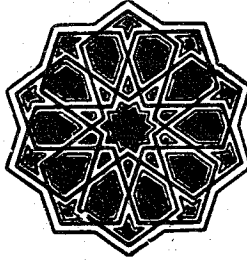


ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

CİLT: XXXV



DİN FENOMENOLOJİSİ*

Douglas ALLEN
Çeviren: Dr. Mehmet KATAR

Din fenomenolojisi, belli başlı bir çalışma sahası ve yirminci yüzyılda dine yönelik oldukça etkili bir yaklaşım tarzı olarak ortaya çıkmış olmasına rağmen, kendisiyle ilgili bir çalışmayı şekillendirmek ciddi zorlukları içermektedir. Din fenomenolojisi terimi, ortaklaşa birşey varsa bile, bunun çok azını paylaşıyor gözükken bilim adamları tarafından oldukça popüler hale getirilmiş ve kullanılmıştır.

Terimin Kullanılışı

Belli bir organizasyonu sağlamak amacıyla, din fenomenolojisi terimini kullanan bilim adamlarını dört gruba ayırmak mümkündür. Bunlardan birinci grup, din fenomenolojisini pek çok eserde kullanıldığı gibi en müphem, en geniş ve en eleştirisiz şekilde kullananlardır. Bu grubun kullanımında bu terim, çoğu kez din fenomeninin bir tetkikinden daha fazla bir mânâyı ifade etmemektedir.

Flemenk bilim adamı P.D. Chantepie de La Saussaye'den İskandinavyalı Dinler Tarihçisi Geo Widengren ve Ake Hultkrantz gibi çağdaş bilim adamlarına kadar, ikinci grubu oluşturan pek çok kişi ise, din fenomenolojisini mukayeseli çalışmanın ve din fenomeninin farklı tiplerdeki tasnifi olarak anlamıştır. Bu gruptaki bilim adamları özel fenomenolojik telakkilere, metotlara ve tahkik usullerine yok denecek kadar az ilgi göstermiştir.

Üçüncü grubu oluşturan W. Brede Kristensen, Gerardus van der Leeuw, Joachim Wach, C. Jouco Bleeker, Mircea Eliade ve Jacques Waardenburg gibi birçok bilim adamı, din fenomenolojisini, Religionsswissenschaft'ın (Din Bilimi) içindeki özel bir branş,

* Bu yazı, editörlüğünü Mircea Eliade'in yaptığı "The Encyclopedia of Religion" adlı ansiklopedinin XI/272-285 sayfaları arasında bulunan, Douglas Allen'e ait "Phenomenology of Religion" maddesinin tercümesidir.

bir disiplin veya bir metot olarak tanımlamıştır. Bu, din fenomenolojisinin, yapılan din çalışmalarına en önemli katkısıdır.

Dördüncü grupta, dinî fenomenoloji anlayışları, felsefî fenomenolojiden etkilenen birkaç bilim adamı vardır. Max Scheler ve Paul Ricoeur gibi küçük bir grup bilim adamı fenomenolojik yaklaşımlarının çoğunu felsefî fenomenolojiyle tanımlamışlardır. Rudolf Otto, van der Leeuw ve Eliade gibiler ise, fenomenolojik bir metot kullanmışlar ve en azından kısmen, felsefî fenomenolojiden etkilenmişlerdir. Friedrich Schleiermacher'in eserlerinden Paul Tillich'inkilere ve (Edward Farley gibi) birçok çağdaş teologun eserlerine kadar, din fenomenolojisini, teolojinin formüle edilmesinde bir başlangıç merhalesi olarak kullanan, etkili pek çok teolojik yaklaşımlar bulunmaktadır.

Terimin Tarihi

Fenomen ve fenomenoloji terimleri Grekçe Phainomenon ("kendini gösteren şey" veya "gözükən, zuhur eden şey") kelimesinden gelmektedir. Herbert Spiegelberg'in de *The Phenomenological Movement: A Historical Introduction* (2. baskı 1965) adlı eserinin ilk cildinde ortaya koyduğu gibi, fenomenoloji teriminin hem felsefî hem de felsefî olmayan kökleri bulunmaktadır.

Felsefî Olmayan Fenomenolojiler: Felsefî olmayan fenomenolojilerle tabî bilimlerde, özellikle de fizik sahasında karşılaşılır. Fenomenoloji terimiyle bilim adamları, çoğunlukla kendi bilimlerinin açıklayıcı yönünün aksine, tanımlayıcı yönünü vurgulamak istemişlerdir. (Fenomenologlar, kendi yaklaşım tarzlarının dinî fenomenlerin yapısını tanımladığını, ancak açıklamadığını kabul ettikleri için, din fenomenolojisinde de benzeri bir vurgu açığa çıkarılacaktır.)

Fenomenolojinin felsefî olmayan şekilde ikinci bir kullanımı ise, dinlerdeki tanımlayıcı, sistematik ve mukayese edici çalışmalarda ortaya çıkar. Bu çalışmalarda bilim adamları, dinî fenomenler hakkındaki başlıca görüşlerini ortaya koymak ve bunların tipolojilerini formüle etmek için, dinî fenomen gruplarını oluştururlar. Mukayeseli din çalışması türü olarak bu fenomenoloji, felsefî fenomenolojiden bağımsız köklere sahiptir.

Felsefî Fenomenolojiler: Fenomenoloji terimi kaynaklara geçmiş şekliyle, felsefî anlamda, ilk defa Alman filozof Johann Hein-

rich Lambert tarafından *Neues Organon* (Leipzig, 1764) adlı eserde kullanılmıştır. Sonraki dönemlerin felsefî fenomenolojisi ve din fenomenolojisiyle irtibatsız olan bu kullanımda Lambert, fenomenoloji terimini, "illizyon teorisi" (yanılsama teorisi) olarak tanımlamıştır.

Onsekizinci yüzyılın sonlarında Alman filozof İmmanuel Kant tecrübenin, yani görünen ve zihnimizce oluşturulan şeylerin verileri olan "fenomenler" hakkında önemli analizlerde bulunmuştur. Kant'ın "numenler"den (yalnız akıl ile idrâk edilen şeyler) veya bilen zihinlerimizden bağımsız bir şekilde "kendinden olan şeyler"den ayırdığı böylesi fenomenler rasyonel, bilimsel ve objektif olarak çalışılabilir. Görünenler olarak dinî fenomenler ile, fenomenolojinin ötesindeki kendinden olan dinî gerçeklik arasındaki benzeri bir ayrım, birçok din fenomenologunun "tanımlayıcı fenomenolojileri"nde görülecektir.

Yirminci yüzyılın felsefî fenomenoloji hareketi öncesinde, fenomenoloji teriminin filozoflarca her türlü kullanımı, Alman filozof G. W. F. Hegel'in kullanımıyla, özellikle de onun *The Phenomenology of the Spirit* (1807) adlı eserindeki kullanımla eş anlamlıdır. Hegel, Kant'ın fenomenler-numenler ayrımının üstesinden gelmeye kararlıydı. Fenomenler, saf duyu tecrübesinin gelişmiş şuurundan tekâmül eden ve mutlak bilgi şeklinde sona eren bilginin gerçek safhaları, yani Ruh'un gelişmesindeki tezahürlerdir. Fenomenoloji aklın ve ruhun tezahürlerini, görünümelerini araştırmak suretiyle onun tekâmülünü anlamaya ve bizatihi bir varlık olarak Ruh'un özünü tanımaya yardımcı olan bir bilimdir.

Ondokuzuncu yüzyılda ve yirminci yüzyılın ilk dönemlerinde bazı filozoflar, fenomenolojiyi, sırf bir konudaki tanımlayıcı çalışmayı ispatlamak için kullanmışlardır. Böylece William Hamilton, *Lectures on Metaphysics* (1858) adlı eserinde fenomenolojiyi, tecrübe psikolojinin tanımlayıcı bir safhasına işaret etmek amacıyla kullanmıştır. Eduard von Hartmann tanımlayıcı bir "ahlâkî bilinçlilik fenomenolojisi"ni de ihtiva eden çeşitli fenomenolojiler oluşturmuştur. Amerikan filozofu Charles Sanders Peirce ise, gerçek ya da hayal olsun, zihinde şekillenen herşeyi tanımlayıcı bir çalışmayı ifade etmek için, fenomenoloji terimini kullanmıştır.

Terimin İki Anlamı: Richard Schmitt'in *Encyclopedia of Philosophy*'deki (1967) "Fenomenoloji" maddesinde işaret ettiği gibi felsefî altyapı, fenomenolojinin iki farklı anlamını ortaya çıkarmıştır.

Belirli bir konudaki herhangi bir tanımlayıcı çalışma olarak veya gözlemlenebilir fenomeni tanımlayıcı bir disiplin olarak fenomenoloji terimi, en eski ve en geniş anlamı ihtiva etmektedir. Aynı zamanda bu terimin, fenomenolojik bir metodu kullanan felsefi yaklaşımı ifade gibi, yirminci yüzyıla mahsus, daha dar bir anlamı da bulunmaktadır. Şimdi ele alacağımız ise, terimin, bu daha sonraki anlamıdır.

Felsefi Fenomenoloji

Yirminci yüzyıl felsefesindeki başlıca ekol, hareket veya yaklaşımlardan biri olduğu için fenomenoloji, pek çok biçimde karşımıza çıkar. Meselâ, bir kimse Edmund Husserl'in "aşkın fenomenolojisi"ni, Jean Paul Sartre'ın ve Maurice Merleau-Ponty'nin "varoluşçu fenomenolojisi"ni ve Martin Heidegger ile Paul Ricoeur'un "Hermenetik Fenomenolojisi"ni ayırt edebilir. Fenomenoloji böylesine karmaşık ve çeşitli olduğu için, onunla ilgili her husus her fenomenolog tarafından kabul edilmemektedir.

Fenomenolojik Hareket: Felsefi fenomenolojinin başlıca hedefi, anlık tecrübeyle gözükken fenomenleri araştırmak, bunlar hakkında doğrudan bilgi sahibi olmak ve bu suretle fenomenoloğa, bu fenomenlerin temel yapılarını tanımlama imkânını vermektedir. Bunu yapmakla fenomenoloji, kendisini kritik edilmemiş ön kabullerden kurtarmaya, nedensel ve diğer şeylerle ilgili izahlardan kaçınmaya, kendisine gözükkenin asıl manâlarını tanımlamaya, sezmeye yahut yorumlamaya imkân verecek bir metot kullanmaya çalışır.

