

Neo-Religionswissenschaft: Din Biliminden Dinler Çalışmasına Eleştirel Dönüşümlerle Dinler Tarihi

Mustafa ALICI |  <https://orcid.org/0000-0002-8070-8425>

Prof. Dr. | Yazar | mustafaalici24@gmail.com

Erzincan Binalı Yıldırım Üniversitesi |  <https://ror.org/02h1e8605>

Dinler Tarihi | Erzincan, Türkiye

Öz

XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren antropolojiden ayrılarak başlangıçta, Almanca resmi adıyla *Religionswissenschaft* (Din Çalışması) ismini alan *Dinler Tarihi*, modern zamanların bilimi olarak ortaya çıkıp teorik açıdan güçlenerek normatif olmayan, filoloji ve kutsal metinlere dayalı din olgusunu, dinleri ve din fenomenlerini mukayeseli tarihsel yaklaşımıyla inceleyen bir bilim olarak belirdi. Dinler tarihi, her zaman olduğu gibi çağının parametrelerindeki değişimlere açık eleştirel bir alan olup günümüzde ön-ek olarak kabul edildiği yenilik odaklı çoklu yöntemsel yaklaşımların, konuların, sorunların ve gelecek perspektiflerinin değişim gösterdiğinin gayet farkındadır. Bu makale, bilhassa Eliade sonrası (Post-Eliaden) yeni dönemde Dinler tarihini etrafıca yeniden gözden geçirerek güncellemek niyetindedir. Biz öncelikle disiplinin çok isimli kimliğini, interdisipliner olmaktan hibrit disipline dönüşümleri, inanç ve gelenekleri inceleyen tarihsel mukayese ve fenomenolojik yöntemlere daha fazla eklektik ve sentetik formlarla yeni mukayesecilik bilişsel ve neo-feminist yönelimlere sahip çoklu metodolojiye yaklaşımları işleyeceğiz. Modern dönemde yerellik ile evrensellik arasında salınım gösteren dinler tarihi çağdaş dönemde eleştirel kimliğiyle hareket eden, sorgulayan hatta meydan okuyucu şekilde dönüştürerek yol alan “her yerdeliğini” çok kültürlü ve dinamik ilişkileriyle sergileyeceğiz. Bunlara bağlı olarak alandaki değişen terminolojik diliyle gittikçe genişleyen “akademi politliğini” yansıtan problemleri hakkındaki değişen bakış açılarına değineceğiz. Son olarak disiplinin önündeki coşkulu, yankı verici ve sonsuzluk kazandırıcı geleceği hakkında öngörülerde bulunacağız.

Anahtar Kelimeler

Dinler Tarihi, Din, Bilişsel Yaklaşım, Yeni Mukayesecilik, Yeni Feminizm, Din Bilimleri, Postmodernizm.

Atıf Bilgisi

Alıcı, Mustafa. “Neo-Religionswissenschaft: Din Biliminden Dinler Çalışmasına Eleştirel Dönüşümlerle Dinler Tarihi”. *Rize İlahiyat Dergisi* 30 (İlahiyat Bilimlerini Yeniden Düşünmek Özel Sayısı 2025), 49-67.

<https://doi.org/10.32950/rid.1780309>

Yayın Bilgileri

Türü

Araştırma Makalesi

Değerlendirme: İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körlleme

Süreç Bilgileri

Geliş Tarihi: 08.09.2025

Kabul Tarihi: 27.10.2025

Yayın Tarihi: 30.12.2025

Etik Beyan

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Kurul İzni

Bu çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir.

Benzerlik Taraması

Yapıldı – iThenticate

Etik Bildirim: ilahiyyatdergi@erdogan.edu.tr

Çıkar Çatışması

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Neo-Religionswissenschaft: The History of Religion in Critical Transformation From The Science of Religion to the Study of Religions

Mustafa ALICI |  <https://orcid.org/0000-0002-8070-8425>

Prof. Dr. | Author | mustafaalici24@gmail.com

Erzincan Binali Yıldırım University |  <https://ror.org/02h1e8605>

History of Religions | Erzincan, Türkiye

Abstract

Since the second half of the 19th century, the History of Religions has emerged as a scientific discipline distinct from anthropology, initially under its official German name *Religionswissenschaft*. As a science of modern times, it has theoretically strengthened its foundations by examining the phenomenon of religion, religions, and religious phenomena through a non-normative, philological, and sacred text-based, comparative-historical approach. As always, the History of Religions functions as a critical science attuned to the changing parameters of its era. It is well aware that contemporary methodological approaches, topics, problems, and future perspectives have undergone significant transformations, now favoring innovation-oriented and multi-methodological approaches. This article aims to extensively reassess and update the field of the History of Religions, particularly in the post-Eliade era. We will first evaluate the discipline's development from a micro-historical perspective. Then, we will address its multi-named identity, trans/post-humanist interpretations of the sacred, the transformation of myth into secular narratives, and the shift from an interdisciplinary to a hybrid disciplinary structure. Furthermore, we will explore how traditional historical-comparative and phenomenological methods for analyzing belief and tradition have evolved into more eclectic and synthetic approaches, incorporating cognitive, neo-feminist, and analytical methodologies. We will also present new topics in the field, which oscillates between locality and universality in the modern era, while boldly engaging with global issues and exhibiting multicultural and techno-digital concerns. In connection with this, we will provide insights into the evolving terminological jargon and the ever-expanding and constantly renewed literature. Lastly, we will address the changing academic-political perspectives surrounding the field, which has increasingly assumed a maternal role for other religious sciences. We will conclude with projections about the vibrant, resonant, and potentially enduring future of the discipline.

Keywords

History of Religions, Religion, Cognitive Approach, New Comparativism, Neo-Feminism, Religious Studies, Postmodernism.

Citation

Alici, Mustafa. "Neo-Religionswissenschaft: The History of Religion in Critical Transformation From The Science of Religion to the Study of Religions". *Rize Theology Journal* 30 (Special Issue of Rethinking the Theological Sciences 2025), 49-67.

<https://doi.org/10.32950/rid.1780309>

Publication Information

Type	Research Article	Peer-Review: Double anonymized - Two External
Process Information	Date of Submission: 08.09.2025	Date of Acceptance: 27.10.2025 Date of Publication: 30.12.2025
Ethical Statement	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.	
Ethics Committee Approval	Ethics committee approval is not required for this study.	
Plagiarism Checks	Yes – iThenticate	Complaints: ilahiyyatdergi@erdogan.edu.tr
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.	
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.	
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.	

Giriş

Modernizmin radikal çağı XIX. yüzyılda Batı’da hem amansız rakibi normatif Hristiyan teolojilerinden hem de içinden doğup büyüdüğü dini antropolojiden ayrılarak bir disiplin haline gelen dinler tarihi veya başlangıç ismiyle *Religionswissenschaft* (*Dinler Bilimi*), din olgusunu ve dinleri karşılaştırmalı, tarihsel ve mukayeseli yöntemle filoloji ve kutsal metinlere bağlı olarak inceleyen akademik disiplin olarak ortaya çıktı. Bu alan, bağımsız kimliğini günümüzde koruyarak herhangi bir dinin ikrarını yapmayan, seküler, yöntemsel çatıları çok bileşenli olan ve daha çok bilişsel ve kültürel ve tarihsel işlevlerine odaklanan karşılaştırmalı bir bilgi alanına dönüşmüştür.¹

Her çağda disiplinlerin kendi karakterlerine uygun düşünce, anlama, yorumlama ve aktarma aygıtları mevcuttur. Güncel bir disipline ait bilgilerin sistematik oluşu, süreklilik içinde eleştirel ve dönüştürücü bilgiler üretmesinde gizlidir. Mukayeseli, tarihsel ve son olarak [bilişsel] çok disiplinli karakterini koruyan dinler tarihi, insanlığa ait din olgusunu büyük bir yetenekle çeşitli dini sistemler içinde çok boyutlu akışkan etkileşimler içinde olduğunun farkındadır. Bu açıdan disiplin, daha çok “yaşayan” olguların religio-politik durumlarını göz ardı etmeden özgün çoklu yaklaşımlar, farklı konular ve onlardan çıkan özel problemlere dayalı dinamiklerle her zamankinden daha fazla çok boyutlu eleştirilerle hareket etmek zorundadır.

Günümüzde dinler tarihinde disiplini kaleme almak, sırasıyla küresel ve mahalli, insanlığın dini tarihindeki yükseliş ve çöküşleriyle gelişmelerini kayda almasına ek olarak teo-politik ve eleştirel karakterdeki yeni yazım türleriyle tekrarlanan, yorum bilimindeki değişen görüşleri anlamak üzere rehberlikler yapabilen, kutsal anlatılar dahil mikro-tarihleri göz ardı etmeden geri durmaları, krizleri ve tam aydınlanmalar içeren sosyo-kültürel çözümlemeleri öne çıkarmaktadır. Bu haliyle çağdaş dinler tarihi, dışarıdan eleştirel perspektiflerini, içeriden yol gösterici ve eğitici tekrarlayıcı aktarımlarını, tarafsız katılımcı olarak insanlık lehine öncülüklerini kendi yöntemsel çıkmaz, sorun ve kusurlarını gözeterek yorumlamak istemektedir.

Bu makalenin yazarı, ilk modern örneğinden² 16 yıl sonra ama ondan farklı olacak şekilde yeni çağa uygun bir tarzda konuya yaklaşmaktadır; bu farklılıklar öncelikle disiplinin özgün tarihçesini de şekillendirecek şekilde çoklu isimlendirmeleri ve güncellenen çok boyutlu konularını ele almaktadır. İkinci olarak geleneksel tarihsel ve fenomenolojik mukayeselerden ziyade eleştirel yeni mukayesecilik, analitik bakışı derinleştiren bilişsel yaklaşım ve feminal bakışı boyutlandıran yeni feminist yaklaşımlar gibi güncel metodolojiler bu makalede işlenecektir. Son olarak çalışma, aktüel boyutlarla dönüştürücü kavramsal ve yöntemsel sorunları ve sonsuzluk hissi vermek üzere dallanarak yayılan derinlikli disiplin geleceğini birbirlerini tepkisel açıdan tetikleyen alt başlıklarla incelemek niyetindedir. Bu dönüştürücü boyutlarıyla makale, yöntemsel eleştirilerle ve rekabet edici krizlerle katlanarak yenilenen, değişebilen boyutlar kazanarak güçlenen, çok katmanlı ve kesitli geri dönüşlerle beslenen veya aktüel yapıcı çözümler üreten, nihayetinde çoklu eklektik bakışlarla donanan ama “tekrarlanmamış” yeniden düşündürücü bir metin olma hedefindedir. Neticede makalemiz, “modern benzerlerine” meydan okuyucu gözüke de; aslında yerellik ve küreselliği birlikte bulunduran (*glocal*) disiplinin geleceğine dair ipuçları sunan rehber olma iddiasını taşımaktadır.

1. *Polinom et Storia*: Tarihsel Dönüşümleriyle Seküler, Metodolojik, Tematik ve Senkretik Boyutlarla Çok İsimli Bilim Olarak Dinler Tarihi

Bir disiplinin aldığı isim(ler), kendi dinamik karakteristiğini yansıtmalı; özellikle, onun çoklu araştırma konularını, oluşturduğu terminolojisini ve teorik metodolojik yaklaşımlarını, anlama ve yorumlamadaki problematik kırılma noktalarını ve sonuçta ortaya çıkan krizlere yön verdiği sistematik yanıtlarıyla donuk olmayan bir şekilde yaşadığı çoklu dönüşümleri uygun olarak yansıtabilmelidir. Bu yönde zaman zaman hepsinin kullanıldığı ama aslında kendi dönemlerinin ruhunu yansıtan özel isimlere ayrılarak “çok isimli” (*polinom*) karakter kazanan dinler tarihi için modern dönemde birinci kelime olan dinler, konu ve ana çatı kavramını ikinci kelime olan tarihi ise alışıldık, değişmez ve geleneksel yöntemi olan karşılaştırmayı ima etmekteydi. İsmindeki farklılıklar ise disipline her zaman geçerliliğini artırcı güç ve dinamizm kazandırmaktadır.

Dinler Tarihi’nin isimlendirilmesinde kendi tarihinde şekil kazanan beş önemli isimlendirme safhası gözden kaçmaz;

a. Kurucu Seküler İsim: Teolojiden Ayrılan, Antropolojiden Dönüşen Din Bilimi (The Science of Religion)

Bu disiplin, XIX. yüzyılın pozitif bilim anlayışı içinde Almanca *Religionswissenschaft* teriminin altında yatan farklı "bilim" kavramına atfedilebilecek iki farklı yorumlayıcı geleneğe yol açmıştır. Aslında ilk gelenek, fizik bilimlerine özgü genetik açıklama modelinden esinlenmişti. Bu perspektiften bakıldığında, iç inancın anlaşılabilir verilerinin bir ifadesi olarak ampirik

¹ Eric J. Sharpe, *Comparative Religion: A History* (London: Gerald Duckworth & Co, 1986), 11.

² Mustafa Alıcı, “Dünyanın Yerel Bilimi: Dinler Tarihi”, *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi* 2/1 (2009), 153–179.

olarak araştırılabilecek bir olgu olarak din, diğher herhangi bir insan olgusu gibi, bilimsel araştırma yöntemlerine (eleştirel analiz, gözlemcinin tarafsızlığı, nedenlerin ve yasaların vurgulanması vb.) göre tarihsel olarak yapılandırılabilen antropolojik (ve antropomorfik) bir tezahürdür. Ancak hermenötik türden ikincisi, açıklamayı (*erklären*) değil, esasen bireysel bir deneyim olarak kabul edilen, ifadeleri ve biçimleriyle tanımlanabilen ve gözlemcinin ona karşı tarafsız kalamayacağı dini açıklamayı (*erklären*) anlamayı (*verstehen*) amaçlamaktadır.³

Önce teolojiden farklı olarak daha fazla seküler oluşı daha sonra Tylorcu antropolojiden ayrı oluşı vurgu yapmak üzere seçilen bu ilk isim, 19. yüzyılın ikinci yarısı Pozitivizmin etkisiyle *bilim* kavramının yoğun olarak *modern fen* (*science*) olarak anlaşıldığı dönemdi. Bu yüzden *Din Bilimi*, pozitif bir bilim olduğunu açıkça ifade edici, normatif teolojiden bağımsızlığını ve farklılığını ima eden dolayısıyla iman ikrarı yapmaktan uzak oluşunu vurgulayan bir bakışla kuruluş dönemindeki ilk adlandırma oldu. Nitekim disiplinin kurucu ve isim babalarından Alman asıllı mukayeseli filolog ve mitolog F. Max Müller (1823-1900), Almanya’da bulunduğu dönemde çalışmalarına 1850’lerden itibaren teolojiden ayrılığını ifade eden Almanca *Religionswissenschaft* (*Dinin Bilimi*) adını tercih etmişti. Daha sonra ders vermek üzere gittiği İngiltere’de Müller, 1870 yılında Oxford Üniversitesinde onu İngilizce karşılayabilen muhtemel bir isimle *Din Bilimi Üzerine Konferanslar* (*The Lectures on The Science of Religion*) adıyla bir dizi bilimsel konferanslar verdi. Müller, 1873 yılında bu konferanslarını *Din Bilimine Giriş* (*Introduction to the Science of Religion*) adıyla yayımladı.

