, bu anlamda da her şey, bu dünyada var olmadan önce tanrısal zihinde ideler olarak bulunmakta³; felsefe, bu yapı ve yasaları keşfetmekte; vahiy ise, bunu onaylamakta ve değiştirmektedir. Ancak vahiy, sonsuz ve değişmez olan kendisinin bazı üst yapılarını buna ilave etmektedir. Burada hem doğal hem de doğa üstü yapılar, birlikte doğayı kontrol eden ve insan aktivitelerini kontrol etmesi gereken güç ve değerler hiyerarşisini biçimlendirmektedir. Buna göre bizatihi kendisi hiyerarşik bir sistem olan kilise, bu sistemi öğretmekte ve onun için eğitim vermektedir. Kilise, bu sistemin siyasal olarak gerçekleşmesi için savaşıyor onu yeni sistemlere karşı savunmaktadır. Ancak, Tillich, kilisenin, bu faaliyeti ortaya koymakla gerçek durum ve tarihsel değişimleri göz ardı edemeyeceğini ifade etmektedir. Çünkü Tillich'e göre kilise, kendi etik sistemini, yeni sorun ve yeni istemlere adapte etmek zorundadır. Tillich, Katolik kilisesinin, bunu, yüzyıllarca hayranlık uyandıracak derecede tam olarak yaptığını belirterek, Papa'nın yaşayan otoritesinin, kendi temellerini yıkmaksızın adaptasyonları başarmada hâlâ olağanüstü bir araç olduğunu söylemektedir⁴.

Bununla birlikte, Tillich, Katolik kilisesinin, burjuva çağının öngörü ve istemlerini tam olarak başarmadığının açık bir gerçeklik olduğunu da vurgulamaktadır. Çünkü Tillich'e göre Protestanlık ve Aydınlanma, ortaçağ kilisesinin sözde sonsuz sistemine karşı duran yeni etik sistemler ortaya çıkarmıştır. Tillich, buna, on yedinci ve on sekizinci yüzyıl Cizvitçiliği ile on dokuzuncu yüzyıl modernizmini örnek olarak vermektedir. Ona göre kilise, bu dönemdeki Cizvitçiliğin ahlâkî vaizleri ve on dokuzuncu yüzyıl modernizminin öğretileriyle ilgilenip, yükselen burjuva akımını incelemeye başladığında, ya kendi ciddiyetini ve otoritesini kaybetmiş ya da içerisinde her durumun, mümkün olduğunca savunulduğu ve sonra da teslim olunduğu artçı eylemin mutsuz izlenimini vermiştir. Bu anlamda, 19. yüzyıl boyunca sosyal ve siyasal sorunlarla ilgili Vatikan'ın önemli söylemleri, artık olmayan Hıristiyan kilisesinin parçalanmamış birlik ve otoritesini öngörmekteydi. Bu yüzden Tillich'e göre onlar, modern etiğin ruhunu ve burjuva toplumunun yönünü hiç etkilememiştir⁵.

Tarihsel değişimde etik probleme yönelik ikinci çözüm, Nasyonal Sosyalist hareket tarafından temsil edilen ve hayat filozoflarının etiğinde vurgulanan dinamik-natüralist çözümdür. Nasyonal sosyalizm tarafından benimsenen çözüm, Kıtasal vitalistik felsefe ve Anglo-Amerikan pozitivizmi ve pragmatizmi diye iki ana tarzda temsil edilmektedir. Tillich, Anglo-Amerikan pozitivizmi ve pragmatizminin, vitalistik felsefenin sadece

2) Tillich, *Morality and Beyond*, s.83.

3) Tuncay İmamoğlu, "Paul Tillich Felsefesinde Ölüm ve Ötesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 23, (Erzurum, 2005), s.103.

4) Tillich, *Morality and Beyond*, s.83-84.

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

farklı bir biçimi olduğunu ifade etmektedir⁶. Örneğin, Amerikan pragmatizminin önemli bir temsilcisi olan William James, vitalistik felsefenin özüne uygun olarak felsefenin gaye ve amacının, davranış olduğunu belirtmekle⁷, kanaatimizce Tillich'in bu görüşünü haklı çıkarmaktadır. James'a göre, faydalı bir felsefe, insan davranışlarına ve seçimlerine etki etmek zorundadır. Çünkü insanın tercih ve seçimleri, insan bilincinin hür seçimiyle ilgilidir⁸. Bu da, bir hayat felsefesidir.