Fenomenolojik hareketin erken dönemlerde yapılmış bir formülesini, baş editörü Edmund Husserl olan ve 1913 ile 1930 yılları arasında yayınlanan *Jahrbuch für Philosophie und Phaenomenologische Forschung* (Felsefi ve Fenomenolojik Araştırmalar Yıllığı) adlı eserde görmek mümkündür. Bu eserin diğer editörleri ise Moritz Geiger (1880-1937), Alexander Pfander (1870-1941), Adolf Reinach (1883-1917), Max Scheler (1874-1928) ve daha sonraları Martin Heidegger (1889-1976) ile Oskar Becker (1885-1964) gibi önde gelen fenomenologlardan müteşekkildi.

Husserl genellikle, fenomenolojik hareketin kurucusu ve en etkili filozofu olarak tanımlanmıştır. O, 1905'lerden itibaren öğrenci toplamaya başlamış ve ilk fenomenologlar muhtelif Alman Üniver-

sitelerinde, özellikle de Göttingen ve Münih'te ortaya çıkmıştır. Husserl'in fenomenoloji üzerindeki belirgin etkisi dışında en önemli fenomenologlar, hakkıyla bağımsız ve yaratıcı bir düşünür olan Max Scheler ile yirminci yüzyılın filozofları arasında başlıca bir isim olarak ortaya çıkan Martin Heidegger'dir. (Ayrıca Heidegger, Husserl ve Scheler'in biyografilerine bakınız.)

Fenomenolojik hareketin I. Dünya Savaşına kadar olan dönemdeki başlangıç süresi, "Göttingen Halkası" ve "Münih Halkası"yla tanımlanmış ve fenomenoloji, hareketin merkezinin Fransa'ya kaymaya başladığı 1930'lara kadar belirgin bir biçimde Alman felsefi olarak kalmaya devam etmiştir. Jean Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Gabriel Marcel, Paul Ricoeur ve diğerlerinin çalışmaları sayesinde Fransız fenomenolojisi, kendisini felsefi fenomenolojideki gelişmeye önderlik edecek biçimde geliştirmiştir. Bu fenomenolojik faaliyet 1930'lardan başlayarak, en azından 1960'lara kadar devam etmiştir. Fransızların, fenomenolojinin meselelerini ve anlayışını varoluşçuluğunkilerle birleştirmeye yönelik teşebbüsleri de özellikle kayda değer bir husustur.

Felsefi Fenomenolojinin Karakteristikleri: Din fenomenolojisiyle de özel münasebeti olan felsefi fenomenolojinin beş karakteristiği şöyle gösterilebilir:

1- *Tanımlayıcı Tabiat:* Fenomenoloji titiz ve tanımlayıcı bir bilim, bir disiplin veya yaklaşım olmayı hedef edinir. "Zu den Sachen!" ("Şeylerin bizzat kendisi hakkında!") şeklindeki fenomenolojik slogan, felsefi teori ve telakkilerden, mevcut tecrübeye göründükleri şekliyle fenomenleri doğrudan sezme ve tanımlamaya yönelme kararını ifade eder. Fenomenoloji, kendilerini ifade ettikleri şekliyle fenomenlerin yapısını ve beşerî tecrübenin temelindeki aslı yapıları tanımlamaya çalışır. Fenomenoloji, sadece aklî olanın gerçek olduğunu iddia eden, böylece aklî yetiler ve kavramsal analizlerle felsefi bir zihin işgaline uğrayan (zihni dogmalar edinen) birçok felsefe ekolünün aksine, beşerî tecrübedeki fenomenal tezahürlerin bütünlüğünü doğru bir biçimde tanımlamaya odaklanmıştır. İndirgemecilikten (Reductionism) kaçınmaya çalışan ve çoğu kez fenomenolojik parantez içine alma (epoché) üzerinde ısrarla duran tanımlayıcı bir fenomenoloji, tecrübenin çeşitliliğini, karmaşıklığını ve zenginliğini tanımlar.

2- *İndirgemeciliğe (Reductionism) Karşı Olma:* İndirgemeciliğe karşı olma (Antireductionism) bizi, fenomenlerin spesifikliğini

ve çeşitliliğini öğrenmekten alıkoyan kritik edilmemiş ön yargılardan kurtarmaya, böylece genişletilmiş ve derinleştirilmiş olan anlık tecrübeye ulaştırmaya ve bu tecrübenin daha sağlıklı bir biçimde tanımlanmasını sağlamaya çalışmaktadır. Mesela Husserl, mantığın kurallarını psikolojinin kurallarından çıkarmaya ve daha geniş manada, bütün fenomenleri, psikolojik fenomene indirgemeye kalkışan "psychologism"e olduğu gibi, indirgemeciliğin de bütün şekillerine savaş açmıştır. Fenomenologlar, geleneksel tecrübeciliğin ve indirgemeciliğin diğer şekillerinin basitleştirme tavrına karşı çıkmış, fenomenleri samimiyetle, salt fenomenler olarak ele almayı ve bunların gerçek anlamlarıyla ifade ettikleri şeyleri bilmeyi amaç edinmişlerdir.

3- *Yönelmişlik (Intentionality)*: Bir özne, daima bir nesneyi "amaç edinir" ve yönelmişlik (intentionality), bir şeyin bilinci olarak bütün bilincin özelliğine delalet eder. Bilincin bütün eylemleri bir şeyin tecrübesine, yani kastedilen objeye yöneliktir. Bu terimi hocası Franz Brentano'dan (1838-1917) alan Husserl için yönelmişlik, bilincin fenomenleri nasıl oluşturduğunu tanımlamanın bir yoludur.

4- *Parantez İçine Alma (Bracketing)*: Pek çok fenomenolog için, yönelmiş anlık tecrübenin indirgenemezliği hususundaki indirgenemezci ısrar, bir "fenomenolojik parantez içine alma"nın (epoché) kabulünü gerektirir. Bu Grekçe terim, kelime manasıyla "kaçınma" veya "verilen hükmü bir tarafa bırakma" anlamına gelmekte ve bu, çoğu kez bir "parantez içine alma" metodu olarak tanımlanmaktadır. Fenomenologlar ancak, kritik edilmeden kabul edilmiş "tabii dünyayı" parantez içine almak, tetkik edilmemiş "tabii bakış açılarımıza" dayanan inanç ve hükümlerimizi bir tarafa bırakmak suretiyle, anlık tecrübenin fenomenlerinden haberdar hale gelebilir ve bu fenomenlerin temel yapılarına nüfuz edebilirler. Bazen epoché kelimesi, tümüyle ön kabulsüz, bir bilimin veya felsefenin hedefi olan terimlerle formüle edilir. Ancak pek çok fenomenolog, böylesi bir parantez içine almayı, kritik edilmemiş ön kabullerimizin varlığını tümüyle inkâr etmekten çok, fenomenologları bu ön kabullerden kurtarma veya kendi ön kabullerimizi açıklığa kavuşturup aydınlatma amacı olarak yorumlamıştır. İster Husserlci aşkın indirgeme tekniğiyle, isterse diğer şekillerle olsun, fenomenolojik parantez içine alma (epoché), sadece fenomenologlar tarafından "icra edilmemektedir". O, yapı ve manâlara vakıf olma imkânı veren, bazı özeleştirici ve farklı bakış açılarıyla test etme metodlarını ihtiva etmelidir.

5- *Eidetic Vision*: Özlerin sezgisi çoğu kez, Grekçe'deki eidos terimiyle irtibatlandırılan "eidetic vision" veya "eidetic reduction" ile tanımlanır. Husserl bu terimi, "evrensel mahiyetler"i ifade eden Eflatuncu kullanım şekliyle almıştır. Bu tür mahiyetler, şeylerin "neliği"ni, yani fenomenlerin zaruri ve değişmez hususiyetlerini ifade eder. Bu hususiyetler ise, fenomenleri belli bir türün fenomenleri olarak tanımamıza imkân verir.

Fenomenolojik metodun yukarıda zikredilen beş karakteristiğinden yönelmişlik ile parantez içine alma (epoché), merkezi öneme sahip olmalarına rağmen, fenomenologların hepsi tarafından kabul edilmiş değildirler. Bununla beraber, hemen hemen bütün fenomenologlar, indirgeme karşıtı olan ve temel yapılaraya vakıf olmayı ihtiva eden tanımlayıcı bir fenomenolojiyi desteklemiştir. Bunun arkasından, dinî tecrübe fenomenlerini devreye sokmak suretiyle, böylesi temel yapı ve anlamlara vakıf olabilmek için kullanılan genel fenomenolojik prosedürün kısa bir formülasyonu gelmektedir.

"Özleri sezme"de (Wesensschau) fenomenolog, belli fenomenlerde şekillenen temel yapıları tefrîk etmeye çalışır. O, bu işe, belli verilerle, yani yönelmiş tecrübelerin tezahürleri olarak, spesifik fenomenlerle başlar. Fenomenolojik metodun asıl amacı, bazı verilerde somutlaştırılmış asıl "ne"liği veya yapıyı ifşa etmektir.

Bir kimse "serbest değişme" (free variation) metoduyla manâya nüfuz edebilir. Fenomenologlar, belli fenomenlerin bir varyantını teşkil ettikten sonra, fenomenlerin temel manâsını oluşturan değişmez özü araştırırlar. Serbest bir dönüşüm sürecine maruz kalan fenomenler, arızî veya gereksiz olduğu düşünülen belli şekiller alırlar. Bu anlamda fenomenolog, bu arızî veya gereksiz şekiller tarafından konmuş sınırları, bir fenomenin verilerinin, temel karakterini veya yönelmişliğini yoketmeksizin aşabilir. Meselâ, dinî fenomenlerin bir büyük türünün değişimi, monoteizmin biricik yapılarının, bütün dinî tecrübenin asıl özünü veya evrensel yapısını oluşturmadığını ortaya çıkarabilir.

Fenomenolog, fenomenlerin, verilerin temel "ne"liğini veya yönelmişliğini ortadan kaldırmadan kimsenin böyle yapıları aşamayacağı veya kaldıramayacağı anlamda esas kabul edilen şekiller aldığını tedricen farkeder. Meselâ serbest dönüşüm, "aşkınlığın" bazı temel yapılarının, dinî tecrübenin değişmez bir ilgisini oluşturduğunu ilham edebilirdi. Evrensel öz kavrandığında fenomenolog, eidetic sezgiyi veya öze bakışı uygulamıştır.

Husserl, bütün fenomenlerin şuur tarafından oluşturulduğunu, özleri sezmemizde bazı gerçek belirli verileri hariç tutabileceğimizi ve "saf imkân" (pure possibility) sahasına geçebileceğimizi iddia etmiştir. Öze bakış metodunu kullanan pekçok fenomenolog, tarihî fenomenlerin bir çeşit önceliğe sahip olduğunu, Husserl'in hayal mahsulü değişimi yerine, tarihî verilerin gerçek bir değişimini koymamız gerektiğini, bazı fenomenlerin ise tarafımızdan oluşturulmadığı, aksine onların, algılarımızın ve yargılarımızın kaynağı olduğunu ileri sürmüştür.

