

# Kurucu Filozof ve Sosyologlara Göre Tanrı

Ömer GÜLEN\*

**Öz** Bu incelemede, felsefe ve sosyolojide Tanrı fikrinin, tarihi ve düşünsel arka planı üzerinde çalışılmıştır. Makalenin, felsefeyle ilgili bölümünde, insan zihninin, belirli kategorik form içinde bilgi ürettiği fikrinin, felsefede Tanrı anlayışının genel yapısını belirlediği düşüncesi üzerinde durulmaktadır. Sosyolojide ise tarihe belirli referanslar için başvururuz. Tarihi, yaşadığımız çağın gelişim evresini belirlemek için kurgusal bir yapıya dönüştürerek, bilgi nesnesi haline getiririz. Sosyolojide Tanrı, bu kurgunun bilimsel yapısı içerisinde, farklı biçim ve imajlarla yeniden yaratılır. Antropolog ve Dinler Tarihçileri bu yaratım sürecine belirli dinsel imgeler üreterek (*fetiş, totem, mana, vb*) katkıda bulunurlar. İki disiplin arasındaki bu temel fark, geleneksel düşünce ile modern düşüncenin ayrım noktasında şekillenir.

**Anahtar kelimeler:** Felsefe, sosyoloji, tanrı, tarih, imge, ilerleme

## *The God According to the Philosophers and Sociologists*

**Abstract** In this study, it has been dealt with the conceptual idea of God and its historical as well as philosophical background. In the section that is related to philosophy, the idea of God is thought to have identical general framework of the concept of God in philosophy. In sociology, on the other hand, we refer to history for certain references. In order to define the developing stage of the age we are living in. We transform history to an object of information by converting it to somewhat a speculative structure. God in sociology, however, is reconstructed in different forms and images within the scientific structure of this speculative realm. Anthropologists and historians of religions contribute to this reconstruction process by producing religious images/motives (*fetish, totems and mana etc*). This fundamental difference in these two disciplines takes shape at the separation point of traditional and modern thoughts.

**Keywords:** Philosophy, sociology, god, history, image, progress.

---

\* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Öğrencisi, omergulenn@gmail.com

## Giriş

*Bütün'ün tek ve üstün başlangıcı dediğimiz şey, Bütün'ün ötesinde midir? Yoksa mesela Bütün'den doğan tüm şeylerin zirve noktası, onun belirli bir kısmı mıdır? Dabası, Bütün'ün başlangıçla bir olduğunu mu söylemek durumundayız, yoksa onun başlangıçtan sonra geldiğini ve ondan doğduğunu mu?*

Damaskius (M.S. 529 yılında kapatılan, Atina Felsefe Okulu'nun son öğretmeni)<sup>1</sup>

Damaskius, Atina Felsefe Okulu kapatıldığı zaman, *İlk İkelere Dair Çıkmaçlar ve Çözümler* isimli kitabı üzerinde çalışmaktadır. Yukarıda alıntı yaptığımız sorular, bu kitabın temel sorunlarını göstermektedir. Thales'in ilk özdek düşüncesini, *Arke* tartışmasının başlangıç tarihi olarak ele alırsak (ki burada felsefe tarihi başlıyor), konunun yaklaşık bin yıllık bir tartışma konusu olduğunu müşahade ederiz. Damaskius, görünürde, arke tartışmasına yanlış bir yerden başlıyor. Çünkü Miletli felsefeciler için *Arke*, tanrısal bir tözdür ve başlangıçsızdır. Damaskius'un bu tartışmada aradığı şeyin farklı oluşunu, sorunun devamındaki pasajda buluruz. *Çünkü eğer bu alternatif kabul edilirse, Bütün'ün dışında bir şey var demektir; peki ama bu nasıl mümkün olur? Nitekim hiçbir eksiği olmayan, mutlak Bütün'dür; ancak başlangıç eksiktir, o yüzden de başlangıçtan sonra gelen ve onun dışında olan, mutlak Bütün değildir.*<sup>2</sup>

Felsefede, Tanrı düşüncesi üzerinde düşündüğümüzde, Damaskius'un kitabının sorunuyla bizde karşılaşırız. Klasik felsefe tarihi boyunca, Tanrı düşüncesiyle ilgili temel varsayım, Tanrının, zihinde *kusursuz* bir bilgi oluşturduğu düşüncesidir. Tanrı düşüncesinin, zihinde bilgi konusu olması Yunan felsefiyle başlar. Yunan felsefesi, varlığın ilk maddesi olarak tartışılan *özdek*in ne olduğu ve mahiyetiyle ilgili bir düşünce sürekliliğine sahiptir. Özdek tartışması, *hiçten, hiçbir şey çıkmaz*, düşüncesinin belirlediği bir paradigma üzerine kuruludur. Özdek, Tanrının varlığına, başlangıçsız ve sonsuz özelliğiyle eşlik eder. Batı düşünce tarihinde, klasik ve modern teolojik yaklaşımların düşünce yapısını, Tanrı düşüncesindeki bu ön varsayım belirleyecektir.

Makalenin ikinci bölümünü, sosyolojide Tanrı düşüncesi oluşturmaktadır. Sosyolojide Tanrı düşüncesi, çeşitli dini biçimler içerisinde, belirli *imgesel* (*animizm, tabu, totem, mana*) anlamlar oluşturularak ele alınır. Tanrı, sosyolojik yaklaşımlarda, toplumun konusudur. İnsan, homo sapiens aşamasında, topluluklar halinde yaşamaya başlayan ve yaşadığı çevreyi tanımlamak için anlamlar üreten bir varlıktır. Homo sapiens zamanla maddenin ötesinde ruhsal güçler olduğuna inanmaya başlar ve böylece ilk Tanrı imajları oluşmaya başlar. Tarihi evrimsel bir yapı içerisinde okumak, tarihin ilerlemeci bir gelişim süreci olduğu düşüncesinden doğar. Batı düşüncesi, 16. yüz yıl sonrasında, deneysel bilimin düşünsel paradigmayı belirlediği bir düşünce ortamı içerisinde, yeniden yapılandırılacaktır. Sosyoloji biliminin, bir disiplin olarak orta-

ya çıkışı ve gelişimi bu süreçle direkt ilişkilidir. *Sosyoloji* arkaik insan tahayyülünden, toplumsal yapının ortaya çıkışı ve gelişimine dair varsayımlarını, deneysel bilimin yöntemlerini, kendi bilimsel sistemi içerisinde açıklamaya çalışacaktır. Tanrı, metafizik yaklaşımla değil, toplumların inanç imgeleri içinde kültürden kültüre değişik görünümde tezahür eden bir *inanç nesnesi* şeklinde değerlendirilecektir.

### Felsefede Tanrının İzdüşümleri

Dares: *Siz Yunanlı ozanlar nasıl çalışırsınız hep merak ederdim. Demek böyle bece sayıyorsun parmaklarınla, fasulye sayar gibi.*

Nikias: *Tam değil. Bizim yazınımızda ölçü, harflerin, hecelerin uzunluğu kısalığı üstüne kuruludur. Buna bağlı ölçü kalıplarımız vardır. Onlarla çeşitli şiir türlerine özgü, ölçülü, dizeler kurarız. Örnek istersen, tragedyalar 'iambos'lu trimetron, destanlar 'heksametron', daha küçük boyutlu, düşünsel izlekli kimi şiirlerde 'elegeion' ölçüsünde söylenir. Bunların hepsi, farklı tartımlar duyurur kulağımıza. Anlam ruhumuzda yol alırken, bunlar da gönlimizi kıpırdatır, içimizde bir şeyleri uyumla titreştirirler. Şiir denen büyüünün ne menem bir şey olduğunu tam olarak anlamış değilim bugünü dek. Ama 'ölçü' bu işin en önemli bileşeklerinden biri olsa gerek.*

Dares: *O zaman istediğin yerde istediğin sözcüğü kullanamıyorsun demektir.*

Nikias: *Bir bakıma öyle, ama bizim dilimiz, kendiliğinden ölçülüdür. Daha doğrusu şiir ölçüleriyle dil arasında görünmez bağlar vardır sanki. Dilin yapısından gelen bağlar. Benimle Atina'ya gelip Stagyra'nın derslerini dinleseydin bilirdin. Gündelik konuşmada ağızımızdan çoğunlukla 'iambos'lar çıktığını, tımtırlı bir edayla öyküler anlatmaya başladığımızda, 'heksametron'lar söylemeye başladığımız söyler-ki bana da doğru geliyor bu. Demek ki belirli bir havaya girme, belirli bir söylemin tartımını tutturma sorundur her şeyden önce şiir söylemek; bir kez girdin mi o havaya, sanki tanrısal bir esinle dizeler, kendiliğinden, o havaya uygun ölçülerde ağızdan dökülür.*

Dares: *Stagyra'lıdan dem vuruyorsun ama (yontuyu gösterir) sanki şu yalınayak başı kabak felsefeci (Sokrates) gibi düşünüyorsun sen de. Ozanların aslında ne yaptıklarını pek bilmediklerini, şiirlerini de her zaman tanrısal bir esinle yazdıklarını söylüyordu. En azından öğrencisi Platon öyle aktarıyor; Sokrates yazılı hiçbir şey bırakmadığına, sizin kuşaklar da ona yetişmediğine göre, sözcülüğünü yapanlara inanmaktan başka çaremiz yok. Bence sizin düşünce dünyanızda ilk önemli saptama bu. Homeros'ta ya da başka ozanlarda tanrısal esinden sözeden dizeler vardır ama Sokrates'in ki, işin özüyle ilgili, temel bir gözlem. Bunları nereden biliyorsun dersen, şu sıralar sizin felsefecilerinizle ilgili bir şeyler öğrenmeye çalışıyorum da oradan biliyorum. Özellikle de şu birbirinin öğrencisi, üç büyük ustanızın Sokrates, Platon ve Aristoteles'in şiirle ilgili görüşlerini anlamaya çalışıyorum.<sup>3</sup>*