Neticede onun ifade ettiği *Din Bilimi* terimi, aslında hem rakibi olduğu Tylorcu *din antropolojisinden* hem de dogmatik teolojilerden ayrılmayı ifade etmekteydi. Bir başka ifadeyle Tylorcu- Robertson Smithçi klasik din antropolojisi ile Oxford’da kendisine yer edinen Max Müller’in başını çektiği ve Avrupa’da Tiele, Saussaye tarafından da desteklenen dinler tarihi arasında keskin farklılıklar ve ayrışmalar önemli “bir kırılma noktası” olarak ortaya çıktı; a. Taylor- Smith’in çizgisindeki Din Antropolojisi, dinleri araştırırken eşzamanlı (senkronik) tarihi öne çıkarırken Tiele- Müller’in Dinler Tarihi tarihe bakışta ardışıl (kronolojik) gelişmeci zamanı savundu. b. Bilhassa Smith’in Din Antropolojisi, kültürel mekanlara bağlıyken dinler tarihi, zamana bağlı olayları incelemek istedi c. Klasik Din Antropolojisi, kültürel sosyolojilere odaklıyken klasik dinler tarihi, mukayeseli mitolojilere odaklandı. d. klasik antropoloji, kutsal kitap filolojisini (Semitik dilleri yani İbranice, Aramice, Süryanice merkezli olmayı) önemserken bilhassa Dinler Tarihi, tarihsel mukayeseye bağlı Aryan filolojisini (mesela Sanskritçe) önemsemi. e. Din Antropolojisi’nde mukayesede temel amaç, kültürel farklılıkları ortaya çıkarmak iken dinler tarihinde mukayesenin ana amacı, farklı dinlerde yeknesaklık, bütünlük hatta ortak bir birliğin ortaya çıkarılmasıydı. f. Ancak hem Tylorcu antropolojide hem de Müllerci dinler tarihinde temel ortak çatı, pozitivizme uygun, teolojiden ayrı düşünerek, genetik ve evrimci bakışla bir din çalışması inşa etmektir.⁴

b. Geleneksel Yönteme Vurgu: Mukayeseli Din[ler] (Comparative Religion[s])

Dinler Tarihi’nin kurucu babaları söz gelişi Tiele, Müller, Söderblom, Kristensen ve onları takip eden Otto, Heiler, Cantwell Smith gibi figürler mukayeseli yaklaşımı baskın bir yöntem olarak görürken aynı zamanda disiplinin ismine de yansıtılmasına öncülük ettiler.⁵ Bunun neticesinde Mukayeseli Dinler ismi 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başlarında Britanya’da ve sömürgelerinde bilhassa yaygınlaşmış ve hala günümüzde kullanılmaktadır. İskoç dinler tarihçisi Louis Henry Jordan (1855–1923), modern anlamda *mukayeseli din* ifadesini 1905 yılında basılan *Comparative Religion: A Survey of the Current Problems* adlı akademik çalışmasında ilk kez kullanan din bilimcisi olmuştu. Onun bu kullanımı, farklı dinleri tek bir din olgusu altında benzerlik ve farkları açısından karşılaştırmayı esas alıyordu. Bu yaklaşım, bazen oryantalist ve evrimci fikirleri sebebiyle şiddetle eleştirilmişti.

c. Özgünlük: Dinler Tarihi (History of Religions)

Dinler tarihinin ismen başlangıcını, genel anlamda kurumsal anlamda yöntem, konu, sorun ve gelecek perspektiflerine dair tartışmaların yaşandığı XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren pozitivist/ evrimci görüşlerle şekillenen akademik çalışmalar oluşturmaktadır. Bu modern araştırmalar döneminde özellikle Britanya adasında “din bilimin kurumsal kürsülerine” sahip ilk araştırmacıları arasında Edward B. Taylor, Andrew Lang, James G. Frazer, W. Robertson Smith’in hem dinin kaynağına hem de din biliminin kurumsal çalışmalarına katkıları gözden kaçmaz.⁶

Ancak XIX. Yüzyılda sömürgelerden gelen tasnifi zor ve anakronizm yaşatabilen etnografik materyallerde bazı kafa karıştırıcı yeni fenomenler bulunur bulunmaz dinin kaynağına dair yeni antropolojik teoriler ortaya çıktı; animizm(Taylor), preanimizmi (Marett) ve totemizm (Frazer) gibi iyi temellendirilmemiş teoriler, dinin en eski biçimi iddiasıyla evrimci ateist veya agnostik

³ Giovanni Filoramo, *Dizionario delle religioni* (Torino: Einaudi, 1993), 685.

⁴ Hamza Üzümlü, *Teolog, Eleştirmen, Din Bilimcisi William Robertson Smith* (Astana; Ankara 2024), 92.

⁵ Sharpe, *Comparative Religion: A History*, 295.

⁶ Richard King, “The Copernican Turn in the Study of Religion, *Religion, Theory, Critique- Classic and Contemporary Approaches and Methodologies*, ed. Richard King (New York: Colombia University Press, 2017), 8.

çevrelerce ilgiyle karşılandı. Modern pozitivist düşünce evreninde, biyolojik ve ruhsal yaşamın en basit formlardan evrimleştiği inancına takıntılı olan bilim adamları, süreci görselleştirmeye bile çalıştılar. Tutarlı olmak için, istedikleri her şeyi atfedebilecekleri tamamen varsayımsal olarak teknik açıdan geri, vahşi ve ilkel insan kabul edilen yerlilerden başlamaları gerekiyordu.⁷

Böylece *dinler tarihi*, özgün olarak disipline renk ve karakter veren XIX. yüzyılın ikinci çeyreğinde özellikle tarihi ve tarih felsefesini önemseyen bilhassa İtalya ve Fransa gibi Batı ülkelerinde etkili olan bir isimlendirmeydi. Geleneksel açıdan dinler mukayeseli ve çoğulcu konusunu tarihi ise alışıldık metodolojisini ima etmekteydi ve bir bütün olarak bu isim, dinlerin tarihsel süreçte nasıl ortaya çıktığını ve dönüştüğünü incelemeye yönelmekteydi.

Ama yine de bu terimi eserine yansıtan ilk figürler, şaşırtıcı olarak Din Fenomenolojisi'nin anavatanı olan Hollanda'da ortaya çıktı; ilki, disiplinin kurucu babalarından Cornelis Petrus Tiele (1830- 1902) olup 1877 yılında *Outlines of the History of Religion to the Spread of the Universal Religions* adlı eserini yayımlamıştı. Diğeri ise Tiele'nin öğrencisi Chantepie de la Saussaye (1848-1920), 1887 yılında *Lehrbuch der Religionsgeschichte* (Dinler Tarihi Ders Kitabı) eserini kaleme almıştı. Bu eser daha sonra İngilizceye 1891 yılında Müller'in kullanımına uygun olarak *Manual of the Science of Religion* adıyla çevrilmişti.

Bunun yanında Almanya'da *dinler tarihi* (*Religionsgeschichte*) teriminin ağır vurgusu sebebiyle disiplinden farklı olarak XIX. Yüzyılın sonunda etkili olan ve genel olarak dinlerin tarihsel evrimini, özel olarak ise Hristiyanlığın Helenistik etkilerini öne çıkaran ayrı ve özgün bilimsel ekolde ortaya çıktı.

Modern dönemde yaygın olarak daha fazla kullanılan *Dinler Tarihi* ismine yönelik özellikle XX. asrın sonlarında bazı itirazlar ortaya çıkmıştı. Buna karşılık ismin korunması gerektiğini savunan İtalyan dinler tarihçisi Ugo Bianchi (1922-1995), olası her türlü isim değişikliğinin alanın sosyal veya tarihsel yönünü saptırabileceğini, her türlü yaklaşıma açıklık anlamına gelebileceğini, bilimin sınırı ve alanını "belirsiz bırakabileceğini" böylece diğer disiplinlerle arasındaki "sınırları ortadan kaldıracabileceğini" uyararak karşı çıkmıştı.⁸

d. Kutsalın Tezahürü Olarak Fenomenlere Vurgu: Din Fenomenolojisi (Phenomenology of Religion)

İlk keskin değişim, metodolojiye vurgu yaparak tematik açıdan oldu. Dinin özlerini (*Wesen*) ve tezahürlerini (*Erscheinungen*) felsefi açıdan anlamayı (*Verstehen*) amaçlayan din fenomenolojisini, 19. Yüzyılın son çeyreğinde bilhassa Hollanda ekolünde ilk kullanan veya mucidi olarak genellikle Saussaye kabul edilmektedir.⁹ O, eserinin (*Lehrbuch der Religionsgeschichte*, 1887) ilk bölümüne kavramsal bir yenilik olarak Hollanda diliyle *Die Religions phänomenologie* (din fenomenolojisi) adını vermişti. Saussaye, bu bölümde farklı dinlerdeki inanç, ibadet, sembol ve deneyimleri betimlemek ve sınıflamak üzere yargılayıcı olmadan sadece tanımlayıcı ve açıklayıcı olarak "her dini kendi iç dünyası ve bağlamı içinde anlamak istiyordu.

Aynı ekolden W. Brede Kristensen (1867-1953) ise din fenomenolojisini dindarlarının anladığı hermenötik boyutlarla zenginleştirirken Gerardus van der Leeuw (1890-1950) din fenomenolojisini dinler tarihinin yerine, onu ifade ederek veya karşılayan sistematik bir disipline dönüştüren ilk figürlerden biri olarak *Phänomenologie der Religion* (1933) adıyla kapsamlı klasiklerinden birini kaleme aldı. Onu tarihsel gelişimlerini göz ardı etmeyen bir fenomenolojiye dönüştüren ise İtalyan dinler tarihçisi Raffaele Pettazzoni (1883-1959) oldu. Bütün bu fenomenologlardan yararlanan Rumen asıllı din bilimcisi Mircea Eliade (1907-1986) ise XX. yüzyılda kendi hermenötik fenomenolojisini, dinlerin özel tarihi içindeki mitolojilerini göz ardı etmeden kutsal zaman-mekân kavramlarıyla derinleştirip dinin özsel ve evrensel yapılarını dindarların deneyimlerine dayalı yönlerini hermenötik aygıtlarla anlamaya çalıştı.

e. Tematik Klasiğe Geri Dönüş: Din[ler]Çalışması (Comparative Study of Religion[s])

XX. yüzyılın ikinci yarısında ve günümüzde çağın anlama ve yorumlama aygıtlarını daha fazla kullanmak üzere daha kapsayıcı isimlendirmedir. Bu ismin, özellikle Kuzey Amerika akademik dünyasında yeni mukayese yöntemlerini göz ardı etmeden çok daha senkretik, ampirik ve kültürlerarası verilere vurgu yapmak üzere yaygın olarak tercih edildiği söylenebilir.¹⁰ Nitekim Mircea Eliade (ö. 1986)'e göre *Religionswissenschaft* İngilizce'ye kolayca çevrilen bir terim değildir. Bu yüzden sadece *Dinler Tarihi* (*The History of Religions*) anlamına gelmez aynı zamanda sosyoloji, psikoloji ve felsefenin de göz ardı edilmediği ama daha çok dinlerin morfolojik ve fenomenolojik açıdan mukayeseli incelenmesini (*Comparative Study of Religions*) de kapsamaktadır.¹¹

⁷ Jan De Vries, *The Study of Religion A Historical Approach*, çev. Kees W. Bolle, (Los Angeles: Harcourt- University of California, 1967), 219-220.

⁸ Peter Antes, "Ugo Bianchi", *Estratta da Ugo Bianchi Una Vita Per la Storia delle Religioni*, ed. Givoanni Casadio, (Roma: Il Calamo, 2002), 79-83.

⁹ Sharpe, *Comparative Religion A History*, 122.

¹⁰ Timothy Fitzgerald, *The Ideology of Religious Studies* (New York: Oxford University Press, 2000), 22; Russell T. McCutcheon, *Critics Not Caretakers: Redefining the Public Study of Religion* (Albany- New York: State University of New York Press, 2001), 10.

¹¹ Mircea Eliade, "A New Humanism", *The Insider/ Outsider Problem in the Study of Religion: A Reader*, ed. Russell T. McCutcheon, (London -New York 1999), 102.

Hollandalı din fenomenoloğu Jacques Waardenburg (ö. 2015) ise *Religionswissenschaft* terimini özgün bir metoda sahip tarihsel tek bir disiplin olarak düşünmemekte aksine dinî tüm verilerini, onların gözlemlenmesini, tayinini, tasvirini, izahını, analizini, anlaşılmasını ve yorumlanmasını ifa eden bir *Din[ler] Çalışmaları* olarak kabul etmektedir.¹²

II. *Terra Incognita* veya Bilinmeyen Yeni Topraklar: Anlam, Tarih, Güç ve Yaratıcılık Ekseninde Disiplinin Karakteristiğini Boyutlandıran Dönüştürücü Araştırma Konuları

Modern dönemde dinler tarihinde ana konularını belirleyici ana faktörler özellikle XIX. ve XX. yüzyıllarda egemen olan yaklaşımlarla ele alınmıştı. Bu anlamda dinler özellikle insanlığa ait din olgusu genel anlamda “ritüel”, “tecrübe” ve “duygular” şeklindeki konu bütünlüğüne uygun olarak tarihsel, evrensel ve mukayese edilebilir anlayışla dini sistemler olarak görülmüştü.