Tillich'e göre, diğer bir hayat felsefesi olan, Nietzsche, Pareto ve Sorel'in Kıtasal vitalistik felsefesi Nasyonal Sosyalizm tarafından kullanılmış ve istismar edilmiştir. Tillich, felsefenin, değişen form ve eğilimleriyle hayatı ifade etmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre, Nietzsche felsefesindeki hakikat, varlığın özel türlerine yararlı olana götürüdür. Hayatın dinamik sürecinde değerler, biyolojik olarak yaşayan varlıkların en güçlüleriyle, sosyolojik olarak yeni elite, siyasal olarak da devrimci bir grubun patlayıcı şiddetiyle üretilir ve geri çekilir. Bu anlamda Nietzsche felsefesinde hayat, gücün büyüme biçimlerinin bir aracıdır⁹. Burada güçlü olanlar, her şeyde olduğu gibi, değer biçmelerde de efendi konumundadırlar¹⁰. Tillich'e göre, burada hayatın başlıca karakteri olan değişim, etiğin de başlıca karakteridir. Bu anlamda, hayatın üzerinde bağımsız normlar, gücün yargılanabildiği kriter, iyi bir hayat için standartlar bulunmamaktadır. Burada iyi hayat, güçlü ya da şiddetli veyahut da yönetici bir aristokrasinin hayatı ya daırka galip gelen hayat olmaktadır. Tillich'e göre, bu, bireyin, grup vicdanıyla kendi vicdanını birleştirmeye zorlandığını göstermektedir. Bu anlamda Tillich, onun, grup liderleri tarafından temsil edildiği gibi, grup standartlarıyla kendi standartlarını koordine etmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Tillich, natüralist çözümü bu şekilde ortaya koyduktan sonra, değişen bir dünyada etik soruna yönelik verilen bu cevabın, primitif-kabilevi bir karaktere sahip olduğunu ve tarihsel olarak da, etik sorunun tüm çözümlerinin en son ve en eskisi olarak karşımıza çıktığını belirtmektedir¹¹.

Tillich, üçüncü olarak da Anglo-Sakson sağduyu tarafından temsil edilen ve rasyonalist filozofların etiğinde ifade edilen rasyonalist-ilerlemeci çözümden söz etmektedir. O, bunu, daha anlaşılır bir şekilde ortaya koymak için pozitivizmin ve pragmatizmin etik kuramlarından bahseder.

Tillich'e göre pragmatizm deneyimle ilgili konuştuğunda, vitalistik felsefeden daha az olmayan hakikat ve iyinin ölçütüne teslim olur. Pragmatizmde deneyimin, yani deneyimlenen hayatın dinamik süreçleri üzerinde normlar yoktur¹². Pragmatizme göre, felsefi bir araştırma, mümkün veya aktüel hayata dayanılarak tetkik edilebilecek sorunlarla sınırlandırılabilir. William James'in ifadesiyle söyleyecek olursak, "deney üstü bir feno-

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

7) William James, *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*, New York, 1897, s.142.

8) Celal Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, Elis Yayınları, Ankara, 2005, s.91.

9) Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Sedat Umran, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2002, s.348.

10) Nietzsche, *Güç İstenci*, s.210.

11) Tillich, *Morality and Beyond*, s.84-85.

12) Tillich, *Morality and Beyond*, s.85.

men, pratik açıdan hiçbir değere sahip değildir.”¹³ Bu yüzden Tillich, pragmatizmin, hangi tür hayatın, etik deneyimi yarattığı ve doğru bir etik deneyiminin standartlarının neler olduğu sorusuna cevap vermediğini vurgulamaktadır. Tillich’e göre pragmatistler ve pozitivistler, etik bir sağduyuya götürmesi gereken etik bir içgüdüye sığınmaktadır. Tillich, bu sığınığın, güçlü bir ortak inanç ve toplumun öncü grupları tarafından sürdürülen göreneksel ahlâklı bir toplum var olduğu müddetçe güvenli olduğunu söylemektedir. O, buna, Victorya dönemi burjuvazi gelişimini örnek göstermektedir. Tillich’e göre, Victorya dönemindeki burjuvazi gelişiminin zirvesinde böyle bir durum bulunmaktaydı. Ancak, bu sığınak, tatmin olmuş bir toplumun uyumunun yavaşça çözüldüğü ve tatmin olmamış grup, kitle ve ulusların yeni bir hayat düzenini istedikleri zaman etkinliğini kaybetti. Bu grupların etik içgüdüleri, yükselen Victoryan burjuvazisinin etik içgüdülerinden farklı olduğu için etik içgüdüye ve sağduyuya sığınma etkili olamadı. Ancak Tillich, pragmatizm ve pozitivistimin, bu tehditle yüz yüze gelmediğini, çünkü temel fikirlerinde onların, hayat felsefesinin ilkeleriyle uyuştuğunu ileri sürmektedir¹⁴.