İsa'dan önce 4. Yüzyılda geçen bu eser, felsefe ve şiirin, insan düşüncesi üzerindeki etkisini ve iki sözlü anlatımın, kendi dil yöntemiyle olan ilişkisini konu edinmektedir. Metin, tiyatro şeklinde yazılmıştır. Bu kısa bölümde, bu çalışmamızda inceleyeceğimiz konunun özet bir içeriği bulabiliriz. Metnin ilerleyen bölümlerinde Dares, kendi düşüncelerini de dile getirdiği bir soru yöneltilir Nikias'a: *bildiğim kadarıyla sizin ilk felsefeciler arasında, düşüncelerini şiirle dile getireni çoktur. Herakleitos'un düzyazıya ilk başvuranlardan biri olduğu söylenir?*<sup>4</sup> Nikias, şiirin, hayatla dolaysız ilişkisinden bahseder bu soru karşılığında fakat şiirin, bilgelikteki kaynağını söyleyemez. Dares'in sorusunda, bazı bilgiler verilmektedir bize. Şiirsel anlatımla düşünce dile getiren felsefecilerin varlığını ve düzyazıyı, Yunan Filozoflar içerisinde ilk kullanan kişinin Herakleitos olduğunu söyler. Wilhelm Capella, Yunan dilinde, düzyazı kullanılarak ilk eser yazan kişinin Anaksimandros olduğunu yazar.<sup>5</sup> Düzyazı, buradaki ilk olma özelliğiyle, sözlü anlatım dışındaki bir yazı biçimini temsil eder. Bu durumda sözlü ve şiirsel anlatımın dışında farklı bir düşünce biçimi oluşturur.<sup>6</sup> Düzyazı öncesinde, mitlerin, şiir formunda yazılıp-yazılmadığıyla ilgili kesin bir şey söyleyemeyiz fakat mitsel anlatımların belirli şiirsel kalıplar üzerinden dinleyicide etki bırakarak anlatıldığını Nikias metninde görmekteyiz. Yunan mitleri; tragedya, destan gibi edebi anlatımlar içinde, sözlü olarak, *toplumsal belleğin* hafızasını oluşturuyordu. Anlatıya, toplumun muhayyilesi eşlik etmektedir. Nietzsche'nin, mitle ilgili ifadesini kullanırsak, *mitsel temel, ulusun en etkili yazılı olmayan kanunudur.*<sup>7</sup> Homeros, destanlarını, sözlü olarak anlatmıştır. Humboldt, şiir ve düzyazıyı, *dilin iki fenomeni* olarak görür. İkisi de *anlığın* gelişme yollarıdır ve zorunlu olarak *anlık* çıkarlar. Şiir, anlatım özelliğiyle müzikal sese sahiptir. Düzyazı, kendini sadece dilde ifade eder. Düzyazının şiirden ayrılığı estetik bir formda değil, içeriktedir. Düzyazı, düşüncenin özgür olmasını ve ilerlemesini sağlar.<sup>8</sup> Şiirle, düzyazının; birbirinden ayrı anlatım özelliğine sahip olmasının bizi ilgilendiren kısmı, düzyazının, düşüncüyü *kaydetme* ve düşünceye *zamansallık* formu kazandırarak, bilgiyi tarihselleştirmesidir. Şiirsel *pathosun*, geçmiş karşısındaki heyecanı, düzyazının ifade yöntemiyle, *logosun* ilerlemeci ve mantıksal düşünce kurgusuna dönüşür. Felsefe bu yöntemle tarihini kuracaktır. Şiirsel duyumda sürekli olarak, mantığın dışında bir söylem içeriğini öne çıkararak, bu ikilikteki yerini koruyacaktır.

Aristoteles, *Retorik* eserinde, düzyazının, şiirsel olanın dışında bir anlatım özelliğine sahip olması gerektiğini belirtir.<sup>9</sup> Giorgio Colli, *Felsefenin Doğuşu* kitabından bu durumu, felsefeyi ortaya çıkaran bir sonuç olarak betimler. *Felsefeyi doğuran şey, anlamlı bir yeniden düzenlemedir.*<sup>10</sup> Düşünce tarihinde, düzyazının, düşüncüyü ifade etme aracı olarak kullanılması neticesinde, felsefe tarihi doğmuştur. Bu gelenek, Yunan kültürü içinde gelişmiştir. Bu açıdan, felsefede Yunan dehası, felsefe düşüncesinin kendisinde değil, bir felsefe dilinin ve müstakil bir felsefe tarihinin olduğu bu gelenek içerisinde gerçekleşmiştir. Varlığın doğasına yöneltilen bilgi ve anlama merakı, kendi düşünce dilini ku-

arak, mitsel anlatıların dışında bir doğa tasarımını ortaya çıkarmıştır. *Her anlam bir yeniden üretilimdir*<sup>11</sup> ve Yunan inançlarıyla ilgili İyonlu filozofların varlık sorgulaması, yeni bir düşünce yöntemi oluşturacaktır. Düzyazı, şiirsel olanın dışında yeni bir anlatım tarzı oluşturarak, iki şeyi aynı anda gerçekleştirmiştir. İfadelerdeki duygusal etki, yani *pathos* düşünceden ayrılmıştır. Böylece inanç ile düşünce arasındaki dilsel fark, belirgin bir biçimde ortaya çıkmıştır. Şiir, tanımlanamaz olan hislere karşı, insanın ihtiyacını dile getirir. Bilginin mahiyeti şiirde salt katılımdır. Felsefede ise *logosun* nesneyi bilmesi *yasalarla* gerçekleşir.

Richard Sennett, *Ten ve Taş* kitabında, felsefe ve şiirin birbirinden ayrılmasını, ritüeller özelinde dile getirdiği bölümde, bu bölünmenin, Batı Uygarlığının uyumsuz ilişkisinin, akıl ve bilim özelinde geliştirdikleri düşüncenin yanılması içinde geliştiğini belirtir. Sennett, bu yanılmalı ilişkinin *logos* ile *mitos* ayrımının gerçekleştiği, Yunan tarihi içinde şekillendiğini ifade eder. Antropolog Meyer Fortas'ın, mitlerle ilgili olarak söylediği *toplumsal bağın onaylanması* ile Aristoteles'in tiyatroyla ilgili ifade ettiği *şüphenin iradi olarak askıya alınması* yorumu arasında bir bağ kurarak, bu durumun, mitin içeriğiyle ilgili *anlatımın hakikatliğini* yansıttığını söylemektedir.<sup>12</sup> Mitosun, düşünceden ayrılması, mitler üzerine kurulu geleneksel yaşam biçimlerini de etkilemiştir.

Düşünce ve *bilginin*, düzyazı ile ifadesi, Felsefe tarihinin konu içeriğini ve sürekliliğini belirleyecektir. Jean-Pierre Vernant, sürekliliği şu sözleriyle betimler. *Mithos ile logos karşıtlığının klasik eskiye özgü biçiminin belirebilmesi için, miltattan önce sekizinci-dördüncü yüzyıllar arasında, Yunanlıların düşünsel evreninde birçok uzaklık, kopukluk, iç gerilimin ortaya çıkmasına yol açmış bir dizi koşul gerekmiştir.*<sup>13</sup> Felsefi düşüncenin düzyazı gramerine uygun ifadesi, bu açıdan bir paradigma değişiminin başlangıcını temsil eder. Mitolojilerin, varlığın yapısını izah etme iddiasındaki gizemli dünyasına karşı, farklı bir düşünce alanı oluşturacaktır. Aristoteles de, felsefi bilginin, *poetik* bilimlerden farklı oluşunu, felsefenin belli bir süreç sonrasında kazandığı kendine özgü düşünce yöntemi içerisinde oluştuğunu söyler.<sup>14</sup> Felsefe söylencelerin dışında, düşünce üretebileceği bir alan oluşturarak köklü bir değişim gerçekleştirmiştir.<sup>15</sup>

Yunanlılarda felsefe geleneği, Miletli filozoflarla başlar. Milet, zengin İyon bölgesinin, gelişmiş şehirlerinden biridir. Yunan şehirleri arasında, coğrafi konumu itibarıyla doğu toplumlarına en yakın yerleşim yeri idi. Bu coğrafi konum, Miletli düşünürlere, Doğu bölgelerinde yaşayan halkların; inançlarını, edebiyatlarını ve düşüncelerini tanıma konusunda kolaylık sağlıyordu. M.Ö 8. ve 7. yüzyıl, belirli özellikleriyle dünya tarihinde öne çıkmaktadır. Philippe Borgeaud, *Dinler Tarihi* özelinde, bu tarihte ortaya çıkan toplumsal, dini ve kültürel ilişkilerin çeşitliliğinden şu şekilde bahseder. *Dinler Tarihi, kökeninde, Batıda ilk örneklerine doğu Akdeniz havzasının civarında rastladığımız bir tepki ve karşı-tepki hareketine sıkı sıkıya bağlıdır. Mezopotamya, İran, Anadolu, Suri-*

