



# Kesit Akademi Dergisi

The Journal of Kesit Academy

ISSN: 2149 - 9225

Yıl: 4, Sayı:17, Aralık 2018, s. 419-440

**İlknur SÖYLEMEZ**

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri, ilknursoylemez25@gmail.com

## **DİN BİLİMLERİNDE ANTROPOLOJİK YAKLAŞIM VE DİN- KÜLTÜR/ MEDENİYET İLİŞKİSİ**

### **Özet**

Antropolojiden doğan Din Bilimleri normatif olmayan, herhangi bir dinin ikrarını yapmayan seküler bir disiplindir. Antropolojinin katkısıyla Din Bilimleri, din olgusunu, kültür ve medeniyet kavramları çerçevesinde ve onlarla yakın ilişki içerisinde insanlığa sunmak ve beşer kültürünün bir ürünü, özelliği veya bir çehresi olarak görmektedir. Bu açıdan din olgusuna antropolojik yaklaşımın ana gayesi, kültürel ve evrensel kabul edilen din fenomenini tahlil etmektir. Klasik dönemde kültür, medeniyet gibi kavramları din ile ilişkilendiren antropolojik yaklaşım çağdaş dönemde daha karmaşık konulara yönelerek “din” olgusunun mahalli açıdan ve hermönetik düzlemde nasıl tanımlandığı ve “kültür/medeniyet” kavramları ile ne tür bir ilişkisi olduğunu analitik açıdan ele almaktadır. Tarihsel fenomenolojik yaklaşımdan çıkan analitik yöntem, tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkan her bir fenomenin yapısını, anlamını ve gelişimini tarihsel bağlamından koparmadan ele alıp yorumlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Antropolojik Yaklaşım, Din Bilimleri, Kültür, Medeniyet, Analitik Yöntem.

## **ANTHROPOLOGICAL APPROACH IN RELIGIOUS SCIENCES AND RELATIONSHIP BETWEEN RELIGION AND CULTURE / CIVILIZATION**

### **Abstract**

Religious Sciences from Anthropology is a non-normative, secular discipline that does not confess any religion. With the contribution of anthropology, the Religious Sciences sees the phenomenon of religion as a product, a feature, or a face of human culture, in the framework of the concepts of culture and civilization and in close contact with them. In this respect, the main aim of the anthropological approach

ach to the phenomenon of religion is to analyze the phenomenon of religion which is considered cultural and universal. The anthropological approach which associates the concepts of culture and civilization with religion in the classical period, It deals with the more complex issues in the contemporary era and how it is defined in the local and hermeneutical plane and how it is related to the concepts of culture / civilization analytically. The analytical method derived from the historical phenomenological approach interprets the structure, meaning and development of each phenomenon that emerged in the historical process without breaking away from the historical context.

**Keywords:** Anthropological Approach, Religious Studies, Culture, Civilization, Analytical Method.

## .GİRİŞ

Antropoloji beşeri bir bilim olarak “insan yaşam biçimlerini” “biyolojik karakterini” ve “sosyal çevresini” inceler. Bu bilimin içinden doğan seküler karakterdeki din bilimleri teolojiden farklı ve bağımsız olarak din olgusunu; kültürel, beşeri, mukayeseli ve insanlığa ait bir fenomen olarak ele alır. Antropolojiye göre “alet-edevat yapabilen” ve “soyut dil kullanabilen” insanın en önemli karakteristik özelliklerinden biri de bir “dine inanmasıdır.”

Antropolojinin odak noktalarından olan kültür/medeniyet kavramının maddi ve manevi boyutları farklı farklı olabilir. Hatta denebilir ki her kültür/ medeniyetin dayandığı kendine özgü temel bir “dünya görüşü” bulunmaktadır. Bu dünya görüşü söz konusu kültür/medeniyetin zihni arka planı olarak da düşünülebilir. Bu noktada her kültür/medeniyet, manevi değerlerle bir şekilde etkileşim halinde meydana gelmiştir.

Postmodern çağda din antropolojisi metodolojik çerçevesinde analitik yöntem gitgide etkisini daha fazla göstermektedir. Bu çalışmamızda çağdaş din bilimlerinin temel metodolojik yaklaşımlarından olan analitik yöntem kullanılmıştır. Analitik yaklaşım, din fenomenlerini incelerken anlama, yorumlama ve betimlemeyi esas alan geleneksel fenomenolojik yaklaşımın bizzat içinden doğan ve ağırlıklı 1980’lerden itibaren Dinler Tarihi’nde yer alan bir yöntemdir. Zira bütün metodolojik yöntemler içerisinde analitik yaklaşımın temel kalkış noktası, dinin bir beşer ve kültür ürünü oluşuna vurgu yapması özellikle din olgusunu, biyolojik, psikolojik, kültürel ve sosyal yapı ve mekanizmalarla yakından ilişki içinde ele almasıdır. Daha açık bir ifadeyle söylersek analitik yaklaşım, ideal analitik tipolojiler kurarak fenomenleri, (kutsal mekan, kutsal zaman, kutsal ritüeller ve kutsal objeleri) sosyo-kültürel açıdan incelemektedir.

Genel olarak analitik yöntemde fenomenolojik konular, sırasıyla “betimleme, izah etme ve yer belirleme” gibi üçlü bir saç ayağı içinde ele alınır. *Betimleme işi* Dinler Tarihi için çok önemli bir araç olarak fenomenlerin tanımlanması, tasnif edilip mukayese edilmesi ve sonunda analitik tarzda yorumlanmasını amaçlar. *İzah etmeye* çalışılan konular ise bilinç, dini etnoğrafya, dinlerarası ilişkiler, dinî tecrübe, cinsiyet, entelektüel konum, tezahürler, mit, köken, rasyonellik, ritüel, kutsal, sosyal oluşum, yapı ve dinî alem gibi meselelerdir. Son olarak analitik yöntemin *yer belirleme* görevi ise fenomenin bulunduğu zaman ve mekan bağlamlarını ortaya çıkar-

mak için önem kazanır. Söz gelişi modernizm, romantizm, postmodernizm, dinî söylem, kültür, sömürgecilik ideoloji gibi konular Dinler Tarihi için zamansal ve mekansal meselelerdir.

Analitik yöntemi kullanarak ele aldığımız *Din Bilimlerinde Antropolojik Yaklaşım ve Din-Kültür/Medeniyet İlişkisi* adlı seminer çalışmamızın Birinci Bölümünde Din Bilimleri ve Antropoloji ilişkisine değindikten sonra klasik dönemden günümüze kadar din bilimcileri tarafından geliştirilen din tanımlamalarında kültürel boyutlar değerlendirilmiştir. İkinci Bölümünde ise Antropolojik Açından Din-Kültür/Medeniyet İlişkisi başlığı altında çağdaş din bilimcileri tarafından geliştirilen kültür/medeniyet kavramlarının din ile olan yakın ilişkisi ele alınmıştır.

### **I. BÖLÜM: DİN BİLİMLERİNDE ANTROPOLOJİK YAKLAŞIM**

Ondokuzuncu yüzyıl evrimci düşüncesinin genelinde din, erken bir beşeri durum olarak düşünülmüş; modern hukuk, bilim ve siyasetin dinden doğup bağımsızlaştığı kabul edilmişti. Yirminci yüzyılda artık, antropologların çoğu Kraliçe Victoria dönemindeki evrimci fikirleri terk etmiş; din olgusunu, bugün modern yaşamda sahici formlarıyla (hukuk, siyaset, bilim) tezahür eden kurumların ilkel, dolayısıyla demode bir formu olarak gören rasyonalist yaklaşımı sorguya tabi tutmuştur. Sözünü ettiğimiz yirminci yüzyıl antropologlarına göre, din gerek bilimsel düşünüşün gerekse günümüzde değer atfedilen başkaca seküler bir çabanın “arkaik” safhası değil, aksine, başka bir alana indirgenemeyen, özgün bir “beşeri eylem” ve “inanç” alanıdır.<sup>1</sup>

Biz bu bölümde, din bilimlerinin genel antropoloji bilimiyle olan yakın ilişkisini, buna bağlı olarak Tylor, Max Müller, Frazer, Eliade gibi din bilimcilerinin din tanımlamalarını değerlendireceğiz.

#### **A. Antropolojik Yaklaşımın Serüveni: Evrimci Antropolojilerden Analitik Antropolojiye**

Genel anlamıyla beşeri bilim olan ve “insan yaşam biçimlerini inceleyen” Antropoloji, Aydınlanma Dönemi hümanizminin bir neticesi olan kapsamlı bir disiplindir.<sup>2</sup> Bir başka ifadeyle Din Bilimleri (*Religionswissenschaft*), genel Antropolojinin bir sonucu olarak ortaya çıkmış bir alandır. Dolayısıyla Din Bilimleri, normatif olmayan Antropolojiye çok şey borçludur.

Antropolojik yaklaşım, dini yaşamın ve kutsal sembollerin fenomenolojik ve hermönetik yorumlanması hakkında girişimlerde bulunmuşlardır. Ayrıca onlar bu girişimleri sırasında sosyal ilişkilerin karışık modelleri, ritüel konuşmalar, kurban, zulüm ve devrimler gibi etnolojik meselelere başvurmuşlardır.<sup>3</sup>

Dolayısıyla antropoloji, genel anlamıyla bir insan ve onun kültürünü araştırdığı için insanın geçmiş ve şimdiki varlığını anlamaya amaçlar. İnsan hem bir biyolojik organizma hem de “kültürel” bir varlıktır. Antropologlar insanın fiziksel ve kültürel özelliklerini çalışmakla aslında her insan fenomeninin kökenini, gelişimini, değişimlerini, birbirleriyle ilişkisini, işlevlerini

---

<sup>1</sup> Talal Asad, “Antropolojik Bir Kategori Olarak Dinin İnşası”, Milet ve Nihal Dergisi, Cilt:4, Sayı:2, Mayıs-Ağustos 2007, s.104.

<sup>2</sup> Bronislaw Malinowski, Bilimsel Bir Kültür Teorisi, (çev. Deniz Uludağ), Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2016, s.11.

