

**İBN HALDUN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**VİKTORYA DÖNEMİ DİN ÇALIŞMALARINDA KÖKEN
FİKRİ VE ANDREW LANG**

DÜCANE DEMİRTAŞ

TEZ DANIŞMANI

DOÇ. DR. BETÜL AVCI SEBETCİ

İSTANBUL, 2022

**İBN HALDUN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**VİKTORYA DÖNEMİ DİN ÇALIŞMALARINDA KÖKEN
FİKRİ VE ANDREW LANG**

DÜCANE DEMİRTAŞ

TEZ DANIŞMANI

DOÇ. DR. BETÜL AVCI SEBETCİ

İSTANBUL, 2022

TEZ ONAY SAYFASI

Bu tez tarafımızca okunmuş olup kapsam ve nitelik açısından, Din Bilimleri (Dinler Tarihi) alanında yüksek lisans alabilmek için yeterli olduğuna karar verilmiştir.

Tez Jürisi Üyeleri

Unvan – Ad Soyad

Kanaati

İmza

Bu tezin İbn Haldun Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tarafından konulan tüm standartlara uygun şekilde yazıldığı teyit edilmiştir.

Teslim Tarihi

Mühür/İmza

AKADEMİK DÜRÜSTLÜK BEYANI

Bu çalışmada yer alan tüm bilgilerin akademik kurallara ve etik ilkelere uygun olarak toplanıp sunulduğunu, söz konusu kurallar ve ilkelerin zorunlu kıldığı çerçevede, çalışmada özgün olmayan tüm bilgi ve belgelere, alıntılama standartlarına uygun olarak referans verilmiş olduğunu beyan ederim.

Adı Soyadı:

İmza:

XXXXXX

ÖZ

VİKTORYA DÖNEMİ DİN ÇALIŞMALARINDA KÖKEN FİKRİ VE ANDREW
LANG

Demirtaş, Düçane

Din Bilimleri Yüksek Lisans Programı

Öğrenci Numarası: 194016009

Open Researcher and Contributor ID (ORC-ID): 0000-0003-0958-6098

Ulusal Tez Merkezi Referans Numarası: 10468578

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Betül Avcı Sebetci

Temmuz 2022, 110 sayfa

Bu tez, Orta Çağ ve Erken Modern Dönem eserlerinde Kitab-ı Mukaddes'in yaratılış temasına atıfla kullanılan köken düşüncesinin, Viktorya Dönemi (1837-1901) din çalışmalarındaki seküler biçimini ve Andrew Lang'ın söz konusu dönem içerisindeki dinin kökenine dair fikirlerini konu edinmektedir. 19. yüzyıldaki seküler biçiminden önce köken düşüncesi; Orta Çağ Hristiyan azizleri ve Erken Modern Dönem araştırmacıları tarafından insanın ve tabiatın doğasını Kitab-ı Mukaddes'in yaratılış anlatısıyla temellendirilmek için kullanılmaktaydı. Ancak köken düşüncesinin sosyal ve fiziki araştırmalardaki yaratılış anlatısıyla ilişkili bu hali, yüzyıl içerisinde yerini seküler bir biçime bıraktı. Dinin seküler kökenleri de söz konusu dönem içerisinde keşfedildi ve Edward Burnett Tylor, James Frazer ve Max Müller'in dinin menşesine dair teorileri ortodoks yorumlara dönüştü. İskoç şair, edebiyatçı ve antropolog Andrew Lang ise çağdaşı söz konusu ortodoks teorilerin köken anlatılarına yönelik eleştirel çalışmalar ortaya koymuş; Avustralya'daki arkaik toplulukların inançlarından örneklerle "Yüce Varlık" teorisini ileri sürmüştür. Lang'ın dinin kökenine yönelik ortaya koyduğu bu alternatif seküler köken her ne kadar apolojik bir iddia barındırmasa da; din çalışmaları içerisinde ilkel monoteizm teorisinin temellendirilmesi ve *deus otiosus* kavramının geliştirilmesi için önemli bir kaynak teşkil etmiştir.

Bu tez içerisinde, Viktorya Dönemi seküler din çalışmalarında bir temel olarak görülen köken düşüncesinin tarihi bağlam içerisindeki Hristiyan kökleri ele alınmış; aynı

zamanda Andrew Lang'ın “Yüce Varlık” teorisi örneği göz önünde bulundurularak söz konusu dönem içerisindeki ortodoks köken anlatılarına meydan okuyan ve yeni köken teorilerine temel teşkil edecek çalışmaları değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Andrew Lang, Din Çalışmaları, Köken, Viktorya Dönemi



ABSTRACT

THE IDEA OF ORIGIN IN THE RELIGIOUS STUDIES OF THE VICTORIAN ERA AND ANDREW LANG

Demirtaş, Dücan

MA in Religious Studies

Student ID: 194016009

Open Researcher and Contributor ID (ORC-ID): 0000-0003-0958-6098

National Thesis Center Reference Number: 10468578

Thesis Supervisor: Asst. Prof. Dr. Betül Avcı

July 2022, 110 Pages

This thesis focuses on the secular form of the idea of origin, used in reference to the Biblical creation theme in the works of the Middle Ages and Early Modern Periods, in the religious studies of the Victorian Era (1837-1901) and Andrew Lang's ideas on the origin of religion in that period. The idea of origin before its secular form in the 19th century was expressed by medieval Christian saints and Early Modern scholars to base the essence of man and nature on the biblical creation narrative. However, this expression related to the narrative of the creation in social and physical studies left its place to secular forms in the Victorian Era. The secular origins of religion were also discovered during that period, and the theories of the origin of religion by Edward Burnett Tylor, James Frazer, and Max Müller turned into orthodox interpretations. A Scottish poet, man of letters and anthropologist Andrew Lang disclosed critical studies on the origin narratives of the contemporary orthodox theories, putting forward the theory of “Supreme Being” with the examples from the beliefs of archaic communities in Australia. Although Lang’s alternative secular origin for the origin of religion does not contain an apologetic claim, it has been an important source for the foundation of the theory of primitive monotheism and the development of the concept of *deus otiosus* in the religious studies.

In this thesis, the Christian roots of the idea of origin, seen as a basis in Victorian secular religious studies, are discussed in its historical context. At the same time,

considering the example of Andrew Lang's “Supreme Being” theory, his studies which challenge orthodox origin narratives in that period and which would form the basis of new origin theories are evaluated.

Keywords: Andrew Lang, Origin, Religious Studies, Victorian Era



TEŞEKKÜR

Andrew Lang üzerine kaleme aldığım bu tezin ortaya çıkmasında ve nihayete ermesinde desteklerini benden esirgemeyen kıymetli hocam Doç. Dr. Betül Avcı Sebetci'ye teşekkürlerimi ifade etmek istiyorum. Aynı şekilde tez sürecimin tamamlanmasına yönelik gösterdiği teşvik ve her türlü teknik yardım sebebiyle değerli hocam Prof. Dr. Hasan Kaplan'a da şükranlarımı sunmayı bir borç bilirim. Kuşkusuz her ikisinin destekleri söz konusu olmasaydı bu tez ortaya çıkmayacaktı.

Hazırladığı proje vasıtasıyla Lang'ın eserlerine ulaşma, bu eserleri tarihi kategoriler dâhilinde inceleme fırsatı sunan Ulusal Taipei Teknoloji Üniversitesi'nden değerli araştırmacı Sharin Schroeder'i de burada anmak istiyorum. Lang'ın yayımlanmış ve yayımlanmamış eserlerinin kronolojik şekilde sınıflandırıldığı projesi, tezimiz dâhilinde eklenecek kaynakçalar için önemli bir imkânı bizlere sunmuştur.

Bununla birlikte, tezimin gerçekleşmesinde 2210-A programı kapsamında maddi destek sağlayan TÜBİTAK'a teşekkür ederim.

Son olarak, köken düşüncesi ve Lang hakkındaki tezimi her fırsatta kendisiyle istişare edip değerlendirdiğim kıymetli dostum Süleyman Taşkın'a teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

Bu tez, Andrew Lang hakkında kendisiyle ilk kez lisansüstü mülakatları sırasında konuşma fırsatı bulduğum rahmetli hocam Prof. Dr. Ömer Faruk Harman'ın aziz hatırasına ithaf olunmuştur.

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iv
ABSTRACT	vi
TEŞEKKÜR	viii
İÇİNDEKİLER	ix
BÖLÜM I GİRİŞ.....	1
BÖLÜM II KÖKEN FİKRİNİN HİRİSTİYAN KÖKLERİ	8
2.1. Kitab-ı Mukaddes'te Köken ve Yaratılış Anlatısı	8
2.1.1. Yaratılış Kitabı'nda Köken	11
2.1.1.1. Tanrı'nın Kökeni	12
2.1.1.2. Dünyanın Kökeni	14
2.1.1.3. İnsanın Kökeni	15
2.1.2. Monogenik Kabile Kökenleri	17
2.1.3. Köken ve Düzen	20
2.2. Kitabî Kökenler: Erken Modern Dönem ve Öncesinde Köken ve Yaratılış ..	25
2.2.1. Erken Dönem Hristiyan Teolojisinde Yaratılış ve Kökenler	27
2.2.2. "Onu Denetiminiz Altına Alın": Erken Modern Dönem Çalışmalarında Kitab-ı Mukaddes Referansları	33
BÖLÜM III CİNAYETİN FAİLİNİ BULMAK: VİKTORYA DÖNEMİNDE KÖKEN FİKRİ	40
3.1. Seküler Kökenler	40
3.1.1. Türlerin Kökeni	44
3.1.2. İlk Prensipler	48
3.2. Dinin Seküler Kökenleri	53
3.2.1. Max Müller	59
3.2.2. Edward Burnett Tylor	64
3.2.3. James Frazer	69
BÖLÜM IV "YÜCE VARLIKLARIN KEŞFİ": ANDREW LANG'IN DİNİN KÖKENİNE DAİR TEORİSİ	74
4.1. Andrew Lang'ın Hayatı ve Entelektüel Kişiliği	74
4.2. Lang'ın Max Müller Eleştirisi	80
4.3. Yüce Varlıkların Kökenleri	84
4.3.1. Yüce Varlıkların Çağdaş Hristiyan Kökenleri	87

4.3.2. Yüce Varlıkların İptidai Maddi Kültürdeki Kökenleri.....	91
4.3.3. Yüce Varlıkların Yahudi Kutsal Kitabına ve İlahına Dayanan Kökenleri..	94
BÖLÜM V SONUÇ.....	98
REFERANSLAR.....	103
ÖZGEÇMİŞ	110



BÖLÜM I

GİRİŞ

Köken düşüncesi veya başka bir ifadeyle kökleri keşfetmeye yönelik iştiaak, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren din çalışmalarını yürüten Batılı akademisyenlerin öncelikli ilgilerini teşkil etmektedir. Aynı dönem içerisinde toplumun, insanın, kültürün ve doğanın kökleri farklı disiplinler altında yeniden keşfedilmekte; Orta Çağ'da Kitab-ı Mukaddes'e yönelik atıflarla tabiatları izah edilen kökenler Viktorya döneminde tabii araştırmaların hızla değişen seyrine binaen seküler biçimlere sahip olmaktadır. Köken düşüncesinin seküler keşiflerine dair dönem içerisindeki birçok eserin başlığından dahi bu fikri edinmek mümkündür. Türlerin kökeni, ırkların kökeni, toplumun kökeni, ahlakın kökeni ve kültürün kökeni gibi konu başlıkları Viktorya dönemi aydınlarının araştırmalarında önemli bir yer edinmektedir. Benzer şekilde, dinin kökenine dair teoriler de bu dönem içerisinde seküler biçimlerini edinmiştir. Özellikle; Herbert Spencer (ö. 1903), Max Müller (ö. 1900), James Frazer (ö. 1941) ve Edward Burnett Tylor (ö. 1917) gibi araştırmacılar dinin dindışı kaynaklarının tespiti hususunda önemli teoriler ileri sürmüşler; din çalışmaları içerisinde müteakip yaklaşımlara temel teşkil edecek eserler ortaya koymuşlardır. Söz konusu araştırmacıların ve diğer örneklerinin, Viktorya dönemi din çalışmalarındaki ortodoks düşünceyi tesis ettikleri iddia edilebilir. Bu ortodoks düşünce, dinin de insanın sahip olduğu doğal bir fenomenden ibaret olduğu ve bu doğal fenomenin gerçek mahiyetinin ancak ilerleme ve evrim fikirleriyle izah edilebileceği kanaatidir. Bu dönem aydınlarının ekseriyeti, bu iki kavramın, insanın etrafındaki her fenomenin gerçek kökeninin ifşası için önemli bir bulgu olarak kabul ediyorlardı. Bu bulgunun temel kaynakları; hızlı sanayileşme ve Aydınlanma düşüncesi ile dünyanın geri kalanından aşikâr şekilde ayrılan Batılı devletlerin konumu ve özellikle sömürgeleştirilen Afrika, Amerika, Pasifik ve Avustralya gibi bölgelerdeki yerel topluluklar arasındaki ayrıma odaklanmaktaydı. Batılı araştırmacılar, bu bölgelerde ele aldıkları kültür ve inançları “iptidai” atalarının paylaştığı dünya görüşleri ve yaşam biçimlerinin çağdaş kalıntıları olarak değerlendiriyorlar; bir diğer ifadeyle “ilkel” olanı ve “kökenleri”

keşfediyorlardı. Elbette ki Viktorya dönemi antropoloji çalışmalarının geniş muhtevası bu tezin konusu değildir. Fakat bu dönemdeki çalışmaların bizi ilgilendiren içeriği, seküler din teorilerinin ilerleme fikrinin bir parçası olarak bir köken düşüncesine muhtaç olmasıdır. Bu dönem içerisinde gelişim, ilerleme ve evrim gibi kavramlar araştırmacıların köken düşüncelerini yeniden ele alınmalarına veya başka bir ifadeyle yeniden keşfetmelerine imkân sağlamaktadır.

Bu tezin konusu, Viktorya dönemi içerisinde ortodoks evrimci yaklaşımlara meydan okuyan başka bir köken düşüncesine yöneliktir. Bu düşüncenin sahibi İskoç yazar Andrew Lang'tır (ö. 1912). Andrew Lang, tıpkı bu alandaki diğer örnekleri gibi dinin, folklorun ve mitlerin köklerine dair seküler teorilere sahiptir. Fakat bu teoriler birçok yönden dönemin hâkim yaklaşımlarından ayrılmaktadır. Bu yüzden, Lang ve onun dinin kökenine dair teorisi tartışmalı bir konu başlığı olma özelliği taşımaktadır. Her şeyden önce Lang, din çalışmalarındaki kariyerine mitlerin köklerinin tespit edilmesinde Tylor'ın ve McLennan'ın ilerleme ve evrime dayanan yaklaşımlarını muhafaza ederek başlamıştır. Fakat dinin köklerine dair müteakip teorisi, Viktorya dönemi din çalışmalarında ana akım teoriye, "Tylor'ın bilimine" meydan okumuş ve dinin alternatif olarak görülebilecek diğer seküler kökenlerinin keşfinde önemli bir rol oynamıştır. Lang'ın keşfettiği bu yeni seküler köken, Avustralya'daki yerli topluluklarda tespit ettiği "yüce varlıklar" idi. Bu teoriye göre, Spencer ve Tylor'ın öngördüğü üzere dinin kökleri bir tür ruh düşüncesi veya tabiatın canlandırılması gibi inançlara dayanmıyordu. Avustralya'daki muhtelif kabile örneklerinde neredeyse çağdaş Hristiyanlık inancındaki tanrı niteliklerini üzerinde taşıyan yüce varlıklara yönelik inançlar mevcuttu. Lang bu teorisini bir tür ilkel monoteizmin icadı olarak ortaya atmayacak; böylesi iddiaları da reddedecektir. Fakat Lang'ın bulguları ilkel monoteizm düşüncesinin ileri sürülmesinde ve din çalışmaları içerisinde yer etmesinde, özellikle Wilhelm Schmidt'in (ö. 1954) katkılarıyla, önemli bir yer edinecektir. Bu tezimiz içerisinde, söz konusu teorileri sadece Lang'ın ortaya attığı köken ilişkileri üzerinden ele almayı tercih ettik. Tezimizin temelini oluşturan husus ise, Lang'ın Viktorya dönemi din çalışmaları içerisinde öncülük edeceği ilerleme karşıtı görülebilecek yeni seküler kökenlerin keşfine yönelik çabasıdır.

Lang, tıpkı çağdaş örnekleri gibi, dini anlamak için bir kökene ihtiyaç duymaktadır. Fakat belki de şahsi gerekçeler ve dünya görüşünü oluşturan arka plan sebebiyle

ilerleme ve evrim düşüncesinin mutlak bir neticesi olarak görmeyeceği bu yeni seküler köken, Eliade'nin tabiriyle, Batının tecrübe edeceği çağdaş bir Tanrı tanımı olan *deus otiosus* kavramının gelişmesine de vesile olacaktır (Eliade, 1990b, s. 51-52). Bu kavram, ilkel topluluklarda keşfedilen yüce varlıkların yarattıklarına olan uzaklığını ve dünya işlerinden el çeken karakterini nitelemek için kullanılacaktır. Bu yeni kökenin esasını teşkil eden “uzaktaki” ilkel Tanrı, Eliade'nin tabiriyle Nietzsche'nin öldürdüğü Tanrı'dır. Bir diğer ifadeyle, Lang'ın keşfettiği dinin yeni seküler kökeni bizatihi kendi şahsi bağlamı ve Batı Avrupa'daki Hristiyanlığın değer kaybeden seyriyle ilişkilendirilebilecek bir anlama sahiptir.

Lang'ın köken düşüncesi iki temel konu başlığında ortaya çıkmaktadır. Bunlar; mitlerin ve folklorik öğelerin kökeni ve dinin kökeni. Bu sebeple, bu tezde Lang'ın her iki kökenin seküler biçimlerine dair yorumları üzerinde duracağız. Lang'ın köklere dair düşüncelerinin tarihi bir süreklilik ve bağlam içerisinde anlaşılabilmesi için bu tezin kapsamında köken düşüncesinin geçmişteki kullanımlarına dair bir başlık açmayı yararlı bulduk. “Köken Düşüncesinin Hristiyan Kökleri” başlıklı bu kısım altında, Kitab-ı Mukaddes'in yaratılış anlatısında yer eden her şeyin başlangıcına dair aktarımları ve söz konusu aktarımların Orta Çağ azizleri ile erken modern dönemdeki doğa çalışmalarında dini iştiaqları muhafaza eden “kitabî araştırmacılar” (*scriptural scholars*) tarafından nasıl bir tür referans kaynağı olarak ele alındığını inceledik. Bu başlık, köken düşüncesinin dini köklerinin ortaya koyulması açısından önem arz etmektedir. Zira tezimizin içerisinde yer alacağı üzere Kitab-ı Mukaddes'in yaratılış anlatısından neşvünema bulan söz konusu kökenlerin, seküler örneklerinin teşekkülünde tarihi bir kıymeti haiz oldukları aşîkârdır.

Diğer yandan bu başlık altında tezimizin kapsam ve usul olarak sınırlandığı hususları aktarmak istiyorum. Kapsam bakımından ele alındığında, Antik Çağ'ın sonlarından itibaren Hristiyan düşüncesinin teşekkülünde eserleri ve yorumlarıyla önemli roller oynamış birçok din adamı ve azizin görüşlerine bu tez içerisinde yer vermek mümkün değildir. Bir diğer açıdan ise, bu dönemdeki köken düşüncelerinin tamamını ele almak ve bunlarla erken modern dönem ve Viktorya dönemindeki seküler örnekleri arasında bir ilişki tesis etmek yine tezimizin imkân dâhilleri dışındadır. Diğer yandan, tarihi bir süreklilik inşa etmek pahasına bu kadar geniş bir literatürün tek sesli ve monolitik bir muhtevayı barındırdığını iddia etmek de gerçekçi olmayacaktır. Zira söz konusu

başlıklar altında da ifade edileceği üzere, köken düşüncesinin Orta Çağ ve erken modern dönemdeki örnekleri çeşitlilik arz etmektedir. Biz ise bu çeşitlilik içerisinde köken düşüncesinin dini muhtevasını yansıtan sadece birkaç düşünceyi ele alacağız. Kapsamın, tezin içeriğini sınırlayan benzer genişliğini Viktorya dönemindeki köken fikirleri için de söylemek mümkündür. Bu dönem içerisinde Herbert Spencer, Charles Darwin (ö. 1882), Edward Burnett Tylor, James Frazer ve Max Müller dışında köken düşüncesi üzerine fikirleri olan muhtelif araştırmacıları saptamak mümkündür. Fakat bu araştırmacıların tamamını bu tez içerisinde ele almak imkân dâhilinde değildir. Diğer yandan söz konusu yazarların dinin kökeni haricindeki çalışmaları da kapsamlı eser ve araştırmalardan oluşmaktadır; bu yüzden, her birini öz olarak bu tezin içerisinde ele almak da mümkün değildir. Bunun yerine, söz konusu araştırmacıları sadece dinin kökenlerine dair fikirleri ile bu tez içerisinde değerlendirdik.

Bu tezin yazımında bizleri usul olarak kısıtlayan sınırlar da mevcuttur. Her şeyden önce ele aldığımız konu başlıkları tarih biliminin dışında, bir diğer ifadeyle kendi tarihi kıymetleri içerisindeki yerleri saptanmadan değerlendirilmek zorunda kalmıştır. Zira tezin konu başlıklarından herhangi birini tarihi olarak değerlendirmek dahi bir tezden daha fazla içeriği gerektirecektir. Örneğin, Viktorya dönemindeki seküler araştırmalara temel teşkil ettiği düşünülen din ve bilim arasındaki çatışma tezine, ilerleme ve evrim düşüncesinin Batı Avrupa'daki hızlı sanayileşme ve sömürgeleştirme faaliyetleri ile olan ilişkisine, ilkeliliğin keşfine ve 19. yüzyıldaki din çalışmalarının post-Hıristiyanlık kategori, tanım ve yorumlarına, karşılaştırmalı çalışmaların bir parçası olarak Batı Avrupa dışındaki din araştırmalarına bu tez içerisinde değinilmemiştir. Fakat köken düşüncesinin tarihsel seyri ve modern dönemdeki yeni biçimini ele alacak bu tez vasıtasıyla yukarıdaki başlıkların bir şekilde Viktorya aydınlarının din ve dinin kökenine dair düşüncelerini ne denli şekillendirdiğine dair yeni çalışmalara fırsat sağlanması mümkündür.

Bu tez dâhilinde kaynakların ve dilin kullanımına dair birkaç hususun arz edilmesini önemli görmekteyim. Andrew Lang'ın köken düşüncesine dair fikirleri haricindeki diğer içeriklerin ele alınmasında mümkün olabildiğince ikincil kaynakları kullanmaya dikkat ettim. Zira örneğin Origenes ve Augustine'ın kökenlere dair fikirlerinin saptanması ihtisas gerektiren ayrı çalışma konuları olduğu için doğrudan kendi eserlerine yönelik atıflardan mümkün olduğunca kaçındım. Benzer şekilde, Viktorya

dönemi araştırmacılarının fikirlerinin derlenmesinde ekseriyetle ikincil kaynaklardan yararlandım. Diğer yandan, bu tez dâhilinde ele alınan düşünürlerin fikirlerini doğrudan ifade etmesi için iptidai, ilkel, çağdaş veya modern gibi kavramları herhangi bir açıklama olmaksızın aktardım. Bu kavramların kullanımları her ne kadar müteakip sosyal bilim çalışmaları dâhilinde Avrupa-merkezli ve sömürgeciliği meşrulaştırılan tanımlar olarak görülse de bu tez içerisinde köken düşüncesinin üzerine inşa edildiği düşünceleri ortaya koymaları bakımından önem arz etmektedir. Bu sebeple, söz konusu kavramların değer ifade eden kullanım biçimlerini bizatihi yazarlarının ele aldıkları şekilde muhafaze etmeyi tercih ettim.

Diğer yandan tez içerisinde “seküler kökenler” ifadesinin kullanımına dair bir hususu da dile getirmek istiyorum. Tez dâhilinde söz konusu tanım, dindışı veya ideolojik bir nitelemeyi ifade etmemektedir. Viktorya dönemi doğa araştırmaları ve bunların din çalışmalarına yönelik etkisi göz önünde bulundurulduğunda pozitif bulgu ve keşiflerin dinin çağdaş yorumlarının ortaya koyulmasındaki önemli yerini muhafaza ettiği görülmektedir. Aksi dikkate alındığında da aynı dönem içerisindeki pozitif bulgu ve keşiflerin dini referansları korudukları aşikârdır. Bu sebeple, keskin ve net bir ifadeyle olmasa da tez dâhilinde seküler kökenler tanımı, dönemin bilimsel çalışmalarının dayandığı konsepti çağrıştırmak için kullanılmaktadır. Zira, aynı dönem içerisinde Hristiyan karşıtı ve ideolojik görüşler kadar çağdaş apolojik literatür de kanaatlerinin temellendirilmesi adına bu “kökenleri” referans olarak ele almaktadır. Bu sebeple denilebilir ki, muhtevalarını şekillendiren şahsi bağlamları, ilgileri ve motivasyonları göz ardı edildiğinde Tylor’ın *Primitive Culture* adlı eserinde topladığı pozitif bulgular ile Wilhelm Schimdt’in 12 cilt olarak yayımladığı *Der Ursprung der Gottesidee* başlıklı kapsamlı çalışmasında yer alan referansları ortak bir noktada buluşmaktadır: seküler kökenler.

Lang’ın din çalışmalarına ve özellikle “Yüce Varlık” teorisine yönelik önemli akademik eserler ortaya koyulmuştur. Bunların arasında; Philippa J. Baylis’in 1987 yılında Abeerden Üniversitesi’nde tamamladığı “Andrew Lang and the Study of Religion of Victorian Era with Special Reference to His High God Theory” başlıklı doktora tezi Lang’ın yüce varlık teorisini tüm yönleriyle incelememizde bizlere harika imkânlar sağlamıştır. Baylis, Lang’ın Avustralya’daki yüce varlıklara yönelik inanç üzerinden tesis ettiği dinin kökeni fikrini, çağdaşları ile olan kıyaslamaları ve ilkel

monoteizm düşüncesinin temininde Lang'ın rolünü detaylı bir şekilde ele almakta; Lang'ın şahsi mektupları ve muhtelif gazete ve dergilerdeki yazıları gibi birincil kaynakları yeterince kullanmaktadır. Bu yüzden denilebilir ki, Baylis'in tezinin üzerine Lang'ın teorisini açıklayıcı bir çalışma ortaya koymak hem büyük bir haksızlık hem de büyük bir hadsizlik olacaktır. Bunun yanı sıra, Toronto Üniversitesi'nde Lang'ın din çalışmalarını ele alan "Andrew Lang: Anthropologist, Classicist, Folklorist and Victorian Critic" başlıklı bir yüksek lisans tezi 1993 yılında Ann Louise McKinnell tarafından kaleme alınmıştır. Söz konusu tez dahilinde McKinnell, Lang'ın farklı disiplinlerde ortaya koyduğu özgün yorumları sıralamakta; özellikle mit ve folklorün kökenlerine dair dile getirdiği yorumun, dönem içerisinde gelişen yeni bilimlerin usullerinin tesisinde oynadığı önemli role dikkat çekmektedir.

Baylis ve McKinnell haricinde Lang üzerine ortaya koyulan tez çalışmaları, onun folklor ve edebiyat alanlarındaki katkılarını konu edinmektedir. Söz konusu tezler sırasıyla Marjorie Burns tarafından 1978 yılında "Victorian Fantasists from Ruskin to Lang: A Study in Ambivalence"; Marysa Demoor tarafından 1983 yılında "Andrew Lang (1844–1912): Late Victorian Humanist and Journalistic Critic with a Descriptive Checklist of the Lang Letters"; Melanie Sylvia Aron tarafından 2008 yılında "Hero in drag: Victorian gender-identity and the fairy tales of Andrew Lang"; Sebastian Lecourt tarafından 2011 yılında "Cultivating Belief: Victorian Anthropology and the Secular Imagination" ve Yuki Yoshino tarafından 2014 yılında "Desire for perpetuation: fairy writing and re-creation of national identity in the narratives of Walter Scott, John Black, James Hogg and Andrew Lang" başlıkları ile kaleme alınmıştır.

Lang üzerine ortaya koyulan tez çalışmaları haricinde kendisinin özel bir başlık altında değerlendirildiği birçok çalışma da söz konusudur. Bu çalışmalarının her birini burada saymamız mümkün değildir. Fakat bu tez dâhilinde Lang'a dair yorumları iktibas ettiğimiz iki çalışmayı burada zikredebiliriz. Bu yorumlar; George W. Stocking'ın "After Tylor: British Social Anthropology, 1888-1951" (1995) ve Mircea Eliade'nin "Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu" (1990) başlıklı eserlerinden alınmıştır. Stocking eserinde 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın yarısına değin Batı Avrupa'daki antropolog ve din bilimcilerin usul, yaklaşım ve yorumlarını tarihi bir sürekliliği gözetecek şekilde ele almaktadır. "Andrew Lang: From Tylorian Folklore to Primitive Monotheism" başlığı altında Lang'ı ve teorisini değerlendiren Stocking, Tylor'ın dinin

“iptidai” kökeni tezine karşı ortaya koyduğu düşünce sebebiyle Lang’ı Batı din tarihi çalışmalarında önemli bir dönüm noktası olarak ele almaktadır. Ona göre Lang sadece evrim teorisinin genel geçer köken yorumlarını sarsmamış, bizzat bu yönde bir gayret göstermese de “ilkel monoteizm” fikrinin folklor, etnoloji ve antropoloji alanlarında vücut bulmasına zemin hazırlamıştır. Eliade ise söz konusu eseri dahilinde Dinler Tarihi çalışmalarının tarihi seyrini kısaca ortaya koymaktadır. Eliade, daha sonraki eserlerinin ana temalarından biri olacak *deus otiosus* fikrinin Lang tarafından ilk kez sistematik şekilde ele alındığını aktarmaktadır. Ona göre Lang’ın Avustralya yerlilerinde keşfettiği bu inanç, esasında Batı Avrupa’nın yüzyıl içerisinde tecrübe ettiği modern Tanrı niteliklerini üzerinde barındırmaktadır. Eliade, bu kanaatini desteklemek için Lang’ın din ve tanrıya dair eserlerinde geçen terminolojiyi de örnek göstermektedir.

BÖLÜM II

KÖKEN FİKRİNİN HİRİSTİYAN KÖKLERİ

2.1. Kitab-ı Mukaddes'te Köken ve Yaratılış Anlatısı

Kitab-ı Mukaddes, “Başlangıçta Tanrı gökleri ve yeri yarattı” (Yar. 1:1) şeklindeki ifade ile başlamaktadır.¹ Bu ifade, Yahudi ve Hıristiyan telakkisinde dünyanın yaratıcısı konumunda olan Tanrı’ya olan inancın esasını teşkil eder (Bandstra, 2009, s. 34). Tanrı’nın her şeyi yaratmaya başladığına dair anlatıları içeren “Başlangıç/ Yaratılış” başlıklı bu bölüm, Kitab-ı Mukaddes’in de ilk kısmını oluşturmaktadır. Bu bölüm, dünyanın yaratılışı ile MÖ. 6 yüzyılda Yehuda Krallığı’nın düşüşü arasındaki tarihi anlatılardan müteşekkildir ve tek, mutlak addedilen Tanrı’nın dünyayı ve içerisindekileri yarattığı evrensel bir başlangıç anlatısı/ tarihi sunduğu gibi insanın ve Tanrı’nın doğasına dair imalarda da bulunmaktadır (Barton ve Muddiman, 2001, s. 40). Bununla birlikte dünyanın ve insanın yaratılışı Kitab-ı Mukaddes’in iki farklı varyantında eş değer şekilde konu edinilmiştir. Bunlardan daha eski olduğu düşünülen J varyantında (Yar. 2) her ne kadar yer ve gök yaratılmış olsa da öncelik yeryüzünün kozmik kökenlerine değil insanın var edilişine ayrılmıştır (Burrell vd., 2010, s. 11). Benzer şekilde, Kitab-ı Mukaddes içerisinde kozmik kökenlerin yaratılışına dair anlatı da (Yar. 1:1) odak noktası olarak insanın yaratılışı anlatısıyla nihayete ermektedir (Bouteneff, 2008, s. 2, 3).

Kitab-ı Mukaddes’in yaratılış anlatısı daha sonraki bölümlerde seküler biçimleri incelenecek olan köken düşüncesinin Yahudi ve Hıristiyan köklerini oluşturmaktadır. Hıristiyan telakkisi göz önünde bulundurulduğunda Kitab-ı Mukaddes’in Başlangıç bölümü (1) Tanrı’nın (2) dünyanın, (3) insanın ve (4) İsrail soyunun kökleri hakkındaki bilgileri ihtiva etmektedir. Kitab-ı Mukaddes içerisindeki bu kökler; arkaik

¹ Bu tez dâhilinde Kitab-ı Mukaddes’in ilgili bölümlerine yapılan atıflar İSNAD Atıf Sistemi temel alınarak belirtilmiştir.

İsrail toplumunun dünya görüşünü, insan ve Tanrı'nın doğasına dair inançlarını, bir silsile halindeki soylarını (Bandstra, 2009, s. 35) ve aynı zamanda yaratılış mitinin bir parçası olarak Tanrı tarafından tesis edilen düzen ve kaide anlayışlarını kapsar.

Kitab-ı Mukaddes'in köken anlatısını bu dört başlık altında toplamak mümkündür. Tanrı; kökleri yaratılışın ilk fiilinde bulunan mutlak ve tek otorite, ilk insanın ve dünyanın yaratıcısı, İsrail soyunun muhafızı, İsrail'in kutsal varlığı ve yeryüzünde ilk başta tesis edilen ilahi düzenin failidir. Yer ve gökten müteşekkil dünya; kökleri Tanrı'nın ilk yaratma fiili neticesinde ortaya çıkan, yaratılışın ilk örneklerinin yine Tanrı tarafından ortaya koyulduğu ve içerisinde ilk insanın yararlanacağı numunelerin var edildiği mekândır. Kitab-ı Mukaddes'in dili, Tanrı'nın yaratma fiilinin maksadı ve insanın düşüşüne dair serüven dikkate alındığında ise söz konusu tema içerisinde yaratılış anlatısının fazlasıyla insan merkezli olduğu görülmektedir. İnsan; Tanrı'yı yansıtan, Tanrı'ya benzeyen, Tanrı silüetinde var edilen (Yar. 1:26) aynı zamanda yaratılan her şeye hâkim olacak bir varlıktır. Anlatı içerisinde insanın kökleri Tanrı'nın buyruğunda zahirdir: “Çocuk sahibi olun, yeryüzünü doldurun ve onu denetiminiz altına alın” (Yar. 1:28). Son olarak Kitab-ı Mukaddes bizlere İsrail soyunun kökleri hakkında da detaylı bilgi vermektedir. İsrail soyunu ve soyun öncesini oluşturan kutsal figürler, Tanrı ile başlangıçta yapılan ahitler üzerine anlatıya dâhil olmaktadır. Tanrı, Kitab-ı Mukaddes içerisinde anlaşma yaptığı kişiler ve soyları ile ilişkiye girmiş; İsrail soyunun ve öncüllerinin kökenine dair anlatı, yaratılış teması içerisinde önemli bir yer teşkil etmiştir.

Bununla birlikte Kitab-ı Mukaddes'in yaratılış anlatısı mitsel bir değer taşıması sebebiyle de başka bir köken düşüncesini ihtiva etmektedir. Bu, Tanrı'nın başlangıçta her şeyin kökenlerini inşa ettiği yeryüzü ve gökyüzünün düzenini oluşturan temellerdir. Kitab-ı Mukaddes, dünyanın ve insanın yaratılışına dair detaylı açıklamalarda bulunmaktadır. Bu açıklamalar, iki kategoride değerlendirilebilir: insanın yaratılışındaki düzen ve dünyanın yaratılışındaki düzen. Tanrı, Kitab-ı Mukaddes içerisindeki birçok ayette insanın ve dünyanın köklerindeki yaratılışın düzenini ifade etmektedir. İnsan söz konusu olduğunda köklerindeki bu düzen, onun Tanrı'nın silüetinde yaratılması ve varlıkların üstünde hâkim olarak konumlandırılmasıdır (Yar. 1:26). İnsan, kökü itibarıyla Tanrı'nın yaratılış fiilinin merkezinde, var ettiği düzenin hâkimi ve sürdürücüsü olarak tanımlanmıştır (Yar. 1:26-31). Bir diğer kategori ise

dünyanın yaratılışındaki düzendir. “Tanrı, sonra yaptığı her şeye baktı; hepsi çok iyiydi” (Yar. 1:31) ifadesi yaratılışın, Tanrı’nın başlangıçta kusursuz olarak tesis ettiği köklerine atıf yapmaktadır. Buna göre, Tanrı gök ve yerdeki tüm yaratılışı tamamlamış ve yapmayı amaçladığı her şeyi bitirdiği için dinlenmiştir (Yar. 2:1-3). Her iki anlatı da dikkate alındığında Kitab-ı Mukaddes insanın ve dünyanın köklerine dair Tanrı tarafından tesis edilen bir düzen ve kusursuzluğu ifade etmektedir.

Yaratılış anlatılarındaki bu mitsel düzen tanımı Tanrı’nın başlangıçta var ettiği fakat insan tarafından bozulan kozmik ve insani kökün yeniden ihya edilmesini de içermektedir. Tanrı, insanın bozucu ve yıkıcı eylemlerinin hem kendi doğası hem de dünyada başlangıçta tesis ettiği düzen için tehdit oluşturduğunu düşündüğünde Kitab-ı Mukaddes başka bir köken anlatısını bizlere aktarmaktadır. Bu, bozulan düzenin sürekli yeniden tesisini amaçlayan yıkım ve tufan anlatısıdır. Tanrı, yaratılıştan insan ve dünya için var ettiği ilk ve kusursuz düzeni yeryüzünü sulara boğarak ve insanların çoğunu ortadan kaldırarak ihya etmiştir. Yaratılışın başlangıcını derin suların oluşturduğu (Yar. 1:2) dikkate alındığında Tanrı, tufan vasıtasıyla yaratmaya koyulduğu ilk kozmik düzenin tesisi için her şeyi yeniden sulara gömmüş ve böylece bozulan temelleri yeniden inşa etmiştir (Bandstra, 2009, s. 36). Benzer şekilde, kendisine karşı gelen herkesi sulara boğması ve geriye kendisine inananları bırakması da başlangıçta tesis ettiği insanın kusursuz doğasına dönüşü ifade etmektedir. Her iki anlatı da dikkate alındığında Kitab-ı Mukaddes’in köken anlatısının, daha sonraki bölümleri için de önemli bir temel teşkil ettiği görülmektedir. Bu anlatının metin içerisindeki işlevleri, Tanrı’nın başlangıçta insanı ve dünyayı hangi kusursuz temel ve düzen üzerine inşa ettiğini göstermektedir.

Bu bölüm içerisinde ele alacağımız Kitab-ı Mukaddes’in yaratılış anlatısı, köken düşüncesinin yukarıda zikredilen temalarıyla ilintili olarak incelenecektir. Alt bölümlerde kutsal kitap içerisindeki köken anlatısının izleri sürülecek; metne yönelik mevcut yorum ve tartışmalara değinilmeyecektir. Bu kapsamda, aşağıdaki başlıklar altında Kitab-ı Mukaddes’in içerisindeki yaratılış anlatısının; Tanrı’nın, insanın ve dünyanın doğası, İsrail soyu ve Tanrı’nın yeryüzünde başlangıçta inşa ettiği düzen ile nasıl ilişkilendirilebileceği ele alınacaktır. “Yaratılış Kitabı’nda Köken” başlığı altında Kitab-ı Mukaddes’in başlangıç anlatısındaki Tanrı’nın, insanın ve dünyanın kökleri ile ilgili kısımlar değerlendirilecek; söz konusu köken anlatısının kutsal kitabın diğer

içerikleri ile olan doğrudan ilişkisi, daha sonraki bölümlere temel teşkil eden yapısı irdelenecektir. “Monogenik Kabile Kökenleri” başlığı altında ise kutsal kitabın yaratılış anlatısındaki tüm insan ırklarının ortak bir soy ve tek bir kökten var edildiği (monogenizm) fikrinin İsrail nesebi ile olan ilişkisi incelenecek; Tanrı’nın vaadi, Tanrı’nın İsrail soyunun ataları ile yapmış olduğu ahitler ve vadedilmiş topraklar gibi nesep ile ilişkili anlatılarda köken düşüncesinin kabile içi aidiyet ve beraberliğin tesis edilmesindeki rolü ele alınacaktır. Son olarak “Köken ve Düzen” başlığı altında Kitab-ı Mukaddes’teki yaratılış anlatısının mitsel değeri yine köken düşüncesi etrafında ele alınacaktır. Kitab-ı Mukaddes’te Tanrı’nın, insanın, dünyanın, İsrail soyunun ve Tanrı’nın vaadinin ilk kez açıklandığı, yaratıldığı, ahitleşildiği ve kutsandığı bölümlerdeki başlangıçtaki ilahi düzen anlatısı değerlendirilecek; başlangıçtaki mitsel tanım ve tasvirlerin köken düşüncesi ile olan ilişkisi ele alınacaktır.

