

DİNLER TARİHİNDE 50 ANAHTAR KAVRAM

Eric J. Sharpe



ARASTA

DİNLER TARİHİNDE 50 ANAHTAR KAVRAM

(Karşılaştırmalı Bir Çalışma)

Eric J. SHARPE

Çeviren

Doç. Dr. Ahmet Güç

Arasta Yayınları

ARASTA YAYINLARI
Felsefe-Din-Bilim Serisi: 2
Birinci Baskı Ekim 2000

Kapak Tasarım
ARTE

Dizgi-İç Düzen
Arasta

Baskı-Cilt
Çalış Ofset

ISBN: 975-8484-06-0

Arasta Yayınları
Hamam Cad. No:9 Çekirge / BURSA
Tel: 0 224 234 64 17

BURSA 2000

İÇİNDEKİLER

ÇEVİRENİN ÖNSÖZÜ	V
GİRİŞ	1
1. ASTROLOJİ (ASTROLOGY).....	3
2. ATAYA TAPINMA (ANCESTOR-WORSHIP)	5
3. BÜYÜ (MAGIC).....	7
4. BÜYÜCÜLÜK (WITCHCRAFT)	9
5. DİN (RELIGION)	11
6. DİNÎ ÂYİN VE MERASİM (RITUAL)	13
8. DOĞUM VE ÖLÜM (BIRTH AND DEATH)	17
9. DUA (PRAYER).....	19
10. EFSANE (MYTH)	21
11. ESKATOLOJİ (ESCHATOLOGY).....	24
12. FESTİVAL (FESTIVAL)	26
13. GÖKYÜZÜ VE YERYÜZÜ (HEAVEN AND EARTH)	28
14. GÜNAH (SIN)	30
15. İBADET (WORSHIP).....	32
16. İNKARNASYON (INCARNATION)	34
17. KADER (FATE)	36
18. KAHRAMAN (HERO).....	38
19. KEHANET (DIVINATION).....	40
20. KÖTÜLÜK (EVIL).....	42
21. KURBAN (SACRIFICE)	44
22. KURTULUŞ, KURTARICI (SALVATION, SAVIOR).....	46
23. KUTSAL (SACRED).....	49
24. KUTSAL MEKAN (SANCTUARY).....	51
25. KUTSAL METİN (SCRIPTURE)	53

IV

26. MANA (MANA).....	55
27. MİSYON (MISION)	57
28. MİSTİSİZM (MYSTICISM).....	59
29. MUKAYESELİ METOD (COMPARATIVE METHOD)	61
30. ÖLÜMDEN SONRAKİ HAYAT (LIFE AFTER DEATH) ..	63
31. PEYGAMBER, GELECEKTEN HABER VERME (PROPHET, PROPHECY)	65
32. RAHİP, RAHİBE (PRIEST, PRIESTESS)	67
33. RUH, CAN (SOUL, SPIRIT)	69
34. RUHÇULUK (ANIMISM)	71
35. RÜYA (DREAM)	73
36. SENKRETİZM (SYNCRETISM).....	75
37. SIR, GİZEM (MYSTERY)	77
38. SÛRET (IMAGE)	79
39. ŞAMAN, ŞAMANİZM (SHAMAN, SHAMANISM).....	81
40. TABU (TABU, TABOO).....	83
41. TANRI, İLAH (GOD, DEITY).....	85
42. TEİZM VE TÜREVLERİ (THEISM AND DERIVATIVES)87	
43. TOPLUM (COMMUNITY).....	90
44. TÖTEM (TOTEM).....	92
45. ÜYELİĞE KABUL TÖRENİ (INITIATION).....	94
46. VAHİY (REVELATION)	96
47. VERİMLİLİK (FERTILITY).....	98
48. ÖLÜLERİN YARGILANMASI (JUDGEMENT OF THE DEAD).....	100
49. YARATILIŞ (CREATION)	101
50. ZAMAN (TIME).....	103

ÇEVİRENİN ÖNSÖZÜ

Genel olarak her din ve her düşünce sistemi kendine has kavramlara sahiptir. Bunun gibi, her bilim dalının da kendine ait terminolojisi yahut anahtar kavramları vardır. Pek çok dinde ortak sayılabilecek olanlar bir yana, herhangi bir din veya inanç sistemini anlamak için ona ait kavramları bilmenin ne derece önemli olduğu izaha muhtaç olmayan bir konudur. Sosyal bilimlerde ve özellikle de ilahiyat alanında araştırma yapanlar için terminoloji daha büyük önem taşımaktadır.

Din bilimleri ve dinler tarihi alanındaki eserleriyle Batı’da önemli bir isim olan Eric J. Sharpe da, kavramların dinlerdeki öneminden yola çıkarak, böyle bir çalışmayı ortaya koyma ihtiyacını duymuş olmalıdır. Belirtmek gerekir ki, dünya dinlerindeki kavramlar bu kitapta derlenenden ibaret değildir ve olamaz. Yazarının da belirttiği gibi, bu kitap ne dünya dinleri sözlüğü olma, ne de özel bir dini geleneği bütünüyle inceleme iddiasındadır. Ancak yine de rastgele bir seçim söz konusu değildir: Dua, ibadet, peygamber, vahiy, kutsal, kutsal metin, ölümden sonraki hayat vb... Bütün bunlar hemen her dinde var olan veya olması gereken ortak kavramlardır.

Bu kitabın orijinal ismi “50 Key Words: Comparative Religion” olup “Dinler Tarihinde 50 Anahtar Kavram: Karşılaştırmalı Bir Çalışma” başlığı altında Türkçe’ye çevrilmiştir. Çeviride metne olabildiğince sadık kalınmakla birlikte, kavramların doğru olarak anlaşılması hususunda azamî gayret sarfedilmiş; bazılarının daha kolay

VI

anlaşılmasına yardımcı olur dűőüncesiyle dipnotlarda kısa bilgi verilmiştir. Dolayısıyla, dipnotlar çevirene aittir.

Bu evirinin, başta dinler tarihi olmak üzere, sosyal bilimler ve ilahiyat alanında araştırma ve inceleme yapan ya da bu konulara ilgi duyan herkese faydalı olması temenni edilmektedir. Eserin Türkçe'ye kazandırılmasında katkıda bulunan ve bana zaman ayıran değerli arkadaşım Yard. Doç. Dr. İsmail etin Bey'e, eserin basımını gerçekleştiren Arasta Yayınevi yetkililerine teşekkür etmeyi insani bir görev telakki ediyorum.

Doç. Dr. Ahmet G 
Bursa-2000

GİRİŞ

Bu kitabın, dinin mukayeseli incelemesi ile yeni tanışan kimseler için üzerinde uzlaşmış ilk başvuru eseri olarak hizmet etmesi düşünülmüştür. Diğer inceleme alanlarında olduğu gibi, “mukayeseli din”in de, hali hazırda zengin bir teknik lügatçesi bulunmaktadır; araştırmacıların daha ileri eserlere yönelmeden önce bu lügatçeyi bilmeleri gerekir. Aşağıdaki sahifelerde Hristiyan olan ve olmayan temel dini geleneklerde, şu veya bu şekilde bulunabilen çok sayıda anahtar kavramla birlikte önemli teknik terimler de tanımlanmaktadır. Bu kadar geniş bir alanda elli anahtar kavramın seçimi bir dereceye kadar ihtiyari olmak zorundadır. Fakat umarım seçilen bu kavramlar konuya güzel bir yaklaşım tutarlılığı gösterecektir.

Bununla beraber, bu çalışmanın bir dünya dinleri sözlüğü olmadığı da vurgulanmalıdır. Her ne kadar dünya dinlerinden belli sayıda tanımlayıcı örnek bulunabilirse de, bu çalışmaya "Hristiyanlık, Hinduizm, Budizm ve İslam" gibi terimler dahil edilmemiştir. Herhangi bir özel dînî geleneği bir bütün olarak ele alıp inceleme teşebbüsünde de bulunulmamıştır. Piyasadaki diğer kitap ve sözlükler, söz konusu bu özel amaca yönelik olarak derlenmiştir.

"Mukayeseli din (Comparative Religion)" teriminin bir kısım zorlukları vardır ve onun tam tanımı hakkında

birden fazla kanaatin olması da mümkündür. Burada “mukayeseli din”, ister eski ister modern, dini inanç ve uygulamaların tarihi ve tahlîlî yollarla, mümkün olduğunca objektif incelenmesini ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu çalışmanın gerçekleştirilmesinde kullanılabilecek kesin metotlar büyük ölçüde çeşitlilik göstermektedir. Fakat aşağıdaki anahtar sözcükler, en azından, daima bir zaruret olmuş ve halen çok yaygın olma sürecinde bulunan bir konuda temel yol göstericilik sağlama hizmetinde bulunabilecektir.

Maddelerin sonundaki numaralar, aynı konuda fazla bilgi için başvurulabilecek, konu ile ilgili diğer maddelere atıfta bulunmaktadır.

Eric J. Sharpe

Lancaster Üniversitesi - İNGİLTERE

1. ASTROLOJİ (ASTROLOGY)

Kelime olarak "yıldızların bilimi" anlamına gelen astroloji, gök cisimlerinin; uzak olmalarına rağmen, ya kendilerinin gözle görülebilir tanrılar olmaları sebebiyle veya kendi tabiatları gereği insanların hayatları üzerinde etki meydana getirdikleri düşüncesi ile bağlantılıdır. Güneş, ay ve yıldızlara doğrudan tapınma, pek çok dinde ve hemen hemen dünyanın her tarafında kabul edilmiş bir fenomendir. Gezegenler (gezen yıldızlar) özellikle birbirleri üzerinde alışılmışın dışında güçlü bir etki meydana getirirken; güneş, ay ve yıldızların hareketlerinin gözle görülür düzenliliğinin insanlığın kaderini öğrenmenin anahtarını temin ettiğine inanılmıştır. Bu sebeple, bir taraftan gerçek fenomenlere tanrı olarak tapınılmış; diğer taraftan da, ibadete devam etmekle birlikte, gezegenlerin hareketlerini inceleme ve bu hareketlerin düzenliliği kabulüne dayanarak gelecek hakkında önceden bilgi vermeye yönelik teşebbüslerde de bulunulmuş olmalıdır.

Mezopotamya geleneksel olarak astrolojinin vatani olarak kabul edilmiştir ve astrolojinin oradan, bir taraftan Akdeniz dünyasına ve diğer taraftan da Hint yarımadasına yayılmış olduğu konusunda hemen hemen hiç şüphe yok gibidir. Zodyak (burçlar kuşağı) Mezopotamyalılar'ca en

azından M.Ö sekizinci asırdan beri biliniyordu ve çocukların doğumunda zayıçeye (yıldız falına) bakılırdı (gezegenlerin doğum anındaki kesin durumunun her şahsın kaderini belirlediğine inanılırdı). Greko-Romen dünyada yıldızların geleneksel tanrılarla özdeşleştirilmesi, zamanın durumu, insanın yaratılışı, özellikle insanın doğumu anında yıldızlarda yazılı olduğu şekliyle kaderine boyun eğmesi ve tanrının tabiatı ile ilgili düşüncelerle sıkı bir şekilde irtibatlandırılmış tüm sistem Mezopotamya'dan alınmıştır. Mesela yıldızlar ve gezegenler, Yüce Varlık'la insan arasına girmiş olan tanrısal varlıklar olarak düşünülmüş olabilir; insan, eğer o tanrısal alana yükselecekse, uygun gezegenlerin sahasından geçmesi zorunlu idi. Bu tür tasavvurlar Gnostisizm'de¹ ve helenistik dünyanın sır dinlerinde ortaktır. Bu tür akıl yürütme izlerini Yeni Ahid de taşımaktadır. Mesela Pavlus tarafından I. Korintoslular, 6 ve Galatyalılar, 4'te zikredilen "Prenslükler ve güçler", büyük bir ihtimalle yıldızlarla ilgili güçlerdi ve bu kaynaktan astralizm ve astroloji Batı kültürüne geçmiş olup hafifletilmiş bir şekilde de olsa orada varlığını sürdürmektedir.

Hindistan'da astronomi/astroloji, (Sanskritçe jyotisa) altı Vedangas'tan, yani geleneksel Hint eğitiminde kullanılan yardımcı bilimlerden biridir. Bu, kısmen önemli kurban ve festivallerin günlerini ve saatlerini belirlemek için zorunlu idi. Astroloji uygulamalı astronomi, yani iyi veya kötü sonuçlar doğuran gezegen hareketlerinin incelenmesi olarak kabul edilmektedir. Dokuz gezegen, Halk Hinduizmi'nde önemli saygı objeleridir. Yakın Doğu'da olduğu gibi, doğum

¹ Gnostisizm: Tanrı, âlem, insan ve bunların birbirleriyle olan ilişkilerini kendine has kutsal, esoterik (gizli) bilgi doktrini temeline dayalı olarak açıklamayı ilke edinen dinî, felsefî gelenek.

anında gezegenlerin durumlarının dikkatli bir şekilde incelenmesinin, bir şahsın tüm hayatının akışını belirleyebileceğine inanılmakta ve modern Hindistan ve Seylan'da pek çok evlilik, ilgili iki zayıfın (yıldız falı) birbiriyle uygunluğuna göre düzenlenmektedir. Aynı zamanda seyahate çıkmak gibi, bütün faaliyetler için uğurlu ve uğursuz zamanların olduğuna inanılmıştır.

Astrolojinin milyonlarca insanın hayatı ile ilgili önemi ve onun tanrı tasavvurları, kader ve insanın tabiatı ile sıkı ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda, onun dinin mukayeseli incelemesi içerisinde belirli bir yer işgal ettiği görülmektedir.

(İlave bilgi için bkz. 8, 12, 13, 19, 20, 37, 41, 46, 50. maddeler)

2. ATAYA TAPINMA (ANCESTOR-WORSHIP)

"İlkel" toplumlarda aile birimi bilinen modern Batı toplumunda olduğundan çok daha güçlü ve kapsamlıdır. Bu birim sadece yaşayanları değil, aynı zamanda bir ölçüde ailenin ölmüş bulunan bireylerini de kapsar. Genel olarak ataya tapınma adı verilen bu uygulama, kısmen bu birliğin ifadesi ve kısmen de zaman ve mekân sınırlarından kurtulmuş olan ata ruhunun, tekrar geri dönmemesi ve yaşayanlara zarar vermemesi için gönlünün alınıp teveccühünün kazanılmasını isteyeceği düşüncesi ile bağlantılıdır. Bu iki saygı ve korku motifi birbiriyle yakından ilişkilidir ve bu iki motiften hangisinin daha önde geldiğini veya daha önemli olduğunu söylemek mümkün değildir.

Ölmüş atalara açıktan tapınmanın en eski delili Paleolitik döneme dayanır; bir kısmı homosapiens'in² ortaya çıkış tarihlerine kadar varan belli sayıda mağara ve gömüler keşfedilmiş bulunmaktadır. Buralarda, ölünün ele geçirilmiş bir mağaraya gömüldüğü, çeşitli mezar eşyaları ile donatıldığı ve mesela kol ve bacakların bağlanması gibi, değişik yollarla zapt altına alınmış olduğu görülmektedir. Gerçekte yazı öncesi halkları arasında, ölüyü mezarın ötesindeki hayat için gerekli olan şeylerle donatma, onun ruhunun devamlı yardımını sağlama ve aynı zamanda ruhun geri dönmesini önleme yönünde tedbirler almak düşüncesiyle mezarın yanında veya evde düzenli âyinler icra etme gibi pratikte kesintiye uğramayan bir âdet vardır. Ondokuzuncu asır yazarı Herbert Spencer, bu gibi uygulamaların bütün dinlerin kökenini teşkil etmekten başka bir şey olmadıkları teorisini ortaya atmıştır. Spencer, tanrı inancının ölmüş ataların ruhlarından geliştiğini savunmuştur.

Daha sonraki pek çok kültürde de ataların ruhlarına karşı gösterilen ilgi ve saygının delili mevcuttur. Ataya tapınmada bazan korku motifi hâkim olarak görünür; bununla beraber, çoğu kere de korkunun yerini gerçek saygı alır. Bu durum, Avustralya Aborijinleri'nin Alcheringa, yani ilk ataların dünyayı dolaşıp takdis ettiği "rüya-zamanı" ile ilgili inanışlarında olduğu gibi, yazı öncesi topluluklarında bile beklenmedik karışıklıklara neden olabilmektedir. Ataların "gökte" ideal bir hayattan hoşlandıklarına inanılan yerlerde onlarla temasın sürdürülmesi amacıyla özenle hazırlanmış âyinler sıklıkla var olagelmıştır: Vedalar'ın, Ortodoks Hindular tarafından hâlâ takdim edilen shraddha kurbanları buna bir örnektir. Ataya tapınma, kendisi

² Homosapiens: Bugün yeryüzünde yaşayan insan ırklarının hepsinin dahil olduğu tür.

kanalıyla Japonya ve Şintoizm'e geçtiği Çin dininde halihazırda sınırsız öneme sahip bulunmaktadır. Atalar, geleneksel Japon dinindeki kurumsallaşmış yerlerine ilave olarak, bazı modern Japon mezheplerinde de saygı görmeye devam etmektedir. Eski Ahid'in parçalarında yer alan eski bir ölümler kültünün izleri bir tarafa bırakılacak olursa, Yahudi-Hıristiyan geleneğinde ataya tapınmanın çok az bir yeri vardır. Bununla beraber, ataya tapınmanın belirli tezahürleri, Hıristiyanlığın bazı kollarında popüler azizler kültüne geçmiş bulunmaktadır.

(İlave bilgi için bkz. 18, 30, 33, 34, 43, 44. maddeler)

3. BÜYÜ (MAGIC)

Büyü, bir kişi veya grup tarafından, tabiatüstü güçleri kontrol etme veya onları kullanma yoluyla olayların akışına belirli bir yönde etki etme teşebbüsü olarak tanımlanabilir. Büyü, bu aynı güçlerin nihaî kaynağı olarak, tanrı ile bir ilişkiye girmenin yollarını araştıran dinden ayrılır. Bu sebeple din ve büyü arasındaki fark bir zihin faaliyeti olmaktan öteye geçmez: İkisi arasındaki sınır, özel örneklerde çok belirsiz olabilir ve bir ve aynı davranış hem "dini" hem de "büyüsel" olarak yorumlanabilir.

J. G. Frazer, "The Golden Bough (Altın Dal)" isimli eserinde, insanlık tarihinde bir büyü çağının bir din çağından önce geldiğini iddia ederek, dini büyüden türetme teşebbüsünde bulunmuştur. Bu iddia temelsizdir. Deliller, büyüünün dine dönüşebilmesinden ziyade, dinin büyüye doğru bozulma eğiliminde olduğunu gösterir. Sözlü, metine ait veya azizlerin resimleri ile ilgili dini semboller çoğunlukla, sadece büyüsel olarak tanımlanabilecek bir tarzda, tanrıya işaret etmeksizin kullanılmışlardır.

Frazer'in, faydalı büyü ve zararlı büyü şeklinde büyü'nün iki temel tipi arasında yaptığı ayırım daha anlamlıdır. Faydalı büyü, taklit edilen şeyi meydana getirmek için taklidin gücüne inanmaya dayanır. Böylece, mesela avcı bir kabile için, belirli bir hayvanın sembolik olarak öldürüldüğü bir av, gerçek olarak ava çıkıldığında başarıyı garanti etmek için düzenlenir. Balmumundan yapılmış bir oyuncak bebeği bir toplu iğne ile delmek, oyuncak bebeğin temsil ettiği şahısta acı meydana getirir. Zararlı büyü, bir şahısla bir defa temas haline gelen bir objenin bir şekilde o şahsa etki etmeye devam edebileceği inancına dayanır. Bir şahsın isminin bilinmesi o ismi taşıyan üzerinde kullanılacak gücü sağlarken, saç lüleleri, elbiseler, tırnak makasları ve sahip olunan diğer eşyalar da zararlı büyüde işe yarayabilir. Bununla beraber vurgulanmalıdır ki, bu ayırım bir büyücü tarafından değil, bilakis bir tahlilci bilim adamı tarafından yapılmıştır.

Daha basit bir ayırım "kara" ve "ak büyü" arasında da vardır. Kara büyü zarar vermek, ak büyü de yardım etmek için düzenlenir. Bazı kültürlerde kara büyü'nün diğerlerinden ayırıcı nitelikte olan özelliği, mesela Black Mass adı verilen uygulamada olduğu gibi, onun dînî sembolleri uygun ve normal olanın karşıt anlamında kullanmış olmasıdır.

Karışıklığın belirli bir derecesi, büyü'nün, karşılaştırmalı dinin muhtevası içerisinde dahi tartışılmasını daima beraberinde getirir. Bu, kısmen bu terimin konuşma dilindeki aşırı kapalılığından, kısmen de daha önce belirtilen bazı sebeplerden dolayıdır. Bununla beraber, eğer büyü'nün şahsi bir tabiatüstü temsilcinin aracılığına güvenmeksizin tabiatüstü gücün daima insan tarafından bir kontrol edilme çabası olduğu kabul edilebilirse, o takdirde büyü belki de prensip olarak dinden ayırddedilebilir. Mesela belirli dini

fiillerin ex opere operato³ işlediğine inanıldığı ve görünürde dini bir davranış olan şeyin, tanrılar tarafından yapılması talep edildiğinden, hakikatte aşağı yukarı otomatik olarak işlediğine inanıldığı gözlemlendiğinde gerçek karışıklıklar ortaya çıkar. Böyle durumlarda araştırmacı, büyüsel ve dini fiil arasında var olduğu kabul edilen ayırımın konuyu daha fazla karıştırıp karıştırmadığını ve bu "büyü" teriminin gerçekten çok ihtiyatlı olarak kullanılıp kullanılmaması gerektiğini ciddi olarak sorgulamalıdır.

(İlave bilgi için bkz. 4, 6, 19, 20, 23, 33, 34, 39. maddeler)

4. BÜYÜCÜLÜK (WITCHCRAFT)

Büyüye inanmanın zaruri temeli, rûhi dünyanın gerçekliğine ve ruhlarla temas halindeki herhangi bir kimse tarafından kontrol edilebilen tabiatüstü bir güce inançtır. Bir büyücü kadın, falcı veya sihirbazın, tabiatüstü gücü iyi ya da kötü sonuçlara yönlendirebileceğine inanılmış ve böylece büyücülük, sihir uygulaması ile yakından irtibatlandırılmıştır. "Witchcraft" kelimesi, Avrupa kökenli olmasına rağmen, büyü gibi bir fenomen evrenseldir. Büyücülüğün, özellikle ruh uçuşuna ve ruhların insani hastalıklara sebebiyet verme veya onları tedavi etme şeklindeki etkilerine inanma bakımından şamanizmle önemli ölçüde yakınlığı vardır. Buna, pek çok modern büyücülüğün, büyüsel güçlerin kullanılmasıyla, verimlilik törenlerinin önemli bir yer tuttuğu chthonic⁴ dinin hoş bir görüntüsüyle olduğundan daha az ilgilendiği de ilave edilmelidir.

³ Ex opere operato: Çoğunlukla dinî bir formülün okunuşunu gerektiren ayinsel bir faaliyetin gerçek icrası ile özel faydanın meydana geldiğine ilişkin inançtır.

⁴ Eski Yunan'da gök tanrılarına karşılık olarak yer tanrılarına tapınma veya tapınmayı esas alan dinî anlayış.

Büyücülüğün statüsü belirli bir zaman ve yerin hâkim dini inancı tarafından belirlenir. Rûhi varlıkların daha aşağı türlerini gerçek veya potansiyel olarak kötü kabul eden bir dinî gelenek, aynı zamanda onlarla herhangi bir şekilde ilgilenmeyi de hoş karşılamama eğilimindedir. Büyücülüğün, özellikle doğru inancın kuvvetli olduğu dönemlerde, sık sık "şeytan ibadeti" olarak nitelendirilişi bundan dolayıdır. Gerçekte Satanizm (yani kötü olarak bilinen bir güce bilerek tapınmak), din tarihinde farklı ve müstakil bir fenomendir.

Dinin mukayeseli incelemesi, dini geleneğin ana görüşü ile ıspatlanabilir bir irtibatının bulunması durumunun dışında, büyücülükle bizzat ilgilenmeyi çoğunlukla reddetmiştir. Bununla beraber, şüphesiz ki büyücülük bir dinî fenomendir ve bu sıfatla, araştırmacının kendisiyle meşru olarak bizzat ilgilendiği dini inanç ve uygulamanın genel görünüşünün bir parçasıdır. Diğer taraftan antropologlar son yıllarda ilkel halklar arasındaki büyücülük uygulamaları üzerinde giderek daha fazla yoğunlaşmaktadırlar. Mesela büyü ve sihir arasındaki ilişkide "ak" ve "kara" büyüde ve büyücülüğe ve büyüye inancı ihtiva eden gizli cemiyetlerde olduğu gibi, büyü türleri arasındaki daha kesin farklar tasvir edilmektedir.

Aynı zamanda işaret edilməsi gerekir ki, Batı'da doğru dinî inancın zayıflaması döneminde bir nevi büyücülüğün yeniden dirilişi söz konusu olmuştur. Büyücülerin takipçilerinin varlığı pek çok Batı toplumunda bilinmektedir; onların inanç ve uygulamaları eksik olarak anlaşılmasına rağmen, öyle görünüyor ki bunlar pek çok örnekte Hristiyanlık öncesi verimlilik törenlerinden alınmıştır. Hâkim ve katı bir ortodoks inancın olmadığı durumlarda büyü uygulamasını ortadan kaldırmayı amaçlayan yeni

çabaların ortaya çıkmasını beklemek mümkün değildir. Fakat psikolojik seviyede, "büyücü avcılığı" zihniyetinin diğer şekillerde hala devam ettiğine işaret edilmektedir. Tüm olaylarda bu konu, dini ve psikolojik önkabulleriyle birlikte, ciddi bilimsel incelemeye fazlasıyla değer bir çalışma alanıdır.

(İlave bilgi için bkz. 3, 6, 20, 39, 45, 47. maddeler)

5. DİN (RELIGION)

Din hakkında, bu konuda araştırma yapan kişilerin kabullerinden kaynaklanan pek çok tanım bulunmakta olup herhangi bir kısa din tanımının bu konudaki temel güçlüğü ortadan kaldırıp kaldıramayacağı da şüphelidir. Din, bu inanç ister tabiatüstü ile ilgili ya da idealistik terimlerle ifade edilmiş olsun, görünmeyen bir dünyanın gerçekliğine apaçık veya kesin bir inançla birbirine bağlanan aklî, ayinsel, sosyal ve ahlakî unsurları açıkça ihtiva eder. Mukayeseli din tarihinde bu unsurlardan birini ya da ötekini, diğerlerinin ister istemez ihmal edilmesi neticesinde, "orijinal" veya "merkezi" olarak soyutlama genel bir eğilim haline gelmiştir. Böylece pek çok durumda sonuç ciddi tahrifler şeklinde ortaya çıkmıştır.

Etimolojik tanımların daha az değeri vardır. Çiçero, *De Natura Deorum*'da "dini", (tekrar okumak veya iyice düşünüp taşınmak) anlamına gelen "relegere"den; Lactantius da, *Divinarum Institutionum Libri VII*'de, (sıkıca bağlamak) anlamına gelen "religare"den türetmiştir.

Modern tanımlar konuya ya ferdi ya da sosyal açıdan yaklaşma eğilimindedir. Ferdi tanımlar arasında Schleiermacher'in "mutlak bağlılık duygusu"; Whitehead'ın, "dahili kısımları temizleyen inanç gücü...sanat (maharet) ve

insanın deruni hayatının teorisi... ferdin kendi yalnızlığı ile başardığı şeyler"; Menzies'in, "bir ihtiyaç duygusundan hareketle daha yüce güçlere tapınmak" şeklindeki tanımları sayılabilir. Sosyal tanımlar arasında en iyi bilinen, dine "tamamen kollektif bir şey" adını veren ve bir dini, "kutsal şeylere ilişkin inanç ve uygulamaların birleştirilmiş bir sistemi" olarak tanımlayan Durkheim'inkidir. Üzerinde uzlaşılan, genel kabul görmüş bir tanım, J. B. Pratt'ın: "Din, fert veya toplumların, kendi menfaatleri ve kaderleri üzerinde nihai kontrole sahip olduklarını düşündükleri güç veya güçler karşısındaki gerçek ve sosyal davranışdır" (The Religious Consciousness, 1921, s.2) şeklindeki tanımıdır.

