

MAX MÜLLER'E GÖRE DİNİN ORTAYA ÇIKIŞ SÜRECİNDE SINIRSIZ (KUTSAL) FİKRİ

Dr.İbrahim Ethem KARATAŞ
Gazi Anadolu Lisesi/Muğla
iethem48@hotmail.com

Özet

XIX. yüzyılda dinler tarihinin ana konularından birisi dinin kökeni problemidir. Friedrich Max Müller, dinin nasıl ortaya çıktığı konusunu ele alan fetişizm, animizm, atalara tapınma ve totemizm gibi teorilerin, bu meseleyi yeterince izah edemediklerini düşünür. Ona göre din, söz konusu teorilerin iddia ettiği gibi doğrudan taş, süs eşyası, totem hayvanı gibi varlıklara tapınmayla başlamış değildir. Aynı zamanda din, Yüce Varlık'ın kendisini vahiy yoluyla bildirmesi neticesinde de ortaya çıkmış değildir. Elbette tüm bu unsurların dinin başlangıcında önemli bir yeri vardır ancak dinin kökeninde, bu tür varlıklara tanrılık atfetmeden önce, "sınırsız" (kutsal) kavramının elde edilmiş süreci yer alır. Sınırsız fikri, sıradan bilgilerimiz gibi tabiatın elde edilen izlenimlerle ortaya çıkmıştır. Bu aşamadan sonra din, tabiat varlıklarına kutsallık ya da tanrılık atfedilerek gelişmiş ve politeizm, monoteizm daha sonra da psikolojik din safhasına doğru yol almıştır.

Anahtar Kelimeler: Sınırsız, Tabii Din, Fetişizm, Animizm, Atalara Tapınma

MAX MÜLLER'S VIEWS ON THE IDEA OF INFINITY (SACRED) WHICH TOOK PLACE IN THE PROCESS OF THE ORIGIN OF RELIGION

Abstract

One of the main topics of the history of religions was the problem of the origin of religion in XIX. century. According to Friedrich Max Müller, the theories that were aroused on the issue like fetishism, animism, ancestor worship and totemism were unable to explain the matter adequately. According to him religion did not start directly with the worship of the stone, ornaments, totem animals and such these. In addition, the religion did not appear with the Supreme Being's informing himself to mankind through the revelation. Although these elements have an important place, before attributing the divinity to this kind of beings, there is the process of discovery of the sacred in the beginning of the religion. The idea of "infinite" (divine) emerged from impressions of nature such as other types of knowledge. After that, religion has developed by attributing divinity or deity to natural beings and progressed to the stage of polytheism, monotheism and finally to psychological religion.

Key Words: Infinite, Natural Religion, Fetishism, Animism, Ancestor Worship

1. Giriş

XIX. yüzyılın bilim çevrelerinde dinin menşei problemine büyük ilgi duyulmuştur. Antropoloji, sosyoloji, psikoloji ve teoloji gibi farklı bilim dallarından gelen ilim adamları, dinin kökeni meselesiyle ilgilenmişlerdir. Dinin başlangıcının ne olduğu meselesi, henüz kurulma aşamasında olan dinler tarihinin de ana konularından birisini teşkil etmiştir. Öyle ki dinler tarihinin kurucusu olarak kabul edilen Friedrich Max Müller (1823-1900)*, akademik hayatının büyük bir kısmını bu konuyu araştırmaya adanmıştır. O, din konusunda doğru bir karara varabilmek için, onun geçmişte ne olduğunun ve günümüzdeki hale nasıl geldiğinin incelenmesi gerektiğini düşünmüştür. Ona göre, kutsal kitaplar okunarak, iman esasları ve ibadet tarzları incelenerek din hakkında pek çok şey öğrenilebilir; ancak din, ilk ortaya çıktığı en derin kaynaklarına kadar incelenmedikçe tam olarak anlaşılabilir sayılmaz (Max Müller, 1891a, 1889). Bu bakımdan araştırmamızda, dinler tarihinin bilim sahasına çıkmasında en büyük katkıyı yapmış olan Friedrich Max Müller'in insanoğlunun dinle ilgili ilk izlenimlerinin neler olduğu, kutsal ya da tanrı kavramına nasıl ulaştığı konusundaki görüşleri ele alınacaktır. Ancak konunun daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikle dinin menşei konusunda bu dönemde ileri sürülen bazı görüşlere kısacayla vermek uygun olacaktır.

XIX. yüzyılda dinin kökeniyle ilgili araştırmalar neticesinde fetişizm, animizm, atalara tapınma ve totemizm gibi pek çok teori ortaya çıkmıştır. Söz konusu teorilerden fetişizm, ilk defa 1760 yılında Charles de De Brosses (1709-1777) tarafından *Du Culte des Dieux Fetiches ou Parallele de'lancienne religion de l'Egypte avec la Religion actuelle de Nigrite* adlı eserde ortaya atılmıştır. Hayatını tarih öncesi insan ve ilkel kabilelerle ilgili araştırmalara adanmış De Brosses, dinin vahiy sonucunda ortaya çıktığını kabul etmez. Ona göre bu problemin kaynağı tabii bir açıklamayla

* Friedrich Max Müller, 1823 tarihinde Almanya'da dünyaya gelmiştir. 1854'ten itibaren Oxford üniversitesinde dinler tarihi dersleri veren Müller, 1856'da dinler tarihi alanında yazılan ilk eser olarak kabul edilen *Essays on Comparative Mythology*'i (Karşılaştırmalı Mitoloji Denemeleri), 1873'te de bu bilim dalının teorik temellerinin atıldığı *Introduction to the Science of Religion*'ı (Din Bilimine Giriş) yayımlamıştır. Takip eden yıllarda, bu alanla ilgili pek çok eser yazmış, *The Sacred Books of the East* adlı elli ciltlik külliyyatın hazırlanmasına öncülük etmiştir. Müller, dinbilimi alanında yaptığı çalışmalar nedeniyle dinler tarihinin kurucusu kabul edilir.

çözümlemelidir. Bu nedenle De Brosses, Portekizce “feitiço” kelimesinden türetilmiş olan fetişizm kavramını dinin menşesine yerleştirmiştir (Max Müller, 1891a: 66; Pritchard, 1998: 27). Feitiço elle yapılmış suni, sihirli şey, muska ve yarı kutsal süs eşyası, biblo anlamlarına gelir (Aston, 1994; Max Müller, 1891a; Pritchard, 1998). Kelime aslında daha önce Portekizli denizciler tarafından Afrika zencilerinin inançlarını ifade etmek üzere kullanılmıştır. Nitekim denizciler Batı Afrika sahillerine varınca, zencilerin “gri-gri” ya da “ju-ju” dedikleri bazı süs eşyalarını yanlarında taşıdıklarını, bazı kemik parçalarını kulübelerinde muhafaza ettiklerini ve tapındıklarını görmüşlerdir. Onlar, zencilerin hürmet ettikleri bu eşyaları “feitiço” diye isimlendirmişlerdir (Aston, 1994; Max Müller, 1891a; Tylor, 1903). İşte De Brosses, denizcilerin kullandığı “fetiş” kelimesini alarak teorisinin ana terimi haline getirmiştir. Ona göre, tüm milletlerin inançları fetişizmden türemiş daha sonra da politeizm ve monoteizm şeklinde gelişim göstermiştir (Max Müller, 1891a, 1892; Pritchard, 1998).

Fetişizm kelimesini meşhur eden kişi, sosyolog Auguste Comte (1798-1857)’dur. Comte, dinin kökeni konusuna, ortaya attığı üç hal kanununda değinir. O, evrimci bakış açısıyla ele aldığı insanlığın zihin gelişimini üç büyük devreye ayırır: Bunlardan ilki, “dini” ya da “teolojik”, ikincisi “metafizik”, üçüncüsü ise “pozitif dönem”dir. Dini dönemde insanlar, bu evrendeki olguları canlı ve zeka sahibi varlıkların yarattığına inanırlar. Bu dönem de kendi arasında fetişizm, çoktanrıçılık ve tektanrıçılık olmak üzere üç evreye ayrılır. Böylece Comte, fetişizmi dinin gelişiminde ilk basamak olarak görür. Bu ilk evrede tapınmaya konu olan, bizzat tabii bir obje ya da fenomendir, o objenin arkasında bulunduğu varsayılan ruh ya da hayalet değildir (Boutroux, 1997; Comte, 2001; Gökberk, 1994; Pettazzoni, 2002; Von Hendy, 2001).

Dinin kökeniyle ilgili teorilerden animizm, dinler tarihinde ruhsal varlıkların mevcudiyetine olan inancı ifade etmek için kullanılan bir terimdir. Edward Burnett Tylor (1832–1917), animizm kelimesini Alman kimyacı Georg Ernst Sthall’dan (1660–1734) alarak dinin menşeiyle ilgili düşüncesinin ana terimi haline getirmiştir. (Sharpe, 1971, 1975; Tylor, 1903). Tylor, ruhi varlıklara inanış olarak açıkladığı animizmin, insanlığın ilk dini olduğunu varsayar. Ona göre bu inanış, tüm ilkel toplumlarda görülür (Max Müller, 1893; Sharpe, 1971, 1975; Tylor, 1903).

Tylor animizmle ilgili fikirlerini iki ciltlik *Primitive Culture* (İlkel Kültür) (1871) adlı eserinde ortaya koyar. O, görüşlerini zamanında etkili olan Darwin ve Comte gibi fikir adamlarının etkisiyle evrimci bir tarzda dile getirmiştir. İnsanoğlunun kültürel gelişimi konusunda tıpkı Comte gibi o da, insanlığın ilkel bir yapıdan başlayarak en yüksek formlarına kadar tam bir ardışıklık halinde gelişim gösterdiğini düşünür. Buna göre gelişim, aşağıdan yukarıya, vahşilikten medeniliğe doğru olmuştur. Bu gelişime paralel olarak din de benzer bir tekâmül süreci yaşamıştır (Sharpe, 1975: 54).

Comte'un dini evrim kavramını benimseyen Tylor, önemli bir değişiklik yaparak onun fetişizmi yerleştirdiği yere “animizm” kavramını koyar (Pettazzoni, 2002; Von Hendy, 2001). Comte'un fetişizmini ise “taşlara ve ağaç gövdelerine ibadet” olarak tasvir ettiği ikinci kısma dâhil eder. Böylece animizmi, Comte'un sisteminin ikinci safhasına da yayar. Comte'un fetişizm, politeizm ve monoteizm diye sunduğu sınıflandırmayı o, “animizm A, animizm B ve monoteizm” diye sunar (Von Hendy, 2001: 85). Buna göre animizm, bir üst gelişim aşamasına ulaşıncaya kadar kendi içinde beş basamağa ayrılır. Bunlardan ilki, insandaki maddi olmayan yönün (ruh) varlığının keşfi; ikincisi, ruhun ölümden sonra da varlığını devam ettirdiğine olan inanç; üçüncüsü, ruhun rüya ya da trans halinde bedeni geçici olarak terk etme kabiliyetine sahip olduğunun keşfi; dördüncüsü, hayvanların ve hatta cansız varlıkların da ruha sahip olduklarına inanç; beşincisi de hayaletlere olan inançtır (Sharpe, 1971: 2).

