

Monoteizm ve Yüce Varlık Konusunda Wilhelm Schmidt ile Raffaele Pettazzoni Arasındaki Tartışma

RAMAZAN ADIBELLİ
DR., ERCİYES Ü. İLAHİYAT FAKÜLTESİ
adibelli@erciyes.edu.tr

Özet

18. yüzyılda, değişmez kabul edilen geleneksel varsayımların geçerliliğini rasyonel kriterlere tabi tutarak yeniden değerlendirmeyi amaçlayan Aydınlanma dönemi filozofları, dinî konuları ve bu bağlamda da ilk insanların dininin monoteizm olduğu yönündeki Kitabı Mukaddes öğretisini felsefî spekülasyon konusu hâline getirmişlerdir. 19. yüzyılın ikinci yarısında Din Bilimi, Felsefe ve Teolojiden bağımsız bir disiplin olarak kurumsallaşmaya başlamıştır. Monoteizm meselesi, teolojik ve felsefî perspektiften değerlendirildikten sonra her bilim dalı gibi kendine özgü bir metodoloji arayışı içerisine giren Din Bilimi bağlamında ele alınmış ve ortak bir metodoloji bulunmamasından dolayı da farklı sonuçlara ulaşılmıştır. Schmidt ile Pettazzoni'nin monoteizm ve Yüce Varlık meselesini bilimsel bir yaklaşımla ele aldıklarını savunmalarına rağmen, neden çok farklı sonuçlar elde ettikleri hususu, bir takım soruları gündeme getirmektedir. Bilimsel yaklaşımın en temel niteliği, aynı verileri aynı metot ile işleyen herkesin aynı sonuçları elde etmesidir. Dolayısıyla ortada bir ihtilaf varsa, bu mesele ya konunun mahiyetinden, ya araştırmacının kendinden ya da takip edilen metottan kaynaklanmaktadır. Bu araştırmanın amacı, Schmidt ve Pettazzoni'nin monoteizm ve Yüce Varlık konusundaki görüşleri ve birbirlerine yönelttikleri eleştiriler bağlamında Din Bilimi'ndeki metodoloji problemine belirli bir açıdan ışık tutmaktır. Diğer taraftan bu araştırma, Batı'da bilim adı altında yürütülen ve pek de gündeme getirilmeyen ideolojik mücadeleler hakkında önemli ipuçları sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Wilhelm Schmidt, Raffaele Pettazzoni, Andrew Lang, Monoteizm, Politeizm, Dinler Tarihi, Metodoloji, İdeoloji.

Abstract

The Debate between Wilhelm Schmidt and Raffaele Pettazzoni about Monotheism and the Supreme Being

In the 18th century the Enlightenment philosophers, who aimed to re-evaluate the validity of the traditional assumptions considered as invariable, submitted them to the rational criteria. They questioned religious issues and the Bible doctrine of primordial monotheism in terms of philosophical speculation. In the second half of the 19th century, the Science of Religions emerged as a discipline independently of philosophy and theology. After being evaluated from theological and philosophical perspectives, the issue of monotheism was reconsidered as a subject of the Science of Religions, which like other scientific disciplines was searching for its own methodology. However, the discussion on monotheism led to different results because of the lack of a common methodology. Although Schmidt and Pettazzoni claimed to approach the issues of monotheism and the Supreme Being in a scientific fashion, the very fact that they arrived at very different results raises some questions. For the basic nature of the scientific approach is that everyone processing the same data with the same method should obtain the same results. Therefore, if there is a conflicting situation, it must be originating from either the nature of the issue, or the researcher himself, or the method employed. The purpose of this study is to shed some light on the methodological problem in the Study of Religions through Schmidt's and Pettazzoni's views concerning monotheism and the Supreme Being and the criticisms they leveled against each other. Moreover, this essay provides some important clues about the ideological struggle which has been conducted in the West under the name of science and which has been hardly articulated.

Keywords: Wilhelm Schmidt, Raffaele Pettazzoni, Andrew Lang, Monotheism, Polytheism, History of Religions, Methodology, Ideology.

GİRİŞ

Alman teolog ve din bilimcisi Gustav Mensching'in (1901-1978) belirttiği gibi Ortaçağın sonuna kadar Avrupa için din bilimlerinden söz etmek imkânsızdır.¹ Modern Din Bilimi, 17. yüzyılda Almanya'da, İngiltere'de ve Fransa'da düşünsel planda hâkimiyet kuran rasyonalizmin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır.² Bu dönemden çok önceleri, değişik dinler hakkında bilgi veren metinler bulunmaktadır. Örneğin Vedalar, Hint dini; Kitabı Mukaddes, Yahudilik ve Hıristiyanlık; Kuran, İslam ile ilgili temel kaynakları oluşturmaktadır. Bunların dışında, yazıldıkları dönemdeki dinî durum hakkında bilgi veren başka birçok kaynak bulunmaktadır: Şiir kitapları, tarih ve coğrafya kitapları, seyahatnameler, misyoner raporları vs. Ancak, çeşitli dinlerin doğuşlarını, zaman ve mekân içerisinde gelişmelerini objektif ve sistematik olarak incelemeyi amaçlayan bir bilim dalı olarak

¹ Gustav Mensching, *Histoire de la science des religions*, (Paris: Lamarre, 1955), s.42.

² Mensching, a.g.e., s.47.

ortaya çıkan Din Bilimi, nispeten genç bir disiplindir. Bu disiplinin kurucusunun Friedrich Max Müller (1823-1900) olduğu kabul edilmektedir.³

Avrupa’da monoteizm konusuna ilişkin tartışma 18. yüzyılda, yani Din Biliminin kurumsallaşmaya başlamasından neredeyse bir asır önce ortaya çıkmaya başlamıştır.⁴ İskoçyalı Aydınlanmacı filozof David Hume (1711-1776), 1757 yılında yayımlanan ve dört denemeden oluşan *Four Dissertations* başlıklı kitabının ilk bölümünü oluşturan *The Natural History of Religion* adlı denemede, insan topluluğunun ilerleyerek “mükemmel bir duruma” ulaşmasını göz önünde bulundurarak “politeizmin ya da putperestliğin,”⁵ insanlığın ilk ve en eski dini olması gerektiğini dile getirmekte ve bu düşüncesini doğrulamak için bir takım argümanlar ileri sürmektedir. Hume’a göre 1700 yıl önce, insanlığın tamamı putperest ve politeistti. Putperestliği cehalet ve barbarlıkla eşdeğer gören Hume, teizmin ilk din şekli olmasının imkânsızlığına vurgu yapmaktadır. Hume’un bu yaklaşımının evrimci bir paradigmaya dayandığı açıkça görülmektedir. Hume, doğayı gözlemleyip kocaman bir makineyi andıran evrenin her parçasını bir plan doğrultusunda tasarlayarak ahenkli bir sistem hâlinde ortaya koyan bir varlık düşüncesinin ilk insanlarda mevcut olmadığını savunmaktadır.⁶ Hume’a göre ilk insanlar, evreni düzene sokan yüce bir yaratıcı düşüncesine henüz sahip değillerdi; çünkü “böyle muhteşem bir düşünce, onların ne için güzelliğini gözlemleyebilen ne de onu meydana getirenin büyüklüğünü anlayabilen dar anlayışlarına göre çok büyüktü.”⁷

³ Bkz. A. Bros, “Aperçu historique sur l’histoire des religions,” *Histoire des religions. c.1*, (ed.) Maurice Brillant & René Aigrain (Paris: Bloud et Gay, 1953), s.111.

⁴ Bkz. Raffaele Pettazzoni, “The Formation of Monotheism,” *Essays on The History of Religions*, (Leiden: E.J. Brill, 1954), s.1.

⁵ Başlangıçta yer alan monoteizmin bozulması sonucu ortaya çıkan ve dolayısıyla aynı kökene sahip fenomenler olarak görüldüğü için 18. yüzyıl yazarları, çoğu zaman “putperestlik” ile “politeizm”i, hatta “paganizm”i eşanlamlı kavramlar olarak kullanmışlardır (M. V. David, “Les idées du 18e siècle sur l’idolâtrie, et les audaces de David Hume et du président de Brosses,” *Numen*, 24:2 (1977), s.82; *Dictionnaire de théologie*, c.5, (Paris: 1852), s.83). Hume’un zihninde de “putperestlik” ile “politeizm” kavramlarının aynı şeyi çağrıştırdığı intibai uyumaktadır. İskenderiyeli Philon’un (yaklaşık M.Ö.12-M.S.54) icat ettiği bir kavram olan *polútheos* (politeizm) kelimesi, 1580 yılında Fransız hukukçu ve filozof Jean Bodin (1529-1596) tarafından yeniden keşfedilene kadar Batı’da *idolâtrie/idolatri* (putperestlik) kelimesi kullanılmıştır. Böylece 17. yüzyıla yaygın şekilde kullanılan *putperestlik* kelimesinin yerine yavaş yavaş *politeizm* kelimesi geçmiştir (Francis Schmidt, “Naissance des polythéismes (1624-1757),” *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 59:1 (1985), ss.77, 87). Dolayısıyla Hume’un bu iki kelimeyi aynı anlamda kullanmasının nedeni, o dönemde bu iki kavramın semantik alanlarının henüz tam olarak ayrılmadığıyla açıklık kazanmaktadır.

⁶ Bkz. David Hume, *Four Dissertations*, (London: 1757), ss.3-10.

⁷ Hume, a.g.e., s.20.

Hume, ilk insanların tek bir tanrıyla idrak edecek kadar aklî gelişmişlik düzeyine sahip olmadıklarını savunmakla birlikte bunların yine de dinî inanışlara sahip olduklarını ve bunun da “gelecekteki olaylardan korkmalarından” kaynaklandığını ileri sürmektedir.⁸

Hume’un adı geçen kitabından birkaç yıl sonra yayımlanan *Dictionnaire philosophique* adlı eserinde Fransız Aydınlanmacı filozof Voltaire (1694-1778), Hume’u kastederek onun politeizmin ilk din şekli olduğu yönündeki görüşüne katılmadığını bildirmektedir. Hume’un aksine Voltaire, insanlığın başlangıçta tek bir Tanrıya inandığını ve “zafiyetinden” dolayı daha sonra birçok tanrıya tapmaya başladığını düşünmektedir.⁹ Voltaire’e göre ilk insanlar, küçük gruplar hâlinde yaşarlarken gök gürültüsünden korkmaları, besin kaynaklarının ellerinden gitme endişesi, komşu toplulukların saldırma riski gibi olaylar karşısında zihinlerinde şöyle bir soru oluşmuştur: “Bize iyilik ve kötülük eden bir Varlık vardır üzerimizde.”¹⁰ İnsanların neden tek tanrıya inanmaya başladıklarını Voltaire, basitten karmaşığa doğru ilerleme ilkesine dayanan “insan zihninin işleyiş tarzı”na bağlamakta ve bu tarzı, çocukluk dönemindeki tavra benzetmektedir:

Yalnızca korkulan şey, tebtil edilir, zikredilir ve teskin edilmeye çalışılır. Bütün çocuklar, gökyüzü karşısında kayıtsızdırlar. Fakat gök gürlediği an korkudan titrer ve saklanırlar. Kuşkusuz ilk insanlar da bu şekilde davranmış olmalıdırlar ... Bir köy [halkı] şöyle demekle yetinmiş olmalıdır: Gürleyen, üzerimize dolu yağdıran, çocuklarımızı öldüren bir Kuvvet bulunmaktadır. Onu teskin edelim ...¹¹

Voltaire’e göre ilk insanlar, doğayı ve doğadaki varlıklar arasındaki ilişkileri incelemedikleri için tek tanrı inancına düşünerek ve akıl yürüterek değil, zafiyetlerini ve dolayısıyla da güçlü bir Himayeciye olan ihtiyaçlarını hissederek ulaşmışlardır. Bundan dolayı ilk insanların tapındıkları tanrı, kendi köylerinin tanrısı olduğu için evrensel bir karakter arz etmemiştir.

1762 yılında yayımlanan *Émile, ou De l'éducation* adlı kitabında Cenevreli filozof Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), ilk insanların kendi eylemlerinin diğer cisimler üzerinde etkili olduğu hissinden hareketle diğer cisimlerin de kendileri üzerinde etki ettiğine inanarak etkisini hissettikleri

⁸ Hume, a.g.e., s.94.

⁹ Bkz. Voltaire, *Dictionnaire philosophique, portatif*, (Londres: 1764), s.246.

¹⁰ Voltaire, a.g.e., s.247.

¹¹ Voltaire, a.g.e., s.247.

tüm varlıkları hem canlı, hem de birer tanrı olarak kabul etmeye başladıklarını savunmaktadır. Rousseau'ya göre ilk çağlarda her şeyden korkan insanlar böylece evreni tanrılarla doldurmuş, yıldızların, rüzgârların, dağların, ırmakların, ağaçların, şehirlerin, hatta evlerin canlı olduğuna ve bir tanrısı bulunduğuna inanmışlardır. Sonuç itibarıyla "politeizm onların ilk dini ve putperestlik de ilk kültürleri olmuştur."¹²

Yazısız halkların insan sayılıp sayılmayacağına tartışıldığı 18. yüzyıl Avrupa'sında Hume, Voltaire ve Rousseau gibi rasyonalist düşüncenin önde gelen isimlerinin dinlere ilgisi, bu dinlere bizatihi bir değer atfetmekten ziyade kendi teorilerini desteklemesinden dolayıdır. Bu filozoflar, Amerika, Afrika ve Asya'da yaşayan ilkel kabileler hakkında seyyahların ve misyonerlerin sağladıkları etnografik verileri spekülatif bir perspektiften değerlendirdikleri için çok farklı, hatta karşıt sonuçlara ulaşmışlardır. Pettazzoni'nin belirttiği gibi, inançsız bir rasyonalist olan Voltaire'in en eski inanç şeklinin monoteizm olduğu ve politeizmin daha sonra ortaya çıktığı yönündeki görüşü, tek Tanrı inancını bizzat Tanrının kendisinin ilk insana vahyettiği ve politeizmin de bu inançtan sapmanın bir ifadesi olduğu yönündeki Kilise doktrini ile aynı istikamette olması, dikkat çekicidir. Ancak vahye inanmayan Voltaire'in dinden bahsederken, rasyonel ve doğal dinden bahsettiğini ve doğaüstü herhangi bir müdahaleyi söz konusu etmediğini göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Aynı rasyonalizm perspektifinden meseleye yaklaşan Hume ile Rousseau, politeizme öncelik tanıyarak hem Kilise'nin geleneksel öğretilerine karşı çıkmışlar hem de Voltaire'in tam aksine bir görüşü benimsemişlerdir.¹³

19. yüzyılın başlarında Aydınlanma rasyonalizmine karşı bir tepki oluşmaya başlamış ve dinin yalnızca akıl açısından değil derûnî bir tecrübe olarak ele alınması gerektiği düşüncesi doğmuşsa da bu düşüncenin arka planında yer alan itici güç, yine ilerleme fikri olmuştur. Örneğin dünyadaki dinî gelenekleri tarihsel ve felsefî senteze tabi tutan Alman filozof Georg W. Hegel (1770-1831), dinleri gelişim safhalarına ayırarak Hıristiyanlığı zirveye yerleştirmiştir. Alman teolog Friedrich D. Schleiermacher (1768-1834) de dinleri ilerleme ölçütüne göre tasnif ederek Hıristiyanlığı en üst seviyeye koymuştur.¹⁴

¹² Jean-Jacques Rousseau, *Oeuvres Complètes*, c.2, (Paris: 1852), s.539.

¹³ Bkz. Pettazzoni, "The Formation of Monotheism," s.1-2.

¹⁴ Eric J. Sharpe, *Comparative Religion: A History*, Second Edition, (London: Duckworth, 1986), s.20.

19. yüzyıl ilerledikçe din incelemesi, felsefî alandan uzaklaşarak tarih, ilerleme ve evrim kavramları etrafında şekillenmeye başlamıştır. Bu dönemde, Liberalizm ve Sosyalizm akımları ortaya çıkmıştır. Materyalist ideolojiyi benimseyen bu iki düşünce akımı, Din ve Geleneğe karşı giderek artan bir muhalefet göstermişlerdir.¹⁵ 1859 yılında İngiliz doğa bilimcisi Charles Darwin'in (1809-1882) piyasaya çıkan *On the Origin of Species by Means of Natural Selection* (Doğal Seçilim Yoluyla Türlerin Kökeni Üzerine) adlı kitabı, yeni evrim çağına damgasını vurmuştur.¹⁶ *Hayat Mücadelesinde Avantajlı Irkların Korunması* alt başlığını taşıyan Darwin'in bu kitabı, pozitivist ve materyalist düşüncenin dorukta olduğu bir dönemde dinî fenomenleri metafizik prensiplere dayanmaksızın izah etmeye çalışan bilim adamları için teorik bir zemin hazırlamıştır. Hegel'in idealist evrim düşüncesinden çok farklı olan bu ilerlemeci yeni evrim anlayışı, materyalist ideolojilerin iddialarına önemli bir destek sağlamıştır.¹⁷ 1871 yılında yayımlanan *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex* (İnsan Soyu ve Cinsiyete İlişkin Seçilim) başlıklı kitabında Darwin, evrim düşüncesini genişleterek insan soyunu da evrim sürecine dâhil etmiştir. İnsanın maymundan türediğini savunarak doğal seçim ve türlerin adaptasyonu konusunda Tanrıyı adeta saf dışı bırakan Darwin'in bu tavrı, doğal olarak Kilisenin tepkisini çekmiştir.¹⁸ Tıpkı Darwin gibi agnostik olan İngiliz filozof ve sosyolog Herbert Spencer (1820-1903), evrim teorisini Doğa Bilimleri ile sınırlamayıp, bu teoriyi beşerî bilimlere uygulamak gerektiğini savunan en önemli isimlerden biridir. Spencer'a göre beşerî kültürün diğer alanlarında olduğu gibi din konusu da evrim açısından ele alınmalıdır. İngiliz Kraliçesi Viktorya devrindeki birçok düşünür gibi Spencer de içerisinde yetiştiği Hristiyanlık geleneğini reddederek eşyanın nihai gerekliliği hakkında hiçbir şey bilmediğini ve bu tür meselelerle uğraşmanın da yararsız olduğunu belirterek agnostik tavrını açıkça ortaya koymuştur.¹⁹ Spencer'e göre canlı ya da cansız olan her şey basitten karmaşık biçimlere, homojenlikten heterojenliğe dönüşmektedir.²⁰

¹⁵ Wilhelm Schmidt, *Origine et évolution de la religion. Les théories et les faits*, (Paris: Bernard Grasset), 1931, s.31.