Dinin tüm karmaşıklığı içerisinde incelenmesi, onun tüm tezahürlerinin hakkını verebilecek tek bir metod veya yaklaşımın asla olmadığını kabul ederek, şu anda yalnız alanın sınırlandırılması yoluyla başarılabilir. Mukayeseli dinin, bileşiği meydana getiren disiplinleri şunlardır:

- a) Farklı dini geleneklerin kesin bir tarihi metotla ele alındığı dinler tarihi.
- b) Dinin toplumsal boyutları üzerinde yoğunlaşan din sosyolojisi.
- c) Bireylerin inançlarının göz önünde bulundurulduğu din psikolojisi.
- d) İlk üç disiplin tarafından sağlanan verileri esas alarak dini fenomeni sistemleştiren din fenomenolojisi.

Felsefe, filoloji, coğrafya, arkeoloji, antropoloji vs. de "yardımcı bilimler" olarak kabul edilebilir. Dinleri bütün olarak karşılaştırma şeklindeki eski düşüncenin artık büyük çapta terkedilmiş olduğu ve yine dinlere tekamülcü bir

merdiven üzerinde yer tahsis etme veya sembollerin izafi değeri gibi herhangi bir problemin artık kalmadığı kabul edilmelidir.

Eğer din, nihai değerlere ve süreklilik ve hakikati araştırmaya dair bir insani davranış tarzı olarak kabul edilebilirse, o takdirde belirli ideolojiler de esasen aynı ölçülerde din olarak incelenebilir. Bununla beraber, "gerçek" dini "sahte" dinlerden ayırmak için uygun bir ölçü bulmanın zorluğundan dolayı bu muhteva içerisinde sahte dinlerden söz etmek doğru değildir. Her durumda araştırmacı, incelenen materyalin nihai değeri konusunda hüküm vermeyi askıya almalıdır. Değer yargılarında bulunmak, farklı metotların zorunlu olduğu teolojinin alanına girmek demektir.

6. DİNÎ ÂYİN VE MERASİM (RITUAL)

Latince "ritus (kutsal âdet)"ten gelen ritual (âyin), özellikleri gelenek tarafından belirlenmiş olan herhangi bir davranış şeklini tanımlar. Dinin incelenmesinde ayin, kendisinde duygunun anlam olarak "külte" (Latince cultus, "ibadet") yakın olan "geleneksel dini davranış veya fiiller" anlamına gelir. Dinde ayinle ilgili unsur, inanç ve imana ait unsurdan kolayca ayırdedilemez. Gerçek şu ki, düzenli olarak icra edilen belirli ayinler belirli temel inançlara delalet eder. Fakat buradan hareketle inancın ayinden önce geldiği veya ayinden daha önemli olduğu sonucuna varmak mümkün değildir. Din tarihinde ayin ve inanç birbiriyle sıkı sıkıya irtibatlandırılmış ve bir kural olarak bir inanç, ancak kendisine göre hareket edildiği zaman etkili olmuştur. Bununla beraber bir ayinin tarihi akış içerisinde ortaya çıkış gerekçesi unutulmuş veya ona yeni anlam boyutları

yüklenmiş olduğunda da bu ayının varlığını sürdürmesi mümkündür. Yeni ayınlar bazen açık bazen açık olmayan dini muhteva ile sürekli olarak ihdas edilmiştir. Psikolojik olarak ayınlar bir grup veya kesimin (gösteri yığınlarının durumunda olduğu gibi) benliğini tespit etmeye ve bir grup ya da kesimi oluşturmaya yardımcı olabilir, fakat ayının daha temel fonksiyonu ayınlar olmadığı takdirde anlamsız kalacak olan dünyaya bir düzen kazandırmaktır.

Dini ayın, hayat ve ölümün, gündüz ve gecenin birbirini takip etmesi, gök cisimlerinin hareketleri ve mevsimlerin art arda gelişi gibi, bize göre tabii oluşumlar gibi gelen şeylerde açığa vurulan tabiatüstü veya tanrısal bir nizamın varlığını kabul eder. Ayrıca, bu nizamın devamının sadece insanın hayatını tabiatüstü güçlerle doğru ilişkiler içerisinde sürdürmesi halinde sağlanabileceğine ve ayının bir temel fonksiyonunun mevsimlik veya günlük kutlamalar vasıtasıyla tanrı-insan ilişkisini sürdürmek olduğuna da inanılmıştır. Bu kutlamalar ve özellikle ilkbaharda ve yeni yılda yapılanlar, tanrıların, dünyanın yaratılışı ve sembolik olarak dünyanın yeniden yaratılışı konusu ile ilgili fiillerini anlatmaktan ibaretti. Böylece ayın ve efsane, birbiriyle yakından irtibatlıdır. Aynı şekilde bu kutlamalar; kendileriyle tanrısal fiillerin sembolik olarak tekrar edildiği ve yenilendiği dans, müzik ve dram gibi fiziki fiilleri de ihtiva ederdi. Dini görünüşü içerisinde ayın, aslında içine insanın tamamının dahil edildiği bir dramdır.

Şüphesiz ayınların pek çok çeşidi vardır, fakat hepsinde ortak olarak bulunan şey, yapılan şeyin tabiatüstü (mucizevi) bir şekilde açığa vurulan tanrısal nizama yaklaştıracığı inancıdır. Tanrısal nizamın mahiyeti farklı şekillerde anlaşılabilir: O, son derece efsaneleştirilmiş veya hemen hemen tamamıyla dahili, akli ve ruhi olabilir. Fakat

bir dini grubun, bir başka grubun (dini reformasyonda ortak bir özellik) ayinsel anlatımlarına karşı reaksiyonlarını ayinin bütünüyle bir reddedilişine işaret ediyor olarak yorumlamak yanlış olacaktır. Bir Katolik Ekmek-Şarap Ayini, ayinin bir şeklidir; bir Kuveykır toplantısı da bir diğer şeklidir. Bunların her biri Tanrı ve insan ve bu ikisi arasındaki ilişkiye dair kanaatler manzumesine tekabül eder ve kendi başına anlaşılamaz.

Mukayeseli din araştırmacısı bilmelidir ki din, tüm insanı içine alan bir şeydir ve yine bilmelidir ki, inanç ve düşünceler üzerinde yoğunlaşmak dinin sadece bir kısmını incelemek demektir. Ayinin incelenmesi ve onun sanat, müzik ve dram içerisindeki anlatım vasıtaları (bu konulara doğru yaklaşımın bozulmasının tabîi bir sonucu olarak) çok uzun süreden beri bilim adamları tarafından ciddi olarak ihmal edilmiştir. Bu bütün alan, sadece dinin dünyevileştirilmesi bağlamında olmamak kaydıyla, yeni baştan gözden geçirilmeye ihtiyaç duyar.

(İlave bilgi için bkz. 10, 12, 15, 49. maddeler)

7. DİN FENOMENOLOJİSİ (PHENOMENOLOGY OF RELIGION)

Din fenomenolojisi, dinin mukayeseli incelenmesi içerisinde nispeten yeni, fakat dinî incelemenin gerekli bir şekli olarak, daha önceden ihdas edilmiş olan dinler tarihi, din psikolojisi ve din sosyolojisi ile yanyana yerini alan bir disiplindir. Bununla beraber din fenomenolojisinin anlamı ilk planda açık değildir ve sonuç olarak yanlış anlamaların ortaya çıkma ihtimali vardır.

Din fenomenolojisi terimi ilk önce 1887'de Felemenkli bilim adamı Chantepie de la Saussaye tarafından

kullanılmıştı ve o zamandan beri o, Hollandalılar'a özgü bir terim olarak devam edegelmiştir. Din fenomenolojisinin felsefi fenomenoloji okulu ile bazı benzerlikleri vardır, fakat bu fazla önemsenmemelidir. C. J. Bleeker'e göre din fenomenolojisi, "benzer dini fenomenleri.... yanyana koyar ve onların yapısını mukayese yoluyla tanımlamaya çalışır" (The Sacred Bridge, 1963, s. 2) Dini fenomenin hakikate uygunluğu konusunda ve diğer hususlarda yargının askıya alınması anlamına gelen "epoché" ve dini fenomenin esaslarını araştırmak anlamına gelen "eidetic vision" (Yunanca eidos'tan) din fenomenolojisinin kullandığı iki önemli fenomenolojik kavramdır. Diğer bir deyişle fenomenolog, kendisini, inanan kimsenin yerine koymaya ve bu hayali özdeşleşme ile incelediği şey her ne ise onun özünü ve fonksiyonunu kavramaya çalışmalıdır. İncelenen fenomenler, bu sayfalarda sıralanan pek çok nesneden ibarettir: Dua bunun en ideal örneğidir. Her nerede duaya rastlanırsa, o incelenebilir. Dua, tanrı ile bir haberleşme şekli olarak, tahrif edilmeksizin ve aklileştirilmeksizin, tamamen görüldüğü gibi incelenmelidir. Duanın faydası probleminde olduğu gibi, tanrının varlığı veya yokluğu problemi açık bırakılmıştır. Araştırmacı bu metodla duanın çeşitli dinlerdeki fonksiyonunu ve belki de böylece sonunda da genel olarak duanın fonksiyonunu keşfetmeye çalışır.

Fenomenoloğun her zaman bir tarihçi olması gerekmediği şeklinde kanaatlerin ortaya atılma ihtimali bulunmaktadır. Gerçekte en iyi fenomenoloji, en iyi tarihçiler tarafından yazılmaktadır. Bu iki disiplin, en azından din tarihi (ve diğer bu tür disiplinler) fenomenoloğun üzerinde çalışacağı veriyi sağlaması bakımından birbirine bağlıdır.

Şu halde fenomenoloğun bu veriyi nasıl kullanacağı durumdan duruma değişir. Bazıları dinler tarihine tanımlayıcı, sistematik bir karşılık sağlamakla yetinmeye razıdır; başkaları da (G. Van der Leeuw gibi) fenomenin anlaşılmasını başarma teşebbüslerinde çok daha ileri giderler.

Din fenomenolojisi, bu asrın ilk dönemlerinin mukayeseli dininden şu yönlerden ayrılır:

- a) Din fenomenolojisi, mukayeseli dinin esas olarak kendisine dayandırıldığı ve sonu bölgelerin özel dinlerini tekamülcü merdivene (gelişmeye) bağlamaya varan tekamülcü metodu terketmiştir,
- b) Din fenomenolojisi, dinleri bu şekilde, yani tekamülcü bir yaklaşımla (ki daima verimsiz bir teşebbüs olmuştur) karşılaştırma teşebbüsünü tamamen reddeder,
- c) Din fenomenolojisi, incelenen fenomenin deruni yapısına büsbütün girmeye teşebbüs etmiş ve fenomenlerin nihai değeri konusunda tamamen tarafsız kalmakla beraber, anlama amacıyla, "mü'minin daima haklı olduğunu" kabul etmeye hazır hale gelmiştir.

Bununla beraber, din fenomenologları arasında, metotların kesin sınırları hakkında nihai mutabakatın sağlanamadığına ve hedef ve sahanın yeni formüllerinin beklenmekte olduğuna son olarak işaret edilmelidir.

8. DOĞUM VE ÖLÜM (BIRTH AND DEATH)

İnsan kaderini kontrol eden tabiatüstü güçlerin özellikle insanın hayatının belirli kritik noktalarında etkili olduklarına inanılmıştır. Bu kritik noktalar arasında en önemli

olanları doğum ve ölümdür (diğerleri de üyeliğe kabul töreni, evlilik vs.dir). Mukâyeseli din araştırmacısı, bu kritik noktalarla irtibatlandırılan pek çok inanç ve “geçiş âyinleri” olarak isimlendirilen âyin bulacaktır. Bunların en eskileri pekâlâ paleolitik dönemlere kadar gidebilir; insanlığın en eski yapıları arasında verimlilik tılsımı olan ve doğumun büyük bir sır olduğunu düşündüren kaba hamile kadın figürleri yer almaktadır. Öyle görünüyor ki, doğumun sebep olduğu kan kaybı yüzünden, doğum olayı ekseriyetle tabularla kuşatılmıştır. Bu esnada hem anne ve hem de çocuğun kötü ruhların etkisiyle doğum anında yaralanmaları mümkün olduğundan kötü niyetli güçleri bertaraf etmek için âyin ve tılsımlar yapılmakta idi. Anne ve çocuk, topluma tekrar kabul edilinceye kadar kirli sayılıyorlardı. Annenin bu kirlilikten kurtulması bilhassa kadınların doğumdan sonra, çocuklarını sağ salım doğurdukları için kilisede yapılan Tanrı’ya şükran duası yapması şeklindeki Hristiyan uygulamasının (churching) bir kalıntısı olan temizlenme âyini ile; çocuğun bu kirlilikten kurtulması ise ad koyma, takdis, vaftiz vb. yollarla mümkün oluyordu. İlkel halklar ve onların yaşayışlarında doğumla ilişkili çok sayıda başka inançlar da vardır. Mesela; acıların kocaya aktarılabilceği inancı gibi (bu olay, psikolojik terimlerle açıklanabilecek olan covvade olarak bilinir). Astrolojinin etkili bir inanç olduğu toplumlarda uğurlu bir zamandaki doğuma büyük önem atfedilir ve uğursuz bir zamanda gerçekleşen doğum ise sembolik bir “yeniden doğum”u gerektirebilirdi. Hindistan’da bu, çocuğu bir ineğin vücudunun altından geçirmek sûretiyle yapılırdı.

Ölüm konusunda da âyinler vardı ve onlar çok çeşitliydi ve araştırmacı pek çok şeyi köklü dini gelenekler hakkındaki gömme uygulamalarından öğrenebilir. Verimlilik tip kategorisini içinde barındıran dinlerde beden genellikle

gömülürdü (ana toprağın rahmine geri dönerdi); esas olarak tanrıların gökte oturduğuna inanılan dinlerde ölüyü yakma daha yaygındır. Her iki durumda da ölen erkek veya kadına yiyecek, içecek, silahlar ve onların öteki dünyada devam edecek olan hayatları için hizmetçiler tedarik etmek adet haline gelmişti. Bu tür faaliyetler; saygı fiilleri ve potansiyel olarak kötü niyetli bir ruhun istenilmeyen ilgisine karşı bir sigorta olarak ikili bir amaca hizmet ederdi. Pek çok gelişmiş dinde ölü ve ölünün durumuyla ilgili öğretiler, bu daha iptidaî inanç tabakası üzerine eklenebilir veya ilave edilebilir. İlkel dinde ölüm hiçbir zaman tam anlamıyla "tabii" olarak kabul edilmemiştir: Ölüme daima kötü niyetli güçler sebebiyet verir ve ölüm, ruhun son ve kesin kaybedilişine yol açar. Netice olarak ölüm bir tanrı, şeytan (kötü ruh), melek veya iskelet ya da "Baba Zaman" olarak şahıslandırılabilir.

Hint geleneğinden doğan veya etkilenen dinlerde doğum ve ölüm, fenomenal dünyanın her seviyesinde tekrar tekrar vuku bulur. Bununla beraber yaygın inançta, doğum ve ölüm anında yapılan âyinlerin incelenmesine devam edilecektir.

(İlave bilgi için bkz. 6, 30, 33, 40. maddeler)

9. DUA (PRAYER)

Dua, kendisiyle bir fert veya grubun, sözlü veya zihinsel olarak tanrı ile haberleşmeye girmeye teşebbüs ettiği bir vasıtaadır. Bu geniş tanım içerisinde yalvarma da dahil (genel olarak kelimenin hakim anlamıdır), şefaât, tazim ve tapınma gibi duanın pek çok farklı türlerini birbirinden ayırdetmek mümkündür. Duanın rolü ve mâhiyeti bir dini gelenekten diğerine önemli ölçüde değişir (bkz. F. Heiler, Prayer, E. T.,

1932), fakat dua daima tabiatüstü bir dünyanın varlığına, tanrıya ve tanrı ile temasa girmenin imkânına inancı gerektirir.

Tanrıyı etkilemenin bir yolu olarak dua, genellikle kurban gibi dini uygulamalarla yakından irtibatlandırılmasına rağmen, eski dünyada duanın tek başına yapıldığına nadiren rastlanırdı. Dua, kurban sunan kimsenin iyi niyetini kabul etmeye ikna edilmelerini ve takdimelere katılmalarını sağlamak için tanrılara yöneltilirdi. Fakat tıpkı kurban sözcüğü (Hint geleneğinde de brahman) bir anlamda kurbanın kendisinden daha önemli olduğu gibi, aynı şekilde dua da kendisini dini fiilden kurtarır ve sadece bir etkileme yolu olmakla kalmaz, fakat tanrı ile bir münasebet kurma vasıtası (şüphesiz, aynı zamanda kurbanın bir yönü) olur. Kurbanla ilgili formül, tanrının ismi, kutsal metinden pasajlar gibi kutsal bir söz, tanrı-insan haberleşmesinin alternatif bir yolu olarak hizmet görür ve herhangi bir durumda tekrar edilebilirdi. Fakat dua yine de şekli özelliğini muhafaza etmiştir.

Böylece kutsal söz insan ve tanrı arasında bir iletişim kurma vasıtası idi. Diğer vasıtalar; şamanlar, krallar, rahipler, sufiler gibi, tabiatüstü güçlerle temaslarının doğrudan olduğu ve dolayısıyla umumi halk adına bu güçlerle haberleştikleri kabul edilen kutsal şahıslar ve tanrının hazır bulunduğu ve yaklaşılabildiği kutsal yerlerdir. Diğer taraftan, iletişim kurmaya duyulan ihtiyaç, duada değişken bir faktördür ve tamamen temel tanrı doktrinine dayanır. Panteist tanrı tasavvuruna sahip olan dinlerde tanrı ile iletişim kurma, özellikle tanrıyı ahlâkî ve aşkın bir varlık olarak kabul eden teist dinlerde olduğundan daha az gereklidir. Genellikle ibadet eden kimse için duadan önce dinen temiz bir durumda olmak, bir “teveccüh durumunda”

bulunmak veya imanlı olmak gereklidir; bunların hepsi insanla tanrı arasındaki mesafeyi kapatmayı ifade eder. "Efendimiz İsa Mesih vasıtasıyla" şeklindeki ortak Hıristiyan formülü de tavassuta duyulan ihtiyacı ifade eder.

Din daha fazla aklileştirildikçe dua; şekli ve kurumsal özelliğini kaybetmeye ve daha serbest ve daha bireysel olmaya meyleder. Bu, "serbest duanın" daha sonraki şekilleştirilişini engellemezse de, reform hareketlerinde şekli, âyinsel duaya karşı bir reaksiyon olabilir. Bu durumda âyinsel dua yasaklanmaktan ziyade üstün tutulacağından, bu eğilim, mistik hareketlerde şekli duanın terk edilmesinden ayrı tutulmalıdır. Zihnî ve teemmülî dua, daha aşağı seviyeleri öngörür ve diğer dua şekillerinden soyutlanamaz.

Bir bütün olarak dua, bir arka plan olarak politeist veya teist tanrı inançlarını gerektirir. Teist olmayan sistemler elbette Mutlak'a ilişkin metod belirtir, fakat normal anlamda haberleşme meydana gelmez ve dinin yapısı içerisinde duanın yerini tefekkür alır.

(İlave bilgi için bkz. 14, 15, 16, 19, 24, 32. maddeler)

10. EFSANE (MYTH)

Efsane insan, dünya veya tanrı hakkındaki basit cümlelerle yeteri kadar ifade edilemeyen bir inancı hayali şekilde ifade etmeyi amaçlayan bir hikaye türüdür. Efsaneler çok çeşitli olduklarından ve din tarihinde pek çok farklı fonksiyonlar icra ettiklerinden, bir kural olarak "efsane" konusunda genelleme yapmak sakıncalıdır. Araştırmacı, genel olarak asılsız olan şeyi tanımlamak için "efsane" kelimesini yaygın olarak kullanmaktan da sakınmalıdır. Mitoloji geçmişte belirli bir bölge veya gelenekteki efsanelerin tamamını ifade

eden ortak bir isim olarak kullanılmıştır: mitolojinin doğru anlamı, “efsanelerin incelenmesi”dir.

Ringgren, son zamanlarda aşağıdaki iki faktörün, mukâyeseli dinde efsanelerin incelenmesinde uygun olduğuna işaret etmiştir. Birincisi, efsane bir olay veya fenomenin bir açıklaması olarak inanılan ve ciddiye alınan bir şey olmalıdır. Bu şekilde inanılmayan bir hikaye, menkıbe olarak sınıflandırılmalıdır. Ve ikincisi, efsanenin dini bir faaaliyette yer alan bir unsur olduğu veya olması gerektiği kabul edilmelidir. Efsanenin orijinal anlam ve fonksiyonu işte bu çerçevede araştırılmalıdır. Zamanın akışı içerisinde pek çok efsane kendi âyinsel çatısından koparılmış olup bu çatının mâhiyetinin ne olduğunu bilmek her zaman mümkün de değildir. Bazan basit bazan son derece tafsilatlı olabilmiş, fakat pek çok durumda bir efsanenin anlamı ancak onun orijinal muhitinin keşfedilmesi halinde açık olabilecektir.

Farklı başlıklar halinde zikredilebilecek efsane türleri şunlardan ibarettir:

- a) Yıldızlarla ilgili efsaneler. Bunlar güneş, ay ve yıldızların gücüne ve etkisine dair inançları ihtiva eder,
- b) Tabiat efsaneleri. Bunda tabii fenomen şahıslaştırılmıştır,
- c) Çeşitli kurumların menşeyini açıklayan sosyal efsane,
- d) Genel olarak “kökenleri” açıklayan aitiological efsaneler.

Mitolji, mukâyeseli din tarihinde yoğun bir inceleme alanı olmaya yüz tutmuştur. Max Müller, efsanelerin menşeyini, bir cinse de delalet ettikleri için, fırtına, şafak vs. gibi kelimelerin şahıslaştırdığı “dil hastalığı” olarak

açıklamıştır. (Tylor, Lang gibi) antropolojik okul ise, efsaneleri, dinden ayrı ilkel kalıntılar olarak açıklamıştır. Daha sonraları, (Levi-Strauss gibi) diğer bilim adamları efsanenin fonksiyonunu izah etme konusu üzerinde yoğunlaştıkları halde, “efsane ve âyin okulu” efsane ve kült arasındaki bağa işaret etmiştir. Çoğunlukla bir efsane, tarihi süreci içerisinde çeşitli şekillerde yorumlanmış ve özellikle kutsal metinle birleştirildiğinde pek çok fonksiyonu yerine getirmiş olacaktır. Bu, daha ileri bir tarihi ve yoruma dayalı inceleme türünü mümkün kılmaktadır; Yaratılış (Tekvin) Kitabı’ndaki yaratılış hikayesi buna bir örnek olabilir.

Efsane kavramının sınırları hakkında hâlâ açık bir soru kalmış olmalıdır. Schweitzer, Churchill veya Che Guevara’yı birer efsane olarak kabul edip onlar hakkında konuşmak, bu kişilerin tarihî şahıslar olmaktan daha fazla bir şey ifade ettikleri anlamına gelir ve bu terimin onlar hakkında kullanılmasının doğruluğunu göstermek belki de mümkündür. Ve psikolojik seviyede iyi ve kötü arasındaki çatışmayı sembolize eden ve hayali bir bağlılık merkezi sağlayan iyi bir hikayeyi bir efsane konumuna yükseltmek, bugün, Tolkien’in “The Lord of the Rings (Çan Seslerinin Sahibi)” isimli eserinin bazı yerlerinde yapılan kullanımda ve Gandalf figüründe görülür.

Efsaneler açıkça dini anlatımın temel şekillerinden biridir ve onların tarihî, psikolojik, sosyolojik ve diğer sahalarda boyunca incelenmesi bugün ihtiyacın da ötesinde bir şeydir.

(İlave bilgi için bkz. 6. 12. 25. 46. maddeler)

11. ESKATOLOJİ (ESCHATOLOGY)

Yunanca “son” anlamına gelen eschatos’tan türeyen kelime “son şeylerle ilgili öğreti”yi veya “şeylerin âkıbeti ile ilgili doktrin”i ifade eder. Eskatoloji bazı durumlarda, yanlış olarak, insanın gelecek bir hayata, cennet ve cehenneme inancına işaret ediyor olarak kabul edilebilir (Concise Oxford English Dictionary’de olduğu gibi), fakat onun gerçek anlamı ferdin hayatının sonu ile değil de, bilakis bildiğimiz şekliyle dünyanın varlığının sonu ile ilgilidir. Eskatoloji daima bir “protology”i, yani bir başlangıç doktrini kabul etmeyi gerektirir. Dünyanın bir sonunun geleceğini öğreten veya öğretmiş bulunan dinler, dünyanın tanrısal kuvvet tarafından yaratılmış olduğunu da öğretirler. Mevcut nizamın son bulması demek, aynı zamanda “yeni göklerin ve yeni bir yeryüzünün” yaratılışının bir başlangıcını açmak, yani bu dünyanın ilk defa yaratıldığı zaman geçerli olan şartların yeniden ihdasını gerçekleştirmek demektir.

Prensip olarak “Doğu” ve “Batıya” ait eskatolojiler arasında derin bir fark olduğu sık sık ileri sürülmüştür. Böylece, mesela yaratılışın tek bir fiil olduğu şeklindeki Yahudi-Hıristiyan inancı -Hint düşüncesinde protology ve eskatoloji bu tür fiillerin sonsuz serileri içerisinde yer almalarına rağmen- kaçınılmaz olarak tek bir tahrip etme ve yenileme fiiline inanmayı gerektirir. Bununla beraber, her ikisi de eskatolojiyi bir son olduğu kadar bir başlangıç olarak da anladığından, bu durum kısmen doğrudur. Eskatoloji ile ilgili tüm efsanelerde, sürecin daha önce ateş, tufan, kıtlık, deprem veya bazı diğer felaketlerle başlamış olduğu ve onun mutlaka yeniden, belki de çok yakında yeniden vuku bulacağı inancı ortaktır (II. Petrus, 3, karş. Tekvin, 6-8).

Hint düşüncesinde dünyanın sonu, dürüstlükte uzun süreli bir çöküşü takip eden mekanik bir sürecin son bulması şeklinde düşünülmüştür. Burada tabii eskatolojiden söz etmek uygundur. Benzer görüşlere, Platon ve Stoacılar gibi, bazı Yunan felsefecilerinde ve belirli ilkel kültürlerde rastlanır. Sami düşüncesine göre (Yahudi-Hıristiyan düşüncesi de dahil), dünyanın sonu tanrının kesin iradesiyle vuku bulacak: mevcut nizam sona erdirilecek, ölümler diriltilecek ve yargılanacak, kötülük ortadan kaldırılacak ve yeni nizam başlatılacaktır.

Hemen hemen bütün eskatolojik düşüncelerin kaynağı muhtemelen ilk kült uygulamalarında ve özellikle kendisinde yaratılışın sembolik olarak kaos içerisinde sona erdirildiği ve diğer bir yıl için yeniden ihdas edildiği yıllık festivalin değişik şekillerinde görülebilecektir. Bu sebeple eskatoloji, insanın kendisi dışındaki güçlere bağlılığı düşüncesini kesin olarak yansıtmaya rağmen, insan kötümserliğinin bir ifadesi olarak kabul edilmemelidir.

Modern dinlerde, özellikle Batı'da, eskatoloji, pek çok örnekte onun yeri iyimser ilerleme ve tekamül doktrinleri tarafından alınmış olduğundan, bir dereceye kadar daha zayıf olarak vurgulanma eğilimindedir. Bununla beraber o, pek çok Hıristiyan ve diğer mezheplerin önemli bir özelliği olarak devam etmektedir. Eski dinlerdeki bu çok kapsamlı unsur, bununla beraber kendi terimlerine dayanılarak yorumlanmalıdır; bunu böyle yapma konusundaki daha önceki başarısızlık, dinin mukâyeseli incelemesinin henüz yeni yeni üstesinden gelmeye başladığı bir zayıflıktır.