Tylor'ın animizminin temelinde ruh inancı yatar. İnsanlar, kendilerini canlı kıldığını düşündükleri bir ruh inancına sahip olduktan sonra buna benzer bir varlığı dışarıdaki nesnelere de atfetmişlerdir. Tylor'a göre insanlık, ruh inancına kendi varlığıyla ilgili olarak edindiği birtakım izlenimler sonucunda ulaşmıştır. Bunlardan ilki ölüm hadisesidir. İlkel insan ölen birinin hiçbir yaşama belirtisi göstermeden yatmasının nedeni olarak, ona canlılık veren şeyin yani ruhun bedeni terk etmesi olduğunu düşünmüştür. Aynı durum bazı fizyolojik ve ruhsal olaylar için de söz konusudur. Buna göre ilkelerin düşünen bazı kafaları, vizyon, kendinden geçme, ateşli hastalıklar gibi ruhsal ve fizyolojik yaşantılarla da ruh kavramına ulaşmış, bunu bedenden ayrı bir ilke olarak tasarlamıştır (Malinowski, 2000; Max Müller, 1892; Mc Lenan, 1997; Pritchard, 1998; Tylor, 1903). İnsanoğlunu ruhun varlığını kabul etmeye iten bir başka neden de

rüyalarıdır. Buna göre insan, rüyada çeşitli olaylar yaşamakta, uzak ve değişik yerlere gitmekte, tanımadığı kişilerle karşılaşmaktadır. Oysa rüyayı gören kimse, bütün bunlar olup biterken kulübesinde yatmaktadır. O halde uyuyan kimseyi, kendi başına buyruk, istediği gibi hareket edebilen bir şey terk etmektedir. Bu ise uyuyanın uçma yeteneğine sahip, eterimsi benzerinden başka bir şey değildir (Max Müller, 1892; Mc Lenan, 1997; Sharpe, 1971; Tylor, 1903).

Tylor açısından varlığı bu şekilde ortaya konan ruh inancı, atalara ve ölümlere ibadeti doğurmuş, buradan da cin, peri, dev inancına geçilmiştir. Bu fikre göre, insan ölünce onun ruhu serbest kalır ve diğerleri arasında dolaşmaya başlar. Bütün iyilikler ve kötülükler ondan gelir. İnsanlar bu ruhların kötülüklerinden korunmak için onlara kurbanlar vermeye ve dualar etmeye başlarlar (Tylor, 1903: 427). İnsan ruhuyla ilgili süreç bu şekilde işlerken bir yandan da insanoğlu tabiattaki nesnelere gerisinde, kendisinininkine benzer bir canlı ruh olduğu sonucuna ulaşmıştır. Buna göre güneş, yıldızlar, ağaçlar, nehirler, rüzgâr, bulut gibi varlıklar, insanı ve hayvanları canlı tutan ruha benzer bir cana sahiptir (Eliade, 1977; Max Müller, 1891; Tylor, 1903). Tabii varlıklarda mevcut olduğu ve bedenden bağımsız olduğu kabul edilen bu ruh ya da güç, ilkönce üstün varlıklar haline dönüştürülmüş daha sonra da onlara atfedilen varlıklar tanrılaştırılmıştır (Örnek, 1971: 25).

Dinin kökeninin atalara tapınma ile başladığı fikrini ileri süren, Herbert Spencer'dir (1820-1903). Spencer, dinle ilgili görüşlerini *First Principles* ve *The Principles of Sociology* adlı eserinde dile getirmiştir. O, dönemin diğer düşünürleri gibi dinin evrimsel bir süreç içinde şekillenen bir kurum olduğunu ileri sürer. Ona göre evrim temelde canlılar dünyasını ilgilendiren organik yasadır. Fakat toplumları da biyolojik organizmalara benzer biçimde düşünmek mümkündür. Bu bakımdan toplumsal unsurlar da tıpkı organizmalar gibi basitten mükemmel doğru evrimleşir (Cain, 2002; Hardacre, 1986-1987; Sharpe, 1975; Spencer, 1897; Trompf, 1986-1987).

Spencer'e göre toplumun diğer unsurları gibi tekamül kanununa bağlı olan din, insan zihninin dünya ile ilişkisi sonucu tabii bir şekilde ortaya çıkmıştır. O, dış dünyanın insan üzerinde yaptığı etkiyle, insan düşüncesinin, kalbinin ve ruhunun kendiliğinden bir tepkisidir (Boutroux, 1997: 99). Spencer'e göre fenomenin tecrübesiyle dini

oluşturacak olan ilk izlenim ise ikilem (duality) ya da “eş” kavramıdır. Bir an görünen sonra yok olan doğa olayları ilkel insanda bir ikilem kavramı geliştirmiştir (Spencer, 1897: 110). Maddi varlıklarla ilişkili, ancak onlardan ayrı bir görünüm arz eden gölge, doğan ve bir süre sonra batan güneş, ay, yıldızlar, gidip gelen bulutlarinsanoğlunda ikilem fikrinin ortaya çıkışında etkili olmuştur (Spencer, 1897: 119). Görünür ve görünmez olan diğer varlıklarla ilgili gözlemler, fosiller, civcivler ve yumurta, koza ve kelebek, insanın sudaki yansıması vd. bu kavramı daha da güçlendirmiştir. Bundan sonra tıpkı Tylor’da olduğu gibi, rüyalar insana kendi öz ikileminin idesini vermiştir. Yani insan, gece uyurken bedeninden ayrılan ve dolaşan bir ikinci varlığı (ruh) olduğu fikrine ulaşmıştır (Spencer, 1897: 137-424). İnsan daha sonra aynı fikri hayvan ve bitkilere de atfetmiş ve onların da ruha sahip olduğunu düşünmüştür (Spencer, 1897: 179). Ruh fikri ölmüş atalara da uygulanınca hayalet türü varlıkların mevcudiyetine inanılmıştır. İşte ilk din düşüncesi bu hayaletlerin varlığına inanmayla ortaya çıkmıştır. Ölmüş ataların ruhlarının teskin edilmesi fikri de dinin kurumsallaşmasına yol açmıştır (Boutroux, 1997; Pritchard, 1998; Spencer, 1897).

Spencer, ölmüş ataların ruhlarının teskin edilmesi ameliyesinin aslında onların daha hayattayken sahip oldukları birtakım meziyetlere bağlı olduğunu belirtir. Ona göre ilkel insan, sıradan olanı aşan her şeyi doğaüstü ve kutsal sayma eğiliminde olduğu için, toplum içinde sıra dışı yeteneklere sahip bir insanı da aynı şekilde görür. Bu sıra dışı kişi kabilenin kurucusu, kuvvet ya da cesaretiyle meşhur bir kabile reisi, bir mucit, bir sanatçı ya da bir yeri fetheden hâkim ırktan bir kahraman olabilir. Sağlığında korkuyla saygı duyulan böyle bir insana, öldükten sonra daha da artan bir korkuyla hürmet edilmeye devam edilir. Bir müddet sonra onun ruhunun teskin edilmesi işlemi bir ibadet şekline dönüşür. Onun ruhunun hoş tutulması için kurbanlar ve adaklar sunulur (Crooke, 1994; Spencer, 1897).

Spencer, korkuyla ortaya çıkan atalara tapınma ameliyesinin bütün ibadet şekillerini doğurduğunu söyleyerek her yerde bu ibadet şekillerinin var olduğunu ispatlamaya çalışır (Spencer, 1897: 422). Örneğin Fijililer (Güney Pasifik Okyanus adaları halkı), tanrıları ile şefleri arasında çok az bir fark görürler: Afrika’da Benin kralı bu dünyada sadece tanrının bir temsilcisi değil, aynı zamanda Tanrı’nın kendisidir de (Max Müller,

1982; Spencer, 1897). Spencer'e göre bu şekilde başlayan atalara tapınma uygulaması her dinin menşesinde mevcuttur. Daha sonra bu inançtan akideler ve kiliseler ortaya çıkmıştır (Boutroux, 1997; Max Müller, 1982; Spencer, 1897).

İskoçyalı F. Mc Lennanda (1827-1881) dinlerin ilk safhasının totemizm olduğunu iddia etmiştir. Totemizm, genellikle bir grubun ya da klanın, bir hayvana, bir bitki türüne ya da bir nesneye mistik, büyülu duygular ve akrabalık duyguları ile bağlantısı, bu bağlantıdan doğan görevleri, ritüelleri ve törenleri ifade etmektedir (La Capra, 2001; Örnek, 1971). Kelime, Kuzey Amerika Kızılderililerinin dillerinde bulunan "totam," kelimesinden türetilmiştir (Hartland, 1994; Durkheim, 2005; Max Müller, 1982; Örnek, 1971; Sharpe, 1971; Tanyu, 1984). Mc Lennan'a göre, ilkel insan hayvanlara, bitkilere ve tabii nesnelere canlılık ve kişilik atfettikten sonra her kabile, saygı objesi olarak bunlardan birisini seçmiştir (Cain, 2002; Hartland, 1994; Sharpe, 1971; Tanyu, 1984; Tümer, 1986).

Dinin menşeiyle ilgili bir teori olarak totemizm, XIX. yüzyıl sonlarında ortaya atılmış olsa da onu meşhur eden ve XX. yüzyıl başlarında sistemli olarak sunan, Emile Durkheim'dir (1818-1917). Durkheim, dinle ilgili görüşlerini *Les Formes Elementaires de la Vie Religieuse* (Dini Hayatın İlkel Biçimleri) adlı kitabında ortaya koyar. Ona göre Din, toplumsal yaşamın kendisinden doğar ve en basit toplumlarda hukuk, ekonomi, sanat gibi toplumsal olaylara bağlıdır. O, toplumu bir araya getiren duygunun ürünüdür (Aron, 1986; Eliade, 1997; Pritchard, 1998; Tanyu, 1984).

Dinin kaynağını toplumsal yaşama bağlayan Durkheim, kendisinden önceki din yorumlarını eleştirir. Ona göre hem animizm hem de naturizm din olgusunun gerçekliğini ispatlayamaz. Çünkü her ikisi de dini düşüncenin başlangıcını, sıradan tecrübelerimize dayandırmaktadır. Oysa sıradan bir tecrübe olgusu, ayırt edici özelliği ortak tecrübe dünyasının dışında var olmak olan bir şey hakkında bize fikir veremez (Durkheim, 2005: 116). O, Tylor'un düş olgusuna neden bu kadar önem verdiğini sorar. Zira ona göre, animizm düşüncesi belki ruhlar dünyasının yaratılışını açıklayabilir, ama kutsalın ortaya çıkışını açıklayamaz. Çünkü ruhlar dünyası kutsala girmez. Esas olan kutsaldır. Ne doğal güçler ne de ruhlar kendi başına kutsaldır. Kendi başına kutsal bir

gerçeklik olan yalnızca toplumdur. Kutsal olan ve olmayan yine onunla ayrılır (Aron, 1986: 246; Durkheim, 2005: 83).

Durkheim, Müller'in naturizm açıklamasını da yetersiz bulur. Ona göre animistler, dinin kökenini soyut psikolojik bir inanca bağlarken, Müller de somut tecrübi bir bilgiye dayandırır. Müller güneş, ay, yıldız, dağ, deniz gibi gibi tabii varlıkların insanları etkilediğini, onlarda hayranlık uyandırdığını ve onları düşünürken bu varlıkların gerisinde bir sınırsızlık fikrinin ortaya çıktığını söylemişti. Ayrıca o, bu fenomenlerin ifade edilirken mecazi bir tarzda dile getirildiğini, bunun da sonuçta mitlerin ortaya çıkmasına yol açtığını ifade etmişti. Durkheim her ne kadar dil ve düşünce ilişkisi ve mitlerin ortaya çıkışı konusunda Müller'e hak verse de ona göre ilkel insan, Müller'in söylediği gibi bize ilginç gelen doğa olaylarına, fenomenlere pek de ilgi göstermezler, onlara hayranlık duymazlar. Çünkü bunların düzenli ve tekdüze ritimleri onlara sıradan görünür. Düzen de hiçbir zaman kuvvetli heyecanlar uyandırmaz (Aron, 1986; Durkheim, 2005; La Capra, 2001; Pritchard, 1998).

