T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DİNLER TARİHİ ANABİLİM DALI

MİRCEA ELİADE'NİN KUTSAL ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Fatma Büşra Yılmaztürk

Ankara-2003

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DİNLER TARİHİ ANABİLİM DALI

MİRCEA ELİADE'NİN KUTSAL ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Fatma Büşra Yılmaztürk

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Baki Adam

Ankara-2003

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....I

GİRİŞ 1

1. BÖLÜM

MİRCEA ELİADE'NİN HAYATI VE DİNLER TARİHİ ÇALIŞMALARINDAKİ YERİ

A) HAYATI 11

B) ESERLERİ.....15

C) DİNLER TARİHÇİLİĞİ.....29

D) METODOLOJİK AÇIDAN DİNLER TARİHİNE KATKILARI.....37

1) TARİHSEL YAKLAŞIM.....38

2) FENOMENOLOJİK YAKLAŞIM.....41

3) HERMENÖTİK YAKLAŞIM.....42

2. BÖLÜM

MİRCEA ELİADE'NİN KUTSAL ANLAYIŞI

A) ELİADE'YE GÖRE KUTSALIN MORFOLOJİSİ.....48

B) KUTSALIN TEZAHÜRÜ VE ÇEŞİTLERİ.....59

1) MEKANIN KUTSALLAŞMASI.....65

2) ZAMANIN KUTSALLAŞMASI.....72

SONUÇ.....78

BİBLİYOGRAFYA.....82

ÖNSÖZ

Çağdaş dünyada insan manevi hayatından vazgeçmiş gibi görünmektedir. Günümüzde sosyal çevrenin oldukça büyük bir bölümünü, herhangi bir dini inanıştan ya da dini yaşantı biçiminden kendini yalıtmış insanlar oluşturmaya başlamıştır. Uzun vadede aydınlanma döneminin bir ürünü sayılabilecek olan, dini hayattan soğuma ve manevi yaşantıyı terk etme eğilimi, çağdaş kentli insanın genel niteliği haline gelmektedir. Kendini dindar olarak tanımlamayan, dine mesafeli bir duruş benimseyen insanların mistisizm, maneviyat gibi olgulara uzak bakması ve yabancı kalması bir derece doğal görünebilir. Şaşırtıcı olan şey, bugün dindar tanımlamasına uyan kişinin inancını rasyonel bazı ölçütlerle sınayarak ve değerlendirerek yaşama çabasıdır. Artık dinin bir gereği olarak emredilen şey ahlaki ya da toplumsal bir iyiyi karşıladığı için benimsenmektedir. Dini hayat toplumsal alandan kişisel alana taşınmış ve buraya sıkışmıştır. Dindar insan bile artık dinin mistik, manevi, aynı anda hem coşku, hem korku hem hayranlık veren ayırıcı yönünü yaşamaktan vazgeçmiştir. O artık rasyonalize olan zihin yapısıyla, dini belki de geleceğin belirsizliği korkusu ve hayatına bir anlam ve değer katma arayışına bir cevap olarak görmek istemektedir. Ayrıca dini geleneklerde insanoğlunun kendi cinsinin yeryüzü tecrübesinin kadim bilgeliklerini gördüğünü de söyleyebiliriz. Özellikle yoga, meditasyon, oruç gibi bedensel olarak icra edilmesi gereken bazı ritüeller ve ibadetler, yine bedeni arındırarak ruhun arınmasına araç olan beslenme teknikleri bile sağlıklı yaşam anlayışı içinde gerçekleştirilmektedir. Dinsel kökenli bu olguların popüler kültür içinde tamamen ticari bir anlayışla derinliğinden ve özgün dini alt yapısından soyutlanarak sunulması da olayın kaygı verici bir boyutunu oluşturmaktadır.

Kısaca dindar olsun ya da olmasın modern insan artık kutsala yabancılaşmıştır. Dünyamızdan hiçbir şeye benzemeyen bütünüyle başka olan kutsal, manevi ve transandantal bir hayatı ihmal etmeye güçlü bir eğilim taşıyan modern birey için de ancak bu şekilde tarif edilebilir. O bizim bildiğimiz her şeyden farklı olan, dünyamıza yabancı bir şeydir. Aslında bir sıfat olan bu kelimeyi bir kişiliği ifade bir ismi ima edercesine kullanmak yadırganabilir. Biz kutsal kelimesi ile dini hayatın içinde varolan, dini tecrübede ortaya çıkan, tanımlanması güç olan bir dinsel duyguyu kastediyoruz. Kutsallık bir şeyi nitelediğinde o şeyin, yüce, farklı, dokunulması yasak, haram, inananın içinde heybet ve korku uyandırırken, aynı zamanda hayranlık ve bağlılık, acizlik duygusu hissettiren ilahi bir güçle olan ilişkisinden bahsediyoruz. Kutsallık olgusu din araştırmalarında temel bir kavram olarak düşünülmüştür. Dinin ayırt edici özelliklerinden bir olarak da görülen kutsal kavramına en yoğun ilgiyi de Rumen asıllı ünlü dinler tarihçisi Mircea Eliade vermiştir. Eliade dinler tarihine özel bir önem ve misyon yükleyerek bu bilimin bir çıkmaza girmiş gibi görünen özelde –batı medeniyeti insanına- genelde tüm insanlığa yeni bir açılım sağlayabileceğini iddia etmiştir. Din medeniyeti belirleyen en önemli olgulardan biridir ve tarih dine tamamıyla kayıtsız kalabilmiş bir toplumu kaydetmemiştir. Haklarında bilgiye ulaşabildiğimiz toplulukların şekillenmesinde din önemli bir rol oynamıştır. Eliade'nin nihai amacı –okumalarımdan anlayabildiğim kadarıyla- kavramsal düzeyde evrensel bir din olgusuna ulaşmak gibi görünmektedir. İnsanın varoluşsal olgularından biri olan dinin çeşitliliği ortak bir kaynağın varlığı ihtimalini yok etmemelidir. Eliade çalışmalarında dini düşünce ve gelenekler arasındaki geçişimleri ve paralellikleri ortaya koyup, dinlerin paylaştıkları yönleri vurgulamıştır. Dinler tarihini de kutsalın açığa çıkışının tarihi olarak gören Eliade kutsalı arkaik toplumlara mensup dindar insanın varlık ve gerçeklik anlayışı ile bağlantılı olarak incelemiştir. Dindar insan için kutsalın açığa çıktığı yerde aslında gerçeklik ve varlık ortaya

çıkmaktadır. Kutsal zaman ise gerçekte var olan zamandır. Onun dışında kalan dindışı zaman, doğal tarihsel an hiç yaşanmamış bir yanılsama olarak bile sayılabilir.

Eliade'nin kutsal anlayışını incelemeye çalıştığımız bu mütevazı çalışma, elbette ki birçok kitap yazarak bilgisini bizlerle paylaşan Eliade'nin tüm eserlerine vakıf olarak hazırlanmamıştır. Onun konuyla ilgili en önemli kitapları olan Kutsal ve Dindışı, Dinler Tarihine Giriş adlı kitapları baz alınmıştır. Dindar insanın kendini yerleştirdiği zihinsel evrenin temelini oluşturan kutsal kavramının modern insana da verebileceği şeyler hala mevcutken onu ihmal etmede ısrar etmek faydasızdır. Eliade'nin sanatçı ruhlu bir bilim adamı, her şeyden önce şair ve romancı olduğunu da aklımızda tutarak, bırakalım kutsalın tezahürü bizi de varlığa ve gerçekliğe yakınlaştırsın.

Son olarak çalışmamı hazırlarken benden bilgi ve kılavuzluğunu esirgemeyen sayın hocam Doç. Dr. Baki Adam'a ve tezimi tamamlamamda bana en büyük desteği veren anneme ve babama teşekkürlerimi sunmayı borç bilirim.

GİRİŞ

KUTSAL KAVRAMI

İnsanoğlu yeryüzünde somut anlamdaki yaşantının yanında, manevi, anlamlara yönelik bir yaşantıya da sahiptir. Hatta bu anlam arayışı ve manevi yaşam insan hayatının diğer boyutlarını şekillendirebilecek bir güce ve etkiye sahiptir. İnsan kendini, çevresini, diğer insanlar ve doğayla olan ilişkisini bazı ölçütlere göre şekillendirir ve anlamlandırır. Dünya üzerindeki varlığının anlam ve amacını da bu ölçütlere göre sorgular ve ona göre varoluşunu temellendirir. İnsanoğlu ile ilgili manevi olguların en başta geleni dindir. İnsan ve manevi alem arasında ilişki kurmak ve kutsal güce sahip olanı tanımanın yollarını göstermek, tüm dinlerin en belirgin işlevidir. İnsana has bir olgu olan din, insanın sınırlı ve ölümlü bir varlık oluşundan kaynaklanan durumuna karşı aradığı bir çaredir. Din, insana kendinden daha kapsamlı ve daha kalıcı, ebedi bir gerçekle kendini tanımlayarak, bu fani yeryüzü yaşamını anlamlandırmasına katkıda bulunur. Ayrıca insan bu sonsuz evrende kendi yalnızlığını ve acizliğini de dinin güven ve değer veren özelliğiyle hissetmez ya da daha az hisseder. Tarihte de haklarında bilgiye ulaşabildiğimiz bütün toplulukların anlam dünyaları dini olarak nitelendirilebilecek özelliklerle şekillenmiştir.

Dini tecrübenin özü kutsaldır. İnsanın dini deneyiminin başat etkeni olan kutsal tarih boyunca kendini dindar olarak tanımlayan insanlar için önemli bir nitelik olagelmiştir. Zamanda ve varlıkta yer alan kutsallık araştırmacılar tarafından geniş bir ölçekte çok çeşitli bakış açılarıyla tanımlanmıştır.

Kutsal yüce, yüksek, temiz; çok derin bir saygı uyandıran veya uyandırması gereken; bozulmaması, dokunulmaması, karşı çıkılmaması icap eden bir varlık, bir şey veya bir yer

için kullanılır. [1] Kutsalın diğer bir tanımı da şöyle yapılmıştır: "Başlangıçtan beri insan tecrübesinin bir parçası olan; yaratıcı ile olan ilişkisinden doğan özel bir niteliğe sahip olan veya dini bir amaç için tahsis edilen şeydir."[2] Kutsal bütünüyle farklı olan şey, nihai gerçeklik ya da güç, mutlak gerçek, varlık, sonsuzluk, ilahi, kültürün ve tarihin ötesinde, yaşamın ve doğurganlığın kaynağı olarak tanımlanmıştır. Kutsal, varlığın gayesi, temeli ve kaynağıdır.[3]

Kutsal dini olguların yorumlanmasında da birinci derecede öneme sahiptir. Genel olarak kutsal mutlak bir değere sahip olan, insanı aşan ve onun saygı ve hayranlığıyla beraber Otto'nun "Yüce varlık karşısında yaratık olma duygusu" olarak nitelendirdiği kendine özgü bir aşk ve coşku yaratan bir niteliktir. Kutsal bilinmeyene karşı duyulan merak, korku ve ihtişam duygularının bütünü ve büyük bir ihtimalle daha fazlasıdır.

Kutsal kavramı din tarihçileri, teologlar, sosyologlar ve etnologlar tarafından kullanılmış ve incelenmiştir. Kutsal kavramının böyle farklı bilimsel disiplinler tarafından kullanılması onun hem ne denli önemli olduğunu hem de içeriğindeki belirsizliği ve anlamının mükemmel bir şekilde elde edilemeyeceğini gösterir. Kutsalın mutlak anlamda tanımlanması, anlam ve içeriğinin tam olarak tüketilmesi hemen hemen imkansızdır. Kutsal, gerçekleştiği ve ortaya çıktığı ortamda ve davranışlarda hissedilebilir. Dini deneyimde kutsal ile kutsal olmayanı birbirinden ayıran çizgi sadece uygulamada ortaya çıkar; bu çizgi zaman ve mekana göre değişiklik gösterir ve inananın gündelik yaşamını büyük ölçüde etkiler.

Kutsallık tüm dini sistemlerin değişmez temelini oluşturmaktadır. İnsanın şu veya bu şekilde kutsalla teması dini duygunun esasını teşkil eder. Zamanın, mekanın, nesnelerin, insanların kutsal kabul edilmesi, kutsalın aniden kendini açığa vurmasına dayanır. "İnsan kutsalın bilinicine varır, çünkü kutsal kendini kutsal olmayandan (profan, dindışı) farklı bir şekilde gösterir. En ilkelinden en gelişkinlerine kadar , tüm dinlerin tarihinin, kutsal

---

[1] Şemsettin Sami, Kamus-i Türki, İstanbul 1985; Meydan Larousse, İstanbul 1969, c.7, s. 680.
[2] Ahmet Güç, "Dinlerde Kutsal ve Kutsallık Anlayışı", **Dinler Tarihi Araştırmaları I**, Ankara 1998, s.340.
[3] Ugo Bianchi, Dinler Tarihi Araştırma Yöntemleri, (çev. Mustafa Ünal), Kayseri 1999, s. 35.

gerçeklerin açığa çıkmaları aracılığıyla kutsalın tezahürlerinin birikimi olduğu söylenebilir."[4]

Kutsal kavramı din bilimlerinin merkez kavramlarından biridir. 20. yüzyılın ilk çeyreği boyunca kutsal, karşılaştırmalı din çalışmasında baskın bir kavram haline gelmiştir. Bu arada dilbilgisi açısından, nesneyi niteleyen bir sıfat olan kutsalın bir isim olarak ilk kez kullanan kişi Alman filozof Wilhelm Windelband' tır. (1848-1915). Windelband 1903'te yazdığı bir makalede buna değinmiştir. Sıfattan isim kavramlar oluşturma örneği de yeni değildir; Alman filozof Hegel, (1770-1831) *das göttliche* (the divine) terimini bir sıfat olarak değil, isim olarak kullanmıştır.[5]

İsveçli teolog Nathan Söderblom (1866-1931), 1913 tarihinde dinin merkezi kavramının "kutsallık" olduğunu ve kutsal ile profan (dindışı) arasındaki ayrılığın bütün dini hayatlarda temel olduğunu iddia etmiştir.[6] Söderblom'a göre Budizm örneğinde olduğu gibi bir din, belirgin bir tanrı anlayışına sahip olmayabilir, fakat kutsal ve kutsal olmayan arasında bir ayırım yapmayan hiçbir gerçek din mevcut değildir. Diğer bir deyişle dini, din yapan sahip olduğu kutsal anlayışıdır. Dinin gerektirdiği şeyler sadece tanrısallık fikrinin varlığı değil, onun manası, gücü ve kutsallığıdır. Din çalışmalarında tanrısallık kavramına fazladan önem verilmesi din dünyasında bazı dışlamalara neden olmuştur. İlkellerin dini hayatlarındaki bir çok davranış, özellikleri itibarıyla dini olmasına rağmen büyü ve onun türevleri olarak görülmüştür. Günümüz dünyasının büyük dinlerinden biri olarak kabul edilen Budizm ve benzeri inanç ve ahlak sistemleri tanrı inancı içermemektedir. Bu durumda dini olup olamama konusundaki tek güvenilir ölçü kutsallıktır. Kısaca ifade etmek gerekirse, baştan beri kutsallık dini anlamda tanrısallığın en temel özelliğini oluşturur. Din esasında,

---

[4] Mircea Eliade, Kutsal ve Dindışı, (çev: M. Ali Kılıçbay), Gece Yayınları, Ankara 1995, s.IX.

[5] Willard G. Oxtoby, "Holy, The Idea of" , Encyclopedia of Religions (ER), Macmillans Co., New York, 1986, c.6 s.432

[6] Oxtoby, "Holy, The Idea of" E.R., s. 432, ayrıca bkz. http://www.mizii.com/jesusi/inlight/religion/rites/Sacred.htm

kutsal olanın kutsal olmayandan ayrılmasıyla nitelenmektedir.[7] Bilimsel incelemelerin yapıldığı ilkel olarak nitelenen toplumlarda ve antik toplumlarda her şey kutsal ve dindışı şeklinde iki kategori altında gruplandırılır. Kutsal, sıradan hayattan kesinlikle ayrılmaktadır.[8]

Kutsal kavramının yorumlanmasında önemli bir yere sahip olan diğer bir bilim adamı, kutsalı işlevsel bir kavram olarak kullanan Fransız sosyolog Emilé Durkheim'dir.(1858-1917) Durkheim, indirgemeci bir bakış açısıyla yaklaşarak dini toplumsal tecrübenin bir yansıması olduğunu iddia etmiştir. Dini sistemlerin insan kültüründe çok yaygın olduğunu ifade eden Durkheim, dinin basitçe entelektüel bir yanılgının sonucu olduğuna ve tamamen hayali düşüncelerle ilgili olduğuna inanmanın zor olduğunu ifade eder. Durkheim'e göre dindar insan, çok gerçek tecrübi bir nesneyle ilişkilidir. Bu çok gerçek nesne de, her bir insana davranış kurallarını zorla kabul ettiren, onun toplumsal hayatının şeklini belirleyen ve insan ilişkilerinin bir ağı olarak insan deneyiminin somut alanında var olan toplumdur.[9] Durkheim bütün dini inançların ortak bir özelliği paylaştığını ifade eder. İnsanlar reel ve ideal, düşündükleri her şeyi ikili –çoğu zaman karşıt iki grup- bir sınıflandırmaya tabi tutarlar. Bu sınıflandırmayı Durkheim genel olarak kutsal ve dindışı olarak adlandırır. Buna göre, insanın dünyası iki alana bölünmüştür. Bir bölümü bütün kutsallıkları içerirken, diğeri de tüm dindışılıkları içermektedir. Durkheim'e göre bu, dini düşüncenin temel bir özelliğidir. Kutsal denildiğinde tanrılar veya ruhlar olarak adlandırılan soyut varlıklar anlaşılmamalıdır. Herhangi bir somut nesne kutsal olabilir. Kutsal olan şeyler, doğal olarak güç ve değerlilik konusunda dindışı şeylerden üstündürler.

Durkheim için de kutsal din araştırmalarında vazgeçilmez, başat bir kavramdır. Kutsalı ayırt edici olarak bir unsur olarak kullanan Durkheim, tanrı fikrini ihmal ettiği halde

---

[7] Felicien Challaye, Dinler Tarihi, (çev. Samih Tiryakioğlu), Can Yayınları, İstanbul 1998, s.18.
[8] Nathan Söderblom, "Holiness", Encyclopedia of Religion and Ethics (ERE), Ed. James Hastings, Edinburgh 1981, c.6, s.731; Eric Sharpe , Dinler Tarihinde Elli Anahtar Kavram, (çev. Ahmet Güç), Arasta Yay. Bursa 2000, s.51.
[9] Richard W. Comstock, Religion and Man, The Study of Religion and Primitive Religions, New York 1971, s.9.

kutsalı kabul eden Budizm dinini örnek gösterir. Kutsalın ortaya çıkışı konusunda Durkheim, toplumun devamlı olarak kutsal şeyleri ürettiğini ifade eder. Ona göre bazı şeyler diğerlerinden ayrı tutularak, yalıtılır ve kutsallaştırılır. Bir fikir, toplumsal ittifakla kabul ediliyorsa, bu inkar edilemez veya tartışılamaz. Herhangi bir şey, insanlar onu sıradan, gündelik kullanımdan kaldırdığında kutsal olur; toplum tarafından yasaklanarak tabu haline getirilen şeyde de aynı durum mevcuttur. Durkheim'e göre bu yasaklama totem inancını doğurur. Sonuç olarak da toplum tarafından yasaklanan şeye gösterilen dini saygı aslında, toplumun kendisine duyulan saygıdır. Kutsal olan şey, esasında toplumun kendisidir.[10]

1917'de Alman teolog ve dinler tarihçisi Rudolf Otto'nun(1869-1937) dünya çapında yankılar uyandıran kitabı Das Heilige (kutsal) yayınlanmıştır. İngilizce'ye "The Idea of Holy" olarak çevrilmiştir.[11] Otto, yeni ve özgün bir bakış açısıyla dini tecrübenin özelliklerini analiz etmiştir. O kitapta dindar adamın "nümen"[12] tecrübesini tasvir ederek din çalışmalarında büyük bir etki yaratmıştır.[13] Otto kutsalın bütünüyle farklı bir bilinçle tecrübe edilebileceğini iddia etmiştir. O kutsallık tecrübesini, korkutucu ve hayran bırakıcı sır (mysterium tremendum et fascinas) olarak nitelendirir. Yani dini korku, dini yaşantının asıl bir yönüdür. Otto kutsalda bütün dinlerin temel unsurunu ve yaşayan ilkesini oluşturan ilahi değeri görür. Ruhun bu ilk verisi sayesinde insan, kutsalı keşfeder; inandığı yüce varlık karşısında kendini güçsüz, küçük ve ona tabi hisseder. Devamında bu onda dehşete kadar uzanan bir korku uyandırır. "Otto'ya göre insanlığın çeşitli dinlerinin kökeninde, insanlık tarihindeki kutsalın tecellisi bulunur."[14]

---

[10] E.R., "The Sacred and The Profan" , c.12, s.
[11] Rudolf Otto , The Idea of Holy, Oxford University Press, New York, 1958.
[12] Numen, Latince'de tanrı, gizemli, korku ve heybet uyandıran muhteşem varlık anlamına gelmektedir. Ayrıca bknz. Otto, 1958.
[13] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s.VII.
[14] Julien Ries, "Dinler Tarihi, Fenomenoloji ve Hermenötik", **Din ve Fenomenoloji**, Ed. Constantin Taco, (çev. Havva Köser), İz Yayıncılık İstanbul 2000, s.13.

Otto Das Heilige'de Tanrı fikrinde irrasyonel unsurları ve bunun rasyonel unsurlarla olan ilişkisini araştırır. Otto aklın a priori ve a posteriori işlevlerini savunan Kant geleneğini takip eder. Amacı da Kantçı akıl eleştirisinin uygulamasını genişletmektir.

Otto dini tecrübenin tasvirini yapmaya çalışmıştır. Tanrısallık huzurundaki özel bir farkındalığı dinin karakteristiği olarak sunmuş ve bunun için "numinous" kelimesini icat etmiştir. Numinous Otto için, bir kişinin yüksek ve üstün bir gücün huzurunda bir yaratık olarak hissettiği duygudur. Bu duygu, insandan bütünüyle farklı olan (ganz andere) , insanın içine korku ve ürperme salan (tremendum[15]), büyüleyici (fascinas[16]), kendisiyle iletişim kurmak için insanı cezbeden bir gizemin (mystery) farkında olmayı içermektedir.

Kitapta okuyucunun dikkati, bir doktrinin tarihinden çok, dini hayatın tarihine, yani kavramsal olandan ziyade psikolojik ve sembolik olan bir alana çekilir. Otto'nun söylemeye çalıştığı, Kantçı aşkın bilgi problemine tatmin edici, dini nitelikli cevabın muhtemelen rasyonel-çözümlemeci olmaktan çok, derin bir şekilde kişisel olduğudur.[17] Otto dini duyguyu tasvir etmek için bir yapı sağlamaya çalışmış ve bunu yaparken de rasyonel eğilimli insanlara duyguyu tavsiye etmiştir. Otto'nun cesareti ve yeniliği buradadır.

