

İtalyan Dinler Tarihi Okulu Bağlamında Raffaele Pettazzoni, Angelo Brelich ve Ugo Bianchi'nin Metodoloji Hakkındaki Görüşlerinin Değerlendirilmesi

RAMAZAN ADIBELLİ
DR., ERCİYES Ü. İLAHİYAT FAKÜLTESİ
adibelli@erciyes.edu.tr

Özet

19. yüzyılın sonlarına doğru bilimsel bir disiplin olarak kurulan Dinler Tarihi disiplininin geçen bunca zamana rağmen üzerinde ittifak sağlanan bir metodolojiye sahip olamadığı gözlemlenmektedir. Bu nedenle de bu alanla ilgili metodoloji tartışmaları devam etmektedir. Dolayısıyla metodoloji meselesinin nereden kaynaklandığını, neden ortak bir metod anlayışının ortaya konulmadığını ve neden çeşitli metodolojik yönelimler arasında karşıtlık derecesine varan farklılıkların bulunduğunu sorgulamak gerekmektedir. Bu çalışmanın amacı, Dinler Tarihi alanında bir gelenek oluşturmayı başaran İtalyan Dinler Tarihi Okulu gibi somut bir örnekten hareketle bu sorulara cevap bulmaya çalışmaktır. Çalışmanın temel düşüncesi ise, çeşitli metodolojik yönelimler arasındaki farklılığın temel nedeninin, bunları oluşturan ve kullanan bilim adamları arasındaki paradigma farklılıklarından kaynaklandığı yönündedir. Sözü edilen bu paradigma farklılığının da büyük ölçüde araştırmacının, dini fenomenlerin temel niteliği olan metafizik boyuta atfettiği gerçeklik/gerçek dışılık kriterinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Yani Dinler Tarihinde metodoloji tartışmalarının temel kaynağı, “dinin ontolojik değeri nedir?” sorusuna verilen cevapların farklı oluşundan kaynaklanmaktadır. Bu cevaplar da araştırmacının *homo religiosus* ve profan insan kategorilerinden hangisine dâhil olduğuna bağlıdır.

Anahtar Kelimeler: Ugo Bianchi, Raffaele Pettazzoni, Angelo Brelich, Ernesto de Martino, Dinler Tarihi, Metodoloji

Abstract**Evaluation of Raffaele Pettazzoni, Angelo Brelich and Ugo Bianchi's Views on Methodology in the Context of the Italian School of History of Religions**

History of Religions, which was elaborated at the end of the 19th century as a scientific discipline, despite a long time that has passed, has not gained a methodology agreed on by the majority of scholars. Therefore, methodological discussions concerning this discipline continue. One must question the source of these methodological problems as to why a common method could not be produced and why there are between the various methodological approaches differences that are almost diametrically opposed. The aim of this essay is to consider, from a concrete example, the methodological debate within the framework of the Italian School of History of Religions, which managed to develop a tradition in the field. The idea of this essay is that the main cause of the differences between various methodological orientations is the difference of paradigms between those scholars who elaborate and those who use them. And this difference in turn arises in great measure from the criterion of reality/unreality attributed by the researcher to the metaphysical dimension which is the basic characteristic of religious phenomena. In other words, the main source of the methodological discussions in the History of Religions is the difference in the answers given to the question of "what is the ontological value of religion?". And these answers depend upon which one of these categories the researcher belongs to: the category of *homo religiosus* or that of profane man.

Keywords: Ugo Bianchi, Raffaele Pettazzoni, Angelo Brelich, Ernesto de Martino, History of Religions, Methodology

GİRİŞ

Uluslararası Dinler Tarihi Derneği (IAHR: International Association for the History of Religions) tarafından yayımlanan *Numen* dergisinin 1954 yılında çıkan ilk sayısının ilk yazısını, dönemin dernek başkanı İtalyan dinler tarihçisi Raffaele Pettazzoni (1883–1959) kaleme almıştır. Bu yazıda Pettazzoni, 1898 yılında Sanskritçe uzmanı Edmund Hardy'nin (1852–1904) *Archiv für Religionswissenschaft* dergisinde yayımlanan "Was is Religionswissenschaft?" (Din Bilimi Nedir?) başlıklı makalesinde konu edilen problemin hâlen var olmaya devam ettiğine dikkat çekmektedir. Pettazzoni'ye göre Dinler Tarihçileri arasında bu disiplinin nasıl tasarlanması, hangi metodun takip edilmesi ve bu disipline hangi ismin verilmesi gerektiği konularında hâlâ ciddi anlaşmazlıklar bulunduğu için "Din Bilimi nedir?" sorusu güncelliğini korumaktadır.¹ Pettazzoni'nin bu yazısı üzerinden

¹ Raffaele Pettazzoni, "Aperçu Introductif," *Numen*, 1:1 (1954), s.1.

tam elli beş yıl geçmiş olmasına rağmen bugün, söz konusu problemlerin bir kısmının tamamen halledilmiş olduğunu söylemek pek de mümkün görünmemektedir. Yıllardan beri düzenlenen Dinler Tarihi toplantılarında metot konusunun her seferinde gündeme getirilmesi, özellikle metodoloji noktasında Dinler Tarihi disiplinin henüz sağlam ve nihai bir zemine oturmadığının açık bir delilidir.²

Dinler Tarihindeki metot konusunda ortak bir görüşe varılamamış olması elbette bu alanda faaliyet gösteren bilim adamlarını araştırma yapmaktan alıkoymamıştır. Her araştırmacı, incelediği konu hakkında elde ettiği verileri “nasıl işleyeceğim ?” sorusuna mevcut yaklaşımları da hesaba katarak kendi perspektifinden bir cevap sunmaktadır. Bu cevap çoğu zaman dile getirilmesede de ortaya konulan araştırmanın içerisinde zımnen mevcuttur. Örneğin Mircea Eliade gibi takip ettiği metodoloji hakkında çok az izahatta bulunan dinler tarihçilerinin yanında İtalyan dinler tarihçileri Ugo Bianchi ve Angelo Brelich gibi benimsediği metodolojinin teorik çerçevesini ayrıntılı biçimde ortaya koyan bilim adamları da mevcuttur.

Bianchi'nin belirttiği gibi her bir bilim dalı sadece konusu ile değil, aynı zamanda ve öncelikle metodu ile tanımlanmaktadır.³ Metot kelimesinin etimolojisine bakıldığında bu kavram, gidilecek yolu ifade etmektedir. Bilimsel araştırmanın kilit kavramlarından biri olan metot terimini, “araştırmacıyı amacına götüren, hedefine ulaştıran yol ya da imkânlar bütünü” olarak tanımlamak mümkündür. Doğa bilimlerinin aksine beşeri bilimlerde ortak bir metot anlayışı bulunmamaktadır. Bundan dolayı da beşeri bilimler için bir tek metottan değil metotlardan bahsetmek gerekmektedir. Din Bilimleri içerisinde ortak bir metodoloji bulunmadığı gibi Dinler Tarihi disiplini içerisinde de bu konuda herkesin mutabık kaldığı bir yaklaşım bulunmamaktadır.

² 1968 yılında yazdığı bir makalede H. Clavier, ilki 1900'de Paris'te, on birincisi 1965 yılında Claremont'da gerçekleştirilmiş olan uluslararası Dinler Tarihi kongrelerinin hepsinde Dinler Tarihindeki metot meselesinin masaya yatırıldığını bildirmektedir (H. Clavier, “Réurgences d'un problème de méthode en histoire des religions,” *Numen*, 15:2 (1968), s.94). IAHR'nin 24-30 Mart 2005 tarihleri arasında Japonya'nın başkenti Tokyo'da en son düzenlediği 19. Uluslararası Dinler Tarihi Kongresi'nin tartışma konuları arasında “Din İncelemesinde Metot ve Teori” (Method and Theory in the Study of Religion) konusuna yer verilmiştir. Bu konu etrafında düzenlenen panellerde “din kavramı”, “din incelemesine teorik yaklaşımlar”, “dini verilerin yorumu”, “yabancı dinleri anlama problemi” vs. gibi konuların yeniden ele alınarak tartışılması, Dinler Tarihindeki metot probleminin günümüzde hâlâ tamamen halledilemeyen meseleler arasında bulunduğu açık bir göstergesidir (Kongre hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ramazan Adbelli, “XIX. Uluslararası Dinler Tarihi Kongresi,” *Bilimname*, 6 (2004:3), ss.223-237).

³ Ugo Bianchi, “On Some Methodological Issues Concerning the Autonomy of the History of Religions,” Witold Tyloch (ed.), *Current Progress in the Methodology of the Science Religions* (Warsaw: Polish Scientific Publishers, 1984) içinde, s.43.

Daha da önemlisi, örneğin İtalyan Dinler Tarihi Okulu gibi aynı geleneğe ait bilim adamları arasında da metodoloji konusunda önemli farklılıkların ve hatta birbirine zıt yaklaşımların bulunması dikkat çekmektedir. Dolayısıyla metodoloji meselesinin nereden kaynaklandığını, neden ortak bir metod anlayışının ortaya konulamadığını ve neden çeşitli metodolojik yönelimler arasında karşıtlık derecesine varan farklılıkların bulunduğunu sorgulamak gerekmektedir. Bu çalışmanın amacı, Dinler Tarihi alanında bir gelenek oluşturmayı başaran İtalyan Dinler Tarihi Okulu gibi somut bir örnekten hareketle bu sorulara cevap bulmaya çalışmaktır.

Bu çalışmanın temel düşüncesi, çeşitli metodolojik yönelimler arasındaki farklılığın temel nedeninin, bunları oluşturan ve kullanan bilim adamları arasındaki paradigma farklılıklarından kaynaklandığı yönündedir. Sözü edilen bu paradigma farklılığının da büyük ölçüde araştırmacının, dini fenomenlerin temel niteliği olan metafizik boyuta atfettiği gerçeklik/gerçek dışılık kriterinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Meseleye bu açıdan bakıldığında dini fenomenleri araştırma konusu yapan bir araştırmacının subjektif açıdan üç genel durumdan birine dâhil olduğu görülecektir: 1) Araştırmacı herhangi bir dini inanca sahip değildir, ama inananların dünyasına içten bakarak anlamak gerektiğini düşünmektedir, 2) araştırmacı herhangi bir dini inanca sahip değildir ve var olmadığını düşündüğü şeylerin gerçek dışı olduğunu göstermeye çalışmaktadır ya da 3) araştırmacı bir dini geleneğe mensup olduğunu kabul etmekte ve dini fenomenleri tıpkı bunlara inananlar gibi metafizik birer gerçeklik olarak sunma gayreti içerisine girmektedir.

Pettazzoni, Brelich ve Bianchi'nin yaklaşımları sırasıyla sözü edilen bu üç duruma tekabül etmektedir. Daha genel bir perspektiften bakıldığında araştırmacının da sıradan bir insan olarak ele alınarak inanan veya inanmayan kategorisi ya da Eliade'nin tasnifiyle *homo religiosus* veya profan insan kategorileri içerisinde değerlendirilebileceği görünmektedir. Bu anlayıştan hareketle bu çalışma, iki ana bölümden oluşturulmuştur. Dini eğilimi olmayan Pettazzoni⁴ ile kutsalın aşkın boyutunu reddeden Brelich,⁵ bir kategoride, dinine bağlı bir Katolik olan Bianchi⁶ ise diğer bir kategoride yer aldığı için iki farklı alt başlık altında değerlendirilmiştir.

⁴ Michael Stausberg, "The study of religion(s) in Western Europe (I): Prehistory and history until World War II," *Religion*, 37:4 (2007), s.307, dip.34.

⁵ Marcello Massenzio, "The Italian School of 'History of Religions'," *Religion*, 35:4 (2005), s.218.

⁶ Richard Gordon, "A Tribute to Ugo Bianchi," *The Classical Review (New Series)*, 55:1 (2005), s.350.

I. İtalyan Dinler Tarihi Okulunun İki Önemli İsmi: Raffaele Pettazzoni ve Angelo Brelich

İtalyan Dinler Tarihi Okulu, Raffaele Pettazzoni (1883–1959) tarafından kurulmuştur. Angelo Brelich (1913–1977) ve Ugo Bianchi bu okulun diğer iki önemli temsilcisidir.⁷ Pettazzoni, 1914 yılında Bologna Üniversitesine “Dinler Tarihi” okutmanı olarak atanmıştır. 1923 yılında kurulan Dinler Tarihi (*la storia delle religioni*) kürsüsünün başına geçen Pettazzoni, bu disiplinin “babası” olarak nitelendirilmektedir.⁸ Pettazzoni’nin asistanı olan Brelich ise hocasının 1958 yılında ölümünden sonra Roma Üniversitesindeki Dinler Tarihi kürsüsünün başına geçmiştir. Bu üç isim, hem Dinler Tarihi alanında müstakil çalışmalar yaparak hem de bu disiplinin nasıl bir yapıya sahip olması gerektiği konusunda yazılar kaleme alarak İtalya’da Dinler Tarihi disiplininin teorik çizgisini ve metodolojik yönelimini belirlemeye çalışmışlardır.⁹

A. Raffaele Pettazzoni

İtalya’nın kuzeyinde yer alan Bologna şehrinde Lise ve Üniversite eğitime devam ettiği 1900’lü yılların başında pozitivist kültürel ortamdan etkilenerak Katoliklikten uzaklaşan Pettazzoni,¹⁰ siyasi ve kültürel durumun uygun olmadığı bir dönemde Roma Üniversitesindeki Dinler Tarihi kürsüsünün başına geçmiştir.¹¹ Birçok Avrupa ülkesinde din alanında bilimsel incelemelerin artış gösterip Dinler Tarihi kurumsallaşmaya başlarken İtalya’da Dinler Tarihinin kurumsallaşamaması bu ülkenin içinde bulunduğu tarihsel ve siyasi şartlardan kaynaklanmıştır.¹² İtalya, on dokuzuncu yüzyılın başla-

⁷ Vinigi Grotanelli, “Ethnology and/or Cultural Anthropology in Italy: Traditions and Developments,” *Current Anthropology*, 18:4 (1977), s.597.

⁸ Frank Whaling, “Comparative Approaches,” Frank Whaling (ed.), *Contemporary Approaches to the Study of Religion in 2 Volumes* (Berlin: Mouton, 1984), s.262; Sobrero, Alberto M., “Frazer e Pettazzoni. Una fastidiosa interferenza,” *La Ricerca Folklorica*, 10 (1984), s.73; Giovanni Casadio, “Historiography: Western Studies [Further Considerations],” Lindsay Jones (ed.), *Encyclopedia of Religion* (New York: MacMillan, 2005), c.6, s.4045.

⁹ Massenzio, “The Italian School of ‘History of Religions’,” ss.209-210.

¹⁰ Mario Gandini, “Pettazzoni, Raffaele,” Lindsay Jones (ed.), *Encyclopedia of Religion* (New York: MacMillan, 2005), c.10, s.7073.

¹¹ Julien Ries, “Pettazzoni, Raffaele,” Paul Poupard (ed.), *Dictionnaire des religions* (Paris: Presses Universitaires de France, 1985), s.1317.

