

DİN'SİZ BİR DİNLER TARİH İNŞA ETMEK: “DİN”E İKAME OLARAK DANİEL DUBUISSON’UN “KOZMOGRAFIK OLUŞUMLAR” KAVRAMI

© Ramazan ADIBELLİ^a

Öz

19. yüzyılda Batı’da kurumsallaşmaya başlayan din bilimlerinin temel kavramlarından biri olan din (religion) hakkında son elli yıldır ciddi tartışmalar yürütülmektedir. Din kavramının muğlaklığın dolayı objektif, evrensel ve bilimsel kriterlere dayalı bir araştırma alanı oluşturmada zorluklar yaşandığını düşünen bazı araştırmacılar bu kavramın uygun bir tanımını yapmaya çalışırken diğerleri bu kavramın yerine “kültür” gibi daha nötr ve daha geniş yelpazeli kavramlar kullanmayı teklif etmişlerdir. Din kavramının din incelemeleri alanından tamamen atılması gerektiğini ilk savunanlardan biri de Fransız dinler tarihçisi Daniel Dubuisson’dur. Dubuisson’a göre “din” (religion) kavramının Batı medeniyetine özgü Hıristiyanlık merkezli bir kavram olduğu için evrensel ve objektif bir nitelik taşımamaktadır. Bu kavram üzerine inşa edilen Dinler Tarihi disiplinin de Batılılar tarafından bilimsel bir kaygıdan ziyade ideolojik bir ajanda doğrultusunda oluşturularak Batı’nın sömürgecilik ve kültürel tahakküm faaliyetinde bir araç olarak kullanılmıştır. Evrensel ve bilimsel bir antropolojik bakış açısı elde etmenin yolunun “din” kavramını terk etmekten geçtiğini savunan Dubuisson’un önerdiği yeni kavram, “kozmoğrafik oluşumlar” kavramıdır. Dubuisson’un eleştirilerinde doğruluk payı olsa bu araştırma sonucunda önerdiği kavramın da Avrupamerkezcilikten kurtulamadığı görülür. Daha da önemlisi “kozmoğrafik oluşumlar” kavramının Dubuisson kendi ateist ideolojisini bilimsellik kisvesi altında Dinler Tarihi alanına enjekte etme teşebbüsü olduğu anlaşılır.

^a Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi, adibelli@erciyes.edu.tr

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Daniel Dubuisson, Kozmografik Oluşumlar, Dinler Tarihi, İdeoloji, Avrupamerkezcilik



Giriş

Bilimsel bir disiplin olarak Avrupa’da 19. asrın ikinci yarısında ortaya çıkışından bu yana Dinler Tarihi alanında hem dünya dinleri hakkındaki bilgi birikimi bakımından hem de dinî olgular inceleme konusu haline getirilirken benimsenen yaklaşımlar bakımından önemli bir mesafe kat edilmiştir. Başlangıç döneminde daha çok karşılaştırmalı bir disiplin olarak düşünülen Dinler Tarihi alanında daha sonra farklı dinler ve bu dinlere ait şahsiyetler, ritüeller, kurumlar, kutsal metinler vs. hakkında monografiler ortaya çıkmıştır. Ortaya çıkışından kısa bir süre sonra Avrupa üniversitelerinde kürsüleri kurularak akademide yerini alan Dinler Tarihi disiplini, diğer beşeri bilimler arasında kendi kimliğini ortaya koymasında ciddi problemlerle karşılaşmıştır. Bu problemlerin en önemlilerinden biri, diğer beşeri bilimlerin birçoğunda olduğu gibi temel araştırma konusu olan din kavramının tanımı meselesidir. Dinler Tarihi disiplindeki metodoloji problemi de büyük ölçüde bu konudan kaynaklanmaktadır. Zira bilimsel bir disiplini diğer disiplinlerden ayıran en temel unsur o disiplinin konusudur. Konunun nasıl ele alınacağı meselesi yani metodoloji ise konuya uygun analiz ve anlamlandırma araçları sunması gerektiği için konu ve konuya ilişkin sorunlara doğrudan bağımlı oluşu dolayısıyla ikinci sırada yer almaktadır. Dolayısıyla konunun tam belirlenemediği, tanımının net bir biçimde yapılamadığı durumdaki muğlaklık ve keyfiyet hem ortak bir metot hem de herkes ya da en azından çoğunluk tarafından kabul edilen ilkelere dayalı bir disiplinin oluşmasının önündeki en büyük engeldir. Bu meseleler İkinci Dünya Savaşı sonrasında özellikle de Uluslararası Dinler Tarihi Derneği’nin kuruluş aşamasında Batılı dinler tarihçiler arasında tartışılmış fakat her ne kadar bu disipline ortak bir isim bulunmuşsa da bunun ötesinde metodoloji konusundaki fikir ayrılıkları ve tartışmalar günümüze kadar devam etmiştir –ve sonu gelecek gibi de gözükmemektedir- (Sharpe 1992, Geertz ve McCutcheon 2000, King 1984, Whaling 1984, Jensen ve Geertz 2015).

Sadece Dinler Tarihi disiplininin değil tüm Din Bilimlerinin ana eksenini oluşturan “din” (Batı dillerindeki “religion”) kavramı ile ilgili farklı perspektiflerden yapılan onlarca farklı tanım bu kavramla ilgili muğlaklığın en bariz göstergesidir. “Madem herkes aynı objeden bahsediyorsa neden aynı

nesnenin semantik alanını belirlemeye çalışan ve üstelik birçoğu diğerlerinin tam aksini ifade eden bu kadar çok sayıda tanım yapılmıştır?" sorusu öncelikli olarak ortaya çıkmaktadır. Bu soruyu cevaplandırmaya yönelik çok sayıda çalışma kaleme alınmıştır. Bu problematik üzerinde kafa yoran birçok araştırmacı din (religion) kavramının güvenilirliği, geçerliliği ve yararlılığını sorgularken bazıları bu kavramın Batılılar tarafından icat edildiği için diğer kültürleri inceleme ve anlama noktasında bir dayatmacaya yol açtığını ve evrensel bir nitelik taşımadığını savunarak bu kavramı terk edip yerine daha objektif ve nötr kavramlar kullanmayı teklif etmişlerdir (Schilbrack 2010, Saler 1993, Stringer 2011, Streng 1972). Clifford Geertz'in din tanımına yönelik eleştirisinde, "yalnızca kendisini oluşturan unsurları ve ilişkilerinin tarihsel olarak spesifik oluşundan değil, bu tanımın bizatihi söylemsel süreçlerin tarihsel ürünü oluşundan dolayı da dinin evrensel bir tanımı olamayacağına" (Asad 1993, 29) kanaat getiren Talal Asad gibi düşünenleri de elbette unutmamak gerekir.

The Meaning and End of Religion adlı kitabında Wilfred Cantwell Smith, din (religion) kavramının muğlak, incelenen olguları deforme edici ve gayri zaruri olduğu için bunun yerine "iman" (faith) ve "birikimsel gelenek" (cumulative tradition) terimlerini kullanmanın diğer dinî geleneklerin hem tarihi süreçlerinde hem de coğrafi farklılıkları içerisinde daha doğru anlaşılmasını sağlayacağını dile getirir (Smith 1963, 50). İman, insanın fitri, doğal ve evrensel bir yapısıdır. İman, insanın içinde bulunduğu dünyanın ötesinde aşkın bir âlemin varlığını kabullenmesini ifade eden bireysel bir boyuta işaret ederken, birikimsel gelenek, bir kişiden ya da bir kuşaktan diğerine aktarılan ve tarihçi tarafından gözlemlenebilen tapınaklar, dinî metinler, teolojik sistemler, dans şekilleri, hukuki ve diğer sosyal kurumlar, sözleşmeler, ahlaki kurallar, efsaneler vb. gibi toplumun geçmiş dinî yaşantısına ait somut verilerin toplamına işaret etmektedir (Smith 1963, 155-156). Smith, din (religion) kavramının Batı Hıristiyan kültürü dışındaki diğer kültürleri anlama noktasında oluşturduğu en büyük handikaplardan birinin böyle bir kavrama başka kültürlerde karşılaşılmamasından kaynaklandığını düşünür. Yazısı olamayan halkların dinî sistemlerini ifade etmek için birçok araştırmacı "ilkel dinler" terimini kullanır. Fakat bu halkların hiçbirinde "din" karşılığında kullandıkları bir terim yoktur. Eski Yunan ve Mısır medeniyetlerinde de ayrı bir kategori olarak telakki edilen bir din kavramına yer verilmemiştir. Hinduların ve Budistlerin kutsal metinlerinde din terimine tekabül eden bir kelime görülmediği gibi ne Çinlilerin ne de Japonların geleneksel dinlerinde ve hatta ne

Yahudilerin kutsal kitabı *Tanah*'ta ne de Yunanca *Yeni Ahit*'te böyle bir kelime kullanılmıştır (Smith 1963, 51-59). Smith'in dikkat çektiği diğer bir husus ise Batılıların, din (religion) kavramını diğer kültürleri analiz ederken bir ölçüt haline getirmelerinin yanında bu kavramı onlara da benimsetmiş olmaları ve aynı zamanda bunlara birer de isim vermiş olmalarıdır. On dokuzuncu yüzyıldan önce "Budizm", "Hinduizm", "Taoizm", "Zoroastrianizm", "Konfüçyanizm", "Şintoizm" vs. gibi terimler yoktu tıpkı bu "dinlerde" din kavramının olmadığı gibi (Smith 1963, 61).¹

Özellikle Japonya ve Hindistan örneklerinden hareketle Timothy Fitzgerald modern din kavramının Batı ideolojisinin bir parçası olarak sömürgecilik bağlamında Batı dışındaki ülkelere ithal edildiğini savunur (Fitzgerald 2000, ix, 4). Tek çözümün, din kavramını analitik bir kategori olarak terk etmek ve belli bir kültürel geleneğe daha az bağlı olarak, toplumsal gerçeğe bakmak gibi görüldüğünü düşünen Maurice Bloch (Bloch 1985, 698) ile Fitzgerald aynı görüştedir (Fitzgerald 1997). Fitzgerald'a göre ritüel ve sembolik anlamı olan neredeyse her şeyi kapsadığı için "din", "kültür"den farklı bir analitik kategori olarak gerçekçi bir tanımlamaya sahip değildir. "Din" in insan doğasının, bir tür kurumun ya da tecrübenin bir başka analitik açıdan önemli yönünü belirlediği düşüncesinin devam etmesi, "din biliminin" kamuflajı altında akademinin teolojik kanadı tarafından üretilen bir illüzyondur. Kuzey Amerika'daki din bilim araştırmaları ve metodoloji tartışmaları bağlamında düşüncelerini ifade eden Fitzgerald, kültür incelemelerinin (cultural studies) hem din hem de antropolojiyle bir tür teorik ve metodolojik kaynaşmaya doğru ilerlediğini ve dolayısıyla da kültür incelemelerinin kültürlerin incelenmesi olduğuna göre operatif kavramın din, değil kültürler olduğunu savunur. Bu iddia, "din" kelimesinin yalnızca etimolojik analiz nesnesi olarak ilginç olduğunu, ancak incelenecek insan gerçekliğinin veya farklı türden kurumların, pratiklerin veya fikirlerin veya uygulanabilir bir analitik kategorinin bize farklı bir yönünü sağlamadığını ima eder. Sözde din bilimi tarafından gizlenmiş olsa da, ya teolojik bir kavram olarak işler; ya da alternatif olarak onu "kültür" den neredeyse ayırt edilemez kılan çok genel bir seviyede işler (Fitzgerald 2000, 225).

Fransız dinler tarihçisi Daniel Dubuisson, 1998 yılında yayımlanan *L'Occident et la religion : Mythes, science et idéologie* [Batı ve Din: Mit, Bilim ve

¹ Oddie'ye göre "Hindooism" terimi 18. yüzyılın son çeyreğinde kullanılmaya başlamıştır (Oddie 2006, 70). Philip Almond "Buddhism" kelimesinin ilk kez 1830'lu yıllarda kullanıldığını (Almond 1988, 14), Richard King ise daha önce "Hinduizm" terimiyle aynı dönemlerde ortaya çıktığını ifade etmektedir (R. King 2001, 143, 243 dip. 3).