Otto numinous olarak adlandırdığı, gizem ve büyülenmenin etkileyici tonları tarafından karakterize edilen bir algı biçimini anlatmaya çalışmıştır. Sonuç olarak Otto için dinin temeli gizemli ve olağanüstü bir anlam içeren bağımsız bir duygu olan kutsaldır.[18]

20. yüzyılın ilk çeyreğinde bir çok dinler tarihçisi kutsal kavramını ve kutsal yerleri, kutsal insanları, kutsal olayları ve kutsal eylemleri dini hayatın merkez unsurları olarak kabul etmişlerdir. G. van der Leeuw ve W.B. Kristensen gibi din fenomenologları kutsalı merkez

---

[15] Annamarie, Schimmel, Dinler Tarihine Giriş, İstanbul 1999, s.310. "Tremendum" korkutan,titreten sır anlamına gelmektedir. Otto, bu terimi uluhiyetin karanlık,hiddet cezalandıran,mehabetli yönü, insanın aklı için yok olan, görünen ve tasavvur edilen, herşeyden ayrı olan celal tarafı için kullanmıştır.

[16] Schimmel, s.310. "Fascinas", saadet bahşeden,can çekici sır anlamına gelmektedir. Otto, terimi uluhiyetin aydın, huzurlu, insana sevgi selam ve kurtuluş gönderen, cemal tarafı olarak kullanmıştır.

[17] Otto, s.5.

[18] Oxtoby, "Holy, The Idea of" ER.s.432; Comstock, The Study of Religion, s. 7

olarak düşündüler ve sistematik çalışmalarındaki malzemeyi aşkın nesne, kültik etkinliğin öznesi insan ile birlikte kutsalın biçimleri ve sembollerinin incelenmesi etrafında düzenlediler.[19]

Dini anlamada kutsalın önemini vurgulayan diğer bir bilim adamı da Rumen asıllı Dinler tarihçisi Mircea Eliade'dir. Çalışmalarının merkezine kutsal kavramını yerleştiren Eliade'nin de amacı dinlerdeki kutsal kavramını irdeleyerek açıklığa kavuşturmaktır. Eliade'ye göre kutsal tüm dini unsurları kendisine bağlayan bir üst unsurdur.[20]

Araştırmamızın konusu olan kişi Avrupa dillerinde yazan bir bilim adamı olduğu için kutsal kelimesinin Latince'de geçirdiği anlam aşamalarından ve İngilizce'de kutsalın karşılığı olarak kullanılan '***holy***' ve '***sacred***' kelimelerinden bahsetmek yararlı olacaktır. Latince'de kutsal kavramının içeriği tanrıların alanına ait olanla sınırlandırılmıştır. Sacer tanrısal alana ait olan anlamına gelmektedir. Bunun dışında kalan seküler olarak niteleyebileceğimiz dünyevi alan dindışıdır, yani profanustur. Bu bağlamda ***sacer*** ile ***profanus*** birbirine zıttır; ***profanus*** tapınaktan çıkarılan, insanların kullanımına sunulan şey anlamına gelir. Bununla birlikte dini terminolojide kullandığımız 'kutsal' doğrudan "sacer"den değil de ondan türetilmiş ***sacrare***'ye karşılık gelen "kutsamak" fiilinden gelir. ***Sacratus*** sıfatına karşılık gelen "kutsal" sıfatı, bir "kutsamaya" bir "kutsallaştırmaya" konu olan şeyi ifade eder.[21]

Kutsal anlamında kullanılan diğer bir kelime de "holy"dir. Germenik kökenli bir kelime olan holy kelimesinin kullanımı Oxford English Dictionary'nin 1933 baskısına göre, Tanrının ya da ilahinin sıfatlarının kesin bir şekilde kutsal olması; Tanrıyla olan ilgileri dolayısıyla nesnelerin kutsal olması ve Tanrının beklentileri olduğu düşünülen şeye uyan eylemler ve insanların sıfatları olarak kutsal şeklinde üç kategoriye bölünmüştür.

---

[19] Comstock, s. 7.
[20] Kürşat Demirci, Dinler Tarihinin Meseleleri, İnsan Yayınları, İstanbul 1997, s.90.
[21] Philippe Borgeaud, Karşılaşma Karşılaştırma, Dinler Tarihi Araştırmaları, (çev. M. Emin Özcan), Dost Kitabevi, Ankara 1999, s. 37-38; Eric Sharpe s. 49.

Kutsalı ifade eden ve kökeni Latince'ye dayanan ***Sacred*** **kelimesi** ***holy*** ile eşanlamlı olarak kullanılmakla beraber iki önemli noktada ondan farklıdır. Herşeyden önce ***sacred*** İngilizce'de çok yeni bir kelimedir. ***Holy*** ise, Germanik kaynaklı bir terimdir ve İngilizce'nin ilk dönemlerinde ortaya çıkmıştır. ***Sacred*** Latince'den Fransızca yoluyla Norman istilasından yüzyıllar sonra kademeli olarak ortaya çıkmıştır. ***Sacred***, saygı ve üstünlük hissiyle yaklaşıldığında ilahi varlığın kendisine ya da bireyler olarak kişilere değil de nesnelere atfedilebiilir ve böylelikle "holy"nin içerdiği anlamda kutsallığı ifade edebilir.. Bu bağlamda Kitab-ı Mukaddes'in tanrısı "***Holy*** *one of Israel*"dir, "***Sacred*** *one of Israel*" olmamıştır. Aynı şekilde "***holy*** *man*" "***sacred*** *man*" olmamıştır.[22]

Sacred kelimesinin içeriğindeki kutsallık Tanrı tarafından kutsanmayı değil , daha çok insanlardan kaynaklanan bir saygıyı tasvir etmektedir. Dolayısıyla bu kelime konuşan ya da yazan kişiyi, zımnen,insani tazimin bir tasvirine yönlendirir. Buna karşılık ***Holy*** kavramının içeriğindeki kutsallık gerçekte Tanrı'nın kutsamasıyla sağlandığına ima eder. Başka bir ifade ile holy kavramının içeriğindeki kutsallığın kaynağı Tantı'dır. ***Sacred*** dini bağlılığı olan insanlarca da kullanılmasına rağmen, aynı zamanda potansiyel olarak dini topluluğun dışındaki kişi tarafından kullanılan tasvir edici bir terim olabilir. ***Holy*** ise bir dine mensubiyeti içeren dışlayıcı bir terimdir. İnsanlar kendi kutsal kitapları için "***holy***" sıfatını uygun görürken (örn. ***Holy*** Qoran, ***Holy*** Bible) başkalarının kitapları için "***sacred***'i tercih ederler. (***Sacred*** Books of The East)[23]

---

[22] Borgeaud, s. 38.
[23] Oxtoby, "Holy, The Idea of", (ER), c.6, s. 434.

1. BÖLÜM

MİRCEA ELİADE'NİN DİNLER TARİHİ ÇALIŞMALARINDAKİ YERİ

A) HAYATI

Mircea Eliade, 9 Mart 1907'de Romanya'nın başkenti Bükreş'te doğdu. Bir ordu memurunun oğlu olan Eliade dokuz yaşındayken ülkesinin Almanlar tarafından işgal edildiğine şahit oldu.[24] Çocukluğunda böcekbilim (entomoloji) botanik ve kimyaya ilgi duydu. Kendine küçük bir laboratuar dahi yapan Eliade'nin yazdığı "İpekböceğinin Düşmanı" adlı makalesi onun bitkiler, hayvanlar ve böceklere olan yoğun ilgisini yansıtır.[25] Lise yıllarında ise Eliade'nin bir ömür sürecek edebiyat, felsefe, Doğu araştırmaları ve Dinler Tarihi aşkı başladı. Eliade'nin "Felsefe taşını nasıl keşfettim?" isimli ilk makalesi yılında "Ziarul Sitiintelor Populare" dergisinde yayınlandı. 1921-1923 yılları arasında Dinler Tarihi ve oryantalizm alanlarında yazdığı bir çok makale Orizontul, Lumea, Universal Literar, Adevarul Literar dergilerinde yayınlandı. Aralık 1926'da Cuvantul gazetesinde düzenli olarak yazmaya başladı.[26] Eliade çok üretken bir yazardır, yüzüncü makalesini 1925'te Bükreş Üniversitesi'ne girmeden önce yayınlamıştır. Eliade, Bükreş Üniversitesi'nde filozof Nae Ionescu'nun sadık bir öğrencisi olarak felsefe eğitimi almıştır. Rumence, Fransızca ve Almanca'nın yanında 1924-1925 yılları arasında İtalyanca, İngilizce öğrenmiştir. Eliade, 1927'de ilk İtalya yolculuğunu yapmış ve mastır tezini çalışmıştır. Mastır tezinde Marcilio Ficino'dan Giordano Bruno'ya kadar İtalyan Rönesans filozoflarını incelemiştir. Felsefe eğitimini tamamladıktan sonra, Hindistan'da eğitim görmek isteyen

---

[24] Joseph M. Kitagawa, "Eliade" ER, c.5, s.85.
[25] Kitagawa, "Eliade" ER, s.85.
[26] Eliade, Ioan P, Couliano, Dinler Tarihi Sözlüğü, (çev: Ali Erbaş), İnsan Yayınları, İstanbul 1997 s.15.

Avrupalı öğrencilere Kassimbazar Mihracesi tarafından verilen bursa başvurarak 1928'de Hindistan'a gitmiştir.[27] Profesör Surendranat Das Gupta[28](1885-1952) hocalığında Hint felsefesi ve Sanskritçe eğitimi aldı.[29] Eliade Hocası Das Gupta'nın kızı şair, aynı zamanda ünlü Hint düşünür ve şair Tagor'un da öğrencisi olan Maitrei Devi ile duygusal bir ilişki yaşamış ve bu olayın hocası tarafından duyulması ortamı gerginleştirmiştir. Bu olaydan sonra Eliade altı aylık bir süre ile Himalayalar'da Rishikesh adlı bir Hindu -ashram[30]-ında münzevi hayatı yaşamıştır.

Eliade, 1932'de Romanya'ya geri dönmüş ve 1933'te felsefe bölümünde Yoga çözümlemesini doktora tezi olarak başarıyla sunmuştur. Bükreş Üniversitesi'nde Nae Ionescu'nun yanında asistan olarak çalışmaya başlamış ve bir çok konunun yanında Aristoteles'in Metafiziği ve Nicholas Cusa'nın Docta Ignorantia'sı üzerinde dersler vermiştir. Eliade bu dönemde yoğun bir edebiyat ve bilim etkinliğine dalmıştır. Romanlar, öyküler, doğu bilimleri tarihi, folklor ve Dinler Tarihi alanlarında eserler vermiştir. Düzenli olarak kültür dergilerine de yazan Eliade, bu dergilerde yayınlanan makalelerinde genel olarak bilimsel uğraşlarını ideolojik kaygılarıyla (Rumen ruhunun canlandırılması) birleştirdiği konuları ele almıştır. Eliade 1934'te Nina Mares ile evlenmiş fakat eşi, 1944'te kanserden ölmüştür.[31]

1933-1939 yılları arasında Eliade, çeşitli konularda halka açık seminerler veren Criterion adlı gruba aktif olarak katılmıştı. Criterion kadın ve erkek entelektüellerden oluşan ve önemli çağdaş meseleler hakkında konferanslar, sempozyumlar ve tartışmalar düzenleyen bir gruptu.[32] Fakat Avrupa'da yükselen siyasi gerilim grubun çalışmalarının devam etmesine izin vermedi. Politik görüşleri nedeniyle bazı üyeleri tutuklanan grup –farklı politik görüşlere

---

[27] Demirci, "Eliade, Mircea", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. 11 s. 33.
[28] Eliade'nin hocası Surendranat Das Gupta, Kalküta Üniversitesinde ders veren, Cambridge Üniversitesi mezunu, beş ciltlik History of Indian Philosophy isimli kitabın yazarıdır.
[29] Kitagawa, "Eliade" ER, s.85.; ayrıca bkz., www.kirjasto.sci.fi/eliade.htm
[30] Ashram inziva yeri, keşiş kulübesi anlamına gelmektedir.
[31] Ayrıntılı bilgi için bkz. www.kirjasto.sci.fi/eliade.htm
[32] Bkz. www.westminister.edu/staff/brennie/eliade/mebio.htm

sahip olan üyelerin bir arada olmak istememesi nedeniyle- dağıldı. Eliade bu dönemi "umutsuz bir çağ" olarak adlandırır. Eliade bu arada 1938'de Zalmoxis adlı bir dergi yayınlamaya başlamıştır, fakat derginin sadece üç sayısı yayınlanabilmiş, 1942'de yayın son bulmuştur.[33] Eliade'ın hocası Nae Ionescu, 1938'de anti-semitik, Nazi sempatizanı, aşırı sağcı Rumen örgütün üyesi olmakla suçlanarak tutuklanmış, Eliade de asistanlık görevinden alınmıştır.[34]

1938'de Romanya'da diktatörlüğün ilanından ve 2. Dünya savaşının başlamasından sonra Eliade 1940'ta Romanya kültür ataşesi olarak Londra'ya gitti. Bir yıl sonra da Portekiz'in Lizbon kentinde kültür müşaviri oldu.[35] Savaşın bitiminden sonra Eliade hocası Ionescu'nun sağ kanatla olan bağlantısı nedeniyle komünist rejimle yönetilen yeni Romanya'ya dönemedi.[36]

1945'te daha önce tanışmış olduğu karşılaştırmalı mitolojide önemli bir bilim adamı olan George Dumezil'in de yaşadığı Paris'e taşınmış ve bir anlamda sürgün hayatı yaşamaya başlamıştır. Eliade 1946'da misafir profesör olarak ders vermesi için Sorbon'da Ecole des Hautes Etudes'e davet edilmiştir. Fransa'da kaldığı on yıl boyunca Eliade, bilimsel çalışmalarını Fransızca olarak yazmış ve yayınlamıştır. Eliade, 1950'de Cristinel Cotrescu ile evlenmiştir.[37] Eliade Fransa'da siyasi mülteci olarak yaşamıştır ve doğduğu ülkeye artık resmen komünist olmuş Romanya'ya bir daha asla dönmemiştir. Eliade ölümünden sonra yayınlanan "Les Moissons du Solstice, Memoire II, 1937-1960" ta "üzüntü" duymaksızın ne yazık ki ünlü bir aşrı sağcı harekete coşkuyla katılmış olduğunu kabul eder. Bu hareket Corneliu Codreanu'nun örgütlediği, bizzat Eliade'nin üstadı Nae Ionescu'nun –ünlü bir örgüt ideologu olarak- desteklediği "Demir Gücü", diğer adıyla "Başmelek Mikail'in Ordusu" adlı bir harekettir. Eliade Nazizm ve Faşizm ile sıkı sıkıya ilgisi olan, düşünsel olduğu ileri

[33] Kitagawa, "Eliade" E.R., s. 85.
[34] Bkz. www.kirjasto.sci
[35] Kitagawa, "Eliade" E.R., s.85.
[36] Bkz. www.westminister.edu/staff/brennie/eliade/mebio.htm
[37] Bkz. www.kirjasto.sci.fi/eliade.htm.

sürülen ama son derece siyasi bir bağlamda kanlı cinayetlere esin kaynağı olmuş milliyetçi bir harekete katılmıştır. Bu hareket, düşünceleri Eliade'nin gazete yazılarına da yansıyan etnik temizlik taraftarı bir harekettir. Eliade de bu arada askerleri ve şehitleri öven makaleler yayınlamayı sürdürmüştür.[38]

1956 yılında Eliade, Chicago Üniversitesi'nde karşılaştırmacı ve yorumcu bir bilim adamı olan Joachim Wach'ın girişimiyle "inisiyasyon modelleri" üzerine Haskell konferansları vermek üzere Chicago Üniversitesi'ne davet edildi. Burası Joachim Wach gibi bilim adamlarının ders verdiği, Dinler Tarihi çalışmaları için geleneksel ve önemli bir merkezdi. Eliade böylece kırk dokuz yaşında ikinci bir göç yaşamıştır. Birleşik Devletlerde kitap ve makaleleri İngilizce'ye çevrilmiş ve büyük bir coşkuyla okunmuştur.[39]

Eliade 1958'de Chicago Üniversitesi'nde Dinler Tarihi bölümü başkanı oldu. Burada kurulan American Society for Study of Religion (ASSR) adlı toplulukta aktif bir şekilde yer almıştır. Eliade ayrıca 1961'de History of Religion adlı Karşılaştırmalı Dinler Tarihi alanında hazırlanan uluslar arası bir dergi yayınlamaya başlamıştır. Jurnalin ilk sayısında Eliade Dinler Tarihine yüklediği anlamı ifade eden "Dinler Tarihi ve Yeni Bir Hümanizm" adlı ünlü makalesini kaleme almıştır.[40]

Mircea Eliade 23 Nisan 1986'da Chicago'da ölmüştür.

B) ESERLERİ[41]

Eliade şaşırtıcı derecede üretken bir yazardır. Dinler Tarihi, simya, doğu araştırmaları gibi bilimsel çalışmaları yanında, roman yazarı olarak edebi kişiliğiyle de ön plana çıkmıştır.

---

[38] Borgeaud, s. 124-126

[39] Bkz, www.westminister.edu/staff/brennie/eliade/mebio.htm, Joseph M. Kitagawa, "Eliade" ER, s. 85.

[40] Kitagawa, "Eliade" ER, s. 85.

[41] Eliade'nin eserlerinin dökümü Bryan S. Rennie'nin Reconstructing Eliade, Making Sense of Religion, New York 1996, adlı kitabının 261-285. sayfalarından alınmıştır.

Eliade bilimsel eserlerini ağırlıklı olarak Fransızca ve İngilizce yazarken, romanlarını ve otobiyografisini "rüyalarımın dili" dediği Rumence yazmıştır.

2) Bilimsel Yayınlar

a) Kitaplar

Yoga: Essai sur les origines de la Mystique Indienne. Paris: Guenther, 1936. Bu kitap Eliade'ın 1933'te Bükreş'te sunduğu doktora tezinin Fransızca çevirisidir.

Metallurgy, Magic, and Alchemy. Paris: Guenther, 1936.

****Cosmologie si Alchimie Babilonia*** (" Babylonian Cosmology and Alchemy"). Bucharest: Editura Vremea, 1937. Kitap Türkçe'ye ***"Babil Simyası ve Kozmolojisi"*** olarak tercüme edilmiştir: çev. Mehmet Emin Özcan, İstanbul, 2002

****Patterns in Comparative Religion***. London: Sheed and Ward, 1958. Fransızca'dan (özgün adı Traité d'Histoire des Religions) Rosemary Sheed tarafından İngilizce'ye çevrilmiştir. Kitap dilimize ***"Dinler Tarihine Giriş"*** olarak tercüme edilmiştir. çev. Lale Aslan, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2003.

****Cosmos and History: The Myth of Eternal Return***. Princeton: Princeton University Press, 1954. Fransızca'dan İngilizce'ye Willard Trask çevirmiştir. Eser dilimize ***"Ebedi Dönüş Mitosu"*** adıyla tercüme edilmiştir: çev.Ümit Altuğ, Ankara: İmge Yayınevi, 1994

****Shamanism: Archaik techniques of Ecstasy***. London: Routledge and Kegan Paul, 1964. Fransızca'dan Willard Trask tarafından İngilizce'ye çevrilmiştir. Eser dilimize ***"Şamanizm***" adıyla çevrildi: çev. İsmet Birkan, Ankara: İmge, 1999

****Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism.*** London: Harvill Press, 1961. Fransızca'dan Philip Mairet tarafından çevrilmiştir. Türkçe'ye ***"İmgeler Simgeler"*** olarak çevrilmiştir: çev. M. Ali Kılıçbay, Ankara: Gece Yayınları, 1992

Oceanografie ("oceonography"). Bucharest: Editura Cultura Poporului, 1934.

India. Bucharest: Editura Cugetarea, 1934.

****Alchimia Asiatica*** ("Asiatic Alchemy") . Bucharest: Editura Cultura Popurului, 1934. Kitap dilimize ***"Asya Simyası"*** adıyla çevrilmiştir: çev. Lale Aslan, İstanbul, 2002[42]

Yoga, Immortality and Freedom. London : Routledge and Kegan Paul, 1958. Eser Willard Trask tarafından İngilizce'ye çevrilmiştir. Bu çalışma daha önceki Fransızca baskısından birçok farklılık göstermektedir.

Force and The Crucible. London: Rider and Co., 1962. Fransızca'dan Stephen Corrin çevirmiştir.

Myths, Dreams, and Mysteries: The Encounter between Contemporary Faiths and Archaic Realities. London: Harvill Press, 1960

****The Sacred and The Profane: The Nature of Religion***. London: Harcourt Brace Jovanovich, 1959. Fransızca'dan Willard Trask çevirmiştir. Eser Türkçe'ye ***"Kutsal ve Dindışı"*** adıyla çevrildi: çev. M. Ali Kılıçbay, Ankara: Gece Yayınları, 1991

Rites and Symbols of Initiation. London: Harvill Press, 1958 (Birth and Rebirth) Fransızca'dan Willard Trask çevirmiştir.

Patanjali and Yoga. New York: Funk and Wagnalls, 1969. Fransızca'dan çeviren Charles Lam Markman.

The Two and The One . Chicago: University of Chicago Press, 1965

(Méphistotélés et le Androgyne.) Fransızca'dan J.M. Cohen çevirmiştir.

****Myth and Reality***. New York: Harper& Row, 1963. (Aspect du Mythe) Fransızca'dan Willard Trask çevirmiştir. Kitap dilimize ***"Mitlerin Özellikleri"*** olarak çevrilmiştir: çev.Sema Rifat, İstanbul: Simavi Yayınları, 1993.

---

[42] * işaretli eserlerin dilimize çevirisi yapılmıştır.

From Primitives to Zen: A Source Book in Comparative Religion. New York: Harper& Row, 1967.

****The Quest: History and Meaning in Religion***. London: University of Chicago Press, 1969 (Fransızca ***"La Nostalgié des Origins"***, 1971 olarak tekrar gözden geçirilerek basılmıştır.) Eser dilimize ***"Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu"*** olarak çevrilmiştir: çev. Mehmet Aydın, Ankara, 1990.

Zalmoxis, the Vanishing God. Chicago: University of Chicago Press, 1972. (De Zalmoxis a Ghengis Khan) Fransızca'dan Willard Trask tercüme etmiştir.

Avustralian Religion. London : Cornell University Press, 1973.

Myths, Rites and Symbols: A Mircea Eliade Reader. Edited by W.C. Beane and W.G. Doty. New York: Harper& Row, 1975.

Occultism, Witchcraft and Cultural Fashions. Chicago: Chicago University Press, 1976

**** A History of Religious Ideas, cilt 1: From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries.*** Chicago: University of Chicago Press, 1978 (Paris, Payot, 1976) Fransızca'dan Willard Trask çevirmiştir. Eser dilimizde de yayına hazırlanmaktadır.

****A History of Religious Ideas, cilt 2: From Gautama Buddha to the Triumph of Christianity***. Chicago: University of Chicago Press, 1982 (Paris, Payot, 1978) Fransızca'dan çeviren Willard Trask.

Ordeal by Labyrinth: Conversations with Claude-Henri Rocquet. Chicago: Chicago University Press, 1982. Fransızca'da çeviren Derek Coltman.

What is Religion. (Edited by David Tracy.) Edinburgh: T. And T. Clarke, 1980

****The History of Religious Ideas, cilt 3: From Muhammad to the Age of the Reforms***. Chicago: University of Chicago Press, 1985 (Paris, Payot, 1983) Fransızca'dan çevirenler, Alf Hiltebeitel ve Diane Apostolos-Cappadona.

Briser le Toit de la Maison. Lausanne: Gallimard, 1985.