Durkheim kendi görüşlerini ortaya koyarken, Robertson Smith'den aldığı dört önemli görüşten hareket etmektedir: 1- İlkel din, kabile kültürüdür ve bu kült totemiktir. 2- Totem ve klan birbirinden ayrılmaz. 3- Klanın tanrısı kutsallaşmış toplumun kendisidir. 4- Totemizm en basit ve en ilkel din biçimidir (Pritchard, 1998: 68). Bu görüşlerden yola çıkan Durkheim'e göre ilk din totemizmdir (Aron, 1986: 247). Totemizmin kaynağı da insanın hayran olduğu toplumun kendisidir. Toplum inançların ortaya çıkmasına yardımcı olur. Çünkü birbirine yakın, birlikte yaşayan insanlar "şenlik kaynaşması" içinde kutsal olanı yaratma yeteneğine sahiptir (Durkheim, 2005: 253). Ayrıca toplum, kutsalın oluşması için ne gerekiyorsa onu sunar. İnananlar için tanrı neyse, üyeleri için de toplum odur. Bu nedenle toplum, insanlar üzerinde salt bir erke sahiptir ve onlara her zaman kendisine bağımlı oldukları duygusu verir (Aron, 1986; Durkheim, 2005; Eliade, 1997; Pritchard, 1998). Bu duygu kutsalın kaynağıdır ve tüm bireylerden daha üstündür. Bu anlamda kutsal, bir güçtür ve hiç kimse bu güce tamamen sahip değildir, ama herkes ona katılır. Bireyin bu ortak tutumu, yani kutsalı ön plana çıkarmasından başka seçeneği yoktur. Çünkü kutsala uymak klanın bireye yüklediği bir zorunluluktur (Aron, 1986; Durkheim, 2005; Hartland, 1994). Bu durumda totem de hem tanrının, hem de toplumun

simgesidir. Çünkü tanrı ve toplum tek ve aynı şeydir. Kabilenin tanrısı, totem diye hizmet eden hayvan ya da bitkinin görünür biçimi altında kişileşmiş olan kabilenin kendisinden başkası değildir (Durkheim, 2005: 252; Pritchard, 1998: 72).

Dinin kökenini totemciliğe bağlayan bir başka ilim adamı da Sigmund Freud (1856-1939)'dür. Dine psikoanalitik bir yöntemle yaklaşan Freud'e göre din, bir yanılsamadan ibarettir ve onu doğuran da sürekliliğini sağlayan da suçluluk duygusudur (Mc Lenan, 1997; Tümer, 1986). Freud, bireyin küçük yaşlarda yaşadığı bazı travmaların, uzun bir uyuklama devresinden (latent devresi) sonra buluş çağı ve ileriki yaşlarda, tekrar gün yüzüne nevrozlarla çıkmasına benzer bir sendromun, soy yaşamında da olabileceğini belirtir. Buna göre mesela, geçmişte yaşanmış cinsel şiddetle de ilgili bir travmatik olay, ileride dini doğurmuş olmalıdır (Freud, 1998: 123). Ona göre, ilkçağlarda yaşanmış ve zamanla unutulmuş bir ilksel baba cinayeti, tıpkı psikolojide geriye itilmiş nesnelere gün yüzüne çıkması gibi kollektif bilinçaltından bilinç sahasına gelerek bir tanrı fikri oluşturmuş; bu baba, totemle özdeşleştirilmiş, buradan da tanrılaştırılan kahramanlar ortaya çıkmış, bu da yerini politeizme ve sonra da tektanrıcılığa bırakmıştır (Freud, 1971, 1998).

Monoteizm, evrimci görüşü benimseyenler açısından dini gelişimin en yüksek noktası olarak kabul edilir. Bu bakış açısına göre insanoğlu, fetişizm, animizm, totemizm, ya da büyü aşamasından politeizme oradan da monoteizme ya da Yüce Tanrı fikrine ulaşmıştır. XIX. yüzyılda, diğer evrimci görüşlerin aksine dinin kökeninin bir Yüce Varlık fikri olduğunu ileri süren, Andrew Lang'dır (1844-1912) (Pritchard, 1998; Sharpe, 1975).

Görüşlerini temel olarak Avustralya Aborjinleri arasında bulunduğu varsayılan ölümsüz, ahlaki ve diğer yaratıklardan daha üstün bir "Yüce Varlık" fikrine dayandıran Lang, aynı fikrin bazı Afrika ve Amerika yerlileri arasında da var olduğunu söyler. Ayrıca ona göre bu insanların yaşam tarzları, gerçekten ilkel yapıdadır. Bu yüzden onların dini fikirleri de ilkel bir yapı arz eder (Sullivan, 1986-1987: 176). Bu şekilde o, "Yüce Tanrı" fikrinin ilkel ve evrensel karakterli olduğunu ortaya koymaya çalışır. Ona göre Yüce Varlık fikri, onların düşünce dünyasına dışarıdan girmemiştir. O, bir ruh, hayalet

ya da rüyalar yoluyla da elde edilmemiştir (Eliade, 1995, 1997; Pettazzoni, 2002; Pritchard, 1998; Ray, 1986-1987; Sharpe, 1975; Sullivan, 1986-1987).

Lang'ın Yüce Tanrı kavramını, sistemli bir hale getiren bir katolik rahibi ve antropolog olan Wilhelm Schmidt'tir (1868-1954). Schmidt, bir kültürel evrimcidir; yani ona göre toplumlar başlangıçtan günümüze kadar, iptidailikten mükemmelere doğru, kültürel – biyolojik değil- bir evrim geçirmiştir. Bu bakımdan Schmidt'e göre “en eski kültür” (urkulture), avcı ve toplayıcı kabilelerin oluşturduğu iptidai kültürdür (Demirci, 1997: 62).

Tarihi etnoloji, Avustralya'nın güneydoğu kabileleri olan Aborjinleri, Asya'daki Pigmeleri ve Fuegienler gibi Amerika'nın bazı kabilelerini en eski medeniyetlerin izleri olarak kabul eder. İşte Schmidt, bu canlı fosillerden hareketle ilkel dinin belirlenebileceğini düşünmüştür. Böylece o, etnografik verilerden yola çıkarak yaptığı incelemeler neticesinde, bu kabilelerde “Yüce Tanrı” fikrinin var olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Ona göre, urkulture aşamasında olan bu kabilelerde egemen olan din biçimi, monoteist bir yapıdadır. O buna ilkel monoteizm “*urmonotheismus*” der. Başka bir deyişle dinin ilk basamağı, ezeli, ebedi, alim, rahim ve gökte oturan yaratıcı bir Tanrı inancından ibarettir. Bazen ana tanrıça, bazen hayvanların efendisi şeklinde tasvir edilen bu tanrı, diğer tanrıların hepsinden daha yukarıda bulunur. Yüce Tanrı olarak kabul edilmesine rağmen bu ilah, çok fonksiyonel ya da hayatın içinde değildir. Bu nedenle gözlemciler tarafından algılanamamıştır. Aynı zamanda ona göre urmonoteizm, tarihin tesadüfî bir buluntusu değil, vahyin esinidir. Yani Yüce Tanrı varlığını, ilkel insana vahiy yoluyla haber vermiştir (Adıbelli, 2009; Pettazzoni, 2002; Sullivan, 1986-1987).

Müller, dinin kökeni ile ilgili görüşlerini açıklarken, söz konusu teorilerin sahiplerinin, ilkel insanın kutsal fikrine nasıl sahip olduğu konusuna yeterince değinmemelerini eleştirir. Bu nedenle o, konuyla ilgili kendi düşüncelerini dile getirirken önce bu meseleyi ele alır. Böylece dinin kökeni ve gelişiminin tarihte olduğu şekliyle ele alınıp belirlenmesi gerektiğini düşünen Müller, işe öncelikle din kavramıyla ne anlaşılması gerektiği sorusuyla başlar. Bu bakımdan Müller'in dinin menşei ile ilgili fikirleri ele

alınırken, önce onun din tanımıyla başlamak daha sonra da kutsal fikrinin ortaya çıkışı hakkındaki düşüncelerini açıklamak yerinde olacaktır.

Bunun yanında Müller'in, dinin menşei ve gelişimi ile ilgili görüşlerini, Hint dinlerini inceleyerek ortaya koyduğunu belirtmek gerekir. O, bu maksatla Hindistan'ın eski dini kayıtlarını inceler ve burada insan zihninin, tabiattan yola çıkarak tabiat tanrılarına, oradan da tabiatın Tanrısına ulaştığını gösteren tarihi işaretleri ortaya koymaya çalışır. Fakat o, hiçbir zaman Hindistan'da yaşanan sürecin tüm dünyada aynen tekrarlandığını iddia etmez. Ona göre din, dünyanın farklı bölgelerinde, oranın özel koşullarına bağlı, muhtelif başlangıçlara sahip olmuştur (Max Müller, 1891a: 65). Nitekim o, dinin menşei konusunda önde gelen teorisyenleri eleştirirken “...onların en büyük yanılgıları, bence dinin birkaç menşeinin olduğunu görememeleridir. Biz, bir okyanusa nasıl farklı nehirlerden ulaşabilirsek dine de birkaç menşeden ulaşabiliriz.” der (Max Müller, 1892: 117).

2. Müller'e Göre Din

Din, insanlıkla birlikte var olmuş, onun kadar eski bir kurumdur. Bu bakımdan Müller, din kelimesinin, asırdan asra değişen ve kullanıldığı yere göre farklı anlamlar alan muğlak bir kavram olduğunu belirtir (Max Müller, 1891a: 10). Bu nedenle dinin etraflı ve kapsamlı bir tanımını yapmak zor olacaktır. Yapılan tanımlardan hiçbiri mutlak ve dini tamamen tavsif eden bir tanım olmayacaktır. Bunun yanında, bir tanımın da mutlaka yapılması gerekir (Max Müller, 1891a: 21; 1889: 90). Fakat ona göre yapılacak bir din tanımı, dinin sadece günümüzde ne olduğunu değil, aynı zamanda ilk ortaya çıktığı halini ve sonraki gelişmelerini açıklamalıdır (Max Müller, 1889: 104). Bu düşünce doğrultusunda Müller dini, “Sınırsız olanın (infinite) çeşitli isimler ve görünüşler altında kavranmasını sağlayan, his ve akıldan bağımsız, zihni bir meleke veya temayüldür.” şeklinde tanımlar (Max Müller, 1882: 23). Bir başka deyişle din, sınırsız olanın kavranmasını sağlayan bir meleke ya da bir inanç yeteneğidir.

Müller, daha sonra yukarıdaki tanımda bir düzeltme yapar ve “Din, insanın ahlaki tavrını etkileyen tezahürler altında sınırsız olanın algısıdır.” der (Max Müller, 1891b: 294). Bu yeni tanıma göre din, doğüstü varlık düşüncesinin doğru olsun yanlış olsun

insanın ahlaki fiillerine etki ettiği yerden itibaren başlar. Müller, bu hususu şu sözlerle açıklar:

“Aslında ilk tanımım yanlış değildi; fakat oldukça geniştir. Sınırsızlık algısının başlangıçta ahlaki fikirleri çok az etkilediği inkâr edilemez. Bu nedenle, eğer bir yerde ahlaki fikirlerle ilgili olmayan sınırsızlık algısı varsa, o ahlaki bir karakter kazanıncaya kadar ona din diyemeyiz. Ona belki felsefe ya da metafizik diyebiliriz, ama henüz din değildir.”(Max Müller, 1889: 188; 1891b: 296).

Müller’in yapmış olduğu tanımda dikkat çekici üç unsur vardır: Birincisi, dinin kökeninde yer alan sınırsız (kutsal) düşüncesi; ikincisi, sınırsız fikrinin, insan aklı tarafından kavranabilmesi ve üçüncüsü de onun kavranmasını sağlayan zihinsel din yeteneğidir.

Müller, din tanımının temeline “sınırsız” (infinite) kavramını yerleştirir. O, sınırsız kavramının muğlak bir kavram olduğunun farkındadır. Bu nedenle o, bu kavramla kastettiği şeyin, teologların “kutsal” (divine), filozofların da “mutlak” (absolute) dediği şeyle aynı olduğunu; yani her şeyin gerisinde yer alan fakat “bilinemeyen”, “aşkın” (doğüstü) varlık olduğunu belirtir. Ancaksöz konusu kavramların kendine özgü tarihsel ve felsefi anlamları olduğu için o, bunların yerine “sınırsız” kavramını kullanmayı yeğler (Max Müller, 1891b; Pritchard, 1998).