¹² Avrupa üniversitelerinde Dinler Tarihi kürsülerinin kuruluş tarihleri şu şekildedir: Cenevre (1873), Leiden ve Amsterdam (1877), Paris’teki Collège de France (1880), Paris’teki Ecole Pratique des Hautes Etudes (EPHE) (1886). Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. M. Van Hamel, “L’enseignement de l’histoire des religions en Hollande,” Maurice Vernes, *L’histoire des religions. Son esprit, sa méthode et ses divisions. Son enseignement en France et à l’étranger* (Paris 1887) içinde, ss.217-

rında Papalık Devleti, Sardinya-Piemonte Krallığı, Toskana Grandüklüğü, Modena Düklüğü ve Lombardiya-Venedik Krallığı gibi küçük devletlerden oluşmaktaydı. 1870’de Roma ve 1886’da Venedik’in İtalya birliğine katılması sonucunda İtalyan Millî Birliği tamamlanarak İtalya Krallığı kurulmuştur. Papalık Devletinin ve daha sonra da Roma’nın krallığa bağlanması, Devlet ile Katolik Kilisesi arasındaki ilişkilerde bir krizin meydana gelmesine neden olmuştur. Roma’nın İtalya Krallığına ilhakından sonra Papa, Roma’daki Teoloji Fakültesi hocalarından derslerine son vermelerini ve öğrencilerden de dersleri bırakmalarını istemiştir. 1870–1871 ders yılında dört üniversitede sadece on üç öğrenci kayıt yaptırmışken diğer altı üniversitedeki Teoloji bölümlerine öğrenci gelmemiştir.¹³ 1873 yılında İtalyan Parlamentosunun çıkardığı bir kararla ülkedeki tüm Teoloji fakülteleri kapatılmıştır.¹⁴ Bu tarihten önce İtalyan üniversitelerinde yer alan Teoloji fakültelerindeki öğretim elemanları Vatikan’a bağlı rahiplerden ve din adamlarından oluşmaktaydı. Tek “kurtuluş” dininin Katoliklik olduğunu ve dini konularda da sadece Kilisenin söz sahibi olabileceğini savunan Katolik Kilisesi, doğal olarak Dinler Tarihi alanına hiçbir zaman sıcak bakmamıştır.¹⁵ İtalyan hükümeti ise din alanında öğretim ve araştırma faaliyetlerini Vatikan’ın tekelinden kurtarmayı hedeflemiştir.¹⁶ Bu amaçla hükümet tarafından 1886 yılında Roma Üniversitesinde kurulan “Dinler Tarihi” kürsüsünün başına Baldassare Labanca getirilmiştir. Üç yıl sonra Labanca, Millî Eğitim Bakanlığına müracaat ederek kürsünün “Hıristiyanlık Tarihi”ne dönüştürülmesini temin etmiştir. Karşılaştırmalı metot sayesinde Hıristiyanlığın gerçek anlamının ortaya çıkacağını ve onun diğer dünya dinlerinden üstün olduğunu

229; Jacques Waardenburg, “Religionswissenschaft in Continental Europe: Excluding Scandinavia. Some Factual Data,” *Numen*, 23:3 (1976), ss.219-238; Eric J. Sharpe, *Comparative Religion: A History* (London: Duckworth, 1986), s.120 vd.; Michel Despland, “Les sciences religieuses en France: Des sciences que l’on pratique mais que l’on n’enseigne pas,” *Archives de sciences sociales des religions*, 116 (2001), ss.5-6; Jacques Waardenburg, “Din Bilimlerinin Tarihiçesi,” çev. Ramazan Adıbelli, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 16 (2004:1), ss.281-295; Arie L. Molendijk, *The Emergence of the Science of Religion in the Netherlands* (Leiden: Brill, 2005), s.72 vd.; Michael Stausberg, “Western Europe,” Gregory D. Alles (ed.), *Religious Studies: A Global View*, (New York: Routledge, 2008), s.20 vd.

¹³ Natale Spineto, “L’histoire des religions en Italie entre la fin du XIXe siècle et le début du XXe siècle,” *Mélanges de l’école française de Rome*, 111: 111-112 (1999), ss.600-601.

¹⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Louis H. Jordan, *The Study of Religion in the Italian Universities* (London: Oxford University Press, 1909), ss.156-183.

¹⁵ Vatikan’ın diğer dinleri nasıl değerlendirdiği konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Baki Adam, “Katolik Kilisesi’nin Kurtuluş Öğretisi Açısından Yahudiliğe ve İslâm’a Bakışı,” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 41 (2000), ss.195-224.

¹⁶ Louis H. Jordan, “The Study of the History of Religions in the Italian Universities,” *The American Journal of Theology*, 23:1 (1919), ss.41-44.

anlaşılacağını düşünen Labanca'nın da teolojik yönelimli olduğu görülmektedir.¹⁷ Böylece İtalya'da dini konularla ilgilenenler genellikle teolojik formasyonlu araştırmacılar olduğu için doğal olarak da Dinler Tarihi disiplini Teolojiden ayırmak kolay olmamıştır.

Birinci Dünya Savaşı sonrasında İtalya'da bir tarafta filozof Benedetto Croce'nin (1886–1952) başlattığı idealizm akımı, diğer tarafta ise Katolik maneviyatı olmak üzere birbirine zıt iki düşünce akımı hâkimdi. Pettazzoni, dinin diğer kategorilere indirgenemeyeceğine vurgu yaptığı için Croce ve öğrencileri tarafından sert biçimde eleştirilmiştir. Mussolini'nin iktidarı ele geçirmesinden bir yıl sonra Roma Üniversitesinde göreve başlayan Pettazzoni'nin bilimsel yaklaşımının o dönemde özellikle Almanya'da din bilimi alanında faaliyet gösteren bilim adamlarının aksine ideolojik eğilimlerden uzak olduğu dikkat çekmektedir.¹⁸ İkinci Dünya Savaşı öncesinde diğer birçok Avrupa ülkesinde olduğu gibi İtalya'da da hâkim olan ideolojik ortama rağmen Pettazzoni, mevcut iktidarın sunduğu imkânlardan yararlanarak Dinler Tarihini akademik bir disiplin hâline getirme hedefinden sapmamıştır. 1923 yılında Roma Üniversitesinde kurulan ilk Dinler Tarihi Kürsüsünün başına geçen Pettazzoni'nin yoğun çabası sonucunda on beş yıl sonra Dinler Tarihinin altı İtalyan üniversitesinde kürsüsü bulunuyor (Roma, Milano, Cagliari, Firenze, Pisa ve Padova) ve bunların dışında dört üniversitede de (Genova, Napoli, Palermo ve Catania) ders olarak okutuluyordu.¹⁹ Bu tablo, Pettazzoni'nin siyasi tartışmalara girerek iktidardaki rejimi ve onun politikalarını eleştirmek yerine kendi akademik projelerini gerçekleştirmek için sarf ettiği çabanın sonucunu yansıtmaktadır. Sonuç itibarıyla doğrudan veya dolaylı siyasi ve dini baskılara rağmen Pettazzoni'nin akademik standartlara bağlı kaldığı anlaşılmaktadır. Pettazzoni'in temel yaklaşımı, dinle kendi arasında mesafe koyarak dini olguları objektif bir biçimde incelemek olmuştur.²⁰

¹⁷ Jordan, "The Study of the History of Religions in the Italian Universities," ss.49-50. 1896 yılında *Revue de l'Histoire des religions* dergisinde yazan İsviçreli pastör Tony André'nin "Labanca iyi bir katoliktir, aydın olduğu bir gerçek ama o yine de Roma'ya sadıktır" şeklindeki ifadesi Labanca'nın Vatikan'a bağlılığını ifade etmektedir (Anne-Christine Faitrop-Porta, "Baldassarre Labanca en France," *Revue de l'histoire des religions*, 208:3 (1991), s.316.

¹⁸ Stausberg, "The study of religion(s) in Western Europe (I)," s.312. Ayrıca bkz. Mustafa Alici, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), s.509.

¹⁹ Michael Stausberg, "Raffaele Pettazzoni and the History of Religions in Fascist Italy (1928–1938)," Horst Junginger (ed.), *The Study of Religion under the Impact of Fascism* (Leiden Brill, 2008) içinde, s.369.

²⁰ Massenzio, "The Italian School of 'History of Religions'," s.209.

Toprak bütünlüğünü sağladıktan kısa bir süre sonra meydana gelen Birinci Dünya Savaşında İtalya ekonomik çöküntüye uğramıştır. Bu tarihsel felaketin akabinde tek partili bir dönemin başlaması ve birçok bireysel özgürlüklerin ortadan kaldırılmasına rağmen İtalyan dinler tarihçilerinin siyasi otorite tarafından gelen bir baskı veya engelle karşılaşmadıkları anlaşılmaktadır. Buna karşılık Din Bilimi alanında faaliyet gösteren araştırmacıların karşısında en önemli engeli Kilise teşkil etmiştir. “Modern teolog”, felsefeci ve Hıristiyan tarihçisi Ernesto Buonaiti’nin (1881–1946) çıkardığı *Rivista di scienza delle religioni* (Din Bilimi Dergisi) adlı dergi, ikinci sayısından sonra Vatikan’ın 12 Nisan 1916 tarihinde yayımladığı kararname ile “modernist propagandanın bir organı” olduğu gerekçesiyle men edilmiş ve hepsi de Katolik rahip olan dört başyazarın yazılarına son verilmesi kararlaştırılmıştır. 1925 yılında Pettazzoni, günümüzde yayın hayatına devam eden *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* (SMSR) adlı dergiyi neşretmeye başlamıştır. Pettazzoni, kapatılan *Rivista* dergisine katkı sağlayanlar grubu içerisinde yer almıştı ve bu dergiye yasak getirildikten sonra yeni bir dergi çıkarma düşüncesine sahipti. Pettazzoni’nin kurduğu yeni dergi, doğrudan Vatikan’ın kontrolü altında olmasa da Kilise’nin baskısı devam etmiştir.²¹ Mircea Eliade’a yazdığı 19 Aralık 1947 tarihli mektubunda Pettazzoni, kitaplarının Fransa’da yayımlanması yönünde çaba sarf ettiği için kendisine teşekkür etmekte ve kitaplarının yurtdışında yayımlanmasının kendisini tecrit edilmişlikten kurtaracağını ifade etmektedir: “Roma’ya geldiğinizde kaynağının tahmin edilmesi zor olmayan sağır bir muhalefetten dolayı burada duçar olduğum tecridi size anlatırım; Dinler Tarihi çok hassas bir alan ve bilim dünyası dışında birçok çevre ona ilgi duymaktadır.”²² Burada Pettazzoni, Roma’daki bazı Kilise çevrelerini kastederek Vatikan’ın kendisine gösterdiği muhalefetten duyduğu rahatsızlığı dile getirmektedir.²³

Bir taraftan Vatikan’ın din konusunda yazılıp çizilenleri kontrol altında tutma çabasının yoğun olduğu, diğer taraftan da dinin bağımsız bir değer olmadığını savunarak Dinler Tarihi öğretimine karşı çıkan tarihselci Croce ve öğrencilerinin düşüncelerinin etkili olduğu bir dönemde göreve başlayan Pettazzoni’nin Dinler Tarihi kürsüsünün açılış konuşmasında tarihsel karşı-

²¹ Jordan, “The Study of the History of Religions in the Italian Universities,” s.57; Stausberg, “The study of religion(s) in Western Europe (I),” s.311.

²² Natale Spineto (ed.), *L’histoire des religions a-t-elle un sens? Correspondance 1926–1959* (Paris: Cerf, 1994), ss.168-169.

²³ Michel Meslin, “Préface,” Natale Spineto (ed.), *L’histoire des religions a-t-elle un sens?*, s.10.

laştırma metoduna vurgu yapmış olması dikkat çekicidir.²⁴ Zira az önce ifade edildiği üzere hem Katoliklikten başka bir din tanımayan Kilise hem de dinin bağımsız bir kategori olmadığı için Üniversitelerde Dinler Tarihinin bağımsız bir ders olarak okutulmasını kabul edilemez bulan tarihselciler karşılaştırmalı metoda sıcak bakmıyordu. Bu ilk derste Pettazzoni'nin Dinler Tarihinin metodu olarak önerdiği karşılaştırma metodu zaman içerisinde gelişmiş ve katı tarihselcilik çizgisinden sıyrılarak daha esnek bir yapıya kavuşmuştur.

İtalya'da kurumsallaşmaya başlayan Dinler Tarihinin diğer disiplinlerden, özellikle de Tarih ve Teolojiden ayrılarak özerk bir bilimsel disiplin hâline gelebilmesi için kendine has sağlam bir metodu olması gerekiyordu. Dinler Tarihi kürsüsünün açılışı münasebetiyle 17 Ocak 1924 tarihinde yaptığı "Svolgimento e carattere della storia delle religioni" (Dinler Tarihinin Gelişmesi ve Karakteri) başlıklı konuşma, Pettazzoni'nin İtalya'da yeni gelişmekte olan bu disipline bir kimlik kazandırma çabasını yansıtmaktadır. Dinler Tarihini kendine has bir konusu ve daha da önemlisi kendini özgü bir yaklaşımı olan bir bilim dalı hâline getirme yollarını arayan Pettazzoni'nin, en önemli temsilcilerinden biri olan Hıristiyan teolog Gerardus van der Leeuw'nün (1890–1950) Din Fenomenolojisi yaklaşımı ve İtalyan filozof Croce'nin Tarihselcilik anlayışı gibi bağdaşması imkânsız görünen iki düşünce tarzı ile karşı karşıya geldiği görülmektedir. Rudolf Otto düşüncesinin derin izlerini taşıyan Fenomenoloji, dini *sui generis*, yani bizatihi var olan bir fenomen şeklinde kabul etmektedir. Tüm dini fenomenlerin özünün insanlığın kutsallık tecrübesinden kaynaklandığını kabul eden Din Fenomenolojisi, tarihi süreçleri dikkate almadan çeşitli dini tezahürler içerisinde benzerlikleri ve farklılıkları tespit etmeyi amaçlamaktadır. Din Fenomenolojisi, her dini fenomenin başlangıcının *a priori* bir kategori olan kutsalın tezahürünü içerdiğini kabul etmektedir. Bu yaklaşım, dini fenomenlerin oluşum ve gelişim sürecini dikkate almadığı gibi beşeri müdahaleleri de hesaba katmamaktadır. Dinin bağımsız bir değişken olduğunu savunan Din Fenomenolojisinin aksine Tarihselcilik, tarihsel gelişim düşüncesini ön planda tutarak her dinin tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkış zamanına doğru ilerlemeyi amaçlamaktadır. Dolayısıyla Tarihselcilik, çözümlediği fenomenin gelişim sürecini yeniden inşa etme eğilimindedir. Bu yaklaşımın temel iddiası, her tarihi fenomenin tek olduğu yönündedir. Pettazzoni'den önce Tarihselcilik, karşılaştırmalı metodu yararsız olduğu gerekçesiyle reddetmiştir. Böylece

²⁴ Dario Sabbatucci, "Raffaele Pettazzoni," *Numen*, 10:1 (1963), ss.2-3.

Pettazzoni'nin önünde bir tarafta tarihi boyutu hesaba katmayan Fenomenolojik yaklaşım, diğer tarafta ise dini duyguları dikkate almayan tarihi yaklaşım olmak üzere iki metodolojik yaklaşım bulunuyordu.²⁵ Benedetto Croce'nin derin izlerini taşıyan Pettazzoni de kendisini bir tarihçi olarak görerek dini sadece bir tarihi fenomen şeklinde değerlendirirken hayatının sonlarına doğru dini bir fenomenin sadece menşesine ve gelişim sürecine yoğunlaşmış kalmanın doğuracağı tehlikeyi fark ederek Fenomenoloji ve Tarihin birbirini bütünlediği hususuna vurgu yapmıştır.²⁶ Pettazzoni, bir dini fenomenin sadece "kökeni" ve "gelişim süreci" üzerinde durarak Dinler Tarihi disiplini tarihçiliğe indirgemenin, onu bağımsız bir disiplin olarak yok edebileceğini fark etmiştir.²⁷

Hollandalı dinler tarihçisi ve teolog Van der Leeuw'nün 1925 yılında yayımlanan *Einführung in die Phänomenologie der Religion* (Din Fenomenolojisine Giriş) adlı kitabından övgü ile bahseden Pettazzoni, fenomenleri parçalama veya gelişigüzel derleme yönünde Dinler Tarihinde karşılaşılan iki tür tehlikenin dini fenomenleri farklı açıdan sunan fenomenolojik yaklaşım sayesinde aşılabileceğini ifade etmektedir.²⁸ Kendi düşüncelerini Van der Leeuw'nün düşünceleri ile karşılaştıran Pettazzoni 1925'ten itibaren de Romen asıllı dinler tarihçisi Mircea Eliade'nin (1907–1986) fikirleriyle karşılaştırmaya başlamıştır.²⁹ Din Bilimi alanında yeni bir yaklaşım sunan Din Fenomenolojisini Pettazzoni'nin daha yakından tanınmasında ve daha sonra benimsemesinde uzun yıllar mektuplaştığı Eliade'nin önemli bir rol oynadığı görülmektedir.³⁰ Henüz on sekiz yaşında bir Lise öğrencisiyken Pettazzoni'nin 1924 yılında yayımlanan *I Misteri: Saggio di una teoria storico-religiosa* (Sırlar: Tarihsel-Dini Bir Teori Denemesi) adlı eserini okuyan Eliade, Dinler Tarihine ilgi duymasında bu kitabın son derece etkili olduğunu belirtmektedir.³¹ Dolayısıyla Eliade ile Pettazzoni arasında uzun

²⁵ Massenzio, "The Italian School of 'History of Religions'," s.211.