İdeoloji] başlıklı çalışmasında din kavramına eleştirel bir bakış açısı getirerek bu kavramın Batılılar tarafından inşa edildiği için bilimsel/objektif bir bakış açısı sağlamadığı gerekçesiyle onu terk etmeyi teklif etmekle yetinmez, aynı zamanda onun yerine ikame edilecek daha önce hiç kullanılmamış yepyeni bir kavram da önerir: kozmografik oluşumlar (formations cosmographiques). Bu girişimin amacı, dinin tanımı sorununu ele alıp mevcut tanımlardan daha iyisini ortaya koymak değil; tam tersine bu kavramın tamamen ortadan kalkmasını sağlamaktır. Dubuisson'un savunduğu temel tez, "din" ("religion") kavramının tipik bir yerel Avrupalı kavram olduğu ve bu kavram üzerine inşa edilen Dinler Tarihi disiplininin de Avrupa'da ortaya çıkması hasebiyle tarihsel bir karakter arz etmiş olmasıdır (Dubuisson 1998, 15).²

A. Batı'nın bir İcadı Olarak Din (Religion) Kavramı

Dubuisson problematiğini şu üç soru etrafında belirlemeye çalışır: 1) Hıristiyanlık, başka yerlerde ve hatta her yerde var olan *din* (religion) ya da *dinî* fenomenin aldığı şekil midir? 2) Hıristiyanlığın meşru çocuğu olan *din*, daha ziyade Batı medeniyetine özgü bir olay ve onun en orijinal icadı değil midir? 3)

² Dubuisson'un Fransız okur kitesine yönelik yazdığı *L'Occident et la religion* (Dubuisson, Response 2006, 167), Fransa'da piyasaya ilk çıktığı zamanlarda çok fazla ses getirmemiştir. 2003 yılında İngilizce çevirisi yayımlandıktan sonra (*The Western Construction of Religion: Myths, Knowledge, and Ideology*, Johns Hopkins University Press, Baltimore) özellikle ABD'de din bilimciler tarafından uzun uzadıya tartışılmış ve böylece Dubuisson'un adının Atlantik ötesinde duyulmasını sağlamıştır. *Religion* dergisinin 36. sayısında (Steven Engler, Dean Miller, "Review symposium: Daniel Dubuisson, The Western Construction of Religion, Religion 36 (2006), s. 119-178), Steven Engler, Aaron W. Hughes, Robert A. Segal, Ann Taves, Wilhelm Dupre, Forrest L. Vance, Russell T. McCutcheon olmak üzere Amerikalı ve Kanadalı yedi din bilimcinin söz konusu kitaba ilişkin değerlendirmeleri bir araya getirilmiştir. Bu derlemedeki her bir değerlendirmeye Dubuisson'un ayrı ayrı cevap vermesi yazarın düşüncelerinin daha açık hale gelmesini sağlamıştır.

Dubuisson'un 1993 yılında yayımlanan *Mythologies du XX^e siècle : Dumézil, Lévi-Strauss, Eliade* (Lille: PULL) adlı eserinin özellikle Eliade ile ilgili üçüncü bölümü hem Fransa'da hem Amerika, İngiltere, Almanya, Romanya, Belçika gibi diğer ülkelerde de çokça tartışılmıştır. Dubuisson'un temel iddiası, Eliade'in çalışmalarının 1930'lu yıllar Romanya'sındaki faşist ve antisemit düşüncelerden mülhem olduğu yönündedir. Eserin İngilizce çevirisi, İngiltere'deki Institut Français'nin desteğiyle ilaveli ve gözden geçirilmiş Fransızca ikinci baskısından yapılmıştır (*Twentieth Century Mythologies: Dumézil, Lévi-Strauss, Eliade*, New York: Routledge, 2006). Alexandra Laignel-Lavastine'in kitabına (*Cioran, Eliade, Ionesco. L'oubli du fascisme [Cioran, Éliade, Ionesco. Faşizmin Unutulmuşu]*, Paris: PUF, 2002) dayanarak yazdığı ve Eliade'a yönelik en ağır eleştiriler ve hakaretleri sıraladığı kitabı (*Impostures et pseudo-science. L'Œuvre de Mircea Eliade [Sahtekârlıklar ve Sahte-bilim. Mircea Eliade'in Eseri]*, Villeneuve-d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion, 2005) başka dillere henüz tercüme edilmemiştir.

Din, Batı medeniyetinin kendi kimliğini oluşturduğu ve geliştirdiği ve aynı zamanda da kendi insan ve dünya telakkisi etrafındaki en mahrem icadı değil midir?

“Din” (religion) kavramının Batı medeniyetine özgü bir kavram olduğu yönündeki görüşünü bu kelimenin etimolojisine ilişkin verilere dayandıran Dubuisson, Antik Yunancada “din”i ifade etmek için belirli bir kelimenin olmadığına ve Latincedeki *religio* teriminin de bugünkü *religion* kelimesinden çok farklı anlama geldiğine dikkat çeker. Batı, Hıristiyan olduktan sonra bazı olgulara “sui generis” yani nevi şahsına münhasır olma niteliği atfederek “entelektüel bir işlem” sonucunda onları “dinî”leştirmiştir. “Ayrı bir alanı” ifade eden “din” (religion) kavramı, Arnobe, Tertullien, Lactance, Augustin gibi Latin Kilise Babaları tarafından şekillendirilmiş ve bu şekliyle günümüze kadar gelmiştir. Diğer taraftan Pavlus’un dini, iman boyutuyla yani bireysel bilinçle sınırlı görmesi, çağdaş Batı’da dinin mahrem ve sadece kişisel bir alan şeklinde telakki edilmesine yol açmıştır. Dinî alanın oluşturulması “dinî olmayan” yani profan alanın da ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır. Hıristiyanlık kendini tanımlamak için kendi zıttı olarak ürettiği kavramlara (pagan, heretik, ate, septik, vs.) başvurmuş ve kendisinin bunlardan farklı ve üstün olduğunu, kendisinin hakiki din olduğunu ve “dinî” nitelemesine yalnızca kendisinin sahip olabileceğini savunduğu için kendi dışında kalan inanç biçimlerini konuşlandırdığı bir alan oluşturmuştur: profan (Dubuisson 1998, 46).

Batı kültürünün Hıristiyanlık tarafından ne kadar derinden etkilendiğini Dubuisson şu ifadeyle dile getirmektedir:

Aslında, bizim entelektüel kültürümüzün, ortak dilimizin ve kavramsal malzememizin büyük bir bölümü iki bin yıllık Hıristiyan medeniyeti tarafından sırf bu tarihe yakından karıştıkları için şekillendirilmiş değil midir? Temelde Hıristiyan oldukları için, Hıristiyan bir ideoloji taşıdıkları için bizim dilimiz ve onunla birlikte bizim dünyayı, insanı, tarihi vs. düşünme biçimlerimiz de aynı zamanda din kelimesi, onun temsil ettiği ve varsaydığı her şey etrafında düzenlenmiştir. Ve öylece devam etmektedir. Ateizm ve modern bilimsel düşünce (özellikle de insanla ilgili olduğu zaman) ona [din kavramına] daha az borçlu değiller çünkü bunlar da kendilerini onun kapsamına göre tanımlamışlardır. (Dubuisson 1998, 50)

“Din” (religion) kavramıyla ilgili tanımlamaların çokluğuna ve bu konuda ortak bir tanımın olmayışına dikkat çeken çeşitli bilim adamlarının din

tanımlarını örnek olarak sunan Dubuisson (1998, 86-96) bunların ortak paydasının Batılı Hıristiyanlık modeline dayanarak üç kritere dayandığı sonucuna varmaktadır: 1) Tanrının varlığının ifadesi ve onunla yarattığı faniler arasındaki canlı bağ, 2) Dinî teşkilat ya da cemaat, 3) ayinler ve seremoniler. Hubert ile Mauss'un tabiriyle bu ilkeler, inançlar, kurumlar ve pratiklerden oluşmaktadır (Dubuisson 1998, 86-97). Ancak "din" (religion) kategorisi altında değerlendirilen birçok durumda yukarıdaki ilkeler görünmediği için bu kavramın evrensel bir niteliğe sahip olmadığı sonucuna varılmaktadır. Kökenleri, tarihi, gelişim şartları tarafından belirlenen spesifik bir kavramın her kültür ve her çağda insanlığın içsel bir niteliğini ifade ederek nasıl bilime hizmet edeceği ya da diğer bir deyimle Hıristiyanlığa ait bir kavramın en eski çağlardan günümüze kadar her toplum ve her kültüre uygulanabileceği sorunu üzerinde duran Dubuisson da King ve Balagangadhara gibi Hıristiyanlığın dinin prototipi olarak benimsendiği görüşündedir (R. King 2001, 40, Balagangadhara 1994, 4-5). On dokuz ve yirminci yüzyılda tarihçiler ve antropologlar "din" (religion) kavramını ortak bir referans, bir model, bir norm, bir ideal olarak kabul etmişlerdir (Dubuisson 2007, 789-790).

Hıristiyan merkezli din kavramına ilişkin bu eleştiriyi Robert A. Segal, birkaç açıdan yersiz bulmaktadır. Segal'e göre eğer Hıristiyanlık, modern teorisyenlerin din kavramlarını körü körüne üzerine dayandırdığı ortak modelse, dini tanımlama noktasında bunlar birbirlerinden keskin bir biçimde neden bu kadar farklılaşmışlardır? Örneğin, Dubuisson'un atıfta bulunduğu E. B. Tylor ve Emile Durkheim, din konusundaki temel çalışmalarına (*Primitive Culture* [I. Baskı 1871] ve *The Elementary Forms of the Religious Life* [1912]) diğer teorisyenler tarafından yapılan standart din tanımlamalarını reddederek başlamışlardır. Dolayısıyla din tanımlamalarında Hıristiyanlığın ana eksenini oluşturduğu önermesi genel geçer bir nitelik arz etmemektedir. Diğer taraftan Hıristiyanlık, teorisyenlerin etnosentrik biçimde din kavramlarını üzerine dayandığı ortak modelse, bu kadar çok başka din örneğini nasıl bulmuşlardır? Eğer din kavramının semantik alanını sadece Hıristiyanlık belirlemiş olsaydı bundan farklı oldukları için diğer dinlerin "din" diye adlandırılmaması gerekirdi (Segal 2006, 132-133).

Eric J. Sharpe'ın Dinler Tarihinin tarihiyle ilgili klasik eserinin başlığından (*Comparative Religion*) da anlaşılacağı üzere bu disiplinin başlangıcı karşılaştırmalı olarak düşünülmüş ve bundan dolayı "comparative religion" terimi kullanılmıştır. Yine disiplinin kurucularından biri ve hatta "babası" kabul edilen Max Müller'in Goethe'nin meşhur "Tek bir dil bilen, hiçbir dil bilmez"

sözünü din bilimine “Tek bir din bilen, hiçbirini bilmez” (Müller 1973, 93) şeklinde uyarlayarak tıpkı dil biliminde olduğu gibi din biliminde de ana metodun karşılaştırmaya dayalı olduğunu en baştan ifade etmiş olması Hıristiyanlık dışında da din kategorisine dâhil olan olguların varsayıldığının bariz göstergesidir. Din Bilimini (Religionswissenschaft) Karşılaştırmalı Teoloji (Comparative Theology) ve Teorik Teoloji (Theoretic Theology) olmak üzere iki bölümden oluşan bir yapı olarak tasarlayan Müller’in bu yeni disiplini tesis etmedeki gayesi, Din Felsefesinden ve Teolojiden ayrı, normatif olmayan bir disiplin oluşturmaktı (Kitagawa 1959, 16). Bu yeni disiplin gerçek bir bilimsel karşılaştırmaya dayanmalı ve bütün dinlere eşit mesafede durmalı, değer yargılarından uzak ve tarafsız, yani objektif olmalıydı. Müller’e göre “*Bilimin partizanlara ihtiyacı yoktur*”. 1867 yılında yayımlanan eserinde Hıristiyanlığın diğer dinlerden üstün olduğu fikrini beyan eden Müller, ilk baskısı 1873 yapılan *Introduction to the Science of Religion* adlı eserinde bu sempatisini gizlemese de Dinler Tarihi metodolojisi açısından oldukça önemli olan şu ilke üzerinde durur: Karşılaştırmalı din incelemesini diğer dünya dinlerini yücelterek Hıristiyanlığın küçük düşürülmesi için bir vasıta olarak kullananlar bana göre Hıristiyanlığı yüceltmek için diğer tüm dinleri küçük düşürmenin gerekli olduğunu düşünenler kadar tehlikelidirler (Müller 1899, 28).

