

## Ernst Cassirer'de Dil ve Mitik/Dinî Düşüncenin Sembiyotik Bağı\*

### *The Symbiotic Link Between Language and Mythic/ Religious Thought in Ernst Cassirer*

**Elif DAVUN**

Doktora Öğrencisi, Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı,  
PhD., Student, Bursa Uludağ University Faculty of Theology Department of Sociology of Religion  
Bursa/Türkiye  
e.dvn16@hotmail.com  
ORCID: 0000-0001-5184-659X

**Vejdi BİLGİN**

Prof. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı  
Prof., Bursa Uludağ University Faculty of Theology Department of Sociology of Religion  
Bursa/Türkiye  
vbilgin@uludag.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-2161-4875

#### **Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Types** : Araştırma Makalesi / Research Article  
**Geliş Tarihi / Received** : 13.09.2023  
**Kabul Tarihi / Accepted** : 16.12.2023  
**Yayın Tarihi / Published** : 30.12.2023  
**Yayın Sezonu / Pub Date Season** : Aralık-December  
**Cilt / Volume: 10 • Sayı / Issue: 2 • Sayfa / Pages:** 185-213

#### **Atıf / Cite as**

Davun, Elif - Bilgin, Vejdi. Ernst Cassirer'de Dil ve Mitik/Dinî Düşüncenin Sembiyotik Bağı. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2023), 185-213.

**Doi:** 10.33460/beuifd.1359918

#### **İntihal / Plagiarism**

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.  
*This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.*

#### **Yayın Hakkı / Copyright®**

Yazarların dergide yayınlanan çalışmalarını **CC BY-NC 4.0** lisansı altında yayımlanmakta ve telif hakları bu lisansın hükümlerine tabi olmaktadır.  
*Authors publishing with the journal is licensed under the CC BY-NC 4.0 and their copyright is subjected to the terms and conditions of this license.*

\* Bu çalışma yazarın "Din Dilinin Sembolik Formları: Ernst Cassirer Örneği" başlıklı devam eden doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

**Öz:** Toplumsal bir varlık olarak insanın doğası gerek dil gerekse mitik/dinî düşünce-den, bununla beraber dil ve mit/din de birbirinden ayrı düşünülemez. Zira dil, din, mitos arasında sıkı bir ilişki mevcuttur. Yirminci yüzyılın önde gelen filozoflarından biri olan Ernst Cassirer de kaleme aldığı yazılarında dil, din ve mitos arasındaki bu sıkı bağa dikkat çekmiştir. Cassirer düşüncesinde bu bağ, tesadüfi değildir. Bu çalışmanın amacı, dil ve mitik/dinî düşünce arasındaki sembiyotik bağı Ernst Cassirer'in hangi konular üzerinden ne şekilde ele aldığını sosyolojik olarak çözümleyip ortaya koymaktır. Bu amaçla literatür taramasına dayalı içerik analizi tekniği kullandık. Literatürü Ernst Cassirer'in eserleri ve konuyu destekleyen kaynaklar oluşturmaktadır. Ernst Cassirer düşüncesinde dil ve mitik/dinî düşünce arasındaki sembiyotik bağı, merkezde Ernst Cassirer'in sembolik evren anlayışı olmak üzere, insan zihninin sembolik düşünme yeteneği ve dilin sembolikliği gibi parametrelerle anlaşılabilceği görülmüştür. Bu çerçevede Ernst Cassirer'in insanın ontolojik yapısını da dikkate aldığı fark edilmiştir. Çünkü onun düşüncesinde insan sadece akıl temelinde ele alındığında bu insana dair eksik bir yaklaşım olacaktır. Dolayısıyla insanın yaşamında sembollerin böylelikle duyguların da önemli bir yeri bulunduğunun hesaba katılması gerekir. Zira insan, sembolleştirme özelliğine sahip bir varlıktır. Onun kullandığı dilin kendisi bile sembolik bir niteliktedir. Mitin/dinin de sembolik bir şekilde ifade edilmiş biçimleri vardır. Ernst Cassirer'e göre insanlar fiziksel bir evrende olduğu kadar sembolik bir evrende de yaşarlar ve sembolik evrenin unsurlarını; dil, din, sanat ile mitos oluşturmaktadır. Bunların hepsi sembolik birer formdur ve her biri birbiriyle işlevsel bir bağla bağlıdır. Dil ve mitik/dinî düşünce arasındaki bu bağ, kelime ve cümlelerin yanında dilin sembolik ifade biçimlerini de kapsamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Din Sosyolojisi, Ernst Cassirer, Dil, Din, Mit, Sembol, Sembolik Evren

**Abstract:** The nature of the human being as a social being cannot be separated from both language and mythic /religious thought, and language and myth/religion cannot be separated from each other. For there is a strong relationship between language, religion, mythos. Ernst Cassirer, one of the leading philosophers of the twentieth century, also emphasized this strong relationship between language, religion and mythos in his writings. In Cassirer's view, this link is not random. The goal of this study is to sociologically analyze the symbiotic link between language and mythic/religious thought and to reveal how Cassirer deals with these topics. For his purpose, we used a content analysis technique based on literature search. The literature includes the works of Cassirer and the sources supporting the topic. It has been observed that the symbiotic link between language and mythic/religious thought in Cassirer's thought can be understood through parameters such as the symbolic thinking capacity of the human mind and the symbol-icity of language, with Cassirer's understanding of the symbolic universe at the center. In this framework, it has been noticed that Cassirer also takes into regard the ontological form of human beings. Because in his thought, if human beings are handled solely on the basis of reason, this would be an inadequate approach to human beings. Hence, it must be taken into consideration that symbols, therefore emotions, also play an important role in human life. Because human beings are with the ability to symbolize. Even the language itself is symbolic. Myth/religion also has symbolic forms of expression. Accord-

*ing to Cassirer, humans are living in a symbolic universe as well as a physical universe, and the components of the symbolic universe are language, religion, art and mythos. They are all symbolic forms and each is functionally linked to the other. This link between language and mythic/religious thought involves not only words and sentences but also symbolic forms of language expression.*

**Keywords:** *Sociology of Religion, Ernst Cassirer, Language, Religion, Myth, Symbol, Symbolic Universe*

### **Extended Summary**

Religion has its own form of expression, both in the form of being communicated, transmitted and practiced. In other the say, religion has a language. It is therefore apparent there is a strong link between language and religion. This link is symbiotic.

Ernst Cassirer who has an important place among the philosophers of twentieth century, also emphasizes that there is an inseparable link between language and religion. The goal of this study is to reveal the strong link between myth/religion and language in Ernst Cassirer's thought with examples. In generally the literature, there are studies on the basis of language, religion, myth and Ernst Cassirer's ideas on the topic. However, the difference of this study from other studies is to point out the factors that provide the strong link between language and myth/religion and to demonstrate them with examples from Ernst Cassirer's works. At this point, Ernst Cassirer's idea of the symbolic universe was taken as a foundation. For this purpose, we used a content analysis technique based on a literature search. The literature includes the works of Ernst Cassirer and the sources supporting the topic.

In this framework, the study firstly presents Ernst Cassirer's ideas about symbol and the symbolic universe. Afterwards, Ernst Cassirer's opinions on religion and language were conveyed. Finally, the symbiotic link between language and mythic/religious thought is handled under headings such as god, prophet, religious symbols, prayer, sacrifice and death. These headings were formed in light of the data derived from the literature review.

According to Ernst Cassirer, understanding language is essentially understanding symbols. Language is a dynamic process. Language is both conservative and open to innovation. Language undergoes a process and the point at which it reaches maturity in this process is the stage of symbolic expression. Religion, as language, is a symbolic form, and religious consciousness is for Ernst Cassirer an important factor of participation in society. In his opinion, religion is fused with mythic factors, but they are distinct in form. Ernst Cassirer also mentions a development of religion. Here the devotion to religion is internal. Divine directives and beliefs originate from God. They are therefore truth.

The findings of the study can be summarized as follows: According to Ernst Cassirer, the link between language and mythic/religious thought is not random. For this reason, the link between language and mythic/religious thought in Ernst Cassirer's philosophy can be conceived with the philosopher's understanding of the symbolic universe. Because in Ernst Cassirer's thought, human beings continue their existence in a symbolic universe as well as a physical universe. According to him, language, reli-

gion, mythos and art consist of this universe. Each of them is a symbolic form. There is also a functional link between them. These forms have a deeper meaning. According to Ernst Cassirer, this functional link uses symbolic forms of expression. Ernst Cassirer indicates that the root of each symbolic form is grounded in myth. Symbolic forms, which have become autonomous over time, have gained this form from the acceptance of the link between them.

The other factor that enables the link between language and myth/religion is the sacredness of the "word". Because Ernst Cassirer says that linguistic products arise from myth. Language has therefore acquired the character of a mysterious power. In this way, "word" was considered as the primary power.

Another factor in the link between language and myth/religion is human ontology. This is because human consciousness, mind and symbol are important at this point. For the human being is, in Ernst Cassirer's words, a symbolizing being. Human language is a system of symbols and, according to Ernst Cassirer, a symbolic form. It is also one of the elements that compose the symbolic universe. The symbolic universe is situated in the human mind. With this world of meaning in the mind, humans gain a view of symbols and feel any emotion.

Symbol requires an accounting of emotions. In this respect, Ernst Cassirer also underlined the emotional aspect of language and myth/religion. On the other hand, Ernst Cassirer, who does not give a negative meaning to myth, does not have the idea of removing the elements of myths. Ernst Cassirer distinguished between primitive and monotheistic religion and pointed out that the religious language of both is different. According to Ernst Cassirer, who mentions the phenomenon of religion as a symbolic form, even if primitive religions are cultural, monotheistic religions are not a purely cultural phenomenon.

The link between language and myth/religion ensures communication on the one hand and cultural transmission on the other.

## Giriş

Dil ve din, insan yaşamının vazgeçilmez olan iki toplumsal olgudur. Ernst Cassirer de dili, dini ve mitosu önemsemiş ve insanın yaşamındaki yeri ve değerine dikkat çekmiştir. O, bu düşüncelerini insanın sembolik bir evrende yaşadığını belirterek aktarmıştır.

Cassirer düşüncesinde sembolik evrenin unsurları olan dil, din, mitos ve sanat birbirine bağlıdır. Bu bağ, işlevsel bir bağlıdır.<sup>1</sup> Bu çerçevede Cassirer, dil ve din arasındaki işlevsel bağın sembolik ifadeye başvurduğunu vurgular. Çünkü din dili, her ne kadar teorik bilginin ve mantığın kavramsal dilinde yer bulamasa da dinî gerçeklik bilincinin belirsizliğini bu şekilde anlaşılır kılabılır. Ayrıca Cassirer'e göre dil ile mitos da daima temas hâlinindedir.<sup>2</sup>

1 Ernst Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, çev. Necla Arat (İstanbul: Say Yayınları, 2005), 35.

2 Ernst Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-II: Mitik Düşünme*, çev. Milay Köktürk (Ankara: Hece Yayınları, 2. Basım, 2016), 69, 330, 344.

Bu bağlamda çalışmanın konusunu, Cassirer'in dil ile mitik/dinî düşünce arasında bulunduğunu vurguladığı sembiyotik bağ oluşturmaktadır. Dolayısıyla Cassirer'in bu bağı hangi temalar ekseninde ele alıp işlediğini sosyolojik bir kaygıyla ortaya koymak çalışmanın temel amacıdır. Çalışmada, bir filozofun görüşleri düzleminden hareket edildiği ve bu sebeple çalışmanın felsefi bir yönünün de olduğu göz önünde bulundurulduğunda burada klasik sosyolojik yöntemlerin uygulanamayacağı aşikârdır. Bu bakımdan çalışmada yöntem olarak literatür taramasına dayalı içerik analiz tekniği kullanılmıştır. İçerik analizi, benzer verileri belli başlı tema ve kavramlar altında bir araya getirmek ve bunları anlaşılır bir hâlde düzenleyip yorumlamaktır.<sup>3</sup>

İlgili literatüre bakıldığında konuya dair benzer çalışmaların mevcut olduğu görülmektedir. Bununla birlikte bu çalışmaların içeriğinin bizim çalışmamızla birebir örtüşmediği fark edilmiştir. Burada söz konusu çalışmalardan birkaç örnek verilebilir:

Emre Öztürk "Ernst Cassirer'de Sembolik Dil ve Din Dili Açısından Tahlili" adlı yüksek lisans tezinde Cassirer'in fikirlerinden hareketle genel manada din dilinin sembolikliğini konu edinmiştir.<sup>4</sup> Yine Kubilay Hoşgör "Dil ve Mitosun Dünyası: Kültürün Arkeolojisine İlişkin Bir İnceleme" adlı makalesinde Cassirer'in mitos hakkındaki görüşlerini, dilin var oluşunda mitik bilinç etkisini ele almış, dile dair Chomsky'in ve Cassirer'in dil ile ilgili görüşlerini karşılaştırmıştır.<sup>5</sup> Öte yandan Hayreddin Kızıl "Dinî Sembolizm Üzerine" adlı makalesinde insan yaşamında yeri ve önemi büyük olan sembollerini konu edinmiştir. Ayrıca sembol üzerine görüşleri bulunan Eliade, Cassirer ve Tillich gibi isimlere yer vermiştir. Cassirer'in sembolik evren anlayışı hakkında bilgilere de değinmiş, Cassirer'in sembol hakkındaki görüşleri ile Tillich ve Eliade'in sembole dair görüşlerinin benzer olduğunu belirtmiştir.<sup>6</sup> Fatma Turğay da sunduğu "Ernst Cassirer'de Mitik Düşünme: Sembolün Zihinsel Bir Form Olarak Varlığı" adlı bildiride Cassirer'de mitik bilincin anlamını ve dille ilişkisini ortaya koymuştur.<sup>7</sup>

Bu çalışmanın yukarıda zikredilen çalışmalardan özgün yönü, dil ile mitik/dinî düşüncenin sembiyotik bağını sağlayan etmenleri ortaya koyarak bu bağı Cassirer'in eserlerinde verdiği örnekler üzerinden göstermeye çalışmasıdır. Bunu yaparken de Cassirer'in sembolik evren anlayışı düzleminden hareket etmesidir. Dolayısıyla literatüre orijinal bir katkı sunması bakımından önemlidir. Bu minval-

3 Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 10. Basım, 2016), 242.

