



DİNİN TARİHSEL FENOMENOLOJİSİ: ALANI VE METODU

Maribuasi DHAHAMONY /Çev. Fuat AYDIN***

Dini çalışan her ilmi inceleme, araştırma konusu olarak dini olgular ve onların tezahürlerini ele alır. Onun malzemesi, dua gibi eylemlerde, kurban ve sakramentler gibi ayinlerde tezahür ettirdiği dini tutumunu, ifadesinin mitlerde ve sembollerde var olduğu şekliyle dini düşüncelerini, kutsal, tabiatüstü varlıklar ve tanrılar vs. hakkındaki dini inançlarında ifade edildiği şekliyle insanın dini hayatının ve davranışının gözleminden çıkartılır. Dini fenomenin bu bilimsel incelenmesi içinde, aynı konuyu araştırırsalar da, bunu, kendi maksatlarına ve alanlarına uygun olan hususi yönleriyle ele alan farklı hususi disiplinler vardır.

1. DİNİ İNCELEYEN FARKLI DİSİPLİNLERİN ALANI

Kapsamlı bir şekilde tanımlandığında, din sosyolojisi, din-toplum ilişkisi ve bu ikisi arasında meydana gelen karşılıklı etkileşim şekillerinin bir tetkikinden ibarettir¹. Tabii ki, sosyolog haklı olarak, dini itkilerin, fikirlerin ve müesseselerin sosyal güçleri, sosyal organizasyon ve tabakalaşmayı etkilediği ve yeri geldiğinde de onlar tarafından etkilendiğini varsayar. O zaman, din sosyolojisi, bizatihi kendisinin onları etkilediği kadar, toplum, kültür ve şahsiyetin de dini etkileme yollarını inceler². Din sosyolojisi başlığı altında, genel grupların din üzerine etkilerini, ayinin toplumlar hususunda yerine getirdikleri işlevleri, dini müessese tipleri, seküler düzene yönelik dini

* Bu metin M. Dhavamony'nin *Phenomenology of Religion* adlı kitabının s. 3-28'de yer alan metnin tercümesinden oluşmaktadır.

** Sakarya Üniv. İlahiyat Fakültesi Felsefe Din Bilimleri Bölümü Dinler Tarihi Anabilim Dalı öğretim üyesi. Yrd. Doç. Dr., faydin@sakarya.edu.tr

¹ J. Wach, *Sociology of Religion*, Chicago, 1943, s. 11, 205. Aynı zamanda bkz. E. K. Nottingham, *Religion and Society*, New York, 1954, s. 1.

² J.M. Yinger, *Religion, Society, and the Individual*, New York, 1957, s.20-21.

tepkileri, dini sistemler, toplum vs. arasındaki karşılıklı etkileşimleri incelenir.

Antropoloji, E. Evans-Pritchard tarafından, sosyolojik incelemelerin bir dalı olarak tanımlanır; sosyolojik incelemenin kendisini ilkel toplumlara hasreden bir dalıdır³. Bundan dolayı, sosyal din antropolojisi, yazı-öncesi toplumlarda kutsal ve tabiatüstü olarak kabul edilen şeye gönderme yapan, ayinleri, inançları, eylemleri ve davranış modelleri/kalıplarını ele almak zorundadır. Şimdilerde, ilkel halkların dinleriyle ilgili elimizde önkilerden daha fazla bilgiye sahip olsalar da, seçtikleri alan araştırmasının dar bir parçasının saf bir tasvirinin ötesine gitmeye çok az antropologun teşebbüs ettiği açıktır. Artık, bir zamanlar evrimci karşılaştırmalı metot tarafından temin edildiği gibi bize sinoptik bir vizyon verecek malzemenin herhangi bir sentetik takdimi yoktur. Günümüz eğilimleri, antropologların antropolojik metotları, yalnızca yazı öncesi toplumlara değil, fakat aynı zamanda, girift ve okuryazar toplumlara da uyguladıklarını, dinde ve mitteki sembolizmi analiz ettiklerini; dininin ve mitin incelenmesi için yeni ve daha kesin metotlar geliştirmeye giriştiklerini gösterir. Din antropolojisinin alanına dair bu anlatılanlardan, dinin, dini fenomenin kültürel boyutunu ele alan söz konusu edilen disiplinde bir çok tezahürüyle kültürel bir fenomen olarak görüldüğü açıktır⁴. Analizin bu tarzı, sosyal ilişkilerde adet, ayin ve inançlar üzerindeki vurguyla birlikte dinin rolünü araştırmayla sınırlıdır. Din antropologları, bir kural olarak, dinin yalnızca boyutlarından birinde tahlil ettikleri ve diğer boyutlarının, farklı teknikler kullanan ve hatta muhtemelen diğer bilgi türlerini kullanan başka disiplinler tarafından analiz edilmek zorunda olduğunu kabul ederler.



³ *Social Anthropology*, London 1951 (adı geçen kitap F.Aydın, İ. İnce ve M. Kılıç tarafından Türkçe'ye çevrildi ve Birey Yayınları, İstanbul, 1998'de *Sosyal Antropoloji* adıyla yayınlandı). Bazı bilim adamları, Din Antropolojisi terimini, insanın doğası ve kaderiyle ilişkili olan inançlar ve uygulamaların karşılaştırmalı ve Fenomenolojik incelemesine işaret etmek için kullanırlar. Bkz. C. F. Bleeker (ed), *Anthropologie religieuse*, Leiden. 1955. Bu çalışma, antropolojiye uygun alana dokunabilse de, antropologlar tarafından disiplinlerinin meşru bir dalı olarak kabul edilmez, çünkü, dini geleneklerin kavramsal analizi ile ilgilenmektedir.

⁴ Etnoloji, beşeri grupların kültürleriyle ilgilenen bilim dalıdır, onun bir alt dalı olan dini etnoloji ise, kültürel tezahürler olarak bir toplumun dini fenomenlerini inceler. "Kültürle, bir bireyin toplumundan kazandığı, inançlar, artistik normlar, yiyecek alışkanlıkları ve kendi yaratıcı faaliyeti ile değil fakat resmi ya da gayri resmi eğitim tarafından nakledilen geçmişten miras olarak alınan yeteneklerin tamamını anlıyoruz". Bkz. Robert H. Howie, *The History of Ethnological Theory*, New York, 1966, (reprint), s. vii.

Din psikolojisi, dinin psikolojik yönünü inceler; yani, kısmen bireysel zihnin, dinsel bağlamdaki (bireysel-psikolojik yön) fonksiyonu problemiyle ilgilenen ve kısmen ise, sosyal dini hayatın kendisine katılanlar (sosyo-psikolojik yön) üzerindeki etkisi problemini ele alan, zihnin dini fonksiyonun incelenmesidir. Bu disiplindeki asıl referans alanı, bireyin ya da sosyal birimin dini tecrübesi olduğu kabul edilir. Şimdilerde din psikolojisinin, ne herhangi bir dinin eşsizliği ile (belli dinler, diğerlerinden gerçekliğin daha yüksek bir derecesini taşıyalar da) ne de her hangi hususi bir inançlar grubunun geçerliliğiyle ilgilenmediği genel olarak kabul edilir. Psikoloji, beşeri ruhun özlemine çektiği nihai tatmin kadar bütün dini tecrübelerin kaynağı olan, hangi tarzda tasvir edilir ve yaşanırsa yaşansın Gerçekliğe insan psişesinin reaksiyonlarını ve cevaplarını inceler. Bu özlem, kutsal ya da tanrı yönelik şiddetli bir istek, şahsiyetin ve maksadın yeniden oryantasyonu, bireyselleşmeye teşvik ya da mistik birleşmenin bazı şekillerini arama olarak tasvir edilebilir. Din psikolojisinin temel kabulü, psikolojik motivasyonların ve tepkilerin, ister ilkel, isterse oldukça gelişmiş olsun bilinen bütün din şekilleri için ortak oluşu ve bu motivasyonlar ve onların ilgili oldukları eylemlerle din psikolojisinin ilgilenmek zorunda olduğudur. Karşılaştırmalı metodun dinin tetkikine dahil edilmesi, uzak geçmişte ortaya çıkan pratikler ve fikirlerin günümüzde de etkin olmaya devam ettiği kabulüne dayanır. Çünkü, bu uygulama ve fikirler, beşeriyet için ortaktır ve toplumun ilkel şekillerine olduğu kadar modern dünyaya da uygulanabilen değerleri ihtiva ederler⁵. Sonuç olarak, din psikolojisinin, dini tutumun ya da dini tecrübenin psikolojik kökenini, doğasını ve bireyde bu tür tutum ve tecrübelerden kaynaklanan ya da onlara eşlik eden farklı fenomenleri araştıran psikolojinin bir dalı olduğunu söyleyebiliriz⁶.