*ye-Filistin, Ege Havzası, Kıbrıs, Girit ve Mısır arasında uzun zamandan beri karşılıklı ilişki, etkileşme ve davranış alış-verişi vardı; Bu özel kültürler bölgesine ilişkin ilk karşılaştırma çabalarına Yunanlı gezginlerin öyküleri sayesinde tanık oluyoruz.*<sup>16</sup> Borgeaud'un da işaret ettiği gibi bu tarihte, kültürler ve mitler birbirlerine yakınlaşırlar. Herodot, Yunanlıların; ilahların nerede doğduğunu, bunların ezelden beri mevcut olup olmadıklarını ve hangi şekilde var olduklarını bilmediklerini ve Yunanlılar içinde tanrılarla uğraşan ilk kişilerin Homeros ve Hesiodos olduğunu ve birçok ilah isimlerinin, Mısırdan, Yunanistan'a geldiğini söyler.<sup>17</sup> J.P.Vernant'ta, söylen kavramının, kökeni ve tarihi bakımından, Doğu'ya özgü olan bir düşünce geleneğine sahip olduğunu ifade eder.<sup>18</sup> Martin L. West, daha genel bir ifadeyle, Yunan edebiyatının, doğu edebiyatı olduğu sonucunu çıkarır.<sup>19</sup> Lopez-Ruiz'in, gelişmiş bir kültürün kendi düşüncesini bütünüyle ötekine dayattığı türünden yaklaşımların yanlışlığına dair tespitini burada dikkate almamız gerekir. Karşılıklı temas, hâlihazırda varolan kültürün dönüşümüyle gerçekleşir. Homeros destanlarının, Yunan halk ozanlarının söylence geleneğinin bir devamı olması bu gerçeği yansıtır. Kültürlerde yerellik halkların *ethos*udur. Hiçbir kültürel etki bütünüyle ötekine ait değildir. Bununla birlikte, Walter Burkert'den yaptığı alıntıyla, Lopez-Ruiz; Homeros, Hesiodos ve Orpheus'un mitsel kozmogonilerinin, Doğu kozmogonisinden ayrılamayacağını ve Sokrates öncesi düşünürlerde de bu etkinin mevcut olduğu düşüncesini kabul etmemiz gerektiğini söyler.<sup>20</sup>

Philippe Borgeaud, M.Ö 8. ve 7. yüzyıllarda gelişen kültürel ilişkilerin bir sebebi olarak seyyahların varlığından bahseder. Thales'ın Mısır ve bazı doğu bölgelerine yaptığı yolculuklar bu durumun bir örneğidir.<sup>21</sup> Thales'in yolculukları, felsefesine etki eden kaynakları tanımamız açısından belli bir öneme sahiptir. Seyahatler, paradigma değişimlerinde, farklı düşünme yolları arasındaki geçiş aşamalarının ve ara malzemelerin nasıl oluştuğunu göstermesi açısından, bizler için önemli bir izlencedir. Seyahatler; din, edebiyat ve antropolojik gözlemlerin ve karşılaştırmaların yapılabileceği imkânlar sağlar. Alfred.N.Whitehead eski dünyada gerçekleşen seyahatlerle ilgili yaptığı tespit bu durumu açık dile getirmektedir.

*Seyahat eden birey, yabancıların şefkat duygularıyla karşılaşır. Daha sonra o birey, evine geri döner ve kendi şahsında ve yaşadığı örneklerle kabilenin ötesinde, hislerine mağlup olmadan düşünme alışkanlığı geliştirir. Rasyonel din tarihi, mevcut toplumsal yapıdan ilgisini kesenlerin hikâyeleriyle doludur. İncil'e şöyle bir bakarsak, İbrahim gezip dolaşmıştır. Yabudiler Babylon'dan zorla çıkarılmışlar ve iki nesil sonra barış içerisinde geri dönmelerine izin verilmiştir. St. Paul'ün ihtidası seyahat üzerine kuruludur ve onun teolojisi yolculuklar arasında işlenmiştir. Bu bin yıllık dönem, bir yere ya da şeye seyahat çağıdır. Yunanlılar arasında Herodotus, Thucydides, Plato, Xenophon, Aristoteles kendi dönemlerinin örnekleridirler. Büyük imparatorlukların varlığı ve sağladıkları ticaret*

*yapma kolaylıkları, ülkeler arasındaki dolaşımı kolaylaştırıyordu; herkes seyahat ediyor ve dünyayı canlı ve yeni olarak buluyordu. Böylece bir dünya şuru üretildi.*<sup>22</sup>

Seyahat gözlemlerinin, bir düşünürün zihin dünyasında gelişecek olan temel bir düşünsel yaklaşımın arka planını oluşturması açısından, Thales, Herodot, İbn-i Haldun, Birûni ve Marco Polo gibi seyyahların gözlemleri arasında yapılacak bir karşılaştırma, bu seyahatlerin, kültür tarihi üzerindeki etkisini görmemizi sağlayacaktır. Lopez Ruiz, Hesiodos'un *Teogoni*siyle diğer teogonilerdeki motiflerin, arkeolojik kayıtlarda daha açıkça belgelenmiş tarihsel olguya edebi bir karşılık oluşturduğunu ve bu durumun, Kilikya, Kuzey Suriye ve Fenike bölgesi, Kenan, Hurri-Hitit ve Yakınoğu (Mısır, Mezopotamya) ve Ege (Mikenler dahil) geleneklerinin hepsi için önemli bir harmoni oluşturduğunu söylemektedir.<sup>23</sup> Borgeaud'un dile getirdiği gibi bu seyahatler, Dinler Tarihçiliği'nde; dil, din ve mit özelinde gelişecek olan homojen yapının kaynağını oluşturacaktır. Seyahat bölgeleri üzerindeki mezkûr kültürlerin birbirlerine yaklaşmasıyla, farklı Tanrı ve mitlerin, zamanla benzer soy miti özellikleri içerdiğini görürüz. Platon, *Timaios* diyalogunda bu duruma değinir. *Nil'in ikiye ayrıldığı çıkıntıya doğru Saitikos adlı bir ülke vardı; bu ülkenin en büyük kenti de, Kral Amasis'in ülkesi olan Sais'tir. Buranın halkına göre, kentlerini kuran bir Kadın-tandır; ona kendi dillerinde Neith adını vermişler, ama bu Kadın-tanın Helence adı Athena'dır.*<sup>24</sup>

Thales'in, matematik ve geometriye dair bilgisini, Mısır'a yaptığı yolculuklarda öğrendiği, felsefe tarihçileri arasında genel bir kabuldür. Guthrie, Aristo'nun, fizik ve doğal evren üzerine düşünen ilk filozof olarak Thales'i işaret ettiğini belirtir. Milet'te bir *felsefe okulunun* tarihi konumunu ve gelişimini belirtmek için, Thales, Anaksimandros ve Aneksimes'in, aynı kentin yurttaşları olmasını, öncel-ardıl ilişkilerinin olması ve öğretilerinin sürekliliği konusundaki argümanlarını ileri sürer.<sup>25</sup> Filozoflar, Aristo'nun ifadeleriyle, *evrenin doğasının ne olduğu, mevcut haline nasıl geldiği ve fiziksel olarak nelerden oluştuğu konularında doymak bilmeyen bir merak sahipleri*.<sup>26</sup> Bu yeni doğa düşüncesinde *arke*, canlı bir özdek (hylozoizm), yani ilk filozofların düşüncesinde, tanrısal bir madde olarak düşünceye kaynaklık edecektir. Guthrie, bu düşüncenin, tarihin bu döneminde yaşayan insanların, canlı ile madde arasındaki açık seçik fikre sahip olmayan insanların zihniyetini yansıttığını söyler.<sup>27</sup> Burada din ve bilim iç içedir. Aristo, Thales'in *arkeyi su* olarak düşünmesinin nedenleri olarak, doğaya dair belirli gözlemlerin ve *mitsel* anlatımların etkisi altında gerçekleştiği yorumunu yapar. Wilhelm Capelle, Miletli düşünürlerin tek töz yaklaşımlarından yola çıkarak, *bu en eski Grek felsefesinin tamamen tektanrı*<sup>28</sup> olduğunu belirtir. Burada kullanılan *tektanrı* kelimesi, bir dini öğretinin tanrı düşüncesine ait değildir. Miletli filozofların düşüncelerinde canlı töz, *başlangıcsız* ve sonsuz bir devinime sahipti. Kendi devinimine ve değişimine sahip olduğu için *tanrısal* bir özellik içeriyordu. Aristo, Metafizik'inde Thales'in *arkeyiyle* il-

gili olarak onu bu inancına götüren şey, herhalde her şeyin sıvı bir varlıktan beslendiği, sıcağın kendisinin de ondan çıktığı ve onunla varlığını sürdürdüğüne ilişkin gözlemi olmuştur,<sup>29</sup> der. Capelle daha genel bir ifadeyle, *Thales bu yüzden her şeyin tanrılarla dolu olduğuna inanmıştır* şeklinde bir ifade kullanır. Friedrich A. Lange, *Materiyalizmin Tarihi* adlı kitabında, Yunanlılarda özdek düşüncesini tartıştığı bölümün dipnotunda konuya temas eder. *Thales'in 'canlı mikenatısı', 'her şey Tanrılarla doludur', sözünü son derece sağlam bir biçimde doğrular.*<sup>30</sup>

Thales'in canlı tözü (*arke*) olan suyun, *teogonide* geçen karşılığını görmek, farklı kültürler içindeki benzer motifleri tanımak açısından önemli bir karşılaştırma oluşturabilir. Arke, cansız madde değildir. Bu durum arkeyi, klasik ontoloji düşüncesinin bir parçası yapar. Arkenin ontolojideki yeri, edebi bir anlatımın imgesini oluşturmaktan ziyade, hem tanrısal ontolojide hem de doğa filozoflarının evren düşüncesini yansıtan, Anaksagoras'ın *hiçbir şey, yoktan var olmaz ve vardan yok olmaz*<sup>31</sup> sözünün, anlamını karşılar. “*İyonyalı fizikçiler için tanrısal, açıklamaları gereken bu dünyanın içinde yer almaktadır. Evren geleneksel tanrıların eylemleriyle değil, fizikğin temelini oluşturan, ilkeleri, arkeyi yaratan güçler yoluyla anlaşılabilir olmuştur. Bu ilkeler dinsel bir yük taşımayı sürdürür.*<sup>32</sup> Miletli filozoflar, tanrıların dünyasına, kendi evren düşüncelerini rasyonel bir metafizik öğreti içinde ifade ederek girerler. Mezopotamya'dan Yunan'a uzanan dini yapılarla Tanrılar, dünyanın dışında değildiler. Dünyanın tamamlayıcı parçalarıdır ve *teogonideki* kökenleri itibarıyla yaratılmışlardır. Mitolojiler arasında yapılan karşılaştırmalı çalışmalarda, eğer biz, bu düşüncelerin inanç olma özelliklerini görmezden gelirsek, bütün bu düşünce ve mitsel anlatımlar metafizikteki karşılığını kaybeder. Salt, edebiyatın bir konusu haline gelir.

