

Temmuz – Aralık 2011, Yıl: 4, C: 4, Sayı: 8, ss. 25 – 46

Türkiye’de Din Fenomenolojisine İlişkin Çeviriler Üzerine Bir Değerlendirme

Yrd. Doç. Dr. Emir Kuşçu

İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

emirkuscu@hotmail.com

ÖZET

Son zamanlarda, din fenomenolojisi alanında kitap ve makalelerin çevirisinde bir artış gözlemlemekteyiz. Bu makalede, din fenomenolojisi alanında tercüme edilmiş kitap ve makaleleri ele almaya çalıştık. Fenomenologlara göre, din fenomenolojisi, anlama odaklı, karşılaştırmaya dayalıdır ve dinler arası farklılıkları hesaba katar. Ancak, Van der Leeuw, Mircea Eliade ve Cantwell Smith gibi bazı fenomenologlar, din fenomenolojisinin bir misyona sahip olduğunu ve yarı-teolojik olduğunu düşünürler. Ninian Smart gibi diğer bazı fenomenologlar ise, din fenomenolojisinin hem nesnel hem de öznel yönleriye sahip olduğunu kabul ederler.

Anahtar Kelimeler: Din Fenomenolojisi, Anlama, Karşılaştırma, Çeviriler

ABSTRACT

An Assesment on Translation Related to the Phenomenology of Religion in Turkey

Lately, we have observed an increase in translation of books and articles in the field of phenomenology of religion. In this article, we tried to deal with the books and articles translated in the field of phenomenology of religion. According to phenomenologists, phenomenology of religion is focused on understanding, based on the comparison and considers the differences between religions. However, some phenomenologists, for example Van der Leeuw, Mircea Eliade and Cantwell Smith, consider that phenomenology of religion has a mission, and is semi-theological. Some other phenomenologists, for example Ninian Smart, accept that phenomenology of religion has both objective aspects and subjective aspects.

Key Words: Phenomenology of Religion, Understanding, Comparison, Translations

Giriş

Ülkemizde son yıllarda din fenomenolojisiyle ilgili gerek kitap gerekse de makale çevirilerinin sayısında bir artış olduğu gözlemlenmektedir. Din fenomenolojisi, özellikle 19. yy.ın sonlarında ve 20. yy.ın başlarında gelişen karşılaştırmalı dinler tarihinin ön yargılı ve Hıristiyan merkezli eğilimlerini törpüleyerek,

öteki dinlere dair “anlamayı” esas alarak gelişen bir disiplindir. Din fenomenolojisi, farklı kişi ve ekollerce farklı biçimlerde anlaşılmış olsa da, genel anlamda araştırmacının kendi dini dışındaki dinlere yaklaşırken, inananın bilincinin yöneldiği şeyi anlamayı, onun dini tecrübesini içeriden deneyimleyen empatik müdahaleyi ve dini fenomenlerin özüne dair sezgiyi esas alan bir disiplindir. Diğer bazı makalelerimizde ve doktora tezimiz olan “Dinleri Anlamada Fenomenolojik Yöntem Sorunu” adlı çalışmamızda¹, din fenomenolojisinin mahiyetini geniş biçimde ele aldığımız için burada din fenomenolojisinden ayrıntılı biçimde bahsetmeyeceğiz.

Dünya ölçeğinde din fenomenolojisiyle ilgili olarak, özellikle Hollanda, Almanya ve İngiltere gibi bazı ülkelerin ekolleştiğini söyleyebiliriz. Ülkemizde söz konusu olan ve olmayan ülkelere ait klasikleşmiş eserlerin ciddi bir kısmının hala Türkçe’ye kazandırılmamış olması, önemli bir eksiklik olarak görülmektedir. Örneğin Tiele’nin *Elements of the Science of Religion*, Chantepie’nin *Manual of the Science of Religion*, Van der Leeuw’nün *Religion in Essence and Manifestation*, Kristensen’in *The Meaning of Religion: Lectures in the Phenomenology of Religion*, Wach’ın *The Comparative Study of Religions*, Waardenburg’un *Reflections on the Study of Religion*, Cantwell Smith’in *The Meaning and End of Religion* ve *The Faith of Other Men*, Ninian Smart’ın *The Science of Religion & The Sociology of Knowledge*, *The Phenomenon of Religion* ve *Dimensions of the Sacred*, Heiler’in *Prayer*, Bleeker’in *The Sacred Bridge: Researches into the Nature and Structure of Religion* ve *Rainbow: A Collection of Studies in the Science of Religion*, Dhavamony’nin *Phenomenology of Religion*, Otto’nun *The Idea of the Holy*, Parrinder’in *Comparative Religion* adlı eserleri sayılabilir. Bu klasik eserlerin dışında, din fenomenolojisinin klasikleri ve teorileri üzerine yazılmış ikincil kaynakların hemen hemen hiçbiri de henüz Türkçeye kazandırılmamıştır. Bu eserleri şöyle sıralayabiliriz: Douglas Allen’in *Structure and Creativity in Religion*, Walter Brenneman’in *The Seeing Eye: Hermeneutical Phenomenology in the Study of Religion*, Walter Capps’ın *Religious Studies*, James Cox’un *A Guide to the Phenomenology of Religion*, G.A. James’in *Interpreting Religion*, Sharma’nın *To Things Themselves: Essays on the Discourse and*

¹ Emir Kuşçu, “Dinleri Anlamada Fenomenolojik Yöntem Sorunu: W. Cantwell Smith Örneği”, O.M.Ü Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2010

the Practice of the Phenomenology of Religion, Sharpe’nin *Comparative Religion*, William Paden’in *Religious Worlds* adlı eserleri.

Esasında din fenomenolojisi adı verilen disipline bir taraftan çeşitli eleştiriler yöneltirken, diğer taraftan bu eleştirilerin yönelttikleri meydan okumaya karşı din fenomenologları disiplini yeniden biçimlendirmeye çalışmaktadırlar. Bu noktada özellikle din fenomenolojisini yeniden biçimlendirmeye çalışan isimler arasında William Paden ve Thomas A. Idinopulos’u sayabiliriz. Ayrıca ülkemizde hemen hemen hiç tanınmayan bazı eleştircilerin eserlerinden de bahsedebiliriz. Donald Wiebe’nin *The Politics of Religious Studies* ve *Religion and Truth*, McCutcheon’ın *The Discipline of Religion, Critics not Caretakers, Manufacturing Religion*, Gavin Flood’un *Beyond Phenomenology*, Fitzgerald’ın *The Ideology of Religious Studies* ve David Chidester’in *Savage Systems* adlı eserleri sayılabilir. Dinler tarihi alanındaki metodolojik boşluğun doldurulmasında telif eserler kadar çeviri eserlerin de muhakkak büyük bir önemi vardır. Bu bakımdan, konuyla ilgili eserlerin Türkçe’ye çevrilmesi metodolojik meselelerle ilgili tartışmalarımızın daha sağlam bir zemine dayanmasında rol oynayacaktır.

1. Din Fenomenolojisiyle İlgili Çeviri Kitaplar

Din fenomenolojisiyle ilgili çevirilere baktığımızda, özellikle bir fenomenolog olan Mircea Eliade isminin ön plana çıktığını görmekteyiz. Eliade’nin pek çok eserinin Türkçe’ye çevrildiğini gözlemlemekteyiz. Özellikle Eliade’nin eserlerini tercüme edenlerden sadece ikisi dinler tarihi kökenlidir. Mehmet Aydın (*Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*), Mustafa Ünal (*Dinler Tarihine Giriş*) Eliade’nin eserlerini çeviren dinler tarihçileridir.² Eliade’nin eserlerini anlayabilmek her zaman çok kolay değildir. Zira Eliade çoğu zaman dinler tarihine felsefi yaklaşır ve bu durum, onun anlaşılmasını zorlaştırır. Burada Eliade’den çevrilen eserler arasında özellikle *Ebedi Dönüş Mitosu*, *Kutsal ve Dindışı* ve *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu* adlı eserleri mercek altına almaya çalışacağız. *Ebedi Dönüş Mitosu*³ adlı eserinde Eliade, merkez simgeciliğine bağlı olarak

²Mircea Eliade’nin Türkçe’ye çevrilen eserlerinin listesi için bkz. Ramazan Adıbelli, “Mircea Eliade’nin Türkçeye Çevrilen Din Bilimi Çalışmalarının Tanıtımı ve Çevirilerin Değerlendirilmesi”, *Bilimname*, sayı: 17, 2009, ss. 187-227

³ Mircea Eliade, *Ebedi Dönüş Mitosu*, çev. Ümit Altuğ, Ankara: İmge, 1994.

