KUTSALIN PEŞİNDEKİ ADAM: ÖLÜMÜNÜN 19. YILINDA MİRCEA ELİADE İÇİN KISA BİR REHBER

Mustafa ALICI (*)

Özet

Mircea Eliade, son dönem Dinler Tarihçileri içinde en önde gelen ve tıpkı Einstein'nin Fizik bilimindeki hayatiyeti kadar Dinler Tarihi için önem arzeden biridir. Dahası bazen o, hemen Max Müller'den sonra Dinler Tarihi'ne insanlığın lehine olmak üzere yön veren ona yeni yollar kazandıran kişi olarak kabul edilir. Eliade'nin özellikle din ve dinler, kutsal ve profane anlayışı ile arketip, arkaik kişi gibi özgün kavramları hem onun kendi araştırmaları hem de çağdaş Dinler Tarihi için önemli mefhumlardır.

Anahtar Kelimeler: *Mircea Eliade, Dinler Tarihi, Kutsal, Profan, Arkaik, Arketip, Din Fenomenolojisi*

The Man Seeking for the Traces of the Sacred: A Brief Guide for Mircea Eliade in the 19th Aniversary of his Death

Abstract

Mircea Eliade, the most prominent historian of religions in recent times, has been considered as the most vital person as Einstein in the Physics. He is seen the second reviving scholar of the study of religions after Max Müller, guiding the discipline to the new prospects and paths for the sake of humanity. Especially, his understanding of religion and religions, his conceptions on the sacred and the profane, and his other main concepts such as archetype and archaic person, are both the cornerstones of his surveys and urgent notions for the contemporary History of Religions.

Key Words: *Mircea Eliade, The History of Religions, Sacred, Profane, Archaic, Archetype, Phenomenology of Religion.*

*) Yrd. Doç. Dr., KTÜ Rize İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (e-posta: mustafaalici@hotmail.com).

Giriş: *Coincidentia Oppositorum* (Farklılıkların Bileşkesi) Bir Hayat

Romen asıllı Dinler Tarihçi, hümanist, Oryantalist (özel olarak Hindu gelenekleri), filozof ve romancı Mircea Eliade, bir asker oğlu olarak 9 Mart 1907'de Romanya, Bükreş'te doğdu. Onun ilerdeki derin bilgi arayışının ipuçları lise çağlarında mevcuttu. Mesela dış dünyaya (tabiata) yönelişini gösteren ilk makalelerinden biri, derin anlamlar ifade eden iki kelimeden ibaretti; *İpekböceğinin Düşmanı*. Zaten Eliade, 1925 yılında üniversite kapısından içeri girdiği sıralarda (daha 18 yaşındayken) yüzüncü makalesini yazmıştı. O, üniversitedeki akademik hayatının bu ilk safhasında ünlü Romen filozof Nae Ionescu'nun sadık bir öğrencisi oldu ve ondan başta hayat tecrübesi olmak üzere sezgi ve zihnî alemlerin psikolojik gerçekliği gibi pek çok spekülatif konuda bir çok şey öğrendi. Eliade'nin bu dönemdeki ilgisinden biri de İtalyan Rönesans'ı, bilhassa yeni Platoncu Marsilio Ficino'nun Grek felsefesini yeniden keşfetmesiydi. Bu ilgisi yüzden o, 1928'de Ficino'dan Bruno'ya kadar İtalyan felsefesi konusunda yüksek lisans tezi hazırlayacaktır[1].

Eliade, bir dizi mektuplaşmanın ardından Hindistan'dan kazandığı bir öğrenim bursu sayesinde 1928-1932 yılları arasında Calcutta Üniversitesi'nde Sanskritçe ve Hint felsefesi öğrenimi görecektir. Bu dönemde Hint geleneğinin gizemli ve derin anlamlar yüklü kaynakları onu oldukça etkileyecek ve buna bağlı olarak Himalaya dağlarına giderek bir guru ile yoga bile yapacak ve Hindu dinî tecrübesini *empatinin de ötesinde* bizzat yaşayacaktır[2]. Eliade'nin çok genç bir bilim adamı olarak ziyaret ettiği ve ilk kez kozmik dinî duyguyu keşfetmiş olduğu Hindistan'da, yakından gördüğü dinî inançlardan öğrendiği üç şeyden bahsedilebilir; 1. *Hayat, gizemli bir tecrübe ile olumlu yönde değişebilir.* 2. *Dinlerde ağır anlamlarla yüklü olan semboller, her hangi bir ruhani hayat için anahtar rol taşırlar.* 3. *Derin bir halk dini olan Hinduizm, çok boyutlu bir ruhani hayat formu içerir.* Nitekim buradan hareketle Eliade için sade ve sıradan reçberler bile bazı eşyayı kutsal ve ezeli görebilecek derinlikte bir maneviyat taşıyabilir ve dünyanın kendisini; hayatın, ölümün ve yeniden doğumun kırılmaz döngüsü olarak algılayabilirler. Modern öncesini veya kırsal kesim halk kültürlerini kucaklayan *arkaik din* Eliade'ye göre dünyanın pek çok yerinde her ırktan insanın paylaştığı en derin hayat perspektifi olup, Hindistan'dan Romanya'ya, oradan Doğu Asya'ya Amerika'ya kadar her yerde hatta ilkel halklarda bile aktarılan çok değerli bir olgu olarak karşımıza çıkar[3].

Bu derin ve ağır anlamlarla dolu farklı hayat görüşlerine ilgi duyan Eliade, 1931'de memleketi Romanya'ya döner ve askerlik görevini tamamlar. 1933'de tekrar yazılarına başlar ve 26 yaşındayken ilk önce *Bengal Geceleri* adlı romanıyla haklı bir ulusal üne kavuşur. Aynı dönemde doktora tezini, pratiğini bizzat yapmış olduğu yoga konusunda hazırlayacak ve *Yoga: Essai sur les origines de la mystique indienne (Yoga: Hint Mistik*

1) Joseph M. Kitagawa, "Eliade, Mircea", *Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, New York 1987, V, 85; Frank Whaling "Comparative Approaches", *Contemporary Approaches to the Study of Religion* -I, ed. Frank Whaling, Berlin- New York-Amsterdam 1985, 214-215.

2) Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, New York- Oxford 1996, 159; ayrıca Kitagawa, 85.

3) Eliade, *Ordeal by Labyrinth: Conversation with Claude- Henri Roquet*, Chicago 1978, 54-56.

Teolojisinin Kaynakları) başlığıyla bitirecektir (1936). Bu çalışması, genel olarak arkaik ve doğu dinlerindeki mit ve sembolik yapılarla ilgili çok önemli bilgileri içermektedir. Bu atmosfer içinde Eliade, Bükreş'te öğretim üyeliğine başlar ve Romen milliyetçi teşkilatı ve Nazi yanlısı *Legion of The Archangel Micheal* (Başmelek Mikail'in Lejyonu)'nun önde gelen üyesi olan hocası filozof Nae Ionesco'nun asistanı olur. Bu grubun bazı radikal üyeleri, tıpkı Almanya'daki Naziler gibi davranmaktaydılar ve ideolojik açıdan Hitler'e sempati duymaktaydılar. Eliade'nin bazı arkadaşları bu çevreyle yakın ilişkiliydi ama o, her türlü dünyevi kavgadan uzak kalmayı ve entelektüel bir hayat sürmeyi tercih ederek gazete çıkarmaya, eserler yazmaya, sanat ve felsefeyle uğraşmaya devam etti. Nitekim Eliade'nin hayatını yazanlara göre o, siyasi içerikli konuşmak ve konferans vermek konusunda oldukça gönülsüz biriydi ve çok fazla politikadan hoşlanmıyordu. Gene de günümüzdeki eleştirmenleri, hocası ve arkadaşlarının bu ideolojik bağından dolayı Eliade'nin Romen şovenizmini savunduğunu ileri süreceklerdir[4].

Eliade, II. Dünya Savaşı sırasında çok boyutlu hayatına bir yeni halka daha ekleyecek ve Romanya kraliyet hükümeti tarafından önce Londra'ya kültürel ateşe olarak atanacak (1940), 1941 yılında ise aynı diplomat özelliğini bu sefer de savaşta tarafsız kalan Portekiz'e (Lizbon'a) büyükelçilik kültürel danışmanı olarak sürdürecektir. Savaş biter bitmez Eliade, memleketi Romanya'ya dönmek yerine Hint Avrupa halklarının dinî gelenekleri üzerinde uzman olan Fransız meslektaşı George Dumezil'in davetini kabul ederek Paris'e gidecek ve burada *Ecole des Hautes Etudes*'de öğretim üyesi olma şansını yakalayacaktır. 1949'da ünlü *Traite d'histoier des Religions* (*Patterns in Comparative Religion*, London- New York 1958; *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul 2003) adlı şaheserini kaleme alarak ve adeta dinleri karış karış tarayarak dinde sembollerin rolünü keşfeden Eliade, *Le Mythe de l'eternel retour (Ezeli Dönüş Mitosu)* adlı eseriyle (1949) ise tarih ve kutsal zaman kavramlarını ve arkaik din ile modern düşünce arasındaki farklılıkları ortaya çıkarmaya çabalayacaktır. Öyle ki o bu eserinde dönüş mitosu yoluyla arkaik insanın kutsalın dünyasını taklit etmek istediğini başta yaratılış mitosu olmak üzere, kutsalı çağrıştıran tüm olayları yeniden yaşamak istediğini hatta ilahi olan varlıklarla birlikte hayat sürmeyi ve onun özünde entegre olmayı amaçladığını açıklayacaktır. Eliade aynı zamanda insanlığın Adem ile düşüşünü, küresel anlamda insanlık tarihi için trajik yolla ilahi özden bir kopuş, bunun karşılığında ilahi ve olağanüstü aleme hatta cennete duyulan bir özlem (nostalji) anlamına geleceğini hermenötik bir fenomenolojiyle anlamlandırmaya girişecektir.

1950'ye gelindiğinde İtalyan Dinler Tarihçiler Pettazzoni ve Tucci'nin daveti üzerine Roma'ya giderek burada dersler veren Eliade, aynı yılın yazında İsviçre, Ascona'da Avrupa'lı entelektüeller toplantısı *Eranos Konferansı*'na katılır ve burada L. Masignon, H. Corbin, J. Danielou gibi düşünür veya oryantalistlerle ve İsviçre'li ünlü psikolog Carl

4) Adriana, Berger, " Facism and Religion in Romania", *Annals of Scholarship 6 (1989)*, 455-465; ayrıca Berger "Mircea Eliade: Romanian Fascism and the History of Religions in the United States", *Tainted Greatness: Antisemitism and Cultural Heroes ed.* Nancy Harrowitz, Philodelhia, 1994, 51-74; Russell T. McCutcheon, "The Myth of the Apolitical Scholar: The Life and Works of Mircea Eliade", *Quenn's Quarterly*, 100/ 3 (Fall 1993), 642-663; Kitagawa, 86.

Gustav Jung'la karşılaşır. Eliade, özellikle "Eronos toplantılarının manevi rektörü" diye adlandırdığı Jung'dan bağını hiçbir zaman koparmayacak ve onun, özellikle arkaik din ile ilgili fikirlerinden ve hayat anlayışından çok şey öğrenecektir. Ona göre Jung ile yaptığı bilimsel tartışmalar sırasında sadece Çinli bir bilgenin hikmetini dinlememiş aynı zamanda Doğu Avrupalı bir reçberin derin inancını da hissetmiş hatta bu imanın, sadece Yer Ana'dan değil Gök Baba'dan da gelen derin köklere sahip olduğunu kavramıştır[5].

1955'de Eliade, hayatının ve akademik çalışmalarının son önemli dönemecini belirleyen bir davet alacak ve aynı yıl Roma 'da yapılan Uluslararası Dinler Tarihi Cemiyeti (IAHR)'nin kongresi sırasında Alman asıllı Amerikan Dinler Tarihçi Joachim Wach (1898-1955) tarafından Chicago Üniversitesi'ne davet edilecektir. Eliade, burada verdiği bir dizi konferanstan sonra takip eden yıl, bu sefer ünlü Haskell Konferansları dizisine başlamak üzere aynı üniversiteye gidecek ve 1962'de söz konusu üniversitenin ilahiyat fakültesine kabul edilerek[6] artık hayatının geri kalanını Amerika'da geçirip pek çok genç araştırmacı yetiştirecektir. Öğrencilerinin çoğu onunla aynı fikir taşımasına rağmen bir kaçı da onunla aynı fikir taşımayacaktır. O kendi görüşlerinin etkili oluşunu şöyle bir istatistikle belirlemeye çabalar; Amerika'ya ilk geldiğinde bu üniversitede üç adet Dinler Tarihi profesörü bulunuyordu ve 20 yıl sonra ise bu sayı otuza çıkmıştı ve bunların yarısı onun öğrencisiydi[7]. Eliade, bu çabalarının yanı sıra 1958'de kurulan Amerikan Dinler Tarihi Derneği (ASSR)'nin aktif bir üyesiydi ve bu dernek kanalıyla IAHR'nin 1960 Marburg ve 1973 Helsinki kongrelerine katılmıştı[8].