Aristoteles, *su* özdeğinin, Thales'in düşüncesinde nasıl bir *nedenler* aşaması sonucunda bilgiye dönüştüğünü anlattığı bölümde, suyun *teogonideki* anlamından da bahseder. *Tanrılardan ilk bahseden eskiler (teologlar), dünyayı meydana getiren varlıklar olarak Okeanos ve Tethys'i kabul etmekte ve Tanrıların, şairlerin Styks adını verdikleri 'su' üzerine yemin ettiklerini söylemektedir.*<sup>33</sup> Guthrie, Thales'in *arke* olarak suyu belirlemesinin, gezdiği bölgelerdeki inançların söylenceleriyle ilişkili olabileceğine ihtiyatlı yaklaşmasına rağmen Thales ve Homeros'un bütün şeylerin ilkesi olarak suyu kabul etmelerinde, Nil Nehrinin, Mısır havzası için hayati bir öneme sahip olduğunu gözlemlemelerinin etkili olabileceğini ayrıca belirtir. Teogonide ve felsefede *su* imgesi, Akdeniz havzası insanlarının muhayyilesinde benzer ontolojik anlam içeriğine sahiptir. Bu durumun karşılaştırılması açısından; Hesiodos'un *Teogonisi*de, Sümer yaratılış mitinde, İbrani yaratılış düşüncesinde ve Kuran'ın varlık düşüncesinde suyun hayatla ilişkisi konusunda yapılacak karşılaştırmalı bir analiz, bütün bu düşünceler arasındaki ortak anlama ulaşmamızı sağlayabilir. Tevrat'ta geçen, *tanrının ruhu suyun üzerinde gezinmekteydi,*<sup>34</sup> ifadesi, *Metafizikte* geçen ve Thales'in özdeği için kullanılan *Tanrıların, şairlerin Styks adını verdikleri 'su' üze-*



*rine yemin ettiklerini söylemektedir* ifadesi birbirine yakın anlamda su imgesini kullanır. Bu yakın imgeler, inanç ve varlık bilgisinin birbiriyle iç içe olduğu çağlar için, bilginin kozmik anlamında belirli karşılıklara sahiptir.

Şiir ve *logosun* şiiresel söz dizim içerisinde, ortak bir düşünce dilini kurduğu bu dönemde, anlam, nesnenin gerçekliğinin ötesinde bir manayla ilişkilendiriliyordu. Yunan'da gelişen felsefe geleneği ile beraber, felsefe düşüncesi, zihindeki kusursuz Tanrı düşüncesini öne çıkararak, varlığı ve teolojiyi tanımlamaya başlamıştır. Felsefede tanrı, zihinde mükemmellik formuna sahiptir. Bu ifadeyi ister Tanrı kavramının kendi hakikatinin gerçekliğinden yola çıkarak kullanalım isterse zihne *a priori* bir form ya da sonradan kazanılan bilgi olarak ele alalım, *Tanrı* düşüncede, kendi *mükemmelliğini* korumaktadır. İlk Yunanlı filozoflardan Thales, arkeyi *tanrısallıkla* ilişkilendirir. Anaximandros, *her şey Bir'den doğmuştur*<sup>35</sup>, *der.* (Guthrie, ifadenin gönderisinin Tanrı olmadığını söyler). Anaximenes, tanrının hava olduğunu düşünmektedir.<sup>36</sup> Yunanlıların gezgin filozofu Xenophanes, (H. M.ö 5.) için Tanrı, mitlerin anlattığı tanrılar olamayacak kadar kusursuz bir Birliğe sahiptir. Sokrates öncesi filozoflarda bu türden Tanrı düşüncelerinin örneklerini çoğaltabiliriz. Sokrates, Platon ve Aristoteles'in düşüncelerinde ise Tanrı, hem evrenin hem de ahlakın (iyilik, erdem, doğruluk) kaynağıdır. *Sokrates'in dünya görüşünün gerçek ilkesi tanrıbilimdir.*<sup>37</sup> Aristoteles ile tanrısal ontoloji, varlığın oluşumunun hem başlangıcını hem de nihayetini, hiyerarşik bir düzen içerisinde kapsamaktadır. Tanrı *ilke nedendir.* Aristo'nun tanrı düşüncesi, Hıristiyan ve İslam felsefesinin ontolojik düşüncelerine kaynaklık edecektir. Aristo metafiziği, bilimde deneysel gözlemlerin başladığı tarihe kadar, Dini inançların metafizik temeline kaynaklık eden bir felsefi söylem gücüne sahiptir. Aristoteles, otoritesini, Aydınlanma felsefesinin öncü filozofları üzerinde de koruyacaktır. Bu zamana kadar gelişen felsefe düşüncesi, on altıncı yüz yıla kadar farklı din ve felsefi düşünceler içerisinde, *metafiziğin* çeşitli yorumlarını içerir. 16. yüzyıl klasik modernizm düşüncesinin şekillendiği dönemdir. Düşünce tarihinde, zihnin farklı bir paradigma içermesiyle yeni bir felsefi geleneğin oluştuğu bu çağda, felsefede Tanrı düşüncesi, epistemolojik ve etik boyutlarda tartışılmaya devam edilecektir. Descartes, Leibniz, Spinoza ve Locke gibi dönemin önde gelen filozofları bu tartışmaların öncü isimleridir. *Onların hepsi de aşağı-yukarı geleneksel metafiziğin çerçevesi içinde modern bilimin mekanik dünyasının nihai gereğini bulmaya çalışmaktadır. Sözün kısıtı, onların hepsi için -ki bu Newton için de doğrudur- tabiatın anlaşılmasının mutlak ilkesi, Tabiatın yaratıcısı, yani Tanrıdır.*<sup>38</sup> Modern düşüncenin oluşmasında, merkezi bir yerde duran ve birçok tartışmanın kaynağı olan Descartes'in bilgi düşüncesi, klasik metafizikle, modern teolojinin farklı bir yöntem içerisinde ele alınmasına neden olmuştur. Descartes'in Tanrı düşüncesi, düşünen öznenin kendi varlık konumundan bağımsız değildir. Öznenin, kendi kimliğini, anlamın merkezi mekânına yerleştirmesi, bütün düşünce sisteminin, yeniden sorgulanması sonucunu do-

ğurmuştur. Düşüncede ki bu paradigma değişimi, felsefe geleneğini, metafizikten ayıracak temel bir etkiye sahiptir. Etienne Gilson, düşüncede Tanrı fikrinin terk edilmesinin iki öncüsü olarak Kant ve Comte'u işaret eder. Georges Gusdorf, modern dönemde, Tanrı düşüncesinin kesin olarak terk edilmediğini fakat tartışmanın, Kant'ın epistemolojik yaklaşımında ortaya koyduğu alanın dışında kaldığını belirtmiştir.<sup>39</sup> Descartes göre Tanrı fikri, zihinde *doğuştan* varolan bir bilgidir. *Metafizik Düşünceler Üzerine* kitabında Tanrı düşüncesini şu şekilde betimler:

*Benim yaratılmama ne birden fazla kısmi nedenin katkıda bulunduğunu varsayabiliriz ne de Tanrı'ya yüklediğim yetkinliklerden birinin fikrini bir nedenden, diğerinin fikrini diğer bir nedenden almış olabileceğimi; sanki bu yetkinliklerin her biri evrenin bir yerlerinde bulunuyormuş da hepsi birden Tanrı olan biricik varlıkta toplanmamış gibi. Tam tersi Tanrı'da içkin olduğunu anladığım yetkinliklerin en önemlilerinden biri de ondaki bütün sıfatların birliği, yalınlığı yani bunların birbirinden ayrılmaz oluşudur. Bu nedenle hiç kuşkusuz bütün o yetkinliklerin birliği fikrinin bana herhangi bir nedenle, yani öteki yetkinliklerin fikirlerini de çıkaramayacağım bir nedenle zerk edilmiş olduğu da söylenebilir. Çünkü öyle bir neden benim bu yetkinliklerin ne olduğunu anlamamı sağlayamayacağından, bu yetkinliklerin birbirine örülü olduğunu, yani birbirinden ayırlamayacağımı da bana anlatamazdı... Kendimin varolduğu ve en mükemmel varlığın, yani Tanrı'nın fikrinin bende bulunduğu gerçeği, zorunlu olarak Tanrı'nın da varolduğunu hiç tartışmasız kanıtıyor.<sup>40</sup>*

### 'Eşik'; Bilimin Aydınlığında

On beşinci ve on altıncı yüzyıl keşifler çağıdır. Her keşif siyasi, dini ve düşünsel bir devrim içeriğine sahiptir. Hümanizmin ve hümanist sanatın gelişimi, Protestanlığın yayılması ve Amerika'nın keşfiyle birlikte, insan algısında, dini düşüncede ve coğrafya bilgisinde gerçekleşen köklü değişimler, yeni bir dünya görüşünün ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Descartes'in *cogitosu*yla birlikte insan (*benlik*); din, bilim ve antik dünya düşünce ve sanatı arasında sıkıştığı yerden kendi *öznesini* keşfederek, hem kendi epistemolojik yöntemini belirleyecek hem de kendinden önceki felsefe, din ve kültürlerin düşünce yapılarını yeniden değerlendirmeye başlayacaktır. Yeni gelişen düşünce yöntemi, kendi değerlerine sahiptir. Bu değerler, deneysel bilginin mutlaklığı ve tarihin, gelişime bağlı tek boyutlu ilerlemesidir. İlerleme düşüncesi, insan bilincinin kendini yeniden keşfetme gücüne dışarıdan, özel bir imgesel anlam yüklemekle gerçekleşir. İmge burada, araştırma ya da deneyin dışında duran, üst bir *bilinçle* ilişkilidir. Bu bilinç durumu, tarihi, *ilerlemenin* nesnesi haline getirmektedir. Ranajit Guha'nın, Hegel düşüncesinde bireyselliğin işlevine dair yaptığı değerlendirme, bu çağın genel eğilimini ifade eder. *Bilincin, Tin'in yaşamının kendi kendisini sistematize eden bir bütün olarak edindiği*