kozmoğoninin ritüeller aracılığıyla nasıl tekerrür ettiğini ve dünyada var olan pek çok şeyin arketipsel bir zemine dayandığını açıklamaya çalışır. Arkaik geleneklerde rastlanan zamanın sürekli yeniden doğumundan farklı olarak ilk defa Yahudilikle beraber, tarih kavramının ön plana çıktığını ancak tarihin kutsalın tezahür ettiği yaratıcı bir alan olarak görüldüğünü ortaya koyar. Bir diğer eseri *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*⁴ adlı çalışmasında Eliade, dinler tarihinin nasıl bir metodolojiyle yola çıkması gerektiğini tartışır. Ancak onun yürüttüğü tartışma sadece kuru metodolojik bir içeriğe sahip olmaktan çok, adına “Yeni Hümanizm” dediği bir kültürel anlayışın yaratımına dair vurgular taşır. O, özellikle saf dini bir fenomenin olamayacağını, her dini fenomenin aynı zamanda tarihi bir fenomen olduğunu belirtir. O, kendinden önceki tarihselci yaklaşımın, dini fenomeni salt tarihi açıdan analiz etmekle onun anlamını kavramaktan uzaklaştığını belirtir. Ancak ona göre dini fenomenin dinsel anlamını kavramak da tek başına yeterli değildir, zira onun tarihini de incelemek gerekmektedir. O, özellikle özcülerle ve tarihselciler arasındaki tartışmanın dinler tarihi çalışmaları için yararlı bir gerilim olduğunu düşünür. Dinler tarihi çalışmalarını tartıştığı bir bağlamda Van der Leeuw’nün bazen empresyonist bir yaklaşımla yetindiğini, buna karşılık Pettazzoni’nin tarihi-dini bir yoruma yöneldiğini belirtir. Eliade’ye göre, Van der Leeuw’nün yaklaşımındaki en ciddi eksiklik, dini yapıların tarihsel gelişimiyle ilgilenmemiş olmasıdır. *Kutsal ve Dindışı*⁵ adlı eserinde ise Eliade, kutsal zaman ve kutsal mekânla ilgili mitlerin dünyayı nasıl kutsallaştırdığı üzerinde durur. O, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi tarihi ön plana çıkaran dinlerden farklı olarak, doğanın kutsallığının ön plana çıkarıldığı kozmik dinin önemine işaret eder. Özellikle kutsal ve profan arasındaki diyalektik ilişkiden hareketle mitlerin fenomenolojik yapısını analiz eder. Ancak kutsal denen kavram, kuru ve bilimsel olarak tahlil edilemez, her şeyden önce o, insan varoluşuyla ilgili bir boyuta sahiptir. Eliade ayrıca bu eserinde dinler tarihçilerinin iki kampa ayrıldıklarını, bir grubun dini fenomenlerin niteliksel yapısını diğer grubun ise tarihsel bağlamını ele aldığını belirtir. İlk grup dinin özünü, diğer grup ise onun tarihsel gelişimini anlamaya çalışır.

⁴ Mircea Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, çev. Mehmet Aydın, Konya: Din Bilimleri, 1995

⁵ Mircea Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: Gece, 1991.

Eliade üzerine yazılmış çeviri kitaplara baktığımızda, özellikle onun metodolojisine yönelik olarak *Din ve Fenomenoloji: Mircea Eliade’nin Eserlerine Toplu Bakış*⁶ isimli eserin önemli olduğunu düşünmekteyiz. Özellikle Charles Long ve Douglas Allen gibi alanın otorite isimleri olan kişilerin de makalelerini barındıran bu eserde, Eliade hakkında Batı’daki tartışmalardan kısmen de olsa haberdar olabilmekteyiz. Bu eserde bir araya toplanan makalelerin müşterek noktası, din fenomenolojisidir. Özellikle makaleler, mitsel ve sembolik dilin fenomenolojik tahlilinin Eliade tarafından nasıl gerçekleştirildiği hususunu ön plana alırlar. Eliade, sadece fenomenolojiyi değil ayrıca hermenötiği de kullanır. O dinler tarihinin en az gelişmiş yönü olan hermenötiğe büyük önem verir. Ona göre karşılaştırma, nötr bir süreç olmaktan çok hümanist bir kültür yaratma amacına matuftur.⁷ Eliade’nin olumsuz bir bakış açısı geliştirmeden kutsalın kıymetini olduğu gibi kabul eden bir hermenötiği işe koştüğünü söyleyebiliriz. Bu, onun Batılı olmayan sembol ve mitoslara Batılı değer ölçütlerini uygulamamasıyla ilgilidir.⁸ Mitosun fenomenolojisi, mitosun kutsalın asli dili ya da hermenötik ortamı olduğunu ortaya koyar. Bu yüzden Eliade, Bultmann’ın tam tersine mitosun, ancak profan dilin atılmasıyla anlaşılabilceğini belirtir.⁹ Stephen Reno ise, Eliade’nin kutsal-profan ayırımına dayalı dilinin skolastik ilahiyata dayandığını ileri sürer. Hatta ona göre, en yüksek hiyerofaninin İsa Mesih’in bedene bürünmesi olduğunu belirttiğinde, Eliade açıkça dinler tarihine Hıristiyanca bakmaktadır.¹⁰

Ayrıca editörlüğünü Eliade ve Kitagawa’nın üstlendiği ve dilimize *Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri*¹¹ olarak çevrilen eserin Türkçedeki editörlüğünü Mehmet Aydın gerçekleştirmiştir. Bu eserde dinler tarihiyle ilgili metodolojik meseleler, başta Eliade ve Kitagawa olmak üzere, W. Cantwell Smith ve Heiler gibi fenomenologlarca ele alınmaktadır. Ancak Eliade, hakkında çok fazla kitap yazılan bir isim olmasına bağlı olarak, hakkında çok fazla tartışmanın da yapıl-

⁶ Constantin Tacou, *Din ve Fenomenoloji: Mircea Eliade’nin Eserlerine Toplu Bakış*, çev. Havva Köser, İstanbul: İz, 2000.

⁷ Tacou, *a.g.e.*, s. 11

⁸ Tacou, *a.g.e.*, s. 43

⁹ Tacou, *a.g.e.*, s. 77

¹⁰ Tacou, *a.g.e.*, s. 56

¹¹ Mehmet Aydın, *Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri*, Konya: Din Bilimi Yayınları, 2003

dığı bir isimdir. Dolayısıyla Eliade'yi daha teolojik temelde yorumlayanlar çoğunlukta olsa da, Bryan Rennie, William Paden ve Thomas Idinopulos gibi isimlerin Eliade'ye teolojik olmayan bir temelde yaklaştıklarını görüyoruz. Maalesef Türk okurunun Eliade ile ilgili tartışmalara uzak kalmasının bir nedeni de, bu söz konusu eserlerin Türkçe'ye henüz kazandırılmamış olmasıdır.

Yeni-Karşılaştırmacılık olarak bilinen yaklaşım içinde en çok temayüz eden isimlerden biri olan W.E. Paden'in *Interpreting Sacred* adlı eseri, Abdurrahman Kurt, *Kutsalın Yorumu* adıyla Türkçemize kazandırmıştır. Konumuzla ilgisi açısından bu eserde "din fenomenolojisi" ile "karşılaştırmalı din" hemen hemen aynı anlamda kullanılır. Ona göre karşılaştırmalı din, kendine özgü tasvir edici bir yaklaşım olduğundan, kendini sadece sosyolojik ve psikolojik açıklamalardan değil, aynı zamanda teolojiden de farklılaştırmıştır.¹² Tasviri bir yaklaşım olduğundan, karşılaştırmalı din bilimi, belirli bir dini ya da din karşıtı düşünce hakkında yorumsal bir ön yargıda bulunmaz. Bu disiplin, dine doğru ya da yanlış meselesi olarak değil, bir sembol sistemi türü olarak bakar. Dünyanın diğer din mensupları için ne anlam ifade ettiği tespit edebilmek için, dünyanın kendisine ne ifade ettiğini geçici olarak paranteze almalıdır.¹³ Ona göre fenomenoloji, nedenselliklerin aksine, kendi gözlemlenebilir özellikleriyle şeylerin incelenmesidir. Önceleri din fenomenolojisi, dinler hakkında sınıflandırma yapan bir boyuta sahipken, daha sonra, dini fenomenleri anlama çabasına dönüştü. Bu anlamda karşılaştırma, sadece basit bir sınıflandırmadan ibaret değildir, temelde "anlama" meselesidir.¹⁴