Müller’e göre sınırsız, diğer bilgi türleri gibi duyular ve akıl yoluyla elde edilir. Bu bakımdan o, dinle ilgili düşüncelerini Immanuel Kant’ın (1724 –1804) epistemolojik görüşlerine dayanarak inşa etmeye çalışır. Kant öncesi çoğu felsefi akım, tüm entelektüel faaliyetimizi bir tek yeteneğe yani duyulara indirgemıştır. Örneğin John Locke (1632 –1704), “Zihinde duyulardan gelmeyen bir şey bulunmaz.” (nihil in intellectu quod non ante fuerit in sensu) demiştir. O, özellikle Descartes’in aksine zihnimize hazır bulduğumuz “sonsuz ve en yetkin varlık” gibi doğuştan gelen düşüncelerin olmadığını belirtir (Çetin, 1995; Gökberk, 1994; Locke, 1996). Ona göre insan zihni, doğuştan bilgiler getirmez. İnsan zihni, üzerine hiçbir şey yazılmamış düz beyaz bir kâğıt gibidir (Çetin, 1995; Gökberk, 1994; Locke, 1996). Müller, Lock’un

insan zihniyle ilgili görüşlerine katılmasa dabilginin elde edilmesinde duyulara önem vermesi hususunu haklı bulur. Bu nedenle ona göre, diğer bilgilerimiz gibi kutsalla ilgili bilgi de öncelikleduyular yoluyla tabiatan elde edilen izlenimler neticesinde oluşmuştur. Bu bakımdan Müller, Lock'un o meşhur cümlesini “*İnancımızda, sınırsız olanın algısından gelmeyen hiçbir şey yoktur.*” (nihil est in fide quod ante non fuerit in sensu) şeklinde değiştirerek sınırsız fikrinin temelinde yer alan duyu verilerine dikkat çeker (Byrne, 1991; Max Müller, 1891b, 1892).

Kant ise, bilgi edinme sürecinde duyu verilerinin yanında, uzay ve zaman sezgilerinin ve anlama kategorilerinin varlığının kabulüne de ihtiyaç olduğunu söylemiştir. Böylece Kant, kendisinden önce yapılan bu tartışmaları uzlaştırma yoluna gitmiştir. Fakat Kant, uzay ve zaman sezgilerinin ve kategorilerin *apriori* karakterinin tesis edilmesini yeterli bularak, yani sentetik a priori önermelerin olma olasılığını ispat etmekle yetinerek, insanoğlunun zihninin sınırlı olanı aşma gücünün veya sınırsız olana yaklaşma gücünün varlığını reddetmiştir. Yani metafizik ona göre imkânsızdır. O böylece, insanoğlunun sınırsız olana baktığı tüm eski pencereleri kapatmış; fakat “*Pratik Aklın Eleştirisi*”nde görev ve kutsallık duygusunun kabulü yoluyla yan bir kapı açmıştır. Buna göre herkesin uyması gereken ahlaki kurallar vardır. Ahlaki kurallar özgürlüğü gerekli kılar. Özgürlük de ruhun ölümsüzlüğü, Allah'ın varlığı hakkında bir fikir vermeye zorlar. Bu durumda din, ancak ahlaklılık üzerine temellendirilebilir (Erşirgil, 1997: 340-350; Kant, 1999: 139). Bu düşünce, Müller'e göre Kant'ın zayıf noktasıdır. Çünkü eğer bilim, olması gerekeni değil de olanı açıklayacaksa, din için sınırsız olanın kavranması yeteneği diyebileceğimiz duyu ve aklın yanında üçüncü bir melekenin varlığını kabul etmelidir. Bu yetenek, duyulardan ve akıldan bağımsız; fakat onlarla müşterek işleyen reel bir güçtür (Max Müller, 1882: 16; Pritchard, 1998: 28). Böylece Müller, Kant'ın ihmal ettiğini düşündüğü kutsal fikrinin temellendirilmesi sorununu, yine onun dilini kullanarak, insan zihninde mevcut olan *a priori* bir yeteneğe bağlamaktadır (Byrne, 1991: 185). Bu şekilde o, fenomenal alanla nominal alan arasında bir köprü kurmaya çalışır.

Müller, tanımında sözünü ettiği zihinsel melekenin, sınırsızın akıl tarafından kavranmasını sağlayacak olan potansiyel bir enerji olduğunu ifade eder. Bu meleke, ona

göre sezgi ve aklın yanında yer alan ve onlarla uyuşan fakat onlardan bağımsız üçüncü bir yetenektir (Max Müller, 1882: 10). Ona göre dini şuurun objelerini, diğer ikisinden ayırmak gerekir; fakat bu, din için ayrı bir şuur yapısı olduğu anlamına gelmemelidir. Bizim tek bir bilinç ve tek bir kişiliğimiz vardır. Bu bilinç, uygulandığı objelere göre şekil alır. Müller, her ne kadar aynı şuurun birer parçası iseler de dinin genel özelliklerini belirleyebilmek için hisleri ve aklı ondan ayırmak zorunda olduğumuzu belirtir. Fakat yukarıda ifade edildiği gibi, insanda dini bir meleke olarak inanç yeteneği hakkında konuştuğumuz zaman, Müller'in tüm kastettiği şey sıradan bilincimizdir. Yoksa din için diğer hislerin yanında ayrı bir his, sıradan aklımızın yanında özel bir akıl, ruhun içinde ayrı ve yeni bir ruh yoktur. Bu tür objelere uygulanan ve onlardan tepki gören hâlihazırdaki şuurumuzdur (Max Müller, 1891a: 22).

İnsanoğlunda nasıl bir dilyeteneği varsa –içgüdü değil-, aynı şekilde Yahudilik, Hıristiyanlık ve Hinduizm gibi tarihi dinlerin arkasında da bir din yeteneği vardır. Bu yetenek, tıpkı dil gibi insanı hayvandan ayıran bir melekedir. O, duyu ve aklın yanında bağımsız bir yetenek olduğu gibi sınırsız olanı farklı isimler ve kimlikler altında kavrama özelliğine sahiptir. Bu yetenek olmadan en düşük putçuluk ve fetişizm bile imkânsızdır (Max Müller, 1882: 16). Bu bakımdan Müller:

“İnsanın sınırsız olanı en ilkel haliyle kavrama gücü olmasaydı, bu sınırlı dünyanın ve zamanın ötesindeki bir âlemden ve Zeus, Jupiter, Dyaus-pitar, Rab gibi terimlerle anılan Yüce Varlık hakkında konuşma hakkımız da olmayacaktı.” der (Max Müller, 1891a: 54).

3. Dinin Ortaya Çıkışı

XIX. yüzyılda teori sahiplerinden De Brosses ve Comte dinin kökenini fetişizme, Tylor animizme, Spencer atalara tapınmaya bağlamıştı. Müller açısından din hissini uyandıran ilk şey, onların söylediği gibi fetiş, ruh fikri ya da atalara karşı duyulan korku veya hayret hissi değildir (Max Müller, 1889, 1891a). Çünkü Müller'e göre bu teoriler, hep ilkelerin bu tür varlıklara kutsallık atfettiğinden bahsetmişler fakat insanoğlunun, dinin temelinde yer alan bu kavramı ve ismi nereden bulduğunu veya nasıl sahip olduğunu ya hiç sormamışlar ya da yeterince açıklığa kavuşturamamışlardır (Max Müller, 1891a:

279; 1891b: 115-117). Nitekim dinin menşeinin fetişizm olduğunu savunanlar, fetişin hiçbir mantıki sebebe dayanmadan tesadüfen derece derece ruhlar ve tanrılar mevkiine yükseldiğine düşünürler. Böyle bir iddiaya karşı Müller, “*Kemikler, taşlar ve ağaçlar ilkel insanın gözünün önündedir, fakat bu ilkelere “tanrı” fikri nereden gelmiştir?*” diye sorar (Max Müller, 1891a: 124).

Müller, animizm ve atalara tapınma fikri için de aynı eleştiri yapar. Zira ona göre, animizm teorisinin ana kavramıolan anima ya da ruhu bir taş, bir deriye, bir ağaca ya da dağa atfedebilmek için önce anima kelimesinin isimlendirilip kavranması gerekir (Max Müller, 1892: 184). Bu bakımdan o, animizmi dini düşüncenin ilk şekli kabul edenlere, “...*önce anima fikrine sahip olmadan animizmden söz edemezsiniz.*” der (Max Müller, 1892: 184). Müller, animizmin temel öncülü olan “ilkelerin rüyalar yoluyla ruh fikrine ulaştığı” fikrini, ilkel olsun medeni olsun herkesin rüya ile gerçeği birbirinden ayırabileceğini söyleyerek karşı çıkar (Max Müller, 1892, 1891b). Aynı zamanda ona göre ilkel insan, ruhun bir rüya veya bir hayalet olduğunu düşünmeden önce, açıkça ruhla ilgili isim ve kavrama sahip olmak zorundadır. Bu nedenle ruh fikri rüyadan elde edilmiş olamaz, fakat ruhun tıpkı rüya gibi zati bir varlığı olmadığı için o, rüyaya benzetilmiş olabilir (Max Müller, 1892: 221-228). Ayrıca ona göre, ilkel insanın hayat (anima) fikrini yaşamayan varlıklara atfettikleri faraziyesi de kabul edilebilir değildir. Hayvanlar bile canlıyla cansızı ayırabilirken insanoğlunun bunu karıştırdığını iddia etmek saçmalaktır. Kaldı ki bu iddia doğru olsa bile Müller, bunun insan zihninin dil ile yönlendirildiği zorunlu durum ile açıklanabileceğini ifade eder (Max Müller, 1893: 125).

Dinin, söz konusu teorilerin iddia ettiği gibi bazı varlıkların canlandırılarak, kişilik ve kutsallık atfedilerek ortaya çıktığını varsaymak, tıpkı ilkel insanın attan önce arabasını kullandığını düşünmek ya da mumya veya balmumunu keşfetmeden önce ölülerini mummyaladıklarını söylemek gibidir (Max Müller, 1891a: 239-265; 1891b: 307; 1889: 127; 1901: 145). Bu hususla ilgili olarak Müller şunları söyler:

“Bir an kendinizi göğe ibadet ettiği söylenen kişinin yerine koyun. Biz onun göğe ibadet ettiğini veya tanrısının gök olduğunu söyleriz. Bu bir anlamda doğrudur; fakat bir başka açıdan daha bakmalıyız. Eğer biz, tanrı terimini

bizim kullandığımız anlamda kullanarak, göğün onların tanrısı olduğunu söylersek hata yapmış oluruz. Çünkü bizim kullandığımız anlamda Allah (God) kelimesi, konuşma ve düşüncenin ilk aşamalarında mevcut değildir.”(Max Müller, 1882: 198).

O, bir başka yerde de;

“İnsanoğlu bir ya da pek çok varlığı tanrı olarak isimlendirdiği bir safhaya ulaşıncaya, zaten yolculuğunun yarıdan fazlasını kat etmiş demektir. O, zaten bir tanrı fikrine sahiptir ve bundan sonra o, bu fikri doğru bir şekilde atfedebileceği varlıkları aramak zorundadır.”der (Max Müller, 1881a: 264).