Eliade, Hindistan'da başlayıp Chicago'da bitirdiği bilimsel çabalar döneminde hayatı boyunca şu gerçeği görmüştür; dinlerdeki Doğu ile Batı ayırımı, fikirlerdeki gelenek ile modernite ayrılığı, tecrübelerdeki mistisizm- rasyonellik farklılığı ve tefekkür- tenkitçilik zıtlaşması gibi pek çok derin ihtilaf, aslında sindirici hermenötik açısından incelendiğinde uzlaşabilir şeylerdir. Hatta bunlar belki de onun kendi ifadesiyle bir tür *zıt unsurların tesadüfi birliği (coincidentia oppositorum)* olup bizzat yaşamı boyunca varlıklarını hissettiği veya gördüğü olgulardır[9].

Eliade, 22 Nisan 1986'da kalp sektesinden öldüğünde geride 1961'de yayına başlamasına önayak olduğu *History of Religions* adlı ciddi bir dergi ile geniş bir kitap külliyatı[10] bırakmış ve *insanoğlunun din antolojisi* hükmündeki Din Ansiklopedisi'ni yayın-

5) Eliade, Ordeal 162-163; Arketip konusu için ayrıca bak; Eliade, *The Myth of the Eternal Return*, XVI-XV.

6) Carl Olson, *Theology and Philosopy of Eliade*, New York 1992, 6.

7) Eliade, *Ordeal by Labyrinth: Conversation with Claude- Henri Roquet*, Chicago 1978, 105.

8) Olson, 6.

9) Eliade, *Ordeal*, 98.

10) Eliade'nin başlıca eserleri arasında şunları zikredebiliriz; 1. *Traite d'histoier des Religions*, Paris 1949 (*Patterns in Comparative Religion*, trans. W. R. Trask London- New york 1958; *Dinler Tarihine Giriş*, çev. Lale Arslan, İstanbul 2003). 2. *Le Mythe de l'eternel retour*, Paris 1949 (*The Myth of the Eternal Return*, London- New York 1955; *Ebedi Dönüş Mitosu*, çev. Ümit Altuğ, Ankara 1994) 3. *Le Chamanisme et les techniques archaiques de l'extase*, Paris 1951 (*Shamanism: Archaic Techniques of Ectasy*, London- New York 1964, *Şamanizm-İlkel Esrime Teknikleri*, çev. İsmet

lamakta olan 79 yaşındaki bir emekliydi[11]. Eliade, kendisiyle yapılan çeşitli söyleşilerde, kişisel dindarlık tecrübesini açık bir dille ifade etmemiş olmasına rağmen hayatı boyunca büyük dinî krizler yaşamadığını ve iman çizgisinin *Gnosis, Jnana Yoga* ile aynı yönde olduğunu söylemişti[12].

Zaten Eliade'nin çalışmaları, sadece başlıca büyük dinleri kapsamamış aynı zamanda antikitenin büyük inanç sistemlerini ve özellikle edebiyatı olmayan kültürlerin ekseriyetini tarayan bir tür fenomenler külliyatıydı. Öyle ki Eliade, elde ettiği bilgileri sadece ana kaynakları inceleyerek değil aynı zamanda gazete, kitap, monograflarla farklı dil, alan, ülke ve dönemlere inerek elde etmişti. Onun engin araştırma kapasitesi, bilgilere ulaşma hırsı ve pek çok malzemeyi birbirlerine harmanlayarak sentezleme azmi, tüm dinlere yönelmesini ve küresel düşünebilmesini sağlayabilmişti. Bu gayretleriyle o, Dinler Tarihi disiplinini antropolojik açıdan "insanlığı anlama tarihi" veya -daha metodolojik bir terminolojiyle söylersek- *entegre edici hermenötik din fenomenolojisi* haline dönüştüren kişi olmuştu.

I. Tarih-Fenomenoloji Gerilimine Uzlaşmacı Çözüm: Eliade Metodolojisinin Anahatları

Yukarıda söylediğimiz gibi Eliade'nin çok yönlü ama tek amaca giden Dinler Tarihçiliği, geniş bir alana yayılmış olup fenomenleri entegre edici bir yaklaşıma sahiptir. Öyle ki Eliade, sadece Hint merkezli doğu dinlerini incelememiş aynı zamanda şamanizm, simya, fenomenoloji, hermenötik, arkaik din, din tarihi, batılı insanın dindarlığı gibi konularla da uğraşmıştı. Ama her şeyden önce, hiyerofani, sembol ve arketiplerinden oluşan mukayeseli fenomen yapıları ve kalıplarını detaylıca incelemesiyle Eliade, dinler tarihçiliğini mükemmel hale dönüştürmeyi başarmış biridir.

Eliade'ye göre Dinler Tarihi için kullanılan Almanca *Religionswissenschaft* terimi İngilizce'ye kolayca çevrilen bir şey değildir ve bu yüzden sadece basit bir dille Dinler Tarihi (*The History of Religions*) anlamına gelmez, dinlerin mukayeseli incelenmesini,

---

Birkan, Ankara 1999)). 4. *Images et Symboles: Essais sur le symbolism magico-religieux*, Paris 1952 (*Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism*; London- New York 1961; *İmgeler ve Simgeler*,çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara 1992). 5. *Le Yoga: immortalite et liberte*, Paris 1954 (*Yoga: Immortality and Freedom*, London- New York 1958). 6. *Mythes, reves et mysteres*, Paris 1957 (*Myths, Dreams and Mysteries*, London- New York 1958), 7. *Das Heilege und das Prophane: Nom Wesen des Religiösen*, Munich 1957 (*The Sacred & The Profane: The Nature of Religion*; *Kutsal ve Din Dışı*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara 1991). 8. *Birth and Rebirth: The Religious Meaning of Initiation in Human Culture*, London- New York 1958. 9. *Aspect du mythe*, Paris 1963 (*Mitlerin Özellikleri*, çev. Sema Rifat, İstanbul 1993) 10. *The Quest: History and Meaning in Religion*, Chicago 1969 (*Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, çev. Mehmet Aydın, Ankara 1990). 11. *Historie des croyances et des ideees religieuses*, Paris 1976, 1978 (*A History of Religious Ideas*, Chicago 1978, 1985; *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, I-III, çev. Ali Berktay, İstanbul 2003).

11) Eliade'nin hayatı ve çalışmaları için ayrıca, Joseph M. Kitagawa, " Eliade, Mircea, *Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, New York 1987, V, 85-90; Kürşat Demirci, " Eliade, Mircea", *DİA*, XI, 33-35.

12) Eliade, *Ordeal*, 19.

dinî morfoloji ve dinî fenomenolojiyi de kapsar[13]. Eliade'de dinî fenomenoloji, dindeki yapıları ve anlamları araştıran alan iken tarih ise din fenomenlerini kendi tarihsel bağlamlarında anlamaya çabalar. Ona göre Dinler Tarihi'nde iki önemli gerilimli grubun ortaya çıkışı bu yüzdendir[14]. Bunu biraz daha açmak istersek; Eliade, iki yaklaşım arasındaki gerilimi karakterize ederken disiplinin tarihi boyunca (bilhassa 1912-1962 döneminde) ortaya çıkan farklı tarih ve tarihselci akımlara sahip ekollerin, tarihi dışlayarak dinin özü ve yapısını anlamak gerektiğini iddia eden fenomenologlara karşı tepki gösterdiklerini belirtir. Ona göre tarihselliğe vurgu yapanlar, dinin bilhassa tarihsel bir olgu olduğunu ve tarih atlanarak bir anlam elde edilemeyeceğini savunmuşlardır. Eliade, bu iki akım arasındaki gerilimin bir gün sona ereceğini düşünmenin şimdilik zor olduğunu belirtir ve aslında bu gerilimin disiplin için verimli bile olabileceğini belki gerilim sayesinde disiplinin dogmatizm ve durağanlıktan kaçınabileceğini iddia eder[15].

Böylece Eliade, tıpkı Ugo Bianchi gibi Din Sosyolojisi, Din Psikolojisi ve benzeri din bilimlerini Religionswissenschaft teriminin içine almaktan kaçınır. Halbuki günümüzde Uluslararası Dinler Tarihi Cemiyeti (IAHR), *Dinler Bilimi* ifadesini kullanmak istemekte ve diğer din bilimlerine kapılarını açan genişliğe sahip olmayı arzulamaktadır[16].

Onun iki yaklaşımı uzlaştırıcı tavrındaki en önemli şeylerden biri, Dinler Tarihçiliğinde bir anlamda köşe taşı hükmündeki indirgemecilik (reductionism) konusundaki güçlü karşı duruşudur. Yani Eliade inanmaktaydı ki dinin bağımsızlığı yani otonomisi asla başka bir araçla izah edilebilir bir durum değildir. Ona göre dindeki bu otonomi çok boyutlu bir sistem olup tek, karmaşık bir bütünlük içinde entegre olmuş fenomenlerden oluşur. Hatta bu otonomi, kendi kaynağı ve işlevi açısından başka hiçbir sisteme (söz gelişi ekonomi veya cemiyete) ihtiyaç duymadan ortaya çıkmıştır. Sonuçta ona göre *sui generis din*, olsa olsa belki kendine özgü kural ve yapılara sahip olan ve otonomiye dayalı bir evreni olan edebiyat ile mukayese edilebilir[17]. Buna göre bir din fenomeni ancak dinî bir şey olarak incelendiğinde anlamlı olur. Bir din fenomeninin özünü psikoloji, sosyoloji, ekonomi bilimi, lengüistik sanat, gibi bir araçla yakalamaya çalışmak, hatalı bir yöntemdir. Zira bu yöntem tek bir unsuru indirgenemez gerçekliği göz ardı eder; kutsallık unsurunu[18]. Böylece Eliade'nin din anlayışına göre tıpkı Roma hukukunun ancak Roma değerleri yoluyla sadece anlaşılabilmesi gibi dinî davranış fikir ve kurumlar da an-

13) Mircea Eliade, "A New Humanism", *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion- A Reader*, ED. Russell T. McCuthcheon, London - New York, 1999, 102.

14) Eliade, a.g.m, 98.

15) Mircea Eliade, " History of Religions in Retrospect: 1912-1962", *The Journal of Bible and Religion*, 31 (1963), 98-109.

16) IAHR'nin Dinler Tarihi metodolojisindeki rolü için; Mustafa Alıcı, "Uluslararası Dinler Tarihi Cemiyeti (IAHR)'nin Dinler Tarihi Metodolojisine Kurumsal Katkısı", *Milel ve Nihal*, 2 (1), (2004, 35-74.

17) Eliade, *The Quest*, 5.

18) Eliade, *Patterns of Comparative Religion*, XIII.

cak dindar bakış ışığında ve onlara mahiyet kazandıran kutsal bakış açısıyla kavranabilir. Söz gelişi arkaik insanlar örneğinde, şu çok açıktır; profan hayat söz gelişi sosyal ekonomik hayat, kutsalı kontrol etmez aksine profan hayatın her çehresini kontrol altında tutan ve onu şekillendiren kutsalın kendisidir.