Symbolism, the Sacred and the Arts. Edited by Diane Apostolos-Cappadona. New York: Crossroad, 1986. Fransızca'dan çevirenler, Diane Apostolos-Cappadona ve Frederica Adel, Derek Coltman; Rumence'den çeviren M.L. Ricketts.

Fragmentarium ("Essays"). Bucharest: Editura Vremea, 1939.

Mitul Reintegrarii ("The Myth of Reintegration"). Bucharest: Editura Vremea, 1942.

Salazar si Revolutia in Portugalia ("Salazar and The Revolution in Portugal"). Bucharest: Editura Gorjan, 1942.

Comentarii la Legenda Mesterului manole ("Commentaries on the Legend of Master Manole"). Bucharest: Editura Publicom, 1943.

Insula lui Euthanasius (" The Island of Euthanasius"). Bucharest: Editura Fundatia Regala pentru Arta si Literatura, 1943

Scriere Literare, Morale si Politice de B.P. Hasdeu ("The Literary, Moral, and Political Writigs of B.P. Hasdeu"). 2 cilt. Bucharest: Editura Fundatia Regala Pentru Arta si Literatura, 1937

Andronic et le Serpente. Paris: L' Herne, 1979 ***(Sarpele)***

Encyclopedia of Religion (Baş editör) New York: Macmillan, 1987.

The Eliade Guide to World Religions (Ioan P. Couliano ve Hillary S. Wiesner ile birlikte) San Francisco: Harper, 1991

b) Makaleler ve Mülakatlar

"Cosmological Homoloji and Yoga." Journal of the Indian Society of Oriental Art 5 (1937): 188-203

Review of Religion in Essence and Manifestation by G. van der Leeuw Review d'Histoire de Religions 138 (1950): 108-111.

"Techniques de l'Extase et Languages Secrets." Confirenze di Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente. Cilt. II (1953): 1-23

"The Yearning for Paradise in Primitive Tradition." Diogenes, 3 (1953): 18-30. Daedalus'ta yeniden basılmıştır. 88 (1959): 258, 261-266.

"Smiths, Shamans and Mystagouges." East and West 6 (1955): 206-215.

"Les Représentations du Mort ches les Primitifs." Temoinages. Cahier de la Pierre-qui-vire 41 (1954): 166-174

"La Tere-Mére et les Hierogamies Cosmiques." EranosJahrbuch 22 (1954).

"Mythology and the History of Religions." Diogenes 9 (1955): 96-113.

"The Structure of Religious Symbols." Proceedings of the IX International Congress for the History of Religions, Tokyo, (1958): 506-512.

"Encounters at Ascona." Spritual Disciplines , Eranos Jahrbuch'tan, Bollingen series, cilt 4, (1959): xvii-xxi.

"***Structures and Changes in The History of Religion."*** City Invincible- A Symposium of Urbanisation ad Cultural Development in the Ancient Near East, ed. C. Kraeling ve R. Adams. Chicago: University of Chicago Press, 1960.

"History and the Cyclical View of Time." Perspect.ves 5 (1960): 11-14.

"Recent Works on Shamanism: A Review Article." History of Religions 1 (1962): 152-186.

"Cargo Cults and Cosmic Regeneration." Millenial Dreams in Action, ed. S. Thrupp. The Hague: Mouton, 1962.

"Two Spirutual Traditions in Rumania." Arena 11 (1963): 15-25.

"Yoga and Modern Philisophy." Journal of General Education 2 (1963): 124-137.

"Mystery and Spritual Regeneration in Extra-European Religions." Man and Transformation: Eranos Yearbooks'tan, cilt. 5, ed. Joseph Campbell. New York: Pantheon, 1964, 3-26.

"Shamanism in South-East Asia and Oceania." International Journal for Para-psychology 6 (1964): 329-361.

"Paul Tillich and the History of Religions." Paul Tillich: The Future of Religion, ed. J.C. Brauer. New York: Harper& Row, 1966.

"Initiation Dreams and Visions among Sibirian Shamans." The Dream and Human Societies, ed. G.E. Grunebaum ve Roger Callois. Berkeley: University of California Press, 196, 331-340.

"In Memoriam: Paul Tillich." Criterion 5 (1966): 11-14.

"Briser le toit de la Maison: Symbolisme Architechtonique et Physiologie Subtile." Studies in Mysticism and religion, ed. E.E. Urbach. Jerusalem. Magnes Press, 1967: 131-139. Aynı zamanda "Mircea Eliade" adlı kitapta yayınlanmıştır. Constantin Tacou, Cahiers de l'Herne no.33. Paris: Editions de l'Herne, 1978. Bu makalenin de ***(Kutsal Mimari ve Sembolizm)*** içinde olduğu kitap dilimizde de yayınlanmıştır. ***"Din ve Fenomenoloji : Mircea Eliade'ın Eserlerine Toplu Bakış"***, ed. Constantin Tacou, çev. Havva Köser, İstanbul: İz Yayıncılık, 2000: 141-171.

"Historical Events and Structural Meaning in Tension." Criterion 6 (1967): 29-31.

"Marc Chagall et l'amour du Cosmos." Xxieme Siécle 29 (1967): 137-139.

"Comparative Religion: Its past and future." Knowledge and the Future of Man, ed. Walter J. Ong, S.J. New York: Holt, Rhinehard and Winston, 1968.

"The Forge and The Crucible: A Postscript." History of Religions 8 (1968): 74-88.

Reflective Theology'e giriş. T. N. Munson. New Heaven: Yale University Press, 1968.

"Notes on the Symbolism of the Arrow." Religions in Antiquity, ed. J. Neusner. Leiden: E.J. Brill, 1968, 463-475.

"South American High Gods, 1. kısım" History of Religions 8 (1969): 338-354.

"Notes for a Dialogue." Theology of J.J. Altizer, ed. J.B. Cobb. Philedelphia: Westminister Press, 1972.

"South American Gods, 2. kısım" History of Religions 10 (1971): 234-266.

"The Dragon and the Shaman: Notes on a South American Mythology ." Man and his Salvation, ed. Eric J. Sharpe ve John R. Hinnels. Manchester: Manchester University Press, 1972: 99-105.

The Rise of Modern Mythology'e önsöz, 1600-1800, R. D. Richardson. London: Indiana University Press, 1972, 99-105.

"On Structural Archetypes: A Conversation Between Mircea Eliade and John Wilkinson." Yayınlanmamış nüsha Mac Ricketts'ten alınmış.

"Notes on the Caluşari." Journal of the Ancient Near Eastern Society of Columbia University 5 (1973): 115-122.

"The Sacred in the Secular World." Cultural Hermeneutics 1 (1973): 101-113. (jurnal 1978'den sonra "Philosophy and Social Criticism" adını almıştır.

"On Prehistoric Religions." History of Religions 14 (1974): 140-147.

"The Occult and the Modern World." Journal of the Philadephia Association for Psychoanalysis 1 (1974): 195-213.

"Some Observations on European Witchcraft." History of Religions 14 (1975):149-172.

"Myths and Mythical Thougt." The Universal Myth, ed. Alexander Eliot. New York: Meridian Books, 1990 (ilk Myths, McGraw Hiil,1976 olarak yayınlandı.

"Sacred Tradition and Modern Man: A Conversation with Mircea Eliade." Parabola 1, no.3 (1976): 74-80.

"The Myth of Alchemy." Parabola 3, no. 3 (1978): 6- 23.

"Henry Corbin." History of Religions 18 (1979): 293-295.

"Some Notes on Theosophia Perennis: Ananda K. Coomaraswamy and Henry Corbin." History of Religions 19 (1979): 167-176.

Leslie Maitland ile röportaj, New York Times, 4 Şubat 1979.

"History of Religions and 'Popular' Cultures." History of Religions 20, no. 1 (1980): 1-26.

"Indologica I." History of Religions 19 (1980): 270-275.

Calus: Symbolic Transformation in Romanian Ritual'a önsöz. Gail Kligman. Chicago: University of Chicago Press, 1981.

"Guiseppe Tucci (1895-1984)." History of Religions 24, no. 2 (1984): 157-159.

"Homo Faber and Dindar insan" History of Religions: Retrospect and Prospect, ed. Joseph Kitagawa. New York: Macmillan, 1985.

"American Paradise." Art Papers 10, no. 6 (1986.

Delila O'Hara ile Röportaj, Chicago 35, no. 6 (Haziran 1986): 147-151, 177-180.

c) Romanlar

Isabel si Apele Diavolului ("Isabel and the Devil's Waters"). Bucharest: Editura Nationala Ciornei, 1930. Yayınlanmamış İngilizce çevirisi M. L. Ricketts tarafından yapılmıştır.

Soliloquii ("Soliloquies"). Bucharest: Editura Cartea cu Semne, 1932.

Intr'o manastire din Himalaya ("In a Himalayan Monastery"). Bucharest: Editura Cartera Romaneasca,1932.

Introarcerea din Rai ("Return from Paradise"). Editura Nationala Ciornei, 1934.

Lumina ce se Stinge ("The Light That is Failing"). Bucharest: Editura Cartea Romaneasca, 1934. Yayınlanmamış İngilizce çevirisini M. L. Ricketts yapmıştır.

Santier ("Work in Progress"). Bucharest: Editura Cugetarea, 1935.

Huliganii ("The Hooligans"). 2 cilt. Bucharest: Editura Nationala-Ciornei, 1935.

Domnisora Christina** ("Mistress Christina"). Bucharest : Editura Cultura Nationala, 1936. Kitap dilimize ***"Matmazel Christina" olarak çevrildi: çev. Roza Hakmen, İstanbul, 1991

Sarpele ("The Snake"). Bucharest: Editura Nationala-Ciornei, 1937

Nunta in Cer ("Marriage in Heaven"). Bucharest: Editura Cugetarea, 1938. Yayınlanmamış İngilizce çevirisini M.L. Ricketts yapmıştır. (Bu roman 1983 yılında İtalyanca'ya çevrilmiş ve 1984'te İtalya'da en iyi roman olarak Elba-Brignetti ödülünü kazanmıştır.)

Nuvele ("Short Stories"). Madrid: Editura Destin, 1963

****Maitrei***. Rumence'den ***(La Nuit Bengali)*** Alain Guillermou çevirmiştir, Lausenne: Gallimard, 1950. Fransızca'dan İngilizce'ye de Catherine Spencer ***(Bengal Nights)*** çevirmiştir, Chicago: University of Chicago Press, 1994. Eser dilimize ***"Bengal Geceleri"*** olarak tercüme edildi: çev. A. Nüvit Bingöl, İstanbul: İthaki Yayınları, 2000.

****Mademoiselle Christina***. Paris: L' Herne, 1978 ***(Domnisora Christina)***

Iphigenia. İlk baskısı Iphigenia: piesa in trei acte olarak çıkan oyun, Valle Hermosa, Arjantin: Editura Cartea Pribegnei, 1951. aynı zamanda Ifigenia: peisa in trei ate: cinci tablouri olarak da yayınlanmıştır. Bucharest: 1974. Yayınlanmamış İngilizce çevirisi Arjantin baskısının gözden geçirilmiş versiyonuna dayanılarak M.L. Ricketts tarafından yapılmıştır.

****"Nigts at Serampore***.". William Ames Coates tarafından çevrilmiş ve "Two Strange Tales" isimli kitabın içinde yayınlanmıştır Boston and London: Shambala, 1986. Bu öykü -

"Serampor Geceleri"- dilimize de "İki Tuhaf Öykü" adıyla yayınlanmış olan kitapta yer almaktadır: Mircea Eliade, Miguel de Unamuno, çev Azer Kılıç, İstanbul: İthaki Yayınları,2001.

"The Secret of Dr. Honigberger". William Ames Coates tarafından çevrilmiş ve "Two Strange Tales" isimli kitapta yayınlanmıştır. London: Shambala, 1986. Bu öykü dilimize ***–"Doktor Honigberger'in Sırrı"-*** olarak çevrilmiş ve ***"Mistik Öyküler, Kutsal ve Dünyevi"*** adlı kitapta yayınlanmıştır. Çev. Berat Çelik, İstanbul: İthaki Yayınları, 2000

"Men and Stones." Oyun. Yayınlanmamış çeviri: M.L. Ricketts.

"A Great Man." Eric Tappe tarafından çevrilmiştir. ***"Fantastic Tales"*** adlı kitapta yayınlanmıştır. London: Dillon's, 1969.

"Twelve Thousand Head of Cattle." Mihai Niculescu ile birlikte yazılmıştır. Eric Tappe tarafından tercüme edilmiş ve ***"Fantastic Tales"***te yayınlanmıştır. London: Dillon's,1969.

The Forbidden Forest. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1978. M.L. Ricketts ve Mary Park Stevenson tarafından tercüme edilmiştir. (Noaptea de Sanziene)

"The Captain's Daughter." Yayınlanmamış İngilizce çevirisini M.L. ricketts yapmıştır. Özgün basımı ***"La tiganci si alte povestiri"***. Bucharest: Editura Pentru Literatura, 1969.

****"With The Gypsy Girls."*** William Ames Coates çevirmiştir. ***"Tales of the sacred and Supernatural"*** in içinde yayınlanmıştır. Philedepha: Westminister Press, 1981. Bu öykü dilimize ***"Çingeneler"*** olarak çevrilmiş ve ***"Mistik Öyküler, Kutsal ve Dünyevi"*** adlı kitapta yayınlanmıştır. çev. Berat Çelik, İstanbul: İthaki Yayınları, 2000.

"A Fourteen-Year-Old Photograph." M.L. Ricketts tarafından çevrilmiştir. "***The Louisberg College Journal***" da yayınlanmıştır. Cilt VIII (1974): 3-15. Özgün olarak ***"Nuvele"***nin içinde yayınlandı. Madrid; Colectia Destin, 1963.

**** The Old Man and the Bureaucratus***. Mary Park Stevenson tarafından tercüme edilmiştir. Notre Dame and London: University of Notre Dame Press, 1979. ***(Pe Strada Mantuleasa)*** Kitap dilimize ***"Yaşlı Adam ve Bürokratlar"*** olarak çevrilmiştir. Çev.Gamze Sarı, İstanbul: İthaki Yayınları, 2000.

The Endless Column. Oyun . Mary Park Stevenson tarafından çevrilmiştir. ***Dialectics and Humanism*** 10, no.1 (1983): 44-88.

Two Generals' Uniforms. Yayınlanmamış çeviri M.L. Ricketts.

Incognito at Buchenwalt. Yayınlanmamış çeviri M.L. Ricketts.

The Cape. Rumence'den çeviren M.L.Ricketts. ***"Three Fantastic Novellas"*** ta yayınlandı. London: Forest Books, 1989.

"Les Trois Graces.". M.L. Ricketts tercüme etmiştir. "***Tales of the Sacred and Supernatural***" da yayınlandı. Philelphia: Westminister Press, 1981.

Youth Without Youth. M.L. Ricketts tercüme etmiştir. ***"Three Fantastic Novellas"*** ta yayınlandı. London: Forest Books, 1989.

Nineteen Roses. M.L. Ricketts tercüme etmiştir. "***Three Fantastic Novellas " ta yayınlandı***. London: Forest Books, 1989.

Dayan. Yayınlanmamış çeviri M.L. Ricketts.

In the Shadow of a Lily. Yayınlanmamış çeviri M.L.Ricketts.

Journal I, ***1945-1955***. Chicago, University of Chicago Press, 1989 ("Fragments d'un Journal"in 1-228. sayfaları, Paris, Gallimard, 1973) Rumence'den çeviren M.L. Ricketts.

Journal II, ***1957-1969***. Chicago, University of Chicago Press, 1989 (aynı zamanda "No Souvenirs: Journal, 1957-1969" olarak da yayınlandı. New York: Harper& Row, 1977 ("Fragments d'un Journal"in 229-571. sayfaları Eliade'ın 1976 tarihli önsözü eklenerek) Fransızca'dan çeviren Fred H. Johnson, Jr.

Journal III, 1970-1978. Chicago , University of Chicago Press, 1989 ("Fragments d'un Journal, II, Paris, Gallimard, 1981.) Fransızca'dan çeviren Teresa Lavender Fagan.

Journal IV,1979-1985. Chicago, University of Chicago Press, 1989. Rumence'den çeviren M.L. Ricketts.

Autobiography, cilt I: Journey East, Journey West, 1907-1938. San Fransisco: Harper & Row, 1981.

Autobiography, cilt II: Exile's Odyssey, 1938-1969. Chicago : Chicago University Press, 1988

C) DİNLER TARİHÇİLİĞİ

Eliade Chicago Üniversitesi'nde J. Wach ile birlikte Din Bilimlerinin gelişmesinde çok önemli katkılarda bulunmuş ve Dinler Tarihini çağın eğilimlerine mahkum olduğu için eleştirerek bağımsız bir disiplin haline gelmesi için büyük bir çaba sarf etmiştir:

> "...Yaklaşık bir yüzyıldan beri dinler tarihini özerk bir disiplin haline getirmeye çalışıyor, ama bunu başaramıyoruz; herkesin bildiği gibi, Dinler Tarihi antropoloji, etnoloji, sosyoloji, dinsel psikoloji ve hatta şarkiyatçılık ile karıştırılmaya devam etmektedir. Bütün gücüyle bir "bilim" olmanın Dinler Tarihi de çağdaş bilimsel zihniyetin bütün bunalımlarına maruz kalmıştır....pozitivist, ampirist, rasyonalist veya tarihsici olmuşlardır.... Din olgusuna getirilen bütünsel ve sistematik açıklamaların hiçbiri bir dinler tarihçisinin eseri olmamıştır; bunların hepsi de önde

gelen dilciler, antropologlar, sosyologlar veya etnologlar tarafından ortaya atılan ve daha sonra dinler tarihçileri de dahil herkes tarafından sırası geldikçe kabul edilen varsayımlardan kaynaklanmışlardır." [43]

Eliade dini çalışmalardaki bu indirgemeci anlayışı her zaman eleştirmiş ve dini olguları kendi bağlamlarında, kendi ölçüleriyle değerlendirip anlamak gerektiğini ifade etmiştir. Bunun için de bir anlamda dinler tarihçisinin kendine ait olan bir şeye sahip çıkmasını istemiştir. O dini bir fenomeni dinler tarihçisi olarak ele almaya, anlamaya ve anlatmaya çalışmıştır. Dini fenomeni kendi açılarından inceleyen psikolojik, sosyolojik, antropolojik ve etnolojik araştırmaları küçümsememekle ve onların da dini fenomenin bir yönünü açıklığa kavuşturmak için vazgeçilmez olduklarını teslim etmekle beraber, konuya dinler tarihçisinin yaklaşımını çok daha önemli bulmuştur. Psikologlar dindar insanın davranışlarını kendi terminolojileriyle açıklayarak basit bazı ruhsal durumlar olarak açıklama eğilimindedirler. Etnologlar ise dini fenomeni ortaya çıktığı doğal çevresindeki yerine oturtarak tarihten ve karşılaştırma uzmanından da yararlanmak suretiyle dini fenomenin tarih ve coğrafya içindeki dolaşımını göstererek, eğer mümkünse bu fenomenin yayılım merkezini, yayılımın aşamalarını ve kronolojisini ortaya çıkarabilirler. Sosyologlar ise daha çok dinin toplumsal işleviyle ilgilenirler. Dini davranışın kökeni, bunların toplumun biçimlenmesindeki rolleri, dini liderlik gibi konuları araştırırlar. Bu şekilde bu bilimlerden elde edilen veriler dinler tarihçisinin elinde bulunan inceleme malzemesinin somutluğuna katkıda bulunurlar ve onu, dine ilişkin soyut, kurgusal açıklamalar yapma teşebbüsünden korurlar. Dinler tarihçisi bu verileri alarak işlemeli ve kattığı yorumla dini fenomenin anlamı hakkındaki son sözü söyleme hakkını kendinde görmelidir, dini olguların şifresinin çözülerek derin anlamlarının ortaya çıkarılması işi doğrudan doğruya dinler tarihçisine aittir. Psikolog, sosyolog, etnolog hatta filozof veya teolog da kuşkusuz, her biri kendine özgü bakış açısından ve kendi

[43] Eliade, İmgeler ve Simgeler, (çev. M. Ali Kılıçbay), Gece Yayınları Ankara1992, s.4

yöntemine göre bu konuda diyecek bir şeyler bulacaklardır. Fakat psikolojik, sosyolojik, etnolojik, felsefi hatta teolojik olgu olarak değil, dini bir olgu olarak , bir din olgusu hakkında en çok geçerli şey söyleyebilecek olan , dinler tarihçisidir.[44]

Eliade Dinler Tarihine büyük bir tarihi görev yüklemiştir. O Batı medeniyetinin içinde bulunduğu kültürel tıkanmanın yeni bir hümanizmle, bu yeni hümanizmin de Dinler Tarihi alanında yapılacak çalışmalarla sağlanabileceğini savunmuştur. Eliade'ye göre Batı dünyası yüzyıllardır kendini tarihin aktif öznesi olarak görerek diğer medeniyetleri kendi gözünde pasif nesnelere indirgemiştir. Böylece Batının manevi ve kültürel değerleri tartışmasız bir biçimde otorite haline getirilmiştir. Fakat zamanla bu pasif nesneleri oluşturan Asya halkları ve diğer milletler bu rollerinden silkinip tarih yapıcı özne olma eğilimini göstermişlerdir. Batının değerleri batılı olmayanlar tarafından incelenmekte, karşılaştırılmakta ve yargılanmaktadır. Aynı şekilde Batılılar da arkaik dünyanın ve Asya'nın anlam dünyasını, inançlarını, değerlerini anlamaya, analiz etmeye yönelmişlerdir. Tabii ki Batılı ***anlama*** çabasının tarihi arka planında sömürgeci paradigmayla yapılmış kütüphaneler dolusu doküman mevcuttur. Fakat artık bir karşılaşma ve diyalog süreci başlamıştır. Bu diyalogun gerçek anlamda karşılıklı, verimli ve gerçeğe uygun bir diyalog olması için de tarafların birbirlerini bilmeleri ve anlamaları gerekmektedir. Bu bilgiye ulaşmak için de onların dini kaynakları bilinmelidir. İşte Eliade'ye göre bunu sağlayabilecek tek bilimsel disiplin Dinler Tarihi'dir, Dinler Tarihi çağdaş kültürel hayatta çok önemli bir rol oynamaya davet edilmiştir. Bu sadece, arkaik ve yabancı dinlerin anlaşılmasının bu din temsilcileriyle girişilecek diyalogda manidar bir yardım sağlayacağından değil: bilakis dinler tarihçisinin, incelediği dokümanlar tarafından ifade edilen existansiyel durumları anlamaya çalışarak, insanın daha

---

[44] Eliade, Şamanizm, (çev.İsmet Birkan), İmge Yayınevi Ankara 1999, s.11.

derin bir bilgisine ulaşacağı içindir. İşte dünya çapında bir hümanizm böyle bir bilgi bazının üstünde gelişebilecektir. [45]

Eliade günümüz kültürel yaşamında, gerek arkaik, etnolojik dinlerin ve büyük dinlerin anlaşılmasında, gerekse tarih boyunca insan tarafından yaşanmış olan tüm durumların kavranılmasında , Dinler Tarihine ağır sorumluluklar yükler. Böylece Dinler tarihçisi Batı insanının alışık olmadığı bir çok durumu ortaya çıkarmaya davet edilmiştir. Bu alışık olunmayan durumların anlaşılmasıyla da Dinler Tarihi Batının içine düştüğü "kültürel taşralılık" konumunu aşmasına, Batının kültürel ufku gelişmesine, Doğu, Batı ve etnolojik kültürlerin yakınlaşmasına katkıda bulunabilecektir.[46]

Dinler Tarihi'nin kendisine yüklenen bu anlamı taşıyabilmesi ve görevi yerine getirebilmesi için Eliade'nin bazı önerileri vardır. Bu konuya takip eden bölümlerde özellikle hermenötik başlığı altında açıklık getirilecektir.

