



YÜCE VARLIK: FENOMENOLOJİK YAPI VE TARİHSEL GELİŞİM*

Raffaele PETTEZZONI / trc. Fuat AYDIN**

İlkel diye isimlendirilen halkların Yüce Varlığı hakkında tarihsel-dini bir tarzda konuşulduğunda bununla genellikle Semavi Yüce Varlık kastedilir.

Sınırsız genişliği, daimi varoluşu, harikulade parlaklığıyla gök yüzü, insan zihnine yücelik, emsalsiz haşmet, yüce ve esrarengiz güç fikrini uyandırmak için oldukça uygundur. Gökyüzü, insanda bir teofani¹ hissine neden olur. Bu, yeterli ifadesini bir Yüce Varlık düşüncesinde bulan tanrının bir tezahürüne dair bir histir.

Diğer yandan, bir Yüce Varlık düşüncesi, semavi varlık tasavvuruyla sınırlanamaz. Aşağıda, Yüce Varlığın tamamen değişik şekillerinin var olduğunu ve Semavi Varlığın da yalnızca onlardan biri olduğunu göstermek istiyorum.

Kırk yıl önce bir Yüce Varlık düşüncesini çalışmaya başladığımda, özellikle onun "semavi" yönleri üzerinde durmuştum². Yüce Varlık -benim için- esas olarak göğün bir mitsel kişiselleştirilmesiydi. Bu konudaki düşüncemin gelişimi, esas olarak yaklaşımımın kuramsal temelinde herhangi bir değişme olmaksızın devam etti. Mesela, şimdi Yüce Varlığın Semavi Varlığa indirgenemezliği konu-

* Pettazzoni'nin bu yazısı, editörlüğünü M. Eliade ve J. Kitagawa'nın yaptığı *History of Religions*, adlı kitabın 59-66 sayfaları arasında yer alan kısmın tercümesinden oluşmaktadır.

** Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı öğretim üyesi. Yrd. Doç. Dr.

¹ Teofani (Theophony), tanrının her türlü tezahürünü ifade etmek amacıyla kullanılan genel bir terim. (ç)

² Özellikle, *L'Essere celeste nelle credenze dei popoli primitivi* (Roma, 1922) adlı kitabıma gönderme yapıyorum.

sunda Father Wilhelm Schmidt'le kısmen uzlaşıyor olmama rağmen, düşünce olarak içinde bulunulan yaklaşımların birbirine yakınlaşmasının, harici ve belli bir noktayla sınırlı olduğuna da işaret edilmelidir³. Son günlerde, tekrar üzerinde düşündüğüm⁴ *Urmonotheismus* meselesinden başka Yüce Varlık düşüncesinin, Schmidt'in kabul ettiği anlamda mantıksal-nedensel düşüncenin ürünü değil, fakat daha ziyade mitsel düşüncenin bir ürünü olduğu kanısındayım. Yine, Yüce Varlık düşüncesinin şeylerin niçinliği ve onların kökenin farkında olma hususundaki insanın sözde zihinsel ihtiyacından doğduğu teorisinin karşındayım. Aşağıda sayfalarda, bir Yüce Varlık düşüncesinin insanın varoluşsal ihtiyaçlarından doğduğu gösterilecektir.

Yukarıdaki ifade, yine hem farklı teorik öncüllerden hareket edip, hem de Yüce Varlığın Semavi Varlığa indirgenemezliğini kabul eden diğer araştırmacılar için de geçerlidir. Dini fenomenoloji bakış açısından hareket eden Gerardus van der Leeuw, Yüce Varlığın fenomenolojik yapısını tahlil ederek onu Yahve'nin yapısından ayırmıştır⁵. Van der Leeuw'a göre Yüce Varlığın hususi yapısı özellikle alt medeniyet halkları arasında bulunabilecek yüce varlıklar tarafından temsil edilmektedir. Böyle olmakla birlikte, bu yapı onlarla sınırlı olmadığı gibi, ilkel dünyanın ötesine de geçer ve aynı zamanda -mesela- Robespierre tarafından Fransız devrimi sırasında tanrısal akıl kültürüne zıt olarak tanımlanan Yüce Varlığı da içine alır. Yahve'nin yapısı -van der Leeuw'a göre- bütünüyle farklıdır. Yüce Varlık, uzak bir tanrıdır, zaman ve mekandan azadedir; aktif bir hazır oluştan ziyade her yerde hareketsiz olarak bulunan bir tanrıdır. Buna karşılık Yahve, sadece bir güç değil, fakat aynı zamanda bir iradedir; yalnızca bir kişi değil, fakat aynı zamanda canlı bir kişilik, yaşayan, iş gören, her zaman insan için var olan, şeytani özellikler olarak kabul edilmemek şartıyla, düşman ve kiskanç özelliğine sahip bir tanrıdır.