Batı’da din bilimlerinin farklı bir araştırma alanı olarak ortaya çıkması Afrika, Kuzey Amerika, Pasifik adaları ve dünyanın birçok yerinden on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda misyoner ve seyyahların sağladıkları bilgilere dayanarak diğer dinler hakkında kaleme alınan çalışmaların büyük etkisi olmuştur. Ancak bu eserleri yazarlar ve dinin kökeni ve diğer dinlerin mahiyeti hakkında kuramsal bir çerçeve oluşturmaya çalışanlardan ne E. B. Tylor ne J. Frazer ne H. Spencer ne E. Durkheim ne D. Hume ne J.-J. Rousseau ne de S. Freud bugünkü anlamda birer dinler tarihçisi ya da antropologdu. Bundan dolayı da bunların din hakkındaki söylemleri ampirik verilerden ziyade kendi kültürlerinde var olan kavramlardan ve ilkelerden hareketle öne sürdükleri spekülâtif değerlendirmelerden ibaretti (Beattie 2005, 5, Chidester 2007b, 155). Adı geçen bu isimlerin birçoğunun genel olarak dine ve özellikle de Hıristiyanlığa sempati duydukları söylenemez. İngiliz antropolog Evans-Pritchard, Tylor, Frazer, Marett, Malinowski, Durkheim, Lévy-Bruhl, Freud vs. gibi yazdıkları dönemde en çok etki eden din teorisyenlerinin ya agnostik ya da ate olduğunu belirtir. Evans-Pritchard’a göre bunların nazarında ilkel dinin diğer dinî inançlardan bir farkı yoktu, yani o da bir yanılısamadan ibaretti. İlkel din hakkında teori üreten araştırmacıların çoğu ilkel dinlerde Hıristiyanlığa

ölümcül darbeyi vuracak silahı aramışlardır. İlkel dinin hayali bir ürün olduğu gösterilmek suretiyle onun akıl dışı ve saçma bir şey olarak izah edilerek ilkel dinin yıkılması ve bundan hareketle başta Hıristiyanlık olmak üzere büyük dinlerin gözden düşürülmesi ve sonunda da yok olması amaçlanmıştır (Evans-Pritchard 2001, 29-30).

Bu örnekler Dubuisson'un savunduğu gibi 19. yüzyılda, Hıristiyanlıktaki din anlayışından kaynaklanan herkes tarafından kabullenilen bir din telakkisinin olmadığını göstermektedir. Tarihte geriye doğru gidildiğinde durumun bundan daha farklı olduğu söylenemez. Russell T. McCutcheon'un dikkat çektiği gibi (McCutcheon 2006, 163) Batı/Avrupa kavramından tutarlı bir tarihsel oluşum olarak bahsetmek mümkün olmadığı gibi din (religion) kavramından da bu şekilde söz etmek Dubuisson'un kendi kozmografik oluşumunun bir sonucudur.

Din kavramının Hıristiyan merkezli, Avrupalılar tarafından icat edildiği iddiası tek ve statik bir Hıristiyanlık kavramı ile bir Avrupa kavramının var olduğunu kabul etmek demektir. Oysa tarih boyunca Hıristiyan grupları arasında çıkan mücadeleler ve savaşlar, ortaya çıkan bölünmeler böyle bir durumun hiçbir zaman var olmadığını gösterir. Hıristiyanlık derken ilk akla gelen sorulardan biri "kimin Hıristiyanlığı?"dır. Pavlus'un ki mi? Petrus'un ki mi? Arius'un ki mi? Marcion'un ki mi? Katoliklerinki mi? Protestanlarinki mi? Ortodokslarinki mi? Luther'in ki mi? Joseph Smith'in ki mi? Sun Myung Moon'un ki mi? Avrupalılar madem aynı din kavramını paylaşıyorlar idiye neden yüzyıllar boyunca birbirleriyle mücadele etmişler, birbirlerine karşı misyonerlik faaliyeti yürütmüşler ve birbirlerini aforoz etmişlerdir? Dubuisson'un evrensel olmamakla eleştirdiği din kavramının kendi içinde de bir evrenselliği yoktur. Böyle olsaydı hiçbir din içerisinde farklı mezhepler ortaya çıkmazdı. Diğer taraftan kültürlerin temel şekillendiricilerinden biri olan din kavramı da diğer unsurlar gibi statik değildir. Dolayısıyla bu kavramı evrensel ve değişmez göstermekle baştan hata eden Dubuisson'un Avrupa kavramı konusunda da aynı hataya düştüğü görülür. Tıpkı din kavramı gibi Avrupa kavramı da sonradan ortaya çıkan ve tarihsel şartlar çerçevesinde gelişen bir kavramdır. Peter O'Brien'e göre yaklaşık olarak 1000-1300 tarihleri arasındaki dönem "Avrupa'nın Avrupalılaşığı" döneme tekabül etmektedir. Bu dönemde Avrupa'nın kendi kimliğini inşa etmesinde İslam önemli bir rol oynamıştır. İslam ile karşı karşıya gelen Avrupa, ötekini temsil eden Müslümanlar karşısında "biz" in temel niteliğini Hıristiyanlığın oluşturduğu anlayışını tamamen benimsemiştir. Avrupa'nın bu bilince ulaşmasında o

dönemde kurulan Bologna veya Paris üniversiteleri gibi yüksek eğitim kurumları önemli bir yere sahiptir. Bu kurumlarda Batı düşüncesini kökten değişime uğratan ve yeni düşüncelerin ortaya çıkmasına aracılık eden Yunan düşüncesi, özellikle de Eflatun ve Aristo felsefesi öğretilmekteydi. Alfred North Whitehead'in (1861–1947) "Avrupa felsefe geleneğini... Eflatun'a bir dizi dipnottan ibaret" görmesi Yunan felsefesinin Avrupa fikir hayatı içerisindeki önemini vurgulamaktadır (O'Brien 2009, 31).

Avrupa fikrinin şekillenmesinde İslam kültürü ve özellikle de Osmanlılar –o zamanki Avrupalılara göre Türkler- yani ötekiler temel etken olmuştur. Buna paralel olarak Avrupalılar İslam karşısında kendi din tasavvurlarını geliştirmek zorunda kalmışlardır. Atilla K. Molnar'ın çalışması, Avrupalıların kültürel kimliklerinin oluşması süreciyle bugünkü anlamıyla din kavramının anlaşılmasına başlaması arasındaki paralellliği göstermesi açısından önemlidir. Molnar'ın ifade ettiği gibi "Religion" (din) kelimesini Avrupalılar Romalılardan devralmış olsalar da bu kavramı Reformasyon Çağına kadar nadiren kullanmışlardır.

"Religion" (din) terimi, eski *conscientia* ve *universitas fidelium* terimlerinin anlamlarını almıştır. Hristiyan düşüncenin temel fikirlerinden biri, günahkâr kimsenin bazı kısıtlamalara ihtiyacı olduğu idi: içeriden ve dışardan kontrol. Birincisine *forum internum* yani *conscientia* (vicdan) diğerine ise dünyevi yargıçlar tarafından sağlanan *forum externum* denmiştir.

On altıncı ve on yedinci yüzyıllarda Martin Luther ve John Milton'dan sonra, *conscientia* (vicdan) son derece bireyselleşmiş ve duygusal anlamda anlaşılıp isyankârlar *conscientia*'ya (vicdana) atıfta bulununca yavaş yavaş gelişmekte olan siyasi düşünce ve siyasi teoloji, bu terimi, içten gelen ama aynı zamanda halkın ortaklaşa paylaştığı başka bir terimle değiştirme ihtiyacı duydu. Böylece *conscientia* ve *universitas fidelium* terimlerinin yerine "religion" (din) kelimesi geçti.

Molnar'ın verdiği diğer bir önemli bilgi ise "religion" (din) kavramının inşasının kısmen Reformasyon ve Avrupa'daki dinî savaşıların bir yan etkisi olarak ortaya çıkmış olmasıdır. "Religion" (din) kavramı, laik "siyasetçiler" ve politik teoloji tarafından siyaset ve siyasal topluluğun çıkarları doğrultusunda, yaratılmıştır (Molnar 2002, 47-48).

Ortaçağ Hıristiyanlığında asli günah inancından dolayı itaat düşüncesine vurgu yapılmıştır. Asli günahın etkisi vaftiz sayesinde sınırlandırılabilirdi.

Vaftiz aracılığıyla kişi *corpus christi*'nin yani kilisenin bir mensubu, şeriat tarafından yönetilen bir *fidelis* (mümin) oluyordu. Siyasal topluluk gibi kilise mensupları birbirine ortak bir *fides* (iman) ve bundan dolayı da ortak bir şeriata itaat aracılığıyla bağlı olan *congregatio fidelium* veya *universitas fidelium* (müminler topluluğu) olarak görülüyordu.

Papa ve dünyevi güçler/siyasi iktidarlar arasındaki savaflara ve mücadelelere rağmen, *universitas fidelium* fikri, zamanın dünyevi düşüncesinde de yaygındı. Tebaanın öbür dünyada cezalandırılmaktan korktuğu için yöneticilerine karşı sadık olduğu düşünülüyordu. Ödül umudu ve tanrısal ceza korkusu ortadan kaldırıldığında, hiçbir insan toplumunun ayakta kalamayacağına inanılıyordu. Dolayısıyla, öbür dünyaya ve oradaki cezaya inanmayanlar potansiyel isyankârlar ve bağlılık yemininden dönenler olarak görülüyorlardı. Bu nedenle, Hristiyan düşüncesi, iyi tebaa ve güvenilir tüccar fikrini Hristiyan imanına bağladı.

On altıncı yüzyıldaki hükümdarlar için yeni sorun, nihai hâkim olarak *conscientia*'nın (vicdanın) ön plana çıkmasıydı. Papa kendisini Tanrı'nın isteği ile doğrudan ilişkisi gerekçesiyle dünyevi iktidarın üstünde en üstün yargıç olarak gördüğünden, Tanrı ile doğrudan ilişkisi dolayısıyla *conscientia* dünyevi iktidarın hükmünü bile aşan bir hâkim olarak düşünölmüştür. Bir insandan değil de Tanrı'dan geldiği kabul edildiği için Reformasyon yalnızca *conscientia*'nın (vicdanın) en üstün hâkim olabileceği görüşünü yaygınlaştırmıştır.

On altıncı ve on yedinci yüzyıllarda "religion" (din) sözcüğü kısmen vicdanın önceki sosyal-politik düşünce rolünü üstlenmiştir. İlahiyat uzmanları, "religion" kelimesini ancak on yedinci yüzyılın ortalarında kullanmaya başlamışlardır. *Fides* (iman) ve *conscientia*'nın (vicdanın) anlamı eski pagan "religion" fikrine Reformasyon çatışmalarından önce gerçekleşmişti ama bu "religion" fikrinin oluşumu ve yaygınlaşması bu çatışmaların entelektüel bir etkisi olarak görülebilir.

On altıncı ve on yedinci yüzyılların dogmatik çatışmaları ve savafları, sosyal-politik sonuçlardan dolayı dogmalara şüpheyle bakılmasına yol açmıştır. Toplumsal düzeni bozan ve kaotik bir ortama doğru sürükleyen din farklılıklarının (Katolik/Protestan) bir şekilde tolere edilebileceği bir ortamın oluşturulması gerekiyordu. Bu çerçevede farklı inançlara sahip insanlar arasında barış içinde birlikte yaşama ihtiyacı doğmuştur. Böylece *conscientia* (vicdan) ve dogmatik ilkelere dayanan *universitas fidelium* imgesi yavaş yavaş

ortadan kaybolmuş ve *conscientia*'nın (vicdanın) rolünü "religion" (din) üstlenmeye başlamıştır. "Religion", içeriden gerekli bir kontrol olarak görülmüş ve Reformasyon sırasında vicdanın bireyselleşmesiyle "religion", *conscientia*'nın (vicdanın) asıl anlamını almıştır. En eski zamanlardan on altıncı yüzyıla kadar "religion", kontrol anlamına geliyordu, dogmalara değil, her şeyden önce ortak, herkes tarafından paylaşılan bir dizi ahlaki kurala atıfta bulunuyordu. Bu değişim daha sonra on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda yeni bir soruna neden olmuştur: Dogmatik inanç iyi/ahlaki fiilin kaynağı değilse, insani fiilleri içten kontrol eden ortak kuralların yeryüzündeki kaynağı ne olabilirdi?

