

# ATEBE

Dinî Arařtırmalar Dergisi  
Journal for Religious Studies  
e-ISSN: 2757-5616

ATEBE Dergisi | Journal of ATEBE

Sayı: 10 (Aralık / December 2023), 133-154

## İçeriden ve Dışarıdan Bakış Açıları

Insider/Outsider Perspectives

Kim Knott. "Insider/Outsider Perspectives". *The Routledge Companion to the Study of Religion*. ed. John R. Hinnels. 243-258. New York: Routledge, 2005.

### Tercüme

#### řevket Özcan

Doç. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,  
İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi Anabilim Dalı  
Associate Professor, Social Sciences University of  
Ankara, Faculty of Theology, Department of  
History of Religion  
Ankara, Türkiye

[sevket.ozcan@asbu.edu.tr](mailto:sevket.ozcan@asbu.edu.tr)

[orcid.org/0000-0002-9019-6507](https://orcid.org/0000-0002-9019-6507)

<https://ror.org/025y36b60>

Katkı Oranı/Contribution Rate: %50

### Tercüme

#### Rabia Kocatař

Arř. Gör., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi,  
İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi Anabilim Dalı  
Research Assistant, Social Sciences University of  
Ankara, Faculty of Theology, Department of  
History of Religion  
Ankara, Türkiye

[rabia.kocatas@asbu.edu.tr](mailto:rabia.kocatas@asbu.edu.tr)

[orcid.org/0000-0002-7052-7647](https://orcid.org/0000-0002-7052-7647)

<https://ror.org/025y36b60>

Katkı Oranı/Contribution Rate: %50

### Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü / Article Types:** Çeviri Makale / Translation Article

**Geliř Tarihi / Date Received:** 9 Ekim / October 2023

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 27 Aralık/December 2023

**Yayın Tarihi / Date Published:** 31 Aralık/December 2023

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Aralık/December

**Atıf / Cite as:** Knott, Kim. "İçeriden ve Dışarıdan Bakış Açıları". çev. şevket Özcan – Rabia Kocatař. *ATEBE* 10 (Aralık 2023), 133-154. <https://doi.org/10.51575/atebe.1373456>

**İntihal / Plagiarism:** Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

**Çıkar Çatışması:** Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / No conflict of interest declared.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (**şevket ÖZCAN-Rabia KOCATAř**).

**Yayıncı / Published by:** Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi / Social Sciences University of Ankara.

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır. This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

## İçeriden ve Dışarıdan Bakış Açıları<sup>1</sup>

### Öz

Konu din çalışmaları olunca objektiflik her zaman ana kriter olsa da içeriden/dışarıdan bireylerin bir dini ne kadar objektif olarak ele alabilecekleri ve konu olan dinin, o dine mensup içeridekilerin mi yoksa dışarıdakilerin mi en iyi şekilde çalışabileceği meselesi din incelemesinin başından günümüze kadar tartışılmalı bir konu olagelmıştır. Bu konu, emik/etik anlatım, yakın/ uzak tecrübe ve düşünümsellik gibi üzerine düşünülmesi gereken olguları da beraberinde getirmektedir. Kim Knott, bu makalesinde bu kavramlar çerçevesinde tam katılımcı, katılımcı olarak gözlemci, gözlemci olarak katılımcı ve tam gözlemci rollerini benimsemiş farklı araştırmacıların anlatılarını ele alarak içeriden ve dışarıdan sorununu incelemiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Dinler Tarihi, Din incelemesi, Metodoloji, İçeridekiler, Dışarıdakiler.

### Insider/Outsider Perspectives

#### Abstract

It has been highly controversial from the beginning of the study of religion to the present day whether it is insiders who follow that religion or outsiders who understand the religion studied the best. It is also questioned if it is really possible to study a religion objectively whether the one who studies is an insider or outsider to that religion. This topic also brings with it the issues that need to be considered, such as emic/ethical positions, 'experience-near' and 'experience-distant' and the process of reflexivity. In this article, Kim Knott examines the problem of insider and outsider by considering the accounts of different researchers who have adopted the roles of complete participant, observer as participant, participant as observer and complete observer within the framework of these concepts.

**Keywords:** History of Religions, The Study of Religion, Methodology, Insiders, Outsiders.

### Giriş

Çalıştığım üniversitede dinleri araştırmak isteyen birçok öğrenci, konuyla “Dini Yaşamlar” adlı bir dersle tanışmaktadır. Dersin amacı, burada “dini içerdekiler”<sup>2</sup> şeklinde adlandırabileceğimiz, çeşitli dindar bireylerin otobiyografilerini ve biyografilerini inceleyerek dinler ve dinlerin araştırılması hakkında bir anlayış geliştirmektir. Öğrenciler bu hikâyelere “dışardakiler” olarak yaklaşırlar fakat onların da ders boyunca üzerine düşünmeleri ve

<sup>1</sup> Bu makale Kim Knott'un *The Routledge Companion to the Study of Religion* adlı kitapta yayınladığı kitap bölümünden çevrilmiştir. Bu çeviri için 30.10.2019 tarihinde Kim Knott'tan mail yoluyla izin alınmıştır. (ç.n.) / This article has been translated from Kim Knott's book chapter in *The Routledge Companion to the Study of Religion*. Permission for this translation was received via e-mail from Kim Knott on 30.10.2019. (trans. note)

<sup>2</sup> Bu dersle bağlantılı olarak kullanılan diğer otobiyografiler ve biyografiler arasında, Gary Comstock tarafından yayına hazırlanan ve çeşitli dini arka plana sahip kadın ve erkeklerin anlatımlarını içeren *Religious Autobiographies* (1995) adlı derleme bulunmaktadır.

yazmaları istenilen kendi hikayeleri ve kişisel deneyimleri vardır. Bu durumlarda onlar “içerdekiler” olarak kabul edilir. Kendileri ile başka insanların da dini hayatlarını düşünme süreci, ders sırasında tartışılmak üzere birçok ciddi soruyu ve meseleyi ortaya çıkarmaktadır. Başka bir insanın tecrübesini tam olarak anlayabilir miyiz? Bir dinin “içeriden” biri tarafından anlatılması ile “dışarıdan” biri tarafından anlatılması arasındaki fark nedir? Bir dilden diğerine yapılan çeviri hikâyeyi anlatan kişi ile okuyan arasında bir köprü mü kurar yoksa bir engel mi yaratır? Bununla birlikte, kendimizi nesnellüğün ve öznelliğin doğasını ve sınırlılıklarını, içeriden (emik) ve dışarıdan (etik) yaklaşımları, “yakın tecrübe” ve “uzak tecrübe” kavramlarını, empati ve eleştirel analizi, kişisel bakış açısının etkisini ve düşünümSELLİK sürecini düşünürken buluyoruz. Dahası okuduğumuz hayatlardan bazılarının, içeriden ve dışarıdan bakış açısı ayrımını yapmamızın gerçekten faydalı olup olmadığını sorgulattığını fark ediyoruz. Bu konuları birazdan daha ayrıntılı olarak ele alacağız, ancak, bunları burada sıralamadaki amacım, içeriden/dışarıdan tartışmasıyla ilişkili konuların çeşitliliğini göstermektir. Bu konuların pek çoğu teolojiden farklı bir disiplin olarak ortaya çıkmasından itibaren din incelemesinin merkezinde yer almaktaydı. Bu tartışma, bilginin ve anlayışımızın kapsamı ve sınırlılıkları ile ilgili sorular ortaya çıkararak bize meydan okur. Tartışma, aynı zamanda, çalışma alanımızın bilimsel olup olmadığını gözden geçirmeye davet eder ve bizim metodolojimizin esasını oluşturur. Tartışmanın, hem ahlaki hem de politik bir boyutu bulunmaktadır.

### 1. Din İncelemesi Tarihinde İçeriden/Dışarıdan Bakış Açıları

Bu sorular, 1980’lerin ortalarından itibaren, Sih çalışmalarının doğası ve Sih dini üzerine yazan belirli araştırmacıların katkıları ve amaçları ile ilgili oldukça hararetli bir tartışmada ön plana çıktı.<sup>3</sup> Sih geleneklerini kim anlayabilir ve temsil edebilirdi? Sih tarihini ve teolojisini çalışanların, kişisel amaçları, epistemolojik bakış açıları ve ideolojik görüşleri nelerdi?<sup>4</sup> Bu bölümün sonuna doğru göreceğimiz gibi, tartışmadaki konular içeriden/dışarıdan probleminin ötesine geçmiştir ama bu problem din çalışmalarının başlangıcında kuşkusuz merkezi bir öneme sahipti. Örneğin, 1986’da *Perspectives on the Sikh Tradition* başlıklı bir makale derlemesi yayımlandı. Yazarlarından bazıları, özellikle Sih geleneklerine tarihsel ve eleştirel-metinsel yaklaşımı nedeniyle Sih inancını zayıflatmakla itham edilen W. H. McLeod’un eserine

---

<sup>3</sup> Bu tartışmanın tam anlatımı Grewal’ın (1998) eserinde bulunabilir. Ayrıca bakınız; McLeod (2000: 267–79) ve Oberoi ve Mandair’in Shackle, Singh ve Mandair’deki (2001) makaleleri. İslam’a içeriden/dışarıdan yaklaşımlar Goddard (1995), Hindu hareketler ile bağlantılı olarak da Knott (1998a, 1998b) tarafından tartışılmıştır.