(İlave bilgi için bkz. 6, 10, 30, 41, 48, 49, 50. maddeler)

12. FESTİVAL (FESTIVAL)

Burada "festival" ile kutsal tarih veya mitolojiden bir olay veya olayların (onların etkisini bir başka daha uzun veya daha kısa zaman dilimi için devam ettirme amacı ile) dinî törenlerle yerine getirilen şekiller içerisinde belirli zamanlarda dramatik olarak temsil edilişi anlaşılmaktadır.

Dine sosyal açıdan baktığımızda, "başlangıçta her şeyin drama'dan ibaret olduğunu" söyleyebiliriz. İlk zamanlarda din tefekkür ve duadan ziyade davranış olarak ortaya çıkıyordu; nitekim eski dinlerde büyü, mit ve âyin arasında sıkı bir bağ vardı. Bu bağın en önceki şekilleri ile ilgili olarak biz sadece spekülasyonda bulunabiliriz, fakat ilk medeniyetler dönemine baktığımızda;

- a) Toplumun refah, düzen ve dengesinin tanrıların kontrolünde olduğuna inanılırdı,
- b) Mevsimlik âyinler (festivaller), tanrıların himayesini sağlamak ve kozmik nizamı yenilemek için düzenlenirdi,
- c) Tanrılar hakkındaki efsaneler festivaller için bir "mitoloji metni" oluştururdu,
- d) Söz konusu festivalin dramatik işleyişi, başlarındaki kral ile birlikte bir festivale katılanlar hiyerarşisini ihtiva ederdi. Bu festivallerin en büyüğü, büyük yaratılış efsanelerinin sık sık nakledildiği Yeni Yıl'da vuku bulurdu.

Zamanla efsane ile âyin arasındaki bağ gevşetilmiş ve bir mitolojik muhteva ve daima mevsimlik, senelik, aylık, yıllık gibi tabii bir dönem münasebetiyle de olsa, çok sayıda daha küçük festival geliştirilmiştir. Dinî festivallerin amacı, (tanrı, tanrıça, kral, aziz, şehit gibi) kutsal bir şahsa saygı göstermek ve nihayetinde kutsal âhengi devam ettirmek için,

kutsal tarihteki olayları yeniden canlandırmaktır. Bununla beraber, bir festivalin asıl amacı belirsizliğe maruz kaldığında onun harici şekillerinin uygulanmaya devam etmesi mümkündür.

Böylece büyük festivaller doğum, büyüme, hayat ve ölüm, karanlık ve aydınlık arasındaki çatışma ve nihayetinde bu nizamın sürdürülmesinden sorumlu tabiatüstü güçlerin yardımını sağlama ihtiyacı gibi büyük tabii uyumla irtibatlandırılan kültle ilgili bir gösteri üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu gösteri açık bir şekilde insanın bu dünyadaki konumuyla ilgiliydi ve dinin gittikçe daha antroposentrik (insan merkezli) bir hal aldığı bölgelerde festivaller de nitelik olarak değişiyordu. Mevsimlerin değişiminin canlandırılması (drama), her ne kadar çoğu kere mevsimle ilgili bir âdetin kalıntısı ile birlikte olsa da, insanın kurtuluşunun canlandırılışına yer verirdi. Hristiyanlar'ın Paskalya Yortusu, büyük çapta, Hristiyanlık öncesi kış ortası güneş festivalini devam ettiren İsa'nın doğumu yortusu gibi, bir ilkbahar festivalidir. Hristiyan azizleri Hristiyanlık öncesi küçük tanrıların sıfatlarını ve festivallerin kontrol ve sorumluluğunu üstlenmişlerdir. Festival takviminin mevsimlik yapısı, klasik Hinduizm'de olduğu gibi, klasik Hristiyanlık'ta da açıktır ve esasen aynı sebeplerden dolaydır.

Din tarihinde festivallerin yoğun olarak yapılması ziraate dayalı hayat tarzının bir parçasıdır ve şahsî entellektüelleşme seviyesinin ve şehirleşmenin sosyal seviyesinin yükselişinin bu dramatik ilgiyi değiştirdiği gösterilebilir. Hangi türden olursa olsun entellektüel (akla dayalı) din, zamanın devreleriyle ilgilenmemesi anlamında zamansızdır ve ahlaki prensipler, tabiatüstü güçlere bağımlılık duygusunun yerini alır.

(İlave bilgi için bkz. 6, 15, 21, 32, 37, 47, 49, 50. maddeler)

13. GÖKYÜZÜ VE YERYÜZÜ (HEAVEN AND EARTH)

Eski dinlerde hayatın çoğunlukla zıtlar çifti tarafından etkilenmiş olduğu ve o zıtlar arasındaki gerilim ve karşılıklı tesire maruz bulunduğu görülür. Aydınlık ve karanlığın, gece ve gündüzün, yaz ve kışın, hayat ve ölümün birbirine taban tabana zıt iki eğilimin etkisiyle hareket etme hali (polarity) zıtlık prensibini; erkek ve kadının, erkek ve dişinin tamamlayıcı durumu da birbirine karşılıklı olarak etki etme prensibini temsil etmektedir. İlkel kozmolojilere göre insan hayatı, her ikisi de son derecede müşahhas ve her ikisi de tanrısal varlıklar olan gök ve yeryüzü arasında yaşanmıştır. Böylece, muhtemelen insanlığın ilk tanrıları gök ve yeryüzünün, ilkel gök-baba ve yer-ana çiftinin şahıslaştırılmış şekli olup onların verimli birlikteliğinden de yaşayan canlılar doğmuştur. Diğer olmadan hiçbirinin tam olabileceğine dair delil yetersizliği tamamen bir yana, bu iki çiftten hangisinin daha önce geldiğini tartışmak anlamsızdır. Eski mitolojilerde gök ve yere verilen çok sayıda isimden: eski dinlerde, üstteki dünya, ilkel çift basitçe mevcuttu şeklindeki düşüncenin yaygın oluşu dışında çok daha fazla bir sonuç çıkarmak mümkün değildir.

Göğün bir tanrı şeklinde şahıslaştırılması (veya gökte yaşayan bir tanrı düşüncesi) mukayeseli dinde bir “yüce tanrı” şeklinde bilinmektedir. Bu tür tanrılara çok eski zamanlardan beri kozmik nizamın koruyucuları, yaratıcılar, kaderin son söz sahipleri ve bereketin vericileri (yağmurun göndericileri) olarak ibadet edilegelmiştir. Avcı ve göçebe halklar genellikle gök ve rüzgar, fırtına, gök gürlemesi, yıldırım vs. gibi diğer atmosferik fenomenlerle

yıldırım vs. gibi diğer atmosferik fenomenlerle irtibatlandırılan tanrılara ibadet etmiş gibi görünürler. Aynı şekilde yere, ana şeklindeki bir tanrısal tezahür, yaşayan varlıkların onun bedeninden doğduğu biri olarak pekala ibadet edilebilmiştir. Yeryüzü tanrısal bir bedendir, tanrısal tohum olarak yağmur tarafından döllenmiştir; bu, insan cinsi münasebetine makrokozmetik bir benzerliktir. Geçimi tamamen toprağa dayalı olan halklar çoğunlukla gökbaba'dan ziyade yer-ana'ya saygı göstermeye meyletmışlerdir.

Dinin göğe ve yere ait (yer-merkezli) bu iki türü başka özelliklere de sahiptir. Mesela birincisinde ölen kimselerin gökteki bir cennette tanrılarla birlikte yaşadıkları düşünülebilir ve onda ölüyü yakma daha yaygın olabilir; ikincisinde ise, ölümler toprağın altında ikamet eder ve ölen kimselerin cesetleri toprağa gömülür.

Bununla beraber, vurgulanmalıdır ki, bu iki tür arasındaki kesin ayırımı nadiren rastlanır veya hiç rastlanmaz. Tarihi dinlerde gök ve yer arasındaki zıtlık (polarity); tanrılar ve hava ve atmosfer ruhları gibi çok sayıda aracı varlıklarla doldurulmuştur. Kozmoloji, tanrı düşüncelerindeki benzer bir güçlükten dolayı gittikçe daha da karmaşılaşır. Bununla beraber, kendisinde ilkel kutupluluğun daha çok göze çarptığı modern dinler de vardır. Her ne kadar insanların küçük dünyasının yansıması, Hintliler'in, damadın geline, "ben göğüm sen de yersin" sözünü söylediği evlilik törenine ait sözlerinde görülse de, Hint tanrı ve tanrıçaları da çoğunlukla göğe ve yere ait özelliklere sahiptirler.

(İlave bilgi için bkz. 8, 10, 11, 30, 47, 48, 49. maddeler)

14. GÜNAH (SIN)

Günahın, Batı'da, özellikle tanrısal emirlerin ihlali anlamında anlaşılması şeklinde bir eğilim vardır, fakat mukayeseli dinde günahın daha geniş bir anlamı bulunmaktadır. Yani günah, mükemmel olarak kurulmuş bir düzenden herhangi bir şekilde ayrılış demektir. Eğer temel tanrı düşüncesi de ahlaki ise veya ahlaki olması durumunda günah da sadece ahlaki olabilir ve pek çok eski günah düşüncelerinde dini unsur, ahlaki unsurdan daha önde gelir.

Tanrı tarafından kurulmuş olan kozmik nizam denge, âhenk ve düzenlilikle tanımlanmıştır ve insan, kurbanın icrasına kendine has bağlılığı ve tanrı ile ilişkisini kendine özgü kabulü ile bu kozmik nizamın devamına katkıda bulunabilir. Günahın aynı zamanda insanlar arasındaki ilişkilerin benzer şekilde düzenlendiği bir sosyal boyutu da vardır. Böylece, (eski Mısır ve Mezopotamya'dan) öğrendiğimiz daha önceki günah itirafları; neredeyse hiç fark gözetmeden dînî, yasal ve ahlakî suçların itiraflarını kapsar. Kurban sunma konusunda ihmalkar davranmak, yanlış ölçütartılar kullanmak ve hırsızlık yapmak veya insan öldürmek, hepsi eski Mısır'da Ma'at adı verilen nizama karşı işlenmiş suçlardı. Benzer itiraflar nizamın (rita) koruyucusu olarak tanrı Varuna'ya yöneltilen ilk Veda hikayelerinde görülür, buna rağmen Eski Ahid kanunları dînî, ahlakî ve yasal emirler olup hepsi de Tanrı'nın kendi halkına bildirdiği iradesi olarak kabul edilmiştir.

Günah, ya tanrının teveccühünün geri alınması, ya ölüm, ya da gelecek hayatta daha uzun süreli cezalarla daima cezalandırılabilir. Fakat en ağır durumlar dışında, genellikle kurbanı gerektiren bir keffaret fiili ile günahı temizlenilebilirdi. Günah kaza eseri (istemeyerek) olabilir; dini temizlik hali kana, bir cesede veya temiz olmayan bir

şahıs ya da hayvana tesadüfen dokunma yoluyla bozulabilirdi; aslında bunların hepsi günahı ve bir temizlenme fiilini gerektirirdi.

Sonsuz kutsallığa karşı işlenmiş olan suçun karşılığının da haddi zatında sonsuz olması gerektiği için, Hıristiyanlık'ta insanın (ahlaki terimlerle düşünülen) günaha karşı keffaret vermekten aciz olduğu düşüncesi merkezi öneme sahiptir. Böylece keffaret yalnız İsa Mesih vasıtasıyla yapılabilirdi ve insan sadece bağışlanmayı elde edebilirdi. Hıristiyan düşüncesinde asli günah, Tanrı tarafından kabul edilemez şekillerde hareket etmeye karşı doğuştan var olan bir eğilimdir. Diğer bir kaç din böyle bir görüşe sahiptir. Buna rağmen Hint dinlerinde genel olarak insan -insan şeklinde doğmuş olduğundan- maddenin prangalarında hapsedilmiştir, ki kişi o prangalardan ya bilgiyi elde etme veya Tanrı'nın inayeti yoluyla kurtulmalıdır. Bu çerçevede günah bilgisizliktir ve daha az ahlaki muhtevaya sahip olabilir.

Pek çok dinin ortak bir özelliği, hakettikleri cezaya ve bağışlanmaları için gerekli miktarlara göre günahı sınıflara ayırmaktır. Klasik Hindu inancında bir ineği öldürmek kast dışından birisini (bir paryayı) öldürmekten daha vahim olduğu halde, bir Brahmin'i öldürmek tüm günahların en ağırlarından birisidir. Katolik Hıristiyanlığı'nda günahlar; ebedî cezayı gerektiren ölümcül günahlar ve mü'mini Tanrı'dan uzaklaştırmayan, affı mümkün günahlar şeklinde ikiye ayrılmıştır.

Bununla beraber günah daima Tanrı'dan geçici veya sürekli de olabilen uzaklaşmaya sebebiyet verir ve herhangi bir dinde günah düşüncesini anlamak için her şeyden önce temel Tanrı düşüncesini anlamak gerekir.

15. İBADET (WORSHIP)

İbadet, Tanrı veya tanrılara açık bir saygı ve kulluk arzusuyla üstlenilen herhangi bir fiili tanımlamak üzere çok geniş bir anlamda kullanılmış bir kelimedir; daha özel olarak ibadet, böyle bir fiilin dini bir ortamda meydana gelişini tanımlar. İbadet kelimesinin etimolojisinden (İngilizce “divine service”, Almanca “gottesdienst” vb.) anlaşılabileceği gibi, ibadetle hizmet arasındaki ilişki, sıkı bir ilişkidir.

Eski dinlerde genel olarak insanın tanrılara hizmet etmesi için dünyaya getirilmiş olduğu; insanın bu dünyadaki durumunun şehir devletindeki kölenin durumuna benzediği kabul edilmiştir. Böylece tanrılarla ilgilenmek, onlara evler yapmak, kurbanlar yoluyla onları beslemek ve mümkün olan her yolda onların devamlı yardımlarını garantilemek insanın görevi idi. İbadet fiilleri, tanrıların bizzat kendilerinin ihdas etmiş olduğu örnek ve ritme (düzene) uygun olarak, günlük ve mevsimlik dönemleri takip ederdi. Tanrı (bir kült süreti içerisinde) ister gerçek ister sembolik olarak mevcut olsun, ibadet doğrudan tanrı veya tanrıçaya yöneltilirdi. İbadetin unsurları tabii nizamın devamlı korunması için şükran duasını ve özel hediyeleri, övgü ilahilerinin söylenişini, duaların okunması veya makamla söylenmesini, müzik ve dansın kullanımını ve tanrının büyük fiillerinin mevsimlik dramatik temsilini ihtiva ederdi; bunların hepsi kurban ibadetinin devamlı yerine getirilişi ile birlikte yapılırdı.

Bu sebeple ibadet, ibadet edilene nazaran ibadet edenin daha aşağı bir derecede oluşunu daima kabul eder; genellikle ibadetten önce (dini yıkanma, günah itirafı ve

günahın bağışlanması gibi) dini temizlik fiilleri yer alır; ve ibadetin sıhhati çoğu kez şaman, rahip, papaz gibi, tanrısal hikmete yaklaşmak için özel olarak yetki verilen bir aracının iyi hizmetlerine dayanır. İbadet, din tarihinde sınırlayıcı kurallardan nadiren kurtulmuştur. Kült toplumunun üyesi olmayanların, büyük toplu ibadet fiillerine yaklaşımlarına veya ibadette hazır bulunmalarına müsaade edilmezdi.

Dinî toplumun duygularının güçlü olduğu yerlerde ibadet topluca yapılma özelliğini sürdürmeye devam eder; ferdî davranışların önemli olduğu daima vurgulanmış ve bireyin “imanla yaklaşması” teşvik edilmiş olmasına rağmen, bir Yahudi sinagogunda veya * bir Hıristiyan, kilisesinde yapılan ibadet, topluca yapılan ibadettir. Aksine, bir Hintli tipik olarak ibadeti, mabedde veya evde yerine getirilen ferdî bir iş olarak görür. Büyük festivaller, belirli mabedlerde veya diğer kutsal yerlerde büyük kalabalıkları bir araya getirir, fakat bu kalabalıklar büyük çapta ferdî mükafatı araştıran bireyler topluluğudur. Buradan, Amerika'lı Protestanlar'ın “ibadet tecrübesine”, yani ibadet eden kişinin ruhunda var olan ibadet bilincine başvurma alışkanlığı da zikredilebilir.

İbadet normal olarak sabit şekillere bağlıdır; Hıristiyanlara ait terim “liturji” (Yunanca leitourgia, umuma ait hizmet) olup bazan Evharistiya (Ekmek-Şarap Âyini) ile sınırlandırılmış, bazan da herhangi bir Hıristiyan âyinine işaret etmek üzere kullanılmıştır. Bununla birlikte, topluca yapılan ibadetin daha serbest şekilleri de vardır. Özel ibadet de, emredilen şekillere kat'î bağlılık içerisinde, dini inançlara sadık müslümanların günlük duası ve Roma Katolikleri'nin tanrısal görevinden, bir dereceye kadar Hintliler'in japa (Tanrı'nın adının sürekli tekrar edilişi) uygulamasına ve diğer taraftan serbest dua okuyuşlarına

kadar çok büyük çapta farklılık gösterir. Sonuç olarak, ibadetin dışa yansıyan şekillerini inceleyip anlamak kolay olmakla birlikte, ibadetin fert için taşıdığı anlamın din psikoloğundan başkası tarafından bilinmesi pek mümkün görünmemektedir.

(İlave bilgi için bkz. 2, 6, 12, 21, 24, 25, 28, 37, 38, 43. maddeler)

16. İNKARNASYON (INCARNATION)

İnkarnasyon, kelime anlamı itibariyle “bedensel şekil almak” demek olup herhangi bir ruh veya nefis tarafından kazanılmış form veya formları ifade etmek için kullanılabilir, fakat mukayeseli dinde genel olarak bir tanrının insan veya hayvan şeklini alması kabulünü ifade etmek üzere kullanılmaktadır. İnkarnasyonu, bedenın başka bağımsız bir ruh tarafından geçici olarak istila ve kontrol edildiğine inanılması anlamına gelen "ruh tasallutu" inanışından ayırt etmek gerekir. Bununla beraber, bazı durumlarda bu inançların birini diğerinden ayırt etmek veya ruh tasallutunun hangi noktada inkarnasyon sayılacağına karar vermek zor olabilir. Mesela Hristiyan ilahiyatında İsa'nın bedeninin Tanrı'nın Ruhu tarafından (vaftizden çarmıha gerilişine kadar) geçici olarak sahip olunduğu inancı resmen bir sapık düşünce olarak değerlendirilmiştir.

Pek çok eski mitolojide, özel tanrıların belirli insanî amaçlara ulaşmak için kendilerini insan veya hayvan şeklinde göstermiş olduğu yönünde hikayeler anlatılmıştır. Bunların en yaygını insanlarla ilişki kurma arzusudur. Burada inkarnasyon, bazı şahıs veya ailelerde bulunduğuna inanılan tanrısal niteliklerin kaynağını açıklamak için

başvurulan bir buluştan ibaretti. Özellikle Zeus, bu yolla pek çok insan nesline sahip olmuştu. Bir kraldan, “tanrının oğlu” diye söz etmek, çoğu kez tanrısal soya inanca delalet ederdi.

Kendilerinde inkarnasyon inancının en ileri derecede geliştirilmiş olduğu iki din Hinduizm ve Hristiyanlık’tır. Bununla beraber, her ikisi de ahlaki değerlerin çöküşünü ve - eski mitolojilerde dikkate değer bir gelişme olan- bir tanrısal nizamın onarılmasını kabul etmelerine rağmen, bu iki din arasında önemli farklılıklar vardır. Hint düşüncesinde inkarnasyonlar (Sanskritçe avatarlar) inancı, özel şekliyle Vaisyanizm’de görülür. Yüce Varlık olarak Vişnu, dünyayı felaketten kurtarmak için değişik şekiller alır. Hint düşüncesine hakim olan devirli zaman görüşünde birbirini takip eden her asır (yuga) yine gelecek olan bir inkarnasyonla birlikte, aralarında Rama, Krişna ve Buda’nın bulunduğu kendi inkarnasyon inancına sahiptir. Benzer inanca Mahayana Budizmi’nde rastlanır.

Hristiyanlığın, Yahudiler’in Mesih düşüncesinden geliştirilmiş olan inkarnasyon doktrini, Tanrı’nın İsa Mesih’te bedenleşmesi, ilk yaratma fiiline tekabül eden bir yeniden yaratma olarak, ilk ve son defa vuku bulmuş olduğu noktasında Hintliler’in inkarnasyon görüşünden ayrılır. Hristiyanlık, devirli bir zaman görüşünden ziyade, çizgisel (linear) bir zaman görüşünü ve bu inkarnasyonun, bilhassa geçici bir probleme bir çözüm olmaktan ziyade, insanlık tarihinde tamamen yeni bir çağı resmen başlatmış olduğunu kabul eder. Bu iki görüşü birleştirmeye yönelik bir teşebbüs, İbrahim, İshak, Yakub ve İsa’nın -Tanrı’nın değil de- Âdem’in periyodik inkarnasyonları olduklarını kabul eden bazı Gnostik mezheplerde görülebilir.

Dinin incelenmesi içerisinde bir problem olarak inkarnasyon, daha önceki bir tanrı doktrininin varlığını ve

belirli bir dünyevi süreç görüşünü kabul eder. İnkarnasyon aynı zamanda kurtuluş ve insanın yaratılışı ve kaderi doktrinlerinde de merkezi bir konuma sahiptir. Bazı Şii Müslümanlar, imamların “tanrısal tezahürün işaretleri” olduklarını kabul etmelerine rağmen, büyük dinlerden sadece Yahudilik ve İslam, Tanrı’nın doğrudan inkarnasyonlarının mevcudiyetini reddeder.

(İlave bilgi için bkz. 17, 28, 34, 38, 47. maddeler)

17. KADER (FATE)

Kadere (bu dünyada insanın işlerine yön veren esrarlı güce) inanca pek çok insanî kültürde farklı derecelerde rastlanır. Eğer biz “kaderi” ferdî veya kollektif olarak insanların başına gelen şeyler şeklinde anlayacak olursak, bu olayların Tanrı veya tanrıların iradesinin bir sonucu olarak, şahsi olmayan güçlerin (“kader” demek uygundur) çalışmasının bir ürünü veya şans eseri olarak (tesadüfen) vuku bulduğu düşünülebilir. Tanrısal bir varlığa inancın bulunduğu yerde, dua, kurban vs. ile bir kimsenin kaderini değiştirmenin biraz imkanı vardır, fakat kaderin gerçekten şahsî olmayan bir güç olarak kabul edildiği yerde kişinin kendi kendisini kaderin sonucuna hazırlamak için belki kehanet metotlarını kullanmanın dışında, kaderin beklenmedik sonuçlarının önüne geçmek için alınabilecek hiç bir önlem yoktur. Fakat Ringgren’in işaret ettiği gibi (*Fatalistic Beliefs*, 1967, s. 8) bu iki tutuma bir ve aynı dinde ve hatta bir ve aynı şahısta rastlanabilir.

Mukayeseli din araştırmacısının karşısında bulunan problem, onun, kaderin ne dereceye kadar özel tanrılar tarafından icra edilen bir güç olduğuna ve onun tanrılardan bağımsız, hatta tanrıların üstünde olarak ne ölçüde etkili olacağına karar vermektir. Bazı bilim adamları (mesela

Widengren, Pettazzoni) bağımsız ve şahsî olmayan bir kader inancının daha sonraki bir gelişme ve kaderin başlangıçta tanrının bir fonksiyonu olduğunu kabul etmişlerdir. Özellikle yüce Tanrı'nın Kaderin Belirleyicisi (Pratt'ın terimi) olarak ötelerin ötesinde bulunduğu inanıldığında, dilin gelişmesi ve popüler kullanımı böyle bir görüşün ortaya çıkışına neden olmuştur. Anlamdaki benzer bir değişme, "talih" gibi terimler hususunda meydana gelmiş olabilir, ki bazı kültürlerde esas olarak talihin şahsi bir koruyucu ruhu tanımlamış olduğu ortaya konabilir; fakat talih, mutluluk ve şansın soyut bir niteliği anlamına gelir.

Belirli bir dini gelenekte, muhtemeldir ki kader konusunda son sözü söyleme (karar verme) durumunda olanlar olarak tanrılar, fertlerin tahminlerine göre, aşağı yukarı şahsî olmayan kader düşüncelerinin soyut alanını paylaşacaklardır. Bazan tanrılardan biri, bazan da diğeri daha güçlü olabilir. Mesela Hristiyanlık, Tanrı'dan bağımsız şahsî olmayan bir kaderin olabileceğini şiddetle reddeder; İslam'da ise Allah, kaderde yegane söz sahibidir. Eski İskandinavya dininde kader tamamıyla şahsî olmayan, en sonunda tanrıları dahi kontrol eden bir şey olarak kabul edilebilmiş, fakat aynı zamanda kader şahsîleştirilip Nornlar⁵ tarafından idare edilen bir şey olarak da düşünülebilmiştir. Garip şekilde belirsiz bir tutum Hinduizm'de görülür. Hinduizm'de bir taraftan insanın kaderinin hemen hemen tamamıyla yıldızların etkisiyle kontrol edilebildiği ileri sürülür -bu aynı zamanda diğer bölgelerdeki kader düşüncesinin daha ileri bir boyutudur- fakat diğer taraftan da insanın mevcut durumu, onun daha önceki varoluşlarında biriktirmiş olduğu iyi ve kötü karmasının etkisinin sonucudur.

⁵ Nornlar, İskandinav mitolojisinde beşikten mezara kadar insanların kaderini kontrol eden dişil varlıklardır.

Burada (ve başka yerde) resmi dinî doktrinle insanın yapısında bulunan içgüdüleri arasında temel bir çatışmanın olduğu açıkça görülmektedir. Resmî dinî doktrin insanın yaşayışlarının ahlakî nedenselliğinin şekli üzerinde dururken, diğeri nihaî kontrolün mahiyetinin açıklanamaz olduğu kanaatindedir. Bu iki tutum arasındaki ilişki, daha ileriki araştırmalar için çok verimli bir saha oluşturmaktadır.

(İlave bilgi için bkz. 1, 19, 41, 50. maddeler)

18. KAHRAMAN (HERO)

“Hero (kahraman)” kelimesi bir tanrı ile bir insan arasındaki ara bir safhayı tanımlamak için Yunanca heros’tan türetilmiştir. Başka yerlerde hero kelimesi, geçmişin büyük insanlarına işaret eder: Kahramanlar Çağı, Hesiod’a göre insanlığın dördüncü çağı idi. Bugün bu kelime belli belirsiz bir şekilde, olağanüstü marifetlerine hayranlık duyulan herhangi bir kimseyi ifade etmek üzere kullanılmış olmasına rağmen, mukayeseli dinde hero bu iki orijinal anlamdan bir şeyleri muhafaza eder.

Belirli bir kabile veya halkın tarihinde, ölümlerinden sonra kendilerine tanrısal veya yarı tanrısal payeler verilmiş olan büyük şahsiyetlerin olduğuna dair din tarihinde yeteri kadar delil vardır. Çoğu kere kahramanlara tapınmayı atalara tapınmadan prensipte ayırt edemeyecek kadar aralarında az fark vardır; fakat söz konusu insanın önemli bir kültürel gelişme veya keşiften sorumlu olduğu yerde, ilginin derecesi orantılı olarak artar. “Kültür kahramanları”na tapınmanın örneklerine eski dünyanın her tarafında rastlanır. Kahramana tapınma ölenin mezarı üzerinde yoğunlaşmasına rağmen, kültür kahramanına tapınma o derecede sınırladılmış değildir. Kültür kahramanının ilginç bir örneğine, kısmen insana kısmen tanrıya veya daha çok insana ait özelliklere

sahip olabilen yaramaz, mantığa aykırı görünen bir demiurga saygı gösteren bazı Kuzey Amerika kabilelerinin mitolojisinde rastlanır. Demiurg insanlara pek çok yaramazlık öğretmiş, fakat o onlara ateşi, çakmaktaşını ve tütünü kullanmayı da öğretmiştir. Demiurg, çoğunlukla “Hilekar Kimse” diye adlandırılmıştır ve benzer sıfat terkiplerine, mesela İskandinavlılar'ın Laki figürü gibi, dünyanın başka kısımlarından tanrılarda da rastlanır.