Yahve'nin bu şekilde nitelendirilmesi tamamen onun "semavi (uranik)" yönünden ve Yüce Varlığın şahsiyetinin bütün diğer naturalistik görünüşlerin-

³ Father Wilhelm Schmidt, *Handbuch der vergleichenden Religionswissenschaft*, Münster, i, W, 1930, s.202 vd.

⁴ Raffaele Petazzoni, "Das Ende des Urmonotheismus", *Numen*, III, 19956, 156.

⁵ Gerardus van der Leeuw, "Die Struktur der Vorstellung des sogenannten höchsten Wesens", *Archiv für Religionswissenschaft*, XXIX, 1931, 79-107.

den soyutlar. İki yapı arasındaki mesafe, bizi zihinsel olarak karmakarışık bir halde bırakmakla birlikte, yine de iki yapı arasındaki ayırımı bu şekilde olup olmadığını kendi kendimize sorabiliriz. *A priori* olarak yaratma, Yüce Varlığın ayrı bir özelliği olarak kabul edilir. Fakat aynı zamanda, Yahve de bir yaratıcıdır. Yahve'nin yoktan (*ex nihilo*) yaratması, saf düşünce ve irade vasıtasıyla yaratan ilkel halkların bir kısmı Yüce Varlıklarının yaratmasıyla karşılaştırabilir⁶. Diğer yandan, Yahve'nin kişiliğinin göze çarpan ayırt edici bir niteliği bütün insani fiiller, sözler ve düşünceler üzerinde acımasızca sürdürdüğü ve kalplerin, yüreklerin dikkatli bir şekilde denetlenmesidir. Üstelik bu, insan davranışına uygulandığında ise, her şeyi görme ve her şeyi bilme şeklindeki tanrısal yaptırımla sonuçlanır. Fakat sırasında, Yahve'nin bu son özelliği aynı zamanda, ilkel halkların Yüce Varlıklarının en değişmez vasıflarından biri haline de gelir⁷. Robespierre'nin 1793 kongresinde Paris Komününe olan hitabı, onun Yüce Varlığının da benzer bir vasa sahip olduğunu gösterir: "*L'homme pervers se eroit sans cesse environné d'un témoin puissant et terrible auquel il ne peut échapper, qui le voit et le veille, tandis que les hommes sont bivrés an sommet...*"⁸. İşıya kitabındaki -bir çok paragraftan birini iktibas edersek- "vay başına o adamların ki, niyetlerini Rabbin'den derin saklarlar ve işleri karanlıktadır; ve onlar bizi kim görür, kim bilir derler (İşıya 29/15)" metni okuduğunda bu 'yapı', Kitab-ı Mukaddes arka planından ayrı bir şekilde nasıl düşünülebilir?

Peygamberlerin bile, bütünüyle idealleri olan adil bir tanrıya dönüştüremedikleri "kinci ve çabuk kızma özelliğine" sahip Yahve Vedalar dönemine ait Varuna ile karşılaştırılabilir. Diğer yandan van der Leeuw'a göre, Varuna Hindistan dini düşüncesinde Yüce Varlık yapısına en yakın olan bir tanrıdır⁹. Öyleyse, Yahve ve Yüce Varlık arasındaki yapıda olduğu farz edilen farklılığın

⁶ Krs. Raffaele Pettezzoni, "L'Idée de creation et la notion d'un Etre createur chez les Californiens", *Proceedings of the Thirty-second International Congress of Americanistst*, 1956, Copenhagen, 1958.