Günümüzde dinler tarihi, çoklu araştırma alanları olarak tüm verileri eleştirel açıdan sorgulayıcı tarzda kendi zamanının tarihselliğini göz ardı etmeyen, özel ve yeni cinsiyet kategorilerini göz ardı etmeyen, yerel ve küresel kimliklerin bilincinde, çoklu kültürlerin keşişimlerini önemseyen ve çoğulcu ve dikotomilere dayalı söylemsel bağlamlarda kendi jargonunu inşa eden “daha yeni” ve “bilinmeyen alanlara” çok gözenekli açıklıkla yönelmeye niyetlidir.¹³ Nitekim 2000’lerden sonra daha fazla postmodern dönemin düşünsel alemine giren, buna karşın “Batılı” otoriter kimliğinden sıyrılmaya başlayan çağdaş dinler tarihi, çok girişli teorik dönüşümleriyle yeni konuları ile çok bileşenleşen yöntemsel çatıları arasındaki uyuma sadık olarak artık “uluhiyet (*divinitam*)” adına “her zaman ve her yerde” (*ubiquus*) karakterde “değişken geçerlilik kategorileri” olarak sırasıyla “tanrısal olan”, “farklı teolojiler” ve “okuyucu birikimli hermenötikler” hakkında ortaya çıkan çalışmalarla daha farklı boyutlar kazanan “eleştirel ama yapıcı”, “hızlı ama anlık” ve “hayati ama dinamik cevaplar verici” yeni konulara yönelmeye başladı.¹⁴

Böylelikle güncellenmiş karmaşık araştırma konuları olarak “din”, “dini olanlar” ve “dinleri” ana kategorilere ayırıp çalışırken çağdaş dinler tarihçisi, öncelikle *din adına* mevcut “anlamlar dünyalarını”, dindarların kendilerini buldukları ve inşa etmeye devam ettikleri kutsalla örülü dünyaları, insanın ne olduğuna dair gerçeklerin keşfinin verdiği ıstırapları ve dramaları öne çıkarır. Yine dinler tarihçisi, *dini olanlar* diye bilinen bu beşeri tecrübelerin, faaliyetlerin ve niyetliliklerin çoklu gelişimlerinin ebatlarını ölçebilen ana çatı olarak tarihi ele almaktadır. Son olarak dinler tarihçisi için özellikle *dinler* ise titiz akademik merakla beşeri ve tarihsel şartlar altında din mensuplarının kendi anlamlarını yerleşik bulduğu uzamlara sahip olma şartları ve konumlarını manipüle etmeye ve başkalarıyla müzakereye kudret sağlayan geleneksel sistemlerdir. Bu dini kudret, insanın kendi varlığını mesele edindiği dini bir kanaati garanti eden çevresel ve sosyal alanların çoğulluğuna hakimiyetidir. Din, bir boyutuyla insanın üretkenliğinin apayrı bir modu olup aynı zamanda insan varlığının sınırlarını keşfederek çizen temel beşeri boyut ve katkıları olan bir olgudur. Konu olarak Dinler Tarihi; çeşitli dindarlıklar ve farklı dini sistemlerde var olan din olgusunu, mitleri, ritüelleri ve dini tecrübeleri kendi dönüşümleri içerisindeki halleriyle akademik açıdan haritalandırma, inşa etme ve yerleştirme çoklu teşebbüslerine girişmektedir.¹⁵

Dinler tarihinin yeni konularına katılan dinamik bir alan olarak artık dönüştürücülüğün önemsendiği, çok güçlü bir insan bilinci ve bilinçle şekillenen mükemmel insan aklına sahip yeni beşer doğasına duyulan inanç, derin subjektif dini hayatının temel kodlarıyla sonsuza kadar sürecek bir inanç evreni inşası bulunmaktadır. Bu dini sistemler, klasik geleneklerden öteye geçerek kendi bilişsel derinlikli otonomisine sahip olabilen, mutluluk verici, mükemmel mantıksal öngörülleri olan, rasyonel yeteneklerini en üst sınırdaki kullanabilen, insani ilişkilerde insancıl değerlere inanan, ahlaki eleştirel yetileri olan, özgürlük, hoşgörü, demokrasi ve sosyal yardımlaşma kaygılarını giderici veya olumlu yönde kullanabilen ama en önemlisi kendi hayatını kendisi planlayıp geleceğini klasik dini eskatolojilere ihtiyaç duymadan çizebilen “üstün ve ileri tekno-insan bilincine” sahiptir.¹⁶

Neticede insan-makine işbirliğinde meydana gelen baş döndürücü teknik ve maddi gelişmelerle post-seküler dönemde insan bilincinin tanrısalılıklarla yakınlık kurabilmeye katkı sağlayan bilinç, zeka, bellek gibi kognitif aygıtlar yardımıyla kendi sınırlarının ötesine geçerek evrenin her yerine doğru sızabileceğine inanç güçlü bir şekilde yaygınlaşmaktadır. Transhümanizm, bilişsel açıdan madde ve enerjinin interaktif dinamizmi içinde bellek, akıl, yaratıcılık, estetik ve duygusal zeka (söz gelişi aşk yeteneği) gibi “insan makinesine” ait temel aygıtların klasik dinlerin metafizik varlıklar dediği “yüce akıllar” ile karşılaşmalarını konu edinmektedir.

¹² Jacques Waardenburg, “*Religionswissenschaft* New Style Some Thoughts and Afterthoughts”, *Annual Review of the Social Science of Religion* 2(1978), 189- 220.

¹³ Russell T. McCutcheon, *Manufacturing Religion: The Discourse on Sui Generis Religion and the Politics of Nostalgia* (New York: Oxford University Press, 1997), 4-5.

¹⁴ R. J. Banks, “Guest Editorial: The Future Shape of Religious Studies”, *International Journal of Christianity and Education* 17/3 (1974), 4-8.

¹⁵ Jonathan Z. Smith, “Map Is Not Territory,” *Map Is Not Territory: Studies in the History of Religions* (Chicago and London: University of Chicago Press, 1993), 290-91.

¹⁶ Nick Bostrom, *The Transhumanist FAQ*. <http://www.transhumanism.org/resources/faq.html> (11/07/2022)

III. Interalia et Polimat: Disiplinlerarası Oluştan ÇokluMelez İlişkilere Dönüşümler

Modern dönemde beşeri veya sosyal bilimlerde interdisipliner olmak, diğer kardeş din bilimleriyle uyumlu birlikteliklerin (*interalia*) daha da ötesinde olmayı anlatıyordu. Günümüzde ise artık her bir bilim açık bir özerklik ve özel bir alan türüne ait olmadığının farkındadır.

Bu doğrultuda öne çıkarılan hibrit veya melezlik durumlar, çağımızda söz gelişi en iyimser haliyle iki veya daha fazla otonomi sahibi kardeş din bilimin birbirlerinin yerine geçebilecek şekilde (dikotomik) birlikteliğini veya en kötümser tabirle birbirine yabancı, dışlayıcı hatta zıt veya aykırı olarak birbirlerini ret ve inkar edici alanların artık pragmatik açıdan yoğun, karşılıklı ve yakın alış verişlerini veyahut birbirlerini kabullenmelerini ve bu duruma uygun interaktif dönüşümlerini anlatmaktadır. Dolayısıyla dinler tarihi, kendi ruhuna uygun olarak daha fazla melez/hibrit yaklaşımlarla beşeri sosyal ve teolojik disiplinlerle aykırı ve fark yaratıcı ilişkiler içinde girmektedir. Melezlik, yöntemsel açıdan senkretik ve fikirler açısından daha fazla eklektik uzlaşmalar ile çift yönlü görüş trafiğini öne çıkarmaktadır. Postmodern anlama ve ilişkiler açısından faydalanan Dinler Tarihi, klasik anlamda doğaüstü, insanüstü ve normalüstü olanları anlamaya çabalarken özellikle onları içerden bilgilerle mesela teolojiler yoluyla hayat ve dünya görüşlerine dönüştürebilen yenilenmiş bilişsel ve kültürel bağlamlarla incelemek istemektedir.¹⁷

Burada “hibrit din bilimi” ifadesi, klasik anlamda sabitlenmiş bir akademik kavram olmasa da, çoklu unsurlardan oluşan din ve dini sistemleri disiplinlerarası biçimde ele alma eğilimlerinin bir ileri safhasını oluşturacak şekilde veya gelişmiş akademiklik durumlarının çoklu yansımaları olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda, hibritlik; gerek yöntemsel çeşitliliği gerekse teorik melezleşmeyi ifade eden esnek bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁸

Günümüz dinler tarihinde en az üç defa tekrarlanan çoklu melez ilişkisel araştırmaları, yalnızca tarihsel mukayeselere hapsolunarak bilimsel incelemelerle sınırlı kalmamakta; teolojiler başta olmak üzere sosyal ve beşeri kültürel çalışmalar ve dijital medyatik alanların ortak ve yaygınlaşabilen katkılarıyla her yere nüfuz edebilecek şekilde şekillenebilmektedir.¹⁹ Bu “melezlik tanımlaması” tutarlı olarak akademik zemine taşımakta; dinin sadece kutsal metinler ve ritüeller bağlamında değil, aynı zamanda olguların bireysel deneyim, toplumsal yapı ve kültürel temsil düzeylerinde de geniş taramalar yaparak, yorumlama anlama ve değerlendirmelerle tutarlı incelenmesine imkan tanımaktadır.²⁰

Zaten dinler tarihi, doğaüstü, insanüstü ve normalüstü olanları yeni normaller veya karşıt sezgisel alanlara çekerek yeni yorumlarla oldukları gibi korumaya çabalarken statik kalan teolojilerin katkılarıyla muğlak normatif konuları daha fazla hayat ve dünya görüşlerine dönüştürerek psiko-kültürel bağlamlarla incelemek ister. Dindar çıkarlarının aksi durumlara kayıtsız kalabilen veya dikkat dağıtıcı başka konularla oyalamaya çabalayan teolojik gayretlerin aksine çağdaş dinler tarihi, kendi çıkarlarına aykırı olsa da aleyhine olsa da gerçeklerin geçerliliğini ortaya çıkarmaktan çekinmez. Bu bağlamda disiplinlerarası modern dinler tarihinin bir adım ötesinde içerden anlama yöntemleriyle eleştirel bir tarzda kendi ön yargılarını yüzleştirmek üzere bu çağda artık incelediği din, dinî olan ve dinleri daha “yakından” hatta tüm gözenekleriyle anlamak için yeni ve ileri yöntemler (kısa süreliğine anlamak istediği dinlerin mensuplarıyla birlikte yaşamak veya dindar gibi yaşamak veya dinin sürekli misyoner telkinine maruz kalmak) gibi radikal melezlikler de geliştirmek isteyebilecektir.

Verimli, karşılıklı ve birlikte var olabilen bir bakışla dinler tarihinin teolojilerle “en az üç kez tekrarlı ilişkilerinin pragmatik ve tutarlı temellerini şöyle sıralayabiliriz: a. Dinler Tarihi, insanların alemle ilişkileri, dindarlar arasındaki ilişkileri ve ötesinde olanlarla ilişkileri bağlamında düşünüldüğünde kısa bir tabirle “insan bilgisi” bağlamında teolojiden daha zengindir. b. Bu zengin antropolojik bilgiler, dünya hayatını yönlendiren, tanımlayan ve koşullandıran yaratıcı temsillere (fenomenlere) vakıf olmak maksadıyla ancak tüm zaman ve mekânı kapsayabilen cemiyetlerin karakteristik özelliklerini, ritüellerinin doğasını, kaynaklara meraklarını, beşeri hafızalara (tarih, mitler gibi) ulaşabilmeyi, geleneklerin oluşuma dair büyük malzemelere ve onların tasniflerine, kurumların algı yöntemlerine, güçlerin otoritelerinin kullanımına yetkin olmayı gerektirmektedir. c. Dinler tarihi, tek düzelik içindeki teolojinin aksine çok yaygın, geniş yelpazede felsefi, psikolojik, tarihsel hermenötik, sosyolojik ve bilişsel alan örgülerine sahiptir.²¹

Bunun yanında bu çok tekrarlı ilişkilerde dinler tarihinin dogmatik teolojilere sağlayacağı şu “somut faydaları” da göz ardı edilemez: a. Dinler

¹⁷ Pierre Gisel, “A Productive Coexistence for Theology and Religious Studies. What Kind of Work Is Needed on Both Sides?”, *Euare Lectures Ex Nihilo And First Annual Conference 2017-2018*, ed. Francesca Cadeddu, (Bologna: European Academy of Religion, 2019), 61-68.

¹⁸ Peter L. Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion* (New York: Anchor Books, 1969), 34.

¹⁹ Bryan S. Turner, “Religion and Contemporary Sociological Theories,” *The Cambridge Companion to Religious Studies*, ed. Robert A. Orsi, (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 69.

²⁰ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973), 87-125.

²¹ Gisel, “A Productive Coexistence for Theology and Religious Studies. What Kind of Work Is Needed on Both Sides?”, 49-55.

tarihi, teolojinin aksine yaygın, geniş yelpazade diğer kardeş disiplinlerle (mesela din felsefesi, din psikolojisi, dinler tarihi, din sosyolojisi gibi farklı alanlarla) daha rahat işbirlikleri (*interalia*) kurabilmektedir. b. Dinler tarihi, aynı zamanda beşeri ve sosyal alanlarla (mesela hukuk, siyaset bilimi, felsefe, tıp, sinema, medya ve dijital dünya) diğer beşeri alanlarla da interaktif ilişki içindedir. Böylece din bilimleri tek bir disiplin değil pek çok kardeş disiplinden oluşmaktadır. c. Dinler tarihinden farklı olarak teolojiler kendi bağlamında günümüzün meselelerine ilintili olmakta ama daha çok mukayeselerden ve tarihsel gelişmelerden yoksun bir şekilde “kendi özgün tarihsellikleri ve sosyo-kültürel bağamlarını” savunmacı, dışlayıcı, normatif iddiaları dogmatik bir şekilde önemsemektedirler. d. Dinler tarihi, dışarıdan bir gözle, tarafsız bir bakışla, en geniş yelpaze içinde “evrensel beşeri ortak akıl” veya “dinlerin aşkın birliği” gibi ütöpik illüzyonlara kapılmadan sağlam ve sahih bilgiler sunabilmekte ve her dinin kendi teolojisinin kendisini güncellemesine, gözden geçirmesine, sorgulamasına veya yenilemesine, bilgilerinin sağlamasını yaparak olası düzeltmeleri yapabilmesine hayati katkılar sağlayabilmektedir. f. Neticede çağdaş teolojiler, Dinler tarihinin sağladığı çoklu akışkan veri girişleri sayesinde dışarıya, ötekine ve başkalarına “gerçek yanıtlar” verebilme konu, imkan ve fırsatlarına, değişken güncel kimlikler inşa edebilme veya geçmişiyile olan aktüel kopuklukları onarabilme yüzleşme özgürlüğüne ve cesaret yetisine kavuşabilecektir.²²

IV. *Orbis Terrarum Topos*: Evrensel Kültürellikten Yerel Çok Katmanlı ve Çoğulcu Teo-Kültürel İlişkilere

Modern dönemde dinler tarihi (*Religionswissenschaft*), din olgusunu kültürlerarası ve dinlerarası boyutlarıyla nesnel biçimde incelemeyi amaçlayan çok kültürlü bir yapı üzerine inşa edilmişti.²³ Zaten bu alan XX. yüzyılda Batı Avrupa kültürel çevresinde doğmuş olsa da, özellikle sömürgecilik sonrası dönemde karşılaşılan çok kültürlü ve çok dinli toplumsal yapıların akademik biçimde incelenmesi ihtiyacından beslenmiş ancak yine de modernizmin idealindeki böylece evrensel bir din anlayışı üretme çabasıyla değil çoğulcu bir perspektif geliştirme amacıyla gelişmişti.²⁴ Bu bağlamda, dinler tarihi, özellikle kültürlerarası karşılaşmaların dinî ifadeleri nasıl etkilediği, dinin bir kültürel yapı ögesi olarak nasıl dönüştüğü gibi konularla yakından ilgilenmişti.