Din felsefesi, sistematik ve felsefi metodu uygulayarak din üzerinde bir düşünmedir. Din felsefesi eleştirel olarak, dinler tarihinden gelen mitler, semboller ve ayinler hakkındaki yoğun malzemenin hakiki değerini araştırarak, onların anlamlarını keşfeder; birbirleriyle olan ilişkilerini ve temellerinin doğruluğunu kanıtlar. Din felsefesi, dinin kendiliğinden varoluşsal hareketi için bir tür rasyonel bir meşrulaştırma sağlar. Kutsal, Tanrı, kurtuluş, ibadet, kurban, dua, ayin ve sembol gibi dinler tarihinin temel konularını analiz eden din felsefesi, dinin, dini tecrübenin ve onun ifadesinin doğasını belirler. Tarihsel din fenomenolojisi, farklı dini



⁵ Bkz.G. Stephan Spinks, *Psychology and Religion*, Boston, 1965, s. 29.

⁶ Bkz. James Drever, *A Dictionary of Psychology*, London, 1968, s. 246.

tezahürlerin hakiki değeriyle ilgili yargılarda bulunmaz, bu anlamda, normatif değildir; oysa din felsefesi normatif bir bilim dalıdır.

Dünya dinleri teolojisi, Hıristiyan olmayan dinlerle faydalı bir diyalogu sürdürmeyi ve dünya dinlerinin daha iyi bir şekilde anlaşılmasına katkıda bulunmayı isteyen Hıristiyan düşünürlerini ilgilendirmeye başlayan, yeni bir çalışma alanıdır. Diğer dinler Hıristiyanlıkla ne kadar ilgilidirler? Bunlar, kendilerini insanın nihai kurtuluşunun vasıtaları olarak takdim ettiklerine göre, Hıristiyanlık hala eşsiz olduğunu iddia edebilir mi? Hıristiyanlığın diğer büyük dinlerle ilişkisinin dayandırılacağı teolojik temel nedir? Hem evanjelik olmak hem de Karl Jaspers'in dediği gibi, Hinduizm, Budizm, Muhammedanizm ile “sınırsız iletişim” diye isimlendirdiği şeye bütünüyle açık olmak mümkün müdür? Tarihsel fenomenoloji, tarihsel ve fenomenolojik metodu kullanan ampirik beşeri bir bilimdir. Onun açıklamak için uğraştığı dini fenomenin özü, felsefi değil fakat, ampiriktir. Hüküm verme kriteri, imanın ya da vahyin prensiplerinden çıkarılmaz. İncelediği olgular hakkında, hakikat ve tabiatüstü yeterlilik bakış açısından değer hükümleri ortaya koymaz; bundan dolayı da, normatif bir bilim değildir. Farklı dinlerin dinsel fenomenlerini hiçbir zaman herhangi bir inhisarcılık ya da senkretizm teklif etmek maksadıyla karşılaştırmaz. Dini inhisarcılık, diğer dinlerde, değerli ve iyi olanın varlığını kabul etmeyi reddetmektir. Diğer yandan dini senkretizm ise, genel olanı yüce ya da evrensel olanla, ortak olanı, her bir dine has olan ve farklı yolların dinde aynı hedefe götürdüğü bahanesiyle farklılıkları yok eden şeyle karıştırır. Tarihsel din fenomenolojisinde, benzerlikler dinler arasındaki farklılıklar kadar önemlidir ve her bir dinin hususi karakteri, muhafaza edilecektir. O, yalnızca, çalışılan dini fenomenlerin anlamını derinleştirmek maksadıyla onları karşılaştırır.

Teoloji, normatif bir bilimdir; imanın ışığı altında, dinler tarihinin sonuçlarının geçerliliğini değerlendirir. Teolojinin metodu, kesin olarak teolojik olan kategorileri; yani, diğerlerinden farklı olarak Hıristiyan vahyinden alınmış kategorileri kullanmaktır. Buna rağmen, bir teolog, dinler tarihinin sonuçlarını kullanabilir ve kullanmalıdır da. Bu kullanımın önemi, yalnızca teologa dini relativizm ve senkretizmden kaçınabilmesine yardım etmesiyle değil, fakat aynı zamanda onun pozitif olarak, teolojinin dayandığı görüşler, tecrübeler ve normlara dair anlayışını derinleştirmesi ve genişletmesine izin vermesi gerçeğiyle de desteklenir. Teoloji, dindar insanın somut dini tecrübesi ve ameli, vahy edilmiş hakikatin, ibadetin ve

uygulamanın açıklanması ve aydınlatılmasında göz önüne alındığında canlı bir hale gelir.

Aynı dini fenomeni konu olarak ele alan farklı disiplinlerin alanlarına dair yukarıdaki tasvirlerden açıkça görüldüğü üzere, dinin tarihsel fenomenolojisi, ampiriktir; ancak farklı dinleri karşılaştırarak bir dinin diğerinden daha iyi ya da daha üstün olduğunu göstermeye uğraşma anlamında normatif bir bilim dalı değildir. Aynı dini fenomeni inceleyen sosyoloji, antropoloji, psikoloji gibi diğer disiplinlerden farklı olsa da, dinler tarihi, dinin incelenmesine önemli katkılar yapan ve yapmaya devam eden sözü edilen bilimlerden istifade etti; bu bilimlerin bilgisi ve ulaştıkları sonuçlar, saf bir dini olgu gibi bir şey olmadığı için, kaynaklarının canlı bağlamını anlama hususunda dinler tarihçisine kesinlikle yardım ederler. Bununla birlikte, bu bilimlerin alan ve metotlarının birbirine karışması, yalnızca indirgemeciliğe; yani, dini sosyal, psikolojik ya da kültürel yapının bir tür epifenomenine (gölge oyunu) indirgeyen teoriye yol açacaktır. Bu tür indirgemeci teoriler, Durkheim gibi sosyologlar, Fried gibi psikologlar ve hem evrimci hem de yayılcı türden bir kısım etnologlar tarafından ileri sürüldüler. Dinler tarihçileri, dini fenomenleri, bizatihi dini bir fenomen olarak kabul eder ve zikredilen bilim dalları tarafından takdim edilen fenomenlerin dini önemi üzerinde yoğunlaşırlar.

2. DİNİN TARİHSEL FENOMENOLOJİSİ

Dinin tarihsel fenomenolojisi tam olarak nedir?⁷ Dinlerin tarihsel fenomenolojisi, dinler tarihinin verilerini sistematik olarak ele alan dalıdır. Onun görevi, sayısız ve oldukça farklı bilgiyi, dini muhtevalarının ve içerdikleri dini anlamın genel bir görünüşünün elde edilebileceği bir tarzda sınıflandırmak ve gruplandırmaktır. Her dinin içindeki dini eylemler ve inançlar, diğer dinlerdekine belli bir dereceye kadar benzerlik gösterir. Hususi bir dinin tarihi, sadece hususi olanın göz önüne alınmasına yol açar. Oysa din fenomenolojisi, dini fenomenlerin sistematik bir görünümünü



⁷ Dinlerin bu tür çalışmasını ifade etmek için sık sık kullanılan bir çok isim vardır. *Din Bilimi*, din çalışmalarının her türünü içeren çok geniş bir terimdir; *Karşılaştırmalı Din* ya da daha iyisi, *Dinin Karşılaştırmalı Tetkiki/Çalışması*, bizatihi dini fenomenlerin tarihi ve karşılaştırmasıyla meşgul olur; *Dinler Tarihi*, *Din Fenomenolojisi*, dinin tarihsel bilgisini dikkate almakla birlikte, dinin tarihsel gelişimini o kadar çok incelemeyiz; *Dinin Tarihsel Fenomenolojisi*, bizim tarafımızdan dini fenomenler tarihiyle metinde açıklandığı gibi, onların yapısal anlamı arasındaki yakın ilişkiye işaret etmek için bizim tarafımızdan tercih edildi.

