

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

ÂSÂR Akademik Dinî Araştırmalar Dergisi

Cilt/Volume: 1 • Sayı/Number: 1 • Ekim/October 2021

ARAŞTIRMA MAKALESİ / RESEARCH ARTICLE

Postmodern İlahiyat Hermenötiği

The Hermeneutics of Postmodern Divinity

Mustafa ALICI *

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi
Geliş Tarihi / Received: 06.09.2021
Kabul Tarihi / Accepted: 15.11.2021
Yayın Tarihi / Published: 2021
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Ekim/October
Cilt / Volume: 1 • Sayı / Issue: 1 • Sayfa / Pages: 20-40

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az üç hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği intihal raporu alınarak teyit edildi. This article has been reviewed by at least three referees. It was confirmed by receiving a plagiarism report that the article did not contain plagiarism.

Yayın Hakkı / Copyright©

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi tarafından yayınlanmıştır. Tüm hakları saklıdır. Erzincan Binali Yıldırım University, Faculty of Theology, Erzincan, Turkey. All rights reserved.

* Prof. Dr., Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, malici@erzincan.edu.tr. (orcid.org/0000-0002-8070-8425)

Öz

Dinin geleneksel dönemi, modern öncesi geniş ve uzun soluklu klasik müktesebatı kucaklarken “modern” veya “postmodern” önekleri daha tipolojik olarak önce “bir durumu” ve “ideolojiyi” daha sonra ise “bir bilinçlilik halini” ifade etmektedir. Postmodernizm gelişmiş parametrelere sahip modernizm sonrası bir durum meydana getirme çabası olarak tarihsel olmayan, çok kültürel, esnek ekonomiler ve eklektik felsefi görüşlerle donanmış çok boyutlu analitik ve eleştirel teolojik dönüşümlerinin neticesindeki öze ait değişimleri, yapısal yenilenmeleri eleştirel açıdan öne çıkararak farklı modellerle kendini göstermektedir.

Postmodern ilahiyat ise postmodern hermenötüğü içselleştirmiş bir ilahiyat formudur. Geleneğin meydana getirdiği normatif karakterdeki temel bilimlerle Batı kökenli felsefi din bilimlerinden oluşan ilahiyatın postmodern doğası, kendisine özgü maneviyat anlayışı, yeni oryantalizm gibi beslendiği bilgi parametreleri ve ileri ideoloji gibi zihinsel açıdan yerellik ile egemen Batı bilinci arasında uzlaşıcı bir melez düşünceden oluşan özgün bir hermenötüğe sahiptir.

Anahtar kelimeler: İslam, Postmodernizm, Hermenötik, İlahiyat, Postmodern Maneviyat

Abstract

While the traditional era of a religion embraces the pre-modern broad and long-term classical acquisitions, the prefixes added to that religion as “modern” or “postmodern” to the divinity more typologically express firstly “a situation” and “ideological condition” and then “a situation of consciousness”. Yet, Postmodernism, as an effort to create a post-modernist situation with advanced parameters, displays itself with different models that critically highlight the essential changes and structural renewals as a result of multi-dimensional analytical and critical theological transformations equipped with non-historical, multi-cultural, flexible economies and eclectic philosophical views.

Postmodern type of divinity is an intrinsic form to the divinity made through postmodern hermeneutics. Postmodern divinity, which consists of religious sciences in normative character created by tradition as well as Religionswissenschaft coming from Western thinking, has a specific hermeneutics of reconciling hybrid thoughts between locality and dominant western consciousness with its unique religious conceptions such as and “post-spirituality”, knowledge parameters such as “new orientalism” and ideological structures such as “post-ideology”.

Keywords: Islam, Postmodernism, Hermeneutics, Divinity, Postmodern Sprituality

1. Klasik İlahiyat- Meydan Okuyucu Postmodernizm Diyalektiği veya Dikotomisi

Hem sosyo-kültürel bağlarıyla tarihsel unsurlara hem metafizik unsurlarıyla tarih-ötesi karakteristik özelliklere haiz İslam'ın haricindeki tüm inanç sistemlerinin “antik zihin dünyasına” ait olduklarını göz önüne aldığımızda bir örnek olarak “modern olmak”, dinin hiçbir zaman istemeyeceği bir devre yani “şimdiki zamana, günümüze ve çağcıl ait olmayı, eski ve geleneksel olana karşıtlığı ve dinin “gerçek zamanından koparak yenilenmeyi” ifade etmektedir. Genel anlamda tarihçiler, filozoflar, edebiyat tenkitçileri, mimari teorisyenleri ve müzik bilimcilerle beraber teolojik sözlük de dönem olarak “modern” derken aslında XX. Asrın ilk çeyreğinden günümüze kadar süren safhayı kastetmektedir.¹

İlahiyat bağlamında bir olgu ve durum bildirimi olarak modernite (modernlik) ise “dini söylemlerdeki gelişim çizgisinde en son dönemdeki gelişim durumu, özel olarak da Batı medeniyetinin Aydınlanma çağı sonrasında kazandığı geniş kültürel değer ve sosyal ilişkilerin özümsemesiyle ortaya çıkan “dini hayat görüşü” olarak tanımlanabilir. Modern olanın, bir durum olarak moderniteyi besleyen veya dayatan ideolojisi ise dini literatür açısından heretodoks bir perspektif olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir aktif dini eylem tipolojisi şekline büründüğünde modernist dini görüş, bir bakıma “aydınlanma perspektifi ile genişleyen hümanist anlayışları, sekülerizmin aygıtlarını, demokratik hakları ve hakimiyetin insana ait oluşunu iddia eden ve son günlere ait kurtuluş ve özgürlüklerin dinî geleneklerde değil teknolojik, fenni ve seküler bilimsel icatlarda arayan insan merkezli bir hayat anlayışını anlatmaktadır.

Postmodernite ise modernliğin çıkmazlarının konuşulduğu yerde devreye girerek ona getirilen eleştirilere cevap alanını oluşturmaktadır. Tanım olarak postmodernizm “yeni olanın” gelişmesinde de imkân veren bir düşünce tarzı olarak, klasik hakikat, akıl, kimlik ve nesnellik gibi kavramlardan, evrensel ilerleme veya kurtuluş fikrinden hatta nihailik iddialarından sürekli ve sistematik büyük kuşkular üretmektedir. Aydınlanmanın normlarına karşı bu alemin “temelsiz”, “çeşitli”, “istikrarsız”, “betimlenmemiş nitelik sahibi ve dağınık kültürlerden veya alem görüşlerinden ibaret olduğunu savunur. Dolayısıyla postmodernizme göre bu alemde keşfedilecek bir gerçeklik kalmadığından modernizmin iddia ettiği tek ve evrensel hakikat yerine alabildiğine parçalanmış bir hakikat düşüncesi ikame edilmelidir. Sonuçta klasik, alem yerine “ilahi olanı” merkeze alırken onun karşıtı modernizm,

¹ Johannes C. Wolfart, “Postmodernism”, *Guide to the Study of Religion*, ed. Willi Braun- Russell T. McCutcheon, Cassell, London- New York 2000, 382-383.

zihinselliğiyle soyut insanı Tanrı'nın yerine geçirmekte buna karşın postmodernizm ise insanı tek tek "ilah" haline dönüştürmektedir.²