Eliade'ye göre klasik dönemde Dinler Tarihçi, dinin kaynağına ulaşılamayacağını savunurdu. Ancak ona göre günümüzde bir Dinler Tarihçi için *ab origine* (dinde başlangıçta ne olup bitmiş ise) artık sorun olmaktan çıkmıştır[19]. Buradan hareketle Eliade açık bir dille din olgusunun tanımlanabileceğini belirterek onun *sui generis* bir gerçeklik olduğunu eserlerinde belirtmektedir. Sonuçta *sui generis din*, dinî verinin kendini çok kolay bir şekilde ortaya çıkarmasından kaynaklanır. Bu yaklaşımı Eliade'nin din üzerine yazdığı her eserde gözlemlemek mümkün olabilir[20]. Eliade, din tanımını tam olarak *Pattern in Comparative Religion* adlı çalışmasında vermektedir. Buna göre din, gücün tecrübeleri (kratophanies), kutsalın tecrübeleri (hierophanies) ve ilahların tecrübeleri (theophanies)'nden ibarettir[21]. Ancak Eliade açıkça tanım konusunda şöyle bir cümle de söylemekten geri durmaz; "ne yazık ki şu an elimizde kutsalın tecrübesini ifade edecek, *din* kelimesinden daha uygun bir terim bulunmamaktadır"[22].

Eliade için dinde ortaya çıkan bazı temel ve değişmez fenomenler, onun asli zaman ve mekanından alınıp diğerleriyle karşılaştırılabilir. Zamanlar ve mekânlar değişebilir, ama kavramlar aynı kalır; söz gelişi Öklid aslen Grek idi ve zamanında yaşadı öldü ama onun teoremleri hala sürmektedir. Burada kişi tarihsel iken fikirleri ise zamansızdır. Aynı şey din için de söylenebilir; Zeus'a ibadet bir anlamda tek bir zaman ve mekânda tarihte bulunabilir, bu Kadim Grek düşüncesine ait bir inanç ve eylemdir. Bu tür ilah anlayışları pek çok kültürde vardır ve onların kalıplarını (patterns) buralarda bulabiliriz.

Eliade, aynı zamanda Dante'yi araştırmanın bir anlamda V. Asır Hint piyes yazarı Kalidaşa hakkındaki bilgiyle aydınlanmak anlamına geleceğini ve böylece insanı araştırmada derinleştikçe daha derin ve bölünmez bir insanlık tarihiyle karşılaşılacağı demek olacağını belirtiyordu[23]. Bu yüzden Eliade, bir Dinler Tarihçinin din fenomenlerinin sadece tipolojisini veya morfolojisini yapmayacağını; hatta sadece tarihsel sürecin, bir dinsel fenomenin içeriğini tüketemeyeceğini anlamakla kalmayacağını aynı zamanda onun anlamının ortaya çıkması için tarihsel yapılarına da başvurmak gerektiğinin farkına varacağını belirtir. Dahası bu uzman, bu uzlaştırıcı bakışla söz konusu fenomenlerin tarih boyunca içinde saklamış olduğu tarih ötesi anlamı da çözmeye çalışacaktır[24].

19) Eliade, *The Quest*, 50.

20) Eliade, *The Quest*, 61-62; ayrıca Russell T. McCutcheon, *Manufacturing Religion- The Discourse on Sui Generis Religion and The Politics of Nostalgia*, Oxford 2003, 52.

21) Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, trans. Rosemary Sheed, New York 1958, 126.

22) Eliade, *The Quest*: I.

23) Eliade, *A History of Religious Ideas*, Chicago 1978, XVI.

24) Eliade, *Şamanizm*, çev. İsmet Birkan, Ankara 1999, 12, ayrıcı krş. Eliade, *The Sacred & The Profane*, 11.

Ancak Eliade'ye göre bir din fenomeninin anlamını belli bir kültür içinde kavramak ve neticede onun mesajını anlam için onu deşifre etmek (zira her din fenomeni bir gizli şifreye sahiptir) yeterli değildir. Yapılması gereken şey, bunlara ilave olarak onun tarihini de çalışmak ve anlamaktır. Bu gayret, aynı zamanda fenomenin değişim ve gelişimlerini ortaya koymayı ve neticede onun insanlığa ait kültüre katkısını ortaya çıkarmayı kapsar. Geçmişte bu yaklaşıma bir çok bilim adamı, dinî fenomenoloji (religious phenomenology) veya Dinler Tarihi demiştir. Hatta bazen daha geniş bir anlamda ikisi birleştirilmiştir[25].

Eliade'ye göre din tarihçisi özellikle tarihsel dokümanlarla çalıştığı için bazen kınanmaktadır. Ama yine de o, bu tür dokümanların kendisine çok şey kazandırdığının bilincindedir. Ona göre tarihsel veriler, Dinler Tarihçiye insan ve insanın kutsal ile ilişkisi konusunda çok önemli gerçekler ifşa etmektedir. Zaten bu hakikatlerin nasıl elde edileceği konusunda diğer din bilimleri arasında en çok Dinler Tarihi kaygılanmaktadır[26].

Eliade, çalışmalarında en katı uzmanlaşmanın bile bilim adamını evrensel tarih perspektifinden ayrı bırakmaması gerektiğini göstermektedir. Böylece Eliade, açık bir şekilde farklı dinî düşünceleri birleştirici rol üstlenmişti. Söz gelişi ona göre avcı kültürler ile tarıma dayalı kültürler arasındaki ortak dinî inançlar kendi bağlamlarında aynı anlamları taşıyabilirler. Sonuçta dinî tecrübe yaşama konusunda farklı ekonomi, farklı kültür ve sosyal kurumların etkisi bulunabilir. Ancak insan olmaktan gelen davranışlar ortaktır ve bu ortak oluş, kültürlerin farklı oluşundan daha önemlidir. Zira hepsi de kutsanmış bir evren içinde aynı duyguları taşımaktadırlar.

Bu iki entelektüel yaklaşımın uzlaştırılması sonucunda görülecektir ki Dinler Tarihçi için dindar insanın (homo religiosus) daha yeterli bilgisine ulaşılması konusunda eşit derecede değerli şeyler mevcuttur. Böylece Eliade, iki yaklaşımdan da eklektik olarak faydalanılmasını ister; buna göre fenomenologlar, dinî verilerin anlamlarına ilgi duyarken tarihçiler ise bu anlamların değişik kültürler ve tarihsel anlar içinde nasıl tecrübe edildiğini ve nasıl yaşandığını kısacası onların tarih içinde nasıl değişime uğradığını, zenginleştiğini veya fakirleştirildiğini gösterir[27]. Sonuçta Eliade, sadece tarihsel bir yaklaşımı benimseyemez, morfolojik yapılara başvurarak fenomenolojiden de yardım ister. Bu yapılırsa tüm renklerin tonlarını anlamamız kolaylaşacaktır.

Eliade, aynı zamanda dinî formların tasnif edilmesi işlemini (taksinomi) geliştirmeye çaba gösterdi. Ancak onun asıl ilgisi, tekillikten ziyade evrensellik olduğundan yelpazenin genel renklerine daha çok yöneldi. Böylece Eliade, farklı fenomenleri bir araya toplayarak axis *mondi* (*dünya ekseni*) dediği şeyi ortaya çıkardı. Bu terim, farklı geleneklerdeki fenomenleri tek bir çatı altında toplamak olarak anlaşılabilir. Söz gelişi, yoga, mandala, çarmıh, kutsal dağlar, kutsal şehirler, tapınaklar, Zen meditasyonu ve mitik

25) Eliade, "A New Humanism", *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion- A Reader*, ed. Russell T. McCuthcheon, London - New York, 1999, 98-100.

26) Eliade, *The Quest*, 53.

27) Eliade, "A New Humanism", 100.

motifler böyle bir araya getirilip değerlendirildi. Bu surette Eliade, temel dinî arzular olarak tüm var oluşu ve anlamlı olmanın temel yapı taşlarını anlamak istiyordu[28].

Eliade, yaklaşımlarında sadece farklı ve özgün oluşla ilgilenmedi aynı zamanda benzer oluşları da inceledi. Onun sempatisi bilhassa mistiklere yönelikti. Zira mistik anlayış, tüm varlıklarda monoteizmin gizemli varlığını göstermekteydi. Aynı şey, tarihsel bir süreci kabul eden dinlerle, tarih tanımayan dinler arasındaki ayırım konusunda da söylenebilir. Şahsen Eliade, ikincisini tercih etmişti. Yani ona göre *tarihte bir dehşet vardır* ve insandaki dinî duygu tarihi inkâr etmeye yöneliktir ve insan, ilk kurucunun dönemine "adeta ışınlanmak ister" böylece fanilikten kurtulmak ve zamanın kafesinden azade olup kaçmak ister. Bu, insandaki duyguların kaynağı olan ruhun bir baskısıdır[29].

Eliade aslında tüm eserlerinde bu eklektik aksiyomu sürekli savunacaktır. O, Aynı zamanda bir romancı olduğundan Dinler Tarihi'ni bazen romancı diliyle anlatacak, kısa argümanlar yerine uzun uzun yorumlar verecek bazen lüzumsuz görülen detaylara dalarak yeni bilgiler sunabilecektir. Bu doğrultuda "Eliadeci" Dinler Tarihi, zorunlu olarak basit bir tarih yazımı bilimi olmaktan çıkarak "tarihe" dindar anlamlar yükleyecek onu değerli kılacak ve genel ve felsefi anlamından uzaklaştırmadan onu, din fenomenlerinin tezahürlerinin lineer boyutuyla anlamlandırılması ve ifadesi için önemli bir araç olarak görecektir.

II. Eliade Fenomenolojisinin İçyüzü: Kutsal-Profan Diyalektiği

Bilindiği üzere Eliade, fenomenoloji geleneğe içinde genel olarak W. Brede Kristensen, Gerardus van der Leeuw, Rudolf Otto, Joachim Wach gibi etkili bilim adamlarının çizgisinde bulunan ve tarihsel yönü ihmal etmeyen Pettazzoni'den de büyük ölçüde etkilenmiş gözüken bir Dinler Tarihçidir. Bu bakımdan çoğu zaman tarih karşıtı (anti-historist) olmakla suçlanan Mircea Eliade, aslında tarih ve zaman kavramlarını dindarın bilincinde sembolik değeri ağır basan fenomenolojik kavramlar olarak araştırmaya değer bulan büyük bir Dinler Tarihçidir. Onun anladığı "tarih", fenomenolojik bir tarih olduğundan ve dindar için "tarihin" fenomen anlamını ortaya koymaya çalıştığından, "Dinler Tarihi" ona göre genel olarak *Din Fenomenolojisi* olarak anlaşılabilir.

Eliade, Dinler Tarihi'ndeki "tarih" eklemesine yöneltilen eleştirilere dolaylı yoldan cevaplar vermektedir; onun yaklaşımında "Dinler Tarihi" başlığındaki *tarih*, bir dinî fenomenin anlaşılabildiği kültürel ve sosyo-ekonomik bağlamlar olduğundan son tahlilde tarihsel olmayan hiçbir beşerî veri yoktur. Dinler içinde belki beşeri olmayan fenomenler bulunabilir ve bunlar tamamen tarihsel olmayan bir karaktere bürünebilirler ancak genelde fenomenlerin mahiyeti tarihsel olmayı gerektirir.

Yine o, bu yaklaşımıyla sadece dinin zamandan yoksun sembolik formlarını izah etmekle kalmaz aynı zamanda bunların her yeni tarihsel durumlarla nasıl değiştiklerini de ortaya koyar. Söz gelişi Eliade'ye göre modern öncesi dindar (arkaik insan) için "tarih"

28) Eliade, *The Myth of the Eternal Return*, 12-17.

29) *A.g.e.*, 141-147.

kavramından önce "zaman" gelir. *The Myth of Eternal Return*, (1954) adlı eserde o, "yıl", "yeni yıl", "kozmogoni", "yaratılış dönemleri" ve "zamanın sürekli yenilenmesi" gibi teknik terimlerle arkaik bilincin zamana verdiği kutsal anlamlandırmaları betimlemeye çalışır. Ona göre güneş takvimine göre "yıl", dinî bir anlam yüklüdür ve tarihsel olaylara önem veren bir kültüre sahip olan kadim Mısır icadıdır. Zaten arkaik insan için temel şey, her şeyin, her yerde bir sona sahip oluşu ve geçici bir periyodun başlangıcının olmasıydı. Sonuçta Eliade, çeşitli dinî geleneklerden zamanla ilgili pek çok örnek vererek tarihsel sürecin asıl unsuruna vurgu yapacaktır[30].

