

Selçuk Üniversitesi
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

2001 / Bahar

XI. Sayı

Hakemli Dergi

Konya 2001

FAKÜLTE YAYIN KURULU

Editör

Prof. Dr. Mehmet Aydın

Sekreteryä

Yrd. Doç. Dr. Hidayet Işık

Yayına Hazırlayanlar

Muhammet Tasa

Muhiddin Okumuşlar

ISSN 1300 – 5057

Bu dergi, Yüksek Öğretim Kurumu’nun hakemli dergi tarifine uygun olarak
yayınlanmaktadır.

Dergide yayınlanan yazıların sorumlulukları yazarlarına aittir.

ofset hazırlık, baskı, cilt

Sebat Ofset Matbaacılık

0.332 342 01 53 – 54 / KONYA

sebat@sebat.com www.sebat.com

DİNLER TARİHİNE GİRİŞ*

Yazan: Angelo Brelich

Çev.: Prof. Dr. Mehmet AYDIN**

Abstract

INTRODUCTION TO HISTORY OF RELIGIONS

Comparative method is a unique method which illuminates the history of religions. Its aim, on a plan that is entirely scientific, is not to wish to be confirmed. But this point might be added from a wider cultural point of view: Historical comparative method helps us to understand the origins of every religions rather the phenomenological and evolutionist method. This method enables us to understand the mechanisms of a special type of creative process (religious creation). This creative process has a big role in the history of mankind. In the light of historical comparation, all religions display their merits and ores, and take part among the figures. In that place, a human being shows the Being that His creation is in progress, that means hist orically the way of life. So we believe that history of religions has a topic which is independent such as religions

Bir asırdan daha fazla bir süreden beri, daha doğrusu Max Müller'in ilk büyük eserlerinin yayınlanmasından bu yana, diğer disiplinler arasında bilimsel bir disiplin olarak dinler tarihinden veya dinlerin mukayeseli tarihinden bahsedilmektedir. Bununla beraber, bugün hâlâ bu disiplinin varlığı ve varlık nedeni, bizatihi olarak, klasik filoloji, Fransız edebiyat tarihi, linguistik tarihi, Mısır ilmi tarihi ve diğer beşeri disiplinler düzeyinde kabul görmektedir. Hiçbir ülkede, orta öğretimdeki ders programları, dinler tarihi öğretimini öngörmüyor.

* Bu yazı, Encyclopedie de la Pleiade-Histoires des Religions, Editions Gallimad, 1970 isimli kitabının I. Cildinin önsözünden tercüme edilmiştir.

** S.Ü. İlahiyat Fakültesi Dekanı

Oysa her yerde, siyasi tarihin yanında, edebiyat tarihi, felsefe ve sanat tarihi de okutulmaktadır. Dinler tarihine tahsis edilen üniversite kürsülerinin sayısı da çok sınırlı, bu alanı işleyen periyodikler ise, bir elin parmakları ile sayılıdır. Bağımsız bir disiplin olarak dinler tarihinin uygulama imkanı veya teorik haklılığına kadar varan bu durum (beyan edilmiş bir şüphe olmasa da) genel belirsizliğin bir yansımasıdır.

Teorik olarak, bağımsız bilimsel bir disiplin, konusu ve metotları kendine has olduğu, başka birinin metotları ile karışmış olmadığı ölçüde kendini temize çıkarabilir. Açıklamakta yarar vardır ki, buradaki bağımsızlık, izafi bir bağımsızlıktır. Çünkü mutlak bağımsızlık, hiçbir bilimsel disiplinde yoktur. Meselâ, klasik filoloji, linguistiğe, paleografiye, eski tarihe v.s.'ye müracaat etmektedir. Bu basit tespit, yeterince kompleks bir problemler dizisini sorgulamaya yetecektir. İşte bu problemler, bu mukaddimenin ana konusunu teşkil etmektedir.

DİN NEDİR?

Dinler tarihinin kendine has bir konusu var mıdır? Zahiren, ona verilecek cevap kolaydır: Evet, onun konusu, tarihini incelediği bu dinlerdir. Fakat, daima dinin, diğer kültürel fenomenlerden pekala ayrı, bağımsız bir fenomen olup olmadığı sorulmuştur. Din, sosyal ve felsefi doktrinlerin, fantastik unsurların, çok farklı tabiatlı pratiklerin ve duyguların heterojen bir karışımı değil midir? Dinin, beşeri evrimde bilimden denilen formasyonun önüne geçen taslak bir bilimden başka bir şey olmadığı iddia edileli, çok zaman geçmedi. Günümüzde bile Benedetto Croce, hâlâ bir din kategorisinin bağımsızlığını inkar ederek dinin, mantık ve ahlak kategorilerinin bir alt ürünü olduğunu düşünüyor. Diğer yandan dini fenomenin bağımsızlığının, savunucularından olduğu gerçektir.

Rudolf Otto, *Das Heilige* (1917) isimli meşhur eserinde “kutsalın” tecrübesinin özel karakterini göstermeye çaba sarfetmiştir. Kutsalın tecrübesi, beşeri tecrübenin başka hiçbir kategorisine indirgenemeyecek ve her dinin temeli olacaktır. Dini fenomenin ayırt edici bu kriterini ele alarak, basit bir tekrarın ötesine gidilip gidilmeyeceği hâlâ sorulabilir mi? Bu tekrar şudur: **Din, kutsalın üstüne dayanmaktadır. Kutsal ise her dini tecrübenin temelinde bulunmaktadır. Hiç şüphesiz Otto ve talebeleri, bilimsel bir doğrulama olmaksızın “kutsal’ın” tecrübesinin, objektif olarak var olan bir şeyin üzerine kurulmuş olduğunu ileri sürüyorlardı.**

Şüphesiz, dinin, objektif ve aşkın temelini kabul edenler için, dinler tarihinin bağımsızlık problemi, kompleks görülmemektedir: Kutsal, yani daha müşahhas tarzda söylersek Allah vardır ve din, bu kutsal varlıkla kurulan beşeri

ilişkilerden başka bir şey değildir. Her birinin dini pozisyonunun bağımsızlığı gibi, benzer peşin hükümler kabul etmek gerekir ki bu kabul, tarihçiye uygun gelmemektedir: Kutsalın veya Tanrının objektif varlığı, tasavvur edilebilir veya metafizik tartışmanın pekala konusu olabilir. Tarihi incelemelerde, onu varsayımlar olarak kabul etmek doğru değildir. Bunun için tarihi dinleri, dinin basit değişiklikleri olarak telakki edenlerin, yani, hakikatte Aşkının objektif gerçeği ile belirlenmiş yegane gerçek dinin, az veya çok değişmiş veya bozulmuş şekilleri olarak düşünenlerin durumu, bu açıdan, kabul edilemez. (W. Schmidt'in ekölü)

Buna benzer bir düşünce tavrı sergilenebilir. Ancak bu, varsayıma veya metafiziğe dayanmaz. (G. Van der Leeuw için) Dinin, evrensel bir fenomen olduğunu, insanda dindar adam olarak (homo religiosus) onun doğuştan var olduğunu kabul edenlerin durumu böyledir... Hâlâ orada, muhtelif dinler, sadece bir tek insanî yeteneğin farklı tezahürleri olarak görülmektedir. İşte "Dini Fenomenoloji" olarak isimlendirilen yaklaşımın farklı şekilleri, bu kanaatin üzerine oturmaktadır. Şimdilik, fenomenolojik metodun değerlendirilmesi konusu üzerinde durmadan, insanda doğuştan bir dinin varlığı peşin hükmü, tarihçiler tarafından kabul edilmemektedir. Gerçekte, kesin olayların yorumlanabildiği ve tespit edilebildiği halde, gelecek üzerine hükümler formüle etmek mümkün değildir. Başka bir deyimle, yeterince belgeye sahip olduğumuz geçmiş ve mevcut bütün medeniyetler, dini tezahürler takdim etmektedirler. Fakat bu müşahededen, iyi tanınmayan dönemler, medeniyetler üzerine ve gelecek medeniyetleri ilgilendiren hiçbir sonuç çıkarılamaz. Son asırlarda Batı medeniyetindeki laikleşme eğilimi, dindar olmayan cemiyetin aktüel varlığı, muhtemelen çok yeni olaylardır ki onu tarihi seviyede ölçmek mümkün olabilir. Fakat, dindar adam (homo religiosus) tezine bağlı olan sapmanın genelleştirmesine karşı, onlar bir uyarı hizmeti yapabilirler. Doğuştan din tezini kabul edersek, zaten tarihteki dinlerin incelenmesi, tabii bilimlerin incelenmesine doğru yer değiştirmiş olacaktır. Bu tavır, aynı zamanda dini, ferdi veya kollektif, şuur dışı psişik faktörlere götüren psikolojik yönlendirme için de geçerlidir. Tabii bir ilim olarak psikoloji, konusu olan psişizmi yöneten tabii kanunları koymayı hedeflemektedir. Şayet dinler, daimi psikolojik kanunların ürünü ise, onların tarihi extrem çeşitliliği, izah edilemeyecektir. Gerçekte, tarih, sabit tabii kanunlarla yönetilmez. Bu gerçek olarak kabul edildiğinde, bizzat psişizm, tarihi ve kültürel olarak, en azından belli ölçüde, psikolojik faktörlerin müşahedesini, dinler tarihçilerinin araştırmalarında faydalı görülecektir: Fakat burada dinleri, sadece psişik ürünler olarak tasarlamak söz konusu olmayacaktır.

Tarihi gerçek, Aşkın, yahut beşeri tabiatın veya psikolojik kanunların üzerine oturan dini değil, dini çoğulculuğu tanımaktadır. Buna karşılık, dinlerden bizzat çoğulcu şekilde bahsetmek için, dinin biricik bir kavrama mücerret, ağaç kavramı gibi bir kavrama sahip olması gerekir. Buna rağmen, gerçekte, hiçbir ağaç, özel bir ağaç değildir. Şayet, dinler tarihi etütlerinin konusunun ne olduğu keşfedilmek istenirse; din kavramının tarifinin ne olduğunu sormaktan kendimizi alamayız. Oysa, son yüz sene boyunca, bu konuda yüzden fazla tarif önerilmiştir. Fakat onlardan hiç biri kesin olarak kabul edilmemiştir. Bu teşebbüslerin başarısızlık nedenleri oldukça basittir: Bu, ya, bilimsel olmayan peşin hükümlerden, ya bir tek dine veya sadece bir din tipine dayandığı için veya yapılan tariflerin başka dinlere uygulanmadığı için yahut dinlerin bir tek veçhesi dikkate alındığı içindir. (Doktrinel, subjektif ve duygusal veya sadece dış yönler). Bununla beraber benzer nedenler bugüne kadar din kavramının tatmin edici bir tarifinin bulunamadığını izah etmeye yetmektedir.

Gerçekte bu güçlük açık olmasına rağmen, çoğu zaman unutulmuş bir başka nedenle izah edilmektedir: Bu, Batı medeniyetinin bütün tarihi boyunca oluşan din kavramıdır. Şurasını hatırlatmak önemlidir ki, ilkel toplulukların hiçbir dili, arkaik süper medeniyetlerin hiç biri, ne Yunanca ne de bize daha yakın olan Latince, belli bir dönemde ve özel bir muhitte tarihi olarak tarif edilen bu kavrama uygun bir terime sahip olmamıştır. Din kelimesinin, doğrudan Latince Religio kelimesinden çıktığına işaret edilmektedir. Dinin yapılan bir çok tarifinde, hareket noktası olarak, Latince Religare veya Relegere kelimesinin şu veya bu etimolojik özetleri alınmaktadır. Fakat Latince kelime, dinin modern kabulüne sahip değildir. O kelime sadece riayetler bütünlüğüne, kurallara, yasaklara işaret etmekte; Tanrısal tebcile, mitolojik geleneklere, bayram tebriklerine ne de günümüzde dini olarak telakki edilen başka tezahürlere işaret etmemektedir. Dini tarif etmeyi istemek, bizim tarafımızdan kalıplaşmış bir terime, çok açık bir anlam vermeyi istemektir. O terimi, normal olarak en belirsiz ve en müphem anlamlarda kullanıyoruz. O halde burada, fonksiyonel bir tarif bulmak, bilimsel hedeflere hizmet edebilen bir kavram tespit etmek söz konusudur. Burada, bir şeyi diğerinden ayıran değişmez karakterli şeylere dayanan bir tarifi formüle etmek söz konusu değildir. (meselâ, bronzu belli oranda bakır ve kalay ihtiva eden bir alaşım olarak tarif edebiliriz. Bu tarif, bütün tarihi dönemden ve her kültürel durumdan bağımsız olarak geçerlidir.) Unutmamak gerekir ki bir asırdan fazla bir zamandan beri, bazı ilkel kabilelerin, bir dine benzeyen her şeyden habersiz oldukları, onların imajiner varlıklara inandıkları kabul edilmektedir. Çünkü hala “Din kelimesine” Hristiyan dini tecrübesine sıkıca bağlı bir anlam verilirken; Biz de bugün aynı kelimeyi, önemli şekilde gelişmiş bir kavram içinde kullanıyoruz. Her şeyden

önce burada muhtelif anlamlar içinde kullanılan bir terimi nasıl tarif etmek istediğimizi bilmek söz konusudur ki bu tarif bilimsel amaçlarda kullanılabilirsin... (karışıklığa neden olmayan bir anlama bürünerek). Fakat tarihi sahada (Matematik veya saf mantık alanlarında meydana gelenlerin aksine) ne kadar açık olursa olsun a priori bir tarif, tamamen faydasızdır. Onun faydalığının şartı, ayrı ve tutarlı tarihi bir realitenin bu tarife uygunluğuna bağlıdır. Başka bir ifadeyle, din kavramının bulmamız gereken açık bir ebedilik anlamına sahip olmasını beklemiyoruz. (bu din kavramı medeniyetimizin tarihi bir ürünü olarak doğmuş ve bundan dolayı da tarih boyunca bir takım bozulmalara konu olmuştur) Aksine, bir takım bilimsel amaçlarla, bu müphem kavrama bir anlam veriyoruz. Diğer taraftan, böyle bir tarif, keyfe bağlı da olmayacaktır. O, din kelimesine uygun olan elverişli tarihi fenomenlerin gerçek bütünlüğüne de uygun gelecektir. Anlam onda belirli bir hale geldikten ve o belli bilimsel bir terime dönüştürüldükten sonra bu kelime, günlük dilden çıkarılmış ve teknik terminolojiye dahil edilmiştir. Yukarıda yaptığımız iki işarete yeniden dönmek uygun olacaktır: Şunu önce bilmek gerekir ki, post-clasik batı medeniyetinden başka medeniyetlerin dillerinde, dini belirtmek için kelime yoktu ve nihayet, tarihi olarak tanınmış bütün medeniyetler, dini olarak isimlendirdiğimiz birtakım tezahürler takdim etmiştir. Daha basit şekilde ifade edersek o medeniyetler, bizim din diye isimlendirmeğe alışık olduğumuz şeye sahip olmuşlardır. Bu demektir ki, farkına varmaksızın ya, herhangi bir kavrama sahip olmadan bir dine sahip olduğumuzu tahmin ediyoruz; yahut bizim din kavramımız, onların gördükleri medeniyetlerde diğer kültürlerden “dini diye” ayrılmayan bir takım fenomenler bütünü için geçerlidir. Bu kapalı tahminleri aydınlatma teşebbüsünde bulunmamız, faydasız değildir.

İlkel denilen medeniyetlerin birçoğunda, din dediğimiz şey, günlük hayatın en küçük detaylarına kadar kendini göstermektedir. Beslenme, giyinme, barınak elde etme, ebeveynlerle ve yabancılarla ilişkiler, ekonomik aktiviteler ve eğlenceler, dini prensiplere göre düzenlenmişlerdir. Fakat, bu cemiyetlerde fert, normal faaliyetini icra etmektedir. “Kutsal dışı” ve “kutsal” bir plan üzerinde aynı zamanda hareket etme şuurunda değildir. Onun kültürel ve organik dünyası kapandıkça, onun şuurı muhtemelen onda bu ayrımları doğurmaya elverişli hiçbir uyarıyı meydana getirmeyecektir. Bu ayrımları, onun aksiyonunun farklı veçheleri arasına yerleştiriyoruz. O, varlık nedeni ve hareket tarzları üzerinde soru sormaksızın, peştemalini, evini, silahlarını imal ediyor. Karısı ile, kayın pederi ile, amcası ile, yabancı ile meşgul oluyor. O, yemek yiyor ve oruç tutuyor. Toprakta çalışıyor veya ava gidiyor. Din, hayatının bir parçasını oluşturuyor. Varlığının diğer veçhelerinden, onu ayırmanın hiçbir sebebine sahip değildir. “Yüksek” denen çok sayıda medeniyetler için de bu geçerlidir. Biraz basitleşmiş olarak, bu şemaya, aktivitelerin düzeninde bilinçli

bir ayırım yapmadan, mesela, büyücüler, şamanlar, bakıcılar, rahipler gibi bazı şahıslara yüksek dini fonksiyonlar tevdi ederek veya bazı “kutsal” aktiviteleri, “bayramlar” gibi belli tarihlerde toplayarak bir grup insanın, belli pratik şekillerini benimseyebileceklerini ilave etmek uygun olacaktır. Fakat bütün bunlar, hala başka düzeydeki olaylarla dini olaylar arasında şuurlu bir ayırım bilincini ihtiva etmemektedir.