<sup>4</sup> Batılıların, Batılı olmayan “ötekilere” yaklaşımı antropologlar ve kültürel eleştirmenler tarafından 1970’lerin sonunda açığa çıkarılmıştır. Bunlardan en önde gelen Edward Said’in *Orientalism* (1978) eseridir, ayrıca bkz. King (1999).

yoğunlaşarak, Sihizm ile ilgili Batılı araştırmacılığı sert bir şekilde eleştirdiler.<sup>5</sup> Daha sonra, 1991'de McLeod'un da dahil olduğu birkaç Batılı araştırmacının eseri üzerine yazılan bir değerlendirmede, Darshan Singh temel bir mesele ortaya attı:

Batılı yazarların Sihizm'i yorumlama ve anlama çabaları, dışarıdan veya katılımcı olmayan bir kişinin girişimidir. Esasında, din dışarıdan olana, yabancıya veya katılımcı olmayana erişimi zor olan bir alandır. Bir dinin derin anlamı ancak bir kişinin belli bir yolu ve disiplini takip ederek gerçekleştirdiği katılım yoluyla açığa çıkar.<sup>6</sup>

Bu örnekte gördüğümüz gibi, bir dini güvenilir bir şekilde kimin anlayıp temsil edebileceği konusu tartışmalıdır. Darshan Singh ve *Perspectives*'in yazarları, Sih araştırmalarının gelişiminde Batılı yazarların önemli bir rol oynadığını kabul etse de onların (kökeni Hıristiyan ya da seküler olsun veya olmasın) amaçları konusunda şüphecidirler ve çalışma metodlarını eleştirirler. Buna karşılık da içeridekilerin bu gibi çalışmalara katkılarını desteklerler. Araştırmacının incelediği dine iştirakinin veya iştirak etmemesinin güçlü ve zayıf yönleri birazdan döneceğim bir konu, ancak ilk önce 19. yüzyıl ortalarından itibaren yukarıda eleştirilen türdeki Batılı bilim adamlarının hem kendilerinin hem de başkalarının dinlerini inceleme sorununu nasıl ele aldıklarını değerlendireceğim.

Batıda farklı amaçları ve yöntemleriyle teolojiden farklılaşan bir inceleme alanı olarak ortaya çıkan erken dönem din inlemesinin<sup>7</sup> destekçileri, bu alanın bilimsel, nesnel ve karşılaştırmalı özelliğine dikkat çekti. Onlar, tarafsız bilimsel açıklamaların değerine ve uygun kavramsal araçların, teorilerin ve yöntemlerin gelişmesine vurgu yaptı. Max Müller, 1873'te kaleme aldığı bir yazısında, dine, çalışmanın nesnesi olarak saygı gösterilmesi fakat onun eleştirel araştırmacılığa da tabi tutulması gerektiğini ifade etmişti.<sup>8</sup> 20 yıl sonra Cornelius Tiele, din bilimcileri arasında dinin biçimleri hakkında yargılamaya değil nesnelliğe olan ihtiyacı vurgulayarak, böyle bir araştırmacılığın en iyi inananlar ya da inanmayanlar tarafından yapıp yapılmadığı üzerine kafa yormuş ve şu sonuca varmıştır; “Bir kişinin şüpheci olmaksızın tarafsız bilimsel bir yaklaşım ortaya koyamayacağını ve kendisinin belirli ve samimi bir dini inanca sahip

<sup>5</sup> Justice Gurdev Singh (ed.), *Perspectives on the Sikh Tradition* (Patiala: Siddharth Publications, 1986), 10; J.S. Grewal, *Contesting Interpretations of the Sikh Tradition* (New Delhi: Manohar, 1998), 126-131.

<sup>6</sup> Darshan Singh, *Western Perspective on the Sikh Religion* (New Delhi: Sehgal Publishers Service, 1991), 3.

<sup>7</sup> 19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başlarında din incelemesi, “bilimsel din çalışmaları”, “*Religionswissenschaft*”, “karşılaştırmalı dinler”, “dinler tarihi” ve daha sonra “Din fenomenolojisi” ismiyle anılmıştır. Bu terimler hepsi teolojiden farklı bir çalışma alanına işaret etmek için kullanılmış olsa da farklı anlamlara sahiptir.

<sup>8</sup> Müller, bazı insanların dinin bilimsel olarak ele alınamayacak kadar kutsal olduğuna inandığını, bazı bilim adamlarının ise dinin hatalı ve mesleki değerlendirmelerine değmeyecek nitelikte olduğunu düşündüğünü kabul etti.

olması durumunda tarafsız bir inceleme yapamayacağını varsaymak bir hatadır.”<sup>9</sup> Bireyin kişisel dini özneliği ile din araştırmacısı olarak dışsal tarafsızlığı arasında bir ayrım yapmıştır. Tiele, sadece şüpheli olan inançsızların veya dışarıdakilerin dinleri inceleyebileceklerini öne sürmemiş, dindar olanların incelemelerinde tamamen tarafsız olabileceğini de belirtmiştir. Dini araştırmacılarının kendi öznel deneyimlerini ve kültürel arka planlarını bir kenara bırakmaları ve diğer dinler söz konusu olduğunda nesnel bir duruş sergilemeleri gerektiği görüşü yaklaşık yüzyıl boyunca etkili olmuştur.

Bu meseleler, başta Kuzey Avrupa’da Kristensen, van der Leeuw ve Otto; daha sonra Kuzey Amerika’da Eliade ve Cantwell Smith; Britanya’da Ninian Smart olmak üzere özellikle Din Fenomenolojisi çalışan diğer araştırmacılar tarafından ele alındı. Bu araştırmacılar, Kristensen’den alıntı yapmak gerekirse, tüm dini fenomenlerin ‘özgün, özerk ve emsalsiz’ olduğu, ancak empati yoluyla, yani yabancı gibi görünen bir şeyi kendi deneyimiyle yeniden tecrübe ederek anlaşılabilirliği görüşündeydiler.<sup>10</sup> Dini veya kutsalı kendi başına anlamak mümkün değilken, tezahürlerini veya görünümelerini anlamak mümkündür.<sup>11</sup> Fenomenolojik yaklaşımın temelinde yatan amaç, empatik ve imgesel yeniden tecrübe etme yoluyla, doğruluğu ya da yanlışlığı ile ilgili bir yargıda bulunmaktan (ki bu teologların ya da felsefecilerin alanıdır) kaçınarak içeriden bakış açısını anlamaya çalışmaktır.

Böyle bir yaklaşımın sınırlarına ve arzu edilirliğine odaklanan içerideki/dışarıdaki tartışmasının günümüzdeki biçimi farklı meseleleri gündeme getirmiştir. Bazı eleştirmenler din fenomenolojisinin dolaylı yoldan teolojik,<sup>12</sup> hatta özünde spiritüel bir yöntem olduğunu öne sürmüşlerdir.<sup>13</sup> Kutsalın özsel, temel ve bütünlendirici doğası hakkındaki varsayımlarını ve Hıristiyan kategorileriyle dini teorileştirme türlerini sık bir şekilde kullanmasını problemli

<sup>9</sup> Cornelius P. Tiele, *Elements of the Science of Religion* (Edinburgh/London: Blackwood and Sons, 1897) akt. Jacques Waardenburg, *Classical Approaches to the Study of Religion* (The Hague: Mouton, 1973), 99.

<sup>10</sup> William Brede Kristensen, *The Meaning of Religion*, (The Hague: Martinus Nijhoff, 1960) akt. Jacques Waardenburg, *Classical Approaches to the Study of Religion* (The Hague:Mouton, 1973), 391.

<sup>11</sup> Gerardus van der Leeuw, *Religion in Essence and Manifestation* (New York: Harper Torchbooks, 1963).; Bunu gerçekleştirmek için yapılan şeyler şunlardı: (a) tezahür edene isimler vermek, (b) fenomeni araştırmacının kendi yaşamına dahil etmek, (c) parantez içine almak veya epoché, (d) gözlenen şeyi açıklığa kavuşturmak ve (e) anlama başarısı. van der Leeuw, *Religion in Essence and Manifestation*, 671–9.

<sup>12</sup> Robert A. Segal, “In Defense of Reductionism”, *Journal of the American Academy of Religion* 51/1 (1983), 97-124; Donald Wiebe, “Does understanding religion require religious understanding?”, *Current Progress in the Methodology of the Science of Religions*, ed. Witold Tyloch (Warsaw: Scientific Publishers, 1985).