<sup>3</sup> James A. Boon, “Anthropology, Ethnology and Religion”, Encyclopedia of Religion (Second Edition), ed. Lindsay Jones, Thomson-Gale, Cilt: I, USA, 2005, s. 379.

ve kültürel anlamlarını ortaya koymaya çabalar. Bu anlamıyla antropoloji üç önemli çaba içerisindedir. “İnsanlığı bir bütün olarak anlamak”, “insanın biyolojik karakterini incelemek” ve “onun bir bütün olarak sosyal çevresini kavramak.”<sup>4</sup>

Din Antropologlarına göre ilk gerçek din antropoloğu ünvanı, tartışmasız Edward Brunnett Tylor’un (1917) hakkıdır. Tylor’a göre, dolaylı kanıtları önemli veriler kabul ederek insanlığın medeniyet/kültür tarihi haline dönüşen antropoloji, kültürel olguları toplayıp gruplandırarak endüktif bilim olma ünvanını almaya güç yetiren bir disiplindir. Tylorcu kültürel antropolojinin ana işlevi, ilk insanlık tarihine dayanan dolaylı ve doğrudan kanıtlarla beslenen antropolojik örnekleri yorumlamaktır. Tylor, antropolojiyi en başta yerel eylemlerle başlayan ama diğer milletlere yayılan kültürel bir evrim süreçleri olarak anlar. Ona göre Antropoloji, insan düşünce ve eylemlerinin kanunlarını inşa etmek isterken, insanlık tarihini doğanın tarihinin parçası ve ana taşıyıcısı görmektedir. Zira gelişmiş bir antropoloji, artık elde ettiği muazzam malzemelerle dünyanın dinlerini araştırırken, tenkitçi yorumlamalar içine girerek yabancı medeniyetleri, vahşi ve düşük kültürleri daha kolay anlayabilecektir.<sup>5</sup>

Klasik dönem antropolojinin bir diğer kurucusu kabul edilen James George Frazer(1854-1941), aynı zamanda mukayeseli din tarihinin de öncülerinden sayılabilir. Onun “antropoloji” terimini batılı entelektüel edebi, dini ve yeni dini hareketlerin söylemlerine daha güçlü bir sesle sunduğu söylenmektedir.<sup>6</sup> Ona göre kendisinin de ait olduğu dini antropoloji, Tanrı hakkında doğaya ait bir bilginin olup olmadığını, eğer mümkünse hangi araçlarla bunun elde edilebileceğini, bir ilah inancının hangi zeminlerde ortaya çıktığını, eğer bu inanç temize çıkarsa bu ilahın temel doğası ve sıfatlarının neler olduğunu ve onun genel olarak dünya ile özel olarak ise insanla olan ilişkisinin ne olduğunu açıklamaya çabalar. Kraliçe Victoria dönemi antropologlar için insanın tüm sosyal şartlardan ve kendi özel ve nispi teşekküllerinden bağımsız olan, insanın doğasına uygun, tek, eşit ve değişmeyen bir beşer din olgusu vardır ve antropoloji bunu araştırmalıdır. Rasyonalite tartışmalarını antropolojiye sokan ve rasyonalist din tarihi anlayışıyla dinleri insanoğlunun düşünce teorileri olarak gören Frazer’in yaklaşımı anahatlarıyla, tamamen kadim kültürlerle yayılıp cemiyetleri oldukları yerlerde, değerlerini azaltmadan ve doğalarını tüm saflıklarıyla incelemek ve tarihsel bağlamlarını mukayese etmektir. Sonuçta Frazer, antropolojik mukayese metodu olarak “özellikle kültürlerin birbirlerine sirayet ederek birbirine bağlı meydana gelme anlayışına karşı çıkmış, bunun yerine kültürler arasındaki benzerliklerin izahları olarak fenomenlerin birbirinden bağımsız neşet etmeleri” fikrini gönülden benimsemiştir. Buna ilave olarak hocası Tylor’un antropolojiyi “temelde dinin modern cemiyetteki itibarını

---

<sup>4</sup> Annemarie de Wall Malefijt, Religion and Culture – An Introduction to Anthropology of Religion, Macmillan Publishing, New York- London, 1968, s.2.

<sup>5</sup> Edward Brunnett Tylor, Primitive Culture; Researches into the Development of Mythology, Phisophy, Religion, Art and Custom, Cilt:I, New York, 1970,s.274-287’den akt. Mustafa Alıcı, Evrimci Politeizm Devrimci Monoteizm, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2013, s.112-116.

<sup>6</sup> Mustafa Alıcı, “Din Antropolojisinin Kurucularından James George Frazer”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: XIV, Sayı:2, 2010, s.5.

azaltan reform edici bilim” olarak anlamasını peşinen kabul ederek teolojik olmayan din çalışmalarına büyük katkı sağlamıştır..<sup>7</sup>

Buradan yola çıkarak klasik dönem dini antropolojisinin iki önemli bölümlenmesinden bahsedebiliriz. *Fiziksel Antropoloji* ve *Kültürel Antropoloji*. *Fiziksel Antropoloji*, insanın biyolojik bir organizma oluşundan hareketle onu biyolojik yönlerini, evrimini, değişimlerini ve adaptasyonlarını ele alır. *Kültürel Antropoloji* ise insanın, bir kültürel “mahluk” oluşundan yola çıkarak beşer kültürlerini, kültürlerin tarihlerini, yapılarını ve fonksiyonlarını inceler.<sup>8</sup>

Antropoloji bilimi sayesinde Batı kültürünün etnik merkezietini aşmak isteyen ve böylece diğer dini gelenekleri ve kültürel dünya görüşlerini anlamaya çaba gösteren çağdaş bilim adamları özgün antropolojilerin kazanımlarıyla daha yerel kültürlerle inebilmektedirler. Antropolojik yaklaşımın din bilimlerine en büyük katkısı, din-kültür, din-insan, insan-sosyal çevre ilişkilerini ortaya çıkarırken görülecektir. Öyle ki günümüzde din bilimleri içerisinde ortaya çıkan bir akım olarak antropolojik yaklaşım, klasik dönemin baskın konusu olan “dinin kaynağı” meselesinden uzaklaşarak daha güncel konulara mesela; sosyolojik ve psikolojik din fonksiyonlarının ele alınmasına yönelmiştir. Bu bağlamda söz konusu yaklaşım din olgusu, dini inanç ve düşüncelerin yapılandırılıp ifade edildiği çok bileşenli bir alan içerisinde değerlendirilmektedir.<sup>9</sup>

Çağdaş dönemde Din Bilimleri içerisinde din olgusuna antropolojik yaklaşanlar daha analitik bir düzlemde genel olarak kültürel benliğin sembolik değerine, psikolojik, fenomenolojik, hermenötik açıdan dindarların birlikteliklerine, kültürel ve sosyal entegrasyonlarına ve son olarak Kutsala verilen ritüel cevaplara bakarlar. Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki çağdaş antropolojik yaklaşımın ana gayesi, *kültürel açıdan evrensel din olarak sanılan şeyi analitik olarak tahlil etmektir*.

Dolayısıyla Din Bilimcilerinden farklı olarak Antropologlar, karşılaştırma ve ayırım yapmak için geniş çaplı tümevarımsal kanıtlar geliştirmekte ve bunu hukuk, ekonomi, siyaset ya da din kuramına dayanarak elde etmektedirler.<sup>10</sup> Daha somut bir ifadeyle, *Antropolojik yaklaşım, dini yapıları bilhassa mitler, ibadet sistemleri örf adetleri ile sosyal açıdan iktidar ilişkileri, din olgusunun kültürel bağlamını, kültürlerarası karşılaşmaları, uygulamaları ve iletişimleri konu edinen bilimsel bir yöntemdir*.<sup>11</sup>

Netice olarak diyebiliriz ki klasik dönemden günümüze kadar din bilimlerinin hizmetindeki bir antropoloji sayesinde teolojiden farklı ve bağımsızlığını gösteren din bilimleri din olgusunu kültürel, beşeri, mukayeseli ve insanlığa ait bir fenomen olarak ele alması kolaylaşacaktır. Antropoloji ile yakın ilişki içerisindeki din bilimi doğal olarak tüm beşeri kültürleri konu edine-

---

<sup>7</sup> Mustafa Alıcı, *Din Bilimlerinde Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, Rağbet Yayınları, 2017, s.445-448.

<sup>8</sup> Malefijt, s.2.

<sup>9</sup> Mustafa Alıcı, “Dinler Tarihi’nde Kadim Dini Geleneklere ve Analitik Metoda Vurgu: Ugo Bianchi”, *C.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (175-192), Cilt: X, Sayı:2, 2006, s.178-190.

<sup>10</sup> Malinowski, s.20.

<sup>11</sup> Antropolojik yaklaşım hakkında daha geniş bilgi için bkz., William A. Lessa- Evon Z. Vogt, *Reader in Comparative Religion – An Anthropological Approach*, Harper Collins Publishers, New York, 1979, s. 4-6.

ceğinden, cemiyetlerle ve insanla karşılaşmaktan çekinmeyecektir. Bu sayede din bilimleri insan fenomeni hakkındaki bilgisini arttıracak, nesnellğe daha fazla sarılacak, çok bileşenli metodolojik yaklaşımlara sahip olmasını geliştirecek ve teolojiden farklı antropolojik bir disiplin olduğunu gösterecektir.<sup>12</sup>

## **B. Antropolojik Açıdan Din Tanımlamaları**

Biz bu bölümde din bilimcilerinin antropolojik açıdan bir beşer olgusu olarak dine verdikleri tanımlamaları ele alacağız. Dinin medeniyet veya kültürle olan ilişkisine ikinci bölümde yer vereceğiz.

### **1.Edward Brunett Tylor ve Antropolojik Din Tanımı : Animizm**

Antropolojinin kurucu babalarından olan Edward Brunett Tylor (1832-1917) dinin tanımını yaparken, animizmi esas alan bir tanımlama yapar. Tylor, öncelikle insanlığın alçak ırkları dediği kabilelerde dini kavramların varlığını soruşturmuştur. Kendi dönemindeki birçok etnoloğun da paylaştığı bir görüşle Tylor'a göre alçak ırklara ait dinlerin tarihi alanında yapılması gereken ilk şey, onlarda gelişmiş bir din algısından ziyade onları kucaklayan en temel din tanımının yapılmasıdır. Bu tanımın yapılabilmesi için bir Yüce Varlığa veya öldükten sonra yargılamaya inanç hatta putlara tapma ve kurban uygulaması gibi unsurlar bu tür kabilelerden talep bile edilemez. Bunu yerine onların üstlendiği daha derin saiklerin peşine düşmenin daha doğru olacağını savunan Tylor, bu konuda en temel kaynak olarak şu iddianın kalacağını savunur; "*dinin minimum tanımı ruhani varlıklara duyulan inançtır.*" Burada Tylor, bilinen tüm düşük kültürlü ırklarda ruhani varlıklara inanç bulunduğunu ileri sürerek bu standart din tanımının onların tamamına uygulanmasını tavsiye eder. Ona göre dinin kaynağı yani başlangıcı da budur. Açık bir dille dinsiz hiçbir kavmin bulunmaması da öncelikle dinin kültürel boyutuyla incelenmesi ihtiyacını ortaya çıkarmaktadır. Bu bağlamda Tylor, kendi döneminin evrimci akımlarının etkisinde kalarak insanlık arasında dini fikirlerin normal ve doğal evrim geçirerek geliştiği fikrinden hareket etmektedir.<sup>13</sup>

Tylor'a göre animizm, David Hume'nin (1776) savunduğu anlamda *ilkelerdeki doğal dinin* kendisidir ve bu safhada kabileleri, yüksek modern kültürlerle kıyasla insanlık terazisindeki en düşük halklar olarak ölçmektedir. Yüksek kültürlerin aşkınlık derecesinde gelişmeler göstererek kırılmaz bir devamlılık ile ilerlemelerini, *zihinsel devrim yapıcı ilerleme yasaları* gören Tylor, onların her zaman daha yeni gelişmelere talip olduklarını açıklamaktadır. Bu bağlamda o, animizmi, vahşilerden başlayıp medenilere kadar Din Felsefesinin bir çalışma zemini olarak anlamaktadır. Buna göre en zayıf ve en yalın din tanımı olarak anlaşılrsa da animizmin insanlığın din tarihini anlamak için yeterli bir terim olacağını ileri sürmüştür.<sup>14</sup>

O, evrimci bir anlayışla minimum din tanımı olarak anladığı animizmin beş safhada geliştiğini iddia eder; a) doğadaki varlıklarda bir ruh olduğu inancı b) ölüm sonrası hayat-

---

<sup>12</sup> Malefijt, s.2-6.