¹⁶ Sharpe, *Comparative Religion*, s.25.

¹⁷ Schmidt, *Origine et évolution de la religion*, s.31.

¹⁸ Fiona Bowie, *The Anthropology of Religion: An Introduction*, (Oxford: Blackwell, 2000), s.13.

¹⁹ Bkz. Sharpe, *Comparative Religion*, ss.32-34. Tylor, Frazer, Marett, Malinowski, Durkheim, Lévy-Bruhl, Freud vs. gibi yazdıkları dönemde en çok etki eden araştırmacıların ya agnostik ya da ate olduğuna E. E. Evans-Pritchard (1902-1973) dikkat çekmektedir. İngiliz Antropolojisinin en saygın

Görüldüğü üzere Darwin'in evrim teorisi, sadece doğa bilimleri için değil, aynı zamanda dinleri araştıranların büyük çoğunluğu tarafından da temel bir postulat olarak kabul görmüştür. Evrim düşüncesi, Din Bilimlerinde etkisini uzun bir süre devam ettirmiştir. 20. yüzyılın başlarında Avrupa'da dinler tarihi alanında yazılan kitapların hemen hepsinde ele alınan dinî olgular, evrim teorisi doğrultusunda izah edilmeye çalışılmıştır.²¹ Örneğin J. Estlin Carpenter (1844-1927), 1913 yılında ilk baskısı yapılan *Comparative Religion* adlı kitabındaki; "Artık tüm din tarihi incelemesi sağlam bir şekilde bu büyük düşünce [evrim] üzerine kurulmuştur"²² ifadesi, evrim teorisinin Dinler Tarihi alanındaki etkisini açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Eliade'in belirttiği gibi bu dönemde Batı bilim dünyası, her şeyin (hayatın, evrenin, dillerin, dinlerin, ırkların, sanatın, kurumların, vs.) kökenini arama saplantısı içerisindeydi.²³

Robert Ranulph Marett (1866-1943) ise özellikle dinin kökenini araştırma konusu edinen Antropoloji'nin evrim teorisinden ne derece etkilendiğini şu şekilde ifade etmektedir: "Antropoloji Darwin'in çocuğudur. Onu [Antropolojiyi] Darwinizm mümkün kılmıştır. Darwinizm bakış açısını reddettiğinizde Antropolojiyi de reddetmeniz gerekecektir."²⁴

Marett'in hocası olan İngiliz antropolog Edward Burnett Tylor (1832-1917), 1871 yılında yayımlandığında İngiltere'de büyük bir ilgi uyandıran *Primitive Culture* (İlkel Kültür) adlı eserinin birinci cildinde "aşağı ırklar" (lower races) diye nitelendirdiği ilkel halkların dinlerinin sistematik şekilde incelenebilmesi için basit bir din tanımının gereğinden bahsetmektedir. Bu tanımın yüce bir tanrıya ya da ölüm sonrası hesaba inanç, putlara tapınma

temsilcilerinden biri olarak kabul edilen Evans-Pritchard'a göre bunların nazarında ilkel dinin diğer dinî inançlardan bir farkı yoktu, yani o da bir yanılsamadan ibaretti. Bu araştırmacıların teorilerinin daha iyi anlaşılması açısından bu teorilerin arka planında yer alan asıl amacın ne olduğu yönünde Evans-Pritchard'ın sunduğu görüş daha da dikkat çekicidir. Evans-Pritchard'a göre ilkel din hakkında teori üreten araştırmacıların çoğu ilkel dinlerde Hıristiyanlığa ölümcül darbeyi vuracak silahı aramışlar ve bulmuşlardır da. Bu araştırmacılar tarafından ilkel dinin hayali bir ürün olduğu gösterilmek suretiyle onun akıl dışı ve saçma bir şey olarak izah edilerek ilkel dinin yıkılması ve bundan hareketle büyük dinlerin gözden düşürülmesi ve sonunda da yok olması amaçlanmıştır (E. E. Evans-Pritchard, *Des théories sur la religion des primitifs*, (Paris: Payot, 2001), ss.29-30).

²⁰ Bowie, a.g.e., s.14.

²¹ Eric J. Sharpe, "Some Problems of Method in the Study of Religion," *Religion*, 1:1 (1971), s.4.

²² J. Estlin Carpenter, *Comparative Religion*, (London: Oxford University Press, 1944), s.33.

²³ Mircea Eliade, "The Quest for the 'Origins' of Religion," *History of Religions*, 4:1 (1964), s.160. Ayrıca bkz. Eliade, *La nostalgie des origines*, ss.81, 85; Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, (Paris: Gallimard, 1963), s.100.

²⁴ R. R. Marett, *Anthropology*, (London: 1912), s.8.

veya kurban icrası gibi hususları içermesi zorunlu kılınırsa birçok kabilenin din kategorisi dışında kalacağına dikkat çektikten sonra Tylor, “asgari bir din tanımı” yapmaktadır. Ona göre din, “Ruhsal/Manevi Varlıklara inanç”tan oluşmaktadır.²⁵ Evrimci anlayış doğrultusunda düşünen Tylor’a göre din, insanlığın çocukluk safhasını yani “ilkel bir zihniyeti” yansıtmaktadır. Tylor, evrim süreciyle birlikte insanlığın “dinin karanlıklarından” sıyrılarak bilimin aydınlığına kavuşacağına inanıyordu. Ona göre dinin ilk safhası olan animizmden politeizm, bundan da monoteizm türemiştir. Bu düşüncesini desteklemek için antropolojik verileri zikreden Tylor, hiçbir “vahşi” kabilede monoteizmin izine rastlanılmadığını ileri sürmüştür.²⁶

Tylor’un sadık öğrencisi İskoçyalı şair, gazeteci, tercüman ve romancı Andrew Lang (1844-1912), hocasının monoteizm hakkındaki görüşlerini paylaşıyordu. Tylor gibi Lang da monoteizmin uzun bir evrim sürecinin sonucunda animizmden türediğini kabul ediyordu. 1887 yılında yayımlanan *Myth, Ritual and Religion* adlı kitabında Lang’ın evrimci düşüncüyü mitolojiye uyguladığı görülmektedir. Bu kitapta Lang, uygar halkların mitlerindeki “aptalca, vahşi ve irrasyonel” unsurun ya vahşilik döneminin bir kalıntısı, ya mevcut vahşi halklardan bir alıntı ya da şairlerin vahşi halklardaki bilgileri taklit etmesinden ibaret²⁷ olduğu yönündeki görüşünü dile getirmektedir. Tylor gibi Lang da mitin insanlığın çok eski çağlarında cehalet içerisinde vahşi bir hayat sürdüğü dönemin kalıntısı olduğu görüşündedir.²⁸ Lang, Tylor’un ileri sürdüğü animizm teorisini İngiltere’de git gide güç kazanan Max Müller’in Doğa Mitolojisi Okulu karşısında savunmuştur.²⁹ Mitolojik ve tanrısal figürleri, doğal gerçekliklerin ve özellikle de gök cisimlerinin kişileştirilmiş hâlleri olduğunu savunan bu okulun teorisi çökünce Lang, dikkatini antropologların verilerine çevirerek “yüce tanrılar” meselesi ile ilgilenmeye başlamıştır.³⁰ 1898 yılında yayımlanan *The Making of Religion* (Dinin Oluşum) adlı kitabı, Lang’ın

²⁵ Edward B. Tylor, *Primitive Culture*, c.I, (London: 1871), s.383; Edward B. Tylor, “Animism,” *Classical Approaches to the Study of Religion. Aims, Methods and Theories of Research. Volume 1: Introduction and Anthology*, (ed.) Jaques Waardenburg, (The Hague: Mouton, 1973), ss.213-214. Ayrıca bkz. Samuel G. F. Brandon, “Origins of Religion,” *The Dictionary of the History of Ideas*, (ed.) Philip P. Wiener (New York Charles Scribner’s Sons, 1973), c.4, s.96.

²⁶ Bkz. Edward B. Tylor, *Primitive Culture*, c.II, (London: 1871), s.302 vd.

²⁷ Andrew Lang, *Myth, Ritual and Religion*, c.I, (London: 1887), s.33.

²⁸ Lang, *Myth, Ritual and Religion*, c.I, s.34

²⁹ Schmidt, *Origine et évolution de la religion*, s.111.

³⁰ Sharpe, *Comparative Religion*, s.59.

düşüncelerindeki dönüm noktasını yansıtmaktadır.³¹ En önemli eserlerinden biri olan *The Making of Religion*'da Lang, Tylor'un tezini çürütürerek "bazı aşağı vahşilerin, Hıristiyanlar kadar monoteist olduklarını"³² ispat edeceğini bildirmektedir. Lang'a göre Tylor'un iddiasının aksine, Tanrı fikri, sonradan meydana gelmeyip, "vahşiliğin en alt seviyesinde" de yer almaktadır.³³ Lang, bu görüşe, Avustralya ve Bengal Körfezinde yer alan Andaman adalarında yaşayan kabileler gibi inanç sistemlerinde Yüce Tanrılara yer veren çok ilkel halkların inanışlarına ilişkin etnografik verilerden hareketle varmıştır. Tylor'un, Tanrı düşüncesinin başlangıçta yer almasının mümkün olmadığını ve bu inanışın doğadaki ruhlara inanıştan ve atalar kültüründen türediğini savunmasına karşın Lang, Avustralya'daki ve Andaman adalarındaki ilkel halklarda ne atalar kültürüne ne de doğa kültlerine rastlamıştır.³⁴

Robert R. Marett gibi birçok antropolog, Lang'ın bu görüşünün hem evrimci düşünceye hem de bu sözde vahşi halkların "yarı hayvan biçimindeki statülerine" uygun düşmediğini ileri sürerek eleştirmiştir.³⁵ Profesyonel bir antropolog olmadığı gibi ne tarihçi ne de teolog formasyonuna sahip olan Lang'ı İngiltere'de birçok bilim adamı bir roman yazarı ve gazeteci olarak görmüş ve bu nedenle ciddiye almamış, dolayısıyla da görmezden gelmiştir.³⁶ Sonuç itibariyle dinin başlangıç safhasını animizmin oluşturmadığı ve bundan önce bir Yüce Varlık inancının yer aldığı yönündeki bu görüş, İngiltere'de neredeyse hiç yankı uyandırmamıştır.³⁷ Lang'ın ilkel halklarda "Yüce Varlık" inancı bulunduğu yönündeki tespitleri kendi ülkesinde ilgi görmemişse de diğer ülkelerde birçok bilim adamı tarafından ele alınarak Antropoloji ve Dinler Tarihi

³¹ Schmidt, *Origine et évolution de la religion*, s.117.

³² Andrew Lang, *The Making of Religion*, (London: 1898), s.181. Evrimci antropologların dinin ilk şeklini izah etmek amacıyla kendi dönemlerinde yaşayan ilkel halkları esas alarak ileri sürdükleri teorilerin dayandığı temel paradigma, kendilerinin ilerleme sürecinin bir ucunda, sözde vahşiler ise diğer ucunda bulunduğu düşüncesine dayanmaktaydı. Bu antropologlara göre teknolojik yönden geri olan ilkel hakların düşünceleri, adetleri ve inançları da kendilerininkinin antitezi olmalıydı. Dolayısıyla bu antropologların kendileri rasyonel oldukları için ilkelleri, mantık öncesi döneme ait, hayal, gizem ve korku dolu bir dünyada yaşıyor olarak göstermişlerdir. Aynı şekilde kendileri, kapitalist, tek evli ve monoteist oldukları için ilkellerin komünist, çok evli ve politeist olduklarını savunmuşlardır (Evans-Pritchard, ss.177-178).

³³ Lang, *The Making of Religion*, s.175.

³⁴ Mircea Eliade, "Religions: The First Approaches: Philology (Max Müller) and Anthropology (E. B. Tylor)," *International Social Science Journal*, 29:4 (1977), s.617.

³⁵ Ninian Smart, "Religion, Study of," *Encyclopaedia Britannica*, Chicago 2009.

³⁶ Sharpe, *Comparative Religion*, s.64.

³⁷ Mircea Eliade, *La nostalgie des origines*, (Paris: Gallimard), 1971, s.84.

alanlarında inceleme konusu yapılmıştır.³⁸ Lang'ın bu konudaki görüşlerini yankılandırarak derinleştiren araştırmacıların başında Alman Katolik din adamı, etnolog ve dil bilimcisi Wilhelm Schmidt (1868-1954) gelmiştir. Schmidt, Lang'ın takipçisi olduğunu açık ve net olarak ifade etmiştir:

Karşılaştırmalı Din alanındaki çalışmalarımın İskoçyalı büyük bilim adamı Andrew Lang'ın çalışmalarının bazı bölümlerinin devamından başka bir şey olmadığını unutamam. 1910 yılında onunla karşılaşma mutluluğuna eriştim. 1912'de vefat etti. O sene, *Der Ursprung der Gottesidee* adlı kitabımın ilk cildi piyasaya çıkarak onun canla başla başladığı işi ileri taşıdı.³⁹

Yukarıdaki alıntıda belirttiği gibi Schmidt, Lang'ın hayatını kaybettiği 1912 yılında *Der Ursprung der Gottesidee* (Tanrı Fikrinin Kökeni) başlıklı on iki ciltlik kitabının ilk cildini yayımlatmış ve böylece “bu cesur savunucunun yere bıraktığı bayrağı ele alarak”⁴⁰ aynı yolda ilerlemeye karar vermiştir. Bu ilk cilt, 1908–1910 yılları arasında *Anthropos* dergisinde Fransızca olarak yazılan makalelerin (*Anthropos*, c.3, ss. 125-162, 336-368, 559-611, 801-836, 1081-1120; c.4, ss. 207-250, 505-524, 1075-1091) derlemesinden oluşan ve 1910 yılında yayımlanan *L'origine de l'idée de Dieu. Étude historico-critique et positive* (Tanrı Fikrinin Kökeni: Tarihsel-Eleştirel ve Pozitif İnceleme) adlı kitabın genişletilmiş Almanca çevirisidir. Son iki cildi, Schmidt'in ölümünden sonra 1954 ve 1955 yıllarında yayımlanan binlerce sayfalık bu devasa eserde, ilkel ya da diğer bir ifade ile etnolojik açıdan en eski olan halkların dinlerinde monoteist bir eğilimin varlığının ispatı amaçlanmıştır.

Monoteizmin ilk din şekli olduğunu bilimsel zeminde ispat etmeye adeta kendini adayan Schmidt'in yaklaşımı birçok eleştiriye neden olmuştur. Louis Henry Jordan'a (1855-1923) göre Schmidt'in tarihsel-kültürel metodunun amacı, Katolik Kilisesinin tezlerini destekleyerek evrim teorisinin yayılmasını engellemektir.⁴¹ Hollandalı etnolog J. J. Fahrenfort (1885-1975) Schmidt'in monoteizmini “temelleri incelendiğinde hemen çökecek sun'î bir yapı” olarak değerlendirmektedir. Fahrenfort'a göre Schmidt, öğrencilerine kendi tezini destekleyecek nitelikte olan verileri

³⁸ Benjamin C. Ray, “Lang, Andrew,” *Encyclopedia of Religion*, Second Edition, (New York: MacMillan, 2005), c.8, s.5300.

³⁹ Wilhelm Schmidt, “The Quest of the Supreme Being,” *Classical Approaches to the Study of Religion. Aims, Methods and Theories of Research. Volume 1: Introduction and Anthology*, s.274.

⁴⁰ Schmidt, “The Quest of the Supreme Being,” s.274.

⁴¹ Louis H. Jordan, *Comparative Religion: Its Adjuncts and Allies*, (Oxford: Oxford University Press, 1915), s.361.

derlemelerini salık vermiş ve böylece seçici ve taraflı bir yaklaşımla kendi düşüncelerini, incelenen halkların kültürel yaşamları üzerine yansıtmıştır. Sonuç itibariyle objektiflikten uzak bir yaklaşım sergileyen Schmidt'i, Fahrenfort "gerçek bir bilim adamı" olarak görmemektedir.⁴² Haydon ise Schmidt'in Propaganda Topluluğunun Arkeoloji Çalışması Özel Komitesinin başkanı olduğuna dikkat çekerek, insanlığın başlangıcında Yüce Tanrı'nın var olduğu sonucuna varması onun böyle bir neticeyi elde etme umudunun bir ürünü olmaktan öteye geçmemektedir.⁴³ Magli ile Sethre'ye göre Schmidt, Tanrı'nın ilk insana doğrudan vahiy gönderdiği yönündeki Kitabı Mukaddes öğretisinden etkilenmiştir.⁴⁴ Mattingly ise bu düşüncüyü daha açık biçimde formüle ederek Schmidt'in bu ilkel halklarda bir "Yüce Tanrı" inancının bulunuşunun Kitabı Mukaddes'teki özgün monoteizmi yansıttığını göstermeye çalıştığına dikkat çekmektedir.⁴⁵ Schmidt'in çalışmalarında hiçbir zaman Kitabı Mukaddes'e atıfta bulunmayıp ilkel halklar arasında yaşayan araştırmacıların topladığı bilgilere dayandığı argümanını ileri süren Amerikalı misyoner Samuel Marinus Zwemer'e (1867-1952) göre onu Roma Katolik Kilisesinin adeta bir sözcüsü olarak değerlendirmek yanlış olacaktır.⁴⁶

Bu farklı görüşler arasında doğruluk payının hangisinde daha yüksek olduğu, Schmidt'in biyografisi ve görüşleri incelenince ortaya çıkacaktır.

