



T.C. DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

0907 - BY - 86 - 008 - 013

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

III

DİNİ TECRÜBE(*)

Paul E. JOHNSON

Çeviren: Recep YAPAREL

Şuurlu olmak tecrübeye (expeperience) sahip olmaktır. Tecrübenin sınırları «eşikler» veya «limenler» diye isimlendirilmektedir. Koku alma, görme ve işitme ile ilgili uyaranların insanlar tarafından hissedildikleri noktaları tespit amacıyla, tecrübi araştırmalar yapılmaktadır.⁽¹⁾ Fakat bu duyular (sensation), bir kere psikolojik tahlilin nihai unsurları olarak ele alındıklarında, daha kapsamlı tecrübi birimlerden çıkarılan düşüncelerden öte ne hususi ne de güvenilir veri (data) olamazlar. Gestalt psikolojisi, algıların tek tek (atomistic) duyuların toplamları olmayıp, topyekün anlam kalıpları olduklarını göstermiştir. Algılar, kişiler tarafından anlamlı bütünler haline getirilmektedirler. Kısaca, «Bütünleyici olmadan bütün diye bir şey söz konusu değildir.»⁽²⁾ Bu sebeble eşikler, kişinin seçici duyarlılığı (responsiveness) tarafından şahsi önemi yükseltilebilen veya azaltılabilen sınırlardır.

Şuurlu olmak ve tecrübeye sahip olmak ne anlama gelmektedir? Derin bir uykudan uyanırken, tipik bir tahlil tecrübesine sahip olmanız. Bir kimse ışık ve ses dalgaları gibi rahatsız edebilen uyaranlarca uyanırılabilir. Uyanmak için gösterilen çaba, rahat, derin bir uykudan kaldırılmış olmaktan ötürü bir tepki ile karşılaşacak, fakat insan yine de ne olup bittiğini el yordamı ile de olsa anlamaya çalışacaktır. «Neler oluyor?» O esnada, ışığın camdan içeri sızdığının farkına varılabilir- ki bu

(*) Paul E. Johnson, *Psychology of Religion*, New York : Abington-Cokesbury Press, 1945. (33-49 sayfalar arasından bazı yerler atlanarak tercüme edilmiştir.).

(1) W. F. Vaughan, *General Psychology* (New York : The Odyssey Press, 1936; 1939), ss. 106-108; E. G. Boring et al., *Introduction to Psychology* (New York : John Wiley and Sons, 1939) Kitaplarına bakınız.

(2) William Stern, *General Psychology*, trc. H. D. Spoerl (New York : The Macmillan Co., 1938), ss. 114, 179.

sabah olduğuna işarettir. «Kalkma zamanının» geldiğini haber veren saat zilinın sesi duyulabilir. Bu farkına varma (recognition) ile birlikte bir ikilem ortaya çıkmakta ve insan kendine «Kalkmalımıyım yoksa bir müddet daha yatakta kalabilirmiyim?» gibi sorular yöneltmektedir. İnsan karar verinceye ve harekete geçinceye -veya erteleyinceye- kadar geçen zaman içersinde bugünü; yapılması gereken işleri ve planları ile gözden geçirerek ve dünü bitmiş işleri ile hatırlayarak bir perspektif arayacaktır.