Eliade, aynı çalışmasında "tarih" kavramının dindar insandaki yerini anlamaya çabalar. Ona göre arkaik insanlar, tarih terimini, "geri dönülmez", "acı verici", "önceden kestirilemeyen", "otonomisi olan", "kaçınılmaz kader olarak teslim olunan" hatta "teofani olarak algılar ve bu kavramın tam karşısına kendilerini yani aciz varlıklarını yerleştirirler. Böylece yoğun kültürel geleneklere göre yaşayan arkaik insanlar, kozmik felaketler, askeri musibetler, sosyal adaletsizler ve kişisel talihsizlikler karşısında güçsüz oldukları için çoğu kez "tarihe" olumsuz bakacaklardır. Dahası onlar, arketiplere yani insanüstü örnek modellere göre hayatını sürdürdükleri için "tarih" onların gözünde elem ve ıstırap verici olmakla eşdeğerde olabilecektir. Eliade daha ileri bir fenomenolojik analizle Yahudilik başta olmak üzere çeşitli dinî geleneklerdeki "tarih" kelimesinin teofani/ ilahın zamana tecelli etmesi anlamına geldiğini belirtirken, bilhassa döngüsel zamana inanan arkaik medeniyet ve kültürlerde ise kendini sürekli yenileyen "bir zaman dairesi" olarak algılandığını açıklar[31].

Eliade'nin *The Sacred and the Profane* (1957) adlı kitabı *dini anlamaya yönelik çok önemli bir Dinler Tarihi'ne giriş* çalışmasıdır. Ona göre bir Dinler Tarihçi'nin akademik yönelimini belirleyen belki de en önemli kişisel kavram (*conceptia persona*), kendi din anlayışıdır. Çünkü bilim adamının tuttuğu yaklaşım veya yöneldiği her alan, onun dine bakışından yola çıkarak şekillenmektedir. Buradan hareketle Eliade, Dinler Tarihçi'nin modern medeniyet paradigmalarından alabildiğine dışarı çıkarak arkaik insanın özgün âlemine nüfuz etmesini istemektedir. Arkaik insanlar, aynı zamanda günümüzde kabile cemiyetlerinde ve kırsal halk kültürlerinde yaşadıklarından etraflarında alabildiğine doğal bir âlem mevcuttur; söz gelişi bu âlemde avlanma, balık, çiftçilik günlük rutin işlerdir ve insanlar, kutsal ve profan diye iki alan içinde yaşarlar. Profan, gündelik işlerin alanı olup sıradan şeyleri temsil eder. Kutsal, bunun tam zıttı olup olağanüstülük alanı, doğaüstülük, hatırlanabilir, ani şeylerden ibarettir. Profan kırılgan iken ve aşırı gölgelerle dolu iken kutsal ise ezeli ve özler ve gerçeklik doludur. Profan alan, insana ait işler alanı olup değişken ve sıkça kaotiktir. Kutsal alan, düzen ve mükemmellik alanıdır ve atalar, kahramanlar ve ilahların yeridir. Bu bakışla arkaik insanlar için din bu iki temel ayırımdan ortaya çıkmaktadır[32].

30) Eliade, *The Myth of the Eternal Return*, 3-52.

31) *A.g.e.*, 95-137.

32) Eliade, *The Sacred & The Profane*, 8-113.

Eliade için her tecelli bir bütün olarak kutsalı tarif ve tasvir etmektedir; en ilkel ve en yalın haliyle bir her bir *kutsal tecellisinde*, kutsallık adına ne varsa söylenmiştir. Son tahlilde kutsalın kendini bir taş veya ağaçta dışa vurması, onun her hangi üstün bir kuvvet veya bir ilahta dışa vurmasından ne daha az gizemli ne de az ilgiye sahiptir. Gerçekliğin kutsallaşması yolundaki tarihsel süreç, hep aynı kalmıştır ve yalnızca kutsallaşmanın insan bilincinde aldığı formlar değişiktir[33].

Genel olarak Fransız entelektüel geleneğine aşina olan Eliade, o dönemde revaçta olan Durkheim'in kutsal ve profan ayrımıyla ilgili cümlelerini tekrarlamış görülebilir. Ama Durkheim ile Eliade arasında küçük bir fark bulunmaktadır; Durkheim, kutsal ve profandan bahsederken cemiyet ve cemiyetin ihtiyaçları bağlamında onları ele almaktaydı. Yine Durkheim için kutsallıkla ilgili sembol ve ritüeller, doğaüstüden bahseder gözükmemesine rağmen tamamen eşyanın yüzeysel görüntüsünü oluştururlar. Bu sembollerin amacı, aslında dindarın üyesi bulunduğu klanı, totem ilahi olarak sembolize etmesi ve basit bir dille insanları kendi cemiyet görevlerinin farkına varmasını sağlamasıdır. Eliade ise kutsaldan bahsederken klan ibadetini bu şekilde düşünmez. Tam aksine ona göre din endişesi, doğaüstü açık ve sade olan şeyle ilgilidir. Dinin merkezinde kutsal bulunur ve kutsal, bir araç olarak cemiyeti betimleme aracı olamaz. Eliade, Durkheim'ın dilini kullanmış olsa da kutsal onun için ilahlardan daha fazla önemli bir kavramdır. Bu yüzden Eliade'nin din anlayışı, Tylor ve Frazer'inkine daha yakındır. Onlara göre din, kutsalın beşer tecrübesi olarak, her şeyden önce doğaüstü varlıklar dünyasına duyulan bir inançtır[34].

Eliade, Durkheim'ın yerine kendine daha yakın bir başka bilim adamından rehber olarak bahseder; 1916 yılında *Kutsal Fikri (Idea of the Holy)* adlı çalışmasını yapan ünlü Alman teolog ve Dinler Tarihçi Rudolf Otto (Ö. 1937). Eliade'ye göre Otto, kutsal kavramını cemiyet veya sosyal ihtiyaçlara uygulanan bir kavram olarak anlamamış onu sadece Aşkın Varlığa yönlendirmiştir[35].

Gerçekten Otto'nun *kutsal (numinius)* kavramı, beşerin çok farklı ve aşırı dramatik bir din tecrübesini yansıtır. Ona göre beşer hayatında şu veya bu şekilde çok üstün ve baskın bir ezici güç ile karşılaşılır. İnsanlar tamamen kendi varlıklarından farklı, *Tamamen Başka (Wholly Other)*, çok gizemli, huşu verici, güçlü ve bunun yanında oldukça güzel bir varlıkla kuşatıldıklarını hissederek derin huşuya kapılır ve büyülenirler. Buna Otto kutsalın tecrübesi yani kutsal ile karşılaşma demektedir. Kutsala terim olarak *numinous* yani Latince *Ruh* veya *İlahi Varlık* anlamına gelen bir isim veren Otto, yine Latince terimler kullanarak onu bazen *mysterium* (sır) olarak isimlendirir ki bu kavram nitelik olarak hem *tremendum* (ürpertici) hem de *fascinans* (büyüleyici)'dir. İnsan böyle bir doğaüstü varlıkla karşılaşınca çok kaçınılmaz kendisini aslında bir hiç olarak hisseder ki bu, Kitab-ı Mukaddes'in tabiriyle *toz ve küllerden başka bir şey olmadığı anlamına ge-*

33) Eliade, *Şamanizm*, çev. İsmet Birkan, Ankara 1999, 13.

34) Olson, 31.

35) Eliade, *The Sacred & The Profane*, 8-10.

lecektir. Kutsal ise bu durumun tam zıddına tüm ihtişamıyla ayakta duran baskın, ezici bir şekilde azametli, özün kendisi, yüceler yücesi ve tamamen başka ve mutlak gerçekliktir. Otto, burada huşu verici kutsal tecrübesini eşsiz ve indirgenemez olarak görmektedir. Buna göre *numinous* ile karşılaşmak, diğer herhangi bir sıradan güzel veya korkunç şeyle karşılaşmaya benzemez ve hiçbir şekilde tam olarak betimlenemez. İnsanın onunla karşılaşması ancak belki muğlak olarak betimlenebilir. Otto için bu titretici tecrübe, bizim din dediğimiz duygunun özünü oluşturur[36].

Eliade'nin kutsal algısı, rasyonel ve rasyonel olmayan unsurlar taşıması açısından Otto'nun kutsal anlayışıyla çok hayati ve niteliksel benzerlikler taşır. Eliade, kutsalla karşılaşmayı ve onu tecrübe etmeyi tanımlamaya çalışırken karakter açısından *tamamen öteki âleme ait olan bir şeyle karşılaşma* olarak anlar. Ona göre insanlar bu *tamamen başka* şeyle karşılaştıklarında onu, varlığın bir boyutuyla hissedilen, alarm verici bir güçte, tuhaf bir şekilde farklı, her şeyi adeta ezip çiğneyen bir gerçeklik ve her zaman süreklilik içindeki bir varlık olarak algılarlar. Bilhassa arkaik insanlar için kutsal bu noktada *mutlak kudret* ile eşdeğerde olup son tahlilde mutlak gerçekliğin tam kendisidir. Kutsal, bütünüyle varlıkla doymuş durumda olup aynı zamanda mutlak güç olarak dayanıklı ve etkin yararlı olan şeydir. Bu yüzden öyle kolay algılanır ki dindar insan, var olmayı, bu gerçekliğe katılmayı ve alabildiğine onunla doymayı ister[37].

Yahudi- hıristiyan geleneğini hatta İslâm kaynaklarını okuyanlar, Eliade'nin doğrudan tek bir İlahi Zat'a, Cenab-ı Hakk'a yani Tanrı'ya işaret ettiğini sanabilirler. Ancak onun kutsal anlayışı bu geleneklerden de geniş gözükmektedir. Öyle ki burada Tanrı, hem ilahlar âlemini hem de ölü, diri herkesin hatta hinduların *Brahman* dediği, bazen ilkellerce *Yüce Ruh* diye çağrılan gizemli varlığı ve tüm zat isimlerinin ötesinde gizemli bir şekilde duran *Mutlak Gerçekliği* ifade etmektedir. Kutsal, nasıl anlaşılırsa ve algılanırsa algılansın, dinin yaratıcı ve dönüştürücü rolü, kutsalla şahsi karşılaşmayı sürekli teşvik eder ve bir anlamda kişiyi kendi dünyevi evrenine yani tarihsel konumuna getirmek için gösterilen çabayı ifade eder. Din aynı zamanda, insanı, nitelikli kılarak tamamen farklı, aşkın ve kutsal bir âleme yönlendirmekten başka bir işe yaramaz[38].

Dahası Eliade için insandaki kutsal duygusu, sadece belli kişi ve zamanlarda bulunur. Bu yüzden modern batı medeniyetindeki seküler cemiyetlerde yaşayan insanlar bile din olgusunu bazen sergilerler ve genelde şaşırtıcı ve bilinçsiz bir şekilde veya rüyalar yoluyla, geçmişe duyulan özlemler veya tahayyül eylemleri gibi fiillerle onu ortaya koyarlar. Hatta nasıl kılığa sokulursa sokulsun veya her nasıl engellenirse engellensin, kutsalın insandaki sezgisi, daima ortak beşer düşünce ve faaliyetinde aynı ve devam edici olarak kalacaktır. Böylelikle insanoğlunun hiçbir üyesi bu duygudan yoksun kalmaya-

36) Rudolf Otto, *The Idea of Holy: An Inquiry into the Non- Rational Factor in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational*, trans. John W. Harvey, London 1923, 5-147; ayrıca Eliade, *The Sacred & The Profane*, 8-10.

37) Eliade, *Sacred and Profane*, 12-13.

38) Eliade, *Autobiography*, vol. II, 1937-1969: *Exile's Odyssey*, trans. Mac Linscott Rickets Chicago 1988, 188-189.

cak, gözler fark etmek üzere ufak bir çaba gösterdiğinde her hangi bir yerde ve her an onu görecektir.