Fetişizm, animizm ve totemizm gibi teorilerin dinin ortaya çıkışını açıklama konusunda yetersiz kaldığını düşünen Müller, ilksel vahiy teorisinin de ilim dünyasında çok fazla destek bulmadığını belirtir (Max Müller, 1882: 330). Dinin menşeinin Yüce Tanrı inancı olduğunu söyleyen Lang ve halefi Schmidt, bu inancın kaynağının vahiy olduğunu öne sürmüşlerdir. Bunun yanında ilahi dinlere göre Yüce Tanrı inancının arkasında, Tanrı'nın kendi varlığını Adem'e vahiy yoluyla bildirdiği inancı yatar. Dolayısıyla Yüce Tanrı inancı ya da monoteizm fikrinden söz edince hemen arkasından vahiy düşüncesi akla gelir. İşte Müller, Yüce Tanrı inancını ya da monoteizm teorisini vahye bağlama fikrini eleştirir. Çünkü vahiy ya da ilksel monoteizm teorisini kabul edenlerin, öncelikle makul bir tarzda “tanrı” fikrinin nasıl ortaya çıktığını izah etmeleri gerekir. Oysa dinin ilk şeklinin vahiy ürünü olduğunu söyleyenler, “tanrı” ya da “kutsal” fikrinin insana vahiyle bildirildiğini ispat edemezler. Çünkü bu konuda ellerinde kanıt yoktur. Eğer dinler tarihi, dini değil de tarihi bir bilim olmak arzusundaysa, bir dinler tarihi araştırmacısı, tanrı fikrinin vahiy yoluyla gelmiş olabileceğini kabul edemez. Bu durumda Yüce Varlığa ya da diğer nesnelere de daha tanrı fikri ortaya çıkmadan kutsallık atfedilemez (Max Müller, 1881a, 1881b).

Müller ilksel vahiy düşüncesinin bir uzantısının dil bilimi alanında da görüldüğünü fakat filolojik araştırmaların bu teoriyi çürüttüğünü söyler. Söz konusu teoriye göre bazı bilim adamları, tıpkı asli vahiy teorisi gibi dilin ortaya çıkışını ilksel bir vahye dayandırmışlardır. Buna göre tanrı, ilkel ya da dilsiz insana evrensel bir dil

vahyetmiştir. Onlara göre bu ilk dil de İbranice olmalıdır. Fakat sonradan dil konusunda yapılan tarihi çalışmalarla dillerin genolojik tasnifi yapılırca, İbranicenin en son ortaya çıkan Sami dillerinden birisi olduğu keşfedilmiştir. Bu fikri savunanlar da, tanrının insan tabiatına konuşmayla ilgili temel prensipleri bahsettiğini kabul etmek yerine, sanki tanrının insanoğluna, yani dilsiz varlığa grameri ve sözlükleri kullanıma hazır bir halde sunduğunu düşünmüşlerdir (Max Müller, 1882: 78). Oysa insanların arasına gökten aniden bir gramer ve sözlük gelmiş olsa bile, kendi idraklerini kavramlara dönüştürmeyen ve bir kavramla diğerinin arasındaki ilişkiyi kendisi kurmayan insan için o kullanışlı olmayacaktır. Böyle bir dil, insan için yabancı bir dil, dolayısıyla aynı düşünceyle kabul edilen bir din de insan için yabancı bir din olacaktır (Max Müller, 1881a: 264).

Kutsalın kendisini dışarıdan ilham ettiği şeklindeki vahiy görüşüne itiraz eden Müller, onun kendi varlığını insana tabiat yoluyla ifşa ettiğine inanır. Bu bakımdan kutsal (sınırsız), sınırlının arkasından, önünden, her yanından kendisini arz eder; kendi varlığını belli etmek için bizi zorlar. İşte Müller'e göre, kabul edilebilecek yegane vahiy teorisi budur (Max Müller, 1881a).

Sonuç olarak söylemek gerekirse Müller'e göre dinin menşei konusunda yapılması gereken ilk şey, insanoğlunun gök, fetiş, atalar gibi varlıklara tanrı olarak nasıl tapındığını açıklamak değildir. Öncelikle yapılması gereken insanoğlunun kutsal fikrine nasıl ulaştığını, bunu diğer varlıklardan nasıl ayırt ettiğini ve en nihayetinde de bu kutsal fikrini şu ya da bu şekilde pek çok varlığa nasıl atfettiğini ortaya koymaktır (Max Müller, 1881a, 1881b).

3.1. Sınırsız (Kutsal) Fikrinin Ortaya Çıkışı

Müller, kutsal fikrini tabiatüstü bir varlığa değil, bizzat tabiatın kendisine dayandırır. Fetişizm, animizm ve antropomorfizm gibi varsayımlar, dinle ilgili ilk fikirleri her ne kadar tabiata dayandırsalar da kutsal düşüncesini algılarla değil, kavramlarla başlatırlar. Oysa en soyutundan en somutuna kadar tüm bilgi ve düşüncelerimizin kaynağı tabiatın elde edilen algılardır (Max Müller, 1881a; 1881b; 1889; 1901).

Müller'e göre duyularla elde edilen veriler, akıl kapısı adını verdiği "algı", "kavramlaştırma" ve "isimlendirme" sürecinden geçer. Ancak bu süreçteki unsurlar birbirinden bağımsız ve ayrı değildir: Hepsi de eş zamanlı hareket eder (Max Müller, 1887, 1889). Bunun yanında algı, kavram ve isimlerimize, yani tüm bilgimize delalet eden nesnelere daima somuttur, nesnelidir. Bu somut nesnelere anlaşılabilir hale gelmesi için onları zihnimize sınırlandırır, kendi çevrelerinden ayırır ve ölçülebilecek hale getiririz (Max Müller, 1889: 121). Zihne giren algılar, bir süre sonra kavram haline dönüşür. Fakat onu anlayabilmemiz ve bilincimizde bir yer bulabilmesi için, onun mutlaka dilde de ifade edilmesi yani isimlendirilmesi gerekir (Max Müller, 1881a, 1889).

"Sınırsızlık" fikrinin, diğer bilgi türleri gibi ilk önce duyular yoluyla elde edilmesi gerektiğini öne süren Müller, bunun somut olandan, yani nesnel dünyadan çıkarımının mantıklı bir zorunluluk olduğunu düşünür. Buna göre "sınırsızlık" (namütenahi) kavramı, her insan zihninde sınırlının zorunlu bir tümleyeni olarak mevcuttur. Dolayısıyla somut, hemen arkasından soyutu çağırır. Zihnimiz, tek başına çıplak soyutu kavrayamaz. Çünkü soyut olanla ilgili herhangi bir algımız yoktur. Bu nedenle zihnimiz, somut olanın arkasında her zaman başka bir "şey" olduğunu varsayar. Böylece somutu algıladıkça aynı zamanda soyutu da algılarız. Bu en basit algılarımızda bile böyledir. Örneğin, bir kareyi algıladığımızda aynı anda onun arkasındaki uzayı da algılarız. Aynı şekilde ilkel insan göğü, mavi ve gri olarak algıladıkça aynı zamanda onun arkasındaki sınırsız da kavramıştır (Max Müller, 1891a: 227; 1889: 123-149). Bu bakımdan Müller'e göre sınırlı ya da nesnel olan, yanında, altında, ötesinde ve içinde "sınırsızlık" kavramını zihnimize arz eder. Yani kutsal, kendi varlığını insana tabiat yoluyla ifşa eder. Bu fikir, kendini belli etmek için her yerden bizi zorlar. Sınırlı olan, sınırsızın önündeki bir peçe veya ağdan başka bir şey değildir. Sınırlı olan tek başına, sınırsız olmadan anlaşılabilir; yine sınırsız olan da sınırlı olmadan anlaşılabilir (Max Müller, 1891a: 227; 1889: 123).

Sonuç olarak söylemek gerekirse, tabiatın arkasında kendisini ifşa eden "sınırsızlık" algısı, zihnin işleyiş süreçlerinden geçerek kavramlaştırılmış ve isimlendirilmiştir. Doğaüstü varlık kavramı ya da kutsal fikri bu sürecin sonunda ortaya çıkmıştır.

Figürizm, animizm ve antropomorfizmin öncesinde de bu basamak vardır. Bundan sonra kutsal fikri, çağdan çağa büyümüştür (Max Müller, 1891a, 1889). İşte tüm dinlerin ilk temelinde, tabiatın arkasındaki sınırsızın kendini böylece ifşa etmesi yer alır. Müller, tabii fenomenlerin arkasındaki sınırsızlık fikrinin kavranmasıyla ortaya çıkan dine *Tabii Din* (Natural Religion) der. Tabii din, hem doğadan hem de onun bir parçası olan insan tabiatından ilham alarak, bir başka deyişle onlardaki sınırsızlık fikrinden yola çıkarak doğar. Tabii din, tüm dinlerin özünde olan evrensel bir dindir. Onu hiçbir din tekeline alamaz. Her dinde onun tohumları mevcuttur (Max Müller, 1881; Sharpe, 1975).

3.2. Sınırsızlık Düşüncesini Çağrıştıran Doğal Nesnelere

Dinin kökenini araştıran Müller'e göre kutsal ya da sınırsız düşüncesinin ortaya çıkışı, insanın tabii fenomenlerle olan tecrübesinin bir neticesidir. Ancak tabiatıta var olan her nesne kutsalın ortaya çıkmasına katkıda bulunmaz. O, tabiatıtan elde edilen iki tür tecrübe olduğunu belirtir: Birincisi sıradan, düzenli ve anlaşılabilir olan ya da tabii; ikincisi de genel kaideye uymayan, doğaüstü tecrübedir (Max Müller, 1891b: 119). Sınırsızlık algısı, doğaüstü tecrübenin ürünüdür. Bu nedenle o, insanda kutsal fikrinin oluşmasına katkıda bulunması bakımından tabiat fenomenlerini *kavranabilir*, *yarı-kavranabilir* ve *kavranamayan* olmak üzere üç gruba ayırır:

1. *Kavranabilir (Tangible) Varlıklar*

Kavranabilen nesnelere, çevremizde beş duyumuzla tamamen algılayabildiğimiz taş, kabuk, kemik, çiçek gibi somut varlıklardır. Bu tür varlıklar, her yönüyle algılanabilir olduğu için onların arkasında bir *öteya* da doğaüstü bir yön olduğu düşünülmez. Nitekim tanrı fikrinin gelişiminin izlenebileceği en eski kaynaklar olan Hint kutsal metinlerinden Rigveda tanrıları arasında taşlar, kemikler ve diğer fetişlere ibadete rastlanmaz. Fakat burada davul, araba, ok gibi imal edilmiş bazı eşyaların yararlı ve değerli olduğundan söz edilir. Ancak bunlar hiçbir zaman antropomorfik bir nitelik kazanmamış ve dolayısıyla dini gelişimde herhangi bir etkiye sahip olmamıştır (Max Müller, 1891a: 185-204; 1889: 150). Bunun yanında, bazı teorisyenlerin öne sürdüğü

fetişizm ya da taşlara ve kemiklere tapınma, daha üst bir durumdan bir bozulmanın ürünüdür (Max Müller, 1891a: 187; 1889: 154).

2. *Yarı-kavranabilir (Semi-tangible) Varlıklar*

Çevremizde gördüğümüz ağaç, dağ, nehir gibi bazı varlıklar, Müller'e göre yarı maddi nitelik taşır. Çünkü bu varlıklar, beş duyuyla tamamen algılanamaz ve bu nedenle bir yönüyle daima sınırsızlık (infinite) karakteri taşır. Örneğin bir ağaca dokunsak da, baksak da her zaman algımızın dışında kalan bir yönü mevcuttur. En azından kökleri görülemez; diğer taraftan onda canlılık vardır. Bu yönüyle o, gizemli bir varlık olarak düşünülmüştür. Bu yüzden bir ağaçta maddi olmayan, bilinmeyen ve sınırsız (infinite) olan bir taraf mevcuttur. Bu özellikleriyle bir ağaç hem sınırlı (finite) hem de sınırsız (infinite) nitelikleri bir arada taşır (Max Müller, 1891a: 185; 1889: 151).