Görüldüğü üzere, insanın şuurluluk kazanmasında dört merteye bulunmaktadır: (a) İlk merteye uyanıklılık veya seçici dikkattir. İnsan duyu organları üzerine çarpan uyarıcı dalgalarından uygun olanlarını yine uygun tepkilerle cevaplamaktadır. Ses veya ışık uyaranlarının şiddeti, hızı ve tekrarı uyarıcı etkiye sahip bulunmaktadırlar. Bununla beraber, davranış kalıbı (motor set), ilgi veya kişinin tepkisi aynı zamanda dikkati yönlendirmektedir. (b) Bununla birlikte bir araştırma süreci devreye girmektedir. Ne olup bitmektedir? İnsan bu esnada tam olarak anlamamakla beraber, rahatsız edici durumun farkında olacak kadar tetiktir. Uyanıklılık hali, algıyı o andaki durumun tamamı üzerine yoğunlaştırarak, durum hakkında daha fazla bilgi toplamak için bir inceleme sürecidir. (c) Bundan sonraki aşama ise farkında olma ile ilgili bir hüküm vermedir. Bu hükümler, gün ışığının sabah olduğunu, çalan saatin «uyan» emrini ifade ettiği şeklinde olmaktadır. Zihin, durum hakkında da bir kavrayışa ulaştıkça idrak (perception) daha çok belirginleşmektedir. Her hüküm, sözkonusu olayı diğer olaylarla, onları da bir araya getirmek suretiyle, birlikte değerlendirerek yapılan bir çeşit ilişki kurma (relation) aktıdır. Yorum sahası geçmişle ilgili diğer hatıralardan kaynaklanan malzemeler ve gelecekle ilgili beklenti ve ümitlerle genişletilebilir. (d) Bu vukufdan (insight) yola çıkarak şuurlu tecrübe şimdi daha maksatlı (purposeful) bir özellik kazanmaktadır. Hüküm verme, seçicilik ve araştırma süresince, amaçlı veya hedefe yönelik eğilimler ortaya çıkmaktadır. Fakat bu durumda, her hangi bir karar verme konusunda gösterilen şuurlu çabada amaç, temel konu veya merkezi işgal eden bir mesele olmaktadır. Söz konusu durumda, yataktan kalkılıp günün yapılması gereken işlerine başlanması gibi, bazı şeylerin yapılması gerekmektedir. İnsan yeni bir günün habercisi olan sabah vaktini idrak ettikçe hedeflerinin neler olduğunu önceden görmekte ve söz konusu amaçlara hizmet edecek olan araçlarla gayeye yönelik bir şekilde meşgul olmaktadır.

(*) Dini uyaran, Değerlerin Yaratıcısına yönelik olarak, dini tepkiyi harekete geçiren her hangi bir olay olarak tanımlanabilir.

DİNİ TECRÜBE

Dinî tecrübe ise, yukarıdaki misalde olduğu kadar basit olmamakla beraber, dini şüurluluk tahlil edildiğinde, yukarıda sözü edilen dört işlemi de ihtiva etmektedir. Dini uyarılar^(*) konusunda, uyanıklılık ve dinî anlamların araştırılması da bulunmaktadır.

Değerlendirme ve farkına varma konusundaki hükümlere varılırken bir yorum söz konusudur. Dini hedeflere götüren bazı adımların atılması için ise, bazı maksatlar bulunacaktır. Dini şüurluluk, bu dünyaya ait (secular) şüurluluktan ayrı bir dünya değildir. Muhteva değişmekle birlikte bütün tecrübe yapılarının bu dört özelliğe sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Dini tecrübenin mahiyeti (nature) şüurluluğun tabii düzeni ile çatışmaz veya ondan ayrılamaz.

Dinî uyanıklılıkta insan her günkü algıları mı kullanmakta yoksa onların da ötesinde özel bir duyuya mı sahip bulunmaktadır? Bu konuyu ele alırken önce, dini tecrübemizin çoğunda mevcut bulunan hissi (sensory) algıların yerini kabullenmemiz gerekmektedir. Bir güneşin batışının güzelliğini veya yıldızlı bir gecenin ihtişamını seyre dalmak insanda sevinç ve mutluluk veren huşuyu davet edebilir. Açık denizdeki bir fırtınanın uyandırdığı şiddetli korkuyu hissetmek, İnsanları merhamet ve yardım için Tanrı'ya sığınmaya zorlayabilir. İkna edici vaazi dinlemek, dini yazıları okumak ve ilahiler söylemek dini bir uyanışa (conversion) vesile olabilir. Bir dini merasim esnasında şahit olunan mukaddes semboller, insanı ilâhî hikmetler üzerinde yoğunlaşmış vecd halindeki bir dikkat üzere zabtedebilir. Dini uyanıklılık mütevazî algıları kullanma eğiliminde olup, onları hayranlık ve bağlılığın en doruk noktalarına yükseltir. Yorumun bakış açısını genişleterek, algıların ebedi bir varlığın mevcudiyeti anlamına gelecek şekilde düzenlenmelerini sağlar.