Yine ona göre dindar arkaik insanlar için din duygusu genel olan ve olağan olarak hissedilen bir duygu değildir. Onlar için bu kavram, kendi varoluşları için çok ama çok hayati öneme sahiptir. Çünkü din, onların tüm benliklerini ve hayatlarının her noktasını kuşatır. Öyle ki onlar bu kavramı günün her saati ve gittikleri her mekânın her karışında kuşatıcı bir tecrübe olarak hissederler. Söz gelişi kadim Yunanlılar gündelik rutin işlerini düşündüklerinde, Phoebus Apollo mitine yönelirler; bu ilah, güneşin savaş arabasını göğe doğru süren ilahtır. Şafak sökünce ışık, gerçekten bu ilah, atlarını koşturduğu için çıkmıştır. Yine onlar, kendi işlerini yaparken veya seyahat ederken söz konusu ışığın ne kadarının geçip gittiğini ne kadarının kaldığını bilerek gündelik işlerini yaparlar ve seyahatleri veya işleri bitince yani güneş batmaya başlayınca artık ilah Apollo da atını dinlendirmektedir. Onlar artık uyuyabilir ve ikinci bir şafağa kadar kendi güçlerini toplayabilirler. Bu örnekte Eliade'nin değişiyle bir tür "arketip" bulunur. Arketip, dindarların hayran kaldığı ve model olarak benimsediği değerlerdir. Yine bizim için bu anlatılanlar, sıradan mitolojiler ve sadece yunanlıların düşünce tarzını oluştururken arkaik dönem için ise mutlak bir gerçekliktir. Arketip, böylelikle modern öncesi insanın-arkaik insanının-bir tür paradigması bir başka ifadeyle insanın hareket tarzını oluşturan yöntemler yumağı olmaktadır. Bu gibi kutsal kalıplar, tüm arkaik türleri kuşatır ve törensel olanından sıradan şeylere kadar her şeyi engin kollarıyla kucaklar. Sonuçta Eliade için kadim kültürler çok dindar halk kitleleri olup ağır mitolojilerle doludurlar[39]. Yine Eliade burada bize göstermektedir ki arkaik insanlar, ilahların yollarının en iyi kural olduğunu öğreten bir çeşit değişmeyen emirname olarak veya ilahi modeller olarak arketiplere uymaktadırlar.

Eliade, *The Sacred and The Profane*'da geleneklerine inanan insanların, ilahlar tarafından ikame edilen örnek yaşam kalıplarını izleme hususunda nasıl titiz davrandıklarını çok geniş bir kültürel yelpaze içinde örneklerle ortaya koyar. Bu örneklerde kutsalın otoritesi, her şeyi kontrol eder. İnsanlar kendi köylerini bile inşa etseler durum böyledir. Söz gelişi arkaik dönemde klanlar, sadece bina edilecek uygun bir yer aramazlar. Aksine ikame edilecek köy, aynı zamanda kesinlikle bir hiyerofani (Grekçe, hieros+phainein= kutsalın tezahürü)'nün bulunduğu bir yerde kurulmalıdır. İnsanlar seçilen yerin böyle bir görüntüye sahip olduğunu teyit edince, yani kutsal tarafından gerçekten ziyaret edileceğine kani olunca (ki bu ziyaret de belki bir ilah veya bir ata formundaki bir kutsal varlık ile meydana gelecektir), söz konusu yer, artık bir "dünyanın" merkez noktası olarak ikame edileceğine dair bir ritüel takdis ile kutsanacaktır. Buna Eliade'nin tabiriyle *nizam* yeri yani *kozmos* adı verilir. Çünkü arkaik insanlar, bu merkezin etrafında, cemiyetin ortak görüşüyle kendi gündelik binalarını inşa ederler. Bu, kutsal bir sistem olup burada kaosun yerine kozmos vardır ki bu kozmos ancak ilahlar tarafından verilmiş talimatlarla kurulmuştur. Sonuçta köy, düzensizler ve tehlikeler âleminin tam ortasında adeta bir sükunet adası gibi durur[40].

39) Eliade, *Patterns*, 148.

40) Eliade, *The Sacred & The Profane*, 20-25.

Eliade'ye göre birçok kültürde bu kutsal merkez, bir kutup, bir direk veya bir başka dikey cisimle belirlenmektedir. Bu cisim, göğe doğru (dikey) yükselir ki evrenin üç önemli bölgesini kuşatabilsin; gök, yer ve yeraltı. Bu yüzden de bu alan, bir ağaç veya bir dağ ile işaretlenebilir. Bu nokta bazen *axis mundi* (latince; dünyanın değişmeyen döndüğü mihveri) olarak yani merkez mekân veya bir dünya olarak belirlenir. Tüm dünya onun etrafında dönen bu yer aynı zamanda en önemli yerdir. Söz gelişi Kitab-ı Mukaddes'te Yakup peygamber, göğe merdiven dayarken bu örneğe uygun hareket etmektedir(Tekvin, 28/17). O burada gece taşını dikey koymuş ve onu yastıktan direğe dönüştürmüştür ve bu özel mekân onun için artık bir *axis mundi* olur. Zira o burada yer ile göğü birbirine bağlayan kutsal bir noktaya sahip olmuştur. Bir başka ifadeyle bu yer Yakup peygamber için kutsal ile profanın birleştiği mukaddes bir mekanı işaret etmektedir[41].

Ortaçağ boyunca pek kültürde mesela erken dönem İslâm'da, kadim Babil'de ve modern Java kültürlerinde hatta Kuzeybatı Amerikan yerlileri ve Vedik hint köylülerinde bile aynı türden axis mundi örneklerine rastlanabilir. Hayat bu kültürlerde kutsal, böyle bir merkez etrafında döner ve bilhassa dikey yükselen bir sembol bulunur ki gök ile yeri yani kutsal ile profan olanı birbirine bağlayabilsin. Yine Endonezya'nın Bali adasında ve bazı Güney Asya ülkelerinde köyler, dünyanın dört ana yönünü yani boyutunu tam olarak yansıtabilmesi için kavşaklarda inşa edilir. Bazı kabile kültürlerinde ise törensel evler, köyün merkezindedir ve dört kalın sütun ile desteklenir ki bunlar, dört yönü temsil etmektedir. Öyle ki dinsel amaç için inşa edilen evin çatısı, göğün kubbesini temsil ederken merkeze açılan dört köşeli bir girişle duaların rahatça yükselmesini sağlayarak doğrudan ilahların katına çıkan bir tür dikey kutsal direk elde edilmiş olur[42].

III. Eliade'nin Antropolojiye Katkısı: İnsanlığın Hizmetindeki Dinler Tarihi

Eliade'nin mitler, arkaik insan, ritüel, kültürlerarası diyalog ve işbirlikleri gibi antropolojik konularda sağlamış olduğu önemli katkılar onun Dinler Tarihi içindeki önemini artıracak cinstendir. Böyle bir gayretle o, tamamen antropolojiye meyletmeden iyi bir Dinler Tarihçi olunabileceğini göstermektedir. Zaten ona göre Dinler Tarihi, antropolojiye yüzünü dönmüş çehresinden asla vazgeçmemelidir. Öyle ki dinle ilgili bütünlükler, antropolojiden uzaklaşarak parçalar halinde ve bölünerek asla anlaşılamaz. Zira bu birimlerin hiyerofanilerinin her bir sınıfı, kendi yolunda bir bütünlük oluşturur ve hem morfolojik (fenomenolojik) hem de tarihsel açıdan derin anlamlar ifade ederler[43]. Buradan hareketle öncelikle Dinler Tarihi disiplini, şarkiyatçılık ve etnoloji gibi antropolojik bilimlerle yakın ilişki içine girmelidir. Ona göre bilhassa Doğu ve arkaik kültür kökenli semboller, ilkel imgeler, mitler ve mitsel düşünceye yönelik doğru tahliller ancak bu yakın ilişki sayesinde batılılara açılabilir ve böylece yeni ve dünya çapında bir hümanizm meydana gelebilir. Burada elde edilecek fenomenlerin anlamlarının yanı sıra yorumlayıcının sempatik ve akıl dolu tavrı da önem kazanacaktır. Zaten Eliade'ye göre kutsal-pro-

41) Eliade, *The Sacred & The Profane*, 25-27.

42) *A.g.e.*, 32-65.

43) Eliade, *Patterns*, XVI.

fan diyalektiğinin yanı sıra mitlerin işlevi ve dinî sembollerin yapıları ile ilgili hayati veriler özellikle bu antropolojik dönüştürücü kombinasyona bağlı olarak ortaya çıkmıştır[44].

Nitekim Eliade, diğer bilimlerden elde edilen malzemelerin kendi içinde değerlendirilmesiyle kutsalın özel bir şeklinin tezahür edeceğini ama bu kutsalın tecellisinin, ancak kendî bağlamı (çerçevesi) içine yerleştirildiğinde anlaşılabilen gerçek tarihi belge olacağını belirtir. Çünkü ona göre her dinî tecrübe, belirli bir tarihsel çerçeve içinde ifade edilip iletilmiş olup, ait olduğu fenomeni kesinlikle saf halde bırakmayan aksine onu diğer tüm diğer kültürel verilerle (söz gelişi, sanatsal, sosyal ve ekonomik fenomenler gibi) kıyaslanabilir kılan bir özelliktedir. Buradan hareketle Eliade için *tarih*, geleneksel tarih fikrinden farklıdır ve her hangi bir fenomeni, *tamamen insanlığa* ait ardışıl bir olaya bağlayan bir özellik ve boyuttadır. Bu bakımdan Dinler Tarihçi öncelikle bir tarih biliminden kendini uzak tutmamalıdır[45]. Dolayısıyla Eliade-iddia edildiği gibi-bir tarih karşıtı değil aksine genel tarihçiden biraz farklı düşünen ve tarihe fenomenolojik ve antropolojik değerler katan bir Dinler Tarihçidir. Kısacası onun tarih anlayışı, sadece kutsalın tecrübe edildiği "tarihsel zamanı" algılamak değil aynı zamanda kozmogoniye ait mitin orijinal kutsal zamanından yani kutsal *illud tempus*'tan haberdar olmaktır. Yine onun için profan tarih zamanı ise söz konusu *illud tempus'a nazaran* ikincil sıradadır. Zira insanların, mitsel model olmadan yaptıkları veya kendi inisiyatifleriyle eylemde bulundukları her şey, profan alana aittir ve bu alan, son tahlilde gerçek dışı işleri kapsamaktadır[46].

Max Müller ve Pettazzoni gibi mitolojiyle yakından ilgilenen bir diğer önemli Dinler Tarihçi olarak Eliade inanmıştır ki dinlerdeki mistik ve tarihsel olmayan (ahistoric) şartlar, insanlığın menşei ile ilgili pek çok mitolojik söylemi, kaynak olarak bir yaratılış mitine doğru sürüklemektedir. Burada Eliade, tıpkı Jung gibi ilk yaratılışla ilgili miti, arketip yani ilk döneme ait ama tüm insan türü için ortak bir model ve ortak bir anlayış olarak düşünerek ona antropolojik karakter vermektedir. Söz gelişi Tevrat Tekvin, 2. Bab'da geçen cennet hikâyesi, gerçeklik dolu mit olarak vardır; Havva, Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılmıştır ve erkekten türeyen bir yaratılış söz konusudur.

Eliade, batılıların mitolojiye olumsuz anlam yüklemelerine ve onu gözardı etmelerine karşı çıkar ve mitlerin, zamanın başlangıcının ritüel açıdan yeniden yaratımı amacına yönelik olarak arkaik insanlar tarafından gerçeklik boyutuyla okunduğunu böylece arkaik insanın, aslî ve başarılı yaratım işine yeniden geri dönebilmesini sağladığını savunur. Buradan hareketle Eliade'ye göre mitler, kültürel yapı içinde karmaşık bir beşeri yapıda olup[47] evvel zaman içinde meydana gelen ve biten bir şeyin gerçek öyküsü olarak insanlar için örnek model ve arketiplerin korunup aktarıldığı kutsalla ilgili hikâyelerdir[48]. Gö-

44) Kitagawa, 87.

45) Eliade, *The Sacred & The Profane*, 88-89.

46) *A.g.e.*, 96-97.

47) Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, 13.

48) *A.g.e.*, 12.

rüldüğü gibi Eliade, mite özel antropolojik bir karakter yükleyerek onun insan hayatını idare edici işlevinin, tüm ritüel ve anlamlı beşer faaliyetleri için örnek modeller ifşa etmek olduğunu açıklamaktadır[49].

Mit ile ritüel arasındaki yakın ilişkinin de farkında olan Eliade'ye göre mitler ve ritüeller, insanın kutsal ile temasını sağlayan başlıca iki anahtar kavram olup bunlardan bilhassa mitler, kişiyi kutsalın yakın olduğu bir zamana geri götürür. Bu yüzden ona göre ateist ve agnostikler bile farkında olmadan beşer tabiatlarıyla dindar bir gerçeklik içinde yaşamaktadırlar. Öyle ki kendini modern gören ve dindar olmadığını iddia eden pek çok insan, hala kendi içinde modern araçlarla kamufle edilmiş bir yığın mitosu ve dejenere olmuş bir sürü ritüeli yaşatmaktadır[50]. Böylelikle Jung'un, özellikle mitlerin varlığını modern bir alemde de yaşandığı fikrini, Eliade de benimsemiş gözüküyor. Dahası hem Jung hem de Eliade için mitler, aktüel zaman ve gelecek nesiller için aydınlatıcı bir anlam ifade etmekte ve kesinlikle canlı bir bilgi kaynağı olarak dinle ilişkisini koparmamış bir antropolojinin hizmetindedirler.