Batı'da din fenomenolojisiyle ilgili bazı çalışmalar "Hıristiyan merkezli" olmakla eleştirilse de, diğer bir açıdan din fenomenolojisi özellikle İslamiyet başta olmak üzere diğer dinlere yönelik düşmanca tavrın sorgulanmasına imkân vermiştir. Bu tavrın sorgulanmasını başaran eserlerden biri Annemarie Schimmel'in fenomenolojik bir tarzda İslamı ele aldığı çalışması olan *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri* adlı çalışmasıdır. Ona göre İslam, sadece hukuki kodlarla örülmüş bir din değildir, aynı zamanda mistik (tasavvufi) unsurlar taşıyan bir

¹² William E. Paden, *Kutsalın Yorumu*, Bursa: Sentez, 2008, s. 95

¹³ Paden, *a.g.e.*, ss., 102-103

¹⁴ Paden, *a.g.e.*, s. 104

dindir. Ona göre araştırmacının en zorlu yönü, araştırmacının yargısını ertelerken, araştırma konusuyla ilgili tavrını açık bir biçimde belirtme zorunluluğudur. Ona göre, bilimsel bir çalışma “nesnellik” iddiasına sahip olsa da, araştırmacının dine mesafeli durması zordur, ayrıca araştırmacının kişisel eğilimlerinin araştırma sürecini etkilememesi mümkün değildir. Dolayısıyla Schimmel, İslam’a şer’i yönden çok mistik (tasavvufi) açıdan yaklaştığından, o kaçınılmaz olarak İslam’ın gizemli yönlerine eğilir. Özellikle ona göre, İslam tasavvufunun şiirsel dili, onun dünyasına yabancı olan yazarlarca yanlış anlaşılmış ya da yanlış ifade edilmiştir. O, Heiler’in yöntemini İslam’a uygulamaya çalışır. Ona göre Heiler, önce fenomene, ardından her dinin en içteki kutsal merkezine ulaşana kadar, insanın aşkın gerçekliğe verdiği cevapları takip ederek dinin özüne ulaşır.¹⁵ Ayrıca Schimmel kitabının son kısmında Gerardus van der Leeuw’nün önerdiği farklı din tipolojileri açısından İslam dininin hangi ya da ne tür sınıf ya da sınıflara dâhil olduğunu tespit eder.¹⁶

Fuat Aydın tarafından din fenomenolojisi alanında Türkçe’ye önemli eserlerin kazandırıldığını belirtmekte yarar vardır. Aydın’ın Türkçe’ye kazandırdığı eserler arasında Durkheim’in *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, Pettazzoni’nin yazılarından oluşan *Tanrı’ya Dair* ve Joachim Wach’ın *Dinler Tarihi* gibi klasik eserler olduğu kadar, çağdaş yazarlardan James L. Cox’un *Kutsalı İfade Etmek* adlı eseri gibi nispeten daha güncel kitaplar da vardır. Pettazzoni’nin yazılarından oluşan *Tanrı’ya Dair*¹⁷ adlı eser, E.J. Brill tarafından 1954 yılında yayımlanan makalelerin bir kısmının Türkçe’ye çevirisinden oluşmaktadır. Din fenomenolojisi için klasik sayılabilecek bu yazılarda “Mitin Gerçekliği” ve “Din Biliminde Tarih ve Fenomenoloji” gibi önemli makaleler yer almaktadır. Aydın tarafından çevrilen bir diğer klasik, Joachim Wach’ın *Introduction to the History of Religions*¹⁸ adlı eseridir. Bu eserde Wach, dinler tarihinin diğer disiplinlerden bağımsız ve otonom bir mahiyete sahip olduğunu ortaya koymaya çalışır. Wach, din fenomenolojisi yerine dine sistematik yaklaşım tabirini kullanır. Tarihçinin konuyu ele alış biçimiyle sistematikçinin yani fenomenologun ele alış biçimi farklıdır. Tarihçi, daha çok bir

¹⁵ Annemarie Schimmel, *Tanrı’nın Yeryüzündeki İşaretleri*, İstanbul: Kabalcı, 2002, ss., 11-12

¹⁶ Schimmel, *a.g.e.*, ss., 317-319

¹⁷ Raffaele Pettazzoni, *Tanrı’ya Dair*, çev. Fuat Aydın, İstanbul: İz, 2003

¹⁸ Joachim Wach, *Dinler Tarihi*, çev. Fuat Aydın, İstanbul: Ataç, 2004

dinin oluşuyla ve özellikle kökeniyle ilgilenirken, sistematikçi, olanla ilgilenir ve o dini, bağımsız bir dini sistem olarak sunmaya gayret eder.¹⁹

James L. Cox, din fenomenolojisi alanında önemli eserler kaleme almış bir isimdir. Onun özellikle felsefi fenomenoloji ile din fenomenolojisini paralel bir biçimde ele aldığı çalışması *Kutsal İfade Etmek: Din Fenomenolojisine Giriş*, konuyla teorik olarak ilgilenenler için yararlı bir çalışmadır. Çalışmanın birinci bölümünde din fenomenolojisiyle ilgili temel meseleleri-dinin tanımında yaşanan sorunlar, fenomenolojinin ne olduğu, adım adım metodun nasıl uygulanacağı, din fenomenolojisinin hangi ihtiyaçlardan hâsıl olduğu – ele alır. İkinci bölümde ise, mitler-ayinler, kutsal uzmanlar ve sanat, kutsal metin ve ahlak, inanç gibi konuları fenomenolojik bir tarzda inceler. Son bölüm olan Üçüncü bölümde ise, dinin anlamını araştırmaya çalışır. Kutsal kavramına odaklanırken, eidetik sezginin Barnhart ve Prozesky'nin çalışmalarında nasıl uygulandığından hareketle dinin anlamını anlamlandırmaya gayret eder. Cox, din fenomenolojisinin klasik teorilerine vakıf olduğu kadar, bu alanda yeni şeyler söyleyebilecek kadar da yetke bir isimdir. Bu bakımdan daha çok onun din fenomenolojisi alanında bilinen geleneksel söylemlerden hareketle yeni şeyler söylemeye çalıştığını ifade edebiliriz. Ayrıca örneğin bir dinin inançlarını başka bir dine göre ele almaktan kaçınılması gerektiğini belirtir. Örneğin Hindu avatar düşüncesini İsa'nın enkarnasyonu ile ilgili olarak Hıristiyan inancından daha ilkel bir tür olduğunu söylemek yanlıştır. Karşılaştırma yapmak, sadece özel dinlere yönelik bir anlayışla sınırlı olmaktan çok dinin anlamını yani eidetik sezgiyi somutlaştırır.²⁰

Din Fenomenolojisiyle ilgili bir diğer önemli çeviri, Mustafa Ünal tarafından gerçekleştirilmiştir. Söz konusu eser, Ugo Bianchi'nin *Dinler Tarihi Araştırma Yöntemleri*²¹ adlı çalışmasıdır. Eserin ilk bölümünde Bianchi, dinler tarihinin konu ve yöntemlerini inceler. Özellikle dinlerin tarihsel tipolojisi adını verdiği disiplin hakkında bilgi verir. Ona göre, tarihsel ve fenomenolojik konular, dinler tarihinin temel konularıdır. Din fenomenolojisinin tarihi-tipolojik sınıflandırma sorununa

¹⁹ Wach, *a.g.e.*, s. 214

²⁰ James L. Cox, *Kutsal İfade Etmek: Din Fenomenolojisine Giriş*, çev. Fuat Aydın, İstanbul: İz, 2004, ss. 199-200

²¹ Ugo Bianchi, *Dinler Tarihi Araştırma Yöntemleri*, çev. Mustafa Ünal, Kayseri: Geçit, 1999

bağlanması gerektiğini düşünür. Ayrıca tarihsel yöntem ve araştırmanın önemini kavrayamayan fenomenolojik bir yorum yeterli değildir.²² Tipoloji, dini tarihlerin kompozisyonu olmalıdır. Dolayısıyla herhangi bir fenomen tarihsel izleri ve etkileriyle beraber incelenmelidir. ²³ Ancak bu bağlamda Bianchi’nin tarihsel tipoloji kavramını muğlak bıraktığı aşikârdır. Eserinin ikinci bölümünde, genelde din kavramını ve özellikle dinin evrenselliği ve anlamından insanüstü hakkındaki bilgiye varıncaya kadar dinle ilgili pek çok meseleyi ele aldığını söyleyebiliriz. Üçüncü bölümde ise, dinler tarihinde araştırma ve sorunlar bağlamında, Max Müller’den Dinler Tarihi okuluna varıncaya kadar dinler tarihi alanında ortaya atılan ekol ve teorileri ele alır. Son bölümde ise Bianchi, din fenomenolojisine ve onun önemli temsilcilerine yer verir. Ona göre anlama, fenomenolojinin temel konusudur, bunun için anlama yolundaki çabalar, isterse felsefi bir biçimde olsun, yine de saygıyla karşılanmalıdır.²⁴ Bianchi’ye göre, Eliade’nin arketipsel varlık anlayışı, Hint kökenli dinlerde temsil edilen tip için uygun olmakla beraber, doğrusal tarih anlayışına sahip Yahudi-Hıristiyan geleneğindeki dünya tarihiyle uyumlu değildir. O, tarihsel tipolojinin, arketiplerin ve kutsalın tezahürlerinin, tarih boyunca devam eden bir anlam bütünlüğüne sahip olduğunu gösterdiğini iddia eder.²⁵