Bu durum, bizi meselenin ikinci kısmı ile karşı karşıya getirmektedir: Dini uyanıklılık özel bir ruhani duyuyu mu kullanmaktadır? William James elindeki belgelere dayanarak bu soruya müsbet cevap vermektedir. Klâsikleşmiş kitabındaki «Görünmeyen Gerçekliği» bölümünde anlattığı aşırı duyarlı idrakler (supersensible recognition) konusundaki pek çok tasvir, Onu şu sonuca varmaya mecbur etmiştir:

Sanki o, insan şuurunda, günümüz psikolojisinin, mevcut varlıkların ilk olarak onlar vasıtası ile açığa çıktığını farzettığı, kendine mahsus «duyular» in her hangi birinden daha genel ve derin olan bir

gerçek duygusu, objektif varlık (objective presence) hissi yani «orada birşey» diye isimlendirilebileceğimiz bir şeyin idrakidir.⁽³⁾

İnsan, W. James'in bu tür tecrübe ile halüsinasyonları karşılaştırmasıyla tekrar cesaretlendirilmemekte; fakat o bununla, bu duyguya sahip olan insanı ikna edici ve onun hareketlerinin kalıcı tezahürlerinde kaçınılmaz olan ilâhî mevcudiyet konusundaki güçlü tecrübeleri düşünmektedir. Onun araştırmalarının sonucu, sezgilerin ya hayâlî, ya da gerçek, fakat her hâlükarda sığ bir rasyonalizm ile karşılaştırıldığında keskinlik sağlamada daha uygun ve daha yatkın olduğunu ortaya koymaktadır. Gestalt psikolojisi de aynı zamanda, algının, her hangi bir durumun bir bütün olarak ifade ettiği anlama nüfuz eden dolaysız bir sezgi olduğunu ispat etmektedir.⁽⁴⁾

Rudolf Otto, W. James'den alınan yukarıdaki parçayı tecrübesizlik olarak eleştirmekte ve James'in dinî idraki açıklamada esrarengiz varlıklara sığınmakta olduğunu iddia etmektedir.⁽⁵⁾ Otto'ya göre, gerçekliğin bu şekildeki duygusu birinci elden, vasitasız şuurluluk bilgisi olup objektif olarak oluşmaktadır; bu nedenle, diğer bilgilerden yola çıkılarak elde edilemezler. Bu eşsiz olan (unique) «tamamen bambaşkası» hakkındaki bilgiye Otto, numinous» demektedir. Bu kelime ise Latince numen kelimesinden türetilmiş olup, huşu ile yaklaşılan varlıklar veya nesnelere atfedilen ilâhî güç, kudret anlamını ifade etmektedir. «Bu zihni durum mükemmel olarak suigeneris ('nev'i şahsına münhasır) olup bir başka şeye indirgenemez.»⁽⁶⁾

A.C. Knudson, dinî tecrübenin kaynağını yegâne dinî a prioriye dayandırarak, bu konuda Otto ve Troeltsch'in fikrine katılmaktadır. Knudson dört değişik tür tecrübe kabul etmektedir: duyu tecrübesi, estetik tecrübe, ahlâkî tecrübe ve dinî tecrübe. «İnsan, bu tecrübelerin her biri için tabii bir istidada sahip bulunmaktadır.» Bu istidatlar «insanın tabia-

(3) William James, *The Varieties of Religious Experience*. New York: Longsman, Green and Co., 1902, s. 58. Siyahlar orijinaldir.

(4) Bakınız, Kurt Koffka, *The Growth of Mind*, (Terc. R. M. Ogelen, New York: Harcourt, Brace and Co., 1924; 1928 ve Wolfgang Kohler, *The Mentality of Apes*, Terc. E. Winter, New York: Harcourt, Brace and Co., 1926.

(5) *The Idea of the Holy*, Terc. J. W. Harvey (London, Oxford Univ. Press, 1923) s. 10.

(6) *Ibid*; s. 7.

DİNİ TECRÜBE

tında bünyevî,... kendine mahsus olup, sonradan meydana getirilemezler. Onların hiçbirisi, bir başka şeyden çıkarılamaz veya bir başka şeye indirgenemezler. Dinî a priori, özel bir muhtevada değil, fakat dinî tecrübelerle sahip olma yeteneğinde mevcut bulunan bir imkan veya kendine has bir Allah vergisidir. (7)

İnsanların dinî istidada sahip oldukları içtenlikle tasvip edilebilir. Fakat dinî istidadın duyu, estetik ve ahlâk istidatlarından bağımsız olduğu tartışılabilir görünmektedir.