Bir ideolojik dönem olarak postmodernizm, rasyonel pozitivizme, mega anlatılara, klasik geleneğe, mutlaklaştırıcı ve evrenselleştirici tutarlılık çabalarına³ ve her türlü "alışıldık olana karşı" olmak üzere onu yerinden belirleyip sonra onu mekânından alacağı ederek dönüşüm yaşatmakta, son olarak da eleştirel ve ironik "yeniden okumalar" sanatıyla gayretler içine giren "çelişkili bir girişim" şeklinde tanımlanabilmektedir. Postmodern filozoflar, büyük bir zihinsel geçiş ile çok boyutlu ve detaylı bir hermenötiğe yönelik büyük gayret gösterdiler. Bu açıdan Postmodern Hermenötik, "çok çeşitli metinsel yorumların", "farklı metinsel anlamların" ve "farklı okuma eylem ve sanatlarının" ele alındığı detaylı bilgi toplamı sayılabilir.⁴

İlahiyatı ilgilendiren yönüyle postmodern duruma üç yorumlayıcı anlam verilebilir: *Birincisi* en olumlu anlamda sürekli dönüşümler ve değişimler içinde olan biri olarak modern olana göre "yeni", sonrakilere göre orta yol takip eden bir değişimi arzu ederken dindeki dönüşümler daima olumlu karşılanacak ve klasik ve modern dahil tüm eskilerden koparak yeni bir istikamete doğru yönelmeyi talep edecektir.⁵ *İkincisi* postmodern; sanat, teknoloji, felsefi bilgi dahil dini gelişmelerde daima her türlü meydan okumaya karşı iyimserlik durumunu yansıtmaktadır. *Üçüncüsü* ise postmodern olan, dindeki sentezci durumların (söz gelişi dinle sanat, edebiyat, felsefe ve siyasetin ifade edilmesinin) yol açtığı kafa karışıklığı durumlarını izhar eden teolojik perspektiftir.⁶

Postmodern ilahiyat veya kurumsal teolojik yapılar, kendini normatif din çalışmaları olarak gösterirken hem eleştirel hem de analitik dini anlatımları ve çoklu dünya görüşlerini de isteyerek odağına almaktadır. Bu karakteristik özelliğiyle postmodern ilahiyat, genel din çalışmalarında olduğu gibi "farklı olmak" ve "bariz başkası olmak" ve "uçta konuşmak" veyahut her yerde olmak gibi sanal medyatik ifadelerin lehine hareket etmekte ve her türlü düzen koruyucu veya baskıcı düzenleme prensibine karşı çıkıp her çeşit dini *statue quo* aleyhine farklılıklar arasında daha liberal bir *dinamik akış (fluxus quo)* lehine hareket

² Mustafa Tekin, "Postmodernizmin "Din" Sorunu", *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 12/2 (2015), 14- 15.

³ Richard E. Palmer, " Postmodernity and Hermeneutics", *Boundry* 2, 5/2 (Winter 1977), 363.

⁴ Richard E. Palmer, "Postmodern Hermeneutics and The Act of Reading", *Notre Dame English Journal*, 15/3(Summer 1983), 57.

⁵ Jürgen Habermas, *The Entry into Postmodernity, Postmodernism: A Reader*, ed. Thomas Docherty, New York- London 1993, 55-56.

⁶ Geoff Bennigton, "Introduction: The Question of Postmodernism", *Postmodernism*, ed. Lisa Appignanesi, Free Association Book, London 1989, 7-10.

edecektir. Bu haliyle çok boyutlu yöntemleriyle din bilimi, dini dünya görüşlerinin yerel olan ve çok sesliliği esas alan vurgularıyla olumlu anlamda her türlü dini sistemi kendi bütünlüğü içinde ve birbirleriyle kıyaslayarak analiz etmeyi çağa uygun bir uzlaşma alanı görmektedir.⁷

Postmodern bir ortamda hem normatif hem de felsefi din bilimlerinde din olgusundaki “içkin anlamları” ortaya çıkarmak üzere kutsal metinlerin dindarları tarafından tarihsel düzlem içinde verilen yorumlarını mukayese edip anlamak gibi hedefleri elde etmek için yorumlama araçlarına başvurulmaktadır. Bu yönde din araştırmalarında yaygın bir yorumlama alanı olan hermenötik, mukayeseli betimleyici olmaktan çok eleştirel analitik karakterdedir.⁸

2. Post-Teologia Critica: Postmodern İlahiyatın Eleştirel Yorumlayıcı Aygıtları

Postmodernizm, geleneksel oluş ile modernizm arasında kan davasına dönüşen mücadeleden sıyrılarak bilhassa modernizme karşı “yeni bir marjinal eylem” olarak ortaya çıkmaktadır. Dahası postmodern/seküler dini araştırmalar, tüm evrenselleştirici söylemleri terk ederek, somut araçlar yerine soyut imajlara yönelmeyi, tek düze gördüğü fikirler yerine çeşitli, karmaşık ve boyutlu ve çoğulcu fikirlere hâkim olmayı öncelemekte, sonuçta farklı teopolitik perspektiflerin ve kültürlerarası unsurların her zaman bir arada tecrübe edilmesine hevesli olmaktadır.⁹

Hermenötik açıdan postmodernizmin dini ilimlerin metodolojisine etki ettiği üç önemli tartışma alanı bulunmaktadır: *Birincisi* postmodernizmin tüm dinlerin evrensellik ve evrensel hakikat iddialarını dogmatik olarak görmesinin sonucu ortaya çıkan farklı Tanrı, insan ve evren görüşleri etrafında gelişen şüpheli meydan okumalarıdır. *İkincisi*, postmodernizmin geleneksel dinlerin bütünlük, tamlık ve eşsizlik iddialarını rölatif kılarak reddetmesidir. Bunun yerine postmodernizm, dini iddiaları tamamen kültürel, siyasal ve sosyal tezahürler olarak görmektedir. *Üçüncüsü* postmodernizm, mutlaklık ve evrensellik

⁷ Kimberly C. Patton- Benjamin C. Ray, “Introduction”, *A Magic Still Dwells- Comparative Religion in the Postmodern Age*, ed. Kimberly C. Patton- Benjamin C. Ray, Berkeley, Los Angeles- London 2000, 1-2.

⁸ Ursula King, “Historical and Phenomenological Approaches to the Study of Religion”, *Contemporary Approaches to The Study of Religion*, ed. Frank Whaling, Moulton Publishers, Berlin- New York 1983, vol. I, 29- 164.

⁹ Wolfart, “Postmodernism”, 380-385.

peşindeki modernizmin aksine “parçalanmış din” yani çok farklı dini görüş, fırka veya mezhepten oluşan sentetik veya “açık büfe tipi dini unsurlara” yönelmektedir.¹⁰

Klasik ve modern olan din adamı için din alanındaki bu postmodern tanımlamalar, meydan okuma veya tahribat olarak anlaşılırken postmodernist din adamı için ciddi alan kazanmak veya genişletme anlamına gelecektir. Dine karşı kayıtsız veya en olumlu haliyle tarafsız kalmaktan yana olan seküler postmodernizm, din ile sentetik veya senkretik bir ilişki içine girince bile en “düşünsel etkisi çok, söylemleri özlü bir yaklaşım” formuna girecektir. Bu bağlamda postmodernizmi benimseyen bir ilahiyatçının öğrettiği dinin evrensel ve mutlak hakikat arayışını “terketmesi”, bunun yerine alabildiğine “parçalı yerel kültürel değerlerin önemsemesi” muhatap aldığı sıradan dindarların yarattığı sınırsız yaşam arzusunu daha fazla kamçılayabilecektir. Böylece yeni ve ters bir durum daha ortaya çıkacaktır: “Tüm mutlak hakikat yorumların yerelleştirilmesi.” Burada hemen belirtelim ki dinin geçerli veya geçersiz olması postmodern dini araştırma anlayışında alabildiğine anlamsız olduğundan daha çok ampirik ve pragmatik faydaların gözetildiği dini unsurların anlamlı ve değerli olduğu gözlemlenecektir.¹¹