<sup>13</sup> Russell T. McCutcheon, *Manufacturing Religion: The Discourse of Sui Generis Religion and the Politics of Nostalgia* (New York ve Oxford: Oxford University Press, 1997).

görmüşlerdir.<sup>14</sup> Eleştirmenler, fenomenolojiyle ilişkilendirilen tarafsızlık söylemlerini ve eleştirel mesafeyi sorgulamışlardır.<sup>15</sup>

Son yıllarda Batıdaki din incelemesinde iki farklı yaklaşım ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri açıkça seküler ve bilimseldir.<sup>16</sup> Objektif, dışarıdan bir bakış açısına değer verir. Bu yaklaşım, din ve kutsalın deneyimlenmesi gibi kategorilerin paylaşıldığı ortak bir insan doğasına sahip olduğumuzu varsayamayacağımız görüşünden yola çıkar. Bunun yerine, dinin sosyal doğasının ve kapasitesinin diğer ideolojiler ve kurumlar gibi incelenebileceği kabul edilmelidir. Din araştırmacılarının amacı, dini fenomenlerinin tecrübesinin ve anlamının içine girmek değil, dini dışarıdan açıklamak için eleştirel mesafenin yararları üzerinden ilerlemek olmalıdır. İkinci yaklaşım düşünümsellik üzerine yoğunlaşır.<sup>17</sup> Önceki yaklaşımın yaptığı gibi daha fazla nesnellik yerine, araştırmacıların araştırmacılığın diyalojik doğası hakkında daha fazla farkındalığını gerektirir. Fenomenolojiye zorunlu olarak karşı olmamakla birlikte, bu yaklaşıma yönelik yöneltilen eleştiri, fenomenolojiyi savunanların diğerleri karşısında kendi entelektüel ve kişisel bakış açılarının yeterince farkında olmadıkları şeklindedir. Genellikle dindar bireyler veya Batılı ve erkek olan bilim adamlarının ayrıcalıklı grubunda olan araştırmacılar olarak görüşlerinin dini anlamalarındaki etkisini dikkate almada başarısız olmuşlardır. Bu eleştiriye savunanlar, araştırmacılar olarak içeriden ya da dışarıdan fark etmeksizin kendi bağlamlarını ve bakış açılarını göz önünde bulundurarak bilinçli bir şekilde araştırmalarını ve yazmalarını gerektiren düşünümsel tutumu benimsemişlerdir. Bazıları da kimlik, güç ve statü konularıyla akademik ilişkinin önemini vurgulayarak bu eleştiriye postkolonyalizm açısından dile getirmektedir.<sup>18</sup>

McCutcheon içeriden/dışarıdan probleminde ilişkin cevapları aşağıdaki gibi kategorize etmeye çalışmıştır;<sup>19</sup> (i) fenomenolojik yaklaşımla ilişkilendirdiği dini tecrübenin otonomisi, (ii) bilimsel, nesnel bir dışarıdan tavır sergileyenlerin gösterdiği indirgemecilik, (iii) doğruluğunu ya da yanlışlığını değerlendirmeye almaksızın içeridekilerin beyanlarına güvenen Ninian Smart

<sup>14</sup> Timothy Fitzgerald, *The Ideology of Religious Studies* (New York: Oxford University Press, 2000).; Bu Darshan Singh'in Sihizm çalışan Batılı araştırmacılara yönelttiği eleştiriden biriydi.

<sup>15</sup> Gavin Flood, *Beyond Phenomenology: Rethinking the Study of Religion* (London: Cassell, 1999).

<sup>16</sup> Bkz. Segal (1983), Wiebe (1985), McCutcheon (1997). Bu yaklaşım birkaç disiplin biçimini alır, örn. sosyal bilimsel ve bilişsel.

<sup>17</sup> Bkz. Hufford (1995), Flood (1999) ve King'e (1995) katkıda bulunan feministler. Bu yaklaşımın uygulamalarına bakmak için bkz. Brown (1991).

<sup>18</sup> Rosalind Shaw, "Feminist anthropology and the gendering of religious studies", *Religion and Gender*, ed. Ursula King (London: Blackwell, 1995), 65-76; Flood, *Beyond Phenomenology: Rethinking the Study of Religion; Postcolonialism, Feminism and Religious Discourse*, thk. Kwok Pui-Lan - Laura E. Donaldson (New York ve London: Routledge, 2002).

<sup>19</sup> Russell T. McCutcheon, *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion: A Reader*, thk. Russell T. McCutcheon (London ve New York: Cassell, 1999).

gibiler tarafından benimsenen, nötralite ve metodolojik agnostisizm ve (iv) düşünürsellik.<sup>20</sup> McCutcheon'un bu yanıtları açıklaması ve tartışması, dilbilimci Kenneth Pike'nin eserinden alınan iki terime referansla gösterilmiştir. 'Emik' bakış açısı, "davranışın sistemin içinden olduğu gibi incelemesinden";<sup>21</sup> 'etik' bakış açısı da sistemin dışından incelenmesinden ortaya çıkar. Bu durumda emik;

Bilgi verenin kendi beyanlarını mümkün olduğu kadar orijinaline sadık kalarak -kısaca, tasvir ederek- ortaya koyma teşebbüsüdür. Etik bakış açısı, gözlemcinin daha önce toplamış olduğu tanımlayıcı bilgileri ele almak ve bu bilgileri kendi kurdukları bir sistem açısından organize ve sistematize etmek, karşılaştırmak - yani yeniden tanımlamak - için daha sonra yaptıkları bir girişimdir.<sup>22</sup>

Bu terimler içeridekilerin ve dışarıdakilerin bakış açılarını anlamak için merkezi bir öneme sahiptir.

## 2. Dini Grupları İncelemek: İçeriden/Dışarıdan Bakış Açıları ve Katılımcı Gözlem

İçeriden/dışarıdan tartışmasıyla alakalı bazı konuların nasıl kuramsallaştırıldığını kısaca konu edindikten sonra, bu konuların pratikte nasıl ele alındığını incelemek için şimdi bir dizi örneği ele alacağım. Burada odak noktamız, kuramsal olandan metodolojik olana geçer. Bu amaçla, içeriden ve dışarıdan bakış açılarını betimlemek için sosyal bilimlerde kullanılan katılımcı/gözlemci rolleri modeline dayanarak bir şema geliştirdim. "Katılımcı gözlem" terimi, antropolojide, belirli bir süre boyunca bir topluluk içinde yaşayarak, onların yaşamına iştirak ederek ve faaliyetlerini gözlemleyerek araştırma yapılması ve anlamları ile yapıları hakkında bir anlayış geliştirmek için sembollerin kullanılması sürecini ifade eden bir terim olarak yaygınca kullanılmaktadır.<sup>23</sup> Bu antropolojik stratejinin üzerinde burada çok fazla durmamıza gerek yoktur. Daha ziyade, içeriden ve dışarıdan bakış açılarını istinaden burada dikkate alacağımız şey, -ilk olarak 1950'lerde Junder ve Gold adlı iki sosyolog tarafından tanımlanan- tam katılımcı, gözlemci olarak katılımcı, katılımcı olarak gözlemci ve tam gözlemci olmak üzere dört rol kavramıdır.<sup>24</sup> Bu kavramlar, aşağıdaki gibi şemalandırılabilir:

<sup>20</sup> Bu bölümle ilgili olarak McCutcheon'un kitabına başvurulabilir. Bu bölümde alıntılanan birkaç makale McCutcheon'un koleksiyonunda bulunabilir (Geertz, Hufford, Pike, Segal, Shaw, Wiebe) ve bahsettiğim diğer akademisyenlerin (Eliade, Smart, Brown) ilgili makaleleri de buna dahildir.

<sup>21</sup> Kenneth Pike, *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behaviour* (The Hague: Mouton, 1967), 37.

<sup>22</sup> McCutcheon, *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion: A Reader*, 17.

<sup>23</sup> Charlotte Aull Davies, *Reflexive Ethnography: A Guide to Researching Selves and Others* (London: Routledge, 1999).

<sup>24</sup> Raymond L. Gold, "Roles in Sociological Field Observations", *Social Forces* 36/3 (1958), 217.

DIŞARIDAN	İÇERİDEN
Tam gözlemci ----- Katılımcı olarak gözlemci ----- Gözlemci olarak katılımcı ----- Tam katılımcı	

Eğer bu şemanın dini grupların incelenmesine katılanların rollerini gösterdiğini düşünürsek, bir dizi tutumun mümkün olduğunu görebiliriz. Bu tutumlardan önce zıt kutupları, ardından ortadaki iki tutumu ele alacağım. Bir tarafta, katılımcılar olarak dini aktivitelere tam olarak iştirak edenler yer almaktadır.<sup>25</sup> Bu kişiler, din hakkında “içeridekiler” olarak yazarlar. Amaçları nesnellik; hedefleri de eleştirel mesafe değildir. Onlar, tam katılımcılar olarak, içeriden birinin bilgisinden yararlanarak kendi dinleri hakkında yazan araştırmacılarıdır. Bu yaklaşımları sebebiyle tatminkârdırlar ve genellikle kendileri gibi içeriden bireylerin dinleri hakkında en bilgilendirici ve güvenilir açıklamaları sağladığına inanırlar. Buna örnek olarak Müslüman bir araştırmacı olan Fatima Mernissi'nin çalışmasını inceleyeceğim. Mernissi,<sup>26</sup> içeriden katılımcıların beyanları için genel bir kanı oluşturmaz ancak bu tür beyanların nasıl bakış açılarından ve motivasyonlardan ortaya çıktığını gösterir. İslam gibi bir dini neyin teşkil ettiği hakkında tek ve tartışmasız kabul edilmiş bir görüş yoktur; birçok farklı katılımcı beyanı bulunmaktadır.

Şemanın en soluna geçtiğimizde, tam gözlemci rolüyle karşılaşacağız. Burada her türlü katılımdan kaçınan, din hakkında dışarıdan araştırma yapan ve yazan bir araştırmacı bulmayı bekleyebiliriz. Bu, genellikle din psikolojisi ve sosyolojisi alanlarıyla ilişkilendirilen bir tutumdur, özellikle de araştırmacının anketleri veya yapılandırılmış görüşmeleri bilimsel olarak kullanarak ve analiz ederek gözlemlediği çalışmalar için geçerlidir. Bu tutum için seçtiğim örnek, 1950'lerin ortalarında Festinger, Riecken ve Schachter tarafından yürütülmüş kehanetleri boşa çıktığında dini gruplara ne olduğunu ortaya koyan çok ilginç bir çalışmadır. Bu çalışmada, katılımın kaçınılmaz olduğu bir durumda araştırmacıların tam gözlemci duruşunu nasıl yeniden oluşturmaya çalıştıklarını göreceğiz.