*yapılandırılmış şekillerle dolaymlanan bireysellik de, kendi varoluşunu dünya tarihi olarak gerçekleştirir. Guha için bu durum, tarihin açılış anıdır.*<sup>41</sup> Geride kalan tarih, Vico'nun *Yeni Bilim* eserinin içeriğinde olduğu gibi, gelişimin arkaik nesnesi olarak, tarihi betimleyici bir anlatıma sahiptir. Matei Calinescu *Modernliğin Beş Yüzyili* kitabında, Francis Bacon'dan yaptığı alıntı ile modernlerin zihinlerindeki bu paradoksa işaret eder. *Değeri ve yararlılığı açısından, bizim asıl olarak Yunanlılardan aldığımız bilgeliğin, bilginin gençliği gibi olduğu, gençlere has özelliklere sahip olduğu kabul edilmelidir: konuşabilir ama yaratamaz; çünkü çelişkiler yaratmaya uygundur ama işten yoksundur.*<sup>42</sup> Bu ifade de gördüğümüz gibi, Yunan düşüncesiyle ilgili yapılan karşılaştırma, belirli ön değerler üzerinden yapılır. Değer, yararlılık, yaratıcı olmama, açık-seçik olmama ve pratik karşılığı olmama türünden eleştirilerle, hazır bir imge olarak bilimde aranılan temel ölçütlerle ilişkilidir. Bu ölçütlere gizli bir *ilerleme* düşüncesi eşlik eder. Bu düşüncesinde Bacon, Antik Yunanı, insan yaşamının gençlik dönemindeki toylukla tarif eder. İlerleme Rönesans ve Descartes sonrası düşünürlerde, düşüncenin aracı değil, amacı haline gelecektir. Amaç kendiliğinden, tarihi de araçsallaştıracaktır.

Yenidünya, bilimin gücüyle inşa edilmiştir. Bilginin, önsel bilgi (*a priori*) ya da duyular aracılığıyla ortaya çıkan bilgi olması tartışmasına ayrıca *deneyin* belirleyici gücü eklenmiştir. Deneysel bilginin, düşüncedeki karşılığı doğa yasasınca belirlenmiştir ve deney araştırmanın hem sonucu hem de ilk nedenidir. Bilimler, yeni yöntemsel içerikleriyle (yöntem aynı zamanda paradigma değişimine kaynaklık edecektir) kendi bilim düşüncesini ve yasasını oluşturacaktır. *Tabiat kanununun bilgisine ulaştığımız yolun, diğer bilgi yollarından farklı olarak, tabiat ışığı (light of nature) olduğunu iddia ediyoruz. Fakat tabiat ışığının tabiat kanununu öğrettiğini iddia ederken, bu ışığın, insana sürekli kendi ödevini hatırlatan ve ona gitmesi gereken yöne doğru ve hatasız olarak sevkedene içe ait ve doğuştan hazır olarak verilmiş bir ışık şeklinde anlaşılmasını istemiyoruz.*<sup>43</sup> John Locke, yeni bilimin, kendinden önceki düşünceden farklı bir yöntem içeriğine sahip olması gerektiğini belirtirken, zihnin özne yasasıyla, tabiat yasası arasındaki dolaysız ilişkiden bahseder. Bilimsel ruhun kazandığı zafer, insanın evrimsel ilerlemesi için hem teknolojik hem de ahlaki bir temel sunacaktır.<sup>44</sup> Bilim, aynı zamanda, fen bilimlerinde elde ettiği başarıyı tekniğe uygulayarak, *yenilenmenin* somut nesnelere ortaya çıkarmıştır. Teknik icatlar, yeni bilimin sağduyusunu oluşturur. Her teknik araç (pusula, matbaa, teleskop vb.) ilerlemenin ideal bir imgesi olacaktır.

Yeni bilim, *ilerleme* düşüncesini, insanlık tarihinin gelişimini betimlemek için, bilimsel bir formül olarak kullanır. Formül; tarih, din ve felsefenin, kadim dünyanın farklı kültürler içindeki öznel yapılarını, tek bir toplumsal gerçekle açıklamak için kullanılmıştır. 16. yüzyıl sonrasında, tarih ilmi için kullanılacak yöntemlerden biri *geçmiş, zihinsel planda inşa etmeye yarayan kaynak çözümlemele-*

*rr*<sup>45</sup> şeklinde gerçekleşir. Yazarın zihinsel planda tespitiyle tanımladığı durum, bu dönem bilimlerinin bütünü için özel bir anlam içeriğine sahiptir. Çünkü zihne, kendi bilgi üretme işlevinden ayrı, üçüncü bir gerçeklik olarak, *yeni* ve *ilerleme* imgesi eşlik eder. Bu durum, tarihin yeniden yazılması ihtiyacını ortaya çıkaracaktır. Klasik tarihçilikte, inanç ya da mitin, tarihi anlatı içindeki yeri, tarihçinin, *tanıklar arasında hikmetli bir seçme yapma kapasitesine dayanırdı*.<sup>46</sup> Tanıklar; şairler (ozanlar), ilahi kitaplar, sözlü anlatıcılar ve olayları birebir yaşayan kişilerdir. Yeni tarihçiliğin konumu, eski tarihin *şüpheli, güvenilirmez ve tutarsız* görünümü sebebiyle, kronolojik bir inceleme alanı olarak belirlenmiştir.<sup>47</sup> Paul Hazard, kronolojik tarihçiliğin, tarih adına bir şey söylemediğini fark eden düşünürlerin, bu sorunu, arkeolojik araştırmalarla gidermeye çalıştıklarını belirtir. Yeni tarih, belirgin özelliğiyle geçmişin incelenmesidir. Burada önemli nokta, klasik tarihçiliğin konumunu belirleyen inancın (pathosun) varlığının yeni tarihçilikte izlevi olmamasıdır. İncelenen tarih, bilimsel formlere gerçekleştirilir ve temel boyutta, inancın metafizik söylemini, incelemenin dışında tutar. Jean Bottera'nın, *Tarihte Tanrı Fikrinin Doğuşu*<sup>48</sup> ve Gerald Messadieu'nun, roman-biyografi çalışması olan *Musa*<sup>49</sup> kitabı, Tevrat'ın anlattığı tarihle, arkeolojik kazılarda bulunmuş belgelerin bir araya getirilmesiyle hazırlanmış kitaplardır. Bu kitaplar, Tevrat'ın tarihi anlatımıyla; bulgu, belge ve mantıksal yorumlamanın bir arada gerçekleştirildiği çalışmalardır. Belgeler, gündelik bir hikâyenin anlatımına zorlar zihnimizi. Fakat bu çeşit bir okuma, dindarı korkutur. Çünkü Yahudi bir insan, Tevrat'taki hikâyenin, Tanrının kendisine bağışladığı *özel* bir tarih olduğuna inanmak ister. Arkeolojik belge ve kanıtlar, anlatımın içindeki *metafizik* ve toplumsal *pathosu* bozma tehdidinde sahiptir.

### Sosyolojide Tanrısal İmgeler

Sosyolojinin bir sosyal bilim disiplini haline gelmesi, modern bilim düşüncesiyle belirli bir koşutluğa sahiptir. Sosyoloji, Manuel De Lande'nin tespitiyle ifade edersek, milliyetçiliğin ve bilimsel disiplinlerin gelişip yayıldığı 18. yüzyılda gelişmiştir.<sup>50</sup> Toplumların yaşadığı sosyal olayların, olgu ve süreçlerin, bilimsel olarak incelendiği bir bilim<sup>51</sup> metodolojisiyle ortaya çıkar. Bu durum, Aydınlanma çağının düşünce ortamı içerisinde şekillenir. Nurettin Şazi Kösemihal, *Sosyoloji Tarihi* kitabının, *'toplumsal olayları fizik doğaya bağlayanlar'* başlığı altında, bu dönem sosyal bilim alanlarındaki genel yaklaşımı analiz etmektedir. Bu dönem için 'Mekanist Görüş' çağı ifadesini kullanacaktır. Mekanist görüş, düşünceye hâkimdir ve her bilim, Galile, Newton, Descartes, Leibniz, Pascal, Kepler ve Bacon'un, bilim yöntemini kendi düşünce sistemine uyarlamaya çalışır. Saint Simon ve Auguste Comte, çağın bilimsel yaklaşımını, toplumsal yapıların sosyolojik analizi için ilk kullanan filozoflardır. Bu çalışmalar için, *sosyal fizik* ifadesini kullanacaklardır.