Eliade'nin Dinler Tarihçiliğine döndüğümüzde, onun "Homo Religiosus"un dini deneyimini en başından kabul ederek çalışmasına başladığını görebiliriz. Eliade'ye göre Dinler Tarihinin öncelikli konusu, taş devrinden günümüze kadar varlığın kutsal boyutunu yaşamış olan dindar insanın davranışının keşfedilmesi ve anlaşılmasıdır. Onun için bu deneyim, kutsalın ve bu kutsallığı barındıran her dini fenomenin temel dayanağını ifade etmektedir. Eleştirilerin aksine Eliade bir çok çalışmasında dini fenomenin kendi açısından değil *Dindar insan* açısından, onun için sahip olduğu dini anlamı yorumlamaya çalışır. [47]*Dindar insan* tarihsel olarak özel, et ve kandan müteşekkil, bireysel bir inanan (mü'min) olarak tanımlamak doğru değildir. *Dindar insan* muhtemelen kutsal dini deneyimin nesnesi olan bir tip, bir kategori, bir nitelik ve insan doğasının bir yönüdür. Bir tür, bir evrensel kategori olarak *homo religiosus*, *homo modernus*un zıddıdır. Onun iddiasına göre *dindar*

---

[45] Eliade , Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu, (çev. M. A. Aydın), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990, s. 9.
[46] Ries, , s.14.; Eliade, İmgeler ve Simgeler, s.XVII.
[47] Bryan S. Rennie, Reconstructing Eliade, Making Sense of Religion, New York 1996, s. 43.

insan dini deneyimin idealize edilmiş, zorunlu nesnesidir.[48] Eliade dini değer ve anlamları herhangi bir dinin mensubu olan bireysel bir müminin bakış açısından değerlendirmeksizin, genel anlamda bir din teorisi ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Bu anlamda dindar insanı genel insanlık durumunun parçası olan bir kategori olarak değerlendirir. Eliade, dindar insanın düşüncesini, deneyimini ve bilincini incelemiştir. Ona göre dinler tarihçisi dindar insanın deneyimiyle ortaya çıkan dini fenomenlerin bilinçli olarak inceleyerek, her şeyden önce ortaya çıkan çeşitli dini anlatımların doğası ve anlamını yakalamalıdır. Bunun için de Eliade filolojiye indirgemeden, sosyolojik, psikolojik, etnolojik, antropolojik ve felsefi alanlarda tartışılan teorilere teslim olmadan büyük tartışmalı konuları tartışmaktan kaçınmayan bir Dinler Tarihi disiplinini savunur. Dinler Tarihi, bu şekilde çağdaş kültüre, dinin ve dinlerin eşsiz katkısını ve özel anlamını anlatmaya yardım eder.[49] Eliade, din bilimini, mitolojiyi, ayinleri ve çeşitli halkların düşünce dünyalarını oluşturan iç dengeleri, yapıları, mekanizmaları araştırmanın dinler tarihçisi için çok önemli olduğunu ifade eder.[50] Dini olguların niteliği her ne olursa olsun incelemeye değer bulunması ve ciddiyetle ele alınması gerektiğini ifade ederek onların ne olduklarının ve neleri açığa çıkardıklarının bulunup incelenmesini salık verir. Dini bir olgu kendi değerinde anlaşılmadıkça, yani dini bir düzlemde çalışılmazsa, kendini açığa çıkaramayacaktır. Bu olguyu fizyoloji, psikoloji, sosyoloji, ekonomi, dilbilim ve sanatla sınırlandırmak ona ihanet etmektir. Onun eşsiz ve indirgenemez özelliğini yani kutsallığını kaçırmaktır.[51]

Eliade aynı zamanda "en ilkellerinden en gelişkinlerine kadar, tüm dinlerin tarihinin, kutsal gerçeklerin açığa çıkmaları aracılığıyla kutsalın tezahürlerinin (hierophanie) birikimi"

---

[48] Douglas Allen, "Eliade's View of The Study of Religion as the Basis for Cultural and Spiritual Renewal", **Changing Religious World and End of Eliade**, Ed. Brian S. Rennie, New York 2001, s. 210.
[49] Bianchi, s.179.
[50] Ries, , s. 7.
[51] Eliade, Patterns in Comparative Religions, Sheed &Ward, London 1976 , s.22

olduğunu söyler.[52] Zaten dindar insanın dini deneyimini ifade eden her dini fenomen kutsalın açığa çıkmasıdır Eliade burada evrimci bir anlayışla değil, kullanacak daha uygun bir terminoloji geliştirilmediği için ilkel (primitive, archaic) kelimesini çoğu zaman tırnak işaretiyle kullanmakta ya da 'kendilerine ilkeller denilen milletler' gibi ifadeler kullanmaktadır.[53]

Dinler Tarihçisine böyle bir yetkiyi ve görevi verdikten sonra Eliade Dinler Tarihi'nin, yani aslında dinler tarihçilerinin birçoğunun kendi uzmanlık alanları tarafından çepeçevre kuşatılmış olduklarından da şikayet eder. O, bu tarihçilerin Dinler Tarihinin uçsuz bucaksız alanının ancak zavallı küçük bir sektörüyle içli dışlıdırlar demektedir.[54] Eliade bu kısırlaştırıcı uzmanlaşma eğiliminin kültürlü kitleyi Dinler Tarihine yabancılaştırdığını ve bu alanda yazılan eserlerin ancak çok kısıtlı bir akademik çevrede okunduğunu ifade eder. Eliade bu anlayışla yazılan kitapların ya çok teknik olmaları ya da can sıkıcı olmalarından ve sonuçta hiçbir zihinsel yarar sunmadıklarından dolayı okunmadıklarını söyler.[55] Yazdığı ve yayınladığı çok geniş bir çeşitliliğe sahip eserlerine bakıldığında onun Dinler Tarihinin ansiklopedik eğilimli büyük müelliflerinden biri olduğu anlaşılır.[56] Eliade aynı zamanda dünyanın en etkili dinler tarihçisi ve en ünlü mit ve sembol yorumcusu olarak nitelendirilmiştir. Time dergisinde Eliade "kuvvetle muhtemel, dünyanın yaşayan en ünlü manevi mit ve sembollerin yorumcusu" olarak tanımlamıştır.[57]

Eliade dinler tarihçisinin uzmanlık sahasının kalıpları içinde sıkışıp kalmasını eleştirir. Dinler tarihçisinin temel görevinin dini olguların içerdiği anlamı açığa çıkarmak olduğunu vurgular. Bunu yapabilmek için dinler tarihçi uzmanlık alanı dışındaki diğer dinleri

---

[52] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s. IX.
[53] Eliade, Dinin Anlamı, s.8; Murphy, Tim, "Eliade, Subjectivity and Hermeneutics", **Changing Religious World, The Meaning and End of Eliade**, s.43.
[54] Eliade, İmgeler ve Simgeler, s.2.
[55] Eliade, İmgeler ve Simgeler, s.2.
[56] Hyers, Conrad, "Eliade: A Retrospective" **Theology Today**, vol.44, no. 2- July, 1987, s.251.
[57] Allen, "Eliade's. View of The study of Religion as The Basis for Cultural and Spiritual Renewal", s. 207'den nakil, Time 87, Şubat 11, 1966:68 "Scientist of Symbols".

de incelemeli ve böylelikle mitoloji, ritüeller, dua, büyü, giriş törenleri, yüce tanrı gibi dini olguları anlayıp karşılaştırarak onlardaki tarih ötesi anlam ve mesajı –kendi yorumunun da yardımıyla- ortaya çıkarabilmelidir.

Din bilimlerinde de etkili olan evrimci bakış açısını kabul etmeyen Eliade, sadece dini değil genel anlamda insanoğlunun zihinsel yaşamının tarihi kesintisiz bir evrimden çok, temel kurumların bozulmasına ve ölmesine bağlı bir uyumla düzenlenmekte olduğunu ifade etmiştir[58]. Eliade'ye göre dini fenomenlerin incelenmesinde en basitten karmaşığa doğru ilerleyecek bir yöntemin kullanılarak bir çalışmanın yapılması gerekli değildir. Evrimci bakış açısıyla yapılan bir çalışma muhtemelen mana inancından başlayarak ilerlemeci bir vizyonla tek tanrı inancına varacak olan bir çalışma olacaktır. Hiçbir şekilde doğrulanamadığı ve herhangi bir kanıta dayanmadığı halde dinlerin bir evrim geçirdiği varsayımını zorunlu tutan bu girişim bilimsel açıdan yanıltıcı olacaktır. Eliade'nin amacı en temel kutsal tezahürleri içeren basit bir dini formu araştırmaktır. Bunun içinde kendine çalışma alanı olarak Asya halklarını ve arkaik kültürün halklarının düşünce dünyalarını seçmiştir. O dindar insanı genel insanlık durumunun bir parçası olarak görmüş ve bu bilinç halinin her zaman aynı özellikleri gösterdiğini savunarak çağdaş ve ilkel düşünce arasındaki her türlü ayrımı engellemek istemiştir. Eliade varoluşun başına dini yaşamın basit biçimlerini yerleştiren ve basitten bileşiğe (karmaşığa) doğru ilerleyen bir gelişim düşüncesini savunan evrimci düşünceye karşı uyarılarda bulunmuştur. Buna göre dinler tarihçisi, yazısı olmayan toplulukların dinlerini, başlangıçta belli bir dini ideal ölçüt olarak alıp, bu dinle olan benzerliklerine veya ondan uzaklaşıp, bozulmalarına göre değerlendirmemelidir. Bunun yerine, onların uygarlık ve kurumlarını kurarak, insanlığın varlığına bir anlam kattıklarına inandıkları kökenlerin mitik ve yaratıcı edimlerine inanan bu halkların kutsal tarihlerini anlamaya çalışmalıdır.[59]

---

[58] Eliade, Babil Simyası, (çev. Mehmet Emin Özcan), İstanbul 2002, s.19.
[59] Ries, s. 9.

Eliade'nin Dinler Tarihi anlayışını genel hatlarıyla verdikten sonra onun çok geniş kapsamlı çalışmasının ana hatlarını verebiliriz: O, çok çeşitli etnolojik ve tarihi malzemeyi özenle inceleyerek Asya'nın büyük dinlerini ve eski etnolojik dini düşünceyi araştırmış, ve bu somut verilere dayanarak sabırla yapılmış analizler sonucunda, kutsal ve sembol üzerine kurulmuş çok zengin bir morfoloji ve tipoloji çalışması ortaya çıkarmıştır. Bu fenomenolojik temelden yola çıkarak, bütünleyici karşılaştırma yöntemini Dinler Tarihinin tüm alanına yaymıştır. Eliade hiyerofaninin çok geniş ve çeşitli alanında, temel bağlantı noktalarını ve uygunlukları aramıştır. Eliade'nin bunu yapmadaki temel amacı davranışın arkeolojisini, düşüncenin yapılarını, sembolik mantığı ve dindar insanın düşünsel evrenini keşfetmektir. Çünkü konu her zaman aynıdır : "...biz her zaman insanın anlayışını ve dünyadaki durumunu anlamaya çalışıyoruz." [60]

Eliade için Dinler Tarihi dindar insanın sürekliliğinin ve varoluşsal durumunun anlaşılabilmesi için mükemmel bir araçtır. Ayrıca Dinler Tarihi, Batının şu an içinde bulunduğu kültürel tıkanmanın aşılmasına, Doğu, Batı ve etnolojik kültürlerin yakınlaşmalarına katkıda bulunarak, insani durumun evrenselliğinin daha derinden farkına varılmasına imkan sağlayacak bir bilim dalıdır. Dinler Tarihinin amacı ve katkısını kısaca "homo sum humani nil ame alienum" (insanım, insani olan hiçbir şeye yabancı değilim) sözü ile özetleyebiliriz.

D) METODOLOJİK AÇIDAN DİNLER TARİHİNE KATKILARI

Eliade'ye göre dinler tarihçisinin zihni, dini deneyim ve dünyanın dini olarak algılanışı ile ilgili olan, dini fenomenler ve dini sembollerle uğraşmaktadır. Dinler tarihçisinin

---

[60] Eliade, "Methodological Remarks on The Study of Religious Symbolism", **The History of Religions: Essays in Comparative Religion**, ed. Joseph Kitagava ve Eliade, The University of Chicago Press, Chicago 1959, s.88.

konuyu ele alış tarzı tanrı ve insan arasındaki ilişkilerin net bir şekilde anlaşılması üzerine sistematik bir düşünce faaliyetini öngören teolojiden farklıdır. Dinler Tarihi dini fenomenler konusuna tasviri bir yaklaşım metodu kullanır. O anlamaya ve başkaları için de anlaşılır kılmaya çalıştığı dini-tarihi olgularla ilgilenir. Dini fenomenin hem tarihini hem de anlamını yakalamak ister, bunu yaparken de bir yönelim uğruna diğerini kurban etmemeye çalışır. Daha sonra bulgularının sonuçlarını düzenler ve dini fenomenlerin yapısı üzerinde çalışır. Çalışmasını da bir din fenomenologu ve filozofu olarak tamamlar.[61] Eliade'ye göre terimin geniş anlamıyla, Din Bilimleri fenomenolojinin yanında din felsefesini de kapsar.[62] Fakat bu onun tarihi bağlamı görmezden gelmesi anlamına gelmez, aksine tarih onun çalışmasının somut zeminini oluşturur.

1)TARİHSEL YAKLAŞIM

Eliade dini olgunun kendi düzeyinde, yani "dini" olarak incelenmesi gerektiğini iddia eder. Ona göre temelde kutsal ve onun ortaya çıkışı olan dini fenomen, indirgenemez "sui generis" bir doğaya sahiptir. Onu filolojik, sosyolojik, psikolojik ölçütlerle incelemek anlamını gözden kaçırmak anlamına gelir. Bununla beraber Eliade "saf dini fenomen" in olmadığını da belirterek bu konuda şunları söylemektedir; kendi kültürel ve sosyal muhtevası dışında, tarihin dışında "saf bir dini fenomen" mevcut değildir. Çünkü hiçbir "insani fenomen" yoktur ki "tarihi fenomen" olmasın. Her dini tecrübe, özel bir tarihi muhteva içinde ifade edilmiş ve nakledilmiştir."[63] Tarihin dışında, zamanın dışında "saf" dini olgu yoktur. En

[61] Eliade "Methodological Remarks", s.88
[62] Eliade "Methodological Remarks", s.88
[63] Eliade, Dinin Anlamı, s. 13.

soylu dini çağrı, mistik deneyimlerin en evrenseli, en genelinden insan davranışı –örneğin dini kaygı, ayin, ibadet- ortaya çıktıkları andan itibaren özelleşmekte ve sınırlanmaktadır. Örneğin Tanrı'nın oğlu bedene bürünüp İsa olduğunda Aramice konuşmak zorunda kalmıştır, kendi dönemimin İbranisi gibi davranmıştır." [64]

Dini deneyimler, dini fenomenlerin tüm ifadeleri ya da kavramsal formülasyonları tarihi bağlam içine batmıştır. Dolayısıyla da bütün ifadeler ve formülasyonlar diğer bütün kültürel veriler, sanatsal yapıtlar, sosyal ve ekonomik fenomenler gibi, "tarihi dokümanlar" haline gelmişledir.[65] Bu durumda dini fenomeni tam olarak anlayabilmek için, onun tarihi de incelenmeli ve anlaşılmalıdır. Bu fenomenin tarih içinde geçirdiği değişiklikler ve bu değişikliklerdeki aşamalar çözülmelidir. Sonuçta fenomenin kendi bütünlüğü içinde kültüre olan katkısı ortaya konmalıdır.[66]

Dinler Tarihi çalışmasında ilk adım bir tarihçi gözüyle atılmalıdır. Dini biçimlerin tarihi yeniden kurulmalı ve her birinin toplumsal, ekonomik ve siyasi şartları, yani kültürel ortamı belirlenmelidir. Bu nedenle doğu bilimlerinin, tarihçilerin ve etnologların belgeleri dikkatle kullanılmalı ve göz ardı edilmemelidir.[67] Dinler tarihçisinin tarihi- dini olgularla uğraşması ve elindeki çok çeşitli belgeleri –metinler, anıtlar, kitabeler, sözlü gelenekler, adetler[68] - mümkün olduğu kadar tarihsel bir bakış açısı içinde düzenlemeye çalışması, onun incelemesinin somut niteliğinin tek güvencesidir.[69] Tarihi, sosyolojik ve etnolojik dokümanlar dinler tarihçisini dinin soyut açıklamalarına girişmesini önler.[70]

Eliade'nin tarihi metodunu anlamaya çalışırken onun tarihi nasıl ve hangi anlamda kullandığını da bilmek aydınlatıcı olur. Eliade'ye göre tarih, iki anlamda kullanılmaktadır. Dünyada "olup bitenler" anlamına gelen tarih ve "historio-grafya" (bir olayın tarihinin

---

[64] Eliade, İmgeler ve Simgeler, s.7.
[65] Eliade, "Methodological Remarks", s.89.
[66] Mircea, Dinin Anlamı, s.14.
[67] Ries, s. 8.
[68] Ries, s. 8.
[69] Eliade, Şamanizm, s.11.
[70] Eliade, Dinin Anlamı, s. 27.

yazımı) anlamına gelen tarih. İlk anlam birkaç farklı anlama gelebilir. Bazı mekan zaman sınırları içinde olup bitenler, yani bir halkın ya da bir dönemin tarihi veya "insanın tarihsel varlığı", "tarihsel durum", "tarihsel an" gibi deyimlerdeki genel anlamıyla ya da varoluşçuluğun verdiği anlamda 'insan "durum içinde" yani, tarihin içinde vardır' derken kastedilen anlamda tarih olarak anlaşılabilir. [71]

Eliade tarih kelimesinin bu şekilde ifade edilen anlam çokluğunun bir karmaşa yarattığından bahseder ve Dinler Tarihi disiplinine en uygun düşen anlamın "tarih"in genel ve felsefi anlamı olduğunu ifade eder.[72] Çünkü Eliade için dinlerin tarihi her zaman ve zorunlu olarak dinlerin tarih yazımı değildir. Dinler Tarihi çalışması ancak, dini olayların oldukları gibi, yani tezahür ettikleri kendilerine has ortamlarda incelendiklerinde gerçekleşmiş olur. Zaten tezahür eden dini olay her zaman tarihseldir, somut ve varoluşsaldır.[73]

Eliade en ilkel hiyerofanilerden en karmaşıklarına kadar, her şeyin kendini tarihsel somutluk içinde dışa vurduğunu, şu ya da bu şekilde tarih tarafından koşullandığını belirtir.[74] Dinler tarihçisi başat amacı olan dini olgunun "ne demek istediğini" ortaya çıkarmak için onun tüm tarihi dışavurumlarını incelemelidir. Dini fenomen saf durumda bulunmadığı ve tarih ile kuşatıldığı için "dinler tarihçisi öncelikle tarihçi olmalıdır".[75]

Eliade tarihi Dinler Tarihi çalışmasının somut dayanağı ve dini olguların tam olarak anlaşılabilmesinin bir aracı olarak görür. Ancak, "Dinler Tarihi" ifadesinde vurgunun tarih kelimesine değil dinler kelimesine yapılması gerektiğini de belirtir.[76] Bunu sağlamak için de dini olgunun tarihsel arka planını inceledikten sonra, bu olguları kendi bağlamında yani, dini olarak ele almayı sağlayan fenomenolojiye yönelir.

---

[71] Eliade, Şamanizm, s. 12.
[72] Eliade, Şamanizm, s. 12.
[73] Eliade, Şamanizm, s. 13.
[74] Eliade, Şamanizm s. 13, Patterns in Comparative Religions, , s. 28.
[75] Ries, s. 9.
61 Eliade, İmgeler ve Simgeler, s.5.

2) FENOMENOLOJİK YAKLAŞIM

Dinler Tarihinin çalışma konusu olan dini fenomen, dindar insanın ifadelerinde ve davranışlarında ortaya çıkan, belli bir çerçevede yaşanmış tecrübelerdir. Bu tecrübelerin çeşitliliği ve çokluğu, bilgisine ulaşabildiğimiz, dinler, kültürler ve inançların sayısıyla doğru orantılıdır. Eliade'ye göre dini fenomenler olarak tanımlanan şey;

> "davranışlardan, inanışlardan ve kurumlardan meydana gelen kimi zaman kaos boyutlarına ulaşan çok yüzlü bir kütledir". Aynı zamanda bu olgular hiçbir formüle, hiçbir tanımlamaya uymayan karmaşık bir labirenttir. Bu labirent tabu, ritüel, simge, mit, demon, tanrı gibi dini olgulardan oluşmuştur.[77]

Bu verileri elde ettikten sonra düzenlemek ve dini fenomen ile ilgili genel bir bilgi elde edebilmek için de özel, spesifik fenomenler incelenerek genel bir öze bağlanmalı ve içerdikleri anlam ortaya çıkarılmalıdır. Bu çalışma da fenomenolojik analiz aracılığıyla yapılabilir. Fenomenoloji, ele aldığı fenomenleri isimlendirerek sınıflandırır. Daha sonra da bu fenomenlerin yapısını (morfoloji) ve anlamını ortaya çıkarmaya çalışır.[78]

Bir çok kez tekrarladığımız gibi Eliade, kutsal özelliği nedeniyle, indirgenemez olarak kabul ettiği dini fenomenin incelenmesinde, dinin temel olarak alınmasını ister. Dolayısıyla dini fenomen, kendi özünü oluşturan kutsal çerçevesinde anlaşılmalıdır. "Fenomenologun görevi, dini fenomenlerin özlerini ve yapılarını anlamak, her hiyerofaninin anlamını yorumlamak, oradan da ilham edilmiş içeriği ve dini anlamını çıkarmaktır."[79]

Eliade'nin metodolojisinde fenomenoloji tarihten elde ettiği verileri kendi anlam düzeyleri içinde anlamaya ve tasvir etmeye, dini fenomenlerin "yapısını" ve "özünü"

---

[77] Eliade, Patterns in Comparative Religions, s.23

[78] Ömer Faruk Harman, "Günümüzde Batıda Dinler Tarihi Çalışmaları", Dinler Tarihi Araştırmaları, s. 319.