Diğer taraftan, Hristiyanlığın başlangıcından beri asırlardır “Din”, “Dini”, “Kutsal” terimlerini, sahip olabildikleri değişik kavramlara rağmen, kullanıyorsak; bir müddetten beri ona daha açık bir anlam vermeyi arıyorsak, bazen onu, başka şekilde gösterilmeye az elverişli bir takım olaylara uygulanacak bir anlam şeklinde genişletiyorsak; bu bağımsız olarak telakki ettiğimiz şeyle, her medeniyette dinle belirlenen şeyi objektif bir farkla kavradığımızı ispat edecektir. Geçmiş misallerden birine yeniden dönelim: ilkel herhangi bir medeniyetin insanı, evini yapmak için, sadece içinde yaşadığı cemiyette kullanılan metodu; dini, sosyolojik, estetik ve pratik olarak vasıflandırdığımız muayyen heterojen prensipleri, bilinçsiz bir şekilde uyguluyordu. Hakikatte, bazı teknik maddelerin kullanımının, inşaata dayanıklılık ve gerekli havalandırmaya, yağmura ve çöpe karşı eliminasyonu sağladığına da işaret ediyoruz. Bununla beraber, fonksiyonel görüş noktasından eşit farklı materyaller arasında onun seçimi, sistematik olarak birilerine dayanmaktadır. Oysa, diğerleri, sistematik olarak ekarte edilmişlerdir. Bu, pratikten çok başka bir düzeyde, bir takım nedenlerin müdahalesi anlamına gelmektedir. Bazı hallerde, bu seçimin estetik olarak vasıflayacağımız bir takım kriterler tarafından dikte edildiği görülecektir. Aynı şekilde mukavemet gösteren ve çalışılması kolay iki tip kereste arasındaki seçim, en parlak veya özel bir boyası olanınkine dayanmaktadır. Odaların düzeninde veya kocaya, kadına, çocuklara ve muhtemelen ailenin bünyesinde yaşayan başka şahıslara tahsis edilen yatakla da, sosyolojik düzeydeki kriterlerin, bir sekse, bir başkasından ziyade bir yaşa tahsis edildiğini fark ediyoruz. Fakat, eşdeğer maddeler arasında bile sadece pratik görüş noktasından değil, fakat estetik olarak da, değişmediği fark ediliyorsa da odaların yahut yatakların tercihi düzenlenmesi, sosyal olarak en önemli ailenin üyesine hiçbir avantaj sağlamamaktadır. Buradan evin inşaatına hakim olan kriterler arasında pratik, estetik, sosyolojik olmayan birinin varlığı sonucuna varıyoruz. Nihayet, rağbette olan bitkinin, sağa ve sola atfedilen tercihin, pratik, estetik veya başka şeylerin hiç birinin rol oynamadığı; seçimde hakim olan sebebin, dini düzeyde olduğu görülmektedir. Hipotezden, kesin bilgiye geçilerek, aynı maddenin veya aynı dağıtımın “ritüeller” diye tarif etmeye alışık olduğumuz birtakım aksiyonlar içinde kabul edildiğine işaret edilecektir. Yahut, onlar, “mitler” olarak müşahade ettiğimiz rivayetler içinde zikredilecektir...

Bu vasıflamalar, kesin olarak dinin zımni bir kavramı üzerine oturmuştur. Evini yapan kişinin, basit ferdi hareketinde, dini, sosyolojik, estetik, pratik niyetleri ve veçheleri ayırıyoruz. Fakat kim belli sayıda din tanırsa, en farklı şeylerin, dini bir değerle vasfedildiğini görecektir. Müşterek olarak, fikirlerden, doktrinden, kanaatlerden, inançlardan, dini rivayetlerden, ferdi aksiyonlardan ve sürekli tutumlardan, kurallardan, yasaklardan, din tarafından belirlenmiş ilişkilerden, şahıslardan, hayvanlardan, bitkilerden, mesleklerden, tabii haldeki veya imal edilmiş eşyalardan ki onların hepsi “kutsal” mekan, zaman, resimler, kutsal veya dini semboller olarak tarif edilmektedir. Dini veya kutsal vasfı, daima, gizli bir kavramın üzerine oturmaktadır. Her şeyden önce, halâ belirlenmemiş bu kavramı yüzeye çıkarmak ve bilimsel terimlerde kaçınılmaz ve tek yanlı karaktere sahip olduğunu tahkik için maieutique Sokrat sanatına müracaat etmek zaruri görülmektedir.

Bu teşebbüs tarzı (başlangıçta empirik ve daha sonra kritik) önce, iki avantaj takdim etmektedir: Din kavramının prefabrike tariflerinin çoğu, iflas etmiştir. Çünkü onlar, dini olarak düşünmeye alışık olduğumuz, muhtelif medeniyetlerdeki bütün olayları, asla içine almamaktadır. Dediğimiz gibi, tasarlanan bazı fikirlerden hareketle belirtebiliriz ki bir millet, birtakım dini ritler icra ettiği halde, dinin bütünlüğünden habersiz olabilir. Yine, dinin bazı tariflerinden hareket edersek (insanüstü varlıklara tapınmaya dayanan) dinlerin arasından Budizmi çıkarmak zorunda kalırız. Buna karşılık terimin sadece empirik olarak kullanılması noktasına o, yerleştirilirse; dini olarak müşahade ettiğimiz fenomenlerin tamamını kapsamaları için en geniş bir kavramın temelini keşfetme şansımız olur. Böyle bir müracaatın ikinci avantajı, dini bir değer atfetmeye alışık olduğumuz aşırı farklı fenomenler dikkate alınarak, sistematik düzeyde onları kapsamaktan sakındıran apriori bir tarfin olmayışı olayında bulunmaktadır. Fakat o, bize, hangi düzeyde olursa olsun, belli sayıda analize, “kutsal” olarak adlandırılan, müşterek anlamı keşfetme imkanı vermektedir. Nihayet bu, hangi düzeyde olursa olsun belli sayıda bir analize imkan verecektir. Böylece biz “kutsal” olarak adlandırılan onların ortak anlamını keşfedecek ve başka fenomenler içinde bu doğrulanmış olacaktır.

Muhtelif medeniyetlerde kutsal veya dinî olarak görülebilen eşyaların uzun listesi müşahade edildiğinde, her şeyden önce dikkat çeken, aynı şeylerin, başka hallerde, tamamen “kutsal dışı” olması olayıdır. Bu tespit ne olursa olsun, objektif olarak neye bağlı olursa olsun, bütün kutsal karakterleri, dışarıda bırakmaktadır. Bu problemlerin açıklanması ancak aşağıdaki gibidir: “Bazı medeniyetlerde ve başka bir çok medeniyetlerde, dini olmayan şeylere, dini bir önem veren nedir? Burada tamamen tarihi bir problem vardır. Çünkü bütün özel hallerde müşahhas tarihi medeniyetlerin incelenmesi gerekli olmaktadır.

Şimdilik, genel seviyedeki bilgilerden onu elde etmek için mücerret bir plan üzerinde devam etmeyi deneyeceğiz. Bunun için, soruyu bir başka şekil altında yeniden soracağız: Bir medeniyette, bizatihi kutsal olmayanı, kutsal yapan hangi sebeplerdir?

DİNİ İNANÇLAR

Önce dini inançları inceleyelim. Kültürel dünyamızdaki zihinsel akım için ve bütün başka şeyler üzerine dini doktrini ve başka şeyi öne çıkaran rasyonolazım için, her şeyden önce din, bir inanç problemidir. Şayet “inançlar” terimi, müştereken ona atfedilen anlamdan çok daha geniş bir anlamda alınırsa; bu doğrudur: Birtakım dini erkan yapıldığında bu, olması gerekene imandır. Yine aynı sebeple, yasaklara da saygı gösterilir. Fakat, dar anlamda iman kuralları şekli altında tarif edilebilen dini inançlar, bütün dinlerde aynı öneme haiz değildir. Mesela, Allah’a inanıyor musunuz? Ruhun ölümsüzlüğüne inanıyor musunuz? Öbür dünya hayatı nasıldır? Gibi eski okulun etnologları tarafından sorulan soruların artık değeri yoktur. Bu soruları yüksek medeniyete ait olan bir çok halk sormamıştır. Bununla beraber, bütün dinlerde birtakım inançlar mevcuttur. Fakat, o, oldukça açık bir tespit ve bununla beraber dinler etüdü için, sonuç itibarıyla ağır bir durumdur: inanç ve inanma olayı, münhasıran dini tecrübeden çıkmamaktadır. Yine, hiç kimsenin dini bir anlam vermeyi hayal etmediği şeylere inanıyoruz. O halde dini inancı, din dışı inançtan ayıran nedir?

İlk etapta sadece bir birinden ayrı iki kabule sahip bir terimin söz konusu olduğu tezini bir kenara bırakalım. İnanma kelimesinin bir çok spesifik anlamları olduğu ve genelde bir inançlar fenomenolojisi kompleksi kurulabileceği doğrudur. Fakat semantik sınırlar, “kutsal dışından” kutsalı ayıran sınırlarla yan yana bulunmuyor. Mesela, alternatif bir şeye sahip olduğu hayal edilmeksizin bir şeye inanılabilir: Böylece, inanarak yürüyoruz ki toprak, ayağımızı taşıyor ve toprak boyun eğecek bir şey olarak aklımıza gelmiyor. Bununla beraber, o, mutlak olarak dışarıda bırakılamaz. Dini alanda sadece ilkel değil; bütün doğal inançlar, aynı şekilde devam etmektedir. Buna mukabil, alternatif olduğuna bilerek inanılmaktadır. (Böylece kutsal dışı alanda bir itham edilenin masumiyetine, başkalarının onu suçlu kabul etmesini bilmeden inanılabilir. Dini alanda herkes, kendi dinine, başkalarının varlığını tanıyarak inanmaktadır.) Bu son durumda, inanma olayı, az veya çok, bilinçli ve iradi bir karaktere bürünebilir: O zaman imana sahip olunur. (Kutsal dışı alanda, bilimsel bir hipotezde, politik bir seçimde, bir tartışmada aklın yanındaki varlığa inanılıyor.) İnançların bir başka türü, (korku ve ümit karışık) geleceği ilgilendirmektedirler. Fakat böyle inançlar, en önemli dini tecrübelerden (Mesih beklemek, eskatolojik inançlar) ziyade, en bayağı kutsal

dışı alanda oldukça sıkırlar. (Mesela, yarın havanın iyi olacağına inanıyorum gibi şeyler.)

O halde, dini inançtan, kutsal dışı inancı ayıran nedir? Bu onun objesinin tabiatında olduğunu göstermiyor. Gerçekte Allah'ın varlığına ve ruhun ölümsüzlüğüne kutsal dışı bir tarzda inanılabilir. (mesela, felsefi bir dedüksiyon üzerinde) problemi en iyi ele alma vasıtası, soyut bir plan üzerinde değil; fakat, karşılıklı kültürel muhtevaları içinde, birkaç tip dini inancı analiz etmekten ibarettir.

İNSAN ÜSTÜ VARLIKLAR :

Gerçekte burada, her din konusunda detaylı bilgi vermemiz mümkün değildir. Bunun için bize, tiplerle ve kategorilerle yetinmek düşecektir. Önce, hatırlatalım ki, geniş bir dini inançlar kategorisi, daha doğru bir terim olmadığı için "insanüstü" olarak adlandıracağımız birtakım varlıkları ihtiva etmektedir. (insan bazen onlara hakim olmayı istemektedir: Böyle olunca, terim, tamamen uygun düşmemektedir. Fakat0, bununla beraber, tabiatüstü teriminden daha iyidir. Bu terim, tabiatın pozitivist kavramını tasarlamaktadır ki, batılı olmayan medeniyetlerin birçoğuna yabancıdır). Oysa, sınırsız büyük kitleler içinde, dünyanın sayısız dinlerinde, birtakım insanüstü varlıklara yer verilmiştir. Bunları, farklı bir takım temel tiplere ayırabiliriz. Sadece dinler tarihinin gösterebildiği gibi bunlar, dinin farklı tiplerine ve medeniyetin farklı tiplerine bağlıdırlar.

Bu insan üstü varlıkların en eski tiplerinden birisi, (çünkü, genetik olarak, yegane kaynağı, avcılık ve toplayıcılık olan insanlığın hayat şekillerine bağlıdır.) "hayvanların üstadı" tipidir. Bununla beraber, bu varlıkların dışı varlıklar olduğunu belirtmek yerinde olacaktır. Hayvanların üstadı, bizzat, morfolojik benzer varlıkların çoğulcu şekli altında takdim edilmektedir. (çimenliğin şeytanları veya ruhları, hayvan türlerinin veya özel ormanların üstatları, avcı toplumlarda, çoğu defa, deniz hayvanlarının üzerine egemendirler). Bu insanüstü varlıkların tipini, özet bir şekilde karakterize etmek için, hemen alışık olunmayan türlerin sık sık görüldüğünü söyleyeceğiz. Bunlar, bir yandan cemiyette hayatın beşeri kuralları tarafından korunan ve idare edilen köylere ve kamplara muhalefet ederler; diğer yandan da avcının ve toplayıcının, geçim vasıtalarını temine zorlandıkları bir dünyayı oluştururlar. Söz konusu varlığın en görülen rolü, avı, avcıya vermek veya vermemektir. Onu, saklamak, insan grubunu açlığa mahkum etmek, avcıyı başarıya götürmek demektir... Yani onun için hayati önemden çıkmış olan mutluluğu sağlayacak büyüsel vasıtaları onun emrine vermek demektir... İnsan olmayanın temsilcisi olarak o canavardır. Av ile sıkı ilişkileri yüzünden kısmi theriomorphe altında temsil edilmiştir. Beşer üstü varlıklara inançların kökeninin bu açıklanması, G.B.

Vico'dan L. Frobenius'a, A.E. Jensen'e ve son asrın tabiatçıları olan Grimm, F. Max Müller kardeşlere kadar farklı şekiller içinde ve farklı hazırlıklar seviyesinde, birtakım taraftarlar bulmuştur. Bu konuda önce, bu şekildeki varlıklar, fantastik yansımalar, şairane kişileştirmeler veya devamlı tahmin edilemeyen risklerle karşılaşmaya mecbur olan ilkel avcının tecrübesinin ifadesidir. İlkel avcı, kendi varlığı için, temel bir teşebbüsten çıkışın, sadece ona bağlı değil; onun yüksek güçlerine de bağlı olduğunu hisseder. Bu açıklama, yine de, teorik noktadan olduğu kadar, olayların ışığında da yetersiz görünüyor. Teorik olarak, onun zayıf noktası, irrasyonel muhayyilenin ve meccânî bir aktivitenin içinde dini bir fikrin temelini görmekten ibarettir. Bütün medeniyetlerin dini şeylerin içine koyduğu ağırlıkla bu, iyi bir şekilde uyuşmamaktadır. Buna karşılık, "müşahhaslaştırmanın" nedeninin ne olduğunu sormaya hakkımız vardır. Bizzat bu soruyu sormayı haklı çıkaran olaylar, ona cevabını vermektedirler. Bu kişisel bir varlıkla olmaktadır ki, insan, onunla karşılıklı ilişkiler tesis etmek istiyor. Hakikatte, avcılar grubu, hayvanlar üstadı tipli varlıklarla ilişkiler tesis etmeyi hedeflemektedir. Bir çok uygulamalar yanında, iyi bir avdan sonra, onlara bir takdime sunma adeti bunu göstermektedir. Fakat herşey, bundan ibaret değildir. Hayvanlar üstadına, beşeri davranışları ilgilendiren, bir takım yargı kriterleri de atfedilmiştir. Böylece, o, faydasız yere öldürenlere veya sosyal hayatın bazı kurallarını ihlal edenlere avı reddedecektir. Bu inançlarla o, beşeri grup, "hayvanlar üstadının" iradesine göre hareket ederek ihtiyaçlarının tatminine ulaşabileceğine inanır. Başka bir deyimle "hayvanlar üstadına" inanma, muhayyilenin boş bir ürünü olmaktan uzak olarak, cemiyetin belli bir tipine hizmet etmektedir. Zira, o, cemiyetin bizzat varlığına bağlı bu yetenekle kişisel ilişkiler sayesinde, her beşeri tesirden kurtulacak bir kontrole izin vermektedir. Çünkü, avcı en tesirli tuzakları ve silahları hazırlıyor, yorulmadan, avının izlerini takip ediyor, tecrübenin telkin ettiği telkin vasıtalarına başvuruyor. Böylece daima aksiyonunu boşa çıkarmaya elverişli, tahmin edilemez bir takım unsurlarla karşılaşmak istememektedir. Bu şekilde "hayvanların üstadı" tipli varlıklarla ilişkileri, ihlal edilemez bir takım normlarla düzenlenmiş olarak, ona bu elementleri kontrole imkan vermektedir.