I. Wilhelm Schmidt (1868–1954)

Bir fabrika işçisinin çocuğu olarak 1868 yılında Almanya'da dünyaya gelen Schmidt, on beş yaşındayken Hollanda'da bulunan İlahi Kelam Cemiyetinin (*Societas Verbi Divini*) misyonerlik okuluna kaydını yaptırarak Felsefe ve Teoloji alanında eğitim görmüş ve bu cemiyet tarafından 1892 yılında papaz olarak tayin edilmiştir. Schmidt, 1893-1895 yılları arasında

⁴² Jan Platvoet, "Pillars, Pluralism and Secularisation: A Social History of Dutch Sciences of Religions," *Modern Societies and the Science of Religions: Studies in Honour of Lammert Leertouwer*, (ed.) Gerard A. Wiegers (Leiden: Brill, 2002), s.105.

⁴³ A. Eustace Haydon, "Origin and Growth of Religion by Wilhelm Schmidt," *International Journal of Ethics*, 42:3 (1932), s.380.

⁴⁴ Ida Magli, *Cultural Anthropology: An Introduction*, (Jefferson: McFarland, 2001), s.121.

⁴⁵ Gerald L. Mattingly, "Schmidt, Wilhelm," *Encyclopedia of Anthropology*, H. James Birx (ed.), (California: Sage Publications, 2006), s.2060. Kees Bolle de aynı görüşe sahiptir. Bkz. Kees Bolle, "Myths and Religious Texts," *Contemporary Approaches to the Study of Religion in 2 Volumes*, (ed.) Frank Whaling (Berlin: Mouton, 1984), s.337.

⁴⁶ Samuel Marinus Zwemer, *The Origin of Religion: Evolution of Revolution*, (New York: Loizeau Brothers, 1945), s.36.

Berlin Üniversitesinde Sami dilleri alanında eğitim aldıktan sonra Avusturya'daki bir misyoner okulunda öğretmen olarak görevlendirilmiştir. Misyonerlerin Hıristiyanlaştırmaya çalıştıkları halklar içerisinde gözlem yaparak elde ettikleri bulguları yayımlayabilmeleri için 1906 yılında Etnoloji ve Dil Bilimi alanında uluslararası niteliğe sahip olan *Anthropos: International Review of Anthropology and Linguistics* dergisini kuran Schmidt, 1931'de yine *Anthropos* adında bir enstitü kurmuştur.⁴⁷ 1921-1938 yılları arasında Viyana Üniversitesinde hocalık yapan Schmidt, 1938 yılında Avusturya'nın Almanya tarafından ilhak edilmesi üzerine Anthropos Enstitüsünü İsviçre'ye taşımış ve 1951 yılına kadar Fribourg Üniversitesinde ders vermiştir.⁴⁸

Schmidt, yaşadığı dönemde natüralizm (Max Müller), fetişizm (Charles de Brosses, Auguste Comte, John Lubock), atalar kültü (Herbert Spencer), animizm (Edward B. Tylor), totemizm (W. Robertson Smith, Sigmund Freud, Emile Durkheim), büyücülük (J. G. Frazer, J. H. King) vs. gibi din alanında hâkim olan teorileri reddetmiş ve bunların dinin başlangıcını ve en eski dinî tecrübeyi yansıtmadığını savunmuştur.⁴⁹ Andrew Lang'ın en ilkel kabilelerde bile Yüce Tanrılar keşfetmesinden oldukça etkilenen Schmidt, Lang'ın metodolojik açıdan eksikliklerini de fark ederek ilkel denilen topluluklardaki kültürel katmanları belirleyen sağlam bir tarihsel metot olmadan tanrı kavramının kökeni gibi hassas bir konuda söz söylemenin mümkün olmayacağını düşünmüştür. Bundan dolayı Schmidt, Tylor, Frazer, Durkheim ve antropologların çoğunun benimsediği tarih dışı yaklaşımlara şiddetle karşı çıkmış ve Alman Etnolog Robert F. Graebner'in (1877-1934) tarihsel etnolojisi ve özellikle de etnolog Friedrich Ratzel'in (1844-1904) başlatıp öğrencisi Leo Frobenius'un (1873-1938) geliştirdiği kültürel devre

⁴⁷ Anthropos dergisi ve enstitüsünü kurmadaki amacını Schmidt, şu şekilde belirtmektedir: “[...] Onlarca yıl boyunca Anthropos için ne yaptıysa, bizim misyonerleri muvaffak kılmak için, onların hazinelerini bilimsel pazara taşımak için yaptım ve bütün bunlar çok sayıda araştırmacıyla temas kurmam sayesinde olmuştur.” (Ali Rafet Özkan, “P. Wilhelm Schmidt (1868–1954) Üzerine Biyografik Bir Deneme,” *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14 (1999), s.125'den aynen alıntılanmıştır).

⁴⁸ Joseph Heninger & Alessandra Ciattini, “Schmidt, Wilhelm,” *Encyclopedia of Religion*, c.12, s.8168; Gérald Gaillard, *The Routledge Dictionary of Anthropologists*, (London: Routledge, 2004), ss.45-46; Julien Ries, “Schmidt, Wilhelm,” *Dictionnaire des religions*, Paul Poupard (ed.), 2^e édition corrigée, (Paris: Presses Universitaires de France, 1985), ss.1547-1548; M. Gusinde, “Schmidt, Wilhelm,” *The New Catholic Encyclopedia*, c.12 (2003), s.744; Jean Comby, *Diffusion et acculturation du christianisme (XIX^e-XX^e siècle)*, (Paris: Éditions Karthala, 2005), s.123.

⁴⁹ Schmidt, *Origine et évolution de la religion*, s.351. Ayrıca bkz. Eliade, *La nostalgie des origines*, s.37. Schmidt'in bu teorileri hangi yönlerden eleştirdiği konusunda daha fazla bilgi için bkz. Schmidt, *Origine et évolution de la religion*, ss.59-212.

veya alan/kültür çevreleri (*Kulturkreis*) teorisini benimsemiştir.⁵⁰ 20. yüzyılın başlarında Alman Antropoloji Okulunda hâkim olan bu teorisinin temel ilkesi, insanlığın dünyanın belirli bir yerinde meydana gelerek yeryüzüne yayıldığı düşüncesine dayanmaktadır. Schmidt'e göre daha sonra gerçekleşen göçlerle birlikte kültür, değişime uğramıştır. Schmidt, bu göçler sonucunda insanların yerleştikleri bölgelerin kültürlerini meydana getirmeyip, başlangıçtaki kültürün değişime uğratılmış şeklini devam ettirdiklerine dikkat çekmektedir.⁵¹ Değişik kültürlerdeki benzerlikleri ve farklılıkları izah etmeyi amaçlamak üzere geliştirilen yayılma kanununa göre en geniş çapta yaygın olan bir unsurun en eski olması gerekmektedir.⁵²

Kulturkreis teorisine göre tarihsel katmanlaşma sayesinde arkaik, hatta "ilk" gelenekleri daha sonraki gelişmeler ve etkilerden ayırt etmek mümkün olacaktır. Tarihsel Etnoloji, Avustralya'nın güney-doğusunda yaşayan kabileleri, Pigmeleri, Asya ve Amerika'nın kuzeyinde yaşayan bazı kabileleri ve Fuegienleri en eski uygarlıkların kalıntıları olarak değerlendirmektedir. Bu kalıntılardan hareketle Schmidt, başlangıçtaki dinin ortaya konulabileceğini düşünüyordu. Schmidt'e göre Tarihsel Etnoloji sayesinde insanlığın ilk dönemlerine yaklaşarak en eski din şeklini keşfetmek mümkün olacaktır. Avcılık ve toplayıcılıkla yaşamlarını sürdüren ilkel kabilelerin (*Urvölker*) dinlerini bilmek bu bakımdan son derece önemli idi. Zira bu halklar gelişim safhasının en başlarında bulunmaya devam ettikleri için bunların dini de ilk insanların dinine yakın olmalıydı.⁵³ Ona göre bu *Urreligion* (İlk Din) ebedî, yaratıcı, her şeyi bilen, iyiliksever ve gökte yaşadığına inanılan bir Yüce Tanrı inancından ibaretti. Sonuç itibarıyla Schmidt, başlangıçta dünyanın her yerinde bir tür ilk monoteizmin

⁵⁰ Eliade, *La nostalgie des origines*, s.51; Schmidt, *Origine et évolution de la religion*, ss.278-279. Alman yayılcı okulu hakkında daha fazla bilgi için bkz. Robert H. Lowie, *The History of Ethnological Theory*, (New York: Farrar & Rinehart, 1937), ss.177-195. Bu okulun teorisini hakkında eleştirel bir bakış açısı için bkz. Clyde Kluckhohn, "Some Reflections on the Method and Theory of the Kulturkreislehre," *American Anthropologist*, New Series, 38:2 (1936), ss.157-196. Schmidt'in *Kulturkreis* teorisini hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Marvin Harris, *The Rise of Anthropological Theory: A History of Theories of Culture*, (London: Routledge, 1968), 382-388. Schmidt'e göre Etnolojinin tespit edebildiği kadarıyla Pigmeler, insanlığın evrim safhasında en eski katmanı oluşturmaktadır (Schmidt, *Origine et évolution de la religion*, s.242). Schmidt, Pigmeler gibi en eski halklarda Yüce Tanrı inancına rastlanılmasını, bu düşünceyi evrim sürecinin sonuna yerleştiren animizm, totemizm, büyücülük vs. gibi din teorilerinin yanlışlığını ortaya koyan en önemli argüman olarak görmektedir (Schmidt, *Origine et évolution de la religion*, s.351).

⁵¹ Schmidt, "The Quest of the Supreme Being," s.277.

⁵² Harris, a.g.e., s.376

⁵³ Henryk Zimon, "Wilhelm Schmidt's Theory of Primitive Monotheism and its Critique within the Vienna School of Ethnology," *Anthropos*, 81:1-3 (1986), s.246.

(*Urmonotheismus*) yer aldığını ve toplumlar bünyesinde daha sonra meydana gelen değişimlerin bu inancı azalttığını, tahrif ve çoğu zaman da yok ettiğini düşünüyordu.⁵⁴

Şimdi bir bakışta ilkel uygarlıkların ve bunların ortaklaşa paylaştıkları Yüce Varlık inancının yayılışını göz önüne getirirsek hiç de anlamsız ve belirsiz bir şeyin söz konusu olmadığını fark ederiz. Bu uygarlıklar, bir kemer gibi Eski Dünyanın güneyinin yarısını çevrelemekte ve bu kuşağı Ges-Tapuyalar, Yeni Dünyaya uzatmaktadır. Bunların şu an yaşadıkları adalar, kıtaların en ücra köşeleri, sıradağların ortası, bakire ormanların içi gibi kenar bölgelere itilmiş olması daha yoğun ve eskiden beri süregelen yayılmayı göstermektedir. İkinci ve üçüncü aşamada bunların kuzey ve güney kültürleriyle birlikte dünyanın en uç köşelerine yayıldıklarını görüyoruz. Yeni uygarlıkların hiçbirinin böyle bir coğrafi yayılma gerçekleştirmediği söylenebilir. Eğer şimdi bu devasa alanın genişliği içerisinde her yerde parçalar hâlinde olsalar da ilkel halklarda bir Yüce Varlık inancı görünüyorsa, bu inancın en eski insan uygarlığının büyük bölümünü oluşturduğunu ve insanlığın çeşitli gruplara ilk bölünmesinden önce durumun böyle olduğunu kuşkusuz kabul etmek gerekecektir.⁵⁵

Dinin ve tanrı kavramının kökenini incelemek üzere kaleme aldığı ve İlahi Kelam Cemiyetinin (*Societas Verbi Divini*) kurucusu Arnoldi Ianssen'e ithaf ettiği *L'origine de l'idée de Dieu* adlı kitabının önsözünde Schmidt, metodoloji hakkındaki düşünceleri ile ilgili önemli bilgiler aktarmaktadır. Karşılaştırmalı Din Bilimini, Etnolojinin bir dalı olarak gören Schmidt, öncelikle bu disiplinin amacını belirlemektedir:

Din Biliminden ya da Din Felsefesinden ayırt etmek için çoğu zaman adlandırıldığı üzere Karşılaştırmalı Dinler Tarihi, halkların yaşamı içerisindeki bir grup olguyu yani dini olguları tüm genişlikleri, kökenleri, yayılmaları ve evrimleri açısından incelemek ve betimlemekten başka bir amacı olmayan etnolojik bir disiplindir.⁵⁶

Schmidt, Din Biliminin, herhangi bir din türünün ya da dinî düşüncenin hakikati veya değeri hakkında hiçbir değer yargısında bulunmayarak bu işi etnolojik bilimlerin dışında yer alan Din Felsefesine bırakması gerektiği

⁵⁴ Eliade, *La nostalgie des origines*, ss.51-52.

⁵⁵ Schmidt, *Origine et évolution de la religion*, ss.321-322.

⁵⁶ Wilhem Schmidt, *L'origine de l'idée de dieu. Étude historico-critique et positive*, (Paris, 1910), s.2.

hususuna vurgu yapmaktadır.⁵⁷ Daha sonra Schmidt, Din Biliminin konusu olan din kavramını tanımlamaktadır. Schmidt'e göre din:

Dünyevi ve maddi durumların üzerine yükselen bir veya birkaç kişisel varlığı kabul etmek ve bunlara karşı bağımlılık duygusu hissetmektir. Çoğu zaman yapıldığı gibi manevi güçler demiyor, kişisel güçler diyoruz çünkü böylece maneviyat düşüncesinin henüz gelişmemiş olduğu biçimleri ve dönemleri kuşatmış oluyoruz. Karşılaştırmalı Din Biliminde evrensel ve kişisel olmayan büyüsel bir gücü evrimin başlangıcına yerleştirmeye çalışan en yeni hipotezler bizim "kişisel" tabirimizi eleştirebilirler [...] Bu tasavvurun yanlış olduğunu ve en azından başlangıcı itibariyle büyü ile din arasında oldukça belirgin bir karşıtlığın bulunduğunu göstereceğiz.⁵⁸

İlk din şekli olarak animizm teorisinin Din Bilimi alanında hâkim olduğunu sık sık tekrar eden Schmidt,⁵⁹ bu teoriyi çökertmek için kendi stratejisini ortaya koymaktadır. Schmidt'e göre animizm ile mücadele etmenin en iyi metodu, buna karşı olgular hakkında zengin bir dokümantasyona dayanarak en ince detayına kadar geliştirilmiş "pozitif bir teori" ile karşı koymaktır.⁶⁰ *Tanrı Fikrinin Kökeni (L'origine de l'idée de Dieu)* adlı kitabına koyduğu *Pozitif ve Tarihsel-Eleştirel İnceleme (Étude historico-critique et positive)* şeklindeki alt başlık da Schmidt'in bu kitaptaki misyonunu açık bir biçimde yansıtmaktadır. Bu teorinin özü, çeşitli ilkel halklarda monoteizmin önceliğini ispat etmeye dayanmaktadır. Böylece Schmidt'e göre monoteizmi uzun bir evrim sürecinin son aşaması olarak gören animizmin temel tezlerinden birine ölümcül darbe vurulmuş olacaktır. Andrew Lang'ı Schmidt nazarında önemli kılan en temel hususlardan biri, onun ilk insanların vahyin muhatabı olduğunu ve bu İlk Monoteizmin zamanla tahrif edildiğini savunan Vahiy teorisini reddeden Max Müller'in natüralizm teorisini çökerttikten sonra animizmin temel tezini çürütecek deliller sunmasından kaynaklanmaktadır.⁶¹ Lang için "Din Bilimi alanında devrim yaptı" şeklindeki nitelemesi de Schmidt'in bu İskoçyalı araştırmacıya verdiği değer bir ifadesi olarak gösterilebilir. Animizmi

⁵⁷ Schmidt, *L'origine de l'idée de dieu*, ss.2-3.

⁵⁸ Schmidt, *L'origine de l'idée de dieu*, s.4

⁵⁹ Schmidt, *a.g.e.*, ss.28, 38, 58.

⁶⁰ Schmidt, *a.g.e.*, s.61.