Ölmüş kahramanlara ibadetin bazen, yanlışlıkla, dinin en eski şekli olduğu ileri sürülmüştür. Bu teori ilk önce m.ö. üçüncü asırda Euhemeros tarafından, onun "Kutsal Kitabe" isimli romanında ileri sürülmüştür⁶. Bu teoriye Çicero, Kilise Babaları, Snorri Sturluson, David Hume ve Herbert Spencer'de de rastlanır.

Araştırmacının bu alanda karşılaşacağı en büyük zorluk, tanrısal payenin alıcıları olarak “tanrılar”, kahramanlar ve diğer ruhları birbirinden ayırmaktır. Çoğu kere kahramanları tanrılardan veya azizlerden ayırmaya yarayacak çok az farklılık vardır. Bazan kahraman kültürlerinin hiçbir tarihi temeli olmadığı görülür (Hilekar kimse (Trickster) bunun bir örneğidir); Hint-Avrupa halklarının kahramanlık destanlarında olduğu gibi, diğer durumlarda tarihi temel açıktır. (Daima bir olduğu düşünülen) “esas” figürle yaygın saygı figürü arasında her zaman derin mitolojik yorum katmanları vardır.

Böylece biz, bir taraftan efsaneyi yaygın bir hayranlık konusu etrafında toplama eğilimini kabul etmemiz gerekirken, diğer taraftan da eski insanın zihnindeki

⁶ “Euhemerism: yani mitolojinin, kişilerin ilahlaştırılmasından doğduğunu kabul eden kuram ya da mitlerin gerçek olay ve kişiler üzerine kurulduğunu ileri süren teorisinin adı da buradan gelmektedir.

tabiatüstü dünyanın hiyerarşik yapısını hatırlamak zorundayız. Kahraman, tasavvur olunan bu düzen içerisindeki yerini almıştır; fakat onun konumu, yüce tanrının konumundan çok daha aşağıdadır ve onda bulunan güçler yüce tanrının güçlerinden daha azdır. Bu sebeple “saygı”, gerçek anlamda “ibadet”e zor tekabül ettiğinden, “kahramana tapınma” çoğunlukla yanlış bir kullanım olabilmektedir.

(İlave bilgi için bkz. 2, 15, 16, 46. maddeler)

19. KEHANET (DIVINATION)

Kehanet, (Latince *divinare*’den) insana ait olmayan vasıtalar yoluyla gelecekteki olayların cereyan edişi hakkında bilgi elde etme teşebbüsü anlamına gelir. Bu tür uygulamalar dünyanın dînî tarihinde dikkat çekici oranda yaygındır (bu konuda özet bir bilgi *Encyclopedia of Religion and Ethics*, cilt 4’ün elli beş sahifesinde yer almaktadır) ve günümüzde genellikle batıl itikat (hurafe) olarak tasnif edilmesine rağmen hâlâ varlığını sürdürmektedir. Temel inanç, insanlık tarihinin akışının bir dereceye kadar insanî etkiye açık tabiatüstü vasıtalar tarafından kontrol altına alınmış olduğu şeklindedir. İnsanlık tarihini kontrol eden varlığın şahsî bir tanrı olduğu yerde o varlığa müracaat, dua etmek ve kurban takdim etmek şeklinde olabilir; fakat gaipten haber almaya başvurmanın sıklığı, tabiatüstü güçlerin daha da uzak olmaları oranında artar. Nihai kontrol yetkisinin şahsi olmayan ve değişmez bir kadere verildiği yerde insanın yegâne umudu, onun kaçamayacağı fakat önceden tahmin edebileceği olayların daha önceden kararlaştırılmış bir akışına hazırlanmış olmasına bağlıdır.

Aynı zamanda kehanet uygulamasında esas olan, tabiatüstü güçlerin gözle görülebilir evrende izler bıraktığı

inancıdır. Tanrılarla yıldızlar ve gezegenler arasındaki özdeşlik veya uyum astrolojinin doğmasına sebebiyet vermiştir. Gelecekle ilgili bilgi aynı zamanda kuşların uçuşu, bir kurban hayvanının iç organları (özellikle karaciğer), ısıtılmış bir kaplumbağa kabuğundaki çatlaklar, insanın bedeninin hastalık esnasındaki görüntüsü vs. gibi kaynaklardan da elde edilebilir. Hemen hemen gözlenebilir herhangi bir fenomen bir kehanet belirtisi olabilir. Atılan oyun zarlarının görünüşü, kemikler veya değnekler, doğru bir şekilde yorumlandıklarında geleceğe ait olayların bir belirtisi olarak kabul edilebilir. Yoruma duyulan ihtiyaç, en iyi bilinenleri eski Yunan'da, Delfi tapınağındaki Apollon rahibesinin ve Zeus'un Dodona'daki kehanetleri gibi, kehanetin en yüksek ve en ayrıntılı şekillerinde benzer tarzda görülmektedir.

Kutsal olan herhangi bir şahıs veya obje gelecekle ilgili bilgiye aracılık edebilir. Böylece "incubation" -tanrısal bir vahyi almak için bir geceyi bir mabedde geçirme-uygulamasına eski Yunan'da başvurulmuştu (karş. Samuel'in rüyası, I. Samuel, 3). Tabiatüstü güçle temas kurma kaynakları olarak rüyaların ve vecd hallerinin etkisine inanç, kehanetle yakından irtibatlı idi.. Kutsal metinler aynı amaç için sık sık kullanılmışlardır; Kitab-ı Mukaddes'in, Tanrı'nın iradesini anlamak için rastgele açılması uygulaması Hristiyan Kilisesi tarihi boyunca bilinegelmiştir.

Ölüler kutsalın alanına geçmiş olduklarından, kehanetin daha ileri bir şekli ölmüş güçlü bir erkek veya kadının ruhunun büyü gücüyle mezardan çıkarılmasını ihtiva eder⁷. Homeros'un "Odyssey" isimli eserinin XI. Kitabı,

⁷ Necromancy: Ölülerle haberleşerek gelecek hakkında bilgi verme yöntemidir.

Odysseus'un ölen Teiresias'ın ruhuna nasıl danıştığını ve "tanrıların bizzat kendilerinin eğirmiş olduğu kader iplikleri" hakkında bilgi aldığını anlatır. Eski Ahid'de Saul, benzer şekilde geleceği Samuel'in ruhundan öğrenir (I.Samuel,28).

Kehanetin biraz değişikliğe uğramış bir şekli, olayların akışları arasında bir seçim yapmayı da içine almıştır. Kuraların atılması ve bir madenî paranın havaya fırlatılması, bu uygulamanın şekilleridir. Orta çağlarda pek çok piskopos bu tür vasıtalarla seçilmişlerdir.

Kehanet (gaipten haber alma), belki de, dinin özüne ait olmayan bir şeydir ve dinî önderler tarafından sık sık kınanmıştır. Bununla beraber kehanet, biçimsel olarak tabiatüstü güçlere inanç alanı içine dahildir. Ve yakın şahsî alaka konularına değindiğinden, imkansız değilse bile, gaipten haber alma uygulamasını ortadan kaldırmanın zor olduğu ortaya çıkmıştır.

(İlave bilgi için bkz. 1, 3, 17, 23, 35, 46, 50. maddeler)

20. KÖTÜLÜK (EVIL)

Kötülük, dinin mukayeseli incelenmesinde, tabiî felaketler de dahil edilebilmesine rağmen, özellikle keder ve ölüm gibi insanın yeryüzündeki huzurunu kaçıran ve tehlikeli olan her şey olarak anlaşılmaktadır. İnsanın kötülük problemi ile uzlaşma ve onu açıklama teşebbüsleri, onun dinî ve ahlakî anlayışının esas kısmını meydana getirir.

Kötülüğün eski dinlerdeki en geniş açıklaması, onu ya Tanrı veya tanrıların anlaşılabilir iradesine ya da insanın bazan bilinen bazan bilinmeyen günah ve kusurlarının sebebiyet vermiş olduğu katı bir sebep sonuç kanununa atfeder. Böylece, insanın gerçekte tanrıların kölesi olduğuna

inanılan eski Mezopotamya'da ızdırap ve ölüme, onu tanrılar istediği için sebebiyet verilmiş ve yine tanrıların kesin iradesinden dolayı insanın ölümsüzlüğü araştırma çabası başarısızlıkla sonuçlandırılmıştır. Bununla beraber, genel olarak ilkel cemiyetlerde hastalık ve ölüme kötü ruhların etkisinin sebep olduğu kabul edilmiştir; tabunun herhangi bir şekilde ihlali ve ruhi dünya ile iyi ilişkilerin sürdürülmesindeki herhangi bir başarısızlık da fert için korkunç sonuçlara yol açabilirdi. Bu tür durumlarda problem kötülüğü izah etmek değil, bilakis onu keşfetmek ve eğer mümkünse büyü vasıtalarıyla onun kesin sebebinin tesirsiz hale getirmektir.

Tanrı tasavvurlarıyla kötülük problemi arasındaki ilişki iki ana yoldan biriyle açıklanabilir: ya kararsız, karışık hisler besleyen tanrı düşüncesiyle, ki onda zıtlık ve aykırılıklar birlikte yer alır (bunun tipik bir örneği Hintliler'in tanrısı Şiva'da görülebilecektir), veya ikili bir sınıflandırmayı kabul etmekle, ki onda da iyilik ve kötülüğün her ikisi de bağımsız ve muhalif güçler olarak şahıslandırılmışlardır (düalizmin en güzel örneği eski İran dinindeki Ahura Mazda ve Angra Mainyu'dur). Benzer bir düalizm Hristiyanlık'ta görülür, ki Hristiyanlık'ta Şeytan, geçmişte Tanrı tarafından bu mevcut dünyada sınırlı bir süre için kendisine müsamaha edilmiş olan, fakat son mahvoluşa mahkum edilmiş bulunan bağımsız bir varlık olarak görülmüştür.

Hint dini geleneği, tüm acıların hak edilmiş olduğunu ve gelecek bir hayatta onun kendi karşılığının yerine getirilmesinin gerektiğini iddia ederek (karma doktrini), kötülük problemini tamamen mantıkî yollarla izah eder. Fakat tüm varlık acı ve ızdırap demek olduğundan - Budistler'in durumu bu konunun en tipik örneğini teşkil

eder- bu durumda insanın yapması gereken şey doğal nizamdan ve böylece de kötülükten tamamen kaçmaya çalışmak olacaktır.

İnsanın iyilikle kötülük arasında seçim yapma imkanına sahip bulunduğu ve böylece ızdırabın insanın özgür iradesinin bir sonucu olduğu inancı pek çok gelenekte ortak bir husustur. Bu sebeple kurtuluş, diğer şeyler arasında, kötülüğe tamamen karşı olan Tanrı'nın iradesine boyun eğine vasıtalarıyla ızdıraptan kurtulma demektir. Bununla beraber, kötülüğün varlığı problemi, daha ileri bir problem olan teodisenin (Tanrı'nın her şeyi sevmesine ve her şeye gücü yetmesine rağmen kötülüğe niçin "izin verdiğini" izah etme) doğuşuna sebebiyet vermeye devam eder.

(İlave bilgi için bkz. 14, 16, 20, 21, 22, 41, 48. maddeler)

21. KURBAN (SACRIFICE)

Kurban, ya tanrıyı bir şekilde etkilemek veya tanrı ile kurbanı sunan kimse arasında bir yakınlaştırıcı bağ meydana getirmek için bir şahsı, bir hayvanı veya bir objeyi bir tanrıya adama fiilidir. Bu tanım içerisinde, kurban sunma düşüncesinde hâkim olan sebebe göre, kurbanın birkaç çeşidi vardır. En basit âmil, tanrılara hediyeler verme arzusu ve tanrıların kendilerine kurban olarak sunulan bu şeylerle ve özellikle de yiyeceklerle bir şekilde besleneceği inancıyla bir arada bulunan fedakârlık düşüncesidir. Bu sebeple kurban sunmamanın, ya tanrıların kuvvetten düşürülmesine veya onların kötü niyetlerinin ortaya çıkmasına yol açacağına inanılırdı.

Bunun iyi bilinen bir örneği Babilliler'in Gılgamış Destanı'nda görülür. Bu destana göre büyük tufan, tanrıları kurban yiyeceğinden mahrum eder; tufan suları azaldığında ve kurban, kurtulanlar tarafından tekrar sunulduğunda tanrılar, "sinekler gibi" onun etrafında toplaşır. Tanrılara olduğu gibi, aynı şekilde ölen kimselerin kurbanlarla beslenen ruhlarına da mezarda veya onların daha önceki evlerinde kurban sunulurdu. Hintliler'in Bhagavad Gita'sında⁸, "babalar"ın kurban yiyeceğinden mahrum bırakılmaları halinde gökyüzünden aşağı düşme tehlikesi içerisinde olacakları söylenmiştir. Bu anlamda kurban, yere şarap dökme ve (ölülerin mezarın içinde veya yakınında yaşadığı yerlerde) mezar takdimeleri veya (ölülerin tanrılara ait bölgelerde onlarla birlikte yaşadığı yerlerde) ateşle yapılabilirdi. Her bir durumda tanrı tarafından tüketilen şey, yiyeceğin manevi özüdür.

Kurban, ayrıca bir keffaret, yani fert veya grupların günahlarını (genellikle) o andan itibaren tanrıların veya ruhların yetkisine bırakılan hayvanlara yükleme vasıtası olarak da yapılabilirdi Eski Ahid'deki kurbanların pek çoğu bu türdendir. Halkın günahlarını taşıyan "günah keçisi"; bir ruha, Azazel'e (Levililer, 16/10) sunulan bir kurban olarak çöle gönderilirdi, fakat pek çok kurban hayvanı öldürülür ve altar (sunak) üzerinde yakılırdı. Hristiyanlar'ın, İsa'nın kurban edilmesi doktrini bu düşüncelere dayanır (karş. İbranilere Mektup, 9/12).

Üçüncü olarak kurban, topluca yenilen yemek görüntüsüne sahip olabilir. Tanrı ve kurban ibadetine katılan kimselerin (bu ibadete katılanlara kurban yiyecek ve içeceği

⁸ Bhagavat Gita: Sanskritçe "ulular şarkısı" demektir. Hinduizm'in kutsal literatürü içerisinde yer alan yedi yüz beyitlik bir metin; yoga sistemini konu alan bir kutsal kitaptır.

sunulması anında) ortak bir yemeği paylaştıkları düşünülebilir. Bu, pek çok dinde ortak bir uygulamadır -pek çoğu arasından bir örnek, Hintliler'in, tanrının masasından, ibadete katılanların yiyecek (prasada) ve içecek (tirtha) sunma uygulamasıdır. Kendisinde kurbanlık kuzunun öldürüldüğü, takdim edildiği ve yenildiği Yahudi Pesahı, bunun, Pavlus tarafından: "... onlar altarda kurban ortaklarını yiyenler değildir" (I. Korintoslular, 10/18) şeklinde hatırlatılan, diğer bir örneğidir. Yemek masasında Tanrı ile bir arada bulunma, Hristiyanlar'ın Ekmek Şarap Âyini'nde olduğu gibi, ölümden sonra karşılaşılabilecek (eskatolojik) bir ziyafeti de temsil edebilir.

Kurbanla ilgili uygulamalar kendilerine ruhanileştirme ve mecazi anlatımları olan hikayeler görüntüsü verirler ve modern zamanlarda kurbanın ferdin tanrı ile ilişkisi temeline dayalı bir şekilde yorumlandığına ve lafzi olarak kabul edilmediğine işaret eden kayıtlara rastlamak yaygın hale gelmiştir.

(İlave bilgi için bkz. 2. 3. 6. 14. 15. 24. 32. 34. 40. 43. 47. maddeler)

22. KURTULUŞ, KURTARICI (SALVATION, SAVIOR)

İnsanın, tanrısal varlık tarafından hastalıklardan, kusurlardan ve talihsizliklerden kurtarılmaya ihtiyaç duyduğu düşüncesi, dinin pek çok şekilleri içerisinde ortak olan bir husustur. Bununla beraber;

- a) İnsanın kurtarılacağı hastalığın mahiyeti,
- b) Hastalıktan kurtarılan insanın içinde bulunacağı durum,

- c) Kurtarıcı tanrının mahiyetini açıklamaktan ibaret olan soteriolojilerin (Yunanca söter'den kurtarıcı, söteria'dan kurtuluş) pek çok çeşidi vardır.

Kurtuluş hakkında oluşmuş daha önceki inanışlar insanın durumunu esasen bir güçsüzlük hali; tanrıların aksine insanı ölümlü, hastalık ve ölüme maruz bırakılmış olarak görür. Bu hallere (pek çok ilkel dinde olduğu gibi) kötü niyetli ruhlar tarafından sebebiyet verilmiş olabileceğine inanılmış olmasına rağmen, böyle durumlarda kurtuluş uzun ve sağlıklı bir hayat vermekten biraz daha fazlasını ve maddî menfaatlerden de yararlanmayı ifade eder. "Sağlık", "kusursuzluk" ve "kurtuluş" karşılığında kullanılmış olan Almanca kelimeler, birbiriyle yakından ilişkilidir. Tanrılar istemedikleri için ölümsüzlüğün başarılması bu dünyada açıktan vuku bulamayacaktı; bu, Mezopotamya dininde sık sık ifade edilen bir bakış açısidir. Fakat ölümsüzlüğün, ölüm ötesinde başarılması imkanı daima bulunmuştur ve diğer soteriolojiler bu görüş üzerinde yoğunlaşmaktadır. Böylece insan, Mısır dininde ve Yunan sır âyinlerinde olduğu gibi, nihâi yok olmadan kurtarılmış olmaktadır. Dünyanın kötü ruhların kontrolü altında olduğuna inanıldığı yerlerde kurtuluş, onların hâkimiyetinden kurtuluşu ve insanın iyi niyetli bir tanrının iradesinin altına koyuluşunu ifade eder; bu görüş, ilk ve ortaçağ Hristiyanlığı'nda belirgindi. Bununla beraber kurtuluş, insanın kendi kötü tabiatından yani suçtan ve günahın etkisinden kurtuluşu şeklindeki başka bir düşünce ile de irtibatlandırılmıştı. Kötülük, kendisine kutsal ve âdil olan bir Tanrı tarafından tahsis edilmiş cezaya sebebiyet vereceğinden dolayı, Tanrı'nın rızasını kazanmanın ihsanı daha önemli olmasına rağmen, kurtuluş; cezadan kurtulmayı ve son mutluluğun elde edilmesini ihtiva edecektir. Ve son olarak Doğu dinlerinde kurtuluş, yeniden doğuş halkasından

kurtulmayı ifade ediyor olarak anlaşılmakta; yeniden doğuş bigisizlik (cehalet) ve arzuya bağlı olduğundan, kurtuluş, (her zaman olmamakla beraber) genellikle bilginin elde edilmesi olarak görülmektedir. Bu durumda “kurtuluş” kelimesi yanıltıcıdır; “serbest bırakılma” kelimesi daha iyidir.

Kurtarıcı tanrının (veya tanrıçaların) sebep olduğu kurtuluş vasıtaları da değişir. Hristiyanlık'ta insan şeklinde ortaya çıkma (inkarnasyon) düşüncesi, Hint düşüncesinin bazı şekillerinde olduğu gibi, belirgindir; bu anlayışa göre Tanrı, onu kötülükten kurtarmak için insan şekline bürünür. Sır dinlerinde kurtuluş, öldüğüne ve öldükten sonra tekrar dirildiğine ve ölümler dünyasının bilgisini üstü kapalı olarak söylediğine inanılan (İsis, Oziris, Demeter, Orfeus vs. gibi) bir tanrıya âyinsel benzeşme yolu ile meydana gelirdi. İslam'da kurtuluş, Allah'ın vahiy yoluyla bildirilen iradesine samimi bir itaatla mümkündür. Hintliler'in (mesela Krişna, Rama, Şiva gibi) kurtarıcı tanrıları, ibadet eden kimsenin dindarlığının (bhakti), onun ruhunu maddî dünyaya tutsaklıktan kurtararak ortaya çıkmasını sağlarlar.

Kendisinde tarısal aracılık düşüncesinin mevcut olmadığı açık soteriolojiler vardır: Budizm'in ilk şeklinde ve Theravada Budizmi'nde insan sadece kendi çabaları sayesinde kurtulabilirdi ve tanrıya gerek duyulmazdı. Bununla beraber, Mahayana Budizmi Budda'yı bir kurtarıcı haline getirdi, tabiatüstü yardımcıları olarak, “azizler (bodhisatvalar)” doktrinini ortaya çıkardı.

Soterioloji doktrini, Tanrı, insanın mahiyeti, zaman ve dünya hakkında farklı görüşler içeren son derece karmaşık bir doktrindir. Açıkça anlaşılmaktadır ki, bütün dinlerin üzerinde uzlaştığı evrensel bir soterioloji yoktur ve birbiriyle çelişen din görüşlerini uzlaştırma çabaları, insanın kurtuluşu

problemini tamamen görmezden gelerek, böyle bir evrensel soterioloji oluşturmaya çalışırlar.

(İlave bilgi için bkz. 14, 16, 18, 20, 30, 33, 37, 45, 48. maddeler)

23. KUTSAL (SACRED)

Latince “sacer”den gelen “sacred (kutsal)” ve Eski İngilizce’de “halig”den (karş. Almanca heilig) gelen “holy (mübarek)”; varlıkların genel nizamına ait olan profan (dın dışı) veya seküler’e (dünyevî olana) zıt olarak, tanrının ve tabiatüstü alanına ait olan kavramların eşanlamlısıdır. Her ikisi de, kendilerinde tabiatüstü dünya ile gündelik hayatın birbirine girdiği şahısları; yerleri veya objeleri nitelendiren sıfatlardır. Onları herhangi bir varlığa isim olarak (“kutsal” karş. Otto, “Das Heilige”, İngilizce çevirisi “The Idea of the Holy”) kullanmak mümkündür, fakat bu yanlış anlamalara sebebiyet verebilir. Böyle bir yanlış anlama, bütün dinlerin kaynağını, ilkel insanın bilinmeyen ve esrarengiz olan şeylerle karşılaştığında tecrübe ettiği “kutsal duygusu” ile açıklama teşebbüsünde ortaya çıkmıştır. Bu görüşün temel eksikliği, onun vurguyu insan tecrübesinin yapısı üzerine yapmış olmasıdır; oysa insan tecrübesi, kesin bilginin pratik olarak elde edilemeyeceği bir alandır.

Dinlerin kökenleri meselesini bir kenara bırakırsak, deliller, tarihinin daha geniş kesiminde insanın, kendisinininkine benzer bir dünyanın; yani göğün yüce tanrılarında (ki onlar çoğunlukla uzakta olabilir) daha küçük tanrılar, gazlar (ışın vs.), melekler, ruhlar ve şeytanlardan ölümlerin ruhlarına kadar sıralanan görünmeyen varlıklardan meydana gelen bir dünyanın varlığına inandığını gösterir. Bu benzer dünya her nerede ve her ne şekilde insanın normal dünyasıyla kesişirse, bu temas

noktasından “kutsal” diye söz etmek mümkündür. Kurban kesilen yer, mabed veya kilise kutsal bir yerdir; kral veya rahip kutsal bir şahıstır; tanrının kendi iradesini açıkladığı kitap kutsal bir metindir; dans, müzik, ilahi ve kendisiyle tabiatüstülerin yüceltildiği konuşma kutsal bir âyindir ve saire.

Kutsal şahıs, obje veya yere karşı daima son derece dikkatli davranılmalı ve onlara ancak temizlenme âyinlerinden sonra yaklaşılmalıdır. Böyle bir hazırlığın olmaması durumunda kutsal tamamen tehlikeli olabilir (fakat bu, elektrik tehlikesi gibi bir tehlike değildir): doğrudan tehlikeli olmasa bile, kutsala dikkatsizce yaklaşılması durumunda, ona karşı yapılan bir âyin faydası ortadan kalkabilir. Avcılık törenleri bunun bir örneğini teşkil eder. Hayvanların tabiatüstü sahiplerine bu tür önlemler olmaksızın yaklaşmak kaçınılmaz olarak hata anlamına geleceğinden, avcı, av seferine çıkmadan önce seksüel ve diğer yönlerden nefesine hakim olmaya riayet etmek zorundadır.

Yirminci yüzyıl pek çok dinde, özellikle Hıristiyanlık’ta, fakat aynı zamanda mesela Yahudilik ve Hinduizm’in kollarında tabiatüstüne inanç aşınmasına şahit olmaktadır. Bu sekülerleşme süreci günümüz karşılaştırmalı din araştırmacısının, geçmişte tabiatüstü ile ilgili olarak benimsenmiş olan inançları ciddiye almasını zorlaştırır. Bununla beraber araştırmacının kutsalı mümkün olduğu kadar eski insanın onu anladığı gibi anlamaya çalışmasının gerekliliği vurgulanmalıdır. Sosyologların ve diğerlerinin geçmişin dinlerine bilinçdışı saikleri atfetmelerinin kesinlikle belirli bir değeri vardır. Söderblom’un: “Gerçek din kesin bir tanrı anlayışı olmadan olabilir, fakat kutsal ve kutsal olmayan arasında bir ayırım yapmayan hiçbir gerçek

din olmaz” şeklindeki sözleri ve onun dini: “Dindar kimse, kendisine göre bir şeyin kutsal olduğu insandır” (*ERE*, VI, 731) şeklinde tanımlaması, hakikatin geniş bir ölçüsünü ihtiva eder.

24. KUTSAL MEKAN (SANCTUARY)

Bir kutsal mekan dînî inançta kutsal bir yer, insan ve Tanrı’nın bir buluşma yeridir. Sanctuary (kutsal mekân) kelimesi Latince “sanctuarium”dan türetilmiştir; benzer bir Latince kelime de “fanum” olup ondan da “profan” (Latincesi profanus: kutsalın alanının dışı) kelimesi gelmektedir.

Tanrının bilhassa yüksek bir mevkide hazır bulunduğu inanılan yerlerde, dağ ve mağaralardan başlamak üzere bu tür kutsal yerlerin din tarihinde pek çok örneği vardır. Dini törenler, tanrının yardımını sağlamak ve tabii nizamı devam ettirmek için icra edilirdi. Bilinen en eski mabedler -tesadüfen veya planlı olarak- dağ ve mağara sembolizminin pek çoğunu devam ettirmiştir. Mabed, Mezopotamya’da olduğu gibi, bir tepe üstünde veya sun’î tepe üzerine yapılmış olabilir; Hindistan’da olduğu gibi mabed, tanrıların dağ evini temsil ederdi ve mabedin tanrının odasının bulunduğu en içerideki odası, penceresi olmayan ve çoğunlukla küçük bir girişi bulunan bir mağara gibiydi.

Mabed, tanrının orada yaşamayı ve kendisini insanlara göstermeyi lütfen kabul ettiği yerdî: Bu sebeple mabed, “domus dei”, yani Tanrı’nın evi olarak tanımlanabilir. Kutsal mekanın bu türünde, bilhassa daha özenle hazırlanmış örneklerinde, kral sarayı ile; dış odalar yoluyla yaklaşılan “kral” odası arasında sıkı bir benzerlik vardı. Tanrıya bütün ev halkı hizmet etmesine rağmen, sadece baş rahip veya kral

“en kutsal mekana” girebilirdi. Mabede ibadet için gelenlerin; özel zamanlarda ana mekana bakmalarına izin verilmiş olmasına rağmen, bir kural olarak daha içerdeki odalara girmelerine müsaade edilmezdi.

Kutsal mekanın diğer büyük örneği “domus ecclesiae”, yani cemaatin evi olup; Yahudiler’in sinagogu, Müslümanlar’ın camisi veya Hristiyan kilisesinin bazı türleriyle temsil edilmiştir. Burada ev, Tanrı’nın bir sûretinin orada hazır bulunduruluşu ile değil; bilakis (Tevrat, Kur’ân, İncil gibi) Tanrı’nın sözlü bir sembolü ve bir dinî tören (âyin) ya da ibadet eden cemaatin orada hazır bulunuşu ile kutsallık kazanmaktadır. Dünyanın bazı kesimlerinde (mesela Amerika gibi) “kutsal mekan” kelimesi bir binalar kompleksinin, kendisinde ibadetin yapıldığı kesimi için kullanılmaktadır.