²⁶ Mircea Eliade, "Religions," *International Social Science Journal*, 29:4 (1977), s.625.

²⁷ Eliade, *La nostalgie des origines. Methodologie et histoire des religions* (Paris Gallimard, 1971), s.60.

²⁸ Sabbatucci, "Raffaele Pettazzoni," s.7.

²⁹ Natale Spineto, "Les relations entre Mircea Eliade et Raffaele Pettazzoni," Natale Spineto (ed.), *L'histoire des religions a-t-elle un sens?*, s.48. Spineto'nun bu yazısı Huzeyfe Sayım tarafından dilimize tercüme edilmiştir: Spineto, "Mircea ile Raffaele Pettazzoni Arasındaki İlişkiler," çev. Huzeyfe Sayım, *Dinler Tarihi Araştırmaları-I (Sempozyum: 08-09 Kasım 1996, Ankara)*, (Ankara: Dinler Tarihi Derneği, 1998), ss.381-412. Aynı çevirinin yeniden yayımlandığı yer: Pettazzoni, Rafaella [Doğrusu: Raffaele], *Tanrı'ya Dair*, çev. Fuat Aydın (İstanbul: İz Yayıncılık, 2002), ss.107-148.

³⁰ Gandini, "Pettazzoni, Raffaele," s.7073.

³¹ Eliade, Mircea, *Fragments d'un journal I: 1945–1969* (Paris: Gallimard, 1973), ss.103, 451.

yıllar süren diyalog sonucunda her iki bilim adamının da birbirinden önemli ölçüde etkilendiği ve faydalandığı görülmektedir.

Eliade ile Pettazzoni arasındaki ilişkiler paradoksal bir karakter arz etmesi bakımından dikkat çekicidir. Güncesine yazdığı 3 Nisan 1949 tarihli notta Eliade, Pettazzoni hakkında şöyle bir ifade kullanmaktadır: “Katı bir tarihselci olarak dini fenomenlerin yapılarını izole etme ve betimleme girişimlerime karşı direniyor.”³² Eliade’ın tabiriyle “katı bir tarihselci” olan Pettazzoni ile “Dinler Tarihi” kavramında vurgunun “tarih” kelimesine değil “din” kelimesine yapılması gerektiğini³³ ve din bilimi çalışmalarında fenomenolojik yaklaşımı benimseyerek dini fenomenleri tarihsel süreç açısından ele almayan ve böyle yapmanın dini fenomenlerin anlamı hakkında fazla bir şey kazandırmayacağına inanan Eliade’ın bu zıt duruşlarına rağmen aralarında 1926 yılında başlayan mektuplaşma İkinci Dünya Savaşı nedeniyle birkaç yıl (1939–1946) sekteye uğramış olsa da Pettazzoni’nin hayatını kaybettiği 1959 yılına kadar devam etmiştir.³⁴ Bu mektuplaşmalar, hem Eliade’ın hem de Pettazzoni’nin Dinler Tarihi disiplinini nasıl telakki ettikleri hususunda son derece önemli ipuçları vermektedir.

10 Şubat 1949 tarihinde yazdığı mektupta Pettazzoni’ye “Tarihsel-dini incelemelerimin ta başından beri sizi yegâne Hocam olarak gördüm” diye hitap eden Eliade, kendi duruşunu şu şekilde dile getirmektedir: “Tarihsel bakımdan en şartlanmış insanda bile tarih karşısı koskoca bir irade, arketipe ve tarih ötesine eğilim olduğunu keşfettim ve herhangi bir dini eylemin insanın (herhangi bir insanın!) tarihi aşmasına yardımcı olduğunu tespit etmek bana çarpıcı geldi.”³⁵

Eliade’ın bu mektubuna yazdığı 18 Şubat 1949 tarihli cevapta Pettazzoni, hem dini fenomenlerin tarihsel perspektiften incelenmesi gerektiği hususuna vurgu yapmakta hem de Eliade’ın arketip düşüncesine katılmadığını şu şekilde belirtmektedir:

³² Eliade, *Fragments d'un journal I*, s.105.

³³ Eliade, *Images et symboles*, (Paris: Gallimard, 1952), s.36; Eliade, *Les moissons du solstice. Mémoire II, 1937–1960*, (Paris: Gallimard, 1988), s.220.

³⁴ Natale Spineto, Pettazzoni ile Eliade’ın 1926–1959 yılları arasında birbirlerine yazdıkları 133 mektubu derleyerek yayımlamıştır: *L'histoire des religions a-t-elle un sens? Correspondance 1926-1959* (Paris: Cerf, 1994). Spineto’nun hem kitabın başına yazdığı “Les relations entre Mircea Eliade et Raffaele Pettazzoni” (Mircea Eliade ile Raffaele Pettazzoni Arasındaki İlişkiler) hem de açıklık kazandırılması gereken her noktayı dipnotlarla ayrıntılarıyla birlikte ortaya koyması dolayısıyla her iki bilim adamının duruşu hakkında çok önemli ipuçları vermektedir.

³⁵ Spineto (ed.), *L'histoire des religions a-t-elle un sens?*, s.201.

Tezahürleri içerisinde zihin hayatının her incelenmesi tarihten ibarettir. Benim bütüncül tarihselcilğim dogmatik olmaktan başka bir şey değildir. Sizin problemleriniz benim problemlerimdir. Bu problematik dışında Dinler Tarihi için bir ilerleme yoktur. Çözümlere gelince, bunlar farklı olabilirler. Ancak bana göre bunların hepsi de tarihe dâhildirler. Arketipler de kanaatimce *a priori* veriler değildir; bunların bir başlangıcı ve oluşumu, dolayısıyla da inşa edilmesi gereken bir tarihi vardır.³⁶

Pettazzoni ile Eliade'ın yaklaşımı arasındaki temel ayrım tam da bu noktadan kaynaklanmaktadır. Zira Eliade da bu dünyada meydana gelen her fenomenin ister istemez zamansal bir boyuta sahip olduğunu ve dolayısıyla da tarihsel bakımdan şartlanmış olduğunu kabul etmektedir. Fakat Eliade'ı ilgilendiren husus, bir fenomenin çeşitli şartlanmışlıkları altında yatan özü yakalamaktır. Eliade, salt tarihsel yaklaşımın dini fenomenin anlamını kavramak için yeterli olmadığını şöyle izah etmektedir:

Her dini fenomenin bir tarihi olduğunun ve belirli bir kültürel kompleks ile ilişkili olduğunun farkına varmak dinler tarihçisinin işini sona erdirmez. Ona bir de dini fenomenin anlamını, maksadını ve mesajını anlamak ve açıklığa kavuşturmak düşer. (...) Avustralyalılardan başlayarak Yunan-Şark gizemlerini ya da Tantrizme giriş törenlerini alıp sosyal ve kültürel içeriklerini, yayılmalarını, dönüşümlerini veya bozulmalarını ortaya koyarak bunların tarihini meydana getirmek, bu törenlerin derin anlamlarının aydınlatıldığı anlamına gelmez. Tüm bu giriş törenlerinde insanın manevi tavrı görünmektedir.³⁷

Eliade, bir dini fenomenin ne şekilde ortaya çıktığını ve yayıldığını bilmekten ziyade onun anlamıyla ilgilenmekte³⁸ ve incelenen olguların nedenlerini ve kökenlerini açıklığa kavuşturmayı temel hedefi olarak belirleyen tarihi yaklaşımın bu teşebbüsünü boş bir gayret olarak görmektedir.³⁹ Fenomenolojik yaklaşımı benimseyen Eliade, mit, kurban, kutsal zaman, kutsal mekân vs. gibi dini fenomenleri incelerken çeşitli kültürel ortamlarda görünen bu olguları karşılaştırarak genel bir hükme varmaktadır. Fenomenolojik yaklaşımın da temel özelliği karşılaştırmaya dayanırken ve Pettazzoni de Dinler Tarihinin metodunun karşılaştırmalı metot olduğunu savunurken bu ortak paydada buluşan Eliade ile Pettazzoni arasındaki ihtilaf nereden kaynaklanmaktadır? Bu sorunun cevabı, Pettazzoni'nin karşılaştırmalı metot ile tam olarak neyi kastettiği açıklığa kavuşturulunca verilmiş olacaktır.

³⁶ Spineto (ed.), *L'histoire des religions a-t-elle un sens?*, ss.202-203.

³⁷ Eliade, *Briser le toit de la maison. La créativité et ses symboles* (Paris: Gallimard, 1986), s.146.

³⁸ Eliade, *Commentaires sur la légende du maître Manole* (Paris: L'Herne, 1994), s.176.

³⁹ Eliade, *Briser le toit de la maison*, s.274.

Pettazzoni, ölümünden birkaç ay önce *Numen* dergisinde yayımlanan “Il Metodo Comparativo”⁴⁰ (Karşılaştırmalı Metot) başlıklı makalesinde F. Max Müller’in 1856 yılında yazdığı “Comparative Mythology” (Karşılaştırmalı Mitoloji) konulu yazının Din Biliminin (*Comparative Religion*) doğum belgesi niteliğinde olduğunu ifade etmekte ve böylece, modern anlamda Dinler Tarihinin karşılaştırma damgasını taşıdığına dikkat çekmektedir.

Müller’in “Karşılaştırmalı Mitolojisi”, mit=dil denklemine dayanmaktaydı. Hint-Avrupa dillerinin aynı kökten geldiğini tespit eden karşılaştırmalı filolojinin bu büyük buluşuna dayanan Müller, Yunan mitolojisi ile Hint mitolojisinin aynı kökten geldiğini savunmaktaydı. Karşılaştırmalı dilbilimi, aynı aileye ait dilleri birbirleriyle karşılaştırdığı için Müller de karşılaştırmalı mitolojinin Hint-Avrupa halklarının mitlerini ya da Sami veya Turani haklarının mitolojilerini kendileri içerisinde karşılaştırmalıydı. Müller’in bilgisi Hint-Avrupa dilleri ile sınırlı olduğu için onun “Karşılaştırmalı Mitoloji”si de Hint-Avrupa halklarının mitolojileriyle sınırlı kalmıştır. Bir süre sonra da Müller’in üzerine teorisini kurduğu yukarıdaki denklemin geçersizliğinin ortaya çıkması sonucunda “Karşılaştırmalı Mitoloji” kuramı yerle bir olmuştur.⁴¹

Müller’in “Karşılaştırmalı Mitoloji” metodunun geçersizliğini ortaya koyduktan sonra Pettazzoni, din alanında incelemeler yapan diğer disiplinlerdeki karşılaştırmalı metot anlayışı üzerinde durmaktadır. Pettazzoni’ye göre F. Max Müller’in (1823–1900) çağdaşı olan Edward B. Tylor (1832–1917) ve James G. Frazer (1854–1941) gibi antropologların çalışmalarında da karşılaştırma başat bir rol oynamıştır. Polonya kökenli İngiliz antropolog Bronislaw Malinowski (1884–1942), 1935 yılında yayımlanan *The Foundation of Faith and Science (İlim ve İmanın Temeli)* başlıklı kitabına yazdığı önsözde Antropolojiye özgü bilimsel amacın, karşılaştırmalı inceleme aracılığıyla beşeri sezgilerin temel mahiyetini ortaya koymak olduğunu ifade etmekte ve dinin açık bir tanımının antropolojik yaklaşım doğrultusunda dini fenomenlerin karşılaştırmalı olarak incelenmesiyle elde edileceğine dikkat çekmektedir. Malinowski’ye göre farklılıklar altında yatan benzerliğin ortaya çıkmasını sağlayan tümevarımsal yaklaşım, dinin mahiyetini ortaya koyabilir. Böylece de Antropoloji diğer bilimlerle özellikle de doğa bilimleriyle eşit düzeye gelecektir.

⁴⁰ Raffaele Pettazzoni, “Il Metodo Comparativo,” *Numen*, 16:1 (1959), s.1-7.

⁴¹ Pettazzoni, “Il Metodo Comparativo,” s.1.

Benedetto Croce ve Adolfo Omodeo (1889–1946) başta olmak üzere İtalyan tarihselcilerinin karşı çıktığı karşılaştırma metodunu dini fenomenleri incelemek için geçerli bir metot olarak kabul ettirmek ve böylece Dinler Tarihinin bilimsel bir disiplin olduğunu ortaya koymak için Pettazzoni'nin bir taraftan Frazer gibi antropologların karşılaştırma metodunu reddetmesi, diğer taraftan da tarihsel karşılaştırma metodunu geliştirmesi gerekiyordu.⁴² 1950 yılında Amsterdam'da düzenlenen 7. Uluslararası Dinler Tarihi Kongresinde sunduğu “Le due fonti delle religione greca” (Grek Dininin İki Kaynağı) başlıklı bildirimde Pettazzoni, kendisinin benimsediği karşılaştırmalı metodun farklı oluşuna dikkat çekmekte ve bu farklılığı şu şekilde ifade etmektedir:

Fakat karşılaştırma ne sadece lügüistik yönden karşılaştırılabilen şeyleri mukayese eden eski karşılaştırmalı mitoloji metodunu (Max Müller) ne de sırf dışarıdan ve yüzeysel biçimde olsa da morfolojik yönden birbirine benzeyen her şeyi mukayese eden Antropoloji okulunun (E. B. Tylor) metodunu takip etmelidir. Yalnızca tarihsel yönden karşılaştırılabilen şeyler hakikaten mukayese edilebilir. Tarihsel açıdan prensipte kültürel olarak homojen olguları yani benzer tarihsel-kültürel durumlara ait olan olguları karşılaştırabiliriz. Bir şehir medeniyetinin dini, göçebe olanıkinden tamamen farklı olur.⁴³

İngiliz sosyal antropolog Alfred R. Radcliffe-Brown (1881–1955), “The Comparative Method in Social Anthropology” başlıklı yazısında “Karşılaştırmalı Metot” (The Comparative Method) aracılığıyla özelden genele, genelden daha genele giderek sonuçta evrensel değerlere ulaşmayı, yani bütün insan topluluklarında yer alan ortak özellikleri elde etmeyi amaçlamaktadır. Radcliffe-Brown, karşılaştırmalı metodu, özellikle bireylerin ve uygarlıkların incelenmesinde kullanılan tarihi metottan ayırmaktadır. İngiliz tarihçi Arnold J. Toynbee (1889–1975) ise karşılaştırmalı metodun tarihin bütününe uygulanabileceğini ve bunun da aslında beşeri bilimlerin metodu olduğunu ifade etmektedir. Toynbee'ye göre doğa bilimleri gibi beşeri bilimler de olayların ve olguların yapısını keşfetmek için verilerin karşılaştırmalı incelemesini yapmaktadır. İtalyan tarihselciliğinin önemli temsilcilerinden biri olan Omodeo ise karşılaştırmalı metodun tarih bilimine ters düştüğünü savunmaktadır. Omodeo'nun bu görüşüne katılan Croce de dini bağımsız bir

⁴² Francesco Pitocco, “Frazer e il comparativismo storica,” *La Ricerca Folklorica*, 10 (1984), ss.119-120.