<sup>13</sup> Tylor, Primitive Culture, Cilt: II, s.8-9. Ayrıca geniş bilgi için bkz: Alıcı, Evrimci Politeizm Devrimci Monoteizm, s.123.

<sup>14</sup> Tylor, Primitive Culture, Cilt: II, s.10-11'den naklen Alıcı, Evrimci Politeizm Devrimci Monoteizm, s.124.

ta ruhların var olduğuna inanç safhası c) canlı ve cansız objelerde bireysel ruhların varlığına inanç safhası d) politeizm safhası e) politeizmden saflaşan Tek Yüce Varlık inancı (ilkel monoteizm) safhası<sup>15</sup>

## **2. Max Müller ve Din Tanımı: Antropolojik Din**

Dinler Tarihi'nin kurucu babalarından Alman asıllı Din Bilimcisi Friedrich Maximilian Müller (1823-1900), yapmış olduğu diğer tipolojik din tanımlamalarının yanında doğal din tarihinde en önemli ikinci safha veya tür olarak *antropolojik dini* görür. Onun antropolojik din anlayışının ana konusu, mukayeseli tarihsel yaklaşım vasıtasıyla, *insanın melekelerinin ve onların tabiat içindeki uluhiyet unsurlarıyla olan ilişkilerini ve beşerin içindeki Tanrı inancının temellerini araştırmaktır*. Bu bağlamda Müller, öncelikle insandaki ruh ve ruhun ölümsüzlüğünü antropolojik din tanımının hayati meselesi olarak görmüştür. Ona göre fiziksel alemin şekillendirdiği din, pek çok dini fenomen dizisini açığa kavuşturmasına rağmen yine de mükemmel değildir. Çünkü bu din tanımı, insanda gizemli olarak var olan Sonsuzluk boyutuna dikkat çekememiştir. Oysa Antropolojik din, fiziksel dinin bir sonraki safhası olarak insanın içindeki manevi özü keşfetmesini sağlayacaktır. Bu öze, Müller "can", "ruh" veya "benlik" adını vermektedir. Ona göre insan, bu cevher olmadan Tek Tanrı kavramına asla ulaşamaz. Müller, insanın içinde din olgusunu depreştiren özün, aslında sadece nefes almayı veya insanı canlı tutmayı sağlamadığını, aynı zamanda hissetme, algılama, isim verme, kavrama ve akıl yürütme gibi pek çok antropolojik unsuru da barındırarak dini tanımlayabildiğini belirtir. Dolayısıyla antropolojik din derken Müller, insan ruhu kavramının ortaya çıkışını ve gelişimini odağa almış ve bu kavramın dinlerdeki Tanrı kavramının karşılığı olduğunu düşünmüş ve böylece onu insanda ölümsüzlük fikrinin en temel unsuru saymıştır. Müller'in bunları ele almadaki ana hedeflerinden biri, farklı dinlere mensup insanların ruh inancına nasıl ulaştıklarını ve onun çeşitli unsurlarına nasıl isimler verdiklerini ve ruhun ölümden sonraki yaşamı için ne tür inanç taşıdıklarını ortaya koymaktır. O, Hıristiyan bir çevrede yetişen bir bilim adamı olarak antropolojik din konusunu işlerken doğal olarak Tanrı-insan ilişkisine değinmektedir. Ancak teologların aksine o insandaki doğal uluhiyet fikrinin, kesinlikle Yahudi kaynaklı olmadığını bilakis insana özgü bir tutum olduğunu dolayısıyla antropolojik bir karakterde olduğunu ileri sürmektedir.<sup>16</sup>

Neticede Max Müller'in, önemli bir antropolog olarak tıpkı Spencer, Tylor ve Frazer gibi din olgusunu, evrimsel bir bakış açısıyla değerlendirdiğini; dini tanımlarken duygusal ve ampirik peşin hükümlerle yaklaştığını söyleyebiliriz.

## **3. James George Frazer ve Antropolojik Din Tanımı: Büyü**

Din Antropolojisinin kurucu babalarından İskoç asıllı bilim adamı James George Frazer (1854-1941) tıpkı hocası Tylor gibi başlangıçta antropolojide "büyük" ve "küçük" dinler diye ayırma gitmektedir. Frazer, din hakkında yapılacak herhangi bir akademik açıklamanın "doğal", "rasyonel" ve "sistematik" olması gerektiğini savunur. O, antropolojik bir tanım yaparak

---

<sup>15</sup> Alıcı, Evrimci Politeizm Devrimci Monoteizm, s.121-185.

<sup>16</sup> Friedrich Max Müller, *Anthropological Religion – The Gifford Lectures Delivered Before the University of Glasgow in 1891-*, Londra, 1892, 182-379 'den naklen Alıcı, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*, s.48-51.

“din olgusunu doğayı ve beşer hayatının gidişini yönetip kontrol ettiğine inanılan beşer üstü güçlerle uzlaşma veya onları yatıştırma duygusu” olarak anlar. Dolayısıyla Frazer, din terimiyle, monoteist olmayan bir ortamda doğa kanunları ve insan hayatının kurallarını yönettiğine ve kontrol ettiğine inanılan insandan daha üstün güçlerin yatırılıp teskin edilmesini kabul eder. Frazer’e göre “ilkel” insan için büyü ve onu takip eden din, iki çok önemli girişim aracı olup aynı zamanda insanlığın en erken dönemlerinden beri var olan unsurlardır. İlkel insanlar, içinde yaşadıkları alemleri önce anlamaya sonra değiştirmeye çabaladılar. Bu çabaların en başında *büyü* safhası vardı. Büyünün işe yaramadığını anlayacak zihinsel yapı ve teknolojiye sahip olan insanlık, dünyayı algılama araçlarını değiştirip geliştirmiş ve bu sefer *din* safhasına yönelmişti. Ancak nispeten çok sonraki safhaya ait olan dinin yeterli olmadığı bir zihinsel olgunluktaki insanlık için günümüzde artık *modern teknolojik ve entelektüel bilim safhası* ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan “büyü”-“din”-“bilim” üçlemesi, ona göre sırasıyla insanlığın “dini ve zihinsel evriminin safhalarını” yansıtır. Neticede ona göre dinler, insanların “düşünce teorileri” hükmündedir. Dolayısıyla, beşerin bir tür düşünce teorisi kabul edilen din olgusunu antropolojik açıdan incelemek ve onu “eğitilmiş” bir okuyucuya uygun bir düşünce alanı olarak sunmak ve sonuçta geleneklerdeki hiçbir detayı atlamadan mukayese etmek gerekir. Böyle yaparak din olgusunu normatif ve tekelci teolojinin elinden kurtarıp gerçek sahibine yani “antropolojiye ait kılmak” daha doğru bir çabadır.<sup>17</sup>

#### **4. Hikmet Tanyu ve Antropolojik Din Tanımı: Etnolojik Din**

Din olgusuna antropolojik yaklaşan bazı din bilginleri etnolojiyi merkeze alarak konuyu irdemişlerdir. Antropoloji, okur-yazar olmayan topluma odaklanarak, dini pratiğe ve genel inanca yaklaşımını şekillendirirken etnolojik yaklaşım ise ilkel halklar, aşiret grupları ya da baskın bir dini kuruluş tarafından reddedilmiş “marjinalleşmiş” halklar ile ilgilenir.<sup>18</sup>

Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk Dinler Tarihi doktoru, mütefekkir, etnolog ve şair Hikmet Tanyu (1918-1992) yaptığı özgün araştırmaların *dini etnoloji* olduğunu açık bir dille belirtir. Onun dini etnoloji anlayışı, toplumun mensup olduğu din başta olmak üzere halkın öteden beri süregelen ve tektanrıcılığı esas alan muhtelif dini kalıntı, psiko-mistik davranış ve batıl inançların yanı sıra, toplumda geçerlilik görmüş çok bariz psiko-sosyal olguların, etnografik filoloji, mukayeseli mitoloji ve tarihsel mukayeseli bir yaklaşımla tasnif, tespit ve tahlilini yaparak ortaya çıkarmakla tam ve somut ifadesini bulur. Ona göre, sadece etnolojik bir din araştırması yoluyla çok çetin ve bir o kadar sürekli emek isteyen bilimsel çalışmaların sonunda, ele alınan ve binlerce yıldır toplumların ruhunda yaşayan muhtelif eski inanç kalıntılarının kaynak, ortak ve benzer noktalar bakımından ilmi tahlilinin yapılabilmesi, ortaya çıkarılabilmesi ve olumlu bir ürün alınması mümkün olabilir.<sup>19</sup>

Netice olarak diyebiliriz ki Tanyu için din, tanım olarak etnolojik bir karakterde olduğundan kültürle yakın ilişki içerisinde gerçek anlamını bulur. Bu yüzden dinle ilişkili olan kül-

<sup>17</sup> Alıcı, *Din Bilimlerinde Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, s.447-472.

<sup>18</sup> Boon, s.378.

<sup>19</sup> Alıcı, *Din Bilimlerinde Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, s.251.



tür, ona göre, her biri eşit unsurlardan oluşan ulusal bilgileri, inançları, sanatı, ahlakı, yasaları, gelenekleri ve bir toplumun üyesi olarak insanın edindiği bütün diğer eğilim ve alışkanlıkları içeren karmaşık bir bütünlük olarak tanımlanabilir. Onun antropolojik din tanımında, her türlü sapkınlıktan uzak saf, halka ait ritüel ve kültlerde “niyete bağlı pratik yön” hemen kendini belli eder. Bu yüzden dinin tam olarak anlamının ortaya çıkması için folklor, mukayeseli mitoloji, psikoloji, edebiyat, filoloji, etnoloji, etnografya gibi antropolojik bilimlerin katkısı mutlaka gereklidir.<sup>20</sup>

### **5. Mircea Eliade ve Antropolojik Din Tanımı: Arkaik Din**

Mircea Eliade (1907-1986) mitler, arkaik insan, ritüel, kültürlerarası diyalog ve işbirlikleri gibi antropolojik konularda önemli katkılarda bulunmuştur. Özellikle antropolojik terminolojiye “arkaik insan” terimini kazandıran kişi de yine Eliade olmuştur. Arkaik insanlar, günümüzde kabile cemiyetlerinde ve kırsal halk kültürlerinde yaşadıklarından etraflarında alabildiğine doğal bir alem mevcuttur; söz gelişi bu alemde avlanma, çiftçilik günlük rutin işlerdir ve insanlar, kutsal ve profan diye iki alan içinde yaşarlar. Profan alan, insana ait işler alanı olup değişken ve sıkça kaotiktir. Kutsal alan, düzen ve mükemmellik alanıdır ve atalar, kahramanlar ve ilahların yeridir. Arkaik insanlar için din, bu iki temel ayrımından ortaya çıkmaktadır. Ona göre dinle ilgili bütünlükler, antropolojiden uzaklaşarak parçalar halinde ve bölünerek asla anlaşılabilir.<sup>21</sup>