Günümüzde ise dinler tarihi, dikey ve yatay olmak üzere çok katmanlı ve kesişmeli ilişkiler içinde hem yerel hem de topografik boyutta çoklu teo-kültürel ilişkilerle dünyaya yayılmış olan dinler ve kültürlerin özgün kendi hareket, anlam ve düşünce haritalarına (*topos*) doğru kendisini genişletmek istemektedir. Burada *topos*'un *mantığı*, biz insanların yaşadığı tüm dünyanın her yerinde var olan dini/teolojik temsillerin yine sonsuza dek her yerde var olabileme imkanına sahip olmasını da ifade etmektedir. Disiplin için çok katmanlı ve çoğulcu kültürler ise her yerelliklerin taralı ve birleşik bütünlüğünü meydana getiren farklı teolojilerin ve yerel kültürel fenomenlerin bir bütünlük içinde karşılaştırmalı incelenmesini ifade etmektedir.²⁵

Böylece bu karakterdeki disiplin için dinler ve onlara ait fenomenler, modern dönemde yapıldığı gibi evrensel bir insanlık dini oluşturmak üzere tekil ya da özcü yapılarla mukayese etmekle değil; kültürel anlatılar, bireysel deneyimler ve çoklu mikro tarihsel bağlamlara dikkat ederek farklılık, benzerlik ve bütünlükleri içinde ele alınmak istenmektedir.²⁶ Bu haliyle dinler tarihi, gittikçe karmaşık bir etkileşim içine giren çoklu doğası gereği artık günümüzde çok teo-kültürel boyutlarıyla, herhangi bir dinin içsel ve dogmatik kabullerini göz ardı etmeden aksine bu dini ve kültürel bağlamlardaki tezahür biçimlerini birbirleriyle anlamlı kılmak üzere mukayeseler ederek yorumlamaktadır.²⁷ Dahası o, “çok katmanlı topografik olguya dönüşen din olgusunun” farklı kültürel ve dini toplumlarda nasıl biçimlendiği, benzer sembol ve ritüellerin farklı geleneksel sistemlerde ne tür folklorik ve her yerde geçerli anlamlar taşıdığını incelemek istemektedir.

Özellikle XXI. yüzyılın başlarından itibaren dinler tarihi çalışmalarında, dinlerin yalnızca teolojik sistemler olarak değil, aynı zamanda kültürel ve teo-politik görecelilikler içinde toplumsal kimliklerin ve kültürel yapının şekillendiricisi olduğu kabulü, alanın epistemolojik altyapısına da yansımış; araştırmacının Batı-merkezci bakış açısından arınmış çok sesli yaklaşımlar geliştirmesine imkan vermişti.²⁸ Bu haliyle *Religionswissenschaft*, sadece bilimsel ve akademik değil aynı zamanda insani, ahlaki ve hayati sorumluluklar da üstlenerek diğer inanç biçimlerini anlamaya çalışmak, onların inşa ettiği anlam dünyalarını anlamak üzere akademik dilini çoğulculuştırmak, çoklu hakikatlere ve yerel değerlere doğru nüfuz alanını topografik açıdan genişlemek üzere kendisini sürekli yeniden inşa etmeye girişmektedir.²⁹ Postmodern düşüncenin teşvik ettiği bu etkileşimli ve yöntemsel

²² Gisel, “A Productive Coexistence for Theology and Religious Studies. What Kind of Work Is Needed on Both Sides?”, 61-68.

²³ Sharpe, *Comparative Religion: A History*, 15.

²⁴ Udo Tworuschka, “Religionswissenschaft as Intercultural Science,” *Numen* 44/ 3 (1997), 263-276.

²⁵ Michiko Yusa, “From Topos to Environment: A Conversation with Nishida Kitaro,” *The Future of Religion: Postmodern Perspectives*, ed. Christopher Lamb- Dan Cohn-Sherbok, (London: Middle Sex University Press, 1999), 117.

²⁶ Graham Harvey, *Contemporary Religious Studies: An Introduction* (London: Bloomsbury Academic, 2013), 15.

²⁷ Hans-Günter Heimbrock - Christoph Th. Scheilke, *Din Bilimlerine Giriş*, çev. Suat Cebeci, (Ankara: Fecr Yayınevi, 2016), 18.

²⁸ Ninian Smart, *Dimensions of the Sacred: An Anatomy of the World's Beliefs* (Berkeley: University of California Press, 1996), 15.

²⁹ Tworuschka, “Religionswissenschaft as Intercultural Science,” 263-276.

çoğulculuk, çok katmanlı kültürel yönelimler kazanmasına yol açarak artık dinin sadece teolojik ya da normatif yönleriyle değil; farklı topluluklarca nasıl tecrübe edildiğini, kültürel bağlamda nasıl yorumlandığını ve nasıl yeniden üretildiğini yerinden ve birincil elden ele almak istemektedir.³⁰ Bu bağlamda tamamen postmodern karakter kazanan Dinler Tarihi, yalnızca dini sistemleri karşılaştırmakla kalmamakta; aynı zamanda her inancın kendi iç dinamikleri içinde nasıl anlam kazandığını, bu anlamların kültürlerarası perspektife dönüştüğünü sorgulamaktadır.³¹

V. Post-Eliaden Metodum: Eliade Sonrası Dönemde Dikotomik, Eleştirel ve Çok Boyutlu Yeni Metodolojik Yaklaşımlar

Eleştirel olmanın “bariz ön ek” olduğu bu çağda beşeri ve sosyal bilimlerde dikotomi, tanım olarak kavram, olgu veya yapıların birbirini tamamlayıcı ve bütünlleştirici iki zıt veya karşıt öğeye ayrılması olmasına rağmen³² bilhassa felsefeden edebiyata, bilimden sanata kadar pek çok çağdaş alanda dikotomi, kavramsal açıklık sağlamak veya parçalar arasındaki çelişkileri görünür kılmak maksadıyla öne çıkmaktadır.³³ Bu bakımdan çağdaş Dinler Tarihi, metodolojik açıdan “birçok yaklaşıma açık bir alan” olarak nitelendirilebilir. Zira çağa uygun olarak tüm insanlığa hitap edebilen disiplinden, çok boyutlu olabilmesini sağlamak üzere ne kesin ve belirgin perspektifle tek bir yönleme, ne keskin ve eşsiz bir tanımlamaya ne de statik bir açıklamaya ihtiyaç duyması beklenebilir.

Bu bakımdan dinler tarihi, modern zamanlarda pozitif bir bilim olarak ortaya çıktığında metodolojik açıdan teolojiden bağımsızlığını agnostisizme sarılarak başarmak istemiş kendisine özgü, mutlak evrensel ve geçerli yöntemlere sahip olmuştur. Günümüzde ise melez ilişkilerine uygun olarak alan, tarihsel mukayese veya fenomenoloji yöntemleriyle yetinmek yerine her dinler tarihçisinin kendi eleştirel bakış açısını geliştirebildiği çok yönlü eleştirel ve dikotomiye dayalı yeni mukayesecilik, bilişsel ve feminist yaklaşımlarla çok boyutlu gelişmiş metodolojik yelpazeye kavuşmuş görünmektedir.

a. Post Conventio: Eleştirel Yeni Mukayesecilik Yaklaşımları (New Comparativism)

XX.yüzyılın son çeyreğinde, özellikle postmodern düşüncenin sosyal bilimlerdeki etkisiyle birlikte, dinlerarası karşılaştırmalara dair geleneksel varsayımlar ciddi biçimde sorgulanmaya başlanmıştır. Bu bağlamda ortaya çıkan “yeni mukayesecilik” yaklaşımları, dinler tarihinde epistemolojik bir dönüşümü temsil eder. Bu yeni kıyaslama yaklaşımları, eleştirel açıdan değerlendirdiği geleneksel mukayeseci paradigmanın mutlak evrenselci, hegemonyacı, hiyerarşik ve çoğu zaman oryantalist bakışları yerine daha fazla bağlamsallık, yerellik, çoğulluk ve çoklu yorumlara duyarlı teoriler olarak ön plana çıkmaktadırlar.³⁴

Yeni mukayesecilik, dinler tarihinde bilhassa 1990’larda Kuzey Amerika’da ortaya çıkmış, gittikçe ivme ve önem kazanan yönetsel bir duruşu ifade eder.³⁵ Bu yaklaşım, öncelikle fenomenolojik çalışma alanlarında sorgulanmaya başlamış, günümüzde ise bazen reddedilen bazen en ateşli taraftarları tarafından yeniden gözden geçirilmiş modern teoriler sunan bir dinler tarihi metodolojisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu konuda en ciddi çalışma, Amerikan Din Akademisi tarafından 1994 ilkbaharında düzenlenen Midwest bölgesel toplantısında önde gelen yeni mukayeseci savunucularının davet edilmesiyle yapılmış ve konu bir sempozyumda etrafıca tartışılmıştır.

Yeni Mukayesecilik anlayışının, temel çıkış noktası şudur; “eski” mukayeseci anlayış fenomenlerin bağlamlarını kopararak (onlardan yoksun bir şekilde) işlev görmektedir. Bu durumun düzeltilmesi gerekir. Özellikle başvurulması gereken disiplinlerden biri olan çağdaş Din Antropolojisi, beşer verilerinin mukayese edilmesi konusunda daha yerel kültürlerle dallanarak yeni ve önemli açılımlar getirmiştir; buna göre her cemiyet – dolayısıyla her yerel kültür- sadece kendi için yaygın olan bir genelleme prensibi üretir. Buna toplumun “ortak kanaati” denmektedir. Yeni mukayesecilere göre asıl bu ortak kanaat ortaya çıkarılmalı ve mukayese edilmelidir.³⁶

Yeni mukayeseciliğin fikir babalarından ve en önemli savunucularından sayılan William Paden’in konuya yaklaşan ilk çalışması *Religious Word: The Comparative Study of Religion* adlı akademik ders kitabıyla daha çok önem kazandı. Paden bu eserinde dünya dinlerine yaklaşırken öteden beri üç temel yöntemin olduğunu savunur; *Hristiyan mukayeseciliği*, çoğulcu evrenselcilik ve rasyonalizm. İlki imana dayalı bir mukayese olup Hristiyan inancının doğru diğerlerinin batıl oluşunu esas alır. Evrensellik ise

³⁰ Graham Harvey, *Contemporary Religious Studies: An Introduction*, 14-16.

³¹ Tworuschka, “Religionswissenschaft as Intercultural Science,” 263-276.

³² Benita Parry, *Postcolonial Studies: A Materialist Critique* (London-New York: Routledge, 2004), 35-36.

³³ Ernesto Laclau-Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (London- New York: Verso, 1985), 128-130.

³⁴ Jonathan Z. Smith, *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 35.

³⁵ Luther H. Martin, “Comparison”, *Guide to the Study of Religion*, ed. Willi Braun- Russell T. McCutcheon, (London-New York: Continuum, 2000), 45- 56.

³⁶ Martin, “Comparison”, 46; William E. Paden, “Elements of A New Comparativism”, *Method & Theory in The Study of Religion* 8/1 (1996), 5-14.

tüm dinlerde hakikatlar bulur ve yüzeysel farklılıklardan ziyade derin ortak noktalar araştırır. Sonuncusu, rasyonalist mukayesecilik olup bu redüksiyonist yaklaşımla tüm dinlerin eşit derece geçersiz olduğunu ve dünyayı anlamanın içkin yolları olduğu için artık yerlerini rasyonel düşünceye bırakmaları gerektiğini savunur.³⁷

Yeni mukayeseciliğin temsilcilerinden Luther H. Martin'e göre bu yöntemin dayanak olarak aldığı teorilerden olan tabiatçı fikirler, temelde Aydınlanma döneminin beşerle ilgili küllilerini esas almaktadır. Mukayeseli Din Bilimi için bu teoriler gelecek vaat edici olabilir. Daha çok insan biyolojisinin zihninin (bilişsel yapısının) ve sosyal kurumlarının oynadığı rollere dikkat çeken bu yaklaşım, geleneklerdeki alt birimlerin mukayeselerini özellikle arzu etmektedir.³⁸ Robert A. Segal ise geleneksel mukayeseyi şöyle eleştirmektedir; a. Eski yaklaşımda fenomenler arasında sadece benzerlikler bulunup farklılıklar ihmal edilmiştir, b. Eski yöntemde benzerlik, "aynılık" olarak algılanıp karıştırılmıştır. c. Mukayeselerdeki genellemeler ya çok geniş ya da çok dar tutulmuştur. d. Fenomen bağlamının dışına çıkarılmış hatta fenomenlerin tamamını kapsayacak genellemeler yapılmıştır.³⁹

Kendi çoklu teorik çatıları altında yeni mukayesecilik, yalnızca dini fenomenler arasındaki benzerlikleri değil, bu fenomenlerin içinde yer aldığı tarihsel, kognitif, kültürel ve sosyo-politik bağamları da göz önünde bulundurarak anlam üretimini merkezine almaktadır.⁴⁰ Önde gelen temsilcilerinden ve Eliade'nin Chicago Üniversitesinde halefi olan Jonathan Z. Smith (ö. 2017) 'in ifadesiyle, "karşılaştırma, bir temsil biçimi değil, analitik bir stratejidir"; bu nedenle, mukayese edilen her unsur aslında yeniden yapılandırılmış bir anlam evreninin parçasıdır.⁴¹ Ona göre yenilenmiş bakışla mukayese süreci, insan akılının en temel karakteristiği ve insan düşüncesinin sonsuzluk verici alt yapısı olup iki veya daha objenin benzerlik veya benzersizliği amacıyla bir araya getirilmesidir.⁴²

Bu yaklaşımlar, araştırmacıların kendi konumunun farkında olmasını, yani refleksif epistemolojiyi zorunluluk olarak görmektedirler. Dolayısıyla mukayese süreci, yalnızca nesnel bir veri sunumu değil, aynı zamanda çoklu anlamların ve yorumların üretildiği yatay bir etkileşim alanı haline gelmektedir.⁴³

Farklılıkları metodolojik sorunlar haline çevirerek benzerliklere daha fazla önem veren geleneksel mukayesenin aksine yeni mukayeseciliğin en belirgin özelliklerinden biri *-farklılıkların tanınması-* ilkesine dayalı olmasıdır. Bu yeni ilke, dinî gelenekler arasındaki farklılıkları, bir uyumsuzluk veya eksiklik değil, anlam üretiminin ve kültürel yaratıcılığın dinamikleri olarak görmektedir.⁴⁴ Bu açıdan postmodern kültürel antropolojilerle uygunluk arz eden bu yaklaşım, özcü ve indirgemeci kategorilerden uzak durur, bunun yerine her dinî pratiği kendi içsel mantığı ve dili üzerinden değerlendirir.