Misal olarak, insanüstü kişisel varlıklara, muhtemelen (Jensen ve R. Pettazzoni'ye göre) en eski inançlardan birini seçtik. Fakat, bizim yorumumuz, bir dizi benzer bütün inançlar için geçerli olmaktadır. Gerçekten bir şahsı, bağlı olduğu kontrol edilemeyen bir realiteye vermek, insanın durumunu garanti etmesi için baş vurabildiği yegane vasıta değildir. Evrimciliğin Taylorcu sonrası (post tylorienne) safhasında, eşyalara bağlı gayr-i müşahhas güçlere imanla açıklanan dini fenomenler üzerinde çok ısrar edilmiştir. Bu tip inançları açıklamak için, MANA'nın Melanezce kavramına başvurulmaktadır.(veya

muhtelif Amerikan yerlilerine başvurulur: Orenda, Wakan, Manitou). Gerçekten, cemiyet, onların hareket tarzlarından açık bir fikir edinmek şartıyla, böyle güçleri, kontrole müsait olmak için ritüel tekniklerle kalıplaşmıştır. Buna mukabil Animist öncesi denilen okulun varsayımına (özellikle R.R. Marretin) göre, gayr-i müşahhas güçlere inanç, zaruri olarak beşer üstü varlıklara inançtan daha eskidir. Ancak bu varsayım, en yeni araştırmalar tarafından doğrulanmamıştır. **Çünkü ilkeller dahil her türlü kişisel varlıklara inançtan mahrum olan, hiçbir topluluk bulunamamıştır.**

Tabiatıyla, av bile artık, insan için yegane ve belli başlı çare değildir. Gerçekte insan grubunun varlığına bağlı, yeterince kontrol edilemeyen faktörler de vardır. Her halükârda bu, mücerret planda değildir. Fakat, belli bir topluluğun tarihi durumunun ve yaşama vasıtalarının derinlemesine incelenmesi sayesinde niçin bir tek insanüstü varlığa atıf yapıldığı açıklanmaya muhtaçtır. (Mesela, belli başlı hayat görüşünden, kontrol edilemeyen beşeri hakimiyete) Bu durumda “bir tek insanüstü varlığı” uzlaşmacı olarak “yüce varlık” diye isimlendiriyoruz. Fakat, W. Schmidt’in ve talebelerinin “**esas monotheisme**” dedikleri teorinin aksine, şimdiye kadar, hiçbir ilkel topluluğun “yüce varlığın” yanında, başka “beşer üstü varlıklar” tanımadığını da belirtmek gerekir. Bu yegane “insanüstü varlık” hayat, ölüm, hastalık, şifa, şans, düşmanlık, iyi ve kötü zaman dağıtıcısıdır. Yani hakikatte, gerçek insan iradesinin müdahalesi olmadan, “yüce varlıkla” kurulan temaslardan ve ona atfedilen uygun olan veya olmayan gerekliliklere uymaktan meydana gelmektedir. Yahut aksine, niçin bu egemenlik beşer üstü birçok faktör (ruhlar) arasında bölünmüştür. Beşer üstü faktörlerin her biri, müdahale edilebilen zaman, mekan, şartlar içinde sınırlı bir rolle doludur. Politeist dinlerin, birtakım Tanrılarının varlık nedeni, yüksek denilen medeniyetlerde görülen politeizme tahsis edilenden farklı görülmez. (Nadiren ilkel medeniyetlerde ve daima yüksek medeniyetlerin tesiri altında ona rastlanmaktadır.) Kısaca, bu aşağıda karakter yapıları belirtilen oldukça farklı beşeri şartların, bir yansımasıdır: Bir teknik ve çok gelişmiş bir ekonomik teşkilat, cemiyete büyük bir güven sağlıyor ve onları, sadece hayatta kalmak için ilkel savaştan kurtarıyor ve enerjileri daha serbest kullanmaya imkan veriyor. Ayrıca, sosyal çerçevenin artan kompleksliği, (esas olarak mesleklerinin en ileri ihtisaslaşmasına bağlı olarak) cemiyetin tabakaları ve gruplarına göre ilgilerin farklılığını tahrik etmektedir. Aksine cemiyetteki hayatın zaruretleri, işbirliği, farklı grupların ve tabakaların bağımlılığı, sadece daha kompleks bir sosyal organizasyonu gerekli kılmıyor. İlgilerin ve fikirlerin karşılıklı nüfuzunu da belirtiyor... Bütün bunlar, politeist dinlerin Tanrılarının, morfolojik karakterlerini anlamaya yardım etmektedir. İlkel dinler konusunda zikredilen beşer üstü varlıklar sıfatıyla, Tanrılarının morfolojik karakterleri hayatiyeti olan ve insan grubunun karşılaştığı realitenin

kontrol edilemeyen veçhelerini temsil etmektedirler. İnsan grubu, onlarla kurduğu temaslar sayesinde, beşeri olmayanın keyfine bağlı körlüğünden gizlenme vasıtasını bulmaktadır. Bu karakter yapıları, “yüce varlığa” muhalif olarak, ilgilerin çokluğuna cevap vererek farklı şekilde çoğalmışlardır. Fakat (ruhların aksine) bunlar, ilgilerin karşılıklı nüfuzundan doğan, kompleks tasvirlerdir. Onlar, bir pantheonda düzenlenmişlerdir. Aynı şekilde kompleks bir cemiyetin sayısız ihtiyaçları ve tecrübeleri, neticede, yüksek bir kültürel birlik içine dahil olmaktadır.

Realitenin kontrol edilemeyen veçhelerini (onunla ilişkiye izin veren ve belli bir noktada onu kontrol eden) temsil eden beşer üstü varlıkların geniş kategorisi yanında, gerçek kalıttan yoksun birtakım beşer üstü varlıklar da vardır. Burada belli başlı fonksiyonu, insan gücünün başarısız olduğu yerde yani, realitenin kontrol edilemeyen veçhelerine karşı insanı ve insan grubunu koruyan beşer üstü varlıklar söz konusudur. Muhtemelen, iki ihtimal önünde bulunan dini bir yaratılış safhasındaki antik bir beşeriyetten bahsedilecektir: Ya, beşeri normlarla yönetilen ilişkileri onunla tesis etmek için, kişisel formlar altında **BEŞER OLMAYANI** yeniden yaratmak; yahut onlara, kontrol edilemeyenle karşılaşma itinasını vekil kılmak için birtakım beşer üstü koruyucuların yaratılmasını sağlamak. Evin, ailenin, ferdin veya muhtemelen özel bir ferdin (şaman gibi), ataların v.s. koruyucu ruhları, bu ikinci kategoriye ait bulunmaktadır. İhtiyaçla itilen insan, bu sahada, bilerek kendini koruyacak ve ona yardım edecek birtakım varlıklar icat etmeye kadar varmaktadır. Bu varlıklar, insan eliyle yapılmışlardır. Fakat, onlar, tabiatüstü güçlerle mücehhezdirler. Burada yine fetiş (Fétiches) terimini kullanabiliriz. Vaktiyle bu kelime, aşırı şekilde kullanılmıştır.

Ayırdığımız beşer üstü varlıkların iki büyük kategorisi, yine de birbirinden köklü şekilde farklı değildir ve birbirlerine karşı bir alternatif teşkil etmezler: Fetiş yapmak için, insan, özellikle mana gücü ile mücehhez, güçlü varlıklar olduğunu kabul ettiği maddeleri kullanmaktadır. Koruyucu ruhlar ise, keyfe bağlı olarak icat edilmemişlerdir. Çünkü, insan sadece, dış dünyanın tecrübesine değil; kendisinde hareket eden ve kendi hareketlerinde tezahür eden güçlerin tecrübesine de sahiptir. Bu güçler, daima onun bilinci ile yönetilmezler. Homerik kahramanların, korku ve cesaretlerini, fikirlerini ve kararlarını ilham verici Tanrılara attettiklerini burada unutmayalım. Atalar kültü, gerçeğin tecrübesinin aynı şekilde, koruyucu beşer üstü varlıkların yaratılışında bulunduğu açık bir delildir. İlkel zirai toplumlarda fert ve grup, atalarının işlediği toprağa varis olmaktadır. Toprak insana ait değildir. Ataları, ona ihtiyaçlarında boyun eğmişlerdir. Zirai aletler aynı şekilde onlar tarafından icad edilmişlerdir. Diğer yandan, tarih öncesi dönemden beri, ölüm, insanlık

için, çift realiteyi temsil etmektedir. İnsan ve hayvan için ne kadar korkunç olursa olsun, ölüm, insan için ilkel dönemlerde birinci derecede “yüksek” bir şey olarak görünmektedir. Bu bozulmuş bir şekilde de olsa, genelde beşer olmayanın ölümüne benzemektedir. Fakat, yine de o, beşer hayatının sınırlarının ve dayanıksızlığının zıddına sahiptir. Bunun için daima korkutan, insana ait ölüm ve ölümler, saygı karışık bir karakterle görünmüşlerdir. Bu durumda saygıya layık ve beşer üstü ölçüler olarak, toprağın işletilme şekillerine sahip olan direkt kaynak olan ATALAR, bazı medeniyetlerde, kendilerinden sonra gelen soyları için, her türlü gücün garantisi ve her tehlikeye karşı koruyucu haline gelmişlerdir. Ancak bir şartla ki, nesillerin, ataların iradesine tahsis edilen hayat kurallarına riayet göstermeleri gerekirdi. Aksi takdirde, beşer olmayan veçhelerini temsil eden beşer üstü varlıklar gibi atalar da cezalandırabilirdi. Yani başarıları adına, noksan olan insanın iflasını üstlenebilirlerdi.

Monoteist dinlerin tek tanrısı, (yüksek denilen medeniyetlerdeki politeist dinlerde olduğu gibi) en eski monoteist medeniyetler, İbraniler’in ve İran mazdeistlerinin medeniyetidir. Morfolojik olarak, rahat bir şekilde tasnif ettiğimiz beşer üstü varlıkların iki büyük grubunun ikincisine bağlıdır. Hakikatte, o, kontrol edilemeyen beşer olmayan bir realite değildir. O, aşkındır. O, bir tek Tanrının varlığı olmadan, var olamaz. Onun yaratıcılığı söz konusudur. Onun aşkınlığı, bir çok ilkel dinlerin yüce varlığından onu, net olarak ayırmaktadır. Ondan ayrı olarak koruyucu varlıklar gelmektedir ki, insan davranışı ile ona layık olursa, onlar, ferdi ve grubu korumaktadırlar. (Mesela, kültürel ufukta hakim olan kollektif kavrama göre millet veya insanlık olarak)

Bu husus, buraya kadar incelediğimiz beşer üstü varlıkların hepsinde müşterek olan bir unsurdur. Bu unsur, objesi beşer üstü varlıklar olan inançtır. Bu inanç, beşeri olmayan realitenin insan ihtiyacı tarafından kontrol ihtiyacı ile beslenmektedir. Orada insanın veya grubun sahip olduğu başka vasıtalar yetersiz görünmektedir. Bu tür varlıklara inancın hedefi, insana, kendinden uzaklaşan biri üzerinde bir tesir sağlamak ve ona minnet duymaktır. Fakat, beşer üstü varlıkların bir başka yönü de vardır. Bu yön için, en azından zahiren, bu tez geçerli değildir. Bu varlıklar, ilkel, yüksek, olmak üzere en farklı dinlerde bulunmaktadır ki o dinlerin Mü’minleri bizzat onları, şimdi “aktif olmayan” ve onun aktivitesinin, gelişmiş bir geçmişle sınırlı olduğunu düşünmektedirler. Sonuç olarak onlar, insanla ilişki konusu olmaya elverişli bir realite teşkil etmedikleri gibi, mü’minin lehinde realitenin üzerinde hiçbir kontrol de icra etmezler. Daha önce A. LANG, “yüce varlıklar” olarak adlandırdığı bu varlıklardan bir çoğunun “işsiz” olduklarına işaret etmiştir. Onlar, dünyayı organize etmişler, belli prensipleri düzenlemişler, fakat şimdi,

hiçbir iş yapmamaktadırlar. Öyle ki, onlardan sık bahseden halklar, onlara hiçbir ibadette bulunmamaktadırlar ve onlara hiçbir kurban sunmamaktadırlar. Fakat, çok sayıda başka tip varlıklar da vardır. Onların da aktiviteleri geçmişle sınırlıdır. Özellikle, ilkel zirai toplulukların dinlerinde, bu şahıslara büyük bir önem atfedilmiştir. Bunları bize, A.E Jensen, DEMA (Yeni-Gine'den bir halkın kelimesi) ismi altında belirtmektedir. Bunlar beşer-üstü varlıklardır ki halkın kurumlarını tesis etmişlerdir ve onları normal olarak atalar kabul etmişlerdir. Sonra da öldürülmüşler ve parça parça edilmişlerdir. Yetiştirilerek yenen bitkiler onlardan meydana gelmiştir. Fakat, aktif olmayan varlıklar kategorisine totemik atalar da girmektedirler. Bunlar, kabilenin, klanın veya boyun koruyucusudurlar. (Bazı totemist cemiyetlerde sosyal alt grupla "klan mahalli gruplar, seks v.s." bir hayvan, bitkisel tür arasında özel ilişkiler temel teşkil etmektedir). Bu, rahat bir şekilde ayırt edilemeyen bir dizi varlıklar içinde geçerlidir. Bunlar, "ilk adam", medenileştirici kahraman v.s. şeklinde isimlendirilmişlerdir. Aynı şekilde zahiren, bazen insan, bazen hayvan olan bir kısım şahıslar da ne tamamen insan, ne de tamamen hayvandırlar. Onlara çok farklı halkların mitolojisinde rastlanmaktadır.

Açıkça burada söz konusu olan, mitolojik varlıklardır. Yani, beşer olmayan ve insan üstü varlıklardır. Onların aktivitesi, şimdiye göre muhtelif tarzda belli bir geçmişe dayanan mitolojilerle anlatılmıştır. İlkel medeniyetlerde, çoğu defa, bu "çok eski zaman" gibi veya insan hafızasının, kaybolduğu sınırı belirten olaylara baş vurularak kullanılan ifadelerle belirtiliyordu. Yazılı medeniyetlerde, olaylar tarihle sınırlandırılmaya teşebbüs edildi ve bazen on binlerce (Çin, Mısır ve Mezopotamya), bazen binlerce yıldan (İbranilerde), bazen de asırlardan (Yunan, Roma) bahsedildi.

Hakikatte, mitolojik zamanın karakterini belirleyen, tarihi mesafe değildir. Tarihi düşünce, ikinci derecededir ve tarihi şuurun belli bir derecesiyle şartlanmıştır. Mitolojik zamanı doğrudan doğruya belirleyen, yaşanan zamandan farklı bir zamanın olmasıdır. Bu öyle bir zamandır ki artık orada, bu dönemdeki insanlardan tamamen farklı bir takım insanlara bağlı olarak birtakım şeyler meydana gelmiyor ve sadece hatırası muhafaza edilen bir geçmiş olarak kalıyor.

MİTOLOJİLER:

Araştırmamızın, insanüstü varlıklardan, mitolojik zamanlara veya sadece mitolojilere kayması, tesadüfi değildir. Hakikatte bu gün, aktif olmayan veya mevcut olmayan beşer üstü birtakım varlıklara inanmak ve bunların sadece mitolojik dönemde hareket ettiklerini söylemek, sadece mitolojilere inanmayı ifade eder. Ayrıca dini inançlar, beşer üstü varlıklara inançtan ibaret de değildir. Bir çok dinde "kutsal tarihe" inanç, önemli bir yer tutmaktadır. Bu

rivayetler, başlangıçta şifahi olarak nakledilmiştir. Bazı yüksek medeniyetlerde, kutsal kitaplara yazılmışlardır veya “kutsal dışı bir muhteva”ya dahil olmuşlardır. Onlar dini motif olduklarından dolayı, gerçek olarak kabul edilmişlerdir. (Muhtemel veya ispat edildikleri için değil). Şimdilik bu konuda bunları söyleyebiliyoruz. Bunları, mitolojik rivayetler olarak adlandırıyoruz. Mitoloji kelimesi, eski Yunanca’daki mythos kelimesinden alınmıştır. Bu kelime, başlangıçta sadece rivayeti ifade ediyordu. Daha sonra felsefi ifadede daha sınırlı olan şu anlamları aldı: fantastik rivayet, icat edilmiş şey, yanlış. (logos’a muhalefetle). Nihayet mitoloji, düşünürlerin inanmadığı, dini kökenli rivayetleri belirtmeye kadar indirilmiş oldu.

Mitlerin varolduğu medeniyetlerde mitlere niçin inanılmaktadır? Yunan düşünürleri, kültürel dünyalarında bu kadar yayılmış olan bu inançlarda bir haklılık bulmak için, bu soruyu daha önce kendi kendilerine sormuşlardır. **Mitler, akılcı noktayı nazardan ne kadar saçma olurlarsa olsunlar, bir takım derin hakikatleri, fantastik hikâyelerin örtüsü altında saklıyorlar veya halk muhayyilesi ile bozulmuş gerçek bir tarihi çekirdeği ihtiva etmektedirler.** Son asırlardan itibaren modern araştırmacılar da aynı soruyu kendilerine sormuşlardır. Şayet bazıları için mitoloji, beşer tecrübesinin muhayyel ve serbest bir durum ötesi ise; Taylor gibi olan diğerleri için ise, mitoloji, tabii fenomenlerin açıklanmasının basit bir teşebbüsünü temsil etmektedir. Ancak her iki yaklaşım da mitolojinin özellikle dini karakterini ihmal etmektedir. Bununla beraber, bu karakter, ilkel kabileleri yakından inceleyenler tarafından müşahade edilen dış olaylardan belli olmaktadır. Orada mitolojiler, B. Malinowski’nin dediği gibi halâ canlıdır. Yine, mitolojiler, her zaman anlatılmazlar. Onlar, belirli zamanlarda anlatılırlar (bazı dini bayramlar, bunların arasındadır.) Mitolojiler, rastgele birine anlatılmaz veya herhangi birinden nakledilmezler. Mitolojileri, dini fonksiyonlarla dolanlar nakledebilir veya onlara anlatılır. Bu rivayetler, muhayyel bir takım ifadelerden veya ilim öncesi birtakım açıklamalardan başka bir şey olmasalardı, durum böyle olmayacaktı. Genelde mitler üzerindeki modern çalışmalarda mitlerden ayrı bir “menşeler mitolojisi” ‘nden bahsedilmektedir. Gerçekten bütün mitolojiler, doğrudan bir şeyin, meselâ, dünyanın, insanlığın,ölümün, özel fenomenlerin veya geleneksel kurumların menşesinden bahsetmezler. Bununla birlikte onlar, başka rivayetlerin yaratıcı bir rol attettikleri mitolojik varlıkların karakterlerini tasvir ederler. (her özel mitoloji, mitoloji çerçevesinde, teşkil ettiği kısmı tamamlamaktadır). Öyle ki onlar, dolaylı olarak “menşeleri” işlemektedirler. Burada, kelimenin dar anlamını alan “menşeler mitolojilerini” incelemeyi sınırlandıracağız. Bir din, diğerine nazaran, karakter, muhteva, uzunluk v.s. de ne kadar farklı olursa olsun, onların hepsinin müşterek bir temeli vardır. Çünkü dinler ilk durumu açıklarlar veya tahmin ederler. Mitolojik dönemdeki ilk

durum, gördüğümüz gibi şimdiki zamanlardan veya onlardan zihnin muhafaza ettiğinden farklıdır. Mitolojideki, menşeleri açıklamak isteyen olay artık yoktur veya bugünkünden farklıdır:

-Dinler, farklı şartlarda cereyan eden bir olayı naklederler. Olayın kahramanları, birtakım mitolojik şahsiyetlerdir. Bunlar, bu gün yaşayan varlıklardan farklıdır.