Kendi antropolojik çalışma yöntemini “çoğu kez azametli, bazen çelimsiz, bazen devasa ve trajik bir tarza bürünen arkaik varlığı tüm insanlara göstermek olarak” özetleyen Eliade’nin din anlayışına göre, dini davranış, fikir ve kurumlar ancak dindar perspektifiyle ve onlara mahiyet kazandıran kutsal bakış açısıyla kavranabilir. Dolayısıyla antropolojik açıdan Eliade için din, “gücün tecrübeleri (kratophanies)”, “kutsalın tecrübeleri” (hierophanies) ve “ilahların tecrübelerinden (theophanies)” ibarettir.<sup>22</sup> Sonuçta Eliade’nin din tanımı, Tylor ve Frazer’in din anlayışına daha yakındır; *din, her şeyden önce doğüstü varlıklar dünyasına ait bir inançtır*. Zira doğum, ölüm, ergenlik, yetişkinlik, evlilik, ölüm gibi dindarın *insan* oluşunu ön plana çıkaran olaylar, dindarın karşılaştığı kuşatıcı bir kutsal dünya görüşü ile ritüel açıdan değerlendirilir.<sup>23</sup>

### **6. Armin W. Geertz ve Analitik Din Tanımı: Hermenötik Din**

Çağdaş din antropoloğu Armin Geertz’e (d. 1948) göre özel olarak din tanımları genel olarak da din hakkındaki akademik çalışmalar, sonu olmayan bir tartışma içinde her alanda yapılmaktadır. Ona göre her şeyden önce bir din tanımı yapmak için, biyolojik yapılar dahil, kognitif ve kültürel psikoloji, kültürel antropoloji ve sosyoloji gibi beşer bilimlerinden istifade edilmelidir. Sonuçta onun önerdiği din tanımı analitik bir teori olup, genel olarak antropolojik ve kognitif unsurlar taşır. Bir başka ifadeyle din tanımı, dedüktif bir yolla ele alınmalı ve teolo-

---

<sup>20</sup> Alıcı, *Din Bilimlerinde Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, s.274.

<sup>21</sup> Alıcı, *Din Bilimlerinde Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, s.393.

<sup>22</sup> Alıcı, *Din Bilimlerinde Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, s.387.

<sup>23</sup> Mustafa Alıcı, “Kutsalın Peşindeki Adam: Ölümünün 19. Yılında Mircea Eliade İçin Kısa Bir Rehber”, *EKEV Akademi Dergisi*, (51-74), Yıl: 9, Sayı: 24, 2005, s.64-68.

jik olmaktan ziyade kognitif yaklaşımda ve daha fazla hümanist olmalıdır. Sonuçta o, din kavramını, beşer tarafından trans-ampirik olarak algılanan yüce güçlere veya varlıklara dikkat çeken ve sürekli sosyolojik açıdan empoze edilen hermönetik bir araç olarak görecektir. Bu yüzden de bir din tanımı, kültürel ve kognitif teorilerle birlikte sosyal etkileşim teorisine dayanarak temellendirilmelidir.<sup>24</sup>

## II. BÖLÜM: ANTROPOLOJİK AÇIDAN DİN – KÜLTÜR/MEDENİYET İLİŞKİSİ

Bu bölümde antropolojik yaklaşımın odağında bulunan ve anahtar kavramlar olan “kültür,” “medeniyet” ve “din” kelimelerini birbirleriyle olan münasebetleri açısından değerlendireceğiz. Bunu yaparken dinin bir medeniyet formu olduğunu düşünen Pettazzoni ve Nurettin Topçu’nun görüşlerini; din olgusunu kültürel bir sistem olarak gören C. Geertz; din olgusunu bir irfani gelenek olarak gören C. Meriç gibi bilim adamlarının görüşlerini ele alacağız.

### A. Kültür

Filolojide kültür, *colera* (bakmak veya ihtimam göstermek) mastarından gelen Latince *Cultura*’dan türemiştir. Ayrıca, yüceltmek, pohpohlamak, çiftçilik anlamlarında da kullanılan *cultura*, Ortaçağ boyunca Hıristiyan yazarlarda edebiyat manasında da kullanılmıştır. Kelime eski Fransızca’da *couture* iken, zaman içinde *culture* şeklini almıştır.<sup>25</sup> İngilizce’de “culture” kelimesi ile, “insanın entelektüel başarısı, sanat ve diğer tezahürleri”, “belirli bir halkın veya toplumun fikirleri, gelenekleri ve sosyal davranışları”, “besin içeren yapay bir ortamda bakteri, doku hücreleri vb.”, “bitkilerin yetiştirilmesi”<sup>26</sup> manalarına gelmektedir.

*Türkçemize kültür kelimesi*, Fransızca “culture” teriminden geçmiştir. Türk Dil Kurumu sözlüğünde *kültür*, “tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü”nü ifade etmektedir. Kelimenin eş anlamları arasında “hars”, “ziraat”, “ekin”, “bir topluma veya halk topluluğuna özgü düşünce ve sanat eserlerinin bütünü”, “muhakeme, zevk ve eleştirme yeteneklerinin öğrenim ve yavaşantılar yoluyla geliştirilmiş olan biçimi”, “bireyin kazandığı bilgi” sayılabilmektedir.<sup>27</sup>

Antropolojide kültür kelimesi iki anlamda kullanılmaktadır; genel anlamda kültür, insanın tüm sosyal mirası olurken, özel anlamda ise, belirli bir insan grubunun geleneği, bu grubun üyeleri tarafından öğrenilen ve paylaşılan yaşam biçimidir.<sup>28</sup>

---

<sup>24</sup> Armin W. Geertz, “Definition as Analytical Strategy in the Study of Religion”, *Historical Reflections/Reflexions Historiques*, XXV, Sayı:3, 1999, 446-447. Geniş bilgi için; Alıcı, *Din Bilimlerinde Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, s.113-114.

<sup>25</sup> Cemil Meriç, *Kültürden İrfana*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018, s.61.

<sup>26</sup> <https://en.oxforddictionaries.com/definition/culture> (30.03.2018).

<sup>27</sup>

[http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5abe3826c4dd46.61241833](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5abe3826c4dd46.61241833) (30.03.2018).

<sup>28</sup> Malefijit, s.3.

Bu doğrultuda İngiliz antropolog Tylor, kültür kelimesini önemsemiş ve bunu öncüsü olduğu antropoloji biliminin ana konusu haline getirmiştir. Tylor'a göre kültür, bir boyutuyla kelimeler dizisi halindeki fikirlerin değiş tokuş gücüne dayanan iletilebilir bir beşer zekasıdır.<sup>29</sup> Tylor'a göre aynı zamanda "kültür", "medeniyet" ile eşittir. Dolayısıyla kültür/medeniyet, ona göre "bir cemiyetin üyesi olarak insan tarafından kazanılmış bilgi, inanç, sanat, ahlak, kanun, "eğitilmiş ve işlenmiş hayatın içeriğini oluşturan adet-gelenek ve diğer kabiliyet ve "alışkanlıklar" gibi karmaşık bütünlük oluşturan unsurlar toplamıdır. Yine ona göre medeniyeti oluşturan karmaşık ağları birbirine bağlayan temel öğeler, ilerleme, gerileme, ayakta kalma, yeniden diltme, değiştirme gibi sosyo-kültürel tarzlardır.<sup>30</sup>

Polonyalı kültür antropoloğu Bronislaw Malinowski'ye (1884-1942) göre kültür, bütün sosyal ilimlerin en can alıcı noktasını teşkil eden<sup>31</sup> kısmen özerk, kısmen bir bütün olarak ele alınan kurumlardan oluşmaktadır. Kurumlar arasında üreme üzerinden ele alınan kan bağı gibi ilkeler; komşuluk ve işbirliği ilişkisi; yapılan faaliyetlerde uzmanlaşma ve ayrıca politik örgütlenme yapısındaki güç kullanımı, kendi aralarında kültürel bir bütünlük teşkil eder. Her özgün kültür, temel, araçsal ve bütünsel ihtiyaçlarına yönelik gereksinimlerini gidermek için, kendi başına yeterli olacak unsurlara sahiptir. Bu nedenle, yaşadığımız, tecrübe ettiğimiz ve bilimsel olarak gözlemleyebildiğimiz kadarıyla kültürün ana unsuru, insanların kalıcı gruplar halinde örgütlenmesidir.<sup>32</sup> Netice olarak bir kültür antropoloğu olan Malinowski'ye göre bu terim kurumsal ve işlevsel açıdan önem arz etmektedir.

Analitik yaklaşımı benimseyen Amerikalı kültür antropoloğu Clifford Geertz (ö. 2006) ise kültür tanımında sembollere çok önemli bir yer verir. Ona göre kültür, "sembollerle somutlaşan, tarihsel olarak taşınan bir anlamlar örüntüsünü; insanların hayat ve hayata karşı takınılan tavırlar hakkındaki bilgilerini ilettikleri, sürdürdükleri ve geliştirdikleri sembolik formlar içinde açıklanan miras alınmış bir kavramlar sistemini" ifade eder. Bu tanımdan hareketle Geertz, kültürü anlamak için sembolün anlaşılmasının gerekliliğine işaret eder. Dolayısıyla semboller aynı zamanda inançların dünyamızdaki taşıyıcısı olarak değerli iken dini inançlar ise, ancak sembolik formlar ve toplumsal araçlar yoluyla hayatini sürdürürler.<sup>33</sup>

## **B. Medeniyet**

Batı dillerinde "medeniyet" karşılığı olan *civilisation* Latince kökenli olup "şehirli" anlamına gelen *civilis* kelimesinden türetilmiştir.<sup>34</sup> Medeniyet kelimesi, Batı'da ilk defa Fransızca olarak (*civilisation*), Marquis de Mirabeau tarafından 1757 yılında kullanılmıştır. İngilizce'de ise bundan on yıl sonra görülmeye başlanmıştır.<sup>35</sup> İngilizce'de "medeniyet" kelimesi de "civiliza-

<sup>29</sup> Mustafa Alıcı, Evrimci Politeizm Devrimci Monoteizm, s.113,115.

<sup>30</sup> Alıcı, Evrimci Politeizm Devrimci Monoteizm, s.115.

<sup>31</sup> Meriç, s.43.

<sup>32</sup> Bronislaw Malinowski, Bilimsel Bir Kültür Teorisi, (çev. Deniz Uludağ), Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2016, s.45,47.

<sup>33</sup> Mustafa Arslan, "Kültürel Bağlamda Din", Kültür ve Din, ed. M.A. Kirman ve A. Özbolat, Karahan Kitabevi, Adana, 2014, s.19.

<sup>34</sup> İlhan Kutluer, "Medeniyet", Diyanet İslam Ansiklopedisi, 2003, cilt:28, s.296.