⁷ Rafaele Pettezzoni, *The All-knowing God*, London, 1956, çeşitli yerler.

⁸ "Sapkın adam sürekli olarak insanlar uykudayken onları gören, murakabe eden ve kendisinden kaçma imkanı olmayan güçlü ve müthiş bir şahit tarafından kuşatılmış olduğuna inanır" F.A. Aulard, *Le Culte de la raison et le culte de l'Etre Supreme*, Paris, 1892, s.285 vd.

⁹ A. Titius, "Die Anfänge der Religion bei Ariern und Israeliten", *Studien zur systematischen Theologie*, XVI, Heilderberg, 1934, 34.

¹⁰ Van der Leeuw, *op. cit.* s.97.

oldukça seyyal bir şey olduğu ve bu konuda tamamen varsayıma dayanan, içten fakat objektif olmayan tekliflerle yanlış yola sevk etmenin çok kolay olduğu ortaya çıkmaktadır.

Şeytani karakteri sebebiyle Yahve, diğer tanrılar ve daha aşağı medeniyetlerin Yüce Varlıklarıyla karşılaştırılabilir. Mesela, despotik, intikamcı, acımasız, cezalandırmada şiddetli, takdimelerden hoşlanan Aztek tanrısı Tezcatlipoca, etnolog H. Dietschy'e Eski Ahit Tanrısı (*ein alt testamentlicher Gott*)¹¹ gibi gelmişti. Fransisken misyonerleri için çoktandır bilinen Luisefio (Kuzey Kaliforniya)'nın tanrısı *Chungichnish* (veya Chinigchinish) A. L. Kroeber tarafından aracılık eden ve cezalandıran -Yahve türünde- yaşayan bir tanrı olarak kabul edilir¹². Aynı vasıf, Darien (Panama)'nın Cuna Hintlilerinin Yüce Varlığında da görülmüştür. Diodele adındaki bu tanrı, günahların şiddetli bir cezalandırıcısı ve her şeyi bilen biridir. O'nun müeyyidesinden kaçan hiçbir günah veya cezalandırma hususunda merhamet görebilen hiçbir günahkar yoktur. Erland Nordenskiöld, bu kadar acımasız olan bir tanrı anlayışının daha toleranslı olan Katoliklikten' ten ziyade zorunlu olarak Kalvinistik iman esaslarının (credo) müsamahasız ruhuna daha çok benzeyişini görüldüğünü yazar¹³. Gerçek şu ki, bu benzerlik karşılaştırmaları fenomenolojik olmaktan çok, antropolojik yapıdır. Fakat bu bile, antropolojik karşılaştırmalar kadar fenomenolojik yapıların da yüzeysel olarak boş ve tamamen formel olmaları tehlikesine işaret eder. Dinî fenomenolojinin büyük ustası van der Leeuw'un dini fenomenolojinin sürekli olarak tarihe başvurmasını tavsiye etmesi sebepsiz değildir. Van der Leeuw, şöyle yazar:

“Fenomonoloji yorumdur; ancak fenomenolojik yorumbilim, filolojik- arkeolojik yorumbilimden ayrılır, ayılmaz, saf sanat ve fantazyaya haline gelir”¹⁴.

11 H. Dietschy, “Mensch und Gott bei metkanischen Indianern”, *Antropos*, XXXV/XXXVI, 1940/41, 336.

12 A. L. Kroeber, *Handbook of the Indians of California* (Bureau of American Ethnology, Smithsonian Institution, Bull. 78, Washington, 1925), s. 656. G. Boscan, “Chinigchinich” A. Robinson, *Life in California*, New York, 1946 içinde.

13 Erland Nordenskiöld, *Picture-Writings and the Documents of the Cuna Indians, Comparative Ethnological Studies*, Vol. VII, No.2, Göteborg, 1930, s. 8, 13.