Tillich, Anglo-Sakson medeniyetinin, faşist ideolojilere karşı geliştirdiği entelektüel savunmanın, son derece güçsüz olduğu kanaatinde. Ona göre, sağduyu felsefesi ve pragmatizm, yeni akımların dinamik irrasyonalizmine karşı kriter üretmediği için onlar, Batı ve Anglo-Sakson medeniyetinde somutlaşmış olan hümanist değerlerin sürdürülmesi için gerekli ahlâkî direniş gücünü uyandıramamışlardır¹⁵.

Tillich’e göre, bu bakış açısı, doğa üstü bir yaptırım olmaksızın etiğin doğal yasası olan bazı sonsuz ilkelerin varlığını onaylamaktadır. Haklar Beyannamesinde somutlaştığı gibi bu ilkeler, insan tasavvurundan her zaman uzak kalan, ancak insanlığın gitmesi gereken yönü gösteren yıldızlar gibidirler. Onların teorik ve pratik gerçekleşimi, her zaman daha yüksek bir mükemmelliğe doğru olan süreçte olmasına rağmen, bir kez keşfedildiler mi, ortadan kalkmazlar. Bunun içindir ki onlar, her insanî duruma uyarlanabilirler¹⁶.

Görüldüğü gibi Tillich, tarihsel süreç içinde etik soruna yönelik verilen bu üç çözüm şeklini ana hatlarıyla ortaya koymakta ve bunların yetersizliğine işaret etmektedir. Tillich’e göre, bütün etik değişimin kriteri ve ölçütü olan etik ilkede, değişmez bir şey bulunmalı ve etik ilkenin kendisinde, bir değişim gücü olmalıdır ve bunların her ikisi birleştirilmelidir. Tillich, rasyonalist ilerlemeci çözümün, bu birliğe ulaşmaktan uzak olduğunu belirtmektedir. Rasyonalist ilerlemeci çözümde, bir şeyin “çok ya da az iyi” şeklinde nitelendirildiğini vurgulayan düşünür, bunun, niteliksel bir değişime, yani etik alandaki yeni yaratımlara değil, niceliksel bir farka işaret ettiğini söylemektedir. Halbuki Tillich’e göre, değişen bir dünyada etik, sadece niceliksel olarak değişmektedir. Burada çok ya da az özgürlük ve çok ya da az eşitlik kabul edilirken, yeni bir özgürlüğe ya da yeni bir eşitliğe yer yoktur¹⁷.

13) William James, *The Meaning of Truth*, New York, 1909, s.130.

14) Tillich, *Morality and Beyond*, s.85-86.

15) Tillich, *Morality and Beyond*, s.86.

16) Tillich, *Morality and Beyond*, s.86-87.

17) Tillich, *Morality and Beyond*, s.87.

Tillich, ilerlemeci-rasyonalist çözümün kendisine dayandığı ilkelerin, özel bir özgürlük ve eşitlik türünü temsil ettiğini vurgulamaktadır. Tillich'e göre onlar, bütün dönemleri kuşatacak ilkeleri temsil etmezler. Bu yüzden, Katolik sistemin, kendisini gelişen modern burjuva dönemine adapte edemediğini ileri süren Tillich, burjuvazi-ilerlemeci rasyonalizmin de, burjuvazi dünyanın aksaklığıyla yüz yüze gelemediğini belirtmektedir. Ona göre, etikte doğa üstü ve rasyonel mutlakiyetçiliğin her ikisi de, tarihsel durumdaki bir temel değişime kendilerini adapte edemediklerini ortaya koymuştur¹⁸.

