

## DİN VE SEKÜLER KÜLTÜR\*

Paul TILLICH  
Çev. Aliye ÇINAR\*\*

### Özet

Paul Tillich'e göre, din ve kültür arasındaki ilişkiye üç perspektiften bakılabilir: İlk olarak, sadece teorik ve pratik rasyonelliğin taleplerini izlemek suretiyle, nihai ve şartsız bir şeye herhangi bir referansta bulunmaksızın, kişisel ve sosyal hayatın formlarını yaratma teşebbüsüne otonom kültür adı verilir. Heteronom kültür ise, bir yandan kurumsallaşmış bir din ya da sözde-bir dinin otoriter kriterlerine, öte yandan da düşünce ve edimin formlarına ve yasalarına boyun eğerek –hatta rasyonellik yapılarını dağıtma pahasına yapar bunu. Üçüncüsü, teonom bir kültür, kendi yaratımlarında, yabancı bir şey olarak değil, fakat bizzat kendi tinsel temeli olarak, nihai bir ilgiyi ve aşkın bir anlamı ifade eder. İşte teonominin kusursuz ifadesi: “Din, kültürün özü, kültür dinin formudur.”

**Anahtar Kelimeler:** Tillich; seküler kültür; otonom kültür; heteronom kültür; teonom kültür.

### Abstract

According to Tillich, we look at three points the relationship between religion and culture. Firstly we called an autonomous culture the attempt to create the forms of personal and social life without any reference to something ultimate and unconditional, following only the demands of theoretical and practical rationality. A heteronomous culture, on the other hand, subjects the forms and laws of thinking and acting to authoritative criteria of an ecclesiastical religion or a political quasi-religion, even at the price of destroying the structures of rationality. Thirdly a theonomous culture expresses in its creations an ultimate concern and a transcending meaning not as something strange but as its own spiritual ground. “Religion is the substance of culture and culture is the form of religion.” This is the most precise statement of theonomy.

**Key words:** Tillich; secular culture; autonomous culture; heteronomous culture; theonomous culture.

\* Bu yazı, Mark Kline Taylor'un editörlüğünü yaptığı PAUL TILLICH –theologian of the boundaries– isimli Tillich'in makalelerinden müteşekkil kitabın 119. 126. sayfaları arasında yer almaktadır. (First Fortress Press, 1991). Editör ise, Journal of Religion'dan almıştır (XXVI, 1946, 79-86)

\*\* Arş. Gör., U.Ü İlahiyat Fak. Din Felsefesi.

## DİN VE SEKÜLER KÜLTÜR

Din ve seküler kültüre ilişkin bir konferansın teknik problemi, en az iki bölümlük yani bir din felsefesi ve bir kültür felsefesi içerikli bir makale yazmayı zımnen talep etmektedir. Kısa ve ikna edici olmayan bir özet dışında bu yapılamayacağı için, kendimi merkezi bir kavramla, “teonomsal”<sup>\*</sup> kültür kavramıyla sınırlamayı ve bu kavramı, sembollerin teonomsal karakterinin bazı sistematik analizlerini dikkate alarak, Birinci Dünya Savaşı’ndan İkinci Dünya Savaşı’na kadar uzanan bir nevi otobiyografik geriye bakış içinde geliştirmeyi tasarlıyorum.