Kutsal ile insan arasındaki ilişkide anahtar rol üstlenen bir diğer kavram olarak ritüeller ise arkaik insanın zihninde *bir defasında olmuş (in illo tempore)*, yani kutsal bir zaman içinde ve kutsanmış bir mekan içinde bir ilah, bir ata veya bir kahraman tarafından ilk kez icra edilmiş olduğunu göstermektedir. Günümüzde dindarlar ise sürekli bu ritüeli tekrarlayarak ritüelin ilk ve gerçek anlamını yaşamak isterler. Çünkü Eliade'ye göre mit kavramında olduğu gibi her ritüelin de bir ilahi modeli yani bir arketipi bulunmaktadır. O burada Hint geleneğinden alabildiğine etkilenmiş gözüküyor; "Biz ilahların başlangıçta yaptıklarını yapmalıyız" (Satapatha Brahmana, VII, 2,1,4), "böylece ilahlar yaptı, bu yüzden insanlar yapıyorlar" (Taittiriya Brahmana, I, 5,9,4). Hatta Eliade, arkaik insanın ilahları sadece ritüeller açısından taklit etmediğini, aynı zamanda her türlü beşer eyleminde de bir ilahın, ata veyahut kahramanın bu eylemi ilk kez yaptığını düşündüğünü ileri sürmektedir[51]. Neticede Eliade'ye göre mitlerin temek karakteristikleri şöyle özetlenebilir; 1. Mit, doğaüstü varlıkların fiillerinin öyküsüdür. 2. Bu öykü, kesinlikle gerçeklikle ilintilidir ve kutsaldır. 3. Mit, her zaman için bir "yaratılıştan" bahseder. Bu yüzden insana özgü her anlamlı eylemin örnek tipini oluşturur. 4. İnsan, miti bilmekle nesnelerin "kökenini" de öğrenir ve buradan yola çıkarak nesnelere egemen olmayı ve onları kontrol altında tutmayı başarabilir. 5. Şöyle veya böyle insan, yeniden anımsatılan ve yeniden gerçekleşme aşamasına getirilen olayların kutsal, coşku verici gücünün etkisine girmek anlamında anladığı miti kendi benliğinde yaşamaktadır[52].

Bununla birlikte Eliade, Dinler Tarihi'nin antropolojik ampirizmden şiddetle kaçınmasını ister ve bunun yerine dinlerin özlerine yönelmeyi amaçlamasını tavsiye eder. Böyle bir bakış açısıyla o, Felemenk Dinler Tarihçi ve Din Fenomenoloğu Gerardus Van

49) Eliade, " Toward a Definition of Myth", *Mythologies*, ed. Yves Bonnefoy, vol. I, Chicago 1991, 3-5.

50) Eliade, *The Sacred & The Profane*, 204-205; *Mitlerin Özellikleri*, 70-71; 167-169.

51) Eliade, *The Sacred & The Profane*, 20-21.

52) Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, 23.

der Leeuw (ö. 1950)'den ayrışmaktadır[53]. Öyle ki Eliade'ye göre Dinler Tarihi'nin çağdaş kültürel hayat içinde önemli rol oynamasının disiplin için kaçınılmaz kader oluşu bu sebepledir. Bir başka ifadeyle Dinler Tarihi her türlü yüzeysel ampirik menfaatlerden kaçınır ve ele aldığı dokümanın ifade ettiği mevcut durumlarını anlamaya çalışırken, vazgeçilmez bir şekilde insanoğlunun daha derin bilgilerine ulaşmaya gayret edinir. Dinler Tarihi'nin büyük katkısıyla elde edilen böyle bir bilgi birimiyle dünya çapında *Yeni Humanizm* gelişecektir. Bu günkü Dinler Tarihi belki sahip olduğu formasyonuyla böyle bir hayatiyette katkı sağlamayabilir. Ancak çağdaş Dinler Tarihi, bir taraftan tarihsel mukayeseli dinler bilimi olarak tüm bilinen kültürel formları kucaklamalı (bilhassa tarih boyunca önemli roller üstlenen unsurları ve etnolojik kültürleri kapsamalı) öte yandan daha özel bir şekilde her hangi bir kültürün dinî tecrübesini incelemek üzere bilimadamına mezkûr kültürün kendi içinden yaklaşabilmesine fırsat vermeli ve böylece onun sosyolojik, ekonomik ve siyasi bağlamlarıyla yoğunlaşmasına imkân sağlamalıdır. Son tahlilde Eliade'ye göre antropolojik bir sorumluluk taşıyan her bir Dinler Tarihçi, batılı insanlara yabancı olan pek çok noktayı aydınlığa kavuşturacak böylece batılıların aşina olmadığı konuların daha yakından bilinmesini sağlayacaktır[54].

Eliade'ye göre insanlığın geniş ve zengin kültürü konusunda bakış açımızdaki ufku genişletmeye ne kadar fazla dalarsak, bir o kadar niceleyici ve sistematik bir insanlık bilgisine ulaşmada artış olacaktır. Bu duruma kısaca "ötekilerle buluşmak" yani "öteki arkaik ve ekzotik cemiyetlere ait insanlarla karşılaşmak" denir. Bu karşılaşma, kültürel açıdan teşvik edici ve bir o kadar da verimli bir durum olup aynı zamanda eşsiz hermönetik bilimin kişisel ve yaratıcı tecrübesi anlamına gelecektir. İmkânlar dâhilindedir ki insanlığın lehine olan yeni keşifler ile kültürler arası yakınlaşma ve karşılaşmalar, Dinler Tarihi'nin metodolojik ve kurumsal gelişimiyle mümkün olacaktır. Hatta Eliade'ye göre bu durum, tıpkı batı kültürünün geçmişindeki ünlü keşiflere benzer insanlık için bir takım yansımalara sahip olacaktır. Söz gelişi ilkel sanatların, modern batı estetiğinde yeni keşiflere yol açtığını belirten Eliade günümüzde de Dinler Tarihi'nin yakınlaştırıcı rolüyle insanın "ötekiyle karşılaşması" sadece kesin olarak tehlikelerden kurtulması anlamına gelmeyecek aynı zamanda kültürel bir zenginleşme ve kabullenmeyi de beraberinde getirecektir. Eliade, bununla birlikte her ihtimale karşılık, bazen ötekinin varlığını kabul etmenin, resmi kültürel âlemin göreceli hale gelmesini hatta yok edilmesini getirebileceğini de gözardı etmez[55].

Zaten Eliade'ye göre Dinler Tarihi, diğer beşeri disiplinlerden (söz gelişi, psikoloji, antropoloji, sosyoloji gibi bilimlerden) çok daha açık bir şekilde felsefi antropolojiye açık kapı bırakmalı ve onunla daha fazla yakın ilişki kurmalıdır. Zira kutsal, evrensel bir boyuttur ve kültürün başlangıç unsurları genel olarak dinî tecrübe ve inançlarda kök salmıştır. Dahası eğer kişi onların orijinal dinî düzeyini bilmezse, bu unsurlar radikal ola-

53) Kitagawa, 87-88.

54) Eliade, "A New Humanism", *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion- A Reader*, ed. Russell T. McCuthcheon, London - New York, 96.

55) Eliade, "A New Humanism", 96-97.

rak seküler hale dönüşür ve sonra bu bağlamda anlamlaşır ve sonuçta her türlü kültürel yaratım (söz gelişi, sosyal kurumlar teknolojiler, ahlaki fikirler, sanatlar gibi), aktüel olarak tam olarak anlaşılamazlar. Böyle bir anormal durum sonunda kişiler, mezkûr olguları tenkit edip değiştirebilir veya şimdiki hallerini bile inkâr ederler. Eliade'ye göre seküler kültürel değerler böyle bir inkârın sonunda ortaya çıkarlar. Bu durumda Dinler Tarihçi, âlem içinde bulunmak gibi insanın özgün varoluş konumunu daima algılama ve kavrama durumunda olmalıdır. Zira kutsalın tecrübesi bu kavrayışla alakalı bir şeydir. Aslında insanın, kendi var oluş tarzının farkında olması ve âlem içindeki varlığını güçlendirmesi bile toptan bir dindar tecrübesi oluşturacak güçtedir[56].

Sonuçta Eliade'nin yeni hümanizm projesi dahil antropolojik katkıları, özelde gelecek nesil Dinler Tarihçiler için idealist bir bakış olup onlara tüm insanlık lehine olmak üzere içten yapıcı bir değişimi arzulamalarını tavsiye ederken genelde ise dindar insanların sosyal değerlerin iyileştirilmesi ve sosyal barışın sağlanmasında etkin roller oynamasını isteyen bir plan hükmündedir.

IV. Süren Bir Karizma mı Biten bir Dönem mi?; Eliade'ye Metodolojik Eleştiriler[57]

Eliade, aynı zamanda hakkında en fazla çalışma yapılan çağdaş bir bilim adamı olarak yoğun bir metodolojik ve ideolojik eleştiriye maruz kalmıştır. Öyle ki o, bilhassa Amerika'ya gelip Chicago üniversitesinde hoca olduktan sonra kitapları pek çok dile çevrilmiş ve doğal olarak ünü dünyanın her yerine yayılmış ve yaşadığı döneme isim verecek kadar önemli bir Dinler Tarihçi olarak yoğun bir ilgi bombardımanına tabi tutulacaktır.

Genel olarak ona yönelik eleştiriler arasında, yeterince dindar olmadığı, aşırı felsefi olduğu ve hümanist yönü ihmal ettiği, tarihsel araştırmalara meyletmediği, yeterince bilimsel davranmadığı ve ampirik olmadığı şeklindedir. Ama o bu tür eleştirilere bazen verdiği bilimsel yanıtlarda, gerek ilgi alanında gerekse eserlerinde, uygun bir bakış açısıyla hareket ettiğini ve her yönüyle konuyu kuşatmaya çalıştığını göstermekteydi[58]. Özel olarak ise Eliade'ye yönelik tenkitleri şöyle listeleyebiliriz;

56) *A.g.e.*, 100-101.

57) Eliade hakkında eleştirel çalışmalar arasında şunları sayabiliriz; David Rasmussen, " Mircea Eliade, Structural Hermeneutics and Philosophy", *Philosoghy Today*, 12 (1968), 138-146; Guilford Dudley, *Religion on Trial: Mircea Eliade and His Critics*, Philadelphia 1977; Douglas Allen, *Structure and Creativity in Religion: Hermeneutics in Mircea Eliade's Phenomenology of Religion and New* Directions, The Hague 1978; John A. Saliba, *"Homo Religiosus" in Mircea Eliade: An Anthropological Evaluation*, Leiden 1978; Ivan Strensk, "Love and Anarchy in Romania : A Critical Review of Mircea Eliade's Autobiography Volume One, 1907-1937" *Religion*, 12/4, (October 1982), 391-403; Ivan Strenski, Four Theories of Myth in Twentieth-Century History : Cassirer, Eliade, Levi -Strauss and Malinowski, Iowa City 1987; Kurt Rudolph, "Mircea Eliade and the 'History' of Religions", *Religion*, 19/ 2 (April 1989), 101-127; R. J. Zwi Werblowsky, "In nostro tempore: On Mircea Eliade" Religion, 19/2, (April 1989) 129-136 ; Russell T. McCutheon, "The Myth of the Apolitical Scholar: The Life and Works of Mircea Eliade", *Queen's Quarterly*, 100 (Fall 1993), 642-663; *Changing Religious Worlds: The Meaning and End of Mircea Eliade*, ed. Bryan Rennie, Albany 2001.

58) Kitagawa, 89.

1. Her şeyden önce onun Chicago Üniversitesi'nden öğrencisi ve en yakın takipçisi Dinler Tarihçi Frank Whaling, Eliade'nin tarihe ilgisinin, yalnızca kutsal bağlamında, özellikle hiyerofaniler, semboller, mitler ve ritüellerle yakın ilişki içinde, anlaşılması gerektiğini ve onun mukayeseli tarih anlayışının ise bu unsurların müşterek karakteristiklerine göre tasnif ve mukayese edilmesi ve son olarak bu unsurların fenomenolojik yapı ve tipolojilerinin tamamen sergilenmesi olarak anlaşılması gerektiğini belirtir[59].