İnsanın yetenekleri kolaylıkla birbirine karışmaktadır. Tabii ki bu durumda, güzellik derin bir şekilde ibadete, ahlâkî müeyyide de dinî davranışa nüfuz ettiğinde, din estetik ve ahlâkî tecrübelerden ayrı düşünülemez. Dinî istidatlar kendine has olabilir; fakat ayrı ve bağımsız olabilir mi? Eğer böyle olursa, insanın yapısı, bütünlüğünü yitirmiş kişiliğin paramparça olduğu gibi, birbirinden farklı melekelerle dönüşecektir. Takva, benliğin sadece bir bölümünü kullanacak kadar cüz'î midir? Dinî istidadın, değişik parçaların sadece bir toplamı olacak kadar dinamik; fakat aynı zamanda yalnız bir tek bütün teşkil edecek kadar da birlik olduğu konusunda hemfikiriz. Bütün yetenekler (dinî, sosyal, ahlâkî, estetik) dinî bütünlüğü elde etmiş olgun bir insanda birlikte iş görmüyorlar mı?

Uyanıklılığı dinî kılan şey nedir? Verilerdeki veya yorumdaki eşsizlik mi? Dinî veriler kendilerine has şeyler olabilir; fakat hiçbir veri yorum olmaksızın dinî hüviyet kazanamaz. Yapılan incelemeler göstermektedir ki, aynı veriler hem dinî, hem de dünyevî anlamlarda yorumlanabilirler. Bu ise açıkça dinî olan sürecin, yorum içersinde bulunduğu işaret etmektedir. Nihayet din, size, hayatın ne ifade ettiği ile ilgili bir konudur. Allah'ın varlığının, O'nun gücü ve koruyucu kudretinin sağladığı rahatlığın hissedilmesi gibi tamamen dinî olarak tezahür eden tecrübeler mevcuttur. Fakat bu tecrübeler sadece hükmettikleri anlamı ifade ederler. Yorumsuz saf veriler (eğer böyle bir şey varsa) hissî bir algıyı bile teşkil edemezken, dinî anlayış ve bağlılık sözkonusu olduğunda bu tür verilerin yetersizliği daha da belirginleşmektedir.

(7) Bkz. Knudson, *The Validity of Religious Experience*, (New York and Nashville: Abington-Cokesbury Press, 1937). s. 146; ve «Religious Apriorism», *Studies in Philosophy and Theology*, ed. E. C. Wilm (New York: The Abingdon Press., 1922) ss. 93-127.

Hangi tecrübî iddialar dinî olanı dinî olmayan tecrübelerden ayır-
mada ipucu olarak ele alınabilir? Dinî uyanıklılığın değerlere bağlılıkta
ortaya çıktığı görülecektir. Dinî tecrübenin üç özelliğine kısaca işaret
edebiliriz: a) dinî tecrübe bir değer tecrübesi, yani gerçekleştirilmeye
lâayık ilgiler ve ihtiyaçların tercihidir. b) Dinî tecrübe kutsal bir şeye
başvurma, yani en mükemmel bir değere ve değerlerin kaynağına objek-
tif yönelmedir. c) Dinî tecrübe bir sosyal karşılık verme, diğer bir de-
yişle değerlerin ortaya çıkarılmasında bir ilâhî kudret ile işbirliği yapma
çabasıdır.

İLÂHÎ DEĞERE GÖSTERİLEN İNSANİ TEPKİ

Hiçbir dinî tecrübe, objektif münasebet olmaksızın sırf kendi başına
subjektif değildir.

Aklın kendini aşan hiçbir şey hakkında bilgiye sahip olmadığını sa-
vunan bencillik (solipsizm)'in lehindeki iddia, *reductio ad absurdum* (bir
şeyin mantıksızlığını ispat)'tır. Tembellerin başına konan şapka gibi (dun-
cecap) solipsizm, insanın kendi başı için arzu edilmekten ziyade başkaları-
nın başına konan bir nişan durumundadır. Bencilik'e dayalı tehditleri kul-
lananlar tartışmaya giren muarızlarının başları üzerindeki saçmalıkları
sallayarak tehdit savurmaktadırlar. Eğer insan gerçekten bu doktrine
inanmış ve tutarlı olmak istiyorsa, o, boş uzay kadar varlıktan yoksun ve
ayın diğer yüzü kadar yaklaşılamaz olan diğer insanları iknaya çalışma-
yacaktır. Psikologlar ve felsefecilerin, nadir istisnalarla beraber, hepsi
aklı objektif dünya ile olan ilişkisi içinde ele alarak incelemektedirler.