Cemaat evi (domus ecclesiae), Tanrı’nın evi’nin (domus dei) özenle hazırlanarak donatılmasını icap ettirmezse de, ona uygun düşecek özel davranış tarzları vardır. Bunlar ekseriya (başlık ve ayakkabı giymek gibi) giyimle ilgili adetleri içerir ve gelenekten geleneğe önemli ölçüde değişiklik gösterir.

Tanrı kanun ve adaletin koruyucusu olduğundan ve (pek çok gelenekte kanla sembolize edilen) hayat, özellikle tanrıya göre kutsal sayıldığından, doğrudan tanrıya kurban olarak sunulanın dışında, mekanda kan akıtılmazdı. “Kutsal mekanın” bir emniyet yeri, suçu ne olursa olsun, bir mültecinin tanrının korumasından yararlanabileceği bir yer şeklindeki anlamı buradan çıkarılmıştır.

Bir kutsal mekanla dış dünya arasındaki keyfiyet ve mahiyet ayırımı düşüncesi, kutsal (tabiatüstünün alanına ait olan) ve profan (kutsal olmayan) arasında daha önceden bir

ayırımın yapılmış olmasını gerektirir. Son yıllarda bu ayırım, özellikle Batı’da, ibadet niyetiyle kullanılan bir bina şimdilerde herhangi başka bir kullanıma bilkuvve tahsis edilmiş olabilir sonucundan hareketle bulandırılmıştır; bu husus, kutsal mekanı kutsallığın gerçek bir odak noktası olarak gören herhangi birine göre düşünülmesi mümkün olmayan bir adımdır.

(İlave bilgi için bkz. 12, 15, 19, 32, 35, 38, 40, 43. maddeler)

25. KUTSAL METİN (SCRIPTURE)

Mukayeseli din araştırmacısı, büyük dinlerin kutsal metinlerine ve onların daha küçük parçalarına sık sık başvurma fırsatına sahiptir. Normalde dillerin incelenmesi, kendisi vasıtasıyla bu tür kaynakların aslına uygun ilk el bilgisini elde etmek için araştırmacının geçmesi gereken iğne deliğidir. Çeviriler her zaman güvenilir değildir ve bazan büsbütün güvenilirmez de olabilir. Bununla beraber, kendisini sadece kutsal metnin filolojik incelemesine dayandıran bir din incelemesi yetersizdir. Belirli bir bölgede kutsal metnin kuralının (düsturunun) nasıl oluşturulduğunu ve bazı “kutsal metinlerin” diğerlerinden niçin daha kutsal olduklarını bilmek gereklidir. Mesela Hintliler tarafından çeşitli şekillerde kullanılmış olan Hint kutsal metinleri; şruti (vahiy) ve smriti (gelenek) kategorilerine ayrılmıştır. Hristiyanlığın, kilise babalarının, yorumcuların, reformcuların vs. yazıları vasıtasıyla anlaşılması, Kitab-ı Mukaddes’in (İncil) saf bir şekilde anlaşılması için zorunlu bir tamamlayıcı olmasına rağmen; Yahudileri’in, kutsal metni yazılı ve sözlü Tora (Kanun) şeklindeki ayırımı daha ileri bir örnektir.

Bir dînî geleneği tam olarak anlamak için, kutsal metni o geleneğin bütünlüğü içerisinde incelemek gerekir.

Şüphesiz, yazılı bir kaynağın yazara göre ne ifade ettiğini ve esas olarak aktarılması düşünülen doğru (açık) mesajın ne olduğunu bilmek önemlidir, fakat kutsal kitaba ait yorum geleneklerini incelemek de aynı derecede önemlidir. Böylece araştırmacı, bir taraftan orijinal metinleri ortaya koymak ve farklı metinleri mukayese etmek için Batı'ya ait bilimin tüm vasıtalarını ideal olarak kullanırken; diğer taraftan da, kutsal metinleri inananların gözleriyle okumaya çalışacak ve mesela; Bhagavad Gita'ya, Kur'ân'a ya da Yuhanna'nın İncili'ne tarısal vahyi temsil ediyor gözüyle bakacaktır. Ve hakikatte bütün kutsal metinler -Sihler tarafından Guru Granth Sahib'e atfedilen derin saygıda neticelenen- vahiy ile ilgili terimlerle anlaşılacağından, Hint, Yahudi, Hristiyan, Müslüman ve diğer Tanrı ve vahiy doktrinleri hakkında bir miktar ön bilgi olmalıdır.

Aynı zamanda, kutsal tarih hakkında bir bilgi kaynağı, dindarların örnek alması için bir irşat edici hikayeler koleksiyonu ve doğrudan Tanrı bilgisine götüren meditasyon malzemesi vs. olarak kutsal metin kullanımını incelemek de önemlidir. Kutsal metnin tarikatçı bakış açısıyla kullanımı, uzman incelemesinin daha ileri bir alanıdır. Mesela Hristiyan Bilim adamı, Eski Ahid'e, Yeni Ahid'in bakış açısıyla bakar ve her ikisini de Bilim ve Sağlığın ışığında okur. Bunun gibi diğer pek çok örnek verilebilir.

Seçilen örnekler ister Hristiyanlık'taki liberal-fundamentalist çatışması, ister Hinduizm'deki Veda otoritesine inanış, isterse başka bir şey olsun, büyük dinî geleneklerdeki kutsal metnin değişen rolü bu geleneklerin gelişimini anlamada iyi bir yol göstericidir. Fakat, eğer tam bir görüş elde edilecekse, her halükarda dil incelemesi, arka planı ve sosyal çevreyi araştırma ile birlikte desteklenmelidir. Bir kaç ferdî araştırmacı böyle ayrıntılı bir

görüş elde etme durumunda olabilir, fakat ideal olanı zihinde muhafaza etmek iyidir.

(İlave bilgi için bkz. 10, 16, 19, 23, 43, 46. maddeler)

26. MANA (MANA)

Mana, “tabiatüstü güç” anlamına gelen Malenezce kökenli bir kelimedir. Teknik bir terim olarak mana, mukayeseli dine antropolog R.R.Marett tarafından sokulmuştu. Mana, Marett’in animizm öncesi veya animatizm teorisini ifade ederken kullandığı bir kavramdır. Marett’in iddiası, Tylor’ın dinin kaynağı olarak gördüğü “ruhî varlıklara inancın (animizm)” arkasında ve öncesinde, ilk insanın tabiatüstü olarak kabul ettiği şey karşısındaki korku, şaşkınlık ve hayranlığın sebebiyet verdiği yeterince tanımlanamamış bir dînî duygu veya içgüdünün var olduğu şeklinde idi. Aslında Marett, bu dînî duygu veya içgüdünün esasen şahsî olmayan ve kendisini bilinmeyen bir şahıs ya da obje şeklinde gösterebilen bir güç olduğuna inanmış ve bu duyguyu tanımlamak için mana terimini Malenezce’den alıp kullanmıştır. Bu sebeple mana, Marett (ve onu takip eden diğer pek çok bilim adamı) tarafından, eski insanın hissedebildiği, korktuğu ve saygı duyduğu şahsî olmayan ve esrarengiz bir gücü ifade etmek üzere kullanılmıştır. Dinin menşei konusunda ortaya konulmuş bir teori olarak buna genellikle “animatizm” adı verilmiştir.

Marett’in mana ile ilgili asıl bilgi kaynağı, mana’nın şahsî olmayan bir güç olduğunu kesin olarak iddia etmiş olan R.H.Codrington idi. Bununla beraber Codrington, mana’nın “onu yönlendiren bazı şahıslarla daima ilişkisi olduğuna da işaret etmiştir; bütün ruhlar manaya sahip iken, hayaletlerin tamamına yakını, insanların da bir kısmı

manaya sahiptir. Modern bir benzetme yapacak olursak mana, lafzî olarak soyut bir nitelik olabilen, fakat pratikte bir şahıstan ayrı olarak tasavvur bile edilemeyen, herhangi bir şahsa ait olmayan “üstün yetenek”ten başka bir şey değildir. Kısacası artık mana, tabiatüstü veya kutsal ve -Marett’in teorisine göre- yerini tamamen mana'nın aldığı ruhî varlıkların mevcudiyeti inancına dayanan bir özellik olarak kabul edilmektedir. Mana'ya asla tapınılmamış; sadece tabiatüstü ile ilgisi olan ve bu sebeple mana özelliğine sahip bulunan şahıs veya objelere tapınılmıştır. Codrington şöyle yazmıştı: “Bütün başarı ve faydalar bu mananın istenen şekilde kullanılmasından doğmuştur. Meydana gelen bütün kötülükler bu gücün (mananın) ruhlar, hayaletler ya da insanlar tarafından kötü maksatlara yönelik olarak kullanılmasından kaynaklanmıştır. Bununla beraber bu güç, bir şahsın (bu şahıs yaşayan bir insan, bir hayalet veya bir ruh olabilir) yönlendirmesi ve kontrolü altında bulunduğu durumlar dışında hiçbir şekilde faaliyette bulunmaz.

Bu sebeple Marett'in, dinin menşei hakkında ortaya koyduğu mana hipotezi yanlıştır. Mana kelimesinin kendisi (diğer ilkel kültür alanlarından alınan “güç ifade eden kelimeler”de olduğu gibi) yalnızca, bu kelimenin uygun düşeceği bölgeler için, mesela Malenezyalılar'ın dînî inanç ve uygulamalarını ifade etmede kullanılmalıdır. Mana teriminin bu asrın ilk kesimleri boyunca mukayeseli dinde yaygın olarak kullanılması, evrim hipotezinin dinin kaynaklarını ve özellikle dinin kaynaklarının insan aklının çalışmalarında bulunması imkânını ortaya koyan bir hipotez olarak eleştirilmeden kabul edilmesinin talihsiz bir benzeri olmuştur.

27. MİSYON (MISION)

Dinin incelenmesinde misyoner (“göndermek” anlamına gelen Latince missio’dan) ve misyoner olmayan dinler arasında ayırım yapmak mutad hale gelmiştir. Misyoner dinler, temel doktrinlerinin evrensel öneme sahip olduğunu kabul eder ve bu doktrinleri asıl inananlar grubunun dışında yayma girişiminde bulunur; misyoner olmayan dinlerin böyle bir evrensel perspektifi bulunmamaktadır. Bir din özel bir etnik grubun hayat tarzıyla yakından irtibatlandırıldığı ve tanrı düşüncesi sadece o grup içerisinde ilgi gördüğünde misyon ne arzu edilir ne de gereklidir, bununla beraber kültür temasları (ve özellikle fetih süreçleri) misyon etkisine sahip olabilir. Misyoner dinler genellikle, öğretileri, kendisinde tebliğin ortaya çıktığı orijinal durumdan bağımsız olacak şekilde bir din kurucusu veya peygamber tarafından yayılan dinler olarak kabul edilir. Bununla beraber, din tarihinde böyle kesin bir ayırım her zaman iddia edilemez. İnanç ve uygulamalar değişik yollarla yayılmıştır, onların tamamı bilinçli olarak yayılmadığı gibi, önceden düşünülmüş de değildir. Her nerede inananlar birbirleriyle temasa geçmişlerse değişik seviyelerde tartışma, ikna etme, reddetme ve ihtilaf meydana gelmiştir. Mesela politik sebeplerin en azından dini sebepler kadar önemli olduğu bütün bir bölgenin yüce tanrısının yerine mahallî bir tanrıyı geçirme gibi (bunun örnekleri eski Mısır ve Babil’de görülebilir) çoğunlukla dînî olmayan sebepler de işin içine sokulmuştur.

Büyük-küçük pek çok din kuvvetli bir misyon inancına sahip olmuştur, fakat misyoner faaliyeti en açık şekilde Budizm, İslam ve Hristiyanlık tarihinde görülebilir.

Her üç dinde de misyonerliğin önemi oldukça iyi bilinmektedir.

Bununla beraber, mukayeseli dinin bir tezahürü olarak misyonla ilgili çalışmalar, belki de bu çalışmaların zorluğundan dolayı, şaşılacak derecede ihmal edilmiştir. Bir dinî geleneği kendi gerçekliği bağlamında değerlendirmek nispeten kolay olsa da, böyle pek çok gelenek bir arada incelenmek istendiğinde karşılaşılabilecek problemler artacaktır. Sadece inançla ilgili meseleler göz önünde bulundurulmamalı, fakat coğrafi, politik, sosyal ve ekonomik faktörlere de dikkat edilmelidir. Dinî geleneklerin karşılıklı ilişkisini incelemek söz konusu bütün geleneklerin bilinmesini gerektirir. (Sadece bir örnek almak gerekirse) Hristiyanlık ve Hinduizm'in ilişkisinde araştırmacı, Hindu'nun Hristiyanlığa ve Hristiyan'ın Hinduizm'e bakışı da dahil, bu ikisini ayrı ayrı ve birbirlerine karşılıklı tesirleri dahilinde anlamaya çalışmalıdır. Din değiştirme problemi, onun ön kabulleri, şartları ve zorlukları da, sinkretizm probleminde olduğu gibi karmaşıktır. Misyonun doktrinel temeli, gönderilen temsilcinin misyoner anlayışı ve "kabul edici" halk arasında dinî topluluklar oluşturma ile birlikte daha ileri bir faktördür. Araştırma alanlarının bu tür örnekleri çoğaltılabilir.

Ciddi misyon incelemesinin yapıldığı yerde misyon, Hristiyan teolojisinin bir tezahürü olarak ortaya çıkmıştır. Fakat misyonun ele alınmayı bekleyen fenomenolojik incelenmesinin daha geniş alanları bulunmaktadır. Malzeme ortadadır; bir metod tasarlanıp önemli sonuçlar beklenebilir.

(İlave bilgi için bkz. 31, 36. maddeler)

28. MİSTİSİZM (MYSTICISM)

Mistisizm, ifade ettiği anlamlar çoğu kere açık olmayan bir kelimedir. Bununla beraber dinin incelenmesinde bu kelime, bir tanrı-insan ilişkisinin tecrübesine ve özellikle tanrı ile ittisal tecrübelerine işaret eder. Böylece bu sıfatla mistisizmi incelemek ve tatmin edici bir şekilde tanımını yapmak zordur. Mistikler daima kendi tecrübelerinin doğruluğunu kendi içinde taşıdığını ve bu tecrübenin tatmin edici bir şekilde kelimelerle ifade edilemeyeceğini iddia etme eğilimindedirler. Buradan hareketle, mistik tecrübeye uygulanabilecek ve kendisiyle bu tecrübenin doğruluğunun ölçülebileceği hiçbir kriter yoktur. Son çare olarak araştırmacı daima mistiğin şahadetini tamamen onun itibarî kıymetinde tahlil etmelidir; mukayeseli dinde mistisizmin incelenmesinin tamamen tanımlayıcı ve tahlîlî olarak kalması gerekir. Değer yargıları sadece teolojik ve metafizik zeminlerde yapılabilir.

Bazan mistisizmin, din psikolojisi alanında çalışmak için mümkün olan en iyi alan olduğu ve pek çok psikoloğun, mistik tecrübenin esası ile yoğun bir şekilde ilgilenmiş bulundukları iddia edilmiştir. Bununla beraber yine de böyle bir inceleme, mistisizmin haklılığının bulunabileceği yerler olan metafizik alanlara girmeye cesaret edemez. Mistikler ara sıra patolojik davranış belirtileri sergiler gibi görünürler, fakat bu hiçbir şekilde onların tanrıyı doğrudan tecrübe ettikleri iddialarını hükümsüz (veya geçersiz) kılmaz.

Mistisizm, dinin bireyler tarafından derin bir şekilde hissedildiği her yerde şu veya bu şekilde görülür. O bir dereceye kadar Doğu'da, Batı'da olduğundan daha yaygındır, fakat Hinduizm ve Budizm, Yahudilik, İslam ve Hristiyanlık'ta belirli bir yere sahiptir. İlkel dinlerde, kendisinde ilgili ferdin şahsiyetinin geçici olarak ortadan

kalktığı ruh tasallutuna atfedilen bu tecrübe, mistisizmle ortak olan belirli özelliklere sahiptir. Normal olarak mistik tecrübenin özü süje ile obje arasındaki ayırımın giderilmesi ve ibadet eden sujenin obje, yani Tanrı ile tam özdeşleşmesi olarak kabul edilmiştir. Mistisizmin bu türü en açık bir şekilde ferdin şahsiyetinin sonsuz Brahman'da veya Son Gerçek'te yok olduğu Hindu monizminde (bircilik) görülür. Fakat Hinduizm'de bile, diğer düşünce ekolleri Tanrı ile birliğin şahsiyetin yok olması anlamına gelmediğini iddia ederler ve bu tutum Hristiyan mistisizminde de görülmektedir. Nathan Söderblom, bu iki tür arasındaki ayırımı "sonsuzun mistisizmi" ve "şahsiyetin mistisizmi" şeklinde tanımlamıştır.

Mistisizm, Tanrı'nın maddî ve sınırlı olan her şeyin üzerinde ve ötesinde olduğu (inter alia) ve O'nun sıfatlarının sadece olumsuzlarla ifade edilebileceği düşüncesini içeren ve genellikle via negativa (menfî yolla) şeklinde adlandırılan özel bir tanrı anlayışını da beraberinde getirir. Bununla beraber bu anlayış, "şahsiyetin mistisizmi" açısından zorunlu olarak doğru değildir. Mistisizm aynı zamanda katı disiplin ihtiva eder: Birkaç istisnasıyla birlikte mistik yol, değişik marifet ve vukuf seviyelerinden nihâî hedefe doğru geçilen, uzun ve çetin yol olarak tanımlanmıştır. Zahidlik (riyazet), mistisizmin normal bir sonucudur: Ruh Tanrı ile beraber olmak üzere serbest bırakmak için "bedeni" baskı altında tutmak gereklidir.

Mistisizmin, kendisinde Tanrı ve ruh öğretisinin mevcut olmadığı bazı şekilleri vardır. Budist'in hedefi, mistisizmininkine benzer yollarla ulaşılan, fakat Tanrı'nın da ruhun da için içine dahil edilmediği Nirvana'dır.

29. MUKAYESELİ METOD (COMPARATIVE METHOD)

Tarihî incelemelerde mukayeseli metod ondokuzuncu asrın ikinci yarısında tekamülcü teorinin etkisi altında önem kazanmaya başlamıştır. Dinin incelenişinde Friedrich Max Mülller, dil incelemelerinde olduğu gibi, “bir şeyi bilen kimse hiçbir şeyi bilmez” prensibinden, yani din fenomeninin, farklı dînî geleneklerden materyallerin biraraya getirilmesi sûretiyle, ancak mukayeseli bir temele dayanarak anlaşılabilceği prensibini ortaya koymuştur. Başlangıçta, mukayeseli dinin iki temel amacı vardı:

- a) Dinin gelişme safhalarını açıklamak,
- b) Farklı dinlerin kendisinin şubesi olan ana cinsin, “dinin” yapısını tayin etmek.

Bunlardan birincisi büyük çapta, çağdaş ilkel topluluklardan elde edilen ve daha önceki tekamül safhalarının örnekleri olarak hayatta kalma teorisi vasıtasıyla anlaşılan veriler tarafından desteklenmiştir. Burada tanınmış isimler; Britanya’da antropologlar E. B. Tylor, A. Lang ve J. G. Frazer; Fransa’da Emile Durkheim ve Lucien Le’vy-Bruhl idiler. Bununla beraber, mukayeseli tekamülcü metoda kesin güven zorluklara sebebiyet vermiş ve pek çok teoloğu bu metottan vazgeçirmede etkili olmuştur.

Mukayeseli dinin, erken dönemlerindeki daha ileri bir alakası dinin kökenleri problemi idi. Fakat teorilerin fazlalığına rağmen, tatmin edici bir çözüme ulaşılmış da değildi.

Birinci Dünya Savaşı’ndan beri tekamülcü teori, dinin incelenmesine yönelik yeterli bir fâraziye olma noktasında şüphyle karşılanmıştır. Pek çok son dönem bilim adamı,

sadece kendisinde tarihî bağımlılığın kanıtlanabileceği bölgeler içerisindeki benzerlikleri alarak, farklı dînî gelenekleri yoğun olarak incelemeyi tercih etmişlerdir. Bu sebeple "mukayeseli din terimi", "dinler tarihinden" veya Religionswissenschaft'tan (Din Bilimi) söz etmeyi tercih eden bilim adamları tarafından çoğu kere kesin olarak reddedilmiştir. Bununla beraber, kısmen herhangi bir tatmin edici alternatif terimin yokluğu sebebiyle, "mukayeseli din" teriminin şu sıralarda bir kere daha kabul edilmiş olabileceğine dair işaretler bulunmaktadır.

Dînî fenomenleri karşılaştırırken çok dikkatli olunması ve her durumda temel olan bütün arkaplan faktörlerinin dikkatten uzak tutulmaması gerektiğini herkes kabul edecektir. Dînî sistemlerin veya dinlerin bir bütün olarak karşılaştırılması nâdiren verimli olmaktadır. Mukayeseli din içerisinde yer alan yeni bir disiplîn de, "dîn fenomenolojisi"dir. Din fenomenolojisi "gözle görülür dini" (E. Lehmann), yani dua, kurban, müzik ve sanat gibi fenomenleri karşılaştırma yapmak suretiyle anlamaya çalışır.

Ortak tabirle söylemek gerekirse, "mukayeseli din" şu anda mümkün olduğu kadar dogmatik ön kabullerden uzak bir şekilde, kendi başlarına basitçe dinlerin birer fenomen olarak kapsamlı bir şekilde incelenmesini ifade eder (bununla birlikte bu hedefin her zaman gerçekleştirildiğini söylemek mümkün değildir).

(İlave bilgi için bkz. 5, 7. maddeler)

30. ÖLÜMDEN SONRAKİ HAYAT (LIFE AFTER DEATH)

Bedenin ölmesinden sonra hayatın bir şekilde devam ettiği inancına insanlık tarihinin başlangıcından itibaren rastlanır ve bu inanç tüm asırlar ve tüm kültürler boyunca devam edegelir. Bu inancı sistematize etme ve ona önceden mitolojik bir çatı hazırlama teşebbüsü dinin en önemli fonksiyonlarından biri olmuştur.

Paleolitik dönem insanı mezara yiyecek, süs eşyaları ve silahlar koymak suretiyle, böyle bir gelecek hayat inanışına sahip olduğunu göstermiştir. Bununla beraber, diğer belirtilerin yokluğu durumunda, onun normal insan hayatının açıkça bir devamı olduğu dışında, ölümden sonraki hayatın nasıl tahayyül edildiğini tam olarak bilemeyiz. Aynı şey, neolitik (cılalı taş çağına ait) kültürler ve daha sonraki yazı öncesi kültürler için de geçerlidir. Modern yazı öncesi halklarında ölümden sonraki hayatla ilgili inançlar, ruh düşünceleriyle sıkı bir şekilde irtibatlıdır: (Bununla beraber) bu ikisi arasında sıkı bir uyum veya mantıkîlik yoktur. Böylece, bir taraftan ruhun mezarın etrafında potansiyel olarak tehlikeli bir hayalet gibi dolaşp durduğu düşünülürken, diğer taraftan ruh bir şekilde göğün (cennetin) yolunda olabilmiş ve hatta bir çocukta yeniden dünyaya gelebilmiştir.

Mezarın içinde veya yakınında devamlı varoluş, eski Sami halkları tarafından, talihsizliğe eşit olan, fakat ne tanrının ne de neşenin bulunduğu tozlu, sıkıntılı bir hayata inanca dönüştürülmüştür. İbranice’de buna Şeol; benzer bir inancın geçerli olduğu Yunanistan’da ise Hades adı verilmiştir. Alternatif ve çok daha iyimser bir inanç, en

azından doğru âyinleri icra etmiş olan talihli ölü veya imtiyazlı bir sınıfa mensup olan kimse için, ölümlerin diyarını Tanrı veya tanrıların doğrudan huzuru olarak tayin etmiştir. Eski Mısır'ın semavî cenneti, Yunanlılar'ın Cennet Bahçeleri ve İskandinavlılar'ın ölen kahramanların ruhlarının sonsuz mutluluk içinde yaşadığı tanrı Odin'in Sarayı (Norse Valhalla) tamamen; krallar, rahipler, savaşçılar ve benzerleri gibi seçkin kimselere tahsis edilmişti. Zamanla, özellikle Helenistik dünyada belirli bir demokratikleşme meydana gelmiştir. Sır dinleri adı verilen dinler, tüm mensuplarına öbür dünyada mutluluğu sunar.

Tüm bu görüşlerde ortak olan şey, sadece ruhun yaşadığına; bedenın ise ölüp yok olduğuna inanç idi. Hindistan'da, bu durumda yeniden doğuşa inançla irtibatlandırılmış olmasına rağmen, ruhun ölümsüzlüğüne inanç daima göze çarpardı; bununla beraber bu, ilk Vedalar dönemi dininin bir özelliğı değildi. Yahudi-Hıristiyan geleneğı ruhun ölümsüzlüğü inancını reddetmiş ve onun yerine, kıyamet gününde -beden ve ruh olarak- tüm insan varlığının yeniden dirileceğı düşüncesini benimsemiştir. Hıristiyanlık'ta, Zerdüştilik ve İslam'la ortak olarak, ölümden sonraki hayatın tüm şekli, Tanrı'nın rızasını elde etmiş olanlara hasredilmiştir. Geri kalanlar ya cezaya veya yokluğa mahkum edileceklerdir.

Ölümden sonraki hayata dair dinî inanç, son yıllarda dindarlık perdesi altında yapılan hüsnü kuruntudan biraz daha fazla olarak, hayatın eşitsizlik ve adaletsizlikleri için bir telafî şekli olarak tanımlanmıştır. Bununla beraber bu tür eleştiriler çoğunlukla hoşa gitmeyen ve umutsuz veya insanlar arasında sadece küçük bir seçkinler grubuna açık olan ölümden sonraki hayatın dinî inançtaki gerçek şartlarını fazla hesaba katmaz. Her ne kadar ölümden sonraki hayatın

mitolojik ayrıntıları bu konuda yoğunlaşmış zihnî meşguliyetlerin varlığını göstermekte ise de, böyle bir inanç, (bu inanç olmadığı takdirde) korkunç bir sır olarak kalmaya devam edecek şeye (ölümden sonra insanın ne olacağı) haklı bir karşı çıkmadır.

(İlave bilgi için bkz. 8, 11, 33, 48, 50. maddeler)

31. PEYGAMBER, GELECEKTEN HABER VERME (PROPHET, PROPHECY)

Peygamber, genellikle geleceği önceden haber veren birisi olarak kabul edilmesine rağmen, mukayeseli dinlerde Tanrı'nın veya tanrıların iradesini bildiren (Yunanca prophētēs'ten) kimsedir. Dinî geleneğin kendine has bir zaman ve eskatoloji görüşünü ihtiva ettiği yerde, geleceği önceden bildirmek pekâlâ peygamberin görevinin parçası olabilir, fakat genel olarak peygamber geçmiş, hal ve aynı şekilde gelecekle ilgili ilâhî vahyin bir aracısıdır.

Gâipden haber verme inancında esas olan, özellikle kabiliyetli kimseler veya şamanlar vasıtasıyla manevî, rûhî dünya ile temas kurmanın mümkün olduğuna inanmadır. Yeni bir ruha sahip olma ("ilhamın" lafzî anlamıdır) bir temas kurma vasıtası idi; çoğunlukla vecdi (kendinden geçmeyi) gerektiren böyle bir durumda ruhların istek ve niyetleri bildirilir ve ulaştırılırdı. Kült merkezi ve orada yapılan âyinler, çoğunlukla tanrısal iradeyi insanlara açıklayan tanrı hizmetçilerinin bir kurumlaşmasını gerektirirdi. Bu tür açıklamalar; mekanik kehanet, vecde dayalı tecrübeler, rüyalar, vizyonlar, dinlemeler gibi farklı teknikleri ihtiva ederdi. Tabîî ve tabiatüstü dünyalar arasındaki bu aracılık, rahiplik olarak kabul edilebilirdi; haberleşme bakımından da, aynı şekilde kehanet olarak da

düşünülebilirdi; rahiplik ve kehanet arasındaki ilişki çoğu kere kolayca seçilemeyecek kadar karmaşıktı. Büyük kült merkezlerinin, belirli bir davranışın gidişinin doğrulanmasına veya takdir edilmesine ihtiyaç duyulduğunda krallar ve başkaları tarafından başvurulanan peygamber veya gâipten haber veren kimselerden oluşan “okulları” vardı.