2.1.1. Yaratılış Kitabı’nda Köken

Kitab-ı Mukaddes’in ilk bölümü, isminin muhtevasını da çağrıştıracak üzere Yaratılış (veya Başlangıç) Kitabı’dır. Bu bölüm, kutsal kitabın daha sonraki anlatılarının temelini, bir diğer ifadeyle kökenini teşkil eder. Kitab-ı Mukaddes’in daha sonraki bölümlerinde aktarılacak olay örgüleri, kişi, zaman ve mekânlar nihayetinde hem kronolojik hem de içerik olarak başlangıçtaki yaratılış anlatısının bir parçasıdır. Zira yaratılış kronolojik olarak hepsinden öncedir ve daha sonra yaşanan her şey daha önce yaşananların birer neticesidir. Bu yüzden Kitab-ı Mukaddes’in anlam örgüsünün temelini Yaratılış Kitabı’nda bulmak mümkündür. Tanrı’nın, dünyanın ve insanın doğası ilk kez başlangıçtaki bu anlatı içerisinde saptanmış; her birinin kökleri, kutsal kitap içerisindeki diğer bölümlerde kendisini açığa çıkaracak şekilde işlenmiştir. Bu bölümde Yaratılış Kitabı’ndaki üç kökeni inceleyeceğiz. Bunlar; (1) Tanrı’nın kökeni, (2) dünyanın kökeni ve (3) insanın kökenidir. Her üç köken anlatısını, Kitab-ı Mukaddes içerisindeki diğer bölümlerde de karşımıza çıkan tabiatlarının temeli olarak değerlendirecek; başlangıçtaki yaratılışın, Tanrı’nın, dünyanın ve insanın müstakbel doğalarını da şekillendirdiğine dair örnekleri ele alacağız.

2.1.1.1. Tanrı'nın Kökeni

Tanrı'nın kökeni ifadesi, bu başlık altında Kitab-ı Mukaddes'in Yaratılış Bölümü'nde aktarılan Tanrı'nın doğasını tanımlamak için kullanılmıştır. Doğa yerine köken ibaresinin tercih edilmesinin sebebi, söz konusu tanımların Tanrı'ya dair başlangıçtaki nitelermeler olması; bir diğerk ifadeyle daha sonraki bölümlerde şekillenecek kişiliğinin Yaratılış bölümünde aktarılan ilk tasvirlerle dayanmasıdır. Bu sebeple Tanrı'nın kökeni ibaresi, başlangıçta Tanrı'nın doğasının temellerini teşkil edecek karakter özelliklerini ifade etmektedir.

Kitab-ı Mukaddes'in başlangıç bölümünde Tanrı, ilk fail ve yaratılıştaki ilahi düzeninin mimarı olarak tanımlanmaktadır. Tanrı göğü ve yeri yarattığında (Yar. 1:1) varlık âleminde henüz bir düzen ve temel yoktur; O'nun ruhu şekillenmemiş yeryüzünde derin ve karanlık suların üzerinde hareket etmektedir (Yar.1:2). Yaratılış eyleminin başlamasıyla birlikte Tanrı ilk düzen koyucu olarak karşımıza çıkmakta; ışığı, geceyi, gündüzü (Yar. 1:3-4), gök kubbeyi (Yar. 1:8), yeri (Yar. 1:9), ağaçları, tohumları (Yar. 1:11-12), günleri, yılları, yıldızları (Yar. 1:14-18), denizdeki ve karadaki canlıları (Yar. 1:20-24) ve kendi suretinde insanı yaratmıştır (Yar. 1:25). Kitab-ı Mukaddes bu yaratılış eylemlerindeki Tanrı'nın mutlak gücüne atıfta bulunmakta ve her şeyin başlangıçta Tanrı'nın yaratıcı failliğine dayandığını ima etmektedir (Torchia, 2019, s. 5). Bir diğerk ifadeyle, Tanrı sadece başlangıçta evrensel bir yaratıcı rolü üstlenmektedir (Bandstra, 2009, s. 38).

Tanrı'nın kökenini, Yaratılış Kitabı'ndaki iki farklı anlatıda görmek mümkündür. İlk anlatı (Yar. 1:1-25), başlangıç bölümünün ilk kısmını teşkil eden ve içerisinde Tanrı'nın önce dünyayı ve diğerk tüm varlık âlemini var ettiğiki evrensel yaratıcı tabiatını nitelermektedir. Yaratılış Kitabı 2:7 ile başlayan diğerk anlatısında ise Tanrı'nın yaratıcı tabiatı insan merkezli bir tema ile ilişkilendirilmekte; Tanrı'nın, yarattığı evrenle olan ilişkisi insanın var ediliş serüveniyle sıkı sıkıya bağlanmaktadır. Bu sebeple kutsal kitabın yaratılış anlatısı içerisinde Tanrı'nın iki farklı kökeni olduğunu saptamak mümkündür.

Tanrı'nın ilk kökeni, varlığın evrensel yaratıcı gücü, izahı ve sebebi olmasıdır. Kitab-ı Mukaddes'teki yaratılış anlatısının temasını dünyanın var edilişideğilk Tanrı'nın

aksiyonları teşkil eder; bu yüzden anlatının odak noktası Tanrı'nın ilk neden olmasıdır (McDonald, 1967, s. 28). Bu evrensel ilk fail, yaratılan her şeyin ilk sebebini "ol" emri ile var etmiş (Yar. 1:3,6, 9,11, 14, 20, 22, 24, 26); emri ile yokluktan yarattığı her şeyin iyi olduğunu görmüştür (Yar. 1: 4, 10, 12, 18, 21, 25, 31). Burada kullanılan "iyi olduğunu gördü" terimi ahlaki bir içerikten ziyade Tanrı'nın yaratılışta tesis ettiği düzenin ve var ettiği her şeyin tabiatının yerinde olduğunu ima etmektedir (Waltke, 1991. s. 5; Burrell vd., 2010, s. 14). Fakat bununla beraber, bir sonraki başlıkta da görüleceği üzere bu ifade aynı zamanda Tanrı'nın İsrail soyu ve öncesindeki nesillerle yaptığı ahitleşmelerin de bir parçasıdır. Tanrı'nın bu evrensel düzen kurucu misyonu, kutsayacağı nesep için dünyada tesis edeceği ilahi düzenin temelini de teşkil etmektedir. Bu evrensel yaratıcı rolündeki köken, Yahudi ve Hıristiyan telakkisinde tek olarak nitelenen Tanrı'nın Kitab-ı Mukaddes'in diğer anlatılarındaki mutlak rolünü ortaya koymaktadır. Tanrı ilk başta olduğu gibi Kitab-ı Mukaddes'in diğer tüm bölümlerde de mutlak yaratıcı, koruyucu, cezalandırıcı, yasa koyucu ve kral (Yar. 2:1-3; Yşa 27:3; Mez 47:7; Zek 12:8; 1Kr 12:11; Çık 32:33-34; Yer 5:22) konumdadır. Tanrı'nın gelecek anlatılar üzerindeki bu mutlak otoritesi başlangıçtaki tek ve rakip tanımaz kökenine dayanmaktadır. Zira dünya ve içerisindeki varlıklar diğer yaratılış mitlerinin aksine tanrıların ve diğer kutsal varlıkların müşterek niyetlerinin, ittifaklarının veya çekişmelerinin değil tek bir mutlak otoritenin iradesinin nihayetinde açığa çıkmıştır (Barton ve Muddiman, 2001, s. 40). Bu durum, Tanrı'nın evrensel yaratıcı kökeninin Kitab-ı Mukaddes'in diğer muhtevasını nasıl şekillendirdiğini de ortaya koymaktadır.

Yaratılış Kitabı'ndaki Tanrı'nın ikinci kökeni ise insanı var eden failliğine dayanmaktadır. İnsanın yaratılışı anlatısı, Kitab-ı Mukaddes içerisindeki Tanrı'nın ilk insanbiçimci tabiatını ve kökeni de görünür kılmaktadır. Tanrı, insanı kendisini yansıtan, kendisine benzeyen bir biçimde var etmiştir (Yar. 1:26). Bu ifade Tanrı'nın ve insanın kökenine dair sırasıyla insani ve ilahi tabiatı tanımlamaktadır. Tanrı, Kitab-ı Mukaddes'in ilk bölümlerinde insani ve tarihi bir tabiatı yansıtmayacak şekilde mutlak; ilahi kudretini izhar edercesine evrensel bir güç ve ilk sebep konumundadır. Yaratışında insanbiçimci olarak nitelenebilecek çok az tanımlama vardır (Yar. 2:3). Buna karşın, ilk kez insan var edildiğinde Tanrı'nın ilahi tabiatı ve evrensel kökeni yerini insanbiçimci bir doğaya ve daha sonra İsrail soyuna yönelik anlatıyla bağdaştırılacak tarihi bir kökene bırakmaktadır. İnsanın yaratılışından itibaren Tanrı;

gurur, öfke, merhamet, cezalandırma, ödüllendirme, intikam alma gibi niteliklere sahip olmaya başlamıştır (Yar. 2:17; Yar. 3:14-19; Yar. 4:4-5; Yar. 4:15). Bir diğer ifadeyle Tanrı insanı yarattığında kendisine ait başka bir kökeni de yaratmış olmaktadır.

2.1.1.2. Dünyanın Kökeni

Yaratılış Kitabı'nın dünyanın başlangıcına dair köken fikrini de benzer şekilde iki temelle ilişkilendirmek mümkündür. Bunlardan ilki Tanrı'nın bütün bir kâinatı, kökeninde kendi failliği ve sebebi olacak şekilde var etmesidir. Işık olmuştur çünkü Tanrı ışık olsun demiştir (Yar. 1:3); gök olmuştur, çünkü Tanrı sularla sular arasında bir kubbe olsun demiştir (Yar. 1:6); yer olmuştur, çünkü Tanrı "Gökler altındaki sular bir yerde toplansın ve kuru toprak ortaya çıksın" demiştir (Yar. 1:9). Benzer şekilde yeryüzünde ve gökyüzünde yaratılan her şeyin kökeni Tanrı'nın evrensel yaratıcı tabiatının bir neticesi olarak aktarılmaktadır. Yaratılış anlatısının insan ile ilişkilendirilmeyen bu bölümleri tıpkı Tanrı'nın ilk evrensel kökeni gibi tarihi olarak nitelendirilebilecek her tanımdan yoksundur. Sadece bu bölümler dikkate alınarak yapılacak bir dünya tasviri fazlasıyla muğlak ve mitsel bir nitelemeye sahip olacaktır. Dünya bu tanımsız ve muğlak ilk kökenini yalnızca Tanrı'nın "ol" emrine borçludur. Tanrı'nın yarattığı bu evren ile kurduğu düzen anlatısı dışında ikinci bir serüven, ilgili bölümlerde geçmemektedir. Tanrı, yaratılışın altıncı gününde göklerde ve yerde bütün işlerini tamamlar, "yaptığı bütün işi bitirir" (Yar. 2:2); yarattığı her şeye bakar, zira hepsi çok iyidir (Yar. 1:31). Yaratılan dünyanın serüveni bu şekilde nihayete erer: "Yehova Tanrı'nın yeri ve göğü yaptığı gün, onların yaratıldığı zaman hakkındaki kayıt budur" (Yar. 2:4). Dünyanın ilk kökenine dair bu anlatıda dikkat çeken husus, Tanrı'nın yaratışındaki uyum ve düzenin temelini yansıtmasıdır. Her şey yerli yerinde ve "iyi" olarak var edilmiştir. Dünyanın bu ilk kökeni ile Tanrı'nın ilk kökeni arasında bir bağ kurmak mümkündür. Tanrı, insanı var etmeden önce tarihi ve insanbiçimci tabiatı hakkında bahsetmek mümkün değildir. Aynı şekilde insan yaratılmadan ve dünya üzerinde insan için bir bahçe var edilmeden önce dünyanın tarihi ve insan merkezli kökeni hakkında bir fikir elde etmek zordur. Dünya vardır, çünkü sadece Tanrı ona "ol" demiştir. Bu ilk köken, dünyanın insan yaratılmadan önceki evrensel ve gayri tarihi mitsel tabiatını yansıtmaktadır ve her ne kadar insana dair bir içerikle nihayete erse de evren merkezli (*cosmocentric*) bir anlatıdan müteşekkil olan Yaratılış

Kitabı'nın ilk bölümünde yer almaktadır (Bouteneff, 2008, s. 2). Tıpkı diğer yaratılış anlatılarında olduğu gibi bu evrensel mitsel aktarım yerini tedrici olarak tarihi bir anlatıma bırakmaktadır (Barton ve Muddiman, 2001, s. 41).

Kitab-ı Mukaddes'in yaratılış anlatısı içerisinde dünyanın ikinci kökenini de keşfetmek mümkündür. Bu köken, insanın yaratılışı ile zaman, mekân ve olay örgüleri etrafında tarihi bir tabiata sahip olan dünyanın tasvirinin netleştiği başlangıçtır. Dünyanın mitsel ve muğlak tasviri, Tanrı'nın topraktan yarattığı insan için yeryüzünde tesis ettiği ilk mekânın ismi ile netleşmektedir. Tanrı, “doğuda”, “Aden’de” insan için bir “bahçe” yaratmıştır (Yar. 2:8). Dünyanın bu ikinci kökeni, ilkinden bağımsız olarak, insanın serüvenin yaşanacağı bir temele doğru sürüklenmekte; insan için de bir kökeni teşkil etmektedir. Zira Tanrı, “yerin toprağından adamı yaratmıştır” (Yar. 2:7). Kitab-ı Mukaddes'in insanın yaratılışı ile başlayan dünya anlatısı, bir diğer ifadeyle evrensel olmayan bu ikinci aktarımı, daha sonraki yer, zaman ve mekân içerikleriyle ilişkili tarihi doğasını da açığa çıkarmaktadır. Tanrı başlangıçta “ol” emriyle var ettiği her şeyin ikinci kökenini yaratmakta; dünyanın tabiatını insanın hâkimiyetine bırakmaktadır: “Çocuklar sahibi olun, çoğalın, yeryüzünü doldurun ve onu denetiminiz altına alın. Denizin balıklarına, gökte uçan kanatlılara ve yeryüzündeki tüm canlılara hâkim olun” (Yar. 1:28). Bu anlatı içerisinde dünya ve içerisindeki her şey insan için yaratılmış; insanın faydasına sunulmuş ve onun egemenliğine verilmiştir. Tanrı, açıkça varlığın yaratılış serüvenini insanın yaratılış serüveniyle ilişkilendirmiş (Barton ve Muddiman, 2001, s. 42); dünyanın ve içerisindeki her şeyin tarihi ve insan merkezli kökenini tesis etmiştir. Kitab-ı Mukaddes bu bağlam dikkate alındığında Pıyon, Havila, Gihon, Kuş, Dicle, Asur ve Fırat gibi yer, ırmak ve bölge isimlerini metin içerisinde tarihi bir muhtevanın parçası olarak aktarmakta; yer altı ve yer üstü kaynakları ile bitki örtülerini tasvir etmektedir (Yar. 2:10-14).

2.1.1.3. İnsanın Kökeni

Kitab-ı Mukaddes'in insanın yaratılışına dair anlatısı dikkate alındığında ise, söz konusu aktarımın Tanrı'nın kökeni ve dünyanın kökenine dair içerikleri de kapsayacak bir muhtevaya sahip olduğu görülebilir. İnsanın yaratılışından önce Tanrı kâinata var olan her şeyin ilk sebebi, faili ve kökenidir; yoktan var etmek, ilk düzeni tesis etmek, tesis ettiği düzenin “iyi olduğunu görmek” gibi gayrı insani vasıflara sahip mutlak ve

ilahi bir varlıktır. Aynı zamanda insan yaratılmadan önce Tanrı'nın yaratılış fiilleri evrensel düzen ve yasa koyucu konumundadır; insan ve yaratılışından bağımsız olarak Tanrı sadece bu ilk kökeni sebebiyle tarih dışı, mitsel ve varlığı kendi “ol” emri dışında hiçbir şey ile ilişkilendirilemeyecek bir kuvvettir. Fakat insanın yaratılışı Tanrı'nın kendisine benzeyen tabiatını da ortaya çıkarmıştır. Tanrı'nın suretinde yaratılan insanın bu ilahi kökeni, yeryüzünde var olan her şeyin kendi faydası için yaratıldığı düşüncesine sahip olmasında ve bunların üzerinde egemenlik iddiasında bulunmasında önemli bir zemin teşkil eder. İnsan kökeni itibarıyla Tanrı'nın düzen kurma ve onu sürdürme vazifesini üstlenmiş (Yar. 1:28; Yar. 2:15); hatta yeryüzündeki varlıkların isimlerini dahi kendisi koymuştur (Yar. 2:19).

Benzer şekilde insanın topraktan yaratıldığı anlatısı (Yar. 2:7) Kitab-ı Mukaddes'in insan için başka bir kökeni de ihtiva ettiğini göstermektedir. İnsan, Tanrı'nın suretindedir fakat Tanrı değildir ve “iyiyi ve kötüyü bilme ağacının” meyvesi ile sınanmadan önce dünyevi niteliklerinden habersizdir (Yar. 2:25). İlk insanlar olan Âdem ve Havva ancak bu ağacın meyvesinden tükettiklerinde kendi tabiatlarına dair bir ifade kullanmakta, “çıplak” olduklarını fark etmektedirler (Yar. 3:10-11). İnsanın dünyevi kökenleri bu anlatı içerisinde ortaya çıkmaktadır. Bu ihlal neticesinde; kadın ile yılan soyu arasında düşmanlık var edilmiş (Yar. 3:15); kadın gebelik sıkıntısı çekmeye, sancı içerisinde çocuk doğurmaya, kocasına aşırı düşkün olmaya ve onun egemenliğine boyun eğmeye başlamış (Yar. 3:16); Âdem toprağın ürününü yemek için ömür boyu zahmet çekmeye, tabiatın zorluklarıyla karşılaşmaya, yaban otu yemeye (Yar. 3:17-18) ve sonunda ölümlü olarak yaratıldığı hammadde olan toprağa dönmeye (Yar. 3:19) mecbur bırakılmıştır. İnsanın tabiatı, başlangıçtaki bu ilk ihlal neticesinde dünyevi bir kökenle ilişkilendirilmiştir. Tanrı, insanı Aden bahçesinden kovmuş (Yar. 3:23); iyi ile kötüyü bilme hususundaki ilahi kökenini tasdik etmiş (Yar. 3:22); ona ölümlü bir tabiat vererek (Yar. 3:22) dünyevi kökenini var etmiştir. Bu dünyevi köken, Kitab-ı Mukaddes'in diğer bölümlerinin tarihi bir hüviyet kazanmasında ve Tanrı'nın Âdem soyu ile başlayıp İsrail soyu ile devam eden maceralarında insanbiçimci bir karaktere bürünmesinde önemli bir rol oynamaktadır.

2.1.2. Monogenik Kabile Kökenleri

Kitab-ı Mukaddes'in yaratılış anlatısında Tanrı'nın, evrenin ve ilk insanın kökenlerini saptamak mümkün olduğu gibi kutsal kitabın önemli bir kısmını teşkil edecek Tanrı'nın seçilmiş soyunun köklerini tespit etmek de mümkündür. Kronolojik olarak dikkate alındığında Kitab-ı Mukaddes, Tanrı'nın yarattığı ilk insanın nesline dayanan bir soy kütüğü ortaya koymaktadır. Kutsal kitap insan soyunun tek bir kökenden türediği; başlangıçta bir erkek ve bir kadının var edildiği anlatısını aktarmaktadır. Bu yüzden insanlık Âdem'in soyu veya Âdemoğulları olarak adlandırılmaktadır (Yar. 5:1; Yas 32:8). Başlangıçtaki tek bir atadan türeyen soy anlatısı, kutsal kitap içerisinde Tanrı'nın emirlerine uyacak veya karşı gelecek nesillere dair diğer aktarımlarla da sürdürülmüştür. Tanrı, Âdem'i yaratılışta insanlık soyunun kendisinden süreceği atası olarak var etmiş ve onu yaratılan diğer varlıklar üzerinde egemen kılmıştır. Benzer şekilde Tanrı, insanlar arasında kendileriyle ahitleşeceği, soylarını yüceltip diğer milletler üzerinde egemen kılacağı başka atalarla da var etmiş; bu ataların nesebinden türeyen seçilmiş halkını diğer milletler üzerinde egemen kılmış veya hâkimiyet vaat etmiştir. Âdem atanın insanlığın ortak kökenini teşkil etmesi gibi bir soy kronolojisi dâhilinde ahitleşeceği diğer kutsal ataların da Tanrı'nın seçilmiş halkı için monogenik bir kökü temsil ettiği görülmektedir. Bu başlık altında, Kitab-ı Mukaddes'in muhtelif bölümlerinde İsrail soyunun Âdem ata ile olan kabile köken ilişkilerini öz olarak ele alacağız.

Kitab-ı Mukaddes'in Başlangıç bölümü 1:26 ayetine göre Tanrı kendi suretinde erkek ve kadın olarak insanı var etmiştir. 2:7'deki anlatıya göre ise Tanrı ilk önce Âdem'i var etmiş ve onu Aden Bahçesi'ne yerleştirmiştir (Yar. 2:7-8). Fakat Tanrı, Âdem'in "yalnız olmasının iyi olmadığını" düşünmüş ve onun tamamlayacak bir yardımcı yaratmaya karar vermiştir (Yar. 2:18). Âdem'i derin bir uykuya daldırmış ve kaburga kemiğinden ilk kadını var etmiştir (Yar. 2:21-22). Böylece Tanrı, kadın ve erkek arasındaki yakınlığın ilişkisini de yaratmıştır. Buna göre kadın, erkekten olduğu için (Yar. 2:23) erkek ona bağlanacaktır (Yar. 2:24). Tanrı, yarattığı ilk erkek ve kadını, "çoğalın ve yeryüzünü doldurun" şeklindeki emriyle (Yar. 1:28) kendilerinden sonra gelecek olan nesillerin ataları olarak nitelemektedir. Buna binaen, Âdem karısını Havva olarak adlandırmıştır, zira "o tüm yaşayanların anası" olacaktır (Yar. 3:20).

Kitab-ı Mukaddes, insanların ilk ataları olan Âdem ile Havva'nın birlikteliğinden meydana gelen üç oğuldan bahsetmektedir. Bunlar: Kain (Yar. 4:1), Habil (Yar. 4:2) ve Şit'tir (Yar. 4:25). Yine Başlangıç bölümü içerisinde, Âdem'e dayanan insanlığın soy kütüğüne dair kayıt da tarihsel bir ima ile sunulmaktadır: “Âdem'in soyunu anlatan kayıt budur” (Yar. 5:1). Bununla beraber, Şit'ten Nuh'a kadar tek bir ataya dayanan soy, kronolojik olarak aktarılmakta; silsile içerisindeki karakterlerin başka oğulları ve kızları olduğu da belirtilmektedir (Yar. 5:3-32).

Başlangıçtaki tek bir ataya dayanan nesep anlatısı, Kitab-ı Mukaddes'in daha sonraki bölümlerinde Tanrı'nın seçtiği kişiler ve soylarıyla yapacağı ahitleşme içerikleriyle doğrudan bir ilişki tesis etmektedir. Tanrı, yaratılıştan kendisinden sonra gelecek bütün türünün aynı tabiatı paylaşacağı kutsal bir ata var etmiştir. Fakat Âdem ve soyu bu anlatı içerisinde insanlığın yegâne ataları olarak ele alınmaz; zira Tanrı, tufanın ardında da Nuh ve oğullarıyla ahitleşmiş (Yar. 9:9) ve bu ahdin nesiller ve devirler boyunca süreceğini ifade etmiştir (Yar. 9:12). Yine, Kitab-ı Mukaddes tufanın ardından milletlerin kökenlerinin Nuh'un oğullarının soylarından türediğini ifade etmekte (Yar. 10:32); yeryüzündeki insan topluluklarının kökende tek bir ataya dayanan soy kütüğünün bir parçası olduklarını ortaya koymaktadır. Bununla birlikte Tanrı, Abram ile de ahitleşmiş; sayısı göklerdeki yıldızlar adedince bir soyu kendisine vereceğini söylemiş (Yar. 15:5); Kitab-ı Mukaddes coğrafyası içerisindeki Mısır ülkesinden Fırat Nehri'ne kadar olan toprakları, Kenniler, Kenniziler, Kadmoniler, Hititler, Perizziler, Refaoğulları, Amoriler, Kenanlılar, Girgaşiler ve Yebusiler gibi milletlerin ülkelerini bu soya vaat etmiştir (Yar. 16:18-21). Abram ile yaptığı ahitten sonra Tanrı'nın daha sonraki anlatılar dâhilinde kabile merkezli karakteristiği görünür olmaya başlamakta; Abram soyunu “çoğaltmaya” yönelik vurgusu Başlangıç kitabının farklı ayetlerinde dikkat çekmektedir (Yar. 16:10; Yar. 17:2; Yar. 17:6; Yar. 17:20; Yar. 22:17; Yar. 26:4; Yar. 28:14; Yar. 32:12). Bununla birlikte, Tanrı Abram ile yaptığı ahdin neticesinde onu Âdem ve Nuh gibi kutsal bir ataya dönüştürecek; ismini İbrahim olarak değiştirecek (Yar. 17:5) ve onu birçok milletin babası yapacaktır (Yar. 17:4). Tanrı'nın İbrahim ile yapmış olduğu ahitleşme göz önünde bulundurulduğunda Kitab-ı Mukaddes bizlere tek bir ataya dayanan üçüncü bir kabile nesebi anlatısı daha sunmaktadır. Buna göre, Tanrı kendisinin bu nesepten devam edecek kabilenin ilahı olacağını ifade etmekte (Yar. 17:8); bu ahdin bir işareti olarak da kabilesinin erkeklerinin sünnetini şart koşmaktadır (Yar. 17:10-12). Benzer şekilde Kitab-ı

Mukaddes titiz şekilde sürdürülen kutsal atanın soyunun müstakbel varislerini de ortaya koymaktadır. Tanrı, kendi soyunu Sare'nin oğlu İshak'tan sürdürmeye karar vermiş (Yar. 17:21); daha sonra ise tıpkı Nuh, Abram ve İshak ile yaptığı anlaşmayı Yakup ile de yapmış; onun soyundan milletler ve halklar meydana getireceğini vaat etmiştir (Yar. 35:11).

Kitab-ı Mukaddes'in Âdem'den itibaren bir silsile halinde aktardığı ve başlangıçtaki kökeninin bir parçası olan bu soy anlatısı kutsal bir atanın etrafında bir araya gelen, ortak nesebi paylaşmanın alametlerini üzerinde taşıyan, grup aidiyet ve ünsiyetini izhar edecek tarihi belirtilere sahip kabile kökenini ortaya koymaktadır. Tanrı'nın, ilk insanların yeryüzünde çoğalması ve onun üzerindeki her şeye hâkim olmalarına yönelik arzusu (Yar. 1:28), bir kronoloji dâhilinde Nuh, Abram, İshak ve Yakup soyu için de benzer taleplerini beraberinde getirecektir (Yar. 9:1; Yar. 12:2,7; Yar. 17:4-8; Yar. 17:19-21; Yar. 28:13-15). Âdem'in kutsal bir ata olarak dünyadaki diğer tüm yaratılmışların üzerindeki egemenlik hakkı, Tanrı'nın kendileriyle ahitleşeceği kabilenin diğer kutsal atalarına devredilecek; Tanrı'nın ahit yaptığı kavim yeryüzündeki diğer milletler üzerinde kuvvet ve egemenlik sahibi olacaktır.

Kabilenin başlangıçtaki kutsal atalarıyla olan bu organik ve monogenik köken ilişkisi Kitab-ı Mukaddes'te zikredilen mukaddes soyun, İsrail'in, tarihi kimliği ile bağdaştırılabilir (Bandstra, 2009, s. 78). Tanrı, kökende tek bir ataya dayanan bir kabilenin “ilahı olacak” (Yar. 17:8); seçtiği kabile de “onun halkı” olacaktır (Lev 26:12). Tanrı, kutsal ata ve kabile arasındaki bu ilişki kutsal kitabın diğer bölümlerinin içeriklerini de şekillendirmektedir. Kitab-ı Mukaddes, Âdem'den Nuh'a değin insanlığın atalarını kronolojik olarak sayarken her bir nesil içerisinde “başka oğullar ve kızlar” (Yar. 5:1-32) olduğunu da aktarmaktadır. Fakat bu “başka oğullar ve kızlar” başlangıçtaki kutsal atanın bir kabile veya halk kurucu karakterini yansıtmazlar. Bir halkın veya kabilenin kurucu atası olmak rolü sadece Tanrı'nın ahitleştiği kişilere bahşedilmiştir. Benzer şekilde Kitab-ı Mukaddes içerisinde Tanrı, ahdini sürdürdüğü kutsal kabile kökenlerinin dışındaki insanların neseplerini bir kayıt altına almamaktadır. Aksine sadece Tanrı'nın kendisiyle anlaştığı kabile kökenlerinin kutsiyeti muhafaza edilmekte; yoldan sapsalar dahi kan bağının sağladığı bu doğal hak ve ayrıcalık nesilden nesile aktarılmaktadır.

Kitab-ı Mukaddes'in tek bir ataya dayanan nesep anlatısının Tanrı ve kabile kökenleri ile olan ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda İsrail soyu için tarihi bir kimlik inşa etme rolünün olduğu söylenebilir (Barton ve Muddiman, 2001, s. 40). Tanrı; kabilesini toplayacak, onu diğer ulusların üzerinde egemen kılacak, ona bir yurt verecek ve onun ilahı olacaktır. Kökendeki kutsal ata, Tanrı'nın emirlerine itaat koşuluyla yapacağı bu anlaşmaların örnekliğini teşkil etmekte; kabilenin tüm unsurlarını başlangıçta var edilen ortak soy ve kronolojik tarih anlatısı ile bir araya getirmektedir. Kitab-ı Mukaddes'in diğer bölümlerinde; halkının yoldan çıkmasına, onu öfkeliendirmesine, emirlerine itaat etmemesine hatta başka tanrıları ilah edinmesine karşın Tanrı'nın kabile ilahı karakterini muhafaza etmesi, halkının kutsal ata ile olan monogenik köken ilişkisini sürdürdüğünü ortaya koymaktadır. Benzer şekilde, Kitab-ı Mukaddes'in evrensel yaratılış anlatısının kutsal bir ata üzerinden tarihi bir temayı ihtiva eden olay ve durumları aktarması da metnin söz konusu kimlik inşa edici rolüne benzer bir işlevini ortaya koymakta; Tanrı'nın, ortak bir ataya dayanan halkının daha sonraki dünya milletleri arasındaki yerini saptamaktadır (Barton ve Muddiman, 2001, s. 40).

2.1.3. Köken ve Düzen

Kitab-ı Mukaddes'in yaratılış anlatısının, farklı coğrafyalardaki insan topluluklarının paylaştığı yaratılış mitleri ile benzer içerik ve işlevlere sahip olduğunu söylemek mümkündür (Barton ve Muddiman, 2001, s. 46). Bu mitler, yeryüzündeki her şeyin tanrı/ tanrılar tarafından kusursuzca inşa edilen ilk düzenini sundukları gibi insan nesillerinin sürekli taklit ederek hayatlarını sürdürebilecekleri, başlangıçta kutsal varlıklar tarafından icra edilen davranışların örnekliklerini de ifşa etmektedirler. Bir diğer ifadeyle yaratılış mitlerinin fonksiyonu her anlamıyla insanlar için bir tür köken düşüncesini ifade etmesinde yatmaktadır. Yine bu mitler arkaik insanın hayatını, çevresini, uğraşını, kendisini çevreleyen doğayı ve diğer varlıkları anlamlandırabilmesi için her şeyin ilk örneklik ve anlamını ortaya koyan önemli aktarımlar olarak görülmektedir. Söz konusu mitlerin anlamının arkaik insan için ancak başlangıçtaki bu ilk eylem(ler)in taklidiyle ortaya çıktığına yönelik değerlendirmeler bulunmaktadır.

Yaratılış mitlerindeki başlangıçta tanrı/tanrılar tarafından yaratılan dünya anlatısı da ilahi bir köken ve arketipi ortaya koymaktadır. Tanrı/tanrılar, daha sonra var olacak

her şeyin ilk ilahi örneğini, özünü ve kusursuz düzenini başlangıçta var etmişlerdir. Yaratılış mitlerinin arkaik insana yönelik iması, daha sonra tecrübe edilen her şeyin başlangıçta yaşanan bu olayların bir tekrarı, döngüsü veya bundan uzaklaşmasından ibaret olduğudur. Dolayısıyla yeryüzünde var olan her şeyin gerçek doğasını ve işlevini, Tanrı/tanrılar başlangıçta var ettikleri ilk kökenleri oluşturmaktadır. Bu yüzden denilebilir ki, yaratılış mitleri bir diğer yönleriyle köken mitleridir. Yaratılıştaki köken; kusursuzluğu, düzeni, nizamı, varlığın temellerini ve özgün doğasını temsil eder, zira onu Tanrı/tanrılar ilk kez şekillendirmişlerdir.

Birçok yaratılış mitinde Tanrı/tanrılar tesis ettikleri bu düzenin temelini başlangıçtaki su oluşturmaktadır. Su, kozmogoniye dair neredeyse birçok mitolojide yaratılış öncesi her şeyin kendisinden var olduğu ilk elementtir. Bu mitlerde başlangıçta sadece her şeyin özünün kendi içerisinde olduğu kaos denizi, sonsuz su kütlesi mevcuttur. Yaratılışı başlatacak tanrı/tanrılar bu suyun üzerinde belirir ve ilk varlıkları burada yaratmaya koyulurlar (Eliade, 2005c, s. 225). Suyun hayatın özü ve ilk kaynağı olduğuna dair birçok anlatı vardır. İnsanın bu anlatıları temellendirmesi için bizzat kendi yaşantısından ve çevresinden birçok ipucu bulması da mümkündür. İnsan türünün üremesinden, tabiatın canlı kalabilmesine, tohumun kök salıp ürünün yeşermesine ve hastalıkların kendisi vasıtasıyla tedavi edilmesine kadar su, insan zihninde hayat verici, canlandırıcı ve yaşamın sürdürülebilmesi için elzem olan yegâne element olarak görülür. Su, yaratılıştaki/ilk baştaki elementi temsil ettiği gibi henüz bozulmamışlığı, hastalığa bulaştırılmamış saflık ve sağlığı da temsil eder. Su, temiz ve temizleyici yani ilk yaratılış anının kir bulaşmamışlığına götürücü özelliğe sahiptir. Suyun arındırıcılığına dair bu inanç, kozmik bir anlamı içerisinde barındırır. Bu anlam, batırılıp çıkarılarak yahut kendisi vasıtasıyla temizlenerek yaratılıştaki saflığa ulaşmayı ifade eden yeniden doğuş/diriliş döngüsüdür. Suyun şifa kabiliyeti denen şey, hastalanan uzvu ancak ilk anın saflığına kavuşturılmaktan ibarettir. Bu sayede ölü canlanır, bozulan/aksayan organizma yeniden doğal düzenine kavuşur. Yani suyun şifa fonksiyonu, kendisinde tezahür eden kutsalın kozmik yeniden yaratıcı/diriltici ve ilk öze döndürücü kabiliyetinin bir parçası olarak görülür. Bu da suyun her şekilde (içerek, yıkanarak, batırılıp çıkarılarak, buharlaştırılarak vb.) kullanımını kutsalla özdeşleştirmiştir. Su, ilki yani bebekliğin saflığını ve temizliğini temsil eder. Bu sayede neden yaratılışın olduğu kadar yıkımın da temel elementinin su olduğunu daha

iyi anlayabiliriz. Bu döngüde suyun yıkıcı gibi gözükken kuvveti aslında öze/yaratılışa döndürücü bir karaktere sahip olmaktadır.

Başlangıçtaki sonsuz denizin veya suyun, yaratılış mitlerindeki bu fonksiyonu dikkate alındığında yeryüzünün tamamını kaplayıp üzerindeki tüm varlıkları yok eden tufan mitlerinin köken düşüncesi ile olan ilişkisi ortaya çıkmaktadır. Bu ilişki, tufanın evrensel olarak var olan dünyanın/düzenin yıkımı olduğu temasıdır.

Tufan hikâyeleri, “artık” kelimesiyle başlar. Dünya üzerinde kök salmış, zenginlik ve şatafatta zirve yapmış, güç ve hakimiyetini etrafına pekiştirmiş bir uygarlık “artık” tanrıları unutmuş, meydan okumuş, çok ses çıkarır olmuş, durdurulması ve yok edilmesi gereken bir seviyeye gelmiştir (Dalley, 2000, s. 34). Çürümenin had safhaya ulaştığı “insanlığın günahı” düşüncesi bu anlatılarda yaygındır (Eliade, 1963, s. 55-56). Eski bir Çin tufan hikâyesinde “artık” kozmosu ayakta tutan dört direk yıkılmış, 9 bölge dağılmış, gök kuşatamaz, yer taşıyamaz olmuştur (Birrel, 1997, s. 223-224). Ellil, “artık” sayıları çok fazla olan insanoğlunun gürültüsünden rahatsızdır (Dalley, 2000, s. 20). Bir Polinezya anlatısında insanlar “artık” tanrıları Tane’yi unuttukları için kötülük vücut bulmuştur (Peschel, 1971, s. 119). Bir güney Asya tufan mitolojisinde ise “artık” insan hayatı çok uzun ve sapkınlıklarla dolu olmuştur (Van, 1993, s. 324). İnsanların ahlaksızlığına “artık” tahammül edemeyen Zeus, kardeşi deniz tanrısıyla göklerden ve ırmaklardan akıtacağı bir tufan felaketini yeryüzüne gönderecektir (Hamilton, 1998, s. 93).

Tıpkı batırılıp çıkarılmakla suyun insan için bir tür kozmik temizleyici fonksiyonuna sahip olması gibi yeryüzünde kök salmış hâkim uygarlığı içerisinde boğacak bir tufan felaketi de benzer bir arındırma/temizleme ve baştaki hale döndürme işlevine sahiptir (Eliade, 1963, s. 54-57). Çünkü su içerisinde her şey çözülür, her biçim bozulur, yaratılmış her şey varlığını kaybeder (Eliade, 2005c, s. 233). Su geçmişi yok eder, bir süreliğine dahi olsa “ilk hal”e götürür (Eliade, 2005c, s. 234): “Enlil’in tufanı geldi, toprak yenilendi” (Stone, 2000, s. 138).

Yukarıdaki örnekleri dikkate alındığında, Kitab-ı Mukaddes içerisindeki yaratılış anlatısı ile tufan anlatısı arasında da köken düşüncesi etrafında bir ilişki olduğu

söylenbilir. Her iki anlatı da başlangıca ve bir süre sonra kendisinden uzaklaşan başlangıç haline yönelik özlemi konu edinmektedir.

Kitab-ı Mukaddes'in başlangıç anlatısı, Tanrı'nın düzen koyucu fiili üzerinde durmaktadır. Âlem yaratılışa şekillenmemiş, ıssız ve karanlık (Yar. 1:1-2) bir yokluktan (*ex nihilo*) başlamış; Tanrı yeryüzünün biçim ve temellerine dair ilk nizamı tesis etmeye koyulmuştur. Tanrı'nın kusursuz yaratışı, onun var ettiği her şeyin "iyi" olduğunu görmesiyle ifşa olmaktadır (Yar. 1: 4, 10, 12, 18, 21, 25, 31). Tanrı, insanı yaratıp onun için Aden'de bir bahçe var etmiş (Yar. 2:8) ve içerisinde göze hoş gelen her şeyi bitirmiştir. Tanrı'nın Aden bahçesinin imarı için yaptıkları, insan için oluşturduğu ilk kutsal mekânın temellerinin dayandığı düzen ve kökenini temsil etmektedir. Tanrı, burada olması gerek her şeyi var etmiştir. Bununla birlikte yaratılış anlatısı bu ilahi kökenden uzaklaşmakla neticelenecek ilk ihlal anlatısını da aktarmaktadır. Tanrı'nın yasak ağacın elmasından yenilmemesine yönelik emri açıkça Aden bahçesinde kurduğu düzenin ve insanın başlangıçtaki tabiatının muhafazasına yöneliktir. İlk ihlal, insanın ilahi kökeninden uzaklaşmasıyla neticelenmiş; Âdem ve Havva bir dizi cefa, sıkıntı ve ölüm gibi yeni nitelikleri edinirken Aden bahçesinden de kovulmuşlardır (Yar. 3:24). Bununla birlikte insanın kovulmasının ardından Aden bahçesi ve hayat ağacını korumak için Tanrı bir dizi önlemler almıştır (Yar. 3:24). Bu durum, insanın ilk ihlalle birlikte kendi kökeninden uzaklaşışını ve Aden bahçesinin ilahi düzenini bozuşunu ima etmektedir. Tanrı, bu ilahi düzeni muhafaza etmek için insanı kovmuş; Aden bahçesini çevrelemiştir.

Kitab-ı Mukaddes içerisindeki benzer düzen ve köken ilişkisi tufan ve yaratılış anlatıları içerisinde de görülebilir. Buna göre, Tanrı yaratmaya koyulmadan önce yeryüzü derin ve ıssız sularla kaplıydı (Yar. 1:2). Tanrı'nın ruhunun üzerinde uçtuğu bu sonsuz su, yaratılışın başlangıcını teşkil etmektedir. Tanrı'nın düzeni, bu su üzerinde yükselmiş; gök, suların arasında bir kubbe olarak inşa edilmiş (Yar. 1:6); kara, sudan çıkarılmıştır (B Yar. a 1:9). Yaratılışın su ile olan ilişkisi bu hammaddeye, başlangıçta yaratılan her şeyin ilahi kökenini temsil kabiliyeti kazandırmıştır. Diğer insan topluluklarının tufan mitlerinde görüldüğü üzere, suyun yıkıcı, başa döndürücü ve temizleyici fonksiyonu Kitab-ı Mukaddes'in tufan anlatısı içerisindeki pasajlarda da kendisine yer edinmektedir (Bandstra, 2009, s. 61). Yehova, yeryüzünde insan soyunu yarattığı için üzülür ve yüreği acı ile dolar (Yar. 6:6). Bunun sebebi, insanın

kötülüğü çoğaltması ve yüreğinin kötülükle dolmasıydı (Yar. 6:5). İnsanın başlangıçta tesis edilen düzeni bozucu rolü Kitab-ı Mukaddes içerisinde açıkça ifade edilmektedir: “Dünya Tanrı’nın gözünde bozulmuş, zorbalıkla dolmuştu. Tanrı, dünyaya baktı, çok bozulmuştu, çünkü tüm insanlık yoldan çıkmıştı” (Yar. 6:11-12). Tanrı’nın yaratılışta tesis ettiği ilk nizam insanın yeryüzünü kötülükle doldurması neticesinde bozulmuştur. Bu yüzden Tanrı, her şeyi yok etmeye karar vermiştir (Yar. 6:12). Nuh’un tufan felaketinden kurtuluşu da benzer bir içeriği yansıtmaktadır; zira Tanrı bu nesil içerisinde doğru biri olarak sadece Nuh’u görmüştür (Yar. 7:1).