Felsefî fenomenologlardan (Philosophical Phanemenohogists) sadece birkaçı din fenomenolojisine fazla ilgi göstermiş olmasına rağmen, felsefî fenomenolojinin lügatçesinin bir kısmı ve muhtelif durumlarda metodolojisinin de bir kısmı din fenomenolojisini etkilemiştir.

Din Fenomenolojisi ve Dinler Tarihi

Modern anlamda bilimsel din çalışmaları, muhtemelen onsekizinci yüzyılın sonlarında ve büyük oranda Aydınlanma Dönemi'nin rasyönel ve bilimsel tavrının bir sonucu olarak başlamıştır. Ancak bu alanın ilk büyük siması Max Müller'di (1823-1900). Max Müller din bilimini (Religionsswissenschaft), din sahasındaki teolojik ve felsefî çalışmaların kural koyucu tabiatından ayrı olarak, tanımlayıcı ve objektif bir bilim olarak tasavvur etmiştir.

Uluslararası Dinler Tarihi Derneği, Almanca'daki Religionswissenschaft terimi karşılığında "history of religions" (dinler tarihi) terimiyle birlikte "general science of religions" (genel din bilimleri) terimini kullanmasına rağmen, bu terime İngilizce tam bir karşılık bulunamamıştır. Böylece, history of religions (dinler tarihi) terimi, farklı yaklaşımları kullanan, ihtisaslaşmış birçok disiplini ihtiva eden bir çalışmalar sahasını adlandırmada kullanılmıştır.

Bazen de P.D. Chantepie de la Saussaye (1848-1920), özel bir bilim dalı olarak din fenomenolojisinin kurucusu sayılmıştır. Saussaye'ye göre tarih ile felsefe arasında aracı bir konumda olan din fenomenolojisi, "muhtelif dinî fenomenleri toplamayı ve gruplandırmayı" da içeren, tanımlayıcı ve mukayese edici bir yaklaşımdı. Din biliminin kurucularından biri olan C.P. Tiele (1830-1902) ise, fenomenolojiyi, din bilimlerinin felsefî boyutunun ilk merhalesi olarak tasavvur etmiştir.

C. Jouco Bleeker (1898-1983) ise, din fenomenolojisinin üç türünü birbirinden ayırır. Bunlar; kendisini dinî fenomenleri sistemleştirmeye sınırlayan tanımlayıcı fenomenoloji, dinin farklı tiplerini oluşturan tipolojik fenomenoloji ve dinî fenomenlerin temel yapılarını ve anlamlarını araştıran fenomenolojinin spesifik anlamıdır.

Din fenomenolojisinin, dinler tarihçilerinin hem fikir gözüktüğü bir özelliği ise, onun yaklaşımıyla daima sistematik olarak tanımlanan umumilik yönüdür. Widengren'e göre din fenomenolojisi, "bütün farklı dinî fenomenlerin uyumlu bir izahını ve bu nedenle de dinler tarihinin uyumlu bir bütünlüğünü" amaçlar. Tarihî yaklaşım, ayrı dinlerin gelişiminin tarihî bir analizini sağlar; fenomenoloji ise, "sistematik sentezi" sağlar.

İtalyan dinler tarihçisi Raffaele Pettazzoni (1883-1959), din bilimini tanımlayan farklı metodolojik eğilimleri ve itirazları, tarihî ve fenomenolojik şeklindeki iki yorumlayıcı duruma dayanarak biçimlendirmeye çalışmıştır. Bir yandan dinler tarihi, "kesin olarak neler olduğunu ve gerçeklerin nasıl meydana geldiğini" ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. Ancak o, bunu yaparken ne vuku bulan şeylerin anlamıyla ilgili derin bir anlayışı ne de dinî olanın manâsını vermektedir. Çünkü bu anlayış ve manâ, ancak fenomenolojiden gelmektedir. Diğer yandansa fenomenoloji, etnoloji, filoloji ve diğer tarih disiplinleri olmaksızın yapamamaktadır. Bundan dolayı da Pettazzoni'ye göre, fenomenoloji ve tarih, din bilimi bütününe tamamlayıcı iki vechesidir.

Büyük Din Fenomenologları:

Biz burada altı etkili din fenomenologunun yaklaşım ve yazılarını ele alacağız. Bunlar W. Brede Kristensen, Rudolf Otto, Gerardus van der Leeuw, Friedrich Heiler, C. Jouco Bleeker ve Mircea Eliade'dir. Aynı şekilde bu fenomenologlardan en etkili olan üçünün, Otto, van der Leeuw ve Eliade'in sıkça yaptıkları muhtelif eleştirilerini de kaydedeceğiz. (Bleeker, Eliade, Heiler, van der Leeuw, Otto ve bu makalede zikredilen diğer bilim adamlarının yanında, Kristensen'in de eserlerinin daha ayrıntılı bir biçimde ele alınışı için, bu yazarların biyografilerine bakınız.)

W. Brede Kristensen: Chantepie de la Saussaye ve Tiele'den, van der Leeuw ile Norveçli göçmen Kristensen'e ve Bleeker ile diğerlerinin son dönem yazılarına kadar uzanan çizgiden görüleceği

gibi, din fenomenolojisi sahasının büyük bir kısmı Flemenk geleneğinin etkisi altında kalmıştır. Bazan bu çizgi, Nathan Söderblom (1866-1931) gibi fenomenologları dahil etmek için, Flemenk-İskandinav geleneği şeklinde genişletilir.

Bir Mısır ve eski tarihî dinler uzmanı olan W. Brede Kristensen (1867-1953), fenomenolojideki tanımlayıcı yaklaşımın ekstrem (uç) bir taslağını oluşturmuştur. Kristensen'e göre genel din biliminin bir alt basamağı olarak fenomenoloji, tanımlayıcı, fakat kural koyucu olmayan sistematik ve mukayeseli bir yaklaşımdır. Kristensen, dine yönelik yaygın pozitivist ve tekâmülcü yaklaşımların aksine, muhtelif metinlerdeki "derunî manâ"yı ve dinî değerleri kavramak için, verileri toplamada gerçeklerin tarihî bilgisini fenomenolojik "empati" ve "duygu" ile birleştirmeye çalışmıştır.

Fenomenolog, müminlerin imanını yegane "dinî gerçek" olarak kabul etmelidir. Fenomenolojik anlayışı kazanmak için, müminlerin tamamen haklı olduğunu kabullenmeli ve kendi değer yargılarımızı onların tecrübeleri üzerine bina etmeye çalışmaktan kaçınmalıyız. Diğer bir deyişle fenomenolojimizin asıl amacı, müminlerin kendi imanlarını nasıl anladıklarının tanımlanmasıdır. Müminlerin kendi imanlarına atfettikleri mutlak değere saygılı olmalıyız. Bizim, bu dinî gerçeklik hakkındaki anlayışımız, daima tahminî veya görelidir. Çünkü biz, başkalarının dinini tam olarak onların hissettiği şekilde hissedemeyiz.

Bilim adamı, "müminlerin inancını" tanımladıktan sonra aslı yapılarına göre fenomenleri tasnif edip, mukayeseli değerlendirmelerde bulunabilir. Ancak fenomenlerin aslına ve değerlendirmelerine yönelik bütün araştırmalar, yorumlayıcının değer yargılarını gerektirir; bu ise tanımlayıcı fenomenolojinin sınırlarının ötesindedir.

Rudolf Otto: Rudolf Otto'nun (1869-1937), din fenomenolojisi-ne yapmış olduğu birbirine bağlı iki metodolojik katkının üzerinde durulmaya değer. Bunlardan biri onun, dinî tecrübenin evrensel ve temel yapısının fenomenolojik tanımını içeren tecrübî yaklaşımıdır. Diğer ise, dinî tecrübenin yegane, bölünmez ve kutsal vasfına saygı duyan indirgeme karşıtlığıdır.

Otto, bütün dinî tecrübenin temel yapısını ve manâsını ortaya çıkarmak için, evrensel kutsal unsurunu, manâ ve değer yegane apriori kategorisi olarak tanımlar. O, numen ve numinous kavramıyla ahlâkî ve rasyonel yönleri olmaksızın "kutsal" kavramını ifa-

de etmektedir. Dinin ahlâkî ve rasyonel olmayan yönlerini bu şekilde vurgulamakla o, dinî tecrübenin evrensel özünü oluşturan rasyonel ve kavramsalın dışındaki "anlam fazlalığı"nı ayırmaya çalışır. Bu tür bir yegane rasyonel olmayan tecrübe, tanımlanamayacağı veya kavramsallaştırılamayacağı için, sembolik ve analogik tanımlamalar, okuyucudaki kutsalın tecrübesini dolaylı biçimde çağrıştırmaya yöneliktir. Şuurun apriori bir yapısı olarak kutsalın dinî tecrübesi, bizde bulunan kutsal duygusu, yani bizde mevcut olan apriori kutsal bilgisi kaabiliyeti sayesinde yeniden uyandırılabilir veya hatırlanabilir.

Bu hususta Otto, dinî tecrübenin evrensel bir yapısını formüle eder. Bu formülasyonda femomenolog, kutsal yönleri sayesinde otonom dinî fenomenleri ayırt edebilir; özel dinî tezahürleri düzenleyebilir ve analiz edebilir. Otto, kutsalın tecrübî varlığına tam bağlılıktaki "yaratılmış duygumuza" (creature feelings) işaret eder. Bu emsalsiz (sui generis) dinî tecrübe, nitelik olarak tek ve aşkın olan "tamamen bir başkasının" (ganz Andere) tecrübe edilmesi olarak tanımlanır.

Otto'nun, dinî tecrübenin yegane apriori mahiyeti hususundaki bu ısrarı onun indirgenmezciğini gösterir. O, pek çok yorumun entellektüel, rasyonalist tarafgirliğine karşı çıkmış; dini fenomenleri linguistik, antropolojik, sosyolojik, psikolojik analizlerle yorumlayıcı şemalara ve çeşitli tarihsel tasarımlara indirgemeyi reddetmiştir. Dinin özerkliği hususunda indirgenmez dinî fenomenlerin manâsını yorumlamaya müsait yegane ve özerk olan bir fenomenolojik yaklaşıma duyulan ihtiyaç, genellikle din fenomenologlarının çoğu tarafından kabul edilmiştir.