[79] Ries, s. 10.

anlamaya çalışır. Eliade G. van der Leeuw'ün "din fenomenolojisinin başlıca işi dini fenomenlerin iç yapılarını aydınlatmaktır" görüşüne katılır.[80]

3) HERMENÖTİK YAKLAŞIM

Eliade'ye göre dinler tarihçisinin en önemli görevi, dini verilerin anlamını ortaya çıkarmaktır. Dinler tarihçisi nesnel bir çalışma yapma amacıyla eski malzeme toplayan bir antikacı durumuna düşmemelidir. Araştırmacı, dini davranışın en temel ve yalın biçimlerini ortaya çıkarıp, niteliklerini incelemek amacıyla yazısı olmayan halkları ve antik kültürleri çalışma alanı olarak belirler. Bunun yanında tabii ki bütün dinler onun araştırma konusudur. Eliade'nin eleştirdiği nokta araştırmacının faaliyetini sadece alan araştırması yapmak, monografi yayınlamak ya da çeşitli biçimlerde elde edilmiş kültürel-dini malzemenin dökümünü yapmakla sınırlamasıdır. Bu konuda tek yetkili olarak dinler tarihçisini gören Eliade için Dinler Tarihi çalışmasının "antikacı" faaliyetle hiçbir ortak yönü yoktur.[81] Eliade'ye göre, Dinler Tarihine geçerli bir yorum uygulandığı zaman, "Dinler Tarihi, bir fosiller, harabeler ve modası geçmiş şeyler müzesi olmaktan kurtulacak ve her araştırıcı için, anlaşılmayı ve ortaya çıkarılmayı bekleyen bir mesajlar dizisi haline gelecektir".[82]

Rönesans ve Reform hareketleri ile başlayıp Aydınlanma ile hız kazanan dinden uzaklaşma ve sekülerleşme süreci, günümüz modern dünyasında da etkisini sürdürmektedir. İnsan artık düşünme ve değerlendirmede din ve geleneklere bağlı kalmaktan kurtulup kendi

[80] Eliade, Dinin Anlamı, s. 45.
[81] Eliade, Dinin Anlamı, s. 2.
[82] Eliade, Dinin Anlamı, s. 2

aklı, kendi görgüleriyle hayatını yaşamaktadır. Modern insan böylelikle herhangi bir metafizik bağı reddetmekte ve kendine yalnızca kendini referans alarak yaşamaktadır. Bilimsel paradigmadaki ampirik ve pozitivist eğilimler hala etkisini sürdürmekte ve insanın bilinci bu bakış açılarıyla sınırlanmaktadır. Dinden, dini düşünce tarzından uzaklaşma ile, dini inançlar, uygulamalar, yasaklar ve emirler anlamını kaybetmiştir. Bununla birlikte Eliade'nin de çok haklı olarak ifade ettiği gibi, "hiçbir normal insan, sadece bilinçli, rasyonel faaliyeti ile sınırlandırılamaz. Çünkü modern insan hayal görmekten, aşık olmaktan, müzik dinlemekten, tiyatroya gitmekten, film seyretmekten, kitap okumaktan geri kalmıyor. Kısaca o, sadece tarihi ve tabii bir dünyada yaşamıyor, aynı zamanda existansiyel, özel imajiner bir dünyada da yaşıyor".[83]

Modern öncesi toplumlarda sosyal ve siyasal kurumlarla beraber insan yaşamının tüm alanlarını etkileyen kutsallık ve dini düşünce çağdaş toplumlarda hissedilemez hale gelmiştir. Fakat her şeye rağmen din olgusu özel yaşamlarda, bütün bu yok etme girişimlerine direnen öznel bir tortu biçiminde yaşamaktadır.

İnsanlık durumunun bir unsuru olarak gördüğü dini boyutun anlaşılması için, Eliade dinler tarihçisinden elindeki kültürel-dini malzemeyi inceleyip içinde sakladığı anlamı ortaya çıkarmasını ister. Böylelikle daha önce ifade edildiği gibi insan düşüncesinin –özellikle Batı kültüründe- içine düştüğü bu dar ve sınırlayıcı çıkmazdan Dinler Tarihi çalışmalarıyla açığa vurulan insani durumların yorumlarıyla kurtulabileceğini iddia eder. Dinler tarihçisinin çalışma konusu olan dindar insanın sembollerde, mitolojilerde ve tabiat üstü varlıklarda ifade edilen dini tecrübesi, yani kutsalın dışa vurumu, (Eliade'ye göre her dini fenomen bir kutsalın açığa çıkmasıdır,[84]) – Eliade'nin kendi terminolojisiyle ifade edecek olursak- hiyerofaniler özel ve özenli bir yoruma ihtiyaç duymaktadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi Eliade bu görevi Dinler tarihçisine hasretmiştir. Dinler tarihçisi çalışma konusu olarak belirlediği artık

---

[83] Eliade, Dinin Anlamı, s.4.
[84] Eliade, Patterns in Comparative Religions, s.23

kaybolmuş kültürlerden ve çok eski topluluklardan gelen verileri inceleyip yorumlamalıdır. İnsanlık durumunun evrensel niteliği bu "eski" malzemenin eskimesine izin vermez. Dinler tarihçisinin bu malzemeden çıkaracağı mesajlar ise " ...bize sadece çoktan ölmüş bir geçmişten bahsetmezler, aynı zamanda modern insan için de doğrudan doğruya ilgi konusu teşkil eden temel existansiyel durumları da ortaya koyarlar."[85]

Dini veriler tarafından ifade edilen bu varoluşsal durumları anlamaya çalışmak insanın daha derin bir bilgisine ulaşmamıza yardım edecektir.[86] Eliade bu amaçların elde edilmesinde çok yararının olacağını düşündüğü yorum çabasına –hermenötik- üstün bir yer verir, fakat bu konunun Dinler Tarihinin en az gelişmiş yönü olduğundan şikayet eder. [87]

Dinler tarihçisi tarihi bir araştırma ile düzenlenmiş, fenomenolojik inceleme ile doğru bir biçimde yorumlanmış olan belgelerden yola çıkarak mesajı açıklayabilmek ve sentezini yapabilmek amacıyla, bir karşılaştırma çalışmasına girişmelidir. Günümüz insanı tarafından anlaşılabilme amacı güden bu çalışma, dini olguların içerdiği mesajı çözümleme işlemidir. Eğer morfoloji ve tipoloji, dini bir olguyu dini bir anlamda tanımlamayı sağlıyorsa, hermenötik de dini olgulardan tarihi aşan (transhistorique) özellikte olanlarını ayırmayı dener.[88]

Hermenötik sayesinde dini belgeler çağdaş insan için anlaşılır kılınabilir ve böylece Dinler Tarihi gerçek anlamda kültürel işlevini yerine getirmiş olur.

Eliade devamlı olarak dinler tarihçisi için hermenötikten daha önemli bir şeyin olmadığını tekrarlamış ve şöyle demiştir, "Dinler tarihçisinin nihai hedefi, özel teoloji, semboloji eşliğinde, mevcut olan dini davranışın şemalarını veya belirli sayıda tiplerini

---

[85] Eliade, Dinin Anlamı, s.2.
[86] Eliade, Dinin Anlamı, s. 9.
[87] Eliade, Dinin Anlamı, s. 7.
[88] Ries, s. 11.

belirtmek değil; daha çok onların manalarını anlamaktır. Son tahlilde dinler tarihçisi hermenötikten vazgeçemez. [89]

Eliade'nin hermenötiğe verdiği önem bu şekilde belirtildikten sonra onun hermenötiğini kısıtlı ölçüler içinde ifade etmeye çalışabiliriz.

O araştırma nesnesini (dini verileri) anlamak, analiz etmek için Dilthey ve Schleiermacher'e kadar uzanan ve Wach ile G. van der Leeuw'ün de din bilimlerinde uyguladıkları Alman hermenötik geleneğinden gelen kavramları uygular. Bu hermenötik anlayışta "özne" merkezdir, yani bu yorum geleneği öznenin yorumudur, bir tarafta "onun" ifadelerinin, diğer tarafta da bir hermenöt olarak "onun" empatisinin yorumlanmasıdır.[90] Dilthey'in hermenötik programının temel öğretisi olan "(tarihsel araştırmada) verilen şey her zaman hayatın anlatımlarıdır; duyular dünyasında olan şeyler her zaman bir zihnin anlatımlarıdırlar ki bu ifadeler bizim anlamamıza yardım ederler. Bu hermenötik modelde bilincin homojenliği empati'in (Verstehen)[91] temelidir. Diğer bir ifade ile insan doğasının homojenliği "anlamayı" mümkün kılar. G. van der Leeuw "ilk hanedanın (Mısır) anıtları büyük bir zorlukla anlaşılabilir, fakat bir anlatım olarak, insani bir ifade olarak bir meslektaşımın mektubundan daha zor değillerdir" derken bu homojenliği kastetmektedir.[92] Eliade bilincin yapısını tasvir etmeye ve tanımlamaya çalışır, çalışma konusu da dindar insanın zihin yapısı ve davranışları olduğu için tasvir etmeyi amaçladığı şey de inananın zihnindeki dini yapılardır. Eliade, evrensel bir insanlık durumunu varsaydığı için, bir başkasının deneyimini anlamak bir sorun oluşturmaz.[93] Fakat bu empati girişimi Dilthey'in uyguladığı şekilde değildir, Eliade'nin tarzı daha farklıdır. "Eliade insanın tecrübesini kendi

---

[89] Mehmet Aydın, " Eliade'de Hermenötik ve Metodoloji", **Dinler Tarihi Araştırmaları I**, s. 310 ; Murphy , s.37.
[90] Murphy, s. 46.
[91] Randall Studstill, "Eliade, Phenomenology and Sacred", **Religious Studies an International Journal for the Philosophy of Religion**, Cambridge Univercity Press, c.36, no,2 , Haziran 2000, s. 179.
[92] Murphy, s. 38.
[93] Studstill, s. 191.

zihninde yeniden yaratmaya girişmez. O daha çok, insanın yaratıp, şifrelediği tecrübelerin görünümüne dayanan somut dini fenomenleri analiz eder, böylece bu tecrübenin altında yatan fenomenolojik yapının yeniden yapılandırılma aracı olarak bu olgu kullanılabilir. Eliade dindar insanın zihnine girmeyi dener.

Eliade Dinler Tarihine Giriş olarak dilimize çevrilen eserinde görüleceği gibi açık bir şekilde yapılmış bir tiplendirmeyi esas alarak kutsal üzerine kurulmuş olan, sembol ve mitosların dili aracılığıyla algılanan bir hermenötik sunar. Ona göre insanlığın sayılamayacak kadar çok miktardaki dini-tarihi olguları –sözü edilen kitapta incelenmiş olan- temel birkaç dini tecrübenin farklı tarihi ve kültürel bağlamlarda, sonsuz bir çeşitlilikle ifade edilmelerinden ibaret olduğunu düşünür. Tarih öncesi çağlardan günümüze kadar insanlığın dini belgeleri aracılığıyla ifade edilmiş varoluşsal durumları anlamaya çalışarak, dindar insanın anlayışına, zihin yapısına varmaya çalışır.[94] Bu basit bir ilkel zihin yapısını araştırma çalışması değildir. Dünyada iki farklı varoluş biçimi olduğunu belirterek dindar insanın dünyada dini olarak varoluşunu ve onun dünyasını anlamaya çalışır. Eliade dindar insanın davranışlarını inceleyerek şu sonuca ulaşır, kutsal bilincin tarihinde bir evre değil, bilincin yapısının bir unsurudur.[95]

[94] Ayrıntılı bilgi için bkz., Eliade, Dinler Tarihine Giriş. (çev. Lale Arslan), Kabalcı Yay. İstanbul 2003.

[95] Eliade, Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu, s. 1.

2. BÖLÜM

MİRCEA ELİADE'NİN KUTSAL ANLAYIŞI

A) ELİADE'YE GÖRE KUTSALIN MORFOLOJİSİ

Eliade'nin düşünce sistemi bütüncül bir niteliğe sahiptir. Eliade'deki bir kavramı layık olduğu biçimde anlayabilmek için onun düşüncesinin ana hatlarının bilinmesi gerekir. Kutsalın tezahürlerini kronolojik bir düzen içerisinde çözümlediği Dini İnançlar ve Düşünceler Tarihi[96] ismiyle dilimize tercüme edilen üç ciltlik kitabını kesintisiz bir okumayla birkaç günde okunabilecek şekilde tasarlamıştır. Böylelikle okuyucu dini fenomenlerin temel bütünlüğü ve dini ifadelerin bitmek bilmez yeniliğini açık bir şekilde fark edebilir. Yine aynı şekilde Dinler Tarihine Giriş isimli kitabının da arada sırada bakılacak ansiklopedik nitelikli bir kitap olmadığını, ancak bütünleyici ve kesintisiz bir okumayla yararlı olabileceğini söylemiştir.

Daha önce de değindiğimiz gibi onun için en sadesinden en gelişmişlerine kadar tüm dinlerin tarihi, hiyerofanilerin, yani kutsalın tezahürlerinin tarihidir. Etnolojik ve antropolojik malzeme üzerinde yıllar boyunca yaptığı titiz ve detaylı incelemeler ona din düşüncesi hakkında görüşlerini ifade etme hakkı tanımıştır.

Eliade'ye göre arkaik dinlerin tümünde onun arketip olarak adlandırdığı bazı temel unsurlar mevcuttur. Dinin kökenini araştırarak en temel ve sade haline ulaşma çabalarının sonuçsuz kalacağını düşünen Eliade, yine de tarihin en eski devirlerinde yaşamış antik

---

[96] Eliade, A History of Religious Ideas, The University of Chicago Press, 1985, Chicago.

toplumların ve günümüzde de bu tarz bir yaşamı sürdüren arkaik toplulukların dini yaşantılarının incelenmesiyle bazı fikirler edinilebileceğini savunur. Dini sistemlerde tespit ettiği bu unsurları Eliade Dinler Tarihine Giriş kitabında sınıflandırmış ve etnolojik ayrıntılarıyla anlatmıştır. Bu arketipler göksel simgeler ve kutsallık, güneş ve güneş tapımları, ay ve ayın gizemi, sular ve su simgeleri, kutsal taşlar, toprak, kadın ve doğurganlık, bitkiler ve yenilenme, tarım ve bereket tapımları, kutsal mekanlar ve merkez simgeciliği, kutsal zamanlar ve ebedi yenilenme düşüncesidir.[97] Eliade'nin dini sistemi bu öğelerle son bulmaz. Ona için mitoloji bugün anlaşıldığı gibi masal ve hayal ürünü değildir.[98] Mitler bizzat kutsal bir tarihi, yaşayan canlı bir tarihi ifade etmektedirler. Yunan mitolojisinin tamamen dini duygu ve düşüncelerden arındırılarak salt edebi bir metne indirgenmesi mitolojinin gerektiği gibi anlaşılmasını engellemiştir.[99] Mitoloji kutsal tarihtir, ilk ataların eylemlerini ve hayatı karşılayışlarını içerir ve bunların örnek olarak sonraki nesillere aktarılmasını sağlar. Modern insan nasıl kendisinin Tarih tarafından oluşturulduğu kanısında ise, arkaik toplumların insanı da kendini belli sayıda mitsel olayın sonucu olarak görür. Şüphesiz ki mitolojinin dili yalın değildir, sembolik ve karmaşık olabilir. Mitolojiler arasında en önemlisi ve başta geleni doğal olarak kozmogoni mitleri yani dünyanın yaratılışı ile ilgili mitlerdir. Zira yaşadığımız bu dünyanın bir başlangıcı olması gerekir. Kozmogoni mitleri köken mitleri ile de alakalıdır. Bir bitkinin yetiştirilebilmesi için onun ilk olarak nasıl ortaya çıktığı ile ilgili kutsal bilgi bilinmelidir. "Mitleri bilmek demek, nesnelerin kökenindeki sırrı öğrenmek demektir."[100] Eliade'ye göre mitlerin yapısı ve işlevini çok kısa bir şekilde özetlemek istersek şunları söyleyebiliriz: Mit, doğa üstü varlıkların eylemlerinin öyküsünü oluşturur. Bu öykü kesinlikle gerçek (çünkü gerçeklerle ilgilidir) ve kutsal olarak kabul edilir. Mit her zaman bir "yaratılışla" ilgilidir, bir şeyin nasıl yaşama geçtiğini, ya da bir davranışın, bir kurumun, bir

---

[97] Bkz. Eliade, Dinler Tarihine Giriş.
[98] Eliade, Mitlerin Özellikleri, s. 9.
[99] Eliade, Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu, s. 83.
[100] Eliade, Mitlerin Özellikleri, s. 19.

çalışma biçiminin nasıl yaratılmış olduğunu anlatır. Bu özelliğinden dolayı da mitler insana özgü her anlamlı eylemin örnek tiplerini oluştururlar.[101] İnsan miti bilmekle nesnelerin "kökenini" de bilir, bu nedenle de nesnelere egemen olmayı ve onları istediği gibi yönlendirip kullanmayı başarabilir. Burada "dıştan", "soyut" bir bilgi değil de (mitin ya tören havası içinde anlatılması ya da kanıtını oluşturduğu ritüelin gerçekleştirilmesiyle) rit biçiminde "yaşanan" bir bilgi söz konusudur. İnsan bir şekilde yeniden anımsatılan ve yeniden gerçekleşme aşamasına getirilen olayların kutsal, coşku verici gücünün etkisine girmek anlamında miti "yaşar". [102] Mit, insan uygarlığının temel bir öğesidir, boş bir olaylar dizisi değildir, aksine sürekli başvurulacak olan yaşanan bir gerçekliktir, soyut bir kuram ya da imgeler dizisi değil, ilkel dinin ve pratik bilginin gerçek bir düzenlemesidir.[103] Mit, metafiziğin ve teolojinin ortaya koyduklarını yapay yollardan dramatik bir biçimde ifade eder.[104]

Mitin içerdiği sembolik dil ve dini semboller de Eliade'nin ağırlıklı olarak ilgilendiği konulardan biri olmuştur. Eliade, dindar insanın davranışlarının yapılarını belirlemeye ve bu yapılara temel oluşturan sembolleri çözümlemeye çalışmıştır. Eliade'ye göre sembol, bir yandan insanın tarih ötesi dünyaya açılımını, diğer yandan aşkın olanla temasını, sürekli olarak kutsalla dayanışma içerisinde bulunmasını sağlar.[105] Sembol bağımsız bir ilham şekli ve dünyanın bütünlüğü üzerinde bilinçlenmeyi sağlayıcı bir dildir. Sembol hiyerofani bağlamında, dindar insana kutsal boyutların bilgi ve bilincini ilham eden bir varlık, ilahi bir şekil, bir nesne bir mitos veya bir ayin olabilir.[106] Arkaik toplumların dindar insanının kutsalı yaşamsı sembolik bir anlayış içinde gerçekleşir. Mitosların sembolizmi aracılığıyla ile dindar insan yaşamın kaynakları ile olan ilişkisini sürdürerek, kişisel tecrübesini manevi etkinliğe

---

[101] Eliade, Dinler Tarihine Giriş, s.392.
[102] Eliade, Mitlerin Özellikleri, s. 23.
[103] Eliade, Mitlerin Özellikleri, s. 23.
[104] Eliade, Dinler Tarihine Giriş, s.399.
[105] Eliade, Dinler Tarihine Giriş, s.424.
[106] Ries, "Dinler Tarihi, Fenomenoloji ve Hermenötik", **Din ve Fenomenoloji,** s.15.

dönüştürür. İnsan olağan, gündelik yaşantısında tanıyamadığı, ulaşamadığı bu boyuta , bu boyutun ortaya çıkmasına sembol aracılığıyla tanık olur. İleride değineceğimiz kutsal mekan deneyiminin merkez simgeciliği ile olan bağıntısı ile ilgili bir örnek verirsek, dindar insan varlık ve gerçekliğe ulaşmak, ilahi güçlerle iletişim sağlamak için merkezde yer aldığına inandığı kutsal mekanda olmak istemiştir. Yine insan başlangıçların ilksel efsanevi büyüsel zaman simgeciliği ile ataların yaşadığı zamana (ab origine, ab initio), her şeyin mükemmel olduğu o anlara dönmek ve onları yaşayabilmek için tarihsel dindışı zamanı yok sayıp, ilga ederek kutsal zamana sıçramak istemiştir. Böylelikle zamanda bir kopma meydana gelmiş, dindışı süre inkıtaya uğramış ve "o anlar" tekerrür etmiştir.

Eliade'nin din anlayışının yapı taşlarına kısa bir şekilde göz attıktan sonra onun kutsal anlayışını irdelemeye geçebiliriz.

Eliade için kutsal için yapılabilecek ilk tanımlama dindışının zıddı olduğudur.[107] Kutsal kendini daima "doğal" gerçeklerden tamamen farklı bir gerçek olarak göstermektedir. Ona göre kullandığımız dil, kutsalı ancak çok yüzeysel ve kaba bir biçimde ifade edebilir. Kutsal, güce ve bunun sonucunda, gerçekliğe tekabül etmektedir. Kutsal, gerçek varlık ve güce sahip, ebedi ve etkin bir niteliğe sahiptir. Dindar insan, varolmayı, izafiyet ve fanilikten kurtularak gerçeğe katılmayı derin bir şekilde istemektedir. Onun kutsalla olan sıkı münasebetinin temelinde bu düşünce yatmaktadır. Kutsalın önemini bu şekilde ön plana çıkararak anlatmaya çalışmak abartılı bir tavır olarak görülmemelidir. Kutsallıkla kuşatılmış bir yaşam ve dünya anlayışı alışılmadık bir durum değildir. Hatta Eliade'nin dediği gibi aslında dünyanın bütünüyle dindışı olarak algılanması ya da tamamıyla kutsallıktan arındırılmış bir evren inancı insan zihninin oldukça yeni keşiflerinden biridir. Eliade modern insanın kutsallıktan arındırılmış bir evrende yaşama isteğini tespit edip değerlendirirken, bunun din dışı bir varoluşa düşüş olduğunu ifade etmekte tereddüt etmemiştir. Hıristiyan

[107] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s.VIII.

düşüncesi açısından bakıldığında dindışılık insanın yeni düşüşüne denktir, diğer bir deyişle dindışılık insan dini bilinci yaşama kapasitesini kaybetmiş ve böylece onu anlama yeteneğini de yitirmiştir.[108] İkinci düşüşten sonra dini duyarlılık öncekinden daha da uzağa, bilinçdışının derinliklerine gömülmüş, yani çağdaş insan tarafından unutulmuştur. İnsan tarihi bir varlık olmuş, kendini tarih içinde belirlemiş, sadece tarih içinde varolmaya karar vermiş ve kutsal gerçekliği terk ederek onu unutmuş, tamamen dindışı bir varlık olmuştur. Kendisini tarihe mahkum ederek dindışı bir varoluş yaratmıştır.[109] Diğer bir deyişle modern insan, kendisi için insanlık durumu dışında herhangi bir modeli kabul etmemektedir.[110] Modern-dindışı insanların genel yaşam deneyimi kutsallıktan arındırma üzerine kurulmuştur. Bu nedenle de genel olarak dini duygudan yoksun, kutsallıktan arınmış bir dünyada yaşayan veya yaşamaya çalışan modern insanlar olarak bizler de dindar insanın mümkün olduğunca uzun bir süre kutsal bir evrenin içinde kalmak için gösterdiği çabayı ve kutsala olan tutkusunu anlamakta güçlük çekmekteyiz.[111] Modern insanın anlayışı ve bilinci açısından bakıldığında zaman tekdüzedir, mekan homojen ve olağan, nesneler ise değer açısından nötrdürler. Dünya üzerinde yer alan bütün mekanlar, konumlar çağdaş insan için ancak doğal özellikleri jeolojik, coğrafi, iklimsel olarak farklılıklar gösteren doğal varlıklardır. Çağdaş insanın mekan deneyimi hiçbir anlam ve değerle yüklü değildir. Zaman dediğimiz şey de tarihsel ana indirgenmiştir. Tarih modern insan için bir kez varolup biten, bir daha tekrarlanmayan. geri dönüşü olmayan bir şekilde doğrusal bir yönde ilerlemektedir. Fakat dindar insan için bütün bu sayılanlar bir şekilde bir anlam ve değerle yüklüdür, asla tekdüze ve aynı değere sahip değildir. Çağdaş insan dindar insanın hiyerofani olarak algıladığı şeylerde yalnızca doğal nesneler görmeye meyillidir.[112] Modern insanın bakış açısından bakıldığında normal organik

---

[108] Altizer, Thomas J.J., Eliade and the Dialectic of the Sacred, Philadelphia 1963, s. 27. ; Eliade, İmgeler ve Simgeler, s.9

[109] Altizer, s. 27, Rennie, Reconstructing Eliade, s.41.