2. Din Fenomenolojisiyle İlgili Çeviri Makaleler

Din fenomenolojisi alanında ülkemizde çeşitli akademisyenlerce önemli makaleler Türkçe’ye kazandırılmıştır. Mehmet Katar, din fenomenolojisinin günümüzdeki önemli bir temsilcisi olan ve özellikle hermenötik anlama ile nesnelik düşüncesini uzlaştırmaya çalışan Douglas Allen’ın “Din Fenomenolojisi” adlı maddeyle ilgili yazısını tercüme etmiştir.²⁶ Allen, din fenomenolojisinde kullanılan felsefi kavramların tahlilini yaptığı gibi, din fenomenolojisinin temsilcileri ve özellikleri hakkında genel bilgiler verir. Fuat Aydın ise, tarihsel fenomenolojinin

²² Bianchi, *a.g.e.*, ss., 3-7

²³ Bianchi, *a.g.e.*, ss., 10-11

²⁴ Bianchi, *a.g.e.*, ss.,173-174

²⁵ Bianchi, *a.g.e.*, ss., 183-184

²⁶ Douglas Allen, “Din Fenomenolojisi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, çev. Mehmet Katar, cilt: 35, ss., 437-465

en güçlü temsilcilerinden olan Mariasusai Dhavamony'nin *Phenomenology of Religion* adlı eserinden "Arabuluculuk ve Kutsal'ın Uzmanları" adlı bölümünü Türkçe'ye kazandırmıştır.²⁷ Bu eserinde Dhavamony'nin özellikle farklı dinlere ait fenomenlerin ortak özünü tespit etme konusunda eidetik sezginin mükemmel bir biçimde kullanımını görürüz. Ömer Mahir Alper ise *Batı'da Din Çalışmaları* adlı çalışmasında Eric Sharpe'nin *Comparative Religion*²⁸ adlı eserinde yer alan "Phenomenology of Religion" adlı bölümü "Din Fenomenolojisi" olarak Türkçe'ye çevirmiştir. Bu yazısında Sharpe, Husserl'in epoche ve eidetik vizyon gibi iki önemli kavramının din fenomenologlarınca devşirildiğini belirtir. Ancak din fenomenologlarının bir kısmının felsefi fenomenolojiyle fazla bir ilgisi yoktur. Örneğin Kristensen, Husserlci bir yol izlemekten çok hermenötik analizi ön plana alır. Söderblom ise, tasviri fenomenolojiyle ilişkili sistematik bir yaklaşımdan çok materyale tarihsel açıdan yaklaşmayı tercih eder. Sharpe'ye göre Van der Leeuw ise, her ne kadar fenomenolojiyi teolojileştirmekten sakınsa da, son tahlilde bunu tam olarak başaramaz.²⁹

Diğer çeviri makalelere gelince, öncelikle İngiliz fenomenolog Ninian Smart'tan yapılan çevirilere göz atabiliriz. "Dinlerin Geleceği"³⁰ adlı makalesinde Ninian Smart, dinlerin geleceğini tahmin denemesinin dinamik fenomenoloji ile mümkün olabileceğini belirtir. Dinleri, ideolojileri de içeren, dünya görüşlerinin bir türü sayar. "Karşılaştırmalı-Tarihi Metot" adlı makalesinde Smart, beşeri kültür içindeki dini fenomenlerle seküler unsurların karşılıklı etkileşim içinde olduklarını belirtir. Ancak bu metot, din fenomenolojisinden farklıdır. Zira din fenomenolojisi, dini fenomenin değişmeyen model ve örneklerini incelemekle meşgul olduğundan, bu tecrübe şekillerinin tarih içinde nasıl ortaya çıktığı ve sosyal kültürel faktörlerden ne derece etkilendiğiyle ilgilenmemektedirler. Ancak din fenomenolojisiyle karşılaştırmalı-tarihi yöntem arasındaki farklılık, çok belir-

²⁷ Mariasusai Dhavamony, "Arabuluculuk ve Kutsal'ın Uzmanları", *Usül: İslam Araştırmaları*, çev. Fuat Aydın, Sayı: 6, Temmuz-Aralık, 2006, ss., 145-162

²⁸ Eric Sharpe, *Comparative Religion*, London: Duckworth, 1975.

²⁹ Eric Sharpe, "Din Fenomenolojisi", *Batıda Din Çalışmaları*, ed. Ömer Mahir Alper, İstanbul: Metropol, 2002, ss., 111-156.

³⁰ Ninian Smart, "Dinlerin Geleceği", çev. Mustafa Sinanoğlu, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 9, cilt: 9, 2000, ss., 687-696.

gin değildir. Zira din fenomenolojisi tarihin akışı içindeki dini fenomenlerdeki çeşitli değişim tipleriyle de ilgilendiğinde, karşılaştırmalı-tarihi metoda yaklaşır. Onun “dinamik fenomenoloji” dediği yöntem, din fenomenolojisi ile karşılaştırmalı yöntem arasındaki farkı bulanıklaştırmaya ve her ikisini diyalektik bir ilişki içine sokmaya hizmet eder.³¹ Smart’ın meşhur eseri *Religious Experience of Mankind’ın* 1. Bölümünün tercümesi olan “Din ve İnsan Tecrübesi” adlı makale Ali İhsan Yitik tarafından çevrilmiştir.³² Smart herhangi bir dini fenomenin, örneğin Hıristiyanlıktaki vaftizin, vaftize katılanların his ve beklentilerini bilmeksizin anlayamayacağını belirtir. Dinler tarihi sadece olaylar kronolojisi değil, aynı zamanda fenomenlerin iç yüzünü aydınlatan bir disiplindir. Dinin duygusal ve görünen yönlerini bilmeksizin, onun mahiyeti ve gayesini araştırmak mümkün değildir. Smart dinler tarihi araştırmalarında nesnellüğün önemli olduğunu düşünür, ancak burada nesnellik, sadece dışarıdan gözlemlenen dini davranışlara odaklanmak manasına gelmez, daha çok örneğin Pavlus’un Şam yolunda gördüğü vizyonu ve yaşadığı dini tecrübeyi, yani öznellik boyutunu göz önünde bulundurmaksızın, onun hikâyesini anlamak mümkün olmaz. O, deruni dinsel tecrübeleri, her türlü peşin hükümden uzak olarak sempatik bir çabayla anlayabileceğimizi belirtir. Smart’a göre, sadece bir dinin mensubu olan kişiler değil, aynı zamanda agnostik olan kişiler bile, bir din hakkında tamamen nesnel olmayı başaramazlar. Ancak Smart, bir dini anlamak için, mutlaka o dine mensup olmak gerektiği şeklindeki anlayışı benimsemez. Kanaatimize göre, Smart, dinleri canlı ve gelişen organizmalar olarak gördüğü için, dinleri incelerken, dinlerin tarihsellik boyutunu göz önünde bulundurmak gerektiğini ima eder. Aynı kitabın bir diğer bölümü, “Tarih Öncesine ait Dinlerle İlkel Dinler” adı altında Günay Tümer tarafından çevrilmiştir. Smart bu makalesinde, ilkellerdeki mana düşüncesiyle Otto’nun numinous kavramı arasındaki ilişkiyi göstermeye çalışır. O, özellikle Ainu geleneğinde Yüce bir Tanrı’nın varlığının tartışmalı olduğunu belirtir. Ancak burada dikkat çekici olan Tanrı’ya yönelik herhangi bir ayın olmamasına rağmen, Yüce bir Tanrı inancına dair ipuçlarının olmasıdır. Smart daha sonra

³¹ Ninian Smart, “Karşılaştırmalı-Tarihi Metot”, çev. Hakkı Şah Yasdıman, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 8, İzmir, 1994, ss. 553-561