-Bu olay, başlangıçta anlatılanın şekillenmesine (veya bozulmasına) götürmektedir. Bunların sonucunda, yeni reel şartlar oluşur. Mitolojiyi anlatan halk için, hala onlar vardır.

Bir çok sayıda bilimsel disiplin, belli olayların menşelerini aramakla ve onları açıklamakla uğraşmaktadır. Fakat, mitoloji hiçbir şey açıklamıyor, sadece anlatmakla yetiniyor. Bilim,garip ve olağanüstü görünen bir fenomenin arkasında, onları meydana getiren olayların makul bir zincirini keşfetmektedir. Aksine mitoloji, müşterek ve normal görünen olayların olağanüstü menşelerini anlatmaktadır. Gök ve yer birbirinden uzaklaşmışlar mıdır? Mitoloji, onların başlangıçta bir olduklarından bahsetmektedir. Fakat onların köklü olarak ve kesin şekilde ayrılmasına neden olan bir kaza meydana gelmiştir. (Müşterek tecrübe dünyasında bunlar hiçbir zaman meydana gelmezler.) Herkes, yeryüzünde bir takım dağların olduğunu görüyor. Fakat, mitoloji, yeryüzünün kaygan olduğu bir zamandan ve o zamanda dağların meydana gelmesini sağlayan garip bir kazadan bahseden bir rivayetten bahseder. İnsanlar, hafızalarını ne kadar gerilere götürürse götürsünler, ateşten faydalanmaktadırlar. Fakat mitoloji, çok eskiden insanların ateşi tanımadıklarını ve ona sahip olmadıklarını anlatır. Halbuki o vakit, diğer varlıklar (mesela hayvanlar) ateşe sahiptirler. Ancak onlar buna, kendilerini kuşatan özel olaylar sonunda sahip olmuşlardır. Bazı dini erkan, kadınlara yasaklanmış, erkeklere mi tahsis edilmiştir? Aksine eskiden onları sadece kadınlar kutlardı. Fakat, meydana gelen bir olay, durumu tersine çevirmiştir. Ancak bu gibi rivayetler en azından konu olan fenomeni açıklamaya teşebbüs etmezler.

O halde, mitolojilerin var olma nedeni nedir? Mitoloji zamanı, kesin olarak bir tekamül geçirmiştir. (Sadece birkaç din, normal dünyadan tamamen kaybolması pahasına da olsa mitolojinin dönüşünü öngörüyor. İşte bu mitolojilerle eskatolojik mitolojiler denilenler arasındaki benzerlik buradan gelmektedir.) Çünkü bu zaman, ebediyen tekamül etmiş ve ortaya çıkmıştır. Artık bugün mevcut olmayan olağanüstü varlıkların müdahalesi sayesinde bu olmuştur. Ancak, artık hiçbir zaman değişmeyecektir. Bu, bütün önemli şeyleri topyekün ilgilendirmektedir. Çünkü zikre değer her şeyin mitolojide birtakım kökenleri vardır. Buna göre mitoloji, her şeyden önce, varolan gerçeğin istikrarını garanti etmektedir. Artık gök yok olmayacak, insanlar, ateşten

mahrum olmayacaklardır. Fakat, mitolojinin sadece yatıştırmak rolü olduğuna inanmak yanıltıcı olacaktır. Çünkü o, kaygı verici, kederli ve isyankâr şeylerin de menşeyini hatırlatmaktadır. Mesela, ölüm, önceden yoktu ve birkaç kazai durum sonunda oluştu. Aynı şekilde, ihtiyarlığın, hastalığın, savaşın, çalışmanın v.s. nin de durumu aynıdır. Hakikaten mitolojiler, sadece gerçeği veren veçhelerin temeli değildirlir. (Onlar alt edilmez olaylara da götürürler.) Onlar, bir insan grubunun gözünde görüldüğü gibi, iyi veya kötü bütün realitenin temelidir. İnsan, realiteyi bulamadığı veya ona bir anlam, bir var olma nedeni veremediği zaman, onun önünde savunmasızdır. İyi veya kötü olan gerçek olaylar, olağan plan dahilinde cereyan ederler (en azından insan sadece, tabii kanunları tanımadığı zaman) ki onları bizzat biz bilmiyoruz. (En azından varoldukları zamana kadar) Bu, olağan tabii şeylerin saf hakimiyetidir. Bunlar, beşerî düşünce tarafından kabul edilemezler. İnsan için önemli olanı, mitoloji, tabii duruma getirmektedir. Böylece zamanların başlangıcına dayanan her şey, bir anlam kazanıyor. Her şey, gerekli hale geliyor. Bir defa hakikat, olağan işlere çıkarılırsa, insan toplumu ona uyum sağlar ve beşeri düzenini onun üstüne kurar. İşte, onları, her türlü “kutsal dışı” rivayetten ayıran mitolojinin rolü bu noktada kendini göstermektedir.

Bazı dini inanç tiplerinin analizi, (beşer üstü birtakım varlıklara ve bir takım kutsal tarihe inançlar) birtakım sonuçlar ortaya koymuştur. Şayet dinler gerçekten diğer bilimsel disiplinlerin konusundan ayrı, nispeten otonom bir araştırma alanı meydana getiriyorlarsa, bu sonuçlara dikkat etmek gerekecektir. Kutsal dışı inançlardan farklı olarak, dini inançların temel rolü, bir insan grubuna olağan işlerin beşeri olmayan dünyasından gerçeği kaldırarak, ona beşeri bir anlam tevdi ederek, kontrol edilemez görünenin kontrolünü sağlamayı teminden ibarettir. Başka dini fenomen tiplerinin analizi, bu rolün münhasıran inançlara özgü olmadığını gösterecektir.

TÖRENLER – AYINLER : DİNİ ERKAN

Beşer üstü varlıklar kültü'nün bir parçasını dini törenler meydana getirdikçe yani onlarla kurulan daimi ilişkiler ve kurumlar seviyesine onların yükseltilmesiyle, dini törenler, bu beşer üstü varlıklarla, tesis edilen ilişkiler esnasında yeni problemler ortaya koymazlar. Onlara yapılan kült, bu ilişkinin en mükemmel istikrarlı şeklini temsil eder. Beşer üstü bir varlığa yöneltilen ibadetler, her şeyden önce ona bir varlık, insanla temasa geçme kapasitesi, insanın istediği gibi davranma pozisyonu, atfetmektedirler. Bu ise, duaların dileksiz olmadığını açıklamaktadır. Mesela, beşer üstü varlıkların başka saf tebcili şekilleri veya ilahilerin karakterleri, insan isteklerine uygun olarak tespit edilmişlerdir. Beşer üstü varlıklarla ilişkilerin gereği üzerine oturan bazı kurban tipleri, ya beşer üstü varlıkları bağış ve mübadele dairesine sevk etmekte veya

onlarla bir pakt, bir menfaat topluluğu, bir dayanışma tesisine veya bizzat, “birleşmenin en aşırı şekli” içinde bir aynileşmeye götürmektedir. Çok sayıda dini kavramların içinde, ilkel varlıktan çok uzakta olanlarda bile, beşer üstü varlıklar bir kültü gerekli kılmaktadır: Bu, ihtiyacın tasarımının mükemmel bir şeklidir. Ona insan, varlığıyla sahiptir ve onlarla hareketini belirtmek istemektedir. Böylece, tek olarak “Tanrının insanlara ihtiyacı olduğu” fikri ortaya çıkacaktır. Meselâ, beşer üstü varlıklar, kurbanlıktan (açlıktan) ölecekler veya sadece kült olmaksızın varlıklarını devam ettiremeyeceklerdir. Dini davranışlarda bu fikir doğrulanıyor (tehdit-duası, kültürlerin kaldırılması, mihrapların devrilmesi) ve insanı, onları var ettiği, desteklediği, ibadet ettiği ölçüde beşer üstü varlıkların var olduğu bilincine götürüyor.

İlk bakışta ne kadar problematik görünürse görünsünler, kültlere dahil olabilen dini törenler, kişisel bir takım beşer üstü varlıklara başvurmada tamamlanmış olmazlar. Burada hemen açıklayalım ki kültle ilgili törenlerden bu tür dini törenlerin daha eski olduğunu hiçbir şey ispat etmemektedir. (J. Frazer’e kadar varan Animist öncesi veya büyücü ekollerin dediği gibi.) Fakat, reddedilemez olaylardan yola çıkarak, bu tür dini törenlerin varlığını ve onların beşer üstü varlıklar kültüne dahil olmalarının çoğu defa ikinci derecede göründüklerini kabul etmek gerekir. Beşer üstü varlıklara inançla şartlandırılmayan bu tür dini törenlerin en iyi misali, bu tür, dini tören kategorisiyle oluşmuştur. A. Van Gennep’den beri bunlara “geçiş” demeye alışmış durumdayız. Bu tür dini törenlerde onların, cemiyetteki fertlerin veya eşyaların durumlarının değişimlerine refakat etmeleri ve onları müeyyidelemeleri sık sık görülmektedir. (Doğum günü, düğün merasimleri, şifa törenleri, cenaze törenleri, barış törenleri, salgın bir hastalığın kovulması, eşyaların takdisi, yapıların ve aletlerin temizlenmesi v.s. gibi). Gerçekte cansız nesnelerin, sadece “refakat” veya “müeyyide” törenleri açısından değil, fakat, durum değişikliği olayı açısından da incelenmesi, bunların bir binanın takdis merasimini kutlayan bir dine yabancı olduklarını anlamak için yeterli olacaktır. Çünkü, bina hiçbir durum değişikliğine uğramamıştır. Fakat dinin mensupları için, önceden kutsal-dışı olan bina takdis merasiminden sonra kutsal hale gelmiştir. Muhalif bir delille aynı sonuca varılabilir: Olgunluk dönemini geçiren bir fert, gelişmesinin son noktasına gelmiş ve yetişkin olmuştur. Bir çok topluluklar için, geçiş merasimine maruz kalmayan kişi, hangi yaşta olursa olsun, toplum hayatına iştirak etmeyen bir çocuk olarak kalmakta ve bir aile kuramamaktadır. Bazı dini törenlerden geçmeyen yeni doğan çocuk (isim verilmeyen gibi) doğmamış kabul edilir. Şayet ölürse, diğerleri gibi kafenlenmez. Herhangi bir faydasız eşya gibi telakki edilir. (çağımızın laik toplumundan da buna benzer bir misal verebiliriz: Birlikte yaşayan, bir erkek ve kadın, çocuk sahibi olsalar ve onları büyütseler bile onlar “eşler” olarak

tanınmazlar. Eşler olabilmeleri için, dini veya özellikle yasal evlenme kurallarını yerine getirmeleri gerekir. Bu kuralları yerine getirenler, ertesi gün ayrılırlar bile, “eşler” olmaya devam ederler.) buna göre dini tören, bir durum değişikliğini gerekli kılmaktadır.

Burada sihirsel bir inanç mı söz konusudur? Eşyalara üflenmiş dini tören ve yeni güçler ve yeni kalitelerle varlıklar, onları değiştirmekte midir? Şüphesiz sadece dini törenleri kutlayan dinin dışındaki törenler, sihirsel dini törenlerle geçiş törenleri arasında net bir ayrımı tesis etmektedirler. Biz şöyle diyoruz: Yağmur yağdırmaya, ölümün veya hastalığın iyileştirilmesine yöneltilen büyü töreni, gerçek değişikliklerin meydana gelmesine yöneliktir. Halbuki, “geçiş törenleri” eşyada hiçbir değişiklik yapmamaktadır. Onun sürüklediği değişiklik bir uzlaşma problemidir. Bunun için giriş törenleri konusunda Van Gennep, “psikolojik olgunlukla” “sosyal olgunluk” arasında net olarak ayırmıştır. Fakat dini konuda, tören, gençleri, olgun erkekler haline getirmekte, yeni doğmuş birini hayata, öleni ölüme dahil etmektedir. Giriş töreni geçirmeyen biri, psikolojik sahada bile, yetişmiş erkek fonksiyonlarını ifa edemez. Bu yeni doğmuş birisi ise, insan sayılmaz. Ölü ise hala yaşayanların arasında sayılır ve onların arasında dolaşır, kabul edilir. Temizlenmemiş bir katilin, felaketler saçmaya devam ettiğine inanılır. İşte bunların durumunu, sadece törenler değiştirmektedir. Oldukça gerçek bir tarzda sihirsel törenler, yağmura, ölüme ve şifaya götürebilmektedir.

Bağımsız törenler (beşer üstü varlıklar kültürünün zaruri bir parçasını teşkil etmeyenler) ister sihirsel, ister geçiş veya başkaları olsun, açıkça onlar, fonksiyonlarının serapa tabii, olağan ve kontrol edilemeyen alanlardaki hayati önemi olan olayları yok ederek, onları kültürel bir düzene dahil etmek olduğunu açıkça göstermektedir. Bu kültürel düzen, beşerî bir kültürel düzen olarak cemaatin kuralları tarafından yönetilmektedir.

DİĞER DİNİ FENOMENLER

Beşer üstü varlıklara ve mitolojilere inançların, törenlerin, nihai varlık nedenlerinin hüviyeti konusunda, dini tezahürler alanının temel benzerliğine işaret etmek yerinde olacaktır. Fakat, bulunan bu benzerlikler, diğer dini fenomen tiplerinin analizi tarafından da doğrulanmıştır. Hakikatte bir din, sadece beşer üstü varlıklara, mitolojilere inançlardan ve dini tören pratiklerinden ibaret değildir. Dini törenler, zamanla sınırlı, münferit faaliyetlerdir. Fakat sürekli faaliyet, ferdin ve grubun daimi hareketi, bir takım dini düzeyde tespitlere bağlı olabilmektedir. Genelde Polinezce bir terim olan TABU kelimesiyle, işaret edilen çok geniş fenomenler kategorisi için ne düşünülecektir? Burada söz konusu olan, bazen bir otorite tarafından konulan, (kutsal şef, rahipler, güçlü bir takım şahıslar), bazen kökü bilinmeyen

gelenekler, bazen geçici, bazen sürekli olarak herkese geçerli veya bazen sadece belli bir gruba yönelik olanlardan, (yaşla, cinsiyetle, klanla, kast v.s. ile) bazen şahsiyetlerde olan, (şef gibi), bazen eşyalarda (bunlara dokunmamak veya onları yememek) bazen de ilişkilerde olan, (yakınla cinsel ilişki yasağı), makamlarda ve bir takım kelimelerde görülen yasaklardır. Burada, R. Marret'in dediği gibi, tabunun sadece mananın negatif veçhesi olduğu ortaya çıkmaktadır. Yani, tehlikeli şekilde MANA gücü ile yüklenen, tabu haline gelecektir. MANA-TABU teriminde dinin minimum tarifinin bulunduğu inanılmıştır. Birçok halde tabu, bir ilişkiyi belirtmekte, bir eşyayı göstermektedir. (Meselâ, bir kadın, erkek akrabalarına tabudur. Fakat diğer erkeklerle değildir.)

Bir eşyadan çok, bir ilişkiyi ilgilendiren çok sayıdaki bu tabu olayı, problemi bir adım ileriye götürmeyen bu yorumu reddetmektedir. Çünkü bazı kabilelerin, niçin bir eşyaya veya bir yere MANA girişi attettikleri konusu, daima cevap beklemektedir. Her tabunun, özel ve orijinal fonksiyonu, müşahhas araştırmalar sırasında ortaya çıkabilmektedir. Fakat genel olarak tabudan bahsedilmek istenirse, aynı şekilde, bu tür dini bir kurumda, beşeri olmayan realite içinde, insanın düzenleyici bir müdahalesini görmemek zordur. Serapa tabii bir görüş açısından, aksine insan, yenilmesi yasaklanan çok sayıda gıda tüketebilmektedir. Yine, ailesinden seksüel ilişkinin yasak olarak telakki edilenlerle, seksüel ilişkilerin yapılabildiği, şu veya bu yer ve, bir gün veya öbür gün arasında hiçbir farkın olmadığı görülebilmektedir... Aksine, olağan işler dünyasında beşeri bir düzen ve olması gereken gibi davranmayı sağlamak için, belirli ve çoğu zaman güç sınırlar empoze edilmektedir.