⁶¹ Bkz. F. Max Müller, *Introduction to the Science of Religion: Four Lectures Delivered at the Royal Institution*, (London: 1873), ss.40-41; Louis H. Jordan, *Comparative Religion: Its Genesis and Growth*, (Edinburgh: 1905), s.530.

savunanlar, her tür uygarlık seviyesinde, en düşük seviyedeki halklarda bile yer alan Tanrı kültürünün yani ilkel bir monoteizmin izlerini dikkate almazlarken Lang bu noktaya vurgu yapmıştır.⁶² Lang, Avustralya'nın güney ve güney doğusunda yer alan kabilelerde, Andaman adalarında, Güney Afrika'da yaşayan Bushmen kabilesinde, Kuzey Amerika yerlilerinde, Güney Amerika kızıl derililerinde vs. yüce varlık inancının bulunduğunu göstermiştir.⁶³ Ancak Schmidt'in aksine Lang, hiçbir zaman ne doğrudan ne de dolaylı olarak bu inancı herhangi bir vahiy biçimi ile ilişkilendirmemiştir.⁶⁴

Animizm teorisine göre ruh kavramının Tanrı düşüncesine göre önceliği bulunmaktadır. Oysa Lang, Avustralya'daki, Andaman adalarındaki kabileler ve Bushmenler gibi en ilkel kabilelerde ruhlara ilişkin herhangi bir kült icra edilmediğini ortaya koyarak animizm teorisinin üzerine oturduğu temel dayanaklardan birini daha yıkmış oluyordu.⁶⁵ Ancak Lang'ın animizmi kökten reddetmediğini göz ardı etmemek gerekir. Lang'ın asıl itirazı, bu düşüncenin, dinî hayatın başlangıç noktasına yerleştirilmesindedir. *Myth, Ritual and Religion* adlı kitabının 1899 yılında yapılan yeni baskısında Lang'ın dinin ilk şekli konusunda Tylor'un teorisinden ne derece uzaklaştığı net bir biçimde görülmektedir. Bu yeni baskının önsözünde Lang, mevcut bilgilerin, dinin kökeni hakkında bilimsel bir teori inşa etmek için yeterli olmadığını ve belki de bunu yapmanın hiçbir zaman mümkün olmayacağını ifade etmektedir.⁶⁶

Lang her ne kadar ilk din şekli hakkında bir hükme varabilmek için yeterli malumat bulunmadığına dikkat çekse de tanrı fikrinin doğuşu hakkında fikir yürütmekten de geri durmamaktadır. Lang'a göre insan, eşyanın meydana geldiğini fark ettikten sonra kendisinin yapmadığı ve yapamayacağı şeyleri meydana getiren birinin bulunduğu sonucuna varmıştır. Bilinmeyen bu şahsiyet, doğanın üstünde yer alan yüce bir insan

⁶² Schmidt, *L'origine de l'idée de dieu*, s.67.

⁶³ Bkz. Schmidt, *L'origine de l'idée de dieu*, ss.78-103.

⁶⁴ Lester Richard Hiatt, *Arguments about Aborigines: Australia and the Evolution of Social Anthropology*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), s.109. Schmidt'in *L'origine de l'idée de dieu* adlı eserini değerlendiren Lang, ilkel kabilelerde bir Yüce Yaratıcı düşüncesinin bulunmasının bu halkları Schmidt'in kastettiği anlamda monoteist yapmadığına dikkat çekmekte ve kendisinin bu ilkel kabilelerin dinin filozofların kullandıkları dar anlamda monoteist bir niteliğe sahip olduğu yönünde hiçbir beyanda bulunmadığını ifade etmektedir (Andrew Lang, "Review: L'origine de l'idée de dieu," *Folklore*, 21:4 (1910), s.518).

⁶⁵ Bkz. Schmidt, *L'origine de l'idée de dieu*, s.104.

⁶⁶ Andrew Lang, *Myth, Ritual and Religion*, c.I, (London, 1899), s.xii.

olarak telakki edilmiştir.⁶⁷ Bu düşünceden hareketle Lang, dini, “manevî varlıklara inanç” şeklinde tanımlayan Tylor’un “asgari din tanımını” reddederek bunun yerine dini, “Yaratıcı bir varlığa inanç” şeklinde tanımlamayı önermektedir.⁶⁸ Tanrı fikrine akıl yoluyla ulaşıldığını ileri süren Lang’ın bu düşüncesini kabul eden Schmidt’e göre insanı doğanın yaratıcısı ve efendisi olan ve gücü ile doğadaki her faaliyeti meydana getiren bir Yüce Varlığı kabul etmeye sevk eden şey, nedensel izah ihtiyacı ile sıkı ilişki içerisinde bulunan kişileştirme eğilimidir.⁶⁹ Tanrı fikrinin rasyonel bir süreç sonucunda meydana geldiğini savunan Lang’ın bu düşüncesini benimseyen Schmidt, bu izah tarzını, Katolik öğretisi ile uyumlu gördüğü için kabul etmektedir. Zira Katolikliğe göre vahiy olmadığı durumlarda insan kendi aklıyla Tanrı düşüncesine ulaşabilmektedir.⁷⁰

Schmidt’in Lang ile paylaştığı önemli düşüncelerden bir diğeri de mitoloji ile ilgilidir. Her iki araştırmacıya göre Etnolojinin inceleme konusu yaptığı her halkta “üst seviyedeki dinî unsur” yanında bir de “aşağı seviyede bir mitolojik unsur” bulunmaktadır.⁷¹ Lang, din ile mit arasında bir çatışmanın bulunduğunu ve mitlerin “saçma ve alçaltıcı” olduğunu düşünmektedir.⁷² Bu düşüncesini Lang şu şekilde gerekçelendirmektedir: “Şimdilik ancak şunu söyleyebiliriz ki dinî telakki, ciddi tefekkür ve teslimiyet yoluyla insan aklından kaynaklandığı hâlde mitolojik düşünceler, başka bir yoldan, yani çılgın ve düzensiz muhayyileden kaynaklanmaktadır. Bu iki tarz Hıristiyanlıkta bile görünmektedir.”⁷³ Schmidt de dini, akıldan kaynaklandığı için rasyonel bir niteliğe sahip olarak görürken miti muhayyileden kaynaklandığı için bir fantezi ürünü olarak görmektedir. Schmidt’e göre sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde işleyen aklın aksine muhayyile, doğası gereği mantıksal ya da ahlakî kıstaslarla sınırlı olmadığı için saçma sapan, edebe aykırı ve gülünç şeyler meydana getirmektedir.⁷⁴

⁶⁷ Andrew Lang, *Magic and Religion*, (London, 1901), s.225; Andrew Lang, “Australian Gods. A Reply,” *Folklore*, 10:1 (1899), ss.9-10.

⁶⁸ Lang, *Myth, Ritual and Religion*, c.I (1899), s.3.

⁶⁹ Schmidt, *Origine et évolution de la religion*, s.202.

⁷⁰ Schmidt, *L’origine de l’idée de dieu*, s.108. Kitabı Mukkaddes’teki monoteizm düşüncesine ilişkin pasajlar hakkında daha fazla bilgi için bkz. Norman L. Geisler, “Primitive Monotheism,” *Christian Apologetics Journal*, Volume 1, No.1 (1998).

⁷¹ Schmidt, *L’origine de l’idée de dieu*, s.111.

⁷² Lang, *Myth, Ritual and Religion*, c.I, ss.3-4.

⁷³ Lang, *a.g.e.*, c.I, s.5.

⁷⁴ Schmidt, *L’origine de l’idée de dieu*, s.186.

Viyana yakınlarında bulunan S. Gabriel Misyonerlik Enstitüsünde 1930 yılında verdiği dersleri Schmidt, *Origine et évolution de la religion. Les théories et les faits*⁷⁵ başlığı ile yayımlatmıştır. Yirmi bölümden oluşan bu kitap, birçok konu arasında Schmidt'in metodolojisi, ilk din şekli olarak monoteizm hakkındaki görüşleri ve Rafaelle Pettazzoni'yi hangi yönden eleştirdiği konularında bilgiler vermesi bakımından önemli bir yere sahiptir. Bu eserin önsözünde bunun bir Etnoloji kitabı olduğunun altını çizen Schmidt, çalışmasının ilk bölümünde “Karşılaştırmalı Din Tarihi” konusunu ele almakta ve bu bilim dalının konusu olan din kavramının tanımı ile işe başlamaktadır. Schmidt, burada dini, iki açıdan ele almaktadır:

Subjektif olarak din, kişinin ilişkiye girdiğini düşündüğü dünya ötesi bir (ya da birkaç) kişisel Güce karşı bağımlılık düşünce ve duygusudur. Objektif olarak [din], sübjektif Dinin ifade edilmesine aracılık eden ve onu açığa vuran dış eylemler bütünüdür: Dua, kurban, sakramentler, litürji, çilecilik, ahlaki talimatlar.⁷⁶

Schmidt'e göre ilkel Budizm, herhangi bir kişisel tanrı tanımadığı için bir din değil, bir felsefedir. Sonradan ortaya çıkan halk Budizm'i çok sayıda kişisel tanrıyı kendine mal ettiği için Schmidt, onun durumunu farklı görmektedir.⁷⁷

Objektiflik kavramından ne kastettiği konusuna da değinen Schmidt, olguların sunulması aşamasında mutlak objektiflikten bahsetmenin imkânsız olduğuna dikkat çekmektedir. Schmidt'e göre akli her tür mevcut düşünceden soyutlamayı varsaymak boş bir hayalden ibarettir. Bu yaklaşım, Din Bilimi alanında tarafsızlık imtiyazını iddia eden bazı inançsızların ortaya attıkları bir şeydir.⁷⁸ Oysa Schmidt'e göre özellikle Dinler Tarihi alanında inanan bilim adamı, inanmayana göre kuşku götürmeyen bir üstünlük taşımaktadır. Zira din, temelde derûnî bir tecrübeyi içerdiği için bu tecrübeyi yaşamayanların idrak etmesi mümkün değildir. Dinî tecrübe yaşantısı olmamış olan din bilimcisini Schmidt, renklerden bahseden köre ve müzikten hiç anlamayan bir kişinin bir müzik başyapıtını değerlendirmesine benzetmektedir.⁷⁹ Dolayısıyla Schmidt'e göre mutlak manada bir objektiflikten bahsetmek anlamsızdır. Bu ölçüt yerine benimsenmesi gereken

⁷⁵ Bu eserin İngilizce çevirisi: *The Origin and Growth of Religion*, (London: Methuen, 1931).

⁷⁶ Schmidt, *Origine et évolution de la religion*, s.12.

⁷⁷ Schmidt, *a.g.e.*, s.12.

⁷⁸ Schmidt, *a.g.e.*, s.16.

⁷⁹ Schmidt, *a.g.e.*, s.18.

yaklaşım, hem inanan hem de inanmayan bilim adamının sahip olduğu dünya görüşünün, felsefenin ve bunlardan kaynaklanan gerçeklik ve değer yargılarının olgulara ilişkin tarihsel açıklama üzerinde herhangi bir etkide bulunmamasını gözetmesidir.⁸⁰

Kökenlerine ulaşmak ve hakiki doğasını ve anlamını kavrayabilmek için kültürel unsurların etnolojik yaşını tam olarak tespit etmeyi zaruri gören Schmidt, yeni bir metot olan “kültürel tarih metodu” aracılığıyla objektif biçimde farklı halkların ve dolayısıyla da Yüce Tanrıların etnolojik yaşını tespit etmenin mümkün olduğu görüşündedir. Bu metot aracılığıyla uygarlıklardaki belirli unsurlar, kesin bir kronolojiye göre olmasa da birbirlerine nispeten tarihlendirilebilmektedir. Schmidt, Lang’ın metodolojik açıdan eksikliğinin bu metot sayesinde aşılabacağına ve bu Yüce Tanrılara ilişkin inancın, natürizm, fetişizm, atalar kültü, animizm ve büyüden önce var olduğunu kesin biçimde ispat edeceğine inanmaktadır.⁸¹

Schmidt’in Katolik bir din adamı olmasının Zwemer’in ileri sürdüğü gibi onun monoteizm konusundaki düşüncelerine etki edip etmediği sorusuna net bir cevap verebilmek için onun Katolik Kilisesi ile ilişkilerine göz atmak gerekecektir. Katolik Kilisesi, önce her tür pozitivist ve evrimci düşünceye karşı tavrı aldığı hâlde daha sonra Etnolojiye yakınlaşarak Wilhelm Schmidt’in katı bir rasyonalist temele dayanan görüşlerine sahip çıkmıştır. Kilisenin “resmî” etnologu hâline gelen Schmidt, kurucusu olduğu Roma’daki Lateran misyoner etnoloji müzesinin 1927 yılında müdürü olarak göreve başlamış ve bu görevi 1939 yılına kadar yürütmüştür. Bu süre zarfında Schmidt’in birkaç kitabı İtalyancaya çevrilmiştir. Schmidt’in ilk monoteizmin (Urmonotheismus) varlığını ispat etmek için topladığı dokümantasyon, Tanrı’nın varlığını desteklemek için *argumentum liminare, dictum ethnologicum* şeklinde adlandırılan bir delil olarak Katolik Kilisesi tarafından kullanılmıştır.⁸²

Zwemer gibi Amerikalı antropologlar Robert H. Lowie (1883-1957) ve Clyde Kluckhohn (1905-1960) da Schmidt’in teorilerinin onun Katolik bir din adamı olmasından etkilenmediğini savunmuşlardır.⁸³ Ancak hem Schmidt’in kendi yazıları hem de onun icraatları durumun böyle olmadığını

⁸⁰ Schmidt, *Origine et évolution de la religion*, s.17.

⁸¹ Schmidt, “The Quest of the Supreme Being,” ss.275, 281.

⁸² Natale Spineto, “L’histoire des religions en Italie entre la fin du XIXe siècle et le début du XXe siècle,” *Mélanges de l’école française de Rome*, 111:111-112 (1999), ss.607-608.

⁸³ Harris, a.g.e., s.389.

açıkça göstermektedir. Roma'daki misyoner etnoloji müzesini Schmidt'in Papa'nın yayımladığı son genelgede mahkûm ettiği evrimci teorileri tamamen çürütmek için en iyi araçlardan biri olarak görmesi de onun misyonunu açık biçimde yansıtmaktadır.⁸⁴ Diğer taraftan *L'origine de l'idée de Dieu* adlı eserini kendi anadili olan Almancada değil de Fransızca yazmasının asıl nedeninin, Katolik Kilisesinin özellikle Fransa'da etkili olan modernizm akımına karşı yürüttüğü mücadeleye destek sağlaması olduğu göz önünde bulundurulduğunda,⁸⁵ hem Schmidt'in Kitabı Mukaddes'teki monoteizm düşüncesini doğrulamaya çalıştığını savunan Jordan ve Mattingly gibi araştırmacıların hem de onun Hıristiyan apolojistiği yaptığını savunanların haklı oldukları ortaya çıkmaktadır.

Lang'ın metodoloji noktasındaki eksikliklerini gidereceği iddiasıyla yola çıkan Schmidt'in benimsediği kendi yaklaşımı da birçok problemi beraberinde getirmektedir. Her şeyden önce Schmidt'in genel yaklaşımı, adeta hedef tahtasına yerleştirdiği evrimcilerin yaklaşımı ile aynı paraleldedir. Harris'in belirttiği gibi her ne kadar Schmidt'in hareket noktası, evrimcilik karşıtı olsa da o, 19. yüzyıl evrimciliğinin temel yaklaşımlarından biri olan karşılaştırmacılığa bağlı kalmıştır. Alman Tarih Okulu, bu yaklaşımı benimsemiş ve dünyadaki mevcut halkların incelenmesiyle tarihin başlangıcı ve kültürlerin geçirdikleri değişim safhaları hakkında bilgi elde edeceğini savunarak kendini evrimcilikle aynı perspektife yerleştirmiştir.⁸⁶ Schmidt ile evrimciler arasındaki temel farklılık, birinin monoteizmi evrim sürecinin başına yerleştirirken diğerlerinin monoteizmi bu sürecin son safhası olarak görmesinden ibarettir. Schmidt'e göre dinin gelişiminde bir ilerlemeden, bir evrimden değil bir gerilemeden, bir bozulmadan söz etmek gerekiyordu. Evrimciliğin tersini savunduğu için Eliade, bu ikinci yaklaşımı "gerilemecilik" (*décadentisme*) diye, Harris ise "bozulmacı" (*degenerationist*) şeklinde nitelendirmektedir.⁸⁷ Diğer evrimciler gibi kendisi de katı bir rasyonalist olan Schmidt, mitler gibi dindeki irrasyonel unsurların ilk dinin dejenere olmasından kaynaklandığını düşünüyordu. Daha önce belirtildiği gibi Schmidt'e göre ilk insanları, Tanrı kavramını bulmaya bir

⁸⁴ Jordan, a.g.e., s.361.

⁸⁵ Henninger & Ciattini, a.g.e., s.8168.

⁸⁶ Harris, a.g.e., s.388.

⁸⁷ Mircea Eliade, *Religion australiennes*, (Paris Payot & Rivages, 1998), s.8; Harris, a.g.e., s.391.

nedenin mantıksal arayışı sevk etmişti.⁸⁸ İşin paradoksal yönü, Schmidt'in pozitif bir disiplin olan tarihsel Etnoloji yoluyla böyle bir sonuca ulaştığını savunmasından kaynaklanmaktadır. Zira eldeki en eski tarihî kaynaklar, yontma taş devrinin (paleolitik) ötesine geçmemektedir. Dolayısıyla Schmidt'in ilkel kabilelerde yüce tanrı inancı bulunduğu tespitinden hareketle ilk insanların monoteist oldukları yönündeki yaklaşımı tarihsel yaklaşımla bağdaşmamaktadır. Tarih, ilk insanlar hakkında bilgi verme imkânına sahip değildir. Dolayısıyla kendi metodunu "tarihsel Etnoloji" diye nitelendiren Schmidt'in tarihsel veriden tamamen yoksun bir alanda söz söylemesi ve Zimon'un belirttiği gibi tarih öncesi dönemle ilgilenen araştırmacıların sağladıkları bilgileri hiç dikkate almaması, açık bir çelişkiyi doğurmaktadır.⁸⁹ Oysa insanlığın ilk hâline ilişkin bilgileri dinler sağlamaktadır. Dolayısıyla ilk insanların dinlerine ilişkin bilgiler, etnolojik bir nitelikten ziyade mitolojik bir niteliğe sahiptir. Hele söz konusu olan ilkel halklar ise yazısı olmayan bu toplulukların inanç sistemleri tamamen mitolojik bir yapıya sahiptir.⁹⁰ Böylece Schmidt, teolojik ya da daha geniş anlamda mitolojik bir gerçekliği bilimsel yolla ispat etmeye çalışmakla kendi düşünceleriyle çelişkiye düşmektedir. Zira o, bir taraftan mitolojinin gerçekliğini reddederken diğer taraftan varlığın meydana gelişine ilişkin anlatıların temel unsuru olan Tanrı kavramı hakkında fikir yürütmektedir.