<sup>35</sup> Tahsin Görgün, "Medeniyet", Diyanet İslam Ansiklopedisi, 2003, cilt:28, s.298.

tion" ile karşılanmakta olup "en gelişmiş olarak kabul edilen insani sosyal gelişim ve örgütlenme aşaması" olarak anlaşılabilir.<sup>36</sup>

*Medeniyet kelimesinin Arapça karşılığı medeniyeh olup, bir yerde yerleşme, ikamet etme anlamındaki "me-de-ne" kökünden gelmektedir. Kentleşme ile sıkı sıkıya bağlı olan medeniyet, aynı kökten gelen "medine" (şehir) kelimesi ile yakından alakalıdır. Dolayısıyla medeni demek; şehirli, şehre ait, şehre özgü; medeniyet ise bir isim mastar olarak şehirlilik, yerleşik hayat, iyi ve müreffeh yaşama anlamlarına gelir.*<sup>37</sup>

Günümüzde medeniyetlerin "coğrafi", "sosyolojik", "ekonomik" ve "bilişsel" açıdan tasniflerini yapan Fransız düşünür, Fernand Braudel' göre (ö.1985) medeniyet, son tahlilde, merkezinde din olan bir "dünya görüşü" ve "ortak bir düşünce tarzıdır." Tanımlamasında coğrafi ve ekonomik bütünlüğü, medeniyetin yarı-objektif özellikleri olarak öne çıkaran Braudel'e göre "din, bir medeniyetin en güçlü özelliğidir, bugünün de geçmişin de kalbindedir." Onun din merkezli medeniyet fikirlerinde en güzel örnek Hıristiyanlık'tır. Ona göre "Hıristiyanlık, Batının coğrafi, sosyolojik, ekonomik ve bilişsel gerçekliğidir. Bilseler de bilmeseler de Batılı ateistleri bile damgalar. Dolayısıyla ona göre etik kuralları, yaşama ve ölüme karşı tavırlar, iş kavramı, çabaya verilen değer, kadınların ve çocukların rolü gibi seküler eylemler bile -Hıristiyan bir hissiyatla hiçbir alakası yokmuş gibi görünse de- aslında Hıristiyanlıktan türemişlerdir" der.<sup>38</sup>

Bu doğrultuda benzer yaklaşımda bulunan bir diğer bilim adamı da Cumhuriyet Dönemi aydınlarımızdan kültür sosyoloğu Nurettin Topçu (ö.1975)'dur. Topçu, zaman zaman kültür ve medeniyeti birbirlerinin yerine kullanan birisi olarak kültürü iki boyutuyla tarif etmektedir: *Birinci boyut kültürün metafizik boyutudur.* Bu boyut bağlamında "ilmin, ahlakın, sanatın muayyen bir cemiyetin bünyesinde meydana gelen sentezi demek olan kültür, bir metafizik terkip manzarası gösterir. Neticede parça parça bilgi ve inanç unsurları, hepsini birleştirici bir maya ile yoğrularak millet kültürünü meydana getirdiğinden; kültürün mayası metafiziktir."<sup>39</sup>

Topçu'ya göre kültürün *ikinci boyutu entelektüel açıdan değerlendirilebilir.* Bu anlamıyla kültür, "okuyan insanın" zevkini, tenkit etme ve hüküm verme kabiliyetini inkişaf ettirmesidir. Şu halde bir milletin kültürü, onun bütün fertlerinin sahip olduğu, hadiseleri karşılayan duyuş şekilleriyle, bütün tarihi içinde meydana getirdiği değer hükümleridir. Bu değer hükümleri, ilim, felsefe, sanat ve din tarafından yaşatılmaktadır. İnsanı kainatın merkezi yapan bütün meseleleri bunlar paylaşmışlardır ve her cemiyet, her millet bunları kendi ruh kabiliyeti ile kendi iradesiyle yoğurmuş, birbirlerine kendi karakterini vermiştir.Son tahlilde kültür/medeniyet, onu yaratmış olan milletin malıdır.<sup>40</sup>

Netice olarak antropolojiyle yakın ilişki içinde bulunan medeniyet kavramı, hem Doğu hem de Batı dünyasında esas itibariyle üç anlamda kullanılmaktadır:

<sup>36</sup> <https://en.oxforddictionaries.com/definition/civilization> (02.04.2018).

<sup>37</sup> İ. Sarıçam, S. Erşahin, İslam Medeniyeti Tarihi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2014, s.1.

<sup>38</sup> Şener Aktürk, "Braudel'den Elias'a ve Huntington'a 'Medeniyet' Kavramının Kullanımları", Doğu Batı Düşünce Dergisi (147-175), Yıl:10, Sayı:41, Mayıs Haziran Temmuz 2007, s.158-159.

<sup>39</sup> Nurettin Topçu, Kültür ve Medeniyet, Dergah Yayınları, İstanbul, 2017, s.59.

a) Medeniyet bir anlamıyla gündelik dildeki “medeni insan” deyiminde olduğu gibi başkalarına karşı görgülü davranma konusunda insana kendini kontrol etme yeteneği veren kural ve değerler bütünüdür.

b) Medeniyet bir diğer anlamıyla en gelişmiş olarak kabul edilen toplumu, gelişmemiş sayılan diğer toplumlardan ayıran özelliklerin tamamıdır. Bu anlamıyla medeniyet, insanlığın ulaştığı en son birikim ve gelişmişlik düzeyini ifade ettiğinden Batılı toplumlarca modern Avrupa medeniyetiyle özdeş anlamda kullanılmaktadır.

Bu boyutuyla medeniyet, son iki veya üç yüzyıl içerisinde Batı’nın kendisini daha önceki dönemlerden ve çağdaşı olan diğer toplumlardan farklı ve ileri olduğu ileri sürülen hayat tarzına verdiği isim olarak ortaya çıkmıştır. Sonuçta Batı, kendisine malettiği medeniyet kelimesiyle sahibi olmakla gurur duyduğu teknik, tekniğin belirli bir kullanım şekli, bilimsel bilgi veya dünya görüşü, son iki asır içinde ortaya çıkardığı kurumlar, değerler ve bunlara benzer daha birçok şeyi ifade etmektedir.

c) Son anlamıyla medeniyet, ortak dini, bölgesel özellikler gösteren sosyal gruplar veya bunların bütününe ifade eden bir kavramdır; İslam medeniyeti, Hint medeniyeti, Ortaçağ Hıristiyan medeniyeti gibi.<sup>41</sup>

XVIII. yüzyılda Aydınlanma felsefesi *medeniyet (civilization)* sözcüğüne kaçınılmaz bir tarihsel ilerleme anlamını kazandırmıştır. Bu dönemde kültür ve medeniyet zaman zaman birbirinin yerine kullanılsa da kültür kavramı genel olarak *inançları ve dini* içerirken, medeniyet Aydınlanma düşüncesi doğrultusunda yalnızca *din dışı* ilerlemeyi ifade ediyordu. Kültür ve medeniyet kavramları arasında XVIII. Yüzyılın sonuna doğru bir farklılık, giderek bir karşıtlık ortaya çıktı; kültür insanın içsel olgunlaşmasını ifade ederken, medeniyet ise dışsal gelişmesini, doğa üzerindeki egemenliğini belirtmek için kullanılmaya başlandı.<sup>42</sup>

Kültür ve medeniyet arasındaki bu keskin ayrım, Alman düşüncesinde daha belirgindir. Alman düşünürlere göre kültür lafzı, insanoğlunun, fiziki dünyaya söz geçirmek için sahip olduğu kolektif araçlar bütünüdür. Başka bir deyişle beşerin, ilim, teknik ve uygulamalarıdır. Medeniyet ise, insanın kendini inzibat altına alması, fikirce, ahlakça, ruhça yükselmesi için lüzumlu olan, güzel sanatlar, felsefe, din ve hukuk gibi kolektif araçların tümüdür.<sup>43</sup>

Sonuçta modern anlamıyla medeniyet, her ne kadar Batılı kurum ve hayat tarzını benimseme sürecinde “tercüme” edilmiş bir terim olarak kullanılsa da klasik İslam düşüncesinde Müslümanların medeniyet planında başarılarını ifade etmek üzere belli kelimeler kullanılmaktaydı. Sözgelisi İslam dünyasında XIX. Yüzyıla kadar “civilisation” a kök anlamı bakımından en yakın kelime olan “*hadariyet*” kullanılmakla birlikte muhtemelen kelimeyi ilk kez kullanan İbn Haldun’un dikkat çektiği refah ve israf dönemini çağrıştırması sebebiyle bu terim pek revaç bulmamıştır. Osmanlı yenileşme hareketlerinin başladığı dönem olan 19. Yüzyılın başlarından

---

<sup>40</sup> Topçu, s.20.

<sup>41</sup> Görgün, s.298.

<sup>42</sup> Sarıçam, Erşahin, s.2.

<sup>43</sup> Meriç, s.65.

itibaren “medeniyet”(civilisation) kelimesinin zikredildiği Fransızca-Türkçe ve İngilizce-Türkçe sözlüklerde “ünsiyet ve tehzib-i ahlak” olarak tanımlanırken zamanla klasik temeddün ve medeniyet kelimeleri de kullanılmaya başlanmış, nihayet 1870’ten sonra bu terim sadece medeniyet kelimesiyle karşılanmıştır.<sup>44</sup>

Günümüzde ise çağdaş sosyologlara göre medeniyet kelimesi –aralarında yakınlık bulunan veya ortak bir kaynaktan gelen- milli kültürler bütünü için kullanılmamaktadır. Mesela Batı medeniyeti denince Fransız, İngiliz, İtalyan, Amerikan kültürleri anlaşılmalıdır. Yani onlara göre kültür kavramı belli bir topluma bağlıdır. ‘Medeniyet’ ise zaman ve mekanda çok daha geniş, çok daha kucaklayıcı bütünlükler için kullanılmalıdır. Sosyal antropologlar olan Durkheim ile Mauss buna bir asır önce işaret ederek, ‘medeniyet’ten, belli bir sosyal organizmaya bağlı olmayan sosyal olayları anlarlar; onlara göre “bu olaylar milli ülkeleri aşar, belli bir toplumun tarihi ile sınırlanmaz, milletlerüstü bir hayata bürünürler.”<sup>45</sup>

Bunun yanında hem kültür hem de medeniyet kelimelerine karşı çıkan, yerine irfan kelimesini tercih eden bir aydın vardır: Cemil Meriç(ö.1987). Meriç’e göre Batı kaynaklı “kültür” kelimesi, belli kişileri hem objektif hem de sembolik olarak başkalarından ayrı bir topluluk haline getiren, her türlü insan faaliyetini (fikri, hissi, hareki) kucaklayan canlı bir eylemdir.<sup>46</sup> Cemil Meriç’e göre medeniyet kelimesi ise ilmi ve teknik gelişme, şehirleşme, sosyal organizasyonun giriftliği bakımından daha ileri bir aşamada bulunan toplumlar için kullanılmakla birlikte zamanımızda anlamını yitirmiş ve yerini sanayileşme, modernleşme, gelişme gibi lafızlara bırakmıştır.<sup>47</sup>

Cemil Meriç’in bu iki kelime yerine tercih ettiği *irfan*; Arapça menşeele “*irfān*” kelimesinden dilimize geçmiştir. Sözlükte, “bilme, anlama, sezme, gerçeğe ulaştırıcı güçlü sezgi, kültür” manalarına gelmektedir.<sup>48</sup> İrfan, Batı entelijansiyasının “Gnoz” (gnose) adını verdiği “ilm-i ledün”dü. Karanlıkları ışığa boğan bir şimşek. yarı ilham, yarı sezgi.<sup>49</sup> Cemil Meriç, kültür kelimesine eleştirel yaklaşır ve Osmanlı-Türk tarihinde bir karşılığının olmadığını söyler. Kültürü “katı ve fakir” bulur; onun karşısına medeniyeti değil, “irfan”ı koyar. İrfan; kültürü de, medeniyeti de, dünya görüşünü de içeren bir anlam zenginliğine sahiptir. Dolayısıyla Meriç’in irfan tanımı, insan ile varlık arasındaki ilişkinin maddi ve manevi yönlerini ihtiva edecek genişlikte olduğunu göstermektedir.<sup>50</sup>

Netice olarak “medeniyet” kelimesi ile “irfanı” özdeş gören Cemil Meriç’e göre *irfan*, insan-anoğlunun has bahçesi, ayırıcı değil birleştiren bir hikmetler dünyasıdır. Onun ifadesiyle bu irfan bahçesinde kinler susar, duvarlar yıkılır, anlaşmazlıklar sona erer. İrfan kendini tanımakla

<sup>44</sup> Görgün, s.299.