Dağlar için de aynı şeyler söylenebilir: İlk insanlar, üzerinden güneşin, yıldızların ve ayın doğduğu dağın ötesini düşünmüş ya da altında ne olduğunu merak etmiştir. Bu yüzden yüksek dağlar, tanrılar için ikamet yeri olarak düşünülmüş ya da mabetler yüksek dağlara yapılmıştır. Nehirler ve yer de aynı şekilde ilk insanların zihninde sınırsızlık algısı uyandırmıştır (Max Müller, 1889: 151). İşte “yarı-maddi” varlıklardaki bu sınırsızlık algısı, bir müddet sonra onların tanrılaştırılmasına neden olmuştur.

3. *Kavranamayan (Intangible) Varlıklar*

Bunlar bulut, yıldız, güneş, gök ve ay gibi varlıklardır. İnsanoğlu bu tür varlıklara baktığı zaman, onların arkasında bir öte ya da sınırsız (infinite) bir yön olduğunu, akletmeye ihtiyaç duymaksızın bilinçsiz bir şekilde hisseder (Max Müller, 1891a: 186; 1889: 154).

İşte Müller'e göre bu üç varlık türünden ilki, yani “kavranabilir” olanlar, dini gelişimde herhangi bir etkiye sahip değildir. İkinci sınıf varlık türünden yani “yarı-kavranabilir” olanlardan ise “yarı-tanrılar” (demi-gods) ortaya çıkmıştır. Nitekim Vedalardaki “ağaç ruhları” (dryades) ve “ırmak ruhları” (nymphs) yarı tanrılara örnek olarak gösterilebilir. Yarı tanrılar arasında tamamen görünmez (invisible) karakter taşıyanlar, örneğin yağmur veren İndra, gürleyen Rudra, fırtına tanrıları olan Marutlar, her şeyi kuşatan Varuna gibi tabiatta somut bir göstergesi olmayan tanrılar, parlak gökten, şafaktan veya

güneşten daha fazla kişisel ve mitolojik bir karakter kazanmışlardır. Fakat ona göre yarı-tanrılar, hiçbir zaman Yüce Tanrı seviyesine çıkamamıştır (Max Müller, 1891a, 1889). Üçüncü sınıf ise, antik dünyanın büyük tanrılarının üretilmesinde etkili olmuştur. Örneğin Vedalarda Dyaus, aslında göğün bir ismidir; fakat bu gök, ilk defa isimlendirildiği zaman tamamen fail ve nesnel bir gök olarak adlandırılmıştır. İlk başlarda gök, tamamen maddi özelliklere sahiptir. Fakat bu özellikler zamanla azalmış ve nihayetinde sadece bir isim kalmıştır. Bu isim baba (pitar) kelimesiyle birleştirilerek “Göksel Baba” anlamında Sanskriteçede Dyaushpitar, Romalılarda ise Jupiter şekline dönüşmüş ve en sonunda da filozoflarca Yüce Varlık olarak kabul edilmiştir (Max Müller, 1889: 131-154).

3.3. Kutsalın Ortaya Çıkışında İsimlendirmenin Etkisi

Müller’e göre kutsal fikrinin ortaya çıkışında, algı ve kavramlaştırma sürecini doğal fenomenlerin isimlendirme süreci takip eder. İsimlendirme, dille ilgili bir aşamadır. Dolayısıyla Müller açısından dil, tabii fenomenlerin kişileştirilmesi ve tanrılaştırılmasında önemli bir rol oynamıştır.

Müller’e göre ilkel insanın ilk ifadeleri, aslında tabiatta gördüğü nesnelere isimlendirilmesinden başka bir şey değildir. Yani ilk ifadeler ancak duyular yoluyla elde edilen izlenimler sayesinde mümkün olmaktadır (Max Müller, 1867: 54; 1882: 198). İnsanların isimlendirme sürecinde tek araçları ise kelime kökleridir. Kökler ilk toplumların düşünüş şeklini gösteren işaretlerdir. İnsanoğlunun kavrama ve isimlendirme süreci işaretlerle başlar. Bu işaretler de seslerdir ve bu seslere dil biliminde kelime kökü denir (Max Müller, 1887: 219-272; 1891b: 125).

Müller, kelime köklerinin seçilişinin birkaç şekilde olduğunu belirtir. İlk olarak ilkel insan, doğa üzerinde düşününce, onları isimlendirme ihtiyacı duymuş ve tabiat nesnelere “tanımlayıcı” (appellative) bir surette isimlendirmiştir. Yani isimler rastgele değil, o nesnenin belirli özelliklerine göre seçilmiştir. Müller bu fikrini, Ari topluluklarda müşterek olarak kullanılan bazı kelimelerin etimolojik anlamını örnek vererek açıklamaya çalışır. Nitekim ona göre, pek çok kelime gibi baba (father), anne (mother), kız evlat (daughter-duhitar) kelimeleri tanımlayıcı (tavsif edici) niteliktedir.

Bu kelimeler Aryan kabileleri henüz ayrılmadan önce teşekkül etmiştir. Örneğin bunlardan Sanskritçe duhitar (süt sağıcısı) -İngilizce daughter, Farsça duhter-kelimesi, Sanskritçede günümüzde de kullanılan “duh” (süt) kelimesinden türemiştir. Kelime, o dönemde kız evlat için kullanılan diğer isimlerin yanında onun kırsal ya da göçebe yaşamda üstlendiği süt sağma görevini ifade eder (Max Müller, 1867: 23-26).

Bunun yanında aynı nesne, bir özelliğine göre bir isimle adlandırılırken başka bir niteliğine göre de başka bir isimle adlandırılmıştır. Örneğin gök, en önemli özelliği olan “parlak” isminin yanında, “karanlık”, “her şeyi kuşatan”, “yıldırım gönderen”, “yağmur veren” olarak da isimlendirilmiştir. Burada her isim, isimlendirilen şeyin bir tarafına işaret eder. İşte bir nesne için birden fazla verilen isme Müller “müteradif” (synonim) der (Eliade, 1997: Max Müller, 1867, 1882). Ona göre ilkel dil, müteradif isimler bakımından oldukça zengindir. Fakat zamanla bu isimlerden pek çoğu kullanışsız hale gelmiş ve her nesne için tek bir isim seçilmiştir. Modern dil, aynı nesne için tek bir isme sahipken eski Sanskritçe, Yunanca ve Arapçada pek çok isim mevcuttur (Max Müller, 1882: 202). Müller’e göre bu niteliklerin seçimi ve dilde ifade edilişi, modern dillerin çoktan kaybettikleri bir husustur. O, bu konuda şu örnekleri verir:

“Günümüzde baba (father) kelimesi kullanılırken artık onun koruyucu (protector) anlamı akla gelmez. Aynı şekilde Yunanlılar da “kayınbirader” kelimesini kullanırken onun abisi tarlaya veya ormana gidince evde gelinle kalan, kocanın en genç erkek kardeşi ifade ettiğini bilmezler. İşte dil, sonradan bu etimolojik bilinci kaybetmiştir.”(Max Müller, 1867: 49-52).

Bu köklerin dilde ifade ediliş tarzı, tabiat fenomenlerinin kişileştirilmesi ve nihayetinde tanrılaştırılmasında ya da diğer bir deyişle kutsalın ortaya çıkışında önemli rol oynamıştır. Müller’e göre bunun sebebi, nesnelere simgeleyen kelime köklerinin “fail” olarak adlandırılması, bazı dillerde kelimelerin cinsiyet takısı alması ve ilk ifadelerin mecazi (metaforik) yapıda olmasıdır.

Müller’e göre insanoğlu, nesnelere önce kendi eylem ve davranışlarına ad vermiştir. Fakat o, bu isimlendirmeyi fail(özne) nitelikte yapmıştır. İnsanoğludiger nesnelere

yönelince, onları da dilde aynı şekilde özne olarak ifade etmiştir (Max Müller, 1882: 219-272; 1891b: 125).Müller bu durumu *Natural Religion* adlı eserinde şöyle açıklar:

“İnsan, ilkönce kendi bilinçli fiillerini ifade edeceği köklere sahip olmuştur. O kendisi hakkında konuşurken “çarpıcı”, “kazıcı” gibi ifadelerle (fail olarak) konuşmuştur; aynı şekilde diğer varlıkları da kendisi gibi “çarpıcı” ya da “kazıcı” şeklinde ifade etmiştir.” (Max Müller, 1889: 388)

Müller açısından tabii fenomenlerin bu şekilde isimlendirilişi, ilkel insan için kaçınılmaz bir durumdur. İlkel insan, düşünce yapısı ve dilden gelen içsel bir zorunlulukla bu isimlendirmeleri yapmıştır. Yani insan, kendi eylemlerini açıklamak üzere kullandığı kökleri, dilden gelen içsel bir zorunlulukla tabii nesnelere için de kullanmıştır. Buna göre Müller’in kendi deyişiyle;

“semavi, güneşe ait, ateşle ilgili veya meteorik etkenler, ilk düşüncenin objeleri olduktan sonra pek çok tezahürlerine göre, özellikle de insan yaşamına tesir eden yönleri ön plana çıkarılarak tanımlanmış ve birer fail olarak isimlendirilmiştir.” (Max Müller, 1891b: 327).

Müller bu köklerin Kant’ın kavram kategorilerindeki a priori yapılara uygun olarak oluşmuş olduğunu belirtir. Yani onların etken olarak ifade edilişi bir bakıma Kant’ın nedensellik kategorisine uygun olarak gelişmiştir. Bilindiği gibi nedensellik ilkesinin ana teması, *“Dünyada sebepsiz hiçbir şey yoktur.”*ya da *“Her etkinin bir nedeni vardır.”*fikridir (Urhan, 2003: 6). Buna göre biz, bir neden olmadan algılayamayız; aklımız neden ve etki olmadan hiçbir şeyi kavrayamaz. Yani bizler, ne zaman bir hareket görsek onu yapan aklımıza gelir, ne zaman bir fiil görsek onun failini düşünürüz. Çünkü bu bizim zihin yapımızdan kaynaklanan bir zorunluluktur (Max Müller, 1881, 1887, 1891b, 1892; Valone, 1996). Buna göre Müller, bizim neden (cause) dediğimiz şeyin önce tıpkı insan gibi bir özne (agent) olarak düşünülmüş olduğunu belirtir. Dolayısıyla dil ve düşünce aklın birbirinden ayrılmaz iki yeteneği olduğuna göre, neden olarak düşünülen şey, dilde fail olarak ifade edilmiştir (Max Müller, 1892: 63; 1889: 389).

İşte Müller'e göre insan, kendisiyle ilgili ifade ettiği "etken" kavramları, daha sonra çevresinde gördüğü –önce yakın çevresindeki hayvanlara, daha sonra da diğer- tabii varlıklara atfetmiştir. Aslında dinin kökeniyle ilgili teori sahiplerinin iddia ettiği cansız varlıkların canlandırılması demek olan animizm, kişiliği olmayan varlıklara kişilik atfedilmesi demek olan personifikasyon (personification) ya da insan gibi olmayan varlıkları insanlaştırmak demek olan antropomorfizm bu sürecin sonunda oluşmuştur (Max Müller, 1889: 391).

Tabiat fenomenlerinin kişileştirilmelerinde gramatik olarak cinsiyeti gösteren son eklerin kullanılması da etkili olmuştur. Örneğin, hürmet edilen tabiat nesnesi için seçilen isim, cinsiyet bakımından eril ise bu insanlar tarafından erkek bir kişilik olarak düşünülmüş ve o şekilde tanrılaştırılmıştır. Onlara yüklenen etimolojik anlam unutulunca, bu varlıklar daha sonraki kuşaklarca hakikaten kişiliği olan cinsiyet sahibi varlıklarmış gibi düşünülmüş ve onlara, buna uygun nitelikler atfedilmiştir. Örneğin güneş, ışınlarından dolayı yeleli bir aslana benzetilmiş ve öyle ifade edilmiştir. Fakat onun bu mecazi kullanımı unutulunca, daha sonraki kuşaklar ona gerçek anlamda yeleler ve pençeler atfetmişlerdir (Jordan, 1986: 553; Max Müller, 1867: 73). Böylece tabii fenomenlerin mecazi tarzda ifade edilişi onların daha sonraki kuşaklarca kutsallaştırılmalarına yol açmıştır. Artık bu etken kuvvetlere tabiatla aynı gözle bakılmamıştır; bundan sonra onlar tabiatın arkasındaki bir şey ve olayların failleri olarak telakki edilmiş, dilde de dünyanın yapıcısı, biçimlendiricisi ve idare edicisi olarak isimlendirilmişlerdir (Eliade, 1997: 615; Max Müller, 1867: 63; 1889: 197).