takdim eder. Din fenomenolojisi, dinleri büyük birimler olarak birbirleriyle karşılaştırmaya çalışmaz; fakat, farklı dinlerde karşılaştığı, benzer olguları ve fenomenleri ortaya çıkarır; onları bir araya getirir ve grup olarak onları inceler. Bu incelemeden maksat, bir grup olarak göz önünde bulundurulduklarından dolayı, birbirlerini aydınlatacakları daha derin ve daha tam bir görüş/anlayış kazanmaktır. Fenomenolojide, dini fenomenleri yalnızca tarihsel bağlamında değil, fakat, yapısal bağlamlarında da ele alırız. Bundan dolayı, dinler tarihi ve belli bir dinin tarihi arasında bir ayırım yapmak zorundayız. Hususi bir dinde ve ayın zamanda o dinin bir yönü ya da belli bir dönemi hakkında uzmanlaştığı ölçüde, bir çok dinler tarihçisi, tarihçi olarak isimlendirilirler. Çünkü, tarihsel metodu kabul etmişler ve tarihsel varsayımlar üzerinde çalışmaktadırlar. Onların çalışmaları değerlidir ve bazen de, *allegemeine Religionswissenschaft* (*genel dinler bilimi*) inşa etmek için vazgeçilmezdir. Ancak, kendisini tek bir dinle ya da dinin tek bir yönü ile sınırlamaz; fakat, onları karşılaştırmak için en az bir kaç dini inceler; dini davranışların tarzlarını, müesseselerini ve mitlerde, ayinlerde içerilen inançları, Yüce Tanrı'ya dair düşünceleri vs. anlamaya çalışır. Bizim burada ele aldığımız, açıkça dinler tarihinin ikinci anlamıdır ve hususi dinlerin tarihinden maksadıyla dinin tarihsel fenomenolojisi diye isimlendirilir. Malzeme, hususi dinlerin tarihinden alınır ancak, fenomenin ortaya çıkarak gelişimi bakış açısına uygun olarak değil de, daha ziyade sistematik bir bakış açısına göre tertip edilir. Mesela, bir kimse: “farklı dinler Tanrıya nasıl inanırlar” diye sorduğunda, hususi bir dinin cevabı, Hinduizm ve İslam gibi bir dinde bu düşüncenin ortaya çıkışı ve gelişiminin farklı tarihsel safhalarında Tanrı inancını takdim etmek olacaktır: Dinin tarihsel fenomenolojisinin cevabı ise, karşılaştırmalı metodun kullanımı vasıtasıyla Tanrı düşüncesinin anlamını ulaştırmak için farklı dini fikirleri sistematik bir tarzda takdim etmek şeklinde olacaktır. Din fenomenolojisi teriminin, farklı bir anlamda başka bir kullanımı daha vardır. Bu anlamda din fenomenolojisi, farklı inançların ve uygulamaların inanan için anlamı üzerinde yoğunlaşırken bu inanç ve uygulamaların tarihsel kökenini dikkate almaksızın belli bir dönem içindeki organik bir yapı olarak hususi bir dinin incelenmesinden ibarettir. Burada, kavramın bu son anlamını kastetmiyoruz.

Bizim dinin *tarihsel fenomenolojisi* diye isimlendirdiğimiz şey, bir kısım yazarların bakış açısına ve vurgusuna uygun olarak, bazen *dinler tarihi*, *din fenomenolojisi*, *karşılaştırmalı din* ya da *dinin karşılaştırmalı incelenmesi* diye de

adlandırılır. Disiplinimiz için, hususi dinlerin tarihsel incelenmesi anlamında anlaşılan dinler tarihi ve Husserlci felsefe anlamında anlaşılan din fenomenolojisiyle karıştırmamak için, dinin tarihsel fenomenolojisi adını tercih ettik.

Tarihsel ekole⁸ mensup olan bazı bilim adamları, dini olguların özünün elde edilebileceği şeklindeki fenomenolojinin iddiasına güçlü bir şekilde karşı çıktılar. Onlar için, dini bir fenomenin, tarihi aşan bir anlamı ve değeri olmaksızın yalnızca tarihsel bir olgudur; özün araştırılması, Platonik hatanın tekrarlanmasından başka bir şey değildir. Bununla birlikte, din fenomenolojisi, asla, dinin nihai özlerine dair bir bilim olma iddiasında olmadığından bu, adil bir suçlama değildir. Dinin özünden söz ettiğimizde, ampirik, felsefi ve teolojik olmak üzere farklı öz türleri vardır; din fenomenolojisinin tam olarak anlamayı hedeflediği şey, her dini olgunun temelini oluşturan bir fenomenin değişmez yapısının ampirik anlamında anlaşılan, dini fenomenin özüdür. Bu nokta, din fenomenolojisi için uygun olan metodu tartıştığımız zaman daha açık bir hale gelecektir. Diğer yandan, bazı din fenomenologları kendi fenomenolojilerinin dini olguların tarihsel kökeni ve gelişimiyle hiçbir ilgisinin olmadığını kesin olarak ifade etmişlerdir. Bu konum da kabul edilemez, çünkü, dini bir olgunun özü, tarihsel olarak belirlenir ve dini bir olgunun tezahüründe tarih görmezden gelinemez. Bir olgunun tarihsel gelişimi, değişen şartlar ve bağlamlar ışığında eskilerin yeni bir anlamını elde etmeye ve hatta onları düzeltmeye katkıda bulunur; bizatihi olgunun özü, bazı cihetleriyle değişmese de, diğer cihetlerinde değişebilir hale gelir. Çünkü, daha önce söylediğimiz gibi, özün bu türü, ampiriktir ve her ampirik olan şey, bir kimse araştırmasında yeni malzemeler elde ettikçe, daha kesin daha yeterli bir hale getirilebilir⁹. Rafaele Pettazzoni'nin haklı olarak gözlemediği gibi:

"Fenomenoloji ve tarih bir birlerini tamamlar. Fenomenoloji, etnoloji, filoloji ve diğer tarihsel disiplinler olmaksızın yapamaz. Diğer yandan fenomenoloji, tarihsel disiplinlerin yakalayamayacağı dini anlamı onlara verir. Böyle düşünüldüğünde, dini fenomenoloji, tarihin dini anlamıdır (*verstândniss*); dini boyutuyla tarihtir. Dini fenomenoloji ve tarih,



⁸ Bkz. Mircea Eliade, *The Quest, History and Meaning in Religion* Chicago, 1969, özellikle II. Bölüm; "History of Religions in Retrospect: 1912 and After, bu okulan yetkin bir yorumuna dair.

⁹ Dinler Tarihi, beşeri hayat ve tecrübede ortaya çıktığı şekliyle muayyen bir anlamı ifşa eden beşeri ampirik veri üzerine temellenen hümanistik bir çalışmadır.

iki ilim değil fakat, dinin entegre biliminin ve daha sonra açıklayacağımız gibi numenolojik metot olarak din biliminin birbirini tamamlayıcı iki yönüdür. Benzerlikler, ortak unsura dayanır ve bir tarihçi, her iki ortak unsuru ve farklılıkları, muayyen bir anlama ulaşmak için dikkate almak zorundadır. Saf tipolojiler, bize yalnızca tarihsel gelişmelere uygun olarak saf tasnif verme eğiliminde olduklarından onlar, belli bir anlamı ancak yeteri kadar açık olmayan bir şekilde ve anlamın yeterli bir takdimini verebilirler”.

3. TİPOLOJİ, YAPI, MORFOLOJİ

Dinin tarihsel fenomenolojisi, geniş birimler olarak farklı dinleri birbirleriyle karşılaştırmayla uğraşmaz; fakat, farklı dinlerde bulunan benzer olguları ve fenomenleri alır ve onları gruplandırır. Karşılaştırmayla, uygun veri grubunun temelini oluşturan dini anlamı yakalamaya çalışır. Çünkü, bir grup olarak düşünüldüğünde veriler, birbirlerini aydınlatırlar. Yani, dinin tarihsel fenomenolojisi, dinlerin içeriğini ve içerdikleri dini anlamların tam bir anlayışını elde edebilecek bir tarzda sayısız ve oldukça farklı verileri tasnif eder ve gruplandırır. Tipoloji, tiplerin çalışmasıdır. Bir tip, kendisini diğer bireyler, gruplar vs'den ayıran bir birey, grup ya da kültüre dair özelliklerin modelidir. Tipler, analiz maksadı için faydalı olan şahıs ya da grupların tasnifine bir vasıta sağladığı kabulünden dolayı kullanılırlar. İdeal bir tip, analizde kullanılan bir fenomen sınıfının karakteristik unsurlarının bir tertibinden oluşan zihinsel bir inşadır. Soyut unsurlar, inceleme altındaki fenomenin somut örneklerinin gözlemine dayanır; ancak, sonuç olarak ortaya çıkan inşa, tam olarak her hangi tekil bir ampirik gözleme uygun olması için dizayn edilmemiştir. İdeal tip, önemli bir metodolojik teknik, ampirik realiteyle ilişkili hipotezleri tasvir etmek, karşılaştırmak ve test etmek için kullanılan keşfe yarayan bir vasıtaadır. Bu tür inşa edilmiş türler, ampirik dünyada keşfedilebilir kavramlara sahip; yada ondan veya her ikisinden de meşru bir şekilde çıkarılan (elementler, özellikler, yönler vs. için) bir ölçüt olarak kullanılırlar. İnşa edilmiş tip, yalnızca, düzenleyici veri vasıtası sağlama değil, fakat aynı zamanda, genelleştirme hizmeti de görür.

Yapı, birleştirilmiş, organize edilmiş bir bütündeki unsurlar, parçalar ya da modellerin temellerini oluşturan ve onların arasındaki nispeten durağan olan ilişkidir. Yapı, ne yalnızca doğrudan tecrübe edilen ne hem mantıksal olarak hem de kozal olarak soyutlanmış olmayan fakat, anlaşılabilir bir ilişkidir; o, kendine özgü bileşenlerinde analiz edilmeyen ancak bunlardan ötürü

anlaşılabilen organik bir bütündür. Yapı, anlamlı bir şekilde organize edilmiş gerçekliktir; ancak, hem realiteye hem de onu anlamaya çalışan özneye aittir. Bu yüzden de yapı, hem açık hem de anlaşılabilir bir şeydir.