Kitab-ı Mukaddes’teki tufan tasviri başlangıçtaki yaratılış tasvirini anımsatmaktadır: “Sular yeryüzünü öylesine kapladı ki, gökler altındaki tüm yüksek dağları örttü, dağları on beş arşın kadar aştı, dağlar sular altında kaldı” (Yar. 7:19). Bu tasvir, yaratılışın başlangıcındaki derin ve ıssız suların betimlemesini ima etmektedir (Yar. 1:1-2). Tanrı, Nuh ve gemidekilerin dışında yeryüzündeki tüm insanları ve canlıları yok etmiştir (Yar. 7:23). Böylece denilebilir ki, başlangıçtaki ilahi düzeni, saflık ve temizliği muhafaza eden Nuh’un soyu korunmuş; Tanrı, kirlenmiş, yaratılıştaki kökeninden uzaklaşmış dünyayı yeniden yaratmış, kökenine döndürmüştür (Bandstra, 2009, s. 64). Bu bağlam içerisinde değerlendirildiğinde Tanrı’nın Nuh’un gemiden çıkmasını ve beraberindeki varlıkların yeryüzünde üreyip çoğalmasını istemesi (Yar. 8:17) ve Nuh’un oğullarına yönelik “çocuklar sahibi olun, çoğalın ve yeryüzünü doldurun” (Yar. 9:1) şeklindeki buyruğu başlangıçtaki yaratışına yönelik benzer niyetini (Yar. 1:22) de anımsatmaktadır (Barton ve Muddiman, 2001, s. 47).

Her iki anlatı da dikkate alındığında görülmektedir ki, Kitab-ı Mukaddes’in yaratılış ve tufan anlatıları başlangıçta Tanrı tarafından inşa edilen ilahi düzen ve köken düşüncesi etrafında birleşmektedir. Kitab-ı Mukaddes, dünyanın ve insanın kökenine dair Tanrı’nın başlangıçta yeryüzü ve insan için var ettiği ilahi düzen anlatısını bizlere sunmaktadır. Tanrı bu kökenlerin muhafazası için insanı Aden bahçesinden kovmuş; bahçeyi çevrelemiş, fakat insanın kötülüğü yeryüzünü doldurunca ilahi düzenini yeniden tesis etmek için her şeyi başlangıçtaki sonsuz sulara geri döndürmüş; dünyayı kirden arındırmış ve Âdem’e sunduğu ayrıcalığı Nuh’un soyuna tanımıştır (Yar. 6:18). Bu vecihle denilebilir ki, Kitab-ı Mukaddes’in köken anlatısı Tanrı’nın başlangıçta inşa ettiği ve sürekli muhafaza etmeye koyulduğu ilahi düzeni temsil etmektedir.

2.2. Kitabı Kökenler: Erken Modern Dönem ve Öncesinde Köken ve Yaratılış

MS. 2. yüzyıldan itibaren Hristiyanlığın geniş bir kültürel coğrafyaya hızla yayılmasının ve kilise ve manastır gibi dini organizasyonların yaygınlaşmasının ardından Kitab-ı Mukaddes literatürü içerisinde köken düşüncesinin farklı yorumlarının ortaya çıktığı ileri sürülebilir. Kitab-ı Mukaddes'in bir kabile, dar bir coğrafya ve bir zaman ile kısıtlı olan içerikleri söz konusu dönemin ardından müesses hale gelmeye başlayan Hristiyan düşüncesi içerisinde farklı yorumlara tabi tutulmuş; inanç savunusunda yeniden ele alınmıştır. Bu dönemde Tanrı'nın, insanın ve dünyanın doğası mitsel değerini alegorik izahlara, analogilere, akıl yoluyla edinilecek örneklerle ve maksatlılıklara bırakmıştır. Tanrı, bir kabilenin ilahı olma rolü yerine evrensel kanun koyucu, yaratıcı ve cezalandırıcı gibi tabi özelliklere bürünmüş; dünya, İsrail kavminin kutsal atalarının maceralarının geçtiği sınırlı bir mekândan farklı ulus ve inançların olduğu geniş bir yerküreye dönüşmüş; insan ise Âdem ata ile kabilevi nesep ilişkisi yerine biyolojik bir köken ilişkisi kurmaya başlamıştır. Bir diğer ifadeyle, Hristiyanlığın geniş bir coğrafya üzerindeki yayılışı yerel öğelerin evrensel şekilde yorumlanmasını beraberinde getirmiş; yeni kökenler keşfedilmiştir. Orta Çağ Hristiyan düşüncesi içerisinde Tanrı'nın, insanın ve dünyanın keşfedilen bu yeni kökenleri Hristiyan inancının savunusunda ve Tanrı'nın yaratılışta tesis ettiği düzenin anlaşılmasında önemli rollere sahiptir.

Bir diğer açıdan ele alındığında, köklere dair üretilen bu teolojik literatür insanın, Tanrı'nın ve tabiatın doğasının incelenmesine yönelik olumlu bir bakış açısını da beraberinde getirmiştir. Buna göre Tanrı, fiilleri akıl yoluyla anlaşılabilir evrensel bir ilah konumundadır; benzer şekilde eseri olan tabiat da ilahi bir amacı barındırmaktadır. İnsanın yeryüzündeki var oluş serüvenini Tanrı'nın ve dünyanın bu yeni köklerinden bağımsız ele almak mümkün değildir. Bu yüzden, Orta Çağ'daki Hristiyan teolojisi Tanrı'nın yaratıştaki hikmetini izhar eden birçok alegorik yorumu ihtiva etmektedir. Söz konusu yorumlar farklılık arz etmesine, çeşitlenmesine ve hatta birbirlerine zıt fikirleri barındırmasına karşın ortak bir temada buluşmaktadırlar. Bu tema, Kitab-ı Mukaddes'te keşfedilen yeni kökenlerin ancak akıl yoluyla anlaşılabilir bir maksatlılığı ve tutarlı izahatları gözettiği düşüncesidir.

Orta Çağ'a benzer şekilde erken modern dönem çalışmalarında da Kitab-ı Mukaddes özelinde dini referansların değerinin muhafaza edildiği ve içeriklerin yeni yorumlara

tabi tutulduğu görülmektedir. Bir diğer ifadeyle, yapılan çalışmalara kaynak teşkil edecek yeni kökenler araştırmacılar için yeni motivasyonları ve iştiaqları temin etmektedir. Orta Çağ'daki aziz örnekleri ile kıyaslandığında, bu dönem içerisindeki tabii bilim adamları araştırmalarında Tanrı'nın matematiksel eseri olan tabiatı temaşa ederek yaratıştaki kusursuzluğunu anlamaya ve yeni buluşlar için onu taklit etmeye koyulmaktadırlar. Dünyanın ve insanın Kitab-ı Mukaddes'in yaratılış anlatısı içerisindeki yerleri de bu bilim adamları için çağdaş araştırmalarını teşvik eden bir motivasyonu barındırmaktadır. Tanrı'nın yaratılıştaki düzenini keşfetmeye veya insan tarafından kirletilen/ ifsat edilen yeryüzünü yeniden yapılandırmaya yönelik bu dini güdüler tabii bilim adamlarının araştırmaları için dini bir misyonu da sağlamaktadır (Hess, 2000, s. 500-501).

Kitab-ı Mukaddes'te geçen ve Tanrı'nın aynı zamanda tabiata serpiştirdiği bu yeni kökenlerin tabi araştırmalardaki tesirini kutsal kitabın tufan anlatısında ve Âdem atanın monogenik kökenlerine dair aktarımlarda görmek mümkündür. Bu dönemdeki tabiat araştırmacılarından birçoğu, Kitab-ı Mukaddes'in her iki içeriğini de literal anlamlarına binaen tarihi bir olgu olarak ele almış ve teorilerinin otantiklik temellerini söz konusu dini metne yönelik atıflarla sağlamışlardır. Her iki dönem içerisindeki köken araştırmalarının tek seslili olduğu elbette söylenemez. Zira hem Orta Çağ hem de erken modern dönem düşüncesi içerisinde kökenlere dair yorumlar çeşitlilik arz etmekte; herhangi bir yorumun dönemin yegâne hâkim düşüncesi olduğunu ifade etmek gerçeği yansıtmamaktadır. Bununla birlikte, söz konusu periyotlar dâhilinde ortak olarak görülebilecek tarihi bir süreklilikten bahsedebiliriz.

Bu başlık altında, sırasıyla Orta Çağ ve erken modern dönemdeki çalışmalarda köken düşüncelerinin nasıl ele alındıkları ve hangi kaynaklara atıfla kullanıldıkları kısaca irdelenecektir. Zira bu bölümün maksadı, Viktorya dönemindeki köken düşüncesini ve Andrew Lang'ın dinin köklerine dair fikirlerini şekillendiren tarihi bir sürekliliğin olduğunu ileri sürmektedir. Bu tarihi süreklilik içerisinde, kökenlere dair tek sesli ve monolitik yorumların olmadığını; ortak dini referans kaynaklarının yorumlardaki çeşitliliğe temel teşkil ettiğini söylemek mümkündür.

2.2.1. Erken Dönem Hristiyan Teolojisi ve Kökenler

Kitab-ı Mukaddes'in insan ve dünyanın yaratılışı, ilk insanın ve İsrail soyunun kökenlerine dair mitsel muhtevası, MS. 3. yüzyılın ardından geniş bir kültürel coğrafyaya yayılan Hristiyanlık akidesinin muhtelif azizler ve kilise babaları tarafından yorumlanmasında önemli bir yer edinmiştir. Hristiyanlığın MS. 4. yüzyılda Roma İmparatorluğu'nun neredeyse bütün büyük kentlerinde nüfuzunu arttırmaya başladığı dikkate alındığında, bu yorumların her birinin farklı tarihi bağlamların bir neticesi olduğu ve bu bölüm kapsamında özet şekilde ele alınamayacak kadar geniş bir muhtevayı barındırdıkları söylenebilir. Bu sebeple, erken Hristiyanlık döneminde Kitab-ı Mukaddes'in yaratılış ve köken anlatısına dair teolojik çıkarımları müesses ve ortodoks yorumlar olarak ele almayacak; çağdaş Hristiyan doktrinlerin Kitab-ı Mukaddes'in söz konusu bölümlerine dair akaitlerini dayandırdıkları birincil kaynakları, tarihi bağlamları ve kültürel coğrafyaları içerisindeki tek seslilik olarak değerlendirmeyeceğiz. Bunun yerine geç Antik Çağ ve Orta Çağ boyunca Kitab-ı Mukaddes'in yaratılış ve köken ile ilgili içeriklerinin söz konusu dönemlerde muhtelif aziz ve Kilise Babaları (Origenes ve Augustine) tarafından hangi ortak temalarla işlendiğini ele alacağız.

Hristiyanlık erken dönemlerinden itibaren geniş bir kültürel coğrafya üzerinde vücut bulmuş; bundan dolayı Kitab-ı Mukaddes'in tevil ve tefsiri, kabile veya grupla ilişkili tarihi kıymetini kaybetmeye başlamıştır. Hristiyanlığın muhtelif tarihi biçimlerinin, imparatorluğun geniş coğrafyası içerisinde farklı inançlarla karşılaşması apolojik literatürün çeşitlenmesine sebebiyet vermiş; Kitab-ı Mukaddes'in bir kabilenin grup aidiyeti ve kökenlerini izhar eden içerik ve temaları Hristiyanlık savunusu için yeniden yorumlanmıştır. Bununla birlikte, Hristiyanlığın kilise ve manastırlardaki muhtelif biçimleri, akaidin şekillenmesinde dinin toplumsal hayattaki düzen koyucu rolünü de ortaya koymuştur. (1) Hristiyanlığın imparatorluk içerisindeki muhtelif inançlara karşı savunusu ve (2) erken dönem kilise ve manastırların teşekkülü ile Hristiyanlığın edinmeye başladığı toplumsal rolü, (1) inancın rasyonel savunusunu ve (2) ilerleme düşüncesini geç dönem Antik çağ ve Orta Çağ boyunca apolojik literatür içerisinde önemli konu başlıkları kılmıştır.

Hristiyanlığın tarihi gelişimi dikkate alındığında, Kitab-ı Mukaddes'in dünyanın yaratılışı, farklı ulusların varlığı, Tanrı'nın özellikleri, insanın kökeni ve doğası ile yaratılışın maksatlılığına dair anlatılarının bir kabilenin tarihi kimliğini inşa edecek rolünü yitirdiği; bunun yerine sırasıyla imparatorluk içerisinde yerel inanç çeşitliliğini, manastır ve kiliselerin tesis ettiği toplumsal düzen ve istikrarı ve siyasi kampların teolojik argümanlarını beslediği söylenebilir. Bu bağlamlarda Hristiyanlık; Orta Çağ'daki düzen koyucu, istikrar sağlayıcı, hiyerarşi oluşturucu ve var olan nizamı izah edici tabiatını Kitab-ı Mukaddes'in yeni yorumlarıyla ortaya koymuş; müteakip bilimsel gelişmelerin kökleri dahi kutsal kitabın insanın tabiat üzerindeki egemenliğine yönelik Tanrı'nın irade ve arzusundan (Yar. 1:28) neşet etmiştir (Harrison, 1999, s. 86).

Bu başlık altında Hristiyan akaidinin teşekkülünde önemli rolleri olan Origenes (ö. 253) ve Augustine'ın (ö. 430) köken düşüncelerini yukarıdaki maksatlıkları göz önünde bulundurarak Kitab-ı Mukaddes'in içerikleri ile nasıl tevil ettiklerini işleyeceğiz. Zira, apolojik literatür içerisinde köken çalışmaları inancın savunusu için önemli bir temeli teşkil etmektedir (Chaffey, 2011, s. 90). Fakat konuyu enine boyuna ele almak ve tarihi bağlamları içerisinde söz konusu kişilerin fikirlerini saptamak hususunda bizleri kısıtlayan birçok engel ile karşı karşıyayız. Her şeyden önce en büyük engel, tezin ana konusunun söz konusu kişilerin ortaya koydukları teolojiler değil, teolojileri içerisinde geç Antik dönem ve Orta Çağ Hristiyan akaidinin şekillenmesinde köken düşüncesinin ne denli ve nasıl yer ettiğidir. Bu yüzden, mezkûr kişilerin ortaya koydukları teolojilerin bütününe bu tezin kapsama alanına dâhil etmek fazla cüretkâr bir çaba olacaktır.

Her iki büyük Hristiyan teolog da yaratılış anlatısıyla ilişkilendirilecek köken düşüncelerini Tanrı'nın yeryüzünde tesis ettiği düzen ve yaşamın maksatlılığı üzerine işlemektedirler. Özellikle yaratılış aşamalarının literal okuması yerini alegorik ve çok anlamlı tevillere bırakmakta; yaratılışta insanın monogenik karakteri muhafaza edilmesine karşın Âdem'in İsrail soyu ile olan kabilevi bağı yerini daha fazla evrensel olan bir ata düşüncesine terk etmekte; Tanrı'nın başlangıçtaki yaratışının mitsel karakteri doğa ve insanın tabiatındaki uyum ve düzeni temellendirecek akli delillere dönüşmektedir. Bir diğer ifadeyle, Orta Çağ Hristiyan düşüncesinde (1) Tanrı'nın, (2) dünyanın ve tabiatın ve (3) insanın kökenleri tutarlı teolojiler içerisinde yeniden

keşfedilmektedir. Bu dönemde, öncesinde bir kabilenin “ilahlı olmak isteyen” (Yar. 17:8) Tanrı, tüm ulusların kurtarıcısı, mükafatlandırıcısı veya cezalandırıcısı karakterine bürünmüş; varlığı ve tabiatı akıl ve mantıkla izah edilmeye başlanmıştır. Zira Tanrı’nın kökeni söz konusu teologların düşüncelerinde, bir kabilenin kutsal atası ile olan ilişkiden daha fazlasını ifade etmektedir. Bu yüzden, varlığı ve tabiatı herkes tarafından kabul edilecek gerekçelere dayanmak zorundadır. Benzer şekilde, insan merkezli bir yaratılışın parçası olan dünya bizatihi kendi tabiatına sahip haricen incelenebilecek bağımsız bir nesneye dönüşmüştür. Tabiat, Tanrı’nın yaratma sanatının bir göstergesi, hiyerarşik düzenin kusursuz ifadesi ve Tanrı’nın taklit edilecek krallığının uyumudur. Bu düzen içerisinde Tanrı tüm varlıkların ve tabiatın gerçek anlamını saptamıştır. Yine yerel bir kabilenin hikâyesinde kutsal ata olan ilk insan bir türün evrensel kökenine evrilmiş; ilk günah, cennetten kovulma, kurban, tufan ve Tanrı ile ahitleşme gibi konu içerikleri sadece bir kabilenin değil tüm insanların paylaşacağı tabi özelliklerin kökeni olmuştur.

Orta Çağ’a özgü yaratılışın bu yeni kökenleri muhtelif kilise babaları tarafından Hristiyan akaidinin savunularında keşfedilmiştir (McGrant, 2011, s. 5). Erken dönem Hristiyan teolojisinin öncülerinden sayılan bu kâşiflerden biri Origen’dir. Tam adı Oregenes Adamantius olan Origen’in MS. 185 yılında Mısır’ın İskenderiye şehrinde dünyaya geldiği tahmin edilmektedir. Hayatı hakkındaki bilgileri erken dönem kilise tarihine dair Eusebios’in (MS. 260-340) *Historia Ecclesiastica* başlıklı eserinden edinmekteyiz (Trigg, 1998, s. 3). Eusebios’a göre Origen Hristiyan ebeveynlere sahipti ve babası 202 yılındaki İmparator Diocletianus’un (MS. 284-305) Hristiyanlara yönelik katliamında öldürülmüştü. Bununla birlikte gençlik dönemlerinde Origen’in İskenderiye’deki Hristiyan kateşiz eğitimlerinde başarılı olduğu; neoplatonizmin kurucularından biri olan Ammonius Saccas’ın (MS. 175-242) derslerine iştirak ettiği de aktarılmaktadır. Origen, İskenderiye’de bulunduğu süre zarfında erken dönem Hristiyan düşüncesinde önemli yer tutan *Miscellanies*, *Perianastaseos* ve *De principiis* başlıklı eserlerini kaleme alacaktır. Origen bu eserlerinde Hristiyan teolojisinin ilk sistematik kurgusunu ortaya koymuş; kutsal kitap kritiği ve tefsiri üzerine yazdığı eserler müteakip Hristiyan teolojisinin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bununla birlikte Pagan çağdaşları ile girdiği münakaşalarda Hristiyan apolojik literatürü için de temel eserler ortaya koymuş; Kitab-ı Mukaddes’in birçok pasaj ve temasını alegorik olarak

değerlendirmiştir. Origen, MS. 250 yılında İmparator Decius'un Hristiyanlara yönelik tahkikatı sırasında hapsedilmiş ve serbest bırakıldıktan kısa bir süre sonra hayatını kaybetmiştir (Chadwick, 2020, s. 1-7; Trigg, 1998, s. 3-4).

Origen'in, ilginç bir rastlantı olarak görülebilecek şekilde, Tanrı'nın, dünyanın ve insanın doğasına dair köken düşüncesini irdelediği eserlerinden birinin adı *On the First Principles*'tir (*De Principiis*). Herbert Spencer'in on altı asır sonra benzer içeriklerin seküler kökenlerini ele alacağı eserinin adının da *First Principles* olması bir başlangıç ve ilke dayanan teorilerin tarihi süreç içerisinde edindikleri paydaş manalarının izhar edilmesinde kayda değer bir tesadüftür. Fakat on altı asır sonraki örneği ile kıyaslandığında Origen, köken düşüncesini Hristiyan teolojisinin ilk sistematik önermelerinin bir parçası olarak kullanmış; apolojik literatür içerisinde Hristiyan akaidinin insanın, dünyanın ve Tanrı'nın doğasına dair temellerinden biri olarak değerlendirmiştir. Her ne kadar Origen'in köken önermelerini Spencer'inkilerle kıyaslamak tarih ve konu dışı olsa da her ikisinin de ortak bir noktada buluştuklarını iddia etmek mümkündür. Origen, tıpkı kendisinden on altı asır sonra benzer bir isimde eserini ortaya koyacak modern örneği gibi, nesnelerin köklerine dair teorisini rasyonel olarak başkaları tarafından da doğrulanabilecek Kitab-ı Mukaddes'in alegorik yorumuna borçluydu (von Hofsten, 1936, s. 82). Ona göre kutsal kitabın literal anlamı, kökenlerin gerçek doğasını test ve teyit etmekten çok uzaktı; akıl ve dindarlıkla bağdaşmıyordu (Jacobsen, 2008, s. 213). Bu yüzden, Kitab-ı Mukaddes tıpkı insanın madde ve ruhtan müteşekkil olması gibi beden/ literal anlam ve Tanrı'nın insanlığa ilahi lütfu olan ruhtan oluşmaktaydı (Behr, 2017, s. 493-501). Elbette Spencer, Origen'in kökenlere dair referans kaynağı olarak Kitab-ı Mukaddes'i ele almasını tasdik etmezdi; fakat her ikisinin de ortak kaygısı ele aldıkları kökenlerinin alegorik bir kutsal metin yorumu veya fiziksel araştırmalar yoluyla teyit edilebilir bir başlangıca muhtaç olmasıdır.

Origen'e göre evrenin maddi kökeni Tanrı'nın onu var etmesinden önce rasyonel ve ruhani muadiline dayanıyordu. Bu ulvi muadiller Tanrı'nın yaratılışın ilk iki gününde meydana getirdiği eserlerdi ve Başlangıç kitabının 1:6-10 ayetlerinde geçtiği üzere yaratılışın üçüncü gününde kuru toprak "yeryüzü" diye adlandırıldığında maddi varlık teşekkül etmişti (McGuckin, 2004, s. 111). Yaratılışın bu alegorik yorumu; başlangıçta dünya ve göklerin durumu, yeryüzünün şekilsiz biçimleri, Tanrı'nın sular üzerinde

süzülen ruhu, sema ile yeri ayıran gök kubbenin ilk hali hakkındaki sorulara cevap vermeyi amaçlıyordu (Henie, 2011, s. 107). Bu soruların ötesinde, Orta Çağ'da yeni köken keşiflerinin kapısını aralayacak Tanrı'nın yaratılıştaki rasyonel maksatlılığı irdeleniyor; çağdaşı birçok teolojilerin cevapladığı şu evrensel soru gündeme getiriliyordu: “Tanrı'nın böylesi bir dünyayı yaratmadaki niyeti neydi?” (Trigg, 1998, s. 104). Bununla birlikte Origen, Tanrı'nın doğasını da kutsal kitabın insanbiçimci kökeninden bağımsız değerlendiriyor; fazlasıyla soyut bir Tanrı tasvirini ortaya koyuyordu (McGuckin, 2004, s. 110-111). Origen'in Tanrı'yı ziyadesiyle soyut tasviri yaratılan varlığın hammaddesi ve kökenine dair anlatısını da şekillendirecektir. Ona göre, Kitab-ı Mukaddes bütün varlıkların özünün Tanrı'dan neşet ettiğini ortaya koymaktadır (McGuckin, 2004, s. 111). Tanrı, varlığın maddi biçimini yarattığında her şeyin uyum ve düzen içerisindeki müşterek kanununu var etmiş; yaratılan her şey özünde Tanrı'nın maksatlılığını gözetecek kapasite ile donatılmıştır (McGuckin, 2004, s. 111). Varlığın Tanrı'nın inayetindeki uyumlu yaratılışını ifade etmek için Origen *De Principiis* isimli eserinde “Dünya ve Rasyonel Varlıkların Hareketi” (Behr, 2017, s. 237-255) başlıklı bir bölüm açmıştır. Bu bölüm içerisinde dikkat çeken husus Tanrı'nın yeni tabiatının, aksiyonlarını rasyonel temellere dayandıran iyi bir idarecilikle ilişkilendirilmesidir. Zira Origen Tanrı tarafından rakamlar ve ölçülerle yaratılan dünya düzeninin kitabi temellerini hatırlatmakta; yaratılan her şeyin bir ölçü ve sayı ile var edildiğini ifade etmektedir (Behr, 2017, s. 239). Bir diğer ifadeyle yaratılan her şey çeşitlilik ve bir hiyerarşi içerisinde Tanrı'nın nizamının ve uyumunun bir neticesidir (Behr, 2017, s. 241).

Orta Çağ'da teşekkül eden Hristiyan teolojisi içerisinde Tanrı'nın, evrenin ve insanın yeni köklerini keşfeden ve yaratılışa dair düşünceleri müteakip fikirlere tesir eden bir diğer önemli şahsiyet Aziz Augustine'dir (MS. 354-430) (McGrant, 2011, s. 6). Berberi asıllı olan Augustine, 354 yılında Roma İmparatorluğu'nun Kuzey Afrika'daki idari bölgelerinden biri olan Numidya'da dünyaya gelmiştir. Gençliği boyunca Pagan ve Mani felsefesinin etkisinde kalmış; retorik üzerine Kartaca'da dersler verecek kadar iyi eğitim almıştır. 380 yılında Milan'daki kısa süreli ikameti dışında yaşamını Tagaste, Hippo ve Kartaca gibi dar bir coğrafyada sürdürmüştür. Hristiyanlığı benimsemesinin ardından hayatının geri kalanında ortaya koyacağı; *Confessiones*, *De civitate Dei*, *De Trinitate*, *De Genesi ad litteram libri duodecim* başlıklı eserleri Orta Çağ Hristiyan

teolojisinin şekillenme sürecinde önemli bir rol oynamış; Latin Kilisesi için Pavlus'tan sonra en etkili isimlerin arasında yer almıştır (O'Dennel, 2021).

Augustine, Origen'e benzer şekilde Kitab-ı Mukaddes'in yaratılış anlatısının literal olarak anlaşılamayacağını ileri sürmektedir. Buna binaen başlangıçtaki Tanrı'nın yaratılış eylemi insanın anlama kapasitesinin ötesinde ulvi bir mana taşıdığı için Augustine bu pasajların ancak alegori ve analogi yoluyla değerlendirilebilecek metaforlar oldukları kanaatini taşımakta (Knuuttila, 2001, s. 103); yaratılışın mümkün olan rasyonel izahına ele almaktadır (O'Meara, 1984, s. 52). Kitab-ı Mukaddes'in insanın ve dünyanın kökenine dair kullandığı ifadelerin ve aktardığı olayların tarihi bir kıymeti haiz olup olamayacağına dair endişe, Augustine örneğinde de görüleceği üzere, Orta Çağ Hristiyan teolojisi içerisinde akla ve Tanrı'nın akıl yoluyla izah edilebilir davranışlarına dair yeni yorumların ortaya konmasında önemli bir rol oynamıştır. Augustine'e göre inancın entelektüel tahkiki onu arayışın bir parçası idi. Zira inanç, akıl ve bilim arasında makul bir ilişki söz konusudur (Chaffey, 2011, s. 95). Evrenin kökenine dair Kitab-ı Mukaddes'in mitsel anlatısının tevili, Augustine'in fikirlerinde Tanrı'nın ve yarattıklarının sadece akıl ile anlaşılabilmesi rasyonel bir kozmoloji olarak ortaya çıkmaktadır; ancak bütün bu bilgiler Tanrı'nın insan için takdir ettiği sınırlar içerisinde edinilebilir (Chaffey, 2011, s. 93).

Augustine, Kitab-ı Mukaddes'in yaratılış anlatısı üzerine müteakip literatürün yararlanacağı üç temel eser ortaya koyacaktır. Bunlar; *De Genesi contra Manichaeos*, *De Genesi ad litteram imperfectus* ve *De Genesi ad Litteram*'dır (Chaffey, 2011, s. 90). Augustine'e göre Tanrı'nın evreni altı günde yaratmasına dair metin, her bir günün dünyanın bir dönemini temsil ettiği analogi ile anlaşılmalıdır. Zira evrenin yaratılış evreleri bir kronolojiyi değil bugünü dahi kapsayan bir var ediş sürecinin aşama ve kategorilerini temsil etmektedir (McGrath, 2012, s.33).

Augustine tarafından kâinatın yaratılışı yorumuna dair en özgün içeriklerden biri de Tanrı'nın başlangıçta her şeyin özünü, tohumunu var ettiği düşüncesidir. Buna göre her varlık zaman içerisinde gelecekteki potansiyel biçimini teşhir edebilecek bir istidata başlangıçta sahiptir. (Chaffey, 2011, s. 94-95; von Hofsten, 1936, s. 82-83; Howell, 2000, s. 154). Tanrı, yaratılış eyleminde statik bir aktör değil sürekli var etmeye devam eden fail bir idareci konumundadır; yarattığı her şeye gelişme ve

kemale erme yeteneğini bahşetmiştir. Her tohum özünde bir sonraki aşamaya geçebilecek kapasitededir ve Tanrı bütün bu gelişmelerin ve ilerlemenin merkezinde iradesi ile durmaktadır (McGrath, 2012, s.32-33). Bu yüzden o, yaratılıştaki eylemleri ancak akıl yoluyla tahkik edilebilecek bir zanaatkârdır (Chaffey, 2011, s. 92). Tanrı, Augustine'e göre, başlangıçtaki yaratılışını sürdürecektir kabiliyet ve kapasitelerini var ettiği her şeyin özüne yerleştirmiştir. Bir diğer ifadeyle Tanrı'nın iki yaratılış aksiyonu bulunmaktadır: (1) her şeyi yoktan var ediş, (2) önceden takdir edilen kapasitesi neticesinde her şeyin gelişmeye devam etmesi. Tanrı bu şekilde evreni, sürekli gelişen ve ilerleyen bir biçimde tasarlamış; varlığı, akıl yoluyla kavranabilecek bir sebeplilik zinciri dâhilinde kurgulamıştır (McGrath, 2012, s. 35). Varlığın bu tamamlanmamış ve gelişmemiş tabiatı, Tanrı'nın tesis ettiği karmaşık kanunların bir sonucudur (McGrath, 2012, s. 36).

Augustine'ın, Kitab-ı Mukaddes'in yaratılış anlatısını tevili bizlere köken düşüncesinin seküler kökleri için önemli nüveler vermektedir. Tanrı, bütün bu yaratılış anlatısı içerisinde akıl ile izah edilebilecek sınırlar dâhilinde hareket etmekte; gelişim ve ilerlemeyi sürdüren yasa koyucu bir fail olarak ele alınmaktadır. Tanrı, Augustine'e göre sürekli yaratmaya devam etmektedir. Bir diğer ifadeyle yaratılış ile devam eden gelişim arasındaki ilişki, köken ve ilerleme arasındaki makul izahı ortaya koymaktadır. Bu sebeple denilebilir ki, Augustine'in köken fikri ilerlemeci bir arka planı da barındırmaktadır. Varlığın tüm gelişim potansiyeli başlangıçtaki Tanrı'nın yaratma eylemine dayanmaktadır. İlerlemenin bu dini biçimi Tanrı'nın sürekli var etme kudretine mal edilmiş; durdurulamaz gelişim, sürekli devam eden yaratılışın bir ifadesi olmuştur. Bu cihetle, Augustine özelinde Orta Çağ Hıristiyan teolojisinde tabiatın kanunu ve varlığın dini kökleri ile özdeşleşen Tanrı ve ilahi yaratılış fikrinin seküler örneği olan ilerleme düşüncesi için önemli bir temel teşkil ettiğini söylemek mümkündür. Zira yaratılış fikri sadece evrenin bir başlangıcını değil aynı zamanda bütün bir düzenin doğasını ve işleyişini de ima etmektedir (Kaiser, 2012, s. 4).

2.2.2. "Onu Denetiminiz Altına Alın": Erken Modern Dönem Çalışmalarında Kitab-ı Mukaddes Referansları

Köken çalışmalarının tarihi seyri dikkate alındığında, Kitab-ı Mukaddes'in erken modern dönem içerisinde bilginin otantikliği veya meşruiyeti için referans kaynağı

olma değerini koruduğu görülmektedir. Orta  ağ boyunca dünyanın ve insanın köklerine dair Hristiyan din adamlarının ileri sürdükleri teoriler, inanç savunusu, Tanrı'nın fiillerinin rasyonel izahatı ve ilahi iradenin tecellisi için entelektüel temeller tesis etmiş (McDonald, 1967, s. 10); 15. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ise tabii bilimlere yönelik Avrupalı filozof ve bilim adamlarının artan ilgileri Kitab-ı Mukaddes'e dair söz konusu atıfların mahiyetini değiştirmiştir (Harrison, 1999, s. 101). Kitab-ı Mukaddes bu devirde, bilim adamlarının köklere dair araştırmaları için Orta  ağ'daki aziz örneklerine sağladığı motivasyonu muhafaza etmektedir. Yaratılış kitabının "ona (yeryüzüne) egemen olun"  eklindeki Tanrı buyruğu (Yar. 1:28) insanın, tabiatın köklerini keşfetmesi ve ona hükmetmesi için meşru bir zemin temin etmekteydi (Harrison, 1999, s. 98). Zira tabiat yaratılıştaki fiziki varlığını insanın hizmetine sunulmasına dair Tanrı'nın iradesine bor lıydu (White, 1967, s. 1205).

Bu dönemdeki köken çalışmalarında dikkate değer değişim, Kitab-ı Mukaddes'in referans olma kıymetinin yeni bir tarihi arka planı yansıtması ile ilişkilendirilebilir. Kitab-ı Mukaddes'in yaratılış anlatısı, Orta  ağ'daki aziz örnekleri için olduğu kadar, erken modern dönemdeki tabii bilim adamlarının çalışmalarının devamlılığı için de gerekli motivasyonu sağlamaktaydı. Bu motivasyon, Tanrı'nın başlangıçta kendi suretinde yarattığı insanın tabiat üzerinde hakim olma, onu tanımlama, isimlendirme, yönetme, yönlendirme ve kullanma hakkının başlangıçta kendisine tevdi edildiği d  ncesidir. İnsan, Tanrı suretinde, onun yeryüzündeki varlıklar üzerindeki tasarrufunu paylaşmaktaydı; çünkü Âdem başlangıçta bu niteliklerle donatılmıştı. Bu sebeple, yeryüzüne egemen olmaya ve onu anlamaya yönelik insani arzu esasen dini bir g d  ve iştiyakı da yansıtıyordu. Âdem'in tüm varlıkların efendisi olarak var edilmesi, erken modern dönemdeki tabii bilim adamlarını başlangıçtaki atalarının tabiat üzerindeki kontrollerini taklit etmeye sevk diyordu (Harrison, 1999, s. 98). Zira Hristiyan teolojisi içerisinde tabiat, rasyonel olan Tanrı'nın başlangıçlı ve sonlu yarattığı canlı olmayan bir varlığı nitelemektedir (Wilson, 2000, s. 6). Bu yüzden söz konusu dönemdeki tabii bilim adamları için yaratılış, bir ifadeyle kökeni incelemek, Âdem'in tabiat üzerindeki egemenliğinin yeniden tesis edilmesini, doğanın hâkimiyet altına alınmasını ima etmektedir (Harrison, 1999, s. 102).

Benzer şekilde, yaratılışta insanın Aden bahçesinden kovuluşu, ilk günah ve Tanrı'nın buyruğunun çiğnenmesine dair anlatı, insanın düşürüldüğü ve Tanrı'nın buyruğunun

çığnendiği yeryüzünün düzeni bozulmuş bir mekân olarak değerlendirilmesine sebebiyet vermiş; bir diğer ifadeyle, dünya insanın günahkâr eylemiyle kirli olarak nitelendirilmiştir. Tanrı'nın başlangıçta kusursuz tesis ettiği nizam, insanın günahkâr fiiliyle bozulmuş ve yeryüzünün tabiatı menfî yönde değişmiştir. (Harrison, 1999, s. 103). Orta Çağ Hristiyan teolojisinden tevarüs edilen bu düşünce, erken modern dönem tabii bilimlerinde başka bir motivasyon kaynağının sebebi olarak görülmektedir. Bu motivasyon kaynağı, Tanrı'nın düzeninin yeniden restore edilmesine yönelik duyulan iştiyaktır. Doğanın köklerinin ve gerçek tabiatının keşfedilmesi, insan tarafından bozulan Tanrı düzeninin yeniden tesis edilmesi için bilimsel araştırmalara bir fırsat sunmaktadır (Harrison, 1999, s. 103-104). Bunun yanı sıra, dönem içerisinde yükselen Protestan düşünce ve sanayileşmenin erken nüveleri göz önünde bulundurulduğunda, Âdem'in cennetteki alegorik misyonu yeni Hristiyan çalışma etiği dâhilinde kendisine maddi bir karşılık da bulmaktadır. Cennet yüksek ruhani tecrübelerin edinildiği bir mekândan daha ziyade Âdem tarafından iş ve çalışma gibi maddi etkinliklerin tatbik edildiği bir yerdir; burası doğası itibariyle Tanrı tarafından çalışılacak bir mekân olarak var edilmiştir (Harrison, 1999, s. 99-100).

Bir diğer açıdan değerlendirildiğinde ise, yaratılış başka bir dogmayı da beslemektedir. Tanrı, insanlara ilahi bir rehberlik olarak kutsal kitabı vermiştir; aynı zamanda bir usta olarak tabiatı da bizatihi kendisi var etmiştir. Bir diğer ifadeyle, tabiat hem Tanrı'nın ustalığını hem de yaratışındaki ilahi mantaliteyi izhar etmektedir (White, 1967, s. 1206). Bu sebeple tabiatın incelenmesi, Tanrı'nın ustalık eserinin ele alınmasını sağlamakta; tabiat üzerindeki tasarruflarının keşfedilmesine yönelik dini bir iştiyakı var etmektedir.

Tabii bilimlerin söz konusu dönemler boyunca muhafaza ettiği dini motivasyon, köken düşüncesinin erken modern dönemdeki biçiminin teşekkülünde önemli bir rol oynamaktadır. Tarihi bir süreklilik içerisinde köken düşüncesi, seküler biçimini edinmeden önce tabii bilimlerdeki gelişimini Kitab-ı Mukaddes'e yönelik atıflarda muhafaza etmektedir. Orta Çağ'daki Tanrı'nın fiillerinin rasyonel izahı ve tabiatın yaratılışındaki maksatlılık söz konusu dönem içerisinde ilahi planın deşifre edilmesi veya yaratılıştaki kusursuz projenin bilinmesine yönelik retoriğe evrilmiş; bu dönem içerisindeki neredeyse tüm büyük araştırmacı ve filozoflar çalışmalarının temelini teşkil eden dini güdüyü teşhir etmişlerdir (White, 1967, s. 1206; Russell, 2000, s. 15).

Erken modern dönem içerisinde köken araştırmalarındaki bu çağdaş motivasyon özellikle insanın, milletlerin ve jeolojik bulgularla tarihi dönemleri saptanan dünyanın köklerine dair yeni araştırmaların teşvikinde önemli bir rol oynamıştır. Bilim adamlarının keşfetmesi için insanın doğasına ve tabiata Tanrı tarafından serpiştirilen bu bilgiler, dini bir buluşun, yapboz veya bulmacanın parçaları olarak görölmektedir. Orta Çağ Hristiyan teolojisinde apolojik literatürü oluşturan örnekleri ile kıyaslandığında bu dönem içerisindeki doğabilimciler, inançlarının yeni temellerini ve araştırmalarının motivasyonlarını Kitab-ı Mukaddes'in içerisinde saklı tabii olayların köklerine dair keşiflere, Tanrı'nın ilahi plan ve tasarısının bilinmesine dayandırmaktadırlar (White, 1967, s. 1206).

Kitab-ı Mukaddes'in yaratılış anlatısı içerisinde erken modern dönemdeki tabii araştırmalar için en önemli anlatılardan biri tufan felaketidir. Tufan anlatısı, söz konusu dönem içerisinde daha önceki Hristiyan azizlerinin dünyanın yaşının periyotlara ayrılmasındaki önemini muhafaza etmektedir. Tanrı'nın yeryüzündeki kötölüklerin artmasının ardından beraberinde getirdiği bu su felaketi, dünyanın süregelen yozlaşmasındaki önemli bir dönümü yansıtmaktadır (Kempe, 2003, s. 152). Luther'e göre, ilk günah ve insanın düşüşünün ardından yeryüzündeki ve gökyüzündeki her şey başlangıçtaki saflığını ve düzenini yitirmiş; insanın ve doğanın kirlenmesi devam eden bir süreç olduğu için bu yozlaşma tufandan sonra da sürmüştür (Kempe, 2003, s. 152). İnsanlığın günahı ve yeryüzünün kusurluluğu arasındaki tufan üzerinden kurulan bu ilişkiye söz konusu dönem içerisinde başka örnekler de bulmak mümkündür (Livingstone, 2000, s. 475).