2. İtalyan Dinler Tarihçi R. Pettazzoni, Eliade'nin Patterns in Comparative Religion adlı eserinin Fransızca (*Traite d'histoire des religions*) baskısına yaptığı eleştirisinde Eliade'yi tamamen Leeuw'un metoduna bağlı olmakla dolayısıyla fenomenlerin tarihsel yönlerini ihmal etmekle suçlayacaktır. Söz gelişi Pettazzoni, bu eserde Eliade'nin hierofanilere yaklaşım tarzını beğenmez; ona göre burada hiyerofaniler aşırı tekelci bir sembolik yapıda anlatılmaktadır ve onların asıl anlamıyla sonradan tarih içinde elde ettiği anlamları ayırt etmek güçtür. Yine Pettazzoni, bir hiyerofaninin daima kutsal-profan kutuplaşmasına bağlı olarak çözülemeyeceğini bu yaklaşımın bir tür fenomenleri bağlamlarından koparmak olacağını belirtir. Pettazzoni burada çözüm olarak tarihsel boyuta başvurmayı önerir. Zira ona göre yorumun ağırlığına karar verecek gerçek kriter tarihin kendisidir. Bu yüzden Pettazzoni, bu çalışmanın dinamik fenomenolojiye tekrar önem vermiş halde yeniden gözden geçirilerek basılmasını beklemiştir[60].

3. Daniel Pals'ın da aralarında bulunduğu bazı çağdaş Dinler Tarihçileri, Eliade'nin küresel boyuttaki mukayeseci yaklaşımını çoğu kez oldukça geniş ve de dağınık bulmaktadır. Mesela onun hem iyi bir tarihçi hem de iyi bir fenomenoloğ olarak özellikle dinlerin kaynak, yer ve mekanları konusundaki çok isabetli bulguları takdir edilmesine rağmen, kaynaklara karşı aşırı bilimsel şüpheciliği bazen eleştiri odağı olmaktadır. Yine geniş odaklı mukayeseciliğiyle din olgusunu tüm formlarıyla anlamak için azami gayret gösterirken Eliade'nin çok fazla bütünleştirici ve tek bir potada eritici bir tavır içine girmesi ve tıpkı Frazer'in *The Golden Bough*'unda sergilediği şüpheli amaçla fenomenleri yeniden ele almak ister bir görünümde olması çok sık eleştirilmektedir. Hatta bu bağlamda, Eliade'nin, tıpkı Frazer gibi, kendi görüş ve teorilere uymayan dinî olgularını çalışmalarına almadığı veya fenomenleri mukayese ederken dayanmış olduğu kutsal metin veya din bilginlerini yeterince dikkatli olarak değerlendiremediği ve günümüze ait kavramları arkaik dönemdeki dinlere uyguladığı ve fenomenlere dindarlarından habersiz teknik isimler verdiğini dile getirenler de bulunmaktadır. Buradan hareketle iddia sahiplerine göre Eliade, aslında Kraliçe Victoria dönemi antropolojisinin, bilhassa bilimsel olmaktan ziyade sezgisel ve spekülatif olmakla suçlanan sosyal evrimci teorilerin yoğun etkisinde kalmaktadır[61]. Aslında Eliade'nin evrimci olduğunu söylemek insafsızlık olacaktır. Zira o, tarih içinde bir değişim olgusunu kabul etmekle birlikte bu değişimin kesinlikle dönülemez bir ilerleme anlamına geldiğini eserlerinde açıkça göstermektedir.

59) Frank Whaling "Comparative Approaches", *Contemporary Approaches to the Study of Religion - I*, ed. Frank Whaling, Berlin- New York-Amsterdam, 1985, 218.

60) Natale Spineto, "Mircea Eliade ile Raffaele Pettazzoni Arasındaki İlişkiler", çev. Huzeyfe Sayım, *Dinler Tarihi Araştırmaları I*, Ankara 1998, 397-411.

61) Daniel L. Pals, 187-188.

4. Onun en sert tenkitçilerinden olan Kanada'lı Dinler Tarihçi Donald Wiebe'e göre Eliade'de gözüken başlıca sorunlardan biri de onun tarafsız kalmak yerine bir çeşit dindar kimlikle hareket etmesidir. Ona göre Eliade'nin din teorilerini altında gizli olarak bulunan dindarlık, eserlerindeki objektifliği gölgelemekte hatta bilimsel olmayan bir tavrı ortaya çıkarmakta, özellikle 1980 sonrasında onun gerçek bir hıristiyan teolog belki de kılık değiştirmiş bir misyoner olduğunu ileri sürmektedir. Wiebe Eliade'nin, hıristiyan Tanrısı'na inandığını ve tüm dinleri lehte bir bakışla inceleyerek aslında Hıristiyanlığın bütün dinler içinde "gerçek" ve en iyi formdaki din olduğunu göstermek istediğini öne sürmektedir[62]. Ancak bu tür iddiaların Eliade için bir haksızlık olduğu söylenebilir. Nitekim onun en acımasız tenkitçilerinden olan çağdaş Dinler Tarihçi Dougles Allen bile Eliade'nin eserlerinde normatif bir şekilde hıristiyan öğretilerini savunmadığını veya propagandasını yapmadığını belirtmiştir. Öyle ki Allen'e göre onun bu tarafsız tavrı dolayısıyla agnostik veya ateist olduğu bile ileri sürülebilir. Eğer onun bir misyoner olduğu söyleniyorsa o zaman ondan Hinduizm'i veya eserlerinde çok sık sözünü ettiği arkaik dini öne çıkarıp propagandasını yapması beklenirdi[63].

5. Eliade'nin, ideolojik davranmakla itham edilmesi de ona yapılan en önemli eleştirilerden biridir. Eliade'ye yönelik bu tür ithamları açmak istediğimizde, onun suçlandığı ideolojiler arasında Romanya milliyetçiliğine dair görüşlerinin başta geldiğini görürüz. Mesela Eliade, bir milletin özünün, öncelikli olarak entelektüel elit tabaka ve sonra reçberler tarafından oluşturduğunu ileri sürmektedir. Ona göre birinci tabaka (elite), kültür yaratma (söz gelişi roman ve müzik) yeteneğine bağlı olarak bu işi yaparken, ikinci sosyal tabaka (reçber), arkaik değerleri modern zamanlara taşıma yeteneğiyle bunu başarır[64]. Buradan hareketle onun acımasız eleştirmenlerinden Alabama Üniversitesi Analitik Dinler Tarihçi Russell T. McCutcheon, Eliade'nin başta din olmak üzere pek çok olguyu aslında kendi kişisel sosyal kimlik ve statüsünün gelişim süreci içinde ele almıştır[65].

Eliade'nin ideolojik davrandığına yönelik bir başka suçlama da IAHR'nin eski genel sekreteri, Danimarka'lı Armin W. Geetz'den gelmiştir. Geertz, sosyal antropoloji ile Dinler Tarihi arasındaki ilişkiyi kognitif yaklaşımı benimseyerek açıklamaya çalışan bir bilim adamı olarak, Eliade gibi bazı Dinler Tarihçileri, dünya dinlerine yaklaşırken şahsi ve kendilerinde var olan ideolojilerle yaklaşmakla suçlamaktadır. Ona göre bunların en meşhuru olarak Mircea Eliade, modern insanın gelenekten yabancılaştığını, bunun da hem fert hem de sosyal denge için zararlı olduğunu iddia ederken mahalli ve dar bir bölgeden (Romanya arka-planından) hareketle konuşmaktadır. Ona göre burada dinleri ev-

62) Donald Wiebe, " Theory in the Study of Religion", *Religion*, 13 (1983), 283-309. Eliade ile ilgili benzer görüşleri Amerikan Dinler Tarihçi Robert Segal'de dile getirmiştir; In Defense of Reductionism", *Journal of the American Academy of Religion*, 51 (Mart 1983), 97-124.

63) Dougles Allen, *Structure and Creativity in Religion: Hermeneutics in Mircea Eliade's Phenomenology of Religion and New Directions*, The Hague 1978, 221-245.

64) Eliade, *Autobiography (1937-1960): Exile's Return-II*, trans. Mac Linscott Ricketts, Chicago 1988, 914.

65) McCutcheon, *Manufacturing Religion*, 30-31.

rensel olarak yorumlama temeline dayanan bir nostalji siyaseti de bulunmaktadır[66]. Hatta Eliade'nin Chicago Üniversitesi'ndeki haleflerinden olan Jonathan Z. Smith onun metodolojisini *ideoloji içine tamamen* gömülmüş, oldukça fazla romantik ve neoplatonik idealizm unsurları taşıyan bir yaklaşım olarak görmektedir. Smith'e göre bu metodolojinin en önemli yönü, Dinler Tarihi'nden *tarihsel unsurları* alabildiğine dışlamaktır[67].

6. Yine ileri sürülmektedir ki Eliade'nin eserlerinin tamamında işlenen *sui generis din* kavramı ile mitler, ritüeller, sembollerle ilgili görüşler, aslında Batılı anlayış ve kültürünün yeniden ve modern açıdan yorumlanması ve çağdaş hale getirilmesinden başka bir şey değildir[68]. Özellikle onun, din kavramını kendiliğinden ortaya çıkan (*sui generis*) olarak görmesini eleştiren McCutcheon'a göre Eliade, batı kültürüne hakim olan eski tanımlardan yola çıkmış ve asla yeni bir din tanımı savunmamış veya teklif etmemiştir. Hatta o, bunu bildiği halde dinle ilgili metodolojik sorunları fazla araştırma gereği bile duymamıştır. Dahası McCutcheon'a göre Eliade, elinde kişisel bir din tanımı olmadan tüm beşer davranışlarının dinî olduğunu ve kutsal profan ayırımı bağlamında ortaya çıktığını ileri sürmüş hatta uygun bir terminolojik ayırıma gitmeksizin hiyerofanilerin neleri sembolize ettiğini anlamaya çalışmış, mahiyetini tam bilmeden onları teofanilerle kıyaslamıştır[69]. Jonathan Z. Smith ise objektif bir şekilde düşünüldüğünde *dinin, sui generis* olmadığının ortaya çıkacağını belirterek Eliade'ye şiddetle karşı çıkacaktır. Hatta Smith'e göre hiçbir veri temelde dinî değildir. Bu yüzden de mekan, zaman, şekil ve beden gibi kavramlar, insanın çevresini anlamlandırmaya yönelik beşer çabaları olup temelde dinin özüne ait değillerdir. Böylece Smith, Eliade'nin hiyerofanilere merkez arama gayretinin beyhude olduğunu ileri sürecektir[70].

7. Eliade'nin akademik araştırmalarında kavramsal bir karmaşa içinde olduğu da iddia edilmektedir. Söz gelişi Eliade kutsalın, arkaik insanlar için ulaşılması zor, ama merkez imgesiyle sembolize edildiğini söylerken aynı zamanda bu merkezin kolaylıkla ulaşılabilen bir yer olduğunu belirterek çelişki içine girmektedir[71]. Yine Eliade, taşların kutsalı temsil ettiklerini zira onların kaba, pürüzlü, katı ve *değişmeyen* olduklarını söylerken Dünya'nın uydusu Ay'ı ise *değişikliğe açık* olarak tanıtmaktadır[72].

8. Onun çalışmalarında genel olarak Hindu geleneklerinin ağır ezoterik atmosferinin altında adeta ezildiği de zaman zaman hissedilebilir. Hatta bazen bu çalışmalar, modern Veda yorumları olarak da görülebilir. Zira basit bir hindu'nun sahip olduğu derin herme-

66) Armin W. Geertz- Jeppe Sinding Jensen, "Tradition and Renewal in the Histories of Religions: Some Observations and Reflections", *Religion, Traditions and Renewal*, ed. Armin W. Geertz- Jeppe Sinding Jensen, Aarhus 1991, 11-27

67) Jonathan Z. Smith, *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*, Chicago 1982, 25.

68) Russell T. McCutcheon, *Critics not Caretakers Redescribing the Public Study of Religion*, Albany 2001, 81.

69) Russell T. McCutcheon, *Manufacturing Religion- The Discourse on Sui Generis Religion and The Politics of Nostalgia*, Oxford 2003, 51.

70) Jonathan Z. Smith, *Map is not Territory: Studies in the History of Religions*, Leiden 1978, 308-309.

71) Eliade, *Patterns*, 382.