Bu dönemdeki kullanımıyla "religion"un anlamı gerçeğe kayıtsızdı, çünkü kurtuluşa atıfta bulunmuyordu. Ayrıca bu kavram belirlenmiş bir içeriğe sahip değil, sadece bir görüş biçimi ya da bir düşünme biçimiydi. "Religion" dünyevi sonuçları çerçevesinde dünyevi ahlaki kurallara işaret ediyor, ölüm sonrası hayat konusunda sessiz kalıyordu. Dönemin siyasetçileri ve düşünürleri tarafından "religion", siyasal topluluğun barışı açısından yararlı ve hatta elzem görülmüştür (Molnar 2002, 48-49).

Modern "devlet" kavramının temelini atan Jean Bodin'in (1530–1596) düşüncesi üzerinde İslam etkisi ve özellikle de Osmanlı devletinin din politikasının etkisi açık bir biçimde kendi göstermektedir (Miglietti 2014, Berriot 1994). Osmanlı hükümdarının hiç kimseyi dine zorlamadığını ve herkese kendi vicdanı (conscience) gereğince yaşama imkânı verdiğine ve hatta kendisi Müslüman olmasına rağmen Athos Dağındaki Ortodoks Hıristiyan keşişlerin kendisine dua etmeleri için sadaka gönderdiğine dikkat çekerek Osmanlı'nın hoşgörüsü karşısında hayranlığını dile getiren Bodin (Bodin 1577, 510), devletin ilahiyat konularında hoşgörülü olması ve hatta kayıtsız kalması gerektiğini düşünmüştür:

[...] Türkler ve Persler içlerinde her tür dini kabul ederler ve buna rağmen dinleri farklı olsa da vatandaşlar kadar yabancılar arasında harikulade bir ahenk görürsünüz... Mademki dinî liderler ve din adamları kendi aralarında çok çatışma yaşadıklarından hangisinin doğru olduğunu söylemek mümkün olmadığına göre Türklerin ve Perslerinkinde olduğu gibi büyük devletlerde herhangi birini dışlamak yerine her tür dini kabul etmek daha iyi değil mi?" (Bodin 1914, 37-38)

Molnar'ın vurguladığı önemli husus, "religion" kavramının, ebedi hakikat ve kurtuluştan ziyade, siyasal toplumun barışını, içten ve dıştan kontrolünü ve itaati ön planda tutan Jean Bodin ya da Niccolo Machiavelli gibi

laik kesim (politikacılar, düşünürler) tarafından yaratılmış olmasıdır (Molnar 2002, 57).

Din (religion) kavramının tarihsel gelişimi Hıristiyanlığın içi dinamiklerinden ziyade siyasi ve tarihi konjonktürün gereklerinden kaynaklandığına göre neden Dubuisson bu kavramı Hıristiyanlık çerçevesinde anlamlandırmaya çalışmaktadır? Anlaşılan o ki, Dubuisson'un Hıristiyanlıktaki din anlayışından kastı özellikle *sui generis* bir olgu ve ontolojik bir kategori olarak dinin insanın yapısal bir özelliği olduğu yönündeki kabulle ilgilidir ve temel itirazı da bu noktada düğümlemektedir. Dubuisson'un karşı çıktığı *sui generis din* meselesi, Hıristiyanlık anlayışından kaynaklanan teolojik yaklaşımın savunduğu görüştür. İman ilkesini Hıristiyanlık bidayetinden itibaren kendi evrensellik iddiasıyla ilişkilendirmiştir. Vahyin nihai noktası olarak telakki edilen ve "deruni manevi bir lütuf" kabul edilen iman, evanjelik mesajın ve özellikle de Pavlus öğretisinin merkezine yerleştirilerek Kanun/Şeriatın zıttı ve onu ilga eden bir ilke olarak ortaya konmuştur (Dubuisson 1998, 154). Hıristiyanlığın bu din telakkisi bireyselliğe indirgenmiş bir dindarlık algısı meydana getirmiştir. Bu anlayış evrensel bir kıstas şeklinde ileri sürülerek dinin kesinlikle deruni ve kişisel bir mesele olduğu ve herkesin kendi vicdanıyla sınırlı kaldığı kabul edilmiştir. Oysa Dubuisson'a göre hem geçmişte hem de günümüzde bu anlayışın kesinlikle evrensel bir nitelik taşımadığı görülmektedir. Örneğin Platon, *Kanunlar* adlı eserinde kişisel olarak yerine getirilen her tür külte karşı çıkmaktadır. Zira insanların tanrılarla kurdukları ilişkiler her şeyden önce siteyi ilgilendirdiği için toplumsal hayatla ilgiliydi (Dubuisson 1998, 157).

B. İdeolojik bir İnşa Olarak Dinler Tarihi

Din kavramı, Avrupa'nın ekonomik ve askeri üstünlüğü, kültürel emperyalizmi ve Hıristiyan kiliselerin güçlü oluşu sayesinde bu anlayışa karşı koyacak herhangi başka bir alternatif olmadığı için evrensel bir kıstas olarak kendini kabul ettirmiştir. Dinlerle ilgili yazılan o dönem kitaplarından Spencer, Tylor, Frazer vs. gibi İngiliz antropologların eserlerinde özellikle yazısı olmayan halkların dinleri de kendi medeniyetleri gibi ilkel, geri kalmış, vahşi gösterilmiştir. 19. asrın ikinci yarısındaki evrimci paradigmanın sonuçlarından biri evrenselci düşüncenin insanları doğuştan eşit kabul eden düşüncesinin yerine tekrar insanlar arasında bir hiyerarşi fikrini dâhil etmesidir. Bu düşünceye göre insanların en iyi uyum sağlayanları hayatta kalıyor bunlardan en iyileri de hâkimiyet sağlıyordu (Dubuisson 1998, 212). Spencer, *Principe de*

Sociologie adlı eserinde Darwin'in Biyoloji sahasında geliştirdiği evrim teorisini sosyal alana tatbik ederek "ilkel" kabul edilen halkların zihinsel gelişmişlik yönünden evrim skalasının alt basamaklarında yer aldığını savunmuştur. Skalanın diğer ucunda ise medeniyetin zirvesinde bulunan Batı insanı yer alıyordu. Sömürgeciler tarafından işgal edilen yeni topraklara "medenileştirme" misyon gerekçesiyle giriliyor ve hakimiyet altına alınan halklara Batı'nın sahip olduğu nimetlere kavuşacakları vaadinde bulunuluyordu. Böylece sömürülen halklar hem maddi hem de insani açıdan muasır medeniyet düzeyine ulaşacaklardı. Bunlar da kendini gerçekleştirmiş insana yani Batı insanını dönüşeceklerdi (Dubuisson 2007, 794).

Dubuisson'a göre 19. yüzyılın ortalarında ilk dinler tarihçileri gerçek birer antropolog ya da tarihçi gibi daha çok kafa yorarak yeni doğmakta olan disipline evrensel bir statü kazandırabilmek için onu daha nötr, daha az Avrupalı bir kavram etrafında şekillendirmeleri gerekirken din kavramı etrafında şekillenen bilimsel bir disiplin ihdas etmeye çalışmışlardır (Dubuisson 1998, 130). Ve her ne kadar bilimsellik iddiasında bulunsa da Batı'da ortaya çıkan Dinler Tarihi disiplininin, Hıristiyan düşüncesine isnat edilerek inşa edilen din (religion) kavramını olduğu gibi alıp diğer din ve dinî fenomenleri bu kavram perspektifinden anlama ve anlamlandırmaya çalıştığı için Hıristiyan bir geçmiş tarafından şekillendirilen Batı'nın dünya ve insana ilişkin bakış açısını tevarüs etmekten öteye gitmesi mümkün değildir (Dubuisson 1998, 61). Bu bakış açısı Batı'nın emperyalist hedefiyle de doğrudan ilişkilidir. Zira 15. asırdan itibaren Batılıların işgal ettikleri topraklardaki insanları ve kültürleri insana ilişkin kendi telakkilerini mutlak ve evrensel bir referans haline getirerek değerlendirmiştir. Bu süreç 19. yüzyılda Dinler Tarihinin ortaya çıktığı dönemlerde doruk noktasına ulaşmıştır (Dubuisson 1998, 85). Dubuisson'un dikkat çektiği diğer bir husus, Batı medeniyetinin diğer kültürler üzerinde icra ettiği akültürasyon sürecinin bilimsel alanda ve özellikle de Dinler Tarihi bağlamında gerçekleşmiş olmasıdır. Keşifler çağından bu yana yabancı kültürler üzerinde egemen olan Batı medeniyeti, bunlara kendi kavramlarını ve kendi düşünce kalıplarını empoze etmiştir (Dubuisson 1998, 133).

Afrika ve Asya'nın sömürülen halkları, Avrupa'nın güçlü kuvvetli temsilcileri kendilerini hâkimiyetleri altına alıp köleleştirirken Batı'ya kendi sahasında karşı koymaya imkân verebilecek entelektüel silahları nasıl icat edebilirlerdi? Bu akültürasyon geçmişe dayanarak Batı'ya haklı olduğu, gerçekliğe ya da en azından onu okuma araçlarına sahip olduğu ve diğer kültürlerin her halükarda kendisine göre

değerlendirileceği kıstas olduğu duygusunu verir. Batı, din (religion) fikrini tasarlamakla kalmayıp diğer kültürleri de kendilerinkinden bahsedebilmek için kendilerine bir din icat etmeye zorlamıştır. Din (religion), Batı medeniyetinin merkezi kavramından ibaret olmayıp, kendisinin hâkim olduğu dünyayı kendi düşünce kategorileriyle düşünmekte olan Batı'nın bizzat kendisidir. (Dubuisson 1998, 134)

Dinler Tarihi disiplinini Batı'nın sömürgecilik projesinin bir parçası ya da diğer bir ifadeyle o projeye hizmet eden araçlardan bir tanesi olarak gören Dubuisson'a göre Batı'nın narsistik yaklaşımı hiçbir zaman değişmemiştir: Hegemonik iddialarından vazgeçmemek ve her alanda kendisinin haklı olduğunu göstermek için Batı, kendi kültüründeki kavram ve kurumları evrensel kategoriler kabul ederek diğer kültürleri de bunlara kıyasla değerlendirmiştir. Dolayısıyla sömürgecilik denildiğinde akla ilk gelen, askeri ve ekonomik hegemonyanın yanında Dubuisson'un "acculturation" diye ifade ettiği egemen medeniyetin icra ettiği kültürel, entelektüel ve bilimsel hegemonyayı da göz önünde bulundurmamak gerekmektedir (Dubuisson 2007, 796).

Dinlerin Tarihi bu [hegemonik] süreçte rol oynamıştır. Çünkü onun yerine kendi imkânlarıyla nihayetinde bütün dünyaya yayılmış geniş kolonyal girişimin epistemolojik teminatı olmadı mı? Her türlü özgün kültürel konfigürasyonu, kendilerine rağmen dinlere dönüştürerek onları katılaştırmaya ve sabitleştirmeye katkıda bulunmadı mı? [...] Diğer bir deyişle, her yerde kendisinin yankılarını veya yansımalarını bulmasına izin vererek Batı narsisizminin önünü açmış olmadı mı? Çünkü Batı'nın yaklaşımı her zaman aynı kalmıştır: (kendi yapısının üzerine dayandığı) evrensel kategoriler olduğunu düşündüğü şeylerden feragat etmek zorunda kalmamak için başka yerde -ama hegemonik amaçlarından feragat etmek zorunda kalmamak için daha az gelişmiş bir biçimde- kendi imajını bulmak. (Dubuisson 1998, 135)

Bir "psödo-nesne" olan *din* (religion) fikrini kenara bırakmak Batı düşüncesi açısından dünya üzerindeki entelektüel hegemonyasının bir kısmından vazgeçmek anlamına geldiği için bu kavramdan yoksun bir dünya, yalnızca Batı'nın kategorileriyle düşünülebilir ve dolayısıyla da hükmedilebilir olmaktan çıkar. Bundan dolayı Batı bilimi, inceleme konusu yaptığı gerçekliği, bizzat kendisini şekillendirmiş olan geleneksel kavramlar vasıtasıyla kendisi inşa etmektedir. Bu kavramların en başta gelenlerinden biri olan *din* (religion)

tasavvurundan dolayı başkalarından bahsederken bile aslında Batı kendine kendinden bahsetmiş olmaktadır (Dubuisson 1998, 135).