³² Ninian Smart, “Din ve İnsan Tecrübesi”, çev. Ali İhsan Yitik, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 7, İzmir, 1992, ss., 423-444

tabu, totemcilik, atalara tapınma, Şamanlık gibi kavramları kısaca açıklar. İlkel toplumların, ulûhiyete ilişkin kullandıkları mitsel dil, daha çok onların imgelemindeki Tanrı'nın neden insanlığa ve dünyaya uzak bir varlık olarak tasavvur edildiğini açıklamaya dönüktür. Smart'ın kullandığı "ilkel" kavramı, eleştiriye açık olabilir. Ancak bize öyle geliyor ki, Smart, "ilkel" kavramını kullanmakla, evrimci bir bakış açısı sergilemez, daha çok o, bir inanç biçiminin ne kadar ilkel olursa olsun, numinosa yani kutsala dair yansımaları sahip olduğunu kabul eder. Özellikle dinin kökenine ilişkin teorileri analiz ettiği kısım oldukça ilginçtir. Örneğin evrim teorisi, ilkelerin ruh ve maddeyi birbirinden ayırt etmeye muktedir bir bilince sahip olduklarını varsayar. Ancak Smart, tam tersini düşünür. O, ölümlere tapınma ya da ata kültünün çok tanrıcılıktan önce geldiğini düşünür. Frazer'in ilkel cemaatlere yönelik rasyonalist yaklaşımı, bu cemaatlerin inancının numinous boyutunu ihmal eder. İlkelerin inanç ve yaşantısına hâkim olan kutsal çevre anlaşılmadan onların dini yaşantısı anlaşılabilir.³³

Thomas A. Idinopulos, "Din Nedir"³⁴ adlı makalesinde, W. Cantwell Smith'ten yola çıkarak dinler hakkında çok sayıda şey öğrendikçe dinlerin benzerliklerinden çok farklılıklarının farkına vardığımızı iddia etmektedir. "Ezeli Hikmet" gibi felsefi ekollerden farklı olarak evrensel dini gerçekliğin dinin gerçeklik olarak ilan ettiği şeylerde değil, onun gerçek olduğunu iddia edişinde aranması gerektiğini belirtir. Özellikle geleneksel din fenomenolojisinin pratik dini yaşantıdan çok inançlara odaklandığını, oysa yaşayan somut halkların dini dünyaları incelendiğinde pratik dini yaşantının inançlardan daha önemli olduğunun anlaşılabilmesine işaret eder. Ayrıca dinin nevroitik işlevini ön plana çıkaran psikologların indirgemeci tutumuna karşı, dinin acımasız bir dünyada insana sıcak bir destek sağlayan psişik bir güç kaynağı olduğunu belirtir.

W. Cantwell Smith'in "Karşılaştırmalı Din Çalışmaları" olarak çevrilen makalesinde, Smith, Batı'da diğer dinlere yönelik araştırma biçimlerinin nesnelleştirici bakıştan diyalojik bir anlayışa doğru evrim geçirdiği üzerinde durur. Smith sosyal bilimcilerin ve hümanist araştırmacıların dinleri incelerken, dini

³³ Ninian Smart, "Tarih Öncesine Ait Dinlerle İlkel Dinler", çev. Günay Tümer, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 25, ss., 297-323

³⁴ Thomas A. Idinopulos, "Din Nedir", çev. Temel Yeşilyurt, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 5, 1999, ss., 151-166.

fenomenleri sadece dışarıdan gözlemlemekle yetinerek, onun deruni boyutunu göz ardı etmelerinden şikâyet eder. Gözlemlenebilir unsurların, dini hayatın niteliği hakkında bilgi veren ipuçları olarak görülmesi gerektiğinden, din mensupları hakkında nesnel ve bilimsel bir değerlendirme ancak o dinin mensuplarını bilgi kaynağı olarak kullanmakla mümkündür. Buna göre, Smith, “din hakkındaki ifade, söz konusu din mensuplarınca tasdik edilebilir nitelikte olmadıkça bir geçerliliği yoktur” der. İçeriden anlama yani din mensubunun kendi dini hakkındaki anlayışıyla dışarıdan anlama yani akademik araştırmacının o din hakkındaki anlayışı arasında bir sentez sağlamaya çalışır. Zira her ikisi de bir diğerrinin farkına varamayacağı bir boşluğu doldurmakla birbirlerine hizmet ederler. Ona göre bir fenomenolog sadece dini fenomenleri dışarıdan gözlemleyen tarafsız bir gözlemci değil, gözlemlediği fenomenlerin deruni yaşantısına iştirak etmek suretiyle onları içeriden de kavrayan bir katılımcıdır. Bu yüzden nesnellik akademik araştırmancının en büyük ideali değildir.³⁵

Cantwell Smith’in geliştirdiği fenomenolojiye “Yeni Stil Fenomeneoloji” adını veren ve Smith’in fenomenlerin kendisinden çok o fenomenlerin kendisi için anlamlı olduğu dindar insanın bilincine dönmeye çağırın söylemini geliştiren Jacques Waardenburg’un “Din Bilimlerinde Uygulamalı Hermenötik Araştırma” adlı yazısı, tasviri anlayışa sıkışıp kalan bir fenomenoloji yerine “yorum sorununa” işaretle hermenötik bir açılım gerçekleştirir. İçeriden bakanın ve dışarıdan bakanın yorumlarını test edebilmek için mümkün olduğunca onlardan uzaklaşılmalıdır. Hiçbir mitin ya da ideolojinin egemen olamayacağı bir bakış açısı geliştirilmelidir. Sosyal ihtiyaçların üzerinde etkili olduğu dini fenomenler yorumlanırken, fenomenin içinde ortaya çıktığı toplum göz önünde bulundurulmalıdır. Dini anlam ise sadece dini ve kültürel bir bağlam içinde anlamlıdır. Bu yüzden dini fenomenler her zaman için birden çok anlam taşır. Dini anlamlar daha geniş bir anlamlar yelpazesi içinde yer almaktadır. Onun tercih ettiği hermenötik pozisyon, nesnelere çok nesnelere yönelik insani amaçların ince-

³⁵ W. Cantwell Smith, “Karşılaştırmalı Din Çalışmaları”, çev. Ali İhsan Yitik, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 9, 1995, ss., 411-424

lenmesine yönelir. Zaten onun anladığı manada fenomenolojik yaklaşım da, dindarlığın ve imanın niyet boyutunu kavramayı amaçlamaktadır.³⁶

Bir diğer meşhur fenomenolog Heiler'den yapılan çevirilere baktığımızda, "Mistisizmde Tanrı Mefhumu" ve "Joachim Wach'a Göre Din Sosyolojisi" isimli yazıların ön plana çıktığına şahitlik yapmaktayız. İlk yazıda³⁷ Heiler, mistiklerin Tanrı mefhumunun tek tip olduğunu savunur. Her ne kadar mistiklerin birbirinden farklıymış gibi görünen Tanrı mefhumları olsa da, aslında onlar, görünüşteki farklılığına rağmen, temelde aynıdır. Özellikle birbirine karşıt iki mistik akım olan, şahsi mistisizm ve şahsi olmayan mistisizmin yüksek bir sentez içinde uzlaştırılabileceğini savunur. Mistisizmin Tanrı anlayışı daha çok, Tanrı'yı bir sır olarak kabul eden nefyedici bir anlayıştır. Mistikler için nefy, gerçekte Tanrı'nın varlığını ispatlamanın en mükemmel yoludur. Mistik ifadenin bir diğer özelliği tutarsızlıktır. Aslında mistikler birbiriyle tutarsız sıfatları aynı anda Tanrı'ya atfederler, ve bu mütenakız sıfatlar arasında bir ahenk oluşturmaya çalışırlar. Ayrıca mistikler, Tanrı için tafdil ifade eden sıfatlar kullanırlar. Mesela Plotinusçuların Tanrı'yı "bütün varlıkların ötesinde" olarak tavsif etmeleri gibi. Heiler'e ait diğer yazı³⁸ aslında Wach'ın cenazesinde Heiler'in yaptığı duygusal bir konuşmadan ibarettir. Wach, Heiler'in öğrencisiydi. Felsefe eğitimi alan Wach, özellikle gençlik dönemi yazılarında Dilthey ve Troeltsch'in etkisi altındaydı. Wach, din fenomenolojisiyle ilgili olduğu kadar, felsefi hermenötik konusunda da gerçek bir bilgindi. Heiler'e göre, onun *Din Sosyolojisi* adlı eseri, psikolojik, felsefi ve evrenselci bakış açısının mükemmel bir örneğidir.

Mircea Eliade'den yapılan çeviri makalelere göz attığımızda, "Orta Asya ve Kuzey Kavimlerinde Semavi Tanrılar" ve "Dini Sembolizm ve Fizik Ötesi Endişenin Değerlendirilmesi" adlı yazıları dikkatimizi çekmektedir. Eliade'ye ait ilkyazıda³⁹ Orta Asya ve Kuzey Kavimlerindeki "Gök Tanrı" inancının ilkel top-

³⁶ Jacques Waardenburg, "Din Bilimlerinde Uygulamalı Hermenötik Araştırma", çev. Ramazan Adıbelli, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 20, 2009/2, ss., 171-205.