Schmidt'in monoteizm ve Yüce Varlık konusundaki görüşlerine en önemli itirazlar, İtalyan Dinler Tarihi Okulunun kurucusu olan Raffaele Pettazzoni'den gelmiştir. Pettazzoni'nin Schmidt'e yönelttiği eleştiriler, monoteizm konusundaki tartışmaya yeni bir boyut kazandırmıştır. Zira hem Schmidt, hem de Pettazzoni, tarihsel yöntemi benimsemiş olmalarına rağmen çok farklı sonuçlara ulaşmışlardır. Dolayısıyla Hume, Rousseau ve Voltaire gibi rasyonalist filozofların başlattığı ve daha sonra animizm teorisini ortaya atan İngiliz antropologların farklı bir zemine taşıdığı ve bunun üzerine Schmidt'in karşı atağa geçerek, Vahiy doktrini paralelinde bir sonuç elde etmeyi düşündüğü monoteizm konusundaki tartışmanın mahiyeti,

⁸⁸ Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, (Paris Payot, 1949), s.60; Eliade, *La nostalgie des origines*, ss.52, 84; Eliade, *Religion australiennes*, s.27.

⁸⁹ Bkz. Zimon, a.g.e., s.249.

⁹⁰ Burada mit kavramını Pettazzoni ve Eliade'in kullandığı anlamda yani "kutsal bir anlatı" anlamında kullanıyoruz. Böylece inananların gerçek kabul ettikleri ve gerçekten vuku bulduğuna inandıkları anlatılar birer mittir. Yazılı kaynağı olan dinlerde bu anlatılar kutsal kitaplar aracılığıyla intikal ederken yazısı olmayan halklarda bu kutsal anlatılar şifahi yolla nesilden nesile aktarılmıştır.

Pettazzoni'nin konuyla ilgili görüş ve eleştirileri gözden geçirildikten sonra biraz daha netlik kazanacaktır.

II. Raffaele Pettazzoni (1883-1959)

Pettazzoni, İtalya'nın kuzeyinde yer alan San Giovanni in Persiceto kasabasında 1883 yılında dünyaya gelmiştir. Bologna şehrinde Lise ve Üniversite eğitime devam ettiği 1900'lü yılların başında pozitivist kültürel ortamdaki etkilenerek Katoliklikten uzaklaşan Pettazzoni,⁹¹ siyasi ve kültürel durumun gergin olduğu bir dönemde Roma Üniversitesindeki Dinler Tarihi kürsüsünün başına getirilmiştir.⁹²

Birinci Dünya Savaşı sonrası İtalya'sında bir tarafta filozof Benedetto Croce'nin (1886–1952) başlattığı idealizm akımı, diğer tarafta ise Katolik maneviyatı olmak üzere iki düşünce akımı hâkimdi. Mussolini'nin iktidarı ele geçirmesinden bir yıl sonra Roma Üniversitesinde göreve başlayan Pettazzoni'nin bilimsel yaklaşımının o dönemde özellikle Almanya'da din bilimi alanında faaliyet gösteren bilim adamlarının aksine ideolojik eğilimlerden uzak kalması dikkat çekicidir.⁹³ İkinci Dünya Savaşı öncesinde diğer birçok Avrupa ülkesinde olduğu gibi İtalya'da da hâkim olan ideolojik ortama rağmen Pettazzoni, mevcut iktidarın sunduğu imkânlardan yararlanarak Dinler Tarihini akademik bir disiplin hâline getirme hedefine bağlı kalmıştır. 1923 yılında Roma Üniversitesinde kurulan ilk Dinler Tarihi Kürsüsünün başına geçen Pettazzoni'nin yoğun çabası sonucunda on beş yıl sonra altı İtalyan üniversitesinde daha Dinler Tarihi kürsüsü kurulmuştur.⁹⁴ 1925 yılında Pettazzoni, günümüzde yaygın hayatına devam eden *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* (SMSR) adlı dergiyi neşretmeye başlamıştır.⁹⁵ Sadece kendi ülkesinde değil, uluslararası planda da dinler tarihçileri arasında itibarlı bir yere sahip olan Pettazzoni'nin Dinler Tarihi disiplinine önemli katkıları olmuştur. 1950 yılında kurulan Uluslararası

⁹¹ Mario Gandini, "Pettazzoni, Raffaele," *Encyclopedia of Religion*, c.10, s.7073.

⁹² Julien Ries, "Pettazzoni, Raffaele," *Dictionnaire des religions*, Paul Poupard (ed.), 2^e édition corrigée, (Paris Presses Universitaires de France, 1985), s.1317.

⁹³ Michael Stausberg, "The study of religion(s) in Western Europe (I): Prehistory and history until World War II," *Religion*, 37:4 (2007), s.312.

⁹⁴ Michael Stausberg, "Raffaele Pettazzoni and the History of Religions in Fascist Italy (1928–1938)," *The Study of Religion under the Impact of Fascism*, (ed.) Horst Junginger (Leiden: Brill, 2008), s.369.

⁹⁵ Louis H. Jordan, "The Study of the History of Religions in the Italian Universities," *The American Journal of Theology*, 23:1 (1919), s.57; Michael Stausberg, "The study of religion(s) in Western Europe (I)," s.311.

Dinler Tarihi Derneğinin (International Association for the History of Religions, kısaca IAHR) ilk başkanı Gerardus van der Leeuw'un aynı yıl ölmesi üzerine görevi devralan Pettazzoni, 1959 yılına kadar bu görevi devam ettirmiştir. 1954 yılında Pettazzoni, IAHR'nin yayın organı olan *Numen* dergisinin çıkmasına öncülük etmiş, 1955 yılında ise 8. Uluslararası Dinler Tarihi Derneği Kongresinin Roma'da düzenlenmesini sağlamıştır.⁹⁶

İtalya'daki siyasi iktidarla problem yaşamazken Pettazzoni'nin Kilise tarafından baskı altına alınmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır. Tek "kurtuluş" dininin Katoliklik olduğunu ve dinî konularda da sadece Kilisenin söz sahibi olabileceğini savunan Katolik Kilisesi doğal olarak Dinler Tarihi alanına hiçbir zaman sıcak bakmamıştır.⁹⁷ Mircea Eliade'a yazdığı 19 Aralık 1947 tarihli mektubunda Pettazzoni, kitaplarının Fransa'da yayımlanması için çaba sarf ettiği için kendisine teşekkür etmekte ve kitaplarının yurtdışında yayımlanmasının kendisini tecrit edilmişlikten kurtaracağını ifade etmektedir: "Roma'ya geldiğinizde kaynağının tahmin edilmesi zor olmayan sağır bir muhalefetten dolayı burada duçar olduğum tecridi size anlatırım; Dinler Tarihi çok hassas bir alan ve bilim dünyası dışında birçok çevre ona ilgi duymaktadır"⁹⁸ derken Pettazzoni'nin "bilim dünyası dışında birçok çevre" ile Roma'daki Kilise çevrelerini kastettiği anlaşılmaktadır.⁹⁹

Bir taraftan Vatikan'ın din konusunda yazılıp çizilenleri kontrol altında tutma çabasının yoğun olduğu, diğer taraftan da dinin bağımsız bir değer

⁹⁶ Gandini, a.g.e., s.7074; Giovanni Casadio, "Historiography: Western Studies [Further Considerations]," *Encyclopedia of Religion*, c.6, s.4045. *Numen* dergisinin kuruluş tarihçesi ve çıkan ilk sayısının içeriği hakkında daha fazla bilgi için bkz. Annemarie Schimmel, "Numen," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3:3-4 (1954), ss.119-122. Roma'da 1955 yılında düzenlenen 8. Uluslararası Dinler Tarihi Derneği Kongresi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Annemarie Schimmel, "Roma'daki Din Bilginleri Kongresi," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4:1-2 (1955), ss.16-22.

⁹⁷ Katolik Kilisesinin tek kurtuluş dini olduğunu ifade etmek üzere Latince "Kilise haricinde kuruluştur yoktur" anlamına gelen "Extra Ecclesiam nulla salus" deyimini kullanılmaktadır. Papa III. Innocent'in (1208) iman ikrarında kullandığı bu deyim, 4. Lateran Konsilinin (1215) iman esasları arasında yer almıştır. Papa VIII. Boniface'ın (1302) yayımladığı *Unam sanctam* başlıklı genelgede ve Florence Konsilinde (1442) bu esas, sadece Hıristiyan olmayan dinleri değil, Katoliklik dışındaki Hıristiyan oluşumları da dışlayacak şekilde genişletilmiştir. Böylece Vatikan, Katoliklik dışında kurtuluş olamayacağını bir inanç esası hâline getirmiştir. Vatikan'ın diğer dinleri nasıl değerlendirdiği konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Baki Adam, "Katolik Kilisesi'nin Kurtuluş Öğretisi Açısından Yahudiliğe ve İslâm'a Bakışı," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 41 (2000), ss.195-224.

⁹⁸ Natale Spineto (ed.), *L'histoire des religions a-t-elle un sens? Correspondance 1926-1959*, (Paris: Cerf, 1994), ss.168-169.

⁹⁹ Michel Meslin, "Préface," Natale Spineto (ed.), *L'histoire des religions a-t-elle un sens? Correspondance 1926-1959*, (Paris Cerf, 1994), s.10.

olmadığını savunarak Dinler Tarihi öğretimine karşı çıkan tarihselci Croce ve öğrencilerinin düşüncelerinin etkili olduğu bir dönemde göreve başlayan Pettazzoni'nin kürsüsünün açış konuşmasında tarihsel karşılaştırma metoduna vurgu yapmış olması dikkat çekicidir.¹⁰⁰ Zira az önce ifade edildiği üzere ne Katoliklikten başka bir din tanımayan Kilise ne de dinin bağımsız bir kategori olmadığı için Üniversitelerde Dinler Tarihinin bağımsız bir ders olarak okutulmasını kabul edilemez bulan tarihselciler karşılaştırmalı metoda sıcak bakıyordu. Benedetto Croce'nin derin izlerini taşıyan Pettazzoni de kendisini bir tarihçi görekere dini sadece bir tarihî fenomen şeklinde değerlendirirken hayatının sonlarına doğru dinî bir fenomenin sadece menşesine ve gelişim sürecine yoğunlaşmış kalmanın doğuracağı tehlikeyi fark etmiş ve Fenomenoloji ile Tarihin birbirini bütünlendiği hususuna vurgu yapmıştır.¹⁰¹

Pettazzoni, üç cilt hâlinde çıkarmayı planladığı fakat sadece ilk cildini tamamlayabildiği *Dio: Formazione et sviluppo del monoteismo nella storia delle religioni* [Tanrı: Dinler Tarihinde Monoteizmin Oluşumu ve Gelişimi] cilt 1, *L'essere celeste nelle credenze dei popoli primitivi* [İlkel Halkların İnanışlarında Semavi Varlık] (Roma, 1922) başlıklı kitabındaki temel tezi, Wilhelm Schmidt'in *Der Ursprung der Gottesidee*'de [Tanrı Fikrinin Kökeni] savunduğu *Urmonotheismus* [İlk monoteizm] teorisini çürütmeye yöneliktir.¹⁰² Bu kitapta Pettazzoni, Avustralya tanrıları konusunu kısa ama yoğun bir bölümde ele almakta, Lang, Schmidt vs. gibi bilim adamlarının konuyla ilgili görüşlerini incelemektedir. Konuyla ilgili temel kaynakları bildiği ve yüce tanrıyı mitolojik muhayyilenin bir ürünü olarak gördüğü için Pettazzoni, Avustralya'daki yüce tanrıların varlığından kuşku duymuyordu. Pettazzoni'ye göre bu Yüce Varlıklar, gökyüzünün ve şimşek, yağmur, gökkuşağı vs. gibi atmosferik fenomenlerin birer kişileştirilmiş hâlidir.¹⁰³ Dolayısıyla her ne kadar ilkel topluluklarda bir Yüce Varlık düşüncesi

¹⁰⁰ Dario Sabbatucci, "Raffaele Pettazzoni," *Numen*, 10:1 (1963), ss.2-3.

¹⁰¹ Mircea Eliade, "Religions," s.625. Krş. Raffaele Pettazzoni, "Aperçu Introductif," *Numen*, 1:1 (1954), s.5; yeniden yayımlandığı yer: Pettazzoni, "History and Phenomenology in the Science of Religion," *Essays on The History of Religions*, s.219. Bu yazının Türkçe çevirisi: Raffaele Pettazzoni, "Din İlminde Tarih ve Fenomenoloji," çev. Hüseyin Gazi Yurdaydın, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5:1 (1956), s.391; aynı başlıkla çevirinin yeniden yayımlandığı yer: Rafaella [doğrusu: Raffaele] Pettazzoni, *Tanrı'ya Dair*, çev. Fuat Aydın, İz Yayıncılık, İstanbul 2002, s.105.

¹⁰² Geo Windengren, "In Memoriam Raffaele Pettazzoni," *Numen*, 6:2 (1959), s.76c. Schmidt'in Pettazzoni'nin adı geçen kitaptaki eleştirilerine verdiği karşılık için bkz. Schmidt, *Origine et évolution de la religion*, ss.214, 267-272.

¹⁰³ Eliade, *Religion australiennes*, s.34.

bulunsa da bunun yanında başka dinî ve hatta büyüsel biçimlere de yer verildiği için hakikî bir monoteizmden bahsedilemez.¹⁰⁴ 1931’de yayımlanan *Origine et Évolution de la Religion* adlı eserinde Schmidt, Pettazzoni’nin bu kitabını değerlendirmektedir. Schmidt’e göre Pettazzoni’nin tezinin zayıf noktası, basit bir gerçeklik olmayan gökyüzünü kişileştirilmiş bir fenomen olarak ele almasından kaynaklanmaktadır. Gökyüzünde yaşayan ve semavî fenomenlerin arkasına gizlenerek bunları birleştirdiği kabul edilen bir Varlık, gökyüzünün kişileştirilmiş hâli olamaz. Diğer taraftan Schmidt, Pettazzoni’nin teorisinin olgularla örtüşmediğini ifade etmektedir. Schmidt’e göre Yüce Varlığın tek oluşunu gökyüzünün birliği ile izah etmek doğru değildir. Zira “gökyüzünü kişileştirmek, gökyüzüne bir kişi yerleştirmekten ibaret ise neden biri gök gürültüsü, diğeri yağmur vs. ile ilgilenen birkaç tanesi düşünülmesin?”¹⁰⁵

1949 yılında Brüksel Üniversitesinde verdiği “Monoteizmin Oluşumu” başlıklı konferansta Pettazzoni, Schmidt’in “İlk Monoteizm” (*Urmonotheismus*) teorisini “bilim yoluyla vahiy doktrininin eski konumuna bir dönüş”¹⁰⁶ olarak değerlendirmektedir. Pettazzoni, ilkel kabilelerde yer alan Yüce Varlık kavramını monoteizm ile özdeşleştirmenin ne derece mümkün olduğu konusu üzerine eğilmekte ve bu konuda benimsenmesi gereken yaklaşımı şöyle ifade etmektedir:

Bence monoteizm problemine girişmeyi metodolojik yönden mümkün kılan bir tek tarz bulunmaktadır; o da bir kez daha tarihteki büyük monoteist dinleri hareket noktası olarak alıp, bunlardan monoteizmin ne olduğuna ilişkin pozitif ve somut bir kavram çıkararak bilinenden bilinmeyene doğru ilerlemektir.

¹⁰⁴ Raffaele Pettazzoni, “Das Ende des Urmonotheismus?,” *Numen*, 3:2 (1956), s.157. Anthropos Enstitüsü üyesi misyoner Paul Schebesta (1887-1967), Schmidt’in avcı-toplayıcı kabilelerin dininin monoteist karakterine ilişkin tezini test etmek üzere Orta Afrika’da yaşayan Bambuti Pigmeleri arasında bir alan araştırması yürütmüştür. Bu araştırmanın sonucuna göre Schmidt’in kabul ettiği gibi Bambuti Pigmelerinin dini salt bir monoteist karakter arz etmek yerine dualistik bir niteliğe sahiptir. (Bkz. Zimon, a.g.e., s.253). Pettazzoni’nin eleştirisini haklı gösteren bu örnek, Schmidt’in Urmonotheismus teorisinin olgularla örtüşmekten ziyade ideal bir inşadan ibaret olduğunu da göstermektedir. Schmidt, Urmonotheismus’u hiçbir olumsuz unsur taşımayan mükemmel bir din olarak takdim etmektedir. Zimon’un belirttiği gibi Schmidt, ilk dinin mükemmel olduğu varsayımından hareketle ilkel halkların dinlerini ele almakta ve bunlardaki olumsuz unsurları, bozulma süreci sonucunda daha sonra meydana geldiklerini düşündüğü için göz ardı ederek ilk din şeklini yeniden inşa etmeye çalışmaktadır. Sadece kendi teorisini destekleyecek verileri dikkate aldığı için Schmidt seçici davranmakta ve dolayısıyla da sübjektif ve keyfî bir yaklaşım sergilemektedir (Bkz. Zimon, a.g.e., s.250).

¹⁰⁵ Schmidt, *Origine et évolution de la religion*, s.269.

¹⁰⁶ Pettazzoni, “The Formation of Monotheism,” s.4.