Morfoloji, şekil, model, yapı yada suretin incelenmesidir; entegre bir bütün, birimlerin ya da parçaların bir toplamı değil; bütünlük ve organizasyon, başlangıçtan beri bu süreçlerin özellikleri oldukları için geride bir şey kalmaksızın basit birimlerde zihni süreç ve davranışlar tahlil edilemez; yapı, bileşen parçaların bir araya getirilmesi ve tertip edilmesi ve kompleks bir bütünün organize edilmesidir; bu yüzden yapı kendi parçalarından konumsal ve işlevsel olarak birbirlerine dayanmalarına referansla tecrübenin birimlerini teşkil eden organize edilmiş bütündür. Yapı-fonksiyon, aslında, bir bütünün eylemine ya da etkisine ait veya ona dayanan ve bütündeki parçaların her hangi bir eylemine dayanmayan bir nitelik ya da faaliyettir.

Bir ideal tip inşasının iki temel fonksiyonu, aşağıdaki gibidir: a. Kendisiyle somut fenomenin tezat teşkil edebileceği sınırlayıcı bir durum ve tasnifin ve karşılaştırmanın kolaylaştırılacağı belirsiz bir anlayış/kavram sağlar; b. Aynı şekilde, sırasında ideal tip analizinin nihai maksadına hizmet eden tip genelleştirmesinin gelişimi için bir çerçeve teşkil eder: Tarihsel olayların kozal açıklaması. İdeal-tip ve tip genelleştirmeleri, somut fenomenlerin az çok saf tipe yaklaşması anlamında 'objektif olarak mümkün' olmalı ve sübjektif olarak, eylem tipinin bireysel motivasyona uygun olarak anlaşılabilir olma anlamında anlamlı olmalıdır¹⁰.

4. DİNİN TARİHSEL FENOMENOLOJİSİNİN HEDEFLERİ

Dini fenomenleri incelemenin bir çok farklı yolu vardır. Filolog, dini bir meseleyle ilgili bir metni en doğru şekilde yorumlamaya çalışır. Arkeolog, kadim bir mabedin planının yeniden inşasını ya da mitik bir sahnenin konusunu

açıklamayı hedefler. Etnolog, ilkel hakların muayyen dini uygulamalarının, ritüellerinin detaylarının genel çerçevesini ortaya koyar. Sosyologlar, dini bir cemaatin yapısını ve organizasyonunu ve onun seküler hayatla ilişkisini anlamaya uğraşır. Psikolog, farklı şahısların dini tecrübelerini tahlil eder. Bütün bu bilim adamları, kendilerine özgü



¹⁰ Bkz. Julius Gould and William L. Kolb (edit), *A Dictionary of the Social Sciences*, UNESCO, London, 1964, Ideal-Type Analysis.

bilimlerin alan ve sınırları içinde, bu bilimlere özgü olan metotlar uygulayarak dini veriyi incelerler. Bu incelemeler ve onların sonuçları, dini hakkındaki bilgimizi genişletmeye ve derinleştirmeye yardım ederler; yoksa, bu verinin dini olan hususi ve esas doğasıyla ilgilenmezler. Bu, din fenomenolojisinin alanıdır.

Din fenomenolojisi, farklı hususi disiplinler tarafından bağımsız olarak çalışıldığı şekilde, tek bir verinin doğrulanması ve analitik açıklanmasına kendisini hasretmez. O, dini veriyi diğerleriyle birleştirmeye, aralarında ilişkiler tesis etmeye ve bu ilişkilere uygun olarak olguları gruplandırmaya çalışır. Eğer o, biçimsel ilişkiler meselesiyse, din fenomenolojisi, dini veriyi tiplere göre tasnif eder; eğer ilişkiler kronolojik ise, onları diziler haline dönüştürür. Birinci durumda din bilimi, yalnızca tasviridir; ikincisinde, tartışılan/araştırılan ilişkiler yalnızca kronolojik olmadığında, bir diğer ifadeyle, olayların zamanda peşi peşine gelmeleri, dahili bir gelişmeye tekabül ettiği zaman, din bilimi, tarihsel bir bilim yani, dinler tarihi haline gelir.

Dinler tarihi her şeyden önce, her bir dini, kendine özgü çevresinde, o çevre içinde gelişmesinde ve aynı çevreye ait diğer kültürel değerlerle olan ilişkileri bağlamında ele alır; bu yüzden de, dinler tarihi dini veriyi/bilgiyi, yalnızca diğer dini veriyle/bilgiyle değil fakat aynı zamanda, ister edebi, sanatsal, sosyal olan isterse bu tür özelliklere sahip olmayan dini bilgi olsun onları tarihsel bağlamında inceler. Ancak yine de, kesin olarak, ne olduğunu ve bu olguların nasıl vukuu bulmaya başladıklarını bilmek yeterli değildir; her şeyden önce, bilmek istediğimiz şey, vukuu bulanın anlamıdır. Bu derin anlama, yalnızca din fenomenolojisiyle ulaşılabilir. Din fenomenolojisi, her şeyden önce, çeşitli dini fenomenlerden, farklı yapılar ortaya çıkarmaya çalışır. Yalnızca yapı, bize dini fenomenlerin, zaman ve mekandaki konumlarından ve verili bir kültür bağından bağımsız olarak anlamını ortaya çıkarmamıza yardım edebilir. Kesinlikle, münhasıran özgünleşmiş filolojik araştırmayla ve yalnızca dinin “kültürel” tezahürleriyle ve çok az olarak da dini hayat ve tecrübenin temel değerleriyle ilgilenen bir dinler tarihine karşı, fenomenoloji, övgüye değer olduğuna kadar meşru bir reaksiyonu da temsil eder. Dini fenomenler, yalnızca bu ya da şu yapıya göre gruplandırıldıkları için tarihsel olarak koşullandırılmış gerçeklikler olmaktan çıkmazlar. Fenomenolojik anlama (*verstehen*), öz olarak farklı gelişmelerin birbirine yaklaşmasından dolayı aldatıcı bir refleksiyondan başka bir şey olmayan fenomene benzer bir anlamı atfetme ya da aksine, tür olarak gerçek benzerliği, açık ve yalnızca

zahiri benzemezlik altında gizli olan belli fenomenlerin benzer anlamını elde edememe tehlikesini taşır. Fenomenoloji, tarihe dayandığını ve kendi sonuçlarının her zaman tarihsel araştırmanın ilerlemesine uygun olarak yeniden gözden geçirmeden etkilenmeye devam edeceğini bilir.

5.DİNİN TARİHSEL FENOMENOLOJİSİNİN METODU¹¹

Metodoloji, metotların incelenmesidir. Bu metotlar, bir disiplinde onun araştırma konusu olarak ele aldığı şey hakkında bilgi elde etmek maksadıyla kullanılırlar. Metodoloji, araştırma konusunun doğasından kaynaklanan problemler tarafından empoze edilen bilişsel süreçle ilgilidir. Bir metodun, hususi teknikler kullanarak bilişsel süreçlerin sistematik kombinasyonu olduğunu söyleyebiliriz. Sınıflama, kavramsallaştırma, soyutlama, hüküm verme, gözlem, tecrübe, genelleştirme, tümevarım, tündengelim, benzerlikten hüküm çıkarma ve son olarak bizatihi anlama, bilişsel bir süreçtir. Kendisinde beşeri düşüncenin organize edilebildiği yolların türüne ve onun uygulanabildiği farklı hedeflere göre birbirlerinden farklı metotlar metotlar vardır. Her bilimsel metotta, teorileştirme ve tecrübe arasında yakın ve sistematik bir ilişkinin olması gerekir. Gözlem ve tecrübe, genelleştirme ve hipotezlerden sonuçlar çıkararak ve bunları daha ileri gözlemler ve tecrübelerin sonuçlarıyla karşılaştırılarak test edilen (doğrulan ya da yanlışlanan) söz konusu hipotezler hususunda bize delil sağlar.