Birinci Dünya Savaşından döndüğümüz zaman, merkezi ve doğu Avrupa’da kültürel devrim ile dinî gelenek arasında derin bir yarıkla yüz yüze geldik. Lutheryan, Roma ve Yunan Katolik kiliseleri, –Roma Katolikliğinin bazı istisnaları olmakla birlikte– kültürel ve politik devrimleri reddettiler. Onlar, söz konusu devrimleri seküler bir otonominin isyankâr ifadeleri olduğu gerekçesiyle yadsıdılar. Öte yandan devrimci hareketler, kiliselere, aşkın bir heteronominin ifadesi diye karşı çıktılar. Her iki tarafa da tinsel bağlarla bağlı olan bizler için, bu durumun tölere edilemez olduğu aşikârdı ve bu, zamanla kültür için olduğu kadar din için de felaketti. Kısmen dinî sosyalizm gibi hareketler yaratarak, kısmen de din ve kültürün bir biri içindeki karşılıklı içkinliğini yeniden yorumlamak suretiyle, sözü geçen yarığı kapatmanın mümkün olacağına inandık. Bununla beraber tarih, bu devirde böyle bir teşebbüsün başarı şansı için artık çok geç kaldığını göstermişti. Tarih, işçi partisinin seküler ideolojisini ve mekanist materyalizmini (Marksist değil) yıkmanın imkansız olduğunu teyit eder. Old Guard hem bizi hem de kendi gençlik hareketlerini yenilgiye uğrattı. Dinî sahada, “Hristiyanlığın yargı-sınıfı”nın muhafazakâr temsilcileri (Amerika’nın ‘varoş Hristiyanlığı’ ile Avrupa kanadı) sadece bizimle ilişkiyi kesmekle kalmayıp; aynı zamanda bize, bu ülkede “yeni-ortodoks” teoloji denilen ve peygamberî güçlerle, kültürden neşet eden peygamberî olmayan bir ayrılığı birleştiren, –böylece yarığı onayan ve derinleştiren– dinamik teolojiyle hücum ettiler. Bizim teşebbüslerimiz boşuna çıkarıldı; ancak kavramımızın hakikatiyle ilgilenildiği sürece yenilgiyi kabul etmedik ve etmeyeceğiz; çünkü biz, –tedavülde olan bir pragmatizm bütünüyle kaçınmasa da– zaferin pragmatik bir doğrulama metodu olduğu fikrini kabul etmiyoruz.

\* Anlamın şartsız özüyle anlamın şartlı biçimlerinin birliğine *teonomi* denir. Bu, kültürün biçimlerinin, Şartsızın –anlamın kaynağı ya da bizzat-varlık– özüyle dolu olması anlamına gelir. Ashnda bütün kültürel yaratımların ardında Şartsız vardır ve o, dinin asıl özünden başka bir şey değildir. Kültür kendine has özü olmasını istiyorsa dine muhtaçtır; yine din, gerçekliğini ifade etmek için kültürün dilini ve sembollerini kullanmak zorundadır. Dinin özü kültürel biçimlerde gerçekleşir –çn.

Din ve kültürün karşılıklı içkinliğini analiz etme teşebbüslerimden ilki savaştan dönüştürülen hemen sonra Berlin’de, “Bir Kültür Teolojisi Fikri” (The Idea of a Theology of Culture), başlıklı verdiğim konferansında ele alındı. Sözkonusu metni, çöküş ve yoksulluğa rağmen, yeni bir başlangıcın, radikal bir dönüşüm döneminin, zamanın nâiliyetinin ya da Yeni Ahit’in terimiyle, bir kairos’un gelmiş olduğuna inandığım bu yılların coşkusuyla kaleme aldım. Bununla beraber, yirmili yılların pek çok Amerikan dinî ve seküler hümanistinin duygularını paylaşmadık; barış, adalet ve demokrasiyi içine alan Tanrı’nın Krallığının tesis edilmiş olduğuna inanmadık. Bu ülkedeki bütün akli selim kişiler tarafından geçen aylar boyunca tasdik edilen, gerçekliğin böyle şeytani yapılarını oldukça erken fark ettik. Fakat yeni bir şansı, yaratıcı olasılıklarla dolu bir âm da müşahade ettik. Merkezî ve doğu Avrupa’da burjuva uygarlığının çöküşü, din ve seküler kültürün yeniden bir birliğine hazırlanmaya yol açtı. Bu, dinî sosyalizmin mücadele ettiği, bizim bel bağladığımız, ve de felsefî ve teolojik bir temel vermeye çalıştığımız şeydi. “Teonom bir kültür” fikri, bu amaç için uygun gözüktü; hem din, hem de kültür yakasından yarığın doldurulmasını öneren din ve kültür felsefelerinin prensibi oldu.