72) Eliade, *Patterns*, 314-315.

nötik anlamlar, klasik dönem Dinler Tarihçileri kadar onu da kesinlikle çok fazla etkilemişe benzemektedir. Ancak burada asıl önemli sorun, küresel bir mukayeseci sayılan Eliade'nin Çin dinleri hele son din İslâm hakkında bu kadar sessiz kalabilmeyi nasıl başarabildiğidir.

9. Onun editörü olduğu *Encyclopedia of Religion* adlı hacimli ansiklopedinin konulara yaklaşımı da çağdaş Dinler Tarihi içinde bilimsel tenkitlere muhatap olmuştur. Söz gelişi İngiliz Din Fenomenoloğu Ninian Smart (ö. 2001) ve Dewey Wallece gibi etkin Dinler Tarihçiler, bu eserdeki özellikle din tanımlarının disiplin için sorunlu konular doğurduğuna inanırlar. Söz gelişi Ninian Smart'a göre bu ansiklopedi, etnik merkezli (etno-centric), Amerikancı ve Oryantalist fikirlerle dolu olup din teorileri konusunda çok metotlu yaklaşımlar sergileyememekte, ağırlıkla daha eski kavramlara ve önceki din tasnif yollarına yönelmekte ve dinlerin arkasında yatan özgün dünya görüşlerini daha geniş bir yelpazede ele alamamaktadır. Hatta çoğu durumda bu ansiklopedi, din tanımında *sui generis* anlayışı savunan Eliade'nin menfaatlerine hizmet etmekte ve bu bakımdan Dinler Tarihi alanı için kesin ve yeterli kaynak olamamaktadır[73]. Bu ansiklopedide bir kaç maddesi bulunan Dewey Wallace ise ansiklopedinin, güncellenmiş bilgiler içermesine ve kapsamlı bir eser olarak hem bilimadamları hem de eğitimli halk tarafından okunabilir bilimsellikte olmasına rağmen *Eliade'nin Dinler Tarihi konusunda vardığı sonuçları geniş olarak tekrarladığını* savunmaktadır[74].

10. Eliade'nin öğrencisi Frank Whaling, Eliade'nin mukayeseli din çalışmalarını birkaç maddede değerlendirmektedir; öncelikle ona göre Eliade'nin tarih anlayışı kesinlikle kutsal/profan ayırımına dayanan bir anlayıştır. İkincisi, Eliade için mukayese özellikle dini malzemelerin belli tiplerinin önemini vurgularken çoğunlukla ilkel dinleri, hint ve arkaik inançlara yoğunlaşmakta, ilahi dinleri ihmal etmektedir. Üçüncüsü, Eliade, kişiler ve topluluklardan ziyade fenomenler ve yapılar üzerine yoğunlaşmaktadır. Dördüncüsü Eliade, mukayeseli din çalışmasında objektif ampirik kriterlere başvurmaktan ziyade kendince önemli gördüğü öngürülere rağbet etmektedir. Söz gelişi o batının tekrar kutsal değerlere dönmesini isterken kadim doğu dünya görüşlerine veya ilkel zamanlara yönelmekte ve ilkel insanı örnek dindar olarak sunmaktadır[75].

11. Müslümanlar açısından Eliade'nin İslâm ve Müslümanlarla ilgili yorumları önemsenecek kadar ciddi bulunmaz. Bunun belki de en önemli nedeni, onun başvuru kaynağının genel olarak müslümanların şiddetle eleştirdiği şarkiyatçılık olmasıdır. Öyle ki Eliade, İslâm'ı ele alırken Arapça bilmemesi yüzünden ikincil kaynaklara, özellikle İngilizce ve Fransızca yazılan batılı eserlere başvurmak zorunda kalmıştır. O, İslâm, Hz. Muhammed ve Müslümanlar konusunda en toplu bilgileri *A History of Religious Ideas*'ın III. Cildinde[76] sergilemiş ve bu eserde Eliade, başlıca başvuru kaynağı olarak Tor

73) Ninian Smart, " Review of the Encyclopedia of Religion", *Religious Studies Review*, 1988, say. 14, 193-199.

74) Dewey D. Wallace, "Comparative Encyclopedias Compared", *Religious Studies Review*, 1988, say. 14, 199-206.

75) Whaling, 218-219.

76) Türkçesi için, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi- Muhammed'den Reform Çağına*, çev. Ali Berktay, İstanbul 2003.

Andrae, A. J. Arberry, Richard Bell, Blachere, H. A. Wolfson, D. B. MacDonald, L. Masignon, h. Corbin, H. Gibb, G. Anawati, L. Gardet, Richard Bell ve W. Montgomery Watt gibi müsteşriklerden yararlanmıştır.

Söz gelişi Eliade bu eserinde, Kur'ân ve hadislerin İslâm'ın temel kaynaklar olduğunu ancak yine de bunların tarihsel açıdan tam güvenir olmadıklarını ileri sürmektedir[77]. İslâm dinini, Yahudilik ve Hıristiyanlığın bir başka türü olarak gören[78] Eliade, çoğu kez Kur'ân'ı doğrudan Hz. Peygamberin sözüymüş gibi aktarmaktadır[79]. Hz. Muhammed'i yahudi-hıristiyan geleneğinden etkilenmekle beraber büyük ölçüde yerel Arap kültürleriyle dinini şekillendirmiş bir kurucu olarak algılamaktadır[80]. Dahası Eliade, Hz. Peygamberin Hira'daki tehannüs tecrübesini hıristiyan keşişlerin yoğun tesirine[81] bağlamışken Hz. Peygamberin bilhassa İsa ve Hıristiyanlık'la ilgili görüşlerini dönemin Gnostik, Doketist ve Monofizit gelenekleriyle ilişkilendirmiştir[82].

Söz konusu eserinde Eliade İslam'dan olumlu övgülerle de bahseder. Söz gelişi hadislerin genel olarak mitsel anlatımlara dayandığını ileri sürmekle birlikte Hz. Peygamberin nübüvvetinin orijinalliğini kabul etmektedir. O'nun kilise gibi bir yapı kurmamış olmasını, ruhban sınıfını teşkil etmemesini, ibadet için mabedi şart koşmamasını ve zühd ve keşişliği teşvik etmemesini zikrederek bunlardan dolayı O'nun, üç monoteist din içinde en sade inancı kurduğunu aktarmaktadır[83].

12. Son olarak onun postmodernist olduğunu ileri sürenler de bulunmaktadır. Söz gelişi çağdaş din fenomenoloğu Thomas Ryba'ya göre Eliade, kutsalla ilgili tam bir tanım yapmamış bunun yerine bu kavramı tarihsel örnek yığınları arasında tasvir etmeyi yeğlemiştir. Ona göre Eliade'nin bu konuda verdiği en gerçekçi tanım, kutsalın, tamamen profanın zıttı olduğudur ki bu asla yeterli değildir. Zira burada Eliade -tıpkı postmodern dilci Saussure gibi-kutsalı zıddıyla tanımlamaya girişmektedir[84]. Yine Eliade'nin, insandaki kutsal özlemi ve coincidentia oppositorum gibi kavramlarla romantik unsurlara meylettiği ve bu konularda postmodernist Derrida'yla benzer görüşler taşıdığı ileri sürülmektedir[85].

Sonuç

Amerikan Dinler Tarihçi Mircea Eliade, tüm insanlığın dinî tarihini kavramaya ve onları entegre etmeye girişmişti. Bu görev, belki de onun yerine getirmek istediği en

77) Eliade, *A History of Religious Ideas*, vol. III, Chicago - London 1985, 62.

78) *A.g.e.*, 64-74.

79) Söz gelişi *a.g.e.*, 77.

80) *A.g.e.*, 66-71.

81) *A.g.e.*, 63.

82) *A.g.e.*, 77-78.

83) *A.g.e.*, 62-84 ayrıca 137-175.

84) Thomas Ryba, "Manifestation", *Guide to the Study of Religion*, ed. Russell T. McCutcheon, London- New York 2000, 182.

85) Bryen S. Rennie, *Reconstructing Eliade*, New York 1996, 75 ve 232-239.

önemli ve en deli dolu şeydi. Gittikçe artan bir uzmanlaşma dönemi haline dönüşen çağımızda o, kendi döneminin dışına taşan bir anlayışla meselelere eğilmişti. O, belki de Rönesans'ın en önemli temsilcilerinden daha Rönesansçı, aydınlanmacıdan daha fazla ansiklopedist idi ve ele aldığı konulara bakıldığında sanki bir Dinler Tarihi indeksi çıkarır gibi her konuda çalışmaya gayret gösteren bir bilim adamıydı. Eliade aynı zamanda araştırmalarıyla, sonsuz görünen dinî fenomenleri birbirinden ayırt etmeye girişerek onların ortak noktalarını ve birbirleriyle ilişkisini ortaya koymaya, tek bir kalıp ve prensip altında birleştirmeye çabalamıştı.

Böylece Eliade, XX. yüzyılın en önemli Dinler Tarihçi figürü olarak Tarih biliminde Arnold Tyonbee, Psikoloji'de Carl Gustav Jung, Sosyoloji'de Max Weber, Fizik'te Albert Einstein neyse Dinler Tarihi'nde o yere sahip olmuştur. Çünkü Dinler Tarihi geleneği içinde tartışmasız bir şekilde gelmiş geçmiş en büyük bilimsel şahsiyet olarak, Max Müller'in Dinler Tarihi'ne ilk biçim vermesine sürdürücü katkılar sağlamış, tıpkı G. Dumezil'in Hint-Avrupa inançlarına eğilmesi gibi kendi bilimsel başlangıç noktasını bu alanda belirlemiş, Otto'nun *kutsal*ına daha ayrıntılı özellikler ve daha dünyevi ve rasyonel tezahürler bulmuş, İtalyan Dinler Tarihçi Pettazoni'nin[86] tarihsel fenomenolojisinden daha da ileri giderek ve onu içine sindirerek tarihi dışlayıcı bir yönteme sahip olan Leeuw ile uzlaştırmaya çalışmış ve tüm bunları da Wach'ın hermönetiğiyle sentezlemiş, kısa bir ifadeyle klasik ve çağdaş Dinler Tarihi'ni uzlaştırmaya çabalamış biridir. Nitekim onun Din *Fenomenolojisi* terimiyle arası iyi değildir ve bunun yerine *Dinler Tarihi* veya Mukayeseli Dinler terimlerini tercih eder. Bir başka deyişle Eliade, Dinler Tarihi'nin her türlü isim değişiklerine karşı durmuş, kendi çalışmalarını bir teolojik eser görüntüsünden kurtarmak için çaba göstermiş, disiplinin tarihinde ortaya çıkan temel yöntemsel ve teknik kavramları tercih etmiş ve klasik dönem Dinler Tarihçilerinin görüşlerini çoğu zaman takdirle değerlendirip geliştirmiştir.

Çağdaş Dinler Tarihçileri için *model bir kişi olarak* Eliade, aynı zamanda bize öğretmiştir ki, Dinler Tarihi insanlıkla ilgili veya gelecek nesiller için önemli projeler sunabilmeli ve bunu yaparken gündelik amaçları aşabilmelidir. Bu işi adeta karış karış tüm gelenekleri tarayarak yapmak niyetinde olan Eliade, Dinler Tarihi'nin insanlığın mirası olan kültürleri önemsemesi gerektiğini bizzat göstermiştir. Bu yönüyle o, tamamen antropolojiye dönüşmeyen ama antropolojik verileri disiplin içinde sindiren bir yaklaşım tarzı benimsemişti. Buradan hareketle o, öncelikle modernizme karşı arkaik kültürleri savunmuş ve dini dışlayan çağdaş zihniyetlerin diğer zengin kültürlere ait dünya görüşlerine muhtaç olduğunu ve bu kültürlerle yapıcı temaslar kurarak kendilerini kurtarabileceklerini bizzat yeni hümanizm projesiyle savunmuştur. Bu bakımdan geleceğin Dinler Tarihçileri, Eliade'yi önlerindeki "arketip" olarak görebilir ve onun yönteminden ilhamlar alarak bu disiplini gelecekteki insanlık kültürü içinde geliştirebilirler.

86) Eliade'nin Pettazzoni ile derin bilimsel ve kişisel ilişkileri konusunda; Natale Spineto, " Mircea Eliade ile Raffaele Pettazzoni Arasındaki İlişkiler", çev. Huzeyfe Sayım, *Dinler Tarihi Araştırmaları I*, Ankara 1998, 381-412.