<sup>45</sup> Meriç, s.66.

<sup>46</sup> Meriç, s.67.

<sup>47</sup> Meriç, s.66-67.

<sup>48</sup>[http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5ac3a36035dae1.74714543](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5ac3a36035dae1.74714543) (03.04.2018).

<sup>49</sup> Meriç, s.34.

<sup>50</sup> İbrahim Kalın, Ben, Öteki ve Ötesi, İnsan Yayınları, İstanbul, 2016, s.384.

başlar. Kendini tanımak, önyarguların ve yalanların köleliğinden kurtulmaktır. Bu irfan, insanı sadece maddi dünyada mütecessis kılmayan aynı zamanda zekayı zirvelere kanatlandıran, uzun ve çileli bir nefis terbiyesidir.

Kemale açılan bir kapı ve amelle taçlanan bir ilim olarak irfan, Cemil Meriç'e göre "*cehtle gelişen bir mevhibe*" yani bir Tanrı vergisidir. Bu noktada Meriç'in kültür kelimesine karşı olumsuz bir tavrı hemen belirir. Onun zihin dünyasında kültür, irfana kıyasla, katı, sığ ve tek boyutludur. Halbuki irfan, çok boyutlu ve insanı insan yapan vasıfların bütünü olup hem ilim, hem iman, hem de edeb toplamıdır. Kültürün vatanını Batı, irfanın vatanını Doğu gören Cemil Meriç'in diliyle "*Batılı*" *kültür*, *homo economicus'un* kanlı fetihlerini gizlemeye yarayan bir şal iken "*Doğulu*" *irfan* ise dini ve dünyevi diye ikiye ayrılmayan yani her bütün gibi tecezzi kabul etmeyen bir karakterdedir.<sup>51</sup> Son tahlilde Meriç'in irfan anlayışı, kültür ve medeniyeti de kapsayacak şekilde "*bir varlık tasavvuru ve 'ben' idraki ameliyesini*" ifade eder.<sup>52</sup>

### **C." Bir Medeniyet Formu" veya "Kültürel Bir Sistem" Olarak Din**

#### **1. Raffaele Pettazzoni'nin Medeniyet-Din Özdeşliği**

Medeniyetlerin maddi ve manevi boyutları farklı farklı olabilir. Ancak her medeniyetin dayandığı temel bir "*dünya görüşü*" bulunmaktadır. Bu dünya görüşü söz konusu medeniyetin zihni arka planı olarak da düşünülebilir. İşte bu noktada her medeniyet, manevi değerlerle bir şekilde etkileşim halinde meydana gelmiştir, denilebilir. Sözü edilen manevi alan, medeniyeti oluşturan toplumların yapılarıyla doğrudan ilişkilidir. Her ne kadar medeniyet, toplumu aşan bir boyuta sahip olsa da, en genel anlamda her medeniyet belli bir paradigma üzerine oturmakta ve o paradigmanın yapısına uygun bir görünüm sunmaktadır. Dolayısıyla medeniyeti oluşturan paradigmanın yapısında da manevi bir değer bulunduğunu söylenebilir.<sup>53</sup>

İtalyan Dinler Tarihi geleneğinin kurucu babalarından olan Raffaele Pettazzoni(1883-1959), din-medeniyet (civilta') ilişkisi söz konusu olduğunda iki unsuru birbirine özdeş gören hatta özellikle dinin "*bir medeniyet formu*" olduğunu açıklayan bir yaklaşıma sahiptir. O, en erken dönemden beri medeniyetin önemine vurgu yaparak; arkaik medeniyetlerin değişik formları olan dil, mit, inanç, sanat, sosyoloji, örf ve adetlerini etnolojik açıdan incelenmesi gerektiğine belirtir.<sup>54</sup>

Pettazzoni'nin yaklaşımında din ve medeniyet özdeşliğini daha belirgin kılmak için etnoloji çok önemlidir. Pettazzoni'ye göre erken kültürlerle ait tarihsel bir alan olarak etnoloji, medeniyet verileri getiren toplumların bilimidir. Daha önceleri fiziksel antropolojinin bir alt dalı olarak anlaşılan etnoloji, önce Aydınlanma'nın doğal bilimlerinden ayrışarak tarihsel bir karaktere bürünüp bağımsızlığını ilan etmiştir. O zaman zaman medeniyet kelimesi yerine antropolojinin teknik terimi olarak kültür terimini de kullanmaktadır. Ona göre tarih boyunca din-kültür iliş-

---

<sup>51</sup> Meriç, s.33.

<sup>52</sup> Kalın, s.385.

<sup>53</sup> Ali Akdoğan, "Medeniyetlerin Oluşmasında Dinin Rolü ve İslam Medeniyeti", Dini Araştırmalar Dergisi (87-106), Cilt:11, Sayı:32, Eylül-Aralık 2008, s.96-97.

<sup>54</sup> Alıcı, Evrimci Politeizm Devrimci Monoteizm, s.337.

kisinde iki önemli tavır göze çarpmıştır; “din olgusunu kültür içinde yok eden antropolojik yaklaşımlar” ve “dinin içinde kültürü entegre eden teolojiler”. O üçüncü ve orta bir yol izler; “din ile medeniyet birbirinin özdeşidir”. Bu yaklaşımıyla neticede Pettazzoni, “bir halkın tarihi, sanatı, şiiri hatta dünya görüşü bilinmezse o halkın dini tam olarak anlamlandırılmaz, yine bunun tam tersi olarak eğer bir halkın dini anlaşılabilir ise o halkın hayatı, medeniyeti ve tarihi tam olarak anlaşılabilir” der. Ona göre dini ihmal eden veya hiç sayan bir kültür, sakat, yetersiz ve değerden yoksun bir kültürdür. Dinin kültür kadar “hayatın pozitif bir faktörü” olduğunu kabul eden Pettazzoni, din ve kültürü/medeniyeti, heterojen ama birbirleriyle çelişik olmayan iki durum olarak görür.<sup>55</sup>

Hatta Pettazzoni için *din, kültürler/medeniyetler arası bir olgudur*. Bir medeniyet formu olarak, diğer (dini) formlarla bağına keskin ve sivri dilli teolojiler, polemikler veya apolojetikler yoluyla değil ancak mitler, şiirler, felsefe, ekonomi, siyaset ve sanat gibi yardımcı unsurlar yoluyla kurabilir, onlarla karşılıklı yardımlaşma ve diyalog içine girebilir veya ilişkilerini geliştirebilir.<sup>56</sup>

## **2.Clifford Geertz'in Kültürel Bir Sistem Olarak Din Yaklaşımı**

Kendi yaklaşımını “yorumlayıcı analitik antropoloji olarak gören”<sup>57</sup> Amerikalı kültür antropoloğu Clifford Geertz'e (1926-2006) göre kültür, sembollerde vücut bulan ve tarihsel olarak aktarılan anlam kalıpları yani insanların hayat görüşlerini yansıtan “kalıtsal kavramlar sistemi” olup,<sup>58</sup> beşerin genel olarak kendi doğal alemini düzenleyip şekillendirdiği “yollar” olarak tanımlanabilir. Daha kısa bir ifadeyle kültür, ona göre özgün insanların dünyaya nizam ve şekil verdiği yoldur.<sup>59</sup>

Buradan hareketle o, dini, kültürün bir aşaması olarak düşünmektedir; bu anlamıyla din, sağduyu, sanat, bilim ve ideoloji ile birlikte bir “kültürel sistem” bütünlüğünü oluşturmaktadır. O, kültürün diğer öğeleri gibi din olgusunu bireysel değil ama sosyal bir ürün olarak görmektedir. Bir başka ifadeyle ona göre din bireysel olmaktan ziyade sosyal olarak ortaya çıkan hatta işlev gören bir karakterdedir. Daha somutlaştırarak söylersek. Özel herhangi bir kültür gibi özel bir din de kendi cemiyetine ait olmaktadır.<sup>60</sup>

Dolayısıyla Clifford Geertz, dinin toplumdaki işlevsel önemini tanımlarken, aslında işlevselci yaklaşımların daha da ötesine geçerek insanın din adına üretmiş olduğu kültürel sembollerini ortaya çıkarmayı ister.

---

<sup>55</sup> Alıcı, Evrimci Politeizm Devrimci Monoteizm, s.333-339.

<sup>56</sup> Alıcı, Dinler Tarihinin Batıl Öncüleri, s.524-525.

<sup>57</sup> Geertz'in bu yaklaşımı konusunda geniş bilgi için bkz. Clifford Geertz, *Local Knowledge- Further Essays in Interpretive Anthropology*, Basic Books, New York, 1983.

<sup>58</sup> C. Geertz, “Common Sense as a Cultural System” *Local Knowledge- Further Essays in Interpretive Anthropology*, s.73-74.

<sup>59</sup> William A. Lessa- Evon Z. Vogt, (C. Geertz) “Religion as a Cultural System”, *Reader in Comparative Religion – An Anthropological Approach*, Harper Collins Publishers, New York, 1979, s.78-79.

<sup>60</sup> Robert A. Segal, *Clifford Geertz's Interpretive Approach to Religion*, *Selected Readings in the Anthropology of Religion: Theoretical and Methodological Essays*, ed. Glazier, Flowerday, Praeger Publishers, s.19-23.