Kiliseler modern kültürün sekülerleşen otonomisini reddetmişlerdi; devrimci hareketler, kiliselerin aşkın heteronomisini yadsımışlardı. Her ikisi de son tahlilde bizzat kendi zaviyelerinden bir şeyi reddettiler; ve bu bir şey teonomiydi. “Otonomi”, “heteronomi” ve “teonomi” kelimeleri, nomos ya da hayatın yasası sorununa üç farklı cevaptır: Otonomi, evrensel aklın taşıyıcısı olarak insanın, kültür ve dinin kaynağı ve ölçüsü olduğunu iddia eder –insanın, bizzat yasası kendisidir. Heteronomi, evrensel aklına göre edimde bulunamayan varlık olarak insanın, kendisine yabancı ve daha üst yasaya boyun eğmek zorunda olduğunu iddia eder. Teonomi der ki, üst yasa, aynı zamanda insanın kendi temeli olan, ilahi temelde kök salan insanın bizzat kendi en iç yasasıdır: Hayatın yasası, insanın kendisi olmasına rağmen insanı aşar. Din ve kültür arasındaki ilişkiye bu kavramlar uygulandığı zaman, sadece teorik ve pratik rasyonelliğin taleplerini izleyerek, nihaî ve şartsız bir şeye herhangi bir referans olmaksızın, kişisel ve sosyal hayatın formlarını yaratma teşebbüsünü otonom bir kültür olarak isimlendirdik. Öte yandan heteronom kültür, hem kilisevî bir din ya da sözde-bir dinin otoriter kriterlerine hem de düşünce ve edimin formlarına ve yasalarına boyun eğdi –hatta rasyonellik yapılarını dağıtma pahasına yapar bunu. Teonom bir kültür, kendi yaratımlarında, yabancı bir şey olarak değil fakat bizzat kendi tinsel temeli olarak, nihaî bir ilgiyi ve aşkın bir anlamı ifade eder. “Din, kültürün özü, kültür dinin formudur”. Bu, teonominin kusursuz ifadesidir.

## Din ve Seküler Kùltür

Bu şekildeki ayrımlarla teonomsal bir kùltür analizi yani bir “kùltür teolojisi” yaratmak mümkündür; ki bu kùltür teolojisi, büyük kùltürlerin arkaik dönemlerinde ve Batı uygarlığımızın başlangıç ve ileri Ortaçağ’ında olduğu gibi, sadece açıkça teonomsal boyutun yerini göstererek değil, aynı zamanda geç Ortaçağ’da ve Arap ve Protestan ortodoksisinde hatta otonomsal ve seküler çağlardaki yani klâsik Grek, Aydınlanma ve 19.yy’da olduğu gibi, bu dönemlerdeki heteronomsal zaferleri de belirterek kendi teonomsal temelini gösterir. Hiçbir kùltürel yaratım, kendi dinî temelini ve rasyonel oluşumunu gizleyemez. Dinî heteronomiye rağmen, dinî bir sistemin bütün ritüellerinin, doktrinlerinin, kurumlarının ve sembollerinin, civardaki genel kùltürden –bu kùltürün sosyal ve ekonomik yapısından, onun karakteristik özelliğinden, fikir ve felsefesinden, linguistik ve sanatsal ifadelerinden, muammalarından, travmalarından ve özelemlerinden– beslemek suretiyle, dinî bir kùltürü teşekkül ettirdiğini göstermek mümkündür. Eğer böyle özel dinî bir kùltür, muhaliflerinin ya da yabancı kùltürlerin zorbalıklarına maruz kalırsa, onun, insanların kalbini fethetme şeklindeki meşru iddiayı hâiz bir nihaî olmayıp, kendi tezleri için dinî nihaîyi kullanan geçici ve şartlı bir şey olduğunun gösterilmesi mümkündür. Protestanlığın şahsiyet ideali kadar Thomasçı felsefe, dinî bir kùltürün geçici bir formudur, ancak, ikisi de her hangi bir nihaîlik ve kesinlik iddiasına sahip değildir ve aynı şekilde onlar kilise dogmasındaki Grek kavramlarının, Roma hiyerarşisinin feodal modellerinin, Lutherçiliğın saygın ahlakının, mezhepsel Protestanlığın demokratik ideallerinin ve hatta örneğın Kitab-ı Mukaddes dili ve dünya görüşünde cisimleşen kùltürel geleneklerin doğruluğunu kabul ederler. Dinî kùltürün bu şekildeki formları bizzat kendini mutlaklaştırarak sunarsa, teonomsal düşünce otonomsal eleştiriye desteklemiş olur.