4 bk. Emre Öztürk, *Ernst Cassirer'de Sembolik Dil ve Din Dili Açısından Tahlili* (Trabzon: Trabzon Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

5 bk. Kubilay Hoşgör, "Dil ve Mitosun Dünyası: Kültürün Arkeolojisine İlişkin Bir İnceleme", *DTCF Dergisi*, 58/1 (Ocak 2018), 327-352.

6 bk. Hayreddin Kızıl, "Dinî Sembolizm Üzerine", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/20 (Ağustos 2018), 327-351.

7 bk. Fatma Turğay, "Ernst Cassirer'de Mitik Düşünme: Sembolün Zihinsel Bir Form Olarak Varlığı", *Uluslararası Mitoloji Sempozyumu*, ed. İbrahim Okan Akkın vd. (Ardahan: Ardahan Üniversitesi, 2019), 314-323.

de konu; Cassirer'in sembol, sembolik evren, dil ve din üzerine görüşleri ile bu görüşlerini ele alırken işleyeceğimiz Tanrı, peygamber, dinî semboller, dua, kurban ve ölüm başlıklarıyla sınırlandırılmıştır. Bu açıdan öncelikle konuya dair kavramsal bir çerçeve çizilecek; akabinde Cassirer düşüncesinde dil ve mitin/dinin sembiyotik bağı ile ilgili belirli temalar üzerinden örnekler verilecektir.

### 1. Kavramsal Çerçeve: Cassirer'in Sembolizmi

Kavramlar, belli anlamlar yüklüdürler.<sup>8</sup> Bu anlamların doğru anlaşılabilmesi kavramların net bir şekilde ortaya konulmasına bağlıdır. Çalışmanın merkezinde yer alan bazı kavramlar, özü itibarıyla farklı şekillerde yorumlanmaya elverişlidir. Buna bağlı olarak da çalışmada ifade ettikleri anlamın alıcıya doğru ulaşmama riskiyle karşı karşıya kalınabilir. Zira Çelebi'ye göre "... bilimde iletişim, ileti ister söz ister yazıyla iletilmiş olsun, iletinin alıcı tarafından herhangi bir kuşkuyla yer vermeksizin aynı ve bir biçimde algılanabilmesini de sağlayacak bir düzende aktarılmasıyla gerçekleştirilmelidir."<sup>9</sup> İşte bu kaygıyla gerekli görülen kavramların tanımının yapılma ihtiyacı ortaya çıkmış ve bu tanımları eldeki veriler şekillendirmiştir.

Çalışmanın başlığında yer alan "sembiyotik" kavramı herhangi bir teori veya bu kavramla bağlantılı çalışmaları imlemekten ziyade, en genel hâliyle "müşterek yaşam alanı", "birbirini tamamlayıcı", "biri diğeri olmaksızın düşünülemeyen" gibi anlamları içermektedir. Çünkü dil, din, mitos ve sanat, Cassirer düşüncesinde sembolik evrenin unsurlarıdır ve birbirleriyle sıkı bir işlevsel bağla bağlıdırlar. Dolayısıyla sembiyotik kavramı, çalışmada bu anlamı karşılayacak şekilde kullanılmıştır.

Capps, *Religious Studies* adlı çalışmasında din dili konusunu ele alırken zihinsel bir sınıflandırma tablosu çizmiş ve bu tabloda Cassirer'i sembolik dil kategorisine yerleştirmiştir.<sup>10</sup> Zira Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi* adlı üç ciltlik çalışmasıyla ünlenmiştir.<sup>11</sup> Özellikle bu çalışmanın ikinci cildi *Sembolik Formlar Felsefesi-II: Mitik Düşünme*'de din dilinin sembolik oluşuna dair verilere rastlanmaktadır. Dolayısıyla Cassirer'in sembol üzerine çalışan, fikir üreten merkezî isimler arasında yer aldığı söylenebilir. Özellikle sembolik evren anlayışı âdeta Cassirer'le özdeşleşmiştir.

*Cassirer'de dil ve mitik/dinî düşünce arasındaki sembiyotik bağ nasıl anlaşılmalıdır?* sorusunun izlerini sürdüğümüz bu çalışmada bizi cevaba ulaştıracak temel verilerin, Cassirer'in sembole, sembolik evrene ve bu evrenin unsurlarına yüklendiği anlamda olduğu söylenebilir. Dolayısıyla bu kavramları da tanımlamak önem arz etmektedir. Şimdi bu bağlamda sembol, sembolik evren, dil ve dinin Cassirer düşüncesinde hangi anlamları yüklediğine yer verebiliriz.

8 Ernst Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-I: Dil*, çev. Milay Köktürk (Ankara: Hece Yayınları, 2. Basım, 2015), 37.

9 Nilgün Çelebi, *Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2. Basım, 2004), 176.

10 Walter H. Capps, *Religious Studies: The Making of a Discipline* (Minneapolis: Fortress Press, 1995), 405.

11 Wolfram Eilenberger, *Time Of The Magicians: Wittgenstein, Benjamin, Cassirer, Heidegger, and the Decade That Reinvented Philosophy*, çev. Shaun Whiteside (New York: Penguin Press, 2020), 17.

### 1.1. Sembol ve Sembolik Evren

Sembol, bir şeyin gerçeği olmamakla birlikte ona delalet eden nesne, davranış, şekil, ses vb.nin ismidir. Sembollerin şekilleri ile taşıdıkları mana toplumsal bir anlaşmaya dayalıdır ve semboller zamanla gelişirler. Yerel veya evrenseldirler.<sup>12</sup>

Cassirer'e göre ise sembol, hakikatin kendi içine yerleştirildiği ve böylelikle onu görünür alana taşıyan temsildir.<sup>13</sup> Bu temsiliyet, sembolü sembol yapmaktadır.<sup>14</sup> Cassirer için bir fenomenin özü, sembollerle bilinebilir.<sup>15</sup> İnsanın anlama yetisi sembollere ihtiyaç duymaktadır. Çünkü insanın bilgisi semboliktir ve sembollerde bir anlam bulunmaktadır.<sup>16</sup>

Sembolik evren; dil, dinî düşünce, mitos ve ritüeli ihtiva eden ve bu unsurların her birinin birbiriyle bağlı olduğu bir sistemdir.<sup>17</sup> Dolayısıyla sembolik evren; farklı anlam alanlarını bir araya getiren, kurumsal işleyişi sembolik bütünlükle çevreleyen geleneğin temel unsurudur. Öte yandan toplumsal olarak uzlaşa sağlanmış, bireysel açıdan da gerçek kabul edilen her mananın vuku bulduğu ortamdır.<sup>18</sup>

Cassirer düşüncesinde sembolik evren; sembolik form adını verdiği dil, din, sanat ve mitostan oluşur.<sup>19</sup> Bunların her biri düşünsel bir dünya inşasında etkin rol oynarlar ve taşıdıkları mana derunidir.<sup>20</sup> Dolayısıyla insan, sembolik formlarla kendine has bir dünya kurma gücünü elde eder.<sup>21</sup> Böylece bir toplumun tarihi ve bir bireyin öz geçmişi bu dünyada meydana gelen olayları içerir.<sup>22</sup>

Cassirer'e göre insan, fiziksel bir evrene sahip olduğu kadar sembolik bir evrene de sahiptir ve her iki evrende de yaşamını sürdürür. Sembolik evrenin unsurları olan dil, din, sanat ve mitos ona göre bu evreni dokuyup ortaya çıkaran çeşitli ipliklerdir. Aynı zamanda bu iplikler dinamik bir yapıdadır ve birbirleriyle de sıkı bir işlevsel bağla bağlanmışlardır. Öte yandan gelişime de açıktırlar. İnsanın düşünsel ve eylemsel alandaki ilerlemesi sembolik ağı berraklaştırıp güçlendirir. Toplum içindeki insan; dinsel törenler, dilsel biçimler, sanatsal imgeler ve mitik sembollere kendini öylesine kaptırmıştır ki bu ortam olmadan hakikati göremez. Günlük hayatın akışında insan sadece ihtiyaç ve isteklerine göre hareket etmez. O; korkularının, hayallerinin, ümitlerinin de etkisi altındadır. Cassirer bu görüşlerinin

12 Vejdi Bilgin, *Din ve Toplum: Din Sosyolojisine Giriş* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2021), 83.

13 Ernst Cassirer, *Sembol Kavramının Doğası*, çev. Milay Köktürk (Ankara: Hece Yayınları, 2011), 174.

14 Milay Köktürk, *Kültür ve Sembol: Bir Cassirer İncelemesi* (Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2014), 69.

15 Ernst Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-III: Bilginin Fenomenolojisi*, çev. Milay Köktürk (Ankara: Hece Yayınları, 2. Basım, 2018), 97.

16 Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, 61.

17 Alan Barnard, *Genesis of Symbolic Thought* (New York: Cambridge University Press, 2012), 9.

18 Peter Berger - Thomas Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, çev. Vefa Saygın Öğütle (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2008), 139-140.

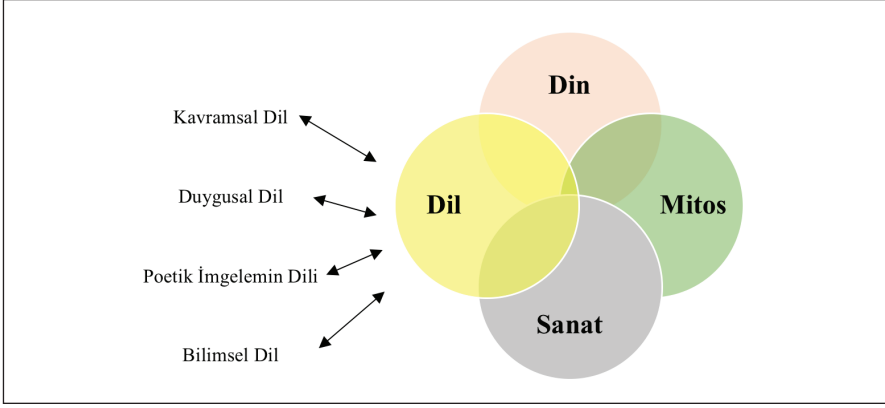
19 Ernst Cassirer, *Kültür Bilimlerinin Mantiği Üzerine*, çev. Milay Köktürk (Ankara: Hece Yayınları, 2. Basım, 2017), 51; Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-III: Bilginin Fenomenolojisi*, 15; Cassirer, *Sembol Kavramının Doğası*, 184.

20 Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-III: Bilginin Fenomenolojisi*, 348.

21 Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, 214.

22 Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, 140.

etkisiyle insan için Aristoteles'in "İnsan düşünen bir varlıktır." tanımını âdeta yapı sökülümüne uğratarak "İnsan sembolleştiren bir varlıktır." şeklinde değiştirir. Zira akıl, insanın kültürel yaşam formlarını açıklamada yetersizdir. Ayrıca sembolleştirme insanın sahip olduğu ayırıcı bir niteliktir. Dolayısıyla dil, din, sanat ve mitos söz konusu olduğunda duygular, semboller de hesaba katılmalıdır.<sup>23</sup> Cassirer'in sembolik evren anlayışı bir şema üzerinden şöyle gösterilebilir:



**Şekil 1:** Cassirer'in Sembolik Evren Anlayışı.

Cassirer düşüncesinde sembolik evreni oluşturan dil, din, sanat ve mitos insanın kendine has ortamıdır. Tüm insan etkinliklerinin ayırt edicisidir.<sup>24</sup> Öte yandan bu evrendeki formlar akılsal düzlemde açıklanamaz ama bu sebeple onlar gereksiz ve hiçbir işe yaramaz şeklinde de görülemez. Ona göre dil, duyguları dışa yansıtır ve şemada da görüldüğü üzere kavramsal, duygusal, bilimsel gibi çeşitli dil biçimleri bulunur. Ayrıca Cassirer yalnız akılla idrak edilmeye çalışılan bir dinin hakikat yerine onun gölgesine götüreceğini belirtir. Kısaca bu formlar bir bütünü meydana getiren ve hepsi birbirinden farklı unsurlardır. Cassirer, bu evrenin anlaşılmasında insanın fiziksel evrende maruz kaldığı etkilerin de hesaba katılması gerektiğini vurgular.<sup>25</sup>

Bu noktada Cassirer'in; insanın fiziksel, toplumsal ve psikolojik boyutunu birlikte ele aldığı ve bu boyutların diyalektik ilişkisini göz ardı etmediği sonucuna ulaşılabilir. Çünkü Sarıbay'ın da belirttiği üzere insan herhangi bir durum içinde bütünüyle fizyolojik bir hâlde bulursa bile bu durumu bir yandan zihni melekeleriyle kavrama gayreti içindeyken öte yandan da sosyalleşme sürecinde edindi-

<sup>23</sup> Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, 35-36.