Çeşitli yorumcular, çok dar tasarlandığı için Otto'nun fenomenolojik yaklaşımını eleştirmiştir. Bu tenkitçilere göre Otto'nun yaklaşımı, bazı mistikî ve diğer "ekstrem" tecrübeler üzerinde odaklanmıştır. Ancak onun bu yaklaşımı, ne dinî verilerin çeşitliliğini ve karmaşıklığını yorumlamaya yetecek miktarda kapsamlıdır ne de dinî fenomenlerin özel tarihî ve kültürel şekilleriyle yeterince ilgilenmektedir. Tenkitçiler aynı zamanda, Otto'nun projesinin apriori tabiatına; fenomenolojisindeki kişisel, Hristiyan, teolojik ve apolojistik maksatların etkisine karşı çıkmaktadırlar. Van der Leeuw, Otto'nun indirgenmezciğinde onunla hem fikir olmakla beraber, dinî fenomenlerin muazzam çeşitliliğini araştırmak ve sistemleştirmek suretiyle onun fenomenolojisini genişletmeye çalışmıştır.

Gerardus Van der Leeuw: Eric J. Sharpe, *Comparative Religion* adlı eserinde şöyle demektedir: "1925 ile 1950 yılları arasında din fenomenolojisi, neredeyse tamamen Flemenk bilgin Gerardus Van der Leeuw (1890-1950)'ün adıyla ve onun *Phänomenologie der Religion* kitabıyla özdeş hale gelmiştir." Van der Leeuw'ün kendi fenomenolojisine tesirini kabul ettiği pek çok etmen arasından özellikle dikkate değer olanı Alman filozof Wilhelm Dilthey'in (1833-1911) tefsir ilmi (hermeneutics) ve anlama (verstehen) kavramı konusundaki yazılarıdır.

Muhtelif yazılarda, özellikle de "Fenomen ve Fenomenoloji" ile "Din Fenomenolojisi" bölümlerini ihtiva eden *Phänomenologie der Religion*'ın (1933; İngilizceye *Religion in Essence and Manifestation* adıyla tercüme edilmiştir, 2. baskı 1963) son sözünde van der Leeuw, fenomenolojik yaklaşımının faraziyelerini, kavramlarını ve merhalelerini tanımlamaktadır. Bu Flemenk bilgine göre fenomenolog, dinî fenomenlerin özel maksadına saygı göstermeli ve fenomeni sadece "göze ne görünüyorsa" o, olarak tanımlamalıdır. Fenomen, suje ile obje arasındaki ilişkiyle elde edilir; yani onun "bütün özü", bir kimseye görünüşüyle elde edilir.

Van der Leeuw, fenomenologun tanımlayıcı bir fenomenolojinin de ötesine geçmesini sağlayacak hassas ve karmaşık bir fenomenolojik metot önermiştir. Onun metodu, dinî fenomenleri anlamada bir zaruret olarak sistematik murakabeyi, yani "fenomenin hayatımıza sokulmasını" icap ettirmektedir. Jacques Waardenburg, *Classical Approaches to the Study of Religion* (1973-1974) adlı eserinin ilk cildinde bu fenomenolojik-psikolojik metodu "sezgiye kılavuzluk edecek ve anında anlamaya götürecektir 'tecrübi' bir metot", ve yine "dinî anlamları yeniden tecrübe etme psikolojik tekniği sayesinde oluşturulan ideal tipler vasıtasıyla dinî fenomenlerin tasnifi" olarak tanımlamaktadır (sf. 57).

Van der Leeuw'a göre fenomenoloji, fenomenolojik anlayıştan önce gelen ve fenomenoloğu yeterli verilerle destekleyen tarihî araştırmayla birleştirilmelidir. Fenomenoloji "en dikkatli filolojik ve arkeolojik araştırmaların daimi tashihi"ne açık olmalıdır. Böyle bir tarihî kontrolden kendisini uzak tuttuğu takdirde "o, saf sanat veya boş hayal haline gelir" (Van der Leeuw, 1953, C.2, sf. 677). Van der Leeuw'ün, dinî kudretin (power) her dinî formun temelinde bulunduğu ve dinî olanı vasıfladığı hususundaki vurgusuna özel dikkat gösterilmelidir. Fenomenoloji insanın, İlahî Kudret'le olan iliş-

kisinde nasıl davrandığını tanımlar (Van der Leeuw, 1963, C.1, sf.191). Holy, sanctus, taboo ve diğer terimler hep birlikte ele alındığında, bütün dinî tecrübeye meydana gelen "tuhaf, 'bambaşka' ilâhi bir kurdetin insan hayatına girmesi olayını tanımlar".

Van der Leeuw'un Hristiyanî bakış açısının etkileri genellikle, onun, dinî yapı ve manâları anlamayı sağlayacak olan fenomenolojik metod analizinin temelini teşkil eder. Meselâ o, "iman ile bilimsel tarafsızlığın bir diğerinin reddini gerektirmediğini" ve "bütün anlayışın teslimiyetçi bir sevgiye dayandığını" iddia etmektedir (van der Leeuw, 1963 C.2, sf. 683-684). Gerçekte van der Leeuw kendisini, herşeyden çok bir teolog olarak kabul etmekte ve din fenomenolojisinin insanı hem antropolojiye hem de teolojiye götürdüğünü söylemektedir. Pekçok bilim adamı, onun din fenomenolojisinin büyük bir kısmının teolojik terimlerle yorumlanması gerektiği sonucuna varmıştır.

Tenkitçiler, dinî verilerin fevkalâde bir kolleksiyonu olan *Religion in Essence and Manifestation*'a olan hayranlıklarını sık sık ifade ederlerken, van der Leeuw'ün din fenomenolojisine pek çok itirazlar yöneltmişlerdir. Çünkü onun fenomenolojik yaklaşımı, çoğu kez oldukça subjektif ve bir hayli spekülâtif olan çeşitli teolojik, metafizik farazyelerin ve değer yargılarının üzerine kurulmuştur. Yahut onun bu yaklaşımı, dinî fenomenlerin tarihî ve kültürel bağlamını ihmal etmekte ve tecrübeye dayalı araştırmaya çok az değer vermektedir.

Friedrich Heiler: Münih doğumlu olan Friedrich Heiler (1892-1967) ibadet, önemli dinî şahsiyetler, ekümenizm, bütün dinlerin birliği ve bir tür global din fenomenolojisi alanındaki çalışmalarıyla tanınmaktadır.

Heiler'e göre fenomenolojik metod, dinin zahirinden özüne doğru giden bir metod takip eder. Her yaklaşımın ön kabulleri olmakla beraber, din fenomenolojisi her çeşit felsefî aprioriden kaçınmalı ve sadece indüktif metotla uyumlu olan varsayımları kullanmalıdır. Heiler'in teolojik olarak oluşturulmuş din fenomenolojisi, "empati"nin (başkalarının duygularını anlama hali) vazgeçilmez önemini vurgulamaktadır. Fenomenolog, verilerde ifade edilen bütün dinî tecrübe ve dinî gerçeklere saygı, tolerans ve sempati anlayışını göstermelidir. Gerçekte, fenomenologun kişisel dinî tecrübesi, dinî fenomenlerin bütünlüğünü empatik olarak anlamının bir ön şartıdır.

C. Jouco Bleeker: Önceden zikredildiği gibi Bleeker, din fenomenolojisini üç ayrı tip veya ekole ayırır. Bunlar; deskriptif, tipolojik ve (kelimenin özel anlamıyla) fenomenolojiktir. Bu çok spesifik yaklaşım açısından din fenomenolojisi, ikili bir anlama sahiptir: Din fenomenolojisi, van der Leeuw'ün, *Religion in Essence and Manifestation* ve Eliade'ın *Patterns in Comparative Religion*'ı gibi monografileri ve el kitaplarını meydana getiren bağımsız bir bilimdir. Fakat aynı zamanda o, fenomenolojik parantez içine alma (epoché) ve eidetic gözlem gibi prensipleri kullanan bilimsel bir metottur. Bleeker, dinî yapıları anlamada böylesi teknikleri sık sık kullanmak ve bu tür terimlerin Husserl ile ekolünün felsefî fenomenolojisinden ödünç alındığını kabul etmekle beraber, bu terimlerin din fenomenolojisince, sadece mecazî anlamda kullanıldığını iddia eder.

Bleeker'a göre din fenomenolojisi, fenomenlere yönelik sezgi hissiyle doğru tanımlamalarda bulunmak için eleştirel bir tutum ile merakı birleştirir. Onun nazarında din fenomenolojisi, felsefî özlerelemlerin olmadığı tecrübî bir bilimdir; ve bu bilim, faaliyetlerini felsefî fenomenolojininkiler ile antropolojininkilerden ayırmalıdır. Bleeker, dinler tarihçilerinin ve din fenomenologlarının, metod konularında felsefî spekülasyonlarla uğraşmamaları gerektiği ikazında bulunur. Bleeker, "din fenomenolojisinin, felsefî bir disiplin olmadığını, tersine bu fenomenlerin dinî manasını anlamak amacıyla tarihî gerçeklerin bir düzenlemesi" olduğunu ifade etmektedir (Bianchi-Bleeker ve Bausani'de Bleeker, 1972).

Belki de Bleeker'in fenomenoloji hakkındaki görüşlerinin en iyi bilinen formülasyonu, onun dinî fenomenlerin theoria, Logos entelecheia şeklindeki üç boyutuna yönelik bir araştırma olarak, din fenomenolojisinin görevi hakkındaki analizleridir.

Fenomenlerin theoria'sı "gerçeklerin özünü ve önemini ortaya çıkarır". O, tecrübî bir temele sahiptir ve dinin muhtelif yönlerinin manâlarını anlamayı sağlar. Fenomenlerin logos'u, "dinî hayatın farklı şekillerinin yapısına nüfuz eder". Logos, gizli yapıların "mutlak derunî kanunlara göre inşa edildiğini" ve dinin "daima derunî bir mantıkla belli bir yapıya sahip olduğunu" göstermek suretiyle bir objektiflik duygusu oluşturur.

Bleeker'in fikrinin en orijinal yanı ise, entelecheia ile ilgilidir. Buna göre fenomenlerin entelecheia'sı "kendisini dinamiklerde, yani insanlığın dinî hayatında görülebilir gelişmelerde" veya "teza-

hürleri vasıtasıyla özün kendisini ortaya koyduğu olayların akışında gösterir". Sık sık ifade edildiği gibi fenomenoloji kendisini tarihî değişimden ayırır ve temel yapılara, anlamlara daha statik bir bakış oluşturur. Bleeker entelecheia terimiyle, dinin statik değil, fakat "yenilmez, yaratıcı ve kendi kendini yenileyici bir güç" olduğunu vurgulamak istemiştir. Din fenomenologu, fenomenlerin dinamiklerini ve dinlerin gelişmelerini araştırmada dinler tarihçileriyle çok yakın bir şekilde çalışmalıdır.