Dini tatbik etme konusunda, insan grubunun koyduğu sınırlar, bazı medeniyetlerde son derece zordur ve sayısız tabuların ihlali; korkusu, dinin en hakim veçhelerinden birini teşkil etmektedir. Bu sınırlamaların temel fonksiyonlarından biri, insan için bir aksiyon alanı yaratmasıdır. Gerçekte, insan, organize ve tesis etmeden onu, karşısında tehlikeli ve hesapsız şekilde buluyor. Fakat, tabular bir defa ortaya çıktı mı, caiz olandan olmayan ayrılmış hale gelmektedir. Bu durumda, beşeri faaliyet daha dar sınırlar içinde, fakat daha emin şekilde kendini göstermektedir.

Bu son müşahede, hepsinde olmasa da, en azından çok sayıdaki dini fenomenlerde, önceki satırlarda işaret edilmeyen bir veçheyi açıklamaktadır: Din, beşeri varlığın temelinde olan kutsal dışı aktiviteyi koruyor, serbest bırakıyor ve kayırıyor. Beşer üstü varlıklarla ilişkiler içinde (kült ve normatif olarak) insan, beşer üstü varlıklar üzerindeki bu itinadan kendini kurtararak üzerine her an ağır basan birtakım problemleri çözüme ulaştırıyor. (Hayati realite içinde beşer üstü varlıklarda merkezileşen ve kişileşen şey, insana, kontrol edilemez görünmektedir). Bu durumda, beşer üstü varlıklar kültüründeki

kontrol edilemeyen, karşısındaki kaygılarla yetinebiliyor ve geri kalan enerjisini de kutsal dışı faaliyete tahsis ederek, mitolojide birtakım şeylerin doğrulanmasını ve onların stabilitesinin garantisini buluyor. Böylece, kendisi tarafından tespit edilemeyen dünyanın şartlarına uyum sağlayabiliyor ve dini törenlerle, günlük faaliyetlerinin temelini oluşturan beşeri düzenin içine gerçeği dahil ediyor. Fakat bazı tip dini fenomenler de vardır ki, orada dinin rolü, özel bir açıklıkla görünmektedir. Müphem bir kelime olan “kurban” kelimesiyle belirtilen oldukça farklı dini törenler arasında, “ilk ürünler takdimi” olarak belirtilebilen net olarak farklı bir tipe rastlanmaktadır. Burada bir kısmının yenilerek, beşer üstü varlıklara, dini törenlerin durdurulması söz konusudur. Bu ritüel faaliyet, dünyada bilinçsiz şekilde insanı kuşatan her şeyin, beşerî olmadığı, yani, beşer - olmayan varlıklara ait olduğu kanaatine dayanmaktadır. Hayati ihtiyaçlarını tatmin için, ona ait olmayan ve onun parçası olan şeylerle kuşatılan kutsal dünyaya nüfuz ederek insan, kutsal şeylere saygısızlık duygusunu tadıyor. (Bu avcı medeniyetlerde özellikle açık bir fenomendir.) Kutsala saygısızlık, ganimetin ilk parçası yenildiği zamandan itibaren vazgeçilmez bir hal olmaktadır. (Bir şeyin tamamının kendisine ait olmadığını telakki ettiğinde bu saygısızlık meydana gelmektedir). Bu riskten kurtulmak için, insan, onun ilk parçasını veya ilk ürünlerini beşeri olmayan gerçek sahibine takdim ederek, onun geri kalanını tüketmeye devam etme hakkını elde ediyor. İlk ürünlerin takdimi, insanın kullanması için gerekli olandan “kutsal karakterini” kaldırmaktadır. Yine dini faaliyet, zaruri olan kutsal dışı aksiyonu korumaktadır. İşte diğer dini kurumlar böylece doğmaktadır. Realitenin bazı parçaları üzerinde kutsalın merkezileşmesi, kutsal mekânların ve kutsal zamanların sınırlılığının fonksiyonel veçhelerinden biridir. Mesela her bayramın, özel fonksiyonları vardır. Her bayram, kutsal dışı zamanın durdurulmasını temsil etmektedir. Yani, menşelerin sınırsız zamanlarıyla temas kurmak, bu zamana yeniden dalmak, Mircea Eliade'nin dediği gibi, tarihi varlığın neden olduğu yıpranmayı kaldırmak, ilk hareket noktasından yeniden harekete başlamak. Bayram, “kutsal zaman” olarak alışılmış faaliyetleri askıya alarak günlük zamandan net olarak ayrılmıştır. Diğer taraftan bayram, normal gıdaların yerine, muhteşem bir gıdanın geçmesiyle veya oruçla belirgin hale gelmiştir. Her günkü elbiseler yerine, bayram elbiseleri geçmektedir. Öyle ki bayram, özel kutsal bir rejimden kurtulan pratik faaliyetler için kutsal dışı zamanı serbest hale getiriyor. Bir beşer grubu da, kutsal fonksiyonları, bazı şahıslara emanet ettiğinde benzer bir eğilim göstermektedir. Öyle ki diğer şahıslar, kısmen bundan kurtulmuş olmaktadır. Sosyal hayatın en arkaik şekilleri içinde, yaş ve cinsiyet olayı hariç, beşerî faaliyetlerin özellikleri yoktur. Herkes, diğerlerinin yaptıklarını yapıyordu. Fakat, kısa zaman sonra, en azından bir “temsil embriyonu” görünecektir. Aile şefi, aile adına hareket

edebilmektedir. Klan şefi, bütün klan için hareket ediyordu. Hiyerarşileşmiş ve katmanlaşmış cemiyetlerde, her sosyal tabaka, başkalarına karşı kendi temsilcisine sahip olacaktır ve top yekün toplum, diğer toplumlar önünde, kendini temsil edecek bir şefe sahip olacaktır. Temsilci, bütün grup için dini vecibeleri ifa etme özeninin kendisine tevdi edildiğine inanmaktadır. Bu şahıs, bu kadar görevle yükümlü olduğu zaman başkalarını, bazı görevleri yapmak üzere görevlendirebilecektir. (Meselâ, savaş zamanında kumandan, sürülere çoban, adaletli yönetim veya kutsal karakterli faaliyetler v.s. gibi): işte, “kutsallık” müessesesinin kaynağı burada bulunmaktadır. Grup kutsal karakterli ödevleri, tabii temsilcisine değil de, beşer üstü varlıklarla ve güçlerle görüşmek için özel eğilim gösteren bir takım şahıslara, (Büyücüler, şamanlar v.s.) tevdi ettiğinde farklı bir durum gösterir. Fakat cemaat tarafından elde edilen sonuç aynıdır: Kısmen dini vecibelerden kurtulmak. Kutsalla olan ilişkilerinin devamından emin olarak, kutsal dışı faaliyetlerinde takdisten azade olmak.

Gördüğümüz bütün bu şeyler, bugünkü din anlayışımızın uyumlu bir sınırlamasına doğru gittiğini göstermektedir. Aristocu kurallara göre, bu müşahedelerden bir din tarifi yapmak mümkün olmayacaktır. Fakat tarihte, tarifler, daima fikirleri dondurma riski göstermektedir. Halbuki, müşahhas realitenin sayısız nüanslarına katılabilmek için fikirler, esnekliklerini ve istenilen biçime girebilirliklerini korumaktadırlar. Bu durumda din fonomeninin havasını tespit etmiş bulunuyoruz: Birtakım inançları, aksiyonları, kurumları, hareket tarzlarını oraya dahil ediyoruz. Bunlar, son derece çeşitli olmakla beraber; bize farklı beşer toplumlarının yaratıcı çabalarının özel tipinin ürünleri olarak görünmektedirler. Dini fenomen sayesinde insan toplulukları, diğer beşeri kontrol vasıtalarından kaçanı, kontrol etmeye yönelmektedirler. Açıkça burada, tamamen teknik karakterli bir kontrol değil; (ergeç bunlar, geçici olarak görünecektir) beşeri olarak kontrol edilemeyen, insan seviyesine getirmek, beşeri değerler tesis etmek, ona bir anlam vermek, hayatta gerekli çabaları destekleyebilir kılmak söz konusudur.

Daha açık bir din tarifi vermek için acilen bunlara, birkaç açıklama daha ilave etmemiz gerekiyor. Niçin daima “beşeri grup”, “cemiyet” den bahsettik de, sadece insandan bahsetmedik? Çünkü orada biz, bir takım empririk temellere dayanıyorduk. Oysa, tarihi gerçeklikte, hiçbir “ferdi din” olmamıştır. Beşer gruplarının dini olmuştur (Kabile, devlet, kilise v.s.) Bunlara fertler ya toptan veya kısmen, katılmışlar, yahut bir şekilde katılmamışlardır. Ferdî olan dindarlıktır. Yani ferdin, fert ötesi oluşan dine katılım tarzıdır. “Din kurumları” olayı da, bu yönden bir istisna göstermemektedir: Yeni bir dinin kurulması, çevrede önceden kurulmuş olan dinle, bir ferdin özel ilişkilerinden hareketle başlamaktadır. Öyle ki o fert, bu dinin bazı veçhelerine katılır, bazı veçhelerini

reddeder. Kısaca, onun kişisel dindarlığı, (bir grup insan tarafından kabul edilmişse) yeni kurumların oluşmasına, yeni organik inanç sistemlerine, yeni riayet edilmesi gereken şeylerin, dini törenlerin, yeni hareket tarzlarına, yeni teşkilatların doğmasına; kısaca yeni bir dinin doğmasına yol açmaktadır.

Beşer gruplarının yaratıcı çabasının ürünleri olarak, bir çok dini fenomen teşebbüslerinden bahsettik. Bu ürünler sayesinde beşer grupları, şu veya bu sonucu elde etmeye yönelecektir. (Biz bu teşebbüsü, muhtemel yanlış anlaşılmalardan uzaklaştırmak için açıklayacağız). Burada bilinçli çabaların söz konusu olmadığını, okuyucu bizzat anlayacaktır. Bilakis, bir inancın veya herhangi bir dini kurumun, beşeri kaynağının tam bilinci, onda tam bir kaybolmaya neden olacaktır. Psikolojik noktadan, ihtiyaçlarımızın yaratıcı tasavvuruna zahiri bir objektivite veren bilinç dışını burada incelemek konu dışı olacaktır. Burada, tamamen dini bir mekanizmin söz konusu olmadığını hatırlatmak yeterli olacaktır. Çünkü, çok sayıdaki kutsal dışı inançlarımız, tutumlarımız, kutsal dışı hayattaki kurallarımız, bilinç dışı tarafından belirlenmiştir.

Geçen paragraflarda, müştereken dini olarak isimlendirilen birtakım fenomenlerden aldığımız örneklerle “din kavramını” belirlemeye gayret ettik ve onları existansiyel nedenlerine geri götürmeye çalıştık. Bütün bunların saf tarihi empirizm temeline dayandığını, bir kez daha belirtelim. Hakikatte, şimdi, hangi tür isteklerin, tarihi tecrübemizin bizi din diye isimlendirmeye sevk eden fenomenlere cevap verdiğini daha açık görüyoruz. Bu hiçbir zaman, öngörülen bağımlılığın terimlerine müdahale edilebilir anlamına gelmez. Çünkü bazı hayati zaruretler, zorunlu olarak dini fenomenleri meydana getirmektedir. Tamamen laik bir medeniyette bile, cemiyet, daima kontrol edilemeyen ve beşeri olmayan realiteler karşısında bulunmakta ve onları hesaba katmaktadır. Buna göre din, beşeri duruma mümkün olan cevaplardan başka bir şey değildir. Bunun için o, sebebe bağlı değildir. Fiziğin aksine, insanlık ve kültür tarihi, sebep-sonucun katı kurallarını bilmez. Fakat o, sadece toplumun reaksiyon tipleriyle, durum tipleri arasındaki imkan ilişkilerindeki esnekliği tanımaktadır.

DİNLER TARİHİ NASIL BİR DİSİPLİNDİR

Yukarıdaki paragraflarda, “dinler tarihi” olarak isimlendirilen çok tartışmalı disiplinin, diğer tarihi disiplinlerin hepsinden net olarak farklı bir konusu olduğunu göstermeye çalıştık. Tarihi realitede, dini çoğulculuktan başka bir şey olmamasına rağmen; bu dinlerden, bir din kavramı çıkarmanın mümkün olduğunu gördük. Belki aynı şey değil ama, birçok metallerden hareketle bir tek metal kavramı formüle ettiğimiz gibi... Metal, hakikatte soyut olarak, din kavramı ile müşterek bir karakteristiğe sahiptir. Yani müşahhas

realitede hiçbir şey, dine uygun değildir. Çünkü, şu veya bu metal olmadan sadece metal olan bir şey yoktur. Fakat, bu konudaki tarif, bütün devirler ve bütün boyutlarda geçerli olarak kalacaktır. Aksine, din kavramı, beşerî bir mahsul olarak, tarihi şartlara bağlı bir halde, bu günkü görüşlerimize yeterince uygun olarak, bir takım değişikliklere maruz kalmış ve kalacaktır. Hakikatte dini diye isimlendirmeye alışık olduğumuz fenomenlerin, sonsuz değişikliğini kapsamaya elverişli dinin, tutarlı bir kavramı ortaya çıkmıştır.

Bir bilimsel disiplinin bağımsızlığı, sadece konusunun bağımsızlığına değil; metodlarının da bağımsızlığına bağlıdır. (Meselâ, bir ortaçağ elyazmasının incelenmesi, yazı şekilleri bakımından, paleografiye, dilbilgisi kuralları yönünden, dilbilimine; tarihi durumlar, muhtemel referanslar için, siyasi tarihe; şairane kaliteleri için, edebiyat tarihine aittir). Çoğu zaman, dinin tarifinin güçlüğünden dolayı, bağımsız olarak doğrulanan bir “Dinler Tarihi”nin olacağından şüphe edilmiştir.

Pratik düzeydeki bazı itirazlar, son derece önemli ve doğaldır. Ancak, dinlerin sayısız olduğu ve insanlığın bilinen tarihinin tamamını kapsadığı için, hiç kimse “Dinler Tarihi” yapamaz denilmektedir. Fakat böyle bir itirazın, bütün tarihi disiplinler için de geçerli olduğunu unutmamak gerekir. Buna göre kimse, evrensel tarihçi olamaz. Aynı şekilde, bütün dönemlerdeki ve milletlerdeki sanatları temelde tanıyarak sanat tarihçisi olmak, modern endüstriyel medeniyetlerin ve antik doğunun, bugünün farklı ilkel toplumlarının, Amerika yerlilerinin ekonomisini bilerek, ekonomi tarihçisi olmak da zordur. Bununla beraber, bu disiplinlerden her biri, “Dinler Tarihi” gibi, kendine özgü problemleri takdim eden ve özel bir metodu gerektiren, kendine has konuya sahiptirler. Her tarihi disiplinin öz birliği karşısında farklı araştırmacılar, beşeri tarihin tamamına hakim olma imkânsızlığı içinde incelenen disiplinin gerektirdiği metoda göre yürütülmüş olmak şartıyla, araştırmalarını tarihin belirli sektörlerinde sınırlandırıyorlar.

Teorik olarak temellendirilmiş olan diğer itirazlar, daha ciddi görünüyor. Bir medeniyetin farklı veçhelerinin görünmez birliğine sık sık işaret edilmektedir... Belli bir insan grubunun veya bir toplumun dini, ahlakı, eğitimi, bilimi, felsefesi, edebiyatı, san’atı, politikası, ekonomisi, sosyal organizasyonu, belli bir dönemde, medeniyetin belli bir şeklinin birbirine bağımlı tezahürleri olarak görünmekte ve bu tezahürlerden hiçbiri, diğerleri derin şekilde bilinmeden, doğru şekilde anlaşılmamaktadır. Sonuç olarak kabul edilen yegane tarihi ihtisas, medeniyetlerle ve en farklı medeniyetlerdeki müşterekliklerle olacaktır, soyut kabul edilen veçhelerle olmayacaktır. Başka bir ifade ile, bu konudaki itiraz, öncekinde olduğu gibi, sadece dünyanın bütün dinlerini tamamen tanımanın pratikte imkansız olduğu ile ilgili değildir. Fakat

açıkladığımız kavram çerçevesinde, bu pratikteki imkansızlık daha ciddi bir karakter kazanmaktadır. Hakikatte, tarihi bir tek medeniyetin bütün veçhelerini tanıyabilmek için, ciddi bir ihtisas kaçınılmazdır. (Dini veçhelerinin anlaşılması şartıyla). Kaynaklar ve dökümanları en uygun tarzda kullanmak isteyen birisine, sadece filoloji ve arkeoloji formasyonunun gerekli olduğu düşünülmelidir. Halbuki, medeniyetler düzeyinde bu derecede bilgiye ulaşmanın aşağı yukarı imkansız olduğu da rahatça anlaşılacaktır. Her halükârda bir giriş hazırlığı söz konusu olacaktır. Çünkü bir medeniyetin dini veçhesinin, başka bütün veçhelere de (ekonomik, sosyal, politik, edebi, sanatsal, bilimsel v.s. ve bu onların bütün tarihi gelişimleri boyunca) sıkıca bağlı olduğu kabul edildiği taktirde de, bir tek medeniyetle sınırlansa bile, yine de bu medeniyetin dini tezahürlerinin yorumu için sayısız bilgiler elde etmek zaruri olacaktır....