“Dinî” diye nitelendirilen alanın belirlenmesinin hiçbir bilimsel kritere dayanmadığını göstermek bakımından Dubuisson, büyü, kehanet, fal, astroloji, burçlar, simya ya da gizli inisyatik öğretiler gibi şeylerin neden bu kategori altında değerlendirilmediği sorusunu sorar ve bilimin Hıristiyanlıktan miras aldığı önyargı ve ön kabullerden dolayı bu olguları “dinî” kategorisinin dışına ittiğini dile getirir (Dubuisson 1998, 109).

Hıristiyanlık ile Batı arasındaki mahrem tarihin ana hatlarını belirlemeye çalışan Dubuisson, “Batı entelektüel tarihinin en orijinal yaratımlarından biri” olarak gördüğü din fikrinin tarih düşüncesini dile getiren kavramsal araçları ve özellikle de “dinî” nitelendirmesi altında toplanan fenomenleri de şekillendirdiğine vurgu yapar (Dubuisson 1998, 143). Dubuisson’a göre Hıristiyanlığın temel karakteristiği kendi kimliğini ortaya koyarken birtakım antitetik kavramlara başvurmuş olması antropolojik ve teolojik düşüncenin olguları dikotomik kategoriler çerçevesinde ele almasına yol açmıştır: hakiki din/sahte dinler, ortodoksi/herezi, ruh/beden, Tanrı/beşeriyet, büyü/din, akıl/vahiy, ilim/iman, teoloji/antropoloji, inananlar/ateler, din adamları/laiikler, kutsal/profan ya da dinî/profan, monoteist/politeist, papalık/imparatorluk, din/bilim vs. Batı entelektüel tarihinin Hıristiyanlık dini ve onun teolojisi bağlamında teşekkül ettiğini ve daha ileriki bir dönemde Batı medeniyetinin dünyaya hâkim olduğu dönemde ortaya çıkan Dinler Tarihi disiplininin referansları olan kavram ve düşüncelerin tamamına etki ettiğine dikkat çekmektedir (Dubuisson 1998, 151-152).

Başka bir eleştiri ise Batı’nın ilerleme düşüncesine ilişkindir. Çizgisel ve tek yönlü bir ilerleme düşüncesini savunan bu anlayış Batı’nın dini olan Hıristiyanlığı ilerlemenin nihai noktası olarak kabul edip diğer bütün dinleri bu ileri seviyedeki dinin ilkel ya da arkaik hali olarak görmektedir. Bu anlayış Batı emperyalizmi ve sömürgeciliğini destekleyen faktörlerden biridir. Misyonerlerin verdikleri destekle medeniyet ve ilerleme getirecekleri sloganıyla Batılılar sömürdükleri coğrafyalara kendi kültürlerinin temel şekillendiricisi olan Hıristiyanlığı empoze etmişlerdir (Dubuisson 1998, 163). Dinleri kemal/ilerleme derecelerine göre tasnif etme projesi genel itibarıyla her ne kadar günümüzde terk edilmiş olsa da bu etnosantrik önyargının etkisinin tamamen yok olduğunu söylemek mümkün değildir (Dubuisson 1998, 115).

Din ya “dinî” diye nitelendirilen olgular alanının sınırlarını açık ve net bir şekilde çizemeyen ve konusunun bu muğlaklığından dolayı da kendi alanının sınırları da muğlak hale gelen Dinler Tarihi alanında yapılan din tasniflerinin de bu probleme bağlı olarak bilimsel karakterden yoksun duruma düşmektedir. Birçok din bilimcinin yaptığı din tasnifini örnek göstererek Dubuisson bunların hepsinin aslında iki türe indirgenebileceği sonucuna varmaktadır: İkili bir kutupsallığa dayanarak iki tür dini hiyerarşik halde sunan tasnifler ve evrimci bir yaklaşıma dayanarak iki ya da çoğu zaman üç ya daha fazla din türünü esas alan tasnifler. Çok farklı görünen ve hiçbiri de bilimsel bir değer taşımayan bu din tasniflerinin altında ortak bir ideolojinin yer aldığına dikkat çeken Dubuisson’a göre ister tipolojik ister kronolojik yönden ele alsın bu tasnif türlerinin hepsi Batı’nın benimsemiş olduğu din türünü yani Hıristiyanlığı beşeriyet tarihinin en yüksek seviyesine yerleştirmekte hemfikirdirler (Dubuisson 1998, 114).

Dubuisson, Batılılar tarafından kurumsallaştırılan bilimsel bir disiplin olan Dinler Tarihinin soykütüğünden hareketle bu disipline yönelik eleştirilerin en başında bunun da din kavramı gibi bilimsel bir kaygıdan ziyade ideolojik bir ajanda doğrultusunda oluşturulduğuna vurgu yapar. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kaleme alınan kitapların o dönemdeki önyargıları taşıdığına dolayısıyla da Dinler Tarihi disiplininin ortaya çıktığı dönemin ideolojisi tarafından şekillendirildiği ve Batı’nın en ideolojik icatlarından biri olan ve bazıları tarafından insanı kutsalla buluşturan bağ olarak değerlendirilen dine (religion) hasredildiğine dikkat çeker:

[...] “Nesnesi” gibi bizzat Dinler Tarihi de gelişiminin her aşamasında iç içe olduğu zamanının fikirlerine yakından bağlı olan benzersiz bir tarihsel inşa idi. Bu hâl, belki diğer bilimlerden daha fazla değil, ama kesinlikle daha da az değildi. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında hazırlanan bu ilk sentezlerin incelenmesi, onun doğuşunu çevreleyen entelektüel faktörler arasında o dönemin en sıradan önyargılarının sürekli varlığını ortaya koymaktadır. Paradoksal olarak Dinler Tarihi zamanının ideolojisi tarafından şekillendirilen ve Batı’nın icatlarının en ideolojik olanı olan dini [la religion] incelemeye tahsis edilmiş olma niteliğini taşıırken bazıları dinin “insanı kutsala bağlayan bağ” oluşundan dolayı onu [Dinler Tarihini] “bütün zamanların ve medeniyetlerin dindar insanını [homme religieux] daha iyi tanıma imkânı olarak görmeyi sürdürmüşlerdir. (Dubuisson 1998, 209-210)

Segal'in bu noktada eleştirisi Dubuisson'un din kategorisinin ve buna paralel olarak Dinler Tarihinin "inşa edilmiş" oluşlarıyla ilgilidir. Segal hem Dubuisson'un anakronizmle malul akıl yürütmesine hem de "genetik yanılğı"sına dikkat çekmektedir (Segal 2006, 138). İnsanlar dünyaya geldiklerinde var olan şeyler haricindeki her şey sonradan icat edilmiş/meydana ge(tiri)lmıştır. Doğal olarak da belirli bir zaman diliminde, belirli bir coğrafi konumda ve belirli bir toplumda meydana gelen her şey, her kavram zaman/mekân/kültür faktörlerinin ister istemez izlerini taşıyacaktır. Nitekim Dubuisson'un sözünü ettiği bilimsel teoriler ve bu bağlamda bilimsel bir kavram olarak ileri sürdüğü ve biraz sonra üzerinde duracağımız "kozmoğrafik oluşumlar" da bir inşa sonucunda meydana gelmiş değil midir? Mesele, bir kategorinin kökeninin hususiliği değil, bu kökenin ötesinde uygulanabilirliğidir. Segal'a göre bir kategorinin ya da bir teorinin uygulanabilirliğini ortaya çıktığı zaman veya mekânla sınırlandırmak, bir "genetik yanılğı"ya düşmektir.

19. asırdaki insanlara göre din gibi mit de evrensel ve tartışılmaz gerçekliklere atıfta bulunuyordu. Din gibi mitin de tanımlanamaz olduğuna vurgu yapan Dubuisson'un bu tespiti belli ölçüde doğru olsa da aşırı bir genellemeden ibaret olduğu ortadadır (Dubuisson 1998, 215). Tek bir örnek bile bunu doğrulamak için yeterlidir. Dinler Tarihinin öncülerinden Max Müller, mitolojiyi bir "dil hastalığı" olarak görmüştür. Müller'e göre mitler, gerçekliği ifade etmekten ziyade "ilkel" insanların "sakat zihinleri" tarafından mit adında uydurdukları irrasyonel hikâyelerdir (Egan 1998, 34). Dilbilimsel bir çerçevede mit konusuna yaklaşan Müller, dili düşüncenin dışı yansıyan tezahürü olarak ele almakta ve mitolojinin dilin içkin bir zarureti olduğunu savunmakta ve mitolojiyi "dilin düşünce üzerine attığı kara bir gölge" şeklinde nitelendirmektedir (Müller 1873, 353-354).

Max Müller'in daha önce bilimsel ve objektif bir disiplin oluşturmaya çalıştığından bahsedilmişti. Ancak bu disiplinin bilimsel kaygıların yanında belki de o zamanlarda daha ziyade stratejik bir plan doğrultusunda faaliyet gösterdiğini de göz ardı etmemek gerekir. Müller'in Rig-Veda'yı East India Company'nin finansal desteğiyle İngilizceye çevirdiğine dikkat çeken David Chidester, din bilim alanındaki çalışmaların da İngiliz emperyalizm ideolojisi tarafından kendi çıkarlarına hizmet eden bir araç olmak üzere desteklendiğini hatırlatır. Beşeri bilimler, doğa bilimleri gibi, özellikle temsil gücü yoluyla, emperyal otoriteyi güçlendirebilirdi. On dokuzuncu yüzyılda, "İngiliz" veya "İngiliz" ulusal kimliklerin inşası, başkalarının kolonileştirilmesine büyük

oranda bağılıydı (Chidester 2014, 2-3, Chidester 2004, 71). Kendi kimliğinin inşası ötekine nispeten tanımlanmıştır. Karşılaştırma çoğu zaman ordinal bir ölçek şeklini almıştır. Dubuisson'un dikkat çektiği gibi 19. yüzyıl Batısının ideolojik zeminini oluşturan temel kavramlardan birinin ilerleme düşüncesi olmasıdır. Batılılar kendi ideolojik söylemlerini bu kavram etrafından şekillendirmişlerdir: Batı ahlaki ve entelektüel ilerlemenin en ön safında yer almakta bütün diğer kültürler ise onun gerisinde ve hatta bazen çok gerisindedir. "Fakat bunlar Batıyı taklit edip ders çıkarmayı kabul ettikleri takdirde benzer ve hatta aynı talih bir gün kendilerine de gülecektir" (Dubuisson 1998, 217).

Bu dönemdeki "hegemonik kültürel söylemin" bir uzantısı olarak bilimsel literatürde "ilkel", Avrupalıların kendilerine ilişkin telakkilerin zıttı bir imaja sahip şekilde tasvir edilmiş ve dolayısıyla da ilkelerin dini, bütünüyle ahlaki ve ruhani kabul edilen Hıristiyanlığın zıttı olarak vahşi, gaddar, akıl öncesine ait ya da irrasyonel, karışık, kaba, kuralsız ve taşkınlık dolu bir cinselliğe dayalı şekilde betimlenmiştir (Dubuisson 1998, 218).

Dubuisson'a göre o dönemde beşeri bilimler, Kilise ve hâkim ideolojinin konu edindiği bu ilkel insan,

... tüccarlar, askerler ve misyonerler başta olmak üzere sömürgeci Avrupa'nın akıl almaz bir fetih siyasetine koyulduğu bir dönemde Batı'nın vazgeçilmez rolünü göklere çıkarmaya yönelik ihtiyaç duyulan mitografik bir icattan ibarettir. İlkel kategorisine sürekli müracaat etmek Batı bilim ve bilincine Ötekini ve onunla birlikte diğer bütün ötekileri birçok bakımdan çok şiddetli ve çok kârlı emperyalist bir teşebbüsten hiçbir zaman başka bir şey olmayan evrensel bir "medenileştirici" projeye dâhil etme imkânı vermiştir. (Dubuisson 1998, 219)

Dinler Tarihinin başlangıcıyla ilgili Dubuisson'un eleştirisi bir taraftan bu disiplinin Hıristiyan din adamları tarafından içeriği doldurulan din gibi evrensel olmayan bir kavram çerçevesinde şekillendiği için bilimsel bir nitelik taşımadığı ve aynı zamanda Batılıların dünya halkları üzerinde hâkimiyet kurma projesinin araçlarından biri olduğu diğer taraftan ilk din bilimciler tarafından benimsenen fenomenolojik yaklaşımın da teolojik yaklaşımın temel argümanını benimseyerek Hıristiyanlık etkisinden kurtulamadığı yönündedir. Dinin fenomenolojik incelenmesinin Söderblom, Otto, Hering, van der Leeuw, Kristensen ve Bleeker gibi Kilise adamları tarafından başlatıldığına dikkat çeken Dubuisson'a göre bu yaklaşım şu temel düşünceye dayanmaktadır: Zaman ve

mekân fark etmeksizin insan zihni yapısı gereği kutsalı yani aşkın gerçekliği doğrudan tecrübe edebilmektedir. Bu yaklaşımı benimseyenlere göre inançlar ve ibadetler bütünüdürün bir ifadesi olmaktan uzak bir şekilde dinin özü, her beşeri bilincin diğer gerçeklikle yani kutsalla irtibata geçtiği zaman gerçekleştirdiği canlı ve varoluşsal tecrübeye tezahür etmektedir. Bu tez, Dubuisson'a göre bazı dinler tarihçilerinin kendi beklentilerini evrensel kategorilere dönüştürme çabasından başka bir şey olmayıp her dinî tecrübenin içselliğine vurgu yaparak bireyselciliği ön plana çıkarmaktadır (Dubuisson 1998, 242-243).