Dinin tarihsel fenomenolojisi, dini fenomenleri incelerken betimlendiği gibi, bilimsel metot kullanır. Onun çalışma alanı, insanların zahiri fiillerinde ifade edilen düşünceler, hisler ve niyetler gibi. sübjektif olan dini olgulardan ibarettir. Bu sübjektif ifadelerin anlaşılması, mevcut olguları saf hareketler değil de, bir ibadet eylemi yapan şeydir. Bu ifadeleri, beşeri öznedey meydana gelmiş olmaları anlamında sübjektif diye isimlendiriyoruz. Dini fenomeni anlama eylemini tekrarlayabilir ve onu diğer gözlemcilerin anlama eylemleriyle karşılaştırabilir ve X'in bir ibadet eylemi, Y'nin bir kurban eylemi ve Z'nin bir dua eylemi olduğu sonucunu çıkarabiliriz. O zaman, bu olgular, nesnellik statüsünü kazanırlar. Bir diğer ifadeyle, dini fenomenler nesnel olarak araştırılabilen ancak, öznel olarak kökleşmiş olgulardır. X'in bir dans eylemi olduğunu nasıl bilirim? Yalnızca

¹¹ Bu bölümün yazılmasına H. P. Rickman'ın *Understanding and the Human Studies*, London, 1967, adlı kitabı; özellikle de onun, *Understanding* (3) ve *Understanding and Scientific Method* (6) bölümleri neden olmuştur.

hareketler değil, fakat anlamlı eylemler de görürüm. Eğer benzer hareketler bir sara nöbetinin sonucuysa, bu beni ilgilendirmez. Açıkça, dans edicinin sözlerini niyetlerini anladığım zamandır ki, onun dini bir karakter olduğu sonucuna ulaşabilirim. Böyle yapabilmek için, dilin, adetin, insanların karakterinin ve bu anlamayı gerektiren şeylerin bilgisine sahip olmak zorundayız. Şüphe durumunda, anlamamı test edebilirim yani, daha ileri anlama eylemleriyle hipotezimi doğrular ya da yanlışlayabilirim. Eğer olguya yanlış anladığımı düşünürsem, diğer gözlemcilerle istişare edebilirim; aynı zamanda aktörlerin kendilerinden bu tür olgular için açıklamalar ve motivasyonlar isteyebilirim. İçsel olarak uyumlu bir ilişkiler sisteminde tekrarlanan dini fenomeninin (ritüel dans) unsurlarını diğerlerinden ayırmak, üzerinde durmak ve onu vurgulamak ve bir bereket ayini olarak tasnif etmek, bütün bu adımlar anlama eylemini gerektirir; hipotez teşkil etme, geçici bir anlamadır. Mezar düzenlemelerinin fiziksel dirilişe imanı akla getirdiği, ritüel dansın tabiatüstü varlıklardan korkuyu ifade ettiğine dair hipotezi teşkil etme/kurma, muvakkat anlamada bir risktir. Doğrulama ya da yanlışlama, hipotezin başlangıçta dayandığı türden daha ileri düzeyde bir delili gerektirir. Araştırılacak olgular, başlangıçta bir ölçüde anlaşılacak zorundadır, ancak, araştırmanın ilerlemesi, o anlayışı derinleştirecek ve tashih edecektir. Bazı insanların dini bir tarza uygun olarak davranmaları, bir olgudur. Hem kendi kişisel tecrübemden hem de başkalarının tecrübelerinden bir dini davranışın ne olduğuna dair bir ön bilgiye sahibim. Bir hipotez oluşturur ve bu hipotezi belli bir olguyla test eder ve bu hususi dini olgunun karakteristik unsurlarını tasvir etmeye çalışırım.

Dini olgular, dindar insanın zihin durumu, eşyaya bakış ve yorumlayış tarzı olmaları anlamında, öznel dirler. Aynı zamanda, bu olgular ve onların birbirleriyle olan ilişkileri, düşünen zihni meydana getirmeleri anlamında değil fakat, bağımsız gözlemcilerin onları doğrulayabilmeleri anlamında nesnel dirler. Farklı anlam eylemlerinin bir araya gelmesiyle, bir kabilenin tanrıların gazabından korktuğu için kefarete törenlerine inandığını ortaya çıkarabiliriz; bu sonuç, bir grup bağımsız delille ilişkilidir. Bilimsel bir araştırmayı iptal eden öznellik türünü dışarıda bırakmak gerekir. Nesnellik, olguların kendi adlarına konuşmalarına izin vermektir. Bu, dinin tarihsel fenomenolojisinde *epoche* prensibinin ifade ettiği şeydir. *Epoch*, fenomenin kendi adına konuşmasına izin vermek için, fenomenin huzurunda evvelce oluşturulmuş olan kanaatin askıya alınması anlamına gelir. Bir bilim adamı olarak fenomenolog, kendi disiplini tarafından üzerine

yüklenilen dini olguların anlamını açıklama görevini, belli bir dini inanca ait olarak bu olay hakkında hüküm vermenin sorumluluğundan ayırmak zorundadır. Fenomenoloğun işi, kabul edilen dini inançların temellerini göz önünde bulundurmak ve dini yargıların nesnel bir geçerliliğe sahip olup olmadığının sormak değildir. Bu, felsefenin ya da din felsefesinin alanıdır. Bununla birlikte, dindar insanın kendi eylemlerini ve davranışını etkileyen dini hükümler verdiği ve dini kanaatlerinin ifadesinde normlar ve kurallar kabul ettiği olgusu, gerçek bir araştırma konusudur. Yani, bir fenomenolog, ele aldığı olgunun dini ya da ahlaki meziyetine karar vermeksizin, fenomenlerin kesin doğasını araştırmak zorundadır.

Dinin fenomenolojisinin metodolojisindeki ikinci prensip olarak *eidetic vizyonun*, hedefi, dini fenomenlerin esas anlamının araştırmaktır. Dini fenomenlerin anlamının anlaşılması, her zaman ve yalnızca ifadelerin anlaşılmasıyla başarılır. İfadeler, dans gibi anlamlı davranışları olduğu kadar sözleri ve herhangi türden işaretleri de içerir. İfadeler vasıtasıyla ki, diğer dini zihinleri anlar ve yeniden düşünerek, yeniden yaşayarak, empati ile ya da tasavvuri sezgiyle onlara nüfuz ederiz. Aksi takdirde, diğer insanların zihnine, onlara doğrudan sürekli göz dikme süreciyle nüfuz ettiğimiz etkisini uyandırırız. Anlama, bir ifadenin işaret ettiği bir kısım zihinsel muhtevayı ele geçirmedi/elde etmedi. Bu, anlama faaliyetlerinin yanılmaz olduğu ya da onların daha fazla analiz edilemeyeceği anlamına gelmez. Dinin tarihsel fenomenolojisinde, farklı güçlük düzeylerine göre farklı anlama türleri vardır; ancak bu türler, dini bir fenomenin deruni anlamını elde etmek olan maksatlarına göre bir araya getirilirler. Anlama eylemlerindeki bu maksat birliği, her bir disipline hususi karakterini veren ve indirgemeciliğin önüne geçen bir şeydir. Bir şiiri anlamak, yazarının zihinsel sürecini anlamakla aynı şey değildir ve ona dayanmaz; bir kimse yazarın zihinsel sürecini bildiğinde, şiirin belli özelliklerini daha iyi anlayabilirse de, bu yazarın zihinsel sürecini anladığı anlamına gelmez. Bu yüzden, dini bir eylemi anlamak, bu eylemin zihinsel sürecini anlamakla aynı şey değildir ve ona dayanmaz; bu, dini bir olgunun anlamını, ona dair bilgi o olguya dair bilgiye yardım edebilse de, psikolojik sürece indirgemeyeceğimizi söylemek anlamına gelir.

Dini bir fenomeni anlamak, diğer bir şahsın tecrübelerini, düşüncelerini, heyecanlarını, fikirlerini vs.yi anlamaktan ibarettir. Bu anlama eylemi, bir diğer şahsın tecrübesini, heyecanının ve düşüncesinin bir yeniden

üretiminden ibaret değildir. Taklidi ya da üretici tecrübe, bir diğerinin tecrübesin anlamının bir şartı bile değildir. Mesela, bir kimse, diğerinin heyecanlı olduğunu söylediği zaman, tamamen sakin olabilir; mutluluk durumunda bir kimse, diğer bir şahsın hasta olduğunu anlayabilir.

Bununla birlikte, daha evvelce kendisi hasta olmuş bir kimse, başka bir şahsın hastalığını gerçekten anlar. Üretici tecrübe, kesinlikle diğer şahısların tecrübelerinin

daha açık ve detaylı bir anlamını kabul eder. Empati, diğerinin davranışını, bir kimsenin kendine özgü tecrübesi ve davranışı temelinde anlamasına işaret eder. Eğer bir kimse, dini bir eylemi ya da ritüeli bir şekilde tecrübe etmemişse, bu dini eylemi içeriden asla anlayamaz. Başlangıçta, araştırmacının araştırma nesnesinin dışında ve üstünde durması ve aklının karşı karşıya kaldığı nesnel olguların varlığını farz etmesi gerektiği ortaya çıkmaktadır. Eğer bilimsel kelimesini, yalnızca, fiziki ölçümlere ve miktar belirlemelerine dayanan araştırma için kullanacak olursak, dini bir eylemin incelenmesinin bilimsel olmadığı söylenebilir. Yalnızca, doğayı çalışan ya da fizik çalışan bilim adamları, az önce tasvir edilen tarzda tarafsızdır. Ancak, bilimsel kelimesinin yalnızca bu fiziki bilimlere hasredip edemeyeceğimiz bir problem olarak ortaya çıkmaktadır? Eğer biz böyle yapar isek, o zaman, beşeri bilimleri bilimsel araştırmanın dışında tutmak zorundayız ki, bu saçma bir şeydir. Zihni olguları ölçemeyiz ve onların miktarını da belirleyemeyiz; çünkü, onlar, pisişik ve manevi olgulardır ve bizim sahip olabileceğimiz ancak bu olguların doğrudan tecrübesidir ki, bu da bize has olan deruni tecrübemizdir. Bu deruni tecrübeye biz, vasıtasız ve doğrudan tanıklarız. Bu, bizim kendi inancımıza ve başkalarının da kendi inançları uygun olarak deruni zihinsel hayatlarında tecrübe ettikleri dini olgularla ilgili olarak çok daha fazla doğrudur.