<sup>24</sup> Cassirer, *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine*, 52.

<sup>25</sup> Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, 35-36, 187.



ği inanç, duygu ve değerlerle anlamaya çalışmaktadır. İşte bu nedenle insanın davranışı “beden-zihin-tahayyül” birliğini içermektedir. Dolayısıyla bireyin “maddi pratik” faaliyet alanıyla birlikte “manevi duygusal” boyutunun da göz önünde bulundurulması gerekir.<sup>26</sup> Cassirer de Sarıbay'ın vurguladığı bu iki faaliyet alanını birlikte değerlendirmektedir. Sonuç itibarıyla insan, fiziksel ve sembolik bir evrende yaşamını sürdürür. Bu sebeple de bireyin içinde bulunduğu coğrafya, iklim vb. fiziksel şartlar onun sembolik evrenini etkileyen ve bu evrenin anlaşılmasını sağlayan unsurlar olarak önemlidir.

## 1.2. Dil

Dil, insan zihninin bir üretimi, sembol sistemidir.<sup>27</sup> Kültürün aktarımını sağlayan önemli bir vasıttır.<sup>28</sup> Daima kendini yenileyen bir vetire olarak bireyin dâhil olduğu müşterek dünyadır. Dil aynı zamanda bir uzlaşma yöntemidir zira sivil ve resmî hayat “toplumsal bir sözleşme” ile varlık bulur. Toplumun düzenli işleyişi bu sözleşmeye dayanır. Öte yandan dil, bireyin âdeta kendine yaptığı bir yolculuktur. Üretici bir form olarak bireyin bilincinin ve öz güveninin oluşmasına katkıda bulunur.<sup>29</sup>

Cassirer'e göre dil her şeyden önce sembolik bir formdur.<sup>30</sup> Dolayısıyla dili idrak etmek, sembollerini idrak etmek demektir.<sup>31</sup> Dilin özü, sembol ve benzetmelerle çözülebilecek anlamlara sahiptir.<sup>32</sup> Bu bakımdan birey gündelik hayatında semboller üreten dil aracılığıyla her gün bir gösterge ve sembol dünyasında yaşar.<sup>33</sup>

Genel itibarıyla diller sembolik olarak ve dilsel bakımdan somutlaşmış unsurlarda geleneği saklarlar. Bu noktada dil, kültür tarafından belirlenir. Zira bir dilin anlamsal boyutu, tüm kültürel ürünlerin yorumlanma, değerlendirilme ve ifade edilme biçimlerine uygun olmalıdır.<sup>34</sup> Bu çerçevede Cassirer dilin kültür içindeki tutucu bir form oluşuna dikkat çeker. Dilin bildirme kalıbı onun bu tutuculuğu ile sağlanır. Zamanın yok etme ve çözme etkisi bulunur. Dolayısıyla dile ait sembollerin bu etkilere karşı kendilerini muhafaza etmeleri onların süreklilik ve düzenlerine bağlıdır. Öte yandan dilin temel unsuru değişimdir. Çünkü dilde bir aktarım süreci vardır ve bu süreç gereklidir. Cassirer dilin, değişimi içinde barındırdığı fikrini bir örnekle açıklar ve dilin nesilden nesle aktarımının bir alıcı ile satıcı arasında gidip gelen ve mutlak bir değere sahip herhangi bir nesne gibi olmadığını belirtir.<sup>35</sup> Bu bakımdan dil onun düşüncesinde dinamik bir nitelik taşır.

26 Ali Yaşar Sarıbay, *Toplumun Mantığı: Bir Mantıksal Anlatı Olarak Sosyoloji* (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2. Basım, 2015), 38, 42-43.

27 Yılmaz Özakpınar, *İslâm Medeniyeti ve Türk Kültürü* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2012), 138.

28 Vejdî Bilgin, *İbadet: Şekilsel, Sembolik ve Toplumsal* (Bursa: Emin Yayınları, 2. Basım, 2014), 106.

29 Cassirer, *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine*, 38-39, 83, 88.

30 Ernst Cassirer, *Dil ve Mit*, çev. Onur Kuzgun (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018), 18.

31 Cassirer, *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine*, 39.

32 Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-I: Dil*, 83.

33 Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, 60.

34 Jürgen Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*, çev. Mustafa Tüzel (İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 2019), 690.

35 Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, 113, 212.

Toplumu meydana getiren kurumlar arasında dil, diğerlerinden çok daha önemli ve stratejik bir konuma sahiptir. Bu toplumsal fenomen, farklı toplumlarda farklı bir şekilde ortaya çıkar. Bu farklılık dünya görüşü, bilgi sistemi ve düşünce farklılığına karşılık gelir. Bu sebeple dinin diliyle mitin dili, bilimin diliyle dinin dili aynı değildir.<sup>36</sup> Cassirer'e göre dilin tüm bu biçimlerini bir başka ifadeyle bilimin, sanatın, dinin dilini herhangi bir dogmaya bağlı kalmadan her birini kendi niteliği içinde anlamak gerekir.<sup>37</sup> Zira bir dili analiz etme çabası aynı zamanda bir kültür analizi anlamına gelmektedir. Kültürlerin birbirine benzediği noktalar bulunsa bile farklılaştıkları noktaların da olduğu gözden kaçırılmaması gereken bir husustur.<sup>38</sup>

Burada dikkati çeken nokta, insanların yeryüzüne dağılışı ile bu farklılık arasında kurulan bağıdır. Zira insanlar, dünya üzerine dağılışıyla beraber nesnelere hakiki doğa ve özlerini ifade eden dili, Âdem Dili'ni (*Lingua Adamica*) kaybetmiştir. Zikredilen farklılık zorunlu bir olgu olmayıp onun işlediği günah sebebiyledir. Cassirer bu duruma dair anlatılan mitosların kutsal metinlerle örtüştüğünü belirtmiştir. Babil Kulesi anlatısına göre insanlar birlik olup göğe uzanan yapılar inşa etmeye başlamış ve Tanrı'ya meydan okumaya çalışmışlardır. Böylece Tanrı onların dillerini değiştirerek yeryüzüne dağıtmış ve binalarının inşasını da durdurmuştur. Cassirer, modern dönemlerde dahi insanların kaybettikleri bir cennet gibi bu dile özlem duyduklarını söyler.<sup>39</sup>

Toplum içindeki birey; "dil kelimelerinde, şiirin ve sanatın yapılarında, dinî inanç ve tasavvurun ürünlerinde, müziğin biçimlerinde" yaşamını sürdürmektedir. Bu çerçevede birey bir diğerini tanıyıp bilmektedir. Dolayısıyla burası, kültürün üretildiği çeşitli formlardan oluşan bir ortamdır.<sup>40</sup> Sembolik düşünme ilkesi de insanın yaşamını sürdürdüğü bu ortama bir başka deyişle kültür dünyasına girişi sağlayan tıpkı "Açıl susam açıl!" cümlesi gibi bir anahtardır.<sup>41</sup>

Kültürün en önemli unsuru olan dil, insanın sembolik bir şekilde düşünebilmesinin ürünüdür. Bireyler duygularını, hayallerini ve fikirlerini dil vasıtasıyla ifade eder. Sembolik bir sistem olarak dil, bireylerin toplumda meydana getirdiği kültürü de korur. Böylece insan zihninin gelişimine katkı sağlar. Dolayısıyla dil; bir ifade ediş, bir iletişim aracıdır.<sup>42</sup> Ayrıca daha önce de belirtildiği üzere bir süreçtir<sup>43</sup> ve Cassirer'e göre gelişimini üç aşamada gerçekleştirir. Bunlar; "mimiksel",

36 Hüsâmettin Arslan, *Epistemik Cemaat: Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi* (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 5. Basım, 2018), 67-68.

37 Cassirer, *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine*, 74.

38 Bilgin, *İbadet: Şekilsel, Sembolik ve Toplumsal*, 106.

39 Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, 121-122; *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil* (İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi -Yeni Yaşam Yayınları, 2009), Yaratılış/Tekvin.11: 1-9.

40 Cassirer, *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine*, 114.

41 Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, 42.

42 Özakpınar, *İslâm Medeniyeti ve Türk Kültürü*, 118.

43 Cassirer, *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine*, 38.

“benzerliğe dayalı” ve “sembolik” ifade aşamalarıdır. Dil, geçirdiği bu süreçlerle asıl formuna, başka bir deyişle sembolik ifade biçimine ulaşmıştır.<sup>44</sup>

Cassirer düşüncesinde dil, yalnızca bildirim görevi üstlenmez. Dilde kip canlılığı bulunur. Karşılıklı bir konuşmada bu canlılığı görmek mümkündür. Zira konuşan, konuştuğu şeye dâhil olur. Bu durum cümlelerin melodik biçimlerinde, vurgu ve tonlamalarında ortaya çıkar.<sup>45</sup> Çünkü “dil musikidir...<sup>46</sup> Mecaz, metafor ve semboller dile dinamizm kazandırır.<sup>47</sup>

### 1.3. Din

Din, yapısı itibarıyla dinamik bir kavramdır. Bu sebeple dine dair sınırları iyice çizilmiş bir tanım yapmak oldukça güçtür. Simmel'in de ifade ettiği üzere bugüne dek hiç kimse dine dair herkesin onayladığı ve dinin ne olduğunu açık bir şekilde ortaya koyan bir tanım yapamamıştır.<sup>48</sup> Öte yandan bu konuya dair verilecek bilgilerden önce din için bir tarif yapmak önemli bir başlama noktası sayılabilir. Zira böylelikle toplumsal hayatın bir yönü diğerlerinden ayrılmış olacaktır.<sup>49</sup>

Latince *religio* kelimesinden gelen din (*religion*) Roma döneminde “bağlılık”, “kutsal örf” gibi anlamlarda kullanılmıştır. Zaman içerisinde yeryüzünde varlığı bilinen tüm tabiatüstü inanç sistemlerini karşılamış, sonraları ise muğlak bir hâle gelmiştir. Din söz konusu olduğunda konsensüsün sağlanamaması, dinin tanım problemini ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla neyin din sınırları içine dâhil edilip neyin dışarıda bırakılacağı zihinleri meşgul etmiştir.<sup>50</sup> Bu noktada din sosyolojisi alanında temel tanımlardan biri olması bakımından Durkheim'in din tanımına yer verilebilir.<sup>51</sup> Ona göre din, kutsal ve profana dair şeyleri birbirinden ayırarak kabul eden kişileri, kilise adı verilen manevi bir atmosferde bir araya getiren ve birtakım inanç ve pratiklerden oluşan bir sistemdir.<sup>52</sup>

Durkheim'in tanımı temel bir tanım olsa da bazı eksiklikleri içinde barındırmaktadır.<sup>53</sup> Bu bakımdan Southwold'un bir şeyi din olarak nitelendirmede saydığı birtakım maddeler, Durkheim'in tanımını tamamlayıcı nitelikte değerlendirilebilir. Southwold'un zikrettiği maddeler şu şekildedir: “Tanrısal varlıklara gösterilen ilgi ve bireylerin onlarla irtibat hâlinde oluşu, dünyada kutsal ve profan ayrımına gidilip kutsalın önemszenmesi, dünyevî zevkler içindeki varlığın bu hâlini bırakıp kurtuluşa doğru yönelmesi, ritüeller, iman için kabul edilmesi şart olan inançlar

44 Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-III: Bilginin Fenomenolojisi*, 514-515, 539.

45 Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-III: Bilginin Fenomenolojisi*, 419.

46 Cemil Meriç, *Umrandan Uygurlığa* (İstanbul: İletişim Yayınları, 27. Basım, 2018), 309.

47 bk. Cassirer, *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine*, 78.

48 Georg Simmel, *Bireysellik ve Kültür*, çev. Tuncay Birkan (İstanbul: Metis Yayınları, 2. Basım, 2015), 301.

49 John Bird, *Din Sosyolojisi Nedir?* çev. Abdulvahap Taştan - M. Derviş Dereli (İstanbul: Lotus Yayınları, 2. Basım, 2017), 23.

50 William E. Paden, *Kutsalın Yorumu*, çev. Abdurrahman Kurt (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2008), 17-18.

51 Bird, *Din Sosyolojisi Nedir?* 25-26.

52 Emile Durkheim, *Avustralya Totem Sistemi'nde Dinî Hayatın İlk Şekilleri*, çev. İzzet Er (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2018), 63.