⁴³ Pettazzoni, “Le due fonti delle religione greca,” C. J. Bleeker, G. W. J. Drewes ve K. A. H. Hidding (eds.), *Proceedings of the 7th Congress for the History of Religions*, (Amsterdam: North-Holland Publishing Company, 1951) içinde, ss.123-124. Gandini, “Pettazzoni, Raffaele,” s.7073'den alıntı.

değer olarak kabul etmediği için Dinler Tarihini, düşünce tarihi ve ahlaki hayat bağlamında değerlendirmek gerektiği görüşündedir.⁴⁴

Modern Din Bilimi alanında değişik şekillerde olsa da karşılaştırmalı metodun kullanıldığına dikkat çektikten sonra Pettazzoni, Tarihselciliğin itirazının geçerliliğini sorgulayarak bu iki anlayışın bağdaşıp bağdaşmayacağı meselesi üzerine eğilmektedir. Tarihselcilerin aksine Pettazzoni, dini olguların kendilerine özgü mahiyetleri ve özellikleri olduğu için bunların özel bir bilim dalının konusunu oluşturmayı hak ettiklerini düşünmektedir. Pettazzoni'ye göre Din Bilimi, filolojik, arkeolojik veya başka bir mahiyette olmayıp kendine özgü bir yaklaşıma sahiptir. Din Bilimi, spesifik bilim dallarının incelediği şekliyle münferit olguların analitik izahı ve denetimi ile ilgilenmekten ziyade dini olguları kendi aralarında koordine ederek bunlar arasındaki ilişkileri tespit ve bu olguları söz konusu ilişkiler doğrultusunda tasnif etmeyi amaçlamaktadır. Eğer bu ilişkiler biçimsel nitelikte ise dini olgular türlere ayrılmaktadır. Bu durumda Din Bilimi, betimleme ile yetinmektedir. Şayet dini olgular arasındaki ilişkiler sadece kronolojik nitelikte ise o zaman bunlar dizelere ayrılmaktadır. Belirlenen ilişkiler sadece kronolojik nitelikte olmayıp olgular, iç gelişim sürecine de sahipse bu durumda Din Bilimi tarihsel bir bilime, yani Dinler Tarihine dönüşmektedir. Dinler Tarihi, dini olguları tarihi süreç içerisinde başka dini olgularla olduğu kadar edebi, sanatsal veya sosyal vs. türden dini olmayan olgularla ilişkileri bağlamında incelemektedir. Bu noktada Pettazzoni, bu yaklaşımın, dini olguların anlamını ortaya koymasından eksik kaldığına dikkat çekmektedir. Zira neyin meydana geldiğini ve olguların nasıl ortaya çıktığını tam olarak tespit etmek, bunların anlamı hakkında pek bir şey söylememektedir. Peki, Dinler Tarihi, dini olguların anlamını ortaya koyamayacak ise bu işi hangi disiplin gerçekleştirecektir? Pettazzoni'ye göre bu işi yapacak olan disiplin Din Fenomenolojisidir.⁴⁵ Ancak Pettazzoni, Din Bilimini iki farklı disipline bölünmüş şekilde düşünmenin doğuracağı tehlikeler ve problemler hususunda uyarıda bulunmaktadır: Dinler Tarihinin dini fenomenlerin anlamı konusunda söyleyecek hiçbir şeyinin bulunmadığını ifade etmek ne derece doğrudur? Belirli yapılara sahip olsalar da dini fenomenler aynı zamanda birer tarihi fenomen olma niteliğini kaybetmemektedir. Bu durumda

⁴⁴ Pettazzoni, "Il Metodo Comparativo," ss.3-4; Paola Siniscalco, "Gli insegnamenti storico-religiosi nell'Università di Roma. Origini e primi sviluppi," Giulia Sfameni Gasparro (ed.), *Agathe Elpis. Studi storico-religiosi in onore di Ugo Bianchi* (Roma: "L'Erma" di Bretschneider, 1994) içinde, ss.165-166.

⁴⁵ Pettazzoni, "Aperçu Introductif," ss.2-4.

fenomenolojik yargı, farklı gelişim seyirleri takip ederek görünürde benzerlik arz eden fenomenlere aynı anlamı yükleme ya da görünürde veya biçimsel olarak farklı oldukları hâlde aynı yerden türeyen bazı fenomenlerin anlamını kavrayamama tehlikesiyle karşı karşıya değil midir? Pettazzoni'ye göre bu tehlikeleri bertaraf etmenin yolu her zaman tarihe müracaat etmekten geçmektedir. Bundan dolayı da Pettazzoni, aynı konuyu paylaşan ve sıkı bir işbirliği içerisinde bulunan Dinler Tarihi ile Din Fenomenolojisinin gerçekten iki farklı bilim dalı mı olduğu, yoksa aynı bilim dalının birbirine bağımlı iki aracı, belirgin iki unsuru deruni tecrübe ve dış tezahürler olan dini inceleme konusu yapan Din Biliminin iki şekli mi olduğu sorusuna cevap aramaktadır.⁴⁶ *Numen* dergisinin ilk sayısında kaleme aldığı yazıda gündeme getirdiği bu sorulara Pettazzoni, beş yıl sonra aynı dergide yazdığı "Il Metodo Comparativo" başlıklı makalesinde şu şekilde net bir cevap vermektedir:

Din Fenomenolojisinin meziyeti, metodolojisini zihinsel yaşamda dinin spesifik değerine ilişkin temel kavram üzerine oturtmuş olmasıdır. Yapıların benzerliğinden hareketle dini fenomenlerin temel anlamını yani bunların bizatihi dini anlamını çıkarması bakımından Fenomenoloji, karşılaştırma yapmaya ihtiyaç duymaktadır. Yapıların benzerliğini denetlemek için Fenomenoloji, Tarih olmadan yapamaz (...)⁴⁷

Görüldüğü üzere Pettazzoni, Din Fenomenolojisi ile Dinler Tarihinin ayrılmaz biçimde bir birlerine bağımlı oldukları görüşündedir. Bu düşüncesini ifade etmek için o, şu özlü ifadeyi kullanmaktadır: "Her *phainomenon* bir *genomenon*dur."⁴⁸ Yani Din Fenomenolojisi, dini fenomenleri kutsalın bir tezahürü veya ifşası olarak kabul etse de her tezahür bir oluşum gerektirmekte ve her olay da bir gelişim sürecinden geçmektedir. O hâlde yapılması gereken şey, Din Fenomenolojisine tarihsel gelişim kavramını ve tarihselci Tarihe de dini anlam kazandırarak bu iki yaklaşımı birleştirmektir.⁴⁹ Pettazzoni, biçimsel karşılaştırmaya dayalı statik fenomenoloji yaklaşımına

⁴⁶ Pettazzoni, "Aperçu Introductif," s.5. Krş. Pettazzoni, *Essays on the History of Religions* (Leiden: E. J. Brill, 1954), s.218; Pettazzoni, "'History' and 'Phenomenology' in the Science of Religion," Jacques Waardenburg (ed.), *Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research* (The Hague: Mouton, 1973) içinde, s.642; Pettazzoni, "Din İliminde Tarih ve Fenomenoloji," çev. Hüseyin Gazi Yurdaydın, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 5:1 (1956), s.191; Pettazzoni, *Tanrı'ya Dair*, s.105.

⁴⁷ Pettazzoni, "Il Metodo Comparativo," s.8.

⁴⁸ Pettazzoni, "Il Metodo Comparativo," s.10.

⁴⁹ Pettazzoni, "Il Metodo Comparativo," s.14.

tarihsel sürecin karşılaştırılmasına dayalı dinamik bir fenomenolojik yaklaşım ilave etmek gerektiği düşüncesindedir.⁵⁰ Pettazzoni'nin ifadesiyle:

Etnoloji, Filoloji ve diğer tarihi disiplinler olmaksızın yapamaz. Diğer taraftan Fenomenoloji, tarihi disiplinlere onların yakalayamayacağı dini anlamı sunmaktadır. Bu şekilde tasarlandığında Din Fenomenolojisi, tarihin dini açıdan anlaşılması (Värstandniss); dini boyutlu bir tarihtir. Din Fenomenolojisi ve Tarih, iki [ayrı] disiplin olmayıp bütüncül Din Biliminin birbirini tamamlayan iki yönüdür.⁵¹

1955 yılında yayımlanan *L'onnisienza di Dio* (Âlim-i Mutlak Tanrı) adlı kitap,⁵² Pettazzoni'nin bu iki yaklaşımı nasıl bağdaştırdığını somut biçimde göstermesi bakımından önemli bir yere sahiptir. Giriş ve sonuç bölümleri dışında bu kitap yirmi dört bölümden oluşmaktadır: 1) Afrika, 2) Mısır, 3) Babilonya, 4) Fenikeliler, 5) İsrail, 6) Hititler, 7) Hindistan, 8) İran, 9) Yunanistan, 10) Eski Roma, 11) Trakyalılar, 12) Keltler, 13) Tötonlar, 14) Slavlar, 15) Fin-Ogur, Ural-Altaylılar, Sibiryalılar, 16) Çin, 17) Assam ve Yukarı Burma, 18) Negritolar, 19) Endonezya, 20) Okyanusya: Mikronezya, Melanezya, Polinezya, 21) Avustralya, 22) Kuzey Amerika, 23) Meksika ve Orta Amerika, 24) Güney Amerika.

Tanrı'nın nitelikleriyle ilgili çalışmaları bulunan Pettazzoni, bu kitabında daha önce işlediği konuları yeniden ele alarak farklı bir tarzda sunmaktadır. Kitabın önsözünde Pettazzoni, *Numen* dergisinde çıkan "Aperçu Introductif" başlıklı yazısına atıfta bulunarak "Fenomenoloji ile Din Tarihinin, Din Biliminin bütüncü ve ayrılmaz iki unsuru" olduğu hususuna bir kez daha vurgu yapmakta ve kendisinin de bu yaklaşımı benimseyeceğini dile getirmektedir.⁵³ Dikkat edilirse Pettazzoni'nin Tanrının her şeyi bilme (Âlim-i Mutlak) fenomenini işleyiş tarzı Mircea Eliade'nin 1949 yılında ya-

⁵⁰ Sabbatucci, "Raffaele Pettazzoni," s.36. Ayrıca bkz. Douglas Allen, "Din Fenomenolojisi," çev. Mehmet Katar, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35 (1996), s.445.

⁵¹ Pettazzoni, "The Supreme Being: Phenomenological Structure and Historical Development by Raffaele Pettazzoni," Mircea Eliade, Joseph M. Kitagawa (eds.), *The History of Religions: Essays in Methodology* (Chicago: University of Chicago Press, 1959), s.66. Krş. Pettazzoni, *Tanrı'ya Dair*, s.35; Pettazzoni, Raffaele, "Yüce Varlık: Fenomenolojik Yapı ve Tarihsel Gelişim," çev. Fuat Aydın, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (2002), s.146; Pettazzoni, "Yüce Tanrı İnançının Fenomenolojik Yapısı ve Tarihsel Gelişim," çev. Mehmet Şahin, *Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri* (Konya: Din Bilimleri Yayınları, 2003) içinde, ss.79-80.

⁵² Pettazzoni'nin bu kitabının bir yıl sonra İngilizce tercümesi şu başlıkla yayımlanmıştır: *The All-knowing God: Researches Into the Early Religion and Culture* (London: Methuen, 1956; ikinci baskı, New York, 1978).

⁵³ Pettazzoni, *The All-knowing God: Researches Into the Early Religion and Culture* (New York: Arno Press, 1978), s.v.

yımlanan *Traité d'histoire des religions* adlı eserinde dini fenomenleri ele alış tarzına oldukça benzemektedir. Bu kitapta örneğin “semavi tanrılar” konusunu işlerken Eliade, bu fenomeni tarihsel açıdan değil, tipolojik ya da kendi tabiriyle morfolojik açıdan ele almakta ve değişik kültürel ortamlarda bu fenomene ilişkin inanç ve pratikleri sentez hâlinde sunmaktadır. Eliade’ın konuyu işleyiş sırası şu şekildedir: Avustralya gök tanrıları, Andamanlar ve Afrikalılarda semavi tanrılar, Kuzey Kutbu ve Orta Asya halklarında gök tanrılar, Mezopotamya, Hindistan (Dyaus, Varuna), İran’daki semavi tanrılar, Yunanistan (Zeus), Roma (Jupiter, Odhin, Taranis), İbraniler (Yahve).⁵⁴

Pettazzoni, üç cilt hâlinde çıkarmayı planladığı fakat sadece ilk cildini tamamlayabildiği *Dio: Formazione et sviluppo del monoteismo nella storia delle religioni* (Tanrı: Dinler Tarihinde Monoteizmin Oluşumu ve Gelişimi) cilt 1, *L'essere celeste nelle credenze dei popoli primitivi* (İlkel Halkların İnanışlarında Semavi Varlık) (Roma 1922) başlıklı kitabındaki temel tezi, Wilhelm Schmidt’in *Der Ursprung der Gottesidee*’de (Tanrı Fikrinin Kökeni) savunduğu *Urmonotheismus* (Kadim Monoteizm) teorisini çürütmeye yöneliktir.⁵⁵ *Dio* adlı eserinden otuz üç yıl sonra yayımlanan *L’onniscienza di Dio*’nun önsözünde Pettazzoni, iptidai monoteizm teorisinin bir belirsizlik ve yanlışlığa dayandığı konusu üzerinde bir kez daha durmaktadır. Pettazzoni’ye göre belirsizlik, vahşi halkların Yüce Tanrılar hakkındaki düşüncesine monoteizm adını vermekten kaynaklanmaktadır. Yanlışlık ise en arkaik kültüre Eski Ahit’ten Yeni Ahit’e geçerek Hıristiyanlık tarafından oluşturulan ve dolayısıyla da Batı uygarlığına ait olan Tanrı düşüncesini uygulamaktan ileri gelmektedir. Somut tarihi gerçekliği içerisinde monoteizm, diğer bütün tanrıları reddederek tek bir Tanrıya inanmayı ifade etmektedir. Pettazzoni, basit bir mantık yürütmeye bu durumun da politeizmi gerektirdiğini ve dolayısıyla da monoteizmin ilk din şekli olamayacağını savunmaktadır. Ancak Pettazzoni, evrimci teorinin yaptığı gibi monoteizmin tedrici ve kaçınılmaz biçimde politeizmden türediği anlamına gelmediğine dikkat çekmektedir.⁵⁶ Schmidt’e karşı yönelttiği eleştirilerde Pettazzoni’nin evrimci anlayışı din incelemelerinden kaldırmak istediği görülmektedir. Fa-

⁵⁴ Bkz. Eliade, *Traité d'histoire des religions* (Paris: Payot, 1949), ss.46-114. Eliade’ın bu kitabının Türkçeye biri Fransızcadan diğeri de İngilizceden aktarılan iki çevirisi bulunmaktadır: Eliade, *Dinler Tarihi Giriş*, çev. Lale Arslan (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2003); Eliade, *Dinler Tarihi. İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi*, çev. Mustafa Ünal (Konya: Serhat Kitabevi, 2005).

⁵⁵ Geo Windengren, “In Memoriam Raffaele Pettazzoni,” *Numen*, 6:2 (1959), s.76c. Schmidt’in Pettazzoni’nin adı geçen kitaptaki eleştirilerine verdiği karşılık için bkz. Wilhem Schmidt, *Origine et évolution de la religion. Les théories et les faits* (Paris: Bernard Grasset, 1931), ss.214, 267-272.

⁵⁶ Pettazzoni, *The All-knowing God*, s.2.

kat Grotanelli'nin belirttiği gibi Pettazzoni, bir taraftan evrimci ideolojiye karşı çıkarken diğer taraftan da kendisi din incelemelerini İtalyan tarihselciliği ile akılcı pozitivism karışımı ideolojik bir çerçevede ele almaktadır.⁵⁷ Hayatının sonuna doğru yazdığı notlarda Pettazzoni, dini fenomenleri, insanın bazı eylemlerine verdiği dini anlamın tezahürleri olarak ifade etmektedir. Pettazzoni'ye göre mit, insanlığın mevcut durumuna anlam kazandırmamakta, bunun aksine mevcut dünya, şimdikinden farklı ve hatta ona zıt olarak telakki edilen başlangıçtaki dünyanın tasviri için unsurlar sunmaktadır.⁵⁸ Pettazzoni'nin mit konusundaki bu düşüncesi, onun meseleye tamamen dışarıdan bir gözlemci olarak baktığını ve dolayısıyla da inceleme konusu yaptığı inanç dünyalarına girmeyi reddedişini yansıtmaktadır. Dini fenomenleri sırf birer tarihi olgu olarak ele alan dinler tarihçilerini, Joseph M. Kitagawa, bir akvaryumun üzerinde dolaşan sineklere benzetmektedir. Zira bu tür bir yaklaşım, iç taraftaki balıkla ilgili doğru ve tam gözlemlerde bulunarak konuyla ilgili bilgi sağlayabilmekte ama akvaryum balığı olmanın nasıl bir şey olduğunu hiç sormadığı için de o balıkların hâlerinden anlama imkânı vermemektedir.⁵⁹

Spineto'nun deyimiyle tarihselciler, hadiselerin aşkın bir anlama sahip olabileceği düşüncesini reddederek tarihi yalnızca içkin, yani tarihsel unsurlara başvurarak izah etmektedirler.⁶⁰ Tarihselci yaklaşımın materyalist bir düşünceye dayanması dolayısıyla metafizik alanı kökten reddetmesi, aşkın bir düzlemle irtibatlı olan dini fenomenleri tezahürlerine indirgeyerek nakıs ve malul hâle getirmektedir. Dini fenomenlerin anlamlarını ortaya koymak için manevi şartları araştıran Eliade ile aynı fenomenleri sırf maddi, yani tarihsel şartlar bağlamında değerlendiren Pettazzoni'nin farklı düzlemlerde yer aldıkları için perspektifleri örtüşmemektedir. Her iki dinler tarihçisi arasındaki az önce sözü edilen ihtilaf da bu noktadan kaynaklanmaktadır.