Din fenomenolojisinin dinî fenomenlerin özünü kavrayabilmek için bilinci önyargılardan uzaklaştırmaya yönelik olarak benimsediği *epoché* tekniğini de yazar yetersiz bulmaktadır. Zira bu zahmetli entelektüel uğraşın sonunda keşfedilen *eidōs* yani öz, sadece bir bilinç fenomeni şeklindeki ruhani hale indirgenen idealleştirilmiş ve yüceltilmiş Hıristiyanlık versiyonlarından biridir. Fenomenolojik akıma ait olanları genel bir değerlendirmeye tabi tutan Dubuisson'a göre bunların literal ifadeleri arkasında "sağlıksız bir arka plan ve önkabuller" bulmak çoğu zaman mümkündür. Bunlar "insan bilincinin doğaüstü gizemli bir gerçeklikle evliliğini kutlamakla yetinmiyorlar, itiraf edilemeyen ve kaygı verici başka nişanlılıkları da neredeyse sinsi bir şekilde kutluyorlar" (Dubuisson 1998, 244).

Bu "gizemli" cümlelerden sonra Dubuisson ağızındaki baklayı çıkararak ve iddiasını daha genelleştirerek bu "huzursuz duruma" neden olan günah keçisini ilan etmektedir: Mircea Eliade. Eliade'ı "pagan fenomenoloji" akımının en etkili ve en ünlü temsilcisi olarak gören yazarın aşırı genellemeci tavrı Eliade'ın hayatı, şahsiyeti ve eserlerinin birbirinden ayrılmaz bir bütün oluşturduğu iddiasında net bir şekilde görülmektedir. Buna göre Eliade'ın dinî evrenlere ilişkin tasavvuru, otuzlu yıllarda ülkesi Romanya'da yaşarken sahip olduğu siyasi kanaatler ve kişisel telakkilerle ilintilidir. Eliade'a yönelik ifadeler eleştiri sınırını aşıp hakaret ve belki de iftira seviyesine ulaşmaktadır. Bunlardan bir kaç: metafizik antisemitizm, Aydınlık çağı mirasının reddi, irrasyonel güçlerin yüceltilmesi, Hıristiyanlık öncesi paganizminin abideleştirilmesi, her tür hümanist ahlakın reddi vs.³

³ Dubuisson'un yazılarının birçoğunu Eliade'a karşı yönelttiği eleştiriler oluşturmaktadır. Bilimsellik retoriğini dilinden düşürmeyen Dubuisson, *reductio ad Hitlerum* yoluyla bir "faşist militan" olarak yaftaladığı Eliade'ın düşüncelerinin şiddet yüklü, elitist, antisemit, antidemokratik ve antimodernist nitelikte olduğunu savunur (Dubuisson 2014, 176, 252).

Bu indirgemeci görüşler dışında Dubuisson'un tıpkı eleştirdiği din kavramı gibi buna ilişkin kendi tahlillerinin de Avrupamerkezci bir çerçevenin ötesine geçemediğini gösteren tespitlerden bir diğeri şu şekildedir: "Beşeri bilimler, Batı Avrupa'ya mahsus bir yaratım olup, onun vicdanı rahat bir şekilde bütün dünyaya hâkim olduğu çağa aittiler ve görelî homojen ve onun hâkim ve Yunan-Hıristiyan mirası tarafından birleştirilen bir bütünün kültürel çerçevesi içerisinde inşa oldular" (Dubuisson 1998, 253).

Zamansal ve mekânsal açıdan evrensel bir *homo religiosus* fikrinin de yalnızca Batı nazarında anlamlı bir icat olduğunu, başka yerlerde ve başka kültürlerde bunun tasavvur edilmez olduğunu ve bu telakkinin Hıristiyan ve Avrupa antropolojisinde karşılaşılan en önemli kavramların birçoğunun temelinde yer aldığını belirten Dubuisson'a göre bu *homo religiosus*, "Batı'nın en idealist metafizik görüşlerinin bir sentezi ve aynı zamanda en canlı önyargılarımızın bir özetidir" (Dubuisson 1998, 259). Bu düşüncenin metafizik, mistik, antropolojik ve epistemolojik temellere dayandığını ve *homo religiosus*'un mitik düşüncenin yani Hıristiyanlığın bir ürünü olduğunu savunan Dubuisson, tıpkı onun gibi bu kavramı ayakta tutan ve beşeri alanın ötesinde ontolojik bir gerçekliği var sayan metafizik düşüncenin, yani din kavramını da aynı kategoride değerlendirmektedir.

C. Bilimsel bir Yaklaşım Olarak Kozmografik Oluşumlar Kavramı

Hıristiyan Batı kültürünün bir ürünü olan "din" (religion) kavramının semantik içeriğinin başka kültürler için geçerli olmadığına ve dolayısıyla da evrensel bir karakter arz etmediğine vurgu yapan Dubuisson, "dini" diye tavsif edilen bütün olguları (kolektif telakkiler ve pratikler, sembolik inşalar, zihinsel ve bedensel teknikler, sözlü ve işari sistemler, hayali varlık ya da dünyalar vs.) daha isabetli ve daha kapsayıcı bulduğu "kozmozografik oluşumlar" kategorisi

Dubuisson, Eliade'ın kişisel kanaatlerinin bilimsel çalışmalarına da yansıdığını iddia ederek sadece Eliade'ı gençlik yıllarına indirgemez, onun hem şahsi yönünü, hem edebi yönünü hem de bilimsel yönünü tek boyuta indirgemeye çalışır. Brian S. Rennie, Dubuisson'un "rahatsız edici biçimde bilimsel olmayan" (Rennie 1996, 171) bu eleştirilerinin "totaliter bir metodoloji"den kaynaklandığını belirtir (Rennie 1996, 167). Tarzını, incelediği konuları, hermenötiği ya da gündeme getirdiği metafizik meselelerin orijinal olmadığını ifade eden, onu alışıldık anlamda bir akademisyenden ziyade bilim camiası kadar kamuoyuna hoş görünme kaygısı taşıyan bir poligraf ve denemeci olarak ve yazdıklarının da "bir sürü uydurmandan" ibaret gören Dubuisson'un (Dubuisson 2010, 145, 146, Dubuisson 2006, 169) niyetinin Eliade'ı sadece gözden düşürmek değil, tıpkı "din" kavramı gibi Dinler Tarihi sahasından silip atmaktan olduğunu hissetmemek elde değil. Dubuisson'un ideolojik tutumu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (Adibelli 2012a).

içerisinde değerlendirmeyi teklif etmektedir. Bu kozmografik oluşumların görevi, tüm öbür dünya biçimleri, tüm hayali varlık kategorileri, bütün mesihi ütopyalar, bütün kozmik kanun sistemleri, insanları hayatın zorluklarına tahammül etmeye yönelik ahlaki idealler gibi “beşeri yaratımlar bütünü” özel yönelimler ya da değerler taşımayan bilimsel bir projede toplamaktır (Dubuisson 1998, 72).

Dubuisson tarafından “paradoksal bir nesne” olarak görülen ve dinî (religieux) diye nitelendirilen olguların bu “dinî” oluşlarının nereden kaynaklandığı sorusu üzerinde durulmakta ve bu nitelendirmenin de Batı’nın felsefi ve dinî geleneğine ait bir kavram olan “din”den (religion) türediği ve bunun için onu da terk ederek yerine “kozmozografik oluşumlar” kavramını kullanılması önerilmektedir (Dubuisson 1998, 75). Dubuisson’a göre tipik Batılı önyargılar ve ön kabullerle dolu olan ve antropolojik incelemelerde kullanılırken bu olumsuz çağrışımlarından temizlenmesi mümkün olmayan din terimini terk ederek onun yerine kullanılacak olan “kozmozografik oluşumlar” kavramı, “beşeri olguların bütünü” karşılayacak ya da ona bir anlam (bir değer, bir istikamet ya da varoluş nedeni) verebilecek sembolik, kapsayıcı evrenlerin inşasını, muhafazasını ve tahkimini amaçlayan beşeri faaliyetlerin tamamını kuşatabilmektedir (Dubuisson 1998, 79, Dubuisson 2006, 171). Böylece bu yeni kavramla, Taoizm, eski Budizm, Epikürcülük ya da Komünizm gibi materyalist, ateist ya da agnostik oluşumları içerisine alacak daha geniş yelpazeli bir kavram ortaya çıkmış olacaktır (Dubuisson 2006, 169).

Dinin “ayrı bir alan” olmadığı için evrensel bir antropolojik kavram olamayacağını savunan Dubuisson, din (religion) kavramının, fikrinin ve özellikle de işaret ettiği özel alanın yalnızca Batı tarafından tasarlandığı ve Hıristiyanlığı kabul ettikten sonra geliştirilen bir icada tekabül ettiği için böyle beşeri bir icat evrensel bir antropolojik paradigmanın temelini oluşturamaz (Dubuisson 1998, 270).

Kozmozografik oluşumlar kavramıyla Dubuisson’un varmak istediği nokta, “din” fikrini Hıristiyanısızlaştırarak (de-Christianizing) geleneksel olarak dile getirilen tüm kültürel oluşumlar için geçerli olacak bir ‘din’ tanımını ve/veya açıklamasını sağlamaktır (Dubuisson 2007, 791)

Fenomenolojik yaklaşımı bilimsel kabul etmeyen ve dolayısıyla da Mircea Eliade gibi dinler tarihçilerinin çalışmalarındaki temel kavramlardan biri olan “kutsal” kavramını ve aynı şekilde teologların kullandıkları “iman” kavramını da bilimsel bir gerçekliğin ifadesi olarak görmeyen Dubuisson’a göre Tarih ve

Antropolojinin anlaştıkları nokta şu olmalıdır: “Her insan topluluğu var olabilmek ve bu şekilde devam edebilmek için birtakım fikir ve görüşlere, insana, dünyaya ve topluma ilişkin imgeler, semboller ve mitler tarafından beslenen ve derinleştirilen çeşitli tezleri geliştirmeye ve muhafaza etmeye mahkûmdur. Birçok karmakarışık şeyden meydana gelen bu karmaşık bütün bizzat grubun varlığı için o kadar elzem ve varlığı ile o kadar yakından ilişkilidir ki (metafizik açıdan tamamen ikincil planda olsa da) sonunda o grubun yegâne referansı olarak görünmektedir. Kendileri ve dünya üzerinde düşünebilmek için o karmaşık yapının fikir ve kavramlar haznesinden tüketmekten başka çıkar yolları olmayan grup mensupları için bu illüzyon illaki esastır.” (Dubuisson 1998, 103-104).

19. yüzyılda bilimsel bir disiplin olarak kurumsallaşan Dinler Tarihi de Avrupa'nın etnosantrik tavırlarının, entelektüel tercihlerinin ve değer yargılarının izlerini taşımaktadır. Dinler Tarihi araştırmalarında iman, günah, papaz, ruh, ölümsüzlük, kilise, teoloji, büyü vs. gibi terimlerin kullanılması, bu disiplinin Hıristiyan Batı'nın tarihi ve kültürel mirası üzerine inşa edildiğini açıkça göstermektedir. Çağdaş Dinler Tarihine büyük ölçüde Batı'nın teolojik geçmişinden kaynaklanan polemikler hâkimdir. On yıllardan beri Dinler Tarihi temel tartışmalarının etrafında dönüp dolaştığı fenomenoglar/tarihçiler arasındaki tezat, Batı tarihinin geçirdiği büyük ihtilafın anlamını belirleyen tezadı çok benzer şekilde yinelemektedir. Tanrıların, aşkınlığın ya da yüce bir kudretin varlığına inananların karşısında dinî olguların kökeninde, ister sosyal, psikolojik ya da politik olsun insani nedenlerden başka bir şey kabul etmek istemeyen yaklaşımlar yer almaktadır. De Critias'dan Bourdieu'ye, Platon'dan Eliade'a, kendine içkin kanunlara sahip tek bir dünyanın varlığından söz eden materyalist düşünürlerle beşeri dünyanın varoluşunu, onu aşan ilkelere bağlayanlar vardır. Dinî olgular da işte bu aşkın ilkelere tanıklık etmektedir (Dubuisson 1998, 272-273).