Kösemihal, bu çağın düşünce niteliğini üç madde altında açıklar. Birincisi, 17. yüz yıl düşünürleri, kendilerinden önceki toplum kuramlarından farklı bir yöntemi benimsediler. İkincisi, ruhsal ve toplumsal olayları, bir fizikçinin, fizik olaylarını incelediği gibi, nesnel bir görüşle incelediler. Üçüncüsü, çağın düşünürlerinin, ruhsal ve toplumsal olayları, mekanik bir gözle değerlendirerek, belli bir düzen içinde gelişim geçirdiği düşüncelerine sahip olduklarını tespit eder.<sup>52</sup>

Comte, Montesquieu'nun *Kanunların Rubu* adlı çalışmasının temel düşüncesi olan determinizm ile Concordet'nin insan düşüncesinin kaçınılmaz bir sıraya göre ilerlemesinin zorunlu evreleri olduğu şeklindeki görüşlerini bir araya getirerek kendi sosyoloji yöntemini oluşturur.<sup>53</sup> *Toplumsal olgular, insan toplumların kaçınılmaz bir evrimi altında katı bir gerekliliğe bağlıdır ve evrimi de insan düşüncesinin gelişmesi yönetir.*<sup>54</sup> Comte, bu gelişim aşamasını, *üç hal yasası* düşüncesiyle açıklar. Bu dönemler, *teoloji, metafizik ve pozitivist* dönemlerdir. Teoloji dönemi, insanın başlangıç tarihinden, M.S 1300'lere kadar geçen tarihi dönemi içerir. Comte, teoloji dönemini de *fetişizm, çok tanrıcılık ve tek tanrıcılık* şeklinde üçe ayırır. Metafizik dönem, bilimsel düşüncenin doğmasıyla, gelişim evresini tamamlar. Comte'un *üç hal yasası*, yapısal özelliğiyle, kendinden sonraki, sosyoloji, antropoloji ve dinler tarihi çalışmalarını etkileyecektir. 19. yüz yılda müstakil disiplinler haline gelecek bu sosyal bilim alanları için, temel tarihi referans *teoloji* dönemi olacaktır. Comte'un pozitivisminde, felsefenin yerini, bilim almıştır. Sosyolojiyi, pozitif felsefesinin doruk noktası olarak ele alır.<sup>55</sup> Anthony Giddens, Comte'un sosyolojisiyle ilgili olarak, sosyolojisinin, *biçim açısından doğrudan doğruya, doğa bilimlerinde ulaşılan yasalara benzeyen yasalardan oluşan bir sistemi yeniden üretmeyi umabilecek 'doğal bir toplum bilimi'* şeklinde tasarlandığına işaret eder.<sup>56</sup> Sosyolojik çalışmaların bilimselliği, antropoloji ve dinler tarihi çalışmalarını da metodolojik olarak etkileyecektir. İlk insan topluluklarının, din ve kültür örüntüleri, zihnin gelişim evresinin *ilkel* dönemleri şeklinde tanımlanacaktır. Din ve Antropoloji çalışmalarında, *ilkel toplumların din ve kültür yapılarını çözümlenmek dinin doğasını ve toplumsal evrimin arkaik zihnini* anlamak gibi bir çözümleyici işleve sahiptir. Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* kitabında, ilkelerin dinleri üzerinde çalışma sebebi olarak, *din düşüncesinin doğasını* anlamak olduğunu yazar.<sup>57</sup> Dinin doğası üzerine yapılan çalışmalar, dini yapıların klasik düşüncedeki temel figürü olan Tanrı'yı, dini oluşumların belirleyiciliği dışında tutulmasına neden olur. Bu durumda, sosyolojinin, felsefeden ayrıldığı yer olarak metafiziğin terk edilmesinin önemini bize gösterir. Bu tarihi ve toplumsal çözümlenmelere, Batı Uygarlığının ulaştığı gelişme sürecine, sosyolojik bir temel kurmak gibi, sömürgeci bir niyet eşlik eder.

Charles Darwin, *İnsanın Türeyişi* kitabında, Tanrı düşüncesinin, ilk insanların düşüncelerinde mevcut olmadığını belirtir. Buna rağmen ilk insanlar dini

duygulara sahiplerdir. Fakat bu duyguyu, ruh ve düşler aracılığıyla edinmişlerdir. Darwin, din duygusunun, hayalgücü, şaşma, merak, hayret gibi insani yetilerin, insanın çevresinde olan biteni tanımlama isteğiyle beraber, tanrının varlığı inancına dönüştüğünü söyler.<sup>58</sup> Louis Frederic'in *Medeniyet Tarihi*nde, ilk insanın Tanrı düşüncesini, toplumsal hayatının şekillendirdiğini belirtir. Neanderthal insan, korku ile manevi bir varlığa inanır. Homo Sapiens, tabiatla farklı güçlerin olduğuna inanır fakat av tanrısına daha fazla değer verir. İlk insanlar tarıma geçtikten sonra, üretimin temsili olan Ana Tanrıçalara tapmaya başlarlar.<sup>59</sup> İlk insanlar üzerindeki çalışmalarda, din düşüncesi, Tanrı düşüncesinden önce gelir. Dinlerde farklı inanç biçimlerinde görünürler. Mitropolski, ilkel topluluklarda, din düşüncesinin, doğanın devinimini anlamak konusunda zayıf ve aciz kalan insanın, bu durumu, doğayı yöneten ruhların varlığıyla açıklamaya çalışarak oluşturduğunu ifade eder.<sup>60</sup>

19. yüz yılda, insanın ve dinin kökeni tartışmalarının deneysel saha alanı, 'yerli' yaşamın devam ettiği bölgelerdi. Yerli yaşamında, ilk insanların toplumsal yaşamına dair belirli veriler *aramak* ve bu verilerden, ilk insanların zihinlerini anlamak, araştırmaların belli başlı amacıydı. Bu durumu, Joseph Lafitau'nun 1724 yılında yazdığı, *İlk Zamanların Âdetleri ile Karşılaştırılan Amerikan Vahşilerinin Âdetleri* kitap başlığı yansıtmaktadır.<sup>61</sup> Yerli insan yaşamının her yönü, ilkel insanın dini yaşamına dair belirli bir *dini* ya da *tanrısal* imgelere dönüştürüldü. Animizm, pre-animizm, fetişizm, tabu, mana, totem gibi ifadeler, yerli insanın inanç biçimlerini tanımlamak için kullanıldı. *Antropologlar ilkel toplumu kendi özel alanları olarak alıyorlardı fakat pratikte bu toplum yanıtıcı aynada görülen kendi toplumlarıydı.*<sup>62</sup> Adam Kuper, ilkel toplum üzerine yapılan çalışmaların, modern toplumun karşısından nasıl evrilip geliştiği düşüncesine hizmet ettiğini belirtir. Bu çalışmaların söylem içeriğini, farklı kültürlerin imaj biçimleri oluştursa da, araştırmanın asıl söylem kritiği, Aydınlanma kültürünün kendisidir. Beatriz Sarlo'un, Charles Maier'den yaptığı alıntıyla ifade edersek, *Batı toplumları kendi kendilerini arkeoloji nesnesi yaptıkları bir dönem yaşıyorlardı.*<sup>63</sup>

## Sonuç

Sosyal Bilim'in herhangi bir alanı üzerinde düşünmek, 16. yüzyıl öncesi ve sonrası düşünce tarihinin, zihinsel yapısını anlamayı gerekli kılar. Farklılığı kategorize etmek için, J.P. Snow'un '*İki Kültür*' ifadesinde ortaya koyduğu imgeyi kullanabiliriz. Biz bu ifadeyi geleneksel ve modern kültürün ayrım noktasına işaret etmek için kullanacağız. Ayrım, köken olarak, insanın, ontoloji karşısındaki konumuyla ortaya çıkar. George Simmel, kültürel değişimin derininde, *bayat ile bayatın ürünleri arasındaki sürekli mücadele*<sup>64</sup> olduğunu söyler. Klasik kültürlerde gündelik hayat, yaşamı müphemlikten çıkararak belirli aidi-

yet merkezleri içinde yaşanır. Merkez düşünceler, temel bir düşünceye dayanır ve Simmel'in tespitiyle ifade edersek, Eski Yunan'da bu durum, *birlikli, tözsel ve tanrısal bir varlık fikriydi*.<sup>65</sup> Geleneksel kültürde insan, kozmik yapının hem öznesi hem de nesnesidir. Bu durum, *Akıl Tutulmasıyla* ilişkili değildir. Ontolojiye eşlik eden bir varoluş sürecinin bilinç haliyle ilişkilidir. Özne, bilmek eylemine, kendi varoluş arzusunu dâhil ederek *bilgiye* ulaşır. Bilgi burada kendi öznel kavrayışının ötesinde bir gerçeklikle karşılaşarak, bilinç halini oluşturur. *İnsan felsefede kaybolmaktadır, bilgi nesnesi olarak değil, özgürlük ve varoluş öznesi olarak kaybolmaktadır. Oysa, özne insan, kendi bilincinin ve kendi özgürlüğünün öznesi insan, özünde, Tanrı'nın bir tür bağlantılı imgesidir*.<sup>66</sup> Foucault'nun bu tespiti, geleneksel insanın düşünsel-varoluşsal tavrını yansıtmaktadır. Bu düşünce, Yunan felsefesinin varlıkla olan ilişkisini belirleyecektir. Yunan düşüncesinde hayatı kavramak, mevcut hale gelebilen, sonsuz, edebi bir şimdi ve hayat içinde temsil edilebilen, *perdesi açılabilen*, gün yüzüne çıkarılabilen bir şeydir. *Hatta onların, bir tarih içinde -zamana bir başlangıçta ya da bir sonda veya aynı zamanda her ikisinde birden bütünleştirebilen bir tarih içinde- kapsanabilir olduklarını varsaymaktır ki bu mevcudiyettir. Eski Yunan'ın varlık mefhumu esas itibarıyla bu mevcudiyettir*.<sup>67</sup>

Klasik düşüncede, tanrının bir tür bağlantılı imgesi olan insan, kendi varlığını, bu imgenin bir temsilcisi olarak görmek isteyecektir. Dinler, mitler, destanlar, insanın bu temsiliyet arzusuna karşılık vererek, söylem içeriğini oluşturmaktadır. Bu durum, sözlü anlatımların kişiyle kurduğu ve aynı zamanda kişinin de anlatıdaki duyguya katılımının varoluşsal zeminini oluşturur. Geleneksel kültürün bu görünümü, felsefe tarihi öncesi dönemlerde daha belirgindir. Bilinç, toplum hafızasını da temsil eder. Bilinci, toplum hafızası olarak düşündüğümüzde, toplum yaşamını, duygusal şekilde örgütleyen (*pathos*) inanç yapısıyla karşılaşırsınız. Toplumsal hafıza, din ve kültür içinde sürekliliğini korumuştur. Dinsel biçimler, toplumsal hafızayı, kendi teolojik söylemleri içerisinde etkilemez. Burada söz konusu olan, *inanç, duygu, efsane, mit, destan ya da burafenin* zihindeki karşılığı değil, toplum muhayyilesindeki karşılığıdır. Toplumlar, kolektif duygularla anımsar. Anımsamak, duygusal katılımdır aynı zamanda. Anlatılar, salt düşüncenin ya da mantığın konusu değildir. Sözlü söylem, politik, etik bir varoluş arzusuna eşlik eder.