Böylece kehanetin bir türü genel olarak böyle belirli bir amaç esası üzerinde meydana gelirken, özellikle gâipten verilen haberlerin kutsal yazı olarak korunabildiği ve bir kural olarak bağlayıcı ve itaate zorlayıcı önemin verildiği yazılı kültürlerde ferdî peygamberlerin katkısı daha evrensel öneme sahip olabilmıştır. İsrail’in daha sonraki peygamberlerinin gâipten vermiş oldukları haberler kanun ve yazılara bir karşılık (suret) olarak Kitab-ı Mukaddes’in bir parçası olmuştur; Muhammed’e tebliğ edilen gâip haberleri de Kur’an’ı oluşturmuştur. Yazılı şekliyle her bir durumda gâipten verilen haber, Tanrı tarafından özellikle fevkalade bir kavrayışa sahip bir kişiye verilmiş olduğundan, yine tanrısal vahiy olarak kabul edilebilirdi.

Tanrısal tabiat ve irade hakkındaki farklı temel görüşler nedeniyle veya peygamberler farklı tanrılardan söz ediyor olabileceklerinden dolayı, rakip peygamberler veya gâipden haber verme okulları arasında daima çatışma olması ihtimali vardır. “Sahte kehanet” terimi bir tanrı veya ruhun iradesinin, gerçek tanrınınkinden başka türlü tebliğ edildiğine delalet etmesine rağmen, bu tür pek çok çatışma Eski Ahid’de, mesela I. Krallar, 18 ve 22’de kaydedilmektedir.

Büyük peygamberler ferdî teslimiyete davet eder ve çoğunlukla kalıplaşmış dînî şekillere karşı çıkarlardı. Kısmen bundan dolayı, son dönem ilmî anlayışında peygamberi kendi zamanının dînî geleneklerinden

soyutlamaya gereğinden fazla vurgu yapma yönünde bir eğilim meydana gelmiştir. Bir kural olarak peygamber, kelimenin orijinal anlamında, geleneğinin kaynağına bir dönüşü isteyen bir radikal idi. Peygamber böyle yaparak, çoğunlukla bir sahabe (havari, mürit) grubu meydana getirir ve bilinçli olarak veya rastgele yeni bir dînî gelenek ve cemaat oluştururdu. Tam bir yenilik taraftarı hiçbir zaman olmamıştır: Peygamberin getirdiği din bir yenileme, dince kabul olunmuş inançlara aykırı düşünce ve yeniliğin bir terkididir; bununla beraber, şahsî inancı ve doğrudan başvurduğu vahyin gücü sebebiyle peygamberin getirdiği o din, kendisinden zuhur etmiş olduğu geleneksel dinden genellikle daha büyük güç ve esnekliğe sahip olmuştur.

(İlave bilgi için bkz. 16, 19, 22, 25, 27, 35, 43, 50. maddeler)

32. RAHİP, RAHİBE (PRIEST, PRIESTESS)

Rahip veya rahibe, Tanrı veya tanrıların hizmetine tahsis edilen; görevleri sebebiyle insan ve tanrı arasında bir aracı gibi hareket eden şahıstır. Normal olarak din tarihinde rahiplik, pontifex maximus⁹ olarak kral ya da imparator veya bir baş rahip tarafından yönetilen bir hiyerarşi içerisinde organize edilegelmiştir. Rahiplik, sadece fonksiyonu ile değil fakat aynı zamanda başın traş edilmemiş tepe kısmı, bekarlık, elbise ve davranış konusundaki yasaklar (tabular) gibi haricî işaretlerle de ayırt edilen özel bir sınıf oluşturur..

Bir rahibin ilk görevi dînî faaliyetleri icra etmektir ve rahipliğin, gitgide kompleks ve önemli hale gelen âyinleri idare etmeye ehliyetli şahıslara duyulan ihtiyaca cevap

⁹ Pontifex Maximus: Latince “yüce pontif) demektir. Eski Roma’da baş rahip için kullanılan bir ünvandır.

olarak ortaya çıkmış olması mümkündür. Bu yolla rahip halk ve tanrıları ile, tabîî ve tabiatüstü dünyalar arasında bir aracı gibi hareket eder. Rahip, kurban, (bütün şekilleri içerisinde) dua ve tazim sunar; genel olarak gâipten gelen haberleri ve tanrıların iradesini yorumlar ve kutsal geleneğin koruyucusu ve aktarıcısı sıfatıyla hareket eder. Bu fonksiyonların bir kısmı daha sonra diğer sınıflardan şahıslara devredilebilir. Çoğunlukla eski toplumlarda kral ve rahibin rolleri bu bakımdan hakikatte farksızdı; rahipler, kralın adına daha küçük ve mahallî mabedlerin işlerini idare ederken kral, büyük tapınaklarda, ulusal bir seviyede aracılık yapmaktan sorumlu idi. Bununla beraber eski Hindistan'da kral ve rahibin rolleri farklı idi: Rahip (Brahman), kraldan (bir Kşatriya) daha yüksek bir sosyal sınıfa mensuptu ve tüm meselelerde krala, dine tâbi olmayı tavsiye ederdi.

Rahip, görev halinde iken Tanrı veya tanrıların huzurunda halkı; halkın önünde de Tanrı veya tanrıları temsil eder. Rahip bu ağır göreve bir takdis fiili veya rahipliğe atama töreni ile tayin edilir ve görevinin bir işareti olarak (törenler sırasında veya sürekli olarak) özel bir elbise giyer ve belirli davranış şekillerini sergiler. Bekarlık çoğunlukla bu şekillerden biridir, fakat bekarlık, her zaman aranan bir şart da değildir. Rahiplik miras yoluyla intikal edebilir, fakat her durumda dikkatli eğitime ihtiyaç duyulur. Karizmatik yetenekler üzerine büyük vurgu yapılabilir, fakat bazı toplumlarda rahipliğin, fonksiyonel ve hatta politik bir temele dayanan görevleri yürütmesi bakımından, sivil hizmetin bir şubesi olmaktan çok az bir farkı kalır.

Batı'da dinin gittikçe ferdileştirilmesi ve aklileştirilmesi ve buna paralel olarak aracılığa duyulan ihtiyacın gittikçe azalması rahiplik anlayışında büyük değişikliklerin meydana gelmesine yol açmıştır. "Tüm

inananların rahipliği” veya ferdin Tanrı’ya doğrudan yaklaşması şeklindeki Hristiyan inancı, Hristiyanlığın pek çok kolunda rahibin yerine vekilin (cemaat hizmetçisinin) geçirilmesine sebep olmuştur. Bu aynı gelişmenin daha eski bir örneği, Kudüs Mabedi’nin M.S. 70’te yıkılışının kurbanı bağılı rahipliği sona erdirdiği ve onun yerini Rabbi’nin (muallim, öğretmen) aldığı Yahudilik’te görülür. Dünyanın diğer kesimlerinde, özellikle Hindistan’da rahibin fonksiyonu, orijinal anlamının çoğunu muhafaza eder; Brahman, Hint toplumunda mabedde ve evde yapılan dinî âyinlerin doğru olarak yerine getirilmesinde hâlâ vazgeçilmezdir.

Son olarak işaret edilmelidir ki, rahip ve peygamberin fonksiyonlarının çoğunlukla birbirine zıt olduğu ileri sürülmüş olmasına rağmen, muhtemelen bu ikisi bir zamanlar birbiriyle sıkı bir şekilde ilişkili idi: Bir rahip pekâlâ bir peygamber (Tanrı’nın iradesinin yorumlayıcısı) ve bir peygamber de rahip olabilirdi.

(İlave bilgi için bkz. 19, 21, 24, 31, 39, 40, 43, 45. maddeler)

33. RUH, CAN (SOUL, SPIRIT)

Animizm teorisine göre ilkel insan, rüya ve trans halinde yaşadığı tecrübeleri vasıtasıyla ayrılabilir, maddî olmayan, bağımsız bir ruh veya can inancına sahip olmuştur. Şüphesiz bu bir varsayımdır, fakat ilkel halkların bu tür inançlara sahip oldukları ve bu inançların rüya, trans veya ölüm ile ilişkilendirilerek en açık şekilde ifade edildikleri kesin olarak bilinmektedir. Bununla beraber bu inançlar, nadiren mantıklı veya tutarlı idi ve öyle geliyor ki ilkel ırklar ruhların çokluğuna inanıyorlardı. Rüya veya trans halinde bedeni terk eden ve bilincin kaynağı olarak kabul edilen ruha

“bağımsız ruh” adı verilmekte idi; diğeri de, fizikî veya ruhsal faaliyeti ifade eden ve insan hayatının kaynağı olan “hayat ruhu”dur. Bazı bölgelerde ruhun daha önceden var olduğu veya pek çok bedende yeniden doğuma maruz kaldığı kabul edilebilmekte idi. Yaşlılık, hastalık ve ölümün hepsi bağımsız ruhun kaybedilişinin işaretleri olarak görülmekteydi. Böyle durumda aracı, kötü bir ruh veya bir şamanın faaliyetleri olabilirdi; ruh bir defa bedenden ayrılırsa ancak ölümler diyarına çok yaklaşmadığı takdirde bedene geri dönebilirdi. Ölümle birlikte önce bedeni bağımsız ruh terk eder, sonra onu hayat ruhu takip ederdi. Ölümünden sonra çeşitli ruhlar, hayaletler haline gelme, ölümler diyarına gitme veya yeniden doğma gibi farklı kaderleri yaşarlardı.

Dinî inançta, beden ve ruhun birbirinden ayrı olduğunu ve ruhun bedende sadece geçici bir süre ikamet ettiğini kabul etmek yaygın bir özelliktir. Hakikatte beden, tanrısal özden gelen ve sürekli olarak kendi uygun alanına tekrar dönmeye çalışmakla yükümlü olan ruhu hapsedtiğine inanılmaktadır. Bu, gerçekte tüm Hint dinî geleneğinin temelini teşkil eden ve aynı zamanda sōma-sēma, “beden bir mezar”, yani beden ruhun mezarıdır şeklindeki meşhur formülü almış olduğumuz eski Yunanistan’da rastlanan bir kabuldür. Hindistan’da ruh, yani “atman”, kurtuluşu bedenden ayrılmada ve Nihâî Hakikat olan Brahma’da yok olup gitmede bulur. Gnostik gelenekte ruh, yani “pneuma”, tekrar birleşmek için çabaladığı Tanrı’dan sudur eden bir şeydir. Bu konu ile ilgili daha özel bir durum ruh, can veya aslî ben olarak kabul edilen şeyin bileşiği meydana getiren faktörlerin (khandhas) geçici bir yığınından ibaret olduğunu iddia etmek suretiyle ruhun bağımsız bir mevcudiyete sahip olmadığını kabul eden (anatta doktrini) Thereveda Budizmi’nde karşımıza çıkmaktadır.

Kendisinden Yahudi-Hıristiyan geleneğinin çıktığı Sâmi gelenek de, ruh ve bedenın sıkı bir şekilde birbirleriyle irtibatlandırıldığını ve insan şahsiyetinin her ikisi ile de ilişkili bulunduğunu iddia ederek, kendine has bir görüş ortaya koymuştur. Bununla birlikte, Eski Ahid’de ve daha özel olarak Yeni Ahid’de beden ve cismin (beşer tabiatı) özelliklerinden kısmen farklı olarak değerlendirilen ayrıntılı bir ruh veya can doktrini mevcuttur. Böylece Yeni Ahid, ruh ve bedenın birliğini vurgulamasına rağmen, yaygın Hıristiyan inancı daima onları birbirinden ayırmaya ve –tüm asırlardaki yaygın dinî inanca uygun olarak- Tanrı ile ilişkide bulunacak ve ölümü tadacak olanın insanın maddî olmayan kısmı olduğunu kabul etme eğilimindedir.

Ruhların ölümden sonra devam eden varlığı ve Tanrı ile insan arasında aracı bir tabaka olarak bağımsız ruhların mevcudiyeti, ataya tapınma, teskin etme ayinleri ve çoğu kere “ruhçuluk” adı verilen şey, yani ölülerin ruhları ile temas ve iletişim kurulabileceğine inanma gibi, çok sayıda inanç ve ayine sebebiyet vermiştir. Dinî otoriteler tarafından bu aracı tabakanın faaliyetlerine fazla önem atfedilmemiştir.

(İlave bilgi için bkz. 30, 31, 34, 35, 39. maddeler)

34. RUHÇULUK (ANIMISM)

Ruhçuluk, özellikle antropolog E.B.Tylor’ın ismiyle irtibatlandırılmış bir kelimedir; bu kelime ile Tylor, “Spiritüel Varlıklar’a inancı” kasetmiş ve bunun hem “Dinin asgari bir tanımı” ve hem de bütün dinlerin menşei olabileceğini ileri sürmüştür. Bununla beraber bu kelime Tylor tarafından değil, her fiziki organizmaya bir animus veya ruhun nüfuz edip onu kontrol ettiği fikrini ifade etmek üzere, onsekizinci asrın başlarında, Alman bilim adamı

G.E.Stahl tarafından icad edilmiştir. Tylor, Stahl'ın terimini, dinin tekamülünde en eski ve en ilkel safha olarak kabul ettiği dönemi tanımlamak için almıştır. Tylor'ın "Primitive Culture (İlkel Kültür, 1871)" isimli kitabında kısaca tarif etmiş olduğu gibi, bu teori çok sayıda farklı inanç tabakalarını ihtiva eder:

- a) İnsanın maddî olmayan bir yanının (ruh veya can) varlığına inanma,
- b) İnsan ruhunun veya ruhların, ölümden sonra devam eden varlığına inanma,
- c) Ruhun uyku veya kendinden geçme (vecd) hallerinde, uzun veya kısa sürelerle bedeni terkedebileceğine inanma,
- d) İlâveten, hayvanların, kuşların, bitkilerin ve hatta "cansız" varlıkların da ruhlarının bulunduğu inanma,
- e) Herhangi bir şahıs, yaratık veya varlıkla hiçbir ilişkisi olmayan -ata ruhu olsun veya olmasın- bağımsız ruhların varlığına inanma.

Tylor bu inançların, duyu tecrübesinin verileri üzerinde gerçekleştirilen bilinçli bir düşünme sürecinin sonucu olarak ortaya çıkmış olduğunu kabul etmiştir.

Her ne kadar bu teori hakikatin belirli bir yanını anlatıyorsa da, onun bazı zayıf noktaları da bulunmaktadır. Bu teori, ilkel insanın tam bir rasyonalist olduğunu ve dinin irrasyonel unsurlarını görmezden geldiğini varsaymıştır. Aynı zamanda bu teori, aşağı formların daima önce geldiği ve dinin daha yüksek formlarına doğru tekâmül ettiği şeklinde zımnî bir hükmü içinde taşıyan a priori bir dînî tekâmül teorisine dayanmaktadır. Bu durumda animizmin tetrîcî bir şahıslaştırma süreci ile, önce polydaemonizm ve politeizme, sonra da monoteizme dönüştüğü varsayılmış

olmaktadır. Bununla birlikte (delillerimizin ulaşabildiği kadarıyla) ruhlara inanma, meydana gelişlerinde ruhlara veya ruhî varlıklara inanca hiçbir borcu olmayan gök ve atmosfer tanrıları gibi “yüce tanrılara” inanma ile her zaman birlikte bulunmuştur.

Bu sebeple animistik teoriyi, yalnızca bu teori yazı öncesi insanın dini ile ilgili elde mevcut pek çok hakikati görmezden gelmesi sebebiyle dinin kökenleri hakkında ortaya atılmış bir hipotez olarak reddetmek zorunludur. Bununla beraber bu, bu terimin, yazı öncesi insanın ruhla ilgili inançları hakkında faydalı bir tanımlayıcı fonksiyonu artık yerine getiremeyeceğini söylemek anlamına gelmez. Yazı öncesi toplulukların dinî inançlarını “animizm” olarak vasıflandırmak bazı bölgelerde yaygındır. Bu, terimin sınırlamalarının yeterince dikkate alınması ve söz konusu terimin inanç ve uygulamaların tek biçimli bir sistemi ortaya koyduğunu düşünmemek şartıyla hoş görülebilir bir akıl yürütme olarak kabul edilebilir.

(İlave bilgi için bkz. 2, 8, 30, 33, 35, 39. madde)ler)

35. RÜYA (DREAM)

İlkel inançta, rüya görme tecrübesi insanın zaman ve mekân sınırlarını aşmayı başarabildiği çok sayıda yoldan biri idi. E. B. Tylor ve diğerleri, insanı bir ruhun ve buradan hareketle ruhların varlığını ciddi olarak kabul etmeye sevkettiklerinden dolayı, rüya tecrübelerinin dinin temel kaynaklarından biri olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Gerçekte, pek çok insanın birden fazla ruhun varlığına, rüyalar esnasında dolaşan ve ruhlarla konuşmaya devam eden “bağımsız-ruh”un varlığı inancına sahip olduğu gösterilebilir. Bu tür dolaşmalar, bir taraftan bilinen dünya

ile sınırlandırılabilmişlerdir; fakat diğer taraftan rüyalar, tabiatüstünün benzer dünyası ile bir temas kurma vasıtaları da olabilir. Ölüler kendilerini rüyalarda gösterebildiği gibi, tanrılar da gösterebilirler. Şu halde, bu vasıtalarla bildirilen bilgi parçalarından ciddi olarak yararlanmak için her türlü sebep bulunmaktadır.

Hemen hemen bütün eski dinler rüyaların gelecekte haber verdiğini ve vahiy niteliği taşıdığını kabul etmiştir. Yunanlılar'a göre rüyalar doğrudan doğruya Zeus'tan, en azından hükümdar ve krallara gönderilirdi: diğer insanların rüyalarının ise, meslekte uzman kimseler tarafından yorumlanmış olması gerekirdi. Eski Babil, Mısır ve İsrail metinlerinde tanrısal vahyin kaynakları olarak rüyalara sık sık başvurular vardır: Bunların en iyi bilinenlerinden bir kısmı Eski Ahid'de mevcuttur (Yakub'un Beytel'deki rüyası, Tekvin, 28/10 vd., bir rüya görücü olarak Yusuf, Tekvin, 37/5 vd. ve rüyaların bir yorumcusu olarak Tekvin, 41/25vd.), fakat Babilliler'in Gılgamış Destanı'nda, dünyanın gelmekte olan tahribi -"Babilliler'in Nuh'u" Utnapiştim'e bir rüyada ilham yoluyla bildirilmiştir ve Babilliler genel olarak rüyalara ve onların yorumlarına çok kıymet vermişlerdir. Babillilerin "Rüya Kitapları" (eğer bir hurma bir insanın başı olarak gözüdürse, o keder, üzüntü demektir. Eğer bir balık bir kimsenin başı üzerinde görülürse, o kişi güçlü olacaktır...vs.), bugün bu tür şüpheli eserlerin tartışmasız habercileridirler.

Ferdin uyuduğu yerin özellikle kutsal bir yer, yani özel bir tanrının mülkü olması durumunda rüyanın vahiyle ilgili olma ihtimali artardı. Böylece bir mabed veya bir kült yerinde uyumak, duaya karşılık olarak bir peygambere ait rüyayı tecrübe etmenin en muhtemel yoluydu. Nerede görülürse görülsün, bir "kötü rüya", eski Hindistan'da,

Atharva Veda'nın parçalarında belirtilenler tarzında, koruyucu tedbirleri gerektirirdi.

Genellikle, tabiatüstü dünyanın objektif gerçekliğine inancın hala devam ettiği her yerde, bu inancın peşinden, rüyalar vasıtasıyla tabiatüstü ile haberleşmenin mümkün olabileceğine inanç gelebilir. Mesela, bu noktada kısmen Afrika bölgelerindeki Hristiyan Kiliseleri'nden yakın geçmişe ait deliller vardır. Başka yerlerde sekülerleştirme (dînî tesirden uzaklaştırma) süreci, rüyaların yegane yorumcusu olarak rahibin yerini psikolojik alırken, bu konunun tamamını bâtıl inanç seviyesine indirme eğilimindedir.

(İlave bilgi için bkz. 17, 19, 33, 34, 41, 46. maddeler)

36. SENKRETİZM (SYNCRETISM)

Syncretism, "Giritliler gibi bir arada tutmak, ayrılmamak" anlamına gelen Yunanca synkretizein'den türetilmiş bir kelime olup dinin, kendisinde birden fazla orijinal dînî gelenekten unsurların bir araya getirildiği herhangi bir şeklini tanımlar. Bu kelime ilk defa "uzlaştırmamanın" tarafsız (nötür) anlamında Plutarch tarafından kullanılmıştı ve onaltıncı asırda, aşırı durumları uzlaştırmayı isteyenlere işaret etmek üzere, hâlâ aynı şekilde kullanılıyordu. Bu sebeple, Hristiyan düşünce tarihinde bu kelime "liberalizm"den çok farklı bir anlama sahip değildi. O, sadece mukayeseli dinin son dönem tarihinde daha teknik bir anlamda kullanılmıştır; her şeyden önce senkretizm, kendilerinde dünyanın çeşitli kesimlerinden tanrıların ve uygulamaların serbestçe bir araya getirildiği Greko-Romen dönemi dinlerine ve sonra da dînî unsurların bu şekilde birbirine karıştırılışına işaret eder.

Bununla beraber, bu kelime özellikle dinin bozulmamış şekline mensup olduğunu düşünen insanlar tarafından söz konusu dinin bozulmuş şekline inanan insanlar için kullanıldığında, çok sık olarak küçük düşürücü imalara sahip olmuştur. Senkretizm çoğu kere Hristiyan misyonerlik literatüründe “yabancı” unsurların Hristiyanlığa sokulmasını eleştirmek (veya en azından “yabancı” unsurların Hristiyanlığa sokulmasına karşı uyarıda bulunmak) için kullanılmıştı ve senkretizmden söz etmenin, dinin, kendisi ile haricî unsurlarının bir araya getirilmiş olduğu doğru bir şeklini önceden varsayacağını söylemek anlamına geleceği genel olarak doğrudur. Böylece İsrail dininde senkretizm, mesela Kenanlılar'a ait kültlerin etkisi altında, yaygın dinin aşağı yukarı bozulmuş şekline işaret eder.

Mukayeseli dinde bu terimin doğruluğu büyük çapta kendisine göre "dinlerin" normal, ideal bir şekil ve muhtevaya sahip olarak kabul edildiği bir dereceye bağlıdır. Bu, büyük bir ihtimalle tarihî veya fenomenolojik olmaktan ziyade, teolojik bir yargı olabilir. Tasvirici bakış açısıyla, herhangi bir büyük dinî geleneğin tarihi yeni ve değişen çevrelere devamlı bir uyum sağlama ve diğer geleneklerle mücadele etme sürecinden ibarettir. Hiçbir dini gelenek yekpare ve bütün ayrıntılarıyla bir kere de ve nihai olarak belirlenmiş değildir; gelenek birikerek çoğalır (ilavelerle genişler) ve dînî ve dünyevî çevreden olayların dâimî alıcısı olarak, olayların tabiî akışı içinde gelişir. Bir başka gelenekten inanç ve uygulama unsurlarının alınması, o inanç ve uygulama unsurlarına uymada bilinçli bir teşebbüsün parçası olarak, planlı ve programlı bir adaptasyon olabilir; fakat bu çoğu zaman tamamen işin farkında olunmaksızın gerçekleşir. Hristiyanlar'ın, sol invictus (güneş tapımı) festival tarihini İsa'nın Doğum Günü olarak kabul etmeleri

bilinçli olarak yapılmış bir uygulama idi; festivaldeki Hristiyanlık öncesi unsurların Hristiyanlaştırılması ise bilinçsiz bir süreç idi.

Bu sebeple, muhtemeldir ki sadece farklı geleneklerden materyalin bilinçli olarak bir araya getirilişinin gerçekleştiği durumlarda senkretizmden söz etmek daha akıllıca olacaktır. Diğer bütün durumlarda bu süreç, bir geleneğin normal gelişiminin parçası olarak kabul edilmelidir. Bu terimin, kabul edilmiş bir örnekten bir ayrılışı tanımlamak üzere, teolojik bir anlamada hâlâ kullanılıp kullanılmayacağı bizim tartışma sahamızın dışında kalan bir meseledir.

(İlave bilgi için bkz. 7, 27. maddeler)

37. SIR, GİZEM (MYSTERY)

(Yunanca mustērion'dan gelen) mystery (sır, gizem) kelimesi din tarihinde özellik ve muhtevası sadece üyeliğe kabul edilmiş kimselere bildirilmiş olan, özel veya gizli bir yapıya sahip bir âyin anlamını taşır. Hristiyan düşünce tarihinde bu kelime aynı zamanda (insanların müşterek bilgisinden farklı olarak) ilham yoluyla bildirilen bilgi anlamına da gelir. Bu kelimenin, “muamma” veya “bilmece” kelimesinin bir eşanlamlısı olarak, yaygın kullanımı karşısında bu özel anlamlar akılda tutulmalıdır.

“Sır dinleri” terimi, Helenistik dönemde Akdeniz bölgesinde dünyanın değişik kesimlerinden bir araya toplanan bir grup kült hakkında kullanılmaktadır. Sır dinlerinin başlıca özellikleri;

- a) Kendisinde bireylere (İzis, Oziris, Demeter, Mithra vs. gibi) muayyen bir tanrı ile ilgili belirli bilgi parçalarına giriş yolu açılan üyeliğe kabul töreni,

- b) Ölümden sonraki hayat problemi üzerinde derin bir şekilde yoğunlaşmadır.

Bazı sır dinlerinin âyinleri bizim tarafımızdan detaylı olarak hâlâ bilinmemektedir: Grubun sırlarını ve âdetlerini bilen kimseler sır saklama konusunda sürekli olarak yemin ettirilir ve bu yemini bozan kimseye bazan, sırrın hâlâ pek çok durumda bozulmamış olabileceği sonucuna rağmen, ölüm cezasına çarptırılırdı. Bununla beraber, diğer durumlarda daha fazla bilgiye sahip bulunmaktayız. Genel tablo, bir ölüm ve yeniden diriliş tablosu gibi görünmektedir. Tanrı ölmüş ve tekrar dirilmiştir, bu olayların dramatik bir canlandırılışı grubun üyesine gösterilmiş ve aday, öldükten sonra yeraltındaki bölgelerden geçerken himaye belgesini garanti ettiği kabul edilen tanrıya benzeyişin muayyen törenlerinden geçirilmiştir. Bu, âyinin esas muhtevası idi; fakat üyeliğe kabulün farklı seviyeleri ve uzman olmanın farklı dereceleri vardır.

Sır dinlerinin diğer bir ortak özelliği de, üyeliğe kabul edilenlerin tanrı ile birlikte iştirak ettiklerine inanılan kutsal yemek idi. Hristiyanlar'ın Ekmek-Şarap Âyini ve vaftiz uygulaması, ilk Hristiyan terminoloji ve inancının belirli özellikleriyle birlikte, teknik bakış açısıyla, Hristiyanlığın başlangıçta bir sır dini olarak kabul edildiği anlamına gelir.

Bazı sır dinleri günümüzün sosyal çatısında imtiyazlı bir pozisyona sahiptir. Elevisis'in Sırları (Atina şehri yakınında) buna bir örnektir. Demeter'in Elevisis'teki kutsal mekanı son derece özenle hazırlanmıştı ve pek çok ünlü kişi orada üyeliğe kabul edilmiş olarak bilinir. Diğer bir sır dini (İran kökenli) Mithra dini idi. Özellikle Roma'lı askerler arasında yaygın olan Mithra dini, bu kesinlikle bir mübalağa olmasına rağmen, bir zamanlar Hristiyanlığa ciddî bir rakip olarak düşünülmüştü. Aynı zamanda, özellikle onlar

yeraltındaki bölgelerin topoğrafyası hakkında ayrıntılı bir bilgi sağladıklarından ve ölümlerin bölgesinden geçerken himaye belgesi garanti etmede parola görevi yaptıklarından, Orfeus'un sırları da meşhurdur.