Ancak, diğer insanların dini inançlarına bu türden bir yaklaşım, bir kimsenin dini fenomenleri kendine özgü inanç ve tecrübesinden tahlil etmeye başladığında, öznelliği gerektirmez mi? Bundan dolayı, bazıları, tarafgirlik suçlamasından kurtulmanın tek yolunun bütün dinlerin *a priori* eşitliğini kabul etmek olduğunu düşündüler. Gördüğümüz gibi, böyle bir konum, bizatihi *a priori* iddia bir değer hükmünü ya da meseleden kaçmayı ima ettiği için kabul edilemezdir. Bütün dinlerin eşitliğini iddia etmek, bütün hususi dinlerin üstünde metafizik bir yer yani, özellikle hususi dinler varsaymak zorunludur ve fiilen var olan dinlerden daha yüksek böyle bir perspektif, soyutlamadır ve gerçek dışıdır. Dahası, dinlerin karşılaştırmalı bir

incelemesinin bir isteği, bir kimsenin kendisine özgü dini kanaatlerine teslimiyeti, ancak fenomenolojik indirgemecilik tarafından arındırılmış olmayı değil, fakat, kendi ihtiyari modalitelerini ‘paranteze almayı’ da ima eder.

Üstelik, dini fenomeni anlama eylemi, başkalarının tecrübelerine sızma hususunda bir kısım tabiatüstü yeteneklere dayanan mistik, vukuf eylemi diyeceğim bir eylem değildir. Diğer insanların dini inancının bilgisi, dolaylıdır; diğerlerinin dini ifadelerinden çıkarımlar, o insanların ifadelerine, jestlerine, emek ürünlerine ve diğer gözlemlenebilir verilere dayanır. Ötekinin dini inançlarını anlama, beşeri dini davranışın ve beşeri dini eylemin ürünlerinin gözlemine dayanır. Böyle bir geçiş, iki faktörden dolayı meydana gelebilir: Birincisi, farklı durumlardaki kendimize özgü deruni dini tecrübelerimize, heyecanlarımıza, düşüncelerimize ve fikirlerimize ulaşmamızdır. İkincisi, psikolojik olarak bütün dindar insanlar, aynı tarzda yapılandırılmışlardır. O zaman burada, analogiyle çıkartılan bir mesele vardır. Onu aşağıdaki şemayla ifade edelim: Bir A şahsı, B tarzında davranıyor; eğer bende aynı tarzda davranırsam, bana S zihni durumu eşlik eder; bundan dolayı, A şahsı da, S zihin durumuna sahip olur. Anlama operasyonunun az önce yapılan akıl yürütmeden daha karmaşık bir şey olduğunu söylemek zorundayız. Diğer şahıs hakkındaki bütün ulaşılabilir bilgiye uygun olarak söz konusu şahsın üzerine yansıtılan kendi kişisel tecrübemizden bilindiği şekliyle kendimize özgü zihni durumlarımız esastır. Anlama operasyonunda, yalnızca diğer insanların davranış ve/ya da zihni ifadelerinin diğer tezahürleri hakkındaki bilgiyi değil fakat aynı zamanda, onların psikolojik karakterlerini kullanırız ve ayrıca, bizim ulaştığımız sonuç, bir unsur diğerine uydurulacak şekilde, araştırma konusu olan şahsın, bizim sahip olduğumuz zihni imajla uygunluğu ortaya konulur

Bir kimsenin diğer şahıslar hakkındaki bilgisiyle genel olarak kendi tecrübelerinin çok sayıdaki kullanımı arasındaki koordinasyon ne kadar büyük olursa, diğer şahsa yönelik anlayışımız da o kadar büyük olur. Çünkü biz yalnızca, bir biçimiyle, bir dereceye kadar ve bir şekilde içsel tecrübemizde dahil edilen diğer şahsın bu tür zihinsel durumlarını yalnızca anlayabiliriz. Bizim dahili tecrübemize bütünüyle yabancı olan şey, diğer insanların zihninin anlama alanımızın dışında olmayı sürdürür. Bu, diğer halkların dini davranışlarını anlamada çok daha açık bir durumdur. Ayrıca, farklı zihinsel durumların, bir bağlamda, yani her zaman diğer zihinsel durumların, zahiri şartların, davranış tipleri bağlamında tecrübe edildiğini aklımızda tutmamız gerekir. Tasavvur vasıtasıyla, kendimizi

diğer insanların yerine koymaya ve kendimizde, diğer insanlarınkinden benzer davranışın temelini teşkil eden bu tür zihni durumları yaratmaya da çalışırız.

Dindar bir insanın davranışını anlamanın bu türünün tüm hedefi, kesin olarak, diğerinin deruni dini tecrübesinin ve inancının ifadeleri olan o insanın dini bilgisinin içsel anlamını ve iradiliğini yakalamaktır. Gördüğümüz gibi dinler tarihi, dindar bir ruhun manevi derinliğine nüfuz etme görevi hususundaki sınırlarını bilmekle birlikte, dini insanın manevi ve entelektüel varoluş alanındaki en derin ve en seçkin şey olduğunun tam olarak farkında olacak şekilde, beşeri hayatın en canlı yönünü araştırır. Eğer bir dinler tarihi öğrencisi, kendi kişisel tecrübesinden dua etmenin ne anlama geldiğini bilmiyorsa, onun duaya dair görüşleri değersizdir.

6.TARİHSEL METOT

Beşeri bir bilim olarak tarih, hususi, geri döndürülemez, daha sonrakilerin daha evvelkiler tarafından birikimsel olarak etkilendikleri ifadelerin sonuçlarının¹² incelenmesidir. Tarihsel yaklaşım, tarihsel bağlamıyla ilişkilendirerek ifadeleri anlama ve ifadelerden ifadelere hareket ederek bütün bağlamı anlama teşebbüsünden ibarettir. İfadeleri bağlamlarında anlama süreciyle bu ifadeler vasıtasıyla bizatihi bağlamı anlama süreci, birbirinden bağımsızdır. İfadeler arasındaki ilişkilerin tecrübe edilir ve bu tecrübe, anlamayla yeniden hatırlanmak zorundadır. Bu tecrübeyi anlamak için, ifadeleri ortaya çıktıkları bağlamlardan farklı bağlamlara yerleştiririz. Onların belli bir tipe sahip olduğunu görürüz ve onları tasnifi bir bağlamda yer veririz.

Tarih, ifade dizilerinin ya da ifadeler grubunun anlamlı bir hikayesini elde eder. Her bir sonuç, birikimsel ancak diğerlerine benzer bir sürecin sonucu olduğu için eşsizdir; bundan dolayı da, tasnifi bağlamlara konulabilir.

Yapmak istedikleri tarih tarzına uygun olarak farklı tarihçi türleri vardır. Burada biz, hikayeci tarih (historie-historiante), savaş tarihi, büyük olayların tarihini yazan tarihçilerden söz etmiyoruz. Ne de Vico, Bousset, Hegel, Dilthey ve Toyenbee gibi tarih felsefecileriyle ilgilenmiyoruz. Burada biz, esas olarak düzenlilikleri, eğilimleri, tipleri ve tıpsel sonuçları/dizileri ve yapıları her zaman tarihsel ve kültürel bağlamlarında inceleyen tarihçelerle ilgileniyoruz. Bu tür tarihçiler¹³, organizmalarla,

¹² Eğer bunun yerine başka bir şey tercih edilecekse, bu olaylar, olabilir.