17. yüzyılda felsefe, doğa kanunları üzerine yoğunlaştı. 'İki kültür' ifadesinde, geleneksel olanın karşıt imgesini oluşturan modern kültür, mekanik bir doğa tasarımı oluşturmuştur. La Metrie'nin yazdığı, *İnsan Bir Makine (1748)*,<sup>68</sup> isimli kitap, çağın düşünsel yöneliminin bir örneğidir. Deneysel bilim, bilimde mutlak yasa paradigması üzerinden metodolojini geliştirir. Kurucu sosyologlar (Simon-Comte), bu yöntemi toplumsal yapılara uygulayacaklardır. Sosyolojik yöntem, toplumların evrimsel yasasını, ilerleme düşüncesiyle kurar. Evrim, ideal toplumsal yapıya doğru hareket eden bir gelişimdir aynı

zamanda. Sosyolojinin, mekanik zaman dizini, tarihin kendisi olmaktadır. Dolayısıyla tarihin içinde inceleme konusu yapılan hayat, metafizik canlılığını kaybetmiş bir hayattır. Önceki bölümlerde de gördüğümüz gibi, geçmişin ve şimdiki hayatın gündelik biçimleri, hayat karşısında belli bir heyecanı duyumsar. Hayat varlığın özüdür ve hayat içindeki her görünüm, mutlak hayatın bir kalp atışı, tıne doğru bir yükselmedir.<sup>69</sup> Sosyoloji, farklı kültür ve inanç biçimlerine sahip olan topluluklarda, kendi evrimsel şematığıne uygun düşecek imgeleri oluşturarak, düşünce üretecektir. Sosyolojide Tanrı düşüncesi, toplumsal yapıya etki eden, iklim, coğrafya ve kültürel imajınasyonun birlikteliğiyle ortaya çıkan duygunun imgesidir. Dinsel görüngüler, ilkel biçimden, daha kompleks bir inanç yapısına doğru evrilerek gelişir. Brian Morris; Müller, Spencer, Tylor ve Frazer gibi dinler tarihçilerinin, dine ilişkin farklı köken önerilerine rağmen, metodolojik olarak belli temel varsayımlara sahip olduklarını söyler. *Hepsi de insan kültürünü evrimsel bir perspektiften görmüş ve dine psikolojik ve ampirisist yargularla yaklaşmışlardır.*<sup>70</sup>

#### Kaynakça

- Agamben Giorgio, *Nesir Fikri*, çev. Fırat Genç, 2009, İstanbul, Metis Yayınları.
- Akarsu, Bedia, W. V. Humboldt'da Dil-Kültür Bağlantısı, İstanbul, 1984, Remzi Yayınları.
- Aristoteles, *Retorik*, çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul, 1995, Yapı Kredi Yayınları.
- Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, İstanbul, 1996, Sosyal Yayınları.
- Aron, Raymond *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, çev. Korkmaz Alemdar, Ankara, 1986, İş Bankası Yayınları.
- Bottera, Jean *Tarihte Tanrı Fikrinin Doğuşu*, çev. İsmail Yerguz, İstanbul, 2010, Kırmızı Yayınları
- Borgeaud, Philippe, *Dinler Tarihinde Başlangıçlar*, çev. Adnan Kâhiloğulları, Ankara, Dost Yayınları, 2008.
- Calinescu, Matei, *Modernliğin Beş Yüzü*, çev. Sabri Gürses, İstanbul, 2013, Küre Yayınları.
- Capelle, Wilhelm, *Sokrates'ten Önce Felsefe*, çev. Oğuz Özügül, İstanbul, 2006, Pencere Yayınları.
- Copleston, Frederich, *Felsefe Tarihi, Descartes*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, 1986, İdea Yayınları, s. 25
- Colli, Giorgio, *Felsefenin Doğuşu*, çev. Fisun Demir, Ankara, 2007, Dost Yayınları.
- Darwin, Charles, *İnsanın Türeyişi*, çev. Ömer Ünal, Ankara, 1975, Onur Yayınları.
- Descartes, Renatus, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul, 2013, Kabalcı Yayınları.
- Dilthey, Wilhelm, *Hermenentik ve Tin Bilimleri*, çev. Doğan Özlem, İstanbul, 2011, Notos Yayınları.
- Durkheim, Emile, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, çev. Fuat Aydın, Ankara, 2011, Eski Yeni Yayınları.
- Foucault, Michel, *Felsefe Sabnesi*, çev. Işık Ergüden, İstanbul, 2011, Ayrıntı Yayınları.
- Frederic, Louis, *Medeniyet Tarihi*, çev. Vahdet Gültekin, İstanbul, 1974, Doğan Kardeş Yayınları.
- Giddens, Anthony, *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, çev. Tuncay Birkan, İstanbul, 2014, Metis Yayınları.
- Gilson, Etienne, *Tanrı ve Felsefe*, çev. Mehmet S. Aydın, İstanbul, 1999, Birleşik Yayınları.
- Ginzburg, Carlo, *Tabta Gözler*, çev. Aysun Şişik, İstanbul, 2009, Metis Yayınları.



- Guha, Ranajit, *Dünya-Taribinin Sınırında Tarib*, çev. Erkal Ünal, İstanbul, 2006, Metis Yayınları.
- Gusdorf, Georges, *İnsan ve Tanrı*, çev. Zeki Özcan, İstanbul, 2000, Alfa Yayınları.
- Guthrie, W.K.C., *Yunan Felsefe Tarihi, Sokrates Öncesi*, çev. Ergün Akça, İstanbul, 2011, Kabcacı Yayınları.
- Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İstanbul, 2003, İnsan Yayınları.
- Hazard, Paul *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, çev. Erol Güngör, İstanbul, Ötüken Yayıncılık, 1981.
- Herodot, *Herodot Tarihi*, İng. çev. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul, 1941, Tan Yayınları.
- Kösemihal, Nurettin Şazi, *Sosyoloji Tarihi*, İstanbul, 1968, Remzi Yayınları.
- Kuper, Adam, *İlkel Toplumun İcadı*, çev. İsmail Türkmen, İstanbul, 1995, İnsan Yayınları.
- Lande, Manuel De, *Çizgisel Olmayan Tarib*, çev. Ebru Kılıç, İstanbul, 2006, Metis Yayınları.
- Lange, Friedrich A., *Materyalizmin Tarihi*, çev. Ahmet Arslan, İstanbul, 1998, Sosyal Yayınları.
- Emmanuel Levinas, *Fikir Mimarları Dizisi, Levinas*, çev. Özkan Gözel İstanbul, 2012, Say Yayınları.
- Locke, John, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, çev. İsmail Çetin, İstanbul, 1999, Paradigma Yayınları.
- Lopez-Ruiz, Carolina, *Tanırlar Doğduklarında*, çev. Hamide Koyukan, İstanbul, İthaki Yayınları.
- Messadie, Gerald, *Musa, Mısır Prensi*, çev. Gülseren Devrim, İstanbul, 1999, Milliyet Yayınları
- Platon, *Timaios*, çev. Erol Güney-Lütfi Ay, Ankara, 2001, M.E.B Yayınları.
- Rıfat, Samih, *Nikias: Şiir ve Felsefeciler Üstüne Söyleşi*, Cogito Dergisi, Cilt. 38, İstanbul.
- Sennett, Richard, *Ten ve Taş*, çev. Tuncay Birkan, İstanbul, 2006, Metis Yayınları.
- Simmel, George, *Modern Kültürde Çatışma*, çev. Tanıl Bora, Nazile Kalaycı, Elçin Gen, İstanbul, 2009, İletişim Yayınları,
- Thilliy, Frank *Yunan ve Ortaçağ Felsefesi*, çev. İbrahim Şener, İstanbul, 2002, İzdüşüm Yayınları.
- Vernant, Jean-Pierra, *Eski Yunan'da Söylen ve Toplum*, çev. Mehmet E. Özcan, Ankara, 1996, İmge Yayınları.
- Whitehead, Alfred N. *Dinin Oluşumu*, çev. Mevlüt Uyanık, İstanbul, Alfa Yayınları, 2001.
- F. Cadiou, C. Coulomb, A. Lemonde, Y. Santamaria, *Tarib Nasıl Yapılır*, çev. Devrim Çetinkasap, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013
- Zubritski, Mitropolski, Kerov, *İlkel, Köleci ve Feodal Toplum*, çev. Sevim Belli, Ankara, 1980, Onur Yayınları.