Yukarıda bahsedilen anlamıyla geleneksel ve klasik hallerden retorik, teorik ve araştırma alanlarıyla ayrılan ilahiyat, daha ileri ve gelişmiş form olma arzusunda olarak postmodernizmin etkisiyle “yeni ve sonsuza kadar sürecek bir şimdiki zamanın dinamik bir dini aydınlanması” ideal ve umudu içinde olduğundan, post-ilahiyat kisvesine bürünerek dine ait her şeyin (en temel dogma ve ilkelerin bile) yeniden ele alınması ve aktüelleştirilmesi ve yeniden yorumlanması gibi dinamik süreç başlatmak niyetindedir. Bu iyimser tavırla postmodernist bir ilahiyatçının giydiği postmodernizm, en son dini durum ve yüksek teknolojiden faydalanma gayretlerini (tele-teolojilerle yaşama, tele davet ortamında olma, özgür din pazarlama alanı, sınırsız dindarlıkların ve çoğulcu teolojik kültürel bir cemiyette olduğunu hissetme ve çoklu medyatik dille dini anlama, milenyum çağına hitap etme ve dini ihtiyaçların anlık giderilmesi gibi) ortaya çıkaracaktır. Bu çoklu yorumlayıcı ilahiyat, eski alışkanlıkları tüm kesinliklerini ve aksiyomlarını yeniden gözden geçirerek, güncelleyerek veya en radikal (ama onun için olağan bir tavırla) formu değiştirip iyileştirerek yeniden ifade edecektir.¹²

¹⁰ P. C. Anderson, “Postmodernizm ve Din”, Postmodernizm Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü, ed. S. Sim (çev. M. Erkan – A. Utku), Ankara 2006, 59.

¹¹ Stanley J. Grenz, *A Primer on Postmodernism*, Grand Rapids, Cambridge 1996, 161- 166.

¹² Mustafa Alici, “Dindar Değil Maneviyatçım: Postmodern Din Biliminde Dindarlık- Maneviyat Tartışmaları”, *Akra Kültür Sanat Edebiyat Dergisi*, 6/16 (2918), 11-18.

Bu bakımdan postmodernist ilahiyatçının gözünde geleneksel, modern ve postmodern din anlayışları genel olarak birbirleriyle süratli bir şekilde etkileşim içinde bulunmaktadır ve bu durum, direnenler adına zorluk çıkarıcı bir özelliktedir. Ancak unutulmamalıdır ki geleneksel teolojinin bilhassa rasyonel bireysel teolojilerin postmodern epistemolojiyle geçici de olsa derin akrabalığı bulunmaktadır.¹³

Dinin statükosunu kutsayıp koruyan ve kollayan değil eleştiren bir mod ile çalışmalar yapan postmodernist ilahiyatçı, “eleştirel retorik” üreten biri olarak içinden çıktığı ve “emredici öğeler” gördüğü aktüel dini kurumları, geleneksel tarihsel yapıları, kutsal söylenceleri ve icra ve ifa ettiği ritüelleri bile analitik açıdan değerlendirmek üzere “Batı ideolojik prizmasından” geçirilen eleştiri stratejileri geliştirmektedir.¹⁴

Bu açıdan onun dirençli geleneğe en bariz eleştirel yorumlarından biri de bir dini olgu hakkında birden fazla köklü ve farklı tanımlayıcı perspektife sahip olmasıdır. Belirli, mutlak ve geçerli tek bir postmodernizm tanımı olmadığından bu farklı perspektifler, bir önceki dönemden ayırmak yerine budaklanıp dallanabilmektedir. Bu noktada postmodernizm, tıpkı Rönesans döneminin önceki dönemleri hepten “karanlık devirler” olarak silmesi veya Aydınlanma’nın eskileri “cehalet ve hurafe çağları” kabul etmesi gibi, modern perspektifleri lekeli, kirli veya geçersiz olarak aşağılayabilecektir. Her türlü dini ilerleme ve gelişme, postmodernizme göre düz bir çizgide kronolojik olduğundan fenomenolojik anlam bazen teleolojik veya eskatolojik terimlerle ifade edilebilmektedir. Ancak kendi literatürünü ve jargonunu oluşturan bu ilahiyat, bu çağda fenomenolojik açıdan “post-endüstriyel”, “post-kapitalizm” veya “post-yapısalcı” eklere sahip dönemlere girildiğinde onların gündemlerini kendine uarlamakta gecikmeyecek ve böylece kendisini daima “*ultima et optima* (en son ve en iyi) form” olarak sunacaktır.¹⁵

Belki bu durumun en olumlu yönü postmodern bir çağda yaşadığını savunan bir araştırmacının dinlerin değerlerini teolojiden ziyade sosyo-kültürel açıdan öne çıkarmasıdır. Söz gelişi bu yaklaşıma göre Hıristiyan teolojisindeki teslis artık sosyo-kültürel bir teslistir ve yaratmadaki ilahi kasıt, bireysellik ve karşılıklı ilişkiye dayanmalıdır. Bu yüzden Hıristiyan kutsal metinleri, rasyonellik ötesinde yorumlanmalı ve insanların içinde yaşadığı

¹³ Wolfart, “Postmodernism”, 380-381.

¹⁴ Russell T. McCutcheon, *Critics Not Caretakers- Redefining the Public Study of Religion*, State University of New York Press, New York 2001, 135- 136.

¹⁵ Wolfart, “Postmodernism”, 381- 382.

toplulukların bağlamında iyileştirici ilişkileri olan vefa ve dostluk gibi beşerî duygulara sahip bireysel insana hitap etmelidir.¹⁶

Böylece postmodern yaklaşımlar, lengüistik ve hermenötik açıdan din bilimlerine olumlu ve olumsuz yönde büyük etki edebilmektedirler. Söz gelişi bilhassa 1970'lerden beri devam eden aşırı kaygan postmodern hermönetik yaklaşımlar, fenomenoloji başta olmak üzere hem beşeri hem de sosyal bilimlere büyük etkiler yapmıştır. Yine Hayden White'in çalışması¹⁷ gibi bilginin anlatım metotlarına ve anlatımsal boyutuna ilgiyi artıran postmodernist eserler, aynı zamanda beşerî bilimlerde yorumlama ve anlama yaklaşımları üzerinde derin etkiler yapmışlardır. Yine Marshall Sahlin'in diyakronik kültür anlatımlarını konu edindiği antropolojiye dair çalışmaları¹⁸ gibi romancı üslupla yazılmış, tarih konusunda canlı ve etkili eserler, postmodernizmin derin izlerini taşırlar. Ancak yine de bu çalışmaların çağdaş din bilimcisi için nasıl etki ettiği fazla berrak değildir. Sadece şu söylenebilir, bilhassa Batılı akademik dini araştırmalar yapanların bu eserlere doğrudan ulaşması çok daha kolay gözükmektedir.¹⁹

İlahiyat adına postmodernitenin en büyük etkilerinden biri de bu ideolojik yaklaşımın ontolojik aşkınlığı (söz gelişi kutsallığı) hafife alması ve en radikal anlamda doğru olarak anlayamamasıdır.²⁰ Yine de bir ilacın hem yan etkisinin hem de iyileştirici etkisinin bulunması gibi postmodernizmin de hem dine karşı kayıtsız, ihmal edici, hafife alıcı ve küçümseyici tavırlarıyla negatif zehir etkileri bulunurken hem de dinin temsil, pratik ve dinamizm kazanmasında aktüelleştirici aygıtlarla panzehiri aynı anda sunan çift yönlü etkisi, ilahiyatçıya uyarıcı büyük sorumluluklar yüklemektedir.²¹

Nitekim günümüzde din alanında çalışanlar, Batı Aydınlanması'nın etkisinde gelişen modern akımların (mesela pozitivizm, romantizm ve idealizm) büyük katkılarla postmodern dönemi oluşturduğunun bilincindedirler. Ancak postmodernizm, bir ana şefkatinde beslendiği akımları şiddetle eleştirip yok etmesine rağmen güçlü anlama ve yorumlama aygıtlarına sahip olarak baskın bir "akademik tarz" ve "kültürel moda" kabul edilmektedir. Bu haliyle postmodern bir forma girecek olan bir ilahiyat, günümüz din aleminde inancın

¹⁶ Grenz, *A Primer on Postmodernism*, 168- 169.