Tillich, tarihsel süreçteki bu çözümlerin yetersizliğini ortaya koyduktan sonra, kendi çözümünü, bunlara alternatif olarak sunmaktadır. Tillich, bu çözümün, Hıristiyan etiğin temelinde bulunan ve Yunanca bir sözcük olan *agape* anlamındaki sevgi ilkesinde vurgulandığını ifade etmektedir. Tillich'e göre, Eski ve Yeni Ahit'in tüm materyali *agape* ilkesi altında etik eleştiriye açıktır¹⁹. *Agape* karakterinde sevgi, mutlak etik ilkedir. *Agape* olarak sevgi, kendi içerisinde adaletin temel ilkesine sahiptir²⁰. *Agape*, adaleti içerir ve onu aşar. *Agape*, kendisini her somut duruma adapte ederek, mutlak ve görelî olanı birleştirir²¹. İnsanlar, adaleti başkalarından mahrum edip, onları sevdiklerini söylerlerse, *agape*'nin anlamını tam olarak bulamazlar. Onlar, adaletsizliği aşırı duygusallıkla birleştirir ve bunu sevgi olarak adlandırır²². Burada görüldüğü gibi Tillich, *agape*'nin, adalet ve sevgiyi kendi içinde bulundurduğunu, salt soyut olan ve adalet içermeyen bir sevginin *agape* olamayacağını belirtmektedir. Tillich düşüncesinde *agape*, eşitlik ve eşitsizlik, sempati ve antipati, yakınlık ve ilgisizlik, arzu ve nefret ayırımını ortadan kaldırır. *Agape*, aşkı gerçekleştirmek için sempatiye ihtiyaç duymaz, reddetmek zorunda kaldığı şeyleri de sever. *Agape*, herkesi sever ve herkesi sevmekle de kendisini sevmiş olur²³. *Agape*, saf estetik bir *eros*'un parçalanmış olan güvenini yeniden sağlar. *Agape*, iyiye, doğruya ve kendi tanrısal kaynağına olan özlemini inkâr etmeyip, onu nihai gerçeklik olmayan estetik bir zevk olma durumundan engeller. *Agape*, kültürel olan *eros*'u sorumlu kılar ve mistik olan *eros*'u da kişisel yapar²⁴.

Tillich'e göre, *agape* olan sevgi, sonsuz, değişmez bir unsurü sürdüren bir etik ilke teklif etmekle birlikte, onun gerçekleşmesini, yaratıcı bir sezginin sürekli eylemlerine dayandırmaktadır. Burada sevgi, yasanın üzerinde olduğu gibi, Stoacılıktaki doğal yasanın ve Katoliklikteki doğa üstü yasanın da üzerindedir. Bu anlamda Tillich, onu bir yasa olarak ifade edebileceğimizi ileri sürerek, buna İsa ve havarilerin söylediği "sevmelisin" ilkesini örnek olarak göstermektedir. Tillich'e göre, sevgi, değişen bir dünyada etik sorunun çözümü olarak karşımıza çıkmaktadır²⁵. Buna göre Tillich, Paul ve Luther'in, sevginin canlandırıcı gücünde ısrar ettiklerini söylemektedir. Düşünüre göre sevgi, son-

18) Tillich, *Morality and Beyond*, s.87-88.

19) Tillich, *Systematic Theology*, The University of Chicago Press, Chicago, 1963, III, 268.

20) Tillich, *My Search for Absolutes*, Simon and Schuster, New York, 1984, s.108.

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

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

23) Tillich, *Aşk, Güç ve Adalet*, çev. Ruhattin Yazoğlu ve Bozkurt Koç, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul, 2004, s.128.

24) Tillich, *Aşk, Güç ve Adalet*, s.127.

25) Tillich, *Morality and Beyond*, s.88.

suzluğunu, değerini ve koşulsuz geçerliliğini kaybetmeksizin her bireysel ve sosyal durumun somut istemlerine göre kendisini dönüştürebilir. Sevgi, değişen bir dünyanın her safhasına kendini adapte edebilir²⁶. Tillich'e göre sevgi, etik problemine bir cevaptır. Sevgi, koşulsuzdur. Daha yüksek bir ilke ile onu sınırlandırabilen hiçbir şey yoktur. Ancak sadece sevgi, kendi kendisini sınırlar. O, her somut duruma girdiği gibi, ayrılmış olanı yeniden birleştirmek için de faaliyet göstermektedir²⁷.