Mircea Eliade: Bu dinler tarihçisi ve dinî sembollerin yorumcusuna göre din, "kutsalın tecrübesine işaret etmektedir." Fenomenolog, hierophaniler ya da diğer deyişle kutsalın tezahürlerini açıklayan tarihî dökümanlarla çalışır; verilerle ifade edilen mevcut durumu ve dinî manayı çözümlenmeye gayret eder. Kutsal ile kutsal olmayan kavramları, "varlığın dünyadaki iki şeklini ifade eder". Din ise, daima, aşkın değerlerin "fevkalbeşer" dünyasını tecrübe etmek suretiyle, dindar insanı (homo religiousus) izafi, zaman ve mekânla kayıtlı, cismanî ve "kutsal olmayan" dünyaya üstün kılma teşebbüsünü gerektirir.

Eliade'in bazı çalışmaları, Bleeker'in aslî yapıları ve manâları tanımlayıp tasnif edici monografileri meydana getiren bağımsız bir disiplin olarak, din fenomenolojisine yüklediği birinci anlam çerçevesinde değerlendirilebilir. Eliade'in bu çalışmaları şunlardır: Dinî sembolizmin farklı şekillerindeki birçok morfolojik çalışma; yaratılış ya da kozmolojik manada mit ile örnek bir model olarak işlev gören mit hakkındaki yorumlar; başlangıç kabilinden olan ritüellere yönelik tavır; kutsal mekân, kutsal zaman ve kutsal tarihe dair analizler; yoga, şamanizm, simya ve diğer "çok eski" fenomenler gibi dinî tecrübenin farklı tiplerine yönelik muazzam çalışmalar.

Eliade'in yaklaşımına temel teşkil eden aşağıda ele alacağımız üç metodolojik prensip gözönünde bulundurulduğunda, Bleeker'in özel bir metot olarak din fenomenolojisine vermiş olduğu ikinci anlam ön plâna çıkar. Bu prensipler, Eliade'in, "kutsalın indirgenmeyeceğine" dair faraziyesi, kutsallaştırmanın evrensel yapısı olarak "kutsalın diyalektiği" hakkındaki vurgusu ve dinî mânayı yorumlamada kullandığı hermenetik çerçeveyi oluşturan dinî sembollerin yapısal sistemini ortaya koymasındır.

Dinî olanın indirgenemeyeceği faraziyesi, fenomenolojik parantez içine almanın (epoché) bir şeklidir. Fenomenolog, dinî feno-

menlerin manâsını anlama ve yorumlama teşebbüsünde, verilerin tabiatına uygun indirgenmezci bir metot kullanılmalıdır. Ancak tek başına referansın dinî olması veya yorumun dinî "ölçülü" olması, verilerde ifade edilmiş olan özel, indirgenmez dinî yönelmişliği tahrif etmez.

Kutsalın diyalektiğinin evrensel yapısı, Eliade'a, dinî olan fenomenleri, dinî olmayanlardan ayırt etmenin temel kriterlerini verir. Meselâ, daimî bir kutsal-kutsal olmayan ikili taksimi ve belli bir dağ, ağaç ya da şahıs gibi hierofanik nesnelere ayrılığı vardır. Bu ayırım, kutsalın kendisiyle tezahür ettiği vasıtaadır. Aşkın olan kutsal, genellikle sınırlı, fani, zamanla kayıtlı ve kutsal olmayan bir şeyde tecessüm etmek suretiyle, paradoksal olarak kendi kendini sınırlandırır. Böylece dindar kişi kâdir, yüce, manidar ve kural koyucu olarak kutsalı takdir eder ve seçer.

Sembolizmin veya sembolik yapıların merkezi durumu, Eliade'ın yapısal hermenetikleri için fenomenolojik ortamı oluşturur. Sembollerin karakteristikleri arasında şunları sayabiliriz: 1) Bu sembollerin mantığı; Bu mantık, farklı sembollerin bir araya gelecek uyumlu sembolik sistemler oluşturmasına imkan sağlar. 2) Bu sembollerin değer çeşitliliği; Bu çeşitlilik vasıtasıyla semboller, anlamlı tecrübe düzeyinde aşikâr olmayan, yapısal olarak uyumlu bir takım anlamları, anında ifade ederler. 3) Bu sembollerin "birleş (tir)me fonksiyonu". Bu fonksiyonla semboller, farklı fenomenleri bir bütün veya bir sistem haline getirir. Sembollerin bu otonom, evrensel ve uyumlu sistemleri, genellikle Eliade'ın, dinî manâyı yorumlamadaki fenomenolojik çerçevesini oluştururlar. Meselâ o, güneş ve ayla ilgili dinî bir fenomenin manâsını, o fenomeni, sembolik ortaklıkları olan güneş ve ayın ait olduğu yapısal sistem içerisinde yeni bir yer vermek suretiyle yorumlar.

Eliade'ın hayranları da bulunmakla beraber, birçok bilim adamı, onun dinler tarihini ve din fenomenolojisini önemsememiş ya da muhalif olmuştur. En çok yapılan tenkit ise onun, metodolojik açıdan eleştirel olmadığı, ya da özel tarihî ve tecrübî verilere dayanmayan kapsamlı, indî ve subjektif genellemeler yaptığıdır. Tenkitçiler aynı zamanda onu, yaklaşımının farklı normatif yargılardan ve farazî ontolojik durumdan etkilenmediğiyle suçlamışlardır. Bu ise dinî olan, tarihî olmayan varlık türüne ve bazı Doğulu çok eski fenomenlere bir tür taraftarlığı ifade etmektedir.

Din Fenomenolojisinin Özellikleri ve Eleştirileri: Bir kısmı biraz önce zikredilen aşağıda bahsedilecek nitelikler, çoğunlukla din fenomenolojisinin de özellikleridir. Bu özellikler, din fenomenolojisinin, mukayeseli, sistematik, tecrübî, tarihsel, vasıflayıcı bir disiplin ve yaklaşım olarak tanımlanması; indirgenmezci iddiaları ve otonom tabiatı; yönelmişlik ve parantez içine almanın (epoché) felsefi fenomenolojik tasavvurlarını benimsemesi; empatik, duygudaş (sympathetic) anlama ve dinî sorumluluk hususundaki ısrarı; aslî yapılara ve anlamlara vakıf olma iddiasıdır. Bu özelliklerden bir kısmı temelde din fenomenolojisiyle ilişkili olanlardır; diğerleri ise din fenomenologlarının da çoğu tarafından kabul edilmekle beraber, dinler tarihçilerince benimsenir.

Mukayeseli ve Sistematik Yaklaşım: Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, din fenomenolojisinin, dinî fenomenleri tasnif ve sistematize etmeyle ilgilenen çok genel bir yaklaşım olduğu hususunda genel bir ittifak vardır. Yine aynı şekilde bu disiplinin mukayeseli bir yaklaşımı kullandığı hususunda da yaygın bir ittifak bulunmaktadır. Bazı fenomenologlar, ancak kendi din fenomenolojilerini mukayeseli dinlere muadil olarak tavsif etmiştir. Fakat böylesi basit bir tanımlamayı reddeden bilim adamları bile, ancak fenomenologların, dinî fenomenlerin önemli farklılığını açıklayan çok sayıdaki dökümanı mukayese ettikten sonra, temel yapılara ve manâlara vakıf olabileceklerini ileri sürmüşlerdir.

Empirik Yaklaşım: Bleeker, Eliade ve daha bir çok din fenomenologu, a priori faraziyelerden ve hükümlerden bağımsız olan tecrübî bir yaklaşım kullanmaya devam etmişlerdir. Çoğu kez "bilimsel" ve "objektif" olarak tavsif edilen böylesi bir tecrübî yaklaşım, önce dinî dökümanları toplar ve sadece tecrübî verilerin ortaya koyduğu şeyleri tavsif etmek suretiyle dinî fenomenleri deşifre etmeye devam eder. Bu fenomenologlar daima, temel tipolojiler ve evrensel yapılar hakkındaki keşiflerinin tecrübî ve indüktif genellemelere dayandığını iddia etmişlerdir.

Din fenomenolojisine yönelik en sık saldırılardan biri de onun tecrübî olarak temellendirilmediği ve bu nedenle indî ve subjektif olduğu, bilimsel olmadığıdır. Tenkitçiler, evrensel yapıların ve manâların tecrübî verilerde bulunmadığı ve fenomenolojik buluşların tecrübî doğrulama testlerine tâbi kılınmadığı ithamında bulunmaktadırlar.

Tarihî Yaklaşım: Din fenomenologları daima, yaklaşımlarının, sadece tarihî araştırmalarla işbirliği yapması ve tamamlayıcı olması

gerektiğini değil; fakat aynı zamanda, din fenomenolojisinin esaslı biçimde tarihî olduğunu da kabullenmişlerdir. Bütün dinî veriler, aynı zamanda tarihîdir; çünkü tarihi bilinmeden hiçbir fenomen anlaşılabilir. Fenomenolog, dinî fenomenin içinde tezahür ettiği özel tarihî, kültürel ve sosyo-ekonomik bağlamdan haberdar olmalıdır.

Bununla beraber, tenkitçiler, din fenomenolojisini sadece tarihî olmamakla değil, aynı zamanda tarih aleyhtarı olmakla da suçlamaktadırlar. Bunun gerekçesi ise, fenomenolojik metodun hem spesifik tarihî ve kültürel bağları ihmal etmesi, hem de metodolojik ve hatta ontolojik açıdan önceliği, tarihî olmayan ve daimi olan evrensel yapılara vermesidir.

Deskriptif Yaklaşım: Modern bilimsel din çalışmasını, tanımlayıcı tabii bilimlerin otonomi ve objektivitesini kazanacak tanımlayıcı bir bilim olarak tasarlayan Müller'in ve din fenomenolojisini "tümüyle tanımlayıcı" olarak tasavvur eden Kristensen'in aksine, ele aldığımız diğer önde gelen fenomenologlar ve muhtemelen günümüzdeki bütün din fenomenologları kendilerini, dinî fenomenlerin sadece tavsif edilmeleriyle sınırlandırmazlar. Kristensen'in ilgisi, yorumcuların kendi faraziyeleri ve değer yargıları aracılığıyla verileri(ni) süzgeçten geçirdiği, çok eski bilginin subjektif tabiatı üzerinde yoğunlaşırken, fenomenologlar onun tanımlayıcı fenomenolojisiyle ilgili katı metodolojik sınırlamanın da ötesine geçmiştir.