Bu dönem doğabilimi içerisinde Kitab-ı Mukaddes'in tufan anlatısı sadece alegorik bir dönemselleştirme değil aynı zamanda tarihi bir referans olarak da kullanılmıştır. İngiliz din adamı Thomas Burnet (ö. 1715) *Sacred Theory of the Earth* başlıklı eserinde evrenin köklerine dair 18. yüzyılın sonlarına değin sürececek dini argümanlar ortaya koymuş; Kitab-ı Mukaddes'in tufan anlatısının bilimsel temellerini izaha koyulmuştur (Kempe, 2003, s. 154). Bu fizik-teoloji dâhilinde Burnet, yeryüzünün erken biçiminin çeşitli su ve toprak katmalarının çevrelediği katı bir çekirdek ve sıvıdan müteşekkil olduğunu ileri sürmektedir. Bu ideal cennetin dış yüzü güneş ısısı sebebiyle çatlamış, dünyanın iç sularını serbest bırakarak tufana sebebiyet vermiştir. Yeryüzündeki mevcut şekiller, dağlar, denizler, göller vb. söz konusu kabuğun

kırılmasının neticesinde biçimsizce şekillenmiştir (Oldroyd, 2000, s. 447). Bu yüzden tufan, dünya tarihinin en önemli küresel olaylarından biri olarak değerlendirilmiştir (Kempe, 2003, s. 159).

Bu dönem içerisindeki neredeyse tüm Avrupalı doğabilimciler, fiziki bulgularla bir şekilde ilişkilendirilmiş teorilerini, Kitab-ı Mukaddes'in yaratılış anlatısındaki muhtelif içeriklere referans göstererek ortaya koymaktadır (Oldroyd, 2000, s. 448). Burnet'in dışında tufan anlatısını dünyanın kökleri ile ilgili çalışmalar için önemli bir içerik olarak değerlendiren William Whiston (ö. 1752), John Ray (ö. 1705), Alexander Catcott (ö. 1779), John Hutchinson (ö. 1737), Johann Jakob Scheuchzer (ö. 1733) ve John Woodward (ö. 1728) gibi araştırmacılar da vardır (Oldroyd, 2000, s. 448; Hess, 2000, s. 503). Bu "kutsal kozmoloji" usulünü sürdüren araştırmacılar (Rupke, 2000, s. 459) veya kendi tanımlarıyla "Dünya-Yapıcılar" (Kempe, 2003, s. 159) jeolojik zamanların tespitinde Kitab-ı Mukaddes'in sağladığı literal bilginin yeni keşiflere imkân sağlayacağını değerlendirmektedirler.

Physica Sacra başlıklı eserinde İsviçreli tabii bilimci Johann Jakob Scheuchzer (ö. 1733), Kitab-ı Mukaddes'in matematik ve fizik bilimlerine dayanan yorumunu ortaya koymuş; söz konusu yorumlar insanlığın ve doğanın tarihinin teşekkülüne dair Aydınlanma öncesi çalışmalarda önemli bir yer edinmiştir (Kempe, 2003, s. 158). Burnet örneğinde olduğu üzere Scheuchzer için de Kitab-ı Mukaddes'in yazarı konumundaki Musa, bir peygamberden ziyade insanlığın ilk tarihçisidir ve insanlık tarihinin dönemlere ayrılmasında tufan net bir tarihi olayı nitelemektedir (Kempe, 2003, s. 159-162).

Tufan anlatısına benzer şekilde erken modern dönem bilimleri içerisinde Kitab-ı Mukaddes'in referans kaynağı olduğu bir diğer husus da türlerin köklerine dair teorilerdir. Kutsal kitap bu konuda insanın köklerine dair net bir içeriğe sahiptir. Yeryüzündeki insanlar başlangıçta Tanrı'nın yarattığı ilk örneklerinin, Âdem ve Havva'nın bir araya gelmelerinin neticeleridir. İnsanlığın kökenleri, Âdem'in soyundan neşet etmiş; bu soy bilgisine Kitab-ı Mukaddes içerisinde verilmiştir. Benzer şekilde, aynı dönem içerisinde sadece insanların değil diğer tüm varlıkların tohumlarının yaratılışta Tanrı tarafından var edildiği fikri hâkimdir (Mesler ve Cleaves, 2015, s. 65). Bir diğer ifadeyle, Kitab-ı Mukaddes insanlığın ortak bir atadan türediği

monogenik bir kökeni ortaya koymaktadır (Harris, 1968, s. 83). Bu yaklaşım, erken modern dönem çalışmaları içinde “Kitabi Etnoloji (Scriptural Ethnology)” adı altında kendisine karşılık bulmuş; kutsal kitaptaki insanın yaratılışı ve tufan anlatıları kökendeki ataların keşfi için kaynak teşkil etmiştir. Etnolojinin, insanlığın köklerine dair bu dini referanslarını Kitab-ı Mukaddes’teki yaratılış anlatısını literal olarak doğru kabul eden muhtelif içeriklerde saptamak mümkündür. Bu içeriklerden milletlerin köklerine dair en fazla dikkat çekenleri Orta Çağ ve erken modern dönemin başlarında dini coğrafyayı temsilen çizilen *Mappa mundi* denen dünya haritaları, söz konusu haritalar içerisindeki yer şekilleri ve milletlerin konumlarıdır (Livingstone, 2000, s. 474). Bu haritalardaki milletlerin kökleri Nuh’un üç oğluna ve nihayetinde Âdem ataya dayanmaktadır.

Bu dönem içerisindeki etnoloji çalışmalarında insanlığın tek bir atadan geldiğine ve belirli ırkların dejenere olduğuna yönelik tezleri ortaya atan bilim adamları arasında Georges Buffon (ö. 1788) ve Johann Friedrich Blumenbach (ö. 1840) önemli yer tutmaktadır (Harris, 1968, s. 84). Her iki bilim adamı da insan ırklarındaki çeşitliliğin sebebini türlerin kökenindeki çoğullukla değil çevre faktörünün insan tabiatı üzerindeki etkisi ile açıklamışlardır (Harris, 1968, s. 85). İnsan türünün Kitab-ı Mukaddes’teki kısa tarihi kökleri göz önünde bulundurulduğunda erken modern dönemdeki monogenist etnologlar ırklardaki renk değişimlerinin dahi bir nesil içerisinde gerçekleşebileceğini ileri sürmüşlerdir (Harris, 1968, s. 86). Erken modern dönem içerisinde insan türünün ortak bir ataya dayanmadığına dair teoriler ileri süren birçok bilim adamı da vardır (Livingstone, 2000a, s. 518-519). Hatta bu bilim adamlarının Orta Çağ’daki aziz örneklerini de bulmak mümkündür. Fakat denilebilir ki söz konusu teoriler dini arka planlarını muhafaza etmektedirler. Bir diğer ifadeyle, Kitab-ı Mukaddes’in yaratılış anlatısı benzer dönemler içerisindeki muhtelif köken çalışmalarına ortak bir referans olma niteliği sağlamıştır.

“Köken Düşüncesinin Hristiyan Kökleri” başlıklı bu bölüm, erken modern dönem ve sonrasında din ve bilim arasında olduğu varsayılan çatışmanın köken çalışmalarının seküler ve dini biçimlerini belirginleştirdiğine dair kanaatin aksini ortaya koymaktadır. Yukarıda örnekleri verilen köken çalışmalarındaki dini referansların çeşitlilik arz etmediğini ve kökenlere dair tek sesli bir ortamı temin ettiklerini iddia etmiyoruz. Aksine, Orta Çağ Hristiyan teolojisi içerisinde dahi muhtelif fikirler coğrafi ve

kültürel farklılıklar, siyasi çekişmeler vb. sebeplerden dolayı farklılaşabilmektedir. Fakat görülüyor ki, söz konusu yorumların ve burada zikredemeyeceğimiz kadar çok olan örneklerinin yegâne ortak hususları otantikliklerini Kitab-ı Mukaddes'e yönelik atıflarına borçlu olmalarıdır. Bu durum, bir süreklilik içerisinde köken düşüncesinin tarihi olduğunu; seküler biçimlerinin, Orta Çağ apolojik literatürü ve erken bilimlerin kitabı yorumları ile ilişkili olduğunu göstermektedir.



BÖLÜM III

CİNAYETİN FAİLİNİ BULMAK: VİKTORYA DÖNEMİNDE KÖKEN FİKRİ

3.1. Seküler Kökenler

19. yüzyılı erken modern dönemden ayırt eden en önemli unsur belki de Sherlock Holmes ve Dr. Watson gibi dedektiflerin varlığıdır. Viktorya dönemi araştırmacılarının ruh ve iştiaqlarını yansıtan bu dedektifler, her zaman cinayetin failine dair peşin bir önyargı ile işlerine koyulmaktadırlar. Bu peşin yargı, cinayetin ancak pozitif delillere dayanan akıl yürütme ve gözlem yoluyla çözülebileceğine dair kanılarıdır. Holmes ve Watson, bu şekilde, cinayetin herkes tarafından teyit edilebilecek makul gerekçelerle izah edilebileceğine inanmaktadırlar. Bunun için yapılması gereken ilk şey, dedektiflerimizi nihai kertede faile götürecekt izleri bulmak veya başka bir ifadeyle maktullerin hikâyelerinin başlangıçlarına gitmektir. Bir diğer ifadeyle, “her şeyi baştan itibaren anlatmak” cinayeti çözebilmek ve olayların gelişimini takip edebilmeleri için dedektiflerimize bir imkân sağlamaktadır. Arthur Conan Doyle’ın bu kurgu karakterleri, Viktorya dönemi aydınlarının kökenlere yönelik araştırma iştiaqlarını besleyen “herhangi bir yerde bir yasa varsa, her yerde vardır” (Michalski, 1995, s. 23) düşüncelerini anımsatmaktadır. “Deneyisel bilimlerin şövalyesi” Sherlock Holmes’ın her türlü teolojik spekülasyona karşı olan bu ideal rasyonel tutumu, ziyadesiyle güçlü çıkarımsal bir zihin ve bilimsel olgulara dayalı telkinler üzerine inşa edilmişti (Dwivedi, 2018, s. 72). Tıpkı Sherlock ve Dr. Watson gibi, dönemin araştırmacıları toplumun, kültürün, tarihin, türlerin, ırkların ve dinlerin kökenlerine dair cinayetin makul gerekçelere dayanan, pozitif bulgular ve akıl yoluyla izah edilebilecek bir failinin olduğuna inanmaktaydılar. Yüzyılın onlara sağlamış olduğu en önemli keşif, keşfetmenin yönteminin keşfedilmesiydi (Whitehead, 1925,

98). Tez konumuz özelinde değerlendirecek olursak dedektiflerimizin izine düştükleri fail, Viktorya dönemi tabii çalışmalarındaki seküler kökenlerdir.²

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren köken düşüncesinin seküler biçimlerinin Batılı araştırmacıların çalışmalarında yer ettiğini söylemek mümkündür. Köken fikri, erken modern dönem ve Orta Çağ'daki örnek tanımlarına benzer şekilde, bu dönem içerisinde de ele alınan içeriklerin gerçek tabiatlarının saptanmasında önemli bir rol oynamakta; bu içeriklerin doğru şekilde anlaşılması ve yorumlanması için temel teşkil etmektedir. Bir önceki bölümde de işlendiği üzere, Viktorya dönemi araştırmacıları köken düşüncesinin kitabi temellerinin yerini seküler biçimlere bırakmasında etkili olmuş; Kitab-ı Mukaddes'in, fiziki araştırmalara ve pozitif bulgulara yönelik referans değeri yitirmeye başlamıştır. Tanrı'nın, dünyanın ve insanın seküler kökleri yeniden keşfedilmiştir. Zira 19. yüzyılın seküler bilimleri, ele aldıkları şeylerin tabiatlarının incelenmesinde alternatif temellere sahiptir (Bynum, 2000, s. 509) ve yükselen materyalizm ile teoloji temelli bilim arasındaki ikilem görünür olmuştur (Porath, 2016, s. 6).

Seküler kökenler tabirinin bu bölümdeki kullanımı, tezin tamamında benzer şekilde olduğu üzere, din karşıtı bir yorum ve yaklaşımı ima etmemektedir. Elbette ki, bu dönem içerisinde birçok araştırmacı açık şekilde kendisini Hristiyanlık özelinde dinin karşısında konumlandırmış; Kitab-ı Mukaddes'in birçok hususta yanlışlanmasında etkili rol oynamış ve araştırmalarının nihai hedefi olarak müesses dini düşüncenin yerinden edildiği bir ilerleme düşüncesine inanmıştır. Fakat bu tez kapsamında biz, köken düşüncesini din ve bilim arasındaki çatışma teorisinden (*conflict theory*) bağımsız ele almayı tercih ettik. Bu yaklaşımın bir dizi gerekçesini ileri sürmek mümkündür:

(a) Viktorya döneminde keşfedilen seküler kökenler net bir ayırım ve Aydınlanma'nın değil ardılı çalışmaların doğal bir neticesidir. Tezimizin ilk bölümünde de ortaya koyulduğu üzere fiziki araştırma, bulgu, keşif ve entelektüel temellere dayanan seküler

² Sherlock Holmes üzerinden Viktorya Dönemi aydınlarının zihin dünyasına dair ortaya koyulan bu örneği ilk kez Boğaziçi Üniversitesi lisans öğrenimim sırasında Doç. Dr. Başak DEMİRHAN'dan almış olduğum Studies in Literature (LIT 211) dersinde öğrendim. Bu sebeple, Viktorya dönemi din çalışmalarındaki köken fikrinin temellerinin ortaya koyulduğu bu bölümde iktibas ettiğim söz konusu düşünce vesilesiyle kendisinin ismini burada anmayı bir borç bilirim.

köken düşüncesi varlığını bu alanda daha önce ortaya koyulan çalışmalara ve apolojik literatüre borçludur.

(b) Köken düşüncesinin erken modern dönem örneklerinin dayandığı kitabi temellerin müteakip fiziki araştırma ve keşifler için dini bir güdü ve heyecan yarattığı görülmektedir. Tezimizin ilk bölümünde de görüldüğü üzere; dünyanın, Tanrı'nın ve insanın köklerine dair araştırmalar birbirleriyle zıtlık arz ettiğinde dahi dini bir güdü ve iştiağın bir neticesi olarak vücut bulmuşlardır. Orta Çağ ve erken modern dönemde, tabii araştırmalar Tanrı'nın tesis ettiği düzenin, koyduğu yasaların anlaşılması için bir araç olarak görülmüş; yeni dünyanın keşfi, imarı ve yeni çalışma ahlakı dahi, Protestanlık örneğinde aşikar olacağı üzere, dini bir heyecana dayandırılmıştır.

(c) Hıristiyanlık özelinde değerlendirildiğinde Kitab-ı Mukaddes'in köken anlatısının ilerleme düşüncesini ima eden birçok içerik ve anlatımı ihtiva ettiği görülmektedir. Her ne kadar tezimizin ilk bölümde bu kanaate dair önemli bir başlık bulunmasa da, Orta Çağ azizlerinin, Augustine örneğinde olduğu üzere, Tanrı'nın yaratışının bir ilerlemeyi nitelediğine dair ifadelerini bulmak mümkündür. Benzer şekilde, Tanrı'nın başlangıçta yeryüzündeki her şeyin tohumlarını yarattığı, bu tohumların bir gelişme ve değişim neticesinde zaman içerisinde biçim aldığı kanaati kitabi araştırmacıların ilgi konusu olmuştur. Yine, Viktorya döneminde dahi savunulacak olan insanın ve dünyanın dejenerasyonu teorisi ilerleme düşüncesinin erken nüvelerini ortaya koymaktadır. İnsanların ve insanların davranışlarının bir sonucu olarak dünyanın bir süreç sonucunda bozulduğu, başlangıçtaki Tanrı düzeninden uzaklaştığı düşüncesi ve maddi ilerleme ile yozlaşma arasında kurulan bağ hem Orta Çağ hem de erken modern dönemde itibar edilen dini referansları ortaya koymaktadır.

(ç) Orta Çağ ve erken modern dönemde Kitab-ı Mukaddes'e yapılan referansların bir sabiteyi değil değişkenliği ortaya koyduğu görülmektedir. Bir diğer ifadeyle denilebilir ki, Viktorya dönemine gelinceye değin köken düşüncesine dair ortodoks bir yorumun bulunduğunu söylemek mümkün değildir. Yeni bulgu ve keşiflerle milletlerin kökleri, insanın doğası, Hıristiyanlık dışı dinler, Kitab-ı Mukaddes coğrafyası ve tabiat sürekli yeniden tanımlanmıştır.

Yukarıda saydığımız bu gerekçeler, seküler kökenlerin ardıllarına dayanan dini güdü, iştihak ve dayanaklarını ortaya koymaktadır. Yeni kökenlerin keşfi, din ve bilim arasındaki çatışma teorisinden bağımsız olarak ele alındığında tarihi bir sürekliliği de yansıtmaktadır. Batı Avrupalı devletlerin Avustralya, Afrika, Pasifik ve Kuzey Amerika'daki siyasi varlıkları ve bu bölgelerdeki “ilkel” kökenleri keşifleri, modern toplumun, tarihin, kültürün, dinin ve iktisadın inşa edilmesinde önemli bir rol oynamıştır. Modern sosyoloji, tarih, etnoloji, antropoloji, din ve iktisat teorileri iptidai durumları keşfedilen yerli kabilelerin köken ile kurulan ilişkilerinin bir neticesi olarak ele alınmışlardır.

Arkaik toplumların söz konusu seküler kökenler olarak inşa edilmesindeki en önemli rol, kuşkusuz Viktorya evrimcilerinden önce, Hristiyan misyonerlerine aittir. Edward Burnett Tylor başta olmak üzere birçok evrimci yazar ve araştırmacı ilkel kökenlerin keşfinde misyoner kaynaklarına yönelik birçok atıfta bulunmaktadır. Özellikle bu dönem içerisinde antropoloji biliminin gelişmesine ciddi katkıları olan misyonerler, kayıt altına aldıkları toplulukların kültürel pratiklerinin, tasavvurlarının ve metinlerinin bir standart dâhilinde ele alınmasında önemli rol oynamışlardır (Cinnamon, 2006, s. 413). Bu durum göstermektedir ki, seküler köklerin keşfedilmesindeki en önemli referans kaynakları çağdaş dini literatürün bir parçasıdır. Evrimci Viktorya aydınlarının, arkaik toplumların inançlarının tanım ve tasniflerinde ziyadesiyle Hristiyanlığa ait kavram ve kategorilerin kullanılmasına dair rahatsızlıklarını bu durumu izhar etmektedir.

19. yüzyılın ilk yarısından itibaren tabii ve sosyal bilimlerdeki yeni bulgu ve gelişmeler, erken modern dönem ve öncesinde Kitab-ı Mukaddes'e referans ile değerlendirilen bilimlerin bağımsızlıklarını edinmesinde önemli bir rol oynamıştır. Herbert Spencer, Charles Darwin, Thomas Henry Huxley, Charles Lyell ve E. B. Tylor gibi Viktorya araştırmacılarının evrim ve ilerleme düşüncesi üzerine muhtelif alanlarda ortaya koydukları eserler, bu dönemde bilimlerin seküler köklerine yönelik çok sayıda yeni araştırma için temel teşkil etmiş; Kitab-ı Mukaddes'in insanın, toplumun, dünyanın ve tabiatın köklerine dair açıklayıcı rolü göz ardı edilmeye başlanmıştır. Köken düşüncesi, Orta Çağ ve erken modern dönemdeki önemini yeni seküler biçimleri ile muhafaza etmiştir.

Müteakip konu başlığı altında Viktorya döneminde hâkim olan seküler köken anlatılarını ele alacak; söz konusu kökenlerin, dinin yeni kökleri ile kurulacak organik ilişkisini değerlendireceğiz.

3.1.1. Türlerin Kökeni

19. yüzyılın ilk yarısında dahi Kitab-ı Mukaddes'in, köken düşüncelerinin yeni ortaya çıkmaya başlayan seküler nüveleri için temel teşkil ettiğini söylemek mümkündür. Fakat bu seküler nüveler içerisinde insanın kökenine dair teoriler, keşfedilen coğrafyalar ve fiziki bulgular sebebiyle, diğer muadillerine nispetle dikkate değer değişim ve yeniliklere tabi olmuştur. İnsan türünün tek bir atadan, Kitab-ı Mukaddes'in yaratılış anlatısının literal okunmasının bir neticesi olarak Adem ve Havva'dan türediği düşüncesi, erken modern dönemden itibaren kitabi etnoloji ve antropoloji çalışmaları için bir dayanak vazifesi görmüş olsa da 19. yüzyıl içerisindeki tabii bulgular ve coğrafi keşifler, kutsal kitabın yaratılış anlatısının tarihi değerine meydan okuyarak monogenik teorilerin yeniden değerlendirilmesine sebebiyet vermiştir. Bu yeniden değerlendirmeler kapsamında yüzyıl içerisindeki tabii araştırmacılar, Kitab-ı Mukaddes'in referans olma kıymetini muhafaza ederek poligenik teorilerin gelişmesine katkı sağlamış; insanlığın kökleri Adem-öncesi veya eş-Ademler'le ilişkilendirilmiştir.

1800 yılında Kraliyet Topluluğu üyesi Edward King (1807), Kitab-ı Mukaddes'in yaratılış anlatısında iki ayrı yaratım olduğunu ileri sürmektedir. Bunlar: genel olarak insanoğlunun yaratılışı ve birey olarak Âdem'in yaratılışıdır. King, "tüm insanlığın Âdem'in çocukları olduğuna dair genel kanının" yanlış olduğunu da ileri sürmektedir. Benzer bir kanı, Britanyalı arkeolog ve oryantalist Reginald Stuart Poole (ö. 1895) tarafından da savunulmaktadır (Livingstone, 2000a, s. 519-520). İnsanlığın kökenlerine dair seküler köklerin öncülü olacak bu poligenik teoriler, yaratılış anlatısı dâhilinde 19. yüzyılda "Âdem-öncesi" insanlığın varlığına dair düşüncelerin şekillenmesinde; etnoloji ve antropoloji bilimlerinin teşekkülünde önemli bir yer tutmaktadır. Bu dönem düşünürleri, yeni bilimlerin kitabi temellerini inşa etme hususunda ciddi bir çaba sarf etmişler; "Âdem-öncesi" insanlığın köklerine dair teorileri yine Kitab-ı Mukaddes'e atıf ile değerlendirmişlerdir. İrlandalı araştırmacı Dominick McCausland (ö. 1873), içerisinde kutsal kitap ve etnolojinin uyumunu

irdelediği *Adam and the Adamite* başlıklı eserinde “Kitabi Etnoloji”nin önemli bir örneğini ortaya koymuş; Âdem soyunun tüm insanlığı değil, Avrupalıları ima eden, hususi bir ırkı nitelediğini ileri sürmüştür. Benzer şekilde Dr. Charles Caldwell’e (ö. 1853) göre Kitab-ı Mukaddes bütün insanlığın değil sadece Kafkas halklarının Âdem ile Havva’ya uzanan neseplerinin tarihini sunmaktadır (Kidd, 2006, s. 136). Yine, din adamı ve matematikçi John William Colenso (ö. 1883) “eş-Âdemler” teorisini poligenik kökenlere dayandırmış; ırklar arasındaki ayrımın, farklı yaratılışların bir neticesi olduğu kanaatini savunmuştur (Livingstone, 2000a, s. 520).

İnsanlığın bir yüzyıl içerisinde değişen ve çeşitlenen kökenleri dini bir söylem içerisinde yeni referansların keşfine vesile olmuştur. Bu dönem içerisinde William Frederick van Amringe (ö. 1873) Kitab-ı Mukaddes’in bilimsel bir yönergeye sahip olmadığını, aksine yaratılış anlatısının çok daha geniş araştırmaların neticesinde anlaşılması gerektiğini ve insanlığın köklerinin tek bir ataya dayanmadığına dair teorilerin sapkınlık olarak addedilemeyeceğini ileri sürmüştür (Kidd, 2006, s. 136). Bu hususta verilebilecek bir diğer örnek ise Amerikalı jeolog ve zoolog Jean Louis Rodolphe Agassiz’e (ö. 1873) aittir. Agassiz’e göre de Kitab-ı Mukaddes sadece Kafkas halklarının nesebini anlatmakta; daha önce keşfedilmemiş topraklardaki insanlara dair bir içeriği bünyesinde barındırmamaktadır. Bu şekilde Agassiz “insanlığın birliği” düşüncesini “insan ırkının kökenlerinin çeşitliliği” düşüncesinden ayırt etmektedir (Kidd, 2006, s. 141). Fakat Agassiz, insanlığın muhtemel çeşitli kökenlerine dair bu teorisiyle Kitab-ı Mukaddes’in çeliştiğini ima etmemektedir. Aksine ona göre yaratılış anlatısında Japonya, Çin, Amerika veya arktik bölgelerindeki insanlara yer olmaması kutsal kitabın sınırlı coğrafyasının bir neticesidir; bu yüzden insanlığın kökenlerini Kitab-ı Mukaddes’ten saptamanın yersiz olacağını ileri sürmektedir (Kidd, 2006, s. 142).

19. yüzyılda insanlığın köklerinin fiziki bulgular ve keşifler vasıtasıyla değişen bu yeni referans biçimleri, Dominick McCausland’ın ifadesiyle jeologlar, tarihçiler, arkeologlar, filologlar ve etnologlar tarafından Kitab-ı Mukaddes’in yaratılış anlatısının “birtakım vizyoner mitologların hayali spekülasyonları” derecesine indirilmesini engellemektedir (Livingstone, 2000a, s. 520). Çoğu Charles Darwin ile çağdaş bu teorilerin ortak yanları, erken modern dönemden tevarüs eden köken düşüncesinin dini köklerini muhafazaya yönelik benzer bir iştiağı barındırmalarıdır.

Dönemin ruhunu yansıtan bu iştiyaka Darwin'i dahi dâhil etmek mümkündür. Baden Powell (ö. 1860), *Essays and Reviews* başlıklı çalışmada kaleme aldığı makalede Darwin'in köken teorisinin, tabiatın kendi kendine değişim kuvvetine dair prensibin lehine bir fikir devrimini beraberinde getireceğini ileri sürmüştür. Darwin, 1861 yılında yazdığı hususi bir mektupta “dini öğretileri daha sağlam ve kapsamlı temellere oturtma çabalarından” dolayı böylesi yazarları memnuniyetle karşıladığını ifade edecektir. (Moore, 2000, s. 118).

Kitab-ı Mukaddes ile kökenler arasında kurulan ilişki, dönemin tabii araştırmacıları için, tıpkı erken dönem muadillerinde olduğu üzere, Tanrı'nın yaratılıştaki sakladığı sırların keşfi için bir tutku var etmektedir. Bu yüzden denilebilir ki, 19. yüzyılda seküler kökenlerin keşfi için bilimsel maksatlıkların güdülmesinde Kitab-ı Mukaddes öncesi kronoloji çalışmaları önemli yer edinmektedir. Amerikalı jeolog ve paleontolog Alexander Winchell (ö. 1891) her ne kadar insanlığın monogenik köklerine dair tezi savunuyor olsa da, bu bilimsel maksatlıkların gözetilmesinde ve evrim düşüncesiyle doğrudan olmayan bir bağ kurulmasında dikkate değer bir figürdür. Winchell, Âdem-öncesi insanlığın köklerinin ortak bir ataya dayandığına dair düşüncesini desteklemek için Kitab-ı Mukaddes antropolojisi ile evrim düşüncesini uyumlu biçimde yorumlamıştır (Livingstone, 2000a, s. 521). Benzer şekilde, İngiliz matematikçi ve filozof Charles Babbage (ö. 1871) çevresel faktörlere bağlı olarak yeni hayat biçimlerinin ortaya çıkışı veya bazılarının yok oluşuna dair prensiplerin Tanrı'nın gayesini izhar eden deliller olabileceğini ileri sürmüştür (Hess, 2000, s. 505).

Bu tez dâhilinde köken düşüncesinin bu biçimlerini seküler olarak tanımlamayı tercih ettik; bunun sebebi, din dışı bulgu ve olguların yeni keşfedilen kökenlerin muhtevalarını şekillendirmede önemli bir role sahip olmasıdır. Din ve bilim arasındaki çatışma tezinin aksine, bu bölüm dâhilinde inceleneceği üzere, seküler kökenler ilk kez dini referansların bir parçası olarak antropoloji ve etnoloji bilimlerinde neşvünema bulmuştur. Bu dönem tabii araştırmacıları için Kitab-ı Mukaddes'in yaratılış anlatısı insanlığın kökeninin keşfinde, hem monogenik hem de poligenik teoriler içerisinde önemli bir yer edinmektedir. Bu önemli yer, bulgular her neyi ifşa ederse etsin kutsal kitabın nihai kanaat üzerindeki meşruiyet kaynağı olma rolünü sürdürmesidir.

1859 yılında *On the Origin of Species* başlıklı eserini yayımladığında Darwin, ilerleme ve köken arasındaki ilişkinin yeni seküler köklerini ortaya koyacaktır. Köken

düşüncesinin, dini muhtevayı ve referans kaynaklarını dışlayan biçimleri ilk kez Darwin'in evrim teorisinin dönem içerisinde ilerleme düşüncesinin önemli bir parçası haline gelmesiyle ortaya çıkmıştır ve daha önceki hiçbir teori yaşamın bilimsel olarak ele alınmasında Darwin'in teorisi kadar etkide bulunmamıştır (Freeman, 1974, s. 212). Buna rağmen Darwin'in teorisinin yüzyıl içerisinde dini referansları bütünüyle bir kenara koyduğunu iddia etmek de bir tür fazla basitleştirme örneği olacaktır (Bowler, 2000, s. 524). Yüzyıl içerisinde Darwin'in teorisinin popüler yanı, doğanın sürgit daha yüksek bir mental ve ruhani bir dereceye ilerlediği düşüncesi idi; bazılarına göre ise bu, doğanın işleyişinin bir parçası olan ilahi bir maksatlılıktı (Bowler, 2000, s. 524).

Darwin'in amacı, insan akli ve bedeni dâhil, tüm bitki ve hayvan türlerinin kökenlerini açıklığa kavuşturmaktır (Moore, 2000, s. 116). 1830'lı yıllarda HMS Beagle gemisiyle kıta dışı araştırma gezisine çıkmış ve Galapagos Adaları'nda doğal seçilim teorisinin şekillendirecek bulgulara ulaşmıştır. Buna göre, popülasyon birbirinden izole bölgelerde ve yeni koşullarda var olduğunda yeni türler ortaya çıkıyor; ata olarak addedilecek biçimden bir dizi farklı türler meydana geliyordu. Darwin, türler arasındaki bu değişimi türlerin yeni çevre koşullarına yönelik zaman içerisindeki uyum çabalarının bir neticesi olarak değerlendiriyordu. Rastlantısal olarak gerçekleşen ve açık bir maksatlılığı gözetmeyen bu ayrışmanın temelinde türler içerisindeki varlıkların hayatta kalma mücadeleleri yatıyor; yeni koşullara uyum sağlayan varlıklar bu kabiliyetlerini nesillere aktarıyorlardı. Bu sayede, Spencer'ın da tabiriyle “en güçlü olanlar” varlıklarını sürdürüyor; zayıf ve yeni koşullarla baş edemeyen türler doğal seçilim yasası gereğince ortadan kalkıyorlardı (Bowler, 2000, s. 527). Bir diğer ifadeyle tabiat- burada Tanrı'nın konumu alan biçimiyle- en iyi uyum sağlayan türü seçiyordu (Moore, 2000, s. 117). Türlerin köklerine dair Darwin'in teorisi, sadece insanlığın muhtemel atalarına dair kanaatlerde keskin bir dönüşümü ifade etmiyor aynı zamanda insanın içerisinde var olduğu tabiatın rastlantısal değişimlerin bir parçası olduğu düşüncesini ortaya koyuyordu (Bowler, 2000, s. 527). Amerikalı botanikçi Asa Grey (ö. 1888) ile yaptığı yazışmada doğal seçilim sonucunda ortaya çıkan farklılıkların ilahi bir yönlendirmeye tabi olmadığını; evrim sürecinin olası bir maksat ile şekillendirildiğini ima edemeyecek şekilde rastgele vuku bulduğunu ifade edecektir (Brooke, 2000, s. 72). Darwin'in keşfettiği bu seküler köken artık her şeye ve herkese tatbik edilebilirdi (Moore, 2000, s. 118). Bu yüzden denilebilir ki, Darwin'in keşfi

yüzyıl içerisindeki tabii araştırmaların seyrinin değişmesinde önemli bir dönüm noktasını ifade etmektedir.

Tezimiz dâhilinde ele alındığında, Darwin ve çağdaşı birçok araştırmacı için köken teorilerinin, düşüncelerinin merkezini kapsayan bir konumda olduğu görülmektedir. Kitab-ı Mukaddes'in mitolojik ve tarih dışı başlangıç anlatısı yerini, pozitif bulgular ve keşifler ile desteklenen seküler başlangıç anlatılarına bırakmaktadır. Evrim düşüncesi bu değişimde başat rol oynamıştır. Yine de bu dönem içerisinde seküler köken anlatılarının, yeni dini referans kaynaklarının önemli bir kısmını teşkil ettiğini de eklemek gerekir. Darwin kadar, çalışmalarında Kitab-ı Mukaddes'e atfı muhafaza eden araştırmacılar da insanlığın seküler köklerinin keşfi için teoriler ileri sürmekte; söz konusu teorilerini pozitif bulgu ve deliller ile desteklemektedirler. Bu durum, köken düşüncesinin tarihi bir süreklilik içerisinde, ele alınan şeylerin başlangıçları ve şimdiki durumları arasındaki ilişkinin anlaşılmasındaki değerini koruduğunu göstermektedir.

3.1.2. İlk Prensipler

Viktorya döneminde seküler köken araştırmalarına temel teşkil eden konulardan bir diğeri insanlığın iptidai tarihi, bir diğer ifadeyle tarih öncesi olarak adlandırılacak zaman aralıklarındaki insanlığın durumudur. Tezimizin ilk bölümünde incelendiği üzere, Kitab-ı Mukaddes'in insanlığın ve evrenin tarihine dair yaklaşık 6000 yıl ile sınırlı anlatısı Orta Çağ ve erken modern dönemdeki apolojik literatür ve tabii araştırmalar dahilinde yeni dini yorumların bir parçası olarak literal anlamından bağımsız olarak değerlendirilmiştir (Hess, 2000, s. 504). Bir diğer ifadeyle, insanlığın erken dönemine dair tabii araştırmalar 19. yüzyıldaki çalışmalara mahsus değildir. Fakat bu dönem araştırmalarını diğerlerinden ayırt eden en önemli husus, insanlığın tarih öncesi köklerine yönelik yapılan atıflardır (Goodrum, 2012, s.140; Daniel, 1962, s. 60).

İnsanlığın tarih öncesi dönemi fikri, daha önce Kitab-ı Mukaddes ve yazılı kaynaklara dayalı köken ve tarih anlatılarına meydan okunmasında ve insanlığın seküler köklerinin keşfedilmesinde önemli bir rol oynamıştır. Buna göre, insanlığın kökleri artık yalnızca arkeolojik, paleontolojik ve antropolojik araştırma yöntemleri dâhilinde

değerlendirilmeliydi; zira söz konusu araştırmaların sonuçları haricinde insanlığın erken dönemlerinin bilinebilmesini sağlayacak bir delil veya kanıt bulunmamaktaydı. İnsanlığın köklerinin ve doğasının 19. yüzyıldaki popüler olarak kabul gören bu biçimleri tarih öncesi insanlık fikrinin bir neticesiydi ve diğer tabii bilimlerin sunduğu tüm keşifleri içerisinde dâhil edebilecek kadar kapsamlı bir düşünceyi niteliyordu (Goodrum, 2012, s. 118, 141). Diğer yandan, söz konusu araştırmaların temelini oluşturan şey, dönemin hâkim düşüncesini yansıtan evrim teorisiydi. (Clarck, 1939, s. 5).

Viktorya dönemi tabii araştırmacılarının tarih öncesi insanlık düşüncesi, erken dönemde yaşayan insan toplulukları ile çağdaş insanlığın durumu arasındaki ilerleme temelli bir karşılaştırmayı bünyesinde barındırmaktaydı. Bu düşünceye göre, insanlığın yeryüzündeki kökleri yüz binlerce yıl öncesinde gidiyordu. Erken dönemde yaşayan insan toplulukları kültür ve teknoloji gibi hususlarda çağdaş örnekleri ile kıyaslandığında dikkate değer bir yoksunluğa sahiptiler. İnsanlar yerleşik tarımcılar ve göçebe topluluklar olmadan önce mağaralarda ikamet ediyor ve korunmak için basit alet edevatlar kullanıyorlardı. Arkeolojik bulgular neticesinde görünür olan insanlığın bu erken dönemi, ilerleme düşüncesinin seküler köken fikri ile birlikte ele alınmasında ve dönemin tabii araştırmaları için referans niteliği taşımasında dikkate değer bir role sahip olacaktır (Goodrum, 2012, s.140- 141). Viktorya dönemi tabii araştırmacıların bu yeni referanslara yönelik iştiaqlarını İrlandalı arkeolog Hodder M. Westropp'ın (ö. 1884) ifadelerinden tespit etmek mümkündür. Westropp, tarih öncesi arkeoloji çalışmalarının, insanlığın suskun geçmişini aydınlatacağını ve kayıt altına alınmamış erken tarihini gün yüzüne çıkaracağını ifade etmektedir (Goodrum, 2012, s.117).

Tarih öncesi tanımı, arkeoloji tarihini ima eden ve ilk kez Viktorya dönemi tabii araştırmacıları tarafından kullanılan yeni bir bilimsel kavram ve düşünceyi ifade etmektedir (Goodrum, 2012, s.118). Darwin'in popüler olarak öncülük ettiği insanlığın evrimi düşüncesi ile insanlığın seküler köklerini ima eden tarih öncesi kavramının Viktorya döneminde çağdaş fikirler olmaları dikkate değer bir noktadır. Zira bu dönem dâhilindeki araştırmacılar için tarih öncesi fikri ilerleme ve evrim teorilerinin bir kayıdır (Daniel, 1962, s. 68). Darwin'in teorisi, insanın kökenlerinin bilinenden çok daha önceye dayandığını ispat etmekle aynı zamanda tarih öncesi fikrinin gelişmesine de katkı sağlamıştır (Goodrum, 2012, s.141). Zira, daha sonra Herbert Spencer'a (ö.

1903) atıfla değinileceği üzere, bu dönem araştırmaları dâhilinde insanın fiziki varlığı ile sosyal organizmalar arasında bir bağ kurulmakta; biyolojik değişim, çeşitlenme, uyum ve adaptasyon süreçleri ile sosyal organizmanın ilerlemesi ve gelişmesi arasında bir ilişki görülmektedir. Darwin'in keşfettiği insanlığın iptidai biçimleri ile tarih öncesi kavramı vasıtasıyla keşfedilen insan topluluklarının iptidai biçimleri arasındaki bağ dikkate değerdir. Bu sebeple denilebilir ki, tarih öncesi kavramının gelişimini ilginç ve önemli kılan husus yeni keşiflerin bir koleksiyonunu ihtiva etmesi veya orijinal bir teori olmasından ziyade insanlığın geçmişinin, kökenlerinin araştırılmasına yönelik temel bir dönüm noktası olmasıdır. Bu dönem tabii araştırmacıları, insanlığın karanlıkta kalan bir dönemini ele almakta ve daha önce ortaya koyulmamış bir insanlık tarihi tanımını yapmaktadırlar (Goodrum, 2012, s.121).

Bu dönem içerisinde öne çıkan İngiliz araştırmacılar tarih öncesi kavramının genel hatlarının belirlenmesi üzerine bazı hususlarda görüş birliğine varmışlardır. Buna göre: (a) insanlar kronolojik olarak yeryüzünde tarihçilerin ve arkeologların tahmin ettiğinden çok daha uzun bir dönem önce var olmuşlar, (b) iptidai insanların yaşadıkları bu tarih öncesi dünya iklim ve coğrafi koşullar dikkate alındığında çok farklı bir çevredir, (c) ilk insanlar kültürel ve teknolojik olarak iptidai bir durum içerisindeydiler, (ç) kültürel ve maddi olarak insan bir ilerleme süreci dahilindedir, (d) insanlar tarih öncesi dönemler boyunca Taş Devri kültüründen Tunç ve Demir Çağı kültürlerine geçtikleri bir gelişim içerisindeyler. Kültürel ve maddi gelişimi ihtiva eden bu arkeolojik dönemler ise Üç Dönem Sistemi olarak adlandırılmaktadır (Goodrum, 2012, s.125).