Geertz'e göre insanın üretmiş olduğu herhangi bir obje fiil, olay ,nitelik veya bir ilişki olup dini bir kavram için araç rol üstlenir.<sup>61</sup>

Neticede Geertz'in antropolojik tanımlamasında din, bir semboller sistemidir. Bu semboller sistemi insanda sürekli olarak güçlü, kapsamlı, kalıcı ruh hali ve motivasyonlar yerleştirmek üzere genel bir varoluş ve gerçeklikler düzenine ait kavramları formülleştirir.<sup>62</sup>

### **3. Annemarie de Wall Malefijt'in Bir Kültür ve Semboller Sistemi Olarak Din Yaklaşımı**

Amerikalı din antropologlarından olan Annemarie de Wall Malefijt (ö.1982) tıpkı Geertz gibi antropolojik açıdan din olgusunu bir kültür ve semboller sistemi olarak değerlendirir. Ona göre din, kültür gibi, insanın, kendi toplumunun bir üyesi olarak edindiği "sistemik inanç, değer ve davranış kalıplarından oluşur". Malefijt bu kültürel kalıpların bir takım karakteristik özelliklerini şöyle sıralar; a. Bu kültürel kalıplar sistemiktir; çünkü onların tezahürleri oluşum ve ifade açısından düzenlidir: b. Bu kalıplar aynı grubun üyeleri tarafından paylaşılırlar. c. Bu sistemik düzenlilik, homojenlik ile karıştırılmamalıdır. Bir başka ifadeyle daha küçük toplumlarda, tüm üyeler aynı kültürel ve dindarlıklarını eşit derecede paylaşırken, heterojen toplumlarda farklı dini gelenekler, yan yana bulunur ve sıklıkla etnik köken veya sosyal statülerle ilişkilendirilirler.<sup>63</sup>

Malefijt'e göre sembolik düşünce ve davranışlar, insan yaşamının en karakteristik özellikleri arasındadır. Dahası sembolik anlamları belirleme yeteneği insanın benzersizliğidir. Hayvanlar sadece yakın çevre ile ilgilenebilirken insanlar fiziksel çevresini "sembolleştirme" prensibi ile aşabilir. Dolayısıyla insanoğlu, bir şey hakkında bilgi edinebilmek için fiziksel deneyime ihtiyaç duymaz. Örneğin, şu anda yaşayan bir kişi Sokrates ile tanışmamıştır fakat dilsel sembollerin kullanımıyla (alfabeyle) geçmişimizle olan bağlantılarımızı sürdürebiliriz. Zira insanların kullandığı alfabe, dil gibi semboller, mevcut veya mevcut olmayan, geçmiş veya gelecekteki, deneyimlenen veya doğrudan gözlemlenmemiş şeylere atıfta bulunabilirler. Ona göre bunlar arasında kelimeler insanın kullandığı en önemli sembollerdendir. Kelimelerin dışında başka önemli sembollerde vardır; bunlar arasında jest ve mimikler, nesnelere, eylemler ve olaylar da insani değerleri ifade etmek için kullanılır. Sembolik davranış ise "öğrenilen davranış" olduğu için, her kültür kendine özgü bir sembolik sistem geliştirmiştir. Dolayısıyla herhangi bir kültürde doğan bireyler, kültürel sembol sistemlerini ve anlamlarını öğreneceklerdir. Buradan hareketle Malefijt'e göre dini semboller, diğer sembollerden özünde farklı değildir. Bir başka ifadeyle dinlerde bulunan mitler, ritüel davranışlar ve kutsal imge ve nesnelere, statü ve politik sembolleşme bağlamında aynı bağlamda sembolik olduğundan her biri kendi içinde anlamlı ve ortak değerleri ileten araçlardır. Sonuçta semboller, bir bütün olarak kültürde olduğu gibi din

---

<sup>61</sup> W.A. Lessa, E.Z. Vogt, Reader in Comparative Religion an Anthropological Approach, Harper Collins Publishers, 1979, s.78.

<sup>62</sup> Asad, s.107.

<sup>63</sup> Malefijt, s.6.

için de hayati öneme sahiptirler. Onlar, kültür ve semboller sistemi olarak din olgusunu korumayı ve onun temel değerlerini yeni nesillere aktarmayı mümkün kılarlar.<sup>64</sup>

#### **4.Mircea Eliade’de Dinin Hayati Bir Parçası Olarak Kültür: Yeni Hümanizm**

Hermenötik fenomenolojik anlayışa sahip Mircea Eliade’ye göre kutsal, evrensel bir boyuttur ve kültürün başlangıç unsurları dini tecrübe ve inançlarda kök salmıştır. Dahası eğer kişi onların orijinal din düzeyini bilmezse, bu unsurlar radikal olarak seküler hale dönüşür ve sonra bu bağlamda anlamlandırılır. Dolayısıyla din olmadan her türlü kültürel yaratım (söz gelişi, sosyal kurumlar teknolojiler, ahlaki fikirler, sanatlar gibi), tam olarak anlaşılabilir. Zira ona göre kutsalın tecrübesi olarak din kültürle yakından ilişkilidir. Aslında insanın, kendi var oluş tarzının farkında olması ve alem içindeki varlığını güçlendirmesi kültürel açıdan bir dindar tecrübesini oluşturmaktadır.<sup>65</sup>

Eliade’ye göre kültür dinin en insani boyutunu oluşturur. Dinler Tarihi’nin büyük katkısıyla elde edilen kültürlerarası hikmet ile küresel bir Yeni Humanizm fikri gelişebilecektir. Yeni Hümanizm dolayısıyla kültürlerarası yakınlaşmaların bir ürünüdür. Eliade’ye göre insanlığın geniş ve zengin kültürü konusunda bakış açımızdaki ufku genişletmeye ne kadar fazla dalar sak, bir o kadar niceleyici ve sistematik bir insanlık bilgisine ulaşmada gelişme olacaktır. Bu duruma Eliade kısaca “ötekilerle buluşmak” yani “öteki arkaik ve ekzotik cemiyetlere ait insanlarla karşılaşmak” adını vermektedir. Bu tür bir karşılaşma, kültürel açıdan teşvik edici ve bir o kadar da verimli bir durum olup aynı zamanda eşsiz “hermenötik bilimin kişisel ve yaratıcı tecrübesi” anlamına gelecektir. Kültürlerarası ve insanlararası bu tür yakınlaşmalar aynı zamanda insanlığın lehine olan yeni keşifler vasıtasıyla din bilimlerinin metodolojik ve kurumsal gelişimine de büyük katkılar sağlayacaktır. Hatta Eliade’ye göre bu durum, tıpkı batı kültürünün tarihteki coğrafi keşiflere benzer insanlık için bir takım olumlu yansımalara sahip olacaktır. Söz gelişi ilkel sanatların, modern batı estetiğinde yeni keşiflere yol açtığını belirten Eliade’ye göre insanın farklı kültürlerle karşılaşmasının her türlü endişe ve tehlikelerden onu kurtarmakla kalmayacağını aynı zamanda kültürel bir zenginleşme ve küresel bir kabullenmeyi de beraberinde getirecektir. Son tahlilde Eliade, ötekinin varlığını kabul etmenin, resmi kültürel alemin göreceli hale gelmesini hatta yok edilmesini getirebileceğini de gözardı etmez<sup>66</sup>.

#### **5. Ninian Smart’ın Kültürün Maddi Boyutları Olarak Din Yaklaşımı**

Çağdaş İngiliz din bilimcisi Ninian Smart (ö.2001) dinin antropolojik tanımlamasında tasnifçi yaklaşımı benimseyen bir bilim adamı olarak tanınmaktadır. Smart insanın din olgusunu yedi boyut halinde tasnif etmektedir. O kültürün manevi boyutunu oluşturan “pratik ve ritüel boyut”, “tecrübi ve duygusal boyut”, “hikayesel ve mitolojik boyut”, “doktrinel ve felsefi boyutları” değerlendirdikten sonra kültürün maddi boyutlarını oluşturan “ahlaki ve yasal”, “sosyal ve organizasyonel” ve “materyal ve sanatsal” yönleriyle dini ele almıştır.

---

<sup>64</sup> Malefijt, s.8.

<sup>65</sup> Mircea Eliade, A New Humanism, The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion- A Reader, ed. Russell T. McCutcheon, Cassell, London - New York, 1999, s.100-101.

<sup>66</sup> Eliade, New Humanism, The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion- A Reader, s.96-97.

Öncelikle Smart'a göre din, kültür/medeniyeti de kapsayacak şekilde dinamik bir organizmadır. Bir açıdan dinleri anlamak için onların "geçirdiği tarihsel evrelerin ve etno-kültürel şartların" iyi analiz edilmesi gerektiğini belirten Smart, dinlerin her birinin kendine has birer karışım veya senkretik/eklektik bir yapıda olduğunu vurgular. Bu karışımın tarihi ve boyutsal olarak incelenmesinin önemine dikkat çekerek, yedi boyutlu din modelinin bu amaca hizmet eden ve dinin doğasının analizini sağlayan tutarlı bir şema olduğunu iddia eder. O, dinin etno-kültürel yönlerini anlamak için tarihsel fenomenolojik yöntem başvurmuştur. Ona göre bu boyutlardan doktrinel, mitolojik ve ahlaki boyut dinin "içsel" unsurlarını oluştururken diğerleri "dışsaldır". Dışsal olan boyutlar tarihidir ve "dışarıdan bir kimsenin" bakış açısıyla bu boyutları tasvir etmek mümkündür. İçsel boyutlar ise tarih ötesi olduğundan dışarıdan değil içerden yani o dine mensup bir kişi tarafından anlaşılması daha kolay ve yöntemsel açıdan daha doğrudur. Ancak son tahlilde Smart'ın ortaya koyduğu yedi boyutlu din anlayışındaki her bir boyutun geniş bir alana sahip olmakla beraber diğer boyutlarla da ilişkili olduğu unutulmamalıdır.<sup>67</sup>

Biz burada Smart'ın metodolojik tasnifinde yer bulan ve kültürün maddi ve manevi unsurlarına katkı sağlayan dinin ahlaki, sosyal ve sanatsal yönlerine odaklanacağız. Ona göre, hem mitolojik hem de doktrinel boyut nihai kurtuluşu telkin eden ve dünya görüşünü şekillendiren dini geleneklerin değerlerini etkilerken geleneğin ya da alt-geleneğin kendi bünyesinde yer alan yasayı/hukuku, dinin ahlaki boyutu olarak isimlendirir. Bir inancı anlamak için öncelikle insanlar arasında bu inancın nasıl işlediğine bakılması gerektiğini düşünen Smart'a göre, dinler sadece inanç sistemlerinden ibaret değil aksine birer sosyal organizasyon veya böyle organizasyonların birer parçası hükmündedirler. Sosyal-organizasyonel boyut, dinin iddialarının gerçek dünyadaki karşılıklarını yani oluşum tarzlarını ve dini kurumların faaliyet şekillerini ortaya koyar. O, sosyal boyutun yanı sıra materyal boyutun da bir yönden dinin somutlaşması yani sosyo-kültürel bir hal alması olarak düşünülebileceğini vurgulamaktadır.<sup>68</sup>

Sonuç olarak Smart'ın "yedi boyutlu din modeliyle" din olgusuna kültürler arası ilişkiler bağlamında bir anlam verdiği anlaşılabilir; öyle ki o, dinin nihai amacının küreselleşen dünyada ötekinin inancıyla karşılaşan veya karşılaşmaya mecbur kalan insanların birbirini anlamayı sağlayacak ve bunun sonucunda onları barış ve huzur içinde yaşayabilecekleri ortama kavuşturabilecek bir nitelikte olduğunu iddia eder.<sup>69</sup>

## SONUÇ

Çağdaş Din Bilimleri metodolojik çatısında antropolojik çabalar çok önemli bir yer işgal etmektedir. Antropolojiden doğan Din Bilimleri teolojik olmayan seküler bir disiplindir. Bir başka ifadeyle bu disiplin din olgusunu beşer kültürünün bir ürünü, özelliği veya bir çehresi olarak görmektedir. Bu açıdan din olgusuna antropolojik yaklaşımın ana gayesi, kültürel açıdan

---

<sup>67</sup> Şevket Özcan, "Dini/Dinleri Boyutsal Açıdan İnceleme Modelleri: Ninian Smart, Frank Whaling ve Bryan Rennie Örneği", Kırkkale İslami İlimler Fakültesi Dergisi, Sayı: III, Yıl: II, 2017, s.63-65.