[110] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s.180.

[111] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s.XI.

[112] Allen, "Dini Tecrübenin Fenomenolojik Tahlili", **Din ve Fenomenoloji** ,s.75.

süreçler olarak görülen en basitinden fizyolojik eylemler bile dindar insan için hiçbir zaman sadece fizyolojik olgular olmayıp ya kutsaldır, ya da kutsallaştırılabilir bir niteliğe sahiptir.[113] Aslında inanan insan için kainatın bütünü kutsaldır veya kutsallığı açığa çıkartma potansiyeline sahiptir. Bunun tersine modern insan geleneksel topluluklara mensup olan insanlarla kıyaslandığında oldukça yeni bir özellik kazanmıştır. İnsan artık kendini yüzde yüz tarihsel bir varlık olarak görmeye başlamıştır. Tarih içerisinde kendi olmaya ve kendini gerçekleştirmeye karar vermiştir. Daha da önemlisi o, artık kendini gerçekleştirebilmeyi ancak kutsallıktan arındırılmış bir evrende yaşayarak mümkün görmektedir.[114]

Eliade kutsalın kavramsal çerçevesini çizmenin güçlüklerinden bahseder. Fakat bu güçlüklerden önce uygulamaya yönelik güçlüklerin de mevcut olduğunu söyler. Ona göre dini olguların nerelerde aranması gerektiğine karar vermek ve kökene en yakın, saf nitelikte olanları ayırt etmek, dini olgunun tanımını yapmaya çalışmaktan önce çözülmesi gerekli olan sorunlardır. Kutsal araştırmasının sahası dindar insanın dini yaşantısı ve tecrübesidir. Bu yaşantıyla ilgili olan her şey bu araştırmanın da alanını teşkil eder. Kutsal kitaplar, ayinler, ritüeller, mitler, mimari yapılar, anıtlar, kitabeler, tapınaklar, objeler bu alanın çalışma nesneleridir. Eliade bu konuyla ilgili bilgi ve belge toplamanın güçlüklerinden bahsederek, kutsalın değişken morfolojisini ve tarihsel oluşumunu ortaya koyabilmek için karşılaştırmalı dinler çalışmasının yapılması gerektiğini ifade etmiştir. Bir dini bile bütünüyle incelemenin bir ömür sürebileceğini iddia eden Eliade için, bütün dinleri karşılaştırarak çalışma isteğinin umutsuz bir girişim olduğunu ifade eder. Bu nedenle de tarihte kaydedilen ya da etnoloji aracılığıyla gün ışığına çıkarılan dinlerin bazıları ve bu dinlerin de bazı yönleri ve evrelerinin seçilmesi gerektiğini iddia etmiştir. Eliade son derece geniş ve hiçbir kurala uymayan bu kaynakça içinde konuyu belirleme etkisi olan seçimin de bütüncül bir niteliğe sahip olması

---

[113] Douglas, "Dini Tecrübenin Fenomenolojik Tahlili", s.75.
[114] Altizer, s. 23.

gerektiğini söylemiştir.[115] Seçilen konu araştırmanın gidişatını etkileyip, yönlendirebileceği için, sistemi bütünüyle görebilmeyi sağlayabilecek bir seçim yapmak gereklidir.

Dini fenomeni anlamak için kutsalın bir durumunu ve tarihten her hangi bir anı ortaya koyan her bir belge değerlidir. Eliade din çalışmasının somut dayanağını teşkil eden tarihe özel bir önem atfetmiştir. Daha önce de vurgulandığı gibi tarih içinde "saf" olarak bulunan dini bir fenomen mevcut değildir. Başka bir deyişle, her bir dini belge ya da dini fenomen aynı zaman da tarihidir. Kutsal her zaman belli bir tarihsel dönem içinde ortaya çıkmıştır. En bireysel ve en aşkın mistik deneyimler bile tarihsel koşulların etkisi altındadır. Fakat Eliade bu tarihiliğin hiçbir zaman yinelenmeyen, tek ve eşsiz bir tarihsel deneyim oluşturduğu anlamına gelmemesi gerektiğini söyler.[116] Eliade'nin her zaman ifade ettiği büyük dini formlar burada da kendini göstermektedir: Her ne kadar tarih ve kültürle kuşatılmış olsalar da büyük deneyimler içerikleriyle oldukları kadar ifade biçimleriyle de birbirlerine benzerler.[117]

Eliade'ye göre dinler tarihçisi modern uygarlığın dışına çıkıp insanlığımızın bir parçası olan arkaik insanın dünyasına girmelidir. Arkaik insanlar tarihöncesi çağlarda yaşamış olan veya günümüzde doğal dünyanın günlük bir rutin halinde hüküm sürdüğü yerlerde kabileler halinde yaşayan topluluklardır. Eliade, bir çok kez ifade ettiği somut olayın değerinin tartışılmazlığı ilkesini göz önüne alarak değerlendirmelerini etnolojik, antropolojik verilere dayanarak yapmıştır.

Eliade, kutsalın bilincin tarihinde bir evre değil, insanın bilincinin yapısının bir unsuru olduğunu söyler.[118] Kutsal, kutsallık algısı, insanlık sürecinde geçilen bir aşama değildir. İnsan zihni bu unsurları geride bırakmış değildir. Kutsal, bizzat insan bilincinde içkin bir unsur, bir yapıtaşıdır. İnsanlık durumunun devamlı bir özelliğidir. Eliade'ye göre anlamlı bir dünya, kutsalın tezahürü olarak adlandırılabilecek diyalektik bir sürecin sonucudur. Gerçek ve

---

[115] Eliade, Dinler Tarihine Giriş, , s.27-28.
[116] Eliade, Dinler Tarihine Giriş, s.29.
[117] Eliade, Dinler Tarihine Giriş, s.31.
[118] Eliade, Dinin Anlamı, s. 1.

anlamlı bir dünya bilinci sıkı sıkıya kutsalın keşfine bağlıdır. Kutsalın tecrübe ederek insan aklı gerçek, güçlü, zengin, anlamlı olanla, bunlardan yoksun olanın arasındaki farkı kavramıştır.[119] Özellikle arkaik kültürlerde yaşamış insanların gözüyle bakıldığında –aslında bir bakıma şimdi de öyledir- yeryüzü meçhul, uçsuz bucaksız, korkunç ve karmaşık görünmektedir. Böyle bir dünyada kutsalın tecrübesi varlık, anlam ve gerçekliği ortaya koyarak insana hem güven vermiş hem de onu anlam bunalımından kurtarmıştır. Eliade kutsalın tecrübesinin getirileri ile ilgili olarak daha ileri gitmiş ve kutsalın sistematik düşünceye yol açtığını da ifade etmiştir.[120]

Eliade dünyada iki faklı varoluş tarzı olduğunu ifade eder; bunlar, kutsal varoluş ve dindışı varoluştur.[121] Kutsal varoluşun bilincine vararak yaşayan da dindar insandır. Dindar insanın davranışları kutsalın tezahür edişi etrafında düzenlenir. İnsan kutsalın bilincine varır, çünkü kutsal kendini dindışı olan şeylerden tamamen farklı bir şekilde gösterir. Eliade, kutsalın ortaya çıkışında her zaman aynı gizemli arka planın söz konusu olduğunu söyler. Bu gizemli süreç, "tamamen farklı" bir şeyin, bizim dünyamıza ait olmayan bir gerçeğin, "doğal", "dindışı" dünyamızın ayrılmaz bir parçası olan nesneler içinde açığa çıkmasıdır.[122] Kutsal, doğal dünyamızdan tamamıyla farklı bir niteliğe sahip olmakla beraber yine mutlak halinde, saf ve arı bir durumda ortaya çıkmamaktadır. O bizim normal, olağan, dindışı dünyamızın içinde belirmektedir. Kutsalın içinde tecelli ettiği nesne –bu bir ağaç, taş, kaya, insan olabilir- dış görünüş açısından herhangi bir değişikliğe uğramaz, fakat ona şahit olan kimse için bu nesne doğaüstü bir gerçekle temas ettiğinden dolayı bir değişim geçirir ve başkalaşır. Dindar insanın davranışının ve dini tecrübesinin temel anlamı da budur. Dinler Tarihi araştırmacısı için kutsalın tezahür etmesine aracılık eden şeylerin niteliği ön planda değildir. Hiyerofanilerin gerçek dünyadan bir nesne ya da kozmik enginlikten bir nesne,

---

[119] Eliade, Dinin Anlamı, s. 1.
[120] Eliade, Dinin Anlamı, s. 1.
[121] Altizer, s. 24.
[122] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s. IX.

tanrısal bir figür, bir simge, bir ahlak kuralı hatta bir düşünce olmasının hiçbir önemi yoktur. Kutsalın tezahüründe mevcut olan diyalektiğin esası aynıdır: kutsal kendisinden başka bir şey aracılığıyla ortaya konulur; nesneler, mitler ya da simgeler aracılığıyla tezahür edebilir; ama kendisini asla bütünüyle, olduğu gibi, doğrudan ortaya koymaz.[123] Hiyerofaniler yoğun olarak mitoslarda kendilerini gösterirler. Bu nedenle Eliade mitoslara gerçek öyküler olarak bakmış ve özel bir önem atfetmiştir.[124]

Eliade'ye göre bir tecrübe, insanı kendi dünya hayatının veya tarihsel akışın dışına attığında, niteliksel açıdan farklı bir evrene, aşkın ve esenlik dolu bir dünyaya taşıdığında dini tecrübe olarak adlandırılır. Buna örnek olarak yoga verilebilir. Yoga, dini bir değere sahiptir, çünkü yoga yapan kişiyi –yogi- , "normal" ve "dünyevi" olana, "doğal eğilimlere" karşı direnç göstermesini sağlamaktadır. İnsan kutsalın keşfi ve dini deneyimle dünya üzerindeki "doğal" ve "insani" durumunu aşmaya çabalar.[125] Din, insanı, olağan, izafi, tarihsel, fani dünyanın ötesine taşıyarak onun anlam arayışına bir yanıt olmaktadır. Eliade insanları dindar insan ve dindışı insan olarak ikiye ayırırken, dindar olmayan insanın aşkın olanı reddettiğini ve gerçeğin mutlak değil göreceli olduğunu kabul ederek varoluşunun anlamından şüphe duyduğunu iddia etmiştir. Bu bağlamda modern insan kutsalı dışlayan insandır[126]. Dini deneyimi yaşayan dindar insan ise, kendisine görünen, başka yerden gelen bir şeyin varlığına inanmaktadır. Bu aşkın gerçekliğe kendini adayan, insan dünyada özgül bir varoluş biçimini üstlenerek yaşamaktadır.

Eliade daima somut olayın değerini vurgulamış ve araştırmasını antropolojik ve etnolojik verilere dayanarak yapmıştır. Arkaik insanın dini dünyasını kutsalın en yoğun şekilde ortaya çıktığı alan olarak gören Eliade bunu kendi incelemesine kaynak olarak belirlemiştir. Bu toplumlar üzerine yaptığı incelemelerde gerçekliğin bir güç, etkenlik ve süre

---

123 Eliade, Dinler Tarihine Giriş, s. 49.
124 Eliade, Mitlerin Özellikleri, (çev. Sema Rifat), İstanbul 1993, s. 15.
125 Douglas, "Dini Tecrübenin Fenomenolojik Tahlili", s. 72.
126 Altizer, Thomas J.J., s. 23.

olarak tezahür ettiğini ifade eder. Eliade'ye göre kutsal gerçeklik ilkel insanın din anlayışının merkezini oluşturmuştur. Dindar insan için kutsal gerçeğin ta kendisidir. Kutsal, aynı zamanda gücü ve varlığı da ifade etmektedir.[127] Dolayısıyla dindar insan için asıl gerçeklik kutsal olandır; çünkü yalnızca kutsal olan mutlaktır, etkindir.[128] Dindar insan, kutsala yakın olabildiğince, kutsal sözcükleri tekrarlayıp o ilk ana dönebildiği oranda kutsala yani gerçeğe yakın olmaktadır. Dindar insanın etrafındaki nesneleri, zamanı, yerleri, hatta evreni kutsallaştırma faaliyeti, onun gerçeklik takıntısını ve varlık arayışını ortaya çıkarmaktadır. [129]

İlkel insan, kendisini ancak içerik ve anlamdan yoksun olan her şeyden, değişimden, izafiyetten, geçicilikten, "kutsal olmayandan", hiçlikten kurtararak gerçekliğe yaklaşır, hatta tabiri caizse kendini, Varlığa ve dolayısıyla gerçekliğe dahil eder.[130] Kutsala yakın yaşamayı arzulayarak dindar insan, fiili olarak objektif gerçeklik içinde yer alıp tamamen öznel deneyimlerin nihayetsiz göreliliği içinde felç olmaktan kurtulmaktadır. O bir hayal içinde değil de, hakiki ve etkin bir dünyada yaşamak istemektedir.[131] Onun bakış açısına göre de kutsallık ona tüm bu istediklerini vermektedir.

Eliade'nin kutsal anlayışının temeli kutsal ve dindışı insani fenomenler olmasıdır. Bu da insanın varoluşsal seçiminin bir sonucudur.

B) KUTSALIN TEZAHÜRÜ VE ÇEŞİTLERİ

Eliade, kutsalın ortaya çıkışını ifade etmek için hiyerofani terimini önermiştir. Kutsalın tarih içerisindeki tezahürüne hiyerofani adını veren Eliade'ye göre kutsalın analizi

---

[127] Bkz. www.fontbonne.edu/libserv/fgic/REL100/sacredtime.htm
[128] Eliade, Ebedi Dönüş Mitosu, (çev. Ümit Altuğ), Ankara 1994, s .25.
[129] Eliade, Ebedi Dönüş Mitosu, s. 25.
[130] Eliade, Dinler Tarihine Giriş, s. 54.
[131] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s. 9.

öncelikle hiyerofaninin tespitini gerektirmektedir.[132] Hiyerofani, Grekçe ***hiero*** (kutsal) ve ***phanein***, (göstermek)ten türetilmiştir.[133] Terim daha fazla bir ayrıntı içermemektedir, yalnızca etimolojik içeriğinde varolanı ifade etmektedir.[134] Dolayısıyla herhangi bir ayrım gözetmeden tarih boyunca herhangi bir nesnede ortaya çıkan her kutsala işaret eder. Kutsal ister bir taşta veya ağaçta ya da bir insanda tezahür ederek görünsün, hiyerofani her zaman aynı eylemi; doğal dünyamızdan tamamen farklı, fakat orada bulunan doğal bir nesnede apaçık ve belirgin olan bir gerçekliğin yani kutsalın ortaya çıkışını ifade eder.[135] Daha önce de değindiğimiz gibi Eliade için en ilkellerinden en gelişkinlerine kadar tüm dinlerin tarihi, kutsal gerçeklerin açığa çıkmaları aracılığıyla kutsalın tezahürlerinin yani hiyerofanilerin birikimidir.[136]

Hiyerofaniler, dini davranışın çevresinde düzenlendiği olgulardır. Dindar adamın eylemleri ve düşünceleri kutsal merkezli olup kutsalın açığa çıkışına göre belirlenmiştir. Diğer tüm insani fenomenler gibi hiyerofaniler de insanın tabi olduğu şeylerle, yani tarih ve kültürle koşullanmışlardır. Hiyerofaniler aynı zamanda tarihsel belgelerdir. Çünkü kutsal, doğal olarak belli bir tarihsel dönem içinde ve belli bir coğrafyada kendini gösterir. Böylelikle insanlar onu algılayabilirler, ona şahit olabilirler. Fakat bu tarihsellik her dini deneyimin ve hiyerofaninin belli bir zaman diliminde bir defaya mahsus olarak gerçekleştiği ve bir daha asla meydana gelmeyeceği anlamına gelmez. Eliade'nin her zaman söylediği gibi – ki bu en çok eleştirildiği hususlardan biridir- evrensel, temel dini formlar mevcuttur. Hiyerofanilerin yer almış olduğu dini semboller kesin bir şekilde tarihin parçalarıdırlar, ama onlar, evrensel rolleri ile tarihi aşarlar.[137] Bu formları Eliade Dinler Tarihine Giriş'te ayrıntılı olarak incelemiştir. Bir hiyerofaninin her zaman belirli tarihi durumlarda ortaya çıkması, onun

---

[132] Demirci, s. 90.
[133] Rennie, Bryan, Reconstucting Eliade, s.7.
[134] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s.IX.; Reno, Stephen J. "Hiyerofani Sembol ve Tecrübeler", **Din ve Fenomenoloji,** s.50.
[135] E.R. "Hierophanie"c. 9, s. 315.
[136] Eliade, Kutsal ve Dindışı, E.R. "Hierophanie"c. 9, s. 315.
[137] Bianchi, s.180

tüm dinleri birleştiren birleştirici yönüne hiçbir biçimde zarar vermez.[138] Eliade antropolojik ve sosyolojik araştırmaları inceleyip değerlendirerek, tarihsel bir çıkmaza saplanıp kalmış olan bazı hiyerofaniler yanında, içinden çıktığı kültürel konumu aşarak evrenselleşmiş hiyerofaniler olduğunu söyler. Hiyerofaniler bu anlamda iki çeşittirler. Yerel ve dolayısıyla tarihsel ölçekte kalmış ve kendi ortamından dışarı çıkamamış hiyerofanilerin yanında, çok yönlü ve evrensel özelliklere sahip olarak ortaya çıktıkları ya da sonradan bu özellikleri kazandıkları için yayılan hiyerofaniler mevcuttur.

Hiyerofaniler kutsalı açığa çıkarmakta ve onun modalitesini yani kipliğini, tarzını, şeklini, ne olduğunu ortaya koymaktadırlar. Kutsalın yapısını anlayabilmek için dini-tarihi her belge –ayin, mit, kozmogoni ya da Tanrı- bir hiyerofani olarak yani inananların zihninde kutsalın bir tezahürü, bir ifadesi olarak kabul edilmelidir.[139]

Eliade konuyla ilgili yöntemsel güçlüklere değinirken, bir insanın hissettiği, karşılaştığı ya da sevdiği her şeyin bir hiyerofani olabileceğinin kesin olduğunu söyler.[140] Zaten inanan insan için evrenin bütünü kutsal olma potansiyeline sahiptir. Eliade iddiasını daha da ileri götürerek tarihte bir şekilde kutsallık kazanmamış önemli hiçbir hayvanın ya da bitki türünün olmadığını düşünmenin bir sakıncası yoktur demektedir. Tüm meslekler, sanatlar, endüstriler ve teknikler; hatta listeyi genişletirsek, günlük alışkanlıklar, çeşitli işler (avcılık, balıkçılık, tarım) tüm fiziksel etkinlikler ve dilin belli başlı sözcükleri dinsel bir kökene sahiptir ya da tapımla ilgili değerler kazanmışlardır. Fakat Eliade tüm insanların bütün bu evrelerden geçtiğini, her grubun dönem dönem bu hiyerofanileri yaşadığını iddia etmenin doğru olmadığını ifade etmekle beraber, her insan grubunun belli sayıda nesneyi, hayvanı, bitkiyi, hareketi, hiyerofaniye dönüştürdüğünü söylemiştir.[141] Eliade, araştırmasını ilkel topluluklar üzerinde yaptığı ve malzeme olarak soyut argümanlardan ve çıkarsamalardan çok,

---

[138] Eliade, Dinler Tarihine Giriş, s.28-29.
[139] Eliade, Dinler Tarihine Giriş, s.35.
[140] Eliade, Dinler Tarihine Giriş, s.35.
[141] Eliade, Dinler Tarihine Giriş, s.35.

antropolojik ve sosyolojik verileri kullandığından, kutsalı da paradoksal bir biçimde hem apriori olarak düşünmüştür; yani kutsal bilincin tarihinde bir evre değildir, bilincin bir unsurudur, şeklinde hem de temeli somut olgularda mevcut olan ve özellikle doğal süreçlerle kategorize edilmiş bir kutsallıktan bahseder. Kutsalı gök, su, taşlar, ay ve güneş, kutsallıkları olarak sınıflandırır. Kutsalı daha yalın ve daha sade halini bulma çabamız da bizi doğal olarak özellikle arkaik insanların hayatlarında yer almış ve büyük önemi haiz her nesneye götürür. İnsanoğlu umarsızca korktuğu, muhtaç olduğu, müşahede ettiği, etkilendiği, değer verdiği her şeyi kutsallaştırma eğiliminde olmuştur. Ne olursa olsun dindar adam için her şey kutsallık kazanabilir. Her şeyin hiyerofani olabilme ihtimali tabii ki bazı şeylerin seçilmesiyle sınırlandırılmıştır. Bir taş ya da ağaç kutsalı açığa çıkaran hiyerofani olarak kabul edildiğinde bu bahsedilen şeylerin hepsi aynı özelliğe sahip olmaz. Belli bazı özelliklere sahip olan bir taş ya da ağaç kutsallaştırıldığında burada söz konusu olan şey bir ağaç ya da taş tapımı değildir. Bunlara artık sıradan bir nesne olmadıkları, bir "nesne" olarak normal varoluş koşullarını taşımadıkları, başka bir şeye dönüştükleri, birer hiyerofani oldukları ölçüde tapınılmaktadır. Kutsalın açığa çıkışında doğal ve normal bir çevre içinde, olağan ve sıradan bir nesnede, bütünüyle farklı ve değişik bir şey zuhur etmektedir. Hiyerofaninin diyalektiği böylece az veya çok net bir seçim, bir soyutlama gerektirmektedir. Bir nesne kendisinden farklı bir şey olduğu, yani farklı bir şeyi ifade ettiği için kutsaldır.[142] Kutsallık kazanan nesne ötekilerden ayrılmalıdır, çünkü bu nesne, kutsal olmayan herhangi bir nesne olmayı bıraktığı anda bir hiyerofani olmuştur, kutsalı açığa çıkarmıştır ve yeni bir boyut kazanmış, kutsallık boyutuna geçmiştir. Kutsallaştırmada mevcut olan seçimde Eliade, tuhaf, tek, yeni, eşsiz ya da korkunç olan her şeyin büyüsel-dinsel güçlerin toplanması için mükemmel bir zemin oluşturduğunu söyler. Kutsal hem direnç gösterilemez ölçüde çekici ve güzel aynı zamanda da dehşete düşürecek ölçüde korkunç olabilir. Eliade'nin bu açıklamasında da onun din araştırmalarında

[142] Eliade, Dinler Tarihine Giriş, .s.38. ; Reno, s.50

sıklıkla kullandığı temel kavramlardan biri olan zıtların uyumu (coincidentia oppositorum) vardır. Mükemmellik de kutsalın tezahür etmesi için uygun niteliklerden biridir. Uygar toplumlarda bile bir dahiye ya da ermişe karşı duyulan korkunun temelinde mükemmelliğin kutsal veya büyüsel değeri vardır. Mükemmellik asla bu dünyaya ait bir nitelik değildir, dünyada değildir, öteki taraftan gelmektedir.[143]

Kutsalın her şeyde tezahür edebilme potansiyeline sahip olduğuna değinmiştik. O, her biçimde hatta en garip biçimlerde bile kendini ortaya koyar. Eliade'ye göre paradoksal ve dolayısıyla anlaşılmaz olan husus, kutsalın taşlarda ya da ağaçlarda tecelli etmesi olgusu değil, kendisinin tecelli etmesi ve sonuç olarak kendini sınırlaması ve göreceli bir nitelik kazanmasıdır.[144] Kutsal kendi içinde mutlak, belirlenmemiş ve sınırsız olduğu halde; bir hiyerofani içinde iken belirlenmiş ve sınırlanmıştır. Kutsalın gizemi, tezahür etme biçiminde ve tezahür edişinde ortaya çıkar. Bu süreçte kutsal kendini görünür kılmak suretiyle sınırlamakta ve kendiliğinden tarihe mal olmaktadır. .