Müller, söz konusu süreci, Ari ırkının en eski dini kaynakları olan Vedalar'dan örnekler vererek açıklar: Zira Veda ilahilerinde tanrılar için kullanılan deva (parlak), asura (canlı) ve asu (nefes) gibi kelimeler, ilk başlarda tamamen fiziki anlamda kullanılmıştır. Veda şairleri, tabiat varlıklarına ilk övgülerini söylediklerinde, henüz onların tanrı olduğu fikrine sahip değildirlere. Onların övgüler yağdırdıkları bu nesnelere hakkında bir müddet sonra bazı izlenimler oluşmuş ve bunlar, bağımsız birer nitelik kazanarak kutsalla ilgili ilk fikirler ve isimlendirmeler oluşmaya başlamıştır. Dağlar, nehirler, gök ve güneş gibi fenomenler asura (canlı), agara (yok olmayan), amartya (ölümsüz) veya deva (parlak) olarak isimlendirilirken bu isimlendirmeler, onların yok oluşlarını

(batışımı) veya parlaklıklarını ifade etmek için değil aynı zamanda onların tabiatında var olduğunu belirten birer terim haline gelmiştir (Max Müller, 1891a: 278).

Sonuç olarak söylemek gerekirse, ilkel insan tarafından mecazi bir şekilde fail olarak kavranıp isimlendirilen tabiat fenomenleri, dilin yapısı gereği cinsiyet sahibi birer varlık olarak algılanmış, nihayetinde de kişileştirilerek yüce varlık pozisyonuna çıkarılmışlardır. Böylece başlangıçta sadece bir isim (nomina)olarak ifade edilen bu varlıklar, sonradan kutsala (numen) dönüşmüştür.

3.4. Kutsalın Ortaya Çıkışı ve Mitolojik İfadeler

Müller açısından mitler, tarihin belli bir evresinde tanrılar ve kutsal varlıklar hakkında söylenmiş olan hikâyelerdir (Max Müller, 1867: 11-13). Ona göre, bizim mit olarak gördüğümüz ifadeler, aslında onu ifade eden insanlar için birer mit değildir. Bu ifadeler, onlara göre birer gerçeği yansıtmaktadır. Yukarıda anlatıldığı gibi ilkel insanlar, dilin ve düşüncenin yapısından gelen bir zorunlulukla tabii nesnelere, fail ve cinsiyet sahibi birer varlık olarak isimlendirmişlerdir. Yani insanlar, çevresinde gördükleri bazı tabiat olaylarını dilin imkânları ölçüsünde dile getirmeye çalışmışlardır. Onları isimlendirirken bu insanların ellerinde olan tek şey, dıştaki nesnel dünyayla karşılaştırabilecekleri insan irade ve kudreti olgusudur. Bu nedenle cansız nesnelere tıpkı kendileri gibi dişi ve erkek saymışlardır. Bu bakımdan bizim mit olarak değerlendirdiğimiz anlatılar doğal olarak oluşmuştur. Oysa onlar bu anlatılanlarla ne söylenmek istendiğini gayet iyi anlamaktaydılar. Fakat sonradan gelen kuşaklar asıl kastedilen anlamı unutmuş ve o ifadeler birer mit hüviyetine dönüşmüştür. Bu bakımdan mitler, Müller'e göre bir bakıma dil hastalığıdır (Max Müller, 1889: 385; 1897: 68; Waardenburg, 1973: 13).

Tabiat fenomenlerinin arkasındaki “sınırsızın” keşfedilmesi ve onların “fail” (özne) olarak isimlendirilmeleri, kutsalın keşfedilmesinde önemli bir aşamadır. Fakat Müller'e göre henüz bu dönemde din dediğimiz olgu mevcut değildir. Hatta bu fenomenlerin insanüstü varlıklar olarak görülmesi ve onların tanrılaştırılması sürecinde bile henüz dinden bahsedilemez. Bu dönem daha çok mitolojik safhadır (Max Müller, 1889: 168). Fakat şunu belirtmek gerekir ki ona göre, din ile mitoloji arasındaki ilişki rastlantısaldır, öz itibarıyla bir ilişki yoktur. Güneş gibi tabii nesnelere arkasında bulunan sınırsızın

kavranması ve onunla ilgili ahlaki fiillerin ortaya çıkışı dini oluşturur. Aynı fenomenleri tanımlamak için kelimeleri kullanma zorunluluğu da mitolojiyi doğurur (Max Müller, 1881: 580; Sharpe, 1975: 43). Müller bu şekilde mitoloji ile dini birbirinden ayırır. Mitolojinin tüm saçmalıklarına karşın, din sağlıklı ahlaki emirlere ve rasyonel bir teolojinin öğretilerine olan inançtır. Buna rağmen dinler, mitolojik ifadelerden tamamen soyutlanamazlar. Örneğin Yunanlılar, Zeus'u insanlığın babası, yasaların koruyucusu olarak gördükleri sürece dini alandadırlar. Onun evliliklerini, maceralarını anlatan hikâyeler ise birer mittir (Max Müller, 1891b: 267). Müller, bu tür mecazların Eski Ahit'te de var olduğunu ve buradaki pek çok kelime ve düşüncenin soyutlama safhasına ulaşamadığını belirtir. Ona göre Eski Ahitteki pek çok ayet, mecazi bir şekilde ifade edilmiştir. Burada tabii de olsa tabiatüstü de olsa tüm aktif güçler, kişisel ve az çok insan formunda tasvir edilmiştir. Örneğin, günaha teşvik edici bir şeyden söz ederken eski insanlar bunu, insanı günaha sürükleyen bir insan ya da hayvan tarzında kişilik sahibi bir kuvvet olarak nitelendirmişlerdir. Aynı şekilde bizim ilahi mesaj dediğimiz durum onlara göre, uçan bir mesaj getirici sayesinde vuku bulmuştur (Max Müller, 1882: 33). Dolayısıyla din ve mitoloji, birbirinden tamamen bağımsız ve ayrı değildir; çoğu zaman mitolojinin içinde din, dini ifadelerin içinde mitoloji yer alır. Bununla birlikte Müller'e göre din, doğaüstü varlıkların yani "sınırsızlık" algısının insanın ahlaki fiillerine etki ettiği yerde başlar. Yani insanoğlu yıldırımın, göğün, güneşin ya da ayın arkasındaki bilinmeyen güçler uğruna yapacaklarını ya da yapmayacaklarını tayin etmeye başladığı yerden itibaren artık dini zemindeyiz demektir (Max Müller, 1891b: 296, 1889: 169). Nitekim gök, gök gürültüsü, şimşek gibi fiziki fenomenler, tanrı olarak algılandıktan sonra onların insanda uyandırdığı korku neticesinde, insan onlardan korunmak için yalvarış ve yakarışlarda bulunmuştur. Aynı şekilde o yer, gök ve güneş gibi fenomenlerden yardım ve inayet de talep etmiştir. Bu aşamadan sonra örneğin Yunan mitolojisi, artık bir Yunan dini haline gelmiştir (Max Müller, 1881: 589).

Dinin başlangıcını araştıran Müllere göre insanlara zarar verebilen veya koruyabilen tanrılar bu şekilde algılandıktan sonra, tanrılarla insanlar arasındaki ilişki başlamış ve insanlar, tanrıları memnun eden doğru fiilleri ve onları kızdıran kötü hareketleri tespit etmişlerdir. İşte bu durum, fiziki tanrılar karşısında tesis edilen ilk ahlâk sistemidir

(Max Müller, 1889: 171). Bu bakımdan Müller dini, “*insanın ahlâkî yapısını etkileyen tezahürler altında sınırsız olanın kavranması*” olarak tanımlamıştır. Ona göre bu tabii dindir (Natural Religion) ve tüm insanlıkta ortaktır (Max Müller, 1881: 188; Sharpe, 1975: 39).

3.5. Kutsal Fikrinin Ortaya Çıkışından Sonra Din

Kutsal fikrinin elde edilişi, dinin başlangıcı açısından önemli bir noktadır. Bundan sonra insanoğlu, bu fikri bulunduğu muhite göre çeşitli fenomenlere uygulamış ve din olgusu bu fenomenlere karşı geliştirilen bazı ahlaki düsturlar ve ritüellerle ortaya çıkmıştır. Nitekim Vedik Hinduizm’de, insanın tabiattaki yarı anlaşılabilir (semi-tangible) ve anlaşılamayan (intangible) varlıkları, yani güneş, yıldız, dağ, nehir, ateş gibi fenomenleri kavrama çabasıyla başlayan kutsal keşfetme serüveni, onun bu fenomenleri dil ve düşüncenin yapısı gereği birer tanrı olarak kabul etmesine yol açmıştır. Ancak dağlara ve nehirlere inanmayla başlayan, Vedik Hindistan’daki dini düşünce çizgisi güneşe ve göğe perestişle sona ermiş değildir. Bu süreç, tabiat tanrılarında daha yüce bir tanrı arayışıyla devam etmiştir (Max Müller, 1891a: 310).

Müller, dönemin diğer teorisyenleri gibi dinin, ilkel bir yapıdan monoteizme doğru ilerlediğini düşünür. Fakat monoteizm ulaşılan son aşama değildir. Din, bundan sonra onun psikolojik din dediği ve belki de panteizm denebilecek bir safhaya doğru yol almıştır. Müller’in düşüncelerine dayanarak dinle ilgili gelişim sürecinin şu şekilde sınıflandırılması mümkündür:

I. Sınırsız Fikrinin Ortaya Çıkış Safhası: Dinin ilk aşamasını insanoğlunun kutsal fikrini elde ediş süreci oluşturur. İnsan “sınırsız” (kutsal) fikrini, tabii fenomenleri algılama, kavrama ve isimlendirme çabaları sonucunda elde etmiştir.

II. Fiziki Din ya da Antropolojik Din safhası: Bu aşamada din, kutsal fikrinin tabiat fenomenlerinden ya da tabiatın bir parçası olan insanın bizzat kendisinden (insandaki ruh algısından) yola çıkılarak elde edilmesine göre, *fiziki din* ya da *antropolojik din* şeklinde gelişim göstermiştir (Max Müller, 1889, 1891b, 1892). Aynı şekilde dinin bu aşamada, yaşanan çevreye göre *totemizm*, *atalara tapınma* veya *animizm* olarak tezahür etmiş olması da muhtemeldir. *Fiziki* ya da *antropolojikdin* aşamasında insanoğlu, kutsal

fikrini pek çok tabiat fenomenine atfetmiştir. Böylece pek çok tanrı ortaya çıkmıştır. Fakat insan bununla yetinmemiş, sahip olduğu tanrılardan daha yüce bir varlığı aramaya devam etmiştir. Bu bakımdan *fiziki* ya da *antropolojik* din aşaması, kendi içinde *henoteizm*[†], *politeizm* ve *monoteizm* safhaları şeklinde gelişim göstermiştir.

III. Psikolojik Din Safhası: Monoteizm, Müller'e göre dinin gelişim serüveninin son aşaması değildir. İnsanoğlu, tabiatta keşfettiği Yüce Tanrı'dan sonra, yoluna devam etmiş ve kendi ruhuyla, tabiatın gerisindeki o yüce varlığın aynı özden olduğu noktasına ulaşmıştır. Bu bakımdan panteizm olarak da isimlendirilebilecek bu son aşama, Müller'e göre tüm dinlerin ulaşabileceği en son noktadır (Max Müller, 1893: 90).