Materyalist perspektiften bakıldığında Croce'nin dinin bağımsız bir değer olmadığı gerekçesiyle Dinler Tarihinin de bağımsız bir disiplin olamayacağı yönündeki düşüncesi tutarlı görünebilir. Fakat asıl mesele, hem tarihselci yaklaşımı benimseyen hem de Dinler Tarihini bağımsız bir disiplin şeklinde inşa etmeye çalışan Pettazzoni'nin durumundaki paradoksalıktır.

⁵⁷ Grotanelli, "Ethnology and/or Cultural Anthropology in Italy," s.602.

⁵⁸ Meslin, "Préface," s.12.

⁵⁹ Joseph M. Kitagawa, "Amerika'da Dinler Tarihi," *Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri* (Konya: Din Bilimleri Yayınları, 2003) içinde, s.18.

⁶⁰ Spineto, "Les relations entre Mircea Eliade et Raffaele Pettazzoni," s.45.

Spineto, Pettazzoni'yi Croce akımına mensup basit bir tarihselci olarak değerlendirmemek gerektiği görüşündedir. Pettazzoni, aşkınlık meselesine değinmemektedir. Bir tarihçi olarak Pettazzoni, hadiselerin tarih ötesi boyutunu açıkça reddetmese de bu boyutu ya dikkate almamakta ya da ele alacaksa da sadece tarihsel yönleri üzerinde durarak tıpkı diğer inceleme konuları gibi değerlendirmektedir.⁶¹ Daha önce belirtildiği üzere Pettazzoni, hem karşılaştırma metodunu benimsemiş olması hem de dinin bağımsız bir değer olduğunu kabul etmesi dolayısıyla Croce tarafından eleştirilmiştir. Pettazzoni'nin Croce'nin tarihselciliğine birçok yönden katılmadığını gösteren ve Spineto'nun tespitini doğrulayan bu durum, otuzlu yıllarda Pettazzoni'nin Fenomenolojiye yaklaşmasına neden olmuştur.⁶²

Hayatının sonlarına doğru fenomenolojik yaklaşımın gerekliliği hususunda tam bir karara varan Pettazzoni'nin bu yaklaşıma yakınlaşması bizce yaşadığı paradoksu çözmeye yönünde bir adımdır. Bu yaklaşım, dini olgunun ve onu inceleyen bilim dalının özelliğine ilişkin felsefi bir gerekçe bulmakta zorlanan Pettazzoni'ye bir çıkış yolu olarak görünüşe benzemektedir.

Ries'in ifadesiyle Pettazzoni, İtalya'da Dinler Tarihi disiplinini kurmuş ve onun mirası öğrencileri tarafından paylaşılmıştır.⁶³ Ugo Bianchi'nin metodoloji hakkındaki görüşlerine geçmeden önce bu ikisi arasındaki diğer bir önemli isim olan Angelo Brelich'in görüşleri incelenince İtalyan Dinler Tarihi okulu içerisinde Bianchi'nin metodolojik yönelimindeki farklılık daha belirgin hâle gelecektir.

B. Angelo Brelich

Pettazzoni'nin asistanı olup, onun ölümünden sonra Roma Üniversitesindeki Dinler Tarihi kürsüsünün başına geçen Angelo Brelich,⁶⁴ bu disipline ilişkin teorik düşüncelerini ve özellikle de metodoloji hakkındaki görüşlerini Fransız dinler tarihçisi Henri-Charles Puech'in (1902–1986) editörlüğünü yaptığı ve 1970 yılında Paris'te yayımlanan üç ciltlik *Histoire des religions*

⁶¹ Spineto, "Les relations entre Mircea Eliade et Raffaele Pettazzoni," s.47.

⁶² Bkz. Spineto, "Les relations entre Mircea Eliade et Raffaele Pettazzoni," s.51.

⁶³ Ries, Julien, "Un regard sur la méthode historico-comparative en histoire des religions," Giulia Sfameni Gasparro (ed.), *Agathe Elpis. Studi storico-religiosi in onore di Ugo Bianchi* (Rome: "L'Erma" di Bretschneider, 1994), s.123.

⁶⁴ Brelich'in özgeçmişini için bkz. Bianchi, "Brelich, Angelo," Lindsay Jones (ed.), *Encyclopedia of Religion* (New York: MacMillan, 2005), c.2, ss.1047-1048.

(Dinler Tarihi) ansiklopedisine yazdığı “Prolégomènes à une histoire des religions”⁶⁵ (Dinler Tarihine Giriş) başlıklı önsözde dile getirmektedir.

Brelich, Dinler Tarihi disiplininin bağımsız bir bilimsel disiplin, yani konusunun ve metotlarının kendine özgü bir disiplin olup olmadığı problemiyle yazısına başlamakta ve bu disiplinin konusunu açıklığa kavuşturmak üzere öncelikle “din nedir?” sorusunu ele almaktadır. Benedetto Croce’nin “mantık” ve “ahlak” alt kategorilerinin bir yan ürünü olarak gördüğü din “kategorisi”nin özerkliğini reddettiğini hatırlatan Brelich, Dinler Tarihinin konusu olan dinin diğer kültürel fenomenlerden bizatihi bağımsız mı olduğu yoksa onun da felsefi ve sosyal doktrinlerin, fantastik unsurların ve çok çeşitli duyguların ve uygulamaların heterojen bir karışımı mı olduğu meselesine eğilmektedir.

Brelich, *Das Heilige* (1917) (Kutsal) adlı eserinde her dinin temelinde kutsalın tecrübesinin yer aldığını savunan Rudolf Otto’nun ve takipçilerinin kutsalın tecrübesinin objektif biçimde var olan bir şeye dayandığı noktadaki görüşlerini bilimsel bir mesnede dayanmadığı için geçersiz görmekte ve “kutsal”ın ya da Tanrının objektif biçimde var olduğu yönündeki ön kabullerin inanan kişinin aksine tarihçi için uygun düşmediğini ve dolayısıyla da bu tür bir ön kabulün tarihi incelemelerde meşru bir yere sahip olmadığını belirtmektedir. Brelich’e göre dinler tarihçisi açısından kutsalı veya Tanrıyı objektif bir gerçeklik olarak kabul etmek yanlış olduğu gibi, dinin evrensel bir olgu olduğunu öne sürerek dindarlığın fitri olduğunu savunmak da yanlıştır. İnsanın bir *homo faber*, yani alet yapan ve dolayısıyla da akıllı bir varlık olduğu gibi aynı zamanda bir *homo religiosus*, yani inanan bir varlık olduğu yönündeki temel paradigmaya dayanan Din Fenomenolojisine karşı çıkan Brelich’in katı tarihselci duruşu kendini açıkça göstermektedir. Tarih sahnesinde bir dinin değil, birçok dinin ortaya çıktığına dikkat çeken Brelich, tüm bu dinlerden söz edebilmek için tek bir din tanımına sahip olma gereğinin altını çizmekte ve bunun da örneğin ağaç kavramı gibi soyut olması gerektiğini düşünmektedir. Zira gerçekte hiçbir ağaç özel ve belirgin bir ağaç olmasa da ağaç kavramından söz edilmektedir. Brelich’e göre ortak bir “din” tanımının ortaya çıkmaması, ya bilimsel olmayan ön kabullere dayanarak hareket etmekten, ya tek bir dine veya tek bir din türüne dayanılması dolayısıyla tanımlamanın diğerlerine uygun düşmemesinden kaynaklanmaktadır. Brelich’e göre böyle bir tanımın önündeki diğer engel, dinlerin inanç

⁶⁵ Angelo Brelich, “Prolégomènes à une histoire des religions,” Henri-Charles Puech (ed.), *Histoires des religions I* (Paris: Gallimard, 1970), ss.1-59.

boyutu, öznel veya duygusal boyutu ya da sadece dış boyutu vs. gibi tek bir boyutun dikkate alınmasıdır. Din kavramının tanımlanması önündeki diğer bir zorluk ise bu kavramın Batı medeniyeti içerisinde oluşmuş olmasından ileri gelmektedir. Batı dillerinde Latincedeki *religio* kelimesinden türeyen din kavramının hem Batı kültürünün bir ürünü olduğuna hem de anlam kaymasına ve genişlemesine uğrayarak muğlak ve belirsiz bir kavram hâline geldiğine vurgu yapan Brelich, “işlevsel bir tanım bulma, bilimsel amaçlara hizmet edebilecek bir kavram tespit etme”⁶⁶ teklifinde bulunmaktadır.

Çeşitli uygarlıklar içerisinde “dini” diye nitelendirilen bütün olguları kapsamadığı için din tanımlarının başarısızlığına değinen Brelich, bir uygarlıkta “dini” veya “kutsal” diye nitelendirilen bir olgunun başka birinde “profan” şeklinde algılandığına dikkat çekerek aslında nesnel açıdan hiçbir şeyin bizatihi kutsal bir karaktere sahip olmadığını ileri sürmekte ve bunun sonucunda da şu soruya cevap aramaktadır: “Bir uygarlık içerisinde bizatihi kutsal olmayan bir şeyi hangi tür faktörler kutsal hâle getirmektedir?”⁶⁷

Brelich, “dini” kategorisi altında değerlendirilen fenomenlerin ortak yönünü dini inanışlara bağlılık olarak görmektedir. Fakat o, inanmanın sadece dini tecrübeye has bir olgu olmadığını belirterek dini inancı, profan inançtan ayıran şeyin ne olduğunu sorgulamakta ve bunun cevabının birkaç dini inanç türünü incelemekten geçtiğini belirterek “insanüstü varlıklar”ı, “mitler”i, “ritler”i ve “diğer dini fenomenler”i sırasıyla ele almaktadır. Brelich’in vardığı sonuca göre “profan inançlardan farklı olarak dini inançların temel rolü, insan dışı alanın olağanlığından gerçekliği çıkarıp ona beşeri bir anlam yükleyerek başka türlü denetlenemez görünen şeyi, insan topluluğunun denetlenmesini temin etmekten ibarettir.”⁶⁸ Bu çözümlenmeler sonunda Brelich, “dini” fenomenin tanımı konusuna geçmektedir. Brelich’e göre çeşitliliklerine rağmen, dini fenomeni meydana getiren inançlar, eylemler, kurumlar, davranışlar, vs. gibi olgular, farklı insan topluluklarının somut gerçeklik tecrübeleri içerisinde diğer tüm beşeri denetim mekanizmalarının başarısız kaldığı alanı denetim altına almak için sarf ettikleri özel bir yaratıcı çabanın ürünüdür. Bu çabalar bilinçli değildir.⁶⁹ Diğer bir ifadeyle Brelich, dini fenomenleri, “insanların ihtiyaçlarının yaratıcı yansımalarına objektiflik görünümü veren”⁷⁰ şeyler olduğunu savunmaktadır. Böylece “saf bir tarihsel deneysellik” ko-

⁶⁶ Brelich, “Prolegomènes à une histoire des religions,” s.7.

⁶⁷ Brelich, “Prolegomènes à une histoire des religions,” s.12.

⁶⁸ Brelich, “Prolegomènes à une histoire des religions,” s.26.

⁶⁹ Brelich, “Prolegomènes à une histoire des religions,” s.33.

⁷⁰ Brelich, “Prolegomènes à une histoire des religions,” s.34.

nuya yaklaşan Brelich, insanüstü varlıkları iki kategori altında değerlendirmektedir: 1) Gerçekliğin denetlenemez yönleri ile ilişkiye girmeyi ve belli ölçüde onu denetim altına almayı sağlamakla birlikte bu yönleri temsil eden insanüstü varlıklar ve 2) temel işlevi, insanı veya insan grubunu gücünün yetmediği yerde, yani gerçekliğin denetlenemese de hayati olan yönlerine karşı korumak olan insanüstü varlıklar. “İhtiyaçtan dolayı insan bilerek kendisini koruyan ve yardım eden varlıkları ‘üretme’ durumuna gelmektedir...⁷¹ “... insanüstü varlıklar, insanın bunları var ettiği, desteklediği ve beslediği ölçüde ancak vardır.”⁷²

Brelich, Dinler Tarihi disiplininin kendine has bir konusu ve bu konunun nelerden ibaret olduğunu belirledikten sonra metot konusuna geçmekte ve tarihi metodun karşıtı olarak gördüğü fenomenolojik metodu, yararlı ama yetersiz görmektedir. Brelich’e göre dini fenomenleri yatay düzlemde ele alarak bunları varsayılan temel fenomenlerin “varyantları” olarak kabul eden Din Fenomenolojisinin yetersizliği, bu fenomenleri fitri varsayıp bunların tarihsel kökenleri meselesine eğilmediği için bir dinin bu temel varyantlardan neden birini değil de diğerini tercih ettiği sorusuna cevap verememesinden ileri gelmektedir. Bu sorunun cevabı, tarih alanını ilgilendirmektedir. Ancak Brelich, evrimci düşüncenin etkisinde olan 19. yüzyılın ikinci yarısında dinlerin dikey tarihini ortaya koyabileceğini savunan tarih anlayışının da yanlış olduğunu düşünmektedir.⁷³

Fenomenolojik metot ile evrimci tarih metodunu yetersiz bulan Brelich, Dinler Tarihine en uygun metodun karşılaştırmalı metot olduğunu ifade etmektedir. Brelich’in karşılaştırmalı metodu, insanların ortak bir tabiata sahip oldukları düşüncesine değil, insanlık tarihinin birliği düşüncesine dayanmaktadır. Brelich’e göre:

İnsanlık tarihinin birliğini öncelikle başlangıcı, yani insanın kültüre sahip bir zoolojik tür olarak bilinmeyen bir noktada ortaya çıktığı –şimdilik tespit edilemeyen- an belirlemektedir. O (binlerce yıla yayılmış olabilen) anda uygarlığın bazı temelleri atılmıştır (...) İnsanlığın yeryüzünde yayılması, her biri, içinde bulunduğu özel şartlarla mücadele etmesi, yani kendi kültürünü oluşturması gereken insan gruplarının ayrılmasına neden olmuştur. Fakat en eski çağlardan beri ve bir ölçüde de insan türünün çoğalması ile artan bir şekilde insan gruplarının yayılması ve ayrılması olayına, birbirlerinden ayrılan bu halkların birbirleriyle doğrudan ya da dolaylı karşılaşmaları ve temasları eklenmiştir. Böylece başlangıçtaki birlikle kültürel mübadelelerin ve asimilasyonların neden olduğu

⁷¹ Brelich, “Prolégomènes à une histoire des religions,” s.19.

⁷² Brelich, “Prolégomènes à une histoire des religions,” s.27.