Yazarın tespitine göre çağdaş Batı düşüncesinin nihai gayesi bilimsel olmayıp insana ilişkin söylemin ideolojik kontrolü ve hâkimiyetidir. Batı kültürü, insana ilişkin kendi bakışını empoze ederken aynı zamanda bireyleri kendi dünyasına, kendi normlarına dahil etmekte, onları kendi kurallarına, kendi değerlerine ve kendi çıkarlarına tabi tutmaktadır. Dolayısıyla bu tür söylemler dünyadan bahsetmek yerine insanların içinde yaşayacağı dünyayı icat etmektedirler (Dubuisson 1998, 275).

Dinler Tarihini hakiki bir antropolojik projeden ziyade Hristiyan medeniyetinin mirası olan dogmatik ve polemik gelenekler çerçevesinde tasarlanan ve Batılı kategorilerin (insan/Tanrı ilişkisi, beden/ruh ikilisi, teoloji ile imanın rolü, kutsal/profan çifti, dinî/dinî olmayan, egzoterik/ezoterik, din/büyü ya da vahiy/akıl) projeksiyonundan ve idealleştirilmesinden ibaret gören Dubuisson, birçoğu başka kültürlerde bulmak mümkün olmayan bu unsurlar aracılığıyla bu disiplininin din (religion) kavramıyla ilgili geniş bir kavramsal ağ ördüğünü ve evrensel bir *ratio religiosa*'nın (dinî akıl) ilkelerini belirlediğini ifade etmektedir. Bu kadar etnosantrik temalar üzerine inşa edilen bir söylemin evrenselden bahsettiği illüzyonunu nasıl meydana getirdiği sorusunu dile getiren Dubuisson'a göre, bu "entelektüel bir sahtekarlık"tır (une supercherie intellectuelle): "Evrenselik ifade edebilecek tek şey olarak kabul edilen hegemonik söylem olan etnosantrik söylem, ondan söz edene dili ileten ve dünyanın her yerde *kendi* dünyası olduğu yönündeki eşsiz duyguyu kazandırır" (Dubuisson 1998, 279).

Batılı anlamdaki *din* kavramı daha geniş ve evrensel antropolojik bir işlevin olası ifadelerinden sadece bir tanesidir. Bu evrensel işlevi Dubuisson, "kozmoğrafik oluşumlar" (formations cosmogoniques) diye adlandırmaktadır (s. 280). Din kelimesinin kullanılmasını ısrarla savunanların "batıl bir korku"ya kapıldıklarını ve bu korkunun da kelimeyle birlikte onun ifade ettiği nesnenin beraberinde kaybolması endişesinden kaynaklandığını belirten Dubuisson, teselli mahiyetinde kozmoğrafik oluşumlarla ilgili düşüncelerini şu temel aksiyomu öne sürerek netleştirmeye çalışır: "Her kozmoğrafik oluşum, bir dünyadır; kendi dünyasıdır" (Dubuisson 1998, 284). Bu aksiyomun izahı bakımından şu önermeleri ileri sürer:

- a. Tüm kültürler benzerdir ve aynı şekilde hepsi farklıdır.
- b. İnsanın yarattığı dünyalar metafizik dünyalardır.
- c. Her dünya bir Bütünlüktür, ancak şarta bağlı, tekil ve otonomdur.
- d. Bir dünyaya ait olmak, bir dünya biçimini alır.
- e. Bu türdeki her dünya içinde insanların birlikte yaşadığı ve yaşlandığı ortak bir dünyadır.
- f. Her dünyada metinlerimiz, hayatlarımız ve bedenlerimiz bulunur.

İnsanların meydana getirdiği dünyalardan hiçbiri tıpa tıp bir diğerine benzemez. Ancak aralarında yapısal ve işlevsel bir benzerlik vardır. İnsanlar için

bu karmaşık gerçeklik, önem arz eden ve var olan tek gerçekliktir (Dubuisson 1998, 284).

Diğer kültürleri anlamaya çalışırken Batı'yı referans olmaktan çıkarmaya yönelik bu *kozmoğrafik oluşumlar* kavramının izahı ve faydaları üzerinde duran Dubuisson, *din* kavramı yerine geçecek olan *kozmoğrafik oluşumlar* kavramının şu amaçlara yönelik olduğu belirtir:

- a. *Dinî* kategorisinden Hıristiyan kökenli teolojik kriterler temelinde dışlanan olguları ve kavramları kuşatan genel bir kavrama sahip olmak.
- b. Çağdaş antropolojik düşünceyi insanlık haline sadece olduğu gibi yani yalnızca dünyevi/beşeri düzeyde ilgilenmeye teşvik etmek ve Hıristiyan antropolojik kategoriler dışında sembolizm ve insan kültürleri üzerine antropolojik çalışmalara zemin hazırlamak. İlahiyatçıların ve fenomenologların iddia ettiği gibi, insanlık doğal veya doğuştan "dinî" değildir.
- c. Sadece uzun bir gelenek ve birçok kavrama ve düşünme biçimine hâkim olmaya devam eden bir kültürden devraldığı için Dinler Tarihinin muhafaza ettiği ve savunduğu kategorilerin ve tartışmaların büyük bir kısmını geçersiz kılmak.
- d. Çözümeyen metafiziksel soruları bilimsel tartışmalardan kaldırmak.
- e. Sağlıklı bir epistemolojik dönüşüm başlatmak için: yerli ve 'dinî' kategorilerimiz bilgi araçları olarak değil 'çalışma nesnelere' olarak düşünülmelidir (Dubuisson 2006, 174-175, Dubuisson 1998, 282-283).

Dubuisson, bu kozmoğrafik oluşumlar aracılığıyla yürütülen bir antropolojik düşüncenin sembolik bir kayba yol açacağına farkındadır. Ancak bu durumun nasıl bir düşünce tarzına yol açacağını kestirmenin de aynı derecede zor olduğunu kabul etmektedir. Evrensel nitelikli genel bir kavram olarak *din* (religion) kavramını terk etmek, dinin ya da daha geniş anlamıyla inanma olgusunun insanın yapısal bir özelliği olduğunu kabul eden antropolojik tasavvurun perspektifini yansıtan *homo religiosus* kavramının da kenarı atılması anlamına gelmektedir. Din kavramının terki bu perspektifin de terkini beraberinde getirecektir.

Aaron W. Hughes'ün de belirttiği gibi Dubuisson'un icat ettiği bu kavram da "din" kavramının metafizik boyutundan arındırılmış halinden ibaret olup

onun kadar “Batılı” ve “ideolojik” olma tehlikesiyle karşı karşıyadır (Hughes 2006, 128-129). McCutcheon’a göre ise Dubuisson’un kozmografik oluşumlar kavramı yerine geçmek istediği din kavramına kıyasla Batılı önyargılardan daha arındırılmış ya da ondan daha anlaşılır değildir (McCutcheon 2006, 161). Tatmin edici bir kavram olmadığı için Daniel Dubuisson’un kozmografik oluşumlar projesi kabul görmemiştir (Taves 2006, 136).

Dinler Tarihi disiplinini “ağır teolojik mirasından, fenomenolojinin postulatlarından ve derin etnosantrik eğilimlerinden” (Dubuisson 2007, 297) ayıklamak üzere “din” (religion) kavramına alternatif olarak sunulan “kozmozografik oluşumlar” kavramının kabul görmediğini Dubuisson da fark etmiş olsa gerek ki 2016 yılında yayımlanan son kitabında (*Religion and Magic in Western Culture*, Leiden: Brill) bu kavramdan geçmişte ortaya atılan bir kavram olarak bahsetmekle yetinir (Dubuisson 2016, 93, 181).

Sonuç

Temel kaygısını, bilimsel bir kaygıyla evrensel ve objektif bir kavrama dayalı bir Dinler Tarihi inşa etmek üzere ortaya çıkan bir teşebbüs gibi takdim etmeye çalışan Daniel Dubuisson’un dile getirdiği eleştirilerin, hem icat ettiği bu kavrama hem de kendi şahsına yöneltildiğinde iddialarının ne derece doğru olup olmadığı daha iyi anlaşılacaktır.

Her şeyden önce Dubuisson’un Mircea Eliade’a uyguladığı toptancı ve indirgemeci yaklaşımın çalışmalarının her tarafına yansıdığı dikkat çekmektedir. Din kavramının Hıristiyanlığın izlerini taşıması ya da Dinler Tarihi disiplininin Avrupalıların sömürgecilik faaliyetlerine alet edildiği elbette doğrudur. Ama bunlar tablonun tamamını bize sunmamaktadır. Kendi ülkesi Fransa’da Dinler Tarihi disiplinin Devlet eliyle Protestan bilim adamlarına kurdurtularak din konusunda o zamana kadar söz sahibi olan (Katolik) din adamlarının tekelden kurtarılıp tarafsız ve objektif bir disiplin inşa edilmek istendiğini (Adıbelli 2012b) Dubuisson bilmiyor mu? Diğer taraftan ülkelerin kendi çıkarlarını temin etmek üzere sahip oldukları tüm imkânları bu doğrultuda kullanmıyor mu? Dubuisson’un mantığıyla Amerikalılar nükleer fizik alanında yapılan çalışmalar sayesinde Hiroşima ve Nagazaki’de atom bombaları patlatarak zafer elde ettikleri gerekçesiyle nükleer fiziğin de ideolojik bir inşa olduğu söylenemez mi?

Din (religion) kavramını Hıristiyan kaynaklı Batı/Avrupa’ya ait etnosantrik bir kavram olarak takdim etmekle Dubuisson, eleştirdiği

Avrupamerkezci yaklaşımı kabullenmiş olmaktadır. Avrupa kendi kimliğini kendi iç dinamiklerinden kaynaklanan etkenlerle sınırlı bir çerçevede oluşturmadığı gibi din kavramını da Hıristiyanlıkla sınırlı bir anlam dünyasıyla inşa etmemiştir. Yüzyıllar boyunca Avrupa'nın İslam kültürüyle teması, oldukça önemli bir etken olmuşken Dubuisson, bunu görmezden gelir. Diğer taraftan Hıristiyanlığın bir Ortadoğu dini olduğunu ve Yahudilikten kaynaklandığını da gözden kaçıır.

Dubuisson'un teşebbüsü kendi ateist ideoloji çerçevesinde bir Dinler Tarihi inşa etmek olarak da görülebilir. Dinin ya da daha geniş anlamıyla inanmanın insanın fitri bir özelliğini ifade eden *sui generis* din, *homo religiosus* gibi kavramlardan ve postulattan hareket eden Eliade (Adıbelli 2011) gibi din fenomenologlarına ve fenomenolojik yaklaşıma ve hatta bu akideyi dinî bir dogma olarak kabul eden Hıristiyanlığa ve ondan kaynaklandığını iddia ettiği din (religion) kavramına gösterdiği sert tepkinin nedeni Dubuisson'un kendi şahsi kanaatinden kaynaklanmaktadır.

Dubuisson örneği, 19. yüzyılda ortaya çıkan ve din bilim alanına sirayet eden ideolojik sızıntıların devam ettiğini gösterir. İlk antropologlardan bazılarının dinler tarihi verilerini kullanarak Hıristiyanlığın köküne kibrit suyu dökmek üzere bilimsellik maskesini kullandıkları gibi aslında Dubuisson da benzer bir stratejiyi kullanır. Kavramın yok olmasıyla onun işaret ettiği fikrin de kaybolacağı yönünde batıl korkuyla din kavramında ısrar edenleri eleştiren Dubuisson, kozmografik oluşumlar kavramının din kavramını alaşağı edeceği yönündeki batıl umutla dinin yok olacağını hayal etmiş olabilir. Bu da tıpkı din gibi onun kendi kozmografik oluşumudur.