<sup>68</sup> Özcan, s.66-67.

<sup>69</sup> Ninian Smart'ın bu konudaki daha geniş görüşleri konusunda bkz.; Dimensions of the Sacred- An Anatomy of the World's Beliefs, University of California.Pres, Los Angeles, 1996, s.196-298.

evrensel kabul edilen din olarak sanılan şeyi tahlil etmektir. Antropolojinin katkısıyla Din Bilimleri, din olgusunu, kültür ve medeniyet kavramları çerçevesinde ve onlarla yakın ilişki içerisinde insanlığa sunmak istemektedir.

Çalışmamızda da ortaya koyduğumuz gibi din bilimcilerinin antropolojik açıdan bir beşer olgusu olarak dine verdikleri tanımlar çeşitlilik göstermektedir. İlk gerçek din antropoloğu ünvanına sahip olan E. B. Tylor, minimum olarak din tanımlamasını *animizm* teorisi ile açıklamaya çalışırken, Din Bilimleri'nin kurucularından Max Müller ise dini " tüm insanlarda ortak olan Sonsuz Varlığa mutlak bağımlılık duygusu" olarak kabul etmektedir.

Antropolojik terminolojiye "arkaik insan" ve "arkaik din" terimlerini kazandıran Mircea Eliade ve hermönetik bir din tanımlaması yapan Armin W. Geertz ve Etnoğrafik bir din tanımlaması yapan Türk Dinler Tarihçisi Hikmet Tanyu'nun katkıları göz ardı edilemez.

Bu bağlamda diyebiliriz ki medeniyet/kültür, merkezinde din olan bir "dünya görüşü" ve "ortak bir düşünce tarzı" olarak ifade edilmektedir. İnsanlığa bir hayat perspektifi kazandırması yönüyle "din, bir medeniyetin en güçlü özelliği olmaktadır." Din ile medeniyet arasındaki yakın ilişkiye vurgu yapan ve dini bir medeniyet formu olarak niteleyen İtalyan Dinler Tarihçi R.Pettazzoni "bir halkın tarihi, sanatı, şiiri hatta dünya görüşü bilinmezse o halkın dini tam olarak anlaşılamaz diyerek "din ile medeniyeti birbirinin özdeşi" kabul etmiştir.

Klasik din bilimleri döneminde kültür/medeniyet konusunda yapılan çalışmalara baktığımızda (Tylor, Müller, Frazer vb.) Latince *kültür (agriculture)*, teriminin "köy veya kırsal kesime aidiyeti", *medeniyet (civilization)*, teriminin ise "şehirli olma durumunu" anlattığını gözlemliyoruz. Arapça bir terim olan *irfan* ise Cemil Meriç'in ifadesiyle "kültür ve medeniyeti de kapsayacak şekilde "bir varlık tasavvuru ve 'ben' idrakini" verir.

Postmodern dönemde analitik antropolojik yaklaşımı benimseyen din bilimleri çalışmalarına baktığımızda ise (Eliade, Smart, A. Geertz, C. Geertz vb.) kültür/medeniyet kavramlarının bilişsel/kognitif açıdan değerlendirilip çoğulcu bir ortamda meydana gelen *insanlararası ilişkiler ve kültürlerarası yakınlaşmalar* bağlamında ele alındığını görmekteyiz. Bu dönemde ortaya çıkan kültürlerarası ilişkilerin en önemli özelliklerinden biri de, farklı kültürel değerleri *insanlararası iletişim sistemleri* olarak görmesidir. Bu anlayışa göre farklı kültürel değerler, mesajlar ileten semboller sistemi olarak başka kültürel çevrelerle iletişimi güçlendirir. Dolayısıyla gittikçe artan bir dozda dinle özdeş görülen kültür ve medeniyet kavramları çağdaş din bilimleri kavramsal çerçevesinde yerini irfana bırakmıştır.

Netice olarak Clifford Geertz, Eliade, Armin Geertz gibi din bilimcilerin çalışmalarına baktığımızda din olgusuna analitik ve yorumlayıcı antropolojik yaklaşım, irfanı varoluşsal benlik tasavvuru gören Meriç'in görüşleriyle bilişsel düzlemde örtüşmektedir. Dahası bu yaklaşım sahibi din bilimcileri bir ileri adım olarak medeniyeti, metafizik ve entelektüel uğraş alanı kabul eden Topçu gibi *arkaik dindarın varoluşsal yapıcı yönüne ve aktüel toplumun yenileyici yönüne* vurgu yapmakta (örneğin Eliade'nin yeni hümanizma fikri) veya bu dindarın kutsallarına vurgu yaparak toplumunu ıslah etmesini (örneğin Armin Geertz) amaçlamaktadır. Buradan yola çıkarak

diyebiliriz ki antropolojik açıdan Doğu ile Batı düşünce sistemleri arasında Mircea Eliade'nin tabiriyle *insanlığın zihinsel birlikteliği* mevcuttur.

#### KAYNAKLAR

- Akdoğan, Ali, (2013), "Kültür, Entegrasyon ve Din", Din Sosyolojisi, ed. Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu, Grafiker Yayınları, Ankara, ss. 393-421.
- Akdoğan, Ali, (2008), "Medeniyetlerin Oluşmasında Dinin Rolü ve İslam Medeniyeti", Dini Araştırmalar Dergisi, Cilt:11, Sayı:32, Eylül-Aralık, ss. 87-106.
- Aktürk, Şener, (2007) "Braudel'den Elias'a ve Huntington'a 'Medeniyet' Kavramının Kullanımları", Doğu Batı Düşünce Dergisi, Yıl:10, Sayı:41, Mayıs Haziran Temmuz, ss. 147-175.
- Alıcı, Mustafa, (2010) "Din Antropolojisinin Kurucularından James George Frazer", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: XIV, Sayı: 2, ss. 3-31.
- Alıcı, Mustafa, (2006), "Dinler Tarihi'nde Kadim Dini Geleneklere ve Analogik Metoda Vurgu: Ugo Bianchi", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: X, Sayı: 2, ss. 175-192.
- Alıcı, Mustafa, (2005) "Kutsalın Peşindeki Adam: Ölümünün 19. Yılında Mircea Eliade İçin Kısa Bir Rehber", EKEV Akademi Dergisi, Yıl: 9, Sayı: 24, ss. 51-74.
- Alıcı, Mustafa, (2017), Din Bilimlerinde Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar, Rağbet Yayınları, İstanbul.
- Alıcı, Mustafa, (2011), Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Alıcı, Mustafa, (2013), Evrimci Politeizm Devrimci Monoteizm, Rağbet Yayınları, İstanbul.
- Arslan, Mustafa, (2014), "Kültürel Bağlamda Din", Kültür ve Din, ed. M.A. Kirman ve A. Özboilat, Karahan Kitabevi, Adana.
- Asad, Talal, (2007) "Antropolojik Bir Kategori Olarak Dinin İnşası", Milet ve Nihal Dergisi, Cilt:4, Sayı:2, Mayıs-Ağustos, ss. 103-137.
- Boon, James A. (2005) "Anthropology, Ethnology and Religion", Encyclopedia of Religion (Second Edition), ed. Lindsay Jones, Thomson-Gale, Cilt:I, USA, ss.378-388.
- Eliade, Mircea, (1999) A New Humanism, The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion- A Reader, ed. Russell T. McCutcheon, Cassell, London - New York.
- Geertz, Armin W., (1999) "Definition as Analytical Strategy in the Study of Religion", Historical Reflections/Reflexions Historiques, XXV, Sayı:3, ss. 445-475.
- Geertz, Clifford, (1983) "Common Sense as a Cultural System" Local Knowledge- Further Essays in Interpretive Anthropology, Basic Books, New York, ss. 73-93.
- Geertz, Clifford, (1979) "Religion as a Cultural System", Reader in Comparative Religion – An Anthropological Approach, ed. William A. Lessa- Evon Z. Vogt, Harper Collins Publishers, New York, ss.78-89.

- Görgün, Tahsin, (2003) "Medeniyet", Diyanet İslam Ansiklopedisi, Cilt:28, 2003, ss. 298-301.  
<https://en.oxforddictionaries.com/definition/culture> (30.03.2018).  
<https://en.oxforddictionaries.com/definition/civilization> (02.04.2018).  
[http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5abe3826c4dd46.61241833](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5abe3826c4dd46.61241833) (30.03.2018).  
[http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5ac3a36035dae174714543](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5ac3a36035dae174714543) (03.04.2018).
- Kalın, İbrahim, (2016) Ben, Öteki ve Ötesi (İslam –Batı İlişkileri Tarihine Giriş), İnsan Yayınları, İstanbul.
- Kutluer, İlhan, (2003) "Medeniyet", Diyanet İslam Ansiklopedisi, Cilt:28, ss. 296-297.
- Lessa, William A. and Evon Z. Vogt, (1979) Reader in Comparative Religion–An Anthropological Approach, HarperCollins Publishers, New York.
- Malefijt, Annemarie de Waal, (1968) Religion and Culture–An Introduction to Anthropology of Religion, Macmillan Publishing, New York, London.
- Malinowski, Bronislaw, (2016) Bilimsel Bir Kültür Teorisi, çev. Deniz Uludağ, Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Meriç, Cemil, (2018) Kültürden İrfana, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Müller, Friedrich Max, (1892) Anthropological Religion – The Gifford Lectures Delivered Before the University of Glasgow in 1891-, Londra.
- Özcan, Şevket, (2017) "Dini/Dinleri Boyutsal Açından İnceleme Modelleri: Ninian Smart, Frank Whaling ve Bryan Rennie Örneği", Kırıkkale İslami İlimler Fakültesi Dergisi, Sayı: III, Yıl: II, ss. 61-80.
- Sarıçam, İbrahim ve Seyfettin Erşahin,(2014) İslam Medeniyeti Tarihi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Smart, Ninian, (1996) Dimensions of the Sacred- An Anatomy of the World's Beliefs, University of California.Pres, Los Angeles.
- Topçu, Nurettin, (2017) Kültür ve Medeniyet, Dergah Yayınları, İstanbul.
- Tümer, Günay, (1989) Batıda Din Bilimleri Kavramı ve Dinler Tarihi Çalışmalarında Metodoloji, Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve TDV, Samsun, Haziran, ss.139-149.
- Taylor, Edward B., (1970) Primitive Culture; Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom, New York, Cilt: I-II.