Sır dinlerinin Yunanistan ve Roma'da yaygın oluşunun sebepleri çok tartışılmıştır. Bununla beraber onların, ölümün çözümlenemez problemi karşısında bir emniyet duygusu verdikleri de inkar edilemez. Sır dinlerinin çöküşü, Hristiyanlığın doğuşu ile yakından bağlantılıdır. Dinin daha sonraki tarihinde belirli zamanlarda, özellikle güvensizlik dönemlerinde, gizli bilgiyi naklettiklerini iddia eden kült ve mezhepler gelişmiştir. Aynı zamanda bu tür mezhepler, bazı durumlarda dindeki can çekişmekte olan veya bozulmuş bir doğru inanca karşı protesto olarak da kabul edilebilmişlerdir.

(İlave bilgi için bkz. 6, 8, 12, 22, 30, 34, 45, 46, 47, 48. maddeler)

38. SÛRET (IMAGE)

İnsanın, tanrıları heykel, tablo veya resimle gözle görülür ve elle dokunulur tarzda gösterme arzusu paleolitik dönemlere kadar götürülebilir. Çok eskilerden beri sûretler (veya ikonlar, Yunanca eikon'dan; "put" kelimesi küçük düşürücüdür) sadece temsiller olmaktan daha fazla görev ifa etmiş ve suretlerin kendi içlerinde -köken itibariyle- tabiatüstü gücü ihtiva ettiklerine inanılmıştır. Böylece sûret kutsal bir obje idi; fakat bu , ona "hayat verilen" takdis fiilinden kaynaklanan bir şekli sebbiyle değildi. Böylece o, pek çok amâca hizmet etmiştir.

Mabedlerde ibadet, gerçeğe uygun veya tamamen sembolik olabilen bir kült sûreti üzerinde yoğunlaşırdı. Bu

sûrete, ibadet eden kişilerin, tanrısal varlığa lâîk olduğunu hissettikleri saygılar atfedilmiştir. Bu sùrete (çoğu kere bir krala benzetildiğinden dolayı) her gün uykudan uyandırılan, yıkanan, doyurulan, insanları huzuruna kabul eden ve sonunda da kendi odasına çekilen, yaşayan ve nefes alıp veren bir varlık gibi davranılmıştır. Tanrının o yerde kendisini göstermek üzere tercih etmiş olduğu gerçek şeklin o olup olmadığı tartışılabilir olmasına rağmen, sıradan bir ibadet ediciye göre sùret tanrının kendisidir. Belirli mevsimlerde bu sùret, mabedden alınıp götürülmüş ve tanrıya ait olan belirli bölgelerin etrafında dolaştırılmıştır.

Daha küçük sùretlerin dindarlar tarafından taşınılıp giydirildiği de olmuştur. Yine, bu sùretlerin gücü de vardır. Bir kısmı tanrıyı, diğerleri de (Şiva'nın lingam'ı, Thor'un çekici, Hristiyanlar'ın haçı gibi) tanrının özel sembolünü temsil ederler. Tanrının sùretleri kadar, azizlerin sùret ve sembolleri de aynı şekilde giydirilip taşınabildi.

Sùrete tapınma ve saygı gösterme (Hinduizm, Budizm, Katolik ve Ortodoks Hristiyanlık gibi pek çok eski dinde) yaygın olmuş ve hâlâ da yaygın olmasına rağmen (Yahudilik, İslam ve Hristiyanlığın Protestanlık kolu gibi) pek çok din, tanrının sùretlerini yapmayı ya uygun bulmaz veya bünyesinde ikon karşıtı grupları barındırır. Bu, yanlış objeye yöneltilen ibadet olarak kabul edilebilecek davranışa karşı bir reaksiyon meselesi veya hiçbir sùret muhtemelen tanrısal gerçeğe tekabül edemeyeceğinden, hiç sùret yapılmamalıdır şeklinde bir inanç (kanaat) olabilir. Bu görüşe karşı, mesela Hindular tarafından (Hinduizm'de ikon karşıtı gruplar vardır) sùretin zihni, herkesin kabul edeceği gibi, çok daha büyük bir tanrı üzerinde yoğunlaştırmaya yardım ettiği ileri sürülmüştür.

Sûretler yapma bugün, plastik sembolizminin tanrı düşüncesine tatbiki olarak kabul edilmektedir. İddia edilmektedir ki yaygın inanç, sûreti, büyüsel ya da yarı büyüsel kategorilerde görmektedir. Ancak sembolizm açısından sûretlerin kullanımını reddetmek sembolizmin alternatif şekillerini, genellikle de sözlü olanı seçmekten ibarettir. Bununla beraber bu, tabiatüstü gücün sembollerin entellektüel değerlendirmesine tatbikinden ötürü, dînî inanç ve uygulamada bir vurgu değişikliğini gerektirir. İnsanlığın dînî tarihinin büyük kesimi boyunca sûret, (bu kelimenin modern anlamında) sadece bir sembol olarak değil, aynı zamanda kutsallığın bir odak noktası ve tasvir edilen tanrı tarafından kullanılan gerçek gücün depolandığı yer olarak da görevini yerine getirmiştir. Bu anlamda yaygın inancın tabii eğilimi, modern insanın sûretler karşısındaki entellektüel tutumundan ziyade, insanları sûretler yapmaya sevkeden ilk motive daha yakındır.

(İlave bilgi için bkz. 1, 26, 29, 36, 41. maddeler)

39. ŞAMAN, ŞAMANİZM (SHAMAN, SHAMANISM)

“Şaman (shaman)” kelimesi kuzey Asya kökenlidir ve “rahip” veya “sihirbaz-hekim” anlamına gelir. Şamanizm haklı olarak kuzey Avrasya'nın yerli dinini tanımlamak için kullanılmaktadır, fakat çoğu kez “Şamanizm” kelimesi bilhassa kendinden geçme ve ruhları kontrol etme gibi belirli özelliklerin ön plana çıktığı bir tür ilkel dine işaret etmek üzere kullanılmıştır.

Şamanizm daima avcı toplumlar arasında görülür ve daima bir “animizm (ruhçuluk)” inancını, yani bir ruh çokluğunu ve ruhun ölümden sonra devam eden varlığını kabul eder. Şamanlar görevlerini miras yoluyla devralabilir,

fakat her halükarda şamanlar, insanların dünyası ile ruhların dünyası arasında aracılar olarak, kendilerini rollerine hazırlamak için yoğun bir eğitim dönemi geçirmek zorundadırlar. Şaman bir saralı kimse olabilir veya hastalık nöbeti (sara) ve vecd (kendinden geçme) hallerine maruz kalabilir; eğitimi esnasında o zühdle ilgili sert disiplinlere maruz bırakılır, bu disiplinlerin Şaman'a tabiatüstü güçler verdiğine ve kendisi ile bildiği ruhlar arasında temas kurmasını sağladığına inanılır. Şaman'a bu ruhlar üzerinde yetki ve kontrolün verildiği ve o sırada özel bir elbise ve özel techizatla kuşatıldığı, özenle hazırlanmış bir üyeliğe kabul töreni icra edilirdi. Techizatın en önemli özel parçası, bunun en iyi bilinen örnekleri Laponya'dan¹⁰ sembolik işaret ve figürlerle süslenmiş olan ve kendisiyle Şaman'ın ruhları çağırıp bir araya topladığı davuldur.

Şaman, halkı adına aracılık fonksiyonlarını icra etmesi bakımından aynı zamanda bir rahiptir. O, kurbanlar sunar, tanrıların ve ruhların iradelerini yorumlar ve hastalıkları tedavi eder (veya etmeye çalışır). Pek çok ilkel toplulukta hastalığa ferdin bağımsız ruhunun kayboluşunun sebebiyet verdiğine inanıldığından, Şaman; o ruhu çalmış olan ruhları ikna etmeye, onları alt etmeye ve ruhu kendi sahibine döndürmeye çalışır; bunların hepsi bir trans (kendinden geçme) halinde gerçekleşir. Böylece Şaman'ın kendi ruhunu, ruhî dünyaya gönderme ve orada zararlı varlıklarla mücadele veya onları ikna etme ile görevlendirme gücüne sahip olduğu kabul edilmiştir. Mesela Eskimo Şaman, tanrıça Sedna'yı, insana yiyecek temin etmek maksadıyla ayı balığı ve deniz ayılarını serbest bırakmaya ikna etmeye çalışmak için, onun denizaltındaki ikametgâhını "ziyaret" edecektir.

¹⁰ İsveç ve Finlandiya'nın kuzeyinde bulunan bir yer veya bölgenin adı.

Şaman'ın, bir “ruh-uçuşunu” gerçekleştireceği zaman, orta direği kozmik ağacı temsil eden ve kendisi için kurulmuş bulunan bir çadırı olurdu. O, kısmen kendi kendini ipnotize ederek, kendisinde bir şeyler terennüm etmenin ve davul çalmanın yer aldığı, bir trans (vecd) haline geçerdi. Bu kendinden geçiş, onu seyredenlerden bir kısmına geçerdi, “uçuş” esnasında veya sonrasında Şaman, halka tecrübelerini anlatırdı. Bazı durumlarda Şaman, “uçuş”u bizzat kendisi gerçekleştirmez, o durumda bu uçuşu onun adına yapacak bir hayvan çiftini kullanırdı.

Şamanizm tutarlı bir dünya görüşü olarak artık pratikte mevcut değildir, fakat serbest olarak icra edilen belirli uygulamalar dünyanın değişik yerlerinde devam eder; “büyücü doktorlar” adı verilen uygulamalar bunun bir örneğidir.

(İlave bilgi için bkz. 2, 3, 4, 19, 23, 32, 33, 35, 43, 45, 47.
maddeler)

40. TABU (TABU, TABOO)

Tabu (veya taboo) mukayeseli dinde ayrı tutulmuş, takdis edilmiş ve bu sebeple de sıradan insanlar için “erişilebilecek sınırların dışında” olan herhangi bir şey veya kimseyi tanımlamak üzere kullanılagelmiş Polinezce kökenli bir kelimedir. Tabu, teknik bir terim olarak mana ile yakından ilişkilidir (bkz. Mana) ve mana kelimesi için söz konusu olan aynı potansiyel yanlış anlamaya müsaittir: Tabu'nun ilgi alanı ruhî dünyayı oluşturan şeydir ve tabuda “şahsî olmayan güç” ile ilgili hiçbir şey bulunmamaktadır. Şu halde geniş anlamıyla söylemek gerekirse, kendisinde ruhî dünyanın normal dünyaya yansıdığı bir şahıs, bir yer ya da bir obje mana özelliğine sahip olup tabuya tâbidir.

İlkel inançta, ruhların kontrol ettiği tabiatüstü gücün, şahıslar; özellikle ruhlara veya tanrılara adanan krallar, kabile reisleri ve rahiplerle iletişim kurabileceği kabul edilmiştir. Bu tür şahıslar, insanlarla tanrılar arasındaki araçlar; kendi halkları adına tanrısal nizamın koruyucuları ve normal gücün ötesinde güce sahip olan kimselerdir. Onların kendileri bizzat tabu idi ve onlara umumi halk tarafından doğrudan yaklaşılmaması veya dokunulmaması gerekirdi. Onların gücü (mana) nakledilebilir ve onlar bir şahıs, bir kulübe veya bir obje üzerine tabu koyma yetkisine sahipti. Benzer şekilde bir kült merkezi, ruhların insanlarla haberleştiği yer olduğu için tabu idi; aynı şekilde suretler, âletler, semboller gibi, kült objeleri de tabu idi. Bir yaklaşmanın kendisine bağlı olarak gerçekleştirilebileceği şartlar uygulamada değişebilmesine rağmen, prensip olarak tamamen aynı idi: Temizlenme âyinleri, mümkün olan her türlü âyinsel kirliliğin izini yok etmeyi amaçlamıştır.

Kirliliğin kaynağı pekâlâ ferdin kanla, bir ceset veya belirli bir hayvan ya da kuşa dokunmasında olduğu gibi başka bir tabu türünü ihtiva edebilir. Özellikle tanrı veya ruhların mülkiyetinde olmaları sebebiyle kan, ceset vb. de tabu idi ve elde olmayan dokunmanın meydana geldiği yerde, genellikle kurbanı ihtiva eden uygun âyinler vasıtasıyla statükoyu yeniden kurmak gerekli idi.

Genel olarak, kutsal olduğu kabul edilen herhangi bir şeyin bir kısım giriş kurallarına veya en azından -eğer ifrat derecesinde değilse- Tabuya karşı yapılan davranışların sınırlandırılmasına tâbi tutulabileceğini söylemek doğrudur. Gerçekte, Mekke’de, müslümanların dışında herhangi bir kimsenin kutsal yere girmesini önleyen bir yasak (tabu) vardır; (Brahmanlar dönemi Hinduizmi’nin kutsal metinleri olan) Vedalar, Brahman olmayanlara ancak çok yakın

zamanlarda ulaştırılabilmişti. Helenistik dönem sır dinlerinin muhtevası sıkı bir şekilde gizli tutulmuş ve kutsal mekanlara giriş, üyeliğe yeni kabul edilmiş kimselere yasaklanmıştı. Böylece en geniş anlamında tabu, pek çok durumda üyeliğe kabul veya uygun bir grup üyeliği şartına bağlanmıştır, bu, ilkel inançta dinî temizlik şartına tekabül eden bir fenomen idi.

Açıkçası bir kutsal obje, şahıs veya yerin, sadece bir fert tarafından değil, grup tarafından da kutsal kabul edilmesi gerektiğinden dolayı tabu inancının sosyolojik bir boyutu da vardır; fakat böyle bir inancın yalnızca sosyolojik temellere dayanılarak açıklanması mümkün değildir. Diğer pek çok durumda da olduğu gibi, tabu, en sonunda tabiatüstü bir dünyanın varlığı inancına dayanır ve bu tür inancın zayıfladığı ya da hafiflediği yerde tabunun zorla kabul ettirilmesi imkansızdır.

(İlave bilgi için bkz. 2, 14, 23, 24, 26. maddeler)

41. TANRI, İLAH (GOD, DEITY)

Tanrı veya tanrılara inanç meselesinin pek çok tarihi din için belirleyici olduğunu söylemek herkesçe bilinen bir hakikattir. Bununla beraber, mukayeseli din, hangi tanrının gerçek tanrı olduğuna karar verme veya tanrıya inanmayı bir yanılısma olarak görüp bir kenara bırakma (her ne kadar bu yaklaşımların ikisi de karşılaştırmalı din çalışmasının sınırları içinde bilinmekte ise de) işi ile ilgilenmez. Tasvîrî ve tahlîlî bir bilim dalı olarak mukayeseli din, insanın görünmeyen ve tabiatüstü dünya ile ilgili inançlarının (o inançların yeterliliği veya yetersizliği hakkında yargıyı askıya alarak), tam alanını incelemek ve tahlil etmekle ilgilenmektedir.

Aşağı yukarı geçen yüzyıl Tanrı'ya inancın kaynaklarını ortaya çıkarmaya yönelik pek çok teşebbüse şahit olmuştur. Adeta son zamanlara kadar en yaygın yaklaşım, dinde, şahsî olmayan güçlere (animatizm) veya ruhlara (animizm) inançla başlayıp polidaemonizm, politeizm ve henoteizmden ahlakî monoteizme kadar devam ederek, dinde tekamülcü bir modeli izlemektir. Bazı teologlar tarafından tercih edilen karşı teori, Tanrı'ya inancın daha aşağı şekillerini ilkel monoteizm'in bozulmuş bir şekli olarak görmüştür. Rudolf Otto tarafından ileri sürülen diğer bir önemli teori, "korku ve saygı uyandıran varlık (Latince numen, tanrı)" karşısında duyulan irrasyonel bir duygunun dinin ilk şekli olduğunu iddia etmiştir.

Pek çok "ilkel" halkın genellikle gökle (yüce tanrı) özdeşleştirilen veya gökte yaşayan ahlakî bir yaratıcı tanrı inancına sahip olduğu artık bilinmektedir ve şimdi bir kısım bilim adamı, yüce tanrılara (Almanca Höchsgottglaube) inancın dînî inancın en eski tek şekli olduğunu iddia etmeye başlamıştır. Bu görüşe göre çok tanrıcılık, yüce tanrının çeşitli sıfatlarının şahıslştırılmasından doğmuş, bildiğimiz gibi tek tanrıcılık da çok tanrıcılıktan gelişmiştir. Bununla beraber bu tam bir spekülasyondur ve tarihî kanıt, insanın daima, göğün ve atmosferin yüce tanrılarından hayaletlere ve yeryüzünü istila eden ve zarar veren kötü ruhlara kadar, kademeli bir tabiatüstü varlıklar hiyerarşisine inandığı istikametindedir.

Dînî inançta sınır çizgileri bu hiyerarşi boyunca değişik noktalarda çizilmiştir: Çizginin yukarısında tanrı ve tanrıçalar, altında dikkatli davranılması, fakat ibadet edilmemesi gereken hayaletler ve kötü ruhlar vardır. Ve (İslam gibi) kesin tek tanrılı dinler, modern eğilim onları halka ait (yaygın) bâtıl inancın sonucu olarak kabul etme

yönünde olmasına rağmen, daha aşağı nizamların varlığını tamamen inkar etmez. Diğer taraftan, Samkya¹¹ ve Budizm gibi diğer aşırı ve görünüşe göre ateist felsefeler, aslında tabiatüstü varlıkların mevcudiyetini inkar etmezler: Bu felsefelere göre tanrılar vardır, fakat onlar da insanlar gibi aynı katı kurallar tarafından sınırlandırılmışlardır. Bu durumda inkar edilmiş olan şey, karma'nın hukukî sistemi dışında bir yüce varlığın mevcudiyetidir.

Çoğu büyük dinlerde üzerinde konuşulan ana teolojik noktalar Tanrı'nın şahsî veya gayri şahsî sayılıp sayılmayacağı, O'nun münhasıran erkek olup olmadığı ve O'nun aşkın (bu dünyanın dışında) veya her yerde hâzir ve nâzir (bu dünyanın içinde) olup olmadığıdır. Aynı zamanda merkezî öneme sahip olan husus, Tanrı'nın insanla haberleşme yolu, yani vahiy doktrindir. Bazı dinlerde, özellikle Hristiyanlık ve Hinduizm'de, Tanrı'nın insan şeklinde ortaya çıkması (inkarnasyon) meselesi de merkezî öneme sahiptir. Fakat araştırmacı görecektir ki, hemen hemen her dînî inanç ve uygulama ile ilgili her türlü problem eninde sonunda Tanrı'ya inancın mahiyetine dayanacak ve Tanrı veya tanrılar doktrininden ayrı olarak bütünüyle anlaşılamayacaktır.

42. TEİZM VE TÜREVLERİ (THEISM AND DERIVATIVES)

Onsekizinci asırdan beri Batı düşüncesinin en acınacak eğilimlerinden birisi, onun "izmler"den zevk almış

¹¹ Samkya: Hint felsefî sistemlerinden birisidir. Geleneksel olarak bu sistemin, M.Ö. yedinci yüzyılda yaşamış olduğu kabul edilen Kapila tarafından kurulduğu düşünülmekle birlikte, bu sistemden bahseden en erken kaynaklar M.S. üçüncü yüzyıl öncesine gitmemektedir.

olmasıdır. Bir din, bir düşünce okulu veya bir uygulamadan bir “izm” olarak söz etmek, her şey açıkça kendi içinde belirli bir örneğe uygun düşer düşüncesini harekete geçireceğinden (halbuki bu nadiren söz konusu olan veya hiç karşılaşılmayacak bir durumdur) tehlikelidir. Fakat lafzî alışkanlıklarımız artık derince kök salmış alışkanlıklardır ve böyle olduğuna göre de, mukayeseli dinde dikkat isteyen çok sayıda “izm” vardır.

Bu çerçevede bizim, Hinduizm, Budizm, Judaizm, Gnostisizm ve Metodizm gibi, her biri dinin belirli bir alanını tanımlayan veya tanımlar gibi görünen ve daha ileri tanımlama ve daha büyük dikkat için gerekli olan ihtiyacın akılda tutulması şartıyla, bu hizmeti sürdürmeye devam edecek olan kelimelerin tartışmasına girmemiz mümkün değildir. Fakat, aşağıdakiler gibi, Tanrı’ya (theos) inancın merkezî alanı ile ilişkisi bulunan çok sayıda genel kelime vardır:

- a) Teizm: Hem ahlâken mükemmel, hem de ahlâken mükemmel olduğu için aşırı sevgi ve tapınmanın uygun bir objesi olan tek bir yüce Hakikat’in var olduğu inancıdır. Bu görüşe göre tanrı, insanla bir ilişkiye girmeyi isteyen varlık anlamında şahsîdir.
- b) Deizm (Latince deus’tan, Tanrı demektir): Onsekizinci yüzyılda Batı’da yaygın bir görüş olup bu görüşe göre Tanrı, mükemmel ve ahlâkî bir varlık olmasına rağmen, insandan uzaktır ve onunla irtibat kurmayı istemez.
- c) Ateizm: Şahsî, ahlâkî bir yüce varlığın mevcudiyetinin inkarıdır. Batı’da bu kelime çoğu kere “materyalizm”le eş anlamlı kabul edilmiş olup maddenin dışında herhangi bir şeyin varlığının

inkarını ifade eder; (mesela Budizm gibi) bazı Doğu geleneklerinde yaratıcı bir yüce varlığın mevcudiyeti inkar edilmekle birlikte rûhânî varlıkların mevcudiyeti inkar edilmemiştir.

d) Politeizm: Pek çok tanrıya inançtır.

e) Henoteizm: Friedrich Max Müller tarafından, bir çok tanrıya inanılmakla birlikte yalnızca bir tanrıya ibadet etmeyi anlatmak üzere ilk defa kullanılmış bir kelimedir. Farklı tanrıları bir büyük tanrının fonksiyonları veya tezahürleri olarak görme eğilimi de bu terimle tanımlanabilir.

f) Monoteizm: Tek Tanrı'ya inançtır.

g) Panteizm: Tanrı'nın her şeyin içinde mevcut olduğu ve her şeyin Tanrı'yı göstermeye (tabii vahiy) hizmet ettiği inancını tanımlamak üzere kullanılmış bir kelimedir. Bu görüş, pek çok durumda yüce brahma'nın (Hakikat) nihayetinde maddî dünyadan tamamen başka olduğu düşüncesi ile irtibatlandırılmış olmasına rağmen, özellikle Hint dînî geleneğinde yaygındır. Bu gelenekte aynı zamanda ontolojik monizm'den, yani tüm hakikatin bir olduğu inancından söz etmek de uygundur.

h) Panenteizm: Her şey Tanrı'da olmasına rağmen, bu görünen şeylerin Tanrı'nın mahiyetini ortaya koymaya yetmediğine inanmadır. Tanrı, hem her yerde mevcut (içkin) ve hem de her şeyin ötesinde (aşkın) bir varlık olarak, kendisini açığa vurduğu yolların toplamından daha büyüktür. Bu Panenteizm, kelimenin kendisi nispeten daha az

yaygın olmasına rağmen, din tarihinde oldukça yaygın bir görüştür.

43. TOPLUM (COMMUNITY)

Din, zaman zaman yalnızca ferdî bir alâka olarak karşımıza çıkar. Genellikle din, ferdin inanan bir toplumla hususî bir ilişki içerisinde olmasını gerektirir. Aslında dinî toplum, bütün grup adına rahibin görevlerini üstlenen aile reisi veya şef (reis) tarafından yönetilen aile, klan ya da kabileden ibaret idi. (Bu sebeple, ilkel dini, basitçe toplumun tanrılaştırılması olarak kabulünde Durkheim'e tabi olmak zorunlu değildir). Ferdin menfaati toplumun menfaati ile birbirinden ayrılmaz bir şekilde içiçe girmiş olup inanç ve âyinler toplum tarafından ve toplum adına belirlenir, tek başına fert tarafından kararlaştırılmazdı. Benzer şekilde, ilk medenî yerleşim birimlerinde, tanrının (veya tanrıçanın) kendi mabedinde hazır bulunuşu toplumun dinî bütünlüğünü sağlardı. Bu durum, ferdî tapınma veya dindarlığa engel olmaz, fakat toplum o dinî bütünlüğü daha geniş bir muhteva içerisine yerleştirdi.

Daha yakın zamanlarda, güçlü bireysel hareketler olmuş olmasına ve dinî kolektivizmin değişik şekillerine karşı protestolar yapılmış bulunmasına rağmen, toplum, kendisiyle dinî geleneklerin muhafaza edildiği ve aktarıldığı başlıca vâsıta olmuştur. Hindistan'da bir guru (öğretmen), kendilerini gerçeği araştırmaya adanmış, küçük bir topluluk meydana getiren bir öğrenci grubu oluştururdu. Bunlar bazı durumlarda, ortak araştırmaya herkesin tabi olacağı bir disiplin ve zühd (zahitlik) ilave ederek, manastır kurumları halini aldı. Hem Caynizm'in ve hem de Budizm'in kökenleri bu tür zühd topluluklarına bağlanır. Benzer hareketler

Esseniler ve ilk Hristiyan Kilisesi'nin bu aynı prensibin bir öğretmen ve öğrencilerinden oluşan genişlemiş şeklini temsil eden Yahudilik içerisinde de görülebilir. Benzer bir örnek, daima bir itaat toplumunun temel karakterine sahip bulunan İslam'da da görülebilir. Daha sonraki gelişmelerinde hemen hemen bütün büyük dinler toplumsal özelliklerine önemli vurguda bulunmuşlardır, buna rağmen pek çok durumda bu büyük dinler zaman içerisinde birbirine kenetlenen topluluklar ağı içerisinde gelişmeye meyletmişlerdir, ki onlar içerisinde Hint kast sistemi iyi bir örnek olacaktır. Daha geniş toplum bir nevi soyutlanmış bir şey gibi kalabilir.

Genel olarak protesto hareketlerinin şu veya bu şeklinin ortaya çıkışı, yeni idealler ve yeni inanç ve davranış standartlarına sahip; çoğu kere “kilise içerisinde küçük bir kilise” hüviyeti taşıyan “yeni bir toplum” oluşturmaya gerektirecektir. (İster erkeklerden ister kadınlardan meydana gelmiş olsun) manastır veya yarı-manastır hayatına sahip topluluklara Hristiyanlık, Hinduizm ve Budizm'de rastlanır.

Mukayeseli din araştırmacısının inanan ferdin, ona inanç malzemesi sağlayan; toplum karşısındaki rolünü sürekli olarak tartması ve değerlendirmesi zorunludur. Birlikte ele alınmadıkları sürece toplum ve ferdin tam olarak anlaşılmaları mümkün değildir. İnsanın bir toplumdaki dînî hayat ve tecrübeleriyle meşgul olan Din Sosyolojisi disiplini bu yüzyılda büyük gelişmeler kaydetmiştir.

(İlave bilgi için bkz. 2, 6, 12, 15, 23. maddeler)

44. TOTEM (TOTEM)

Ojibva Kızılderilileri'ne ait olan "totem" kelimesi ilk önce onsekizinci yüzyılın sonlarında Batı'da, Kuzey Amerika Kızılderilileri arasında hayvan şeklindeki "çok sevilen bir ruh"a inanca işaret etmek üzere kullanılmıştı. Bazı kabilelerin, ferdi veya kolektif olarak, kendilerinin belirli hayvanlar, kuşlar ve bitkilerle özel bir ilişki içerisinde olduklarını düşündükleri kabul edilmiştir. Bir grup kendisini söz konusu hayvanın adıyla çağırır ve normalde o hayvanı öldürmez ve etini de yemezdi; o hayvan aynı zamanda bu grubun atası olarak kabul edilmiştir. Bir kimse aynı zamanda bir "şahsî totem"e ya da hayvan veya kuş şeklinde koruyucu ruha sahip olabilirdi. Avustralya Aborijinleri'nin, pek çok yönden Kuzey Amerika örneğine uyan bir aile ve klan yapısına sahip olduğuna ve hayvanlara tapınmanın her örneğinin yerini genel "totemizm" düşüncesi altında tespit etmenin tederîci olarak olağan hale geldiğine daha sonra işaret edilmişti.