¹³ Bunlar tarihçi-sosyologlar diye isimlendirilir: bkz. M.-Marrou, *De la Connaissance Historique*, Paris, 1954.

modellerle, komplekslerle (complexes), ilişki ağlarıyla, idrak edilebilir bütünlerle, Zusammenhang, genel etkiyle, uyum prensipleriyle, un tout vs.ye ilgi duyarlar. Bu tip tarihçiler, gerçeğin doğasını takdim etmelerine yardım edecek kendi modellerine ve ideal tiplerine sahiptirler. Bir olayın anlaşılabilirliği, bir genelleştirmeden elde edilir. Mesela, Hastingsler savaşı, yalnızca bir kez savaşılmakla birlikte, 'savaş' sınıfına aittir ve o, yalnızca bu şekilde düşünüldüğü zaman anlaşılabilir. Herhangi bir dini olay, hem eşsizlik hem de genellik karakterine sahiptir; bu olayın yorumunda, söz konusu iki özellik de dikkate alınmak zorundadır. Eğer dini bir olgunun özgüllüğü kaybolursa, ona dair genelleştirme, değersiz olacak şekilde bir genelleştirme olur. Diğer yandan, eğer, bütün örneklerinin ortak özelliklere sahip olduğu belli bir olay tipine ait olarak bir derece düzenlilik ve sürekliliğe sahip olarak görülmezlerse dini olaylar, anlamlarının bütünü olmasa bile, çoğunu kaybeder;

Kompleks bir fenomenin kuvvetli bir anlayışına sahip olmak için, 'yalnızca onun ne olduğunu değil, fakat aynı zamanda, onun nasıl vukuu bulduğunu da bilmek zorundayız'¹⁴. Bir halkın geleneksel tarihi görmezden gelinemez, çünkü o tarih, yaşayan insanların dini düşüncelerinin bir kısmını teşkil eder. Burada, bir olayın etkilerini, bir halkın hayatında söz konusu olayın hatırlanması ve şifahi ya da yazılı gelenekteki temsili tarafından oynana rolden ayırmak zorundayız¹⁵.

Tarihsicilikte vurgu, tekrar tekrar vukuu bulan kalıplar ya da bütün beşeri davranışlara yönelik genelleştirmelerden ziyade her bir tarihsel olayın eşsizliğine yapılır. Tarihsici yaklaşıma göre, bir halkın sosyal organizasyon ya da kültürünü incelemede tarihçi, hususi formun nasıl geliştiğini göstermek için onun tarihini takip etmeli ve içinde vukuu bulduğu sosyo-kültürel sistemin diğer yönleriyle ilişkilendirmek zorundadır. Bir dini fenomenin en



¹⁴ F. Boas, *History and Science in Anthropology: A Reply*, *American Anthropologist*, 1936, s.137.

¹⁵ Profesör Levi-Strauss işaret eder: "Bir kimse kendisini bütünüyle bir toplumun mevcut dönemiyle sınırlarsa, her şeyden önce bir illüzyonun kurbanı haline gelir. Çünkü, her şey tarihtir; dün denilen, tarihtir, bir dakika önce söylenilen tarihtir. Ancak her şeyden önce, günümüz toplumunun bileşenleri arasındaki karşılıklı ilişkinin zihinde ölçülüp biçilmesine ve evrimine yalnızca tarihsel gelişimin incelenmesi izin vereceği için, bir kimsenin günümüzü yanlış değerlendirmesine yol açar... Orta çağlardan beri, pişirilmiş ve baharat katılmış şaraplara atfedilen geleneksel prestij değerini görmezden gelirse, Fransız sosyal hayatındaki, yabancılara o kadar şaşırtıcı olan, aparatifin rolünü doğru olarak nasıl takdir edeceğiz?" *Anthropologie Structurale*, Paris, 1958, s. 17.

iyi şekilde, dini davranışın genelleştirilmiş prensiplerinin gelişimine dikkat etmeksizin ve özgül ve hususi olayları bu tür prensipleri kabul eden olayların modeliyle ilişkilendirmeksizin onun tarihsel' gelişimini analiz ederek anlaşılabilen görüşünü kabul eden bir dinler tarihi de, din tetkikinde tarihsici yaklaşıma dahil edilmek zorundadır. Tarihin büyük ölçüde, bizahiti olaylar adına sadece özgül ve benzersiz olayların incelenmesiyle ilgili olduğunu kabul edemeyiz. Tarihçinin tarihin anlamını açıklamak için *a priori* yapılar ya da teoriler empoze edemeyeceğini/dayatamayacağını bütünüyle doğru kabul edelim; modeller ve yapılar tarihsel fenomenlerin kendilerinin özgül olaylar için genelleştirilmiş anlam verebilen vasıtalarla incelenmesinden kaynaklanır.

7. KARŞILAŞTIRMALI METOT

Genel olarak, karşılaştırmalı metot, özgül davranış modellerindeki benzerlikleri ve farklılıklara yol açan faktörleri analitik olarak belirlemek maksadıyla farklı olgu tiplerinin incelenmesinden ibarettir. Karşılaştırmalı metot genellikle, hem tarihsel metodu hem de karşılıklı kültürel-atıflar (cross-cultural) metodunu içerir. Bu metot, fenomenler tarafından sergilenen benzerlikler ve farklılıkları açıklarken yalnızca bu tür olayların ortaya çıkmaları ve gelişmelerindeki nedensel faktörleri değil, fakat aynı zamanda bu tür fenomenler içinde ve onlar arasındaki karşılıklı ilişki modellerini de meydana çıkaran ve tasnif eden usulu içerir.

Çağdaş veriye dayandırılan morfolojilerden farklı olarak gelişimin tarihsel rivayetlerini kabul etmek için karşılaştırmalı metodu kullanmada ima edilen zorluklara işaret etmek zorundayız. M. Ginsberg tarafından işaret edildiği gibi¹⁶, söz konusu metodun kullanımı köken benzerliklerini ya da kronolojik art ardalığının varlığını ne destekler ne de ima eder. Bu tür sınırlamalar, benzer metotların dini fenomenlere on dokuzuncu yüzyıldaki uygulamasında her zaman dikkate alınmadı; bu da, zikredilen olgulara dair sahte tarihsel (psuedo-historical) ve evrimci düşüncelere yol açtı. Karşılaştırmalı metot, fenomenlerin sebeplerini daha iyi keşfetmek/ortaya çıkarmak maksadıyla koşulları değiştirme genel prensibinin tatbikinden başka bir şey değildir.

Karşılaştırmalı metot, mesela, Tanrı düşüncesinin belli şekilleri gibi benzer dini fenomenleri yan yana getirir ve karşılaştırmayla onların yapısını



¹⁶ *Studies in Sociology*, London, 1932, s. 65 vd.

tanımlamaya çalışır. Farklı dinlerde bulunan benzer olgular ve fenomenler bir araya getirilir ve fenomenlerin anlamını elde etmek maksadıyla bunlar gruplar halinde incelenirler. Bu tür bir metodun maksadı, benzer veri grubunun temelini oluşturan dini düşünce, fikir ya da ihtiyaca aşına hale gelmektir. Bir grup olarak ele alınan veriler birbirlerini aydınlatacağı için, ilgili bilginin karşılaştırmalı tetkiki, bu veriler hakkında, her birinin ayrı ayrı ele alınmasından daha derin ve daha kesin bir vukufiyet sağlar. O zaman karşılaştırma, hem olgular arasında mantıksal ilişki kurmak ve hem onların aralarını ayırmak, hem paralellikler hem de ayrılıklar bulmak için meşru bir şekilde kullanılır. Dini bir olgunun, diyelim ki, Kozmik Ağaç olgusunun anlamını, onun varyantlarının birkaç tanesi dikkate alınmaksızın anlamak imkansızdır. Çünkü her bir tip ya da varyant hususi bir yoğunlukla yalnızca Kozmik Ağaç sembolizminin muayyen yönlerini ortaya koyar. Dini sembolizmin doğası, tam olarak sadece, farklı dinlerden bir çok örnek incelendiği zaman çözülebilir. Keza, yalnızca, bir çok varyant dikkate alındığında onların anlam farklılıkları tam olarak ortaya çıkar. Burada hangi dahili nedenlerin aynı dini olgunun farklı anlamlara sahip olmasına yol açtığı, niçin diğer dinler reddeder ya da değiştirirken falan ya da filan dinin hususi bir anlamı muhafaza ettiğine dair başka bir soru ortaya çıkar¹⁷.

Temel metodolojik problem, eğer söz konusu inceleme, dini fenomeni tarihsel ve kültürel ilişkisiyle yorumlayacak ve aynı zamanda varlığı başka bazı faktörlere indirgenemeyen eşsiz 'dini' bir kısım unsurları muhafaza edecekse, dini bir fenomenin nesnel bir şekilde incelemesinin gerçekleştirilip gerçekleştirilemeyeceğidir. Daha önce açıkladığımız gibi, dinin karşılaştırmalı tetkiki öğrencileri, din incelemelerinin aslında dini olan beşeri hayatın ya da dini olandan farklı beşeri kültürün şu ya da bu yönüne indirgenemeyecek olan dini fenomenin dini olarak hususi bir yönüne karşı bir duyarlılığı gerektirdiğini haklı olarak vurgularlar. Dinin karşılaştırmalı incelenmesi, kurban şekilleri, teistik fikirler ya da dua gibi ortak bazı unsurlara sahip olan dini verinin tarafsız bir karşılaştırmasını yapar. Varsayım, temel yapılara göre, sınırlanabilen ve her bir sınıflamanın fenomenlerin anlamlarını tam olarak belirleyen karakteristik özelliklere sahip beşeri hayat içinde tarif edilebilir, tanımlanabilir unsurların var olmasıdır. Karşılaştırmalı metot, bir dini fenomenler



¹⁷ Bkz. Mircae Eliade, *Methodological Remarks on the Study of Religious Symbolism, the History of Religions*, edit., M. Eliade and J. Kitagavva, Chicago, 1959, s. 86-107.

karşılaştırmasındaki modelleri ya da temel yapıları araştırır ve onu dini ifadesinin kendisiyle anlaşıldığı merkezi bir özellik olarak kabul eder¹⁸.