Neticede yeni mukayesecilik teorileri, özellikle günümüz dinler tarihinde ortak noktalar, tamamlayıcılık, dikotomi, çoğulculuk, çok seslilik ve yorumsal çoğulluk gibi önemli ilkeleriyle örtüşen metodolojik yönelimler olarak değerlendirilebilir. Bu yönelimler, günümüz dini çalışmalarda metin-merkezci okumaların ötesine geçip okuyucu birikimli eko-hermenötik yorumlamalara önem vererek dini yaşamın daha görünür, yaşanan ve deneyimlenen boyutlarına odaklanılmasını teşvik etmektedirler.⁴⁵

b. Dini Fenomenlerin Anlaşılmasında Yeni Bilişsel (Neo Cognitive) Yaklaşımlar

Dinler Tarihinde yeni bilişsel yaklaşımlar, disiplindeki araştırmalarda en önemli dönüm noktasını oluşturmaktadır. Bu yeni eleştirel yaklaşımlar, dini inanç, ritüel ve sembollerin insan zihninin bilişsel süreçlerini fenomenolojik ve psikolojik yapıları üzerinden anlamaya çalışan çok-disiplinli yaklaşımlardır. Özellikle 1990'lardan itibaren gelişen bu eklektik yaklaşımlar, genel anlamda din psikolojisi, evrimsel psikoloji, antropoloji ve bilişsel bilimlerin kesişiminde kendisine yer bulmaktadır. Bu yaklaşımların başlıca özellikleri arasında sırasıyla, dini temsillerle (fenomenlerle) örülü dini sistemlerin "doğaüstülüklerinden" ziyade onların "sıradan", "doğal", "normal" dolayısıyla "beşeri zihinsel işleyişleri" temel alması, klasik dini psikoloji yerine yeni evrimsel beşeri psikolojilerden ilham alması, insan zihninin bazı özel yapı ve eğilimlerinin dinî inanışlara neden ve zemin oluşturduğunu savunması, dini(kutsal) temsillerin aslında bilişsel olarak "asgari sezgi karşıtı alıcılar" karakterinde olmaları sayesinde daha kolay aktarılabilirliğini açıklaması sayılabilir.

³⁷ William Paden, *Religious Word: The Comparative Study of Religion* (Boston: Beacon 1994), 15- 33.

³⁸ Luther H. Martin, "Comparativism and Sociobiological Theory", *Numen- International Review for the History of Religions* XLVIII/3 (2001), 290- 308; Martin, "Comparison", *Guide to the Study of Religion*, 45- 56.

³⁹ Robert A. Segal, "In Defense of the Comparative Method", *Numen- International Review for the History of Religions* XLVIII/ 3 (2001), 348.

⁴⁰ Russell T. McCutcheon, *The Discipline of Religion: Structure, Meaning, Rhetoric* (London: Routledge, 2003), 88.

⁴¹ Smith, *Imagining Religion*, 19

⁴² Jonathan Z. Smith, " Adde Parvum Parvo Magnus Acervus Erit , " *Map Is Not Territory: Studies in the History of Religions* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1993), 240-241.

⁴³ Talal Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993), 45.

⁴⁴ Timothy Fitzgerald, *The Ideology of Religious Studies* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 120.

⁴⁵ Hans G. Kippenberg, *Discovering Religious History in the Modern Age* (Princeton: Princeton University Press, 2002), 163.

Eliade sonrası Dinler Tarihi'nde bu yeni alan, özellikle modern evrimsel psikoloji, genel bilişsel bilim ve antropoloji gibi alanlardan ileri giderek dinin doğaüstü değil zihinsel süreçlerle açıklanabileceği önermesini savunur. Dini temsillerin, zihnin evrimsel olarak gelişmiş modüllerinin bir yan ürünü olduğu görüşü, bu yaklaşımın temelini oluşturur. Dini anlatılar, ritüeller ve doğaüstü varlık inançları, insan zihninin belirli kalıpları ve bilişsel eğilimleri sayesinde oluşur ve aktarılır.⁴⁶

Kognitif dinler tarihinde çağdaş öncü din bilimcileri mevcuttur. Bunlardan Pascal Boyer, dini temsillerin zihinsel modüllerle açıklanmasını öne çıkarmaktadır. Boyer, dini inançların “doğaüstü” açıklamalardan ziyade normal zihnin işleyiş mekanizmalarıyla temellendirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Klasik dinler tarihçilerinin aksine Boyer’e göre tanrılar, ruhlar ve benzeri metafizik kavramlar, insan zihninin ajan tespitine duyarlılığı sayesinde kolaylıkla üretilir. Bu doğrultuda, dini inançlar evrimsel olarak gelişmiş bilişsel modüllerin (örneğin niyet okuma, sosyal çıkarım yapma gibi) birer yan ürünleri olarak görülebilir.⁴⁷ Ona göre (dindar) insanlar, özellikle bilinçli fail algısına dair zihinsel yapılarını, dinî temsillerde sistematik biçimde kullanır. Netice olarak dini kavramların çoğu, “asgari derecede beşeri sezgiye aykırı” olmaları sayesinde hem zihinsel olarak dikkat çekici hem de kültürel olarak kolayca aktarılabilir hale gelir.⁴⁸

Sonuçta bilişsel yaklaşımların dinler tarihi metodolojik çatısındaki yeri gittikçe sağlamlaşmakta hatta radikal bir dönüşüm ile modern tarihsel/fenomenolojik yaklaşımın yerini alabilecek güce ulaşırken bir anlamda alanı da *Bilişsel Dinler Tarihi* formuna sokabilmektedir. Zaten bilişsel yaklaşımlar, din biliminde metafiziksel veya yalnızca sosyolojik açıklamaların ötesine geçerek, insan zihninin doğasını merkeze alan bilimsel bir bakış açısı sunmaktadır. Dinî inançların evrenselliğini, zihinsel mekanizmalarla açıklama iddiası, bu yaklaşımı özellikle ampirik yöntemlere açık hale getirir. Ancak bu yaklaşımın, kültürel çeşitliliği ve tarihsel bağlamları da hesaba katacak şekilde zenginleştirilmesi gerektiği açıktır. Din biliminde bilişsel yaklaşım, metodolojik çeşitlilik açısından önemli bir katkı sağlamaktadır.

c.Modern ve Tekil Feminal Yaklaşım Yerine Post-Kolonyal Çoklu Feminist Yaklaşımlar

XX.yüzyılın ikinci yarısından itibaren modern feminizm akımlar öncelikle felsefede sonra feminal antropoloji yoluyla ortaya çıkan paradigma değişimi, dinler tarihini de etkilemiş ve dini fenomenler hakkındaki bilgi üretiminde eril tahakkümün sorgulanmasına zemin hazırlamıştı. Bu süreçte feminist kuramlar, geleneksel akademik anlatıların dışında kalan öznelere görünür kılmayı hedeflemişti. O dönemde dini metinlerin yorumlanmasından ritüel pratiklerine, toplumsal cinsiyet rollerinden kurumsal dini otoritelere kadar geniş bir alanda yeni eleştirel açılımlar gündeme gelmişti.

XXI. yüzyılın başından itibaren klasik ve modern feminist yaklaşımları eleştirmeden ataerkil durumlara karşı durarak kendini dönüştüren postmodern karakterdeki feminist yaklaşımlar, bu bağlamda sadece kadınların dini temsillerini değil, aynı zamanda (dindar) kadınların özneleşme biçimlerini, dini metinlerle kurduğu ilişkileri ve cinsiyet kategorilerine odaklanarak inanç pratiklerine yönelik yorumlarını araştırma nesnesi haline getirmişlerdir. Söz gelişi yeni eleştirel dönemde toplumsal cinsiyetin aslında ifa edici bir yapı olduğu ve kadınlığın salt biyolojik determinizmle açıklanamayacağı; aksine kültürel ve dilsel olarak zaten inşa edildiği öne çıkmaya başladı.⁴⁹ Bu yeni yaklaşımlar, çoklu cinsiyetlere bağlı oluşan dini kimliklerin ve ritüel pratiklerin de yeniden yorumlanabilir performanslar olduğunu düşündürmekte; bilhassa dişil fenomenlerin ve kadın dindarlığının tek bir biçimle değil, farklı toplumsal ve kültürel bağlamlara göre değişkenlik gösteren çok boyutlu biçimlerde tezahür etmesi gerektiğini öne çıkarmaktadır.

Bu doğrultuda özellikle kadın dinler tarihçileri, feminist din bilimi olarak şekil verdikleri disiplinleri bağlamında *kutsal metinlerin feminist hermenötikle yeniden okunmasını* öne çıkarmaktadırlar. Öncülerinden Elisabeth Schüssler Fiorenza, erkek egemen teolojik geleneklerin kutsal metin yorumlarını sorgulayarak, metnin eril bağlamlarda şekillendiğini ve bu yüzden “kadın deneyimlerini” dışladığını savunmaktadır. Fiorenza, feminist bir teoloji için “yaşam verici”, adalet odaklı bir okumanın mümkün olduğunu dile getirmektedir.⁵⁰ Benzer şekilde Phyllis Trible, özellikle Eski Ahit'teki kadın karakterlerin eril anlatılar altında nasıl silikleştirildiğini ortaya koymuş, feminist bir okumanın bu karakterleri “yeniden görünür” kılabileceğini göstermiştir.⁵¹ Bu gibi eleştirel okumalarla dinler tarihçileri, dini literatürün yalnızca ilahiyatçılar ya da dinî otoriteler tarafından değil, kadın yorumcular tarafından da anlamlandırılabilirliğini ispat etmektedirler.

Post-kolonyal dönem anlamındaki yeni dönem okumalarında bilhassa yeni feminist kuramlar, modern zamandaki evrensellik

⁴⁶ Pascal Boyer, *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought* (New York: Basic Books, 2001).

⁴⁷ Boyer, *Religion Explained*, 28-29.

⁴⁸ Boyer, *Religion Explained*, 65.

⁴⁹ Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (New York: Routledge, 1990), 33; Duygu Mete Doğan, *Roma Katolik Kilisesi ve Kadın: Meydan Okumalar, Krizler ve Yanıtlar* (Ankara: Eskiyei Yayınları, 2024), 97-103.

⁵⁰ Elisabeth Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (New York: Crossroad, 1983), 17-22.

⁵¹ Phyllis Trible, *Texts of Terror: Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives* (Philadelphia: Fortress Press, 1984), 12-30.

iddialarını şiddetle eleştirmekte ve onların Batılı kadın deneyimini norm kabul ettiğini ileri sürmektedirler. Bu anlamda Postkolonyal dönem feminist din bilimi literatüründe ön plana çıkan üç temel yaklaşımdan söz etmek mümkündür: a. *Eleştirel Feminist Hermenötik*: Kutsal metinlerin eril okumalarına karşı alternatif feminist yorumlar geliştirmek. b. *Kesişimsel Feminist Analizler*: Kadın/dişil dindar tecrübelerini sınıf, ırk, etnisite, coğrafya gibi diğer kimlik unsurlarıyla bir bütün olarak birlikte değerlendirmek. c. *Yerel Teoloji ve Deneyim Odaklılık*: Modern evrenselci her türlü teolojik iddialara karşı, yerel, çok gözenekli “kadın teolojilerini” desteklemek. Bu yeni feminist yönelimler ışığında öne çıkan çağdaş kadın din bilimcileri arasında kuramcılar arasında Judith Butler, Elisabeth S. Fiorenza, Saba Mahmood, Lila Abu-Lughod, Kwok Pui-Lan gibi isimler göze çarpmaktadır. Her biri kendilerine özgü farklı bağlamlarda kadınların dinle ilişkisini, bilgi üretim süreçlerini ve yorumlayıcı rollerini yeniden tanımlamıştır.

Neticede Dinler Tarihi’nde yeni feminist yaklaşımlar, cinsiyet kategorisine bağlı olarak çok boyutlu eleştirel paradigma değişimlerine işaret etmektedir. Geleneksel olarak eril evrenselliğe ve mutlakçılığa dayalı otoriter ve baskıcı okuma biçimlerine karşı olası esnek cinsiyetler arası geçişleri dahi göz ardı etmeyen, çok anlamlı, eleştirel ve dişil deneyim odaklı bakış açıları geliştirilmektedir. Bu yeni ve dönüştürücü süreçlerde feminist dinler tarihçileri, sadece dini metinleri değil aynı zamanda disipline ait temel klasiklerinde “eleştirel feminal gözlerle” yeniden yorumlanmasını, disiplinin ana konularında yerel bağlamlara özel cinsiyetçi duyarlılıkların geliştirilmesini ve bilhassa kadın din bilimcilerin çok yönlü olarak akademik açıdan sürekli gelişmesini hedeflemektedir.