Hatta bu aynı fenomenologlar, hâlâ kendi disiplin ve yaklaşımlarını, tanımlayıcı bir din fenomenolojisi olarak tasnif etmektedir. En azından bu "gerçek olarak tanımlayıcı"dır ve bazen bu "tümüyle tanımlayıcı" olarak ortaya çıkmaktadır. Bu fenomenologlar, tanımlayıcı bir yaklaşımı kullanmayı, kendi tasniflerini, tipolojilerini ve yapılarını tanımlayıcı olarak görmeyi talep ederler. Bazen din fenomenologları, objektif ve bilimsel olan dinî verilerin kolleksiyon ve tavsifini, en azından kısmen subjektif ve normatif olan manânın yorumundan tefrik ederler.

İndirgemeciliğe Karşı Olma: Felsefi fenomenoloji kendisini radikal tanımlayıcı felsefe olarak tavsif ederken, indirgemeciliğin çeşitli şekillerine karşı çıkmıştır. Fenomenologların, fenomenlerle, sadece fenomenler olarak meşgul olabilmesi ve fenomenlerin tam olarak algılatıldığı sonuçlarla ilgili daha doğru tanımlamalar yapılabilmesi için, fenomenler hakkında ön yargılar ve kritik edilmemiş hükümler empoze eden indirgemeciliğe karşı çıkmaları zaruriydi.

Din ve din fenomenolojisiyle ilgili modern araştırmalarda birçok yaklaşım tarzı, araştırmacıların dinî verilere, temelde ve indirgenmez biçimde dinî fenomenler olarak yaklaşmaları hususunda ısrar etmiştir. Otto, Eliade ve diğer din fenomenologları çoğu kez eski indirgemeci yaklaşımları eleştirmek suretiyle kendi katı indirgeme karşıtı oluşlarını savunmuşlardır. Meselâ, bu eski yorumların çoğu, "pozitivist" ve "rasyonalist" normlar üzerine kurulmuş ve dinî verileri, ön yargılı, tek yönlü, tekamülcü ve yorumlayıcı çerçevelere zorlamıştır. Fenomenologlar, sosyoloji, psikoloji veya ekonomi gibi dinî olmayan perspektiflere uygun hale getirmek amacıyla dinî verilerin indirgenmesini eleştirmişlerdir. Bu tür indirgemelerin, dinî fenomenlerin özelliğini, karmaşıklığını ve indirgenmez yönelmişliğini tahrip ettiği iddia edilmektedir. Başkasının tecrübesini anlamaya yönelik duygudaşlıkla yapılan teşebbüste fenomenolog, verilerde ifade edilen "orijinal" dinî yönelmişliğe saygı göstermelidir.

Otonomi, Din fenomenolojisi, dinî olanın indirgenemezliği hususundaki indirgeme karşıtı iddiayla doğrudan irtibatlı olduğu için, otonom bir disiplin ve yaklaşım olarak tanımlanmaktadır. Şayet kendileriyle dinî fenomenlerin verildiği belli indirgenmez şekiller olursa, bu durumda konumuzun dinî tabiatına uygun özel bir anlama metodu kullanılmalı ve dinî fenomenlerin indirgenemez dinî yorumlarını sağlamalıyız.

Din fenomenolojisi otonomdur; ancak kendi kendine yeterli değildir. O, tarihsel araştırmaya ve filolojinin, etnolojinin, psikolojinin, sosyolojinin ve diğer branşların sağladığı verilere sıkı sıkıya bağlıdır. Ancak o, daima diğer yaklaşımların katkılarını kendi biricik fenomenolojik görüşü açısından bütünleştirmelidir.

Yönelmişlik: Felsefi fenomenoloji, şuur davranışlarını birşeyin şuru olarak analiz eder ve manânın, yapının yönelmişliğinde verilmiş olduğunu iddia eder. Fenomenologlar, dinî fenomenleri anlamak için, onların verileri üzerinde yoğunlaşmışlardır. Otto için dinî şuurun apriori yapısı, onun kastedilen "kutsal objesi"nin şuurudur. Van der Leeuw'un fenomenolojik-psikolojik tekniği ve Eliade'in kutsal hakkındaki diyalektiği, dinî tezahürlerin karakteristik maksadını yakalama metodlarıdır. İndirgemeci yaklaşımı savunan din fenomenologları tarafından yapılan başlıca eleştiri, dinî fenomenlerin biricik yönelmişliğinin sonrakilerce reddini de ihtiva etmektedir.

Turnak içine alma, empati ve duygudaş anlama: Pek çok felsefî fenomenolog (Philosophical Phenomenologist) epoché'u (turnak içine alma), genellikle fenomenlere yüklediğimiz inanç ve ön kabullerimizi parantez içine almanın vasıtası olarak göstermektedir. Fenomenolojik indirgemeyi, epoché olarak formüle eden Husserl ile diğer filozofların, bir perspektif daralmasını, fenomenlerin karmaşıklık ve özellik eksikliğini kastetmediklerini izah etmek gereklidir. Fenomenolojik indirgeme, indirgemeciliğin tam tersini yapmayı amaçlar. Bu ise, tetkik edilmemiş faraziyelerimizi ve normal ön kabullerimizi bir tarafa bırakmakla, şuura yansıma hali öncesinde tecrübe edilen fenomenleri eleştirme bilincine imkân verir; böylece, tecrübenin özel yönelmişliğine ve somut zenginliğine vakıf olma imkânını sağlar.

Empati ve duygudaş anlayış hususundaki bir vurguyla birlikte fenomenolojik epoché, metodolojik indirgeme karşıtlığıyla irtibatlandırılır. Şayet fenomenologun, dindar şahısların hayatlarında kendilerini tezahür ettirdikleri şekliyle, dinî fenomenlerin manâsını tanımlaması gerekiyorsa, bu fenomenolog, neyin "gerçek" olduğu hakkındaki bütün kişisel ön kabullerini bir yana bırakmalı; bu dinî tezahürleri sezmeye ve tahayyülî olarak yeniden tasarlamaya çalışmalıdır. Dinî olanın indirgenemezliği hususunda ısrar etmekle fenomenologlar, duygudaşlık tavrıyla kendilerini dinî "yaşayış alanında" imiş gibi hissetmeye ve dinî fenomenlerin manasını kavramaya çalışırlar.

Tabii ki, bu kişisel katılıma sınırlamalar söz konusudur. Çünkü başkası, bir dereceye kadar daima "başkası" olarak kalır. Fenomenologlar, duygudaş bir tutum olarak empati ve kişisel katılımın, yorumun sert kriterleriyle birlikte eleştirel, bilimsel bir yaklaşım için gerekli olan ihtiyacı kesinlikle karşılamayacağı hususunda ısrar etmektedirler. Bu fenomenolojik yönlendirme, bilimsel din çalışmalarında, neredeyse tüm ondokuzuncu yüzyıl yaklaşımlarını karakterize eden ve günümüzdeki birçok yaklaşımı tanımlamaya devam eden ayrı ve kişisel olmayan bilimsel objektiflik idealiyle tezat teşkil edebilir.

Fenomenolog, duygudaş bir tutumu kabul etmekle, dinî fenomenlerin "aldatıcı" olmadığını ve yönelmiş objenin "gerçek" olduğunu iddia etmemektedir. (Aslında pekçok fenomenolog, böylesi teolojik ve metafizik faraziyelerde ve hükümlerde bulunmuş, ancak bunlar daima, kendi tanımladıkları fenomenolojik perspektiflerin sınırlarını ihlâl etmişlerdir.) Fenomenolojik parantez içine alma

(epoché) örneğın kutsal (holy) veya yücenin (sacred), bizatihî ebedî gerçekliğın bir tecrübesi olup olmadığı konusundaki bütün bu değer yargılarının bir kenara bırakılmasını gerektirir.

Birkaç istisnası ile din fenomenologlarının, genelde bir epoché'u (parantez içine alma) veya benzeri değerleri desteklerken, böylesi fikirleri sıkı bir analize tabi tutmadıkları görülmektedir. Çoğu kez onlar, değer yargılarından kaçınmak ve kişisel kapasiteyi empatik katılımda kullanmak için, müphem taleplere çok az yer vermektedirler. Ancak onlar bunu yaparken, bu tür duygudaş anlayışın elde edilip edilemeyeceğini doğrulamak için, bilimsel kriterleri kullanmamaktadırlar.

Pekçok fenomenolog, bir bilim adamının empati, katılım ve duygudaş anlayışı gerçekleştirebilmesi için, dinî bir teslimiyetinin, kişisel bir din inancının ya da en azından özel bir dinî tecrübesinin olması gerektiğini ileri sürmektedir. Diğer fenomenologlar, böylesi kişisel dinî kabullerin, genellikle başkalarının dinî tecrübesinin hakkını nadiren veren, oldukça önyargılı tavsiflere sebep olduğunu iddia etmektedirler. Böylece kişisel bir iman veya teolojik kabullerin, doğru fenomenolojik tanımlamaların bir önşartı olmadığı görülmektedir. Entellektüel meraklılık, hassasiyet ve saygıda tezahür eden dinî fenomenlerin kabulü, daha çok karşısındakinin duygularına katılım ve anlama için şarttır. Bu tür kabuller inananlar veya inanmayanlar tarafından aynı şekilde paylaşılabilir.

Temel Yapıları ve Manâları Anlama: Pek tabii olarak felsefi fenomenolojinin, eidetic indirgemeciliğın ve eidetic görüşün, özlerin sezgisinin, serbest değişme metodu ve fenomenlerin aslı yapılarıyla anlamlarına vakıf olmada kullanılan diğer tekniklerin analizlerinden daha önemli bir başka konusu yoktur. Aksine, temel yapıları ve dinî manâları tanımlamayla ilgili bir yaklaşım şeklindeki özel anlamda da olsa din fenomenolojisi, böylesi fenomenolojik formülasyonlardan kaçınma temayülünde olmuştur.

Tabii ki, bunun kayda değer istisnaları bulunmaktadır. Filozof Max Scheler "müşahhas fenomenoloji", "temel fenomenoloji" ve din fenomenolojisinin diğer yönleriyle ilgili analizinde Husserlci anlayıştan hayli etkilenmiş olan sofistike bir fenomenolojik metod formüle etmiştir. Başka bir istisna ise, kendi sofistike hermenetik din fenomenolojisinin formülünde diğer pek çok şahıstan olduğu gibi, özellikle de Husserl ve Heidegger'den oldukça derin bir biçimde etkilenmiş olan Paul Ricoeur'dur.

Bununla beraber, genellikle din fenomenologlarının çoğunun, Bleeker'in hem eidetic görüş gibi terimlerin sadece mecazî bir anlamda kullanıldığı hususundaki iddiasını, hem de din fenomenolojisinin, felsefî spekülasyonlardan kaçınması ve metodolojinin zor felsefî sorunlarına karışmaması gerektiği hususundaki ikazını kabullendikleri görülür. Bunun sonucunda da, fenomenoloğun nasıl elde ettiği ve ne şekilde doğruladığı bilinmeyen, ciddi analizlerden yoksun fenomenolojik tipolojiler, dinî fenomenlerin "evrensel yapıları" ve "temel anlamları" olarak sık sık önümüze konulmaktadır. Kısacası, aslî yapılara ve manâlara vakıf olmayla ilgili iddialarında din fenomenolojisinin çoğunluğunun metodolojik olarak eleştirel olmadığı görülmektedir.