Viktorya dönemi içerisinde tarih öncesi ve ilerleme düşüncelerini temsil eden dört önemli düşünürü burada ele almak mümkündür. Bunlar sırasıyla; John Lubbock (ö. 1913), Daniel Wilson (ö. 1892), James Geikie (ö. 1915) ve Herbert Spencer'dır (ö. 1903). Londra Etnoloji Topluluğu üyesi İngiliz bilim adamı John Lubbock, Avrupa'da ilk kez var olan insanların köklerinin ne (mevcut) tarih ne de geleneğin anlatılarıyla bilinemeyeceğini ileri sürmüştü (Daniel, 1962, s. 61); arkeolojik bulguları insanlığın tarihinin dâhil edileceği jeolojik zamanları saptamak için kullanmıştır. İnsanlığın bu arkaik dönemlerdeki varlıkları, soyu tükenmiş hayvan kemiklerinden imal edilmiş araçlar ve muhtelif taşlardan yapılmış kalıntılardan saptanmaktaydı. Belirli jeolojik dönemlere ait olduğu düşünülen bu kalıntılarla insanlar arasında kurulan tarihi ilişki,

iptidai insanın çağdaş dünyadan çok daha farklı ve uzak bir zaman aralığında da var olduğunu ispat etmekteydi. Bunun yanı sıra, sadece iklim ve coğrafi koşullar nispetinde değil, insanlık tarih öncesi addedilen bu dönem zarfında kullandığı alet ve edevatlar göz önünde bulundurulduğunda kültürel ve teknolojik olarak iptidai bir biçimi ortaya koyuyordu (Goodrum, 2012, s.133). Benzer şekilde tarih öncesi kavramını İngiliz literatürüne dahil eden (Taylor, 2008, s. 2) İskoç arkeolog Daniel Wilson insanlık tarihinin geleneksel kayıtların sunduğundan çok daha fazla geriye gittiğini ifade etmiştir. Bu keşif ancak arkeoloji ilminin temin ettiği iştihak neticesinde vaki olmuştur (Kehoe, 1991, s. 468). Erken Taş Devrindeki arkeolojik kayıtlar Kuzey Amerika’da yerli toplulukların kültürleri ile beraber ele alındığında, Wilson’a göre, tarih öncesi insanlar kültürel ve teknolojik olarak ilkel bir durum içerisindeydiler (Goodrum, 2012, s.129). Fakat Wilson yine de tarih öncesi düşüncesi ile Kitab-ı Mukaddes’in başlangıç anlatısı arasında bir ilişki olduğunu ileri sürüyor; yeni bilimlerin arkeologlara sunduğu kanıt ve bulguların geleneksel insanlık tarihi kaynaklarının yeniden değerlendirilmesi için önemli olduğu ifade ediyordu (Goodrum, 2012, s.128). Wilson’a göre arkeolojik bulgular evrensel bir ilerleme kaidesini yeryüzündeki tüm insan toplulukları için cari kılıyordu. İnsanlık ilk önce iptidai denilebilecek hayvani görünümüleri yansıtan bir avcılık durumu içerisindeydi. Bu durumu sırasıyla pastoral ve tarıma dayalı hayat biçimleri takip edecekti (Kehoe, 1991, s. 468). Edinburgh Üniversitesi jeoloji profesörü olan James Geikie de tarih öncesi kavramının inşa edilmesinde isimleri zikredilen araştırmacılarla benzer bir düşünceye sahiptir. Geikie, insanlığın yakın geçmişinin bir şekilde nihai olarak geleneksel ve mitsel anlatıların hâkim olduğu bir dönemle kısıtlı olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre tarihçilerin, mitlerin ve hikâyelerin hâkim olduğu bu erken dönemin keşfedilmesine dair umutsuzlukları ancak arkeolog ve jeologların yakın zaman içerisinde yaptığı çalışmalarla giderilebilecektir. Çağdaş İngiliz jeolog ve arkeolog William Boyd Dawkins (ö. 1929) gibi Geikie, daha önce kronologlar ve tarihçiler tarafından yakın bir zamana atfedilen insanlığın gerçek köklerinin ancak jeologlar ve arkeologların çağdaş araştırmalarının bir neticesi olarak çok daha uzak bir döneme götürülebileceğini ileri sürmüştür (Goodrum, 2012, s.123-124).

Viktorya döneminde insanlığın yeni köklerine yönelik ilgi İngiliz antropolog ve sosyolog Herbert Spencer tarafından da paylaşılmaktadır. Spencer, tezimizin ilk bölümünde incelediğimiz Antik Çağ’ın sonunda yaşayan ve kendisiyle aynı

başlıkta, *On the First Principles*, eser ortaya koymuş Hristiyan Kilise Babası Origenes gibi köken düşüncesinin insanın gerçek tabiatının saptanmasında önemli bir rol oynadığına inanmaktadır. Fakat kendisini Antik Çağ'daki örneklerinden ayıran dikkate değer nokta, araştırmalarının temelini teşkil eden kaynakların Kitab-ı Mukaddes ve dini anlatıların bir parçası olmamasıdır.

Spencer, kâinattaki her şeyin ve bunların bir parçası olarak insan ile ilişkili olan her şeyin karşı konulamaz ve evrensel olan evrim yasalarına bağlı olduğunu ileri sürmekte (Simon, 1960, s. 297); bu yasaların tatbikinde herhangi bir varlık veya inancın bir istisnaya sahip olmadığını değerlendirmektedir. Bu tutum, bilimsel araştırma ve bulgular neticesinde ortaya koyulacak teoriler haricinde herhangi bir varsayımın söz konusu olamayacağını ima etmektedir. Darwin'in keşfettiği türlerin seküler kökeni, Spencer'ın insanlığın ve toplumların tarihine yönelik teorisi üzerinde önemli bir iz bırakmıştır. Spencer'a göre sosyal organizmalar, temel ihtiyaçların bir araya getirdiği basit olan ilkel toplum biçimini zaman içerisinde modern toplulukların karmaşık ve kapsamlı gereksinimlerine bırakarak ilerleme kaydeder (Freeman, 1974, s. 215).

Spencer'a göre kâinatın bütünü üzerinde görülen ilerleme yasası, insanın biyolojik ve fiziksel evriminin bir parçası olduğu kadar toplumsal organizasyonların da şekillenmesinde etkindir. Spencer, kültür veya toplum dâhilindeki bir şey tarafından belirlenen toplumsal evrimin kaçınılmaz bir değişimi beraberinde getirdiğini; bu ilerlemenin toplumları her zaman daha heterojen bir biçimine soktuğunu ileri sürmektedir (Perrin, 1976, s. 1341). Ona göre toplumlar, Lamarck'ın ve Darwin'in türlerin köklerine yönelik muhtelif teorilerinin bir parçası olarak, yerel koşullara uyum sağlıyor; kültür ve gelenekleri vasıtasıyla bu edinimleri yeni nesillere aktarıyor; “en güçlü olanın hayatta kalma” prensibi gereğinde toplumsal evrim sürecinde siyasi mücadeleler farklılıkları ve çekişmeleri beraberinde getiriyordu. Benzer şekilde, iklim şartlarının değişimi ve jeolojik koşullara bağlı olarak bereket; birçok farklı yöne göçler; çekişmeler, savaşlar, birleşme ve uzlaşılar toplumların evriminde anahtar kelimeleri oluşturuyordu (Perrin, 1976, s. 1341).

Spencer'a göre “en güçlünün hayatta kalması” prensibi Darwin'in doğal seçim teorisinin bir diğer ifadesi idi; aynı zamanda hayatta kalma mücadelesinde avantajlı olan ırkların varlıklarını muhafazası anlamına geliyordu (Howerth, 1917, s. 253). Bu

yüzden Darwin'in doğal seçim yasasını literal manada kullanıyordu (Perrin, 1976, s. 1356). Yine ona göre toplum biyolojik bir organizmayı anımsatmaktadır. Zira organik hayatın gelişme, yapı ve işlevlerinin yasalarına her zaman tabi olmaktadır (Stark, 1961, s. 515). Biyolojik benzerlik üzerinden ima ettiği şey, tüm biçimlerinin evrim sürecinin evrensel kaideleriyle uyum içerisinde olduğu sosyal organizmadır (Simon, 1960, s. 294). Bu şekilde Spencer, evrensel bir ilerleme düşüncesi ile tarihi biyolojileştiriyordu (Perrin, 1976, s. 1341).

Spencer, kâinattaki her şeyi basit ve farklılaşmamış olandan daha karmaşık ve ayrılmış biçimlere doğru yönlendiren evrensel bir ilerleme kanunun olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre var olan her tür, değişen yeni koşullara binaen ilerleme ile olan dinamik bağını sürdürür (Freeman, 1974, s. 215). Bu süreç kaçınılmaz bir determinizmin var olduğunun da ifadesidir (Simon, 1960, s. 295). İnsanın kökenleri de ilerleme ile olan bu dinamik bağın bir parçasıdır. Bir diğer ifadeyle homo sapiens mental ve toplumsal evrimini, daha önce elde edilmiş edinimlerin mirasına borçludur (Freeman, 1974, s. 216).

Spencer ve Viktorya dönemindeki yukarıda isimleri zikredilen tabii araştırmacıları aynı çerçeve altında değerlendirmemizin yegâne gerekçesi, insanın ve toplumun köklerinin kendisine dayandığı tarih öncesi ve ilerleme düşüncelerine sahip olmalarıdır. Lubbock, Geikie ve Dawkins gibi tabii araştırmacıların tarih öncesi kavramları, insanların köklerinin çok daha eskiye ait olduğunu gösteren yeni seküler kökenleri ima etmektedir. Benzer şekilde Spencer da bu dönemdeki tabii araştırmacılar gibi kitabi referansları göz ardı ederek insanlığın seküler köklerini ilerleme düşüncesinin bir parçası olan iptidai toplum organizasyonlarında keşfetmektedir. İnsanlığın tarih öncesi varlığı ile iptidai insanın kültürel ve teknolojik yoksunlukları araştırmacılarımızı Viktorya döneminde keşfedilen seküler kökenlerde bir araya getirmektedir.

3.2. Dinin Seküler Kökenleri

Dinin seküler kökenlerini keşfetme düşüncesi 19. yüzyılda insanın maddi köklerinin keşfedilmesine yönelik iştiağın bir neticesi olarak ortaya çıkmıştır. Bu dönem düşünürleri ve tabii araştırmacıları, özellikle C. Darwin, evrim düşüncesini ilahi bir

müdahale veya faillîğe yer bırakmayan doğanın mekanik tasvirinin bir aracı olarak ele alınışlardır (Topham, 2010, s. 74). Yüzyıl içerisinde evrim düşüncesi, teolojik ve teleolojik izahların göz ardı edilmesinde önemli bir rol oynamış; organizmaların köklerinin saptanması için doğal sebepleri referans olarak temin etmiştir. Maddi köken araştırmalarının bir parçası olarak dinin köklerinin saptanmasına duyulan iştîyak, yüzyıl aydınlarının iptidai, asıl ve evrensel bir başlangıç noktası keşfetmeye yönelik çalışmalarının bir sonucudur. Viktorya aydınları nezdinde nihai köken olarak görülen madde, yani seküler kök; evrenin, hayatın ve zihnin başlangıcını teşkil etmektedir (Eliade, 1969a, s. 40-41).

Pozitif bulgu, keşif ve araştırmaların bir neticesi olarak tetkik edilen insanlığın ve evrenin maddi kökleri; dinin gözlemlenebilir, öngörülebilir ve tarihi süreç içerisinde değişimleri saptanabilir aşamalarının ortaya çıkması için yeni fırsatları beraberinde getirmiştir. Yüzyıla hâkim olan maddi ilerleme düşüncesi, tabii olguların izahında yetersiz kalan dini düşüncelerin iptidai gelişimlerini ifşa etmiş; dinin, Viktorya dönemi materyalist ve pozitivistler aydınlar nezdinde yitirilen işlev ve anlamı, iptidai muadilleri için cari olan işlev ve anlamlarının keşfedilmesine vesile olmuştur. Bu düşüncenin şekillenmesinde, önceki bölümde incelendiği üzere, insanlığın biyolojik atalarının tahmin edilenden çok daha önceye uzandığını ortaya koyan biyolojik ve jeneolojik araştırmalar önemli bir rol oynamıştır. Bir diğer ifadeyle dinin seküler kökenleri düşüncesi, insanlığın seküler kökenleri düşüncesinin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Evrim düşüncesi dâhilinde ele alındığında insanın doğa içerisinde hayatta kalmasını sağlayan biyolojik özellikleri ve edindiği kabiliyetler tabii varlığının işlevini ortaya koymaktadır. İnsan, tabii varlığını muhafaza eden, diğer canlılar ve doğa karşısında kendisine fırsatlar sunan bu işlev vasıtasıyla evrimleşmiş; birden çok insan bağlamında değerlendirildiğinde ise yine grup veya toplum, yekûnun vücudunu koruyacak bu kabiliyetler sayesinde organizasyonun bütünlüğünü sürdürmüştür. Başlangıç ile kurulan bu süreklilik ve ilerleme düşüncesi, insan tabiatının mevcut durumda sahip olduğu tabii özelliklerinin gerekliliğini ifşa etmektedir. Bir diğer ifadeyle dinin seküler kökenleri, insan ve evrenin seküler kökleri üzerinden yapılan bir benzetmenin neticesi olarak keşfedilmektedir.

Viktorya dönemi tabii araştırmacıları dini, insan kültürünün ve maddi gelişimin bir parçası olarak ele almaktadırlar. Bu da yüzyıl içerisinde dinin seküler köklerinin

dayandığı yeni temellerini ortaya koymaktadır. Erken modern dönem ve öncesi dâhilinde ele alındığında din; insan ve doğaüstü tabiatı sebebiyle tanımı kendinden mülhemdir ve harici herhangi bir izahı gerektirmeyecek esaslara dayanmaktadır. Bir diğer ifadeyle dinin kökeni düşüncesi, seküler köklerin ortaya çıkmasından önce tabii araştırmaların, pozitif bulgu ve keşiflerin değil bizatihi inancın bir parçası olarak ele alınmakta; dinin kökeni, insanın, doğanın ve tüm evrenin kökeninin esasını teşkil etmektedir. Bu sebeple Viktorya dönemine gelinceye değin dinin kökeni düşüncesinin diğer köklerin izah edilmesindeki değerini koruduğu ve buna nispetle kendi başlangıç ve esasını şekillendirdiği görülmektedir. Örneğin, Kitab-ı Mukaddes’in yaratılış anlatısının literal okumasında insan, tıpkı evren gibi, Tanrı’nın iradesinin bir neticesi olarak ortaya çıkmaktadır. Tanrı’nın iradesinin insanın ve evrenin tesisindeki bu rolü, müteakip tabii araştırmalara ve yeni keşiflere yönelik kıymetini muhafaza edecek; Adem-öncesi veya eş-Ademler teorileri dahi bu literatürün bir parçası olacaktır. Bir diğer ifadeyle, dinin kökeni düşüncesi dolaylı olarak diğer bütün köken düşüncelerinin temelini teşkil edecektir. Viktorya döneminde ise bu köken yitirilmiştir. Dinin seküler kökenleri; yüzyıl içerisindeki biyoloji, filoloji, sosyoloji, jeneoloji, arkeoloji ve antropoloji gibi bilimlerin maddi köklerinin doğal bir sonucunu oluşturmaktadır.

Bu dönem içerisinde din araştırmaları için popüler olan iki kelime: *köken* ve *gelişme*dir. Köken ve gelişme kavramları, ilerleme düşüncesinin ve maddi evrim fikrinin şekillenmesinde önemli bir yer edinmektedir. Köken; başlangıçtaki iptidailiği, tekdüzeliği, homojenliği ve basitliği nitelemektedir; gelişme ise doğa tarafından belirlenmiş ilerlemeyi, çeşitliliği, heterojenliği ve karmaşıklık içerisindeki düzeni nitelemektedir. Köken ve gelişme arasındaki bu ilişki doğanın bir parçası olarak insanın ve insanla beraber var olan maddi kültürün gözlemlenebilir olan ilerleme sürecini teşhir etmektedir. Viktorya aydınlarının söz konusu kökleri keşfi ise aynı dönem içerisinde paylaşılan ortak bir tutkunun neticesi olarak ortaya çıkacaktır: Kuzey, Güney ve Orta Amerika, Afrika, Hindistan, Güneydoğu Asya, Polinezya, Avustralya ve Pasifik’teki sömürgeci faaliyetlerin bir neticesi olarak ilkel toplumların keşfi. Adam Kuper, bu durumu “ilkel toplumların keşfi” olarak nitelemektedir (Kuper, 2005). Tez konumuz dahilinde ele alacak olursak Viktorya aydınlarının ilkel toplumları keşifleri, köken düşüncelerinin, özellikle dinin kökenlerine dair fikirlerinin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır.

Maddi kültürün bir parçası olan din, yüzyıl içerisindeki tabii araştırmacılar nezdinde keşfedilen ilkel insanın düşünme biçimi, yaşam kültürü, örgütlenme ve organize olma şekillerinin dâhilinde; hayat fonksiyonlarının yekûnun işlevselliğini ve anlamını ifşa edecek bir konumdadır. Bir diğer ifadeyle, bu düşünürlere göre din iptidailiğin zorunlu bir neticesidir; ilerleme ve gelişmenin gerekliliğine binaen değişen maddi kültür gibi değişmektedir. Dinin keşfedilen bu seküler kökeni, iptidai toplulukların inançlarının anlaşılmasında maddi kültürün işlevi üzerinden kurulacak bir analogi ile ele alınacaktır. Din ve onun parçası olan tüm inançlar, iptidai insanın hayatı sürdürmesi için gerekli olan anlamı ve işlevi var etmektedir.

Dinin kökeni, maddi kültürün iptidai biçiminin basitliğini paylaşmaktadır. Bu düşünce, hem evrimci hem de evrim karşıtı olsun Viktorya aydınları tarafından ileri sürülmektedir. Fakat basitlik ibaresi, doğal olarak, evrim düşüncesi dâhilinde veya haricinde farklı değer yargılarının bir parçasıdır. Daha sonraki bölümlerde inceleneceği üzere bu basit köken Max Müller'in, E. B. Tylor'ın veya "ilkel monoteizm" düşüncesinin savunucularının nezdinde farklı anlamlar taşımaktadır. Müller, başlangıçta ortak bir köke dayanan Hint-Avrupa ailesine ait dillerin dejenerasyonun bir neticesi olarak dinin ve mitlerin şekillendiğini ileri sürmektedir; Tylor ise ilkel dinin kökeninde insanın doğayı canlandırmasının ve bu fenomenlerin rol alacağı bir sahneyi, evreni, yaratmasının yattığını ifade ediyordu; Journal of the Transactions of the Victoria Institute özelinde veya müteakip "ilkel monoteizm" savunucularında görüleceği üzere ise dinin kökeninde Hristiyanlığın otantikliğini ortaya koyan yüce varlıklara olan inanç vardı. Sayıları arttırmak mümkündür: J. Frazer, büyü düşüncesinin ilkel zihinde dinin esasını teşkil edecek bir döneme işaret ettiğini ifade ediyor; E. Durkheim, ilkel Tanrı'yı ilkel toplum olarak niteliyor; S. Freud ise iptidai insanın nevrotik karakteri ile din düşüncesinin teşekkülünde zorunlu bir bağ olduğunu savunuyordu. Bu tez dâhilinde detaylandırılmayıp sayıları arttırılacak bu örnekler birbirine zıt düşünce ve ideolojik eğilimlerine sahip olsalar dahi Viktorya aydınlarının ortak bir dayanak noktasını ifşa etmektedir: dinin seküler kökenleri. Dinin seküler kökenleri ifadesi, yukarıdaki örnekleri dikkate alınırsa, Viktorya dönemi içerisindeki tüm tabii araştırmacılar ve düşünürlerin ortak referans kaynaklarını teşkil etmektedirler. Bu ortak referans kaynakları, yeni bilimlerin pozitif bulgu ve keşifleridir. Bu kaynaklar iki çağdaş kaygı üzerine şekillenmektedir: (a) Hristiyanlık özelinde

çağdaş dinlerin bertaraf edilmesi veya savunulması ve (b) sömürgeci faaliyetlerin meşruiyetlerinin temini.

Edward Evan Evans-Pritchard'ın (ö. 1973) ifade ettiği üzere bu dönem araştırmacılarının, dinin kökenlerinin keşfedilmesine yönelik en önemli gerekçelerinden birini çağdaş dinler ve iptidai inançlar üzerinden kurulacak bir benzetme ile Hristiyanlığın bertaraf edilmesi düşüncesi oluşturmaktaydı (Pritchard, 1998, s. 21-24). Maddi kültürün bir parçası olarak farklı zaman ve coğrafyalarda çeşitli biçimlerde insan ve toplum hayatının sürdürülmesinin gerekliliği olan din, iptidai özünde basit bir tabii güdüye dayanmaktaydı. İptidai atalarının doğa ve türünün diğer örnekleri karşısında aynı korku ve hayret duygularını paylaşmayan modern insan için Hristiyanlık (veya çağdaş dinler) “ilkel kalıntılar” ile anlam ve işlev de benzerlikler paylaşıyor; ancak ilerleme ve evrimin bir neticesi olarak farklılaşıyorlardı. Bir diğer ifadeyle, Viktorya döneminde ilkel insan veya toplumların kökleri düşüncesi, dinin çağdaş temellerinin keşfedilmesinde önemli bir role sahipti. Tylor'ın Meksika seyahatinde şahit olduğu ilkel toplulukların inançları ile Katolik inançları arasında ilişki kurması, Frazer'ın Hristiyanlığın köklerini ısrarla antik mitoloji ve inançlar arasında tesis ettiği benzerlikle ilişkilendirmesi yüzyıl içerisindeki eğilimlerin ortaya koyulması açısından önemlidir. Fakat, sıklıkla söz konusu seküler kökenlerin evrimci yaklaşımın bir parçası olarak kullanıldığı ileri sürülmesine karşın, aynı dönem içerisinde şekillenen apolojik literatürün de benzer düşünceleri temel aldığı göz ardı edilmektedir. Örneğin, Britanyalı rahip Charles Kingsley (ö. 1875) Darwin'in evrim teorisini, yeni türlerin ortaya çıkması için müdahaleci bir Tanrı yerine doğa içerisinde türlerin kendi varoluşlarına fırsat tanıyan Tanrı imajını temin etmesi sebebiyle memnuniyetle karşılayacaktır. Benzer şekilde eski Canterbury başpiskoposu Frederick Temple (ö. 1902) doğal kanunların keşfinin ahlaki yasaların kökenlerine olan inancı tahkim edecek bir analogi imkânı sağladığını ileri sürecektir (Brooke, 2010a, s. 110). Yine, yüzyılın en önemli Amerikalı botanikçisi Asa Gray (ö. 1888) inançlı bir Hristiyan olmasına karşın Darwin'in teorisini savunuyor; Hristiyan inancı ile evrim düşüncesi arasında muteber bir ilişki tesis ederek teorinin teistik bir doğa imajını desteklediğini ifade ediyordu (Aulie, 1983 s. 420-421). Bu dönemde Britanya ve Amerika'daki apolojik literatür, inanç savunusunda bilimsel bulgu ve verileri fazlasıyla kullanmakta (Roberts, 2010, s. 81); yeni teolojinin inşasında “Comte'e karşı olanlar dahi pozisyonlarını değiştirerek” pozitivizme cevap vermeye zorlanmaktadır

(Lightman, 2022, s. 43). Her şeyden önce seküler kökenleri teşkil edecek bulgu ve keşifler ekseriyetten bizatihi misyonerler tarafından yapılan çalışmaların bir neticesi olarak ortaya koyulmaktadır. Tıpkı, evrimci örnekleri gibi, bu dönem içerisindeki Hristiyan araştırmacıların birçoğu iptidai toplulukların inançları ile çağdaş Hristiyanlık ve monoteist dinler arasındaki benzerlikleri keşfetmekte; bu benzerlikleri “ilahi kalıntılar” olarak nitelemekte ve dinin özünde bir ilerlemeye değil başlangıçtaki saflıktan uzaklaşan bir dejenerasyona tabi olduğunu ileri sürmektedirler. Fakat tekrar edileceği üzere, teorilerinin temellerini teşkil edecek kökenler dini değil seküler referanslara yöneliktir. Bir diğer ifadeyle, seküler referanslar Viktorya dönemi din çalışmaları dâhilinde hem Hristiyanlık karşıtı teorilerin oluşmasında hem de çağdaş apolojik literatürün şekillenmesinde önemli bir role sahiptir.

Dinin “iptidai” kökenlerinin keşfedilmesine yönelik bir diğer çağdaş kaygı, dönem içerisindeki sömürgeci faaliyetlerinin (a) bilimsel ve (b) dini meşruiyet zeminlerinin oluşumunda önemli bir rol oynamasıdır. Maddi kültürün gelişimin bir parçası olarak Viktorya dönemi evrimci düşünürlerin birçoğunun paylaştığı üzere çağdaş Hristiyanlık dinin evrimde bilimsel dönemin/ gelişmenin nihayetini temsil etmekte; toplumsal ilerlemenin yeni yasası temsil etmekte (Wagar, 1967, s. 56); inanca olan ihtiyacın bertaraf edilmesindeki sonu nitelemektedir. Batı Avrupa özelinde dinin işlev ve anlam bakımından kâmil olan bu monoteist biçimi, iptidai zihnin tarih içerisinde geçirdiği değişimlerin nihayetini temsil etmektedir. Bu çağdaş inançta; kendisinden başka ilah olmayan Tanrı diğer kutsallar üzerinde tam kuvvet ve otorite sahibi ve işleri akıl yoluyla izah edilip anlaşılabilir, bir saati anımsatan tabiatın (Murphy, 2010, s. 246) ustası gibidir. Aynı zamanda bu inanç, merkezi otoritenin mutlak kuvvetini; imparatorluklarda çeşitliliğin üzerindeki kanun koyucu rolü, düzen ve nizamı temsil etmekte; çatışma sonucu ortaya çıkan farklı biçimleriyle Batı Avrupalı toplumların iktisadi, siyasi ve entelektüel gelişimlerini desteklemekte, bir diğer ifadeyle en son biçim olarak müesses dinin sonunu doğal olarak hazırlamaktadır. Batı Avrupalı toplumların sahip oldukları çağdaş dinler, diğer toplumların inançları ile kıyaslandığında maddi ilerlemenin müteakip aşamalarını ifade etmektedir. Benzer şekilde, dönemin apolojik literatürü dâhilinde ele alındığında, iptidai toplulukların sahip oldukları inançlar Hristiyanlığın ilkel biçiminden, saflığından uzaklaşmanın ve bir tür dejenerasyonun bir neticesidir. Bu sebeple dinin ilkel kökenlerini keşfetmek, bu

dönem aydınlarından bir kısmı için, “ilahi kalıntılar” üzerinden Hristiyanlığın yeniden inşası için dikkate değer bir öneme sahiptir.

3.2.1. Max Müller

Modern din biliminin öncülerinden biri sayılan Alman filolog Friedrich Max Müller, 1823 yılında Almanya’nın Desseu bölgesinde dünyaya geldi. İlköğrenimini 1836 yılında Leipzig’de tamamladı. 1841 yılında Leipzig Üniversitesi’nde filoloji, psikoloji ve antropoloji alanlarında eğitim gördü. Akademik eğitimini Sanskritçe üzerinden sürdürdü; 1844 yılından itibaren Berlin ve Paris’te bulunduğu süre zarfında karşılaştırmalı filoloji alanında çalışmalarını derinleştirdi. Kendi ifadesiyle hayatının dönüm noktası olacak fırsatı, Paris’te College de France’da eğitim gördüğü süre zarfında keşfedecekti. Bu dönem içerisinde Avrupa’nın akademik çevrelerinin antik Hindistan’a yönelik ilgisini, uygarlığın kadim dilinin öğrenilmesine yönelik iştiaak oluştuyordu. Müller, dönemin bu iştiaakını paylaşarak Paris’teki eğitimi boyunca Hindu kutsal literatürü ve Vedalar hakkında bilgi sahibi olmuş; daha önce Avrupa ya da Hindistan’da basılmamış bu kutsal metinlerin yayımlanması için büyük bir projeye girişmiştir. Ömrünün geri kalan 50 yılındaki çalışmalarının temasını, vermiş olduğu bu karar şekillendirecektir (Carroll, 1985, s. 264-265). Müller’in, Vedalar’ın yayımlanmasına yönelik bu iştiaakı modern din bilimlerinin teşekkülünde de önemli bir rol oynayacaktır (Wheeler-Barcay, 1987, s. 64). Ülkesinin sınırları haricinde akademik kariyerini sürdüren bir Alman entelektüel olduğu göz önünde bulundurulduğunda farklı inançları çalışmaya yönelik çabası Müller’in kozmopolit bir dini kültüre sahip olduğunu göstermektedir (Green, 2016, s. 2). Müller, 1846 yılından itibaren İngiltere’de ikamet etmiş; 1854 yılında Oxford Üniversitesi’nde profesör olmuş ve 1900 yılında vefat edinceye dek burada çalışmalarını sürdürmüştür (Waardenburg, 2017, s. 129).

Müller’in araştırmalarının temelini üç başlık oluşturmaktadır. Bunlar: dil, din ve mitolojidir. Her üç başlık da, Müller nezdinde, köken düşüncesi etrafında bir araya gelmekte; yüzyıl içerisinde ortaya konan bilimsel bulgular ve keşifler bu başlıkların seküler kökenlerinin keşfinde önemli bir rol oynamaktadır. Müller, çağdaş Avrupa dillerinin uzak geçmişteki ataları ile kurduğu bağ vasıtasıyla karşılaştırmalı dil ve din teorilerini tarihi dayanaklar üzerine inşa etmiş; dinin seküler kökenlerini ortak atalarının tabiat ve sonsuzluk tecrübelerine binaen temellendirmiştir.

Müller'den önce dillerin ortak köklerine dair düşünceler 18. yüzyılda Avrupa'daki filoloji çalışmalarında görülmektedir. 1796 yılında Bengal'deki Kraliyet Asya Cemiyeti'nde vermiş olduğu bir konferansta Sir William Jones (ö. 1794), Sanskritçe, klasik Yunanca, Latince, Gotik dilleri, Keltçe ve Farsça gibi benzerlikler içeren birçok dilin artık mevcut olmayan ortak bir dil atasına dayandığını ileri sürmüştür. Bu ibare, Avrupalı ırkların tarihin belirli bir zamanında ikamet ettikleri doğudaki ortak bir kültürü ima etmektedir. Bir diğer ifadeyle, Jones tarafından Batılı dillerin doğulu kökenleri keşfedilmiştir. Jones'ın hipotezi, 19. yüzyıl içerisinde filologlar tarafından geliştirilmiş ve bu ortak ata dil "Hint-Avrupa" şeklinde adlandırılmıştır (Strenski, 2015, s. 36). Böylece bu dönem filologları için ilgili dillerin fonetik değişimlerini saptayarak jenealojik bir sınıflandırma tesis etme imkânı ortaya çıkmıştır (Wheeler-Barcay, 1987, s. 69).

Vedalar'a ve mitolojiye dair bilgisinin yanı sıra karşılaştırmalı filolojide Avrupa'da en fazla anılan araştırmacılar arasında giren Müller, tüm Hint-Avrupa dillerinin ortak bir kökenden geldiği hipotezini benimsemiş ve bu dili konuşan insanları, dönemin hâkim tanımlamasını paylaşarak Aryan olarak adlandırmıştır (Carroll, 1985, s. 265; Strenski, 2015, s. 36). Aryan ifadesi, Hint-Avrupa dil ailesine bağlı veya bu dilleri konuşan halkların tümünü nitelemektedir. Fakat Müller'in, Aryan veya Semitik gibi tanımlamaları biyolojik değil kültürel bir muhtevayı barındırmaktadır (Wheeler-Barcay, 1987, s. 97).

Müller'in, büyük bir iştiaqla çalışmalarının kaynağı olarak gördüğü Aryan kökenler düşüncesi, mitlerin ve dinin kökenlerine dair fikirlerinin şekillenmesinde önemli bir role sahiptir. Her şeyden önce bu hipotez, Müller'in üç temel çıkarımına dayanak sağlamaktadır. Bunlar; (a) arkaik Sanskritçe, Aryan halkları coğrafi olarak ayrılmadan önce Hint-Avrupa dillerinin ortak atası idi, (b) erken Aryanların inançları ve gelenekleri hakkında en eski kayıtları ihtiva eden kaynak Vedalar'dı, (c) Avrupa'da konuşulan mevcut dillerin kökleri erken dönemdeki ortak Aryan diline dayandığı gibi Avrupa kültürü dâhilindeki dini inançların kökleri de Aryan dini geleneği içerisinde bulunabilirdi. Bu durumu göz önünde bulundurarak Müller, Avrupa kültürünü oluşturan Yunan, Roma ve Germen kabilelerinin mitolojilerinin anlaşılmasında Vedalar'a önemli bir rol biçiyordu (Carroll, 1985, s. 266; Pals, 2015, s. 8).

Müller, mitlerin bir dil hastalığı neticesinde ortaya çıktığını ileri sürüyordu. Teorisinin temeline ise Aryan halklarının arasında yaygın olan güneş mitolojini yerleştirmişti. Aryan mitolojisi, Aryan halklarının ortak atalarının güneş ile ilgili sahnelerle yönelik şaşkınlıklarının üzerine inşa edilmişti (Stocking, 1995, s. 49). Müller, güneş mitolojilerindeki tanrı ve kahramanların güneş ile ilişkili metaforları paylaştıklarını ileri sürüyordu (Olson, 2011, s. 3). Örneğin, Yunan tanrısı Apollo'nun ismi basitçe güneş manasına gelmekteydi veya Daphne, günbatımını tanımlıyordu. Zaman içerisinde bu doğal olayları niteleyen isimler kişiselleştirilmiş; Müller'in ifadesiyle Latince isimler manasındaki nomina, tanrılar manasındaki numina'ya dönüşmüştü (Pals, 2015, s. 18).

Müller'e göre birçok Aryan tanrısının güneş mitolojisiyle ilişkili olmasının sebebi, Aryan halklarının güneş ve ayın devrimine dair doğal fenomenler karşısında bir çok metafor geliştirmeleriydi. Müller, bu hususta Locke'ın yaklaşımını benimseyerek maddi olmayan kavramları, duyu deneyiminin metamorfik bir uzamı olarak değerlendiriyordu (Wheeler-Barcay, 1987, s. 84-85). Zaman içerisinde kullanılmaması ve Aryan halklarının coğrafi ayrılıkları sebebi ile bu metaforlar unutulmuş veya içleri boşaltılmıştı. Bu metaforların daha sonrakiler tarafından literal kullanımları da mitlerin değişimine sebebiyet vermişti (Carroll, 1985, s. 269). Bu sebeple mitoloji basitçe metaforun yanlış yorumlanması bir neticesiydi (Wheeler-Barcay, 1987, s. 85). Müller'e göre mitlerin bu değişimi, dilin evriminin doğal bir sonucu (Wheeler-Barcay, 1987, s. 84).

Müller, filoloji vasıtasıyla dillerin evrimine dair geliştirdiği bu teorisini din biliminin tarihi temellerini tesis etmek için de kullanacaktır. Ona göre dilin erken biçimlerinin kökenleri ile olan ilişkisi, aynı zamanda dinin erken biçimlerini ve köklerini de ifşa etmektedir. Bu yüzden diyalektik olarak gördüğü çağdaş din dili, dinin bozulmasına dair imayı da barındırmaktadır (Olson, 2011, s. 159). Müller, söz konusu diller arasındaki benzerliklerin keşfi vasıtasıyla aslında aynı kökten gelen Aryan halklarının düşünme biçimleri arasındaki muhtemel paralelliklere de yoğunlaşmaktadır (Pals, 2015, s. 7; Stone, 2002, s. 30). Bu sebeple, Müller için dinin, kültürün ve mitlerin anlaşılmasındaki rol dile aittir (Pals, 2015, s. 8).

Müller'in karşılaştırmalı dinler tarihi anlayışı temel bir yargı üzerine inşa edilmişti. Ona göre Kitab-ı Mukaddes'in sadece bir inanç kaynağı olarak değil aynı zamanda tarihi bir vesika olarak görülmesi gibi diğer dinlerin kutsal metinleri de benzer bir yaklaşıma tabi tutulmalıydı. Zira her ne kadar kutsal ve tarih üstü olduklarına inanılsa da bir dereceye kadar bu metinler insanlar tarafından kayıt altına alınmaktaydı. Bu yüzden Müller'e göre Hristiyanlığın kutsal kitabının kritiği, benzer şekilde diğer dini metinlerin tarihi kıymetini saptamak için bir örneklik teşkil etmekteydi. Kitab-ı Mukaddes'e yönelik eleştirel araştırma yöntemleri dünyanın bütün dini metinlerine tatbik edilmeliydi. Bu yaklaşımın bir parçası olarak Müller, diğer dini metinleri Hristiyanlığın kutsal kitabıyla denk olarak ele almakta; *Sacred Books of Humanity* başlıklı eserini "Bibles of humanity" olarak görmekteydi (Strenski, 2015, s. 33-35).

Müller'in dinlerin karşılaştırmalı çalışmasına dair bu yaklaşımı, Goethe'in "bir şeyi bilen hiçbir şeyi bilmez" ifadesinden mülhemdi (Pals, 2015, s. 1). Bir diğer ifadeyle din çalışmaları dâhilinde bu, tek bir din üzerinde çalışmanın, Hristiyanlık özelinde olduğu gibi, dini çalışmak anlamına gelmediğini ifade etmektedir (Hinnels, 2005, s. 14). Müller'e göre din çalışmalarının temeli, tüm fenomenlerin ve dinlerin bilimsel yöntemlerle kıyaslanmasına dayanmalıydı (Sharpe, 2005, s. 21). Dinler tarihinin, birbirinden bağımsız tarihi tanımlamaları değil tek ve evrensel bir süreci ifade ettiği kanısı Müller'in Hristiyanlık ve diğer inançlar arasındaki benzerlikleri vurgulamasına sebebiyet veriyordu (Wheeler-Barcay, 1987, s. 101). Ona göre, basitçe Hristiyanlığın kutsal metinleri ile pagan kültürü kıyası üzerine kurulu Batı din tarihi çalışmalarının modası geçmişti (Paden, 2005, s. 212). Bu sebeple din bilimlerini, normatif teoloji ve din felsefesi çalışmalarından bağımsız bir bilime dönüşmesinde en önemli rollerden biri Müller'e aittir (Allen, 2005, s. 191; Avcı, 2018, s. 1-2).

Müller, *The Science of Religion* başlıklı eserinde din çalışmalarının amacını; (a) dinin ne olduğunu, (b) insan için hangi temellere dayandığını ve (c) tarihi gelişimi dâhilinde hangi kanunları takip ettiğini ortaya koymak olarak açıklamaktadır (Green, 2016, s. 50). Ona göre mitoloji, insan zihnini doğrudan şekillendiren ve yönlendiren dilin kuvvetidir (Wheeler-Barcay, 1987, s. 87). Bu sebeple Müller, Hint-Avrupa dillerinin köklerine yönelik araştırmaların nihayetinde dinlerin kökenini ifşa edeceğine inanmaktaydı (Strenski, 2015, s. 38). Tüm çalışmalarının temelini oluşturan filoloji ve tarih arasında kurduğu bu ilişki, düşünce ve dilin kökeni ile dinin ve mitolojinin kökeni

arasında açıkça bir bağ olduğunu kanısını kuvvetlendiriyordu (Wheeler-Barcay, 1987, s. 66-67). Köken dil, esasında kökenin bizatihi kendisini oluşturmaktaydı. Müller'e göre bu kök, Hint-Avrupa dil ailesinin temelini oluşturan büyük Aryan ailesiydi. Tanrı kelimesinin, bu köken dahilindeki bütün anlamları ele alındığında ışıldamak manasına gelen kısa bir kök kelimeye ulaşılmaktaydı: div. Sadece bu kök kelimedenden divinity ve *deva* (Sanskritçe tanrı anlamına gelmekte) gibi birçok sözcük türemiştir ve bunların hepsi Hint Avrupalıların tapındığı ışıkla ilişkili yüce varlığı bir şekilde ima etmekteydi (Strenski, 2015, s. 37). Ona göre; Yunan tanrısı olan Zeus, Roma tanrısı olan Jüpiter ve Nors tanrısı olan Tyr'ın adlarının kökleri Vedalar'da görülen tanrı ismi Dyaus'tan tevarüs etmiş olabilirdi (Carroll, 1985, s. 267).

Aryan dini söz konusu olduğunda Müller'e göre kökende ne monoteizm ne de bir politeizm mevcuttu. Bunun yerine Müller, bir tanrının varlığının diğer tanrıların varlığını yok saymadığı henoteizm kavramını ileri sürmektedir. Bu panteon dâhilinde tanrılar arasında ayırt edici bir sınır yerine hiyerarşik bir düzen vardır (Wheeler-Barcay, 1987, s. 115-116). Bu orijinal henoteistik doğa tapımı, sırasıyla politeizme ve fetişizme evrilmiş ve nihayetinde panteizm veya teizm biçimini almıştır (Zwemer, 1945 s. 33). Dinin gelişimine dair bu teori, döneme hakim olan Darwinci yaklaşımını benimsememekle kalmıyor; sosyal evrim düşüncesine karşı anti-pozitivist bir karşılık imkanı sağlıyordu (Stocking, 1995, s. 18; Sharpe, 2005, s. 27).

Müller'e göre dinin kökeninde bir tanrıya duyulan ihtiyaçtan ziyade tanrı ile yaşanan beklenmedik tecrübeye yatmaktaydı. Müller için din, insanlığın nihai gerçeklik ve sonsuzluğa erişim kapasitesinin bir ifadesiydi (Olson, 2011, s. 3) Günbatımı ve gündoğumu gibi doğa olayları karşısında Aryan halkları var olan dünyanın ardındaki yegâne kutsallığı, sonsuzluk algısını tecrübe etmişlerdi (Pals, 2015, s. 18). Ona göre tanrı veya sonsuzluk, güneş veya göğe dair diğer fenomenlerde neşvünema bulmaktaydı. Bu yüzden gün ışığı doğanın bir vahyi gibiydi; insanın zihninde tüm dinlerin kaynağı olan yüce varlıklara dair inancı, şevki, umudu, çaresizliği ve bağlılık duygusunu yaratıyordu (Segal, 2005, s. 52). Müller, dini var eden kuvvetin tanımı için insanı güçlü şekilde etkileyebilecek şimşek, gök gürültüsü, yağmur, sel ve yakıcı sıcaklık gibi doğal fenomenlerin çağrıştırdığı duygu ve hisler üzerine yoğunlaşmıştı. Ona göre sonsuzluk algısı ve bu algının ahlak içerisindeki rolü dini meydana getiriyordu (Green, 2016, s. 51).