⁷³ Brelich, “Prolégomènes à une histoire des religions,” s.41.

birlik birbiriyle örtüşmektedir. Hatta en tecrit edilmiş toplumların kültürünün bile tüm diğer toplumlarınkinden tamamen bağımsız olduğu söylenemez. Kültürlerin yayılması ve yakınlığı ile ilgili çokça tartışılan meseleleri en azından teoride bu tarih anlayışı çerçevesinde hiç zorluk çekilmeden çözülecektir. Başka birinden ayrılan bir insan grubu onunla ortak bir kültürel mirasa sahiptir. Ayrıldıkları andan itibaren her iki grup kendi tarihine sahip olmaktadır. Bu tarih esnasında ortak kültürel miras, üzerine eklenen yenilikler sonucunda değişime uğramaktadır. Her iki grubun şartlarının ve iniş çıkışlarının birbirine benzediği ya da en azından tamamen farklı olmadığı takdirde her iki kültür bünyesinde de paralel değişiklikler meydana gelebilir. Söz konusu olan kültürel yaratımlar tamamen özdeş olmasa da (zira doğada olduğu gibi kültürde de hiçbir şey tamamen özdeş değildir) en azından benzerdir.⁷⁴

Bu alıntı, Brelich'in evrimci anlayışa sahip olduğunu ve dünyanın değişik kültürlerindeki benzer unsurları insanlığın bir kökten gelmesi ile izah ettiğini gösterdiği gibi onun dini de kültürel bir unsur olarak değerlendirdiğine işaret etmektedir. İnsanlığın ve dolayısıyla da kültürlerin tarihsel planda bir kökten türediği düşüncesine dayanan Brelich'e göre dinler tarihini aydınlatabilecek tek metot, karşılaştırma metodudur. Böylece konusu dinler ve metodu da tarihsel karşılaştırma olan Dinler Tarihi disiplini bağımsız bir bilimsel disiplindir.⁷⁵

II. Ugo Bianchi ve Dinler Tarihi Metodolojisi Hakkındaki Görüşleri

1922 yılında İtalya'nın kuzey batısında yer alan Cavriglia kasabasında dünyaya gelen Ugo Bianchi, ilk ve orta öğrenimine Roma'da devam etmiştir. Roma Üniversitesi Sanatlar Fakültesinde Pettazzoni'nin danışmanlığında *Efesli Artemis* konulu çalışmasını tamamlayarak 1944 yılında Dinler Tarihi bölümünden mezun olmuştur. Bianchi, daha sonraki yıllarda Roma Dini, Etnoloji, Eski Tarih alanlarında aynı üniversitede derslere katılarak bu alanlarda uzmanlaşmıştır. Messina (1960–1971), Bologna (1970–1974) ve Roma'daki "La Sapienza" (1974–1995) Üniversitelerinde hocalık yapan Bianchi, bu resmi görevlerin yanında konuk öğretim üyesi olarak Milano'daki Università Cattolica del Sacro Cuore'da (1974–1991) Dinler Tarihi ve Roma'daki Università Urbaniana di Propaganda Fide'de (1977–1995) Etnoloji dersleri vermiştir. Katolikliğe derinden bağlı olmasına rağmen Bianchi, Vatikan'daki Hıristiyan Olmayanlar Sekreteryasında kısa bir süreli-

⁷⁴ Brelich, "Prolégomènes à une histoire des religions," s.49.

⁷⁵ Brelich, "Prolégomènes à une histoire des religions," s.57

ğine danışmanlık yapması dışında Kilise teşkilatı içerisinde resmi bir görev üstlenmemiştir.⁷⁶

1980–1990 yılları arasında IAHR'nin başkan yardımcılığı görevini yürüten Bianchi, 1990 yılında devraldığı başkanlık görevini ölümüne kadar (1995) devam ettirmiş ve 1950–1959 yılları arasında derneğin başkanı olan hocası Pettazzoni'den sonra bu görevi üstlenen ikinci İtalyan dinler tarihçisi olarak tarihe geçmiştir.⁷⁷

Dinler Tarihinin birçok alanında uzmanlaşan Bianchi, düalist gelenekler ve bunların teogoni ve kozmogoni ile ilişkileri (*Il dualismo religioso* (Dini Düalizm), 1958; *Teogoni e cosmogoni* (Teogoni ve Kozmogoni), 1960), Yunanistan ve İran dinlerinde kader ve ilah arasındaki ilişkiler (*Dios aisa*, 1953, *Zaman i Ohrmazd*, 1958; *Prometo, Orfeo, Adamo*, 1976), Gnostisizm ve Maniheizm (*Selected Essays on Gnosticism, Dualism and Mysteriosophy*, 1978) ve kadim sıır dinleri (*The Grek Mysteries*, 1976; *Mysteria Mithra*, 1979) konularında eserler vermiştir.⁷⁸ Bu kitapların yanında Bianchi'nin yazdığı üç kitap (*Storia dell'etnologia* (Etnoloji Tarihi), 1964; *La religione Greca* (Grek Dini), 1962 ve *The History of Religions* (Dinler Tarihi), 1975), onun hangi alanlara ilgi duyduğunu açıkça göstermektedir.⁷⁹ Diğer taraftan Bianchi, bilimsel kariyeri boyunca on üç bilimsel toplantı düzenlemiş ve her seferinde sunulan tebliğlerin yayımlanmasını sağlamıştır. Bianchi'nin organizatörlüğünü yaptığı bu konferans ve sempozyumlardan en önemlilerini şu şekilde sıralayabiliriz: “International Colloquium on the Origins of Gnosticism” (Gnostisizmin Kökenleri Üzerine Uluslararası Kolokyum) (Messina, 13–18 Nisan 1966); “The Historico-Religious Specificity of the Mysteries of Mithra” (Mitra Sıırlarının Tarihsel-Dini Özelliği) (Roma-Ostia, 28–31 Mart 1978); “The Soteriology of the Oriental Cults in the Roman Empire” (Roma İmparatorluğunda Doğulu Kültlerin Kurtuluş Öğretisi) (Roma, 14–28 Eylül 1979); “The Notion of ‘Religion’ in Comparative Research” (Karşılaştırmalı Araştırmada ‘Din’ Kavramı) (Roma, 3-8 Eylül 1990). IAHR'in çatısı altında beş yılda bir düzenlenen bu 16. uluslararası kongrede sunulan bildiriler, *The Notion of ‘Religion’ in Comparative Re-*

⁷⁶ Giovanni Casadio, “Bianchi, Ugo,” Lindsay Jones (ed.), *Encyclopedia of Religion* (New York: MacMillan, 2005), c.2, s.862.

⁷⁷ Bkz. “Former Office Holders of the IAHR,” <http://www.iahr.dk/holders.htm>, 24.02.2009.

⁷⁸ Kurt Rudolph, “In Memoriam Ugo Bianchi,” *Numen*, 42:3 (1995), s.226.

⁷⁹ Casadio, “Bianchi, Ugo,” s.863.

search: *Selected Proceedings of the XVI IAHR Congress* başlığı altında yayımlanmıştır.⁸⁰

11–17 Eylül 1960 tarihleri arasında Almanya'nın Marburg kentinde düzenlenen 10. Uluslararası Dinler Tarihi Kongresinde Dinler Tarihi disiplininin mahiyetine ilişkin bir “Doğulu eğilimin” ortaya çıkışı, bu disiplinin karakteri konusunda bir görüş ayrılığını doğurmuştur.⁸¹ Bazı “Doğulu” dinler tarihçileri, Batılıların dine yaklaşımını çok tarafsız, analitik ve dolayısıyla da “bilimsel yönden” dinden uzak olduğu yönündeki düşüncelerini dile getirmişlerdir. Kongreye katılan İsrail dinler tarihçisi R. J. Zwi Werblowsky, bu tutumu şu şekilde eleştirmiştir:

Bunlar “dine yaklaşım” ile “dinlerin incelenmesine yaklaşımı” birbirinden yeterince ayırt edemedikleri için kendilerinin din üzerine felsefe yapma ve onu manevi bir disiplinin parçası ve bizzatı bir dini arayış olarak inceleme geleneğinin Batı’da daha geniş ölçüde tanıtılması ve bu bilginin yayılması için de IAHR’nin araç olarak kullanılmasını gerektiğini hissetmeleri doğaldır. Yanlış, tabii ki Doğu’nun “Batı medeniyeti” denilen şey ile en yeni, modern ve büyük ölçüde sekülerleşmiş safhasında temas kurup onu özümsemesinden kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı bizim Doğulu meslektaşlarımız, zihinlerindeki şeyi tam olarak Avrupa’nın birçok asır yaptığının ve din incelemesinin dini incelemelerdeki kaynağından kopup özgürleştiğinin çoğu zaman farkında değiller.⁸²

Werblowsky, bu kongrede sunulan teolojik yönelimli bildirilerin yersiz olduğunu ifade ederek deneysel bir zemine dayanan bilimsel bir metodun benimsenmesini savunmuştur.⁸³ Bu kongrenin sonunda Werblowsky, din incelemesinin bilimsel bir zemine oturabilmesi için temel kriterleri içeren “Dinler Tarihi İncelemesi İçin Asgari Temel Şartlar” başlıklı bir bildiri sun-

⁸⁰ Bu eser hakkında genel bir değerlendirme için bkz. Philippe Borgeaud, “U. Bianchi, F. Mora, L. Bianchi (eds.). The Notion of « religion » in Comparative Research. Selected Proceedings of the XVth Congress of the International Association for the History of Religions (Rome, 3rd-8th September, 1990),” *Revue de l'histoire des religions*, 213:2 (1996), ss.213-215. Aynı eser hakkında eleştirel bir değerlendirme için bkz. Russell T. McCutcheon, “The Category ‘Religion’ in Recent Publications: A Critical Survey,” *Numen*, 42:3 (1995), ss.295-306. Bianchi’nin ayrıntılı bibliyografyası için bkz. Giulia Sfameni Gasparro (ed.), *Agathe Elpis. Studi storico-religiosi in onore di Ugo Bianchi*, “Pubblicazioni,” ss.15-32. Bianchi’nin biyografisi ve bibliyografisi hakkında da fazla bilgi için bkz. Mustafa Alıcı, “Dinler Tarihi’nde Dini Geleneklere ve Analogik Metoda Vurgu: Ugo Bianchi (1922-1995),” *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10:2 (2006), ss.181-188.

⁸¹ Bianchi, *History of Religions* (Leiden: E. J. Brill, 1975), s.170; Charles Picard, “Compte rendu du Xe Congrès international d’Histoire des Religions, à Marburg du 11 au 17 septembre 1960,” *Comptes-rendus des séances de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 104:1 (1960), ss.304.

⁸² R. J. Zwi Werblowsky, “Marburg – And After?,” *Numen*, 17:2 (1960), ss.219-220.

⁸³ Werblowsky, “Marburg – And After?,” s.217.

muştur. Mircea Eliade, Angelo Brelich, Joseph M. Kitagawa, Vittorio Lanternari vs. gibi toplam on yedi bilim adamı, din incelemesinin bilimsel zemine oturması için benimsenmesi gereken temel varsayımları içeren bu bildirin altına imza atmışlardır.⁸⁴ Bu bildirin ikinci maddesinde *Religionswissenschaft* şeklinde ifade edilen Dinler Tarihi disiplini şu şekilde tanımlanmaktadır:

Religionswissenschaft, kendini Beşeri Bilimlerin bir dalı olarak kabul eder. Bu, dini fenomeni, beşeri kültürün bir ürünü, özelliği ve yönü olarak inceleyen antropolojik bir disiplindir. Din araştırmacıları *olarak* din araştırmacılarının bulunduğu ortak zemin, (dinlerde olduğu takdirde) numinous ya da aşkınlık tecrübesini kavrama işleminin –her ne olursa olsun- tüm beşeri olgular gibi uygun metodlarla incelenmesi gereken elbette insan varoluşuna ve tarihine ait deneysel olgular olduğunu fark etmektir. Böylece olgusal ve deneysel fenomenin büyük kısmını oluşturan çeşitli dinlerin değer sistemleri de incelemelerimizin geçerli nesnelere dir. Diğer taraftan, örneğin Teoloji ve Din Felsefesi gibi tamamen bağımsız diğer disiplinler içerisinde haklı bir yere sahip olsa da dinin mutlak değerinin tartışılması konusuna tanım gereği girilmemektedir.⁸⁵

Bildirin üçüncü maddesinde ise *Religionswissenschaft*'ın dini fenomenin değerinin ancak dinin aşkın bir hakikatin gerçekleşmesi olarak kabul edildiğinde ortaya çıkacağını varsayan anlayıştan uzak durulması gerektiği hususuna vurgu yapılmakta ve böylece dinin beşeri bir fenomen olarak ele alınması yönündeki bir önceki maddede serdedilen görüş pekiştirilmektedir. Bu bildiri, Dinler Tarihi disiplinini normatif birer disiplin olan Teoloji ve Din Felsefesinden farklı bir bilim dalı olarak tasarlayan Max Müller'in duruşunu hatırlatmaktadır.⁸⁶ Bildiride Dinler Tarihinin en önemli metodolojik ilkesinin yapılan din bilimi çalışmalarının normatif nitelikte olmaması gerektiği hususu vurgulanmaktadır. Bunun dışında “metotlardan” bahsedilmekte; fakat bunların içeriği üzerinde durulmamaktadır.

Marburg kongresine katılan Bianchi'nin Werblowsky'nin önerilerinin altına imza atmamış olması dikkat çekicidir. Werblowsky'nin *Numen* dergisinde çıkan “Marburg – And After?” (Marburg – Ve Sonrası?) başlıklı yazısından birkaç ay sonra Bianchi'nin aynı dergide çıkan “Après Marbourg: (Petit discours sur la méthode)” (Marbourg'dan Sonra: (Metot Hakkında Küçük bir Söylem)) başlıklı yazısı açık biçimde Werblowsky'nin adı geçen

⁸⁴ Annemarie Schimmel, “Summary of the Discussion,” *Numen*, 7: 2-3 (1960), ss.235-236.

⁸⁵ Schimmel, “Summary of the Discussion,” ss.236-237.

⁸⁶ Joseph M. Kitagawa'nın belirttiği gibi Müller, *Religionswissenschaft* terimini, çok farklı olmamasına rağmen bu yeni disiplinin Din Felsefesinden ve Teolojiden ayrıldığını göstermek için kullanmıştır (Kitagawa, “Amerika'da Dinler Tarihi,” s.28).

yazısına cevap niteliği taşımaktadır. Bianchi'nin bu yazısı, onun Marburg'daki bildiriye neden imza atmadığı konusunda önemli ipuçları vermektedir.

Bianchi'ye göre Dinler Tarihi disiplini, bir taraftan bilimsel meşruiyetini korumalı, diğer taraftan da ilgili olmadığı alanlarla, meselelerle ve metotlarla uğraşmamak, yani kısaca kendi sınırları dâhilinde kalabilmek için mücadele etmelidir.

Dinler tarihçisinin görevi, her şeyden önce tarihsel-kültürel metot aracılığıyla münferit “dini dünyaları” ve “dini tarihleri” yeniden inşa etmektir. İkinci aşama, geniş bir karşılaştırmayı gerektirmektedir. Zira bu “dünyalar” diğerleriyle temasta bulunmuştur ve bunlar da birer tarihe sahiptir.⁸⁷

Dinler Tarihinin karşılaştırmalı bir disiplin olduğunu belirten Bianchi, Max Müller'in “yalnızca dil açısından karşılaştırılabilen şeyler karşılaştırılabilir” ilkesini reddederek karşılaştırmının “yalnızca tarihsel açıdan karşılaştırılabilen şeyler karşılaştırılabilir” ilkesine dayanmasının daha uygun olduğunu ifade etmektedir.⁸⁸

Karşılaştırmalı metodun dil üzerine değil, tarih üzerine inşa edilmesi gerektiğini savunan Bianchi böylece dinleri tarihsel ve karşılaştırmalı yönden ele aldığını savunan Müller'in yaklaşımı ile kendi yaklaşımı arasındaki ayrımı net bir şekilde ortaya koymaktadır.⁸⁹ Bianchi'ye göre “karşılaştırmının anası tarihtir”⁹⁰. Karşılaştırmada temel ölçütün tarih olduğunu belirledikten sonra Bianchi, tarihten neyi kastettiğini şöyle izah etmektedir: Tarih, “belirli bir yer ve zamanda gerçekleşen bir olgunun diğer olgularla objektif biçimde ilişkili olarak araştırılması ve betimlenmesidir.”⁹¹ Diğer bir ifadeyle tarih, “ortaya çıkış ve gelişmenin incelenmesi, yani zaman ve mekân içinde yer alan somut ve bireysel süreçlerin incelenmesidir.”⁹² Dinler Tarihini her şey-

⁸⁷ Bianchi, “Après Marbourg: (Petit discours sur la méthode),” *Numen*, 8: 1 (1961), ss.64-66.

⁸⁸ Bianchi, “Après Marbourg: (Petit discours sur la méthode),” s.66.

⁸⁹ Bkz. Bianchi, “Perspectives du Congrès,” Ugo Bianchi (ed.), *The Notion of "religion" in Comparative Research: Selected Proceedings of the XVIth Congress of the International Association for the History of Religions (Rome, 3rd-8th September, 1990)* (Roma: “L'Erma” di Bretschneider, 1994) içinde, s.xx.

⁹⁰ Bianchi, “Après Marbourg: (Petit discours sur la méthode),” s.66.

⁹¹ Bianchi, “Après Marbourg: (Petit discours sur la méthode),” s.67.