Monoteist karakteri kuşku götürmeyen dinler, öncelikle Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'dır. Her biri diğerleriyle iyi bilinen genetik ilişkilere sahip olan bu üç büyük din dışında bir din daha vardır ki düalist yapısına rağmen monoteist akideler içerisine dâhil edilmelidir; o da Zerdüştlük'tür. Dolayısıyla monoteizme ilişkin her araştırma, monoteizm ve bunun nasıl şekillendiği hakkında tarihsel bakımdan kabul edilebilir bir fikir elde etmek için bu dinlere müracaat etmelidir.¹⁰⁷

Monoteizm konusunda tartışabilmek için Yahudilik, Hıristiyanlık, İslam ve Zerdüştlük'ten hareketle bir monoteizm kavramı geliştirilmesini savunan Pettazzoni, bu monoteist dinlerin ortak karakterlerini şu şekilde sıralamaktadır: 1) Bu dinlerin her biri daha önce var olan politeist çevre içerisinden yeni bir din olarak çıkmışlardır, 2) Bunların her biri dinî bir reform ve bir reformcunun icraatı ile sıkı bir ilişki içerisinde, 3) Monoteizm düşüncesi, her zaman yeni bir din kurucusu olarak ortaya çıkan bir peygamberin tebliğinin konusudur. Pettazzoni'ye göre bu kriterlerin hepsi monoteist dinlerde mevcuttur. Yahudi monoteizmi, eski Doğu politeist kültürüne karşı ortaya çıkmıştır. Hıristiyanlık, pagan Greko-Romen ve barbar Batı'nın çeşitli dinleri ile mücadele etmiştir. İslam ise putperest Arapların geleneksel dinlerine sert bir tepki göstermiştir. Aynı şekilde Zerdüştlük de İranlıların geleneksel dinlerine karşı koymuştur. Sonuç itibariyle Pettazzoni, monoteizmi, politeizmin reddi olarak tanımlamakta ve böylece hem Vahiy teorisinden hem de evrim teorisinden farklı bir izah tarzı getirmektedir.

Evrimci teoriye göre monoteizm, çok az farklılaşmış birçok ruha inançla başlayıp evrim süreci sonunda tek Tanrı inancına indirgenmiştir. Monoteizmin oluşumu ile ilgili bu izah tarzını Pettazzoni, zihinselci bir bakış tarzı olarak görmektedir. Evrimci teoriyi reddeden Pettazzoni, kendisinin daha az zihinselci ve daha çok dinî bir bakış açısını benimseyeceğini bildirmektedir. Ancak o, tarihsel açıdan "İlk Monoteizm" teorisini de kabul edilebilir bulmamaktadır. Tarihteki büyük monoteist dinleri referans olarak monoteizmi, politeizmin reddi olarak tanımlayan Pettazzoni'ye göre bu tanım gereği monoteizm, politeizmi gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla politeizmin inkârı olan monoteizm, Schmidt'in "İlk Monoteizm" teorisinde öne sürdüğü gibi ilk din şekli olamaz. Animist teoriyi reddettiği gibi Schmidt'in teorisini de reddeden Pettazzoni, ilkel halklarda antropolog ve

¹⁰⁷ Pettazzoni, a.g.e., s.6.

etnologların keşfettikleri şeyin tarihsel anlamda bir monoteizm değil, bir Yüce Varlık düşüncesi olduğuna ve bu düşüncenin gerçek monoteizm ile özdeşleştirilmesinin yanlış olduğuna ve dolayısıyla da yanlış anlamalara sebebiyet vereceğine dikkat çekmektedir. Böylece Pettazzoni'ye göre monoteizmin politeizmden sonra meydana geldiği kesinlik kazanmaktadır. Ancak Pettazzoni, evrimci teorinin varsaydığı gibi monoteizmin politeizmden türemediğine de dikkat çekmektedir. Madem monoteizm ne ilk din şekli ne de politeizmden türemişse o hâlde bu fenomen nasıl meydana gelmiştir? Bu soruya Pettazzoni'nin verdiği cevap onun monoteizm tanımlaması ile bire bir örtüşmektedir. Pettazzoni'ye göre monoteizm, evrim (evolution) sonucunda değil, devrim (revolution) sonucunda meydana gelmiştir. Zira her monoteist dinin ortaya çıkışı, dini bir devrime bağlıdır.¹⁰⁸

Dio adlı eserinden otuz üç yıl sonra yayımlanan *L'onni-scienza di Dio*'nun önsözünde Pettazzoni,¹⁰⁹ Schmidt'in "İlk Monoteizm" teorisinin Tanrı hakkındaki teolojik spekülasyonları antropolojik verilerle desteklemeyi ve böylece vahiy doktrinini bilim alanında ispat etmeyi amaçladığını ifade etmektedir. İptidai monoteizm teorisinin bir belirsizlik ve yanlışlığa dayandığı konusu üzerinde bir kez daha duran Pettazzoni'ye göre belirsizlik, vahşi halkların Yüce Tanrılar hakkındaki düşüncesine monoteizm adını vermekten kaynaklanmaktadır. Yanlışlık ise en arkaik kültüre Eski Ahit'ten Yeni Ahit'e geçerek Hıristiyanlık tarafından oluşturulan ve dolayısıyla Batı uygarlığına ait olan Tanrı düşüncesini uygulamaktan ileri gelmektedir. Somut tarihi gerçekliği içerisinde monoteizm, diğer bütün tanrıları reddederek tek bir Tanrıya inanmayı ifade etmektedir. Pettazzoni, bu durumun da politeizmi gerekli kıldığını ve dolayısıyla monoteizmin ilk din şekli olamayacağını savunmaktadır. Ancak Pettazzoni, evrimci teorinin yaptığı gibi monoteizmin tedrici ve kaçınılmaz biçimde politeizmden türediği anlamına gelmediğine burada da dikkat çekmektedir.¹¹⁰

¹⁰⁸ Pettazzoni, a.g.e., s.9.

¹⁰⁹ Bu önsöz, adı geçen kitap basılmadan önce "On the Attributes of God" başlığı ile müstakil bir makale olarak yayımlanmıştır: Raffaele Pettazzoni, "On the Attributes of God," *Numen*, 2:1/2 (1955), ss.1-27. Bu makale Fuat Aydın tarafından dilimize "Tanrının Sıfatları Üzerine" başlığı ile çevrilerek yayımlanmıştır: Pettazzoni, *Tanrı'ya Dair*, ss.37-67.

¹¹⁰ Raffaele Pettazzoni, *The All-knowing God: Researches Into the Early Religion and Culture*, (New York: Arno Press, 1978), s.2. Pettazzoni'nin adı geçen kitaba yazdığı önsöz, "On the Attributes of God" başlığı ile müstakil bir makale olarak yayımlanmıştır: Raffaele Pettazzoni, "On the Attributes of God," *Numen*, 2:1/2 (1955), ss.1-27. Bu yazının Türkçe çevirisi: Pettazzoni, *Tanrı'ya Dair*, ss.37-67.

Ömrünün sonlarına doğru yazdığı “The Supreme Being: Phenomenological Structure and Historical Development” (Yüce Varlık: Fenomenolojik Yapı ve Tarihsel Gelişim) başlıklı yazısında Pettazzoni, Yüce Tanrının birçok farklı biçime sahip olduğunu ve Semavî Tanrının da bunlardan sadece bir tanesi olduğunu ifade etmektedir. Pettazzoni’ye göre Yüce Varlık, temelde gökyüzünün mitik bir kişileştirilmesidir. Pettazzoni, konunun başlangıçtaki teorik temelini herhangi bir değişime uğramadan bu konudaki düşüncesinin geliştiğini ve artık Schmidt’in Yüce Varlığın, Semavî Varlığa indirgenemeyeceği yönündeki görüşünü kabul ettiğini belirtmektedir.¹¹¹ Pettazzoni’ye göre örneğin Çin tanrısı Tien, Moğol tanrısı Tangri, Yunan tanrısı Zeus, Roma tanrısı Jupiter vs. gibi birçok Yüce Varlık, birer Semavi Varlıktan oluşmaktadır ve bunlar da aynı zamanda gökyüzünün mitolojik yönden kişileştirilmiş hâlini ifade etmektedir. Fakat bu durum, Yüce Varlıkların hepsi için geçerli değildir. Zira Yüce Varlıkların hepsi Semavî Tanrı değildir. Nitekim Pek çok topluluk için, Yüce Varlık, semavî bir Baba değil, bir Toprak Anadır.

Pettazzoni, Semavî Tanrı ile Toprak Ana arasındaki temel ayrımı şu şekilde izah etmektedir:

Gök Baba [inancının] arkasında uzun bir pastoral ataerkil uygarlık geleneği vardır. Toprak Ana [inancının] arkasında ise, uzun bir ziraî anaerkil uygarlık geleneği yer almaktadır. Gök Baba, sürülerinin ürünleriyle yaşayan göçebelerin tipik Yüce Varlığıdır. Sürüler meralarda yaşarlar; meralar ise gökyüzünden yağın yağmura bağlıdır. Toprak Ana, toprak ürünleriyle yaşayan çiftçilere özgü Yüce Varlıktır. Tarım ve besicilikten çok daha önceki zamanlarda Yüce Varlık, hayvanların Efendisi idi. Avcılıktaki başarı bu Efendiye bağlı idi. Yüce Varlık anlayışında insan varoluşu için hayatî olan nedenler her zaman rol oynamıştır. Yüce Varlık anlayışı, entelektüel ihtiyaçlardan ziyade varoluşsal kaygılardan kaynaklanmaktadır (...) Varoluşsal kaygı, Yüce Varlığın yapısındaki ortak temeldir; fakat bu yapı,

¹¹¹ Raffaele Pettazzoni, “The Supreme Being: Phenomenological Structure and Historical Development,” *The History of Religions: Essays in Methodology*, Mircea Eliade & Joseph M. Kitagawa (eds.), <http://www.religion-online.org/showchapter.asp?title=580&C=762>, 15.05.2009. Mircea Eliade ile Joseph M. Kitagawa’nın editörlüğünü yaptığı bu kitabın Türkçe çevirisi: *Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri*, Din Bilimleri Yayınları, Konya 2003. Pettazzoni’nin bu makalesi, “Yüce Tanrı İnancının Fenomenolojik Yapısı ve Tarihsel Gelişimi” başlığı ile adı geçen çeviride yer almaktadır (ss.73-80). Bu makalenin diğer bir çevirisi Fuat Aydın tarafından gerçekleştirilmiştir: Raffaele Pettazzoni, “Yüce Varlık Düşüncesi,” çev. Fuat Aydın, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (2002), ss.139-146; aynı makalenin “Yüce Varlık: Fenomenolojik Yapı ve Tarihsel Gelişim” başlığı ile yeniden yayımlandığı yer: Pettazzoni, *Tanrı ya Dair*, ss.27-35.

tarihsel bakımdan farklı biçimlerde ifade edilmektedir: Hayvanların Efendisi, Toprak Ana, Gök Baba. Tüm bu yapıların, kendilerini şekillendiren ve çeşitli Yüce Tanrıların birer ifadesi olduğu çeşitli kültürel gerçekliklerle derin ilişkileri vardır.¹¹²

Bu alıntıdan açıkça görüldüğü üzere Pettazzoni, Schmidt'in savunduğu gibi Yüce Varlığın mantıksal-nedensel düşüncenin değil, mitik düşüncenin bir ürünü olduğu konusunda ısrar etmektedir. Yani Pettazzoni'ye göre Yüce Varlık düşüncesi, insanın nesnelere kökeni ve varlık nedenini bilme yönündeki zihinsel bir ihtiyacından değil, onun varoluşsal bir ihtiyacından doğmuştur.¹¹³ Mitleri, çocuksu hayaller olarak değerlendiren bilim adamlarının bu mit karşıtı yaklaşımını eleştiren Pettazzoni,¹¹⁴ mitolojiyi bir saçmalık olarak gören ve dinî düşünceyi özellikle Tanrı inancını rasyonel düzeye indirgeyen Schmidt'i eleştirmesi doğaldır. Zira etnolojik verilere dayanarak konuşan Schmidt'in mit kavramına yanlış bir anlam yüklediğini Pettazzoni yine etnolojik verilere dayanarak ispat etmektedir.

Batı dillerinde mit kavramı zıt anlam taşıyan kavramlardan biri olduğu için aynı kavramla birbirine tamamen zıt düşüncelerin ifade edilmesine neden olmuştur. Bryan S. Rennie'nin "mit araştırmacısının sayısı kadar mit tanımı vardır" ifadesi, konunun ne derece karmaşık olduğu hakkında bir ipucu vermektedir.¹¹⁵ 20. yüzyıla gelinceye kadar Batı'daki felsefecilerin ve teologların çeşitli mit tanımlamalarının hepsi Yunan mitolojisine dayanılarak yapılmış ve bundan dolayı *mit* kavramına *hayali*, *uydurma*, *gerçek dışı*, *kurgu*, *yalan* vs. gibi anlamlar yüklenmiştir.¹¹⁶ *Logos* ve daha sonra *historia* kavramlarının karşıtı hâline gelen *mythos* kavramı, sonunda "gerçekte var olmayan" şeyleri ifade etmek için kullanılmaya başlanmıştır.¹¹⁷ İncillerin Yunancaya çevrilmesiyle birlikte Yunan düşüncesinin kavramlarıyla kendini ifade etmeye çalışan Hıristiyanlık, paganizme karşı yürüttüğü mücadelede

¹¹² Raffaele Pettazzoni, "The Supreme Being: Phenomenological Structure and Historical Development". Krş. Pettazzoni, "Yüce Tanrı İnancının Fenomenolojik Yapısı ve Tarihsel Gelişimi," ss.78-79; Pettazzoni, *Tanrı'ya Dair*, ss.33-35.

¹¹³ Pettazzoni, "Yüce Tanrı İnancının Fenomenolojik Yapısı ve Tarihsel Gelişimi," ss.73-74; Pettazzoni, *Tanrı'ya Dair*, ss.27-28.

¹¹⁴ Ugo Bianchi, *The History of Religions*, (Leiden E. J. Brill, 1975), s.93.

¹¹⁵ Bryan S. Rennie, *Reconstructing Eliade: Making Sense of Religion*, (Albany: State University of New York Press, 1996), s.61.

¹¹⁶ Mircea Eliade, *The Quest*, s.72.

¹¹⁷ Eliade, *Aspects du mythe*, s.12; Mircea Eliade, "Myth in the Nineteenth and Twentieth Centuries," *Dictionary of the History of Ideas*, (ed.) Philip P. Wiener, v.3, s.307. Ayrıca bkz. Mehmet Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, (Konya: Din Bilimleri Yayınları, 2005), ss.512-513.

mit kavramını bu anlamda kullanmıştır. Çünkü Hıristiyanlığa göre Eski Ahit ile Yeni Ahit'in doğrulamadığı her şey yanlış, yani bir "efsane" idi. Doğal olarak Hıristiyanlık kültürüyle beslenen 19. yüzyıl Avrupa'sında da mit kavramı ile *gerçekliğe* aykırı olan şeyler kastedilmekteydi.¹¹⁸ Bu durumu Eliade şu veciz ifade ile dile getirmektedir: "Yunanlılar, bundan yirmi beş asır önce öyle ilan ettikleri için bütün Avrupa dillerinde "mit" kelimesi bir kurguya işaret etmektedir."¹¹⁹

Arkaik toplumlarla ilgili malumatların artmasıyla birlikte bu durumun 20. yüzyılın başlarından itibaren olumlu yönde değişmeye başladığı görülmektedir.¹²⁰ Bronislaw Malinowski,¹²¹ Pettazzoni¹²² ve Eliade¹²³ vs. gibi bilim adamlarının çalışmalarında mit kavramını Yunan-Hıristiyan bağlamından kopararak ona fenomenolojik bir yaklaşımla yeni bir anlam yüklemeleri sonucunda bu kavram olumlu bir anlam taşıır hâle gelmiştir.

Hem gerçeklik hem de uydurma ve yalan anlamlarını aynı anda taşıır hâle gelen *mit* teriminin semantik alanının bu şekilde genişlemesi, bu kavramın gündelik dildeki kullanımında bazı yanlış anlaşılımları ve anlam karışıklıklarını da beraberinde getirmiştir. Alan Dundes ve Percy S. Cohen'in belirttikleri gibi bu kelime, günümüzde Batı halk dilinde genellikle pejoratif anlamda kullanılmaktadır.¹²⁴ Ancak bu kavram, "kurmaca" ya da

¹¹⁸ Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, (Paris: Gallimard, 1957), s.21. Ayrıca bkz. Eliade, *Aspects du mythe*, s.200.

¹¹⁹ Eliade, *Aspects du mythe*, ss.184-185.

¹²⁰ Eliade, "Myth in the Nineteenth and Twentieth Centuries," s.307.

¹²¹ Uzun yıllar aralarında kalarak Melanezya yerlilerinin kültürünü incelemesi sonucunda Malinowski, mitin modern romanlardaki öyküler gibi basit bir kurgudan ibaret olmayıp; bilakis yaşanan bir gerçeklik olduğunu keşfetmiştir. Bu tür topluluklarda mitin naklettiği olayların çok eski bir zamanda vuku bulduğuna ve bunların dünya ve insanın kaderi üzerinde halen etki ettiğine inanılmaktadır (Bronislaw Malinowski, *İlkel Toplum*, çev. Hüsen Portakal, (Ankara: Öteki Yayınevi, 1998), s.102; Bronislaw Malinowski; "The Role of Myth in Life," *Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth*, Alan Dundes (ed.), (Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 1984), s.198). Malinowski, mitleri, kutsal birer anlatı/öykü (sacred tales) olarak tanımlamaktadır (Bronislaw Malinowski; "The Role of Myth in Life," *Sacred Narrative*, Alan Dundes (ed.), s.203).

¹²² Pettazzoni'ye göre mitoloji, alışlagelmiş mit karşıtı tavrını terk etmeli ve miti insanlık hâlinin bir ifadesi ve vesikası olarak kabul ederek ona karşı sempatik bir tavır takınmalıdır (Pettazzoni, "Myths of Beginnings and Creation-Myths," s.36).