## Notlar

- 1 Giorgio Agamben, *Nesir Fikeri*, Terc. Fırat Genç, İstanbul, 2009, Metis Yayınları, s. 16
- 2 A.g.e. s. 16
- 3 Samih Rıfat, *Nikias: Şiir ve Felsefeciler Üstüne Söyleşi*, Cogito Dergisi, Cilt. 38, İstanbul, 2004, s.s 64-65
- 4 Samih Rıfat, *Nikias: Şiir ve Felsefeciler Üstüne Söyleşi*, Cogito Dergisi, Cilt. 38, İstanbul, 2004, s. 67
- 5 Wilhelm Capelle, *Sokrates'ten Önce Felsefe*, Terc. Oğuz Özügül, İstanbul, 2006, Pencere Yayınları, s. 55
- 6 Jean-Pierra Vernant, *Eski Yunan'da Söylen ve Toplum*, Terc. Mehmet E. Özcan, Ankara, 1996, İmge Yayınları, s. 195
- 7 Carlo Ginzburg, *Tabta Gözler*, Terc. Aysun Şişik, İstanbul, 2009, Metis Yayınları, s. 74
- 8 Bedia Akarsu, W. V. Humboldt'da Dil-Kültür Bağlantısı, İstanbul, 1984, Remzi Yayınları, s.s, 33-34
- 9 Aristoteles, *Retorik*, Terc. Mehmet H. Doğan, İstanbul, 1995, Yapı Kredi Yayınları, s.s, 179-180

- 10 Giorgio Colli, *Felsefenin Doğuşu*, Terc. Fisun Demir, Ankara, 2007, Dost Yayınları, s. 9
- 11 Wilhelm Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, Terc. Doğan Özlem, İstanbul, 2011, Notos Yayınları, s. 38
- 12 Richard Sennett, *Ten ve Taş*, Terc. Tuncay Birkan, İstanbul, 2006, Metis Yayınları, s.s. 69-70
- 13 Jean-Pierre Vernant, *Eski Yunan'da Söylen ve Toplum*, Terc. Mehmet E. Özcan, Ankara, 1996, İmge Yayınları, s. 194
- 14 Aristoteles, *Metafizik*, Terc. Ahmet Arslan, İstanbul, 1996, Sosyal Yayınları, s. 82
- 15 Wilhelm Capelle, *Sokrates'ten Önce Felsefe*, Terc. Oğuz Özügül, İstanbul, 2006, Pencere Yayınları, s. 55
- 16 Philippe Borgeaud, *Dinler Tarihinde Başlangıçlar*, Terc. Adnan Kâhiloğulları, Ankara, Dost Yayınları, 2008, s. 25
- 17 Herodot, *Herodot Tarihi*, İng. Terc. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul, 1941, Tan Yayınları, s. 12
- 18 Jean-Pierre Vernant, *Eski Yunan'da Söylen ve Toplum*, Terc. Mehmet E. Özcan, Ankara, 1996, İmge Yayınları, s. 193
- 19 Carolina Lopez-Ruiz, *Tanrılar Doğduklarında*, Terc. Hamide Koyukan, İstanbul, İthaki Yayınları, 2012, s. 17
- 20 Carolina Lopez-Ruiz, *Tanrılar Doğduklarında*, Terc. Hamide Koyukan, İstanbul, İthaki Yayınları, 2012, s. 153
- 21 W.K.C. Guthri, *Yunan Felsefe Tarihi, Sokrates Öncesi*, Terc. Ergün Akça, İstanbul, 2011, Kabalıcı Yayınları, s. 62
- 22 Alfred N. Whitehead, *Dinin Oluşumu*, Terc. Mevlüt Uyanık, İstanbul, Alfa Yayınları, 2001, s. 69
- 23 Carolina Lopez-Ruiz, *Tanrılar Doğduklarında*, Terc. Hamide Koyukan, İstanbul, İthaki Yayınları, 2012, s. 203
- 24 Platon, *Timaios*, Terc. Erol Güneş-Lütfi Ay, Ankara, 2001, Meb. Yayınları, s. 20
- 25 W.K.C. Guthri, *Yunan Felsefe Tarihi, Sokrates Öncesi*, Terc. Ergün Akça, İstanbul, 2011, Kabalıcı Yayınları, s. 57
- 26 W.K.C. Guthri, *Yunan Felsefe Tarihi, Sokrates Öncesi*, Terc. Ergün Akça, İstanbul, 2011, s. 21
- 27 W.K.C. Guthri, *Yunan Felsefe Tarihi, Sokrates Öncesi*, Terc. Ergün Akça, İstanbul, 2011, s. 77
- 28 Wilhelm Capelle, *Sokrates'ten Önce Felsefe*, Terc. Oğuz Özügül, İstanbul, 2006, Pencere Yayınları, s. 52
- 29 Aristoteles, *Metafizik*, Terc. Ahmet Arslan, İstanbul, 1996, Sosyal Yayınları, s. 91
- 30 Friedrich A. Lange, *Materyalizmin Tarihi*, Terc. Ahmet Arslan, İstanbul, 1998, Sosyal Yayınları, s. 28
- 31 Frank Thilliy, *Yunan ve Ortaçağ Felsefesi*, Terc. İbrahim Şener, İstanbul, 2002, İzdüşüm Yayınları, s. 67
- 32 Jean-Pierre Vernant, *Eski Yunan'da Söylen ve Toplum*, Terc. Mehmet E. Özcan, Ankara, 1996, İmge Yayınları, s. 90
- 33 Aristoteles, *Metafizik*, Terc. Ahmet Arslan, İstanbul, 1996, Sosyal Yayınları, s. 93
- 34 Kitab-ı Mukaddes, Tekvin 1. Bab, 1. Ayet
- 35 W.K.C. Guthri, *Yunan Felsefe Tarihi, Sokrates Öncesi*, Terc. Ergün Akça, İstanbul, 2011, s. 99
- 36 Wilhelm Capelle, *Sokrates'ten Önce Felsefe*, Terc. Oğuz Özügül, İstanbul, 2006, Pencere Yayınları, s. 70
- 37 Friedrich A. Lange, *Materyalizmin Tarihi*, Terc. Ahmet Arslan, İstanbul, 1998, Sosyal Yayınları, s. 75
- 38 Etienne Gilson, *Tanrı ve Felsefe*, Terc. Mehmet S. Aydın, İstanbul, 1999, Birleşik Yayınları, s. 92
- 39 Georges Gusdorf, *İnsan ve Tanrı*, Terc. Zeki Özcan, İstanbul, 2000, Alfa Yayınları, s. 12
- 40 Renatus Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, Terc. Çiğdem Dürüşken, İstanbul, 2013, Kabalıcı Yayınları, s. 101
- 41 Ranajit Guha, *Dünya-Tarihinin Sınırında Tarih*, Terc. Erkal Ünal, İstanbul, 2006, Metis Yayınları, s.s. 32-33
- 42 Matei Calinescu, *Modernliğin Beş Yüzü*, Terc. Sabri Gürses, İstanbul, 2013, Küre Yayınları, s. 32

- 43 John Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, Terc. İsmail Çetin, İstanbul, 1999, Paradigma Yayınları, s. 25
- 44 Anthony Giddens, *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, Terc. Tuncay Birkan, İstanbul, 2014, Metis Yayınları, s. 159
- 45 F. Cadiou, C. Coulomb, A. Lemonde, Y. Santamaria, *Tarih Nasıl Yapılır*, Terc. Devrim Çetinkasap, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013, s. 62
- 46 A.g.e. s. 34
- 47 Paul Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, Terc. Erol Güngör, İstanbul, Ötüken Yayıncılık, 1981, s. 57
- 48 Jean Bottera, *Tarihte Tanrı Fikrinin Doğuşu*, Terc. İsmail Yerguz, İstanbul, 2010, Kırmızı Yayınları
- 49 Gerald Messadie, *Musa, Mısır Prensi*, Terc. Gülseren Devrim, İstanbul, 1999, Milliyet Yayınları
- 50 Manuel De Lande, *Çizgisel Olmayan Tarih*, Terc. Ebru Kılıç, İstanbul, 2006, Metis Yayınları, s. 291
- 51 Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İstanbul, 2003, İnsan Yayınları, s. 16
- 52 Nurettin Şazi Kösemihal, *Sosyoloji Tarihi*, İstanbul, 1968, Remzi Yayınları, s. 38
- 53 Anthony Giddens, *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, Terc. Tuncay Birkan, İstanbul, 2014, Metis Yayınları, s. 147
- 54 Raymon Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Terc. Korkmaz Alemdar, Ankara, 1986, İş Bankası Yayınları, s. 93
- 55 Brian Morris, *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*, Terc. Tayfun Atay, Ankara, 2004, İmge Yayınları, s. 87
- 56 Anthony Giddens, *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, Terc. Tuncay Birkan, İstanbul, 2014, Metis Yayınları, s. 146
- 57 Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, Terc. Fuat Aydın, Ankara, 2011, Eski Yeni Yayınları, s. 14
- 58 Charles Darwin, *İnsanın Türeyişi*, Terc. Ömer Ünalın, Ankara, 1975, Onur Yayınları, s.s, 130-131
- 59 Louis Frederic, *Medeniyet Tarihi*, Terc. Vahdet Gültekin, İstanbul, 1974, Doğan Kardeş Yayınları, s. 12
- 60 Zubritski, Mitropolski, Kerov, *İlkel, Kölec ve Feodal Toplum*, Terc. Sevim Belli, Ankara, 1980, Onur Yayınları, s. 48
- 61 Philippe Borgeaud, *Karşılaşma Karşılaştırma*, Terc. Mehmet Emin Özcan, Ankara, Dost Yayınları, 1999, s. 22
- 62 Adam Kuper, *İlkel Toplumun İcadı*, Ter. İsmail Türkmen, İstanbul, 1995, İnsan Yayınları, s. 13
- 63 Beatriz Sarlo, *Geçmiş Zaman*, Terc. Peral Bayaz Charum-Deniz Ekinci, İstanbul, 2012, Metis Yayınları, s. 11
- 64 George Simmel, *Modern Kültürde Çatışma*, Terc. Tanıl Bora, Nazile Kalaycı, Elçin Gen, İstanbul, 2009, İletişim Yayınları, s. 58
- 65 George Simmel, *Modern Kültürde Çatışma*, Terc. Tanıl Bora, Nazile Kalaycı, Elçin Gen, İstanbul, 2009, İletişim Yayınları, s. 58
- 66 Michel Foucault, *Felsefe Sabnesi*, Terc. Işık Ergüden, İstanbul, 2011, Ayrıntı Yayınları s. 107
- 67 Emmanuel Levinas, *Fikir Mimarları Dizisi: Levinas*, Terc. Özkan Gözel İstanbul, 2012, Say Yayınları, s. 43
- 68 Frederich Copleston, *Felsefe Tarihi, Descartes*, Terc. Aziz Yardımlı, İstanbul, 1986, İdea Yayınları, s. 25
- 69 Georg Simmel, *Modern Kültürde Çatışma*, Terc. Tanıl Bora, Nazile Kalaycı, Elçin Gen, İstanbul, 2009, İletişim Yayınları, s. 73
- 70 Brian Morris, *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*, Terc. Tayfun Atay, Ankara, 2004, İmge Yayınları, s. 87