Fakat bizim durumumuzda daha önemli olan, teonomsal kùltür analizinin öteki görevine işaret etmek olmalıydı ve olmalıdır da: Ki bu da, her otonom kùltürün derinliklerinde, nihaî bir ilginin, şartsız bir şeyin yani kutsalın imâ edildiğini göstermektir. Bu görev, bütün karakteristik ifadeleriyle otonomsal bir kùltür sivilini deşifre etme ve onların gizli dinî önemini bulma görevidir. Biz bunu, tarihsel araştırmanın, mukayeseli yorumun, empatik anlayışın bütün mümkün araçlarıyla ve de uygarlığın bazı evrelerinde, örneğın on dokuzuncu yüzyılın son yarısındaki gibi, tamamen seküler olanlarda özel bir çabayla ifâ ettik. Otonom kùltür, kendi nihaî referansını, anlam merkezini, tinsel tözünü kaybettiği ölçüde sekülerleşmiştir. Rönesans, otonomiye yönelik bir adımdı ancak hâlâ o, rafa kaldırılmamış ortaçağ mirasının tinsel gücündedir. Aydınlanma, Protestan ve mezhepsel özünü derhal kaybetti ve kâhir ekseriyetinde olmasa da bazı ifadeleri bütünüyle sekülerleşti. Düşüncenin ve eylemin teknik örüntüsüne itaatiyle geç on dokuzuncu yüzyıl, dağılıp ayrılmanın

ileri evresinde son derece boş ve seküler bir otonominin karakterini sergiledi. Ancak burada bile nihaî bir şeyin kalıntısı olan dinî töz fark edilebiliyordu ve o, böyle bir kültürün fâni varoluşunu mümkün kıldı. Bununla beraber, bu durumu – genellikle peygamberî tutkuyla– protesto eden hareketlerde, dağılıp ayrılan burjuva otonomisinden ziyade, dinî referans etkendi. Teonomsal analiz, burjuva idealizminin düşsel yıkımını ve sanat ve edebiyatta sürrealizm\* ve ekspresyonizm\* vasıtasıyla naturalizmin karmaşık tecrübelerinin şifresini çözebilirdi; o, insan kişiliğinin vital ve bilinç altı yanının, bilincin ahlaki ve entelektüel zulmüne karşı isyanının dinî arka planını gösterebilirdi; o, on dokuzuncu yüzyıla karşı yirminci yüzyılın reaksiyonlarının sözde-dinî, fanatik ve tavizsiz karakterini yorumlayabilirdi. O, bütün bunları, organize dine yani bütün tablonun sadece bir parçası olan kiliselere başvurmaksızın ancak dinî ögenin önceden gizli ve hâlâ saklı olduğu din karşıtı ve Hıristiyan karşıtı hareketlere mutlak bir referansla yapabiliyordu. Onların hepsinde ama hepsinde seküler terimlerle ifade edilse bile, nihaî, şartsız ve her şeyi belirleyici ilgi, mutlak suretle koşulsuz ve dolayısıyla da kutsal olan bir şey mevcuttur.