⁹² Bianchi, “The Definition of Religion (On the Methodology of Historical-Comparative Research),” U. Bianchi, C. J. Bleeker, A. Bausani (eds.), *Problems and Methods of the History of Religions* (Leiden: E. J. Brill, 1972) içinde, ss.15-34. Bianchi'nin bu yazısı “Comparative History or Cultural Anthropology?” alt başlığını ilave edilerek Bianchi'nin *The History of Religions* adlı kitabının sonuç bölümü olarak (ss.201-220) yeniden yayımlanmıştır.

den önce tarihi bir disiplin olarak kabul eden Bianchi, bu disiplinin Tarih disiplininin modeline uymak zorunda olduğunu savunmaktadır.⁹³ Tarih disiplini, belirli bir mekân ve belirli bir zaman içinde cereyan etmiş olan olayların araştırılması ve betimlenmesinden ibaret olduğuna göre Dinler Tarihi de her şeyden önce bir süje olan grup, medeniyet ve “kültürel dünya” içerisinde tezahür eden veya bunlara ait olan dinin incelenmesi anlamına gelmektedir. Bu tür bir araştırma da ancak filolojiye dayanmak suretiyle yapılabilir. Bu durumda söz konusu olan belirli bir mekân ve belirli bir zamanda oluşmuş olan “dini dünyayı” yeniden inşa etmektir.⁹⁴ Tarihsel araştırmanın temel karakterinin pozitif, objektif ve tümevarımsal olmasından dolayı Bianchi, Dinler Tarihi disiplininin de bu kriterlere uyması gerektiği sonucuna varmaktadır.⁹⁵ Ancak Bianchi’nin tarihsel yaklaşımı, olguları, ortaya çıkışları ve gelişim süreciyle sınırlı tutmadığı için esnek bir yapıya sahiptir. Bu yaklaşımda olgular hem eşzamanlı (senkronik) hem artzamanlı (diakronik), hem yatay hem dikey, hem coğrafi alan hem de zamansal derinlik açısından ele alınmaktadır. Dini fenomenlerin tarihsel bağlamlarını dikkate almanın önemini Bianchi şu şekilde vurgulamaktadır:

Dinler Tarihi, öncelikle konu edilen grup, uygarlık ya da “kültürel dünya” içerisinde ortaya çıkan veya bunlara ait olan dinin incelenmesini ifade etmektedir. Bu araştırma ancak filolojiye dayanılarak yapılabilir. Bir yerde ve belirli bir zamanda gerçekleşen “dini dünya”yı yeniden inşa etmek gerekecektir. Kelimenin tarihsel anlamıyla “tutarlı” olan bu dünya tek biçimlilik ve mutabakat gerektirmeyip bazen de eğilimlerin veya dinlerin mücadelesi veya soğuk birlikteliği ve tarihsel (“diyalektik” demiyoruz) dinamik içerebilmektedir. Bu “dünya”da tezahür eden unsurlar, sistemler, dinler, içerisinde buldukları bağlam hesaba katılarak değerlendirilecektir. Doğal olarak bu durum, bunların mutlaka o dünyalara veya bağlamlara indirgenmediği ve de hiçbir zaman evrensel bir değer ve niteliği, yani din felsefecisinin takdir edeceği mutlak gerçekliği üstlenemeyecekleri anlamına gelmez. Fakat tarihte hiç kimse bağlamı değerlendirmeden bir olguyu zikrederiz (...)⁹⁶

Kutsalın, ne objektif bir olgu olarak din, ne de sübjektif bir olgu olarak dindarlık olduğunu belirten Bianchi, “kutsal, dini düşünce ve tecrübenin son ve tam sözü değildir”⁹⁷ şeklindeki ifadesiyle Eliade’ın din teorisini kapalı

⁹³ Bianchi, “History of Religions,” Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion* (New York: MacMillan 1987), c.6, s.400.

⁹⁴ Bianchi, “Après Marbourg (Petit discours sur la méthode),” s.67.

⁹⁵ Bianchi, “On Some Methodological Issues Concerning the Autonomy of the History of Religions,” s.43.

⁹⁶ Bianchi, “Après Marbourg: (Petit discours sur la méthode),” s.67.

⁹⁷ Bianchi, “Après Marbourg: (Petit discours sur la méthode),” s.70.

biçimde eleştirmektedir. Bianchi, dindeki sadece senkronik unsurlara odaklanarak dini fenomenleri ait oldukları tarihsel bağlamlara atıfta bulunmadan betimleyen ve tasnif eden fenomenolojik yaklaşımı, “kutsal” ve “nihaî varlık” gibi dini tipolojiler kullanarak, aşırı basitleştirici ve genellemeci olduğu için keyfi, sezgilere fazla dayandığı için de irrasyonel bulmakta; dolayısıyla da bu yaklaşımın bilimsel olmadığı görüşünü savunmaktadır.⁹⁸ Ancak Bianchi, ister idealist ister materyalist olsun, dini, tarihe indirgeyen Tarihselciğin yaklaşımını da yanlış bulmaktadır.⁹⁹

Her ne kadar kutsalı, Dinler Tarihi incelemeleri için geçerli bir kategori olarak görmese de Bianchi’ye göre din vardır ve ontolojik bir değere sahiptir. Fakat bunu göstermek Felsefe ile Teolojiye düşmektedir. Tarih ve Fenomenoloji ise dinin biçimleri ve gelişimi ile ilgileneceklerdir. Dinler Tarihi, fenomenolojik yaklaşımı benimsese de tarihsel bir disiplin olma özelliğini koruyup kronolojik ve tarihsel-kültürel bağlamı dikkate alarak somut olguları ele alacaktır. Görüldüğü üzere, dini fenomenlerin zaman ve mekân açısından gelişimini hesaba katarak bu fenomenler arasında karşılaştırma yapmayı öngören Bianchi’nin metodu, kültürler arası olduğu için hem saf tarihsel yaklaşımdan hem de tarihsel süreci hesaba kattığı için saf fenomenolojik yaklaşımdan da ayrılmaktadır. Tarihsel boyutu hesaba katmadan dini fenomenleri sadece fenomenolojik yaklaşımla ele almanın doğuracağı tehlikeyi Bianchi şöyle izah etmektedir:

Sürekli olarak tanrısal olanın altında yatan farksız birliği keşfetme peşinde olan devamlı surette atipik yapılar tespit eden ve dinler (ya da din) âleminde her şeyin aynı derecede ebedi olduğu, kısaca her şeyin eşdeğer olduğu ve her şeyin her şeyden türeyebileceği kanaatini doğuran bir Fenomenoloji, hem tarihe hem de dine kötü bir hizmet etmiş olur.¹⁰⁰

Bianchi, tarihsel metodun her ne kadar Felsefe ve Teolojiden bağımsız olsa da bu yaklaşımın örneğin doğaüstünün imkânsızlığını ihtiva eden antiteolojik felsefi önkabullerin benimsenmesini de içermediğine dikkat çekmektedir.¹⁰¹

Raffaele Pettazzoni’nin ölümünün onuncu yıldönümü vesilesiyle İtalyan Dinler Tarihi Derneğinin düzenlediği konferansa “The Defintion of Religion

⁹⁸ Bianchi, *The History of Religions*, s.20.

⁹⁹ Bianchi, “History of Religions,” s.400.

¹⁰⁰ Bianchi, “Après Marbourg: (Petit discours sur la méthode),” s.71.

¹⁰¹ Bianchi, “Après Marbourg: (Petit discours sur la méthode),” s.74.

(On the Methodology of Historical-Comparative Research)” (Dinin Tanımı (Tarihsel-Karşılaştırmalı Metodoloji Üzerine)) başlıklı bildiri ile katılan Bianchi, bu toplantıda dinin tanımı ile ilgili görüşlerini ortaya koymaktadır. Dinin somut bir tanımını elde etmek için fenomenolojik ve tarihsel metotlar bulunduğunu ifade eden Bianchi, kendi din tanımlamasına geçmeden önce bu konuda yapılan kendince bazı yanlış tanımlamaların eleştirisini yapmaktadır. Bianchi, özellikle “işlevsel” diye nitelendirilen ve dini, sosyolojik ve psikolojik düzeydeki motivasyonlar açısından çözümleyerek izah etmeye çalışan din tanımlamalarının din bilimi çalışmaları için kesinlikle uygun olmayacağı kanaatindedir. Bu tür “indirgemeci” din tanımlamalarına örnek olarak Bianchi, Ernesto de Martino ile sosyal antropolog Melford E. Spiro’nun tanımlamalarını göstermektedir. De Martino, dinin “tarihselleştirme” işlevine ilişkin teorisinde dini “varlık krizi”nin yani varoluşsal tedirginliklerin çözümlenmesi için bir teknik şeklinde tanımlamaktadır. Spiro ise dini, “insanüstü varlıklara inanç” şeklinde tanımlamaktadır.¹⁰² Bianchi’ye göre tarihselci, sosyolojik ve psikolojik vs. tarzı yaklaşımların hepsi önceden oluşturulmuş bir düşünce çerçevesi içinde yer alan tek anlamlı bir din kavramına başvurduğu için indirgemecidir.¹⁰³

Bianchi’nin Dinler Tarihini dini konularda incelemeler yapan diğer disiplinlerden farklı gördüğü anlaşılmaktadır. Din Sosyolojisinin ve Din Psikolojisinin temel konusunun din değil, birinde toplum diğerinde ise psike olduğunu belirten Pettazzoni gibi düşünen Bianchi’ye göre Sosyoloji, Sosyal Antropoloji, Kültürel Antropoloji ve Psikoloji gibi temel inceleme konuları din veya dinler olmadığı için inceledikleri toplumlara uyan bir din tanımlaması yaparak incelemelerine başlama ihtiyacı hissedebilirler. Fakat Dinler Tarihi disiplini, doğası gereği din tanımlaması ile işe başlarsa dünyada “dini” içeriğe sahip birçok fenomeni gözden kaçırma riskiyle karşılaşabilir.¹⁰⁴ Çünkü pozitif ve tümevarımsal bir araştırma türü olan Dinler Tarihi inceleme-sindeki “din” teriminin içeriği bir problem oluşturmaktadır.¹⁰⁵

Kendini Raffaele Pattazzoni’nin başlattığı Dinler Tarihi geleneğinden gören Bianchi,¹⁰⁶ bu disiplinin konusunun din, temel karakterinin de karşılaşt-

¹⁰² Bianchi, “The Defintion of Religion,” ss.16-17.

¹⁰³ Bianchi, “History of Religions,” s.400.

¹⁰⁴ Bianchi, “The History of Religions and the ‘Religio-Anthropological Approach’,” Lauri Honko (ed.), *Science of Religion: Studies in Methodology* (The Hague: Mouton, 1973), s.301.

¹⁰⁵ Bianchi, “On Some Methodological Issues Concerning the Autonomy of the History of Religions,” s.44.

¹⁰⁶ Bianchi, “Current Methodological Issues in the History of Religions,” J. W. Kitagawa (ed.), *History of Religions: Retrospect and Prospect* (New York: MacMillan, 1985), s.53.

tırmalı-tarihsel yaklaşım olduğu ve kültürleri anlamak için dinin birinci planda yer aldığı hususunda hocasıyla aynı kanaate sahip olsa da birçok noktada ondan ayrılmaktadır. Örneğin Pettazzoni'nin aksine Bianchi, dinler tarihçisinin araştırmasını ve yorumlarını dinin "bağımsız" bir değere sahip olduğu yönündeki varsayıma dayandırmaması gerektiğini savunmaktadır. Bianchi'ye göre Dinler Tarihinin objektif ve tarafsız olabilmesi için sistematik ve doktrinel bir "a priori"den tamamen bağımsız olması gerekir.¹⁰⁷ Yani din, insan zihnini oluşturan bir kategori, felsefi ve ontolojik bir "a priori" olarak ele alınmamalıdır. En azından araştırmanın başında böyle bir önkabulle hareket edilmemelidir. Ancak Bianchi, bu tutumun tersini yapmanın, yani indirgemeci (felsefi, sosyolojik) yorum kriterlerine dayanmanın ya da taraf tutmanın da aynı derecede yanlış olduğuna dikkat çekmektedir.¹⁰⁸ Bu yanlış tutumlara vurgu yapan Bianchi, benimsenmesi gereken yaklaşımı ise şöyle ifade etmektedir:

Onun [dinler tarihçisinin] yapması gereken tek şey, olguları pozitif-tümevarım metodu ile incelemektir. O, araştırmanın sonunda ancak yapılan çalışmanın pozitif tarihsel türden olması sayesinde dinamikler ve mevcut gelişmeler ya da tarihsel-tipolojik genellemeler hakkında az çok tespit edilmiş sonuçlar sunmaya ya da dinin antropolojik ve tarihsel-kültürel kökeni ve onun üzerinde yayıldığı geniş coğrafyanın anlamı hakkında tarihsel yargılarda bulunmaya yetkili olacaktır.¹⁰⁹

A priori bir din kavramına başvurmayı "gayri meşru" bulan Bianchi,¹¹⁰ araştırmaya bir din tanımı yaparak başlamamayı salık vermektedir. Önceden tanımlanmış bir "din" kavramına dayanmadan başlatılan araştırma sürecinin sonunda bu kavram "inşa" edilecektir.¹¹¹ Bianchi'ye göre dinler tarihçisinin amacı, mümkün olduğunca çok sayıdaki fenomeni kapsayacak genel ve evrensel bir din tanımı elde etmek değil, belirli tarihsel bağlamlara uygun bir din tanımı tespit etmek olmalıdır. Tümevarım metoduna dayanarak elde edilecek bu tanım, deneysel araştırma ilerledikçe açıklığa kavuşacaktır.¹¹² Peki, ama o zaman, araştırmacı kendi tecrübesine ait olmayan fenomenleri incelemeye başlarken bunlardan bazılarını "dini" kategorisi altında değerlendire-

¹⁰⁷ Bianchi, "On Some Methodological Issues Concerning the Autonomy of the History of Religions," s.41.

¹⁰⁸ Bianchi, "The Definition of Religion," s.34.

¹⁰⁹ Bianchi, "The Definition of Religion," s.30.

¹¹⁰ Bianchi, "History of Religions," s.400.

¹¹¹ Bianchi, "On Some Methodological Issues Concerning the Autonomy of the History of Religions," s.44.

¹¹² Bianchi, "History of Religions," s.401.

bilmek için hangi ölçütü kullanacaktır? İncelenen kültür içerisinde yer alan sonsuz sayıdaki fenomen içerisinde önceden bir din tanımına sahip olunmadan “dini” fenomenler diğer fenomenlerden nasıl ayırt edilecektir? Kısaca önceden bir din tanımına sahip olunmadan dinler tümevarımsal olarak nasıl incelenecektir? Bianchi’ye göre dinin tanımı meselesi ancak diyalektik biçimde çözülebilir. Bu diyalektik, iki koşulun bağdaştırılmasına bağlıdır: 1) İnsanlığın “dini” düşünce ve pratiklerini inceleyen kişi, din konusunda belli bir düşünceye önceden sahiptir; 2) Din incelemesi, önceden kabul edilen ve teorik olan tanımlamalara dayanmayıp, tümevarım ve pozitif incelemeye dayalı bir tanım inşa etmelidir.¹¹³ Bunlara bir de dinin mahiyetine ilişkin bir gerekçe daha eklemek gerekmektedir. İnsanlığın başlangıçtaki aynı kökten geldiği için çeşitli kültürlerde benzer fenomenlerin ve özellikle de dini fenomenlerin ortak nitelikte olmasını bu şekilde gerekçelendiren Brelich’in aksine Bianchi, dinlerin sahip oldukları ortak içeriklerin ortak paydasını bulmanın bu dinleri kendilerine has özü bulmaktan mahrum edeceğini düşünmektedir.¹¹⁴ Bianchi’ye göre dinler, “din” denilen bir familyanın türlerinden ibaret değildir.¹¹⁵ Bundan dolayı çeşitli dinleri bir familyanın farklı türleri olarak tanımlayan tek anlamlı bir din tanımı, deneysel bir disiplin olan Dinler Tarihi için uygun değildir.¹¹⁶

“Tarihsel tipoloji” açısından din, “isteklere, itkilere ve şartlara verilen (az çok) benzer (aynı değil!) cevaplar zemininde farklı ve birbiriyle tarihsel bağlantısı olmayan coğrafi ortamlarda yer alan benzer *genomenad*r (tarihsel oluşumlar).”¹¹⁷ Bundan dolayı da dinler tarihçisi ele aldığı konuları birer tarihsel olgu olarak görmelidir.¹¹⁸ Bianchi’nin tarihsel tipolojisinde dinler iki kategoriye ayrılmaktadır: Bir topluluğun kültürünün parçası olan “etnik dinler” ve Yahudilik, Hıristiyanlık, İslam, Zerdüştlük, Budizm, Sihizm gibi tarihsel bir “kurucusu olan” dinler.¹¹⁹

Her insan gibi dinler tarihçisinin de önceden bilgi sahibi olmadığı bir konuyu araştırmaya başlarken kendi tecrübelerinden yola çıktığını ve kendi kültüründe “din” veya “dini” diye nitelendirilen şeylere benzer bulduğu fe-

¹¹³ Bianchi, “The Definition of Religion,” s.20.