Geçen on asır boyunca, belli bir kültürel tarihin farklı veçhelerinin birbirine bağımlılığı zaten kavranmıştır. İşte böylece, bölünmez bir Altertumswissenschaft kavramı oluşmuştur. Ve buna paralel olarak, filolojik sektörde ihtisasların farklılaşması gerçekleşmiştir. Hala bu gün, tarihi incelemelerin durumu, bu kavramla geniş şekilde belirginleşmiştir: Helenistlere, Latinistlere, Ejiptologlara (Mısır uzmanlarına), Assurologlara, İbrani uzmanlarına, Jermanistlere v.s. sahip bulunuyoruz. Bunlar, alanlarında mesleklerinin aletlerine sahip olarak, tarihi medeniyetin bütün veçheleriyle meşgul olmaktadır. İhtisas alanlarına ait dini olayları işlemeyi kendilerine görev bilenler, dinler tarihi adına, bir çok kişiyi amatörlükle itham etmeseler de, onlara kuşku ile baktıklarını burada ilave etmemize müsaade edilsin.

Yukarıdaki iki paragrafta işaret edilen metodolojik durum, şüphesiz onda, tarihi metodolojinin son kelimesini gören çağdaş araştırmacılar tarafından yönlendirilmiştir. Şayet, diğer tarihi gerekliliklere kapanırsa, onun metodolojik bir putperestliğe dönüşme riskinde olduğunu burada açıklamak çok önem arzeder: Belli bir medeniyetin tarihi incelemelerinin bu tek yanlı kavramının telkin ettiği, en genel olan birinci itiraz, şudur: **O. Spengler ve A. Toynbee'nin okuyucusunda görüldüğü gibi, medeniyetler, yokluktan büyülenme ile çıkmıyorlar...** Medeniyetlerin, tarihi geçmişleri vardır. Onları, açıklamayı bilmek gerekir. Bu geçmişler ani ve çok eski olabilirler. Fakat ne olursa olsun, onlar filolojik olarak sınırlı bir medeniyeti inceleyenin yetki alanında değildirler.

Şüphesiz dini olayların incelenmesi, bir tek medeniyetin incelenmesiyle sıkı şekilde sınırlı tutularak, yetersiz bir araştırma ile ortaya konması güvenilir bir yol değildir. Fakat disiplin olarak, "Dinler Tarihinin" bağımsızlığını doğrulayarak nispeten o, anlamlı görünmektedir. Hakikatte, belki de dini plan

üzerinde, nadiren, tamamen yeni bir takım unsurlarla yoktan (ex nihilo) bir medeniyetin yaratıldığı açıkça görünmektedir. Çoğu zaman onun yaratıcı eseri, daha eski mirasların yeniden şekillendirilmesinden ve yeniden düşünülmesinden ibaret olmaktadır. Bu durum, birçok yönlerden tenkit edilse de, farklı dinlerdeki müşterek fenomenleri incelemeyi hedefleyen bir dinler fenomenolojisi'nin olmasının gerekliliğini göstermektedir. (G. Van der Leeuw.) Hakikatte hiçbir din, yapıcı unsurlarını bizzat kendisi meydana getirmez. Onlar, birçok dinde mevcuttur. Mesela, temel fenomenler olarak, mitoloji, kurban, ibadet, tabu, kutsallaştırma v.s. her bir din için özel şekiller altında, en farklı beşer medeniyetlerinin dinlerinde bulunmaktadır.

Burada, bir medeniyet uzmanının, incelediği medeniyetteki bu unsurlardan birinin kesin olarak tarihi anlamını nasıl yakalayıp yakalamadığını sormak, hakkımızdır. Müşahhas bir misal verelim: Eski Mısırda, Tanrılar, gıda takdimeleri kabul ediyorlardı. Şayet bu tip bir dini törenle sadece Mısır'da karşılaşıyorsa, Mısır uzmanları, bu dini törenlerin oluştuğu sanılan Mısır tarihi safhasının birbirine bağımlı olan dini, kültürel, politik, sosyal, ekonomik şartları ve tarihi olayları ile ona (bu dini rite) tam bir açıklama getirmek zorunda kalacaklardır. Oysa, Mısır uzmanları böyle bir teşebbüse girmiş olsalardı onların çabaları, başarısızlıkla sonuçlanacaktı. Çünkü, gıda takdimesi, bizim kurban olarak isimlendirdiğimiz şekillerden birisidir. O, hiçbir zaman eski Mısır'ın, bir dini yaratığı değildir. Bunun için o, bu medeniyetin tarihi şartları ile açıklanamaz. Burada sebebini bilmemiz gereken başka bir şey daha var: Mısır'da bu takdime günlüktü. Niçin o, mabetlerde, Tanrıların heykellerine kralın adına, takdim ediliyordu. Fakat, bu törenin mahalli şekillerinin özelliklerini anlamak için, her şeyden önce, Mısır'a ait olanla, olmayanı ayırmak gerekecektir. (Meselâ, mabetteki günlük takdim, Mezopotamya dinlerinin de karakteristik özelliğidir.) Diğer taraftan gıda takdimesi gibi kısa olanların, yüksek tipli medeniyetlerin oluşmasından önce olduklarını ve sonuç olarak bunlardan her birinin oluşmasının tarihi nedenlerini de yakalamak gerekecektir. Bu durumda, dini törenin (gıda takdimesinin) sadece Mısır'a ait olan özelliklerinin kültürel anlamı ve tarihi seviyesi anlaşılacaktır. Böylece, Mısır uzmanı, Mısırlı kurban ritüelindeki bir takım izafi olaylardan bahseden dinler tarihçiyi amatörlikle itham ederse; Dinler Tarihçi de, Dinler Tarihi de kurbanın problematiğini tanımadığı halde kurbandan bahseden Mısır uzmanına bu ithamı iade etme hakkına sahip olacaktır.

Tarihi metod karşısında bir başka çözüm olarak bugün kendini takdim eden dini fenomenolojinin kifayetsizliği veya faydalılığı şimdi anlaşılacaktır. (C.J. Bleeker). Onun faydalılığı, her medeniyetin uzmanlarına, her dini fenomenin uzmanlık alanlarını geçtiklerini anlatmak ve belli bir medeniyetin bir

din olayının, çok geniş ve her fenomenin geniş değişirlik gamını takip ederek çok genel bazı şeylerinin özel tezahüratından başka bir şey olmadığını, göstermekten ibarettir. Bu durumu dikkate aldığında, uzman, ne tabii olarak ne de münhasıran yeteneğini belirtmeyerek, bilakis incelediği medeniyetin dini formunun problematik temellerini dikkate alacaktır. Mesela, bir dua formu, bir mitoloji tipi, insan varlıklarının bir kategorisini tebci, belli bir dini yasak türü v.s. bir çok dinde kendini göstermektedir. Bu çok çeşitli şekiller altında bile olsa, dini fenomenoloji, bizzat bir dinin uzmanına muhtemelen gayr-i iradi olarak, bir takım tarihi problemler ortaya çıkarmaktadır. Fakat o, onları çözmeye yardım etmeksizin ortaya koymakla yetinmektedir. Hakikatte, dinler fenomenolojisi en azından teoride, müşahhas dini fenomenleri, ufki bir plan üzerinde telâkki etmekte ve onları sadece tahmini temel fenomenlerin varyantları olarak ele almaktadır. Fakat bu olayların farazi karakterinin soyutlanmasıyla (insana bağımlı olarak takdim edilerek onların kökenlerinin tarihi sorununu çözme yerine, yan çizmeye yardım etmektedir.) bir dinin temel bir fenomeni, şu veya bu varyantiyle niçin benimsediğini sormaya devam edeceğiz. Bu soru bizi fiilen (İpso Facto) tarihi alana dahil etmektedir. Tarihi düşünce, evrimci bir işaret altında hareket ettiğinde, son asrın ikinci yarısında dinlerin dikey ve evrensel tarihi, imkan dahilinde görülüyordu. Hakikatte bu tarihi düşünce, iyi belirlenmiş menzillerin işaretlenmiş bir tek yolunu tasarlıyordu. Bu da şuydu: Genelde beşeri devrim ve özellikle de dini devrim. Etnolojik incelemeler bunda başarısız olmuşlardır. Az veya çok, yegane kültürel kategori olarak “ilkeller” den bahsetmek niçin hala mümkün oluyordu? E.B. Tylor, dinin en ilkel şeklini Animizm diye isimlendirdiği şeyde bulabildiğine inanmıştı. Dinin bu Animist safhası hala bugün ilkel topluluklar tarafından temsil edilmektedir. (Bu ilkeller, insanlığın geri kalanının geçtiği tarih öncesi bir kültür devresinde oluşmuşlardır). Bu anlayışa göre, politeizme ve nihayet dinin en mükemmel şekline ulaşılacaktır. Müteakip yıllar esnasında bu şema gerilemiş ve dinin Animist öncesi şekliyle, Animizm aşılmıştır. Animizmle Politeizm arasında, kişileşme yolunda olan “ruhlarla bir polidemonist” devre; politeizm ile monoteizm arasına “monolatrie” veya bir tek Tanrıya tapınma devresi sokulmuştur. Bununla beraber, diğer Tanrısal cevherli başka varlıkların varlığı inkar edilmemiştir. Fakat, tarihin evrimci kavramının özü, uzun süre değişmeden devam etmiştir.

Bugün evrimciliğin temel hataları, onları tenkit için çok açıktır: Artık hiç kimse, bugünün ilkel medeniyetlerini, tarih öncesi medeniyetlerle oldukça basit bir tarzda aynileştirmeye cesaret edemeyecektir. Hiç kimse, beşeri evrimin bir tek yol olduğuna inanmıyor. (Bu beşeri evrim, tarihi, Darwin’in türlerin biyolojik evrimi için işaret ettiği kanunlardan, daha katı olan tabii kanunlara tabii kılıyordu). Fakat dinler tarihine uygulanan evrimin iki veçhesi, bizi

durmadan şaşırtmaktadır: Onlardan biri, muhtemelen oldukça eski dini şekillerin keşfi ile ortaya konan heyecandan çıkmaktadır. Bu şekiller Animist, Animist öncesi dini şekillerdir. Bu dini şekiller, çağdaş veya eski farklı milletlerin dini geleneklerinde bilimsel etnolojinin formasyonundan önce bilinenlerinden daha eskiydi. Bu keşfin cazibesıyla, evrimciler ve bizzat Tylor büyülenmişti. Onlar, varsayılan bu evrimi açıklamak için gayret sarfedecekleri yerde, dikkatlerini en gelişmiş medeniyetlerdeki (modern medeniyetler dahil) Tylor'un "hayatta kalanlar" (survivals) diye isimlendirdiği şekil altında, ilkel dini fikirleri bulmaya tahsis ediyorlardı. Dini tekamülün en ilkel safhasının farklı ekollerinin sahip olduğu kanaate göre, uzmanlardan iki nesle yakını için, bütün gelişmiş medeniyetlerin dini şekilleri altında, Animist, Animist öncesi, Büyücü, Totemist gibi ilkel kalıntıları yeniden bulma, araştırmalarının başlıca konusu olarak telakki edilmiştir. Böylece, "hırçın bir tarihçilik" oluşmuştur: Dinlere, yeni şekiller ve yeni kavramlar sokan yaratıcı süreci takip yerine, araştırmacılar, dikkatlerini, bu evrimin dışında "fosil halinde" olana dayandırmışlardır.

Dinler Tarihinde evrimciliğin şaşırtan ikinci veçhesi de öz itibarıyla aynı teoriye bağlıdır. Şayet modern dini fenomenoloji, tarihi metodolojiye nispetle, dini fenomenlerdeki ve bizzat dinlerdeki bütün düzey katmanlaşmayı bilmeme dezavantajını takdim ediyorsa da, evrimci tarihte, evrimci çizgideki varlığı tasdik ederek, evrimin aynı derecesinde görünen vasıflayıcı farklılıkları tamamen ihmal etme gibi muhalif bir hataya sahip oluyordu. En azından kısmen bu bir Hristiyan teolojik mirasına ve bir dinin özünü, inançlarına, özellikle insanüstü veya birtakım güçlere olan inançlara götüren hakim rasyonalizme bağlı bulunuyordu. Hakikatte, bu inançlar tipolojisi, temelde dini formlar arasındaki ayırma hizmet ediyordu. (Ruhlara, çoğulcu Tanrılara ve bir tek Tanrıya iman). Fakat, bir tarih bilimi için, az bile olsa daha dikkatli olmak, açık olarak onların müşterek monoteizminin hiçbir zaman, Hristiyanlık ve İslam arasındaki mevcut olan farkları silmediği ve aynı şekilde onların müşterek politeizmi, Veda dini ile Mayas'ların dinini aynı kılmadığı, açık olarak görünmektedir. İlkel halkların dini şekillerinin aşırı çeşitliliğine gelince; büyük bir ilerleme, etnolojik ve dini incelemelerde, seviyeyi aydınlatmak için gerekli olmuştur. İşte bu gelişme, aynı şekilde, Dinler Tarihi'nin gelişmesi üzerinde de bir tesir icra etmiştir.

Dinlerin evrimci tarihi, etnolojik tecrübenin belirli tesiri altında doğmuştur. Bununla beraber daha sonra aynı etnolojik incelemeler alanında, evrimci teorinin aşma süreci parçalanmıştır. Geçen asrın son yıllarından itibaren etnoloji, tarihi bir disiplin olmak için evrimci şemaları terk etmiştir. Bu yolda yetmiş yıl, gittikçe karmaşıklıklara, hatalara ve zorluklara rağmen, metodlarını olgunlaştıran etnologlar, altedilmez bazı sonuçlara varmışlardır:

Bunlardan biri, “eski ilkel kavramının” terkiydi. Şayet bu terim hala bugün kullanılıyorsa bu, sadece itibari olarak kullanılmaktadır. Bu terim, iki tip medeniyeti ayırt etmeye hizmet etmektedir: **Birincisi**, yazıyı; bazı zirai teknikleri, ileri seviyede uzmanlaşmayı ve sağlam şehirler yapmayı bilmeyenler; **diğeri**, kendisine itibari olarak “yüksek medeniyet” terimini kullanmaya devam edebildiğimiz medeniyettir. Fakat, tarihçiye ait olmayan değer yargısı formüle etmeyi, ihtiyatla reddettikten (evrimci yargı veya en ilkelin teorisini) başka, bugün esas olan, ilkelerin, ne beşeri evrimin tarih öncesi bir döneminde durduklarını ne de onların “tarihin dışında” kaldıklarını düşünmemektir. **Her ilkel toplum, farklı tarihi nedeniyle, diğerlerinden ayrılan kendi medeniyetine sahiptir.** Yazılı dökümanların, ekseriya arkeolojik dökümanların yokluğuna rağmen, modern etnoloji, kısa zaman önce kaybolmuş kurumların birtakım izlerini, ilkel kabilelerde halâ yeniden bulmaya çalışmaktadır. Modern etnoloji, başka kurumların nispeten yeni girişlerini tespiti nasıl ulaşmışsa; aynı şekilde yeni kültürel temaslar, halkların yer değiştirmesi gibi, bazı canlı tarihi süreçlerin canlılığı üzerinde de birtakım şeyleri yakalama fırsatına sahip olmuştur. Modern etnoloji, uzak geçmişteki tarihi olayları yeniden kurmak için mukayeseyi kullanmaktadır. Etnolojide tarihi metodun, ilk uygulamalarının rahatlığı içinde, daha sonra, parça parça dağıtılan vakitsiz birtakım yapımları takdim etmeye, yöneldiği doğrudur. (Grabner ve W. Schmidt’in meşhur “kültürel çemberleri” gibi ki onu bugün Viyana ekolu reddetmektedir). Fakat, bütün incelemeler, tarihinin karakteristik bir anını takdim etmekte ve hiçbir zaman bir metodun iflasını ihtiva etmemektedir. Bu gelecekte daha kesin bir takım sonuçları garanti eden, olgun bir tenkitten sonra bunun doğması anlamına gelmektedir. Çağdaş mukayeseli ve tarihi etnoloji, onlarca yılda elde ettiğinden daha az parlak başarılar kaydetmiştir. Fakat onlar, daha sürekli olmuşlardır. Böylece etnoloji, daha az evrensel fakat daha kesin birtakım tarihi yorumlar takdim etmiştir. Etnoloji, en azından sınırlı bir atmosfer içinde, en yeni ürünlerden en eski kültürel ürünleri ayırt edebilmektedir. O, mukayese sayesinde, kronolojik olmasa da, en azından, etnoloğu ilgilendiren özel medeniyetlerin içinde miras ve dinamik bir düzeyde cereyan eden şeyi yeniden kurmaya muvaffak olmuştur. Bir an etnoloji alanında durarak, tezahür eden tarihi gerekliliğin, metotla maruz kalınan karşı darbelerle boşa gitmediğini hatırlatalım. Fonksiyonalist okul (B. Malinowski ile başlamak) birtakım dökümanlarla tastik edilmeyen bir geçmişin, bütün yeniden yapılanmaları karşısında şüpheli tasarımla, her ilkel medeniyetin etüdünün farklı veçhelerini birbirine bağımlı kılmayı sınırlamaya davet ediyordu... Fakat haklı olarak fonksiyonalizm tipik tarihi fenomenleri olduğu kadar, birtakım düzeltmeleri de açıklığa kavuşturmuştur. Yani burada, dış olayların kültürel organizmine fonksiyonel bir dahil olma söz konusudur. (Meselâ modern

medeniyetten gelen). Daha yakınlarda, tarihin gözünden kaçan beşeri düşüncenin yapıları (onlar birtakım arketipler veya doğuştan fikirler değildir) belli bir akım olmuştur. Çünkü o yapılar, tarihi bir bütünün farklılaşmasının berisinde olduğu gibi, kültüre dahil olmuştur: Fakat, yine de, bu yapıların müşahhas gerçekleşmesinin değişikliği, tarihi faktörlere bağlı olduğu kabul edilmiştir. Bugün şayet etnolojinin tarihi karakterini tartışabiliyorsak; bu onların pratik imkanlarından ve muhtemel sınırlarından kaynaklanmaktadır. Yoksa, onun bizatihi cevherinden kaynaklanmamaktadır.