Tillich, burada "doğru zaman" anlamındaki bir başka Yunanca sözcük olan *kairos* sözcüğünden de söz etmektedir. Ona göre, gündelik Grekçe'de kullanılan bu sözcük, Mesih'in ortaya çıkışındaki zamanın faaliyetini gösteren Yeni Ahit'in dilinde çarpıcı bir anlam kazanmıştır. *Kairos*, Alman dinsel sosyalizmi tarafından özel bir vergi ve özel bir görev anlamında yeniden yorumlanmıştır. Bu anlamda, Tillich, sonsuz derecede önemli yeni bir şeyin, kendisini geçici formlarla özel bir dönemin potansiyellikleri ve görevlerinde tezahür ettirdiğinde *kairos*'un, tarihsel ân olduğunu belirtmektedir. Tillich'e göre *kairos*, öngörücü ruhun gücüdür²⁸. *Kairos*, içerik ve anlam bakımından elverişli zamanı, kişisel ve zengin ânı dile getirmektedir. *Kairos* açısından bütün zamanlar eşit ve farksız değildir. Zamanda niteliksel farklar vardır. Yaşayan ve yaratıcı bir olayın ne olduğunun bilincine varan kişi için zaman, gerilimlerle, imkânlarla ve imkânsızlıklarla doludur. Zaman nitelikseldir ve içerik bakımından zengindir. Her şey, her zamanda mümkün olmadığı gibi, her şey her zaman da doğru değildir. Her şey, her ânı gerekli de değildir. *Kairos*, kesinlikle tarihi belirleyen bu ânı, yeni bir zamanı başlatan bu inayet ânını; fakat aynı zamanda şimdiki ânın imkânlarını gerçekleştirmek için bağlanmaya çalışan bu kesin ânı belirtir. Tillich, kültür teolojisindeki bu evrensel *kairos* kavramına teorik bir temel bulmaya çalışırken, daha çok modern seküler kültüre özgü olguları göz önüne getirmektedir. Öyleyse bu kavram, bu kültürde, teonominin yeniden dönüşüne işaret etmektedir. Düzensizlik ve gayr-ı meşruluk özgür ve bağımsız çağı tehdit etmekte ya da ezmektedir. İşte *kairos*, böyle bir çağın teonomiye doğru, şartsızın dolaysız içeriğinin yeni tamlığına doğru döndüğü dönemi oluşturan zaman dilimidir²⁹.

Tillich, tarihteki tüm büyük değişimlere, güçlü bir *kairos* bilinçliliğiyle eşlik edildiğini, bu yüzden, değişen bir dünyada etiğin, *kairos* etiği olarak anlaşılması gerektiğini, değişen bir dünyada etik isteme yönelik cevabın, *kairos* tarafından belirlenen etik olduğunu ileri sürmektedir. Tillich'e göre, sadece sevgi, her *kairos*'ta ortaya çıkabilmektedir. *Kairos*'ta yasanın ortaya çıkmadığını, çünkü yasanın, tüm zamanlar üzerinde özel bir zamana ait olan şeyi kabul ettirme çabası olduğunu belirten Tillich, doğru zamanda ortaya çıkan ve bu zaman için geçerli olan idealin, şimdi bir bütün olarak tarih için ideal diye düşünüleceğini söylemektedir. Tillich'e göre, kendisini *kairos*'tan *kairos*'a gerçekleştiren sevgi, mutlak ve rölâtif etiğin alternatiflerinin ötesinde bir etik yaratmaktadır³⁰.

26) Tillich, *Morality and Beyond*, s.89.

27) Tillich, *Theology of Culture*, Oxford University Press, New York, 1959, s.145.

28) Tillich, *Systematic Theology*, III, 369; Tillich, *Morality and Beyond*, s.89.

29) Tillich, *Systematic Theology*, III, 369-372; Zeki Özcan, "Paul Tillich'e Göre Din ve Kültür", Paul Tillich, *Din Felsefesi*, çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s.22.

30) Tillich, *Morality and Beyond*, s.89-90.