Williams Stern, psikolojinin, «zihnî fenomenleri kendi başlarına de-
ğil de, onların dünya ile olan ilişkileri içinde (ki bu dünya tabiat ve kültür
çevrelerinin her ikisini de ihtiva etmektedir) değerlendiren disiplinlerden»
biri olduğunu ortaya kaymaktadır.⁽⁸⁾ J. S. Moore, her bilim gibi psikoloji-
nin de postülalara dayandığını ifade etmektedir. Moore, psikolojinin ka-
çınılmaz dört önvarsayımının bulunduğunu, bunların da: a) objektif dün-
yanın mevcudiyeti, b) şuurluluğun varlığı, c) dünya ile şuurluluk arasın-
daki karşılıklı münasebet, d) zihnî hayatın yeknesaklığı⁽⁹⁾ olduğunu be-
lirtmektedir.

(8) Stern, *General Psychology*, s. 21.

(9) *The Foundations of Psychology*, (Princeton: Princeton University Press. 1921),
ss. 159-63.

DİNİ TECRÜBE

J. H. Leuba, dindar insanın tanrısını kendi bulduğunu⁽¹⁰⁾ iddia ederken, tabii ki böyle bir kişinin tamamıyla gerçeklerden uzaklaştığını söylemek niyetinde değildir. Çünkü o, insanların sadece diğer insanlarla değil, fakat aynı zamanda gerçek dünyanın «insanüstü» güçleri ile de işbirliği yaptığını kabul etmektedir. Onun söylemek istediği şey, dinlerdeki tanrıların tecrübeden yola çıkarak ortaya konulduklarını ve insan tecrübesinin «ideal bir toplumun oluşturulmasına yönelik bir Gücü» ispatladığını belirtmektedir. Gerçek herşeyi ile apaçık ortadadır; buluş ise insanın onu yorumlayışındadır.

Burada vurgulanan, dinî tecrübenin objektif gerçeğe gösterilen tepki olmasıdır. Objektif gerçeğin varlığı inkâr edilemez görünmektedir, en azından pratik hayatta ve bilimsel çalışmalarda herkes tarafından varsayılmaktadır. Gerçeğin nasıl bir şey olduğu ise bir yorum meselesidir. Fiziğe göre o, bir elektronik kuvvetler sistemidir, ki bu kuvvetler yüksek hız ve güçte düzenli olarak hareket ettiklerinden çoğunlukla gözle de görülemezler. Dine göre ise, gerçek, yine güçlü ve ekseriyetle gözden ıraktır, fakat değer ve duyarlılık açısından fiziki tabiattan oldukça farklıdır.

Din psikolojisi, İlâhî varlığın mahiyetini tasvir veya mevcudiyetini ispatlamaya çalışmaz. Bu, psikolojik araştırmaların sınırlarının ötesinde olup, felsefe ve ilâhiyatın görev alanını teşkil etmektedir. Fakat psikoloji, diğer bilimlerle beraber, subjektif tecrübeye ilişkin bir objektif gerçeği varsaymak zorundadır. Bu postula olmaksızın insanın tecrübe ve yaşamı anlaşılabilir olurdu. Gerçeğin bu daha geniş zemininde her tecrübe, uyaranlara verilen tepki olarak belirmektedir. Dinî tecrübe, değerlerin yaratıcısı veya ilâhî olarak değerlendirilen aktif gerçeği temsil eden uyaranlara yönelik tepkidir.

Dinî alâkanın mevzuu, insanın iyi adına işbirliği yapabileceği güç veya güçlerdir. Din, insanın ilâhî değerleri araştırmasıdır. İlâhî güçle işbirliğini, fizikî güçlerle yaptığımızdan farklı bir tarzda yaparız. Fizikî güçler itme, çekme, tahmin ve de kontrol gibi metodlar vasıtasıyla mekanik olarak ele alınırlar. İlâhî değerler ne itilebilir, ne çekilebilir veya tahmin edilebilir ve ne de gelişigüzel kontrol edilebilirler. İlâhî değer cezbedilecek ve saygı duyulacak bir Zat (person) gibi muamele görür. O, emir veya zorlamaya değil, niyaz ve itikada, iknaya cevap verir. İlâhî değer, açıkça şahsi olarak idrak edilmese de, yine muamele görmesi gerektiği şekilde muamele görür.

(10) Leuba, *A Psychological Study of Religion*, s. 10.