53 Bilgin, *Din ve Toplum: Din Sosyolojisine Giriş*, 70.

ve onlarla bağlantılı ahlak kuralları, bu kurallara aykırı uygulamalarda verilen ilahi ceza, mitoloji, kutsal kitap veya kutsal kabul edilen sözlü ifadeler, rahip veya onun gibi dinî bir temsil, kilise veya ona benzer ahlaki bir topluluk yapısı ve grup birlikteliği.”<sup>54</sup>

Cassirer düşüncesinde din de tıpkı dil gibi sembolik bir formdur<sup>55</sup> ve dinsel bilinç, kolektif duygunun ve toplum içinde bulunmanın önemli unsurlardan biridir.<sup>56</sup> Cassirer’in din olgusuna bakışında iki nokta önemlidir. Bunlardan biri Cassirer’in “ilkel” ve “büyük tek tanrıcı” din ayırımına gitmesidir. Diğeri, ilkel dini “kültürel bir olay” ve “geleneği kuşatıcı” olarak görmesi,<sup>57</sup> tek tanrılı dini ise bütünüyle kültürel bir üretim şeklinde görmediği sadece dinin kültürü etkilediği ve kültürden etkilendiği hususlarıdır.<sup>58</sup>

Cassirer düşüncesinde ilkel din ve bu dinin mensuplarının temel birtakım karakteristikleri vardır. Her şeyden önce ilkel dinin kökleri mitosa dayanır. Dolayısıyla yıllarca sürdürülüp varlığını korumuş olan, geleneksellik özelliği kazanır ve bundan şüphe duymak dine saygısızlıkla eş değer kabul edilir. Bu çerçevede temel olan düşünce “yaş”tır. Zira ilkel dine mensup bir kişinin zihninde bir şey ne kadar eskirse o kadar kutsaldır. Geçmişten şimdiye gelmeyi başaran geleneği sürdürmek önemlidir. Bu gidişattaki herhangi bir kopukluk düzeni bozup dinî uygulamalara ve mitosa zarar verecektir. İlkel din bu yönüyle bireysel düşünceye yer vermez. Kuralları katı ve değişmez niteliktedir.<sup>59</sup>

Cassirer bu hususla bağlantılı olarak bir din gelişiminden bahseder. Bu gelişimde dine bağlılık dışı doğru değil içe doğru tasvir edilir. Din, inanç ve emirlerden oluşur ve bu bütünlük korunur. İnançların, emirlerin kaynağı Tanrı’dır ve bu sebeple gerçektir. İşte bu dinî duygu, bireyin iç dünyasındadır.<sup>60</sup> Gelişim sürecinde dinler mitik unsurlardan arınmaya çalışırlar ve bu bakımdan her dinin gelişim süreci birbirinden farklıdır.<sup>61</sup>

Öte yandan Cassirer, din ve mitin birbiriyle bağlantısına da değinir. Ona göre din, tarihî gelişim seyri içinde mitik unsurlarla kaynaşmış ve ondan ayrılamayacak bir hâle gelmiştir. Kültürel tarih içinde mitin bittiği veya dinin başlangıcı sayılabilecek bir nokta belirlemek zordur.<sup>62</sup>

54 Martin Southwold, “Buddhism and the Definition of Religion”, *Man*, 13/3 (Eylül 1978), 370-371. Dine dair tanımlar çoğaltılabilir fakat burada temel amaç dinin ne olduğunu tanımlamak olmadığından birbirini destekleyen bu iki tanım konunun sınırlarını içermesi bakımından yeterlidir.

55 Ernst Cassirer, *The Warburg Years (1919-1933): Essays on Language, Art, Myth, and Technology* (New Haven and Londra: Yale University Press, 2013), 275; Cassirer, *Sembol Kavramının Doğası*, 158.

56 Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-II: Mitik Düşünme*, 246.

57 Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, 81, 83, 95, 211-212; Cassirer, *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine*, 176.

58 Cassirer, *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine*, 177; Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-II: Mitik Düşünme*, 301.

59 Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, 211.

60 Cassirer, *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine*, 176.

61 Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-II: Mitik Düşünme*, 325.

62 Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, 86.

Cassirer'e göre mitik unsurlar, dinin içeriğinden silinmeye çalışılırsa o zaman din sadece bir silüetten ibaret kalır. Her ne kadar bu iki form birbiriyle iç içe geçmiş olsa da Cassirer düşüncesinde din ve mitin formu birbirinden farklıdır. Dinî formun sahip olduğu özellik, mitik sembollere karşı bilincin aldığı tavırda ortaya çıkar. Zira bilinç, mitik sembollere ihtiyaç duymaz; doğrudan bu alanın dışına çıkmayı başarabilir. Diğer yandan "sembol dünyası" dinî nitelikli sorular ortaya koyan bir ortama sahiptir. Böylece kendini gösterme fırsatı yakalar ve yeni bir mana elde eder. Dolayısıyla dinin sunduğu yeni düşünce boyutu, mitlere farklı bir mana verilmesini sağlar. Din daima "mitik sembol dünyası" ile yeni bir irtibat kurar ve böylece gerçeklikle de yeni bir bağ kurduğu fark edilir.<sup>63</sup>

Sonuç itibarıyla yukarıda tanımlanmaya çalışılan bu "kavramsal pusulalar",<sup>64</sup> dil ile mitik/dinî düşünce arasındaki bağı kavramada bize bir rota çizecektir. Bu rotada ilerlerken de Bourdieu'nun sosyoloğa yüklediği "olanı olduğu gibi söyleme" göreviyle<sup>65</sup> hareket edilecektir.

## 2. Dil ve Mitik/Dinî Düşüncenin Sembiyotik Bağı

Cassirer'in sembolik form olarak zikrettiği dil ve din, iki toplumsal olgudur. Gerek birey gerekse toplum yaşamında oldukça önemli bir yere sahiptir. Çünkü birey varlığını dil ortamında sürdürür. Toplum içindeki davranışları, duyguları, dinî pratikleri vb. yaşamının farklı boyutları dil aracılığıyla şekillenmektedir.<sup>66</sup> Öte yandan din bireye "sembolik bir evren" sunar. Bu sembolik evren, bireyin zihnindedir ve sosyalleşme sürecinde dış dünyadan edindikleriyle inşa edilmiştir. Dolayısıyla din, bireyin yaşamına anlam katar.<sup>67</sup>

Dil ve din ayrılmaz bir bağla birbirine bağlıdır. Eliade'ın da belirttiği üzere din, insani bir fenomendir. İnsan da toplum ve dilden bağımsız düşünülemez bir varlıktır. Bu sebeple din, dilsel ve toplumsaldır.<sup>68</sup> Bununla birlikte dinin bir dili, kendine has bir ifade etme şekli mevcuttur. Bu çerçevede din dili, dinin mensupları için bir yaşam alanıdır. Din dilinin bu işlevi sayesinde dindarlar, dünyaya mitler veya kutsal kitabın sözcüklerinin merclekleriyle bakarlar. Yaşamlarını da buna uygun olarak düzenlerler.<sup>69</sup> Cassirer de dil ile mit/din arasındaki söz konusu etkileşimin farkındadır ve kaleme aldığı yazılarda bu etkileşime dair örnekler sunmuştur.

63 Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-II: Mitik Düşünme*, 324-325.

64 Birsan Banu Okutan, "Roman Göstergeleri ve Din Sosyolojisi: Eklektik Bir Girişim", *Toplum Bilimleri Dergisi* 26/ Özel Sayı (Kasım 2019), 45.

65 Pierre Bourdieu, *Akademik Aklın Eleştirisi: Pascalca Düşünme Çabaları*, çev. P. Burcu Yalım (İstanbul: Metis Yayınları, 3. Basım, 2019), 16.

66 Richard E. Palmer, *Hermenötik: Schleiermacher, Dilthey ve Gadamer'de Yorum Teorisi*, çev. İbrahim Görener (İstanbul: Anka Yayınları, 2002), 36.

67 Bilgin, *Din ve Toplum: Din Sosyolojisine Giriş*, 76; Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası, Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, 140-141.

68 Mircea Eliade, *Patterns In Comparative Religion*, çev. Rosemary Sheed (New York: Sheed & Ward, 1958), xi.

69 Paden, *Kutsalın Yorumu*, 99-100.

Kanaatimizce Cassirer düşüncesinde dil ve din/mit arasındaki sembiyotik bağı aslında birbiriyle ilişkili üç etken üzerinden kavramak mümkündür. Bunlar; sembolik evrenin unsurları olan sembolik formlara Cassirer'in yüklediği mana, "söz"ün kutsallığı ve insanın ontolojik yapısıdır.

Cassirer'e göre dil ve din/mit arasındaki bağ, tesadüfi bir bağ değildir. Cassirer düşüncesinde bu bağı kavramak her şeyden önce onun sembolik formlara yüklediği anlamı bilmekle mümkündür. Çünkü Cassirer için tüm sembolik formların temel ve ortak zeminini mitler oluşturmaktadır. Din, dil, sanat gibi sembolik formlar zaman içerisinde mitlerden uzaklaşıp kendilerine has formlarını kazanmışlardır. Zira pratik, teorik ve bedii bilinç ile dilin, sanatın, hukukun, ahlakın formları ilk başta "mitik/dinî bilinç" içerisinde birbiriyle bağlantılıdır. Bu bağ o kadar kuvvetlidir ki herhangi bir çözülme anında zihin anlam dünyasını yitirme tehlikesi yaşar. Oysa olumsuz gibi hissedilip görülen bu durumda yeni bir bağlantının temeli atılır. Böylece sembolik formlar, belirli kabullere dayalı olarak birbiriyle bağlantılı fakat kendilerine özel bir form elde ederler.<sup>70</sup>

Dil ve din/mit arasındaki bağı anlamaya dair bir diğer unsur, Cassirer'in de vurguladığı üzere "söz"ün kutsallığıdır. Cassirer'e göre tüm dilsel ürünler; mitsel ürünleri ve hatta mitik birtakım güçleri içerecek şekilde ortaya çıkmıştır. "Dil" kelimesi bizatihi gizli bir güç özelliği taşımaktadır. Bu durum dil bilincinin mitik/dinî bilinçle ilk zamanlardaki bağlarına işaret etmektedir.<sup>71</sup> Bu noktada söz, birincil güç olarak görülmüştür. Cassirer, söze verilen bu önemin dünyanın başlangıcına dair anlatılan tüm mitik/dinî anlatılarda var olduğuna değinir ve bu husus hakkında örnekler verir. Büyük kültürel dinlerdeki yaratılış anlatılarında söz ya Rabb'in kullandığı bir araç ya da O'ndan sadır olan ilk kaynak şeklinde Rabb'le aynı düzeyde görülür. Zira bu düşünceye göre düşünenle söyleyen ayrı değildir. Örneğin dilin ve gönlün birliği Mısır'ın yaratılış Tanrısı Ptah'la anılır. Çünkü Ptah, her şeyi sözle yaratıp idare eder. Varlık bulan her şey onun gönlünden geçirmesi ve diliyle emretmesi sonucudur. Cassirer burada bazı bilginlerin milattan yıllar öncesinde de Tanrı'nın her şeyi yaratmadan önce düşünen, bunun sonucunda düşüncelerini sözle dile getirip olduran manevi bir varlık şeklinde gördüğünü aktardığını belirtir.<sup>72</sup>

Dil ve din/mit arasındaki bağı kavramada insanın ontolojik yapısı da önemlidir. Zihin, bilinç ve sembol bu noktada kilit rol oynamaktadır. Çünkü daha önce de belirtildiği üzere dil bizatihi sembol sistemidir. Cassirer'in ifadesiyle sembolik bir formdur. İnsanın sembolik evreninin bir unsurudur. Bu evren insanın zihnindedir. Dolayısıyla insan sembolleri zihnindeki anlam dünyasıyla ifade eder. Yine

70 Cassirer, *Sembol Kavramının Doğası*, 107.

71 Cassirer, *Sembol Kavramının Doğası*, 107-108.

72 Cassirer, *Dil ve Mit*, 56-57; Alexandre Moret, *Mystères Égyptiens* (Boulevard Saint-Michel: Librairie Armand Colin, 1927), 124-126, 138-139.

bu anlam dünyasıyla bir duyguyu yaşar ve yaşadığı duygu kendisini bütünüyle kuşatır.<sup>73</sup>

Bu çerçevede Cassirer “anlama süreci”ne dikkat çeker. Ona göre bir anlama sürecinde amaç bir içeriğin aktarılıp yayılmasından daha çok baskın bir unsur hâline getirilmesiyle Cassirer’in deyimiyle bu noktada zihin büyülendir. Büyülenen zihin tek bir yere odaklanır ve başka bir şey düşünemez hâle gelir. İçerik öznel alanı kuşatır. Artık birey çevresinde bu içeriği kıyaslayabileceği bir şey bulamaz. Bu bağlamda mitik/dinî ve dil formunun kavramlaştırılmaları ortaya çıkar. Zihindeki düşüncenin ifade edildiği ve diğer bireylerle uzlaşa sağladığı söz artık sadece bir sembol olmakla kalmaz aynı zamanda nesnesiyle ayrılmaz biçimde kenetlenir. Mitik/dinî içerikle dilsel içeriğin ortaya çıkış süreci ve bu içeriklerin di-yalektiği kavranır.<sup>74</sup>

Şimdi bu etkenler doğrultusunda Cassirer düşüncesinde dil ile mitin/dinin sembiyotik bağının yansımalarını, Tanrı, peygamber gibi konuyu somutlaştırıcı ve bireysel/toplumsal yaşamda karşılığı da bulunan bazı başlıklar altında inceleyebiliriz.