Mit ve ritüel kompleksinin karşılaştırmalı incelenmesi, farklı kültürlerde ortaya çıkan fiili benzerlikleri yorumlama problemine yol açtı. İngiltere'deki folklorik araştırmadan kaynaklanan özellikle de, S. H. Hook tarafından temsil edilen modelcilik ya da mit-ritüel okulu¹⁹, kadim Yakın Doğu dikkate alındığı ölçüde, kutsal Kral müessesesinin baskın olduğu daha homojen bir kültür ve yıllık bir bayramda tekrar tekrar yapılan ortak kültüsel bir modelin var olduğunu farz etmeyi ima eder. Modelcilik daha ziyade kadim Yakın Doğu'nun kültür ve dinlerindeki ortak unsurları kesin olarak vurgular. Mesela, S. H. Hook, Yakın Doğu'da kültürün merkezinin, tanrıyı temsil eden Kral olduğuna ve Kralın aynı şekilde hasat ve şehirlerin ve bizatihi Kozmosun refahından sorumlu olduğuna işaret eder²⁰. Modelciliğin eleştiricileri haklı olarak, bu modelin aşırı bir basitleştirme olduğuna ve söz konusu modelin farklı tezahürleri arasındaki ayrılıkları dikkate alınmadığına işaret ettiler. H. Frankfort, farklılıkların benzerliklerden daha önemli olduğuna gösterdi²¹. Frankfort, Mezopotamya'da kralın yalnızca bir tanrının temsilcisi olmasına rağmen firavunun bir tanrı olarak kabul edildiğini ya da tanrı haline geldiği gerçeğine dikkat çekti. Bu metodolojik tartışmadan, her ne zaman tarihsel olarak birbiriyle ilişkili kültürlerle ilgilenmek zorunda kaldığımızda, benzerlikler ve farklılıkların eşit önemde olduğu sonucunu çıkarabiliriz.

8. FENOMENOLOJİK METOT²²

Din fenomenolojisi öğrencileri, karşılaştırmayı kurban, ritüel, tanrılar gibi dini ifadelerin manasını anlamak için temel yorumlayıcı bir vasıta olarak kullanırlar. Tarihi-kültürel bağlamları içinde, dinin baskın karakterini incelemeye çalışırlar. Yapısal olarak benzer dini fenomenler,



¹⁸ Frederick J. Steng, *Understanding Religious Man*, Belmont, 1969, s. 1 vd.

¹⁹ S. H. Hooke (edit.) *Myth and Ritual*, London, 1934; *The Labyrinth*, London, 1935; *Myth, Ritual and Kingship*, Oxford, 1958.

²⁰ Bkz. *Myth, Ritual and Kingship*, s. 16 vd.

²¹ *Problem of Similarity in Ancient Near Eastern Religions*, Oxford, 1951.

²² Bu metot için bkz. G. Van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion, Epilegemena*, Tübingen, 1933; J. Wach, *The Comparative Study of Religion*, New York, 1958; C. J. Bleeker, *The Phenomenological Method, Numen*, VI, 1959, 2; W. B. Kristensen, *The Meaning of Religions*, The Hague, 1960.

karşılaştırıldıklarında, bu eylemlerin dahili anlamını açıklayan değerli manalar kazanırlar. Bu yaklaşımdaki temel varsayım, beşeri ifadenin zahiri şekillerinin fenomenolojik metot kullanılarak genel çerçevesi çizilebilen dahili organize bir model ya da düzene sahip olduğudur. Bu metot, tarihsel olguların temelini oluşturan yapıları bulmaya ve onların yasaları ve özgül anlamlarıyla birlikte bu yapılar vasıtasıyla tezahür etmiş olarak deruni manalarını anlamaya çalışır. Din fenomenolojisi, dini fenomenler tarihinde kesin önemi olan fikirler ve motiflerin kapsamlı bir görüşünü yakalamayı hedefler. Kısaca, insanın kutsalla karşılaşmasının her türünün şifresini çözmeye ve yorumlamaya uğraşır.

Hususi dini bir fenomenin, yalnızca tek bir anlama sahip olduğu kabul edilemez; dini eyleme katılan farklı kişiler için farklı bir çok anlama sahip olabilir ve fiili olarak da sahiptir. Farklı katılımcıların algıladıkları şeyleri birbiriyle ilişkilendirmeye fenomenolog, olguya ferdi olarak katılanların bir çoğunun ötesinde bir anlam elde eder. Mesela, Vedik kurban ateşi, katılanlar için farklı şeyler ifade edebilir. Kurbanı tüketen tanrı olabilen Agni; rahip kurbanı tanrılara takdim eden tanrılarla insanlar arasında aracı, üç dünyayı (gökyüzü, atmosfer ve yeryüzü) birbirine bağlayan unsur olarak kabul edilir. Belli bir dinin bağı, dini bir sembolün çoğu kez anlamlarını bilemezken fenomenolog, dini sembolizmin farklı yapısal anlamlarını göz önünde bulundurarak dini sembolizmin zenginliğini ve canlılığını tetkik eder. Bu yüzden de, belli bir fenomenin bireysel katılımcının ya da katılımcı gruplar için dini anlamı, asla yalnızca belli bir dinin incelenmesiyle tüketilemez.

Fenomenolojik metot, bazen iddia edildiği şekilde, incelenen fenomenlerin yalnızca bir tasvirini kabul etmediği gibi, fenomenlerin felsefi özünün açıklanmasına da engel olmaz; çünkü, yukarıda açıkladığımız gibi, fenomenoloji, ne yalnızca tasviri ve ne de normatiftir. Ancak, o bize, dindar insanlar tarafından tecrübe edildiği ve yaşandığı şekliyle dini bir fenomenin deruni anlamını verir. Bu deruni anlamın, fenomenin özünü teşkil ettiği söylenebilir; ancak, o zaman da öz kelimesinin, doğru olarak anlaşılması gerekir; burada tartışılan şey, ampirik öz ile neyi kast ediyor olduğumuzdur. Din fenomenolojisi, dini psikoloji, dini sosyoloji ve dini antropoloji gibi diğer beşeri bilimlerin sonuçlarını kullanan beşeri, ampirik bir bilimdir. Yine de, din fenomenolojisinin dini fenomenleri inceleyen diğer her hangi bir beşeri bilimden din felsefesine daha yakın olduğunu bile söyleyebiliriz. Çünkü o, dini fenomenleri, dine özgü yönleriyle inceler.

9. SEÇİLMİŞ BİBLİYOGRAFYA

1. U. Bianchi, C. J. Bleeker, and A. Bausani, (ed), *Problems and Methods of the History of Religions*, Leiden, 1972.
2. Mircea Eliade and Joseph M. Kitagawa (edit.), *The History of Religions, Essays in Methodology*, Chicago, 1959.
3. Mircea Eliade, *The Quest, History and Meaning in Religion*, Chicago, 1969.
4. R. Pettazzoni, "History and Phenomenology in the science of Religion" *Essays on the History of Religions* adlı çalışması içinde, Leiden, 1954.
5. C. J. Bleeker, "The Phenomenological Method", *Numen* VI, 1959.
6. Joachim Wach, "The Meaning and Task of History of Religions", *History of Religions*, (ed., by J. Kitagawa, M. Eliade, and Charles H. Long), Chicago, 1967.
7. *Problemes et methodes d'histoire des religions*, Melanges publies par la Section des Sciences religieuses a l'occasion du centenaire de l'Ecole pratique des Hautes Etudes, Paris, 1969.
8. Geo Widengren, "Some Remarks on the Methods of the Phenomenology of Religion", *Universitet Och Forskningen* (Festschrift for Torgny T. Segerstedt), Upsala, 1968, s. 250-260.
9. G. van der Leeuw, *Phanomenologie der Religion*, Tubingen, 1933, Epüegomenia.
10. Edmund Mokrzycki, *The Operation of 'Verstehen', Quality and Quantity* içinde,
11. *European Journal of Methodology*, V, 1971, s.3239-352.
12. H. P. Rickman, *Understanding and the Human Studies*, London, 1967.
13. R. Bastide (ed.), *Sens et Usages du Terme Structure dans les sciences humaines et sociales*, S. Gravenhage, 1962.
14. M. Dhavamony, *The History of Religions and Theology*, Gregoriamun içinde, 50, s. 805-837.