Tezimiz dâhilinde ele alındığında, Müller'in teorisinin dikkate değer noktası, seküler bir başlangıç anlatısının dinin temelini teşkil ettiğine dair ısrarlı vurgusudur. Müller nezdinde Hint-Avrupa dilleri arasındaki benzerlik ancak filolojik ve tarihi araştırmaların bir neticesi olarak ortaya çıkmaktadır ve teorisinin referansları yeni seküler bulgu ve keşiflere dayanmaktadır. Fakat her hâlükârda Müller mevcut dinin tanımını yapabilmek için onun başlangıçtaki ilk ve iptidai biçimine ulaşılmasına dair Viktorya dönemindeki örneklerinin saplantılı köken fikrini paylaşmaktadır. Dillerin seyri üzerinden kurduğu tarihi köken ilişkisi dikkate alındığında, Müller'in keşfettiği çağdaş kökenler, çağdaş Hristiyanlığın tanımlanabilmesini sağlamaktadır. Müller'in çağdaş Hristiyanlığın iptidai köklerini kendisinin yüksek bir uygarlık ve bilgi seviyesi ile ilişkilendirdiği erken Aryan halkları ve bunların dini metinleri üzerinden ele aldığı görülmektedir. Bir diğer ifadeyle, Müller'in keşfettiği arkaik kökenlerin çağdaş Hristiyan düşüncesinin tarihi süreç içerisinde geçirdiği değişimi ima ettiği aşîkârdır. Müller'in, iptidai insan topluluklarına sonsuzluk ve doğal fenomenlere yönelik tecrübeler üzerinden biçtiği değişime uğramamış dil, din ve mit anlatısı çağdaş örneklerine yeni dini imkânları temin etmektedir. Bu imkan, Hint-Avrupalıların bozulmamış inanç kökenleridir. Ömrünün sonlarına doğru Hint dinlerine yönelik artan ilgisi bu önermeyi desteklemektedir.

3.2.2. Edward Burnett Tylor

Edward Burnett Tylor 1832 yılında Londra'da zengin bir Quveykır ailede dünyaya geldi. Öğrenimine Tottenham Grove House School'da başladı fakat babasının vefatı ve aile işleriyle ilgilenmesi sebebiyle sürdüremedi (Sera-Shriar, 2018, s. 72). Erken yaşta tüberküloza yakalanmasından dolayı genç bir adama göre dayanaksız bir vücuda sahipti; bu yüzden sağlığı için seyahat etmesi tavsiye edilmişti. Tylor, standart bir Avrupa seyahati yerine Meksika'ya yolculuk etti ve burada gözlemlediği bilgiler üzerine 1861 yılında *Anahuac: or Mexico and the Mexicans Ancient and Modern* adlı eserini kaleme aldı. Bu eserini Darwin'i daha önce hiç okumadan kaleme almasına karşın içerisinde evrim düşüncesi etrafında şekillenecek müteakip çalışmaları için temel oluşturacak bazı hususlara dikkat çekmişti (Ackerman, 2002, s. 36). Tylor'ın doğal tarih ve etnoloji çalışmalarına yönelik ilgisi, arkeolog ve jeolog olan büyük kardeşi Alfred Tylor'ın (ö. 1884) teşvikleri ile artmıştı (Sera-Shriar, 2018, s. 73). Araştırmalarının merkezine koyduğu evrim düşüncesinin, kültür ve dinin

gelişimindeki rolüne dair ses getiren eseri *Primitive Culture* 1871 yılında ilk kez yayımlandığında antropoloji ilminin “Tylor bilimi” olarak anılmasını sağlayacaktı (Sera-Shriar, 2018, s. 70). Çalışmalarını Oxford ve Aberdeen gibi üniversitelerde sürdüren Tylor, 1889 yılında antropoloji alanında ilk profesör olmuş; bu alandaki çalışmalarını nihayete erdirdiği 1909 yılından sekiz yıl sonra 1917’te Wellington’te hayatını kaybetmiştir.

Tylor’ın köken fikri, ilkel insanların keşfi düşüncesi ile sıkı sıkıya ilişkilidir. Ona göre, araştırmalarının kaynağını teşkil eden çağdaş ilkel kabileler insanlığın erken dönemlerindeki iptidai örneklerini veya bir diğer ifadeyle kalıntılarını yansıtmaktadır (Capps, 1995, s. 144). Bu iptidai kalıntılar, maddi kültürün daha önceki biçimlerini kıyaslamak, gelişimi takip etmek ve mazideki ilkel dönemi yeniden inşa etmek için önemli fırsatlar sunmaktaydı (Ackerman, 2002, s. 38). Zira çağdaş iptidai halklar, büyük kültürel gelişimlerin bir neticesi olarak 19. yüzyılda Avrupa’da tesis edilmiş uygarlığın binlerce yıl önceki ilkel kökenlerini ortaya koymaktaydı (Ackerman, 2002, s. 37). Tylor, bu ayrıma ilk kez Meksika’ya yapmış olduğu seyahatin ardından kaleme aldığı *Anahuac: or Mexico and the Mexicans Ancient and Modern* başlıklı eserinde değinmiştir. Bu iki yıllık seyahati sırasında Tylor, yerli Amerikalılar ve Afrikalı köleleri inceleme fırsatı bulmuş; neticesinde Aztek ritüelleri ile Hristiyanlık arasında açık benzerliklerin olduğunu ileri sürmüş ve eski pagan kültürü ile yeni Hristiyanlık arasında pratik olarak çok az farklılık olduğunu iddia etmiştir (Sera-Shriar, 2018, s. 73-75). Ona göre Anahuac’ın mesajı açıktır: Katoliklik ve paganizm birbirlerine benzemektedir (Larsen, 2013, s. 471).

Tylor’ın karşılaştırmalı kültür çalışmalarında ve köken düşüncesi ile insanlığın ilerlemesi arasında kurduğu ilişkide Viktorya dönemindeki entelektüel gelişmelerin, tabi keşiflerin ve polemiklerin önemli bir rolü vardır. Darwin, *Origin of Species* ve *Descent of Man* başlıklı eserlerini yayımladığında yüzyıl içerisindeki antropoloji çalışmalarının seyri ziyadesiyle değişecektir. Darwin’in “kökleri”, uygarlık ve insanlığın antik kökenlerinin tarih ve biyoloji bilimleri dâhilinde incelenmesi fırsatını sunmaktaydı. Aynı dönem içerisinde Boucher de Perthes’in kabul görmüş çalışmalarıyla tarih öncesi arkeoloji ilmi gelişiyor; antik tarihi medeniyetlerine yönelik arkeolojik araştırmalar sürüyor; karşılaştırmalı filoloji çalışmaları hız kazanıyor; insanlığın fizyolojisine dair bilimsel incelemelerin sayısı artıyor; Comte ve Buckle

gibi tarih ve sosyoloji teorisyenleri ön plana çıkıyor ve 19. yüzyıl araştırmacıları için etnoloji bilimi beklenmedik şekilde önemli bir disiplin olarak beliriyordu (Stocking, 1963, s. 784-785). Tylor, kültür kavramını seküler kökenlerin farklı disiplinlerde keşfedildiği bu bağlam içerisinde ele almaktaydı. Ona göre kültürün tanımı; bilgi, inanç, sanat, ahlak, yasa, gelenek ve insan topluluklarının edindikleri tüm kabiliyetleri içeren karmaşık bir bütünü ifade etmektedir (Hulsether, 2005, s. 492).

Tylor'ın çalışmaları kökenlerin antropolojisi üzerineydi. Bu durum, ona insanlığın tarih öncesi köklerini keşfetme fırsatını sağlamaktaydı. Yüzyıl içerisinde gelişen tarih öncesi insanlık fikri, Tylor'a insan topluluklarının temel bir yeknesaklık içerisinde olduğu düşüncesini kanıksattırmıştı. Ona göre insanlık tarihindeki süreklilik ve benzerlikler, farklılık ve süreksizliklerden daha baskındı (Ackerman, 2002, s. 36) ve insanlık farklı uygarlık derecelerinde olsa dahi doğası itibarıyla homojen bir görünümü yansıtmaktaydı (Capps, 1995, s. 144). Bir diğer ifadeyle, insanlığın evrim süreçleri arasında gözle görülür bir benzerlik vardı. Dünya genelindeki iptidai kabilelerin günlük yaşantıları ele alınacak olsa yeknesak bir kültürün varlığı fark edilebilirdi (Sera-Shriar, 2018, s. 81).

İnsanlığın yeknesak biçimlerinin süreklilik ve benzerlikleri, Tylor'a ilerlemenin belirli kategoriler dahilinde incelenmesi imkanını sunuyordu. Tylor, insan uygarlığının bilimsel bir dünya görüşüne doğru ilerlediğini varsayan bu gelişim modellerini Fransız sosyolog Auguste Comte'a (ö. 1857) (Sera-Shriar, 2018, s. 4) ve Darwin'e borçluydu. Comte'a göre insanlığın ilerlemesi üç aşamalı bir yasadandır: teolojik veya kurmaca, metafizik veya soyut ve bilimsel veya pozitif (Larsen, 2013, s. 474). Comte'ın teorisinin bir parçası olarak Tylor insanlığın üç gelişim aşamasını takip ettiğini ileri sürüyordu. Bunlar; daha çok avcılık ve toplayıcılıkla ayrışan ilkelik durumu, pastoralizm ve tarımla ayrışan barbarlık durumu ve sanayi ile ayrışan uygarlık durumu. Bu aşamaların içerisinde uygarlaşan insanlar sekülerleşmekte; dini inançların yerini bilimsel düşünceler almaktadır (Sera-Shriar, 2018, s. 81). Diğer yandan Tylor'ın ilkel kalıntılar teorisi ve uygar kültürlerin ilerlemeyi temsil ettiği düşüncesi Darwin'in doğal varlıklar için öngördüğü "hayatta kalma" prensibinin ve evrim yasasının kültürel gelişime uyarlanmasını andırmaktaydı. Tylor, kültür tarihini önceden seçilmiş tür ve biçimlerin varlıklarını sürdürme, yeniden düzenleme ve tanımlama süreci olarak ifade etmiştir (Capps, 1995, s. 145-146).

Tylor, insan kültürünün evrimsel sürecini büyüsel ve ilkel olandan modern ve bilimsel olana değişim olarak tanımlamıştır (Hulsether, 2005, s. 492). Ona göre insana dair müesseselerin gelişiminde organik bir ilerleme ve gelişim yasası mevcuttur. Bir diğer ifadeyle değişim tedrici olarak gerçekleşmekte; basit ve tekdüze olan zaman içerisinde karışık ve daha koordineli bir yapıya bürünmekteydi (Ackerman, 2002, s. 37). Fakat insanlığın maddi kültürlerinin bu tasnifleri bir biçim ve şekli değil bir dereceyi ifade etmektedir (Stocking, 1963, s. 785).

Tylor, *Primitive Culture* (1871) ve *Anthropology* (1881) başlıklı eserlerinde Viktorya döneminde popüler olan sanat, dil, din ve mitolojinin köklerine ve gelişimlerine yönelik teorilerini ortaya koyacaktır (Ackerman, 2002, s. 38). Ona göre mit ve dinin kaynakları ortak bir “hataya” dayanmaktadır. Bu “hata”, modern insanın zihninden farklı olan ilkel insandan tevarüs eden bir akıl yürütme biçimidir. İptidai insanın köklü bir alışkanlık haline gelmiş bu akıl yürütme biçimi, bugün ancak çocukların hayalleri ile özdeşleşebilecek şekilde doğanın canlandırılmasına yönelik davranışları ifade etmekteydi. İlkel insan basitçe doğayı canlandırıyor veya Tylor’ın ifadesiyle günlük hayatının gerçekliklerini, ilkel ve kaba olmasına karşın aynı zamanda geniş ve kapsamlı bir doğa felsefesine dayandırarak mitlere dönüştürüyordu. Bu “ilkel filozof”, dine dair düşüncesini hayvanlarda, bitkilerde ve hatta taşlarda dahi bulunan ruhlar üzerine inşa edecekti (Ackerman, 2002, s. 38-39). Tylor, ruhsal varlıklara olan inancın çağdaş iptidai insan topluluklarının neredeyse tamamı tarafından paylaşıldığını ifade etmektedir. Ona göre bu topluluklara yönelik elde edilen bilgilerde bir şekilde ruhsal varlıklara olan inanç önemli bir motivasyon kuvveti olarak ortaya çıkmaktadır (Capps, 1995, s. 147).

Tylor’a göre nefes almak ile hayat arasında kurulan analogi, iptidai zihinde ruh düşüncesinin parçası olacak bir metaforu yansıtmaktaydı. İlkel insan bir şekilde hayat kuvvetinin, nefesi ile ilişkili olduğunu düşünmüş olmalıydı; zira yaşayan tüm varlıklar nefes almaktaydı ve nefes almayı kestiklerinde ölü olurlardı, bir diğer ifadeyle nefes almak hayat üzerinde belirleyiciydi. Ölüm ve hayat kuvveti ile ilişkili nefesin sona ermesi tecrübesi, Tylor’a göre, ilkel insanların ruh düşüncesinin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Dinin kökenini teşkil eden bu ruh düşüncesi, yerelden evrensele ilkelden modern olana değin tüm inançlara bir şekilde dahil olmuştur (Strenski, 2015, s. 46-47).

Tylor'ın "ruhsal varlıklara inanç" tabiri, insanın kendi maddi varlığından bağımsız olarak var olduğuna ve öldükten sonra da bu varlığı sürdürdüğüne inanılan bir ruha sahip olduğunu ifade etmektedir. Bu asılsız insan görüntüsü doğası gereği gerçek olmayan bir tür buğu, film ve silueti anımsatmakta; canlandığı kişide hayatın ve düşüncenin kaynağını teşkil etmekte; ait olduğu maddi bedenın kişisel bilinç ve iradesine bağımsız olarak sahip olmakta; görünmez ve kavranılamaz bir biçimde maddi vücuttan ayrılabilme, bir yerden bir yere hızlıca gidebilme, fiziksel güç gösterme kapasitelerini bünyesinde barındırmakta; özellikle uykuda veya uyanık olarak benzerliğini taşıdığı bedenden ayrı bir hayal gibi görünmekte; bedenın ölümünün ardından da varlığını sürdürmekte; diğer insanların, hayvanların ve eşyaların bedenlerine girebilmekte ve bunlara sahip olabilmektedir (Capps, 1995, s. 147). Tylor'a göre din, insan bedenının işleyişini ifşa eden bu ruh düşüncesinin bir neticesiydi; iptidai insan bu düşüncüyü animizm ile doğa ve dünyadaki nedenselliğe yansıtmıştı (Sutherland, 2017, s. 89).

Tylor, rüyaları ruhlara olan inancın kaynağı olarak görmektedir. Zira insan şekil ve biçimleri rüya ve vizyonlarda farklı suretlerde ortaya çıkıyordu. Bu sebeple, uyku ve uyanmayı, trans halini ve ölüm hakkında sorgulamaları ruh düşüncesine inancın bir temeli olarak görüyordu. İlkel insanlar rüyalarda yaşanan tecrübelerin literal anlamlarıyla gerçekleştiğini varsaymakta ve bu nedenle bedenlerinden ayrılabilcek bir parçalarının olduklarına inanmakta; böylece ruh kavramı gelişmektedir. Bu şekilde, Tylor'a göre, erken dönemdeki iptidai insanlar, kendilerine ait bir tür ikinci bir kişiliğe inanma eğilimine sahiptiler (Larsen, 2013, s. 475; Capps, 1995, s. 147-148). Bu düşüncenin insan zihninde makul bir yere oturduğunun kanıtı, Tylor'a göre, yaşam, zihin, ruh, hayalet ve benzeri kelimelerin birbirlerinin yerlerine kullanılabilmesidir (Capps, 1995, s. 148). Tylor'a göre bu inancın ardında insanın hayal ve gerçeklik arasında henüz ayırım yapamayan iptidai düşüncesi vardır. Bilimsel bilgi ve rasyonel akıl yürütme biçimleri hakim olduktan sonra böylesi düşüncelerin cari olması söz konusu değildir. Bu durumda insanlığın daha önce sahip olduğu düşünceler başka biçimde izah edilmeye başlanır. Örneğin, insanlar rüyaların sadece bir rüya olduğunun farkına varır veya ruhların yolculuğu ifadesi artık sadece mecazi ve temsili bir dil kullanımını ortaya koyar. Ona göre, iptidai zihnin bilimsel ve rasyonel olana doğru bu evrimi kaçınılmaz bir süreçtir. İlkel fetiş tapıcılığından uygar Hristiyanlığa doğru

uzanan bu süreçte ilerleme ve birbiri ardınca gelme, aralıksız bir mental bağı ortaya koymaktadır (Capps, 1995, s. 149).

Tylor’a göre din, tıpkı çağdaşı bilimin olduğu üzere, dünyanın anlaşılmasına yönelik ilkel insanların bilgi kaynağını oluşturmaktadır. Bu sebeple Tylor, dini metinleri bilimsel hipotezlerin temsili cihetinden değerlendiriyordu (Strenski, 2015, s. 46). Tylor, bu teori vasıtasıyla tüm tapınma biçimlerini evrimci bir yaklaşıma dâhil ederek iptidai kültürlerden Hristiyanlığa değin dini inançların, doğanın canlandırılmasının bir parçası olarak temelde dünyanın anlaşılmasının bir sonucu olduğunu ileri sürüyordu (Sera-Shriar, 2018, s. 69). 1870 yılında Londra Etnoloji Cemiyeti’nde yapmış olduğu sunumda Tylor, animizmi “insanlığın aşağı ırklarının din felsefesi” olarak tanımlayacaktı (Stocking, 1971, s. 91).

Tezimiz dâhilinde ele alındığında, Tylor’ın kökenlere yönelik tutkusu çağdaş bir kaygıyı ortaya çıkarmaktadır. Eğer, kökende iptidai diye tanımlanabilecek bir animist dönem var ise bu durum çağdaş dinlerde görülen “kalıntıların” ilkel köklerin ifadesi olduğu düşüncesini makul kılacaktır (Strenski, 2015, s. 47). Bir diğer ifadeyle Tylor tarafından ilkel kalıntılar olarak ifade edilen seküler kökenler, Viktorya dönemindeki muadillerinin de peşine düştüğü dinin oluşumundaki faili izhar etmekte; irrasyonel inanç ve kültürler ile çağdaş Hristiyanlık arasında bir bağ tesis etmektedir. Tylor’a göre Katolik inancındaki azizlere yönelik saygı ve ululama, ata tapıcılığı, politeizm veya putperestlikten başka bir şey değildi (Larsen, 2013, s. 471). Fakat literal manasından bağımsız olarak bu ifade, maddi kültürün ilerlemesinde başlangıç ile bugün arasında süren bir ilişkinin olduğunu ortaya koymakta; insanlığın erken dönemlerindeki iptidai düşünme biçiminin çağdaş uygarlığın temellerini tesis ettiğini ifade etmektedir.

3.2.3. James Frazer

James George Frazer 1854 yılında, Glasgow’da dünyaya geldi. İlk ve orta öğrenimini Helensburgh’daki Springfield ve Larchfield akademilerinde gördü. 1869 yılında başladığı üniversite hayatında felsefe ve klasik metinler üzerine yoğunlaştı. 1874 yılında girdiği Cambridge Üniversitesi’ne klasik edebiyat, felsefe ve hukuk alanında

öğrenimini sürdürdü. Frazer, akademik çalışmalarını din, mit ve kültürlerin karşılaştırmalı araştırması üzerine devam ettirmekteydi. Bu hususta, E. B. Tylor'ın kültür ve dinin kökenine dair düşünceleri ve William Robertson Smith'in Eski Ahit ile erken Yahudi kültürünü kıyaslayan çalışmaları Frazer'ın antropoloji alanında önemli bir dönüm noktası olacak *The Golden Bough* adlı eserinin ortaya çıkmasında kayda değer bir rol oynamıştır. Frazer 1941 yılında Cambridge'te vefat edinceye değin akademik araştırmalarını sürdürecektir (Waardenburg, 2017, s. 301).

Frazer, *The Golden Bough* ve diğer antropoloji çalışmalarındaki temel teorisini bir köken düşüncesini üzerine tesis etmiştir. Bu köken, Britanya İmparatorluğu'nun siyasi yayılmasına eşgüdümlü vaziyette Batılı araştırmacı ve düşünürler tarafından Kuzey, Orta ve Güney Amerika, Afrika, Avustralya, Polenazya vd. bölgelerde keşfedilen iptidai insan toplulukları idi. Frazer'a göre bu ilkel topluluklar üzerine çalışmak klasik literatürün aydınlatılmasında, Roma ve Yunan kültürlerindeki ritüeller ile iptidai insanların belirli törenlerin arasındaki şaşırtıcı benzerliğin ortaya çıkarılmasında önemli bir imkânı ortaya koymaktadır (Ackerman, 2002, s. 47). Onun için ilkel toplum, tıpkı çağdaşları Edward Burnett Tylor ve Max Müller gibi, araştırmalarının nihayetini şekillendirecek bir başlangıcı, bir diğer ifadeyle bir kökeni oluşturmaktadır. Zira Frazer'a göre insan akli tedrici bir gelişim sürecinin neticesidir. Bu gelişim süreci farklı kategoriler dâhilinde ölçülebilir ve sınıflandırılabilir. Bu yüzden Frazer bu gelişim ve ilerleme teorisini, bir başlangıçtan/ kökenden itibaren sürgit kırılmaksızın devam eden bir "zincir" olarak tanımlamaktadır. Bu zincirin ilk halkasını teşkil etmesinden sebep Frazer'a göre ilkel insanın zihni, müteakip karışık düşüncelerin şekilleneceği bir esası temsil etmektedir (Capps, 1995, s. 133).

Frazer'ın bu düşüncesi, çağdaş sosyal evrimcilerinin paylaştığı üzere, Auguste Comte'ın (ö. 1857) teoloji, metafizik ve pozitif bilim olarak kabaca üç dönemde incelediği insanlığın evrimi düşüncesinin bir parçasıdır ve o, bunu antropolojinin konusu haline getirmiştir. Ona göre, insan kültürlerinin evriminin etnolojik incelemesi aklın daha iyi kullanımının bir sonucu olarak insanlığın, her biri öncesinden ileri olan büyü, din ve bilim olmak üzere üç dönemden geçtiğini göstermektedir (Ackerman, 2002, s. 50).

Frazer, *The Golden Bough* (1890) adlı eserinde ilkel zihnin özelliklerini ele almakta; büyü, din ve bilim durumları arasında evrimsel bir taslak çizmektedir. Bu eser kapsamında, büyü ve din arasında geniş kapsamlı bir hipotez ortaya koyduğu gibi ilkel topluma dair hacimli bir veri kaynağı da tesis etmiştir (Capps, 1995, s. 131-132). Bu kaynak dahilinde dinin incelenmesi adına ilkel insanın iptidai zihnini bir köken olarak ele almaktadır. Bu alana yönelik ilgisi, büyüünün iptidai zihinde nasıl yer ettiği ve bunun din ile ilişkisinin ne olduğu üzerinedir. Ona göre büyü, ilkel insanların ritüel ve tören gibi uygulamalar yoluyla doğayı kontrol etme girişimleri veya basit bir manipülasyon aracıdır. Büyünün bu işlevi iki temel yasaya dayanmaktadır: Benzerlik Kanunu (the Law of Similarity) ve İrtibat veya Bulaşma Yasası (the Law of Contact or Contagion). Birinci kanuna göre, büyücü arzu ettiği herhangi bir etkiyi yalnızca taklit ederek yaratabilmektedir; ikinci kanuna göre ise büyücünün maddi bir nesne üzerinde yaptığı herhangi bir şey daha önce onunla ilişkili olan kişiyi, bu onun bir parçası olsun ya da olmasın, benzer şekilde etkileyebilmektedir (Capps, 1995, s. 133). Frazer'ın, ilkel insanın doğayı kontrol etmeye yönelik tutkusunu araştırmaya şevk eden husus 19. yüzyılda yaşanan birçok teknolojik gelişim vasıtasıyla modern insanın çevreyi ve doğayı kontrol ettiğini açık şekilde tecrübe etmesidir. İnsan topluluklarının hayatta kalma mücadelesinde önemli rol oynayan bu işlevin arkaik kökenlerini tespit etmek için iptidai insanın doğa ile kurduğu ilişki üzerine bir analogi sunmaktadır. Ona göre iptidai insanlar, doğanın ne olduğu ve nasıl işlediğinden daha ziyade onun üzerinde egemen olmaya, onu yönlendirmeye ve kontrol etmeye çalışıyorlardı. Bu sebeple, Frazer'a göre din ile bilim arasında kökünde bir benzerlik ilişkisi kurulması mümkündür. Çağdaş teknoloji, dini düşünceyi tedrici olarak yaratacak kökündeki büyü tecrübesinin bir neticesidir. İlkel insanların teknik kapasiteleri hayatlarını sürdürmeleri için gerekli muhafazayı sağlamadığında büyü doğaya egemen olmak için ortaya çıkmıştır. Bu şekilde kendi gücüne dayanan iptidai insan doğada var olan bir düzen içerisinde varlığını tehdit eden şeyleri uzaklaştırabilirdi. Fakat zaman içerisinde büyüünün güvenilir olmadığı düşüncesi, insan zihninin evriminin bir parçası olarak, insanların kontrolünde daha yüksek güçlere sahip olan varlıkların şekillenmesine sebebiyet vermiştir. İnsanlar bu güçleri tanrılar veya ruhlar olarak adlandırmışlardır (Strenski, 2015, s. 67). Bu şekilde iptidai insan evreni kişiselleştirmiş; politeizm ise, doğanın çeşitli işlerini kontrol eden kutsal varlıkların sınırlandırmasının bir ifadesi olarak neşet etmiştir. Politeizmin bu soyutlayıcı ve genelleştirici süreci, monoteizme

giden ilerlemede daha basit ve birleştirici bir yaklaşımın gerekliliğidir (James, 1927, s. 797-798).

Frazer, iptidai topluluklarda ruhun ölümsüzlüğü düşüncesine dair *The Belief in Immortality and the Worship of the Dead* (1922) başlıklı üç ciltlik bir eser meydana getirecektir. Bu eserin ilk cildi; söz konusu inancın Torres, Yeni Gine, Melanezya ve Avustralya'daki aborjinler arasındaki izdüşümlerini ele alıyor; diğer iki cildi ise sırasıyla Polinezya'daki halkların ve Mikronezya ile Endonezya'daki dağınık kabilelerin benzer konu üzerine dini inançlarını değerlendiriyordu (Zwemer, 1945, s. 212). Frazer'a göre büyü, insanlığın evriminin neticesinde daha güçlü zihinlerde yerini dine bırakmaktadır. Bu durum, tabi fenomenler esasında ondan güçlü olmasına karşın insanın iradesi, tutkusu ve arzusuyla bunları şekillendirdiğini göstermektedir. Bu sebeple Frazer dini, doğanın ve insanın üzerindeki tüm kuvvetlere karşı irade sahibi doğaüstü varlıkların yatıştırılmasının ve uzlaştırılmasının bir aracı olarak tanımlıyordu. (Dimock, 1928, s. 6). Böylesi bir tanım dinin biri teorik diğeri işlevsel iki temel özelliğini ihtiva ediyordu: (a) yüce varlıklara inanç ve (b) bu yüce varlıkları yatıştırma ve memnun etme girişimi (Capps, 1995, s. 134).

Frazer'a göre dini evreden bilim evresine geçiş, insan zihninde tabi olayların bozulmaz bir düzeni takip ettiği ve bu düzenin de kutsal varlıkların veya ruhani gerçekliklerin faaliyetleri ile değil ampirik gözlem ve kesin analizlerle anlaşılabilceği düşüncesinin hakim olması ile başlamaktadır (Capps, 1995, s. 134). Bununla birlikte büyüden bilime kadar her aşama bir öncekinin zorunlu bir sonucu olduğu için kendi içerisinde daha önceki dönemin ürünlerini içermektedir. Fakat insanlığın bu zihinsel evriminin zaferi, başlangıçtaki/ kökendeki arzuların elde edilmesidir (Capps, 1995, s. 135). Frazer'ın bir ifadesiyle, "büyü rüyası bir gün belki de bilimin uyanık gerçekliği olabilir" (Capps, 1995, s. 135).

Frazer, insanlığın birçoğunun bilimin temsil ettiği gelişim aşamasına henüz gelemediğini ve ilkel kalıntı olarak görülebilecek kültürel nüveleri bünyelerinde barındırdıklarını ileri sürmektedir. *The Golden Bough* adlı eserinin muhtevasını, bu akıldışı güçlerin bir parçası olan insanlığın iptidai kalıntıları oluşturmaktadır (Ackerman, 2002, s. 50). Bu ilkel kalıntılar, bir diğer ifadeyle kökenler çağdaş inançların tedrici gelişimlerinin işaretlerini barındırmaktaydılar.

The Golden Bough adlı eserinde bu ilkel kalıntıları keşfetmiştir. Frazer, antik İtalya'nın Arica kentinde rahiplerin "ormanın kralı" olarak adlandırıldığını ifade etmektedir. Ona göre bu durum, rahibin ormanın ruhunun vücut bulmuş hali olarak algılandığını göstermekteydi. Rahibin görevi, bereketi muhafaza ve kontrol etmesiydi. İlkel toplumlar arasında da benzer rahip krallara rastlamak mümkündü ve büyülerinin esasını iki temel unsur oluşturmaktaydı: (1) taklidin benzer sonuçları ürettiği kanaati (*homeopathy*) ve bir şey veya kişi ile var olan ilişkinin bir diğer üzerindeki etkisinin devam ettiği düşüncesi (*contagion*). Homeopathy yasası gereğince, Frazer'a göre, rahip dişi ruhun güveyini temsil ediyor; birliktelikleri ise üretkenlik ve bereket için elzem görülüyordu. Bu kutsal evlilik, birçok ilkel toplumun mevsimsel festivallerinin konusu teşkil eden cinsel birlikteliğin bitkilerin yeşermesini sağladığı düşüncesinin temelini oluşturuyordu (Ackerman, 2002, s. 51). Bu periyodik sürecin devamını, kutsal krala tapım ve onun kurban edilmesine dair inançlar oluşturuyordu. Böylesi mitlerin bir parçası olarak mevsimsel festivaller, tanrıların ölüm ve doğumları, günah çıkarma ritleri, sempatik ve "bulaşıcı" büyünün çeşitli biçimleri ve ölüm ritüelleri iptidai zihnin arkeolojisini ortaya koyuyordu (Paden, 2005, s. 214).

Frazer'a göre iptidai dindeki bir çok fenomen, özellikle tanrının ölümü ve dirilişi örneğinde olduğu üzere, Hristiyanlığın temel doktrinlerini teşhir etmektedir. Araştırdığı dini motifler, mitler, ritüeller ve düşünceler açık şekilde Hristiyan muadillerini ima etmektedir. Bu durumda, Hristiyanlığın tarihi olarak pagan muadillerinden önce geldiği göz önünde bulundurulduğunda, bu iptidai inançların evriminin bir neticesi olduğu veya bunların üzerine inşa edildiği düşüncesini ortaya koyulmaktadır (Strenski, 2015, s. 83). Bu durum Frazer'ın köken düşüncesinin, çağdaş Hristiyanlık ile ne denli ilişkili olduğunu göstermektedir. Frazer'ın iptidai din ve insan topluluklarında keşfettiği seküler başlangıçlar, Hristiyanlığın tarihsel süreç içerisinde kendisinden evirildiği esası ima etmektedir. Frazer, tıpkı Müller gibi köken araştırmalarının iştiağını diğer halkların "incillerini" keşfetmeye veya başka bir ifadeyle ilkel insanların Hristiyanlığın temelini oluşturacak inançlarını bulmaya gayret etmektedir. Bu analogi dâhilinde köken düşüncesi; dinin, kültürün ve insanın doğasının anlaşılmasında yeni bilgi kaynaklarının meşru temelini teşkil etmektedir.

BÖLÜM IV

"YÜCE VARLIKLARIN KEŞFİ": ANDREW LANG'IN DİNİN KÖKENİNE DAİR TEORİSİ

4.1. Andrew Lang'ın Hayatı ve Entelektüel Kişiliği

Andrew Lang 31 Mart 1844 tarihinde İskoçya'nın sınır kasabası olan Selkirk'te dünyaya geldi. Kuzey İngiltere hududundaki bu kasabanın Andrew Lang'ın erken dönem fikirlerinin şekillenmesinde etkili olduğu görüşü yaygındır. Tıpkı doğduğu yer gibi Andrew Lang da 19. yüzyıl din araştırmalarında "sınır adamı" olma niteliğini sergilemektedir. Zira hayatının önemli bir kısmını geçireceği metropollerle kıyaslandığında Selkirk; İskoç destanları, halk hikâyeleri ve söylenceleriyle Orta Çağ'ın fantastik mirasını muhafaza etmekteydi. Lang, bu folklor mirasın tatbik edildiği ve kasabanın tabi özelliklerinin korunduğu bir ortamda doğdu ve çocukluğunu burada geçirdi. Bu yüzden denilebilir ki, Lang'ın dünyaya geldiği bu sınır kasabası ahir fikirlerinin gelişmesinde dikkate değer bir role sahiptir (Baylis, 1987, s. 10-11). Lang'ın çocukluğunda bu sınır kasabasında yaşlı bir hemşireden, Nancy'den, dinlediği İskoç halk hikâyeleri folklora yönelik ömür boyu sürecekt tutku ve iştiağını besleyeceği gibi mutlu ve idealize edilmiş çocukluk nostaljisinin de temelini teşkil edecektir (Duff-Cooper, 1986, s. 187; Wheeler-Barclay, 1987, s. 229-230).

Lang, kasaba katipliği mesleğini icra eden babası John Lang (1812-1869) ve annesi Jane Plenderleath Sellar Lang'ın (1821-1869) en büyük çocukları idi. Oğlu gibi kasaba katipliği yapmış olan dedesi Andrew Lang, İskoç yazar Sir Walter Scott'un yakın arkadaşıydı. Bu yakınlık ve Scott'un yapıtlarında yer eden Orta Çağ temaları ve İskoç halk hikâyeleri Lang'ın folklorik metinlere yönelik çocukluk iştiağını besleyecekti (Green, 1946, s. 2-3; Wheeler-Barclay, 1987, s. 229).

Lang'ın eğitim hayatı Selkirk'teki yerel gramer okulu ile başladı. 10 yaşına geldiğinde ise Edinburgh Akademisi'ne gönderildi; burada ilk kez Homeros ve Alfred Tennyson'ın şiirleriyle tanıştı. Bu tanışma Lang'ın ahir çalışmaları için gerçek bir başlangıcı temsil ediyordu (Duff-Cooper, 1986, s. 187). 1861 yılında ise “hayatının en güzel günlerini” geçireceği St. Andrews Üniversitesi'ne kaydoldu (Wheeler-Barclay, 1987, s. 234); burada Latince, Grekçe, matematik ve mantık eğitimi üzerine dersler aldı. 1864 yılında Glasgow Üniversitesi'ne, bir yıl sonra ise üniversitenin burs imkânlarından yararlanarak Oxford Üniversitesi Balliol Koleji'ne geçiş yaptı. Burada klasik eserler üzerine eğitim aldı. Oxford Üniversitesi Merton Koleji'ne geçiş yaptığında ise antropolojiye ilgi duymaya başladı. İlk kez Tylor ve MacLenan'nın çalışmalarını inceleme fırsatı buldu; dinin erken dönemlerine dair çalışmalar ilgisini çekecekti (Wheeler-Barclay, 1987, s. 237). Lang ilk edebi eserlerini *St. Leonard's Magazine* ve *St. Andrews University Magazine* dergilerinde ortaya koyacaktır (Green, 1946, s. 23; Duff-Cooper, 1986, s. 187; Baylis, 1987, s. 11-13).

Lang, 1875 yılında Merton'daki akademik görevinden istifa etti ve Leonora Blanche Alleyne (ö. 1933) ile evlenerek folklor, din, edebiyat ve antropoloji alanlarında gazetecilik ve yazarlık mesleğini icra edeceği Londra'ya taşındı. Merton Kolej'deki kariyerini sonlandırması Lang'ın akademik çalışmalarını nihayete erdirmeydi; daha ziyade bu ayrılış çalışmalarını kısıtlayan monotonluk ve tekdüzelikten onu kurtaracaktı. Merton'daki kariyerinin neşesiz ve iştihak uyandırmayan bu yanlarını arkadaşlarına yazdığı mektuplarında ortaya koyacaktı (Baylis, 1987, s. 11-13). Bu neşesizliğin başlıca sebeplerinden biri, disiplinler arasındaki sınırların araştırmalarını kısıtlamasıydı. Baylis'in de ifade ettiği üzere, döneminin disiplinleri arasındaki ayırım ve hudutlar Lang'ın “sınır adamı” karakteri ile uyuşmuyordu (Baylis, 1987, s. 11-13). Pek muhtemeldir ki, bu karakterini birden fazla disiplinde eser ortaya koyabileceği gazetecilik ve yazarlık mesleğinde yansıtma fırsatı bulacaktı. 1880'li yılların başlarında Lang'ın *Daily News*, *The Saturday Review* ve *The Morning Post* gibi gazeteler için kaleme aldığı sayısız makale ve denemeler Britanya'da ciddi bir popülerlik edindi. Bu popülerlik *The Times* gazetesinin onu “zamanımızın en önemli yazarlarından biri” olarak nitelemesinde aşikâr olacaktır (Duff-Cooper, 1986, s. 187). Yine, henüz genç yaşlarındayken *Encyclopaedia Britannica* için mitolojiler üzerine bir madde kaleme alacaktı (Goldenweiser, 1912, s. 372). Lang'ın farklı disiplinlerde hızlıca kaleme aldığı sayısız eseri bulunmaktadır. 1872 yılında yayımlayacağı *Ballads*

and Lyrics of Old France başlıklı ilk eserinden 1912 yılındaki son çalışması olan *Highways and Byways on the Border* adlı yapıtına kadar biyografi, çocuk edebiyatı, eleştiri, deneme, tercüme, masal, kurgu, folklor, tarih, parodi ve şiir türlerinde British Museum kataloglarında sergilenen 350’den fazla esere sahiptir; çağdaşı gazetelerde yayınladığı yazılar ve değerlendirmeler ise bu sayıya dahil değildir (Stocking, 1995, s. 51). Lang, 1912 yılında geçirdiği kalp rahatsızlığı sebebiyle 68 yaşında Londra’da hayatını kaybetmiştir.

Andrew Lang’ın entelektüel hayatının çok yönlü, yaratıcı ve şahsına münhasır tabiatı kendisi için W. E. Henley tarafından kullanılan “divine amateur” tabirini yerinde kılmaktadır (Raia, 2005, s. 312; Wheeler-Barclay, 2010a, s. 110). Lang; edebiyat, folklor, antropoloji ve din çalışmaları üzerine birden çok eser ortaya koymuş ve teori ileri sürmüştür. Bu teorilerden bazıları, Max Müller örneğinde ele alınacağı üzere, belirli disiplinlerdeki hâkim düşüncelere karşı meydan okur vaziyette dikkatleri üzerine çekmiş; bazıları ise, Edward Burnett Tylor örneğinde ele alınacağı üzere, akademi çevrelerinde ve disiplin içerisinde kamuoyu oluşturamayarak göz ardı edilmiştir. İtiraf etmek gerekirse, Lang’ı ele almanın zorluğu kendisini 19. yüzyılın sosyal bilimleri dahilinde netleşen kategorilere dâhil edemememiz; kati tanımlamalar içerisinde fikirlerini değerlendirmememizdir. Kuşkusuz bunda Lang’ın bireysel eğilimlerinin, şahsi tecrübelerinin ve duygusal yaşantılarının önemli bir rolü olmalıdır. Lang, bir taraftan derlediği ve bizatihi kendisinin kaleme aldığı masal ve efsanelerde İskoçya’nın peri masalları ile dolu Selkirk kasabasının Orta Çağ fantastik dünyasının idealize edilmiş nostaljisini moderniteye bir tür tepki olarak döneme hâkim endüstrileşme, maddi kültür ve şehirleşmeye karşı öfke ve korku ile yansıtıyor, ilerleme ve bilimsel pozitivizmin tiranlığının beraberinde getirdiği değişimden yakınıyor (Yoshino, s. 2014, 193; Wheeler-Barclay, 2010a, s. 111); diğer taraftan ise folklor ve antropolojiye dair eserlerinde söz konusu içerikleri bilimsel eleştiri ve tetkiklere dâhil ediyor, İskoç aydını yerine kendisini modern İngiliz entelektüeli olarak görüyordu (Yoshino, s. 2014, 195, 197). Bu yüzden denilebilir ki Lang, hayatı boyunca düşünce ve teorilerini belirli kategoriler dâhilinde değerlendirmemizi engelleyen ve belki de bir dönem içerisinde göz ardı edilmesine sebep olan birçok gerekçeyi okurlarına sunmaktadır.

Lang, antropoloji çalışmalarına olan iştiağını folklor ve mitoloji alanlarında yürüttüğü araştırmalarına ve henüz Merton Koleji'nde lisans eğitimi sürerken mitlerin yorumlanmasına yönelik ilgisine borçluydu (Baylis, 1987, s. 47). Fakat mit ve folklorun yorumlanmasına yönelik Lang'ın bu ilgisi ancak Tylor ve McLennan'ın modern antropoloji çalışmalarının temelini teşkil edecek teorileriyle yeni bir düşünce olarak vücut bulmuştur. Lang, Tylor'ın ilkel toplumların çağdaş kalıntıları üzerinden dinin ve kültürün ilerlemesine yönelik ortaya attığı evrimci teoriyi, derlediği mitoloji ve folklor ögeleri için ele almıştır. *Custom and Myth* (1884) ismiyle neşredeceği eseri içerisinde Tylor'dan ödünç aldığı bu yaklaşımı kullanacak; hatta eserini ona adayacaktır (Duff-Cooper, 1986, s. 190). Buna göre ilkel insanın çevresindeki doğal fenomenlerin ifadesi olan mitsel anlatılar ile akıl yürütme kabiliyetleri arkaik atalarınınkine benzer olan modern Avrupa taşrasındaki köylülerin folklorik ürünleri arasında bir ilişki vardır (Stocking, 1995, s. 52). Lang, bu yaklaşımını, *Custom and Myth* (1884) adlı eserinde kullanmadan önce ilk kez Max Müller'in mitolojiye dair teorisini eleştirmek için 1873 yılında *Fortnightly Review* dergisinde yayımlanacak "Mythology and Fairy Tales" başlıklı makalesinde işleyecektir (Wheeler-Barclay, 2010a, s. 109).