## 2.1. Tanrı

Keskin sınırlar dâhilinde tanımı yapılamayan bir olguya, dine ait kavramları tanımlamak da oldukça zordur. Tıpkı din olgusunda olduğu gibi, Tanrı kavramında da herkesi ortak bir tanımda uzlaştırmak kolay görünmemektedir.<sup>75</sup> Zira ilkel dinlerin, tek tanrılı dinlerin vb. Tanrı’ya yükledikleri mana birbiriyle aynı değildir. Bu sebeple Paden’in belirttiği gibi kullanılan mercek, olguyu belirler.<sup>76</sup> Başka bir deyişle Tanrı kavramı, farklı dinin müntesiplerine göre farklı manalar kazanacaktır. Bu bakımdan Tillich Tanrı’yı “insanın nihai kaygısı” şeklinde tanımlar. İnsan ne için kaygı duyuyor ve onun üzerine titriyorsa o artık bir Tanrı’ya dönüşür. Dolayısıyla hakkında kaygı duyulan şey, putperest bir biçimde de<sup>77</sup> bir ve tek olan ilahi kudretin rızasını kazanmaya yönelik de olabilir. Bu kabulden hareketle Tanrı en genel manada kendisine tapınılan kutsal varlık olarak tanımlanabilir. Daha özelden ise “Çeşitli inanç sistemlerinde evrenin ve evrendeki her şeyin yaratıcısı ve koruyucusu olduğuna inanılan yüce varlık; metafizik güç; yaratıcı, yönetici, cezalandırıcı, eğitici, öğretici gibi sıfatlar taşıdığı kabul edilen üstün kuvvet.”<sup>78</sup> tir.

Cassirer de Tanrı kavramının yukarıda sözü edilen özelliğine dikkat çekmiş ve bunu dilin yapısıyla izah etmeye çalışmıştır. Ona göre “Tanrılık kavramı” dil vasıtasıyla somutlaşır ve zenginlik kazanır. Cassirer’in ifadeleriyle konuşma bu kavrama

73 bk. Cassirer, *Dil ve Mit*, 66-69; Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası, Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, 140-141.

74 Cassirer, *Dil ve Mit*, 69.

75 Konuyla ilgili ayrıntılı bilgiler için bk. Turan Koç, *Din Dili* (İstanbul: İz Yayıncılık, 5. Basım, 2017), 31-45.

76 Paden, *Kutsalın Yorumu*, 15.

77 Paul Tillich, *İmanın Dinamikleri*, çev. Fahrullah Terkan - Salih Özer (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2016), 51.

78 Mehmet Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2. Baskı, 2011), 315.

ışık tutar ve onu bir gölge olmaktan kurtarır. Öte yandan konuşmanın “ayırma, belirleme, sabitleme ve genelleştirme” eğilimi bulunur. Dolayısıyla insan zihni, kelimenin birliği yoluyla Tanrı düşüncesinin birliğine ulaşmaya çabalar. Bununla da kalmayıp herhangi bir kelime ile ifade edilebilmekten veya adlandırılabilmekten uzak bir “Varlık” kavramını arzular. Cassirer’e göre Tanrı’yı bir yandan tüm bütünlüğü içinde kavrama diğer yandan da isimlendirmenin tek boyutluluğundan kaçınma durumuyla tekrar tekrar uğraşan özellikle mistisizm olmuştur. Bu nedenle de dili aşan bir dünyaya yönelmiştir. Bu dünyanın sessizliğe bürünmek olduğunu belirten Cassirer, bu konuda Eckhart’ın ismini ön plana çıkarır.<sup>79</sup> Zira Eckhart, “... Tanrı hakkında sessiz kalın ve gevezelik etmeyin çünkü Tanrı hakkında ne zaman gevezelik ederseniz, yalan söylemiş ve günah işlemiş olursunuz.”<sup>80</sup> demiştir.

Cassirer’e göre insanın bilincinde daima bir Tanrı düşüncesi vardır ve bu ilk insana kadar geri götürülebilir. Bunu “ilahi bir bilinç” olarak nitelendiren Cassirer, bu bilincin insanda sonradan etkileşim veya bildirim vasıtasıyla değil doğal olarak bulunduğu dikkat çeker. Ayrıca bu Tanrı, ilk etapta soyut bir manaya sahiptir.<sup>81</sup> Bu açıdan Cassirer’in “ilahi bilinç” nitelendirmesiyle insanın yüce bir varlığa inanma eğilimini fitrata dayandırdığı söylenebilir.

Cassirer, Tanrı’ya dair birtakım özelliklerden bahseder. Bu bağlamda da Tanrı’nın yaratıcı yönüne vurgu yapar ve yarattıklarının varlık alanına çıkmasının Tanrı’nın sözüne bağlı olduğunu belirtir. Kaosu kozmosa çeviren Tanrı’dır. Bu konuda Babilliler ile Asurlulardan örnek verir. Onların yaratılış hikâyelerinde kaos, henüz hiçbir şeyin isminin bilinmemesi şeklinde betimlenmiştir. Yaratıcının ismi söylendiğinde bu belirsizlik hâli ortadan kalkar. Onun öncesinde Tanrı yoktur. Tanrı’nın varoluşu bizzat kendi ismiyle meydana geldiği şeklindeki mitik anlayışa bağlanmıştır. Cassirer yaratılışa dair bu anlatıların farklı bir biçiminin Kutsal Kitap’ta da yer aldığına değinir. Buna göre Tanrı’nın sözü yeryüzü gibi gökyüzünü de yaratır. Aydınlığı karanlıktan ayırır. Tanrı hayvanlara suret verir ve insan, onların her birini isimlendirir:<sup>82</sup> “... Adem her birine ne ad verdiyse, o canlı o adla anıldı.”<sup>83</sup> Bu isimlendirme edimiyle insan dünyayı âdeta kendi mülkiyetine geçirir. Bu özelliğiyle beraber tek tanrıcılığın niteliğini ve işleyişini kavrar.<sup>84</sup>

Cassirer, dinî/mitik düşüncede Tanrı adlarının öneminden de bahseder ve Usener’in *Götternamen* eserine atıf yapar. Zira Usener’in belirttiği üzere dinî duygu bakımından bir Tanrı’nın kudreti, unvanlarının çok oluşuyla ilgilidir. Dolayısıyla

79 Cassirer, *Dil ve Mit*, 86-87.

80 Meister Eckhart, *Tanrı'nın Tarifi*, çev. Damla Pehlivan (Ankara: Gece Kitaplığı, 2021), 70.

81 Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-II: Mitik Düşünme*, 23-24.

82 Cassirer, *Sembol Kavramının Doğası*, 138-139; Cassirer, *Dil ve Mit*, 97.

83 Yaratılış/Tekvin. 2:19.

84 Cassirer, *Sembol Kavramının Doğası*, 139; Cassirer, *Dil ve Mit*, 97.



la çok fazla isme sahip olmak, yüce bir Tanrı olmanın gerekliliğidir.<sup>85</sup> Bu bağlamda Cassirer, Brinton'ın *Religions of Primitive Peoples* çalışmasından bazı örnekler verir. Buna göre Mısır'ın başlıca tanrısı İsis'in on bin isimli olarak geçtiğini, Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın kudretini yüz isminde<sup>86</sup> bulduğunu belirtir. Ayrıca Tanrı adlarının çokluğu Amerikan yerlilerinde de görülür.<sup>87</sup> Dolayısıyla adın çok oluşu, Tanrılar için varoluşsal bakımdan önemli bir niteliktir.<sup>88</sup>

Cassirer tanrısal alanın dilde ifade edilişi konusunda şahıs zamirlerinin üzerinde durur. Ona göre şahıs zamirleri ve özellikle "ben", varlığı diğerinin karşısına yerleştirir. Bu bakımdan "ben" nesnel alanın karşısına talepte bulunan, şüphe duyan, sorgulayan olarak konumlandığında "ben"nin nesnel alana etkisi açıkça görülür. Bununla beraber şahıs zamirleri iyelik eklerini de yüklenince bu ayırım daha da belirginleşir. Ben, sen, o; benim, senin, onun olur. Böylece özne, gücün merkezi hâline gelir. Gerçekleşmesi istenen onun tarafından başlatılıp devam ettirilir.<sup>89</sup> Cassirer, konuyla bağlantılı olarak Kutsal Kitap'tan örnek verir. Zira Tanrı Hz. Musa'ya Sina'da tecelli ettiğinde Hz. Musa, "... İsraililere gidip, 'Beni size atalarınızın Tanrısı gönderdi' dersem, 'Adı nedir?' diye sorabilirler. O zaman ne diyeyim?" diye sorduğunda "Tanrı, 'Ben Ben'im' dedi, 'İsraililer'e de ki, 'Beni size Ben Ben'im diyen gönderdi.'"<sup>90</sup>

Öte yandan Tanrı Kutsal Kitap'ın Peygamberler Kitabı bölümünde de "Ey Yakup soyu, çağırıldığım İsrail, beni dinle: Ben O'yum; ilk Ben'im, son da Ben'im."<sup>91</sup> buyurmuştur. Bu çerçevede Cassirer düşüncesinde kişi zamirleri tanrısalılığı anlatabilecek yegâne vasıta. Bilhassa "ben" zamiri, din dili tarafından "tinsel yükseklığe" ulaşmada bir merhale olarak görülmüştür.<sup>92</sup>

Tanrı söz konusu olduğunda çok tanrıcılık ve tek tanrıcılıktan da bahseden Cassirer, tek tanrı fikrinin "çok tanrıcılık krizi"nin aşılmasıyla geliştiğini öne sürer. Bilinç mutlak bir ve sonsuz olan Tanrı'yı, görelî bir olan Tanrı'dan ayırdığında bu krizi aşar.<sup>93</sup> Bununla birlikte Tanrı'nın birliğinin ifade edilmesi gerekir ve burada "kelime" devreye girer. Cassirer bu noktada ilk devir Mısır metinlerinden örnek

85 Hermann Usener, *Götternamen: Versuch Einer Lehre von Der Religiösen Begriffsbildung* (Bonn: Verlag von Friedrich Cohen), 334; Cassirer, *Dil ve Mit*, 86.

86 Bu konuda Cassirer'in *Dil ve Mit* adlı çalışmasının çevirenin notu bölümünde, "İslam geleneğinde 'Allah'ın yüz ismi' gibi bir tabirden ziyade 'Allah'ın 99 ismi' tabiri mevcuttur. Ancak bazı sufi geleneklerde Allah'ın bir isminin gizli olduğu rivayeti yaygındır." şeklinde bir ifadeye yer verilmiştir. Cassirer bu örnekleri Brinton'ın çalışmasından aktarmıştır. Fakat yaptığımız okumalarda Cassirer'in mistik ifadeleri hatırlatacak cümleler kurduğunu, yer yer mistisizmin görüşlerine atıfta bulunduğunu ve hatta Mevlâna'dan bahsettiğini göz önünde bulundurursak Cassirer'in sufi geleneğe dayalı olarak "yüz ismi" bilinçli olarak zikrettiği ve örneği aktarılan bir değişime gitmediği söylenilebilir. bk. Cassirer, *Dil ve Mit*, 86.

87 Daniel Garrison Brinton, *Religions of Primitive Peoples* (New York: The Knickerbocker Press, 2. Basım, 1898), 99; Cassirer, *Dil ve Mit*, 86.

88 Cassirer, *Dil ve Mit*, 86.

89 Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-I: Dil*, 260, 270.

90 Mısır'dan Çıkış/Çıkış. 3:13-14; Cassirer, *Dil ve Mit*, 91; Cassirer, *Sembolik Kavramının Doğası*, 134.

91 Yeşaya/İşaya. 48:12.

92 Cassirer, *Dil ve Mit*, 90-91.

93 Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-II: Mitik Düşünme*, 24.

verir. Bu metinlerde bir olan Tanrı'dan söz edilmekte ve bu Tanrı'nın özellikleri belirtilmektedir:<sup>94</sup> "Tanrı; gizli bir ruhtur, ezeldir, birdir, yaratır ama yaratılmaz, O'ndan başka Tanrı yoktur."<sup>95</sup> Dolayısıyla Tanrı'nın birliğini gösteren ifadeler, dil ve dinin bağıını göstermesi bakımından dikkate değerdir.

## 2.2. Peygamber

En genel tanımıyla peygamber; "Tanrı, görünür ve görünmez dünya, insan, kurtuluş gibi konularda insanlara yol göstermesi için Tanrı tarafından özel olarak seçilen ve almış olduğu ilahî mesajları ve öğretileri insanlara ileten elçi."<sup>96</sup>dir. Farklı dinlerin "peygamber" kavramına yükledikleri manada da pekâlâ farklılıklar olabilir.