Burada etnoloji alanında kültürel evrimciliğin yerini alan tarihi yönlendirmenin, son durumda olduğu gibi, dinler etüdüne de empoze edilmeye yönelik yönelmediğini sormak yerinde olacaktır. Bu bakımdan, etnolojide kullanılan tarihi metodun aynı zamanda “ilkel halkların dinlerini” incelemede de uygulanabilirliğine, özellikle işaret etmek uygun olacaktır. Bu tarihi metod, etnolojide ve dinler tarihinde müşterek bir sektör teşkil etmektedir: Etnoloji onu, ilkel medeniyetlerin (dini veya dini olmayan) bütün veçhelerinin incelenmesine dahil etmiştir. Dinler tarihi ise, bütün dinlerin tarihine (ilkel veya olmayan) onu, dahil etmiştir.

Şimdi dini etnolojideki tarihi ve mukayeseli metodun, nasıl işlediğini (büyük bir şema pahasına) göstereceğiz. Bir başka deyişle onu, “ilkel dinlerin tarihinde” göstereceğiz... Şüphesiz, hiçbir medeniyet, tarih öncesi dönemden, günümüze kadar, değişmeden kendini kurtaramamış ne de başka medeniyetlerle her türlü teması korumuştur. Diğer yandan, neolitik çağın başlangıcına kadar mevcut toplumların yegane tipini teşkil eden devşirici ve avcı toplumlarının bünyesinde, başka tip toplumların gelişmesi ve doğumu ile meydana gelen çok önemli değişiklikler olmuştur: Nüfusta ve teknikte çok ileri gitmiş gruplar, diğer grupları daha az yerleşik insanın bulunduğu muhtelif kıt'alara gitmeye zorlamışlardır. Böylece bu toplumlar, ya kültürel fakirleşme sürecine maruz kalmışlar, ya da yeni şartlarla karşılaşmak için, yeni tutumlar benimsemişlerdir. Bununla beraber, bu avcı, toplayıcı toplumların, en azından doğrudan veya fonksiyonel olarak kendilerine ait özden edindikleri maddelere bağlı, kendi kültür unsurlarının tavırlarını korudukları da ihtimal dahilindedir. Bizatihi makul olan böyle bir hipotez, hala hayatta olan en farklı avcı-toplayıcı grupların dinlerinin detaylı bir mukayesesi sayesinde doğrulanabilir. Birbirinden uzak bölgeler ve farklı devrelerde (mesela çöl, orman ve kuzeyde avcılık yapanlar arasındaki farklar gibi) dağılmış bu grupların dinleri arasında çok önemli benzerlikler keşfediyorsak; bu unsurların (Hayvanların ustası fikri) çok büyük farklı şekillere rağmen, farklı topluluklarda etkili oldukları sonucuna varma hakkımız olacaktır. Şüphesiz, teorik olarak bu müşterek unsurların, bütün bu toplayıcı ve avcı halklara ulaşan tesadüfe bağlı daha yeni kültürel

terimler olması gibi bir sonuca varmak mümkün değildir. Fakat yine, onların, avcılık ve toplayıcılık üzerine dayanan tipik bir hayat modeli ile uyum içinde oldukları gibi bir kanaate varmak da, asla kabul edilebilecek makul bir tez olamaz. Bu durumda, avcılarının ve toplayıcılarının karakteristikleri olarak tanınan, bu dini unsurların, çok farklı şekiller altında da olsa, aynı şekilde, zirai toplumlarda da olduğu görülmektedir. Çok geniş çaplı bir mukayesenin de göstereceği gibi, bu zirai toplulukların dinleri, kendi aralarında müşterek olan başka unsurlar da ihtiva etmektedir. Fakat, onlar, avcı toplulukların dinlerinde bulunmamaktadır. O halde, buradan, avcı-toplayıcı toplulukların, zirai topluluklardan daha eski oldukları ve zirai toplulukların sonraki dönemlerde ortaya çıkmış olduğu şeklinde düşünmeye hakkımız vardır.

Bunun üzerinde biraz durmamız gerekir: Biraz önce yapmış olduğumuz açıklamanın şematik muhakemesi, etnolojik dini mukayesenin, teorik olarak, bugünkü ilkel medeniyetten dinler tarihini yeniden yapmanın mümkün olduğunu göstermeye kafi gelecektir. Yine burada, pratik düzeyde birtakım güçlükleri de dikkate almama mecburiyetimiz olacaktır.

Bu durumda, etnografik dinlerde, mukayeseli metot işini sınırlamak için de hiçbir sebep yoktur. Her şeyden önce, biraz önceki şemayı dikkate alarak, Neolitik öncesi dinlerin unsurlarının, sadece, ilkel tarım toplumlarının dinlerine geçmediği; bilakis yüksek medeniyetlerin dinlerine de geçmeye devam ettiği; böylece, yeni dini oluşumların (Neolithique) ve yeni bir kullanımın, antik şehirlerin büyük medeniyetlerinin dinlerinde yer alabildiklerini görüyoruz. Diğer taraftan, bu antik şehir medeniyetlerinin dinlerinin tarih öncesi mirasları, yeniden modelleştirme ve toplama ile de sınırlandırılmadan uzak olarak, din konusunda, orijinal yaratıcı bir güç gösterdikleri müşahede olunmaktadır. Antik yüksek medeniyetlerin farklı dinleri arasındaki mukayese, onlardaki kısmen veya tam olarak müşterek olan bazı eğilimlerin ve şekillerin, yine de ilkelerin dinlerindeki açık izleri göstermediğini ortaya koyacaktır. Bu durumda, dinin, politeist şekillerini, devletin içindeki işbirliğinde artan bir karmaşıklıkla ve çok büyük bir sosyal farklılaşma fonksiyonu ile, yüksek medeniyetin tarihi bir ürünü olarak yorumlamaya ulaşabileceğiz. Yani çok farklı politeist dinlerin mukayesesi, yüksek medeniyetler tarafından meydana getirilen yeni dini yaratılışları açıklamaya izin verecektir. Medeniyetin yüksek şekillerini kabul etmemiş toplumlarla onların yakınlaşmaları, yeni tarihi sonuçların keşfine götürecektir: Meselâ, medeniyetin yüksek şekillerini kabul etmeyen toplulukların, politeist dinlerin birtakım karakteristik unsurlarını veya az gelişmiş politeist sistemleri takdim ettiği yerde (Guine'de veya Polynesia'da) tarihi mukayese, yüksek medeniyetten gelen bir yayılmanın ürünleriyle, yüksek

medeniyetlerdeki din tipi ile ulaşmış olgunluk öncesi olabilecek politeizmin embriyoner şekilleri arasında, net olarak ayırım yapmaya imkan verecektir.

Bu durumda mukayese, neyin üzerine oturmaktadır ve onun Dinler Tarihindeki hedefi nedir? O, “müşterek beşeri tabiat” iddiasının üzerine oturmamaktadır ve hedefi de dinin, onun bir parçası olduğunu göstermek olmayacaktır. Ayrıca o, dinin tek biçimde iddia edilen bir “evriminin” üstüne de oturmamaktadır. Yine o, bu konuda kanunlar koyma hedefi de gütmemektedir. Mukayese (ileride onun uzun hedefinden bahsedeceğiz) beşeri tarihin birliği üzerine oturmaktadır. Burada yeni temeller üzerine geri gelmemize izin verilmesi için, dinler tarihinin spesifik problemlerinden bir an uzaklaşmadan bir parantez açmak uygun olacaktır. Beşeri tarihin birliği her şeyden önce başlangıcı ile tayin edilmiştir. Yani öyle bir zamanda ki (bu zamanı tespit mümkün değildir) bir kültüre sahip zoolojik bir tür olarak insan, tamamen belirgin olmayan bir arazi noktasında görülmektedir.

Bu esnada (ki bu binlerce yıla kadar uzanır) medeniyetin bazı temelleri tamamen insan türünü, şekillenmiş olan başka bütün varlıklardan ayırmaktadır. Bu durumda kültürün bazı temellerine sahip olunmaktadır. İşte bu kültür, insanı, başka türlerden ayırmakta ve onu tabiata karşı koymaktadır. Yine de daima tabiata ait olmaya devam etmektedir. İşte buradan suurun yapıcı unsuru olan bir kriz durumu ve daimi bir beşeri durum olayı, kaynaklanmaktadır. Krizden ayrılmayan, onu aşmaya yönelik çabadır ve o insanlıktan tarihi bir tür yapmaktadır. O, sadece kültür taşıyıcısı değil; daima kültürün yeni şekillerinin de yaratıcısıdır. Yeryüzüne insanlığın yayılması, insan gruplarını ayrılmaya sürüklemiştir. Onlardan her biri, içinde bulunduğu özel şartlar içinde savaşmak ve kendi kültürünü yaratmak zorunda kalmıştır. Fakat en eski zamanlardan beri, insan türünün çoğalmasıyla belli bir ölçüde artış içinde, beşer gruplarının ayrılmalarına ve yayılmasına, doğrudan veya dolaylı olarak ayrılmış gruplar arasında birtakım karşılaşmalar ve temaslar eklenebilir. Öyle ki böylece orijinal birliğe, mübadeleye ve kültürel asimilasyona bağlı, birlik de ilave olmuştur. Sonuçta, cemiyetlerin kültürünün, hatta en münzevi toplumlarınınkinin bile, başka toplumların kültüründen tamamen bağımsız olduğunu söylemek mümkün değildir. Tarihin bu kavramı çerçevesinde, en azından teoride, kültürlerin birliği ve yayılması gibi oldukça tartışmalı problemler, zahmetsizce çözülmüş bulunuyorlar. Birbirinden ayrılan bir grup insan bile ayrıldığı bütünle müşterek bir kültüre sahiptir. Ayrıldıkları andan itibaren de her iki grup kendi tarihine sahip olmaktadır. Zamanla ise bu müşterek kültürel miras, ona ilave edilen yeniliklerle değişikliğe uğramıştır. Öyle ki, orada her iki grubun değişkenlikleri ve şartları birbirine benzemektedir; yahut en azından köklü şekilde benzemez değildir. Yani birbirine paralel değişiklikler, her iki kültürün

bünyesinde meydana gelebilmektedir. Burada söz konusu olan, tamamen, benzerlikler değil, kültürel yaratılışlardır. Bu gibi durumlarda, zaman sınırları mevcut değildir. Diğer taraftan her iki grubun nesilleri arasında bir temas meydana gelmektedir. Müşterek kültürel temeller, aynı şekilde iki kültürden her birini anlama ve diğeri tarafından meydana getirilen yenilikleri kabul etme imkanı vermektedir. Şüphesiz şartların farklılığı ve ani olan farklılaşmalar, onu kullanmaya mani olamazlar. Bazı kültürel fetihler, bu tür engelleri aşacak bir noktaya kadar verimli görünebilirler.

Konuyu basitleştirmek için iki beşeri gruptan bahsettik. Fakat açıktır ki söz konusu olan süreçler, bütün insanlığı oluşturan sayısız gruplar arasında çok geniş bir seviyede ve daha kompleks sonsuz birtakım şekiller içinde meydana gelmektedirler. Bir taraftan geleneğin yeniliğe adaptasyonu ile, diğeri taraftan yeniliğin bütünleşmesiyle oluşan iki kutup arasında birbirini takip eden reaksiyonlar zincirini oluşturarak, her yaratılış, bir cemiyetin kültürünü değiştirmektedir. Bununla beraber, burada hatırlatmak gerekir ki bazı yaratılışlar, kültürün bütünü, başkalarından daha çok belirlemektedir. Mesela bu konuda, ateşin üretiminin keşfi, birtakım gıdaların üretiminin keşfi, bazı metallerin kullanımı v.s. ve yeni enerji kaynaklarının işletilmesiyle ilgili bazı temel modern yeniliklere kadar düşünülebilir. Kültürde hızlı ve köklü değişiklikler gösteren bu büyük yenilikler, kendiliğinden, müşterek bir kültür alanını temsil eden cemiyetlerde ve onları kabule izin veren durumlarda yayılıyorlar... Böylece bu şartların eksik olduğu yerde (yayılmanın olmadığı yerde) tarih, birliğin tersini söyler ve görünen bu seviye farklılıkları meydana gelir. Bu bir kültür durmasının veya bazı toplulukların, tarihin dışında kalmalarının sonucunda olmamıştır. Halâ, besinleri üretmeyen, metalleri kullanmayı bilmeyen insan topluluklarının var olup olmadığı bilinmemektedir. Nihayet bazı insan toplulukları da yüksek medeniyet şekillerini benimsememişler veya hepsini benimseyerek modern endüstriyel medeniyete tamamen girmemişlerdir.

Şüphesiz, özellikle en eskilerinin bu yayılma süreçlerinin sadece büyük hatlarla yeniden oluşumunu hazırlamak mümkün değildir. Fakat başlangıcı bizi seyirci ve aktörler olarak gören, endüstriyel medeniyetin işareti altında dünyanın birleşmesi gibi gözlerimizin önünde gerçekleşenlerin dışında onların, dökümanlarının ışığında oluşumlarını takibe ulaşabiliriz. Bugün itibari olarak “yüksek” denilen medeniyet tiplerinin bütün karakterlerine, ilk medeniyetin sahip olduğu biliniyor. Bu medeniyet, dünyanın çok sınırlı bir bölgesinde ve belli bir devirde tezahür etmiştir. Bu bölge, Mezopotamya’dır. Zaman ise, beşinci bin yılın son üçte biri... Fakat yine biliniyor ki bu medeniyet, aniden ve tesadüfen mucize ile doğmamıştır. Bu medeniyet, Neolithique çağın

başlangıcındaki ilk ziraat şekilleri ile başlayan binlerce yıllık bir sürecin sonucuydu... Bu süreç, çok geniş bölgeleri ilgilendirdi ve onun yayılması, bu yeni medeniyet şeklinin doğmasından sonra da devam etmiştir. Bu yeni medeniyet şekli, başka yerlerde kök atamadığı halde, bu giriş şartlarının mevcut olduğu yerlerde en yaygın şekilde yayılabilmiştir. O, üçüncü bin yılın başlangıcında bütün Anadolu'ya yerleşmiştir. Üçüncü bin yılın ortalarına doğru İndus Vadisinde görünmektedir. (Mohenjo-Daro medeniyeti.) Bin yıl sonra, Çin'de ve Doğu-Asya'dan muhtemelen Orta-Amerika'ya ulaşırken, Batıya doğru da Girit'e ve Yunan kıtasına ulaşmıştı. Birinci binde ise, sadece İtalya'da ve daha sonra da orta, batı ve Güney Avrupa'da görünmektedir. Bununla beraber, Afrika (Kuzey sahil şeridi hariç), Kuzey ve Güney Amerika ve Adalar dünyalarına bu medeniyet girmemişti. Fakat, bu durumda, belirli olaylar ışığında orada yayılma kontrol edilebilir (hâlâ pre-colombienne öncesi Amerika'nın yüksek medeniyeti uzmanlarının yanında bu konuda bazı tereddütler vardır.) Hakikatte yayılan nedir? Belki de hububat ve yazı kültürü; belki kurumlar, fikirler, belki de direkt veya dolaylı, bilgi ile basılmış basit atılımların keşfi... Şöyle ki, yüksek antik medeniyetlerin her biri (Mezopotamya, Mısır, Yunan, Roma, Meksika ve Peru) mevcut olan farklı geleneklerden ve bünyesine ithal edilen yenilikler gibi, geleneklerin yaratıcı yeniliğini empoze eden yeni şekillerin sızdığı farklı şartlardan farklılaşmaktadır.

Şimdi bu tarih birliği vizyonunu, dinler tarihinin problemlerine uygulayalım: Bugün “dini” olarak adlandırdığımız bu kurumların, davranışların ve fikirler bütününe ne zaman, nerede ve hangi kalıtım düzeyinde oluştuklarını bilmiyoruz. Emin olunan tek şey, bunun, çok eski bir tarih öncesine kadar çıktığıdır. Çünkü, onlar farklı şekiller altında, bütün beşeri kültürlerle sızma imkanına sahip olmuşlardır. Onlar hakkında, bu konuda yeterli dökümana sahip bulunuyoruz. Buna rağmen sahip olduğumuz doneler, bize beşeriyetin ilk dinini ne yeniden ortaya koymaya ne de onu ferdileştirmeye imkan vermektedir. Fakat sadece dinler kadar, tarih öncesi beşer gruplarını da yaklaşık olarak kültür olarak görmeye imkan vermektedir. Böyle olunca, her halükârda, birçok gruplarda müşterek olduğu kadar, onları ayıran unsurlar da bulunmaktadır... Bu demektir ki, ayrılmış grupların müşterek miraslarının kısmi korunmasını belirleyen faktörler, yaratıcı yenileşmeler gibi, onların yayılmasında ve yeniden hazırlanmalarında, dinler alanında aynı şekilde hareket etmişlerdir. Hiçbir zaman, tarih öncesi dinler üzerinde doğrudan işaretlere sahip olunmamaktadır. Fakat, mukayese, birkaç veçheyi aydınlatabilmektedir. Burada bir tek misalle iktifa edelim: Kuzey Amerikalı bazı halkların dini gelenekleri ve kurumlarıyla Güney Asyalı halkların dini gelenekleri ve kurumları arasında çok sayıda hayret verici berraklıkta benzerlikler vardır. Onların menşeyini tespit mümkün değildir. Çünkü Amerika

kıtasının yerleşim tarihi paleolithique dönemde gerçekleşmiştir. (Yaklaşık otuz bin yıl önce) kullanılan dil bugünkü Behring boğazının arazisi üzerinde olan Asya ile Amerika'yı birleştiriyordu. Sayısı oldukça az olan farklılıklar, grupların ve kıtaların ayrılması ile sonraki dönemde meydana gelmişlerdir. Teorik olarak sınırlı bir dizi etnolojik-dini başka mukayeseler, evrimin farklı süreçlerinin dinlerde ve hatta tarih öncesi dönemlerde bile başka bazı keşiflere götürebilir.