Kutsalın açığa çıktığı nesne, kendi doğal fiziksel özellikleri nedeniyle değil, kendilerinden farklı bir şeyi ifşa ettikleri için kutsal sayılırlar. Kutsalın tecellisi durumunda, kutsala konu olarak seçilmiş olan nesne, başkası olmakta ve kendini çevreleyen diğer şeylerden ayrılmaktadır. Bu anlamda nesne, kendisi olmaya son vermektedir. Kutsallık boyutu kazandığı andan itibaren, profan, dolaysız ve görünür kimliğinden farklı bir duruma gelmektedir.[145] Tabi bütün bu bahsettiğimiz olaylar inanan insanın bakış açısında ve zihinsel dünyasında gerçekleşmektedir. Gökyüzünün dindar insan için anlamı ile kutsallıktan tamamiyle arındırılmış bir bakış açısına sahip olan bir zihin için ifade ettikleri derin farklılıklar gösterir. Gökyüzü onun için aşkın anlamda değil ama, üç millik bir yüksekliğe sahip olan yerküreyi saran atmosferik gazlardan oluşan bir katman, doğal bir varlıktır.[146]

---

[143] Eliade, Dinler Tarihine Giriş, .s.38.
[144] Eliade, Dinler Tarihine Giriş, s. 52.
[145] Reno, s. 51.
[146] Rennie, Reconstructing Eliade, s.13

Kutsala konu olan nesne paradoksal olarak hem kendi olmaya devam ederek kendi doğal fiziksel özelliklerini korumakta, hem de kendisinden ve doğal dünyamızdan bütünüyle farklı bir gerçekliği ortaya çıkararak kutsal boyutuna girmektedir. Bu durumda kutsalın ortaya çıkmak için zorunlu olarak dindışını gerektirmesi kutsalın tezahürünün mutlak anlamda gerçekleşmesini engellemektedir. Kutsal, daima herhangi bir dindışı nesnenin vasıtasıyla tezahür ederek kendi mutlak durumu sınırlandırmaktadır. Kutsal, kendisini tamamıyla ifşa edememektedir. Bunun yanında kutsalı açığa çıkaran dindışı çevremizde bulunan nesne de tamamıyla kutsal olmamaktadır. Profan nesne hiçbir zaman kutsal haline gelmemektedir. Dini bir tecrübe yaşayan, bir hiyerofaniye şahit olan dindar insan başka yerden gelen, bütünüyle farklı bir şeyi algılamaktadır. Bu şey kutsaldır, aldığı biçim de profandır. Kutsallaşma ya da kutsallaştırma süreci, kutsalı açığa çıkaran şey ile bunun dışında kalan diğer şeyler arasında 'kökten ontolojik bir ayrımı' beraberinde getirmektedir. Kutsalı açığa çıkaran nesne taşıdığı doğal özelliğin veya özelliklerin aşkın olanı açığa vurması nedeniyle seçilmiştir. Aşkınlık, nesneleri, kişileri, olguları, ilkeleri fani olma koşulundan ayıran mutlak bir durumdur. Hiyerofani nesneleri, insanın profanı aşıp kutsalla temasa geçmesini ve ondan yararlanmasını sağlama gücüne sahiptir.[147]

1) MEKANIN KUTSALLAŞMASI

Araştırma konumuz olan dindar insan için mekan türdeş değildir, kopuklar, kırıklar sunmakta ve diğerlerinden niteliksel olarak farklı mekan parçaları bulunmaktadır.[148] Eliade Kutsal ve Dindışı adlı eserine bu cümle ile başlamıştır. Üzerinde bulunduğumuz yeryüzü ve kara parçaları homojen ve tekdüze değildir. Bazı yerler diğerlerinden temel gerekçelerle

[147] Allen, "Dini Tecrübenin Fenomenolojik Tahlili", s.75
[148] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s.1.

farklıdır. Bu nedenle de dindar insanın gözünde anlamlı ve değerlidir. Eliade'nin verdiği örneği yinelersek eğer, Ahd-i Atik'te Tanrı Musa'ya, "Buraya yaklaşma, ayaklarından ayakkabılarını çıkart; çünkü durduğun yer kutsal bir topraktır" der. Böylelikle diğer yerlerden ayrı ve değişik, farklı bir değer verilmesi ve başka bir muameleye tabi tutulması gereken yerlerin varolduğu ilan edilmektedir. Kutsal mekan herşeyden önce diğer yerlerden ayrılmış, temayüz etmiş bir mekandır. Kutsa mekan insanın seçim ve müdahalesi dışında bir yer olduğu için kendini çevreleyen alandan farklıdır.[149] Eliade dindar insanın kutsal mekan deneyinin dünyanın yaradılışına eşdeğer, öncel bir deney olduğunu ifade eder. Burada söz konusu olan teorik bir spekülasyon değil, bu dünya hakkındaki her tür düşünceyi önceleyen, başat dinsel bir deneydir.[150] Dindışı mekan, hiçbir yönün belirlenmediği, hiçbir yapının ortaya çıkmadığı, varlık dışı bir yerdir. Bu dünyanın üzerinde kurulacağı ve ilerideki tüm yönlerin merkezi eksenini oluşturan 'sabit nokta'yı tespit etmeye imkan veren şey, mekanda meydana gelen kopuştur. Kutsal mekanın ortaya çıkışı coğrafi düzlemde gerçekleşen bir kopma veya kırılmaya neden olmaktadır. Seçilen bu kara parçası artık diğerleriyle aynı statüde değildir, onlarla aynı özellikleri paylaşmamaktadır. Bu toprak ya da mekan artık tamamıyla başka olan bir şeye maruz kalmış ve kutsallaşmıştır. Temelde mekanda kutsalın tezahür etmesi dünyayı ontolojik olarak kurmaktadır. Kutsal mekanın keşfi, yani ifşası dindar insan için varoluşsal bir değere sahiptir, çünkü türdeş ve sonsuz olan ve hiçbir dayanak noktasının yer almadığı, hiçbir yönlendirmenin mümkün olmadığı bir alanda, kutsalın tezahürü mutlak bir 'sabit nokta'yı , bir 'merkez'i ifşa etmektedir. Bir dayanak noktası, bir yönelim, bir sabit nokta olmadan hiç bir şey başlayamaz ve yapılamaz. Bu nedenle dindar insan "dünyanın merkezine" yerleşmeye çaba sarf etmiştir. Fakat dünyada yaşayabilmek için onu kurmak gereklidir ve

[149] "Sacred Space", E.R., c.12 , s. 526
[150] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s.2.

hiçbir dünya aynılığın "kaosu"u ve dindışı mekanın göreliliği içinde doğamaz. Bu nedenle sabit noktanın keşfi dünyanın yaratılışına eşdeğerdir.[151]

Arkaik toplumların genel özelliklerinden biri, yerleştikleri alanı düzenli, tehlikelerden korunmuş, güvenli olarak görüp , burayı çevreleyen geriye kalan mekanı kaotik, tehlikeli, şekilsiz, kaygı verici derecede yabancı olarak görmesidir.[152] Bu bilinmez mekan hayaletler, şeytanlar, yabancıların iskan ettiği bir yerdir. Bu yerler kaosun akışkan ve şekilsiz, belirsiz özelliklerini paylaşmaktadırlar. Yerleşilmiş olan ve güvenli sayılan meskun alanlar da daha önce bir şekilde kutsallaştırılmış ya da ilahi güçlerin bir eseri oldukları için ya da onların dünyasıyla temasta bulunduklarından dolayı bu niteliği kazanmışlardır. Eliade Vedik literatürden bir örnek vererek bu iddiasını pekiştirmiştir : bir toprak parçasına yerleşmek ve onu sahiplenmek için orada Agni'ye ithaf edilen bir ateş mihrabı dikilmelidir. Bu mihrabın inşası ile Agni orada var kılınmış ve tanrılar dünyası ile iletişim sağlanmıştır ve buraya yerleşim yasallaşmıştır.[153] Fakat Eliade bu olgunun daha karmaşık bir yapısı olduğunu ifade etmiştir. Agni adına bir mihrap dikilmesi aslında yaradılışın mikrokozmos ölçeğinde tekrarından başka bir şey değildir, alçının yumuşatıldığı su ilksel suyla özdeş tutulmuştur; mihrabın kaidesini oluşturan alçı toprağı simgelemektedir; yan cidarlar ise atmosferi temsil etmektedirler. İnşanın ardından hangi kozmik bölgenin yaratıldığını anlaşılır bir şekilde ilan eden dörtlükler gelmektedir.[154]

Sonuç olarak bir toprak parçasına yerleşmeyi ve onu sahiplenmeyi geçerli ve mümkün kılan ateş mihrabının inşa edilmesi o dönemin insanının düşüncesinde evrenin yaratılmasıyla aynı görülmüştür. İnsan bir yerleşim yerine girerek ve orayı kendisi için bir mesken haline getirerek, onu evrenin yaratılışının ayinsel bir tekrarıyla, simgesel olarak kozmosa dönüştürmektedir. Bir toprak parçası, ancak onun yeniden yaratılmasıyla, yani

---

[151] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s.2.
[152] Eliade, İmgeler ve Simgeler, s.16., ayrıca bkz. James L. Cox, Kutsalı İfade Etmek, (çev. Fuat Aydın), İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s.130.
[153] Eliade, İmgeler ve Simgeler, s.16.
[154] Eliade, İmgeler ve Simgeler, s. 11

kutsallaştırılmasıyla "bize ait" hale gelmektedir.[155] İnsanoğlu yaşamak ve ikamet etmek için bir mekan belirlerken ve burada yaşamını sürdürecek evler inşa ederken başlangıçtaki modele öykünürler, kutsal olarak kabul ettikleri tarihlerinde , adet ve geleneklerinde gerçekleşmiş örnek olayları tekrar ederler. Bunların başında da dünyanın yaratılışı ile ilgili kozmogonik anlatılar gelmektedir. Arkaik topluluklara mensup dindar insan yaşayacağı mekanı seçmeyi evrenin yaratılışına eşdeğer görmüştür. Kutsal bir mekanda kendine yaşayacak kutsal bir evren yaratmaya çalışmıştır. Kendi küçük evrenini kutsallaştırarak kutsal ile iletişimini kurmaya çalışmıştır.

Kutsal mekanın belirlenmesinde insanın seçimi hemen hemen hiç rol oynamaz. Kutsal mekan insana kendini gösterir, kendini keşfettirir. Kutsal mekanın ortaya çıkışı bu toprak parçasını diğerlerinden ayıracak bir kutsalın tezahürünü gerektirmektedir. Eliade bu noktada Yakup'un rüyasında gökyüzüne uzanan ve üzerinde meleklerin inip çıktığı bir merdiveni gördüğü yeri, uyandığında "bu yer ne kadar da korku verici! Burası gerçekten de Tanrının evi: göklerin kapısı buradadır" diyerek kutsallaştırmasını ve buraya bir taş dikerek zeytin yağıyla onu meshederek burayı Bethel, yani "Tanrı'nın evi"olarak adlandırmasını örnek göstermiştir.[156]

Bazı durumlarda mekanın kutsallaşması için herhangi bir işaret yeterli olabilmektedir. Eliade XVI. yüzyılda El-Hamel şehrini kuran kişinin geceyi geçirmek için pınarın dibinde durakladığını ve toprağa bir sopa sapladığını nakleder. Ertesi gün yoluna devam etmek için sopayı almak istediğinde , onun kök salarak tomurcuklandığını gören Marabut Tanrı'nın arzusunu görmüş ve evini buraya kurmuştur.[157]

Mekanın kutsallaşmasında herhangi bir işaretin görülmediği durumlarda bu işaret tahrik edilerek harekete geçirilmeye çalışılır. Bu konuda araç olarak hayvanlar da

---

[155] Eliade, İmgeler ve Simgeler, s. 11
[156] Eliade, İmgeler ve Simgeler, s.16.
[157] Eliade, İmgeler ve Simgeler, s.16.

kullanılabilir. Yırtıcı bir hayvanın peşine düşülüp, öldürüldüğü yerde bir tapınak kurulmakta ya da evcil bir hayvan serbest bırakıldıktan birkaç gün sonra aranarak, bulunduğu yerde kurban kesilmektedir. Ya da köyün veya tapınağın kurulacağı yeri bir hayvan belirlemektedir.[158] Bütün bu örneklerdeki ortak nokta göreliliği ve onun getirdiği belirsizlik ve kaosu ortadan kaldırmak amacıyla mutlak bir dayanak noktası bulmak için bir işaret aramaktır.

Kutsalın tezahür etmesiyle mekanda bir kopma ve kırılma gerçekleşmektedir. Kutsal kabul edilen yer kendini çevreleyen yerlerden ayrılmakta ve farklı bir karaktere bürünmektedir. Bu mekan artık homojenliğini kaybetmiş, farklı özellikler kazanmıştır. Kutsal mekan düşüncesi mekanı sınırlandırıp, kutsal olmayan mekanlardan tecrit eden ilk hiyerofaninin tekrarı üzerine kurulmuştur. In illo tempore, illud tempus'da, ilksel zamanlarda olan örnek olayların dindar insan üzerindeki zorlayıcı etkisi burada da kendini göstermektedir. Kutsal mekanın kutsallığının en önemli payı onu ilk kez kutsayan hiyerofanilerin sürekliliğine aittir.[159] Bir yer bir kez kutsallaştığı zaman bunun tekrarını da temin eder. Hiyerofani eylemi dindışı mekanın bir bölümünü kutsallaştırmakla kalmaz, buradaki kutsallığın devamlılığını da sağlar. Kutsalın genel karakteri gereği mekan güç, varlık ve etkinlikle dolar. Böylelikle bu yer tükenmez bir güç ve kutsallık merkezi haline gelmektedir. Farklı inanç sistemlerinde ve farklı kültürel çevrelerdeki kutsal mekan deneylerinin ortak ayırt edici özelliği kutsalla temasa geçmeye imkan vermesidir. Kutsal mekan, dünya ötesi hakikatlerle iletişime olanak sağlayan, düzeydeki bir kopuş neticesinde meydana gelmektedir.[160] Bir kere kutsallaşan bir mekanın bu özelliğini kaybetmesi zayıf bir ihtimaldir. Kutsal yerler bir kültürden diğerine ya da bir dinden diğer bir dine aktarılabilir. Bugün Hıristiyanlar tarafından saygı gösterilen mekanlar, kayalar, kaynaklar ve mağaraların tarihin en eski devirlerinden beri kutsal kabul edilmesi bu güç ve

---

158 Eliade, İmgeler ve Simgeler, s.16.
159 Eliade, Dinler Tarihine Giriş, s.356.
160 Eliade, "Kutsal Mimari ve Sembolizm", **Din ve Fenomenoloji,** s.145.

kutsallık tezahürünün etkisini göstermektedir.[161] Yukarıda da değindiğimiz gibi kutsal mekanın belirlenmesi insanın seçimi dışında kutsalın özerk ve bağımsız özelliğine bağlıdır. "Kutsal kendi diyalektiğinin yasalarına göre kendini dışavurur ve bu dışavurum insanın dışında gelişir."[162]

Eliade'ye göre arkaik toplulukların çoğunda kutsal mekanın belirdiği yerde bir açıklık oluşmaktadır. Bu açıklık yeraltı, yeryüzü ve gökyüzünü birleştiren ve bu üç bölge arasında bir iletişime imkan veren bir niteliğe sahiptir. Gökyüzü ilahi güçlerin dünyasını ve yeraltı da ölüler dünyasını, yeryüzü de insanların dünyasını ifade etmektedir. Mekanda meydana gelen kopma üç kozmik düzey arasında bir iletişim mümkün kılmıştır. Bir çok dini gelenekte bu iletişim evrensel bir sütun simgesiyle ifade edilmiştir. Axis Mundi* olarak adlandırılan bu sütun hem yeryüzü ve gökyüzünü taşımakta hem de bunları birleştirmektedir, ayrıca da kaidesi aşağı dünyaya saplanmış durumdadır.[163] Böyle niteliklere sahip olan kozmik sütun da elbette ki evrenin bizatihi merkezinde yer almaktadır. Axis mundi temel direk, merdiven, dağ, ağaç, sarmaşık gibi çeşitli simgelerle kendisine atıfta bulunulan temel bir simgedir. Dünya bu kozmik eksenin etrafında uzanmaktadır, buna bağlı olarak eksen "ortada", "yeryüzünün göbek çukurunda" yer almaktadır.[164] Dünyanın merkezi olarak kabul edilen aynı zamanda da kozmik ekseni oluşturan simgelerden en çok karşılaşılanı kozmik dağ simgesidir. Yeraltından yükselen ve zirvesi gökyüzüne değen kozmik bir dağa sahip olan bir kültür doğal olarak yeryüzündeki en yüksek mekanın kendi iskan ettiği mekan olduğunu iddia edecektir: Örneğin, Filistin en yüksek ülke olduğundan, tufan esnasında sular altında kalmamıştır; ya da dünyanın en yüksek yeri Kabe'dir çünkü "kutup yıldızı onun gökyüzünün merkezinin karşısında

---

[161] Eliade, Dinler Tarihine Giriş, s.356.
[162] Eliade, Dinler Tarihine Giriş, s.356.
[163] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s. 17.
[164] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s. 17., Eliade, "Kutsal Mimari ve Sembolizm", **Din ve Fenomenoloji,** s.147-149.

bulunduğuna tanıktır"; veya en yüksek yer kozmik dağın zirvesinde bulunan Golgotha'dır. [165] Arkaik toplumlarda yaşamış olan dindar insan mekanın tekdüze olduğu bir yerde değil kırıklar ve kopuklar sunan, değer kazanan ve başkalaşan mekanlarda yaşamakta, en azından bunu arzulamaktadır. Onun yaşadığı bu yer geçirdiği kırılma ve kopuştan dolayı yer altı ve gökyüzü düzeyleri arasında bir bağlantı noktası niteliğine bürünmüştür. Kozmik düzeyler arasındaki bu geçirgenlik dindar insan için ilahi varlıkların dünyası ile kurmak istediği iletişime imkan vermekteydi. İnsan diğer dünya ile, ilahi varlıkların veya atalarının dünyası ile ancak böyle bir mekanda iletişim kurabilir. Kutsallaşmış her mekan, öteki dünyaya, aşkın olana doğru bir açılımı temsil etmektedir.[166] Bu inançlar dindar adamın yaşadığı toprağı nasıl algıladığını ve değerlendirdiğini gösterir. Onun dünyası kutsaldır, evrenin merkezinde yer alır, aynı şekilde yaşadığı ülke de dünyanın tam merkezinde bulunmaktadır; bu nedenle yüksektir, bu yargı elbette ki tersinden de okunabilir, yüksek olduğu için kutsaldır. Dünya üzerinde gökyüzüne en yakın olan yer onun yaşadığı mekandır. Sonuç olarak onun iskan ederek yaşanır kıldığı toprak mutlak olarak ayrıcalıklı bir topraktır.

Üzerinde yaşanılan yerin kutsal ve dünyanın merkezinde olduğu düşüncesi, kutsal kentlerin ve tapınakların dünyanın merkezinde yer aldığı inancının da temelidir. Tapınaklar da kozmik dağlar gibi axis mundiyi teşkil etmektedirler. Eliade bu konuda çarpıcı bir örnek olarak Sümerlerin mabetleri zigguratları göstermiştir. Sümerli rahip zigguratın yedi katını yani dünyanın yedi katını tırmanarak, Evrenin zirvesine ulaşmaktaydı.[167]

Kutsal mekan deneyimini kısaca özetlemek gerekirse, belli bazı işaretlerin celb edilmesiyle sabit bir nokta, bir kerteriz noktası tespit edilerek mekanda bir değişim ve başkalaşım, bir kopma ve kırılma meydana gelmektedir. Bu mekan artık önceki doğal ve olağan özelliklerinin ötesinde, bambaşka bir gerçekliğe sahne olmuştur. Belirsiz, izafi ve

---

[165] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s. 17. , Eliade, Babil Simyası, s. 27, Eliade, Dinler Tarihine Giriş, s.362.
[166] Eliade, "Kutsal Mimari ve Sembolizm", s.145.
[167] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s. 20.

kaotik olan yer kutsalın belirmesi ile mutlak, düzenli, güvenli bir kozmosa dönüşmüştür. Kutsalın mekanda tezahür etmesi evrenin yaratılmasıyla özdeş tutulmuştur. Dünya ilahi güçler tarafından yaratılmıştır. İnsan da başlangıçlardaki tanrısal eylemi tekrarlayarak mekanını kutsallaştırarak aşkına yani gerçeğe yakınlaşmaya ve onu elde etmeye çalışmaktadır. Dindar insan ancak kutsal bir dünyada yaşayabilir, çünkü sadece böyle bir dünya varlığa katılmakta, *hakikatten varolmaktadır*.[168] İzafi, geçici, gerçeklik ve varlıktan yoksun bir yaşam ve dünyadan, ancak kutsallaşarak kurtulmuş ve varoluşunu gerçekleştirmiştir. Onun yaşadığı yeri çevreleyen alana karşı hissettiği dehşet, korku ve güvensizlik kaosa, hiçliğe karşı duyulan hislere eşittir.[169] Dünya kendini kutsal dünya olarak ifşa ettiği ölçüde, bir dünya olarak, bir evren olarak kavranılmasına izin vermektedir.

2) ZAMANIN KUTSALLAŞMASI

Eliade'ye göre dindar insan için mekan gibi zaman da homojen ve tekdüze, değildir. Zaman kırılmalara ve kopmalara maruz kalır. Kutsal zaman fasılaların olduğu bir zamandır. Dindar insan iki türlü zaman tanımaktadır; fasılaları, kırılmaları olan, çevrimsel, tersine dönebilir ve telafi edilebilir niteliklere sahip olan kutsal zaman ve dini anlamlardan yoksun eylemlerin yer aldıkları dindışı zaman.[170] Dindar olmayan insan için zaman sadece derin varoluşsal bir boyutu ifade eder. İnsan kendini zamandan bağımsız olarak düşünemez. Zaman insanın en temel kavramlarından biridir. Zaman insanın kendi varoluşuna bağlıdır. Doğumu ile bir başlangıca sahip olan zaman ölümü ile de sonlanacaktır.[171] Genel olarak İbrahimî dinlere mensup olan insanlar ve modern çağın insanı, bir başlangıcın ve sonun olduğu

[168] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s. 44.
[169] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s. 44.
[170] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s. 48, 49.
[171] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s. 51.

doğrusal bir zaman ve tarih anlayışına sahiptir. Dünyanın ve zamanın bir başlangıcı vardır. Aynı şekilde bir de sonu olacaktır. Bu doğrusal düzlemde gelişen zaman anlayışına göre olaylar sadece bir kereliğine gerçekleşir. Aynı olayı bir kez daha aynı koşullarda yaşamak olası değildir. Zamanın tekrarı ve telafisi mümkün değildir. Arkaik topluluklara mensup dindar insan ve Uzakdoğu –özellikle de- Hint dinleri açısından ise zamanın bir başlangıcı ve sonu yoktur. Dairevi bir zaman anlayışı insanların zihinlerine yerleşmiştir.