³⁷ Friedrich Heiler, "Mistisizmde Tanrı Mefhumu", çev. Annemarie Schimmel, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, , sayı: 1-2, 1955, ss., 58-72

³⁸ Friedrich Heiler, "Joachim Wach'a Göre Din Sosyolojisi", çev. Adem Efe, *S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, , sayı: 5, 1998, ss., 271-277

³⁹ Mircea Eliade, "Orta Asya ve Kuzey Kavimlerinde Semavi Tanrılar", çev. Harun Güngör, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, , sayı: 1, 1983, ss., 283-287.

lumların ulûhiyet anlayışıyla kıyaslar. Onlar arasındaki benzer ve farklı yönleri ortaya koyar. Ural-Altay toplumların semavi ilahlarının diğer ırklarınkine göre daha iyi muhafaza edildiğini belirtir. Diğer yazıda⁴⁰ Eliade, modern insanın ölüm karşısındaki yok olma endişesinin yeni bir durum olduğunu, zira dindar insanın ölümü, asla bir son olarak değil, gerçekte yeni bir hayata veya varoluşa geçiş biçimi olarak gördüğüne işaret eder. O bu yazıda daha çok, modern insanın ölüm karşısındaki yok oluş endişesi üzerinde durur. Ancak onun ölüm endişesine modern olmayan toplumların penceresinden bakmayı dener. Buna göre, dindar insan da, ölüm karşısında bir endişeye sahiptir. Ancak bu endişe, onun ergenlik dönemi öncesindeki bir çocuğun endişesinden farksızdır. O, ergenlik ve ölüm arasında bir analogi kurar. Buna göre, çoğu dinsel toplumda, ergenlik dönemindeki çocuklar için son derece zorlu ergenlik ritleri hazırlanmıştır. Örneğin ergenlik çağına girmiş gençler, ıssız bir yerde bir müddet beklemek durumundadır, bu ıssız yer, öte dünyayı temsil eder. Dolayısıyla ergenliğe geçiş ritüelleri, ölümden sonraki hayata geçiş süreciyle alakalıdır. Eliade, Hint düşüncesinin, Heidegger’den asırlarca önce, bütün hayat şekillerinin belirli boyutunun fanilik olduğunu teşhis ettiğini düşünür. Çağdaş Avrupa nihilizmi ile Hint maya öğretisi arasındaki fark, çağdaş Avrupalının evreni ve tarihi vehimlerden ibaret olarak algılaması, buna karşılık Hintlinin ise, vehimlerin ötesine geçerek Mutlak varlığı araştırmasıdır. Sonunda Eliade, yeniymiş gibi görünen modern endişenin, aslında çok da yeni olmadığını, zira ölümün her an gelebilir oluşunun, gerek modern insanın gerekse de dindar insanın ortak kabulü olduğunu belirtir. Modern endişe, bazen kendi medeniyetinin geleceğini karanlık görürken, aslında Modern olmayan dindar toplumların dünyanın sonuyla ilgili mitsel kaygıyı paylaşır. Ancak modern olanla dini olan arasındaki temel farklılık, modern insanın dünyanın sonu düşüncesi hayatı felç ederken, dindar insanın dini ve kültürel bütünlükte ifadesini bulan bir kaygıdır. Zira ona göre dünyanın sonu, mutlak bir son değil, onu peşinden yeni bir âlemin yaratılması takip eder. Eliade, modern insanın bu modern olmayan kültürel ve dini örneklerle diyalog kurarak, yeni bir insanlığın doğuşuna zemin hazırlayabileceğini düşünür. Dolayısıyla Eliade, Smart’tan farklı olarak dinler tarihine bir misyon yükler. Buna göre dinler tarihçisi sadece ob-

⁴⁰ Mircea Eliade, “Dini Sembolizm ve Fizik Ötesi Endişenin Değerlendirilmesi”, çev. Sadık Kılıç, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, , sayı:6, Erzurum, 1986, ss., 283-291.

jektif bir bilim adamı değildir, daha çok modern dünyanın sorunlarını teşhis ettikten sonra, diğer kültürlerin dini dünyalarından hareketle onları çözmeye çalışan birisidir.

Joseph Kitagawa'nın "İptidai, Klasik ve Modern Dinler Tarihi Disiplinine Yeni Bir Bakış"⁴¹ adlı makalesi öneme haiz yazılardan biridir. Kitagawa, din içeri-
sindeki özgün ve indirgenemez boyutun kutsal olduğu hususunda Wach ve Eliade'nin çizgisinde yer alır. Ancak dinler tarihinin sadece dini boyutla değil, hayatın bütün boyutlarıyla ilgilendiğini hatırlatır. Wach'ın dinle ilgili olarak yaptığı, teorik boyut, ameli boyut ve sosyolojik boyut gibi üçlü bir tasnifin, dini tanımlarken, komünizm gibi ideolojileri dışarıda bırakmaya, buna karşılık, ahlaki bir öğreti gibi görünen Konfüçyanizmi din kapsamına almaya imkân verdiğini düşünür. O dinleri, ilkel, klasik ve modern olmak üzere üçlü bir tasnife tabi tutar. İlkel toplumlar için, mitoloji, tek düşünme biçimidir ve dünyadaki her şeye bir hayat bahşedilmiş, her olay belli bir "sen" tarafından meydana getirilmiştir. Klasik dinler ise, geçmiş, mevcut ve gelecek arasındaki farkı kabul eder. Mitsel dili muhafaza etse de, nedensel ilkelere ve evrensel konulara yer verir. İlkel dinler, insanı doğadan bağımsız olarak tasavvur edemezken, klasik dinler insanı bütün kompleks yapısı içinde ele alır. Modern toplumlar ise din konusunda Tanrı'dan evvel dinin beşer varlığı için ifade ettiği anlamı araştırır. Ancak modern dünyada insanla ilgili geleneksel öğretiler bütünüyle terk edilmemiştir. Modern dünya dinleri aynı zamanda bu dünyaya dönük bir soteriyolojiye sahiptir.

Klasik isimlerden yapılan çevirilerin dışında kalan makalelere gelince, ilk göze çarpan F.A. Isambert'in *Din Fenomenolojisi* adını taşıyan iki yazısıdır. Ona göre Husserl fenomenolojiye nihai şeklini vermiş olsa da, din fenomenolojisi Husserlci bir yaklaşımdan ibaret değildir. Chantepie'yi ele aldığı bir bağlamda fenomenolojinin özelliğinin bir taraftan obje olarak özün tezahürlerini seçmek, diğer taraftan bu tezahürlerin anlamını sezgisel olarak yakalamak olduğunu belirtir. Van der Leeuw ise, meşhur eserinin başlığındaki öz ve tezahür kavramlarını analizinde ön plana alır. İlk bakışta fenomen, hayal meyal bir imge iken, daha sonra derinlemesine anlaşıldığında bize kendini ifşa eden bir tezahüre dönüşür.

⁴¹ Joseph Kitagawa "İptidai, Klasik ve Modern Dinler Tarihi Disiplinine Yeni Bir Bakış", çev. Adil Özdemir, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, , sayı: 10, 1998, ss., 163-182.