14 Gerardus van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*, Tübingen 1933, s. 642. “Soll die Phänomenologie ihre Aufgabe vollbringen, so hat sie die immervährende Korrektur der gewissenschaftesten philologischen, archäologischen Forschung sehr nötig. Sie muss stets

Van de Leeuw tarafından tavsiye edilen kendi kendini gözden geçirme sürecinin sürekliliği halinde dahi, Yüce Varlık fenomenolojisi, tarihsel disiplinlerin -bu konuda özellikle okur yazar olmayan halkların tarihi ve filolojiye ait olmayan tarih olarak düşünülen etnolojinin- ilerlemesine uygun olarak kendi kendini gözden geçirmeye ve değiştirmeye muhtaçtır.

Van der Leeuw, tarafından Yüce Varlık fenomenolojisine dahil edilen yapısal düalizm, özellikle etnolojinin ele aldığı dünyanın bir çok Yüce Varlığına atfedilen "otiositas(yücelik)" ile, insani hadiseler her an karışmaya hazır ve tetikte olan Yahve'nin çok güçlü aktivitesi arasındaki zıtlıkta açıktır. Fakat her şeyi bilmeyi, önceden kabul etmekle birlikte, bu müdahalecilik, bu daimi gözetim altında bulundurma ve sürekli yaptırım bir çok etnolojik olarak ortaya konulan Yüce Varlıkların da ortak bir karakteridir¹⁵. Diğer yandan ise, bir çok Yüce Varlığın tembelliği, dünyanın yaratılması gibi fevkalade eylemin ilk safhasını takip eden ikincil bir durumdur.

Yüce Varlık fenomenolojisi tam olarak, dünyayı yaratan (muhtemelen, daimi hareketsizlik için aday) ve müdahalecilik hususundaki açık yeteneğiyle her şeyi bilen ve her yerde hazır olan bir Yüce Varlığın alternatifleriyle tüketilemez. Eğer dünyanın yaratıcısı, insan günahlarının cezalandırıcısı Yahve, her iki yapıyı birleştiriyorsa bu, bizim gerçekten farklı yapılarla ilgilendiğimizden değil, fakat biri kozmik diğeri insani; bir taraftan evrenin yaratılması, varoluşu ve devamını garanti altına almanın bir şartı olarak onun *statükoda* muhafazası, diğer taraftan da sosyal düzenin tesisi ve insan tarafından altüst edildiğinde restorasyonu gibi, iki taraflı eşsiz bir yapının iki cephesiyle ilgilenmediğimizdendir¹⁶. Kabilevi hukukun sınırlarının aşılması ve geleneksel normların çığnenmesiyle meydana gelen bu bozulma, ilkel barbarlığa bir geri dönüştür. İlahi ceza olarak gönderilen yangın, kasırga ve benzeri afetler kozmik düzeni durdurma ve evrenin yaratılmasından önceki ilk (primordial) kaosa tekrar geri dönmektir.

bereit sein, sich der Konfrontation mit dem Tatsachenmaterial zu stellen ... [Die] rein philologische Hermeneutik hat weniger weite Ziele als die rein Phänomenologische ... Das Phänomenologische Verständnis wird aber zur reinen Kunst logische-archäologische Deutung entzieth" (iktibas eden Joachim Wach, *Religionwissenschaft*, Leipzig, 1924, s. 117).

¹⁵ Pettezzoni, *The All-knowing God*, farklı yerler.

¹⁶ Krş. Raffaele Pettezzoni, "Myths of Beginings and Creation Myths", *Essays on the History of Religions*, Leiden, 1954, s. 24-36.