VI. Post-Causa: Akademik Politikası Bağlamında Eleştirel Yeni Kavramsal ve Metodolojik Sorunlar

Disiplinin akademik anlamda zenginleştiren onu sürdürebilir gündem belirleyici bir programa hatta siyasete dönüştüren problematik meseleleridir. Günümüz dinler tarihinde özellikle 1980’lerden itibaren ortaya çıkan ve doğrudan veya dolaylı yollardan dinamik ve zengin gündemini belirleyen, araştırmacının zihnini yoğun olarak meşgul eden, fonksiyonel açıdan alanın otonomisine etki eden sonunda onu diğer din bilimlerinden ayırt eden akademik politikasını belirleyici sorunlarıdır. Bunlar, aynı zamanda dinler tarihinin çağdaş doğasını, yönelimini ve geleceğini belirginleştiren problematiklerdir.

a. “Din” Tanımlama Sorunları

“Din”, terim olarak günümüz dinler tarihi için hem eleştirel metodolojik araştırmalara götüren, hem de sorunlu konular ortaya çıkarabilecek güçte olan çok önemli bir kavramdır. O, aynı zamanda bir olgu olarak din biliminde hala en az “kutsal” kadar birincil oluş özelliğini korumaktadır.

Çağdaş dinler tarihçileri, özellikle zamanımızdaki “din tanımlarının”, başlıca metodoloji problemi olduğunun bilincindedirler. Onlara göre din ve “dini” tanımlama işi -çok açık bir ifadeyle- oldukça zordur ve günümüze kadar yapılan tanımlar da farklı boyutlarda olup tanım türleri açısından ve kendi bağlamlarında tarihsel, fenomenolojik, antropolojik, cinsiyetçi ve bilişsel yeni sonuç ve problemlere yol açarak bilimin gelecekteki yönünü etkileyebilecek güç ve özelliktedirler.⁵²

Günümüz düşünce dünyasında din, dil bilim açısından *hayalet kadar ürkütücü ve tanımlı imkansız* kavramlardan biri olarak görülmekte;⁵³ hatta çok gerçek ve açık bir şekilde tecrübeyle hissedilebilen bir kategori olmasına ve çok sık ve yaygın kullanılmasına rağmen her insan kesiminde kendine ait anlamlar kazanabilen bir kelimedir.⁵⁴ Bu doğrultuda çağdaş din bilimcisi William E. Arnal, eleştirel açıdan dinler tarihçilerinin son yüzyıl içinde yaptığı din tanımları değerlendirirken onları öze ait olan ve kültürel bağlamlara ait olanlar diye ikiye ayırmaktadır. Söz gelişi teori tarihi boyunca öze ait yapılan din tanımları, dini ontolojik, filolojik, kültürel ve fonksiyonel olarak ele alırlar. Kültürel bağlamda ele alınan tanımlarda ise din dili, dolaylı anlatımlarla bilhassa sembolik ve iletişimsel ifadelerle doludur. Öze ait din tanımlarında muhatap, alem dışındaki varlıklar olurken, kültürel bağlamın muhatabı alemin kendisidir. Yine öze ait din tanımlarında içerik, durağan ve gelenekler arası anlamlar taşıırken, kültürel bağlama ait din tanımları sık sık keyfi veya özgündür. Son olarak öze ait din tanımlarında dinin değeri iyi veya kötü olarak ayırt edilirken, kültürel bağlama ait tanımlarda din, çoğu kez tarafsız bir nesne olarak algılanır. Ancak tüm din teorisyenlerinin ortak noktası, yapılan tanımların kesinlikle mutlak olmadığıdır ki bu dinler tarihi için hala çok önemli bir problem olarak durmaktadır.⁵⁵

⁵² Frank Whaling, “Introduction”, *Contemporary Approaches to the Study of Religion -II* (Berlin- New York-Amsterdam: Moulton 1985), 7; Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi* Ankara: Ocak Yayınları, 1993), 5-6; Mehmet Aydın, *Dinler Tarihine Giriş*, (Konya: Din Bilimleri Yayınları, 2002), 13.

⁵³ Jacques Derrida, *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning and the New International*, trans. Peggy Kamuf, (New York-London: Routledge, 1994).

⁵⁴ Clifford Geertz, *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology* (New York : Basic Books, 1983), 56-59.

⁵⁵ William E. Arnal, “Definition”, *Guide to the Study of Religion*, ed. Willi Braun- Russell T. McCutcheon (London-New York: Continuum, 2000), 26-27.

b. Tasnif

Dinler tarihi, karakteri gereği dini sistemleri ve fenomenleri kategorilere ayırabilen tasnifçi bir disiplindir. Zira topladığı ve ajandasında yüklü miktarda bulunan “malzemeler”, kategorik olarak çokluklara, farklılıklara, benzerliklere veya aynılıklara ayrışabilen yapıdadır. O, bu kadar yoğun malzemeyi, tarihsel, mukayese metodu yoluyla işler ve onları hem rasyonel hem de irrasyonel alanı içinde değerlendirir. Yine o, çokluklar dünyasında, zamana yayılan tüm fenomenlerin tipolojilerine hükmetmek zorundadır. Ancak dinler tarihçisi tasnifi, öncelikle filoloji, etnoloji ve sosyo-antropolojik yaklaşımların yardımıyla yapılabilir.

Çağdaş dinler tarihçisi Frank Whaling, tarihsel verileri kullanarak dinlerin tasnifini yaparken bilim adamını bekleyen en büyük zorluğun, ana dinî temalardan ziyade dinî geleneklerine ait daha alt mukayeseli tasnif modelleri çıkarmak olduğunu savunur. Zaten ona göre tasnif işi, ileri derecede bir mukayese problemidir.⁵⁶ Yine günümüzde tasnif işine çok az zihin yoranlar vardır. Bunlardan bazıları Hristiyanlığın üstünlüğünü ispatlamak gibi bir faraziye için temel nedenler ortadan kalktığı için tasnif işine fazla ilgi duymamış olabilirken bazıları da dinlerde evrimci anlayışı savunanların etkisini yitirmesi, tasnifin önemini kaybetmesine yol açmış olabilir.⁵⁷

Bunun yanında dinler tarihine göre tasnifin tam ve yeterli yapılabilmesi için bazı şartlar gereklidir; söz gelişi, bir tasnif ideal açıdan tüm dinleri kapsayacak kadar geniş tutulmalıdır. Tasnifte subjektif ve normatif yargılar olmamalı, objektif ve deskriptif bakış öne çıkmalıdır. Tek tek dinlerin fenomenlerini ele alırken arizi ve ayrıntılı olanlar değil temel ve zorunlu olanlar tasnife girmeli ve hem benzerlik hem de farklılıklar eşit derecede kullanılmalıdır. Buna ilave olarak “yaşayan dinlerin” canlı ve sürekli bir değişim içinde olduğu ile “ölü dinlerin” mensuplarının ölü, mesajlarının canlı olabileceği dahil özel konuları çok iyi bilinmelidir.⁵⁸

Tasnifteki en temel eleştirilerden biri sınıflandırmaların çoğu zaman Batı epistemolojisine ve Hristiyan merkezli anlayışa dayanmasıdır.⁵⁹ Örneğin “din” kategorisinin kendisi dahi Batı kökenli bir kavram olarak evrenselmiş gibi sunulmakta, diğer kültürel yapıların kendi özgün anlam sistemleri bu çerçevede göz ardı edilmektedir. Bir diğer eleştiri ise karmaşık ve dinamik olguların sabit kategorilere indirgenmesidir. Bu eleştiriye göre dini ritüeller, kutsal metinler veya inanç biçimleri, çoğu zaman tarihsel ve kültürel bağlamlarından kopararak “mistik”, “ahlaki”, “ritüel” gibi sabit kategoriler içinde ele alınmaktadır. Bu da anlam kaymalarına ve indirgemeciliğe yol açmaktadır.⁶⁰ Bazı araştırmacılar, dinî olguların “içeriden” (*emic*) değil, “dışarıdan” (*etic*) kategorilerle tanımlanmasının da metodolojik sorunlara yol açtığını belirtir. Etik sınıflamalar, araştırmacının kendi dünya görüşünü veri üzerinde empoze etmesi riskini taşımaktadır.⁶¹ Son eleştiri ise tasnifin görüldüğünden çok daha politik, ideolojik ve kuramsal bir süreç oluşuna vurgu yapmakta ve tasnif sistemlerinin oluşturulurken kültürel bağlam, tarihsel çeşitlilik, anlam farklılıkları ve kavramsal eleştiri göz önünde bulundurması gereğine işaret etmektedir. Bu anlayışa göre dini gelenekler üzerine yapılacak gerçek sınıflandırma, sabit kategorilere indirgenmek yerine, dinamik ve çoğulcu bir yapı içinde düşünülmeli kesinlikle her hangi bir din veya dinin dünya dinleri içindeki üstünlüğünü ortaya koymak veya yerini inkar etmek veyahut yok etmek için yapılmamalıdır.

c. Modernizm ve Postmodernizm

Çağdaş eleştirilere göre Dinler Tarihinde modernist paradigmlar dinleri çoğu zaman “ilkelden gelişmişe doğru” evrilen yapılar olarak sınıflandırmış, bu sınıflandırmaların da Batı-merkezci bir bakış açısını meşrulaştırdığı veya dini anlam üretimini kültürel bağlam çeşitliliğini göz ardı ettiği; böylece sabit ve tek boyutlu kategorilere indirgeme eğilimine sokmuş olduğu söylenebilir. Bu eleştirilere ek olarak modernizm, din biliminde dini olgulara rasyonel ve mutlak bilimsel açıklamalar getirmeye çalışan bir bakış olarak dinleri, ancak evrensel yasalarla anlaşılabilir, aşırı mutlak nesnel olgular olarak değerlendirmiştir.⁶²

Dinler tarihinde postmodernizm ise modern anlayışa tepki olarak hakikatin tekil değil çoğul olduğunu savunurken çoğu zaman bilgi anlayışını tamamen göreceli hâle getirerek dini geleneklerin eleştirel analizinin zayıflamasına neden olabilmektedir. Yine postmodern yaklaşımlarda ortak bir metodolojik zemin bulunmadığından, neo *Religionwissenschaft* bağlamda zaman zaman analitik tutarlılık sorunu ortaya çıkabilmekte; dini anlatıların ve deneyimlerin daha fazla bireysel ve bağlamsal yorumları öne çıkabilmektedir.⁶³ Son olarak postmodern anlayış, dinler tarihçisinin tarafsız ve nesnel bir gözlemci olduğu varsayımını reddederken dini olguların yalnızca “gözlemlenen” değil, aynı zamanda “yorumlanan” ve “inşa edilen” yapılar olduğunu

⁵⁶ Frank Whaling, “Comparative Approaches”, *Contemporary Approaches to the Study of Religion –II*, (Berlin- New York-Amsterdam: Moulton, 1985), 261.

⁵⁷ Smith, “Classification”, 42-43.

⁵⁸ Ekrem Sarıkçıoğlu, *Din Fenomenolojisi-Dinlerin Mahiyeti ve Tezahür Şekilleri* (Isparta: S.D.Ü Yayınları, 2002), 260.

⁵⁹ Talal Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993), 27-30.

⁶⁰ Jonathan Z. Smith, *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 1-18.

⁶¹ Russell T. McCutcheon, *The Discipline of Religion: Structure, Meaning, Rhetoric* (London: Routledge, 2003), 52.

⁶² Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, 28.

⁶³ McCutcheon, *Manufacturing Religion: The Discourse on Sui Generis Religion and the Politics of Nostalgia* 45.

vurgulamakta; fenomenolojik empatinin aksine geliştirdiği öz-düşünümsellik gibi yeni sübjektifliklerle, araştırmacının kendi konumunun, ön kabullerinin ve etkisinin farkında olması gerektiğini daha fazla önemsemektedir.⁶⁴

d. Neo-Sömürgecilik

Neo-sömürgecilik, yalnızca ekonomik ve siyasal değil dinler tarihi gibi beşeri bilimlerde “bilgi üretimi ve epistemolojik tahakküm biçiminde” kendini gösterir.⁶⁵ Bu durum, özellikle modern epistemolojinin Batı-merkezli (Eurocentric) doğası ve İslam gibi gayri-Batı dinlerinin temsil biçimlerinde açıkça hissedilmektedir.⁶⁶ Dini gelenekler, Batı düşünce normları çerçevesinde analiz edildiğinde, bu geleneklerin içsel anlam haritaları çoğu zaman göz ardı edilmekte veya indirgenmektedir.⁶⁷

Çağdaş din bilimlerinde ortaya çıkan yeni mukayeseci yaklaşım, dinleri yalnızca dışsal benzerlikleri üzerinden karşılaştırmak yerine, onların kendi iç referans sistemleri içinde anlamlandırılmasını savunur.⁶⁸ Bu yaklaşım, Edward Said’in oryantalizm eleştirisinden ilham alarak, Batı akademisinin doğu dinlerine yönelik üstenci ve araçsallaştırıcı tutumlarını problematize eder.⁶⁹ Taha Abdurrahman gibi düşünürler, bu yeni-sömürgeci yapının İslam düşüncesinde meydana getirdiği entelektüel bağımlılığa karşı çıkarak, “ahlaki-tecrübî özgünlük” çerçevesinde bir yerli bilgi üretim modeli geliştirmeyi önermektedir.⁷⁰ Böylece mukayeseci yaklaşımla hem içeriden hem de evrensel düzlemde bir değerlendirme mümkün kılınır. Bu yeni yönelimler, Taha Abdurrahman’ın yorum ahlakı temelli anlayışıyla örtüşebilecek zeminsel imkanlar sunmaktadır.