Fenomenologlar dinî fenomenlerin özünü sezmeyi, yorumlamayı ve tanımlamayı amaçlamaktadır. Ancak nelerin bir temel yapıyı oluşturduğu hususunda hayli anlaşmazlıklar vardır. Bazı fenomenologlar için bu "temel yapı", farklı fenomenlerde ortak olan bir hususiyeti ifade ettiği için, bir tecrübî induktif genellemenin neticesi olarak gözükmektedir. Diğerleri içinse, "temel yapılar" dinî fenomenlerin türlerine işaret eder ve tarihî tiplerle fenomenolojik tipler arasındaki ilişkiye dair münakaşalar vardır. Felsefî fenomenolojiye en yakın anlamıyla "öz", anlık tecrübe düzeyinde açık olmayan ve fenomenolojik metod vasıtasıyla açığa çıkarılması, deşifre edilmesi veya yorumlanması gereken derin veya gizli yapılara işaret eder. Bunun da ötesinde, bu yapılar dinî fenomenleri ayırt etmemize ve dinî fenomenleri, belli bir türden fenomenler olarak anlamamıza imkân veren gerekli, değişmez hususiyetleri ifade ederler.

Tartışmalı Hususlar: Belli başlı din fenomenologları ve din fenomenolojisinin başlıca hususiyetleri hakkındaki bu araştırmamızda ihtilafli birçok mesele ortaya çıkmıştır. Bu sonuç kısmında, bunlardan birkaçını ayrıntılı olarak açıklayacak ve diğer birkaçına da kısaca temas edeceğiz.

Tanımlayıcı İddialar: Din fenomenolojisinin tanımlayıcı bir metoda sahip, tanımlayıcı bir disiplin olduğu iddiasıyla ilgili tartışmalı birçok mesele bulunmaktadır. Bu tartışmalar, özellikle, hemen hemen bütün fenomenologların, fenomenlerin, mukayeselerini, değerlendirmelerini, evrensel yapılarını ve temel anlamlarını takdim etmek suretiyle verilerin sadece tanımlanmasının ötesine geçtikleri için çıkmaktadır.

Bu tartışmaların pek çoğu, daha çok geleneksel bir deskriptif-normatif ayrımının kabulünden kaynaklanmaktadır. David Hume gibi filozofların klasik tecrübeciliğiyle, Kantçı felsefi çerçeveye ve dinler tarihindeki ondokuzuncu yüzyıl ile yirminci yüzyıl yaklaşımlarının çoğunluğuyla uyuşan, radikal, zaman zaman da kesin bir deskriptif-normatif şeklindeki ikili ayrım, pek çok din fenomenoloğu tarafından benimsenmektedir.

Kristensen'in tanımlayıcı sınırlamalarının ötesine geçen din fenomenologları bile, objektif ve bilimsel olarak görülen dinî verilerin toplanması ve vasıflanması ile en azından kısmen subjektif ve normatif olan manânın yorumu arasındaki açık ayrımı çoğunlukla benimserler. Pozitivizmin ilk modellerini reddetmesine rağmen, din fenomenolojisi, yorumlanmamış objektif "gerçeklerin" araştırılmasıyla ilgili bazı pozitivist faraziyeleri istemeyerek devam ettirmiş olabilir.

Bununla beraber, son onlu yıllarda felsefe, bu mutlak ikili ayrım karşı çıkmaktadır. Objektif ve bilimsel olarak kabul edilen şey, tarihsel, kültürel ve sosyal olarak bazı önyargılar üzerine kurulmuştur ve gizli ya da açık değer yargılarına dayandırılarak şekillendirilmektedir. Meselâ, bir kimse araştırmaya nasıl başlamalıdır? Hangi gerçekler, dinî gerçekler olarak toplanmalıdır? Bir kimsenin oldukça seçmeci ilkeleri asla değer dışı olamaz. Gerçekte, felsefi fenomenologlar bu keskin ayrımı asla kabul etmemektedir. Çünkü bütün fenomenolojik proje, manâları tanımlama amaçları üzerine kurulmuştur. Din fenomenolojisine yapılan itirazlar, biraz objektiflik duygusuyla aslî yapıları ve anlamları vasıflamaya imkân verecek yorum için, fenomenolojik bir metod ve çerçeve oluşturacaktır.

Diğer ihtilaflar, fenomenolojinin, (tarihî ve diğer nedensel ilişkileri açığa çıkarmayı ihtiva eden) açıklamayı değil de (anlamları tanımlamayı ihtiva eden) anlamayı amaçladığı şeklindeki genel iddiadan kaynaklanmaktadır. "Anlama" çoğu kez, hermeneğin metodu ve hedefi olarak Dilthey ve diğerleri tarafından formüle edilen verstehen (anlama) manasındadır. Eleştirmenler bu gibi metodlara ve hedeflere karşı çıkar ve fenomenolojik anlama ile fenomenolojik olmayan açıklamanın böyle tamamen birbirinden ayrılıp ayrılacağı sorarlar.

İndirgeme Karşıtı İddialar: Pek çok eleştirmen, metodolojik olarak karmaşık ve doğruluğu ispatlanmamış olduğu ve dini, sekü-

ler analizlere karşı savunmaya yönelik teolojik amaçtan doğduğu iddiasıyla din fenomenolojisinin indirgeme karşıtlığına saldırmıştır. Bu indirgeme karşıtlığının en genel eleştirisi, bütün metodolojik yaklaşımların, bakış açısı itibariyle sınırlayıcı ve zorunlu olarak indirgemeci olduğu iddiası üzerine kurulmuştur. Dinî (ola)nın indirgenemezliği faraziyesinin bizzat kendisi indirgemecidir. Çünkü hangi fenomenlerin araştırılacağını, fenomenlerin hangi hususlarının tanımlanacağını ve hangi manâlarının yorumlanacağını o tayin eder. Din fenomenologları, diğer indirgemeci yaklaşımların mutlak yanlış olduğunu ve kendi yaklaşımlarının, dinî tezahürlerin her yönden hakkını gözettiğini iddia edemezler.

Din fenomenolojisinin maruz kaldığı itirazlar, onun, dinî indirgeme karşıtlığının, yönelmişlik ve aslî yapılar ile manâlara nüfuz etme gibi anahtar kavramlara dayanarak, belli bir metodolojik önceliğe sahip olması gerektiğini gösterir. O, doğrulama yöntemleriyle titiz bir metoda dayanarak, kendi özel görüş açısının böylesi yapıları ve anlamları daha da aydınlatmada esas olduğunu göstermelidir.

Tecrübî ve Tarihî İddialar: Eleştirmenler çoğu kez, din fenomenolojisinin işe, tecrübî olmayan a priori faraziyelerle başladığını, tecrübecilik üzerine kurulmamış olan bir metod kullandığını ve dinî yapılar ile anlamları özel tarihî ve kültürel bağlamından kopardığını iddia etmektedirler. Bu tür eleştirmenler ekseriya tecrübî, indüktif ve tarihî bir yaklaşım ile tecrübî olmayan (genellikle akılcı), dedüktif ve tarihsel olmayan yaklaşım arasındaki açık bir ikili ayrımı kabullenmektedirler. Bu eleştirmenler, kendi yaklaşımlarını öncekiyle, din fenomenolojisinininkini ise, sonrakinin tasvirleriyle tanımlamaktadırlar. Bunlar, titiz kriterlerin doğrulama ve yalanlama işinde geçerli olmayışı gibi, din fenomenolojisinin bilimsel bir yaklaşım için en küçük tecrübî, tarihî ve indüktif kriterlerle bile bir araya gelemeyeceği sonucuna ulaşır (Burada son dönem felsefesinin çoğunluğunun, sadece klasik tecrübeciliği eleştirmeye değil, aynı zamanda bu mutlak ikili ayrımı da ortadan kaldırmaya yönelik olduğuna kısaca dikkat çekilebilir).

Felsefî fenomenolojinin (philosophical phenomenology) çoğu, geleneksel tecrübeciliğin zıddı olarak algılanmaktadır. Meselâ Husserl, fenomenoloğun daha derin fenomenolojik özleri sezme amacıyla "tabii bakış açısını" ve bu bakış açısının tecrübî dünyasını "bir yana bıraktığı" bir "fenomenolojik indirgemeyi" gerekli görmüştür. Böylesi bir fenomenoloji, radikal bir tecrübecilik olarak vasıflandı-

rılmasına rağmen, elbette dinler tarihçilerinin çoğu tarafından benimsenen geleneksel tecrübeciliğin bir eleştirisine hizmet etmektedir.

Tartışmalar, din fenomenolojisinin tecrübî ve tarihî olmayan, a priori, teolojik ve diğer normatif faraziyelerde bulunması, dinî fenomenolere ve dinî tecrübenin özel türlerine ontolojik olarak imtiyazlı statüler sağlaması sebebiyle büyük oranda normatif ve subjektif olduğu şeklindeki eleştirilerden kaynaklanmaktadır. Böylece eleştirmenler, Kristensen, Otto, Van der Leeuw, Heiler, Eliade ve diğerlerini, fenomenolojik projelerinin çoğunu tanımlayan ve bunları tanımlayıcı fenomenolojinin sahası dışına taşıyan, tecrübî ve tarihî olmayan, ekstra fenomenolojik, teolojik ve diğer normatif faraziyelere; niyetlere ve hedeflere sahip kişiler olmakla itham etmektedirler.

Temel dinî yapılara ve manâlara verilen statüler de bunların, tecrübî olma özelliği sergiledikleri, yani tarihî verilerin sınırlı bir örneğini araştırma üzerine kuruldukları, ancak diğer yandan da evrensel oldukları iddialarından dolayı ihtilaflıdır. Bu yapılar, bundan dolayı tecrübî olarak arızî ve aynı zamanda dini fenomenlerin temel zarurî hususiyetleridir.

Sonuç olarak, birçok din fenomenoloğunun, Stuart Mill ve diğerleri tarafından geliştirilmiş, klasik tümevarım formüllerine benzeyen, bir çeşit tecrübî indüktif istidlâlî kullanma hususundaki ısrarları ihtilafın çıkmasına neden olmuştur. Eleştirmenler, fenomenologların bu indüktif istidlali tekrarlamayacağı, fenomenolojik yapıların tecrübî verilerde görünmeyeceği ve fenomenologların, topladıkları verilere temel manaların bütün çeşitlerini yükleyecekleri iddiasıyla onları itham etmektedirler.