Yukarıda ifade edilen fenomenolojinin tamamı, semaya yöneliktir. Dünyanın yaratıcısı, tufanla cezalandıran, gökkuşağı ile huzura kavuşturan Yahve, bir aydınlık tanrısı olan, ancak dünyanın yaratıcısı olmayan Zeus'a denk bir Yüce Varlıktır. Bir çok Yüce Varlık, Semavi Varlıklardır; mesela, Çin'in T'ien'i, Moğolların Tengri'si, Yunanlıların Zeus'u, Romalıların Jupiter'i gibileri sema anlamına gelirler. Bu tür durumlardan dolayı bana göre, semanın mitsel olarak kişileştirilmesiyle ilgili olan tezim geçerlidir. Fakat evvelce de gösterdiğim gibi, bu tez bütün Yüce Varlıklar için geçerli değildir. Yüce Varlıkların tamamı, Semavi Varlıklar olmadıkları için Yüce Varlık düşüncesi, yalnızca Semavi Varlık tasavvurunda bütün yönleriyle incelenemez. Halkların çoğu için, Yüce Varlık, semavi Baba'dan daha ziyade Toprak Ana'dır. Evrensel anne ve mükemmel yaratıcı (*creatrix par excellence*) olarak toprak, her şeyi bilen (alim) değildir; yani o, her şeyi görmede zorunlu olarak içkin olan bilme gücüne sahip değildir (Yunanca "ben bilirim/biliyorum" anlamına gelen "oida" haklı olarak, "ben gördüm" anlamını ifade eder).

Tabii olarak, Semavi Varlığa uygun olan "görerek her şeyi bilme", göklerin parlaklığı sebebiyle Yüce Varlığa da uygundur. Aksine toprak donuk, karanlık ve kasvetlidir. Keza, toprağın yaratması da, semavi Yüce Varlığın yaratmasından farklıdır.

Hem gökle hem de yerle ilgili Yüce Varlık fenomenolojileri vardır. Bu iki kutupluluk, hem semanın hem de toprağın teofanileri, yani tanrısallığın tezahürleri olmalarından dolayı fenomenolojik olarak meşrudurlar. Ancak, bu çift kutupluluk, az çok bir subjektivizmde kaybolmaya meyleden tarih fenomenolojisinin dışındaki ilkeye göre fenomenolojinin tarihsel (bu durumda, okuma-yazma öncesi halkların tarihi) önceliğini oluşturduğundan dolayı metodolojik olarak oldukça iyi bir şekilde temellendirilmiştir.

Semavi Baba'nın geçmişinde uzun bir pastoral ataerkil medeniyet geleneği; Toprak Ananın geçmişinde ise, uzun tarımsal anaerkil bir medeniyet geleneği vardır. Semavi Baba, varlıkları gökten gelen yağmura bağlı olan meralarda yaşayan sürüleri ve onların ürünleriyle geçimlerini sağlayan göçebelerin tipik Yüce Varlığıdır. Toprak Ana ise, arazilerinin gelirleriyle geçinen çiftçilere özgü bir Yüce Varlıktır. O, tarım ve çiftlik hayvanlarının beslenmesinden çok daha uzak

zamanlarda hayvanların Efendisiydi. Avcıların başarısı, bu tanrıya bağlıydı. Yüce Varlık düşüncesindeki oynamada, her zaman insani varoluş için hayati nedenler vardır. Yüce Varlık düşüncesi entelektüel ihtiyaçlardan kaynaklanmadığı gibi, varoluşsal endişelerden de kaynaklanmaz.

Bu sebeple dini fenomenoloji, etnolojinin tarihsel kültürel ardıklarını ve dini tarihin gelişimi ile ilgili genel teorileri görmezlikten gelebilir. Bu gelişme, *evrimcilik* (E. B. Tylor) ya da *birden birelik* (Schmidt gibi) anlamında düşünülebileceği gibi, her halükarda fenomenoloji, bu iki teoriyi de görmemezlikten gelebilir. Von der Leeuw şöyle yazar: “Von einer historischen ‘Entwicklung’ der Religion, weisst die Phänomenologie nicht”¹⁷.

Diğer yandan fenomenoloji, tarihsel-kültürel gerçeklik -saf ekonomik görünümde olsa bile- dini hayatı, bütünüyle işgal ettiğinden medeniyetin iptidai şekillerini ihmal edemez. Mircae Eliea şöyle der:

“L’agriculteru est avant tout un rituel. ...Le laboureur pénètre et s’intègre dans une zone riche et sacré. Ses gestes, son travail sont responsables de graves conséquences”¹⁸.

Avcılık da kutsal bir eylemdir; çünkü onda, ...l’homme doit se trouver dans un état de grâce; [elle est] l’aboutissement de longs préparatifs, où les préoccupations religieuses et magiques tiennent une place prépondérante”¹⁹.