Katılımcı olarak gözlemcinin rolü, Eileen Barker'ın *The Making of a Moonie*'deki<sup>27</sup> tutumuyla bağlantılı olarak incelenecektir. Burada, daha önce ana hatları çizilen fenomenolojik

<sup>25</sup> Gold, burada bahsettiğim tam katılımcı konumuna karşı daha farklı bir bakış açısına sahipti. Ona göre tüm roller, tam katılımcı tutumunu araştırmacının amaçları doğrultusunda aktif bir katılımcıymış gibi davranan bir sosyoloğun üstlendiği dışarıdan tutumlardır. Sayfa 245'de verdiğim Festinger, Riecken ve Schachter örneği bu durumu en iyi şekilde gösterebilir. Gold'un aksine, araştırmacıların içeriden ve dışarıdan konumlarını birbirinden ayırmak için bu rol kavramlarını kullandım.

<sup>26</sup> Fatima Mernissi, *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry* (Oxford: Blackwell, 1991).

<sup>27</sup> Eileen Barker, *The Making of a Moonie: Brainwashing or Choice?* (Oxford: Blackwell, 1984).



yaklaşım, özellikle yaygın olarak Ninian Smart'ın<sup>28</sup> eseri ile ilişkilendirilen metodolojik agnostisizm stratejisiyle bir paralellik fark edeceğiz.

Son olarak, kendi dini topluluklarının içinde gözlemci rolünü benimseyen bilimsel katılımcılardan bahsedeceğiz. Onlar, bir yandan inançlarını korurken ve içeriden birinin mensubu olduğu topluluğun inanç ve pratiklerinin bilgisinden yararlanırken, tam katılımcı olanlardan daha eleştirel bir duruş sergiler. İçeriden/dışarıdan sorununu düşünömsel ve postmodernist açıdan kritik eden bilimsel katılımcılara geçmeden önce bu rolü anlamak için modernist Yahudi ve 1980'lerde yazmış bir sosyolog olan Samuel Heilman'ın fikirlerini inceleyeceğiz.<sup>29</sup>

### 2.1. Fatima Mernissi: Tam Ama Tartışmalı Bir Katılımcı

-----Tam Katılımcı
-----------------------

Dinler hakkında yazılmış kitapların çoğu, dinlere iştirak eden kişiler tarafından yazılmıştır. Dini kurumlarla ilişkili pek çok yayınevi vardır; birçok grubun da kendi üyeleri için yayınladıkları gazeteleri ve dergileri mevcuttur. Tüm bunlarda inançlı insanlar, dindaşları ile dini tecrübe hikayelerini, dini fikirlerini, kutsal kitaplara yaklaşımlarını ve dini davranışları, etik ve inançlarının toplumsal tezahürleri hakkındaki görüşlerini paylaşırlar. Üstelik birçok dinin, kendi doktrinel, felsefi, yasal ve metinsel gelenekleri üzerine düşünen, konuşan ve yazan; bunları zamanın ihtiyaçlarına göre yorumlayan ya da gelecekte devamlılıklarının sağlanması ve kullanılmaları için sistemleştiren araştırmacıları vardır. Genellikle erkek olan bu tür araştırmacı sınıflarını (teologlar, hahamlar, müftüler, panditler vb.) oluşturanlar tanım gereği katılımcılar ve içeriden kişilerdir.

Tam katılımcı rolünü göstermek için Fatima Mernissi'yi, özellikle de *Women and Islam: An Historical and Theological Inquiry*'de<sup>30</sup> benimsediği tutumu seçtim. Müslüman bir feminist sosyolog olarak, ilk akla gelen örnek kişi o değildir. Mernissi'nin kendisi, İslami bir dergi editörü

<sup>28</sup> Ninian Smart, *The Science of Religion and the Sociology of Knowledge: Some Methodological Questions* (Princeton: Princeton University Press, 1973).

<sup>29</sup> Jo Pearson, "“Going native in reverse”: the insider as researcher in British Wicca", *Theorising Faith: The Insider/Outsider Problem in the Study of Ritual*, ed. Elisabeth Arweck - Martin Stringer (Birmingham: Birmingham University Press, 2002), 97-113; Peter J. Collins, "Connecting anthropology and Quakerism", *Theorising Faith: The Insider/Outsider Problem in the Study of Ritual*, ed. Elisabeth Arweck - Martin Stringer (Birmingham: Birmingham University Press, 2002), 77-95; Arvind-Pal Singh Mandair, "Thinking differently about religion and history: issues for Sikh Studies", *Sikh Religion, Culture and Ethnicity*, ed. Christopher Shackle vd. (2001, ts.), 47-71.

<sup>30</sup> Mernissi, *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*.

tarafından yalancılıkla ve İslami geleneği yanlış temsil etmekle suçlandığı bir olaydan bahseder. Mernissi, kesinlikle İslami bir lider ya da eğitilmiş bir teolog değil, fakat kadın haklarını anlamak için bilinçli bir şekilde İslami geçmişi yeniden ele alma niyetiyle Müslüman kimliğiyle yazan biri olarak kendisini içeriden sayar. Dahası, bunun sadece kişisel inanç meselesi değil, aynı zamanda yasal gereklilik ve toplumsal kimlik meselesi olduğuna dair net bir düşünceye sahiptir:

Şimdi “Biz Müslümanlar” dediğimde neyi kastettiğimi açıklamalıyım. Bu ifade kişisel bir tercih olarak İslam’a işaret etmez. Ben Müslüman olmayı, teokratik bir devlete ait olma şeklinde tanımlıyorum. Müslüman olmak resmi bir mesele, ulusal bir kimlik, bir pasaport, aile ve kamu hakları kanunnamesidir.<sup>31</sup>

Mernissi’yi ilgilendiren ve onu bir Müslüman, bir feminist ve bir akademisyen olarak derinden meşgul eden şey Müslüman devletlerde kadınlara bu tür hakların verilmemesidir. Bunun sonucu olarak Mernissi, entelektüel enerjisini ve akademik eğitimini, (Hz.) Muhammed’in sözlerinin daha sonra yaşamış alimler tarafından derlenmeleri olan Hadis ilmine çevirir. O, (Hz.) Muhammed’in etrafındaki kadınların başlangıçtaki anlatılarını yeniden ortaya çıkararak ve bu anlatılar üzerinde daha sonra yazılmış yorumlayıcı açıklamalarda kadın düşmanlığını sorgulayarak günümüzdeki kadınlar için önemli bir meseleyi ele alan eleştirel bir dini içeridedir. Kitabının İngilizce edisyonunun önsözüne şöyle yazar:

Biz Müslüman kadınlar, saygınlık, demokrasi, insan hakları ve ülkemizin politik ve sosyal meselelerine tam katılım arayışımızın Batı’dan alınmış değerlerden değil, Müslüman geleneğinin gerçek bir parçası olduğunu bilerek çağdaş dünyada gururla yürüebiliriz.<sup>32</sup>

Mernissi’ninki emik ama eleştirel bir bakış açısıdır. Karşılaştırmalı din alanının ya da sosyolojinin “uzak tecrübe” dilini kullanmak yerine, özellikle Müslüman medeniyetinin anlaşılmasında başörtüsünün merkeziliğini vurgulayarak, İslam’ın “yakın tecrübe” dilini kullanmaktadır.<sup>33</sup> Ulema ile aynı eğitimi almamış olmasına rağmen, farklı hikâyeleri vurgulayıp değişik okumalar sunsa da onlarla otorite kabul edilen aynı kaynaklardan yararlanmaktadır.

Mernissi’nin kitabı açıkça Müslüman olmayan okuyuculara yönelik olmasa da kendisinin, İslam’ı demokratik olmayan ve kadınlara baskı yapan bir din olarak görme eğiliminde olan ve dinin temelini teşkil eden anlatılarda “düzene, insan onuruna ve eşit haklara tehdit olan

<sup>31</sup> Mernissi, *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*, 20-21.

<sup>32</sup> Mernissi, *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*, viii.

<sup>33</sup> “Yakın tecrübe” ve “uzak tecrübe” kavramları psikolog Hans Kohut’a ait olup, Clifford Geertz’in antropolojik çalışması aracılığıyla bize ulaşır. “Yakın tecrübe kavramları”, öznenin aşına olduğu şeyleri tarif etmek için doğal olarak kullandıkları kavramlardır. “Uzak tecrübe kavramları” ise antropologlar gibi uzmanların, çalışma konularını oluşturan insanların pratiklerini tartışırken bilimsel ve akademik amaçlarla kullandıkları kavramlardır (Geertz 1974).

şeylerin”<sup>34</sup> olduğunu göstermeye meraklı olan baskın Batılı eleştirilerin farkında olduğundan şüphe yoktur. Kadın hakları meselesiyle ilgilenmenin onu İslam geleneğinin ya da Müslüman toplumun dışına çıkarmayacağını diğer Müslümanlara açıkça belirtmek istemektedir. Mernissi, seküler feminist dışarıdan bireyin rolünden kaçınmakta ve İslami hafızanın anlatılmasında katılımcı rolünü benimsemektedir.<sup>35</sup>

Mernissi'ninki gibi tek bir örnek genele de örnek teşkil edebilir mi? Ben öyle olduğuna inanıyorum. Diğer pek çok Müslüman içerdekilerin görüşlerini alıntılaman ve tartışan Mernissi'yi seçerek, içeriden bakış açılarının karmaşıklığını gösterdim. Örnek olarak feminist bir içeriden bireyi seçmek, bir din içerisindeki farklı içeriden-araştırmacılar arasındaki tartışmayı ortaya çıkarır.