Kutsal zaman, dindışı zamandan, sürekli ve geriye döndürülmesi mümkün olmayan ve kutsallıktan arındırılmış gündelik varoluşumuzun içinde yer aldığı süreden niteliksel olarak farklıdır. Zamanın kutsallaşması sürecine katılmak dindışı olarak algılanan olağan zamandan çıkmak anlamına gelmektedir. Dindışı zamansal süre, içinde bulunduğumuz tarihsel an, kutsal bir zamanın, tarihsel nitelik taşımayan bir sürenin müdahalesi ile durdurulabilir. Dindışı zamanın askıya alınması ile dindar insan kutsal zamana sıçrayabilir.

Daha önce değindiğimiz gibi mekanın kutsallaşması evrenin yeniden yaratılmasına eşdeğer bir olaydı. Kutsal mekanın keşfiyle dünya yaşanabilir ve iskan edilebilir bir niteliğe kavuşmaktaydı. Aynı şekilde kutsal zaman da zamanın başlangıcını, kutsal varlıkların zamanı olan büyüsel zamanları, Eliade'nin kullandığı tabirle "in illo tempore", yani "o zamanlar"ı ifade eder. Dünyanın yaratılması ilahi güçler vasıtasıyla olmuştur. İlahi varlıkların yaşadığı dini-büyüsel bir zaman vardır. Eliade'nin "ab origine", "başlangıçlar" olarak da isimlendirdiği bu anlar çevrimsel bir niteliğe sahiptir. Bu zamanlar bir kez yaşanıp da bitmemiştir. Bazı eylemlerle bu anlara geri dönülebilir ve bu zaman parçaları yeniden yaşanabilir. 'Kutsal zaman bizzat doğası gereği, tersine dönebilir, bulunduğu yönde, şimdi haline getirilmiş bir ilksel efsanevi Zaman'dır.' [172] Bu bağlamda her dini bayram, her manevi tören, belirli günler ve geceler, hatta ayların kutsallığının temelinde, 'başlangıçlarda' meydana gelmiş kutsal bir olayın yeniden yaşanması ve güncelleştirilmesi yatmaktadır. Tekrarlanan her özel zamanda

[172] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s. 48.

bu kutsal an, başlangıçta olduğu gibi yinelenmektedir. Üzerinden ister bir gün ister yüz yıl geçmiş olsun, bir dini törende ya da bayramda tekrarlanan kutsal zaman başlangıçlardakinin aynısıdır. Kutsalın açığa çıkmak için daima kutsal olmayana ihtiyaç duyduğuna daha önce değinmiştik. Buna göre kutsal zaman da dindışı zamanın içinde belirmektedir. Ayrıca dindar insan için dindışı zaman kutsal zamanın müdahalesi ile durdurulabilir.[173] Dindışı zamanın durmasıyla kutsal zaman başlar, daha doğrusu kutsal zamana geri dönülür. Dindar insan için – mistiklerde olduğu gibi- kutsal zamanın, zaman dışı bir zaman içinde, süresi olmayan bir an içinde cereyan ettiği söylenebilir.[174] Mitolojilerde ve dini anlatılarda sözü edilen ilk zamanlar, başlangıçlar kutsal zamanın özünü oluşturur. Dindar insan bağlandığı geleneğe ait dini belgelerde iletilen anlatılarda sözü edilen kutsal varlıkların yaptıkları ilk eylemleri model olarak kabul eder. Dindar adamın yaşantısında ilahi modellerden yoksun hiçbir eylem ya da davranış mevcut değildir. Dolayısıyla o hayatındaki olayları ve eylemleri kutsala yakın olduğu, kutsalı tekrar edip anımsattığı oranda anlamlı ve gerçek bulmaktadır. Eliade'nin ifade ettiği gibi "Her türden insani eylem zamanın başlangıcında bir tanrı, bir kahraman ya da bir ata tarafından icra edilen bir eylemi tamı tamına tekrarladığı ölçüde geçerlilik kazanır".[175]

Arkaik toplumlara mensup insanlar ve dindar insan için dünya ile kozmik zaman arasında bir birlik mevcuttur. Bu durumda evren; doğa, gelişen ve yılın son günüyle birlikte öldükten sonra, yeni yılla birlikte yeniden doğan canlı bir varlık olarak kavranmaktadır.[176] Evren her yıl doğmaktadır, çünkü her yeni yılda zaman ab initio başlamaktadır. Dünya yıllık olarak yenilenmekte, yani Yaratıcının elinden çıktığında sahip olduğu kökensel kutsallığa her yıl yeniden kavuşmaktadır. Yeni yıl evrenin yaratılışının güncelleştirilmesidir. Evrenin yeniden yaratılması ile ilk zamanların niteliği elde edilmeye çalışılmaktadır. Böylelikle yaratılış esnasında var olan şeyi canlandırmak amaçlanmıştır. Eliade yeni yıl aracılığıyla

---

[173] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s. 51.
[174] Eliade, İmgeler ve Simgeler, s. 44.
[175] Eliade, Ebedi Dönüş Mitosu, s. 36.
[176] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s. 53.

gerçekleştirilmeye çalışılan saflaştırma, eski ve yalın haline döndürme girişimlerine örnek olarak günahların, şeytanların veya sadece bir günah keçisinin uzaklaştırılmasını verir.[177] Buradaki amaç sadece belli bir zaman aralığının kesintiye uğratılarak yenisinin başlatılması değildir. Aynı zaman da geçmiş yıl ve akmış olan zaman da yok edilir. Böylelikle saflaştırmanın yanında, bireyin ve cemaatin günah ve hatalarının da yanması, yok edilmesi amaçlanmaktadır.[178] Dindışı zaman insanlık halini, toplumu ve evreni eskitmiş ve yıpratmıştır. Dünyanın ilk varoluş anının saflığını yeniden kazanarak varolabilmesi için dindışı zamanın ilga edilmesi gerekmektedir. Bunu gerçekleştirmek için de dünya -simgesel anlamda- yok edilmelidir. Bu da dünyanın sonunu temsil eden ayinler aracılığıyla gerçekleşmektedir. Eliade bu konuda bazı geleneklerden örnekler vermektedir: "ateşlerin söndürülmesi, ölülerin ruhlarının geri dönmesi gibi ayinler kozmosun kaosa geri dönüşünü yani yaratılış öncesinin durumuna gelişini simgelemekteydi. Bir yıl boyunca varolmuş olan dünya gerçek olarak kaybolmaktaydı. Dünyanın çevrimsel olarak kaotik bir değişkenliğe gerilemesi, yılın tüm "günahları", zamanın kirlettiği ve aşındırdığı her şey terimin fizik anlamında yok edilmekteydi."[179] Doğaldır ki bu yok ediş ve ilganın ardından yeniden doğum ve yeniden yaratma gelmektedir. İnsan da bu yaratıma katılarak yeniden doğuşu yaşamakta ve yeni bir varoluşa başlamaktadır. Yeni yılın gelişi ve yapılan ayinlerle insan, dünya gibi yeniden doğmuştur. Günahlarından ve hatalarından kurtularak daha özgür ve saf bir varoluşa başlamaktadır. Dindar insan tarihsel bağlamda yaşadığı tarih ne olursa olsun zamanın kutsallaştırılması vasıtasıyla, zamanın başlangıcına dönerek dünyanın yaradılışına şahit olmaktadır. Bu zaman "in illo tempore", "başlangıçta..." ilahi güçlerin zirveye ulaştığı varlığın ortaya çıktığı bir zamandır. Varlık ve gerçekliğin en yüksek bir seviyede tezahür

[177] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s. 58.
[178] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s. 58.
[179] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s. 58.

ettiği bu anlara yakın olmak ve bu anları yeniden yaşama isteği dindar insanın varlık ve gerçeklik aşkının bir tezahürüdür.

Dindar insan dönüşsel olarak kutsal ve tahrip edilemez bir zamana dalma ihtiyacı duymaktadır. Dindar insan açısından, tarih dediğimiz dindışı sürenin varlığını sağlayan, kutsal zamanın varlığıdır. Başlangıçlarda yapılmamış bir şeyin şu an varolması mümkün değildir. Eğer şimdi bazı eylemler, hareketler varsa bunun sebebi in illo tempore tanrısal güçler böyle yaptıkları veya insanlara bunu öğrettikleri için vardır. Efsanevi kutsal zaman aynı zamanda, tarihsel, varoluşsal zamanı, dindışı zamanı da ihdas etmektedir, çünkü onun örnek modelidir. Dindar insan için gerçeklerin ve bizatihi hayatın kökeni "dinsel"dir.[180] İşte bayramlar olarak adlandırılabilecek kutsal zamanlar, geceler ya da günler hayatın kutsal boyutunu tam anlamıyla yeniden ortaya çıkarırlar.

Arkaik dindar insanın köken tutkusunun temelinde ilahi olarak tanımladığı varlıklara, zamana ve çevreye olabildiğince yakın olmak yatmaktadır. Kutsal zaman ile olağan tarihsel sürenin dışına çıkarak dindar insan başlangıçlardaki o büyüsel zamana ulaşabilir. Eliade'nin cennet özlemi olarak tanımladığı bu duygu insanın yaratılışın ilk anlarına dönüp, ilahi varlıklarla yaşama isteğidir. İnsan yaratıcının elinden çıktığı haliyle taze, saf ve güçlü bir dünyada yaşamayı arzu etmektedir.[181] İnsan mitler aracılığıyla kutsal olmayan ve kronolojik özellikteki zamanın dışına çıkar, nitelik açısından farklı bir zamana , hem en eski hem de sonsuza dek yakalanabilecek olan "kutsal" bir zamana açılır.[182]

Sonuç olarak kutsal zaman deneyimi arkaik insanlara dindışı zamanın getirdiği kirlenme ve tahribatı yok etme imkanın vermektedir. Tarihsel sürenin yıprattığı ve eskittiği hayat kutsal zamanlar vasıtasıyla yenilenmektedir. Günahlarından ve kötülüklerden yeni yıl ayinleri, kutsal bayramlar aracılığıyla arınan insan hayatına yeniden doğmuş gibi

---

[180] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s. 68.
[181] Eliade, Kutsal ve Dindışı, s. 71.
[182] Eliade, Mitlerin Özellikleri, s. 22.

başlamaktadır. Zamanın kutsallaşmasının bu özgürleştirici deneyimi ile ilahi güçlerin zamanına dahil olarak insan güce ve gerçekliğe katılmaktadır.

SONUÇ

Eliade insanları dindar olanlar ve olmayanlar (homo religiosus ve homo areligiosus) olarak ikiye ayırmış ve dünya da kutsal ve dindışı olmak üzere iki tür varoluş biçimi olduğunu ifade etmiştir. Dindar insan için kutsal, güç, etkenlik, varlık ve en önemlisi gerçek anlamına gelmektedir. Hangi tarihsel aralıkta yaşarsa yaşasın dindar insan dünyamızı aşan buna rağmen dünyamızda tecelli ederek burayı yaşanılır ve gerçek kılan kutsala her zaman inanmıştır. Dindar insan için hayat, kutsal bir kökene sahiptir. İnsan da varoluşunu dinileştirdiği, yani dini bir varoluş biçimini yaşadığı zaman gerçekliğe katılmaktadır. Dolayısıyla dindar insan kutsala yakın olabildiği ölçüde izafi ve fani durumdan kurtularak gerçekle buluşabilir. Fakat çağdaş dünyanın modern insanının hayat anlayışı sekülerleşme ve kutsallıktan arınma üzerine kurulmuştur. Modern insan tüm kutsallıklardan kurtulduğu, tanrıyı öldürdüğü zaman gerçek anlamda kendisi olabileceğini düşünmektedir. Dindar olmayan insan, aşkınlığı reddetmekte ve gerçeğin mutlak değil izafi olduğunu düşünmektedir. Dahası varoluşunun anlamını ile ilgili ciddi kaygılara sahiptir. Fakat dindışı insan da son tahlilde dindar insanın soyundan gelmektedir. Onunla ortak olarak paylaştığı bazı nitelikler mevcuttur. O kendini ne kadar kutsalı olumsuzlamaya şartlasa da hayatında kutsaldan bir çok iz görmek mümkündür. Örneğin modern seküler dünyada yapılan yeni yıl kutlamalarının coşkusunun temelinde zamanın kutsallaşması yatmaktadır. Eliade insanın hayal gören, tiyatroya giden, aşık olan bir varlık olduğunu söylemektedir. İnsan sadece reel ve doğal bir dünyada değil, aynı zamanda özel ve imajiner, hayali bir dünyada yaşamaktadır. Bu nedenle de Eliade, insanın bütünüyle rasyonel bir varlık olduğu iddiasının bir sadece bir kurgulamadan ibaret olduğunu söylemiştir.

Kutsal deneyimi ve kutsal varoluş biçimi göz önünde bulundurulursa, dindar insan için kutsal en temelde gerçeği temsil etmektedir. Kutsala yakın olmak, gerçeğe yakın olup ona katılmak anlamına gelmektedir . İnsan gerçeğe katılarak öznel, izafi, geçici durumundan kurtulmaya çalışmaktadır.

Dindar insan için yeryüzünün her parçası aynı değere sahip değildir. Bazı topraklar, yerler, binalar dış görünüş açısından diğerlerinden hiçbir farklılık göstermeseler de dindar insan için bütünüyle farklı bir şeyi, yani kutsalı açığa çıkardıkları için değerlidirler. Burada kutsal tezahür etmiş ve artık bu yer eski halinden çok farklı bir hale bürünmüştür. Kabe ve çevresinin, Ganj nehrinin, Golgotha'nın, Kudüs'teki mekanların inananları için ifade ettikleri anlam elbette ki buralara dindışı bir gözle bakan kişininkiyle aynı olmayacaktır.

Zaman da aynı şekilde sürekli ve homojen bir nitelikte değildir. Dindar insan için dünya üzerindeki her şeyin mevcut olmaya başladığı bir ilk an vardır. Bu an, tanrısal güçlerin etken olarak dünyayı yarattığı ve hayat verdiği andır. Varlığın ve gerçekliğin zirveye eriştiği bu anlar (ab origine, ab initio, in illo tempore) sadece bir kez gerçekleşmiş ve olmuş bitmiş değildir. Dindar insan bu anlara geri dönebilir. Ayinler ve ritüeller vasıtasıyla dindar insan zamanı kutsallaştırır. Bu kutsallaştırma dindışı sürenin inkıtasını gerektirmektedir. Zaman, kırılmalara ve kopmalara maruz kalmaktadır. Dindışı zaman ilga edilerek kutsal anlara dönülebilmektedir. Bayramlar, yeni yıl başlangıcı ve dini anlamda özel günler ve gecelerde dindar insan bu deneyimi yaşamaya çalışmaktadır.

Kutsallıktan arınma üzerine kurulu bir dünya anlayışının yoğun olarak yaşandığı zamanımızda, kutsala böyle hayati bir değer vererek onu hayatının merkezine yerleştirmiş olan dindar insanı anlamak bize zor gelmektedir. Dindar insan tarafından üstlenilen konumu anlayabilmek, onun manevi evrenine girebilmek, insan hakkındaki genel bilgimizi ilerletmek anlamına gelmektedir. Biz, başta kendimiz olmak üzere insanı tanımak, anlamak ve varoluşumuzun sırrını biraz da olsa aralamak istiyorsak insan tarafından gerçekleştirilmiş

olan bütün halleri anlamak zorundayız. Bu durumlardan en önemlisi de kutsal ve kutsal varoluş tarzıdır. Eliade için kutsal ve dindışı, dünyada varolmanın iki farklı tarzıdır. Son tahlilde, kutsal ve dindışı insanın varoluşsal seçiminin sonucunda ortaya çıkan iki insani fenomendir.[183] Eliade'ye göre dindar insan, kutsalı sadece dini olup olmaması anlamında algılamamıştır. Onun kutsalda bulduğu, varlığa ve gerçekliğe doymuş bir varoluş biçimidir. Dindar insanın kutsal boyut içinde yaşaması, onun seçiminin sonucudur. Dindar insan varoluşsal bir seçim yapmış ve kendini aşkın, mutlak bir gerçekliğe atfederek yaşamayı ve hayatını bu yüce gerçekle doldurarak anlamlandırmayı seçmiştir.

Eliade dini tecrübenin arkaik biçimleri üzerinde çalışarak, din ile ilgili sonuçlara varmaya çalışmıştır. Etnolojik ve antropolojik verileri öngördüğü şablona göre yerleştirmiş ve yorumlamıştır.

Eliade kutsalın ihmal edildiği çağımızda çalışmalarını onun üzerinde yoğunlaştırmıştır. O, bilimsel çevrelerden çok, kültürlü bireyler üzerinde kutsala çağıran bir etki bırakmıştır. Bilimsel açıdan, özellikle Eliade'nin yöntemsel tavrı bir çok eleştiriye konu olmuştur. Fakat kutsal konusu bilimsel sınırlar içinde değerlendirilemeyecek kadar kapsamlı ve karmaşıktır. Eliade'nin edebi ve sanatçı yönü yazdıklarının onu okuyanların daha derinden etkilenmesine neden olmuştur. Eliade daha çok arkaik ve ilkel toplumların dini ile ilgilenmiştir, fakat bu günümüzde mevcut olan dinlerin soyut ve gelişmiş manevi yapılarının kutsalı yeterince kapsamadığı anlamına gelmemelidir. Tarih boyunca yaşanan insanlık serüveni insanı geliştirmiştir, fakat özünde değiştirmemiştir. Zaten insani deneyimleri anlama çabamızın temelinde bu olgu mevcuttur. Hac bugün de, dinlerde en önemli ibadetlerden biridir ve mekanın kutsallaşmasının en yetkin örneğini temsil etmektedir. İslam bağlamında kurbanın sahip olduğu yoğun sembolizm, inananı o ilk ana, Hz. İbrahim'in oğlunu Allah'ına

[183] Altizer, s. 24.

sunduğu ana döndürmesini de içermektedir. İnsan onu yaşamayı dilediği takdirde kutsal açığa çıkmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA

Allen, Douglas, "Eliade's View of The Study of Religion as the Basis for Cultural and Spiritual Renewal", **Changing Religious World and End of Eliade**, Ed. Brian S. Rennie, New York 2001,

Altizer, Thomas J.J., Eliade and the Dialectic of the Sacred, Philadelphia 1963.

Aydın, Mehmet, "Eliade'de Hermenötik ve Metodoloji", **Dinler Tarihi Araştırmaları I**, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara 1998.

Bianchi, Ugo Dinler Tarihi Araştırma Yöntemleri, (çev. Mustafa Ünal), Kayseri 1999.

Borgeaud, Philippe, Karşılaşma Karşılaştırma, Dinler Tarihi Araştırmaları, (çev. M. Emin Özcan), Dost Kitabevi, Ankara 1999,

Challaye, Felicien, Dinler Tarihi, (çev. Samih Tiryakioğlu), Can Yayınları, İstanbul 1998.

Comstock, Richard W., Religion and Man, The Study of Religion and Primitive Religions, New York 1971.

Cox, James L., Kutsalı İfade Etmek, (çev. Fuat Aydın), İz Yayıncılık, İstanbul 2004.

Demirci, Kürşat, Dinler Tarihinin Meseleleri, İnsan Yayınları, İstanbul 1997.

- "Eliade, Mircea", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. 11.

Eliade, Mircea, "Kutsal Mimari ve Sembolizm", **Din ve Fenomenoloji**, Ed. Taco Constantin, (çev. Havva Köser), İz Yayıncılık İstanbul 2000

- "Methodological Remarks on The Study of Religious Symbolism", **The History of Religions: Essays in Comparative Religion**, ed. Joseph Kitagava ve Eliade, The University of Chicago Press, Chicago 1959.

-A History of Religious Ideas, The University of Chicago Press, Chicago 1985.

-Babil Simyası, (çev. Mehmet Emin Özcan), İstanbul 2002.

-Dinler Tarihine Giriş. (çev. Lale Arslan), Kabalcı Yay. İstanbul 2003.

-Ebedi Dönüş Mitosu, (çev. Ümit Altuğ), Ankara 1994.

-Dinler Tarihi Sözlüğü Ioan P, Couliano ile beraber, (çev: Ali Erbaş), İnsan Yayınları, İstanbul 1997 .

-İmgeler ve Simgeler, (çev. M. Ali Kılıçbay), Gece Yayınları Ankara1992,

-Kutsal ve Dindışı, (çev: M. Ali Kılıçbay), Gece Yayınları, Ankara 1995.

-Mircea Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu, (çev. M. A. Aydın), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990.

-Mitlerin Özellikleri, (çev. Sema Rifat), Simavi Yayınları, İstanbul 1993.

-Patterns in Comparative Religions, Sheed &Ward, London 1976.

-Şamanizm, (çev.İsmet Birkan), İmge Yayınevi Ankara 1999.

Güç, Ahmet, "Dinlerde Kutsal ve Kutsallık Anlayışı", **Dinler Tarihi Araştırmaları I**, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara 1998.

Harman, Ömer Faruk, "Günümüzde Batıda Dinler Tarihi Çalışmaları", **Dinler Tarihi Araştırmaları I**, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara 1998.

Hyers, Conrad, "Eliade: A Retrospective" **Theology Today**, vol.44, no. 2- July, 1987.

Kitagawa, Joseph M. "Eliade" c.5. (E.R)., Encyclopedia of Religions, Encyclopedia of Religions (ER), Macmillans Co., New York, 1986.

Meydan Larousse, İstanbul 1969, c.7

Murphy, Tim, "Eliade, Subjectivity and Hermeneutics", **Changing Religious World, The Meaning and End of Eliade**,

Otto, Rudolf , The Idea of Holy, Oxford University Press, New York, 1958.

Oxtoby, Willard G., "Holy, The Idea of" , c.6. (ER), Encyclopedia of Religions, Encyclopedia of Religions (ER), Macmillans Co., New York, 1986.

Rennie, Bryan S. Reconstructing Eliade, Making Sense of Religion, New York 1996

Reno, Stephen J. "Hiyerofani Sembol ve Tecrübeler", **Din ve Fenomenoloji, Din ve Fenomenoloji**, Ed. Taco Constantin, (çev. Havva Köser), İz Yayıncılık İstanbul 2000.

Ries, Julien, "Dinler Tarihi, Fenomenoloji ve Hermenötik", **Din ve Fenomenoloji**, Ed. Taco Constantin, (çev. Havva Köser), İz Yayıncılık İstanbul 2000,

Sami, Şemsettin, Kamus-i Türki, İstanbul 1985;

Schimmel, Annamarie, , Dinler Tarihine Giriş, İstanbul 1999,

Sharpe, Eric , Dinler Tarihinde Elli Anahtar Kavram, (çev. Ahmet Güç), Arasta Yay. Bursa 2000,

Söderblom, Nathan, "Holiness", Encyclopedia of Religion and Ethics (ERE), Ed. James Hastings, Edinburgh 1981, c.6,

Studstill, Randall, "Eliade, Phenomenology and Sacred", **Religious Studies an International Journal for the Philosophy of Religion**, Cambridge Univercity Press, c.36, no,2 , Haziran 2000,

www.fontbonne.edu/libserv/fgic/REL100/sacredtime.htm

www.kirjasto.sci.fi/eliade.htm

www.westminister.edu/staff/brennie/eliade/mebio.htm