KAYNAKÇA

- Adıbelli, Ramazan, *Mircea Eliade ve Din*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Adıbelli, Ramazan, «Mircea Eliade'ı Yakmak Mı Gerek? Eliade'a Fransa'da Yöneltilen Eleştirilerin İdeolojik Boyutu.» Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 14, no. 25 (2012): 115–138.
- Adıbelli, Ramazan, «Katolik-Laik Tartışması Bağlamında Fransa'da Dinler Tarihi Disiplininin Oluşum Süreci.» *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53, no. 1 (2012): 111–136.

- Almond, Philip C. *The British Discovery of Buddhism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Asad, Talal. *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1993.
- Balagangadhara, S.N. *"The Heathen in his Blindness...": Asia, the West and the Dynamic of Religion*. Leiden: E.J. Brill, 1994.
- Beattie, John. *Other Cultures: Aims, Methods and Achievements in Social Anthropology*. London: Routledge, 2005.
- Berriot, François. *Spiritualités, hétérodoxies et imaginaires. Études sur le Moyen Age et la Renaissance*. Saint-Etienne: Publications de l'Université de Saint-Etienne, 1994.
- Bloch, Maurice. «Religion and Ritual.» *The Social Science Encyclopedia* içinde, düzenleyen Adam Kuper ve Jessica Kuper, 698-701. London : Routledge & Kegan Paul, 1985.
- Bodin, Jean. *Colloque*. Paris, 1914.
- Bodin, Jean. *Les six livres de la République*. Paris, 1577.
- Chidester, David. «"Classify and Conquer": Friedrich Max Müller, Indigenous Religious Traditions, and Imperial Comparative Religion.» *Beyond Primitivism: Indigenous Religious Traditions and Modernity* içinde, düzenleyen Jacob K. Olupona, 71-88. New York and London: Routledge, 2004.
- Chidester, David. *Empire of Religion: Imperialism and Comparative Religion*. Chicago and London: University of Chicago Press, 2014.
- Chidester, David. «Real and Imagined: Imperial Inventions of Religion in Colonial Southern Africa.» *Religion and the Secular: Historical and Colonial Formations* içinde, düzenleyen Timothy Fitzgerald, 153-176. London: Equinox, 2007.
- Dubuisson, Daniel. «Exporting the Local: Recent Perspectives on 'Religion' as a Cultural Category.» *Religion Compass* 1, no. 6 (2007): 787-800.
- Dubuisson, Daniel. *L'Occident et la religion : Mythes, science et idéologie*. Bruxelles-Paris: Éditions Complexe, 1998.
- Dubuisson, Daniel. *Religion and Magic in Western Culture*. Boston: Brill, 2016.
- Dubuisson, Daniel. «Response.» *Religion* 36, no. 3 (2006): 166-175.

- Dubuisson, Daniel. «The Poetical and Rhetorical Structure of the Eliadean Text: A Contribution to Critical Theory and Discourses on Religions.» *Hermeneutics, Politics, and the History of Religions: The Contested Legacies of Joachim Wach and Mircea Eliade* içinde, düzenleyen Wendy Doniger Christian K. Wedemeyer, 133-146. New York: Oxford University Press, 2010.
- Dubuisson, Daniel. *Twentieth Century Mythologies: Dumézil, Lévi-Strauss, Eliade*. London and New York: Routledge, 2014.
- Egan, Kieran. *The Educated Mind: How Cognitive Tools Shape Our Understanding*. Chicago: University of Chicago Press, 1998.
- Evans-Prichard, E. E. *Des Théories sur la religion des primitifs*. Paris: Payot, 2001.
- Fitzgerald, Timothy. «A Critique of 'Religion' as a Cross-Cultural Category.» *Method and Theory in 9*, no. 2 (1997): 91-110.
- Fitzgerald, Timothy. *The Ideology of Religious Studies*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Geertz, Armin W., ve Russell T. McCutcheon. «The Role of Method and Theory in The IAHR.» *Method & Theory in the Study of Religion* 12, no. 1/4 (2000): 3-37.
- Hughes, Aaron W. «Haven't We Been Here Before? Rehabilitating 'Religion' in Light of Dubuisson's Critique.» *Religion* 36, no. 3 (2006): 127-138.
- Jensen, Tim, ve Armin Geertz, . *NVMEN, the Academic Study of Religion, and the IAHR: Past, Present and Prospects*. Boston: Brill, 2015.
- King, Richard. *Orientalism and Religion: Post-Colonial Theory, India and "The Mystic East"*. London and New York: Roudedge, 2001.
- King, Ursula. «Historical and Phenomenological Approaches to the Study of Religion.» *Contemporary Approaches to the Study of Religion in 2 Volumes, Volume 1: The Humanities* içinde, düzenleyen Frank Whaling, 29-164. Berlin: Mouton, 1984.
- Kitagawa, Joseph M. «The History of Religions in America.» *The History of Religions: Essays in Methodology* içinde, düzenleyen Mircea Eliade ve Joseph M. Kitagawa, 3-26. Chicago: University of Chicago Press, 1959.
- McCutcheon, Russell T. «The Resiliency of Conceptual Anachronisms: On the Limits of 'the West' and 'Religion'.» *Religion* 36, no. 3 (2006): 154-165.

- Miglietti, Sara. «Jean Bodin.» *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History Volume 6. Western Europe (1500-1600)* içinde, düzenleyen David Thomas ve John Chesworth, 775-787. Leiden & Boston: Brill, 2014.
- Molnar, Atilla K. «The Construction of the Notion of Religion in Early Modern Europe.» *Method and Theory in the Study of Religion* 14, no. 1 (2002): 47-60.
- Müller, F. Max. *Introduction to the Science of Religion*. London: Longmans, Green, And Co., 1873.
- Müller, F. Max. *Introduction to the Science of Religion*. London: Longmans, Green and Co., 1899.
- Müller, F. Max. «The Comparative Study of Religion.» *Classical Approaches to the Study of Religion 1: Introduction and Anthology* içinde, düzenleyen Jacques Waardenburg, 89-95. The Hague: Mouton, 1973.
- O'Brien, Peter. *European Perceptions of Islam and America from Saladin to George W. Bush: Europe's Fragile Ego Uncovered*. New York: Palgrave Macmillan, 2009.
- Oddle, Geoffrey A. *Imagined Hinduism : British Protestant Missionary Constructions of Hinduism, 1793-1900*. New Delhi: Sage, 2006.
- Rennie, Bryan S. *Reconstructing Eliade: Making Sense of Religion*. Albany: State University of New York Press, 1996.
- Saler, Benson. *Conceptualizing Religion: Immanent Anthropologists, Transcendent Natives, and Unbounded Categories*. Benson Saler. Leiden: E. J. Brill, 1993.
- Schilbrack, Kevin. «Religions: Are There Any?» *Journal of the American Academy of Religion* 78, no. 4 (2010): 1112-1138.
- Segal, Robert A. «Dubuisson's The Western Construction of Religion.» *Religion* 36 (2006): 131-138.
- Sharpe, Eric J. *Comparative Religion: A History*. 2. London: Duckworth, 1992.
- Smith, Wilfred Cantwell. *The Meaning and End of Religion: A New Approach to the Great Religious Traditions*. New York: The Macmillan Company, 1963.
- Streng, Frederick J. «Studying Religion: Possibilities and Limitations of Different Definitions.» *Journal of the American Academy of Religion* 40, no. 2 (1972): 219-237.
- Stringer, Martin D. *Contemporary Western Ethnography and the Definition of Religion*. London: Continuum, 2011.
- Taves, Ann. «Comments on Daniel Dubuisson's The Western Construction of Religion.» *Religion* 36, no. 3 (2006): 138-140.

Whaling, Frank. «Comparative Approaches.» *Contemporary Approaches to the Study of Religion in 2 Volumes, Volume 1: The Humanities* içinde, düzenleyen Frank Whaling, 164-295. Berlin: Mouton, 1984.



BUILDING A HISTORY OF RELIGIONS WITHOUT 'RELIGION': DANIEL DUBUISSON'S CONCEPT OF 'COSMOGRAPHIC FORMATIONS' AS A REPLACEMENT FOR 'RELIGION'

© Ramazan ADIBELLİ^a

Abstract

There has been serious debate over the last fifty years about the notion of religion, which is one of the basic concepts of the religious sciences that started to be institutionalized in the 19th century in the West. Some researchers who think that they have difficulties in creating a research field based on objective, universal and scientific criteria because of the ambiguity of the concept of religion have tried to make a proper definition of this concept while others have proposed to use more neutral and broader concepts such as 'culture' instead of this concept. One of the first who advocates that the concept of religion should be completely excluded from the field of religious studies is the French religious historian and anthropologist Daniel Dubuisson. According to Dubuisson, 'religion' has not a universal and objective quality because it is a Christian-centered concept unique to Western civilization. The History of Religions built on this concept has been used by westerners as a tool in the colonial period and cultural domination activity of the West, in the direction of an ideological agenda rather than a scientific concern. Dubuisson argues that the way to obtain a universal scientific anthropological view is to abandon the concept of 'religion'. The new concept proposed by him is the concept of 'cosmographic formations'. Even if some of Dubuisson's criticism is partially true, the

a Assoc. Prof., Erciyes University, adibelli@erciyes.edu.tr

conclusion of this study is that he cannot get rid of Eurocentric prejudices. More importantly, it seems that the concept of "cosmographic formations" is an attempt by Dubuisson to inject his own atheist ideology into the field of the History of Religions under the mask of science.

The intention behind the criticisms of Daniel Dubuisson who presents his enterprise as an attempt to build a History of Religions based on a universal and objective conception with a scientific concern is clarified by returning the criticism toward the concept he coined and toward his personal commitment. This paper is based on the principle that "it is the scale that creates the phenomenon". In this way one can more precisely evaluate the claims of Dubuisson and decide whether or not his allegations are correct.

Above all, it is apparent that Dubuisson reflected on all aspects of his oeuvre the "totalitarian methodology" and the reductionist approach he used when dealing with Mircea Eliade. It is true that the concept of religion carries traces of Christianity, or that the discipline of the History of Religions has been instrumental in the colonial activities of Europeans. But this fact does not present us the totality of the picture. It is only one aspect. Does Dubuisson not know that in France, his country, the History of Religion was established as a scientific discipline at the initiative of the State by Protestant scientists in order free the religious studies and the discourse about religious matter from the monopoly of (Catholic) clergymen. So it is evident at least in the French case that the foundation of the modern study of religions was not to serve the Christian cause but on the contrary to build a neutral and objective discipline. On the other hand, do not the states use all the possibilities they possess in order to provide their own interests? Is it not possible to say in the sense of Dubuisson's reasoning that the discipline of nuclear physics is also an ideological construction because thanks to the discoveries in this field Americans have built the atomic bomb and have been victorious by exploiting these bombs in Hiroshima and Nagasaki?

It is interesting to note that by introducing the concept of 'religion' as an ethnocentric notion with a Christian origin Dubuisson is not aware that he himself embraces the same approach. As many students have remarked Europe/the West has not built its identity only within the bounds of its internal dynamics, nor has it built a concept of religion with a sense limited to Christianity. Dubuisson seems to ignore the fact that through many centuries the confrontation of Europe with the Islamic culture in general and with the Ottomans in particular was a decisive impact upon the identity formation of

Europeans and their definition of religion. On the other side it is also overlooked that Christianity is also a Middle Eastern religion, and that it originated from Judaism.

Finally one guess that Dubuisson's initiative seems to be directed toward the construction of a History of Religions within the framework of his atheist ideology. The reason why Dubuisson manifests a strong reaction against concepts like *sui generis* religion, *homo religiosus* referring to religion or generally speaking to the act of believing, and against phenomenologists of religion such as Eliade, and the phenomenological approach and even against Christianity (that consider this creed as dogma) and naturally against the term 'religion' he claims originating from it, originate from Dubuisson's own personal convictions.

Dubuisson's example shows that ideological intrusions which began in the 19th century and spread to the field of religious science still continues. In fact, Dubuisson deploys a strategy similar to that of some of the first anthropologists who under the banner of science have tried to undermine the roots of Christianity, using data from the history of religions. Dubuisson, who criticizes those who "will continue to defend the use of the word 'religion', perhaps for a long time, betrays a superstitious fear that with the word might disappear the idea, too, that is, the very thing that it claims to designate" may have raised the false hope that the concept of 'cosmographic formations' will undermine the concept of 'religion' and with the word might disappear the idea. Just like religion, this dream is his own 'cosmographic formation'.

Keywords: History of Religions, Daniel Dubuisson, Cosmographic Formations, History of Religions, Ideology, Eurocentrism.