## 2.2. Tam Gözlemci Olma Çabası

Tam Gözlemci -----

Yakın tecrübe kavramlarının ön plana çıktığı emik bir anlatımdan, şimdi, dini inançtan kaynaklanan psikolojik davranışı açıklamak amacıyla sosyal bilim dilinin kullanıldığı etik bir anlatıma geçiyoruz. Kehanetleri boşa çıktığında mesihî gruplara ne olduğunu araştırdıkları çalışmanın son kısmında Festinger, Riecken ve Schachter,<sup>36</sup> dinamik dini toplulukların nitel olarak araştırmasında tam gözlemci duruşunu sürdürmeye çalışırken karşılaşılan yöntemsel zorlukları incelemiştir.<sup>37</sup> Çalışmayı yürüttükleri dönemde nesnellik, nötralite, deneylerin tekrar edilebilir olması, bulgularının geçerliliğini göstermek ve onlardan genelleme yapmak sosyal bilim çalışmalarının temel ilkeleriydi. Birçok sosyolog ve psikolog, örneğin bir anket geliştirerek ve uygulayarak, nicel bir yaklaşım kullanmıştır.<sup>38</sup> Festinger ve araştırma arkadaşları böyle bir yaklaşımın, bir grup inananın “yadsınamaz şekilde boşa çıkararak kanıtlara” gösterdikleri bilişsel ve davranışsal tepkileri incelemek için uygun olmadığına karar verdiler.<sup>39</sup> Aksine, böyle bir süreçte bir grubu yakından gözlemlemek şarttı. Bu tür bir deneyi bir laboratuvarında, camın arkasında düzenlemek mümkün olsaydı, araştırmacılar şüphesiz bunu yapardı.

<sup>34</sup> Mernissi, *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*, ix.

<sup>35</sup> Mernissi, *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*, 10.

<sup>36</sup> Leon Festinger vd., *When Prophecy Fails* (New York: Harper & Row, 1956).

<sup>37</sup> Sosyal bilimler araştırma metotları yaygın olarak nicel ve nitel olarak ayrılmaktadır. Nicel olanlar, tutumları ve davranışları analiz edip istatistiksel ölçüleri (özellikle anketleri) kullanılmaktayken, nitel olanlar röportajlar ve diğer etnografik uygulamalarda kişisel beyanlara ve davranışlara odaklanmaktadır.

<sup>38</sup> Örnekler için bkz. Beit-Hallahmi ve Argyle (1996).

<sup>39</sup> Festinger vd., *When Prophecy Fails*, 4.

Gerçekte, yaptıkları şey medyada kehanet gruplarının faaliyetlerini beklemek, bir gruba kimliklerini saklayarak giriş hakkı kazanmak ve daha sonra üyelerinin davranışlarını içeriden incelemektir. “Yönlendirici olmayan, sempatik dinleyiciler, meraklı ve başkalarının bize ne söylemek isteyebileceğini öğrenmeye hevesli pasif katılımcılar”<sup>40</sup> olan “arayanlar”<sup>41</sup> olarak içeriden rollerine büründüler. Böyle bir gizli çalışma, grubun kendileri üzerinde araştırma yapıldığının farkına varmaması ve böylece araştırmacıların gözlemlemek istedikleri inançları, tutumları ve tepkileri etkilemekten kaçınması için gerekiyordu.

Araştırmacılar bilimsel olarak dışarıdan kişiler olsalar da grubun kâhini Mrs Keech'e ve onun takipçilerine tam bir katılımcı gibi göründüler. Halbuki araştırmacılar gözlem yöntemleri konusunda eğitim almış çeşitli üniversitelerin psikoloji ve sosyoloji bölümlerinden öğrenciler ve personellerdi. Bu durumda, özellikle ‘grup üyelerini anket veya yapılandırılmış görüşme gibi herhangi bir standartlaştırılmış bir ölçme aracına tabi tutamadıkların ötürü’, kendilerini ‘birçok açıdan sosyal bilimin temel ilkelerinden’ uzaklaşmış bulsalar da sosyal bilimsel koşulları karşılama ihtiyacının bilincindeydiler.<sup>42</sup> Dahası, istemeden üyelerin inançlarını güçlendirdiler. Örneğin, özel bir amaç için gruba katılmak üzere gönderildikleri görüşünü tasdik ediyor gibi göründüler. Üyelerle inanç sistemini tartışmaktan, soru soranlara cevap vermekten ve hareketin lideri tarafından elçiler (Muhafızlar tarafından gönderilen<sup>43</sup>) olarak görülmekten kaçınmamışlardır. Bütün bunlar onları sadece gözlemlemeleri gereken insanları etkiledikleri bir konuma getirdi.

Bütün bu zorluklara rağmen, “When Prophecy Fails (Kehanet Boşa Çıktığında)”nın amacı, hipotezleri, yöntemleri, analizleri, anlatımı ve okuyucu kitlesi dini değil, açıkça sosyal bilimsel olduğundan etik bir anlatımdır. Araştırmacıların üyelerin inançlarını ve tepkilerini ciddiye almaları bunların toplanacak ve değerlendirilecek veriler olmalarından dolayı olmuştur. Doğruluklarından veya yanlışlıklarından bahsedilmemiştir. Ayrıca yazarlar, grubun herhangi bir inancını kabul edip etmedikleri üzerine derinlemesine de düşünmemişlerdir.<sup>44</sup> Aksine, “sadece inanç sisteminin doğruluğuna ikna olmuş ilgili bireyler” gibi davranmışlardır.<sup>45</sup> İçeriden gibi davranmaları; araştırma konusu olan bireylerin bilgilendirilip, araştırma süreci hakkındaki kararlara dahil edilip edilmemeleri ve bunların hangi yollarla yapıldığı konusu ahlaki birtakım sorular ortaya çıkarmıştır. Kitapta kullanılan “gizlice”, “dedektif” ve “gözetim” gibi terimler bir

<sup>40</sup> Festinger vd., *When Prophecy Fails*, 234.

<sup>41</sup> Çevirenlerin notu: the seekers grubunun üyelerine verilen isim.

<sup>42</sup> Festinger vd., *When Prophecy Fails*, 249.

<sup>43</sup> “Muhafızlar”, üyeler tarafından hareketi yönettiği düşünülen doğaüstü varlıklardır.

<sup>44</sup> Kitabın, sosyal antropologlar ve sosyologlar arasında özdeşimsel muhasebenin popüleritesinin artmasından yaklaşık otuz yıl önce yazıldığı düşünülürse, bu şartıcı bir durum değildir.

<sup>45</sup> Festinger vd., *When Prophecy Fails*, 429.

yandan dışarıdan-gözlemci, diğer taraftan içeriden-gözlemlenen arasındaki farkı arttırmakta ve bu sebeple akademik çalışmalarda ve dini grupların tanıtılmasında güç problemini ortaya çıkarmaktadır.

Muhtemelen, bu örnek, gözlemci rolünün hakkını vermekte başarısız olmaktadır çünkü araştırmanın gereklilikleri araştırmacıların dışarıdan konumlarından taviz vermelerini (katılımcı gibi davranmalarını zorunlu kıldığından) gerektirmektedir. Bununla beraber din mensupları yakından incelendiğinde en kararlı gözlemcilerin bile dâhil olmayıp tarafsız ve bilimsel kalmalarının ne kadar zor olduğunu görmemiz mümkün oldu. Bir sonraki bölümde, içeridekiler tarafından bilinen ve kabul edilen katılımcı olarak gözlemci bir araştırmacının daha az sorunla karşılaşp karşılaşmadığını ele alacağız. Bu yaklaşımın özellikleri nelerdir? Eğer katılımcı, dışarıdan biri olduğunu beyan ederse araştırma için ne fark yaratır?

### 2.3. Nötr Olmak: Katılımcı Olarak Gözlemci

-----Katılımcı Olarak Gözlemci-----  
--

Araştırmasının başından beri Eileen Barker hem pratik hem de ahlaki esaslardan ötürü Birleştirme Kilisesi (Moonculuk) üzerine yaptığı çalışmada kimliğini gizleme gereği duymamıştır. “Bir mooncu olmadığım biliniyordu. Hiç Mooncuymuş ya da Mooncu olma ihtimalim varmış gibi de davranmadım”.<sup>46</sup>

Mooncularla geçirdiğim zamanı ilginç buluyordum ve birkaç Mooncuya da gerçekten ilgi duymaya başlamıştım fakat Mooncuların hakikat algısına inanacağımı hiçbir zaman düşünmedim. Diğer taraftan, dışarıdakilerin sürekli hareketin içinde bulmam gerektiğini söyledikleri imajı da kabul edemiyordum.<sup>47</sup>

Barker’ın Birleştirme Kilisesi, ya da sık sık kullanılan adıyla Moonculuğu, araştırmadaki amacı “Neden biri Mooncu olmalı ya da biri nasıl Mooncu olur?” sorusuna cevap vermektir.<sup>48</sup> Liderleri hakkında ortaya çıkan olumsuz haberler ve hareketin öğrenme ya da bilgilenme arzusundan ziyade, korku ve merakı teşvik etme eğilimindeki ihtida stratejileri dışında, 1970’lerin ortalarında (hareket 1954’te Kore’de kurulmasına rağmen) Mooncular hakkında çok az şey biliniyordu. Hem hareketin kendi imajından hem de medyada anlatılanlardan şüphe duyan Barker, katılımcı araştırma yöntemini benimseyerek izinli bir gözlemci oldu. Mooncuların merkezlerinde yaşadığı, atölyelerine katıldı, üyelerini dinledi, sohbetlerinde

<sup>46</sup> Barker, *The Making of a Moonie: Brainwashing or Choice?*, 20.