¹⁷ Hayden White, *Discourse Tropics –Essays in Cultural Criticism*, John Hopkins University Press, Baltimore 1978.

¹⁸ Marshall D. Sahlins, *Culture and Practical Reason, Islands of History*, University of Chicago Press, Chicago 1985.

¹⁹ Wolfart, "Postmodernism", 388-399.

²⁰ Huston Smith, "Postmodernism's Impact on the Study of Religion", *Journal of the American Academy of Religion*, 58 (1994), 653-670.

²¹ Wolfart, "Postmodernism", 394-395.

temellerini sarsmadan, meydan okumadan veya onu tehdit eden yaklaşımları benimsemeden hareket edemeyecektir. Postmodernizmin, hem pratik açıdan dini uygulayan dindara hem de o dini çalışan akademisyenler olarak ilahiyatçılara vereceği kimliği ben-merkezli subjektiflik olarak eleştirmesi ve yine her türlü modern bilimsel, ampirik ve pozitivist epistemolojileri şiddetle reddetmesi, yeni kutsal algılarını ve kutsallık olgularını doğurabilecektir. Postmodern ilahiyatın yapacağı tenkitler, aynı zamanda toplumsal, ekolojik ve manevi boyutları olan, dindar yerine insanın dünya ve evren içindeki yerine yeniden yorumlamalar olacaktır. Sonuçta postmodernizm ilahiyatı, dindar ferdin hayatındaki dinî boyutun anlaşılması ve dinin çok yönlü pratiğinin sağlanarak olduğu gibi betimlenmesini sağlayacak şekilde zorlayarak daha yeni ve dinamik yöntemlerin geliştirilmesine mecbur bırakacaktır. Bu gibi olumlu boyut veya fırsatlar, ilahiyatçıyı bu yeni araçları metodolojik çalışmalarda kullanmaya ya da onlara karşı kayıtsız kalmaya iterek ikilemde de bırakabilecektir.²²

Bu noktada normatif olmayan çalışmalar içindeki din bilimcisi, agnostik bir tavırla kendi hermenötüğünü inşa etmek isteyebilmektedir. Normatif olmayan bir şekilde din olgusunu inceleyen din bilimcileri, tarafsız bir şekilde hareket etmek için postmodern tarafsızlığın iki önemli anahtar terimi olan *yakın deneyim (emic)* ve *uzak deneyim (etic)*’den katkı almaktadırlar. Modern subjektiflik yerine geçen ama tarafsızlığı güçlendiren postmodern *yakın deneyim*, bir kişinin kendi inşa ettiği dünyası veya yakın arkadaşlarının gördüğü, hissettiği ve hayal ettiği şeyleri doğal ve çaba sarf etmeden tanımlaması için kullanılan bir nesnellik durumudur. Dolayısıyla yakın deneyim, kültüre bağlı verilere odaklanarak kültürün içindeki insanların kendi dünyalarını nasıl düşündüklerini ve algıladıklarını anlamlı kılan Hermenötik bir kavramdır. *Uzak deneyim* ise herhangi bir uzmanın (etnograf, rahip, deneyci) bilimsel, felsefi veya pratik amaçlarını iletme için yaptığı gözlem ve genellemeleri göstermektedir. Postmodern perspektifle dışardan anlamayı (indirgemeci) benimseyenlere göre dindar insanın yaptığı veya söylediği şeyi dışardan bir insan yalnızca inceleyebilirken bir dindar ise din bilimcisinin keşfetmeye koyulacağı önemli verilere (inanç, bakış açısı) sahip olmasının yanında kendi geleneği ve dini mirası hakkında bilgisiz veya duyarsız olabilmektedir. Bu açıdan *içeriden* birisi, yalnızca kendi geleneği ile karşılaşmış Tanrı’nın tecrübesi hakkında öznel olarak konuşurken, *dışarıdan* biri olan din bilimcisi ise dindarın tecrübeyi anlatımı üzerine rahatça konuşabilecektir.²³

²² Ursula King, “Is there a Future for Religious Studies as We know It? Some Postmodern, Feminist, and Spiritual Challenges”, *Journal of the American Academy of Religion*, June, 70/2 (2002), 370.

²³ Duygu Mete, Din Bilimcisi Ne Kadar Agnostiktir?: Çağdaş Din Bilimlerinde Agnostisizm Sorunu”, *Kesit Akademi Dergisi*, 14/4 (Haziran 2018), 400- 401.

Bu durumda çağdaş din çalışmaları postmodernizmin etkisinde, onun meydan okumasında şekil değiştirmekte; onaylayıcı ve aktarıcı klasik dönemlerin aksine farklı cinsiyetleri yok edici bakış açılarıyla, dinlerarası ilişkilerde benzerliklere ağırlık vererek ve daha çok karşılıklı sıcak beşeri ilişkilere odaklanarak sarmallaşan kültürlerarası işbirliklerini teşvik ederek belirginleşmektedir. Postmodern ilahiyat, din bilimlerindeki baş döndürücü gelişmelere uygun olarak daha fazla seküler inisiyatifler almakla skolastik anlayıştan uzaklaşarak “epistemolojik” gelişmelere açık bir tavra bürünmekte; böylelikle kurumsal açıdan eğitici unsurlarında moderniteye ait sahte nesnellik, evrensellik veya küreselleşmeye zıt olarak “insan” odaklı ve dünya meselelerine daha fazla ağırlık veren, bu yüzden yenilenen ve dinamikleşen bir kimliğe bürünmektedir.²⁴

Postmodernist ilahiyatın oluşmasındaki en temel yorumlayıcı unsurlardan biri de “stratejik uyum” anlayışıdır. Bir başka ifadeyle bu formatif ilahiyatın, her türlü tekno-dijital inanç, trans veya post-humanist virtüel din anlayışına karşı analitik, stratejik, parçalayıcı ve ayrıştırıcı model kalıplar üreterek geleneksel yapılarla eleştirel harmoniyi dayatmasıdır. Değişimin kendi öznel aygıtlarıyla yapılmasından taraf olan postmodernist ilahiyat, kendi söylemlerindeki uyumsuzlukları, sistematik olmayan önermeleri gidermek için kendisini en gelişmiş forma dönüştürmek maksadıyla kendi varlığını tehdit edici başka ileri ideolojik görüş veya teorik yapıya karşı açık bir dille rahatsızlığını açığa çıkarmaktadır.

3. Disneyland Din- Geleneksel Dine Karşı: Postmodernist Dinin Geleneksel Dindarlığı Eleştirel Aygıtları

Postmodernizm, nesnel hakikatlerin sergilenmesi yerine daha öznel edebi yapılara odaklanmasından, dinin yorumlayıcı eleştirisinden yana tavır koymaktadır. Buna bağlı olarak postmodern din araştırmaları, “dinin beşerî unsurlarına”, “bir iletişim sistemi olarak dine” ve “biyo-sibernetik açıdan inanç konularına” daha fazla ilgi duymaktadır.