Tylor'ın kültür ve dini, insan gelişimi ve ilerlemesi içerisinde ilkinden moderne kronolojik olarak konumlandığı teorisi, Lang'a, derlediği folklorik ürünlerin tarihi değerlerinin saptanması ve kökenlerinin keşfedilmesi için bir imkân sunuyordu. Bu ürünlerin; absürt, tuhaf, doğaüstü ve akıldışı nitelikleri insan aklının evrimindeki belirli aşamaları izhar ediyordu ve anlatıların ortak temaları insan gelişimin evrensel sürecini gösteriyordu. Lang'a göre birçok mitin evrensel bir tema olarak farklı coğrafyalarda tespit edilebilmesi ancak insan zihninin paylaştığı ortak gelişim aşamalarının bir neticesiydi. Zira ona göre insanlık bir birliği ifade ediyordu (Duff-Cooper, 1986, s. 190). Buna binaen, modern toplumların folklorik literatürlerinde yer eden tuhaf, akıldışı ve irrasyonel anlatılar ilkel atalarının gelişim süreçlerini yansıtan bir nevi kültürel "kalıntıları" temsil etmekteydi. Lang'ın ileri sürdüğü bu folklor metodu, tüm insanların geçmişte paylaştığı ve modern toplumun içerisinde muhafaza edilen ilkel kalıntılara ve ilkel akıl yürütmeye dayanmaktaydı (Baylis, 1987, s. 47-52). Lang'ı bu düşünceye sevk eden birçok sebep olabilir. Antropolojiye ilgi duymadan önce dünya klasikleri, Asya, Avrupa ve Afrika masalları, şiirleri ve mitlerinin dikkat çeken ortaklıkları onun ilgisini çekmiş olmalıdır (Şahin, s. 24-25). Kuşkusuz bu

ortaklıklar Lang’a, ele aldığı ürünlerin kökenlerin keşfedilmesine yönelik bir iştıyakı da temin etmiş olmalıdır. Fakat bu kökenler ile, Mehmet Şahin’in 2002 yılında Selçuk Üniversitesi’nde hazırladığı “Andrew Lang’ın Eserlerinde Din ve Yüce Varlık Teorisi” başlıklı tezinde ileri sürdüğü üzere (Şahin, 2002) Lang’ın ahir çalışmalarında şekillenecek yüce varlık teorisi arasında bir ilişki kurmak mümkün gözükmemektedir. Zira Lang, kültürün insan evriminin muhtelif aşamalarını yansıttığı konusunda “Bay Tylor’ın bilimine” dayanmakta ve McLennan gibi antropologlarla benzer kanaatleri paylaşmaktadır (Baylis, 1987, s. 54; Wheeler-Barclay, 2010, s. 109). Bu sebeple, Lang’ın yüce varlık teorisini bir tür ilkel monoteizm düşüncesi ile ilişkilendirmediği ileri sürülebilir.

Lang’ın entelektüel hayatındaki önemli dönüm noktalarından birini teşkil eden bu folklor metodu, dönem içerisinde Max Müller’in mitlerin kökenlerine dair ileri sürdüğü dejenerasyon teorisini çürütme niyeti ile ortaya koyulmuştur. Lang, mitlerin karşılaştırmalı incelenmesinde, Müller’in teorisine dâhil etmediği muhtelif coğrafyalardan birçok folklorik nüveleri ele almıştır. Lang’ın ve çağdaşlarının antropolojik yaklaşımları neticesinde “Bay Tylor’ın bilimi” Britanya’daki folklor çalışmalarında Max Müller’in egemenliğini sonlandırmıştır (Stocking, 1995, s. 52). Lang’ın dinin kökenlerine dair ortaya koyduğu teorilerde Tylor’ın ve öncesinde evrim ve ilerleme düşüncesinin önemli bir yer edindiği görülmektedir. Lang, Tylor’ın teorisi ile ilk kez karşılaştığında dinin evrimine yönelik şahsi tutumunu ortodoks darwinizm olarak konumlandırmaktadır (Stocking, 1995, s. 56). Bununla birlikte, Lang’ın dinin erken dönemlerine dair tezlerinin oluşumunda Müller ile mitlerin doğası ve köklerine dair giriştiği tartışmaların da dikkate değer bir yeri vardır. *Custom and Myth* adlı eserinde Lang; fetişizm, ruhlara tapınma ve totemizm gibi tanımların dinin erken dönemlerindeki ilkel insanların inanç biçimlerini şekillendirdiğini ileri sürüyor; Müller’in ele aldığı üzere Vedalar’ın dinin erken tezahürleri için bir örneklik teşkil edemeyeceğini ifade ediyordu (Baylis, 1987, s. 53). Benzer şekilde dinin sonsuzluk düşüncesinin bir ifadesi olarak neşet ettiğine dair Müller’in tezine karşı sınırsızlık, görünmezlik ve kutsallığa dair inançların ilkel insan tarafından bir gelişim süreci sonucunda elde edildiğini ileri sürüyordu. Lang, dinin kökenlerine dair bu yaklaşımını 1898 yılında *The Making of Religion* adlı eserini kaleme alıncaya kadar koruyacaktı (Baylis, 1987, s. 183).

The Making of Religion adlı eseri Lang'ın entelektüel kariyerindeki bir diğer dönüşümü ifade etmektedir. 19. yüzyılın sonları itibari ile değerlendirildiğinde H. Spencer ve E. B. Tylor'ın toplum bilim ve antropoloji alanlarında ileri sürdükleri Hristiyanlık ve din karşıtı teorileri baskın olarak ön plana çıkmaktadır. Batı Avrupa'daki maddi ilerleme, hızlı sanayileşme ve pozitif bilimlerin beraberinde getirdiği yeni keşif ve bulguların romantik bir tepkiselliği doğurduğu söylenebilir. Lang özelinde değerlendirildiğinde bu tepkisellik daha da aşikâr olmaktadır. Hatıratlarında üniversitedeki eğitimi sırasında gördüğü bir ruhtan bahsetmekte (Green, 1946, s. 71); Edward Clodd gibi hararetle ateist arkadaşlarıyla yazıştığı mektuplarında “ilerlemeye değil hayaletlere inanmayı” tercih ettiğini ifade etmektedir (Stocking, 1995, s. 56). Kuşkusuz Lang'ın ahir çalışmalarında “Tylor bilimine” karşı en ciddi eleştirileri ortaya koyacağı eserleri meydana getirirken sadece böylesi münferit motivasyonlara dayandığını iddia etmek mümkün değildir. Lang, *The Making of Religion* adlı eserinde, Herbert Spencer ve E. B. Tylor'ın ortaya koydukları ruh teorisi ve animizm düşüncelerini sistematik bir şekilde ele almış; ilkel dinin menşesine dair teorisini benzer kaynaklar üzerinden temellendirmiştir (Schmidt, 1931, s. 172-173; Baylis, 1987, s. 183-187). Bu sebeple, Lang'ın din yorumunu sadece şahsi bir tepkisellikle ilişkilendirmek kendisine haksızlık olacaktır.

Bize göre, Andrew Lang'ı ve dinler tarihinin müteakip çalışmalarının seyrini değiştirecek teorisini dönem içerisinde benzersiz kılan ortak husus kendisinin ve fikirlerinin “sınırdan” olmasıdır. Bu sınır, doğduğu ve çocukluğunu geçirdiği İskoçya'nın Orta Çağ'ı anımsatan Selkirk kasabası ile kozmopolit, sanayileşmiş ve modern Britanya'nın merkezi olan Londra arasında olduğu gibi; ferdi ruhani tecrübeleri ile pozitif bulgu ve keşiflere dayanan bilimsel denilebilecek teorileri arasında da yer etmektedir. Fakat her hâlükârda Lang, Viktorya dönemindeki çağdaşlarının kökenlerin keşfedilmesine yönelik iştiağını paylaşmakta; her ikisi birbirine zıt konumlarda olan Tylor ve Müller kadar çağdaş kültür, din ve folklorin kaynaklarının saptanması hususunda çaba sarf etmektedir.

4.2. Lang'ın Max Müller Eleştirisi

Lang, seküler kökenler düşüncesini ilk kez 1873 yılında *Fortnightly Review* dergisinde kaleme aldığı “Mythology and Fairy Tales” başlıklı makalesinde ortaya koyacaktır. Bu makale Max Müller (ö. 1900) ve George William Cox’ın (ö. 1902) mitoloji ve dinin kökenlerine dair teorilerine karşı Lang’ın ilk sistematik argümanlarını ileri sürdüğü çalışmasıdır. Aynı zamanda Müller ve Lang arasında yirmi beş yılı aşkın sürecek mitolojinin anlamı ve kökenine dair tartışmanın başlangıç noktası olacaktır (Ackerman, 2002, s. 34). Yine, folklorik ürünlerin anlam ve köklerinin anlaşılması için Tylor’ın animizm teorisinin ve ilkel kalıntılar fikrinin Lang tarafından ilk kez tatbik edildiği eser de bu makaledir. Lang, aynı konu üzerine teorisini revize edeceği *Myth, Ritual and Religion* (1886), *Modern Mythology* (1897) ve *The Origins of Religion* (1908) başlıklı eserlerinde de Avrupa taşrasındaki masal, hikâye ve mitlerin insanlığın iptidai başlangıcıyla ne denli ilişkili oldukları fikri üzerine yoğunlaşacaktır.

Lang, *Fortnightly Review* dergisinde yayımlanan yazısında dinin köklerine dair Tylor ile ilişkilendirilebilecek birçok düşüncesini (Lang, 1873, s. 626-627) 1898 yılında yayımlayacağı *The Making of Religion* başlıklı eserinde terk edecektir. Fakat dinin kökenine dair teorisi müteakip seneler içerisinde yapacağı araştırmalar neticesinde değişiklik arz etse de Lang’ın mitoloji ve dinin anlaşılmasındaki referansları yine seküler bulgu ve keşiflerle desteklenen bir köken ve başlangıç düşüncesine dayanmaktadır. Diğer yandan, Müller ve Mr. Cox’ın dinin ve mitolojinin esaslarına dair düşüncelerinin de ortak bir Hint-Avrupa dil atası/ kökeni teorisinden müteşekkil olduğunu ve bu fikrin modern filoloji çalışmalarının neticesinde şekillendiğini belirtmek gerekir.

Lang’ın, Müller’in teorisine yönelik eleştirisinin temelini onun iptidai denebilecek gerçek bir kökeni tespit etmedeki başarısızlığına yöneliktir. 1883 yılında *Folklore Journal* dergisinde yayımlanan “Anthropology and the Vedas” başlıklı makalesinde Hint-Avrupa dil ailesinin arkaik inançlarının, bir diğer ifadeyle kutsal metinleri olan Vedalar’ın, insanlığın erken dönem dini düşüncesini yansıtmakta yetersiz bir temeli teşkil ettiğini ileri sürecektir. Zira ona göre Vedalar’ı ortaya çıkartan Hint medeniyeti iptidai diye nitelenecek bir biçimden fazlasıyla uzaktır (Lang, 1883a, s. 107-108).

Lang, iptidai kökenin tespitinde maddi kültür ve teknolojik gelişmeleri temel olarak ele almaktadır. Bu sebeple, Vedalar'da görülen gelişmiş dini bir topluluğun ritüelleri ve maddi kültürü ile kıyaslandığında dünyanın muhtelif yerlerinde söz konusu gelişmelerden yoksun ve kültürün başlangıcına daha yakın olarak addedilebilecek birçok topluluğu tespit etmek mümkündür. Lang, bu kıyaslamada birçok kez “başlangıca yakın olmak” ifadesini kullanmaktadır (Lang, 1883a, s. 107-109). Bir diğer ifadeyle, ona göre başlangıca yakın olmak, dinin veya mitolojinin esaslarının ve doğasının tespit edilmesinde önemli bir role sahiptir.

Bununla beraber antropologlara göre Vedalar'da ortaya koyulan kültürlü bir toplumun ayinsel şiirleri, (bilebildiğimiz kadarıyla) kültürlü bir toplum tesis edememiş ırkların dini düşünceleri ile kıyaslandığında insan düşüncesinin ilk aşamalarına daha uzak gözükmemektedir. Dini olmayan kurumlar söz konusu olduğunda muhtemelen Bay Müller de bu durumu kabul ederdi. Bir kıvamda örülen liflerin, dokuma kıyafetlerden daha erken (dönemlere ait) olduğunu kabul edecektir. Yine, “ateş tohumlarını” beraberlerinde taşımak zorunda olan toplulukların, çakmaktaşı, demir ve farklı tatbikatlarla ateşi kullanabilen topluluklardan kültürün başlangıcına daha yakın olduğunu dahi itiraf edecektir. Veya çömlek imal etmeyen toplulukların, bunları elle imal edenlerle kıyaslandığında dünyada ilk kez var olan insanlara daha yakın olduklarını muhtemelen inkâr etmeyecektir. Diğer yandan yine, elle çömlek yapan toplulukların, çömlekçi çarkını icat eden veya kullanımını uyarlayan halklardan “başlangıca daha yakın olmaması” neredeyse imkânsızdır. Hayvanları evcilleştiren, maden sanatını edinen, tarım hayatına intibak eden ve duvarlarla çevrili şehirlerde bir araya gelen bir topluluk kuşkusuz böylesi sanatların bilgisine ve müesseselere sahip olduğuna dair hiçbir iz barındırmayan topluluklardan daha fazla dünyevi tecrübeyi bünyesinde barındırır. (Bu sebeple) bir antropolog, yaşam sanatları nispeten “başlangıca daha yakın” olan toplulukların dini fikirlerinin, uzun bir süre zarfında yaşam sanatlarını edinmiş toplulukların dini fikirlerinden daha erken olduğu sonucunu çıkarmaya meyilli olacaktır (Lang, 1883a, s. 107-108).

Lang'ın “başlangıca daha yakın olmak” veya bir diğer ifadeyle “köken” düşüncesi, E. B. Tylor'ın dönemin antropoloji çalışmalarında önemli bir yeri olacak *Primitive Culture* (1871) adlı eserindeki “kalıntılar” teorisinden mülhemdir (Duff-Cooper, 1986, s. 190; Wheeler-Barclay, 2010a, s. 104). Tylor'ın, ilkel toplumu üzerine inşa ettiği iptidai “kalıntılar”, Lang'a folklor çalışmalarında mitoloji ve diğer halk hikâyelerinin alternatif köklerinin keşfinde önemli bir fırsat sunmuştur. Lang'ın elde ettiği bu önemli fırsat, karşılaştırmalı mitoloji çalışmalarına yönelik antropolojinin ilk sistematik tatbikiydi (Stocking, s. 52).

Lang, Müller'e yönelik eleştirel yaklaşımını maddi kültürün gelişim aşamalarını ifşa eden bu ilkel kalıntılar teorisi üzerine bina edecektir. Avrupa folklorik hikâyeleri kadar, dünyanın diğer mitoloji ve hikâyeleri de Lang'a bu anlatıların tamamının dayandığı, Müller'in yaklaşımına alternatif olacak bir köken imkânı sunacaktır. Bu köken,

insanlığın geçirdiği evrim aşamalarında ortaya koyduğu benzer düşünme biçimleridir. Bu düşünme biçimlerini kıyaslayabilmek için, bir folklor araştırmacısı çalışma sahalarını diğer alanlar üzerinde olabildiğince genişletmeli; sadece Avrupa'ya ait popüler tecrübe ve hikâyeleri değil aynı zamanda ilkel tecrübeleri, düşünceleri ve uygar halklardaki eğitilmiş kesimlerin sahip olduğu mitleri ve bunların kullanımlarını incelemelidir. Bütün bu gerekliliklerden sebep Lang'a göre mitoloji, antropoloji ilmi olmaksızın anlaşılmaz (Lang, 1908e, s. 8).

Lang mitlerin, maddi kültürün daha aşağı örneklerini ortaya koyan toplumların folklorik ürünleri üzerinden ele alınması gerektiğini ileri sürmektedir. Ona göre halk hikâyeleri, kozmogonik ve teolojik mitlerin kalıntılarından ibarettir. Karşılaştırmalı mitoloji, çağdaş hikâyelerin iptidai biçimlerine dair birçok özelliği koruduğunu ortaya koymaktadır. Bu durumda, mit ve halk hikâyelerinde tespit edilen irrasyonel ve doğal olmayan anlatılar, dilin zaman içerisindeki değişimine binaen oluşan bir dejenerasyonu değil, iptidai kültürden tevarüs eden “kalıntıları” ifade etmektedirler. Bu yüzden mitolojinin bilimsel çalışması, iptidai zihinsel durumlar üzerine yapılacak araştırmalara dayandırılmalıdır (Wheeler-Barclay, 2010a, s. 117-118).

Lang mitlerin karşılaştırmalı tetkiki fikrini, Hint-Avrupa dil ailesi dışında kalan toplumların halk hikâyeleri, masal ve mitolojilerinin tarihi ve coğrafi bir ilişki olmamasına karşın önemli benzerlikler içerdiğine dair bulgulara borçludur. Ona göre Vedalar'da ve Brahmanalar'da bulunan kozmoloji mitleri, tufan miti, yıldız mitleri, tanrıların vahşi maceraları, ölüm mitleri, kötücül ruhlara inanç, ateşi çalma mitleri; Tinne, Nootka, Murri, Thlinkeet, Tacullies, Papua, Eskimo ve diğer aşağı ırkların mitolojileriyle paralellik arz etmektedir. (Lang, 1883a, s. 112). Yine, Aryan mitleri ile bu aşağı ırkların mitleri arasındaki temel farklılık genellikle kahramanların rollerinde görünür olmaktadır. Aryan mitlerinde tanrılar, canavarvari davranışlar sergilemekte veya anlatı içerisinde herhangi bir hayvan geçerse bunlar hayvan biçimine girmiş tanrılar olarak tanımlanmaktadır. Tinne ve Tacullies yerlileri mevcut dünyanın büyük ölçüde biçimi bozulmuş bir köpek veya kunduzdan ortaya çıktığına inanmaktadırlar. Vedalar'da bu kunduz veya köpeğin yerini biçimi bozulmuş, doğal olmayan bir insan, Purusha alır. Vedik mitinde dünyayı çekip çıkaran Vişnu'dur. Aynı marifet Amerikalı yerliler arasında bir çakal veya bir misk sıçanı tarafından icra edilecektir. Yunan mitolojisindeki ateş kaçırıclar, burada hayvan biçimindedirler. Bir kuşun Thlinkeet

yerlilerine su getirmesi gibi, Vedic anlatılarda yine bir kuş kutsal içeceği taşır. Yine tüm iptidai mitlerde görüldüğü üzere Brahmalar'da da takımyıldızları hayvanlardan ve insanlardan oluşmaktadır. Ölüm, tanrıların dahi kaçması gereken bir kişi ve karakterdir; ve yine tanrılar, hayvan biçimindedirler (Lang, 1883a, s. 112).

Lang bu benzerliklerin doğasının incelenmesi için önemli bir folklor metodu ileri sürecektir. Bu metot; kültürlü toplumların zahirde anlamsız görülen adet ve davranışları ile iptidai topluluklarda hala anlamlarını muhafaza eden muadilleri arasındaki bir kıyaslamayı mümkün kılmaktadır (Lang, 1908e, s. 12). Bu metot herhangi bir bölgede açıkça akıldışı ve tuhaf bir adet bulunursa benzer bir tecrübenin paylaşıldığı bölgeyi ve bu akıldışı ve tuhaf gözüken uygulamanın uyum içerisinde olduğu toplumun düşünce ve davranışlarını araştırmayı gerektirmektedir (Lang, 1908e, s. 12). Lang, bu yaklaşıma örnek olarak birçok Batı halk hikâyesinde yaygın olan kralın kızının bir kurbağa ile evlenmesini ardından kurbağanın yakışıklı bir erkeğe dönüşümünü konu edinen Kurbağa Kral anlatısını ele almaktadır. Lang, hikâyedeki tutarsız tecrübeyi, bir kızın kurbağa ile evlenmesini ve kurbağanın yakışıklı bir erkeğe dönüşmesini, iptidai zihnin bir kalıntısı olarak değerlendirir. Ona göre Müller'in gözden kaçırdığı nokta, kurbağa totemine sahip Amerikalı Toad kabilesinde görüldüğü üzere, kurbağanın bu topluluğun bir üyesi olduğu ve bir zamanlar evlenmek için yetişkin bir bireyi temsil ettiğiidir. Lang, anlatıdaki tuhaflik ve tutarsızlıkların önceki nesillerin aptallığının ve saçmalığının bir neticesi olarak değerlendirilemeyeceğini ifade etmektedir. Ona göre bu durum, söz konusu toplumun iptidai totemizm aşamasını geride bırakmasının ardından daha önce dillerinde yer etmiş fakat aynı zamanda anlamını yitirmiş ifadelerinin mitlere dönüşümünü ortaya koymaktadır (Lang, 1873 s. 625-626). Bu yüzden Müller'in ısrarla yaptığı üzere mitlerin ve dinin kökenlerinin tespiti için ele alınan örnekler arasında herhangi bir tarihi veya coğrafi ilişki kurmaya gerek yoktur; zira Lang'a göre zihnin/ zihinsel evrimin benzer aşamaları benzer sonuçları doğuracaktır (Lang, 1908e, s. 12).

Lang'ın Tylor'dan ödünç alarak folklor çalışmalarına tatbik ettiği iptidai "kalıntılar" teorisi, mitlerin her zaman karşılaştırmalı bir incelemeye tabi tutulması gerektiğini ortaya koyuyordu. Zira bir süreç dâhilinde ele alındığında daha aşağı kültürün kalıntısı olan ürünler her zaman daha sonra gelecek olanları şekillendirecektir (Lang, 1873 s. 622). Ona göre ilerlemeci sınıflar nispeten gelişim kaydetmişken, inancın ve

geleneklerin evriminde özellikle taşradaki insanlar bu ilerlemenin gerisinde kalmışlardı (Lang, 1873, s. 618). Bu sebeple erken dönemlere ait olan mitler Avrupa'daki varlıklarını, halk söylenceleri ve anlatıları içerisinde muhafaza etmişlerdir. (Lang, 1873, s. 619).

Tezimiz dâhilinde incelendiğinde, Lang ve Müller'in "ilkel" kökenleri farklılık arz etmektedir. Müller'in "gururlu Aryanlar'ı" Avrupa'nın basit ataerkil itibarını canlandırırken, Lang'ın "ilkelleri" cehalet ve vahşilik durumunu yansıtmaktadır. Birincisi Avrupa tarihi üzerine nostaljik bir projeksiyon sunarken diğeri kolonyal yayılmacılığın beraberinden getirdiği kültür şokunu ifade etmektedir (Wheeler-Barclay, 2010a, s. 117). Bu ikili arasındaki ayrım romantik ve rasyonel yaklaşımların farklılıklarını da ortaya koymaktadır (Ackerman, 2002, s. 34). Lang nezdinde, folklor çalışmalarının romantik bir ilgiden daha fazlası kılan husus, derlediği folklorik içeriklerin ilkel toplumların ürünleri ile olan benzerlikleri idi. Bu yüzden folklor çalışmaları bilimsel temeller üzerine inşa edilmeliydi (Wheeler-Barclay, 2010a, s. 109).

Lang'a göre mitolojilerdeki doğüstü unsurlar, doğanın büyük değişimlerinin veya mitsel elementlerin yozlaşmasının bir sonucu olarak değil hayvan-tapımı ve büyü gibi evrelerin kalıntıları olarak değerlendirmeye daha açıktır. Bu yüzden gün ışığı ve güneş ile ilgili mitler, köken ve esası teşkil etmemekte; Hint-Avrupalı toplumların dini tahayyülleri iptidai fetişizmden tevarüs etmektedir (Lang, 1873, s. 620). Bu yüzden mit, "dil hastalığından" daha ziyade insanlığın benzer cahilane, tuhaf ve safiyane hayal gücünü yansıtan mental durumunun, bir tür "zihin hastalığının" bir neticesidir (Stocking, s. 55). Lang, Müller'in teorisinin temelindeki güdüyü, Aryan dinlerinin fetişizmin bir neticesi olmadığını, bunun bir parçası olarak Yunan ve İbrani ataların ilkelliğin utanç verici adetlerinin tecrübe edildiği bir dönemden geçmediğini ispat etmeye yönelik bir çaba şeklinde tanımlamaktadır (Lang, 1873, s. 620).

4.3. Yüce Varlıkların Kökenleri

Andrew Lang, 1898 yılında dinin kökeni ve gelişimine dair yüzyıla hâkim olan E. B. Tylor, H. Spencer ve T. Huxley gibi evrimci düşünürlerin fikirlerini eleştirdiği *The*

Making of Religion başlıklı bir eser kaleme almıştır. Bu eser dâhilinde, maddi kültürün başlangıcını temsil eden iptidai toplulukların ruh veya hayalet düşünceleriyle ilişiksiz yüce varlıklara olan inançlarını ele almıştır. Ona göre, ahlaki özelliklerle donatılmış bu varlıklara olan inanç ilkel toplumlarda ruh düşüncesinin esasından önce neşet etmiştir (Lang, 1898b, s. 175).

Tezimizin başında da belirtildiği üzere, Lang’ın yüce varlıklara yönelik teorisi Philippa J. Baylis’in 1987 yılında Abeerden Üniversitesi’nde tamamladığı “Andrew Lang and the Study of Religion of Victorian Era with Special Reference to His High God Theory” başlıklı doktora tezinde detaylıca açıklanmıştır. Biz ise bu bölümde Lang’ın yüce varlıkları dayandırdığı seküler köken düşüncesinin temellerini ele alacağız. Bunlar; (a) yüce varlıkların çağdaş Hristiyanlığa dayanan kökenleri, (b) yüce varlıkların maddi kültürden yoksun iptidai kabilelere dayanan kökenleri, (c) yüce varlıkların Yahudi kutsal kitabı ve ilahı ile olan kıyasına dayanan kökenleri ve (ç) yüce varlığın, Eliade’nin tabiriyle, Batıda tesirini yitiren çağdaş tanrıya, *deus otiosus*’a dayanan kökenleri.

Lang, bu dört başlık altında sıraladığımız köken düşüncelerinin tamamını Viktorya aydınlarının da paylaşacağı referanslara dayandırmaktadır. Ona göre; Tylor, Spencer veya Huxley’in dinin kökenlerine dair yorumlarındaki hataları, bizatihi atıf yaptıkları seküler referansları ya göz ardı etmeleri, ya fark etmemeleri ya da bunlardan haberdar olmamalarıdır. Bir diğer husus ise dinin tanımına yönelik var olan ihtilaftır. Lang’a göre dinin tanımı meselesi dinin kökeninin saptanmasında önemli bir noktayı oluşturmaktadır. Eğer din, ruhlara veya kutsallaştırılan canlılara yönelik bir inanç olarak tanımlanırsa, iptidai toplulukların hediyeler sunup karşılığında hediyeler aldığı, bir ruhla tanımlanmayıp sahici bir varlık olarak görülen her şeyin üzerindeki yüce varlık inancı böylesi bir din tanımının içerisinde yer almayacaktır (Lang, 1908e, s. 108). Bu yüzden Lang’ın çağdaş antropolojiye yönelik en önemli eleştirilerinden biri tanım usulüne yöneliktir. O zorunlu olarak bir ruh düşüncesi etrafında şekillenen dinin biçimlerinin Avustralya’da keşfedilen yüce varlıkları ve bu varlıkların kültürel ve zihinsel evrim içerisindeki aşamalarını saptamak için yetersiz ve tutarsız olduklarını ileri sürmektedir (Lang, 1908e, s. 108). Bu sebeple, dinin tanımı yerine dinin tasvirini yapmayı tercih etmekte ve bu tasvir “insanlığın dinini” ifade etmemektedir. Zira

Lang’a göre dinin kökenine dair bilgilerimiz ziyadesiyle kısıtlıdır (Lang, 1908e, s. 110).

Lang, daha önce özellikle Müller’e karşı şiddetli destek bulduğu antropoloji okulu içerisindeki bu yeni yerini “sapkınlık” (*heresy*) olarak niteleyecektir (Lang, 1908e, s. 112).

Lang’ın yüce varlık teorisi; Avustralya özelinde keşfedilen iptidai toplulukların herhangi bir ruh düşüncesini barındırmayan veya bununla ilişik olmaksızın çağdaş Hristiyanlığın tanrısını anımsatacak derecede saflığa sahip mutlak varlıklara olan inancı kapsamaktadır. Ona göre bu ilkel tanrıya dair anlatı ve mitsel detaylar çağdaş tanrı tanımıyla benzerlikler göstermektedir: bu tanrı; ahlaki, iyiliksever, uyarıcı, ödüllendirici ve yaratıcıdır (Lang, 1898b, s. 183). Lang, söz konusu yüce varlıklara yönelik teorisini, Tylor ve Spencer tarafından iptidai dinin teşekkülünde önemli ve evrensel olarak görülen ruh düşüncesi ve hayalet teorilerinin karşısına yerleştirmiştir. Lang, bu yüce varlıkların ne içinde bulundukları çevrelerin bir ürünü olduklarını (Lang, 1908e, s. 111) ne de başlangıçtaki bir ata tapımının veya doğayı canlandıran bir ruh düşüncesinin parçası olduklarını iddia eder. Ona göre, her ne kadar en eskiyi ve başlangıcı ifade ettiklerine dair tarihi bilgilerden mahrum olunsa da, bu yüce varlıklara olan inanç animizm, totemizm, ata tapıcılığı ve fetişizm gibi evrelerden bağımsız olarak iptidai zihinde var olmuştur.

Lang bu teorisini desteklemek için bir dizi örnek ortaya koymaktadır. Avustralya’nın güneydoğusundaki Gippsland’da mukim kabileler tanrı düşüncesine dair bir fikre sahip olmasalar da yıldızlar arasında ikamet eden devasa büyüklükteki siyahi bir yaratıcının olduğuna inanmaktadırlar. Tıpkı Fuegian ve Blackfoot örnekleri gibi, Gippsland’ın yüce varlığı da insanbiçimci nitelikler taşımasına karşın herhangi bir ruh değildir (Lang, 1898b, s. 204). Bu durum, Tylor ve Spencer tarafından ortaya koyulan, ruhlara veya bir hayalete yönelik inancın diğer kutsal varlıkların teşekkülünde başat rol oynadığı iddiasına karşı Lang tarafından bir delil olarak ileri sürülmektedir. Ona göre ilkel topluluklardaki yüce varlık inancı; hayaletleri, hayalet tanrıları, fetişleri ya da totemleri veya bunların neticesi tapınmaları ihtiva eden inançların bir sınıfını teşkil etmemektedir (Lang, 1898b, s. 201). Bu ilkel yüce varlıklar bir ruh olarak değil, bunun yerine “tanımsız sonsuz varlıklar” olarak nitelendirilmektedir. Her ne kadar bu

varlıklar bir ruh düşüncesi ile ilişkilendirilse de henüz bir ruh ya da hayalet düşüncesine erişmemiş erken dönemdeki insanlar için bu tanımlama anlamsızdır (Lang, 1898b, s. 203). Lang'a göre yüce varlık fikri ise, bir ruh düşüncesinin olup olmadığına dair sorunun insan zihninde belirmesinden önce teşekkül etmiştir (Lang, 1898b, s. 203). Zira ata olarak nitelenen kişi ölmeden veya bir ruha dönüşmeden önce bir ruh tapıcılığına veya ölü ata tapımına rastlamak mümkün değildir. Fakat Darumulun ve Baiame örneğinde görüldüğü üzere Avustralya'daki yüce varlıkların temel özelliklerinden biri hiçbir şekilde ölmemeleridir. Onlar, ölümün dünyaya henüz gelmediği bir döneme aittirler (Lang, 1898b, s. 205).

Lang, bu yüce varlıkların ahlaki karakterlerine de değinmektedir. Bölgeden edindiği verilere göre güney Amerika'nın güneyinde kalan Ateş Toprakları'ndaki Fuegan halkı yüce varlıklarını teskin etmek için herhangi bir kurban ritüelinden mahrumdurlar; bunun yerine ona sadece seslenmeyi tercih etmektedirler. Dikkate değer olan husus ise, bu ahlaki yargıç rolündeki iptidai yüce varlık doğruluk üzerine konumlanmakta ve kalpleri okuyabilmektedir. Lang'a göre bu yüce varlığın ahlaki karakteri ilkel addedilecek standartların o kadar üstündedir ki herhangi bir düşmanın ya da yabancının öldürülmesini veya hırsızlık gibi fiilleri günah olarak değerlendirmektedir (Lang, 1898b, s. 188). Yine bu varlıkların Avustralya'daki muadillerinin hükümleri, ahlaki yargılarında ve ritlerde ortaya çıkmaktadır. Ortada kendisine bir yiyecek veya kurban sunulan ya da büyüsel bir törenle anılan salt bir ruh bulunmamaktadır. Bu yüce varlığın geniş bir alan üzerine yere çizilen şekli, bayağı bir biçimi anımsatmamaktadır. Bu temsil sadece belirli kutsal törenlerde icra edilmekte ve ihlali ölüm cezasını gerektirmektedir (Lang, 1898b, s. 197).

4.3.1. Yüce Varlıkların Çağdaş Hristiyan Kökenleri

Lang, yukarıda sıralandığı üzere, teorisinin temelini dört köken düşüncesi üzerine dayandırmaktadır. Bunlardan ilki; Lang'ın keşfettiği yüce varlıkların çağdaş Hristiyanlıkla ilişkilendirilebilecek nitelikleridir. Bu köken düşüncesi, Lang öncesinde ve sonrasında Viktorya dönemi apolojik literatürünün bir parçası olarak ele alınmıştır. Lang öncesinde, eski dejenerasyon teorisine göre başlangıçta tanrının iradesi ile neşet eden hak din zaman içerisinde tedrici biçimde değişimlere uğramış ve

iptidai toplumların maddi kültüründe bazı otantik kalıntılar muhafaza edilmiştir. Benzer şekilde, Lang sonrasında, özellikle Wilhelm Schmidt tarafından öne sürülen ilkel monoteizm teorisi, dinin kökeninde yozlaşma ve değişimle kendisinden uzaklaşılan orijinal bir vahiy ve iptidai bir Hristiyanlık olduğunu ileri sürmektedir. Apolojik literatür içerisinde değerlendirebilecek her iki yaklaşım da çağdaş tanrı tanımını ile arkaik toplumların inançları arasında doğrudan bir ilişki tesis etmektedir. Her ne kadar ısrarla “eski dejenerasyon teorisini” ve “ilkel monoteizm” düşüncesini savunmadığını ileri sürmüş olsa da (Lang, 1899c, s. 5) Lang’ın iptidai toplulukların inançlarına yönelik tanımlamaları Hristiyan kategorilerini ve nitelemelerini ima etmektedir. Bu çağdaş ima ve kategoriler, evrimci muadillerinin aksine, Lang’ın yüce varlıklara dair keşfettiği kökenleri inşa etmektedir. Lang, yüce varlıkların kendi zaman ve bağlamlarıyla bağdaştırılamayacak niteliklerini çağdaş Hristiyan tanrısı veya dini ile kıyaslamaktadır. Bir diğer ifadeyle yüce varlıklar kökünde, çağdaş örneklerinin ilerleme ve gelişime meydan okuyan kategorilerine dâhil olmaktadır.

Lang’a göre belirli aşağı ırklar, bazı çağdaş Hristiyanlar kadar monoteist bir inanca sahiptir. O kadar ki, inandıkları yüce varlığa yönelik nitelikler dahi diğer varlıklara atfedilmez (Lang, 1898b, s. 181). Yine ölümsüz olarak görülen bu yüce varlıklar, “Yaratıcı” ve “Göklerdeki Baba” niteliklerini taşımaktadır (Lang, 1898b, s. 182). Aynı şekilde bir başka yüce varlık olan Darumulun, gençleri gökten izlemekte; ahlaki veya ritüellerle ilgili kararlarına uymayanları ölüm veya hastalıkla cezalandırmaktadır. Adı ise fısıltıyla seslendirilecek kadar kutsal addedilmektedir (Lang, 1898b, s. 193). Darumulun’un gerçek ismi, farklı tanımları çağrıştırmaktadır; bunlar “Efendi” (*Biamban*) veya “Baba” (*Papang*) şeklindedir. Lang, her iki ismi Hristiyan literatüründe tanrıyı tanımlayan “Efendi” (*Lord*) ve “Baba” (*Father*) kelimeleriyle kıyaslamaktadır (Lang, 1898b, s. 194).

Lang tarafından neredeyse tüm yüce varlıkları nitelemek için kullanılan bu sıfatlar açıkça Hristiyanlar tarafından tanrının temel vasıflarına yönelik paylaşılan inançları yansıtmaktadır. Özellikle “Yaratıcı” sıfatı ölüm ile, bir diğer ifadeyle, ruh düşüncesi ile bağdaştırılamayacak bir tanrı niteliği olarak ön plana çıkmaktadır. Diğer yandan “Baba” ve “Efendi” gibi tanımlamalar Hristiyanlıkta tanrıyı nitelemek için en fazla kullanılan kavramların başında gelmektedir. Aynı şekilde, yüce varlıkların adlarının

zikredilmeyecek kadar kutsal olması, İbrani tanrısı Yehova'nın kavmine kendisini adıyla tanıtmamasına dair kutsal kitapta geçen pasajı da (Çık. 6:3) ima etmektedir.

Lang'a göre Avusturalya'da görülen her şeyi bilen yüce varlık insanın tüm davranışlarını gözlemekte ve onu ödüllendirmekte; onun ismi ise hürmetle anılmaktadır. Bu varlığın ikamet ettiği yer gökler olarak bilinmektedir; o her şeyin Yaraticısı ve Efendisi olarak adlandırılmakta ve öğütleri "kalpleri yumuşatmaktadır" (Lang, 1898b, s. 194). Lang'ın Kurnai halkından anlattığı şu içerik dikkate değerdir: "Bir zamanlar yeryüzünde yaşamış Mungungaaur adında yüce bir varlık vardır. Oğlu Tundun, Kurnai halkının doğrudan atası olarak addedilir. Mungun ritlere dâhil olur ve insanlığın hürmetsizliği aşikâr olunca dünyayı bir sel felaketiyle yok eder. Ardından hala ikamet ettiği göğe yükselir ve yeryüzünü terk eder" (Lang, 1898b, s. 194). Mungun, yerliler tarafından bir ruh olarak değil ölümsüz olarak tanımlanmaktadır. O, Kurnai halkı için göklerde ikamet eden Baba'dır (Lang, 1898b, s. 196).

Dikkate değer şekilde Hristiyanlığın Baba-Oğul inancı ve İsa'nın göğe yükselme anlatısını ima eden bu pasajlar için Lang, misyoner faaliyetlerinin veya öncesinde Müslüman toplumların etkisi olabileceğine dair çağdaşı evrimci antropologların varsayımlarını kabul etmemektedir (Lang, 1898b, s. 175). Zira bu inançların otantik olabileceğine dair düşüncesi de çağdaşlarının da paylaşacağı bir diğer köken fikrine yani Avustralya'daki toplulukların, başka bir kültürün tesiri altında kalmaksızın maddi ilerlemenin başlangıcını temsil ettikleri fikrine dayanmaktadır. Lang'a göre bu durum ikircikli bir tutumu beraberinde getirmektedir. Tylor veya Spencer gibi düşünürler kültürün ve dinin evrimi düşüncelerini çoğu Lang tarafından da kullanılan kaynaklara, seyahat notlarına, misyoner raporlarına dayandırmaktadırlar. Fakat Lang'a göre evrim düşüncesinin ön kabulleri, gerektiğinde bu teori ile uyuşmayan verilerin göz ardı edilmesini veya gayrı otantik olarak nitelendirilmesini beraberinde getirmektedir. Bir diğer ifadeyle, evrim teorisinin ve ilerleme şemasının ön kabulü bir dogmayı dayatmaktadır. Lang, misyoner kaynaklarına yönelik bu ikircikli tutumu eleştirmektedir:

Şu zavallı misyonerler! Eğer ilkelerin ata tapıcı olduklarını veya sadece ruhlara dair belirsiz bir korkuya sahip olduklarını söyleseler bu (kanaat) baştaçı edilir. (Fakat) ilkelerin yüce inançlarına itibar edecek olurlarsa, nedense hoş karşılanmazlar (Lang, 1899c, s. 27).

Lang'ın yüce varlıkların çağdaş Hristiyan tanrısının niteliklerini taşıyan örnekleri artırılabilir. Ona göre; Narrinyeri, Boonorong, Wolgal, Ngarego, Theddora, Coast Murring, Wirajuri gibi Darrumulun adlı yüce varlığa tapan Avustralyalı kabileler bu yüce varlığa atfedilen “emirlere” uymaktadırlar. Bunlar; (1) eskilere hürmet edin, (2) her şeyinizi arkadaşlarınızla paylaşın, (3) arkadaşlarınızla barış içinde bir hayat sürün, (4) kızlarla veya evli kadınlarla ilişkiye girmeyin, (5) yemek kısıtlamalarına uyun şeklindedir. Lang bu beş maddeyi açıkça Hristiyanlık ve kutsal kitabının emirleriyle kıyaslamaktadır. Ona göre 1. madde kutsal kitabın 5. emrine; 4. madde ise kutsal kitabın 7. emrine tekabül etmektedir (Lang, 1898b, s. 196).

Lang'ın yüce varlıklara biçtiği bu çağdaş Hristiyan kökenler, evrimci çağdaşlarının ortaya koyduğu teorilerin tarihi olarak delillendirilmedikçe bir varsayımdan ibaret olduğunu ima etmektedir. Ona göre ilerleme düşüncesi bir ön koşulu beraberinde getirmekte ve araştırmacının bazı verileri göz ardı etmesine sebebiyet vermektedir. Hâlbuki antropoloji ilmi esasında dinin kökenlerine dair bir teori veya inancın en erken biçimlerinin tespiti için yeterli bilgiye sahip değildir (Lang, 1913f, s. 2).