<sup>47</sup> Barker, *The Making of a Moonie: Brainwashing or Choice?*, 21.

<sup>48</sup> Barker, *The Making of a Moonie: Brainwashing or Choice?*, 1.

bulundu ve sorular sordu.<sup>49</sup> Kendinin de kabul ettiği gibi duruşunun güçlü ve zayıf yönleri vardı.

Üye olmadığının bilinmesinin dezavantajları vardı ama hareketi terk eden insanlarla konuşarak sıradan üyelere açık olan herhangi bir grup içi bilgiyi gözden kaçırıp kaçırmadığımı kontrol edebiliyordum. Aynı zamanda, “içeride” bir dışarıdan olmanın büyük avantajları vardı. Üye olmayan birinin liderlerine veya grup üyelerine sormaya cesaret edemeyeceği soruları sormaya iznim vardı (hatta bazı durumlarda sormam bekleniyordu).<sup>50</sup>

Barker, insanların neden Mooncu olduğunu anlama konusundaki yaklaşımını tanımlamak için Max Weber’in çalışmasından bir terim ödünç aldı: “*Verstehen* (anlamak), araştırmacının kendini diğer insanların yerine koymaya ya da dünyayı onların gözünden görmeye çalıştığı bir araştırma sürecidir”.<sup>51</sup> Terimi sosyal bilimler bağlamında kullandıysa da *Verstehen*’in daha önce bahsedilen din fenomenologları (Kristensen, van der Leeuw ve daha sonraları, Ninian Smart) tarafından tercih edilen empatik yaklaşımla pek çok ortak yanı vardı. Din incelemesinde nötralite ve doğruluk iddialarıyla yargıların paranteze alınması ihtiyacına işaret etmek için “metodolojik agnostisizm” terimini ilk defa kullanan Smart olmuştu. “Değer yargılarında bulunmanın sosyal bilimlerden ayrı bir girişim olması gerektiğine” inanan Barker bu fikre katılmıştı. Bunun yerine, ‘hareketin tarihi ve inançlarının tarafsız gerçek bir açıklaması’ olarak gördüğü şeyi, hareketin içinden ve dışından farklı seslerle bir araya getirmeyi umuyordu.

Barker’ın Mooncuların, eski Mooncuların, Mooncu olmayanların ve Moon karşıtlarının deneyimleriyle bir araya getirilmiş etik anlatımı, Mooncuların gerçekliğini ve değerlerini onlara aşına olmayanlara aktarmak için bilinçli bir girişimi temsil ediyordu. Barker, yabancıların genellikle anlayışsız ve alaycı tavırlarıyla karşı karşıya kalırken, araştırma günlüğünü düzenli olarak yeniden okuyarak Moon hareketinin gerçekliğine kendini verebildiğini kavradı. Bu şekilde hareket hakkında cahillikten kurtuluş sürecini hatırladı. Farklı içeriden ve dışarıdan bakış açıları arasında bir köprü oluşturma çabasına inandı ve bunu bilimsel açıdan gerekli bir görev olarak gördü. Ayrıca, “haklı olduklarına katılmaksızın bir şeyleri başka insanların bakış açısından görmenin tamamen mümkün olduğuna” inanıyordu.<sup>52</sup> Aynı zamanda, her iki tarafta da tarafsızlığın imkânsız, hatta ahlaksız olduğuna inananları fark etti.

Smart tarafından tanımlanan -ve Barker tarafından takip edilen- metodolojik agnostisizm 1970’ler ve 1980’lerde din incelemesinde hâkim olmuştur. Bu yöntem, iki bakış açısı

<sup>49</sup> Sosyal bilimler metodolojisi alanında eğitim alan Barker, üyelere ve başlangıçta ilgi gösteren ama harekete katılmayan kişilere anket uygulamıştır. Barker’ın çalışması, muhtemelen bu yeni dini hareket üzerine yapılan en kapsamlı çalışmadır.

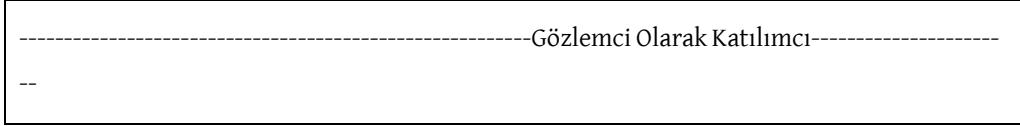
<sup>50</sup> Barker, *The Making of a Moonie: Brainwashing or Choice?*, 21.

<sup>51</sup> Barker, *The Making of a Moonie: Brainwashing or Choice?*, 20.

<sup>52</sup> Barker, *The Making of a Moonie: Brainwashing or Choice?*, 35.

arasında köprü kuracak değer yargısız bir tercümana ihtiyaç olduğunu öne sürerek içeri ve dışarı arasındaki dikotomiye destekledi. Barker, katılımcı olarak gözlemci tercüman rolüne bir örnek teşkil etmektedir. Fakat dışarıdan biri bu rolü yerine getirebilir mi?<sup>53</sup> Böyle bir araştırmacı agnostik olabilir mi ya da yaptığı gözlem işi zorunlu olarak böyle bir duruşun sorgulanmasına neden olur mu?

#### 2.4. Gözlemci Olarak Katılımcının Yükselişi



1890'larda Tiele, 1980'lerde Barker ile gördüğümüz gibi, pek çok -kişisel dini inançları olan veya olmayan- din araştırmacısı tarafsız bir tutumun mümkün olduğunu düşündü. Öyle ki, pek çok dindar insan nesnellik ve eleştirel mesafeyle birlikte kendi dinleri hakkında sanki dışarıdan biriymiş gibi araştırma yapmaya ve yazmaya çalıştı. Bu tür gözlemci olarak katılımcıların amacı dışarıdan kişiler için dinlerine, inançlarına ve uygulamalarına bir giriş sağlamak; genellikle 'uzak tecrübe' kavramları ve yaygın olarak kabul edilen bilimsel yöntemleri kullanarak, geldikleri ezoterik dünyayı anlaşılır kılmak olmuştur. Bu amacı genellikle Barker gibi katılımcı olarak gözlemciler ile paylaşmışlar ve dine ait düşünceleri veya uygulamaları dinin dışındakilere iletme amacıyla bir köprü kurma rolünü üstlenmeye çalışmışlardır.

Birçok gözlemci olarak katılımcı araştırmacı, bir dine inanan ve pratik eden bireyler olarak çalışmalarındaki duruşlarını ve amaçlarını hassasiyetle yorumlamışlardır. Bu, eleştirel postmodernist ve düşününsel bakış açısının etkisiyle özellikle 1990'lardan beri süregelen bir durumdur. Bunu ele alan birkaç örnek bu bölümde daha sonra ele alınacaktır. İlk olarak, ortodoks dindarlık ve modernist sosyolojinin Samuel Heilman'ın *The Gate Behind the Wall* (1984, Comstock 1995'te kısmen yeniden basılmıştır) adlı otobiyografik anlatımında bulunduğu 1980'lerden bir örneğe bakacağız.

İki dünyada yaşıyorum... Birinde sonsuz bir geçmişe bağlıyım - zamansız bir inanç ve ritüel, eski bir davranış sistemine. O dünyada, Ortodoks bir Yahudi'yim. Diğer dünyamda, dinin veya kutsal uygulamanın büyüüne neredeyse hiç bağlılık yoktur ve bugün veya yarın ne olduğu, geçmişe gömülü hakikatlerden çok daha önemlidir. O alanda ise, bir üniversitede Sosyoloji profesörüyüm.<sup>54</sup>

<sup>53</sup> Bu, Darshan Singh (1991) ve diğer Sih eleştirmenleri (Grewal 1998) tarafından yöneltilen bir soruydu.

<sup>54</sup> Gary L. Comstock, *Religious Autobiographies* (Belmont CA: Wadsworth., 1995), 214.