¹²³ Eliade, mit kavramını, söz ve masal kavramlarından ayırıp *kutsal fiil, anlamlı hareket, ilk olay* kavramlarıyla ilişkilendirmek gerektiği görüşündedir (Eliade, *Traité d'histoire des religions*, s.349). Eliade'a göre mit, "ister bütün gerçeklik olan Kozmos, ister bir ada, bir bitki türü, bir insan davranışı veya bir kurum gibi Kozmosun sadece bir parçası olsun, Doğaüstü Varlıkların icraatları sayesinde bir gerçekliğin nasıl meydana geldiğini anlatır. Dolayısıyla mit, her zaman bir "yaratılış" öyküsüdür: Bir şeyin nasıl meydana geldiği, nasıl *var* olmaya başladığı anlatılır" (Eliade, *Aspects du mythe*, s.16).

¹²⁴ Percy S. Cohen; "Theories of Myth," *Man, New Series*, 4:3 (1969), s.337; Alan Dundes; "Introduction," *Sacred Narrative*, Alan Dundes (ed.), s.1.

“yanılsama” anlamlarında kullanıldığı gibi özellikle etnologlar, sosyologlar ve dinler tarihçileri tarafından “hakiki anlatı, kutsal gelenek, ilk vahiy, örnek model” anlamlarında da kullanılmaktadır.¹²⁵

Daha önce görüldüğü üzere Lang ve Schmidt, 19. yüzyılda hâkim olan anlayış doğrultusunda mit kavramına olumsuz bir anlam yüklerken bu kavramı olumlu anlamda ele alınmasına katkıda bulunan önemli isimlerden bir diğeri de Pettazzoni olmuştur. 1948 yılında yayımlanan “Verita del mito”¹²⁶ (Mitin Hakikati) başlıklı yazısında Pettazzoni, mitlerin hakikat değeri ya da diğer bir ifade ile dinî gerçekliği meselesini ele almaktadır. Pettazzoni, Kuzey Amerikalı Pawnee, Cherokee, Pima ve Oglala Dakota kabileleri, Avustralya’da Karadjeri kabilesi, Afrika’da Herero ve Negro kabileleri gibi birçok ilkel halkın “gerçek anlatılar” ile “sahte anlatıları” birbirinden ayırt ettiklerini bildirmektedir.¹²⁷ Bu etnografik verilerden hareketle Pettazzoni şu sonuca varmaktadır:

Böylece mitin basit bir kurgu, bir efsane olmayıp tarih olduğu, “sahte” değil, “hakiki bir öykü” olduğu apaçıktır. Nesnelere başlangıçlarına, dünyanın ve insanlığın, hayat ve ölümün, hayvan ve bitki türlerinin, avlanmanın ve çiftçiliğin, ibadetin, giriş ve geçiş ritlerinin, hekim adam topluluklarının ve bunların iyileştirici güçlerinin kökenine ait olan bu etkileyici meydana gelişleri ile başlayarak gerçekten meydana gelen olayları anlatan muhtevastan dolayı mit, gerçek bir öyküdür. Bütün bu olaylar, zaman bakımından çok uzaktır ama şu anki hayatımızın başlangıcı ve temeli

¹²⁵ Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, s.11. Bilimsel çalışmaların başlıklarına bakıldığında günümüzde birçok Batılı bilim adamının miti “aslı olmayan”, “gerçek dışı”, “kuru iddia” ya da doğrudan “sahte” ve “yalan” anlamlarında kullandıkları görülmektedir. Mit kavramının gerçeklik teriminin zıt anlamı olarak kullanımının ülkemizde de git gide yaygınlık kazandığı gözlemlenmektedir. Şu birkaç kitap başlığı, bu durumun açık birer ifadesidir: *Sevi ve Sabataycılar: Mitler ve Gerçekler; Fatih ve Fetih. Mitler ve Gerçekler; İndigo Çocuklar: Mit Yada Gerçek; Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek. Diğer taraftan dilimizde efsane teriminin mit kelimesi ile eşanlamlı olduğunu yani her ikisinin de gerçek dışı anlamında kullanıldığına örnek olarak şu kitap başlıklarını zikredebiliriz: İmam Hatip Liseleri: Efsaneler ve Gerçekler; Osmanlı Kadını: Efsane ve Gerçek; Disk Tarihi: Efsane mi Gerçek mi? (1967-1980).*

¹²⁶ Raffaele Pettazzoni, “Verita del mito,” *Studi e materiali di storia delle religioni*, 21 (1947-1948), ss.104-116. Bu makalenin “The Truth of Myth” başlığı ile İngilizce çevirisinin yayımlandığı yer: Pettazzoni, *Essays on the History of Religions*, ss.11-23; Raffaele Pettazzoni, “The Truth of Myth,” *Sacred Narrative*, Alan Dundes (ed.), ss.98-109. Pettazzoni’nin adı geçen makalesinin Türkçe çevirisi: Raffaele Pettazzoni, “Mitin Gerçekliği,” çev. M. Mete Taşlıova, *Millî Folklor*, 14:53 (2002), ss.172-179. Bu çevirinin yeniden yayımlandığı yer: Gülin Öğüt Eker ve diğerleri (ed.), *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*, (Ankara: Millî Folklor, 2003), ss.241-256. Aynı makale, Fuat Aydın tarafından “Mitin Hakikati” başlığı ile Türkçeye çevirilerek yayımlanmıştır: Pettazzoni, *Tanrı’ya Dair*, ss.69-84.

¹²⁷ Bkz. Pettazzoni, “The Truth of Myth,” ss.99-101.

bunlara dayanmakta, toplumun şimdiki yapısı bunlardan kaynaklanmakta ve hâlâ bunlara bağlı kalmaktadır. Mitin içinde yer alan tanrısal ya da insanüstü şahsiyetler, bunların dikkat çekici başarıları ve şaşırtıcı maceraları; tüm bu harikalar dünyası, şu anki gerçekliğin makabli ve *sine qua nonu* [olmazsa olmaz] olduğu için kuşku götürmeyen aşkın bir gerçekliğe sahiptir. Yalnızca muhtevastından dolayı değil, yaydığı somut kutsal güçlerden dolayı da kutsal bir tarih olan mit, gerçek bir tarihtir. Başlangıç mitlerinin okunması, bizzat bir kült olduğu için külte dâhil edilmekte ve hayatın muhafazası ve devamı amacıyla icra edilen kültürlerin bu amaçlarına katkı sağlamaktadır.¹²⁸

Bu yazısının sonunda Pettazzoni, mitik düşünce öncesine ait saf bir mantıksal kavram olarak yaratıcı bir Yüce Tanrı fikrinin tamamen keyfi bir yapı olduğunu ifade ederek Schmidt'in bu görüşünü bir kez daha eleştirmektedir. Pettazzoni'ye göre mit öncesi bir dönemi varsaymak, L. Lévy-Bruhl'ün varsaydığı mantık öncesi dönem tarzında bir kurgudur. Oysa insan düşüncesi aynı zamanda hem mitik hem de mantıksaldır. Andrew Lang'ın iddia ettiği gibi din, mitle hiçbir ilişkisi olmayan salt bir rasyonel düşünceden ibaret değildir.¹²⁹

4-9 Eylül 1950 tarihlerinde Amsterdam'da gerçekleşen 7. Uluslararası Dinler Tarihi Kongresinde sunduğu “Mythes des origines et mythes de la création”¹³⁰ [Menşe Mitleri ile Yaratılış Mitleri] başlıklı bildiride Pettazzoni, mit kavramının Yunanistan'da ortaya çıktığına ve Hıristiyanlık vasıtasıyla Avrupa'ya intikal ederek modern çağa kadar “yalan” ya da “iğrençlik” anlamında kullanıldığına ve artık bu kavramın geleneksel anti-mitik tavrıdan kurtularak bilimsel yaklaşıma daha yakın bir konuma kavuştuğuna dikkat çekmektedir.¹³¹

Bu yazısında Pettazzoni, mitin topluluklardaki varoluşsal değerini daha bariz biçimde ortaya koymaktadır.

Şu veya bu giriş/geçiş töreni, şu veya bu ritüel eylem, eski günlerde tesis edildiği için vardır ve her zaman ilk defa icra edildiği şekilde icra

¹²⁸ Pettazzoni, a.g.e., s.102.

¹²⁹ Pettazzoni, “The Truth of Myth,” s.107.

¹³⁰ Pettazzoni'nin makalelerinin İngilizce çevirilerinin derlemesinden oluşan *Essays on the History of Religions* adlı kitapta “Myths of Beginnings and Creation-Myths” (ss.24-36) başlığı ile yer almaktadır. Adı geçen makale, “Köken ve Yaratılış-Mitleri” başlığı ile Fuat Aydın tarafından dilimize kazandırılmıştır: Pettazzoni, *Tanrı ya Dair*, ss.85-99.

¹³¹ Pettazzoni, “Myths of Beginnings and Creation-Myths,” ss.24-25.

edilmelidir. Aynı şekilde insanlığın varoluşu da bir bakıma ilk insanın yeryüzünde ortaya çıkışını anlatan mite bağlıdır; zira bu miti söylemek, insan hayatını tesis etme ve devam ettirme gücüne sahiptir. Başlangıçta meydana gelenler, bugün meydana gelenler için ve ileride meydana gelecekler için örnek ve belirleyici bir değer taşımaktadır. Mevcut dünya, mit âleminin bir taklidinden başka bir şey değildir; bundan dolayı da mit, her varoluşun *sine quo nonu* [olmazsa olmaz], her kurumun Magna Charta'sıdır [anayasasıdır]. Saf bir kurgu, muhayyilenin hayali bir ürünü olmaktan öte mit, bizatihi bir değere, temel bir değere, geçmişle karşılaştırılan bir değere, varoluşu ona dayandığı için toplumun onsuz yapamayacağı bir değere sahiptir. Mitin bu mahiyeti, aynı zamanda onun hakikatidir. Hayat için esas olduğuna göre arketipik mit sahte olamaz. Mit, başlangıç miti olduğu takdirde ancak hakiki olabilir. Elbette mitin hakikati, aklın hakikati değil, iman ve hayatın hakikatidir. Buna mitin varoluşsal hakikati diyebiliriz.¹³²

Bu uzun alıntıda açıkça görüldüğü üzere Pettazzoni, hakikatin iki farklı düzeyinden bahsetmektedir. Birinci düzeyde hakikat, akıl ile irtibatlı olduğu için nedensellik kıstasına dayanmaktadır. Hakikatin diğer düzeyi ise inanmaya dayanmakta ve varoluşsal bir değere sahiptir. Hem mitik gerçeklik hem de dinî gerçeklik inanmaya dayandığı için Pettazzoni, mitik gerçekliğin de bir dinî gerçeklik olduğu sonucuna varmaktadır.

Yaratılış ve Yaratıcı düşüncesini varoluş karşısında kendini sorgulayan insan zihninin nedensel cevaplar ya da diğer bir ifade ile mantıksal ve rasyonel bir neden araması ile ilişkilendiren Schmidt'in bu görüşüne karşılık Pettazzoni, bu düşüncelerin mit ve onun varoluşsal işlevi ile izah etmenin daha doğru olduğu kanaatindedir. Çünkü Pettazzoni'ye göre ilkel zihniyet aynı anda hem mantıksal ve mantık dışı, hem mantıksal ve mitik, hem mantıksal ve büyüsel, hem de rasyonel ve irrasyoneldir.¹³³ Schmidt'in rasyonalist izahına göre dünyanın ve eşyanın nedenini bilme ve anlama ön planda iken Pettazzoni'ye göre ise esas olan tamamen farklı bir tedirginlik, yani geçici bir dünyada geçici bir hayat sürerek kendini sürekli tehlikede hisseden insanın tedirginliğidir. Böylece Schmidt, ilk nedenin keşfi ile rasyonel bir ihtiyacın giderildiğini düşünürken Pettazzoni, mitin, "insanın ve

¹³² Pettazzoni, "Myths of Beginnings and Creation-Myths," s.26.

¹³³ Pettazzoni, a.g.e., s.31.

evrenin istikrarını ve devamını garanti altına alabilecek ideolojik bir temel” bulma arayışını yansıttığı kanaatindedir.¹³⁴

Bazı hayvanlara, bitkilere vs. ilişkin başlangıç mitlerini örnek göstererek Pettazzoni, aynı durumun yaratılış mitleri için de geçerli olduğunu, yani her iki durumda da söz konusu olanın dünyanın nasıl başladığını bilmekten ziyade onun varlığını ayakta tutarak devamını sağlamak olduğu sonucuna varmaktadır. Örneğin Babililerin yeni yıl bayramı olan *Akitu* esnasında yaratılışı anlatan *Enuma Elish* mitini yüksek sesle okumaları, büyük kozmik hadiseleri dillendirmenin ve Yaratıcının kudretini zikretmenin evrendeki istikrarın devamını ve Tanrının himayesini sağlayacağı inancına dayanmaktadır.

Katolik din adamı olma vasfına sahip olması nedeniyle teolojik motivasyonlarla hareket eden Schmidt’in aksine bilimsel yaklaşıma öncelik tanınmanın gereği üzerinde ısrarla duran Pettazzoni’nin tarihsel çözümlemeyi kullanmanın neredeyse imkânsız olduğu bir alana girmesi dikkat çekicidir.¹³⁵ Bir taraftan Schmidt’e karşı yönelttiği eleştirilerde evrimci anlayışı din incelemelerinden yok etmeye çalışırken, diğer taraftan da Pettazzoni’nin bilimsel tartışmanın sınırlarının dışına çıktığı görülmektedir. Grotanelli’nin belirttiği gibi Pettazzoni, bir taraftan evrimci ideolojiye karşı çıkarken, diğer taraftan da kendisi din incelemelerini İtalyan tarihselciliği ile akılcı pozitivism karışımı ideolojik bir çerçevede ele almaktadır.¹³⁶

SONUÇ

Monoteizm ve Yüce Varlık konusunda Wilhelm Schmidt ile Rafaele Pettazzoni’nin görüşlerinin ve birbirlerine yönelttikleri eleştirilerin karşılaştırmalı olarak incelenmesi sonucunda aynı konular üzerinde ortaya çıkan görüş farklılıklarının üç değişkenden kaynaklandığı anlaşılmaktadır: 1) konunun mahiyeti, 2) araştırmacının perspektifi ve 3) takip edilen metot.

Katolik bir din adamı olması hasebiyle Schmidt, Kitabı Mukaddes öğretisi doğrultusunda monoteizmi, tek Tanrı inancı olarak tanımlamakta ve

¹³⁴ Pettazzoni, a.g.e., ss.28-29.

¹³⁵ Bkz. Frank Whaling, “Comparative Approaches,” *Contemporary Approaches to the Study of Religion in 2 Volumes*, Frank Whaling (ed.), (Berlin: Mouton, 1984), ss.264.

¹³⁶ Vinigi Grotanelli, “Ethnology and/or Cultural Anthropology in Italy: Traditions and Developments,” *Current Anthropology*, 18:4 (1977), s.602.

en iptidaî halklardan hareketle ilk insanların dininin monoteizm olduğunu tarihsel Etnoloji metodu ile bilimsel yoldan ispat etmeyi amaçlamaktadır.

Tarihsel metot, tümevarım yaklaşımını gerektirmektedir. Yani bu yaklaşıma göre toplanan verilerin analizi, karşılaştırılması ve sentezi sonucunda bir hükme varılmaktadır. Oysa Schmidt, teolojik bir önkabulden hareket ettiği için elde etmeyi amaçladığı hükme zaten araştırmasının ta başında varmıştır. Dolayısıyla tümevarımı gerektiren tarihsel metot yerine Schmidt'in tümdengelim metodu kullanması, onun yaklaşımını Aydınlanma filozofları ile aynı düzleme yerleştirmekte ve aynı zamanda da bilimsel düzlemden uzaklaştırmaktadır. Şu farkla ki filozoflar, rasyonel bir varsayımdan hareket ettikleri hâlde Schmidt, teolojik bir önkabulden hareket etmektedir. Zaten konunun mahiyeti gereği tarihsel metodu kullanmak imkânsızdır. Zira beşeriyet tarihine ilişkin bilgilerimiz, birkaç bin yıldan öteye gitmediği için ilk insanlar hakkında ve özellikle de bunların inanç dünyası gibi oldukça soyut bir alan hakkında Tarih, ister istemez sessiz kalmaktadır. İlk insanların dinî tasavvurları ile ilgili Tarihin herhangi bir bilgi sağlamasının mümkün olmadığını farkında olan Pettazzoni ise somut tarihsel verilerden hareketle bir monoteizm tanımlaması yapmaktadır. Yahudilik, Zerdüştlük, Hıristiyanlık ve İslam'ı esas alarak tüm bu dinlerin ortak özelliğinin politeist bir ortama tepki olarak ortaya çıktığını tespit eden Pettazzoni, monoteizmi, politeizmin reddinden ibaret bir oluşum şeklinde tanımlamaktadır. Bundan dolayı Pettazzoni, Schmidt'in Yüce Varlık inancına yer veren ilkel kabilelerin dinlerine monoteizm demesini yanlış bulmaktadır. Tarihsel veriler düzleminde bir tanımlama yaparak monoteizmi tarihsel bir çerçeveye yerleştiren Pettazzoni'nin aksine Schmidt, *a priori* bir monoteizm kavramı üzerine *Urmonotheismus* teorisini inşa etmektedir.