Özellikle van der Leeuw’nün kullandığı “epoche” kavramının Husserlci indirgemeye olan ilişkisini detaylı olarak tartışır.⁴² F.A. Isambert, din fenomenolojisiyle ilgili ikinci yazısında Jourdain’in fenomenolojik yaklaşımı üzerinde durur.⁴³ Joachim Isac, “Din Bilimi” adlı yazısında dinler arası karşılaştırmanın öneminden bahsederken, zannedildiği gibi, karşılaştırmanın kişinin dindarlığı üzerinde olumsuz bir etki meydana getirmeyeceğini, aksine tanrısız güçlere karşı savaşta bir destek olacağını belirtir. Din biliminin esas konusu, diğer dinleri anlamak olmalıdır. Din bilim, din fenomenlerini bir bütün olarak araştırma konusu yapmak ve en ücra sahalara nüfuz etmek durumundadır. Isac, fenomenolojik yaklaşımla sınırlı kalmaz ve özellikle Dilthey’in hermenötiğinin etkisi altındadır. Diğer dinleri anlamak için, iç canlılık ve iç genişliğin öneminden bahseder. Psikoloji, sosyoloji ve tipolojinin her biri, öteki dinleri anlamada yararlı olsa da, salt psikolojik, salt sosyolojik ya da salt tipolojik cevaplar, bize yabancı bir dini anlamada tek başına yardımcı olamaz. Ona göre bazı fenomenologların söylediği gibi, bir dini ancak herhangi bir dine mensup bir dindar araştırmacının hakkıyla anlayabileceğiyle ilgili iddia, aslında din bilimini temelden çökertmektedir. Kişinin araştırdığı dini cemaate katılımı bir ön gereklilik olarak öne sürülemez. Ancak yine de din bilimi, öteki dinlerin ibadet ve inançlarından fıskıran dini amacı göstermeye çalışmalıdır. Öteki dinlerin inanç ve uygulamalarının dini niteliğine mutlaka saygı duymak gerekir.⁴⁴ Julien Ries, “Mukayeseli Dinler Tarihi” adlı makalesinde özellikle çağdaş anlamda Max Müller’den Eliade’ye kadar pek çok fenomenolog ve karşılaştırmacıdan kısaca bahseder. Özellikle çeşitli araştırmacıların karşılaştırma kavramıyla ilgili sözlerine yer verir.⁴⁵ Jeffrey R. Carter ise, “Tasvir, Açıklama Değildir: Bir Mukayese Metodolojisi” adlı yazısında, dinler tarihçilerine karşılaştırmalı çalışmalarda yol gösterebilecek metodolojik bir temel yapı sunmaya çalışır. Mukayeseli din çalışmalarının tamamında, öznellik kaygısı

⁴² F.A. Isambert, “Din Fenomenolojisi I”, çev. Zeki Özcan, *Uludağ Üni. İlahiyat Fak. Dergisi*, , sayı: 4, cilt: 4, yıl: 4, 1992, ss., 355-366.

⁴³ F.A. Isambert, “Din Fenomenolojisi II”, çev. Zeki Özcan, *Uludağ Üni. İlahiyat Fak. Dergisi*, sayı: 4, cilt: 4, yıl: 4, 1992, ss., 367-374.

⁴⁴ Joachim Isac, “Din Bilimi”, çev. Adil Özdemir, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 8, İzmir, 1994, ss., 455-472.

⁴⁵ Julien Ries, “Mukayeseli Dinler Tarihi”, çev. Mehmet Aydın, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 6, 1996, ss., 17-24.

ve nesnellik arzusu arasındaki çekişme kendini gösterir. Gerçek mukayese, dinler arasında yüzeysel benzerlikler kurmanın ötesine uzanır ve öznellik ve nesnellik arasındaki çekişmeyi aşar. O, öznelliğe yönelimli olan mukayeseyi, nitelendirici mukayese, diğerini ise açıklayıcı mukayese olarak betimler. Nitelendirici mukayese ile açıklayıcı mukayese arasında ilişki kurarak, öznellik ve nesnellik arasındaki ayrıma bir çözüm bulmaya çalışır. Nitelendirici mukayese, fenomenin öznelliğini ortaya koyar, ancak o, teşhis ettiği öznellikleri, mantıklı bir ilişki sistemi içinde genelleştiremez. Yazara göre dinler tarihiyle ilgili çalışmaların çoğu, nitelendirici mukayese düzeyini aşamadığından, yetersiz kalmıştır. Açıklayıcı mukayese ise, genelleme ile ilgili akademik bir yöntemdir. Bu yöntem tasvirin zıddıdır ve farklılıkları belirtmek yerine benzerliklere vurgu yaparak fenomenleri birbirine bağlar ve birleştirir. Açıklama seçilmiş parçaları üst üste koyup anlamlı bir bütün yaratarak genellemeler yapar. Aslında yazarın burada nitelendirici mukayese dediği yöntem, Jonathan Z. Smith'in "ansiklopedik mukayese" dediği şeye, "açıklayıcı mukayese" ise yine Smith'in "morfolojik mukayese" sine teka-bül eder. Yazar öznел ve nesnel, tasviri ve açıklayıcı yaklaşımlar arasında bir denge kurmak gerektiği fikrini ileri sürer. Özellikle Bertrand Russell'ın mantıksal kategoriler teorisinden hareketle, tasvir ve açıklamayı birbiriyle ilişkili hale getirmeyi dener.⁴⁶

Son olarak ele alacağımız makale, *Encyclopedie de la Pleiade-Histoires des Religions* adlı eserin ilk cildinin önsöz bölümünün tercümesi olan "Dinler Tarihi- ne Giriş" adlı yazıdır. Yazar Angelo Brelich'e göre, muhtelif dinleri tek bir insani yeteneğin farklı tezahürlerinden ibaret olarak görmek, fenomenolojik yöntemin bir ön kabulüdür ve bu geçmişte bilinen milletlerin dinleri için doğru olsa da, buradan gelecekte ortaya çıkacak dini gelenekler için kesin hüküm çıkarmak doğru değildir. Ona göre din kavramının çeşitli tanımlarını yapmak mümkün olsa da, dinlerin en belirgin özelliği kutsallık hususiyetine yer vermiş olmalarıdır. Brelich'e göre, mitolojiler, saçma gibi görünen fantastik anlatımının arka planında derin hakikatler içeren söylemlerdir. Mitolojiyi ilkel bilim olarak açıklayan teoriye karşı çıkararak, bilim ve mitolojinin bir birine zıt işlevlere sahip olduğuna

⁴⁶ Jeffrey R. Carter, "Tasvir, Açıklama Değildir: Bir Mukayese Metodolojisi", çev. Seda Ensarioğlu, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, , cilt: 12, sayı: 1, 2003, ss., 427-442

dikkat çeker. Bilim, olağan dışı fenomenlerin makul ve olağan ölçülerde izahını yaparken, mitoloji sıradan görünen olayların olağan dışı bir yolla açıklanmasıdır. Yazar, farklı dinlerdeki müşterek fenomenleri incelemeyi hedefleyen bir dinler fenomenolojisinin gerekliliğinden bahsettiğinde, Van der Leeuw’u takip eder. Dinler yapıcı unsurlarını kendileri meydana getiremez, daha çok bu unsurlar, birçok dinde mevcuttur. Tarihi yöntem karşısında bir çözüm olarak sunulan dinler fenomenolojisi, dini fenomenleri yatay bir açıdan ele almakta ve onları temel fenomenlerin varyantları olarak telakki etmektedir. Sonuçta yazar, dinler tarihini aydınlatılabilen yegâne metodun, karşılaştırma ya da mukayese yöntemi olduğunu belirtir. Ancak mukayesenin çeşitleri vardır, o, evrimci ve fenomenolojik mukayeselere karşı, tarihsel mukayeseyi önemser. Bu yöntem, dini cemaatlerin, tarihsel olarak yaşama tarzını incelemektedir. Diğer bütün tarihsel disiplinlerde olduğu gibi, dinler tarihi de nispeten ve rölatif anlamda otonom bir hüviyete sahiptir.⁴⁷

Sonuç

Din fenomenolojisiyle ilgili çeviri yayınlarla ilgili olarak bazı saptamalar yapmakta yarar görmekteyiz. İlk olarak, çevirilerin büyük çoğunluğunda görülen temel problem, bazı teknik tabirlerin Türkçeleştirilmesindeki zorluktur. Örneğin eidetik sezgi veya hermenötik gibi. Bir diğer sorun, terimlerin tercümesinden ziyade onların manasını Türk okurunun kavrayabilmesiyle ilgilidir. Örneğin Cantwell Smith’in “Cumulative Tradition” tabirinin tanımlamaya muhtaç olması ya da “Comparative Religion” kavramının kullanan kişiye göre farklı manalara gelmesi gibi durumlar söz konusu olabilmektedir. Yapılan çevirilerde genellikle birkaç ismin ön planda olduğunu, bu isimler arasında Eliade ve van der Leeuw’nün diğerlerine göre daha fazla temayüz ettiğini söyleyebiliriz. Bununla birlikte yapılan çeviriler, ya doğrudan din fenomenolojisi alanında klasikleşmiş isimlerle ilgilidir ya da din fenomenolojisi yöntemine taraftar olan kişilerle alakalıdır. Ancak din fenomenolojisinin farklı kişilerce farklı biçimlerde anlaşılabilirdiği hususunun biraz karanlıkta kaldığını gözlemlemekteyiz. Ayrıca din fenomenolojisine yönelik eleştirel kitap ve makalelere ise neredeyse hiç rastlanmamaktadır.

⁴⁷ Angelo Brelich, “Dinler Tarihine Giriş”, çev. Mehmet Aydın, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, , Bahar, sayı: 11, 2001, ss., 7-45

Oysa 1980'lerin ikinci yarısından itibaren din fenomenolojisi disiplinine çok ciddi eleştiriler yöneltilmiştir.