Fizîki ve ruhanî (spiritual) arasındaki farklılık, gücün miktarı açısından olmayıp, gücün türü ve niteliği ile ilgilidir. Fizikî varlıklar şiddetli patlayıcı maddeler kadar güçlü olabilirler, fakat bunların düşünceleri anlayabildiklerinden söz edilemez. Ruhlar (spirits) ise müphem bir şekilde bulunabilir ve tam olarak kavranmayabilirler, buna rağmen onlar, teklif ve davetlere, sosyal ilişkilerde olduğu gibi, duyarlı olarak mutalââ edilirler. İnsan, müteal varlıklara sosyal bir tarzda karşılık verir çünkü, onların da kendisine aynı türden bir tepkide bulunmalarını bekler. İlgi, anlayış, rica ve karşılık verme arasında bir yakınlık bulunmakta, bu ise şahsi ilişkileri, şahsi olmayan ilişkilerden oldukça farklı kılmaktadır.

Bu yakınlığın karşısında, bir de insan ve ilâhi olan arasındaki keskin zıtlık bulunmaktadır. Gerekli benzerlikler inkâr edilmemelidirler, fakat zorunlu farklılıkların da mevcut olduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Yaratıcı, mahlukların karşısında «Tamamen Bambaşka» olarak kâimdir. İlâhi Değer, insanın olmak istediği, fakat olamadığı şeydir. İlâhi sıfatlar, daha mükemmel bir dünyanın samimi arayıcılarının idealleri ve ümitsizlikleridir. İnsanın en çok olmayı arzu ettiği ne ise, o şey insanın nihâi idealinde yer alır ve onun İlâhi Hayat konusunda geliştirdiği cüretkâr düşüncelerinde dile getirilir.

Edwards ve Schleiermacher'den beri dinin, insanın bağımlılık duygusunu ifade ettiğine mütemadiyen dikkat çekilmektedir. İnsanın, özellikle gücünü aşan durumlarda, yoğunlaşan bağımlılık hissi, arzu ve istekleri daha güçlü olana yöneltir. Tanrının, insanın en çok ihtiyaç duyduğu değerlerin yaratıcısı ve koruyucusu olduğuna inanılmaktadır. Bu yaratıcının huzurunda, insan, aziz kılınmış hayatının yapıcısı değil, aksine sadece alıcısı olarak derin bir tevazu içinde ayaktadır. Bağımlı olmanın şuuru ile dolu olan insan, yaratılmışlığını, Yaratıcıdan ayıran derin uçurumu kavrar. Dünyanın ve onun içindeki her şeyin kaynağı olarak değerlerin yaratıcısına, insan, ihtiyaç içinde iken niyaz, minnettarlık duyguları ile dolu iken ise, hamdeder.

Bu sebeble ilâhi gerçek, değer ve ayrıca kudret bakımından insandan üstündür. Değerlerin yaratıcısı olması sıfatıyla, O, her hangi bir değerden daha yücedir. İhtiyaç duyduğumuzda O, bize yardım eder, Ona muhtacızdır. Böyle bir anda duyulan alçak gönüllülük ve edilen hamd, değerlerin en büyüğüne karşı beslenen derin saygı, hürmet ve neşe duygularını şahlandırır. Gittikçe şu anlayış ortaya çıkmaktadır ki, Rab (Sustainer) arzu edilecek en yüce hayır sahibi olup, O, verebileceği her türlü

DİNİ TECRÜBE

yardımdan daha değerlidir. Bu yüce, en yüksek tazimden, bütün her şeyin bu en büyük hayır sahibine hasredilmesi gerektiği hükmü çıkmaktadır. Sunulması insan için mümkün olabilen en mükemmel adak olarak, kul kendisini adayıncaya dek, sunulan şeylerin değerleri artmayı sürdürür. Dini sadakat, insanın kendi benliğini ve herşeyini Tanrı'ya sunma konusundaki bu niyetinin, sürekli bir ifadesidir. Böyle davranırken kul, Değerlerin Kaynağı ile tesis ettiği ahengin sağladığı huzur, barış ve sükundan başka kendisi için hiç bir şey dilemez. Kul, taktir edilene nail olmuş, kaybedilene bulmuş ve hayatın en yüce doruk noktasında kurbiyet kurmuş (communion) olmanın verdiği duygu ile mutluluğa gark olur.