Dinler Tarihi, dökümantasyon tiplerine göre farklılaşan problem tiplerinin önünde bulunmaktadır. Direkt dökümanlar tarafından çok az aydınlanan tarih öncesi dinlerden biraz önce bahsettik. Onların tarihi, (şüphesiz menzilleriyle ve yönlendirmeleriyle sayısız şekillerle) bazen etnolojik-dini mukayesesinde yeniden oluşturulabilir. İlkel denilen halkların dinleri için farklı şekilde yol alınabilir. O dinleri, doğrudan aktüel halinde veya en azından nispeten yeni bir dönemdeki halinde biliyoruz. Yukarıda şematik olarak, mukayesenin pratik güçlüklerle empoze edilen sınırlamalarda, bu dinlerin tarihini yeniden oluşturmaya nasıl imkan verdiğini gösterdik. Burada, bu tarihin günümüze kadar nasıl ulaştığını ve bundan dolayı eski ve modern medeniyetlerin tesirine bağlı değişiklikleri nasıl ihtiva ettiğini ilave etmek yerinde olacaktır...(Avrupa sömürüsü ve kolonileştirmesinden önce, çok sayıda ilkel medeniyetin, yüksek medeniyetlerin tesirinde kaldığını ve yüksek medeniyetlerin temel karakterlerini benimsediklerini hatırlatalım. Muhtemelen, metalurji en eski yüksek medeniyetlerin oluşum döneminde doğmuştur. Yine büyük hayvan yetiştirilmesi, onların olgunluk döneminde olmuştur. Şayet bu türlü olaylar dikkate alınmazsa; metalurjiye ve hayvan yetiştirmeye bağlı dini bütünün tarihi pozisyonunu, doğru şekilde anlamak imkan dahilinde olmayacaktır.)

Nihayet ölü veya yaşayan dinlerin az veya çok berraklıkla, tamamen veya kısmen tarihleri tanınmaktadır. Bununla beraber onları çevreleyen en eski dokümanlara kadar varan dönemlerinden itibaren, çoğu defa kendilerini daha önce oluşmuş olarak takdim eden bu dinlerin esasları ve orijinleri direkt donelere dayanan araştırmadan uzak olmaktadır. Piramitlerin metinleri, Mısır dininin bütün yapısını peşinen belirtmektedir. Vedalar, veda dininin, temel dokümanları ve ilk tanıklarıdır. Klasik Yunan Pantheonu, kurban törenleri, en önemli mitolojilerin büyük bir kısmı, homerik şiirlerde bulunmaktadır. Kojiki'den Engishiki'ye kadar yazılı en eski Japon metinleri, Şintoizmi, en geniş şekilde takdim etmektedir. Mazdeizmin temeli için, Avesta'nın en eski kısımlarından daha önce, bir kaynak yoktur. Avesta, temel kavramları onaylamaktadır. Roma'da, gerçek edebi döküman, dinin organizasyonundan birkaç asır sonra başlamaktadır. Oysa, bu dinlerden her birinin uzmanı, asırlar boyunca onların maruz kaldığı değişiklikleri takip edebilir, ancak, bu değişikliklerin olduğu çekirdeğin formasyonunu anlayamaz.

İşte bu, onların araştırmalarını ciddi şekilde tehlikeye sokmaktadır. Hakikatte, diğer bütün kurumların içinden daha çok dinlerde gelenek temel bir öneme bürünmektedir. Geleneklerin korunması orada çoğu defa kurum seviyesine yükselmiştir. Şayet onun varlık nedeni, yani, en eski geleneksel sistemin tarihi kökü anlaşılmazsa; önce dinin özü anlaşılamaz. Üstelik, geleneksel sistemi değiştiren yeniliklerin seviyesini değerlendirme veya anlamı yakalama ölçüsü olamaz. Oysa bir dinin ve yüksek medeniyetin (din onun bir parçasıdır) tezahür ettiği yerde, böyle bir durum kendini aynı anda takdim etmektedir. Bu durumu, temel olarak aniden oluşmuş yeni dinin görünmesi, belli ölçüde açıklamaktadır... Şöyle ki: yüksek medeniyet seviyesine geçiş, hayatın şekillerinin tam bir yeniden teşkilatlanmasını gerekli kılan ihtilalci bir süreç olmuştur. Bundan dolayı, onunla karşılaşan cemiyetin yaratıcı çabasına maksimum seviyede giriyordu. Bu çabanın meyveleri, yeni medeniyetin temel kurumlarıyla her yerde temsil edilmiştir. İşte, özellikle muhafazakar olan dini kurumlar bunlardandır.

Yüksek medeniyetlerin yegane tarihi konusunda yukarıda dediğimiz şeyi tekrar hatırlatalım: O medeniyetlerin dinlerinin incelenmesinde mukayeseye imkân vererek birkaç hizmetin önemini anlayacağız. Yüksek medeniyet şekillerine geçen her toplumda yeni din, (o din, genelde diğer dinler seviyesine ait olsa bile) farklı olacaktır. Çünkü, önceki din, orada idi. Çünkü farklılıklar, geçen tesirlerdir. Farklılık, selektif kabullerinde, ve hazırlanmalarındadır. Tarih öncesi-arkeoloji, bazı hallerde, bu dinlerin formasyonu üzerinde birkaç ışık dalgası göndermektedir. Yine de, onun katkısı, yazılı kaynakların olmayışı nedeniyle sınırlı da olsa, ihmal edilecek bir şey değildir. Her halükârda bizzat tarihi din, mukayesenin ışığında, geçmişi üzerinde birtakım işaretler vermektedir. O, az veya çok eski unsurlar muhafaza etmektedir. Evrimcilikle doğmuş ve hala yaygın olan bir teorisinin aksine, çoğu zaman, fosil halinde saf ve basit kalıntılar söz konusu değildir. Burada, onları dinin kenarlarında buluyoruz. Onlar yeni medeniyetin yaratıcı kapasitesinin sınırlarına işaret etmekle yetinmektedirler. Malinowski, hiçbir şeyin ayakta kalmadığını ve yeni bir fonksiyon bulmadığını söylüyor. Burada, eğlenceli bir misal verelim: Bugün otomobil devrinde birkaç büyük şehirde halâ fayton varsa, bu onun yeni bir fonksiyon bulduğu anlamına gelmektedir. Basit kiralama vasıtasından, turistik veya duygusal geziler için tercih edilen bir taşıma vasıtasına geçilme fonksiyonu... Fakat bu misal, açıkça gösteriyor ki, eskinin kalıntısına, marjinal olan önemli bir yer değiştirme ilave edilebilir. Unutmamak gerekir ki, sadece modern medeniyet dini folkloruna sahip değil; aynı zamanda antik yüksek medeniyet folkloruna da sahiptir. Yüksek medeniyetlerin dinlerinde, ilkel dini şekillerin kalan izlerini araştırmak, büyük bir şey kazandırmaz. Çünkü bu izler, geçmişe işaret hizmeti yapabilirler. Fakat, fosil halindeki izleri inhisar ettiren

tarihi süreci anlamaya çok zayıf şekilde yardım ederler. Birtakım yeni dini kurumları, gelenekleri, fikirlerin oluşumu için hareket noktası hizmeti gören yeniden yorumlanmış birkaç ilkel mirası görmek daha çok faydalı olacaktır. (Bu ancak, mukayese vasıtasıyla mümkün olacaktır). Onlar, en azından kısmen sadece ilkelerin çok genel bir tarzda vasıflanabilen köklerini değil; her dinin özel karakterini açıklarlar. Onların müşahhas menşelerine yeni bir ışık tutarlar... Mukayese, yüksek medeniyetin bu dinlerinin her birinin menşeleri üzerinde bu araştırma için bir başka alet vermektedir. Bu incelenen dini, ilhamını aldığı, modellerini çıkardığı, en eski yüksek medeniyete ait olan dinlerle yakınlaştırmaktadır. Burada müşahade ettiğimiz farklar, karşılıklı dayanakların farklılığının aydınlatılmasına hizmet ederler... Bu karşılaştırmalı teşebbüsler, her tarihi dinin bu çekirdeğinin nasıl oluştuğunu yakalamaya izin vermektedirler. Tarihi din ise, en eski dokümantasyonda tamamen teşekkül etmiş görünüyor. Bu arada, bu en eski çekirdeğin formasyonunun tarihi anlayışı, bu dinin bütüncül tarihi içindeki sonraki bütün yeniliklerini değerlendirmek için kaçınılmaz bir durum göstermektedir. Nihayet belli bir yüksek medeniyetle birlikte doğmayan birtakım dinler de vardır. Fakat bu dinler, daha sonra oluşmuşlardır. Bu dinler, kabilevi dinler kalabalığı ve arkaik tipli yüksek medeniyetlerin politik cemaatlarına bağlı çok sayıdaki dinler karşısında nispeten az sayıdadırlar. Şayet, bunların arasında bazılarının geniş şekilde yayılması, tarihin yeni döneminde en karakteristik dinleri olmasa da, dinler tarihinde istisnai olarak telâkki edilebilecektir.

Şüphesiz bu dinlerin özel pozisyonu, özel çalışma metodlarını gerekli kılmaktadır. Bu dinler, onları meydana getiren kültürden kopmuş vaziyettedirler ve evrensel bir ideale yönelerek onların kendi tarihleri olmaktadır. Bunun için onların problemleri, daima mukayese ile doğrulanmamıştır. Fakat her şeyden önce, önceki din tarafından sağlanmış cevherlerle onların kökenlerinin şartlanmış olduğunu düşünmek gerekir. Ancak bu dinler önceki dinden ayrılmış ve onun anlayışı, mukayeseli metod işini zaruri kılmıştır. Üstelik, evrensel tandanslı bu dinler, genetik planda birbirinden tamamen bağımsız görünseler de (muhtemelen gerçekte tamamen böyle değildir) (Budizm, Mazdeizm ve Hristiyanlıkta olduğu gibi) yine de onlar, tarih birliğini reddetmemektedirler. Bu dinlerde karşılaştırmalı metod, farklı da olsa sadece tarihi durumların müşterek veçhelerine bağlı olabilen birtakım müşterek morfolojik karakterleri keşfetmektedir. (Bir kurucuya atfedilen rol, mevsuk hale gelen kutsal yazılar, ihtida, içe dönme ve ferdileşme, kiliselerde teşkilat, mezheplerin ve cereyanların gelişmesi gibi hususlar). Oysa, dinin bu tipinin, her yerde yüksek medeniyetlerin binlerce yıllık tarihinde nispeten sonraki bir tarihte görüldüğü tespit edilmektedir. Aynı kökenli farklı yüksek medeniyetlerin oluşması, çağdaş olmadığı gibi, bu basit olay da bu dinlerin her birinin bir tek

tarihi sürece bağlı olduğunu göstermektedir. Kısaca bu süreç, yüksek medeniyetlerin tarih öncesi düzeninin parçalanmasının başlangıcından ibarettir. Bu süreç esnasında parçalanma, bilinçli bir tip seviyesinde tezahür etmektedir. Evrensel karakterli dinlerin incelenmesinde tarih birliği üzerine dayanan mukayesenin tatbikini zaruri kılan sebepler, bu noktada bulunmaktadır. Zaten bu sürecin incelenmesi için, mukayese şarttır. Yine, daha sonra görünen ve bugün bütün dünyayı istilaya başlayan laikleşmenin etüdü için de o aynı şekilde şart olmaktadır.

Dinlerin mukayesesinin başlangıcını böylece sonraya bıraktık. Bununla beraber, bu sorunun cevabı, geçen bütün şeylerde mündemiçtir. Şöyle ki, mukayese metodu, **dinler tarihini aydınlatabilen vegane metoddur.** Tamamen bilimsel bir plan üzerinde, onun hedefi, başka türlü doğrulanmak istememesidir. Fakat daha geniş kültürel bir görüş açısından şu ilave edilebilir: Evrimci ve fenomenolojik mukayesenin aksine, tarihi mukayese, her dinin kökenini anlamaya yardım etmektedir. Bu metod, yaratıcı sürecin özel bir tipinin mekanizmasını anlamaya imkan vermektedir. Bu yaratıcı sürecin (dini yaratılış) beşer tarihinde büyük bir payı vardır. Tarihi mukayesenin ışığında dinler, cevherlerini ve liyakatlerini gösterirler ve şekiller arasında yer alırlar. Orada insan, daima yaratmakta olan varlık tarzını, yani tarihi olarak yaşama tarzını göstermektedir. O halde dinler tarihinin, dinler gibi bağımsız bir konuya sahip olduğuna inanıyoruz. Bu dinler, insanlığın başka kültürel tezahürlerinden onları ayıran varlık nedenlerine sahiptirler. Nihayet, dinler tarihi, tarihi mukayese gibi bağımsız bir metoda sahiptir. Dinler tarihinin bağımsız bilimsel bir disiplin olarak doğrulanabilmesi için, pratik düzeyde bir takım güçlüklerden başka bir şey yoktur. Buna, burada bir çok defa işaret ettik. Fakat, onları son bir defa daha gözden geçirmemiz uygun olacaktır: Diğer bütün başka tarihi disiplinlerde olduğu gibi, dinler tarihi de nispeten bağımsız bir disiplindir. Çünkü onun başka disiplinlerin yardımlarına (Politik tarih, Filoloji, Arkeoloji gibi) ihtiyacı vardır. Diğer bütün tarihi disiplinler gibi, dinler tarihi de teorik olarak, bir tek araştırmacının bilgisinden kaçan oldukça geniş bir alanı kapsamaktadır. Dinler tarihinde karşılaşılan pratik güçlükler, bütün tarihi disiplinlerin uzmanının kendi yolunda günlük olarak, karşılaştıklarından başka tabiatlı değildirler. Her araştırmacının çalışmasını, kendini adadığı disiplinin dar bir bölümüne sınırlamasından dolayı hayret edilecek bir şey yoktur. Bilimler, fertleri aşmakta ve çoğu zaman onu uygulayanların gayr-i iradi iş birliği sayesinde gelişmektedir. Daima çok dar ihtisaslarda aktüel ve kaçınılmaz eğilim, bilginin sürekli artışına ve bütün tarihi disiplinlerde gittikçe büyüyen araştırmanın gereklerine bağlı olan, fizik ve tıp gibi alanlarda olduğu gibi, işbirliğinin güçlükleri ve gereklilikleri halâ artmaktadır. Dinler tarihinde artık bir tek yazara ait “Altın Dal” gibi eserler olmayacaktır.

Şüphesiz dinler tarihinin geleceği, bütün tarihi disiplinlerde müşterek olan bu şartlara bağlı değildir. Fakat bu disiplin tarafından gerekli özel metodolojik şuurun yayılmasına ve elde edilmesine bağlıdır. Dinler tarihçinin, araştırma sahasını, bir tek dinle sınırlaması kötü bir şey değildir. Çünkü o, dinin kültürel çevresini bir filolog ve arkeolog olarak iyi tanımaya yeteneklidir. Bu dini, bu medeniyetin tarihçisi olarak değil, bir dinler tarihçi olarak okumaktadır. Burada önemli olan, onun metodunun ve problematiğinin dinler tarihi metodu ve problematiği olmasıdır. Gördüğümüz gibi metod, tamamen mukayeselidir. Mukayesede her araştırmacı, diğer filolojik ve tarihi sektörlerde uzmanlaşmış meslektaşlarının ve dinler tarihçilerin araştırmalarına dikkat etmek zorundadır. Bugün ise halâ bu durum tam olarak gerçekleşmiş değildir. Her dinin incelenmesi, her medeniyetin incelenmesi çerçevesinde gerçekleşmektedir. Ümit edilir ki Celt uzmanları, Celtes dinlerinin incelenmesinde, Asur uzmanları da Mezopotamya dinlerinin incelenmesinde ihtisaslaşsınlar. Fakat tek tük olan bir fenomen daha sık hale geldiğinde, dinler tarihçileri disiplinlerinin metodolojisine ve problematiğine sahip olarak, özellikle filolojik sektörlerde, incelenen dini, bağımsız disiplin olarak tasarlanmış dinlerin tarihine sokmak amacıyla zaruri olarak ihtisaslaşacaklardır. Bu durumda pozisyon değişecek ve aletlerin değişikliği artık, müşterek bir dilin, müşterek bir metodolojinin ve problematiğin kullanılmasına mani olmayacaktır. Öyle ki, müştereken takip edilmiş mukayese, gittikçe emin ve daha verimli hale gelecektir. Böylece dinler tarihi, (her araştırmacının zaruri olarak sınırlanmış eserinin ötesinde,) daima daha sağlam ve daha geniş birtakım temeller elde edecektir.