Yukarıda ele aldığımız araştırmacıların hemen hepsi, din fenomenolojisini temelde “anlama” odaklı bir ameliye olarak düşünmektedir. Dolayısıyla, din fenomenolojisinde kendi dini geleneğimizden farklı geleneklere ait toplulukların dini inanç ve yaşantılarını anlamaya çalışmak temel meseledir. Din fenomenolojisi aynı zamanda karşılaştırmayı esas alan bir yaklaşım olarak görülmektedir. Buna göre, fenomenolojik karşılaştırmada sadece benzerliklere odaklanmak yeterli değildir, ayrıca dinler arası farklılıklar da önem taşımaktadır. Fenomenolojinin teolojik ya da teolojiye hizmet eden bir disiplin olup olmadığı hususunda ise, farklı görüşler mevcuttur. Örneğin Smart, dinleri araştıran kişinin bir dine mensup olması gerekmediğini ifade ederken, Van der Leeuw ve Wach farklı istikamette düşünür. Ancak bir dini anlamaya çalışırken, o dine inanan insanların bakış açısını da hesaba katmak gerektiği konusunda ise genel bir uzlaşma vardır. Bir diğer mesele, fenomenolojik yaklaşımın sadece o dine inanan insanların inanç ve uygulamalarının bir tasvirinden ibaret olup olmadığı meselesidir. Özellikle beşeri bilimlerde Dilthey'in felsefesinde keskinleşen anlama-açıklama kutupsallığının, din fenomenolojisiyle ilgili tartışmalara yansıdığını görmekteyiz. Amaç sadece dini fenomenleri tasvir etmek mi yoksa bu dini fenomenleri ayrıca psikolojik veya sosyolojik açıklamalara tabii tutmak mı? Bu konuda ciddi tartışmalar devam etmektedir. Bir diğer mesele, fenomenleri incelerken, onların tarihsel boyutunu göz önünde bulundurup bulundurmama meselesidir. Van der Leeuw'nun fenomenolojisi tarihsel gelişimi göz ardı ederken, Pettazzoni, Cantwell Smith, Smart ve Bianchi, fenomenlerin tarihselliğinin farkında olan bir fenomenolojinin önemine işaret ederler. Dinler tarihi tamamen nesnel bir disiplin mi olmalıdır? Bu soruya da farklı cevaplar verildiğini görmekteyiz. Eliade, dinler tarihine belli bir misyon yüklerken, nesnellik anlayışından uzaklaşır. Cantwell Smith de, nesnellik anlayışına karşı çıkanların başında gelir. Buna karşılık Smart, dinler tarihinin dinlere karşı nötr bir tutum takınması gerektiğini belirtir. Ancak o da, Eliade ve Smith'in takındıkları tavrı tamamen dışlamaz, sadece onun nesnellik ya da nötralite vurgusu, diğer din mensuplarına haksızlık yapmama konusundaki hassasiyetinden kaynaklanır. O, epoche'ye dayalı nötr tutumu sempatik anlamayla bir arada düşünür.

Kaynakça

- Angelo Brelich, “Dinler Tarihine Giriş”, çev. Mehmet Aydın, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bahar, Sayı: 11, 2001, ss., 7-45
- Annemarie Schimmel, **Tanrı’nın Yeryüzündeki İşaretleri**, İstanbul: Kabaıca, 2002.
- Constantin Tacou, **Din ve Fenomenoloji: Mircea Eliade’nin Eserlerine Toplu Bakış**, çev. Havva Köser, İstanbul: İz, 2000.
- Douglas Allen, “Din Fenomenolojisi”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, çev. Mehmet Katar, cilt: 35, ss., 437-465
- Emir Kuşcu, **Dinleri Anlamada Fenomenolojik Yöntem Sorunu: W. Cantwell Smith Örneği**, O.M.Ü Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2010
- Eric Sharpe, “Din Fenomenolojisi”, **Batıda Din Çalışmaları**, ed. Ömer Mahir Alper, İstanbul: Metropol, 2002, ss., 111-156.
- Eric Sharpe, **Comparative Religion**, London: Duckworth, 1975.
- F.A. Isambert, “Din Fenomenolojisi I”, çev. Zeki Özcan, **Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı: 4, cilt: 4, yıl: 4, 1992, ss., 355-366.
- F.A. Isambert, “Din Fenomenolojisi II”, çev. Zeki Özcan, **Uludağ Üni. İlahiyat Fak. Dergisi**, Sayı: 4, cilt: 4, yıl: 4, 1992, ss., 367-374.
- Friedrich Heiler, “Joachim Wach’a Göre Din Sosyolojisi”, çev. Adem Efe, **S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 5, 1998, ss., 271-277
- Friedrich Heiler, “Mistisizmde Tanrı Mefhumu”, çev. Annemarie Schimmel, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 1-2, 1955, ss., 58-72
- Jacques Waardenburg, “Din Bilimlerinde Uygulamalı Hermenötik Araştırma”, çev. Ramazan Adıbelli, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 20, 2009/2, ss., 171-205.
- James L. Cox, **Kutsal İfade Etmek: Din Fenomenolojisine Giriş**, çev. Fuat Aydın, İstanbul: İz, 2004.
- Jeffrey R. Carter, “Tasvir, Açıklama Değildir: Bir Mukayese Metodolojisi”, çev. Seda Ensarioğlu, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt: 12, Sayı: 1, 2003, ss., 427-442
- Joachim Isac, “Din Bilimi”, çev. Adil Özdemir, **D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 8, İzmir, 1994, ss., 455-472.
- Joachim Wach, **Dinler Tarihi**, çev. Fuat Aydın, İstanbul: Ataç, 2004
- Joseph Kitagawa “İptidai, Klasik ve Modern Dinler Tarihi Disiplinine Yeni Bir Bakış”, çev. Adil Özdemir, **D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 10, 1998, ss., 163-182.
- Julien Ries, “Mukayeseli Dinler Tarihi”, çev. Mehmet Aydın, **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 6, 1996, ss., 17-24.
- Mariasusai Dhavamony, “Arabuluculuk ve Kutsal’ın Uzmanları”, **Usül: İslam Araştırmaları**, çev. Fuat Aydın, Sayı: 6, Temmuz-Aralık, 2006, ss., 145-162
- Mehmet Aydın, **Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri**, Konya: Din Bilimi Yayınları, 2003
- Mircea Eliade, “Dini Sembolizm ve Fizik Ötesi Endişenin Değerlendirilmesi”, çev. Sadık Kılıç, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:6, Erzurum, 1986, ss., 283-291.

- Mircea Eliade, "Orta Asya ve Kuzey Kavimlerinde Semavi Tanrılar", çev. Harun Güngör, **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 1, 1983, ss., 283-287.
- Mircea Eliade, **Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu**, çev. Mehmet Aydın, Konya: Din Bilimleri, 1995
- Mircea Eliade, **Ebedi Dönüş Mitosu**, çev. Ümit Altuğ, Ankara: İmge, 1994.
- Mircea Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: Gece, 1991.
- Ninian Smart, "Din ve İnsan Tecrübesi", çev. Ali İhsan Yitik, **D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 7, İzmir, 1992, ss., 423-444
- Ninian Smart, "Dinlerin Geleceği", çev. Mustafa Sinanoğlu, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 9, cilt: 9, 2000, ss., 687-696.
- Ninian Smart, "Karşılaştırmalı-Tarihi Metot", çev. Hakkı Şah Yasdıman, **D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 8, İzmir, 1994, ss. 553-561
- Ninian Smart, "Tarih Öncesine Ait Dinlerle İkel Dinler", çev. Günay Tümer, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt: 25, ss., 297-323
- Raffaele Pettazzoni, **Tanrı'ya Dair**, çev. Fuat Aydın, İstanbul: İz, 2003
- Ramazan Adıbelli, "Mircea Eliade'ın Türkçeye Çevrilen Din Bilimi Çalışmalarının Tanıtımı ve Çevirilerin Değerlendirilmesi", **Bilimname**, Sayı: 17, 2009, ss. 187-227
- Tacou, *a.g.e.*, s. 56
- Thomas A. Idinopulos, "Din Nedir", çev. Temel Yeşilyurt, **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 5, 1999, ss., 151-166.
- Ugo Bianchi, **Dinler Tarihi Araştırma Yöntemleri**, çev. Mustafa Ünal, Kayseri: Geçit, 1999
- W. Cantwell Smith, "Karşılaştırmalı Din Çalışmaları", çev. Ali İhsan Yitik, **D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 9, 1995, ss., 411-424
- William E. Paden, **Kutsalın Yorumu**, Bursa: Sentez, 2008, s. 95