Böylece din ve kültür arasındaki yarık dolduruldu: Din, en yüksek varlığa yönelik özel bir semboller, ritüeller ve duygular sisteminden daha fazla bir şeydir; din, nihaî ilgidir (*ultimate concern*); o, şartsız, (*unconditional*) kutsal ve mutlak bir şey tarafından ele geçirilmiş olmaktır. Aslında din, bütün kültürlerle anlam, ciddiyet ve derinlik verir; yine o, kültürel materyaller arasından bizzat kendi dinî kültürünü yaratır. Din ve kültür arasındaki zıtlık, kendi aralarındaki sayısız geçişlerle dinî ve seküler kültür düalitesine indirgenir. Örneğin devrimci hareketler, kendi bünyelerinde gizli olmakla beraber etkin olan, nihaî bir ilgiyi, dinî bir prensibi temsil eder. Mesela, Lutheryan kiliseler, nihaî bir ilginin yani dinî bir prensibin açıkça ve doğrudan doğruya tecessüm etmiş olduğu (*embody*) özel bir kültürel periyodu temsil eder. Her ikisi de hem dinî hem de kültürelidir. O zaman niçin ayırırlar? Cevap, Tanrı'nın Krallığı'nın henüz gelmemiş olması, yani genel olarak, "henüz olmama" her nasıl alınırsa alınsın, Tanrı'nın henüz olmaması şeklinde olabilir; dünyanın düşüşünün kanıtının ne olduğu sorulduğunda, şöyle cevaplamak istiyorum: Seküler bir kültürün yanında bizzat din, yani dinî bir kültür, salonun yanında bir tapınak, gündelik bir akşam yemeğinin yanında Rab'bin Akşam Yemeği, çalışmanın yanında ibadet, araştırmanın yanında meditasyon, aşkın yanında ilahî muhabbet (*caritas*). Bu düalitenin, zamanda, mekanda ve tarihte üstesinden kesinlikle

\* *Gerçek Üstüçülük*; ressamın, yazarın, vb., birbiriyle bağlantısı olmayan obje ve şekilleri acayip düşsel bir şekilde bir araya getirip yansıttığı modern sanat veya edebiyat tarzı –çn.

\* Olayları, varlıkların gerçekte olduğu gibi değil de, sanatçının duygularını yansıtmaya anlayışına dayanan bir sanat akımı –çn.

## Din ve Seküler Kùltür

gelinememesine rağmen, o, otonom ve heteronomun bir biriyle mücadele ettiği periyotlarda olduğu gibi, düalitenin köprüsüz bir yarıktaki derinleştirilip derinleştirilemeyeceğini ya da düalitenin söz gelişi teonom bir dönemde sezilerek peyder pey üstesinden gelinmesi gereken ve gelinen bir şey olarak tasdik edilip edilmeyeceği farkını ortaya koyar. Pek yakında geleceğine inandığımız dopdolu, nâiliyet ânı (*kairos*), din ve seküler kùltür arasındaki yarığın üstesinden gelecek olan, yeni bir teonom çağın müjdecisidir.