¹¹⁴ Bianchi, “The Definition of Religion,” s.24.

¹¹⁵ Bianchi, “On Some Methodological Issues Concerning the Autonomy of the History of Religions,” s.47.

¹¹⁶ Bianchi, “History of Religions,” s.401.

¹¹⁷ Bianchi, “On Some Methodological Issues Concerning the Autonomy of the History of Religions,” ss.45-46.

¹¹⁸ Bianchi, “History of Religions,” s.400.

¹¹⁹ Bkz. Bianchi, “History of Religions,” ss.404-407.

nomenleri “dini” diye nitelendirdiğini belirten Bianchi’ye göre araştırmacının bu nitelendirmesi bir analogiye dayanmaktadır. Dolayısıyla din kavramı da tek anlamlı (*univocal*) olmak yerine analogik nitelikte olmalıdır. Yani, dinler tarihçisi, “din” adı altında incelenen tüm fenomenlerin, özellikle birbirlerinden çok uzak kültürel ortamlara ait fenomenlerin aynı bakımdan “dini” olmadığını farkında olmalıdır. Araştırmacının kendi kültüründen hareketle, yani kendi kültürünü referans alarak yabancı dini fenomenleri aynı kategoride değerlendirmesinin neden olduğu indirgemecilik çıkmazını aşmasının yolu, Bianchi’ye göre tarihsel-karşılaştırmalı metottan geçmektedir.¹²⁰ Tarihsel-karşılaştırmalı metoda dayanan araştırma, belirli bir kültürel ortamda yer alan dine yoğunlaşan “idiografik” araştırma ile karıştırılmamalıdır. Daha önce belirtildiği gibi Tarihsel-karşılaştırmalı araştırma, başlangıç, gelişim ve değişim meselelerini göz önünde bulundurmeyen saf bir tipolojik veya fenomenolojik yaklaşımdan farklıdır.¹²¹

De Martino ve Spiro’nun din tanımlamalarını eleştiren Bianchi’nin daha önce ifade edildiği üzere Eliade’ın da din teorisini neden eleştirdiği şimdi daha iyi anlaşılmaktadır. Bianchi, Eliade’ın *a priori* bir kategori olarak kabul ettiği dine, genel ve evrensel bir anlam yüklemesine itiraz etmektedir.¹²² Böylece Bianchi hem Eliade’ı hem de Eliade’ın temel tezlerinden birini alıp tersine çeviren İtalyan etnolog ve dinler tarihçisi De Martino’nun yaklaşımını eleştirmektedir.¹²³ Adolfo Omodeo ve Benedetto Croce’nin öğrencisi olarak Tarihselcilikten son derece etkilenen De Martino,¹²⁴ Dinler Tarihi disiplinini açısından Rudolf Otto’nun *Das Heilige* adlı eserinin bir dönüm noktası oluşturduğunu savunmaktadır. De Martino’ya göre *Das Heilige*’den önce dinin özerkliği kabul edilmezken bu eserle birlikte dinin özerk bir kategori olduğu düşüncesi doğmuştur. De Martino, insan ihtiyaçlarının bazı tarihi şartlar altında mitik-ritüel sembolizme başvurulmak suretiyle giderildiğini ileri sürmektedir. Ona göre kutsal, toplumsal ilginin özel bir boyutunu temsil etmektedir. Materyalist bir yaklaşıma sahip olan De Martino, Otto’nun kutsal kavramını *a priori* bir kategori olarak değil, “mutlak başkalık” olarak almakta ve onu kendine göre yorumlamaktadır. Kutsalın bizatihi bir gerçek-

¹²⁰ Bianchi, “The Definition of Religion,” ss.28-29; Bianchi, “History of Religions,” s.401.

¹²¹ Bianchi, “History of Religions,” s.403.

¹²² Bianchi, “The Definition of Religion,” s.32. Aslında kişisel kanaatleri hususunda sessiz kalmayı tercih eden Eliade’ın dini, *a priori* bir kategori olarak tanımlaması, onun kendi görüşünü değil, benimsemiş olduğu fenomenolojik yaklaşım gereği inanan insanların inanç dünyasını yansıtmaktadır.

¹²³ Bianchi, *The History of Religions*, s.198.

¹²⁴ George R. Saunders, “Critical Ethnocentrism and the Ethnology of Ernesto De Martino,” *American Anthropologist*, New Series, 95:4 (1993), ss.876-877; Carlo Ginzburg, “Momigliano and de Martino,” *History and Theory*, 30:4 (1991), ss.37-39.

liğe sahip olmadığını düşündüğü için De Martino kutsal ile varoluşsal kriz arasındaki ilişkiler üzerine eğilmektedir. De Martino, dinler tarihçisinin konumu ile inanan kişinin konumu arasında net bir ayrım gözetmektedir. Ona göre Dinler Tarihi eğer bilim statüsüne kavuşmak istiyorsa seküler tavrın bu disiplin içerisinde hâkim olması gerekmektedir.¹²⁵ Dini fenomenlere dini perspektiften, yani bunlara birer sosyolojik, ekonomik, psikolojik vs. epifenomen olarak değil, *sui generis*, yani kendi başına bir değer ve anlam taşıyan birer fenomen olarak bakmayı savunan Eliade'ın yaklaşımı ile De Martino'nun metodu birbirine tamamen zıttır. Bianchi'nin yaklaşımı ise daha farklıdır. *A priori* bir din tanımından işe başlamayı reddeden Bianchi'nin savunduğu tarihsel-karşılaştırmalı metot oldukça müphem ve muğlak bir zemine dayanmaktadır. Bu durum aşağıdaki alıntıda net olarak görülmektedir:

Tümevarım inceleme (ki dinin tarihsel fenomenolojisi buna dayanmalıdır) aracılığıyla dinin tanımlanması problemi, olguların veya durumların *a priori* olarak seçilmesi meselesi değil, bir nüfuz meselesidir. Bu nüfuz, araştırmacının düzenli olarak incelediği çeşitli çevrelerle ilişkili şekilde tarihsel bilgisinin aşamalı ve açık artışı aracılığıyla gerçekleşmektedir.¹²⁶

Bianchi'ye göre “din” terimini kullanmanın doğurduğu tarihsel ve tipolojik problemlerin önüne geçmenin tek yolu,

(...) tarihsel düşüncenin dinamik vizyonu içerisine girmek, yani sürekli büyüyen tarihçilik tecrübesiyle incelememizin konusu olan olguların ve tarihsel süreçlerin kısmi heterojenliğine katlanmaktır. Böylece “dini” diye nitelendirmeye hazırlandığımız bu tarihsel olgular ve süreçlerin karmaşıklığı ve çeşitliliğinin -ki bu analoginin ta kendisidir- farkında oluruz; ancak yeterince tecrübeye sahip olduğumuz zaman “dini” terimine pozitif, tarihsel ve fenomenolojik bir anlam vermeye yetkili oluruz.¹²⁷

Görüldüğü gibi Bianchi, inceleme konusu yapılan dini fenomenlere nüfuzu “yeterince tecrübeye sahip olma” gibi göreceli ve muğlak bir kritere bağlamaktadır.

Paul O. Ingram'ın ifadesiyle “ne şekilde düşündüğümüz –ki bu metodolojidir- ve dünyada oluş şeklimiz mütakabiliyet ilişkisi içerisinde birbirine

¹²⁵ Bkz. Massenzio, “The Italian School of ‘History of Religions’,” ss.213-215. Ayrıca bkz. Carlo Prandi, “Religion et classes subalternes en Italie. Trente années de recherches italiennes,” *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 43:1 (1977), ss.106-110.

¹²⁶ Bianchi, “The History of Religions and the ‘Religio-Anthropological Approach’,” s.317.

¹²⁷ Bianchi, “The Definition of Religion,” s.29.

bağlı”¹²⁸ olduğu için araştırmacının meselelere bakış tarzı ve bunları ele alış tarzının kendi kişisel kanaatlerinden etkilenmemiş olması mümkün değildir. Pettazzoni’nin kendi döneminde hâkim olan tarihselci akımdan ne derece etkilendiğini ifade etmiştik. Aynı şekilde Ugo Bianchi’nin Dinler Tarihindeki metot tartışmasındaki duruşu da onun bireysel konumunu yansıtmaktadır. Casadio’nun belirttiği gibi Bianchi, karşılaştırmalı din incelemesini Katolik bakış açısıyla ele almaktadır. Fakat bu durum onu teolojik yönelimli bir tarihçi yapmasa da aldığı Katolik eğitim onun epistemolojisini ve konu tercihlerini etkilemiştir.¹²⁹ “Tarih ise mutlak tarihselciliğin önkabullerinden vazgeçmelidir. Olgunun bir “doğuş”u olması, tarih içinde olması veya tarih olması, bu olgunun ve içinde kendini ifade ettiği yapının her tür aşkın ve ontolojik değerini reddetmek anlamına gelemez.”¹³⁰ Bianchi’nin bu ifadesi, dini fenomenleri beşeri kültürün birer ürünü olarak incelemeyi savunan Pettazzoni, Brelich, De Martino veya Werblowsky gibi araştırmacıların yaklaşımlarına katılmadığını açık ve net olarak ortaya koymaktadır.

SONUÇ

Raffaele Pettazzoni’dan başlayarak İtalyan Dinler Tarihi Okulu içerisinde Dinler Tarihi disiplininin metodolojisine ilişkin görüşleri gözden geçirmemiz sonucunda bu yazının başında dile getirilen problematiğin mikro düzeyde dahi önemli ölçüde var olmaya devam ettiğini görüyoruz. Aynı ülkede, aynı kültürel ortamda yetişen, aynı dili konuşan ve hatta aynı hocalardan ders almış olan dinler tarihçilerinin bile “Dinler Tarihi nasıl bir metot takip etmelidir?” sorusuna cevap bulma noktasında bir mutabakata varamadıkları gibi birçok açıdan da ihtilafa düştükleri dikkat çekmektedir. İtalya’da Pettazzoni’nin temelini attığı bu okulda yetişen araştırmacıların ortak özelliği hepsinin din incelemelerinde tarihsel boyutu hesaba katmanın elzem olduğu düşüncesine sahip olmalarıdır. Materyalist bir dünya görüşünü benimseyen Croce Tarihselciliği, Pettazzoni başta olmak üzere İtalyan dinler tarihçileri üzerinde önemli izler bırakmıştır. Bu etkinin en önemli yansımalarından biri, Pettazzoni, Brelich ve De Martino’nun dinin, insan ürünü bir olgu ol-

¹²⁸ Paul O. Ingram, “Method in the History of Religions,” *Theology Today*, 32:4 (1976), s.389.

¹²⁹ Giovanni Casadio, “Comparative Religion Scholars in Dialogue: Theology vs. History in Letters Addressed to Ugo Bianchi,” *II International Conference on Religious Studies. Comparative Religion: from Subject to Problem (October 1, 2008 - December 1, 2008)*, <http://www.e-religions.net/2008/datas/users/Casadio.pdf>, 19.03.2009.

¹³⁰ Bianchi, “Après Marbourg: (Petit discours sur la méthode),” ss.77-78.

duğunu savunmalarıdır. Ancak Dinler Tarihinin bilimsel bir disiplin olamayacağını savunan Croce ve Omedeo gibi önde gelen tarihselcilerin aksine Pettazzoni ömrü boyunca bunun aksini savunarak Dinler Tarihini bağımsız bir disiplin şeklinde inşa etmeye çalışmıştır. Diğer taraftan Hıristiyanlığın tek kurtuluş dini olduğunu savunan, bu yüzden de Dinler Tarihine karşı çıkan Kilise'nin bu tutumunun aksine Pettazzoni, bu disiplinin metodunun karşılaştırmaya dayandığını şiddetle savunmuştur. Başlangıçta Dinler Tarihinin tarihsel bir disiplinden ibaret olduğunu düşünen Pettazzoni, Van der Leeuw ve Eliade gibi din fenomenologlarının etkisiyle dini fenomenleri yalnızca tarihsel açıdan incelemenin bu fenomenlerin “diniliğine” inanan insanların inanç dünyasını yeterince yansıtmadığını fark ederek hayatının ilerleyen safhalarında tarihsel yaklaşımla fenomenolojik yaklaşımın birbirini tamamladığı kanaatine varmıştır.

Pettazzoni, Brelich ve De Martino'nun aksine Bianchi dinin *a priori* bir kategori olduğunu inkâr etmese de objektiflik adına dini incelemelerin böyle bir kategoriye dayandırılmaması gerektiğini savunmaktadır. Dinler Tarihinin deneysel bir disiplin olduğuna vurgu yapan Bianchi, *a priori* bir din tanımına da sıcak bakmamaktadır. Ona göre dini tanımlamak, konuya vakıf olmakla ilgilidir. Bu vukufiyet de “yeterince tecrübe” elde edildiği zaman sahip olunur. Bianchi'ye göre dinin tanımı meselesi, hem din araştırmacısının, din konusunda belli bir düşünceye önceden sahip olduğunu göz önünde bulundurarak hem de din incelemesini önceden kabul edilen (*a priori*) ve teorik olan tanımlamalara dayandırmadan tümevarım ve pozitif incelemeye dayalı bir tanım inşa ederek çözülebilir. Bianchi'nin bu kriteri kendisine uygulandığında nasıl bir durum ortaya çıkmaktadır? Dindar bir Katolik olan Bianchi'nin din konusunda önceden sahip olduğu düşünce nedir? Katolik dinine göre Kilise haricinde “kurtuluş” yoktur, diğer bir ifadeyle tek din Katolikliktir. Bir mümin olarak Bianchi buna inanmaktadır. Fakat asıl mesele, iman ile bilimi bağdaştırmaktır. Yani böyle bir önkabulden hareketle nasıl bir Dinler Tarihi kendi inancı gereği “din” olarak görmediği diğer dinleri inceleyebilir? Dinin ontolojik değeri olmadığını savunan Pettazzoni, Brelich ve De Martino'nun bu önkabule dayanarak kendi yaklaşımlarını belirlemeleri gibi Bianchi de aksi yöndeki önkabulle kendi yaklaşımını belirlemiştir. Bianchi'nin dinlerin sahip oldukları ortak içeriklerin ortak paydasını bulmanın bu dinleri kendilerine has özü bulmaktan mahrum edeceğini düşünerek

ısrarla din tanımlamasına karşı çıkması ve bu konuda “nüfuz” ve “yeterince tecrübe” gibi muğlâk ve indî kategorilere başvurmaları, araştırmacının kimliği ya da diğer bir deyişle “ne” olduğu ile “nasıl” düşündüğü arasındaki diyalektiğin açık bir ifadesidir. Bu durum, Dinler Tarihindeki metodoloji meselesinin, elde edilen verilerin nasıl işleneceğine ilişkin basit bir soruya cevap veren teknik bir meseleden ziyade karmaşık bir epistemolojik problem olduğunu göstermektedir.

Dinler Tarihindeki metodoloji probleminin temel kaynağı ontolojik bir niteliğe sahiptir. Din, bizatihi bir gerçeklik alanını mı temsil ediyor, yoksa sanat, edebiyat vs. gibi diğer kültürel unsurlardan birinden mi ibaret? Dinin ontolojik değerine ilişkin bu problematiğe bağlı olarak Dinler Tarihindeki asıl problem, “din nedir?” sorusuna ortak cevabın bulunamamasıdır. Dolayısıyla araştırma konusu edilen alanın tam olarak belirlenememesi ya da farklı şekillerde tanımlanması, farklı yaklaşımların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Her araştırmacı “din nedir?” sorusuna verdiği cevap doğrultusunda araştırma konusunu ve buna bağlı olarak takip edeceği metodu belirlemektedir. Bu cevap da son tahlilde *homo religiosus* veya profan insan diyalektiğine dayanmaktadır. Bu ikilem devam ettiği sürece yukarıdaki soruya verilen cevaplar ve dolayısıyla benimsenen yaklaşımlar farklı olacaktır.