Guilford Dudley'in *Religion on Trial* (Philadelphia, 1977) adlı eserinde ifade edildiği şekliyle fenomenologların cevabı, kendi tecrübî ve tarihî iddialarını terketmek, tecrübî ve tarihi olmayan, rasyonalist, dedüktif yaklaşıma geri dönmektir. Bizim *Structure and Creativity in Religion* (1978) adlı eserimizde ifade edildiği gibi farklı bir cevap ise, aslî yapıların ve manaların tecrübî veriler üzerine kurulduğu, ancak tamamen bundan teşkil edilmediği; klasik tecrübî tümevarımdan farklı bir "fenomenolojik tümevarım" metodunu oluşturmaktadır. Bu cevap, fenomenologların hayalî bir inşa ve idealleştirme sürecini ihtiva eder. Bu nedenle aslî yapılar, bunların da-

ha anlaşılır hale getirdikleri tecrübî-tarihî verilerin ışığında titiz bir biçimde gözden geçirilmelidir.

Doğrulama Soruları: Metodolojik olarak eleştirilmemek için, din fenomenolojisinin, farklı eleştirilerine mükereren dikkat çektik. Bu eleştiriler bertaraf edilmek isteniyorsa, din fenomenolojisinin felsefî fenomenoloji ve diğer disiplinler tarafından ortaya konulan temel metodolojik meselelerden kaçmaya devam edip edemeyeceği ortaya konulmalıdır. Gördüğümüz gibi bu tenkitlerin çoğu, doğrulama sorularını ihtiva eder. Sezgi, ne bir kimseyi, ele alınan bir fenomenin hangi yorumunun çok uygun olduğunu tahkik etme ne de bunun niçin böyle olduğunu ortaya çıkarma sorumluluğundan kurtaramaz. Bu ihtilafı körükleyen, farklı fenomenologların aynı fenomenleri incelerken ve fenomenolojik metottan yararlandıklarını iddia ederken, devamlı olarak farklı eidetic sezgileri ortaya koyduklarının gözlemlenmesidir. Fenomenolojik bakış açısına girmiş olan bu arızîlik nasıl çözümlenebilir? Özel yorumlar nasıl doğrulanabilir ve farklı yorumlar arasında nasıl karar verilebilir?

Böylesi sorular, parantez içine almanın (epoché) ve özleri sezme şeklindeki fenomenolojik metod için özel zorluklara sebep olur. Fenomenolojik bir metod çoğu kez, bilim adamlarına yorumları doğrulama ve alternatif rivayetler arasında seçme imkânı veren "objektifliğin" alışılmış kriterlerini bir yana bırakır. Bu durum, evrensel yapı ve anlamlarla ilgili çok fazla kişisel, aşırı subjektif ve umulmadık ölçüde kırık dökük yorumları içeren din fenomenolojisini, fenomenologun kişisel ve özel durumuyla belirlenen bir izafi yorum haline getirmez mi?

Din fenomenologu, doğrulamaya yönelik eski kriterlerin yetersiz olduğunu ve bunun, objektifliğin yanlış bir anlamından kaynaklandığını iddia edebilir. Ancak yine de din fenomenolojisi, doğrulama sorularıyla mücadele etmek suretiyle, subjektiflik ve göreliliğin yükünden kurtulmalıdır. O, yapılar ve mânâlarla ilgili kendi buluşlarını test etmek için titiz usuller oluşturmalı ve bu usuller farklı bakış açılarıncı doğrulanabilecek kriterleri ihtiva etmelidir.

Ihtilafli Meselelere Cevap: Birçok yazar din fenomenolojisinin, bugün bir kriz hali içerisinde olduğunu ifade etmektedir. Bunlar, genellikle bu kadar çok dinî verinin etkili tarzda sistematize edilmesi ve çoğunlukla diğer yaklaşımlar tarafından görmezlikten gelinen anlamla ilgili yükselen temel sorular gibi hususlarda, feno-

menolojinin din çalışmalarına yapmış olduğu çok kıymetli katkıları değersiz gösterirler.

Şayet din fenomenolojisi kendi içindeki ihtilafli meselelerle yeterince ilgilenirse, şunlar onun gelecekteki görevlerinden birkaç tanesi olacaktır: İlk olarak o, kendi dinî verileriyle ilgili tarihî, filolojik ve diğer özelleştirilmiş yaklaşımların ve bu konudaki farklı görüşlerin daha çok farkında olmalıdır. İkinci olarak o, kendisini eleştirenlerin farklı yaklaşımlarını tahlil etmeli; böylece kendi fenomenolojik metodunun, objektiflik için böylesi yetersiz kriterlerle bir araya gelmek zorunda olmadığını göstermelidir. En önemlisi ise, din fenomenolojisi, fenomenlerin vasıflanmasına, yapılarının ve anlamlarının yorumlanmasına ve bulgularının doğrulanmasına imkân veren daha dikkatli bir metodu şekillendirebilmek için, metodoloji ile ilgili meselelere daha eleştirel tarzda bakmalıdır.

BİBLİYOGRAFYA

Felsefî fenomenolojiye en kapsamlı genel giriş Herbert Spiegelberg'in 2 ciltlik *The Phenomenological Movement: A Historical Introduction* (Lâhey, 1965), 2. baskı, adlı eserinde mevcuttur. Richard Schmitt'in *The Encyclopedia of Philosophy* (New York, 1967), C.5, sf. 133-151'de yayınlanan "**Phenomenology**" maddesi temelde Husserl'in yaklaşımını esas alarak formüle edilmeye mütemayil olmasına ve çoğu kez sahanın bir araştırması olmaktan çok eleştirel felsefî bir inceleme olmasına rağmen fenomenolojiye girişle ilgili bir başka çalışmadır. Fenomenolojici filozoflar ile bunların farklı felsefî yaklaşımlarına dair birçok derlemeden, editörlüğünü Robert C. Solomon'un yaptığı *Phenomenology and Existentialism* (Washington, D.C., 1972) övgüye layık bir eserdir.

Din fenomenolojisi hakkında kapsamlı büyük araştırmalar yoktur. Modern din çalışmalarıyla tanınan bilim adamları hakkındaki en kapsamlı genel giriş, belli başlı din fenomenologlarından ve onların'oldukça kapsamlı bibliyografyalarından seçmeler ihtiva eden Jacques Waardenburg'un 2 ciltlik *Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research* (Lâhey, 1973-1974) adlı eseridir. Eric J. Sharpe'in *Comparative Religion: A History* (Londra 1975) ve John Macquarrie'nin *Twentieth-Century Religious Thought*, yeni basım (New York, 1981) adlı eserlerinin de içinde bulunduğu birkaç kitap ise din fenomenolojisi- ni inceleyen bir bölüm veya kısmı ihtiva etmektedir.

Aşağıdakiler, bu makalede gözönünde bulundurulan büyük din fenomenologlarından seçilmiş eserlerdir. William Brede Kristensen'in *The Meaning of Religion: Lectures in the Phenomenology of Religion* (Lâhey, 1960) adlı eseri oldukça sınırlı tanımlayıcı bir fenomenolojiyi izah eder. Rudolf Otto'nun İngilizce 2. baskısı yapılan *The Idea of the Holy* (Oxford, 1950) adlı eseri dinî tecrübenin en iyi bilinen tanımıdır. Gerardus van der Leeuw'un 2. baskısı yapılan 2 ciltlik *Religion in Essence and Manifestation: A Study in Phenomenology* (New York, 1963) adlı eseri, genellikle din fenomenolojisinde klasik eser olarak değerlendirilir. Friedrich Heiler'in *Erscheinungsformen und Wesen der Religion* (Stuttgart, 1961) adlı eseri İngilizceye tercüme edilmemiştir. Onun İngilizce olarak kullanılacak tek eseri *Prayer: A Study in the History and Psychology of Religion* (Oxford, 1932)'dir. C. Jouco Bleeker'in din fenomenolojisi hakkındaki pekçok yazısından *Problems and Methods of the History of Religions* (Leiden, 1972) adlı eseri zikredilebilir. Editörlüğünü Ugo Bianchi, C. Jouco Bleeker ve Alessandro Bausani'nin yaptığı bu eserde Bleeker'in **"The Contribution of the Phenomenology of Religion to the Study of the History of Religions"** adlı makalesi bulunmaktadır. Yine Bleeker'in **"The Phenomenological Method"** adlı bir makaleyi de ihtiva eden *The Sacred Bridge: Researches into the Nature and Structure of Religion* (Leiden, 1963) adlı eseri de bu çalışmalar arasında zikredilebilir. Mircea Eliade'in İngilizce olarak kullanılacak otuzdan fazla kitabından *Patterns in Comparative Religion* (New York, 1958) adlı eseri kaydedebilir. Bu sistematik morfolojik eser, dinî manâyı yorumlamak için gerekli olan sembolik sistemlerin nazarı bir çerçevesini tedarik eder. Eliade'in makaleler koleksiyonu *The Quest: History and Meaning in Religion* (Chicago, 1969) adlı eseri, onun metot ve bilim anlayışına biraz vakıf olmayı sağlar.

Din fenomenolojisi hakkındaki son kitaplardan aşağıdaki şu beş eser zikredilebilir: Jacques Waardenburg'un *Reflections on the Study of Religion* (Lâhey, 1978) adlı eseri, van der Leeuw'un çalışmaları hakkındaki bir makale ile din fenomenolojisi hakkındaki başka iki makaleyi ihtiva etmektedir. Lauri Honko'nun editörlüğünü yaptığı *Science of Religion: Studies in Methodology* (Lâhey, 1979) adlı eser **"The Future of the Phenomenology of Religion"** konulu makaleleri ihtiva etmektedir. Bizim, felsefî fenomenolojiyle malumatlandırılmış bir bakış açısıyla yazılan *Structure and Creativity in Religion: Hermeneutics in Mircea Eliade's Phenomenology and New Directions* (Lâhey, 1978) adlı eserimiz ise, din fenomenolo-

lojisindeki yaklaşımları inceler ve Eliade'in sofistike bir fenomenolojik metoda sahip olduğunu iddia eder. Din fenomenolojisine çoğu kez tamamen tenkitçi bir açıdan yazılmış olan iki eser ise, Olof Pettersson ve Hans Akerberg'in *Interpreting Religious Phenomena: Studies with Reference to the Phenomenology of Religion* (Atlantic Highlands, N.J., 1981) adlı eseri ile Ant3nio Barbosa da Silva'nın *The Phenomenology of Religion as a Philosophical Problem* (Uppsala, 1982) adlı çalışmasıdır.