Bilgi adaleti ve epistemik bağlamında; Neo-sömürgeci yapıların aşılmasında epistemik adalet kavramı merkezî önemdedir. Bu kavram, sadece farklı bilgi türlerinin tanınması değil, aynı zamanda yerli epistemolojilerin kurucu özneler olarak kabulünü ifade eder.⁷¹ Din biliminde epistemik adalet, örneğin İslami hermenötiklerin, Hintli karma felsefelerinin veya Afrika yerli dinlerinin kendi özgün bağlamları içinde metodolojik öznellik kazanması anlamına gelir.⁷²

Dinler tarihi, modern üniversitenin sekülerleşme süreciyle birlikte gelişen bir disiplindir. Ancak bu gelişme, yalnızca bilimsel ilerlemeyle değil; aynı zamanda Batı’nın dünya üzerindeki kültürel ve siyasi tahakkümüyle de yakından ilişkilidir. Post-kolonyal teorisyenler, bu bağlamda Dinler Tarihi öğretiminin, Batılı değerlerin evrenselleştirilmesine hizmet eden ideolojik bir çerçeve taşıdığını ileri sürmektedir.⁷³ Japon Dinler Tarihçisi Tomoko Masuzawa, "dünya dinleri" kategorisinin bizzat 19. yüzyıl Avrupası’nda icat edildiğini ve bu kategorinin, Batı dışı toplumları belirli kalıplar içerisinde temsil ederek bir tür entelektüel sömürgecilığe hizmet ettiğini savunur.⁷⁴ Bu bağlamda Dinler Tarihi öğretimi, tarafsız bilgi aktarımı değil, Batı’nın epistemolojik üstünlüğünü yeniden üretme işlevi gören bir yapı olarak eleştirilmiştir.⁷⁵

Masuzawa’ya göre, Hristiyanlık dışındaki dinler –örneğin Hinduizm, Budizm veya İslam– Dinler Tarihi müfredatında "öteki" olarak konumlandırılırken, Hristiyanlık ya merkezde tutulmuş ya da seküler hümanizmin gölgesinde "normalleştirilmiştir".⁷⁶ Bu durum, üniversitelerde dinler tarihi derslerinin yapısal önyargılarla yüklü olduğunu ve sömürgeci bakış açılarını sürdürme riski taşıdığını ortaya koyar.

e. Neo-İdeoloji

Dinin bilimsel çözümlemesinde gizli özne olarak neo-ideoloji, modern ve postmodern bilgi üretim süreçlerinde, din gibi temel olguların görünürde bilimsel, fakat örtük biçimde ideolojik kalıplar içinde yorumlanması anlamına gelir.⁷⁷ Dinler tarihinde bu durum, sekülerliğin evrensel bir analiz çerçevesi olarak benimsenmesiyle; yerel, tarihî ve geleneksel dinî formların bilimsel-ideolojik filtrelerden geçirilerek yeniden tanımlanması biçiminde ortaya çıkabilmektedir.⁷⁸

⁶⁴ Hans G. Kippenberg, *Discovering Religious History in the Modern Age* (Princeton: Princeton University Press, 2002), 67-71.

⁶⁵ Ngũgĩ wa Thiong’o, *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature* (Nairobi: East African Educational Publishers, 1986), 12.

⁶⁶ Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, 27.

⁶⁷ Edward Said, *Oryantalizm*, çev. Nezi̇h Uzel (İstanbul: Metis Yayınları, 2001), 54.

⁶⁸ Gavin Flood, *Beyond Phenomenology: Rethinking the Study of Religion* (London: Cassell, 1999), 78.

⁶⁹ Edward Said, *Culture and Imperialism* (New York: Vintage, 1994), 239.

⁷⁰ Taha Abdurrahman, *Rûhu’l-Hadâse: el-Medhal ilâ Ta’sîsî’l-Hadâse el-İslâmiyye* (Beyrut: el-Markezü’s-Sekaff’l-Arabî, 2006), 61.

⁷¹ Boaventura de Sousa Santos, *Epistemologies of the South: Justice Against Epistemicide* (Boulder: Paradigm Publishers, 2014), 43.

⁷² Jacob Olupona, *African Religions: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 91.

⁷³ Edward Said, *Oryantalizm*, çev. Berna Ülner (İstanbul: Metis Yayınları, 1999), 27-28.

⁷⁴ Tomoko Masuzawa, *The Invention of World Religions: Or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism* (Chicago: University of Chicago Press, 2005), 3-7.

⁷⁵ Masuzawa, *The Invention of World Religions*: 18-20.

⁷⁶ Masuzawa, *The Invention of World Religions*, 129-135.

⁷⁷ Slavoj Žižek, *The Sublime Object of Ideology* (London: Verso, 1989), 15.

⁷⁸ Talal Asad, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity* (Stanford: Stanford University Press, 2003), 16.

Mukayeseli dinler tarihinde bu yeni eğilimler, dinleri yatay düzlemde yani epistemolojik olarak eşit ve anlam açısından özgün sistemler olarak değerlendirmeyi amaçlamaktadır.⁷⁹ Bu bağlamda, Batı-merkezli yorum çerçevelerinin, diğer dinî geleneklere “normatif” ölçü dayatması eleştirilmektedir.⁸⁰ Örneğin İslam, Hinduizm veya Afrika yerli dinleri, modern sekülerlik normlarına göre değil, kendi anlam bağlamları içerisinde analiz edilmelidir. Son olarak Neo-ideolojinin aşılması için sadece metodolojik değil, aynı zamanda epistemolojik çoğulculuğa dayanan bir anlayışa ihtiyaç vardır.

f. Yeni Cinsiyetçilik

Klasik ataerkil söylemin yerini, eşitlik söylemini görünüşte benimseyip uygulamada cinsiyet temelli ayrımcılığı sürdüren ince yapılarla değiştiren bir anlayıştır.⁸¹ Bu yaklaşım, özellikle din bilimlerinde, kadınların ve LGBTQ+ bireylerin konumlarının görünürde tanındığı, fakat sistematik olarak marjinalleştirildiği bir bilgi üretim düzenini ortaya koyar.⁸² Dinler tarihinde uzun süre “nötr” olduğu varsayılan bilimsel analiz biçimleri, çoğunlukla hetero-normatif ve eril bilgi formlarını yeniden üretmiştir. Kadınların dini tecrübeleri, ya folklorik ya da tali bir alana indirgenmiş; dinî liderlik, otorite, ilahiyat gibi alanlarda ise eril epistemolojiler egemen olmuştur.⁸³ Yeni cinsiyetçilik, bu eşitsizliklerin modern eşitlik söylemleriyle örtük biçimde yeniden üretilmesini ifade eder.⁸⁴ Bilhassa yeni mukayeseciliği esas alan dinler tarihinde farklı dini geleneklerde kadın, cinsellik ve toplumsal cinsiyetin nasıl ele alındığı, karşılaştırmalı olarak analiz edilir. Ancak bu karşılaştırma, Batılı feminizmin evrenselci kalıplarına göre değil, her dinî geleneğin kendi anlam sistemleri içinde yapılmalıdır.⁸⁵ Yeni kognitif araştırmalar ise dini bilişselliğin toplumsal cinsiyet tarafından nasıl şekillendiğine ve dini deneyim ve ritüel pratiklerin bedensel, kültürel ve bilişsel etkilerine odaklanırken aynı zamanda toplumsal cinsiyetin yapı-sökümcü bakışla yeniden analiz edilmesinin önünü açmaktadır.⁸⁶

VII. *Euforia et Sin Fine Futura* : Dinler Tarihinin Coşkulu -Sonsuz Geleceği

Bir bilimin proaktif tarihçesinin yanında bilhassa meydan okuyucuları olarak özel olarak öne çıkardığı kendi teorik perspektiflerinin çoklu gelişimleri, boyutlanarak artan nüfuz edici problematik konularının çeşitliliği ve güncel literatür dallanarak genişlemeleri dinamik ve heyecan verici geleceğini oluşturmaktadır.

Disiplinin özgün karakteristiğine bağlı olarak dinler tarihi muhtemel gelecekteki yönelimlerini de belirleyen temel etkenleri, güçlü bir şekilde vurguladığı melez anlayışla geliştirdiği çoklu disiplinler etkileşimi, buna bağlı konu yelpazesindeki eğilimler, teknolojik gelişmelere bağlı ilerlemelerin yanında dinler tarihçilerinin kişisel karizmalarına bağlı değişebilen alabildiğine açıkve eklektik hatta geçmişte imkansız kabul edilen ama şimdilerde olağan sayılabilecek dikotomik yaklaşım çeşitlilikleri sayılabilir.

Bu bağlamda *çoklu eklektik ve hibrit (inter ve intra) disiplinlerliği açısından* dinler tarihi, gelecekte de güncel olarak beslendiği ve güç kazandığı inançların normatif teolojilerle eklemlili hale dönüşen hem sosyal bilimlerle hem de beşeri bilimlerle sürekli etkileşim içinde daha fazla antropolojik, bilişsel ve ekolojik alanlarla kendisini ilişkilendirilerek yeni yorumlamalarına devam edecektir.⁸⁷

Metodolojik açıdan teorik yöntemsel çoklu çatıları bağlamında dinler tarihi özellikle geliştirdiği yeni mukayesecilik, bilişsel ve cinsiyetçi yaklaşımların derinlemesine boyutlanmasıyla hem yerel hem de küresel açıdan dinler arasındaki benzerlik, özdeşleşme ve aynileşme vurgularında “karşılıklı tamamlayıcılığı veya bütünleştirici etkileşimleri” daha fazla öne çıkarması muhtemeldir. Eklektik açıdan bilişsel yaklaşımlarla bütünleşebilen yeni mukayeseci yaklaşımla zor anlaşılabilen fenomenler arasında tarihsel veya bilişsel örtüşmeli veya tamamlayıcı boyutlar daha fazla aranabilirken aynı zamanda mukayeseli tarihsel-doktrinsel olguların zihinsel bağlarının yeniden incelenmesi de mümkün olabilecektir.⁸⁸

Çoklu kültürler açısından bakıldığında daha fazla mikro, parçalı ve çok boyutlu tarih yazımlarının etkisiyle daha fazla yerel inanç pratiklerine ve yeni dini hareketlere bilhassa etkisi hissedilen belirli bölgelerdeki yerel dinî ritüellerin, halk inançlarının ya da

⁷⁹ Gavin Flood, *The Importance of Religion: Meaning and Action in Our Strange World* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2011), 44.

⁸⁰ Edward Said, *Kültür ve Emperyalizm*, çev. Necmettin Soydan (İstanbul: Hil Yayın, 2004), 172.

⁸¹ Janet Swim - Laurie Hyers, “Sexism,” *Handbook of Prejudice, Stereotyping, and Discrimination*, ed. Todd D. Nelson, (New York: Psychology Press, 2009), 407.

⁸² Elisabeth Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (New York: Crossroad, 1983), 15.

⁸³ Carol Christ, “Why Women Need the Goddess,” *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion*, ed. Carol Christ ve Judith Plaskow, (San Francisco: Harper & Row, 1979), 273.

⁸⁴ Linda Woodhead, *Gendering Religion and Politics: Untangling Modernities* (London: Palgrave Macmillan, 2009), 58

⁸⁵ Rita Gross, *Feminism and Religion: An Introduction* (Boston: Beacon Press, 1996), 112.

⁸⁶ Claire White, “The Cognitive Science of Religion and Gender: An Exploratory Framework”, *Religion, Brain & Behavior*, 3/1 (2013), 38.

⁸⁷ Sharpe, *Comparative Religion: A History*, 34–38.

⁸⁸ Ninian Smart, *The World's Religions* (Cambridge University Press, 1998), 15-20.

marjinal grupların tarihsel rollerinin daha çok araştırılması olağandır.⁸⁹ Daha somut olarak yeni akımlar, neo- pagan kültürler ile özellikle geçirgenlik ve akışkanlık kazanan dijital tarikatların baskılı etkileri çoğalabilecektir.⁹⁰ Nitekim güncel- sosyo-politik ve dinamik sekülerleşme tartışmaları sayesinde disiplin, bu bağlamdaki farklı eğilimlerin yerel ve küresel geçerliliğini daha fazla önemseyebilecektir.⁹¹ Bu yöndeki temel hibrit konular arasında kitlesel veya nitelikli dindar kimliklerin göçleri, mekansal taşınmalar, dönüşen veya değişken dindar kimliklerle farklı dini geleneklerin dikotomik birarada yaşamları, dinamik etnografik alış-verişleri yardımıyla enkültüre edilmesi kolay senkretik veya eklektik pratikleri, yeni dini kimlik tipolojileri sürekli yeniden ele alınabilecektir.⁹² Bunlara ek olarak yeni ideolojiler ve sömürgecilik sonrası oluşan bilişsel durumlar, bunlara bağlı Batı merkezizetçiliğinin sorgulanması gibi hermenötik konular karşısında merkezkaç kuvvetleri olan yeni dini temsillerin çalışılmasında kültürel duyarlılıkların artması ve etik izinler daha fazla ön plana çıkabilecektir.

Dijital kültür, sanal alem akışkanlığı ve yapay zeka geçirgenliği açısından son olarak tekno-dijital etkisiyle özellikle elektronik arşivciliğin ve veri madenciliğinin sağladığı imkanlarla bilhassa disipline ait klasiklerin veya inançlara ait metinlerin dijitalleştirilmesiyle gittikçe gelişen yapay zekâ destekli metin analizleri, dini söylem ve dil dönüşümlerinin daha sistematik biçimde incelenbilmesini kolaylaştırabilecektir.⁹³ Bunlara bağlı olarak metaverse tipolojisinin yeniden canlandırma veya haritalandırma yetileri, çoklu sanal gerçeklik (PVR) vasıtasıyla tarihi alan, konu veya sorunların yerinden ve zamanından incelenmesi mümkün hale gelebilecektir. Neticede mekânsal bağlamda yapılan dinler tarihi analizleri, sanal akışkan ve erişilebilirliği artırılmış yeni dijital teknolojiler sayesinde yeniden canlandırılarak hem akademik alanda hem de popüler kültürde bilgisine başvurulabilen bir alan haline gelebilecektir.⁹⁴

Bu bağlamda Kutsal ve kutsallığı merkeze alan alışıldık dinler tarihinin yerine daha fazla agnostik yaklaşımların hakim olduğu bir anlayışla⁹⁵ özellikle tanrı, metafizik ve sonsuzluk gibi kavramların yeniden tanımlanmasını kolaylaştıran kuantum mucize odaklı yeni normalliklerin, karşıt sezgiselliklerin ve olağanın olağanüstülüklerinin alacağı sayısal (matematik ve fizik teoremleriyle örtüşebilen) *kuantum Religionswissenschaft* disiplinin geleceğini coşkulu hale getirmektedir.⁹⁶

Son olarak akademik müfredatın sürekli yenilenerek güncellenmesi dinler tarihine ilişkin programlarda daha çok boyutlu yapay zeka destekli tematik modüllerin dallanmasına talepler gelecekte artabilecektir.⁹⁷ Buna bağlı olarak yeni sosyal kimlik tanımlamalarına eklemli çoklu ve farklı kutsallıklar ve tanrısal fikirlerinin ortaya çıkışı, yapay zeka ile veya post-truth çağın dönüştürücülerine ait (*post* veya *trans-hüman*) kimliklerle “mükemmel insan” veya antik Grek döneminin mitolojik *titanları* gibi “tanrı-insan” gibi “andro-ilah” formlarının da ortaya çıkması mümkündür.