Çobanın hayatı, göçebe bir hayatın tehlikeleri ve çeşitli risklerin sebep olduğu dini tecrübelerden daha zengin değildir. Bu tarihsicilik, dini fenomenoloji için değerlidir. Varoluşsal endişe, Yüce Varlık yapısındaki ortak kökendir; fakat bu yapı tarihsel olarak hayvanların Efendisi, Toprak Ana ve Semavi Baba gibi farklı formlarda ifade edilmiştir. İlahi varlığın bütün bu algılanış şekilleri, onları

¹⁷ *Phänomenologie der Religion*, s. 625 (iktibas eden, Wach, *op. cit.* s. 82).

¹⁸ “Ziraat her şeyden önce bir ritüeldir. Çiftçi, zengin ve mukaddes bir alana nüfuz edip onunla bütünleşir. Onun hareketleri, çalışması ciddi neticelerden sorumludur” Mircae Eliade, *Traite d’histoire des religions*, Paris, 1949, s.285.

¹⁹ “İnsan, kendisini bir lütuf halinde bulacaktır. Bu din ve büyüsel kaygıların baskın bir yer tuttuğu uzun bir hazırlıkların bir neticesidir” Eveline Lot-Falk, *Les Rites de chasse chez les peuples siberiens*, Paris, 1953, s. 8;Fr. G. Speck, “Jagd ist eine heilige Beschäftigung”, Naskapi, *The Savage Hunters of Labrador*, Norman, Okla, 1935 içinde. Max Müller tarafından iktibas edilmiştir, *Die Religion der waldindianer Nordamerikas* Berlin, 1956, s.79.

oluşturan ve değişik Yüce Varlıkların ifadeleri olan farklı kültürel realitelerle esaslı ilişkilere sahiptir.

Gökyüzü, dünyadaki bütün insanlar üzerinde eşit olarak uzanır. Ancak, semanın yeryüzünün kozmik bir tamamlayıcısı ya da nihai olarak onun tarafından meydana getirilmiş (Hesiod'da Quranos gibi) bir şey olarak düşünüldüğü yerdeki semaya dair kutsal tecrübe, semanın, tanrıların yaygın ve her şeyi gören, gözden kaçıp sığınılacak yer olmadan insanı her yer ve zamanda rahatsız eden, hazır ve nazır varlık olarak hissedildiği yerdeki kutsal tecrübeden tamamen farklıdır. Yeryüzü, her zaman ve her yerde beşeri hayatın yaşandığı bir sahnedir; fakat, yeryüzünün kutsi tecrübesi insan tarafından işlenen, Anne, besleyip büyütücü, insanın yiyeceği ve zevk alacağı meyveleri ve çiçekleri veren olan yeryüzünden ayrıldığı gibi, kısır olan yeryüzü tecrübesinden, modern zamanlarda Cekhov'un hikayelerine (*The Stepp*), Borad'ın müziğine ve dolaylı olarak Leopardi'nin (*Canto not turno di un postore errante dell'asia*) şiirine ilham kaynağı olan steplerin sınırsız genişliğinden de farklıdır.

Fenomenoloji ve tarih birbirlerini tamamlarlar. Fenomenoloji, etnoloji, filoloji ve diğer tarihsel disiplinler olmadan yapmaz. Ancak, diğer yandan fenomenoloji, tarihsel disiplinlere onların elde etmeye güçlerinin yetmeyeceği dinselliğin anlamını verir. Böyle düşünüldüğünde, dini fenomenoloji tarihin dini olarak anlaşılmasıdır; dini boyutunda ise fenomenoloji, tarihtir. Dini fenomenoloji ve tarih iki farklı bilim olmayıp, dinin bütüncül ilminin birbirini tamamlayan iki veçhesidir. Bu özelliği ile din bilimi, benzersiz ve has araştırma konusunun ona verdiği iyi tanımlanmış ayırıcı bir özelliği sahiptir²⁰.

²⁰ Krş. Pettezzoni, *Numen*, I, 1954, 5.