Yine postmodern toplumlarda her şey tüketicilik esasına bağlı değerlendirildiğinden dinle uğraşan bazı akademisyenlerin din olgusunu “bir sinai unsur” ve “tüketim kültürü aygıtı” olarak düşündükleri rahatlıkla görülebilmektedir. Reklama konu olan, gittikçe medyatik bir tarza bürünen dinin temel unsurları, artık her yerde yeni bir vizyon ve dinamik bir jargon ile sanal stüdyoya dönüşen siber mabetlerin odağında olmakla büyük alışveriş merkezlerine benzer bir şekilde yeniden modellenmesine veya “yedi gün açık olan

²⁴ King, “Is there a Future for Religious Studies as We know It? Some Postmodern, Feminist, and Spiritual Challenges”, 371- 372.

oditoryuma” dönüşmesine izin vermekte; böylece dinin teolojik din diline kapitalist tüketici bir tarz katılmaya zorlanmaktadır.²⁵ Bu noktada en büyük meydan okuyucu tavır, dinin “disneyland” haline dönüşmesi krizidir. Teolojik formdaki “disneyland din”, metafizik huşu ve sükûnet yerine heyecan verici her türlü eğlendirici sektöre sahip olan, yeni moda mega mabet dini olarak en yüksek teknolojilerle donanmış tüketim, moda, güncel ajanda, film ve popüler müzik ile içli dışlı bir karakterdedir.²⁶

Postmodernizmle yoğrulan yeni dönem, bir anlamda “ben- merkezli dindarlık” formu yansıttığından dinle uğraşan bir akademisyenin karşılaştığı dindarlık türü şu karakteristik özelliktedir: a) Asla bilinemeyecek üstün varlığın hissedilmesine duyulan ihtiyaç. Bu, Tanrı’nın yerine kullanılmak istenen İlahi Ruh’un temel hedefi, azap, acı ve korkutmayı emretmek değil sevgi, iyimser bilgi ve hikmeti insanlara öğretmek ve iletmeğdir. b) İnsanın ruh ve beden gibi iki bileşenli doğasına uygun olarak kişiliğine (bedenine) ve içkin ruhuna (yüksek bilincine) vurgu yapar. Sonuçta insanın afaki yapısı, materyalizme ve içsel yapısı sevgiye eğilimlidir. c) Bu nedenle özellikle doğuya ait inançlarla Batı’nın normatif dinlerini parçalayarak sentezleyen yeni dinî hareketler (kültler) çok popüler hale dönüşerek insanları ve onları inceleyen araştırmacıları gittikçe ana akım geleneklerden uzaklaştırmaktadır. d) Ortaya çıkan yeni maneviyat biçimleri, muğlaklaşan, grileşen ve çoğulcu hale dönüşerek sadece ikili beşerî doğayı kuşatan “postmodern” maneviyatlar” kategorisine dahil olmaktadır (Heelas: 1993: 105-108). e) Postmodern maneviyatlar, geleneksel dinî sistemlerin etkisini rolünü azaltmakta; böylece “kutsal alanı” “profan alan” içinde entegre ederek doğrudan sekülerleşme, çoğulculuk, bireyselleşme, özelleştirme, ticarileştirme ve tüketiciliği teşvik eden sosyal durumun hayati parçası olmaktadır. f) Geleneksel dinin somut kurumsal yapıları, onların sosyo-kültürel tezahür ve anlamlandırma biçimleri, gittikçe postmodern bir renk kazanarak radikal değişimlere uğramaya başlamakta ve sonunda güven, barış esenlik ve huzur veren yapı olarak dinin güvenilirliğinde nispileşmeler, kuşkucu krizler, bizzat dindarından sorgulamalar baş göstermektedir. g) Bu somut dönüşümlere aşına ve alışık hale gelen “postmodern mümin” ve onun medyatik vaizi formuna gelen din adamı inandığı ve savunduğu din olgusunu, bu hayatın deneyimler alanını “doğrudan” meşrulaştırıcı, onay verici, değişmez kılıcı hatta genelleştirici bir araç haline sokacak ve onu tek bir ifadeyle postmodern hayatta bir karşılığı olan “öznel, kişisel normatif kurallar setine”

²⁵ Adam Possamai, *Religion and Popular Culture: A Hyper-real Testament*, Peter Lang, Bruxelles 2005, 43- 45.

²⁶ David Lyon, *Jesus in Disneyland: Religion in Postmodern Times*, Blackwell Publishers, Cambridge 2000, 6.

dönüştürecektir. h) Geleneksel din anlayışı ise bu keskin meydan okumalara karşı tepki olarak sadece farklı farklı kalıplarda ve hiç görmediği kadar değişik olan bu yaşam tarzlarının ağır etkisi altında ezilmemek maksadıyla sadece dindarının dilinde “bir tercih meselesi” haline gelmeye razı görünecektir. 1) Postmodern formundaki “yeni maneviyat”, kendini herhangi bir dini oluşuma, kuruma, mezhebe veya bir cemaate bağlı olarak tanımlamayan kişilerin inancı olarak “manevi ama dinsiz” olarak tanımlanmaktadır. i) Postmodern inanca göre bireysel maneviyatların, kültürel açıdan geleneksel dinden kopması ve bağımsızlığını kazanması kaçınılmazdır. Zira postmodern dönemde inanç, liberal, esnek ve çoğulcu bir dünyanın teo-ekonomisinde bir “tercih kültürü”, “kişisel bir hayat stili”, “ticari mallar etiketi” veya “emtia fetişler toplamı” olarak yaftalanabilmektedir. j) Son olarak postmodern maneviyat, ölümden sonraki yaşam yerine bu dünyaya ve dinamik hayata alabildiğine odaklanmak istemektedir. Çağdaş maneviyatın temsilcisi olan dindarlar, Tanrı'yı insanda ve bu dünyada içkin varlık kabul ederken bu alemin dışındaki bir hayatta meydana gelebilecek her türlü sonsuz ceza (mesela cehennem inancı) ve ebedi sürecek bir ilahi lanetlenme fikri reddedilmektedir.²⁷

4. Post-Oryantalizm veya İleri-Sömürgecilik: Günümüz Din Araştırmalarında Postmodern İdeolojik Krizler

Edward Said'e göre ideolojik açıdan bir din bilgini, belli bir cemiyette bir eser neşrettiğinde toplumun politik hayat alanına girmiş olacaktır. Bu açıdan bir din araştırmacısı “ideolojik bir politikacı” olmak istemiyorsa hemen bir şeyler yazmayı bırakmalıdır.²⁸

İdeoloji, “alemlerle doğrudan yaşanan ilişki” ve “spekülatif bir dünya inşası” olarak daha çok zihinsel ve bilince ait bilişsel alanda etkindir. Postmodern filozof Feyerband ideoloji konusunda “Bilimi, kültürel cinayetler uğruna kullanan ideolojilere karşıyım.” demektedir.²⁹ İdeoloji, aynı zamanda göstermektedir ki hem “içeriden bilgi verici” açısından hem de “dışarıdan gözlemci-analizci” açısından tüm beşer fikir ve eylemleri, bağlamsaldır ve tüm temsillere ve yorumlara açıktır. Bir başka ifadeyle ilahiyat gibi bir akademide incelenen tüm beşeri düşünce ve eylemler tarihsel ve sosyal açıdan belli bir bağlama ait olarak kabul edilmekte ve bu fikir ve eylemlerin işaret ettiği yorumlar, kılık değiştirip gizlenmiş bağlamlara ve zor anlaşılabilir tarihçelere sahip olduğu müddetçe “ideolojik” kabul edilecektir.