Cassirer'e göre peygamberler, "yeni bir cennet ve dünya" kurmayı arzular. İlahi olanın mutlaklığını insanlara bildirir. Gönderildiği toplumda dogma hâline gelmiş birtakım şeylere itiraz edebilir. Bu nedenle de yeni dinî semboller ortaya koyması gerekir.<sup>97</sup> Peygamberin söylemleri bu noktada önem arz etmektedir ve bu hususta da Cassirer'in "konuşma"ya yüklediği anlam dikkate değerdir. Ona göre konuşma farklı katmanlardan meydana gelir ve katmanların temelini de duyguların dili oluşturur. Bu bakımdan insani söylemlerin büyük bir kısmı bu katmanla bağlantılıdır.<sup>98</sup> Bununla beraber dil, öznel sınırların aşılmasına imkân tanır. Dolayısıyla konuşmadaki kelimeler salt bir gürültü veya ses değildir. Aksine kullanılan kelimeler bir şeye işaret eder ve konuşandan dinleyene ulaşır.<sup>99</sup>

Cassirer Tevrat'tan hareketle peygamberlerin dinî ve ahlaki nitelikteki "heybetli ifade tarzı"na dikkat çeker. Bu ifade biçiminin kaynağını peygamberlerin dinî iradelerindeki netlik ve güce dayandırır. Onlar bu iradeyle mevcut durumu aşarak temaşa eder. Dolayısıyla bir peygamberin yaşadığı dünyayı sadece şimdiki zaman içinde ve bu zamana sabitlenen sembollerle kavramak zordur.<sup>100</sup> Zira dil, şimdi ve buradalığın ötesine geçme kapasitesine sahiptir. Dil vasıtasıyla insan yüz yüze iletişim kurabildiği kadar yüz yüze etkileşime geçemediği birey ve topluluklarla da konuşma imkânı elde edebilir. Dil, şimdi ve burada olmayan birçok şeyi burada kılabilir; şimdi ve buradayı geleceğe taşıyabilir.<sup>101</sup>

Cassirer'e göre "zamanın üçüncü boyutu" olan gelecek, insan yaşamı için oldukça önemlidir. İnsanın zaman bilinci açısından gelecek, gerekli bir boyuttur. Ayrıca Cassirer düşüncesinde insan geçmiş ve şimdiden ziyade geleceği düşünür. Çünkü geleceğe dair kaygı, şüphe, umut, heyecan vb. duyar. Oysa insan geleceği

94 Cassirer, *Dil ve Mit*, 89-90.

95 Heinrich Brugsch, *Religion und Mythologie, der alten Ägypter* (Leipzig: J.C. Hinrichs Buchhandlung, 1891), 96-97; Cassirer, *Dil ve Mit*, 90.

96 Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, 254.

97 Cassirer, *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine*, 176-177.

98 Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, 38.

99 Cassirer, *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine*, 37.

100 Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-II: Mitik Düşünme*, 326.

101 Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, 58.

hayal etmekten kurtulduğunda daha mutlu olabilir. Fakat insanın şimdi içinde geleceği yaşaması onun doğasından kaynaklanmaktadır.<sup>102</sup>

Cassirer, insanın tasarladığı geleceğin sınırlarının çok geniş olduğunu, planlama konusunda da bilinçli ve dikkatli davrandığını vurgular. Bu bakımdan Cassirer, bunları öngörü alanına dâhil eder. Öngörme; gelecekte meydana gelebilecek olayları önceden düşünüp duruma uygun plan yapma yeteneğidir. Bununla beraber bu öngörünün farklı bir türü bulunmaktadır ki o, bir beklentiden ziyade bir buyruktur. Bu buyruk, insanın duyuşsal alanının sınırlarını aşar niteliktedir. İnsanın sembolik geçmişine karşılık gelen sembolik gelecektir. Sembolik geleceğe, "peygamberce gelecek" de denebilir. Zira bu ifade en güzel karşılığını büyük dinlerin peygamberlerinde bulur. Çünkü peygamberler sadece geleceğe dair olayları ve insanların karşılaşılabileceği kötülükleri bildirmemişlerdir. Onların konuşması falcılarınkine de benzemez. Onlar kehanette de bulunmazlar. Peygamberlerin haber verdiği gelecek, dinî ve ahlakidir. İlhamla ilgilidir ve bu ilham, söz verme manasını da taşır. Cassirer'e göre bu durum ilk defa İsaiah (Yeşeya), Jeremiah (Yeremya) ve Ezekiel (Hezekiel) gibi Yahudi peygamberlerinde anlaşılır hâle gelen bir özelliktir. Onlar, "yeni bir gökyüzü ve yeni bir yeryüzü"<sup>103</sup> vadedip var olan yaşamı olumsuzlar. Ama vaatleri umut ve güven doludur. Dolayısıyla söylemleri dinî ve ahlaki bağlamda bir yeniliği içerir.<sup>104</sup>

Cassirer'in, peygamberlerin geleceğe yönelik söylemlerine işaret ettiği noktada "Tanrının Krallığı"<sup>105</sup> düşüncesine atıf yaptığı görülmektedir. Fakat burada "Tanrının Krallığı" düşüncesi paranteze alınırsa Hz. Âdem ile başlayan peygamberlik silsilesindeki tüm peygamberlerin kavimlerine dinî ve ahlaki içerikte tebliğde bulunduğu, geleceğe dair gerek uyarı yaptığı gerekse müjde verdiği bilinmektedir. Özetle peygamberler, kavimlerine yönelik dinî ve ahlaki öğütlerinde, geleceğe dair söylemlerinde Cassirer'in "peygamberce gelecek" şeklinde nitelendirildiği dili kullanmıştır.

### 2.3. Dinî Semboller

Sembol; insanın tabiatında bulunan bir şeydir. Dil bir sembol olduğu için herhangi bir kavramı ifade ederken dahi bir semboldür.<sup>106</sup> Semboller dinde de mevcuttur<sup>107</sup> ve dinî semboller özel manalar içerir.<sup>108</sup>

Bu minvalde Grekçedeki *homoousios* kavramından örnek verilebilir. Bu kavram, "aynı tabiat", "aynı öz" gibi anlamlara gelmektedir ve İznik Konsili'nde alınan kararlarda, Hz. İsa'nın Tanrı ile aynı öze sahip olduğunu ifade etmek için kulla-

102 Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, 57-58.

103 Bu ifade için bk. Yeşaya/İşaya. 65:17; 66:22; 2. Petrus/Petrusun İkinci Mektubu. 3:13; Vahiy. 21:1.

104 Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, 59.

105 Tanrının Krallığı düşüncesi için bk. Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, 316.

106 Alfred North Whitehead, *Sembolizm: Anlamı ve Etkisi*, çev. Ramazan Ertürk (Ankara: Fol Kitap, 2019), 73-74.

107 Bilgin, *İbadet: Şekilsel, Sembolik ve Toplumsal*, 113.

108 Bilgin, *Din ve Toplum: Din Sosyolojisine Giriş*, 84.

nılmıştır.<sup>109</sup> Bu bakımdan *homoousios* kavramıyla, Hz. İsa'nın Tanrılığı dile getirilmiştir. Fakat *homoousios*, Kutsal Kitap'ta geçmediği için Ariuşçular tarafından bu görüşe karşı çıkılmıştır.<sup>110</sup>

*Homoousios*'un yanında bir de *homoiousios* kavramı bulunmaktadır. Yarı-Ariuşçuların görüşlerini ifade eden *homoiousios*, Hz. İsa'nın Tanrı ile "benzer bir tabiat", "benzer bir öz"e sahip olduğunu anlatmaktadır.<sup>111</sup>

Cassirer, *homoiousios* kavramında geçen yota harfine (*i*) dikkat çeker ve harfin fiziksel anlamda hiçbir değer taşımadığını belirtir. Bununla beraber yota harfinin dinî bir sembol olduğunu ve Hıristiyanlıktaki üçlemenin gerek anlamı gerekse yorumu açısından derin tartışmalara sebebiyet verdiğini söyler.<sup>112</sup> Dolayısıyla burada yota harfi (*i*), fiziksel değerinden uzaklaşmış ve manevi bir boyut kazanmıştır.

Toplumlar için sayılar da sembolik bir anlama sahiptir. Sayılara yüklenen bu sembolik anlam zamanla oluşmuş ve sonraki nesillere de bu şekilde aktarılmıştır.<sup>113</sup> Bu bağlamda mitik düşüncenin sayılara yüklediği anlamdan söz edilebilir. Zira Cassirer mitik/dinî düşüncede sayıların dinî bir anlamın taşıyıcısı konumunda olduğundan bahseder. Sayı, dünyaya ait olanı kutsallaştırma sürecine çeker. Bu bakımdan bir şekilde sayıyla bağlantı kuran şey artık sıradan bir varoluşa sahip değildir ve yepyeni bir anlam yüklenmiştir. Bu durum sadece bütün olarak sayılar için değil ayrı ayrı her sayı için geçerlidir. Sayıya dâhil olan şeye sayı büyüsel bir etkide bulunur.<sup>114</sup> Schimmel'in de belirttiği üzere sayılara dair bazı gizemli imalar hep var olmuştur. Böylelikle sayılar, önemli işler için uygun zemini sağlayan gizli ve özel güçlere işaret ederler. Hemen hemen tüm dinlerde sayıların dinî değer ve önemine dair bir kabul bulunmaktadır.<sup>115</sup> Konuyla bağlantılı olarak Cassirer; üç, dört ve yedi sayılarından örnekler verir.

Cassirer, Tanrı'dan bahsedildiğinde birlik fikrinin insan düşüncesinde ortak problem olduğunu belirtir. Çünkü "üçlenen bir Tanrı" fikri mevcuttur ve bu durum bir problemi de doğal olarak beraberinde getirir. Dolayısıyla üçlemede birleşmek adına "bir" ve "iki" başka bir şey olmak durumundadır. Cassirer'e göre üçlenen Tanrı fikrinin yaygın olması bu fikre temel oluşturacak somut bir duygunun varlığına işaret etmektedir.<sup>116</sup>

Dinler tarihine bakıldığında Hıristiyanlıktaki teslis inancının daha önceki genel temayüle uygun olduğu fark edilir. Zira üçleme fikri Schimmel'in örneklendirdiği

109 Mustafa Sinanoğlu, "İzmit Konsili", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/550.

110 Elif Tokay, *Nazianzuslu Grigorius ve Kutsal Ruh'un Tanrılığı Meselesi* (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2021), 148-149.

111 Tokay, *Nazianzuslu Grigorius ve Kutsal Ruh'un Tanrılığı Meselesi*, 163.

112 Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, 183.

113 Bilgin, *İbadet: Şekilsel, Sembolik ve Toplumsal*, 117.

114 Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-II: Mitik Düşünme*, 206.

115 Annemarie Schimmel, *Sayıların Gizemi*, çev. Mustafa Küpüşoğlu (İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 2017), 18.

116 Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-II: Mitik Düşünme*, 207-208.

üzere kadim Mısır ve Hindistan'daki vb. pek çok inanışla benzerlik göstermektedir.<sup>117</sup> Dolayısıyla üç sayısı, bu dinsel fikirde anlam kazanmıştır.<sup>118</sup>

Dört sayısı söz konusu olduğunda dünyadaki ilk düzenle bağlantı kurulur. Burada dört yönlü bir düzenleme dikkat çeker. Örneğin ilk zamanlarda insanlar ayın dört evresini gözleyerek zamanı belirlemişlerdir. Aynı şekilde güneşten hareketle yönlere ulaşmışlardır.<sup>119</sup> Mitik/dinî düşünüşte yönler yani kuzey, güney, doğu ve batı dinî bir değere sahiptir. Çünkü dört yön, ufka aittir. Bu bakımdan dört sayısı varlığın kozmosla bağına işaret etmektedir.<sup>120</sup>

Hıristiyanların haçının da dört kolu, dört yönü göstermektedir ve haç dinî bir semboldür.<sup>121</sup> Böylece dört sayısının sahip olduğu saygınlık, bu sembolde de kendini göstermektedir.<sup>122</sup>

Cassirer, yedi sayısının saygınlığına dört yön üzerinden ulaşıldığını belirtir ve dört yöne orta ile zirve ve en aşağının eklendiğini söyler. Yedinin Orta Çağ zamanında kilise babalarının mükemmelliğin timsali, mutlak sayı olarak görüldüğünü vurgular.<sup>123</sup> Böylelikle zikredilen tüm bu örnekler bize dil ve dinin bağını bir kez daha göstermektedir.

#### 2.4. Dua ve Bir İbadet/Ritüel Olarak Kurban

Dua; Tanrı'ya veya yüce bir varlığa yapılan şükür, rica yahut istekleri bildirme biçimidir. İnsanla Tanrı/yüce varlık arasında kurulan bir iletişim vasıtasıdır<sup>124</sup> ve bu yönüyle dua, "... görünmeyen sınırsız alanlarına girişin araçlarını sağlar."<sup>125</sup>

Cassirer'e göre dua, Tanrı ile insan arasındaki mesafeyi kapatan bir ibadettir ve bu mesafeyi kapatacak unsur "kelimenin gücü"dür. Bu bakımdan mesafeyi kapatma vasıtası semboliktir. Cassirer mitik/dinî bilincin ilk zamanlarında duada net sınırlar bulunmadığından ve duanın büyüsel bir kuvvet barındırdığından bahseder. Bu kuvveti sağlayan da kelimedir. Böylelikle Tanrı iradesine müdahale edilir ve ona bir zorlamada bulunulur. Cassirer bunun örneklerinin Veda dininin ve Hıristiyanlığın başlangıçlarında rastlanabileceğini belirtir.<sup>126</sup>

Cassirer mitik/dinî düşüncedeki dinsel formalizme de değinir. Bu minvalde kendisine niyaz edilen Tanrı, yalnızca dua formundaki hiçbir sözün değiştirilmeden söylenmesi hâlinde ortaya çıkar. İbadete dinî gücünü veren şey, ibadetteki

117 Daha detaylı olarak bk. Schimmel, *Sayıların Gizemi*, 63-65.

118 Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-II: Mitik Düşünme*, 215.