"Totemizm" terimi 1869'da J. F. M'Lennan tarafından ilk defa kullanılmıştı. Fakat M'Lennan, "totemizm" terimini sadece tanımlayıcı bir terim olarak değil; totem fenomeninin çeşitli örneklerini alarak ve onları tekamülcü bir yapı içerisinde değerlendirerek, "eski ulusların totem safhasından geçtiği hipotezini" açıkça ifade etti. Bu hipotezin esası, ilkel insanın ilk önce hayatı ve şahsiyeti hayvanlara, bitkilere ve tabii objelere atfetmiş ve sonra belirli bir kabilenin, saygısının odak noktası olarak, özel bir hayvan ya da objeyi kendine maletmiş olduğu kabulünden ibaret idi. Bu sistemin diğer özellikleri, bir totemist grubun üyelerinin sadece grup dışından evlenebileceği (ekzogamy, dışarıdan evlenme) şeklindeki bir âdeti de içine alırdı. Totem inancı ile ilgili

hipotez yaygınlaştı; bu hipotez, W. Robertson Smith, J. G. Frazer, Emile Durkheim ve pek çok diğer bilim adamı tarafından kabul edilmiş olup bir kısım antropolog ve sosyolog tarafından hâlâ kullanılmaktadır.

Bununla beraber, teknik bir terim olarak “totemizm”in yanıltıcı olması da mümkündür. Âşikârdır ki belirli dinlerde tamamen veya kısmen hayvan şeklinde temsil edilen tanrılar vardır (bu tanrıların en meşhur örnekleri, fil başlı tanrı Ganesha ve maymun başlı Hanuman’ın yaygın olduğu yerler olan eski Mısır ve Hinduizm’de görülmektedir). Aynı zamanda Kuzey Amerika Kızılderilileri ve Avustralya Aborijinleri arasında pek çok totemin var olduğu da inkar edilemez. Fakat bundan, dinin her hâlükârda bir “totemistik safha”dan geçmiş olduğu çıkarımına varmak, makul olmayan bir sonuçtur. Bu sonucu çıkarmak, sadece sun’î bir “safhalar” serisi (ki bu safhalar hakikatte kültürden kültüre büyük çapta değişir) vasıtasıyla genel bir dînî tekamül teorisini kabul etmekle kalmaz, fakat aynı zamanda o, dünya görüşünün ve sosyal organizasyonun gerçek farklılıklarına da hak ettiği önemi vermez. Kuzey Amerika ve Avustralya kültürleri birbirinin aynısı değildir ve onları sadece evrensel fenomenin varsayıma dayalı parçaları olarak kabul etmek bir hatadır. Böylece totemizm, mahallî şekillerine göre dikkatlice tanımlanmak ve her durumda kesin olarak kendi değerine göre davranılmak şartıyla, tanımlayıcı bir terim olarak kullanılabilir. Totemizmin, tekâmülü ifade eden bir terim olarak kullanılması terkedilmiş bulunmaktadır.

Son olarak işaret edilmelidir ki, Kuzey Amerika’nın kuzey batısının “totem direği” bir klan veya kabileye ait amblemdir (simge): Böylece o, pekala totem sembolizmini ihtiva edebilmiş olmasına rağmen, bir ibadet objesi değildir.

(İlave bilgi için bkz. 2, 10, 23, 33, 34, 43. maddeler)

45. ÜYELİĞE KABUL TÖRENİ (INITIATION)

Bu kelime (Initiation), kendisiyle bir şahsın herhangi bir toplum veya cemiyete tam üyeliğe kabul edildiği töreni ifade eder. Üyeliğe kabul törenleri en açık bir şekilde ferdin bir hayat şekil veya safhasından diğerine geçişini belirleyen “geçiş törenlerini” tanımlar; diğer törenler de doğum, evlilik ve ölümle ilgili olanları içerir. Üyeliğe kabul töreninin herhangi bir şeklini kullanmayan çok az topluluk veya kurum vardır. Bu üyeliğe kabul törenlerinden bir kısmının dînî önemi tartışılabilir, fakat yazı öncesi halkları arasında ve açıkça dînî topluluklarda üyeliğe kabul töreni Tanrı veya tanrılarla, ayrıntılı sembolizm içerisinde sık sık ifade edilen, değişik bir ilişkiye delalet eder.

İlkel topluluklar arasında üyeliğe kabul töreninin mûtat zamanı, genç erkek veya kızın çocukluktan kurtulduğu ve kabilenin tam yetişkin bir üyesi sayıldığı ergenlik çağıdır. Bu törende Sünnet ve Subincision (Siyeğin alt tarafını biraz yarmak) vuku bulabilir ve özellikle genç erkekler üzerinde erkekliğin kanıtları olarak çeşitli testler de uygulanabilir: (Mesela bazı Kuzey Amerika Kızılderilileri arasında olduğu gibi) bazı ilkel topluluklarda genç, şahsî bir koruyucu ruhla bir şekilde bir ilişkiye girmek zorundadır. Genç şahsa aynı zamanda kabilenin (çoğunlukla kadınlardan, çocuklardan veya yabancılardan gizlenen) dînî bilgisi öğretilir ve kendisine yeni bir isim verilirdi. Bir bütün olarak kabul edilen bu âyin, çoğu kere ölümü ve yeniden doğuşu sembolize ederdi.

Üyeliğe kabul töreninin yeniden doğuş olarak kabul edilişi şeklindeki bu aynı anlayışa büyük dinlerde de rastlanır. Hint toplumunun en üst üç sınıfı (Brahman,

Kşatriya, Vaisya) tamamen bu sebepten dolayı “çift doğumlu” olarak bilinir. Hristiyanlık'ta da vaftiz, yeni bir hayata diriliş olarak yorumlanmıştır (Romalıları Mektup, 6/4). Bu aynı motif, Helenistik dönem sır dinlerinde ve Gnostisizm'de görülür. Çoğu kez bireyin o andan itibaren bağlı olacağı tanrıyı açıklayan yeni bir isim verme uygulaması, yeni doğuş sembolizminin bir parçasıdır. Üyeliğe kabul töreni hayatın hangi safhasında vuku bulursa bulsun, bu yeni bir isim verme uygulaması tatbik edilir. Hristiyanlık'ta üyeliğe kabul töreni doğumdan itibaren bir kaç gün içerisinde meydana gelebilir ve şüphesiz “vaftiz” bir isim vermeyi icap ettirir; fakat üyeliğe kabul töreni -mesela bir başka dinden ihtida gibi- hayatta sonradan gerçekleşirse yeni bir Hristiyan ismi de verilebilir. Diğer taraftan, Hristiyanlık'ta üyeliğe kabul törenleri günümüzde genellikle iki kısma ayrılmaktadır:

- a) Vaftiz ve isim verme,
- b) Bunu takiben de ergenlik döneminde konfirmasyon veya konfirmasyon benzeri bir tören.

Bir üyeliğe kabul töreninden geçmek, gelecekte rahip veya rahibe olmayı kabul etmekle birlikte, öğretim, bir temizlenme fiili ve geçmişten (dünyadan, beşer tabiatından ve şeytandan) bilinçli bir şekilde vazgeçmeyi ihtiva eder. Bunun üzerine birey, grubun ibadet hayatında tam bir görev almakta serbesttir; üyeliğe kabul edilen erkek veya kadın, toplum ve onun tanrısı ya da tanrıları tarafından kabul edilmiş demektir. Bunu, kendisinde tanrı ile ilişkinin kuvvetlendirildiği daha ileri geçiş törenleri takip edebilir. Papaz atama ve kutsama töreni ve bir keşiş veya bir rahibenin dînî hayata girişi, esasen kendisinde yukarıda zikredilen unsurların mevcut olduğu, bu tür daha yüksek üyeliğe kabul töreni örnekleridir.

(İlave bilgi için bkz. 8, 23, 32, 37, 39, 43. maddeler)

46. VAHİY (REVELATION)

Latince “revelatio”dan gelen vahiy (revelation), vahiy gelmediği takdirde gizli kalacak şeylerin Tanrı tarafından insana gösterilmesi demektir. Vahiy konusundaki teori ve doktrinler, tanrının bu gizli şeyleri insana ulaştırdığı ve insana onları alabilme imkanının verildiği vasıtalar üzerinde yoğunlaşır.

Eski dinlerde insanın vahiy alması, ruhî dünya ile temas kurma gücüne sahip bulunan kabile mensupları veya bireyler arasında yer almasına bağlıdır. Bu durumlarda bildirilen şey her şeyden önce tabiatüstü güçtür ve ikinci olarak da, kendisiyle bu gücün kontrol edilebileceği ve kullanılabileceği bilgidir. Şamanizm ve genel olarak kehanetle ilgili uygulamaların iptidâî bir vahiy görüşünü ihtiva ettiği söylenebilir. Yakın Doğu’nun eski medeniyetlerinde ve başka yerlerde kral; tanrısal bilgiyi rüyalar, vizyonlar, kehanet haberlerinin yorumu ve geliştirilmiş metin olarak kanun kitapları vasıtaları ile alırdı. Bütün bu durumlarda vahiy, kendisine özel yetenek verilmiş bir kişi tarafından alınabilen ve sonra da olduğu gibi topluma nakledilen bir şey olarak telakki edilirdi.

Böylece vahiy, başlangıçta sözlü olarak nakledimesine rağmen, M.Ö. dört bininci yıllardan itibaren o bir sisteme göre tanzim edilmeye ve Tanrı’nın veya tanrıların faaliyet hikayelerini, insan hayatını tanrısal iradeye göre düzenleyen kanunları ve dînî buyrukları ihtiva eden kutsal (yani vahye dayalı) metin şeklinde nakledilmeye başladı. Böyle durumlarda vahyin etki gücü, orijinal olarak tebliğ edilme şeklinden ve tanrının kendisi vasıtasıyla konuşmuş olduğu şahıstan çıkarılırdı. Vahiy karşılığında kullanılan Sanskritçe

kelime, eski bilge kimseler (rişî'ler) vasıtasıyla “duyurulmuş olan şey” anlamına gelen Şruti'dir. Eski Ahid'in arkasında Mûsa'nın, Kur'ân'ın arkasında Muhammed'in, Yeni Ahid'in arkasında İsa, ilk havariler vs.nin şahsiyetleri vardır.

Özel tanrısâl buyrukların sözlü ve yazılı vahyi pek çok dinde normatif olmuş olmasına rağmen, tanrı açıkça insanla haberleşmeye devam etme konusunda özgür olduğundan, diğer şekiller hariç tutulmamıştır. Ve devir değıştikçe ve kutsal metinlerin yorumuna daha fazla ihtiyaç arttıkça, yeni vahiyler gelmeye devam edecektir. Peygamber, bir ıslahatçı olabileceği için, “yeni” bir vahiy getirdiği iddiasıyla geleneğe meydan okuyabilir. Birey, tanrısâl tabiata ve iradeye doğrudan vâkıf olduğunu iddia edebilir veya tanrısâl vahyin hakikatinin tüm fikrî formülasyonların (açık ve kesin ifadelerin) ötesinde olduğunu ileri sürebilir. Bu durumlarda vahiy saf bir sezgi meselesi olabilir ve dînî otorite ile uyumsuzluklar ortaya çıkabilir.

Batı'da son dönem din tarihinde vahiy doktrini daha çok tartışma konusu olmuştur. Yalnızca Tanrı tasavvuru her yerde hazır ve nazır olan bir tanrı anlayışına doğru değışmekle kalmamış (bu, hakikatin haricî, tabiatüstü bir kaynaktan ulaştırıldığı fikrinin artık kabul görmemesine neden olmuştur), insanın böyle bir vahyi alma kapasitesi de tartışma konusu olmaya başlamıştır. Vahiy düşüncesi her hâlükârda tanrının mahiyeti hakkında bir tasavvurun varlığına dayanır ve bu vahyin temelini teşkil eden teolojiden ayrı olarak anlaşılamaz.

(İlave bilgi için bkz. 16, 19, 25, 28, 31, 32, 35, 37, 38. maddeler)

47. VERİMLİLİK (FERTILITY)

Mukayeseli dinde verimlilik; ilk önce, insan'da, hayvanlarda ve bitkilerde üreme ve gelişme prensibine, ikinci olarak da üreme ve gelişmenin büyüsel veya dînî vasıtalarla kontrol edilebileceği ve ilerlemesine yardım edilebileceği inancına işaret eder. Geçmiş dinler, bir kısmı -değişikliğe uğramış da olsa- günümüze kadar gelmiş olan pek çok verimlilik âyinlerini ihtiva eder.

Geçmişte, verimliliğin, ruhî dünyanın hayat vermeye ve vermemeye tamamen muktedir olan sakinleri tarafından kontrol altında tutulduğuna inanılmıştır. İnsan tecrübesinin bu alanında ruhî sebebi bulunmayan hiçbir etki yoktur. Dünya -bilimsel olmayan, fakat bilimsel olandan da daha az katı olmayan- kanunlar tarafından idare edilmiş ve insan, kendisini o kanunlara uydurmakla sorumlu tutulmuştur.

Verimliliğin seyri her şeyden önce devrî idi: Yani verimlilikte büyüme doğumu, olgunluk büyümeyi ve ölüm de olgunluğu takip ederdi. Fakat bu devirler kendilerine gerekli önem verilmediği takdirde tehlikeli olabilecek olan ruhlar ve tanrılar tarafından kontrol edilirdi. Böylece ilkel ve eski din, insanın tabiatüstü güçler tarafından kullanılan gücü kontrol etme teşebbüsleriyle çok geniş bir şekilde ilgiliydi. Ziraatle meşgul olan toplumlarda, daha küçük festivaller yaz ve kış ortalarında yapılırken, özel âyinlerin tohumun ekilmesi ve hasatla ilişkisi vardı. Bütün bu durumlarda hedef, iyi ve verimli bir yılı garanti etmektir.

Eski dinlerde aynı zamanda insan ve kâinat arasında yakın ve iyi düzenlenmiş bir uyumun olduğuna inanılmıştır. Bu sebeple kral ve râhibenin, bir cinsî münasebet fiili ile (Babil) tarlaların verimliliğini artırmaları gerekirdi. Bu

uygulama, Batı'da bazı Mayıs Ayı törenlerinde devam ettirilen "kutsal evliliğin" soluk bir yansımasıdır.

Verimlilik nihâî olarak, mesela Yunanlılar'da Zeus, Romalılar'da Jupiter, İskandinavlılar'da Thor gibi, göğün yüce tanrısı tarafından kontrol edilirdi. Eski Ahid'de biz: "Hepsinin gözleri seni bekler ve zamanında onlara yiyeceklerini sen verirsin...." (Mezmurlar, 145/15, karşı. Mezmurlar, 147/8) ifadesini görüyoruz. Fakat, dünyanın bazı kesimlerinde insanın verimliliğinin hayaletler veya ormanların en rutûbetli (burada su ve verimlilik arasındaki bağ açıktır) yerlerinde ikamet eden ruhlar tarafından kontrol edildiği düşünülmüş olmasına rağmen, daha küçük tanrıların ve ruhların da uygun etki alanları vardı. Dünyanın pek çok kesiminden mitoloji ve folklor, tabiatüstü güçlerin insan, hayvan ve kırlar için su temin etmekten sorumlu olduklarını göstermektedir. Derbyshire'de (İngiltere) "kuyu süsleme" âdeti hâlâ uygulanmaktadır. Bu açıkça, kuyunun suyunun çekilmesine sebebiyet vermesin diye, kuyuların, kendilerine saygı gösterilmesi zorunlu olan tabiatüstü koruyucularına inancın bir kalıntısıdır.

Verimlilik mitolojisi, gök-baba ve yer-ana, koca ve karı, boğa ve inek, ana ve çocuk gibi farklı ifade şekillerini de kullanabilir. Bu semboller asırlar boyunca pek çok değişiklik geçirmiştir, fakat pek çok durumda onlar hâlâ varlığını sürdürmektedir. Bazı örneklerde bir verimlilik kültü, bir kurtuluş kültüne dönüşebilir. Ve çok daha karışık bir mitolojiyi gerektirebilir (mesela eski Yunanlılar'ın Elevisis'te icra ettikleri dînî âyinler gibi); böyle durumlarda, aynı zamanda ölümlerin de tanrıçası olan bir anatanrıça figürü hâlâ kendini göstermektedir.

(İlave bilgi için bkz. 6, 12, 13, 22, 30, 37, 50. maddeler)

48. ÖLÜLERİN YARGILANMASI (JUDGEMENT OF THE DEAD)

Ölümünden sora ölülerin ruhlarının yargılanacağı hususu bazı dinlerde (bütün dinlerde değil) görülen bir inançtır. Böyle bir inancın görüldüğü yerde bu, ferdin yeryüzündeki hayatının niteliğinin bir tanrı tarafından değerlendirildiğine ve ona göre bir mükafat veya ceza verildiğine delalet eder.

Bazı yazı öncesi halklarının inançlarında ölümler mutluluk yolunda sıkıntılı bir yolu takip etmelerine rağmen, başarılması gereken imtihan, ahlâkî olmaktan ziyade, (mesela sudan geçmek, birden çok şıklı yoldan birini seçmek gibi) pratik bir mahiyet arzederdi. Bir kural olarak yazı öncesi halklarının dininde ölen kimselerin durumu ahlakça farklı değildir. Ölümlerin yargılanacağına inancın olmadığı eski Yakın Doğu ve Yunan dinlerinde aynı durum söz konusuydu.

Göze çarpan (önemli) bir istisna ve ölüm sonrası yargıya inancın en eski bir örneği, ferdî rûhun tanrı Oziris'in huzurunda ahlakî yönden değerlendirildiği eski Mısır dininde görülür (yaklaşık m.ö. 2400). Ölünün yüreği tartılır ve hüküm ölünün dînî, ahlâkî ve yasal değerine göre verilirdi. Bu konuda Mısırlılar'a ait malzemenin eski dünyada eşi yoktur ve bu durum, ölen kimsenin ruhunun aşağı yukarı ölümünden hemen sonra yargılandığı şeklindeki yargıya inancın bir büyük şeklini simgeler.

Yargılamanın ikinci büyük şekli, dünyanın sonu ile ilgili eskatolojik efsanelerle sıkı bir şekilde ilişkilendirilmiş olup bu tür eskatolojik efsaneler yargılamanın, mevcut dünya nizamının sonunda topluca vuku bulacağını kabul eder. Bu görüşün en son kaynağı İran olabilir. Bu görüş önce

Yahudilik'te, Daniell'in Kitabı'nda göze çarpar ve yine bu görüşe hem Hıristiyanlık'ta, hem de İslam'da gelişmiş şekilde rastlanır. Bu görüşe göre dünyanın sonunu ölümlerin umûmî bir dirilişi ve onların haklı ve haksız (iyiler ve kötüler) diye son olarak ayrılışı takip eder. Son yargı konusu Hıristiyanlık tarihinde (özellikle Orta Çağlar'da) güçlü bir husus olmasına rağmen, yaygın düşüncede son yargının yerini -Mısır örneğindeki gibi- genellikle ölümden sonra hemen yargı inancı almıştır. Mısır örneği ile daha ileri bir bağ, ruhun tartılacağı ve terazilerin başmelek Mikail tarafından tutulacağı şeklindeki Orta Çağ düşüncesi ile sağlanmaktadır.

Hint dînî geleneğinde ölümden sonra yargıya inanç yoktur. Bununla beraber, ahlâkî karşılığa inanç vardır. Kendisiyle daha önceki bir inkarnasyonda (bedenlenmede) iyi ve kötü fiillerine göre ferdin durumuna karar verilmiş olan karma kanunu, yargısız bir hukûkî yargılama sistemi görevini görür.

Rûha verilen mükâfat ve cezaların mahiyeti halk tasavvurunda ayrıntılı cennet, cehennem ve a'raf inanışlarına sebebiyet vermiştir. Bu durumda ruhun yeni bir bedene girmesinden önce, sadece geçici ikamet yerleri olmalarına rağmen, cennet ve cehennem Hint geleneğinde de göze çarpar.

(İlave bilgi için bkz. 8, 11, 22, 30, 33, 50. maddeler)

49. YARATILIŞ (CREATION)

(En iyi bilinen istisnası Budizm olan) hemen hemen bütün büyük dinler, genellikle mitolojik tarzda tasarlanan yaratılış doktrinleri vasıtasıyla, kâinatın varlığının sebebini izah

etmenin yollarını araştırırlar. Yaratmanın bir defada gerçekleştiği ya da dünyanın varlığının her döneminde tekrarlanan yaratıcı faaliyetler sayısınca sadece bir defada gerçekleştiği kabul edilebilmektedir. Kaçınılmaz olarak yaratılış doktrinleri dünyanın sonu ile ilgili inanç ve efsanelerle irtibatlandırılmaktadır. Dünyevi sürecin bir başlangıcı vardır ve onun bir de sonu (veya sıra ile pek çok başlangıç ve sonları) olacaktır. Alışılmış görüş, kâinat yaratılmadan önce ilk maddenin bir şeklinin bulunduğu fakat bunun şekilsiz, kaos halinde olduğu; “yeryüzü şekilsiz ve ıssız idi” (Tekvin, 1/2), şeklindedir. Bu kaos, Bâbilliler’in yaratılış efsanesinde olduğu gibi, bir ejderha veya canavar Tiamat olarak tasavvur olunabilir. O halde bu efsane, yaratılışta yaratıcı varlığın (eski Ahid’de Yahve, Bâbilliler’e ait hikayede Marduk) ya iradenin tabiî (icbar edici) bir sonucu veya canavarla savaşın bir sonucu olarak kaos’tan düzeni nasıl ortaya çıkardığını anlatır. Eski dünyada yaratılış efsanesi çok defa kısmî bir politik amaca hizmet ederdi. Çünkü yaratılış efsanesi, bir tanrının (genellikle bir şehir devletinin tanrısının) rolünü diğer tanrıların karşısında yüceltirdi. Bununla beraber model sabittir: Bir tanrısal varlığın fiilinin bir sonucu olarak var olan kaos mağlup edilir (alt edilir) ve düzen –tabiî düzen- ortaya çıkar. Başka yerlerde yaratılış efsaneleri yaratılışı bir yumurtanın konulması (Mısır), su içine gömülmüş bir dünyanın sudan yukarı kaldırılması (Hindistan) veya bir yüce tanrı tarafından, bir kendi kendisini üretme fiili olarak (yine Hindistan), açıklayabilir. Hristiyan ve müslüman teologlar daha sonra bu ilk maddeyi, “yoktan yaratılışa (ex nihilo)” zımnen delalet ettiği, yaratıcı olan yegane âmilin Tanrı’nın (Allah) iradesi olduğu şeklinde yorumlamışlardır. Prensip olarak ateist olan Budizm ve Caynizm’de, yaratıcı bir Yüce Varlığı gerektiren bir teoriye başvurmaksızın, değişikliğin

sonsuz devirlerinin, yaratılışı izah edebilecek tabîî düzenin temelini teşkil ettikleri farzedildiğinden, yaratılış doktrini yoktur.

Bazı yaratılış efsanelerinin fonksiyonunun, yaratılış hikayesini anlatmak kadar, daha ileri bir devirde de yaratılışın yenileneceğini garanti ettiği artık kabul edilmeye başlanmıştır. Böylece o yaratılış efsaneleri, eski Mezopotamya ve muhtemelen eski Yakın Doğu'nun başka yerlerinde de olduğu gibi, âyinsel bir icra (drama) muhtevası içerisinde yıllık olarak tekrarlanmışlardır. İşte Mircea Eliade, bu çerçevede, “ebedî dönüşün”¹² yani zaman ve onun bilinmeyen yönlerinden bir kaçış olarak kâinatın kökenlerine periyodik bir geri dönüşün efsanesini yazmıştır.

Eski dünyanın yaratılış efsaneleri her şeyden önce bizim, eski insanın akıl yapısını ve dünya görüşünü anlamamızı sağlayacak kıymetli kaynakların en başında yer alır. Bu yaratılış efsanelerinin zahiri anlamı, onların ayrıntılı kavramsal yapılarından daha az önemlidir ve şüphesiz, anlamının bir şartı olarak, onların içeriklerini anlatmak veya onlara manevî (rûhânî) bir nitelik ya da anlam vermek zorunlu değildir.

(İlave bilgi için bkz. 6, 10, 11, 12, 41, 50. maddeler)

50. ZAMAN (TIME)

Zamanın geçişinin farkında olma bütün insan düşüncesinin temel bir şartıdır ve geçmiş, şimdiki zaman ve gelecek kategorileri bütün dinlerde hayatî bir öneme sahiptir.

¹² Eliade'ın bu konu ile ilgili görüşlerini ihtiva eden kitabı “Ebedî Dönüş Mitosu” adı altında 1994 yılında Ümit Altuğ tarafından Türkçe'ye çevrilmiş ve İmge Kitabevi tarafından yayınlanmıştır.

Gerçekte dinin, insanın zamanın geçişi karşısındaki güvensizlik duygusundan çıktığı iddia edilmiştir (Bkz. S. G. F. Brandon, *Time and Mankind*, 1951; *History, Time and Deity*, 1965). Tüm dinin menşei teorileri ile ortak olarak bu, delil olma ya da aksini ispatlama yönünden yetersizdir, fakat insanlığın dinlerinin zamanla ilgili terimlere ulaşmak için çeşitli yönlerden çaba sarfettiği kesindir.

Dînî zaman görüşünde temel bir hüküm, insanın, yeryüzüne ait hayatın sınırlamaları ile engellenmiş olduğu şeklindedir. İnsan doğar, büyür, yaşlanır, ölür ve o, bu olayların akışının farkındadır. Fakat insan aynı zamanda bu tür sınırlamaların uygun düşmeyeceği ideal bir nizamı, yani zaman ve mekânın sınırlarından bağımsız rûhî (manevî) bir dünyayı da tasavvur edebilir. Belirli tecrübe türleri ve özellikle uyku, rüya ve kendinden geçme, mest oluş ve vecd halinde yaşanan tecrübeler insanî sınırlamalardan bir kurtuluşu ve ruh ve tanrıların sonsuzluğunun (ölümsüzlük) bir paylaşımı olarak yorumlanmaktadır. Bu yüzden, ayinsel vasıtaları kullanarak rûhî dünya ile temas kurabilmek, insanın veya onun bir parçasının ölümsüzlüğünü temin etmek demektir. Genel olarak söylemek gerekirse, insanın bu parçası beden değil, genellikle bedenin geçici bir sâkini olarak kabul edilen ruhtur. Bazı dinlerde yeniden doğuş inancı, kurtuluş elde edilemediği müddetçe rûhun devamlı olarak maddeye bağlı olduğu anlamına gelir; bununla beraber, burada bile zamanın kendi kendisini ebedileştirdiği gerçek olmayan fenomen dünyasındakinin aksine, hakikat zaman dışıdır. Bazı dinlerde rûhun önceden mevcut olduğu, yani zamanın akışının dışında bir tabiata sahip olduğu ve ancak ölümlü bir bedenle bir araya geldiğinde zamanın içine sokulduğu kabul edilmektedir.

Dinî dünya görüşü aynı zamanda zaman konusunda farklı özellik belirten tutumları içerir. Bunlar: Çizgisel (linear) ve devrî zaman anlayışı şeklinde, normalde iki çeşit olarak kabul edilmiştir. Mesela Yahudilik ve Hristiyanlık'ta görülen aynı istikameti hâiz olan zaman görüşünde zaman, Tanrı tarafından yaratılmış olarak, dünyanın bir şartıdır; onun bir başlangıcı vardır ve bir de sonu olacaktır. Bizim zaman olarak bildiğimiz her şeyin Tanrı'nın kendisi olan hakikatin içinde olması anlamında Tanrı zaman dışıdır. Devrî zaman görüşü, kendi tutumu içerisinde mevcut dünya nizamına benzerlik arzeder, fakat bu görüş içinde yaşadığımız dünyayı, bu tür dünyaların hayal edilemeyecek kadar çok halkalarının yalnızca biri olarak görmektedir. Mevcut nizam başlamıştır ve sona erecektir, fakat o zaman onu yeni bir nizam izleyecektir, aynı şekilde o da nihâi yok oluşa mahkum edilecektir. Bununla beraber bütün dinler bir dereceye kadar devrî zaman anlayışına sahiptir, yani onlar yılların, mevsimlerin, ayların (ayın safhaları) ve genellikle tekrarlanan festivallerle temayüz eden günlerin birbirini takip edişi fikrine yer vermektedir.

(İlave bilgi için bkz. 6, 8, 11, 12, 22, 30, 47, 48, 49. maddeler)