Sonuç

Dinler tarihi, inanç ve kültürleriyle tüm insanlığı, bütün bileşenleriyle doğayı ve tüm fiziksel ve metafiziksel unsurlarıyla evreni bir bütün olarak kuşatabilen, teolojik karakterde olmayan, sosyal ve beşeri bir disiplindir. Bu geniş yelpazesiyle çoklu melez akademik ve beşeri ilişkilere yönelen disiplin, aynı zamanda hem mahalli hem de evresel boyutlarıyla inançlararası ve kültürlerarası karakterdedir.

Çok boyutlu metodolojik yaklaşımlara sahip çağdaş eleştirel dinler tarihinin, din olgusunu, dini fenomenleri ve geleneksel veya yeni akımlar hakkındaki sistematik inançları konu edinmesi bariz bir şekilde disipline zenginlik ve canlılık katmaktadır. Disiplin, en can alıcı meseleleri özgün ve tutarlı metodolojik tartışmalarla işleyebilmekte; bunlar da kendisine çoklu dinamizm ve süreklilik bahşetmektedir.

Bu bakımdan dinler tarihi sahip olduğu karakteristik özellikleriyle din adına ortaya çıkan konulara çok önemli katkıları da sağlamaktadır. Zira çağdaş dinler tarihini diğer din bilimlerinden ayıran en önemli hususlardan biri de onun ele aldığı çok boyutlu konulardır.

Kendi sistemi içinde zenginleşerek etkili hale dönüşen disipline ait akademik meseleler; bilim adamlarının bulundukları coğrafi konumlar ve kültürel, jeopolitik durumların yanında bilime katkıları sırasında ortaya çıkan bazı temel kritik sorunlar

⁸⁹ Clifford Geertz, “Religion as a Cultural System,” *The Interpretation of Cultures* (Basic Books, 1973), 87-125.

⁹⁰ Wouter J. Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought* (SUNY Press, 1998), 190-198.

⁹¹ José Casanova, *Public Religions in the Modern World* (University of Chicago Press, 1994), 40-45.

⁹² Peggy Levitt, *God Needs No Passport: Immigrants and the Changing American Religious Landscape* (New Press, 2007), 102-108.

⁹³ Steven J. Sutcliffe - Ingvid Gilhus, *New Age Spirituality: Rethinking Religion* (London-New York: Routledge, 2014), 145-152.

⁹⁴ Heidi A. Campbell, *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds* (London- New York: Routledge, 2012), 58-64.

⁹⁵ Duygu Mete, “Din Bilimcisi Ne Kadar Agnostiktir? Çağdaş Din Bilimlerinde Agnostisizm Sorunu” *Kesit Akademi Dergisi* 14/4 (2018), 396-409.

⁹⁶ Vasil Penchev, “Quantum theology, or: “Theologie als strenge Wissenschaft”, https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=4956963. (14.10.2025)

⁹⁷ Fitzgerald, *The Ideology of Religious Studies*, 77-81.

(söz gelişi sömürgecilik veya ideolojik eleştirileri) sayılabilir. Bu yönüyle bilim, etkileşimlere yoğunlaşarak *İnsanlığın Din Çalışması* olarak gelişmeye devam etmektedir.

Teolojiden bağımsızlığını kazanmış, seküler ve otonomi sahibi akademik bir alan olarak dinler tarihi, günümüzde öncü figürlere, ülkelere, konulara veya metodolojik yaklaşımlara bağlı olarak isim veya ekinde çeşitliliklere sahip olabilmektedir. Disiplin, bilhassa 1970'lerden sonra çok boyutlu ve asimetrik antropolojiyi daha fazla odağa alarak 1990'lardan sonra Seküler ve yapay alanların kendisine daha fazla alan açtığı dindarların dünyasında özellikle zihinsel açıdan daha karmaşık ve son derece gelişmiş yeni boyutlara sahip olarak sistematik bir Dinler Bilimi olmayı kararlılıkla sürdürmektedir.

Kaynakça | References

- Alici, Mustafa. "Dünyanın Yerel Bilimi: Dinler Tarihi". *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi* 2/1 (2009), 153-179.
- Alici, Mustafa. "Dindar Değil Maneviyatçıyım: Postmodern Din Bilimlerinde Dindarlık- Maneviyat Tartışmaları". *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 6/16 (2018), 11-20.
- Alici, Mustafa. "Metafizik Kutsallıktan Sanal Gerçekliğe: Dijital Din". *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 10/27 (2022), 253-278.
- Alici, Mustafa. "Yeni Dini Hareketlerin Klasik Dinlerden Ayırıştığı Noktalar". *Nedenleri ve Niçinleriyle Yeni Dini Hareketler*. ed. Süleyman Turan - Faruk Sancar. 71-79. İstanbul: Okur Akademi, 2018.
- Antes, Peter. "Ugo Bianchi". *Estratta da Ugo Bianchi Una Vita Per la Storia delle Religioni*. ed Givoanni Casadio. 79-83. Roma: Il Calamo, 2002.
- Asad, Talal. *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993.
- Asad, Talal. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press, 2003.
- Arendt, Hannah. *Crisis of the Republic: Lying in Politics, Civil Disobedience on Violence, Thoughts on Politics, and Revolution*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1972.
- Arnal, William E. "Definition". *Guide to the Study of Religion*. ed. Willi Braun- Russell T. McCutcheon. 21-34. London-New York: Continuum, 2000.
- Aydın, Mehmet. *Dinler Tarihine Giriş*. Konya: Din Bilimleri Yayınları, 2002.
- Badham, Paul. "The Future of Religious Studies: Towards a New Perspective". *The Future of Religion: Postmodern Perspectives*, ed. Christopher Lamb- Dan Cohn-Sherbok. 172-183. London: Middlesex University Press, 1999.
- Bainbridge, William Sims. *After the New Age*. *Journal for the Scientific Study of Religion* 43/3(2004), 381-95.
- Barrett, Justin L. *Cognitive Science, Religion, and Theology: From Human Minds to Divine Minds*. West Conshohocken: Templeton Press, 2011.
- Barrett, Justin L. *Born Believers: The Science of Children's Religious Belief*. New York: Free Press, 2012.
- Banks, R. J. "Guest Editorial: The Future Shape of Religious Studies", *International Journal of Christianity and Education* 17/3 (1974), 4-8.
- Berg, Maarten C. *New Age to Advice? Ticket to Happiness*. *Journal of Happiness Studies* 3(2008), 361-377.
- Berger, Peter L. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Anchor Books, 1969.
- Berger, Peter L. *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*. New York: Anchor Books, 1980.
- Bostrom Nick. *The Transhumanist FAQ*. <http://www.transhumanism.org/resources/faq.html> (11/07/2022).
- Boyer, Pascal. *Religion Explained: Evolutionary Origins of Religious Thought*. New York: Basic Books, 2001.
- Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990.
- Cameron, Ron. *Ancient Myths and Modern Theories of the Gospel of Thomas and Christian Origins*. *Method and Theory in the Study of Religion*. 11 (1999), 236-257.
- Campbell, Heidi A. *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. London- New York: Routledge, 2012.
- Casanova, José. *Public Religions in the Modern World*. University of Chicago Press, 1994.
- Christ, Carol. "Why Women Need the Goddess." *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion*, ed. Carol Christ ve Judith Plaskow, 273-287. San Francisco: Harper & Row, 1979.
- Doğan, Duygu Mete. *Roma Katolik Kilisesi ve Kadın: Meydan Okumalar, Krizler ve Yanıtlar*. Ankara: Eskiyei Yayınları, 2024.
- Eliade, Mircea. "A New Humanism". *The Insider/ Outsider Problem in the Study of Religion: A Reader*, ed. Russell T. McCutcheon. 95-103. London -New York 1999.
- Fitzgerald, Timothy. *The Ideology of Religious Studies*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Flood, Gavin. *Beyond Phenomenology: Rethinking the Study of Religion*. London: Cassell, 1999.
- Flood, Gavin. *The Importance of Religion: Meaning and Action in Our Strange World*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2011.
- Fiorenza, Elisabeth Schüssler. *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York: Crossroad, 1983.
- Filoramo, Giovanni. *Dizionario delle religioni*. Torino: Einaudi, 1993.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.
- Gisel, Pierre. "A Productive Coexistence for Theology and Religious Studies. What Kind of Work Is Needed on Both Sides?". *Euare Lectures Ex Nihilo And First Annual Conference 2017-2018*, ed. Francesca Cadeddu. 49-69. Bologna: European Academy of Religion, 2019.
- Gross, Rita. *Feminism and Religion: An Introduction*. Boston: Beacon Press, 1996.
- Hanegraaff, Wouter J. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. New York: SUNY Press 1998.
- Harvey, Graham. *Contemporary Religious Studies: An Introduction*. London: Bloomsbury Academic, 2013.
- Heimbrock, Hans-Günter , Christoph Th. Scheilke. *Din Bilimlerine Giriş*. Çev. Suat Cebeci. Ankara: Fecr Yayınevi, 2016.

- King, Richard. "The Copernican Turn in the Study of Religion, *Religion, Theory, Critique- Classic and Contemporary Approaches and Methodologies*. ed. Richard King. 1-20. New York: Colombia University Press, 2017.
- Kippenberg, Hans G. *Discovering Religious History in the Modern Age*. Princeton: Princeton University Press, 2002.
- Laclau, Ernesto, Chantal Mouffe. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London- New York: Verso, 1985.
- Levitt, Peggy. *God Needs No Passport: Immigrants and the Changing American Religious Landscape*. New Press, 2007.
- Mahmood, Saba. *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press, 2005.
- Martin, Luther H. "Comparison", *Guide to the Study of Religion*, ed. Willi Braun- Russell T. McCutcheon. 45-56. London-New York: Continuum, 2000.
- Masuzawa, Tomoko. *The Invention of World Religions: Or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism*. Chicago: University of Chicago Press, 2005.
- McCutcheon, Russell. T. *A Modest Proposal on Method: Essaying the Study of Religion*. Leiden: Brill, 2015.
- McCutcheon, Russell T. *Critics Not Caretakers: Redescribing the Public Study of Religion*. Albany- New York: State University of New York Press, 2001.
- McCutcheon, Russell T. *Manufacturing Religion: The Discourse on Sui Generis Religion and the Politics of Nostalgia*. New York: Oxford University Press, 1997.
- McCutcheon, Russell T. *The Discipline of Religion: Structure, Meaning, Rhetoric*. London: Routledge, 2003.
- Mete, Duygu. "Din Bilimcisi Ne Kadar Agnostiktir? Çağdaş Din Bilimlerinde Agnostisizm Sorunu". *Kesit Akademi Dergisi* 14/4 (2018), 396-409.
- Paden, William E. "Elements of A New Comparativism". *Method & Theory in The Study of Religion* 8/1 (1996), 5-14.
- Penchev, Vasil. "Quantum theology, or: "Theologie als strenge Wissenschaft". https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=4956963. (08.09.2025)
- Olupona, Jacob K. *African Religions: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem. *Din Fenomenolojisi-Dinlerin Mahiyeti ve Tezahür Şekilleri*. Isparta: S.D.Ü Yayınları, 2002.
- Santos, Boaventura de Sousa. *Epistemologies of the South: Justice Against Epistemicide*. Boulder: Paradigm Publishers, 2014.
- Said, Edward. *Culture and Imperialism*. New York: Vintage, 1994.
- Said, Edward. *Kültür ve Emperyalizm*. çev. Necmettin Soydan, İstanbul: Hil Yayın, 2004.
- Said, Edward. *Oryantalizm*. Çev. Nezih Uzel. İstanbul: Metis Yayınları, 2001.
- Sharpe, Eric J. *Comparative Religion: A History*. London: Gerald Duckworth & Co, 1986.
- Smart, Ninian. *Dimensions of the Sacred: An Anatomy of the World's Beliefs*. Berkeley: University of California Press, 1996.
- Smith, Jonathan Z. *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*. Chicago: University of Chicago Press, 1982
- Smith, Jonathan Z. *Map Is Not Territory: Studies in the History of Religions*. Chicago: University of Chicago Press, 1993.
- Smith, Jonathan Z. "Adde Parvum Parvo Magnus Acervus Erit , " *Map Is Not Territory: Studies in the History of Religions*. 240-245. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1993.
- Sutcliffe, Steven J. - Ingvild Gilhus. *New Age Spirituality: Rethinking Religion*. London-New York: Routledge, 2014.
- Swim, Janet- Laurie Hyers. "Sexism". *Handbook of Prejudice, Stereotyping, and Discrimination*, ed. Todd D. Nelson 407-409. New York: Psychology Press, 2009.
- Thiong'o, Ngũgĩ wa. *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature*. Nairobi: East African Educational Publishers, 1986.
- Trible, Phyllis. *Texts of Terror: Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives*. Philadelphia: Fortress Press, 1984.
- Tolle, Eckhart. *The Power of Now: A Guide To Spiritual Enlightenment*. London: Hodder&Stoughton 2001.
- Turner, Bryan S. "Religion and Contemporary Sociological Theories. *The Cambridge Companion to Religious Studies*, ed. Robert A. Orsi. 771-788. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Tümer, Günay- Abdurrahman Küçük. *Dinler Tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları, 1993.
- Tworuschka, Udo. "Religionswissenschaft as Intercultural Science." *Numen* 44/3 (1997), 263-276.
- Üzüm, Hamza. *Teolog, Eleştirmen, Din Bilimcisi William Robertson Smith*. Ankara: Astana 2024.
- Yusa, Michiko, "From Topos to Environment: A Conversation with Nishida Kitaro", *The Future of Religion: Postmodern Perspectives*, ed. Christopher Lamb- Dan Cohn-Sherbok. 112-127. London: Middle Sex University Press, 1999.
- De Vries, Jean. *The Study of Religion A Historical Approach*. trans. Kees W. Bolle. Los Angeles: Harcourt- University of California, 1967.
- Waardenburg Jacques. "Religionswissenschaft New Style Some Thoughts and Afterthoughts". *Annual Review of the Social Science of Religion* 2 (1978), 189- 220.
- Whaling, Frank. *Contemporary Approaches to the Study of Religion -II*. Berlin- New York-Amsterdam: Moulton 1985.
- White, Claire. "The Cognitive Science of Religion and Gender: An Exploratory Framework." *Religion, Brain & Behavior* 3/1 (2013), 37-54.
- Woodhead, Linda. *Gendering Religion and Politics: Untangling Modernities*. London: Palgrave Macmillan, 2009. Žižek, Slavoj. *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989.