119 Schimmel, *Sayıların Gizemi*, 86.

120 Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-II: Mitik Düşünme*, 210.

121 Schimmel, *Sayıların Gizemi*, 91.

122 Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-II: Mitik Düşünme*, 211.

123 Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-II: Mitik Düşünme*, 208, 211-212.

124 Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, 97.

125 Kieran Flanagan, *Teolojideki Sosyoloji: Düşünümsellik ve İnanç*, çev. Emrullah Ataseven (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017), 27.

126 Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-II: Mitik Düşünme*, 314-315.

kuralların değiştirilmeden gerçekleştirilmesidir. Fakat dinin gelişim göstermesiyle duanın boyutu değişir. Bağlılığın yönü dıştan içe doğru yönelir. Dua, büyüsel içeriğinden kurtulup Tanrı'ya yönelik bir yakarışa döner.<sup>127</sup> Böylece insan, Tanrı'yı yüce bir varlık olarak tanır. Tanrı'ya büyü yoluyla galip gelmeye çalışmak yerine onunla uzlaşmaya çalışır.<sup>128</sup>

İbadet genel olarak kulluk etme manasına gelir. Tanrı'ya duyulan saygıyı göstermek amacıyla belirli bir niyet ve kararlılıkla ve belli bir düzen dâhilinde yerine getirilen davranışları ifade eder. Sosyolojik olarak dinî tecrübenin fiiliyata dökülmüş hâlidir.<sup>129</sup> Cassirer'e göre ibadet; mitik/dinî olarak hissedilen duygunun dışa vurumu, nesnelleşmesidir. İnsanın Tanrı'ya yönelmesi ve onunla iletişim kurmasıdır.<sup>130</sup>

Ritüel ise belirli zaman dilimlerinde yapılan dinî ibadet ve ayinlerle, bu ibadet ve ayinlere ait biçimlerdir. Ritüellerin sembolik önemi de bulunmaktadır.<sup>131</sup> Cassirer'e göre ritüel, belirli dinî davranışların belirli bir zaman diliminde gerçekleştirilmesidir. Bu davranışlara dinî gücünü veren saik, davranışların belirlenmiş vakitte yapılmasıdır. Dolayısıyla ritüelde ritmik bir düzen bulunur.<sup>132</sup> Literatürde birbirilerinin yerine de kullanılan bu iki kavramı anlam olarak ayırmak zor olsa da ritüel daha çok törensel niteliğe sahip ibadetleri içermektedir.<sup>133</sup>

Kurban; Tanrı'ya/yüce varlığa bir teşekkür, istekte bulunma veya günahın affı gibi sebeplerle arz edilen hediyelere denir.<sup>134</sup> Durkheim'ın ifadeleriyle bir bağışta bulunma, bir feragattir. Zira kurban, müminin sahip olduğu özden ve mülkiyetinden bir şeyi Tanrı'ya sunmasıdır.<sup>135</sup>

Cassirer'e göre kurban, "dünyevi ile kutsal" olanın bir aradalığını ifade eder. Cassirer kurbanın; hediye, temizlenme, rica, teşekkür veya kefaret gibi çeşitlerinden de bahseder ve tüm bu biçimlerin törensel davranışları barındırdığını belirtir. Böylece dinî inanç fiiliyata dökülür ve görünür hâle gelir. Kurbanın bir amacı vardır. Dolayısıyla bu amaca ulaşılmalıdır. Bu nedenle ibadetin gerektirdiği şekilde davranılmalıdır. Bunun için belli kurallara uyulması gerekir. Söylenmesi gerekenler konusunda hassasiyet gösterilir. Böylelikle dine özgü bir dil ortaya çıkar ve bu dildeki sabiteler de açık bir şekilde ifade edilir. Cassirer burada kurbanın bir vazgeçiş barındırdığına dikkat çeker ve bu yönüyle büyü formundan ayrıldığını söyler. Çünkü o büyüde bir vazgeçiş değil hâkim olmanın yer aldığını vurgular.<sup>136</sup>

127 Cassirer, *Kültür Bilimlerinin Mantiği Üzerine*, 176.

128 Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-II: Mitik Düşünme*, 307.

129 Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, 152.

130 Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-II: Mitik Düşünme*, 302.

131 Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, 266-267.

132 Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-II: Mitik Düşünme*, 159.

133 Bilgin, *İbadet: Şekilsel, Sembolik ve Toplumsal*, 34-35.

134 Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, 191-192.

135 Durkheim, *Avustralya Totem Sistemi'nde Dinî Hayatın İlk Şekilleri*, 351.

136 Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-II: Mitik Düşünme*, 304-305, 313.

Kurban söz konusu olduğunda da duada olduğu gibi Cassirer yine dinsel formalizmden bahseder. Dolayısıyla mitik/dinî düşüncede bir kurbanın geçerli olması isteniyorsa her zaman aynı düzende ve değiştirilmeden uygulanmalıdır.<sup>137</sup> Cassirer, dinin gelişimiyle beraber kurbanın, Tanrı ile bir uzlaşmaya varma gibi başka amaçlarının da olduğunun fark edilmesi gerektiğinin altını çizer.<sup>138</sup>

Cassirer'in burada bireyin bilincinde gerçekleşen bir farkındalığa işaret ettiği söylenebilir. Zira bireyin dinî bilinci geliştikçe o, yüce varlığın karşısındaki konumunu bilir ve buna uygun şekilde hareket eder. Sonuç itibarıyla dua ve kurbanında da dil, sembol vb. ile bağlantılı olduğu görülmektedir.

## 2.5. Ölüm

Ölüm, insanın tasavvur edemediği "mutlak ötekisi"dir.<sup>139</sup> İnkâr edilemeyen tecrübi bir olgudur. İnsan, "ölüme yönelik bir varlık"tır<sup>140</sup> ve ölüm fikri insanın var oluşuna etki etmektedir.<sup>141</sup>

Ölüm, insanın zihnini her daim meşgul eden bir konu olmuş ve en eski zamanlardan günümüze değin kültürel ürünlerine yansımıştır. Dolayısıyla "ölümün yakın mevcudiyeti"<sup>142</sup> fikrinin bu kültürel ürünlerde açık veya gizli bir şekilde imlendiği görülmektedir.<sup>143</sup> Örneğin Goethe *Faust*'ta,

*Ve ölüm*

*Yazgıdır:*

*Kabul etmeli bunu.*<sup>144</sup>

derken Shakespeare *Hamlet*'te,

*Sakin ha! Kötü fallar umurumda değil benim. Serçenin ölmesinde bile bir bildiği vardır kaderin. Şimdi olacak bir şey yarına kalmaz, yarına kalacaksa, bugün olmaz.*<sup>145</sup>

der. Yine Homeros *İlyada*'da Tanrıça Hera'nın diliyle,

*Nasıl kaçırmak istersin kötü ölümden*

*kader payını çoktan almış bir ölümlüyü?*<sup>146</sup>

137 Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, 43.

138 Cassirer, *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine*, 176.

139 Zygmunt Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, çev. Nurgül Demirdöven (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2. Basım, 2012), 11.

140 Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2. Basım, 2011), 268, 272.

141 Kaan H. Ökten, *Ölüm Kitabı: Ölüm Düşüncesinin Temel Metinleri* (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2. Basım, 2016), 2.

142 Michel Foucault, *Ölüm ve Labirent*, çev. Savaş Kılıç (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2. Basım, 2018), 94.

143 Ökten, *Ölüm Kitabı: Ölüm Düşüncesinin Temel Metinleri*, 2.

144 Johann Wolfgang von Goethe, *Faust*, çev. İclal Cankorel (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 10. Basım, 2021), 479.

145 William Shakespeare, *Hamlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 30. Basım, 2021), 159.

146 Homeros, *İlyada*, çev. Azra Erhat - A. Kadir (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 7. Basım, 2018), 355.

diyerek ölümden kaçmanın mümkün olmadığını belirtir. Çünkü ölüm, atlatılamaz bir kesinliğe sahiptir.<sup>147</sup> Malinowski<sup>148\*</sup> de ölümü insanın “en yazgısal iki gücü”nden biri şeklinde nitelendirmiştir.<sup>149</sup>

Alıntılanan metinlere baktığımızda ölümün bir kader olduğuna vurgu yapıldığı ve kaderin yazgı kelimesiyle de karşılandığı görülmektedir. Zira toplumda kadderdan söz edilirken “yazgı”, “alın yazısı” gibi ifadeler kullanılmaktadır. Bu durum dil ve dinin bağına işaret etmesi bakımından manidardır.

Öte yandan Cassirer, dünyadaki neredeyse her mitosun kaçınılamayan, keskin bir yazgı fikrine sahip olduğunu söyler ve Platon’un *Devlet* adlı eserinde anlattığı mitostan örnek getirir.<sup>150</sup> Bu söylenceye göre Er adında bir yiğit ölmüş ve bu sırada kendisine ölümden sonraki hayat gösterilmiş. Gördüklerini anlatması için Er tekrar dirilmiş. Er; yerle gök arasında bir ışık olduğunu, bu ışığın bulunduğu yerde de kaderin tüm halkalarını çeviren bir iplik eğirme aletinin ve içinde de yedi halkanın yer aldığını anlatmış. Kirmen denilen bu alet sürekli ve “kaderin dizinin üstünde”, yedi halka da kirmenin aksi yönde dönüyormuş. Halkalarda kaderin kızları Atropos, Klotho ve Lakhesis belirli aralıklarla oturuyormuş. Atropos geleceğin, Klotho içinde yaşanan günün ve Lakhesis de geçmiş zamanın şarkısını söylüyormuş.<sup>151</sup> Şairin Lakhesis’in dilinden söylediği gibi,

*Geliyor iplikler, sarılıyor çığrığa,  
Yönlendiririm her birini kendi yoluna,  
Vermem izin dolaşmasına hiç birisinin:  
Kaybedersem bir kez kendimi,  
Korkarım dünyanın halinden;  
Sayılıdır saatler, ölçülüdür yıllar,  
Ve çileyi Dokumacı elinde tutar.*<sup>152</sup>

Cassirer, Platon’un anlattığı bu hikâyeye kaderin ipliklerinin dokunmasına dair ünlü bir tasvir yaptığını söyler.<sup>153</sup>

Cassirer düşüncesinde din, daha en başında yaşama ve ölüme dair bir sorudur. Bu bakımdan Cassirer, ilkel insanın ölüm olgusuyla bir türlü uzlaşmadığını belirtir.<sup>154</sup> Zira ilkel din ve mitik düşünce, ölümün insan için doğal bir durum ol-

147 Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 273.

148 Elbette ölüm üzerine eserler kaleme alan veya konuyla ilgili görüşlerini aktaran başka isimler de mevcuttur. Fakat burada, Cassirer’in kendi eserlerinde genel itibarıyla zikrettiği isimler olmaları hasebiyle Goethe, Shakespeare, Homeros ve Malinowski bilinçli bir şekilde seçilmiştir.

149 Bronislaw Malinowski, *Büyük Bilim ve Din*, çev. Saadet Özkal (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2. Basım, 2020), 26.

150 Ernst Cassirer, *Devlet Efsanesi*, çev. Necla Arat (İstanbul: Say Yayınları, 2005), 453.

151 Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 40. Basım, 2020), 360-363.