Müller, sınırsız fikrinin tabiattan elde edilışinden Psikolojik din safhasına kadar geçen süreci *tabii din* (natural religion) olarak isimlendirir (Max Müller, 1881, 1889; Sharpe, 1975). Onun dinin oluşumunu bu şekilde tabii fenomenlere dayandırması ve bu süreci *tabii din* olarak isimlendirmesi, teorisinin *naturizm* şeklinde anılmasını sağlamıştır. Naturizm, dinin ve mitolojinin kaynağını kişileştirilmiş doğa olaylarına bağlayan görüşün genel adıdır. Müller konuyla ilgili fikirleri nedeniyle bu ekole dâhil edilir. Bu ekolün diğer üyeleri arasında Adalbert Kuhn (1812-1881), Georg W. Cox (1827-1902), Robert Brown (d. 1844), John Fiske (1842-1901), Daniel G. Brington (1837-1899) gibi ilim adamları vardır (Littleton, 1986-1987: 207; Sharpe, 1975: 46).

4. Sonuç

XIX. yüzyıl, dinler tarihinde menşeler yüzyılı olarak bilinir. Özellikle bu yüzyılın ikinci yarısı, dinin kökeninin ne olduğu konusunu ele alan fetişizm, animizm, atalara tapınma ve totemizm gibi teorilerin ortaya çıkışına şahit olmuştur. Dinler tarihinin kurucusu olarak kabul edilen Friedrich Max Müller, bu teorilerin dinin menşei problemini tam olarak çözemediğine inanır. Bu bakımdan o, söz konusu teorileri temelde birkaç açıdan eleştirir. Bunlardan ilki, teori sahiplerinin dinin başlangıcını tüm dünyada tek bir nedene

[†] Henotezim kavramı, Yunanca "henos" (bir) ve "theos" (tanrı) kelimelerinden ortaya çıkmıştır. Friedrich Max Müller bu terimi, Vedalarda bir tanrıya bağlanırken diğer tanrıların da varlığını kabullenmeyi esas alan yapıyı tanımlamak için kullanmıştır. Ancak henotezim, tanrıların bir yüce tanrıya tabi olduğu politeizmden farklıdır. Zira bu anlayışa göre tüm tanrılar, inananın gözünde yüce ve eşittir.

bağlamış olmalarıdır. Yani her teorisyen, dinin menşesine kendi teorisinin ana kavramını yerleştirmiştir. Onlara göre din ya fetişizmden ya totemizmden ya da atalara tapınmadan doğmuştur. Oysa Müller'e göre din, her coğrafyada o bölgenin şartlarına uygun olarak farklı başlangıçlara sahip olmuştur. Bu nedenle tüm dünya dinlerinin menşesini tek bir nedene bağlamak doğru değildir. Ancak Müller'in asıl eleştirisi, bu teorilerin "kutsal" fikrinin ortaya çıkışı hususuna yeterince değinmemiş olmalarıdır. Ona göre animizmden, totemizmden ya da fetişizmden önce bir basamak daha olmalıdır. O da "sınırsız keşfediliş safhası"dır. Söz konusu teoriler, ilkel insanın tabiattaki bazı varlıklara tanrılık atfettiğini öne sürer. Ancak henüz kutsalla ilgili herhangi bir kavramı olmayan insanların güneş, ay ve gök gibi varlıkları canlandırarak, kişilik ve kutsallık atfettiklerini söylemek doğru olmayacaktır. Dolayısıyla bu teorilerin iddia ettiği durum, dinin gelişiminde görülen sonraki bir aşamadır.

Müller, fikirlerini tarihi gerçeklere dayandığını ifade eder. Nitekim bu konudaki görüşlerini dile getirirken dünyanın en eski dini kayıtları olarak kabul edilen Hint dinlerinin kutsal metinlerine dayanır. Aynı zamanda dil biliminin verilerinden yararlanır. Çünkü ona göre dil ile düşünce birbirinden ayrılmaz ve dil, insanoğlunun düşünsel gelişiminin en eski kayıtlarını bünyesinde barındırır. Dolayısıyla insanoğlunun dinle ilgili gelişiminin kalıntıları da ancak dile bakılarak anlaşılabilir. Bu bakımdan Müller, dinin en önemli kavramının yani kutsal (sınırsız) kavramının keşfediliş sürecine, kendisine kutsallık atfedilen bazı tabiat varlıklarıyla ilgili isimlerin etimolojik tahlilini yaparak ulaşmaya çalışır. Buna göre insanoğlunun dinle ilgili izlenimleri, bizzat kendisinin tabiat fenomenleriyle tecrübesinin neticesinde ortaya çıkmıştır. İnsanoğlu, tabiattagördüğü varlıkları algılama, kavrama ve isimlendirme sürecinin neticesinde, kendisinde a priori olarak bulunan kavrama yeteneğinin de yardımıyla "sınırsız" (kutsal) idesini oluşturmuştur. Aynı zamanda bu fikir, yağmur, yıldırım gibi yarı kavranabilir (semi-tangible); gök, ay, güneş ya da insanın bizzat kendisini canlı kılan öz (ruh) gibi kavranamaz (intangible) nitelikteki tabiat fenomenlerinin arkasında kendisini arz etmiştir. Bundan sonra insanoğlu, arkasında sınırsızın varlığını keşfettiği bu tür fenomenlere karşı bazı ahlaki davranışlar ve ritüeller geliştirmiştir. Yani o, bu tür varlıklardan yardım ve inayet talep etmiş ya da onların şerrinden korunmak için onlara takdimeler sunmuştur. İşte din olgusu bu tabii fenomenlere karşı geliştirilen ahlaki düsturlar ve ritüellerle ortaya çıkmıştır.

Kaynakça

Adibelli, R. (2009), Monoteizm ve Yüce Varlık Konusunda Wilhelm Schmidt ile Raffaele Pettazzoni Arasındaki Tartışma, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi(A.Ü.İ.F.D.)*, (50), ss. 113-152

Aron, R.(1986), *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, çev. Korkmaz Alemdar, Ankara

Aston, W. G., (1994), Fetishism, *Encyclopedia of Religion and Ethics (ERE)*, Ed. James Hastings, (5), ss. 894-898

Boutroux, E.(1997), *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*, çev. Hasan Katipoğlu, İstanbul

Byrne, P.(1991), *Natural Religion and the Nature of Religion the Legacy of Deism*, London

Cain, S.(2002), *Din Çalışmalarının Tarihi, Batıda Din Çalışmaları*, ed. Ömer Mahir Alper, İstanbul

Comte, A.(2001), *Pozitif Felsefe Kursları*, çev. Erkan Ataçay, İstanbul

Crooke, W., (1994), Ancestor Worship,*Encyclopedia of Religion and Ethics (ERE)*, Ed. James Hastings, (1), ss. 425-432

Çetin, İ. (1995), *John Locke'da Tanrı Anlayışı*, Ankara

Demirci, K. (1997), *Dinler Tarihinin Meseleleri*, İnsan Yayınları, İstanbul

Durkheim, E. (2005), *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, çev. Fuat Aydın, İstanbul

Eliade, M. (1995), *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, çev. Mehmet Aydın, Konya

Eliade, M. (1997), Religions, *International Social Science Journal (I.S.S.J.)*, 29(4), ss. 615-627

Erşirgil, M.E.(1997), *Kant ve Felsefesi*, İstanbul

Freud, S. (1971), *Totem ve Tabu*, çev. Niyazi Berkes, İstanbul

- Freud, S. (1998), *Hız. Musa ve Tektanrıcılık*, çev. Kamuran Şipal, İstanbul
- Gökberk, M.(1994), *Felsefe Tarihi*, İstanbul
- Hardacre, H.(1986–1987), Ancestors, *Encyclopedia of Religion*, (ER),Ed. Mircea Eliade, (1), ss. 263-268
- Hartland, E. S.,(1994), Totemism,*Encyclopedia of Religion and Ethics (ERE)*, Ed. James Hastings, (12), ss. 393-407
- Jordan, L.H., (1986), *Comperative Religion (It's Genesis and Growth)*, Atlanta, Georgia
- Kant, I.(1999), *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. Ioanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Fusun Akatlı, Türkiye Felsefe Kurumu
- La Capra, D. (2001), *Emile Durkheim: Sociologist and Philosophie*, Aurora, USA
- Littleton, C. S. (1986–1987), Indo-Europen Religions: History of Study, *Encyclopedia of Religions (ER)*,Ed. Mircea Eliade, (7)
- Locke, J. (1996), *İnsan Anlığı Üzerine*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, İstanbul
- Malinowski, B. (2000), *Büyü Bilim ve Din*, çev. Saadet Özkal, İstanbul
- Max Müller, F. (1867), Comperative Mythology, *Chips From a German Workshop, II, (Essays on Mythology Traditions and Custom)*, London
- Max Müller, F. (1881), On the Philosophy of Mythology A Lecture Delivered at the Royal Institution, *Selected Essays on Language, Mythology and Religion*, c. I, London
- Max Müller, F. (1882), *Introduction to the Science of Religion*, London
- Max Müller, F. (1887), *The Science of Thought*, London
- Max Müller, F. (1889), *Natural Religion The Gifford Lectures*, London
- Max Müller, F. (1891a), *Lectures on the Origin and Growth of Religion, as Illustrated by the Religions of India*, London

- Max Müller, F. (1891b), *Physical Religion, The Gifford Lectures*, London
- Max Müller, F. (1892), *Anthropological Religion The Gifford Lectures*, London
- Max Müller, F. (1893), *Theosophy or Psychological Religion*, London
- Max Müller, F. (1897), *Contributions to the Science of Mythology*, London
- Max Müller, F. (1901), *My Autobiographya Fragment*, London, Bombay
- Mc Lenan, J.(1997), Schamanic Healing, Human Evolution and the Origin of Religion, *Journal for the Scientific Study of Religion*, ss. 345-354
- Örnek, S.V. (1971), *100 Soruda İlkellerde Din Büyü Sanat Efsane*, İstanbul
- Pettazzoni, R.(2002), *Tanrıya Dair*, Derleyen ve Çeviren: Fuat Aydın, İstanbul
- Pritchard, E.E. (1998), *İlkellerde Din*, çev. Hüsen Portakal, Ankara
- Ray, B.C., (1986-1987), Lang Andrew, *Encyclopedia of Religions (ER)*,Ed. Mircea Eliade, (8), ss. 438-439
- Sharpe, E.J. (1971), *50 Key Words Comperative Religion*, London
- Sharpe, E.J. (1975), *Comperative Religion a History*, London
- Spencer, H.(1897), *The Principles of Sociology*, (1)
- Sullivan, L.(1986–1987), Suprem Beings, *Encyclopedia of Religion (ER)*,Ed. Mircea Eliade, (14), ss. 167-180
- Tanyu, H.(1984), Totem Totemizm ve Tabu Üzerine Yeni Araştırmalar, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (A.Ü.İ.F.D.)*(26), ss. 156-172
- Trompf, G.W.,(1986–1987), Spencer Herbert, *Eyclopedia of Religion, (ER)*,Ed. Mircea Eliade, (14), ss. 4-6
- Tümer,G.(1986), Çeşitli Yönleriyle Din, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (A.Ü.İ.F.D.)*,(28), ss. 213-267
- Tylor, E.B., (1903), *Primitive Culture*, London, (1,2)

Urhan, V.(2003), Kant'ın Bilgi Kuramı ve Sentetik Önermeler, *Felsefe Dünyası*, (38), ss.3-20

Valone, D.A.,(1996), Language Race and History: The Origin of the Whitney-Müller Debate and the Transformation of the Human Sciences, *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, (32), ss. 119-134

Von Hendy, A. (2001), *Modern Construction of Myth*, Blomington, USA, Indiana University Press

Waardenburg, J.(1973), *Classical Approaches to the Study of Religion Aims Methods and Theories of Research*, Paris