Schmidt'in yaşadığı dönemin şartları göz önünde bulundurulduğunda onun benimsemiş olduğu yaklaşımın gerekçeleri daha iyi anlaşılmaktadır. Batı'da yüzyıllar boyunca dinî konularda tek söz sahibi olan Kilise'nin ilk din ve monoteizm hakkındaki görüşleri, Aydınlanma döneminden sonra rasyonalist düşüncenin güç kazanması sonucunda sorgulanmaya başlamıştır. Vahyi temel olarak teolojik söylem geliştiren Kilise'nin aksine her konuda akli ön plana çıkaran filozoflara göre ilk din şekli de rasyonel gerekçelerle izah edilmeye çalışılmıştır. Monoteizm ve ilk din şekline ilişkin meseleler, 19. yüzyılın sonlarına doğru Teoloji ve Felsefeden bağımsız bir disiplin olarak ortaya çıkan Din Bilimi bağlamında ele alınmıştır. Evrimci

düşüncenin hâkim olduğu bu dönemde ilk din şeklinin animizm olduğu yönündeki görüş ağırlık kazanmıştır. Özellikle İngiliz antropologların yaşayan ilkel kabilelerden elde ettikleri verilerden hareketle savundukları animist teoriye bir tepki olarak Schmidt, aynı yöntemle bu görüşü çürütme girişiminde bulunmuştur. Her ne kadar bu tartışmalar bilimsel bir zeminde gerçekleşiyormuş gibi görünse de aslında bunların, Batı’da yaşanan ideolojik mücadelelerin bir uzantısı olduğu anlaşılmaktadır. Bir taraftan rasyonalist ve materyalist bir ideoloji ile dolaylı yollardan Kilise doktrinine ve dolayısıyla Hıristiyanlığa adeta “savaş açan” animist teori, diğer tarafta ise “düşmanı kendi silahı ile vurmanın” en iyi yol olacağını düşünen Schmidt’in *Urmonotheismus* teorisi bulunmaktadır.

Tarihsel çözümlenmeyi kullanmanın neredeyse imkânsız olduğu bir alana girerek Schmidt’in *Urmonotheismus* teorisini çürütmeye çalışan Pettazzoni’nin tavrı da tepkisel bir nitelik taşımaktadır. Kendini dinî konularda tek söz sahibi olarak Katolik Kilisesi tarafından baskı gören Pettazzoni’nin Kilisenin resmî etnologu konumunda olan Schmidt’i eleştirmekle dolaylı yoldan Katolik öğretiyi eleştirmeyi hedeflediği muhtemeldir. Monoteizmi, Yahudilik, Hıristiyanlık, Zerdüştlük ve İslam gibi dinleri temel alarak tanımlaması, Pettazzoni’nin bu olguyu, tarihsel plana indirgeyerek katı bir tarihselci tavır sergilediğini göstermektedir. Schmidt, ilk insanların dini hakkında söz söylerken Pettazzoni, tartışmayı tarihsel veriler sunan dinler düzlemine taşımaktadır. Dolayısıyla Pettazzoni, Schmidt’in teorisini bilimsel bir zeminde çürütmeyi amaçlamaktadır. Ancak bu tartışma, iki farklı boyuta sahip olduğu için herhangi bir sonuca ulaşılamamaktadır. Schmidt’in teolojik ve dolayısıyla da normatif niteliğe sahip bir önkabulü, empirik ve dolayısıyla objektif bir yaklaşımı gerektiren bilimsel düzeyde ispat etmesi mümkün olmadığı gibi Pettazzoni’nin dini sadece tarihsel bir fenomen olarak görmesi ve monoteizm düşüncesini tarihsel boyuta indirgemesi de doğru değildir.

Pettazzoni ile Schmidt’in monoteizm ve Yüce Varlık konusundaki görüşleri karşılaştırıldığında her ikisinin de eksiklikleri ve yanlış yönleri ortaya çıkmaktadır. Öncelikle monoteizm konusundaki tartışmada ortaya çıkan en önemli problemin böylece iki farklı gerçeklik düzeyinin birbiri ile karıştırılmasından ileri geldiği netlik kazanmaktadır. Pettazzoni’nin yaklaşımı her ne kadar indirgemeci olsa da kendi sistematiği içerisinde bir tutarlılığa sahiptir. Schmidt’in teolojik düzeyle tarihsel veriden yoksun bir

olgu olan monoteizmi, tarihsel düzeyde ele alma girişimi başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Yine de bu tartışmada Schmidt, ilkel kabilelerdeki Yüce Varlıkların hepsinin semavî tanrılardan ibaret olmadığını Pettazzoni'ye kabul ettirerek katkı sağlamıştır. İlk insanların dinine ilişkin meselelerin tarihsel zeminde tartışılmasının imkânsızlığını gösteren Pettazzoni ise Schmidt'in sadece insanın rasyonel yönüne vurgu yaparak dindarlığın bir boyutunu oluşturan mitik düşünceyi reddetmesinin ne kadar yanlış olduğunu göstermiştir.

Sonuç itibari ile Schmidt'i teolojik düzleme ait bir meseleyi tarihsel düzleme aktarmaya iten neden ideolojik bir niteliğe sahip olduğu gibi bilimsel bir zeminde tartışılması mümkün olmayan bir meseleye giren Pettazzoni'nin ilk hareket noktası da ideolojik bir niteliğe sahiptir. Bu durum, özellikle beşerî bilimler alanındaki bir olgunun bilimsellik kriterlerine uygun olarak incelenmesinin her şeyden önce araştırmacının perspektifine bağlı olduğunu göstermektedir. Araştırmacının amacı, bir şeyi keşfetmek ve anlamak değil de bir inancı ispat etmek, savunmak (apolojetik) ya da aksine onu çürütmek (polemik) ise, ortaya çıkan ürün için objektiflikten ve tarafsızlıktan bahsedilemez.

Batı dünyasında yaşanan ve Hıristiyanlığın bizzat kendinden kaynaklanan din-bilim mücadelesinin 19. yüzyılda doruk noktasına ulaştığı dikkate alındığında Schmidt ile Pettazzoni'nin monoteizm konusunda neden tartışmaya girdikleri daha anlamlı hâle gelmektedir. Eliade'nin belirttiği gibi dinin kökenine, monoteizme, tanrı fikrinin doğuşuna vb. ilişkin tartışmalar ve ileri sürülen görüşler, Batılıların önyargılarının bir ürününden ibarettir. Dolayısıyla monoteizm ve Yüce Varlık konusundaki tartışma, Batı'da özellikle beşerî bilimler alanında bilim adı altında ileri sürülen görüşlerin ve ortaya konulan fikirlerin dünyanın diğer yerlerinde benimsenmesinden önce yeniden değerlendirilmesinin önemini apaçık ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

- Adam, Baki, "Katolik Kilisesi'nin Kurtuluş Öğretisi Açısından Yahudiliğe ve İslâm'a Bakışı," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 41 (2000), ss.195-224.
- Aydın, Mehmet, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, Konya: Din Bilimleri Yayınları, 2005.
- Bianchi, Ugo, *The History of Religions*, Leiden: E. J. Brill, 1975.
- Bolle, Kees, "Myths and Other Religious Texts," Frank Whaling (ed.), *Contemporary Approaches to the Study of Religion*, 2 vols, Berlin: Mouton, 1984, ss.297-362.
- Bowie, Fiona, *The Anthropology of Religion: An Introduction*, Oxford: Blackwell, 2000.

- Brandon, Samuel G. F., "Origins of Religion," *The Dictionary of the History of Ideas*, Philip P. Wiener (ed.), New York: Charles Scribner's Sons, 1973, c.4, ss.93-99.
- Bros, A., "Aperçu historique sur l'histoire des religions," Maurice Brillant & René Aigrain (ed.), *Histoire des religions c.1*, Paris: Bloud et Gay, 1953, ss.111-122.
- Carpenter, J. Estlin, *Comparative Religion*, London: Oxford University Press, 1944.
- Casadio, Giovanni, "Historiography: Western Studies [Further Considerations]," *Encyclopedia of Religion*, (2nd Edition), New York: MacMillan, 2005, c.6, ss.4042-4052.
- Cohen, Percy S., "Theories of Myth," *Man, New Series*, 4:3 (1969), ss.337-353.
- Comby, Jean, *Diffusion et acculturation du christianisme (XIX^e-XX^e siècle)*, Paris: Éditions Karthala, 2005.
- David, M. V., "Les idées du 18^e siècle sur l'idolâtrie, et les audaces de David Hume et du président de Brosses," *Numen*, 24:2 (1977), ss.81-94.
- Dictionnaire de théologie*, c.5, Paris: 1852.
- Eliade, Mircea, "Myth in the Nineteenth and Twentieth Centuries," *Dictionary of the History of Ideas*, Philip P. Wiener (ed.), New York: Charles Scribner's Sons, 1973, c.3, ss.307-318.
- , "Religions: The First Approaches: Philology (Max Müller) and Anthropology (E. B. Tylor)," *International Social Science Journal*, 29:4 (1977), ss.615-627.
- , "The Quest for the 'Origins' of Religion," *History of Religions*, 4:1 (1964), ss.154-169.
- , *Aspects du mythe*, Paris: Gallimard, 1963.
- , *La nostalgie des origines*, Paris: Gallimard, 1971.
- , *Mythes, rêves et mystères*, Paris: Gallimard, 1957.
- , *Religion australiennes*, 2nd Ed., Paris: Payot & Rivages, 1998.
- , *Traité d'histoire des religions*, Paris : Payot, 1949.
- Evans-Pritchard, E. E., *Des théories sur la religion des primitifs*, Paris: Payot, 2001.
- Gaillard, Gérard, *The Routledge Dictionary of Anthropologists*, London: Routledge, 2004.
- Gandini, Mario, "Pettazzoni, Raffaele," *Encyclopedia of Religion*, Second Edition, New York: MacMillan, 2005, c.10, ss.7072-7077.
- Geisler, Norman L., "Primitive Monotheism," *Christian Apologetics Journal*, 1:1 (1998), ss.1-5.
- Grotanelli, Vinigi, "Ethnology and/or Cultural Anthropology in Italy: Traditions and Developments," *Current Anthropology*, 18:4 (1977), ss.593-614.
- Gusinde, M., "Schmidt, Wilhelm," *The New Catholic Encyclopedia*, (2nd Edition), Detroit, 2003, c.12, s.744.
- Harris, Marvin, *The Rise of Anthropological Theory: A History of Theories of Culture*, London: Routledge, 1968.
- Haydon, A. Eustace, "Origin and Growth of Religion by Wilhelm Schmidt," *International Journal of Ethics*, 42:3 (1932), ss.377-380.
- Heninger, Joseph & Alessandra Ciattini, "Schmidt, Wilhelm," *Encyclopedia of Religion* (2nd Edition), New York: MacMillan, 2005, c.12, ss.8167-8171.
- Hume, David, *Four Dissertations*, London, 1757.
- Jordan, Louis H., "The Study of the History of Religions in the Italian Universities," *The American Journal of Theology*, 23:1 (1919), ss.41-60.
- , *Comparative Religion: Its Adjuncts and Allies*, Oxford: Oxford University Press, 1915.
- , *Comparative Religion: Its Genesis and Growth*, Edinburgh, 1905.
- Kluckhohn, Clyde, "Some Reflections on the Method and Theory of the Kulturkreislehre,"

- American Anthropologist*, New Series, 38:2 (1936), ss. 157-196.
- Lang, Andrew, "Australian Gods. A Reply," *Folklore*, 10:1 (1899), ss.1-46.
- , "Review: L'origine de l'idée de dieu," *Folklore*, 21:4 (1910), ss.516-523.
- , *Magic and Religion*, London: 1901.
- , *Myth, Ritual and Religion*, London, 1887 ve 1899, c.I.
- , *The Making of Religion*, London, 1898.
- Lester, Richard Hiatt, *Arguments about Aborigines: Australia and the Evolution of Social Anthropology*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Lowie, Robert H., *The History of Ethnological Theory*, New York: Farrar & Rinehart, 1937.
- Magli, Ida, *Cultural Anthropology: An Introduction*, Jefferson: McFarland, 2001.
- Malinowski, Bronislaw, *İlkel Toplum*, çev. Hüsen Portakal, Ankara: Öteki Yayınevi, 1998.
- , "The Role of Myth in Life," Alan Dundes (ed.), *Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1984, ss.193-206.
- Marett, R. R., *Anthropology*, London: 1912.
- Mattingly, Gerald L., "Schmidt, Wilhelm," *Encyclopedia of Anthropology*, H. James Bix (ed.), California: Sage Publications, 2006, ss.2059-2060.
- Mensching, Gustav, *Histoire de la science des religions*, Paris: Lamarre, 1955.
- Meslin, Michel, "Préface," Natale Spineto (ed.), *L'histoire des religions a-t-elle un sens? Correspondance 1926-1959*, Paris Cerf, 1994, ss.7-16.
- Müller, F. Max, *Introduction to the Science of Religion: Four Lectures Delivered at the Royal Institution*, London: 1873.
- Özkan, Ali Rafet, "P. Wilhelm Schmidt (1868-1954) Üzerine Biyografik Bir Deneme," *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14 (1999), ss.111-126.
- Pettazzoni, Raffaella [Doğrusu: Raffaele], *Tanrı'ya Dair*, çev. Fuat Aydın, İz Yayıncılık, İstanbul 2002.
- , "Aperçu Introductif," *Numen*, 1:1 (1954), ss.1-7.
- , "Das Ende des Urmonotheismus?," *Numen*, 3:2 (1956), ss.156-159.
- , "Din İlmünde Tarih ve Fenomenoloji," çev. Hüseyin Gazi Yurdaydın, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5:1 (1956), ss.189-191.
- , "On the Attributes of God," *Numen*, 2:1/2 (1955), ss.1-27.
- , "The Supreme Being: Phenomenological Structure and Historical Development," Mircea Eliade & Joseph M. Kitagawa (eds.), *The History of Religions: Essays in Methodology*, <http://www.religion-online.org/showchapter.asp?title=580&C=762> (15.05.2009).
- , "The Truth of Myth," Alan Dundes (ed.), *Sacred Narrative*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1984, ss.98-109.
- , *Essays on The History of Religions*, Leiden: E.J. Brill, 1954.
- , *The All-knowing God: Researches Into the Early Religion and Culture*, New York: Arno Press, 1978.
- Platvoet, Jan, "Pillars, Pluralism and Secularisation: A Social History of Dutch Sciences of Religions," G. A. Wiegers (ed.), *Modern Societies and the Science of Religions: Studies in Honour of Lammert Leertouwer*, Leiden: Brill, 2002, ss.82-148.
- Ray, Benjamin C., "Lang, Andrew," *Encyclopedia of Religion*, (2nd Edition), New York: MacMillan, 2005, c.8, ss.5299-5300.
- Rennie, Bryan S., *Reconstructing Eliade: Making Sense of Religion*, Albany: State University of New York Press, 1996.
- Ries, Julien, "Pettazzoni, Raffaele," *Dictionnaire des religions*, Paul Poupard (ed.), 2^e édition corrigée, Paris Presses Universitaires de France, 1985, ss.1317-1318.

- "Schmidt, Wilhelm," *Dictionnaire des religions*, Paul Poupard (ed.), 2^e édition corrigée, Paris: Presses Universitaires de France, 1985, ss.1547-1548.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Oeuvres Complètes*, c.2, Paris, 1852.
- Sabbatucci, Dario, "Raffaele Pettazzoni," *Numen*, 10:1 (1963), ss.1-41.
- Schimmel, Annemarie, "Numen," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3:3-4 (1954), ss.119-122.
- "Roma'daki Din Bilginleri Kongresi," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4:1-2 (1955), ss.16-22.
- Schmidt, Francis, "Naissance des polythéismes (1624–1757)," *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 59:1 (1985), s.77-90.
- Schmidt, Wilhelm, "The Quest of the Supreme Being," Jaques Waardenburg (ed.), *Classical Approaches to the Study of Religion. Aims, Methods and Theories of Research. Volume 1: Introduction and Anthology*, The Hague: Mouton, 1973, ss.274-286.
- *Origine et évolution de la religion. Les théories et les faits*, Paris: Bernard Grasset, 1931.
- *L'origine de l'idée de dieu. Étude historico-critique et positive*, Paris, 1910.
- Sharpe, Eric J., "Some Problems of Method in the Study of Religion," *Religion*, 1:1 (1971), ss.1-14.
- *Comparative Religion: A History*, Second Edition, London: Duckworth, 1986.
- Smart, Ninian, "Religion, Study of," *Encyclopaedia Britannica*, Ultimate Reference Suite, Chicago 2009.
- Spineto, Natale (ed.), *L'histoire des religions a-t-elle un sens? Correspondance 1926–1959*, Paris: Cerf, 1994.
- Spineto, Natale, "L'histoire des religions en Italie entre la fin du XIXe siècle et le début du XXe siècle," *Mélanges de l'école française de Rome*, 111:111-112 (1999), ss.599-609.
- Stausberg, Michael, "Raffaele Pettazzoni and the History of Religions in Fascist Italy (1928-1938)," Horst Junginger (ed.), *The Study of Religion under the Impact of Fascism*, Leiden: Brill, 2008, ss.365-395.
- Stausberg, Michael, "The study of religion(s) in Western Europe (I): Prehistory and history until World War II," *Religion*, 37:4 (2007), ss.294-318.
- Tylor, Edward B., "Animism," Jaques Waardenburg (ed.), *Classical Approaches to the Study of Religion. Aims, Methods and Theories of Research. Volume 1: Introduction and Anthology*, The Hague: Mouton, 1973, ss.209-219.
- Tylor, Edward B., *Primitive Culture*, London, 1871 c.I-II.
- Voltaire, *Dictionnaire philosophique, portatif*, Londres, 1764.
- Whaling, Frank, "Comparative Approaches," Frank Whaling (ed.), *Contemporary Approaches to the Study of Religion*, 2 vol, Berlin: Mouton, 1984, ss.165-295.
- Windengren, Geo, "In Memoriam Raffaele Pettazzoni," *Numen*, 6:2 (1959), ss.76c-76d.
- Zimon, Henryk, "Wilhelm Schmidt's Theory of Primitive Monotheism and its Critique within the Vienna School of Ethnology," *Anthropos*, 81:1-3 (1986), ss.243-260.
- Zwemer, Samuel Marinus, *The Origin of Religion: Evolution of Revolution*, New York: Loizeau Brothers, 1945.