Tillich, bunu bazı somut örneklerle aydınlatmaya çalışmaktadır. Burada o, rasyonalist-ilerlemeci etiğin temellerinden biri olan eşitlik fikri üzerinde durmaktadır. Tillich'e göre, sevgi ilkesi ışığında ve *kairos* fikri perspektifinde, şunları söylemek mümkündür: Sevgi, bir açıdan eşitliği vurgular. Seven ve sevilen, sevgiye layık oldukları müddetçe, birbirlerine eşittirler. Bununla birlikte, tam olarak bu eşitlik ilkesinden başka hiçbir şey, sevgide vurgulanmaz. Başka her şey, bu ilkenin, farklı durumlarda sevgi ve aynı zamanda sevginin bozulmasıyla tarihsel bir düzenlenmesidir. Yunan site devletine bakarsak, özel bir gruptaki bireyler ve bir dereceye kadar özgür olan tüm herkes arasında siyasal bir eşitliğin var olduğunu keşfederiz; ancak, özgür ve köle arasında mutlak bir eşitsizlik vardır. Sevgi, ilke olarak açık değildir; ancak, o, potansiyel olarak ilke olduğundan dolayı, dinde, Apollo ve Dionysos kültüründe bile etkindir. O, site devletinin, köleler ve barbarlar hariç, kendisine ait olanlara verdiği eşitlik türünde etkindir. Sevgi, bu sınırlandırılmış eşitlikte bile etkindir, ancak o, sınırlandırılmış, bozulmuş bir sevgidir. Sevginin gerçekte olduğu gibi tezahür ettiği merkezî *kairos*, henüz ortaya çıkmamıştır³¹.

Sonuç

Buraya kadar verdiğimiz bilgilerden sonra, sonuç olarak diyebiliriz ki Tillich, eski kültürlerde, örneğin Yunan site devleti vb. devletlerde sevgiyi içeren bir etiğin bulunduğunu, ancak bunun, tüm bireyler arasında var olmadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla bu sevgi, *kairos*'u içermeyişi için kuşatıcı bir sevgi değildir. Tillich, sevginin, tüm insanlar arasında olabilmesi için *kairos*'un bulunması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Buna göre, Tillich'in, çağdaş dünyada *kairos*'u içeren ve tüm bireyleri kapsayacak bir sevgi etiği önerdiği söylenebilir.

Tillich, Hıristiyan mesajında vurgulanan sevgiyi öne çıkararak, bu sevginin, kendi evrenselliğinde ve aynı zamanda da kendi somutluğunda tezahür ettiğini belirtmektedir. Tillich'e göre, Hıristiyan mesajında "komşu", sevginin doğrudan objesidir ve herkes "komşu" olabilir. İnsanlar arasındaki tüm eşitsizliklere, onlar Tanrı'nın potansiyel çocukları oldukları müddetçe, galip gelinir³². Burada görülüyor ki Tillich, Hıristiyanlıkta sevginin, kuşatıcı bir sevgi olduğunu ve tüm insanların, Tanrı'nın potansiyel çocukları olarak algılanmasından dolayı, onlar arasında bir eşitliğin bulunması gerektiğini ve tüm insanlar Tanrı'nın yaratıkları diye kabul edildikleri için birbirlerine komşu olduklarını belirterek, evrensel bir etik ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu etik, *kairos*'u kendi bünyesinde barındıran bir sevgi etiğidir.

Makalemizde görüldüğü gibi Tillich, sevginin tanımını vermemektedir. Çünkü ona göre, sevginin, kendisiyle tanımlanabildiği daha yüksek bir ilke olmadığı için tanımlama imkânsız gözükmektedir³³. Tillich teolojisinde sevgi, kendi aktüel birliği içerisinde hayatın bizatihi kendisidir. Sevginin kendisini somutlaştırdığı biçim ve yapılar, hayatın olası olduğu, hayatın kendi kendisini yıkan güçlere galip geldiği biçim ve yapılarıdır. Buna göre Tillich düşüncesinde etiğin anlamı, sevginin kendisini somutlaştırdığı yolların ifade edilmesi ve hayatın sürdürülmesi ve korunmasıdır.

31) Tillich, *Morality and Beyond*, s.90.

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

33) Tillich, *Morality and Beyond*, s.94-95.