Ancak tarih başka bir güzergâha girdi; din ve kùltür sorunu, sadece bu terimler çerçevesinde cevaplandırılmaz. Tabloya yeni bir öge olan “son” tecrübesi girmiştir. Son’a dâir bir şey Birinci Dünya Savaşından sonra ortaya çıktı; ancak onun dehşetli derinliğini ve inanılmaz büyüklüğünü hissetmedik. Eskinin sonundan ziyade yeninin başlangıcına baktık. Yeni bir teonominin gelmesinden dolayı insanoğunun ödemesi gereken bedeli fark etmedik; felaketsiz geçişlere hâlâ inandık. Hâlis peygamberlerin, yani kıyamet peygamberlerinin tebaasına ilan ettiği, nihaî felaketin olasılığını görmedik. Bu nedenle bizim teonom tarih yorumları, her ne kadar her hangi bir ütopyacıktan kaçınmaya çalıştıysa da, romantizmin silik izlerini taşır. Bu, nihayet sona gelmişti; çünkü bizatihi son, gözlerimizin önünde şimşek gibi çakıyordu; o, sadece merkezî ve doğu Avrupa’nın yıkıntıları arasından değil, bu ülkenin bayındırlığı içinde de görülmüştü. Birinci Dünya Savaşından sonra yeni bir başlangıç modu hâkim olurken, İkinci Dünya Savaşından sonra bir son modu hâkim oldu. Hâli hazırdaki kùltür teolojisi, her şeyden önce, –genel terimlerden ziyade bizim kùltürel ifadelerimizin çoğunluğunun derinliğinden yoksun somut bir analiz içinde– bir kùltürün sonunun teolojisidir. Dilde ve eğitimde, politika ve felsefede, şahsiyet gelişiminde, toplumların hayatında, bu boşluğun önemini yani nihaî ve mühim gücün eksikliğini, hassas bir zihne göstermeyen önemsiz, ufak tefek şeyler (*little*) gibi gözüken [öğeler] mevcut kùltürümüzde terk edildi. Bizzat kendini anlaşılır kılmak için, geleneksel ve geleneksel olmayan seküler ve din dili kullandığında ve bunu başaramadığında ve onu bir müddet sonra çözmek adına kendi kendine ıslık çaldığında, bu boşluk kimleri şaşırtmadı ki? Bu, bizim bütün uygarlığımız için semboliktir. İfade edilen boşluk tecrübesindeki büyüklüğe sadece böyle kùltürel yaratımların haiz olduğu izlenimine varılabilir; çünkü o, sadece kùltürden daha derin, –hatta dinî kùltür hususundaki boşluğu kabul etse bile– nihaî ilgi olan, bir temel üstünde güçlü bir şekilde ifade edilebilir. Bunun olduğu yer, parçalanma boşluğunun, yaratmanın mümkün olduğu bir boşluk olabilmesidir; ki o, bütün kùltürel yaratıcılığımız içinde, bekleyişe, “henüz gelmemiş olana” ve yukarıdan kopan bir varlığa bir nitelik veren -söz gelişi- “kutsal bir boşluktur”. Böyle tenkitler ne kadar radikal ve meşru olursa olsun, bunun gereksiz bir eleştiri olduğu söylenemez. O, bizi

somuta konmaktan alıkoyan parakoksa müptela (*indulgence*) değildir. O, kendi nihaî tinsel sahtekarlığıyla, alaycı tarafsızlık da değildir. O, sadece kutsal boşluk tecrübesi –diye nitelenen– olgunun kültürel bir sonucudur. Günümüzde, din ve kültür arasında teonom bir birliğe ulaşabilecek –belki de yegane– yoldur, bu.

‘Son’ tecrübesinin, kesinlikle teonom fikrini sarsmadığı açıktır. Bilakis bu tecrübe teonom fikrinin en güçlü doğrulamasıdır. Bunu iki olay açıklayabilir. İlki, Karl Barth’ın, şeytani olarak tahrif edilmiş kültürel sisteme karşı mücadele etme gayesiyle, seküler olduğu kadar kültürel ve dinî olan radikal ayrılma teolojisinden, aynı şekilde radikal bağlılık (teolojisine) dönmesidir. Barth, kültürün kesinlikle nihaîye kayıtsız kalamayacağını fark etti. Eğer kültür, teonomsal olmaya nokta koyarsa, her şeyden önce boşa kürek çeker, akabinde de en azından bir süre şeytanî kontrol altına girer. Sadece pratik amaçlı kültür, aldatmaca ya da illizyondur ve bu durumda o, korkunç bir yanılsamadan başka bir şey değildir. Bu, benim başvurmak istediğim ikinci olaya yani bu ülkedeki kültüre ilişkin tutum değişikliğine götürür. Atomcu bilim adamları seslerini yükselttikleri zaman ve sonu, şartsız bir şekilde değil fakat hâli hazırdaki beşeriyetin ifâ etmekte hemen hemen isteksiz olduğu kurtuluşun şartlarını va’z ettikleri zaman, bu bizim seküler otonomimizin çöküşünün açık bir sembolüydü. Söz konusu bilim adamları ve onlarla beraber bürokratlar, eğitimciler, psikologlar, sosyologlar, -sanatçılar ve şairlerle konuşarak değil- kendi vizyonlarıyla mevcut kültürümüzün çıkmazını çok önceden sezdiklerinde ve kültürümüzün koruyucu bir gücü olarak dini talep ettiklerinde değişen bir modun habercisiydiler ve habercisidirler. Onlar, bunu, din sanki daha yüksek amaç için aletmiş gibi, kültürü alttan desteklemesini talep eden çirkin ve yanlış ifade tarzları ile yaptılar. Ancak bu yetersiz formda bile, teonomsal bir kültürün ideali açıldı.