Heilman bunu, iki yönün bölümlere ayrıldığı ve genellikle bir yönü unutulurken diğeri sürdürülen “çifte yaşam” olarak tanımlar. Bununla beraber, “bu iki dünyanın arasındaki sınırları yıkmak ve kendisini bir bütün yapmak” için harcadığı çabayı anlatır.<sup>55</sup> Modern Ortodoks bir Yahudi sosyolog olarak yola çıkan Heilman, kendi sinagog topluluğu hakkında sosyolojik bir çalışma yaptı;

İçeriden biri olarak hem iç gözlem yoluyla hem de sorulacak ilgili soruların bilinciyle, diğer araştırmacıların kolayca elde edemeyeceği içsel yaşamın boyutları hakkında bilgi sağlayabileceğime inanıyordum... Her ne kadar hazırlıklı ve eğitilmiş olursa olsun, dışarıdan birinin sağlayabileceğinden daha bütüncül bir sinagog resmi çizebilirdim.<sup>56</sup>

Bu çalışmayı geri dönüp düşününce, Heilman “sosyal bilimin araçları aracılığıyla üniversitedeki yeni evinden geleneksel sinagoga dönüş yolunu bulduğunu” keşfetti.<sup>57</sup> Fakat, Ortodoks Yahudilerin kutsal metinleri özveri ve saygı ile incelemelerini tanımlamak için kullanılan Yidişçe bir terim olan *lernen* ile meşgul olma kutsal görevini yerine getirmek için hevesliydi.<sup>58</sup> Dahası, Hamamının tavsiyesiyle, Kudüs’te geleneksel bir çalışma grubu ya da *havrata*<sup>59</sup> aramak ve bu gruba katılmak için bir katılımcı gözlemci olarak profesyonel becerilerini kullandı. Bu yaklaşımında hem bireysel dini sorumluluklarını yerine getirmek hem de *havratanın* dünyasını dışarıdakilere anlatmak ve açıklamak için bir istek görüyoruz. Heilman’ın güçlü anlatımında ilginç olan şey, ilk olarak, gözlemci katılımcı olarak tutumunun uzamsal imgeler ve özel kavramlar kullanılarak gösterilme biçimi ve ikinci olarak, bu tutum üzerine düşünme şeklidir.

Heilman’ın kitabının başlığı *The Gate Behind the Wall*, bizi Yahudi Kudüs’üne veya Ağlama Duvarına yakın bir yere konumlandırmasının yanı sıra, dışarıdan bireyler olarak normal şartlarda bizim dışarıda tutulduğumuz ama onun bir Yahudi içeriden/dışarıdan olarak güçlü bir şekilde bağlı olduğu geleneksel ve ezoterik bir dünyaya girme sözü vermektedir. Dahası, modernist yolculuğunu tanımlamak için duvar, giriş yeri, oda ve kapı imgelerini kullanmaktadır: “Keşfetme süreciyle eski duvarların yenilenmesi, benim hedefim için doğru bir metaforu.”<sup>60</sup> Kaçmaya çalıştığı bölümler ve aradığı bütünlüğü ayırt ederken odalar metaforunu tercih etmektedir: İlkinde “Kişi bir odayı geçerken sadece diğerindeki ışıkları kısmayı öğrenir”;

<sup>55</sup> Comstock, *Religious Autobiographies*, 214.

<sup>56</sup> Comstock, *Religious Autobiographies*, 218.

<sup>57</sup> Comstock, *Religious Autobiographies*, 218.

<sup>58</sup> Comstock, *Religious Autobiographies*, 216.

<sup>59</sup> Çevirenlerin notu: 2-5 kişinin bir araya gelip Talmud’dan belirli pasajları okuyup analiz ettikleri küçük çalışma gruplarını ifade etmektedir.

<sup>60</sup> Comstock, *Religious Autobiographies*, 211.



*havratada* ise “bölmeler ortadan kalkar ve odalar birbirine açılır.”<sup>61</sup> Yine de bütün gayretlerine rağmen, modernist bir Yahudi olarak Heilman, uzaklık duygusunun ötesine geçemediğini ve “biyografi sınırlarından” kaçamadığını hissetmiştir.<sup>62</sup>

Heilman’ın iki amacı (ve iki dünyası) hem “yakın tecrübe” hem de “uzak tecrübe” kavramlarını kullanımında görülmektedir. Kendisi Yidişçe ve İbranice terimleri kullanmaktan çekinmez fakat aynı zamanda da anlatımını tarafsızlığın ve etnografinin ötesinde analitiğe ve teoriğe taşımak amacıyla din çalışmalarının ve sosyal bilimlerin dilini kullanır. Birçok yerde defaatle, (Ortodoks Yahudilikteki eşanlamı terimler yerine) gelenek, kültür, litürji ve kutsal metin terimlerini kullanmakta ve eşiklik,<sup>63</sup> otantiklik<sup>64</sup> ve düzenleyici ilke<sup>65</sup> gibi sosyal bilimlere ait kavramları tanıtmaktadır. Otobiyografik araştırma gibi Heilman’ın tutumu öznel bir karakter taşımaktadır. Bununla birlikte, tutumu modernist Ortodoks Yahudi bir sosyolog olarak Heilman’ın rolünün sınırlılıklarının bir incelemesini sunarak katılımcının tecrübesini tanımlamanın ötesine geçmektedir. O, içeriden birinin yaptığı (hem diğerlerini hem de kendini) gözleme sürecinin bir ayrılık hissi yarattığı düşüncesini öne sürmektedir. Duvarlara, hudutlara, kapılara, engellere ve sınırlara tekrar tekrar atıfta bulunması, görünüşte değiştirilemez olan bu sıkıntıyı gösteriyor: “Sanki bir tür biyolojik reddetme süreciymiş gibi, içimdeki tuhaf his beni (*havratadan*) çıkmaya zorluyordu.”<sup>66</sup>

Heilman’dan bu yana gözlemci olarak katılımcılar bu rolü nasıl değerlendirmişlerdir? İçeriden yazma amaçları onunla mukayese edebilir mi? Gözlem deneyimleri ve deneyimleri hakkındaki yazı çalışmaları benzer mi? İçeriden/dışarıdan problemi üzerine son zamanlarda çıkmış bir kitapta yazan iki yazar, bu rol üzerine olan düşüncelerin nasıl değiştiğini ortaya koymuşlardır. İki yazar da içeridekilerin ve dışarıdakilerin bir arada bulunmasını eleştirir ve eleştirel içeriden duruşun değerini dikkate alırlar. İlki iki prensibin yararları olduğunu savunurken, ikincisi iki duruş arasında ayırım yapılmamasını tavsiye eder.

İngiliz Wicca’sı üzerine ‘Going native in reverse’ başlıklı çalışması olan Jo Pearson,<sup>67</sup> inisiyasyon gerektiren ve dışarıdakilerin büyük ölçüde erişemeyeceği bazı dinlerin olduğunu belirtmektedir. Bu dinleri anlamak için, içerisi ve dışarıyı arasında köprü görevi gören ve katılım ile mesafenin iki yönünü sağlayan içeriden bireylere ihtiyaç duymaktayız. Böyle bir içeriden araştırmacı hem içeriden hem de dışarıdan biri olarak davranır ve bu roller arasında

<sup>61</sup> Comstock, *Religious Autobiographies*, 229.

<sup>62</sup> Comstock, *Religious Autobiographies*, 230.

<sup>63</sup> Comstock, *Religious Autobiographies*, 277.

<sup>64</sup> Comstock, *Religious Autobiographies*, 225.

<sup>65</sup> Comstock, *Religious Autobiographies*, 228.

<sup>66</sup> Comstock, *Religious Autobiographies*, 230.

<sup>67</sup> Pearson, “‘Going native in reverse’: the insider as researcher in British Wicca”.

gidip gelmesi onun çeşitli türden bilgiye erişimini sağlar. Bu bilgiler dışarıdakilere açık olan, sadece araştırılan gruptaki kişilere (içeridekilere) açık olan ve araştırmacıya araştırma süresince düşünümsel katılımıyla elde edilebilir hale gelen bilgileri içerir.

Kuveykılar toplantısının üzerine yaptığı etnografik anlatımının sonunda, Peter Collins,<sup>68</sup> içeridekiler ve dışarıdakiler ikiliğinin altında yatan birey ve toplum kavramlarını tartışır. Toplumu “hem giriş hem çıkış görevi gören tek kapılı, kişinin ya içeride ya da dışarıda olduğu ve bir binada bulunan bireyin başka binada olamayacağı bir dizi bina olarak”<sup>69</sup> düşünen modernist bakış açısını vurgulamak için Heilman’inkine benzer imgeler kullanır. Collins’in dünyaların soyutlanmış ve ayrılmış olmasındansa birbirleriyle iç içe geçmiş ve etkileşimli olduğu daha süreçsel bir toplum ve daha dinamik bir birey görüşü, içeridekiler ve dışarıdakiler arasındaki ayrımı büyük ölçüde gereksiz kılıyor. Bütün katılımcılar, ortak bir hikâye anlatımı aracılığıyla sosyal bir anlam yaratır ve böylelikle içerisi ve dışarıyı arasındaki sınırlar ortadan kalkar.

Heilman, aynı zamanda sosyolog bir Yahudi olarak iki dünya arasında olmanın çözüme kavuşmamış gerilimi hakkında yazmaktadır. Pearson, zorlukları ne olursa olsun, içeriden araştırmacılık konumunun üretken olduğunu, bu tutumun iç gözlemsel doğasının dışarıdan yapılan araştırmacılığa karşı ona üstünlük sağladığını söylemektedir. Collins, iman etsin ya da etmesin bütün katılımcıların hikâyenin yeniden yapılandırmasına katkı sağladığını fark ettiğimizde içeriden ve dışarıdan ayrımının önemsiz olduğu sonucuna varmaktadır. İçeridekiler/dışarıdakiler dikotomisi, modernist bir birey ve toplum anlayışının fayda sağlamayan bir sonucudur.