²⁷ Mustafa Alici, “Dindar Değil Maneviyatçıyım: Postmodern Din Biliminde Dindarlık- Maneviyat Tartışmaları”, *Akra Kültür Sanat Edebiyat Dergisi*, 6/16 (2918), 12-15

²⁸ Edward Said, *Representations of Intellectual*, Vintage Books, New York 1996, 110.

²⁹ Paul Feyerabend, *Against Method*, Verso Publishing, London 1993, 4.

Bu açıdan ideoloji, dini çalışmalarda geleneksel olana muhalif ve hegemonyacı görüş olarak “birleştirici”, “eylem yönettici”, “rasyonelleştirici”, “meşrulaştırıcı”, “evrenselleştirici” ve “doğallaştırıcı” politik işlev yelpazesine sahiptir. Sayılan her bir stratejik faaliyet için ideolojiler, muhtelif sosyal ve tarihsel farklılıkları minimize veya homojenize etmek niyetindedir.³⁰

İdeoloji, en anlaşılır haliyle baskın bir düşünce gündemine sahip olan Batı'nın genel fikir şemsiyesi altındaki dili, kültürü ve hegemonyacı düşüncesi etrafındaki birleştirici, evrenselleştirici, mutlaklaştırıcı, meşru kılıcı, rasyonelleştirici ve doğallaştırıcı gücüdür.³¹ Bu açıdan bakıldığında ideolojik dayatmalarıyla Batı, adeta kendi yöntemlerine ve disiplinlerine tapınılmasını, “metodolatri” diye yeni bir putperestlik icat etmektedir.

Yine bir başka betimleyici tanımla, dinler bile postmodern dönemde birer “beşerî ideolojiler” olarak görülmeye başlandı.³² Bunun anlamı, dinler, Batı'ya ait ideolojik hedefler uğruna yeniden tasarlanmak istenmektedir. Bu ideolojik hedef uğruna, sonsuzluk, kutsallık boyutları yerine dinlerin beşerî, fani yanları, dünyevi otorite yönleri ve güçleri daha fazla vurgulanmakta böylece Batılı hegemonyacı yayılmacılığı uğruna dinler yeniden tanımlanmak istenmektedir.³³

Daha akademik ifadeyle söylersek Batı, ideolojiyi üçüncü dünya ile kendisi arasındaki muhtelif sosyo kültürel farklılıkları kendi lehine olmak üzere en aza indirgemekte; bilişsel açıdan ve düşünce sistemleri bağlamında küresel bir homojenlik, tekdüzelik ve bütünlük sağlamak için kullanmaktadır. Bu anlayışla ideoloji aynı zamanda dini olan ile seküler olanın uyumunu sağlayarak, Batı'nın yeniden dizayn edilen dinamik postmodern sömürgeciliğine hayati katkı yapmakta; böylelikle ideoloji, Batı'nın kendisi dışında kalanlar açısından daima teori ile pratik veya fikir ile gerçeklik arasında boşlukların mevcut olduğunu farz etmektedir. Bu yüzden Batı'nın üçüncü dünya milletlerine baskın ve dayatmacı ideolojik şekillendirmesi, onların hassasiyetlerini ihmal ve inkâr etmek hatta onları tahkir eden yöntemlerle yaklaşan Batı yanlısı metodolojiler icat etmekle sistematik hale gelmektedir. İkinci önemli safha ise konular açısından “ortak dini duygu kavramı”

³⁰ Russell T. McCutcheon, *Manufacturing Religion- The Discourse on Sui Generis Religion and the Politics of Nostalgia*, Oxford University Press, Oxford- New York 1997,29-30.

³¹ Terry Eagleton, *Ideology: An Introduction*, Cambridge University Press, London 1991, 45.

³² Nancy Levane, “Memento Mori: Gary Lease and the Study of Religion”, *Method and Theory in the Study of Religion*, 21 (2009) 146.

³³ Ninian Smart, *Beyond Ideology: Religion and the Future of Western Civilization*, Harper and Row, San Francisco 1981, 35.

kategorisi olup öteki dinler ve kültürler Hıristiyan ve Batılı kültürel değerlere göre dizayn ve inşa edilmeyi ifade etmektedir.³⁴

Dini alanda akademisyenlerin bilişsel haritasına yön veren diğer bir yorumlama aracı da Batılı ideolojiye bağlı işleyen *yeni veya ileri sömürgecilik* kavramıdır. Basit bir tanımla klasik sömürgecilik, askeri ve siyasi güç kullanarak ekonomik açıdan hammadde ve ucuz işgücü kazanılabilecek yabancı bir toprağa girmek ve buna uygun şartları yaratıp bu durumun idamesi için çaba göstermektir. Bu terim ise aynı zamanda yabancı işgal güçleri ile yerli halklar arasında sürekli artarak devam eden “temas noktaları” ortaya çıkararak sömürgeci güçler lehine kültürlerarası alışverişi, temas noktaları keşfetmeyi, interaktif etkileşimi ve karşılaşmaları da içermektedir. Dolayısıyla sömürgeciliğin maddi boyunun yanında oryantalizm gibi zihinsel ve kültürel şartları yani bilginin ve gücün kültürel formları, söylem ve uygulamaları, teknik ve stratejileri hep mevcuttu ve bunlar, sömürge durumunun oluşması için bütünleştirici ve hayati roller üstlendiler. Avrupalı kaşifler, tüccarlar, işgalciler, antropologlar, sömürge yöneticileri, kendi alanları açısından toprağa dayalı ekonomik bir genişleme peşinde oldular. Onlar, aynı zamanda doğuyu bir bütün olarak öğrenerek Avrupa tarzı düşünme ve yaşam biçimine uyumlu olmalarını sağlayan kültürlerarası etkileşim için çabalamaktaydılar.³⁵

Yeni sömürgecilik ise, hammaddesi yerel, işleyişi Batılı değerlerle olan, teorik olmayan aksine alabildiğine ideolojik bir eylemdir. Hegel, medeni millet olarak sömürgeci Avrupalıların şunu bilmesini söylüyordu: “Barbarların hakları Batı’ya denk olamaz: Onlara özgürlük bahsetmek sadece formaliteden ibaret olmalıdır.” Çağdaş Fransız filozof Jean Paul Sartre’in ifadesiyle “Sömürge durumları, sömürgecileri, sömürgeciler ise yeni ve daha sistematik sömürgeleri üretmektedir”. Bu şu demektir; artık postmodern sömürgeciler, kendilerine benzeyen yerel sömürge valilerini, kendi kültür ve sanatını icra eden yerli sanatçıları, Batı teknolojisini dizayn eden yerli mühendisleri, Batılı yöntem ve yorumlama aygıtlarıyla eğitim yapan yerli akademi ve akademisyenleri ve disiplinleri, ideolojik muhataplarını icat ederek ortaya çıkarmak istemektedirler.

Günümüzde mesela din bilimleri alanında da çoğunlukla antropolojik araştırmalarla üretilen din hakkındaki Batı menşeli küresel bilgiler, klasik sömürgeci güçlerin güncellenmiş yeni kollarıyla yakın ilişki içinde bulunmaktadır. Bu yüzden Batılı ileri

³⁴ Timothy Fitzgerald, *Ideology of Religious Studies*, Oxford University Press, London-New York 2000.

³⁵ David Chidester, “Colonialism”, *Guide to the Study of Religion*, Cassell, ed. Willi Braun- Russell T. McCutcheon, London-New York 2000, 42-425.

sömürgeciliğin arzuladığı bilişsel ve düşünsel yapılar, “tebaaya dönüşmeden hizmetkar olma” ideolojisi altında Batı’ya uygun olarak hayatı ve hayata anlam veren unsurları (mesela dini ve kültürü) anlamlandırma olarak belirlenmişti.