## II

Bağımsız bir saha olmayıp ancak eğitimin şekillendirdiği diğer bütün sahalarla iletişim kurma yolu olan kültür sahasıyla ilgili birkaç sözle konuyu kapatmak istiyorum. Böyle yaparak aynı zamanda bu yerin ayrıcalıklı vasfını teslim edeceğim. Eğitim için teonomsal söz “başlama”dır. Eğitim sözü “neredene”e (*terminus a quo*=başlama noktası) işaret ederken, “başlama” kelimesi “nereye”ye (*terminus ad quem*=varılacak nokta) işaret eder. Seküler kültür, kendisi için nihaî olan ve nüfuz etmesi gereken hedefini kaybetmişti; çünkü o, nihaî ve şartsız (*unconditional*) ilgisini yitirmişti. Platon’un *Sempozümü*’ndeki Diotima söylevinde, nihaî hikmetteki –hâlâ mahfuz– başlama adımlarına tanık oluyoruz. Onun *Cumhuriyet*’indeki mağara mitinden, esaret ve karanlıktan özgürleşmeye, yani köklü bir dönüşümü imâ eden hikmete giden yolu öğrendik. Böyle fikirler, hayatta doğrudan doğruya

## Din ve Seküler Kùltür

yaklaşamayacağımız ancak nihaî olarak *yegane* önemde bir şeyin olduğunu varsayar. O, *episteme* ya da “bilgi” (*scientia*) seviyesinden ayrı, *gnosis* veya “hikmet” (*sapientia*) seviyesidir. O, aslında suje ve obje yarılmasından önceki Varlık ve hakikat seviyesidir ve bundan dolayı, bir mister hüviyetindedir. Sadece obje olan şeye, bilimsel akıl ve teknik araçlarla doğrudan doğruya yaklaşılabilir. Sadece objektiviteyi önceleyen şeyin başlamaya ihtiyacı vardır. Bütün milletlerdeki âyinlerden tutun da, Hıristiyan vaftizine kadar sayısız başlama ritüelleri ve belgeler, insanoğlunda sıradan yollarla yaklaşılamayan şeylerdeki kutsal derinlik bilincinin olduğunu gözler önüne serer. Başlama ögesi kaybedildiği zaman, eğitim, varılacak hedefi (*terminus ad quem*) kaybetti ve şimdilerde ümitsizce onu arıyor. En yüksek olasılığın bolluğu, gelen nesillerin zorunlu olan nihaî bir şeyi tekrar yerine koyacağını göstermez. Biz bunu, onlara eğitimle olduğu kadar kabul etmeyle gösterebilir miyiz? Biz, bugün onu, dinî olsun ya da seküler olsun, özel esaslarla yapamayız. Onu, çağımızın kaderi olan boşluğa kabul ederek ve düşünce ve edimi tanımlayan ve dönüştüren “kutsal bir boşluk” olarak onayarak yapabiliriz. Din ve seküler kültür arasında gayet ahenkli bir sentez sunmaya çalıştığım söylenemez. Sadece bir yandan din ve kültürün teonomsal kökünü ve zorunlu olarak onların ayrılıklarından kaynaklanan boşluğa dikkat çekerken, öte yandan da belki de günümüzün özlediği bir şeyi yeni bir teonominin yani bütün ilgilerimizdeki nihaî bir ilginin önemini göstermeye gayret ettim.