152 Goethe, *Faust*, 275-276.

153 Cassirer, *Devlet Efsanesi*, 453.

154 Cassirer, *Devlet Efsanesi*, 263.



duğunu kabul etmekten uzaktır. Bir kaza sonucunda veya bir konuda başarısız olunmuşsa ölüm o zaman kişiyi bulmaktadır. Dolayısıyla mitik hikâyelerin çoğu ölümün kaynağıyla ilgilidir.<sup>155</sup> Cassirer'e göre mitos, ölümün insanın var oluşunu tamamen ortadan kaldırmadığını, yaşamındaki bir değişime sebebiyet verdiğini öğretmiştir. Böylelikle ölümün sırrı insan zihninde bir imgeye dönüşmüş ve onun için anlaşılır bir hâle gelmiştir.<sup>156</sup>

Ölüm insan için her gün vuku bulan bir durumdur. Her gün ve saat, tanıdığı veya tanımadığı kişiler ölmektedir.<sup>157</sup> Ölüm karşısında geride kalanların yaşadığı duygular ise oldukça karmaşık bulunmaktadır. Zira ruhu ayrılan bedene karşı sevgi, saygı, korku, iğrenme gibi duygular ön plana çıkmaktadır ve birbirine karışmaktadır. Dolayısıyla ölü için düzenlenen törene bu duygular yansımaktadır.<sup>158</sup>

Cassirer'e göre ölüm korkusu insani bir içgüdüdür. Aslında insanın ölüyle karşılaştığında vereceği tepki, ölüden kaçmak olmalıydı. Fakat bu davranış istisnai zamanlarda görülmüştür. Aksine insan ölünün ruhunu çağırma veya muhafaza etme isteği duymuştur. Örneğin ilkel dinde ölen babaya yalvarılmakta ve kendilerinden uzaklaşması istenmemektedir.<sup>159</sup> Bu sebeple "Eve gel, eve gel, yine bize gel."<sup>160</sup> diyerek ardından şarkı söylenmektedir.<sup>161</sup>

Öte yandan ölünün ruhunun gelmesinden korkulan örnekler de mevcuttur. Mitik/dinî düşüncede kişinin ismi ile varlığı bir görülür. Bu sebeple ölü birinin ismi yaşayanlarca söylenerek çağrılabilir. Dolayısıyla ölünün ismi bazılarında tabu hâline getirilmiş ve hatta o isimle benzer söylemlerden de kaçınılmıştır.<sup>162</sup>

Ölüm söz konusu olduğunda din ve dilin bağına göstermede mimari de ön plana çıkmaktadır. Çünkü birey duygu ve düşüncelerini eserlerine yansıtır. Böylece bireyin hisleri nesnelleşir. Cassirer'in belirttiği üzere din, dil ve sanat onlara dair eserlerle anlaşılır. Bu eserler tarihî eserler, anıtlar ve sembollerdir.<sup>163</sup> Bu bağlamda Cassirer Mısır Piramitlerinden örnek verir. Bu piramitler birer mezarıdır ve bu yönüyle dinin bir dilidir. Zira ölünün sonsuzluğu bu mimari ile somutlaşmış ve bir sembol hâline gelmiştir.<sup>164</sup>

## Sonuç

Cassirer'in felsefesinde dil ve mitik/dinî düşünce arasındaki sembiyotik bağı kurmanın ön şartı filozofun sembolik evren anlayışını kavramaktır. Buna göre in-

155 Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, 83.

156 Cassirer, *Devlet Efsanesi*, 263.

157 Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 268.

158 Malinowski, *Büyük Bilim ve Din*, 45-46.

159 Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, 85-86.

160 Edward Burnett Tylor, *Primitive Culture: Researches Into The Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom* (Londra: John Murray, Albemarle Street, 1871), II/29.

161 Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, 86.

162 Cassirer, *Dil ve Mit*, 63-64.

163 Cassirer, *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine*, 74, 178.

164 Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi-II: Mitik Düşünme*, 233; Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, 172.

san, varlığını fiziksel evrende olduğu kadar sembolik bir evrende de sürdürmektedir. Bu evrenin temel unsurlarının; dil, din mitos ve sanatın her birinin bir diğeriyle çok sıkı bir ilişki içinde olduğu ve Cassirer'in her bir formun köklerini mitosa dayandırdığı görülmektedir. Bu bakımdan mitostan neşet eden dil, din ve sanat özerk bir form özelliğine sahip olsa bile mitik unsurları da içinde barındırmaktadır. Bu bakımdan da "söz"ün kutsallığı ön plandadır.

Sembol, duyguların da hesaba katılmasını gerektirmektedir. Dolayısıyla Cassirer sembolik birer form olan dilin ve dinin duygusal boyuna dikkat çekmiş, mitosa olumsuz bir mana yüklememiş ve mitik unsurları da ortadan kaldırmayı düşünmemiştir. Cassirer'in bu noktada insanın ontolojik yapısını dikkate aldığı sonucuna ulaşılabilir. Çünkü ona göre insan sembolleştiren bir varlıktır ve sembolik olarak düşünülmektedir. Onun sahip olduğu dil bile bir sembol sistemidir. Dolayısıyla mimari bir eser vb., bir şeyin sembolü olarak dinin, sanatın dilini yansıtabilir.

Cassirer'in konuyla ilgili verdiği örnekler incelendiğinde sadece kendi inandığı din olan Yahudilikten bahsetmediği, farklı dinlerden de örnekler getirdiği görülmüştür. Bu durum bizi dil ile mitik/dinî düşünce arasındaki bağı farklı dinlerde de mevcut olabileceği fikrine ulaştırmakta ve buradan hareketle bir genelleme yapma imkânı tanıyabilmektedir.

Tüm bunlarla beraber Cassirer'in ilkel ve tek tanrı din ayırımına gittiği ve ilkel din ile tek tanrı dinlerin kullandığı dinî dillerin bir farklılık içerdiği görülmektedir. Ayrıca Cassirer'in sembolik formlar arasında zikrettiği din ile ilkel dinde genel olarak dini, tek tanrı dinlerde dinî duyguyu ve yorumu ifade ettiği söylenebilir. Başka bir deyişle Cassirer'in tek tanrı dinler ile kastettiği şey bütünüyle kültürel bir olay, insanların zihinlerinde ürettikleri bir olgu şeklinde değerlendirilmemelidir. Zira Cassirer tek tanrı dinin kendisini kültürel bir oluşum şeklinde düşünmemektedir.

Ayrıca Cassirer'in dil ve mit/din arasındaki bağa dair verdiği örnekler dilin, mit/din için bir iletişim vasıtası olması yanında kültürel bir aktarım vasıtası olduğunu da ortaya koymaktadır. Bununla birlikte konuyla ilgili Cassirer'in verdiği örneklerle bakıldığında dilin sesli boyutunun görsel olana göre daha fazla ön planda olduğu fark edilmiştir.

## Kaynakça

- Arslan, Hüsamettin. *Epistemik Cemaat: Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 5. Basım, 2018.
- Barnard, Alan. *Genesis of Symbolic Thought*. New York: Cambridge University Press, 2012.
- Bauman, Zygmunt. *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*. çev. Nurgül Demirdöven. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2. Basım, 2012.
- Berger, Peter - Luckmann, Thomas. *Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*. çev. Vefa Saygın Ögütü. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2008.
- Bilgin, Vejdî. *İbadet: Şekilsel, Sembolik ve Toplumsal*. Bursa: Emin Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Bilgin, Vejdî. *Din ve Toplum: Din Sosyolojisine Giriş*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2021.
- Bird, John. *Din Sosyolojisi Nedir?* çev. Abdulvahap Taştan - M. Derviş Dereli. İstanbul: Lotus Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Bourdieu, Pierre. *Akademik Aklın Eleştirisi: Pascalca Düşünme Çabaları*. çev. P. Burcu Yalım. İstanbul: Metis Yayınları, 3. Basım, 2019.
- Brinton, Daniel Garrison. *Religions of Primitive Peoples*. New York: The Knickerbocker Press, 2. Basım, 1898.
- Brugsch, Heinrich. *Religion und Mythologie, der alten Ägypter*. Leipzig: J.C. Hinrichs Buchhandlung, 1891.
- Capps, Walter H. *Religious Studies: The Making of a Discipline*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- Cassirer, Ernst. *İnsan Üstüne Bir Deneme*. çev. Necla Arat. İstanbul: Say Yayınları, 2005.
- Cassirer, Ernst. *Devlet Efsanesi*. çev. Necla Arat. İstanbul: Say Yayınları, 2005.
- Cassirer, Ernst. *Sembol Kavramının Doğası*. çev. Milay Köktürk. Ankara: Hece Yayınları, 2011.
- Cassirer, Ernst. *The Warburg Years (1919-1933): Essays on Language, Art, Myth, and Technology*. New Haven and Londra: Yale University Press, 2013.
- Cassirer, Ernst. *Sembolik Formlar Felsefesi-I: Dil*. çev. Milay Köktürk. Ankara: Hece Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Cassirer, Ernst. *Sembolik Formlar Felsefesi-II: Mitik Düşünme*. çev. Milay Köktürk. Ankara: Hece Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Cassirer, Ernst. *Sembolik Formlar Felsefesi-III: Bilginin Fenomenolojisi*. çev. Milay Köktürk. Ankara: Hece Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Cassirer, Ernst. *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine*. çev. Milay Köktürk. Ankara: Hece Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Cassirer, Ernst. *Dil ve Mit*. çev. Onur Kuzgun. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018.
- Çelebi, Nilgün. *Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları*. Ankara: Anı Yayıncılık, 2. Basım, 2004.
- Durkheim, Emile. *Avustralya Totem Sistemi'nde Dinî Hayatın İlk Şekilleri*. çev. İzzet Er. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Eckhart, Meister. *Tanrı'nın Tarifi*. çev. Damla Pehlivan. Ankara: Gece Kitaplığı, 2021.
- Eilenberger, Wolfram. *Time Of The Magicians: Wittgenstein, Benjamin, Cassirer, Heidegger, and the Decade That Reinvented Philosophy*. çev. Shaun Whiteside. New York: Penguin Press, 2020.

- Eliade, Mircea. *Patterns In Comparative Religion*. çev. Rosemary Sheed. New York: Sheed & Ward, 1958.
- Faucault, Michel. *Ölüm ve Labirent*. çev. Savaş Kılıç. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Flanagan, Kieran. *Teolojideki Sosyoloji: Düşünümsellik ve İnanç*. çev. Emrullah Ataseven. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017.
- Goethe, Johann Wolfgang von. *Faust*. çev. İclal Cankorel. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 10. Basım, 2021.
- Habermas, Jürgen. *İletişimsel Eylem Kuramı*. çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 2019.
- Heidegger, Martin. *Varlık ve Zaman*. çev. Kaan H. Ökten. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2. Basım, 2011.
- Homeros. *İlyada*. çev. Azra Erhat - A. Kadir. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 7. Basım, 2018.
- Hoşgör, Kubilay. "Dil ve Mitosun Dünyası: Kültürün Arkeolojisine İlişkin Bir İnceleme". *DTCF Dergisi* 58/1 (Ocak 2018), 327-352.
- Kızıl, Hayreddin. "Dinî Sembolizm Üzerine". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/20 (Ağustos 2018), 327-351.
- Kirman, Mehmet Ali. *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2. Baskı, 2011.
- Koç, Turan. *Din Dili*. İstanbul: İz Yayıncılık, 5. Basım, 2017.
- Köktürk, Milay. *Kültür ve Sembol: Bir Cassirer İncelemesi*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2014.
- Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil*. İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi - Yeni Yaşam Yayınları, 2009.
- Malinowski, Bronislaw. *Büyük Bilim ve Din*. çev. Saadet Özkal. İstanbul: Kabalıcı Yayıncılık, 2. Basım, 2020.
- Meriç, Cemil. *Umrandan Uygarlığa*. İstanbul: İletişim Yayınları, 27. Basım, 2018.
- Moret, Alexandre. *Mystères Égyptiens*. Boulevard Saint-Michel: Librairie Armand Colin, 1927.
- Okutan, Birsan Banu. "Roman Göstergeleri ve Din Sosyolojisi: Eklektik Bir Girişim". *Toplum Bilimleri Dergisi* 26/Özel Sayı (Kasım 2019), 39-66.
- Ökten, Kaan H. *Ölüm Kitabı: Ölüm Düşüncesinin Temel Metinleri*. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2. Basım, 2016.
- Özarpınar, Yılmaz. *İslâm Medeniyeti ve Türk Kültürü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2012.
- Öztürk, Emre. *Ernst Cassirer'de Sembolik Dil ve Din Dili Açısından Tahlili*. Trabzon: Trabzon Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Paden, William E. *Kutsalın Yorumu*. çev. Abdurrahman Kurt. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2008.
- Palmer, Richard E. *Hermenötik: Schleiermacher, Dilthey ve Gadamer'de Yorum Teorisi*. çev. İbrahim Görener. İstanbul: Anka Yayınları, 2002.

- Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 40. Basım, 2020.
- Sarıbay, Ali Yaşar. *Toplumun Mantığı: Bir Mantıksal Anlatı Olarak Sosyoloji*. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2. Basım, 2015.
- Schimmel, Annemarie. *Sayıların Gizemi*. çev. Mustafa Küpüşoğlu. İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 2017.
- Shakespeare, William. *Hamlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 30. Basım, 2021.
- Simmel, Georg. *Bireysellik ve Kültür*. çev. Tuncay Birkan. İstanbul: Metis Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Sinanoğlu, Mustafa. "İznik Konsili". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/549-552. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Southwold, Martin. "Buddhism and the Definition of Religion", *Man*, 13/3 (Eylül 1978), 362-379.
- Tokay, Elif. *Nazianzuslu Grigorus ve Kutsal Ruh'un Tanrılığı Meselesi*. Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2021.
- Tillich, Paul. *İmanın Dinamikleri*. çev. Fahrullah Terkan - Salih Özer. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2016.
- Turğay, Fatma. "Ernst Cassirer'de Mitik Düşünme: Sembolün Zihinsel Bir Form Olarak Varlığı". *Uluslararası Mitoloji Sempozyumu*. ed. İbrahim Okan Akkın vd. 314-323. Ardahan: Ardahan Üniversitesi, 2019.
- Tylor, Edward Burnett. *Primitive Culture: Researhes Into The Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*. II. Cilt. Londra: John Murray, Albemarle Street, 1871.
- Usener, Hermann. *Götternamen: Versuch Einer Lehre von Der Religiösen Begriffsbildung*. Bonn: Verlag von Friedrich Cohen.
- Whitehead, Alfred North. *Sembolizm: Anlamı ve Etkisi*. çev. Ramazan Ertürk. Ankara: Fol Kitap, 2019.
- Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 10. Basım, 2016.