Oksidentalizm ise (garbiyatçılık), Doğu’ya ait bir icat değildir. Zira özellikle Müslümanlar için art niyet, ideoloji, sömürge kavramları yaşam sözlüklerinde yoktur. Bu bakımdan “oksidantalizm” kelimesi bile ilk kez bir Batılı tarafından Latin Amerika’da Venezuelalı Antropolog Fernando Coronil tarafından icat edilmiş yeni bir kavramdır. Ona göre garbiyatçılığın, oryantalizmin karşıtı değil aksine olabilme ihtimali, aynada görülmeyen karanlıkta kalmış yönüdür. Bilhassa Coronil gibi Latin Amerikalı düşünürler için de oksidentalizm, kendi içinden Batı’nın yine kendisini, karanlıkta kalan yönleriyle tanımlaması bilhassa bu konuda kendisini geride hisseden Latin Amerikan kültürlerin Batı’yı tanımlamasıdır.³⁶

Bu bakımdan ileri sömürgecilik, sömürülenlerin verdiği yanıtlarla (mesela kendi kendini kontrol ve yönetebilme çabaları, baskın sömürgeci dilin hakimiyetinin onaylanması veya benimsenme eğilimleri, mekân, zaman, tarih, ırk ve etnik köken temsil sorunları ile mücadeleler, kendi mahalli gerçekliklerini, sorunlarını küresel bir kitleye ulaştırma çabaları, yine sömürgecinin onlardaki etkileri ve eleştirileri) kendini sürekli beslemektedir.

Öte yandan emperyalist dilin sömürülenler üzerindeki etkisi konusunda bilhassa tarih, edebiyat, felsefe alanında efendi olan Avrupa’nın söylemlerinin etkisi gelişerek dozu artırılmakta; sömürge eğitiminin doğası ve sonuçlarının yanı sıra Batı bilgisi ile sömürgeci güçler arasındaki güçlü bağlar gibi hayati meseleler sürekli dinamik tutularak Batı sömürgeciliğinin bitirilmesine veya en iyimser haliyle sonrasında oluşacak fiili otonom durumlara izin verilmemektedir.

Bu açıdan ileri sömürgecilik özellikle akademik alan açısından öncelikle birinci muhatabı yani sömürülenler adına “vahim bir durumdur”. Bir başka ifadeyle sömürgeci, bağımsızlık kazansa bile sömürgecinin durumunu “başıboş” bırakmaz. Söz gelişi zihinsel açıdan ileri sömürgecilik; din, modernite ve bilhassa entelektüel sömürge üçgenindeki Batılı menfaatleriyle uyumlu hale getirilişini anlatıp durur. Bu açıdan ileri sömürgecilik, bir anlamda teorik/ideolojik açıdan “emperyalizmin metodolojisinin sistematik pratiği” yani uyumlu kılınan ve seküler Batılı değerler lehine olma durumudur. Daha açık ifadeyle Batılılar, artık klasik Avrupa sömürgeciliğini eleştirmek yerine çağdaş Avrupa eylemlerini

³⁶ Fernando Coronil, “Beyond Occidentalism: Towards Nonimperial Geohistorical Categories”, *Cultural Anthropology*, 11/1 (February 1996), 51-87.

temize çıkarıcı, onarıcı ve haklı gösterici gerekçeler yaratmaya başlarken sömürülenlerin ise bu noktada gerçek araç oluşlarına vurgu yapmaya girişmektedirler.

Bu bakımdan ileri sömürgeciler ile onun hizmetindeki din bilimleri arasındaki ilişki özellikle derin, gelişmiş ve çok boyutludur. İleri sömürgeciliğin ilk terimi yerlilik ve yerellik etrafında gelişen *melezleşen kültür* terimidir. Yerellik durumu veya onun ileri ideolojik formu olan yerelcilik, kendi kendini ifade etmeyi güçlendirmek ve Batılı değerlerin yerli terimlerle yeniden anlamlı hale getirilmesini ve güç kazanmasını ifade etmektedir. Bu kavram, karmaşık bir din anlayışını akla getirirse de aslında din bilimleri açısından yerel inançların Batılı değerlerle donanarak geleneklerin *zihinsel sömürgeciliğini* ima eden bir kelimedir. Bilhassa dini açıdan kültürlerarası ilişkilerin ileri sömürgeci temas bölgesi olarak zihinsel melezlik, sömürgecilerle sömürülenler arasındaki çevirilerde, aktarımlarda ve müzakerelerde “hakem rol”, “kesen taraf” ve “kültür aktarımındaki ana üst” konumundadır.³⁷

İleri sömürge teorileri, zihinsel melezliğin uygulama alanı olarak “kültürel melezlik” kavramı üzerinde kafa yormuşlardır. Bunlara göre ileri sömürgecilikte ağırlık merkezi, yerel insanların kendi geleneksel yerlerindeki benlik temsilinden uzaklaşarak yerinden edilenin çevirisine ve müzakereciliğine doğru kayacaktır. Burada genel din çalışmalarında bilhassa normatif olmayan din bilimlerinde melezlik kültürü “senkretizmi” öne çıkacaktır. İleri sömürgeciliğin gelecek ufkunda daha melez ve karma kültürel dünyalara yönelik stratejiler geliştirmek üzere dinin daha açık ve akıcı bir söylem dizisine sahip olarak yeniden tanımlanması hedeflenmektedir. Bu noktada akademik din çalışmaları, eş zamanlı olarak hem küresel hem de yerel bir dünyaya kendisini yönlendirirken aynı zamanda senkretik ve çok boyutlu bir ideolojik sömürgecilik olarak “bilişsel haritalandırma” gibi yeni bir safha, kendisine yeni stratejik mekanlar ve yerinden edilen kültürel yozlaşmalar bulacaktır.³⁸

İleri sömürgeciliğin son adımı olarak postmodern ilahiyat aynı zamanda normatif dini değerleri senkretik bir sürece sokarak hem öznel ve parçalı hem de yerel ve küresel bir hale sokmak istemektedir. Bu yönde dikotomik olarak Batı kökenli din bilimleri (Religionswissenschaft) ise teolojikleşme durumuyla karşı karşıyadır. Bu interalia etkileşim sonrasında dinler tarihi ile yakınlaşan bir teoloji alanında “Hindu bir Guru’nun aynı özelliklerini taşıyan Müslüman bir Veli algısı” gibi senkretik araştırmalar ortaya çıkabilecektir. Bu aynı zamanda klasik dinlere meydan okuyacak şekilde dinlerin

³⁷ Chidester, “Colonialism”, 434- 435.

³⁸ Chidester, “Colonialism”, 435.

kavramlarının birbirleriyle karıştırılması sonucu ortaya çıkacak trans-teolojik bir ideoloji olup bilhassa üçüncü dünya ülkelerine ait dini değerlerin Batı seküler değerlerle melezleştirilmesi gibi süreçleri öne çıkarmaktadır.³⁹

5. Sonuç

“Postmodern ilahiyatın” oluşturduğu anlam haritasını oluşturan hermenötiğe göre statüko inanç olan “tarihsel mecrasında akışkan dine” bir meydan okuma olarak ileri ve gelişmiş bir iman tipolojisi olarak sunduğu “maneviyat” formu, aşırı öznel ve içkin bir eylem olarak tek bir kanaldan gelen hakikatlere değil farklı hakikat parametrelerine ve çoklu başvuru kaynaklarına sahip bulunmaktadır. Bu anlayışa göre ritüeller, inançlar ve ameller, sürekli değişen ve dönüşen hakikatlere, bireysel tercihlere, mitlere, efsanelere ve arketip modeller olan kültürel değerlere dayanarak yeniden icat edilmekte, dönüştürülmekte, yaratılmakta ve yeniden işlenmektedir. Postmodern teorilere göre yorumlayan bireyler, kendi dini inanlarını anlamlı kılmak için başka kültürlerden istifa etmekte, buna bağlı olarak geleneksel açıdan oluşturulan kendi dini model, temsil ve yapılarını tenkit etmekten, sorgulamaktan ve meydan okumaktan geri durmamaktadırlar.