### 3. Problem Nerede Yatmaktadır ve Çözüm Yolu Nedir?

Bu son görüş, başta bahsettiğim Sih çalışmaları tartışmasına yeni katılanlardan biri olan Mandair’in ifade ettiğine benzerdir. Problemin ideolojik hatlarını anlama çabasında olan Mandair, problemi, “seküler aklın din ile alakalı herhangi bir sorgulamada denetleyici konuma getirildiği”<sup>70</sup> “insan ve toplum bilimlerinde mevcut olan entelektüel ve metodolojik kriz veya kopuş”ta<sup>71</sup> görmektedir. Ona göre, Sih çalışmaları tartışması, (Darshan Singh’in öne sürdüğü gibi) içeridekiler/dışarıdakiler sorununun bir uzantısı olmaktan çok, dini düşünceden seküler düşünceye modernist geçişin bir sonucudur. Sih çalışmaları söz konusu olduğunda, bu durum Batı araştırmacılığına yönelik içeriden eleştirilerin gelenekçi, hatta köktendinci saldırılar gibi görünmesine neden olmuştur.

<sup>68</sup> Collins, “Connecting anthropology and Quakerism”.

<sup>69</sup> Collins, “Connecting anthropology and Quakerism”, 93.

<sup>70</sup> Mandair, “Thinking differently about religion and history: issues for Sikh Studies”, 50.

<sup>71</sup> Mandair, “Thinking differently about religion and history: issues for Sikh Studies”, 49.

Mandair burada sadece savunmacı değildir; ortada cevaplanması gereken bir durum vardır. 20. yüzyıl din çalışmalarının pek çoğunun -ister Sih çalışmalarında olduğu gibi tarihsel, ister diğer örneklerde olduğu gibi fenomenolojik ya da sosyolojik olsun- kökenleri, seküler düşünce ve bilimsel araştırmaya dayanır. Bu dönemin yazarları nötralite, tarafsızlık, nesnellik, gözlem, indirgemecilik, metodolojik agnostisizm ve ateizm dillerini kullanmışlardır. Hem dışarıdan kişiler hem de içeriden araştırmacılar bu terimleri kullanarak tutumlarını açıklamaya çalışmışlardır. Heilman'da gördüğümüz üzere bu durum, akademik yapının gerektirdiği uygun eleştirel mesafeyi korumaya gayret ederken öznel olarak bir tecrübe yaşayan içeriden araştırmacılar da gerilim yaratmıştır.

Hem Collins hem de Mandair bizi bu modernist tutumun zincirlerinden kurtulmaya davet eder fakat iki araştırmacının probleme dair teşhisi birbirlerinden farklıdır. Collins, postmodern bir yanıt sunar: Din ile ilgili anlatıların oluşturulmasında herkesin yardımcı katılımcı durumunda olduğu daha dinamik bir görüş için içeriden/dışarıdan bakış açıları hakkındaki ikili görüşlerin terk edilmesi. Mandair ise, “kendini keşfetme biçimi olan, politik olduğu kadar manevi, sınıflandırıcı olduğu kadar iyileştirici, kısaca, baskın nesnelci ve seküler yaklaşıma çare olacak”<sup>72</sup> bir din (Sihizm) incelemesine geçişi destekler.<sup>73</sup>

Bu bölümde tartışılan yazarlar sadece içeriden/dışarıdan probleminin din incelemelerindeki merkezi konumunu göstermemiş, aynı zamanda da öznellik ve nesnellik, emik ve etik yaklaşımları, din hakkında (ister dışarıdan ister içeriden biri olarak) inceleme yapmanın ve yazmanın siyaseti ve etiği, problemin epistemolojik ve metodolojik sonuçları ve Batılı seküler modernizmin içindeki ideolojik konumu gibi karmaşık konulara dikkat çekmişlerdir. Tüm bu konular, dinleri inceleyen herkes için temel meselelerdir. Collins ve Mandair, bizi inancın ve araştırmacılığın dünyasını bölümlere ayırmak zorunda kalmayacağımız şekilde, bilim dalımızın terimlerini yeniden kavramsallaştırmak için farklı yollara başvurmaya davet etmektedir. Dini yaşayanlar ile dini gözlemleyenler ve teoloji ile din incelemesi arasındaki ayrımı, tam da din incelemesini kendi görev tanımı ile bir çalışma alanı olarak var eden şeyi yok ettiğinden dolayı diğer araştırmacılar bu görüşü sınırı aşmak olarak değerlendirmişlerdir.<sup>74</sup> Din incelemesinin yönünü ve koşullarını yeniden ele alan Flood, bize, modernist nesnellik kavramlarına ve dine dayalı olmayan fenomenolojik ifadelerden ziyade, araştırmacılar ve

---

<sup>72</sup> Mandair, “Thinking differently about religion and history: issues for Sikh Studies”, 68-69.

<sup>73</sup> Bu tür bir bilimsel kendini keşfetme örneği olarak, Karen McCarthy Brown'ın (1991) ilgi çekici çalışmasını öneririm. Bu çalışmada, bir Brooklyn Vodou rahibesi olan Mama Lola'nın biyografisini sunarak dinamik ve giderek kişisel bir etkileşimle, samimi ve bazen de sınırlarını ortaya koyan bir anlatım sunuyor.

<sup>74</sup> Bu konular üzerine yapılan detaylı tartışma için bkz. Flood (1999), Fitzgerald (2000) ve McCutcheon (2003).

çalıştıkları dindar insanlar arasındaki diyalojik ve dönüşlü bir bağlılığa dayanmak suretiyle eleştirel mesafeyi, “dışarıdanlığı” ve yerleşik gözlemi yeniden yapılandırma stratejisi için bir alternatif sunmaktadır.<sup>75</sup>

Bu yeni bakış açıları, içeriden ve dışarıdan probleminin, dini araştırmalarının teorilerini ve metodunun anlaşılması için bir asırdan daha uzun bir süre önce teolojiden ayrı bir disiplin olarak ilk kez ortaya çıktığı zamanki kadar hayati olduğunu göstermektedir.

---

<sup>75</sup> Flood bakış açısını (1999: Bölüm 6) özellikle Bakhtin'in fikirlerine borçludur.

**Kaynakça**

- Barker, Eileen. *The Making of a Moonie: Brainwashing or Choice?* Oxford: Blackwell, 1984.
- Collins, Peter J. "Connecting anthropology and Quakerism". *Theorising Faith: The Insider/Outsider Problem in the Study of Ritual*. ed. Elisabeth Arweck - Martin Stringer. 77-95. Birmingham: Birmingham University Press, 2002.
- Comstock, Gary L. *Religious Autobiographies*. Belmont CA: Wadsworth., 1995.
- Davies, Charlotte Aull. *Reflexive Ethnography: A Guide to Researching Selves and Others*. London: Routledge, 1999.
- Festinger, Leon vd. *When Prophecy Fails*. New York: Harper & Row, 1956.  
<http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=8922e85064b463907ffc664587640944>
- Fitzgerald, Timothy. *The Ideology of Religious Studies*. New York: Oxford University Press, 2000.  
<http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=e77296658815150300f92c88bf34e80b>
- Flood, Gavin. *Beyond Phenomenology: Rethinking the Study of Religion*. London: Cassell, 1999.
- Gold, Raymond L. "Roles in Sociological Field Observations". *Social Forces* 36/3 (1958), 217-223.  
<https://doi.org/10.2307/2573808>
- Grewal, J.S. *Contesting Interpretations of the Sikh Tradition*. New Delhi: Manohar, 1998.
- Kristensen, William Brede. *The Meaning of Religion*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1960.
- Leeuw, Gerardus van der. *Religion in Essence and Manifestation*. 2 Cilt. New York: Harper Torchbooks, 1963.
- Mandair, Arvind-Pal Singh. "Thinking differently about religion and history: issues for Sikh Studies". *Sikh Religion, Culture and Ethnicity*. ed. Christopher Shackle vd. 47-71. 2001, ts.
- McCutcheon, Russell T. *Manufacturing Religion: The Discourse of Sui Generis Religion and the Politics of Nostalgia*. New York ve Oxford: Oxford University Press, 1997.
- McCutcheon, Russell T. *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion: A Reader*. thk. Russell T. McCutcheon. London ve New York: Cassel, 1999.
- Mernissi, Fatima. *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*. Oxford: Blackwell, 1991.
- Pearson, Jo. "Going native in reverse': the insider as researcher in British Wicca". *Theorising Faith: The Insider/Outsider Problem in the Study of Ritual*. ed. Elisabeth Arweck - Martin Stringer. 97-113. Birmingham: Birmingham University Press, 2002.
- Pike, Kenneth. *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behaviour*. The Hague: Mouton, 2. Basım, 1967.
- Segal, Robert A. "In Defense of Reductionism". *Journal of the American Academy of Religion* 51/1 (1983), 97-124.

- Shaw, Rosalind. "Feminist anthropology and the gendering of religious studies". *Religion and Gender*. ed. Ursula King. 65-76. London: Blackwell, 1995.
- Singh, Darshan. *Western Perspective on the Sikh Religion*. New Delhi: Sehgal Publishers Service, 1991.
- Singh, Justice Gurdev (ed.). *Perspectives on the Sikh Tradition*. Patiala: Siddharth Publications, 1986.
- Smart, Ninian. *The Science of Religion and the Sociology of Knowledge: Some Methodological Questions*. Princeton: Princeton University Press, 1973.
- Tiele, Cornelius P. *Elements of the Science of Religion*. 2 Cilt. Edinburgh/London: Blackwood and Sons, 1897.
- Wiebe, Donald. "Does understanding religion require religious understanding?" *Current Progress in the Methodology of the Science of Religions*. ed. Witold Tyloch. Warsaw: Scientific Publishers, 1985.
- Postcolonialism, Feminism and Religious Discourse*. thk. Kwok Pui-Lan - Laura E. Donaldson. New York ve London: Routledge, 2002.