Eleştirel postmodern din çalışmalarıyla örülen ilahiyata yüklenen görev üç koldan ilerlemektedir; dikotomik açıdan “karşılıklı zenginleşerek postmodernist bir teolojiye kabullenmeyi sağlamak”, sosyo-kültürel açıdan “çoğulculuk ortamında farklılıkları benzeştirerek beraber yaşama isteğini” artırmak ve zihinsel açıdan “sürekli yenilenen ve değişen tarzda postmodern sorulara güncel, kısa ve doyurucu dinî cevaplar” üretmek.

Netice olarak postmodern dönemde güncellenmiş yeni teoloji (post-teoloji) hermenötiği, eleştirel yeni stratejiler ve gelişmiş ideolojik kaynaklardan faydalanarak kendi meselelerini mutedil ve geleneksel inanç yerine tipolojik olarak dallanmış, marjinalleşmiş gruplardan hareket ederek “irrasyonel ve normatif olmayan metafizik gerçekleri” öne çıkarmakta ve postmodern din kavramını, bir maneviyat formu olarak gittikçe sentetik ve senkretik hale dönüştürmektedir. Bu noktada aşkınlık, dini kimlik ve nihai anlam gibi yeni postmodern terimler, klasik kutsal kelimelerin yerini alacaktır.

Bu haliyle ilahiyat kendine göre ayrıntılı, güçlü ve kabarık yeni gündemlerle interaktif bir kimlik kazanmak isterken ana-akım ve hâkim klasik/geleneksel ilahiyat anlayışlarını

³⁹ Gavin D’Costa, *Theology in Public Square- Church, Academy and Nation*, Blackwell Publishing, Oxford 2005, 146- 147.

parçalayarak gücünü azaltarak ve yapılarını sökerek güncellemek niyetindedir. Ancak kriz ve meydan okuma olarak anlaşılan bu güncelleme ve çağa uygun hale sokmalar, özellikle postmodern ilahiyat için “dinin aslını dönüştürücü”, devasa dini yapıları bireyler halinde küçük maneviyat formlarına indirgeyici, “geleneğe yeni terimler ekleyici”, kutsal metinlerin müellifinden ve tarihsel gerçekliğinden uzaklaştırıcı bir anlayışla okuyucu birikimine bağlı, yenilenen ve birikimsel yorumlamalar veya akışkan gündemler yaratarak “alternatif meselelere yeni sorunlar üretici” mahiyettedir.

KAYNAKÇA

- Alıcı, Mustafa, "Dindar Değil Maneviyatçuyum: Postmodern Din Bilimlerinde Dindarlık-Maneviyat Tartışmaları", *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, 16/6 (2018), 11-20.
- Bennigton, Geoffrey, "Introduction: The Question of Postmodernism", *Postmodernism*, ed. Lisa Appignanesi, Free Association Book, London 1989, 1-15.
- Chidester, David, "Colonialism", *Guide to the Study of Religion*, Cassell, ed. Willi Braun-Russell T. McCutcheon, London-New York 2000, 423- 437.
- Coronil, Fernando, "Beyond Occidentalism: Towards Nonimperial Geohistorical Categories", *Cultural Anthropology*, 11/1 (February 1996), 51-87.
- D'Costa, Gavin, *Theology in Public Square- Church, Academy and Nation*, Blackwell Publishing, Oxford 2005.
- Dinges, William D., "Postmodernism and Religious Institutions", *The Way*, 36/3 (1996), 215-224.
- Eagleton, Terry, *Ideology: An Introduction*, Cambridge University Press, London 1991
- Feyerabend, Paul, *Against Method*, Verso Publishing, London 1993.
- Fitzgerald, Timothy, *Ideology of Religious Studies*, Oxford University Press, London-New York 2000.
- Habermas, Jürgen, *The Entry into Postmodernity*", *Postmodernism: A Reader*, ed. Thomas Docherty, New York- London 1993, 51-61.
- Heelas, P., "The New Age in Cultural Context: The Premodern, The Modern and the Postmodern", *Religion*, 23/3 (1993), 103-116.
- Geels, Antoon, "Glocal Spirituality for a Brave World", *Postmodern Spirituality*, Donner Institute for Research in Religious and Cultural History, Abo 2009,
- Grenz, Stanley J., *A Primer on Postmodernism*, Grand Rapids, Cambridge 1996.
- King, Ursula, "Historical and Phenomenological Approaches to the Study of Religion", *Contemporary Approaches to The Study of Religion*, ed. Frank Whaling, Moulton Publishers, Berling- New York 1983, vol. I, 29- 164.
- _____, "Is There a Future for Religious Studies as We Know it? Some Postmodern, Feminist, and Spiritual Challenges", *Journal of the American Academy of Religion*, June, 70/2 (2002), 365-388.
- Levane, Nancy, "Memento Mori: Gary Lease and the Study of Religion", *Method and Theory in the Study of Religion*, 21 (2009), 139-156.
- Lyon, David, *Jesus in Disneyland: Religion in Postmodern Times*, Blackwell Publishers, Cambridge 2000.
- Mete, Duygu, "Din Bilimcisi Ne Kadar Agnostiktir? Çağdaş Din Bilimlerinde Agnostisizm Sorunu", *Kesit Akademi Dergisi*, 14/4 (Haziran 2018), 396- 409.
- Russell T. McCutcheon, *Critics Not Caretakers- Redescribing the Public Study of Religion*, State University of New York Press, New York 2001.
- _____, *Manufacturing Religion- The Discourse on Sui Generis Religion and the Politics of Nostalgia*, Oxford University Press, Oxford- New York 1997.

- Patton, Kimberly C.- Benjamin C. Ray, “ Introduction”, *A Magic Still Dwells- Comparative Religion in the Postmodern Age*, ed. Kimberly C. Patton- Benjamin C. Ray, University of California Press, Los Angeles- London 2000, 1-22.
- Palmer, Richard, “ Postmodernity and Hermeneutics”, *Boundry 2*, 5/2 (Winter 1977), 363-394.
- _____, “Postmodern Hermeneutics and The Act of Reading”, *Notre Dame English Journal*, 15/3 (Summer 1983), 55-84.
- Possamai, Adam, *Religion and Popular Culture: A Hyper-real Testament*, Peter Lang, Bruxelles 2005.
- Tekin, Mustafa, “Postmodernizmin “Din” Sorunu”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 12/2 (2015), 7- 24.
- Sahlins, Marshall D., *Culture and Practical Reason, Islands of History*, University of Chicago Press, Chicago 1985.
- Said, Edward, *Representations of Intellectual*, Vintage Books, New York 1996.
- Smart, Ninian, *Beyond Ideology: Religion and the Future of Western Civilization*, Harper and Row, San Francisco 1981.
- Smith, Huston, “Postmodernism’s Impact on the Study of Religion”, *Journal of the American Academy of Religion*, 58 (1994), 653-670.
- Stachowska, Ewa, “Between Religiosity and New Spirituality, or a Postmodern Religious and Cultural Mainstream”, *Anglojezyczny Suplement Przeglądu Religijnawczego*, no 1(2013), 87-95.
- White, Hayden, *Discourse Tropics- Essays in Cultural Criticism*, John Hopkins University Press, Baltimore 1978.