Lang'ın teorisinin çağdaş Hristiyanlıkla ilişkilendirilebilecek bir diğer köken düşüncesi Mircea Eliade tarafından ortaya koyulmuştur. Eliade, Lang'ın teorisinin tarihi bir araştırmanın neticesinde iptidai yüce varlığın yozlaşmasını ve insanlığın dini hayatından tamamen uzaklaşmasını ihtiva ettiği kadar modern Batıda görülen çağdaş bir tecrübeyi de ifşa ettiğini düşünmektedir. Bu tecrübe, ilginç şekilde Nietzsche tarafından “öldürülen tanrı” ile iptidai insanlar tarafından tarihi süreç içerisinde yozlaşılıp unutilan yüce varlıkların paylaştıkları ortak kaderdir.

Lang'ın, Nietzsche'yi hiç okuyup okumadığını bilmiyorum. Büyük ihtimalle okumamıştır. Fakat Lang'ın bu buluşundan yirmi yıl önce Nietzsche, sözcüsü Zarathoustra vasıtasıyla Tanrının yokluğunu ilân etmişti. Yazarı hayatta iken fark edilmeyen bu ilân, Avrupa'da, müteakip nesiller üzerinde çok önemli tesir icra etmiştir. Bu ilân, Hristiyanlığın kesin sonunu haber veriyordu ve yine modern insan için Tanrıdan yoksun, kendiliğinden var olmuş bir dünyada yaşama zaruretiyi açıklıyordu. Oysa belirtmek gerekir ki Lang, ilkelerde “Yüce Tanrının” varlığını açıklarken, farkında olmamasına rağmen Tanrının yokluğunu ortaya koymuş oluyordu (Eliade, 1990b, s. 51-52).

Lang'ın, maddi kültürün bu iptidai biçimindeki fosiller arasında keşfettiği yüce varlıklar, çağdaş Hristiyanlığın Tanrı'sının 19. yüzyılın sonunda karşılaştığı toplumsal ve dini hayatın merkezinden silinme tecrübesini paylaşmaktadır. Lang'ın

belki de farkında olmadan Hristiyanlık üzerinden yapmış olduğu bu analogi Avustralya'daki ilkel kabilelerde “fark ettiği” veya “keşfettiği” yüce varlıklara yönelik inancın gerçek kökenlerini ifşa etmektedir. Cüretkâr bir ifade kullanmak gerekirse; Lang, ahlaki niteliklerle tanımlanmış kudretli bir tanrı düşüncesi etrafındaki dini inancın toplumsal hayatta yer etmemeye başladığı Viktorya döneminin materyalist eğilimlerinin; sanayileşme ve maddi gelişmenin pastoral hayatı ve Orta Çağ fantastik dünyasını yıkan etkilerinin karşısında “ilerlemeye değil hayaletlere inanmayı tercih eden” bir aydın olarak bu temayüllerin aksini ispat eden bir keşif yapmıştır. Eliade'nin tabiriyle Lang'ın bu keşfi, bir tanrı düşüncesi etrafındaki dini düşüncenin bertaraf edildiği Viktorya dönemindeki çağdaş Hristiyanlığın bağlamını yansıtmaktadır. Lang'ın yüce varlıklarda keşfettiği, toplumsal ve dini hayattan soyutlanan nitelemeler bir diğer ifadeyle modern Hristiyanlığın Tanrı'sının inananları üzerinde yitirdiği rolünü de ortaya koymaktadır.

4.3.2. Yüce Varlıkların İptidai Maddi Kültürdeki Kökenleri

Lang'ın teorisinin dayandırıldığı ikinci köken, Avustralya'da keşfedilen iptidai toplulukların insanlığın erken dönemlerindeki ilkel yaşantı, ilkel sanat, ilkel ekonomi, ilkel düşünce ve ilkel dini temsil ettiği düşüncesidir. Batı'daki çağdaşları ile kıyaslandığında bu topluluklar, maddi kültür olarak aşağı bir durumun içerisinde bulunmakta ve teknolojik gelişimlerden mahrum bir hayat sürmektedirler. Bu kanaat, özellikle E. B. Tylor'ın modern toplumlar da keşfettiği iptidai kültürün kalıntılarının tespit edilmesi ile başlamaktadır. Modern toplumun sahip olduğu bu kalıntılar, türünün daha önceki örneklerinin uzun tarihi dönemler içerisinde geçirdiği aşamaları ortaya koymakta; ilerlemenin öngörüldüğü bir şemayı sunmaktadır. Bu teori, daha önceki bölümlerde işlendiği üzere, Andrew Lang tarafından ilk kez folklor alanında tatbik edilmiştir. Lang, kültürün erken evrelerinin saptanmasında Tylor'ın bu görüşlerini paylaşmaktadır (Sumpter, 2020, s. 27). Bir diğer ifadeyle, dinin ne olduğunu saptamak için maddi yoksunlukla eş değer bir başlangıç ve köken düşüncesi Lang tarafından da kullanılan bir referans ve kaynaktır. Tylor, Spencer ve Huxley'in teorilerinin aksini iddia ettiğinde dahi onlarla ortak bir köken fikrine sahip olacaktır: başlangıca en yakın olan iptidai topluluklar ve bunların inançları. Bu yüzden Lang'a göre dinin kökeninin saptanmasında, antropoloji ilmi dikkate değer fırsatlar sunmaktadır. Antropoloji

sayesinde kültürün bilinen tüm aşamaları keşfedilmiş ve evrensel olarak insanlığın sahip olduğu birtakım dini düşünceler ortaya çıkarılmıştır. Neticede, iptidai diye nitelenebilecek insan toplulukları ile uygar toplumların dini düşünceleri arasında bir benzerlik saptanmış ve nihayetinde insanlığın çağdaş dini düşünceye nasıl ulaştığına dair teoriler ortaya konmuştur (Lang, 1908e, s. 107).

Lang teorisinin temellerinin, en geri kalmış ve maddi gelişimden yoksun göçebe toplulukların kültürlerinden başlayarak aristokrasi, kalıtsal krallık, yerleşik hayat ve tarımın olduğu halkları ve nihayetinde fazlasıyla uygar olan İnkalıların yüce varlığını ve İbranilerin Yehova inancını kapsadığı ileri sürmektedir (Lang, 1898b, s. 186). Ona göre tüm iptidai toplulukların içerisinde Avustralya'daki topluluklar kültürün en ilkel biçimine sahiptir ve bu aşamanın başında yer alırlar. Bu yüzden ilkel modele en yakın örnekliği teşkil etmektedirler. Ne bir metal eşyaya, çömleğe, tarıma ne de sabit bir yerleşim yerine sahiptirler. Bunların yanı sıra, kıtada herhangi bir yüksek kültürün izine de rastlanmamaktadır (Lang, 1898b, s. 188-189). Lang bu durumu daha önceki kaşiflerin gözlemlerinden de teyit etmektedir. 17. yüzyılın en önemli İngiliz kâşiflerinden Dampier 1688 yılında kıtanın kuzey-batı sahillerine ulaştığında evden, tarımdan, metal kullanımından ve hayvan evcilleştirmeden yoksun buradaki toplulukları yeryüzünün en acınası insanları olarak tanımlamaktadır (Lang, 1913f, s. 2-3). Fakat yine de her şeyin başlangıcına gidip maddi kültürün dinin teşekkülünde hangi temelleri oluşturduğunu saptayacak tarihi verilerden yoksun olduğumuzu da itiraf etmektedir. (Lang, 1908e, s. 110). Zira elimizde bizatihi inancın nasıl ortaya çıktığına dair pozitif bir bulgu yoktur (Lang, 1899c, s. 5).

Avustralya yerlilerinin maddi kültürün en iptidai kökenini teşkil ettiği düşüncesi üzerine Lang, bu topluluklardaki yüce varlıklara olan inancı Tylor ve Spencer tarafından ilkel inancı kaynağı olarak görülen ruh düşüncesi ve hayalet teorisinin karşısına yerleştirir. Lang, Tylor'ın teorisini eleştirerek küçük gruplar halinde dolaşan Avustralya yerlilerinin bir kabile reisi haricinde herhangi bir yöneticiden mahrum olduğunu, ata tapımının veya seçilip yüceltilen farklı ilahlardan müteşekkil bir politeizmin bu topluluklarda görülmediğini ifade etmektedir. Bu sebeple, nihayetinde unutulmuş bir savaşçının ruhu düşüncesi ile koca bir kıtaya farklı adlarda yayılmış, her şeyi bilen ahlaki bir gökteki Baba tanrı kavramı herhangi bir şekilde bir araya getirilemez (Lang, 1898b, s. 201). Bu sebeple Lang'a göre yüce varlık ve ruh

inançları farklı kaynaklara sahiptir (Lang, 1898b, s. 202). Yine bu inançlar maddi kültürün farklı aşamalarının bir neticesi de değildir. Tarım, demir işlemeciliği, iyi evler ve güçlü kabile liderlerine sahip Kenyah topluluklarının bu gelişmelere binaen yüce varlıklara dair inançları edindikleri ileri sürülemez; zira benzer gelişmeleri kaydetmeyen Punah toplulukları da aynı şekilde yüce varlıklarına hürmet etmektedirler (Lang, 1902d, s. 85).

Diğer yandan Lang'a göre yüce varlıklara olan inanç, çevresel faktörlere ve kabilenin organizasyonu etrafında gelişen yeni örgütlemelere de mal edilemez. Zira bir kralın olmadığı yerde tanrı düşüncesi, insan krallar fikrinden tevarüs etmiş olamaz; yine bu düşünce ne politeizmin henüz olmadığı bir yerde politeist bir toplumun tanrıları arasından seçilmiş bir idareci ne de insanların henüz atalarına tapmadığı bir dönemde ideal bir ilk ata olarak zuhur etmiş olamaz (Lang, 1898b, s. 186). Aynı şekilde bu yüce varlıklar, iptidai topluluklarının yaşam alanlarının ve değişen iklim koşullarının da bir parçası değildir. Ona göre sahil koşulları, yeterli yağış ve yiyecek imkânları gibi faktörler Arunta kabilesinde yüce varlık fikrini oluşturduysa aynı yüce varlığın sahilden mümkün olabildiğince uzak ve farklı çevresel koşullarla çevrili olan Orta Avustralya'daki Kaitij ve Loritja gibi kabileler arasında tezahür etmesinin herhangi bir makul izahı olmayacaktır (Lang, 1908e, s. 111).

Lang, yüce varlıklara olan inancın harici faktörler tarafından şekillendiği kanaatini paylaşmamaktadır. Zira farklı koşullar altında bütün kıtaya yayılmış bir yüce varlık inancını birçok toplulukta bulmak mümkündür. Fakat aynı zamanda benzer çevresel koşullardaki bazı toplulukların bu tecrübeyi hiç paylaşmamaları da dikkate değerdir. Orta Avustralya'daki bazı Arunta kabilelerinde herhangi bir yüce varlığa yönelik bir inanç bulunmamakta; ahiret, ceza ve ödül gibi düşüncelere yer edinmemektedir. Bunun yerine bu topluluklar, ruh veya sürekli olan bir reenkarnasyon düşüncesine sahiptirler. Diğer yandan Arunta kabilesi dahilinde olan bazı topluluklarda ise Altjira ve Tukura adlarındaki yüce varlıklara yönelik bir inanç söz konusudur. Yine Spencer ve Gillen benzer bölgelerde gökte ikamet eden, yaratıcı, ödüllendirici, cezalandırıcı, her şeyin başlangıcıyla ilişkilendirilen ve varlığını kendine borçlu Atnatu adında bir yüce varlığı keşfetmişlerdir. Lang, çevresel faktörlerin eşit veya benzer olduğu bu koşullardaki farklılığın göz ardı edilemeyeceğini ileri sürmektedir (Lang, 1908e, s. 111). Bu durum Lang'ın köken düşüncesine dair önemli bir saptamasını ortaya

koyacaktır. Ona göre herhangi dinin herhangi bir kökenini keşfetmek, daha önceki kökenlerin keşfine mani değildir (Lang, 1908e, s. 111).

Lang'ın ilkel yüce varlığa yönelik kıyaslamaları dikkat çekicidir. Ona göre bu yüce varlıklar etrafında şekillenen yerli Avustralya dininin “en basit teolojisi”, antik Yunan gibi daha sonra gelecek popüler teolojilerin noksanlıklarını paylaşmamaktadır (Lang, 1898b, s. 198). Lang, bu yüce varlıkların günahattan men ettiğini ve günahkarca fiillerin örnekliliğini sunmadıklarını ileri sürer. Fakat aksini Yunan tanrıları için söylemek mümkün değildir. Aynı şekilde bu yüce varlıklar adları anılmayacak veya bir heykelle temsil edilmeyecek kadar kutsal addedilmektedirler. Bu sebeple her iki inancın teolojileri üzerinden maddi ve entelektüel bir kıyaslama yapmak doğru bir sonuca götürmeyecektir. Zira popüler Zeus ve Ares gibi tanrıların ilkel yüce varlık Darumulun'un veya bir düşmanı öldürmeyi dahi yasaklayan Fugean halkının yüce varlığının bozulmuş biçimleri olduklarını iddia etmek bir paradoks olacaktır. (Lang, 1898b, s. 198).

Lang'a göre bu toplulukları dini düşünceleri bazı hususlarda o kadar yücedir ki, bunları Avrupa yayılcılığının bir sonucu ya da geçmişte var olmuş yüksek bir kültürün kalıntıları şeklinde izah etmek normaldir. Fakat bu düşüncelerinin sadece sahip oldukları antik gizemlerden tevarüs etmesi sebebiyle ilk kanaat geçerliliğini yitirmektedir. Aynı şekilde, bu inançları devralacakları daha yüksek herhangi bir kültür veya uygarlığa dair bir kanıt yoktur (Lang, 1898b, s. 190). Bu durum, yüce varlıkların iptidai kültürün bir parçası olduğunu başka bir ifadeyle elde edilen verilen saptanabilen kökenlerini teşkil ettiğini göstermektedir.

4.3.3. Yüce Varlıkların Yahudi Kutsal Kitabına ve İlahına Dayanan Kökenleri

Lang'ın kökenlerinden bir diğerini çağdaşı antropologların Kitab-ı Mukaddes ve Yehova ile özellikle ruhlara ve atalara tapınma gibi dinin iptidai biçimleri arasında tesis ettikleri analogiler üzerinedir. Lang, Hristiyanlığın kutsal kitabındaki tanrı Yehova'nın ve onun en önemli isimlerinden biri olan elohim nitelemesinin, ilkel insanların paylaştıkları ruh ve hayalet inançları ile doğrudan herhangi bir ilişkisinin olmadığını ileri sürmektedir. Kuşkusuz bu bağlantısızlık çabasının ardında yüce varlıklara olan inancın savunusu yatmaktadır.

Thomas Henry Huxley (ö. 1895) “The Evolution of Theology: An Anthropological Study” başlıklı, 1886 yılında kaleme aldığı eserinde “kutsal kitap içerisinde bulunan fosilleri” ele almaktadır (Huxley, 1886, s. 347-348). Huxley bu fosilleri özellikle Hakimler ve Samuel bölümlerinde tespit edecektir. Ona göre kutsal kitabın Samuel babının 28. bölümü göstermektedir ki; Talut, Yehova ile rüyalar, Urim veya peygamberler vasıtasıyla iletişim kurmamaktadır; bu tür araçlar yerine ruhlar üzerinde kontrol sahibi olduğu bilinen cinci bir kadından yardım istemektedir (1Sa. 28: 4-15). Heterodoks olarak tanımlanan bu davranış, Yehova’nın ilahi bilginin yegane kaynağı olduğu düşüncesine sahip ana akım düşünceye aykırı bir durumu ortaya koymaktadır. Huxley’e göre bu anlatı, Kitab-ı Mukaddes içerisinde ruhların varlığına olan devamlı bir inancın kalıntılarını bir diğer ifadeyle fosillerini ortaya koymaktadır. Yine ona göre Talut’un cinci kadına Samuel hakkında sorduğu “o hangi biçimde?” sorusu (1Sa. 28: 14) ve cinci kadının Samuel için kullandığı “yerin altından çıkan bir ilah (elohim) görüyorum” ifadesi (1Sa. 28: 13) bu düşüncelerini doğrular niteliktedir. Elohim burada Huxley’e göre “korkuya ve saygıya hükmeden insanüstü bir şeydir” ve kelime her ne kadar çoğul olsa da “münferit bir ruhu” nitelemektedir (Lang, 1908e, s. 113).

Huxley nezdinde İsrail’in tüm teolojik sistemi hayalet teorisi (*ghost theory*) üzerinde inşa edilmiştir. Ona göre İsrail toplumu dünyanın geri kalanı gibi salt bir ruh tapıcılığı aşamasından geçmiş; ata tapıcılığı, fetişizm ve totemizm gibi durumlardan k Kitab-ı Mukaddes’in Samuel ve Hakimler kitabında bulunabilecek teolojik safhaya ulaşmıştır. Huxley’e göre diğer yüce varlıklara olan inançlar da Yahudi kutsal kitabı ve tanrısının geçirmiş olduğu bu değişimin muhtevasını bünyesinde barındırmaktadır (Lang, 1908e, s. 115).

Lang, Huxley’in Yehova’yı bir ruh olarak niteleyen bu değerlendirmesini Avustralya’daki yerli yüce varlıkların doğasının tespiti için önemli bir fırsat olarak görmektedir. Ona göre elohim kavramı hususi bir ruhtan daha fazlasını ifade etmektedir. Daha doğru bir ifadeyle bütün ruhlar; farklı topluluklarda *mana*, *wakan*, *orenda*, *kutchi* ve nihayetinde elohim ile tanımlanan mistik ve ürkütücü bir şeyi içerisinde barındırır. Fakat herhangi bir tanrının bunları bünyesinde barındırması, Yehova örneğinde olduğu üzere, onu bir ruh kılmaz. Lang’a göre *mana*, *wakan*, *orenda*, *kutchi* gibi Avustralya, Kuzey Amerika ve Afrika’daki iptida dini inançlarda tespit edilen kavramlar, “korku uyandıran şey”, “gizemli güç” veya mistik güçlerin ifşa

olduğu çevre ve atmosferi nitelemektedir. Mana'ya sahip olan bir insan, aynı zamanda mistik bir güce de sahiptir. Kutsalın bu tezahürlerini dini düşüncenin neşet ettiği her yerde görmek, ruhlarda veya bir tanrıda tespit etmek mümkündür. Lang'a göre elohim kavramı da benzer bir işlevi görmektedir. Mana bir kişi veya şeyin üzerinde tezahür edebilir fakat bu bizatihi onun bir tanrı olduğu manasına gelmez. Aynı şekilde elohim tabiri benzer bir muhtevayı tezahür ettiği şeyin üzerinde gösterebilir fakat bu onun bir ruh olduğu kanısını beraberinde getirmeyecektir.

Lang, Huxley'in Yehova'yı Avustralya'daki iptidai kabilelerin yüce varlıkları ile dinin iptidai evrim sürecinin bir parçası olarak gösteren kıyaslamasını ve benzerlik yaklaşımını paylaşmaktadır. Fakat bu ortaklık Huxley'in teorisinin aksini ispat etmek kastını taşımaktadır veya yine kendi ifadesiyle Huxley'den onu ayıran "sapkınlığı" (*heresy*) bu noktadadır. (Lang, 1908e, s. 115). Ona göre tıpkı iptidai örnekleri gibi Yehova da teşekkülünde bir ruh veya hayalet düşüncesine muhtaç değildir. Fakat bünyesinde "korku uyandıran" "gizemli bir güç" barındırabilir. Bu nitelemeler Yehova'nın arkaik örnekleri ile paralel nitelemelere sahip olduğunu; bir başka ifadeyle yüce varlıklara olan inancın kökenlerinin Yahudi kutsal kitabı ve ilahı vasıtasıyla teyit edilebileceğini göstermektedir.

Lang bu hususta yüce varlıklara yönelik teorisini gözden geçirdiği "Australian Gods, A Reply" (1899) başlıklı makalesinde dikkate değer bir yorum ortaya koyacaktır. Ona göre, yüce varlıkların tabiatlarıyla uyumsuz addedilecek çelişkili inanç veya kutsallar benzer şekilde İbrani tanrısı tarafından da paylaşılmakta ve kutsal kitapta kendisine yer bulmaktadır. Erken dönem İbrani inancında totemizm, idollere tapım, ağaç ve taş tapımı gibi uygulamalara rastlamak mümkündür. Fakat bu inançların varlığı veya başka bir ifadeyle Yehova'ya olan inancın diğerleri ile beraber var olması herhangi bir tezatlık olarak addedilmemektedir. Bu yüzden Lang nezdinde iptidai toplumsal koşullar içerisindeki Avustralya'daki yüce varlıkların diğer inançların arasındaki varlıkları da benzer şekilde bir çelişkiyi ifade etmemektedir (Lang, 1899c, s. 4-5).

Lang, yüce varlıklara yönelik teorisinin anakronik bir tanımı barındırmaması için söz konusu inancın her ne kadar ahlaki, muktedir, merhametli ve yaratıcı konumda olan bir varlığa tapımı telkin etse de bunların soyut ve doktrinel bir monoteizm

olmadıklarını ifade etmektedir. Zira bu inançlar; ruhlara, totemlere, fetiş ve benzerlerine tapım süreçlerinin yanı sıra bulunmaktadır (Lang, 1898b, s. 278).

Lang'a göre, en saf haliyle insan zihninde şekillenen dinin iptidai topluluklar arasındaki dejenerasyonu kaçınılmazdır ve gelişen toplumsal koşullar insanları yozlaşmaya sürüklemektedir. İbrani tarihinin belirli bir dönemi göz önünde bulundurulduğunda Yehova, yozlaşmış ve insanbiçimci bir hal almıştır. Hatta Darumulun, Puluga, Pachacamac ve Ahone gibi muadillerinin ilkel gizemin en yüksek biçimindeki saf hallerine nispeten daha da aşağıda bir konumdadır. Fuegianların Büyük Siyah Adamı bir hırsız ya da düşmanı dahi öldürmemeyi emretmişken Yehova, Agag'ların katledilmesini buyurmuştur. Bu adil Yehova imajı ile kıyaslandığında iptidai Fuegian yüce varlığı, çağdaş tanrıya daha yakındır (Lang, 1898b, s. 283). Diğer yandan yine Lang'a göre Avustralya'daki yüce varlıklardan biri olan Darumulun bir yere kadar, çağdaş kutsallık algımızda uzlaşmaktadır; zira henüz yerelleşmemiştir. İnsan eliyle yapılmış bir mabette veya kutsal bir mekanda ikamet etmemektedir. Bu yüzden bir mabetten olduğu kadar bu yapı etrafında oluşacak ritlerden ve mitlerden de mahrumdur. Nihayetinde Darumul'un yerel bir tanrıya dönüşme, bir diğer ifadeyle dejenere olma sürecinden henüz geçmemiştir (Lang, 1898b, s. 284). Lang'ın tabiriyle her iki yüce varlıkta maddi kültürün farklı bağlamları içerisinde başlangıçtaki/kökendeki ilksel hallerine binaen az veya çok bir yozlaşmayı bünyelerinde barındırmaktadırlar.

BÖLÜM V

SONUÇ

Köken düşüncesi, Viktorya dönemi araştırmacılarının yüzyıl içerisinde tesis ettikleri tabii ve sosyal bilimlerinin yeni temellerinin keşfedilmesinde önemli bir ilgi ve bilgi kaynağını oluşturmaktadır. Viktorya aydınları, daha önceki araştırmacılardan bağımsız olarak yüzyıl içerisinde elde edilen rasyonel araştırma tetkikleri, pozitif bulgu ve keşifler vasıtasıyla her şeyin gerçek doğasını tanımlayacak “başlangıçlara” erişmeyi amaçladılar. Başlangıçlara duyulan bu ilgi, aynı dönem içerisinde özellikle Batı Avrupa’da gerçekleşen bazı gelişmelerin bir parçası olarak görülmektedir. Hızlı sanayileşme, modern merkezi devletlerin tesisi, Kilise özelinde müesses Hristiyanlığın tabii araştırmalar üzerindeki rolünü yitirmesi, sömürgecilik faaliyetlerinin neticesinde Amerika, Afrika, Pasifik ve Avustralya kıtalarındaki ilkellik durumunun ve ilkel toplulukların keşfedilmesi ve bilimsel araştırmaların hız kazanması gibi gelişmeler yüzyıl içerisindeki araştırmaların doğasını yansıtacak bir köken düşüncesinin teşekkülünde önemli rol oynamıştır.

Bu dönemdeki köken fikri, seküler bir başlangıç düşüncesini ifade etmektedir. Bir diğer deyişle; Orta Çağ ve erken modern dönemdeki dini metin veya anlatılara dayanan insanın, doğanın, evrenin, tanrının veya dinin başlangıçları kıymetlerini yitirmiş; bu başlangıçlar yerlerini ancak pozitif bulgulara binaen inşa edilen seküler muadillerine bırakmışlardır. Köken düşüncesinin yeni seküler köklerle olan bu ilişkisinin teşekkülünde Charles Darwin ve Herbert Spencer’in rolleri dikkate değerdir. Özellikle Darwin’in türlerin kökenlerine dair yüzyıl ortasında ileri sürdüğü evrim düşüncesi, sadece insanlığın biyolojik atalarının bilinenden çok daha öteye gittiği fikrine kapı aralamamış aynı zamanda jeneoloji, arkeoloji, antropoloji, sosyoloji ve jeoloji bilimlerinin de seküler kökenlerle ilişkilendirilmesinde önemli bir rol oynamıştır. İlahi bir düzen veya müdahale fikrine ihtiyaç duyulmaksızın insanlığın ancak tabii bulgu ve bilgilerle keşfedilen doğal tarihi, daha önce Kitab-ı Mukaddes’e atıf ile ele alınan

birçok bilimin yeni “başlangıçlar” veya başka bir ifadeyle “seküler kökenler” elde etme imkânını doğurmuştur.

Bununla birlikte, köken düşüncesi tarihi bir sürekliliğin bir neticesidir ve Viktorya dönemindeki seküler biçimi aynı zamanda Hristiyan din adamlarının ve erken modern dönemdeki tabii araştırmacıların çalışmalarına borçludur. Bu cüretkâr iddia, özellikle Peter Harrison’ın konu hakkında ileri sürdüğü, modern bilimin teşekkülünde dini kaynakların araştırmacılar nezdinde bir tutku ve heyecan yarattığı tezine dayanmaktadır. Dikkate değer şekilde görülmektedir ki, köken düşüncesi Antik Çağ’ın sonlarından itibaren, Kitab-ı Mukaddes’teki literal manasını yitirmiş veya alegorik biçimde yorumlanmıştır. İnsanın, tabiatın, dünyanın ve tanrının başlangıçları bu dönemde Orta Çağ’da Hristiyanlığın elde ettiği yeni siyasi ve toplumsal gelişmelerin bir parçası olarak yeniden şekillenmiş; bir kabile veya kısıtlı bir coğrafyayı ima eden içeriği bütün insanlığı ve dünyayı kapsayacak bir mahiyete bürünmüştür. Köken düşüncesi, bu dönemde Hristiyan apolojik literatürün bir parçasını teşkil etmektedir. Hristiyan tanrısının, imparatorluk nezdinde elde ettiği evrensel kral-tanrı rolü ve rasyonel dayanaklarla izah edilen yeni tabiatı bu dönemde keşfedilen köken düşüncelerinin bir neticesi olarak görülebilir.

Köken düşüncesi, tarihi süreklilik içerisindeki yeni biçimini erken modern dönemde gelişmeye başlayan tabii araştırmalarda edinecektir. Bu dönemde özellikle insanlığın ve dünyanın başlangıcı düşüncesi, Orta Çağ’daki araştırmalardan bağımsız olarak yeni keşiflerin ve bulguların ışığında şekillenmiştir. Harrison’ın da dikkat çektiği üzere bu dönem araştırmaları dini arka planlarını muhafaza etmekte; Kitab-ı Mukaddes’in tarih anlatısı yeni keşiflerin izahının bir parçası olmaktadır. Özellikle kutsal kitabın tufan anlatısı dönemin jeoloji ve arkeoloji çalışmalarında dini muhtevanın belirleyici rolünü açıkça ortaya koymaktadır. Benzer şekilde, insanlığın Kitab-ı Mukaddes’te aktarılan tarihten çok daha öncesine dayanan yeni kökleri, bu dönem içerisinde dini muhtevasını muhafaza eden Âdem-öncesi veya eş-Âdemler gibi teorilerin teşekkülünü sağlamıştır. İnsanlığın yeni kökenleri dini referanslarını muhafaza etmiştir. Diğer yandan, görünimleri ancak rasyonel izahlar ile anlaşılan tabiat yeniçağda aksiyonları ancak akli açıklamalar ile anlaşılan “saat ustası” olan tanrının düzeninin bir parçası olmuştur. Tabii bilim araştırmaları erken modern dönemde bu şekilde Tanrı’nın kutsal kitapta belirttiği, vahyinin yeni esin kaynağı olarak görülen tabiatın kökenlerinin keşfini

beraberinde getirmektedir. Bir diğ er ifadeyle, yeni köken ve başlangıçların keşfi bu dönemde dini bir tutku ve iştiyakı muhafaza etmektedir.

Köken düşüncesinin tarihi bir süreklilik içerisindeki gelişimi ve Viktorya dönemindeki seküler biçiminin dinin başlangıcına dair teorilerde popüler vaziyette yer etmesi Lang'ın konu hakkındaki çıkarımlarının irdelenebilmesi açısından önemlidir. Lang, her şeyden önce çağdaşlarının sahip olduğu ve tartışma kabul etmez bir seküler köken düşüncesine inanmaktadır. Bu köken; Tylor, Frazer ve Müller  rneğinde olduğu üzere ilkellik veya basitlik ile özdeşleşen arkaik bir başlangıç fikrini ifade etmektedir. İnsanlığın maddi kültüre ve teknolojik gelişimlere binaen ilerlediği fikri, Lang tarafından da paylaşılmaktadır. Fakat teorisinin temelini, dinin bu seküler kökenlerini oluşturan aşamalara karşı duyduğu şüphe oluşturacaktır. Lang; Tylor ve Spencer'ın paylaştığı Avustralya'daki yerel topluluklara dair bilgilerde, inancın kökenine dair bazı verilerin mevcut evrim teorilerinin bir parçası olarak değerlendirildiğini ileri sürmektedir. Ona göre, ruh veya hayalet düşüncesinin iptidai inancın bir koşulu olarak değerlendirilmediği durumlarda ilkel topluluklar arasında yüce varlıklara yönelik inançlar aşık ar olmaktadır. Bu yüzden denilebilir ki, Lang'ın teorisinin temeli, Viktorya dönemi din çalışmalarında ilerleme ve evrim fikrinin tesis ettiği ortodoks kanaatin aksini ortaya koymaktadır. Avustralya'daki ilkel topluluklarda keşfedilen yüce varlıklar, insanlığın maddi tek  m  l  n  n başlangıcındaki iptidai durumu yansıtamayacak kadar, ona göre,  a daş inançlarının muhtevasını paylaşmaktadır.

Lang'ın teorisi, birçok yönden eleştirilmiştir. Teorinin esasında daha önce savunulan “dejenerasyon teorisinin” veya “ilkel monoteizm” düşüncesinin başka biçimleri olduğu ileri sürülmüştür. Fakat popüler olarak incelenen bu apolojik literatürün parçası olma iddiasının yanı sıra Lang'ın keşfettiği kökenlerin dayandığı temeller de dikkate değerdir. Bu yüzden Lang'ın din çalışmaları dâhilinde yeniden ele alınmasının birçok fırsatı beraberinde getireceği kuşkusuz.

Lang'ın seküler kökenleri, Batı Avrupa'daki din karşıtı popüler evrim yorumuna yönelik yeni bir literatürün doğmasına veya eski bir teorinin, dejenerasyon teorisinin, yeniden şekillenmesine katkı sağlamıştır. Bu sebeple, Schmidt ilkel monoteizm düşüncesini seküler kökenlerle inşa ettiği eseri (Schmidt, 1931) içerisinde Lang'a m ştakil bir başlık açmıştır. Belki de Schmidt kadar olmasa da, 20. yüzyılın

ortalarından itibaren Hristiyanlık ve diğer dinlerin apolojik literatürlerinin gelişmesinde bu çıkırın önemi büyüktür. Zira evrim teorisinin din karşıtı popüler referanslarının apolojik literatür tarafından da paylaşılmasına olanak sağlayan dönemin bilimsel meşruiyeti bu sayade tesis edilmiştir. Lang, böylesi bir niyeti ortaya koymasa da müteakip dindar araştırmacılar Tanrı fikrinin kökeni ve dinin dejenerasyonuna dair düşüncelerini onun bulguları üzerine inşa edecektir. Bu durum, teorisinin birçok yönden eleştirilmiş ve yanlışlanmış olmasına rağmen bugün dahi Lang'ı çalışmayı dikkate değer kılmaktadır. Bu önemi, Lang'a doğrudan atıf olsun veya olmasın, Türkiye'deki apolojik literatür dahilinde değerlendirilecek din çalışmalarında da görmek mümkündür. Kuran-ı Kerim'e referans göstermeksizin dinin menşesindeki ilahi failliği ortaya koyan eserler birçok yönden popülerliklerini muhafaza etmektedir. Hatta ilginç fakat tezimizi tasdik edercesine, Cumhuriyet'in ilk yıllarında basılan ve Türklerin dini inançlarını konu alan eserlerde İslamiyet'ten önce de, "başlangıçta" Türklerin tek bir Tanrı'ya inandıklarına dair ısrarlı vurgular seküler kökenlerin farklı motivasyon ve gündemlerin bir parçası olarak kullanılabileceğini göstermektedir.

Lang'ın çağdaş din çalışmaları için sunduğu bir diğer fırsat, daha sonra Eliade tarafından sistematik şekilde ele alınıp incelenecek *deus otiosus* fikrinin ilk kez sistematik şekilde tanrının doğasını nitелеmek için kullanılmasıdır. Tezimiz dâhilinde de değinildiği üzere Eliade, Lang'ın bu tanımı kullanımını çağdaş Hristiyan tanrısı ile ilişkilendirmektedir. *Deus otiosus* fikri, özellikle çağdaş İbrahimi dinlerin genelde ise Eliade'ın gök etrafında şekillendiğini iddia ettiği arkaik kozmogonilerin yeniden ele alınması için yeni imkânlar doğurmaktadır. Elbette ki bu imkânlar yine apolojik literatürler dâhilinde değerlendirilmektedir. Tanrı'nın ve başlangıçtaki gerçek dinin bir dejenerasyon neticesinde unutulduğu fikri veya arkaik kültür içerisinde Tanrı'nın insanlığın sosyal hayatından uzaklaşıp sadece gökle ilişkilendirildiği düşüncesi özellikle çağdaş Hristiyan ve Müslüman araştırmacılara kutsal metin dışı veya dolaylı atıflarla yeni yorum imkanları sunmaktadır. İslam özelinde değerlendirildiğinde Cahilye toplumunun Allah inancının birçok yönden *deus otiosus* fikri ile özdeşleştiğini Eliade ifade edecektir (Eliade, s. 259, 2009d). Fakat Eliade haricinde de Türkiye'de bu alanda yapılan çağdaş çalışmalar mevcuttur (Alıcı, 2018).

Nihayetinde ifade etmek gerekirse Lang, doğrudan veya dolaylı olarak olsun çağdaş din çalışmalarının seyrini değiştiren önemli bir dönüm noktasını ifade etmektedir. Lang sonrası din çalışmalarında apolojik literatür dinin ve Tanrı'nın alternatif köklerini keşfetmek adına Dinler Tarihi alanına yeni imkanlar sunmuşlardır. Andrew Lang ise bu yeni imkânların öncüsüdür.



REFERANSLAR

- Ackerman, R. (2002). *The Myth and Ritual School: J. G. Frazer and the Cambridge Ritualists*. New York: Routledge.
- Alıcı, M. (2018). Cahiliye Arabı Bir Peygamber Bekliyor Muydu? Âtıl Tanrı/Deus Otiosus Bağlamında Cahiliye Dönemi Peygamber Algısı, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 59 (1), 117-154.
- Allen, D. (2005). Phenomenology of religion. John R. Hinnells (Ed.). *The Routledge Companion to the Study of Religion* içinde (ss. 182-207). London: Routledge.
- Aulie, R. P. (1983). Evolution and Special Creation: Historical Aspects of the Controversy, *Proceedings of the American Philosophical Society*, 127 (6), 418-462.
- Avcı, B. (2018). Comparative Theology: An Alternative to Religious Studies or Theology of Religions?. *Religions*, 9 (83), 1-9.
- Bandstra, B. L. (2009). *Reading the Old Testament: An Introduction to the Hebrew Bible*. Belmont: Wadsworth.
- Barton, J. ve Muddiman, J. (2001). *The Oxford Bible Commentary*. Oxford: Oxford University Press.
- Behr, J. (2017). *Origen: On First Principles*. Oxford: Oxford University Press.
- Birrel, A. (1997). The Four Flood Myth Traditions of Classical China. *T'oung Pao*, 83, (4/5), 213-259.
- Bouteneff, P. C. (2008). *Beginnings: Ancient Christian Readings of the Biblical Creation Narratives*. Michigan: Baker Academic.
- Bowler, P. J. (2000). Evolution. Ferngren, G. B. (Ed.). *The History of Science and Religion in the Western Tradition: an Encyclopedia* içinde (ss. 524-532.). London: Garland Publishing.
- Brooke, J. H. (2000). Natural Theology, Ferngren, G. B. (Ed.). *The History of Science and Religion in the Western Tradition: an Encyclopedia* içinde (ss. 67-74.). London: Garland Publishing.
- Brooke, J. H. (2010a). Science and Secularization. Peter Harrison (Ed.). *The Cambridge Companion to Science and Religion* içinde (ss. 103-125). (ed.). London: Cambridge University Press.
- Burrell, B. D., Cogliati, C., Soskice, M. J., Stoeger, R. W. (2010). *Creation and the God of Abraham*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bynum, W. F. (2000). The Great Chain of Being. Ferngren, G. B. (Ed.). *The History of Science and Religion in the Western Tradition: an Encyclopedia* içinde (ss. 507-511.). London: Garland Publishing.

- Capps, W. H. (1995). *Religious Studies: The Making of a Discipline*. Minneapolis: Fortress Press.
- Clarck, G. (1939). *Archaeology and Society*. London: Methuen & Co. Ltd.
- Carroll, M. P. (1985). Some Third Thoughts on Max Müller and Solar Mythology. *European Journal of Sociology*, 26 (2), 263-281.
- Chadwick, H. (2020). Origen. *Encyclopedia Britannica*. Erişim adresi: <https://www.britannica.com/biography/Origen> 11.04.2022 tarihinde erişilmiştir.
- Chaffey, T. (2011). An Examination of Augustine's Commentaries on Genesis One and their Implications on a Modern Theological Controversy, *Answers Research Journal*, 4, 89-101.
- Cinnamon, J. M. (2006). Missionary Expertise, Social Science, and the Uses of Ethnographic Knowledge in Colonial Gabon. *History in Africa*, 33, 413-432.
- Dalley, S. (2000). *Myths from Mesopotamia: Creation, The Flood, Gilgamesh and Others*. Oxford: Oxford University Press.
- Daniel, G. (1962). *The Idea of Prehistory*. New York: The World Publishing Company.
- Dimock, H. S. (1928). Trends in the Redefinition of Religion, *The Journal of Religion*, 8, (3), 434-452.
- Dwivedi, K. (2018). Converging Precincts: Sociology and Sherlock Holmes. *Sociological Bulletin*, 67 (1), 67-83.
- Eliade, M. (1963). *Myth and Reality*. New York: Haper & Row Publishers.
- Eliade, M. (1969a). *The Quest: History and Meaning in Religion*. London: The University of Chicago Press.
- Eliade, M. (1990b). *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*. (Mehmet Aydın Çev.). Ankara: Kùltür Bakanlığı.
- Eliade, M. (2005c). *Dinler Tarihi: İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi*. (Mustafa Ünal Çev.). Konya: Serhat Kitabevi.
- Eliade, M. (2009d). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi III*. (Ali Berkay Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Freeman, D. (1974). The Evolutionary Theories of Charles Darwin and Herbert Spencer [and Comments and Replies]. *Current Anthropology*, 15 (3), 211-237.
- Green, T. J. (2016). *Religion for a Secular Age: Max Müller, Swami Vivekananda and Vedānta*. London: Routledge.
- Goldenweiser, A. A. (1912). The Death of Andrew Lang. *The Journal of American Folklore*, 25, (98), 372-373.

- Goodrum, M. R. (2012). The Idea of Human Prehistory: the Natural Sciences, the Human Sciences, and the Problem of Human Origins in Victorian Britain. *History and Philosophy of the Life Sciences*, 34 (1/2), 117-145.
- Hamilton, E. (1998). *Mythology*. London: Back Bay Books.
- Harris, W. (1968). *The Rise of Anthropological Theory*. New York: Thomas Y. Crowell Company.
- Harrison, P. (1999). Subduing the Earth: Genesis 1, Early Modern Science, and the Exploitation of Nature, *The Journal of Religion*, 79 (1), 86-109.
- Henie, R. E. (2010). *Origen: Scholarship in the Service of the Church*. Oxford: Oxford University Press.
- Hess, P. M. (2000). Natural History. Ferngren, G. B. (Ed.). *The History of Science and Religion in the Western Tradition: an Encyclopedia* içinde (ss. 499-506.). London: Garland Publishing.
- Hinnells, J. R. (2005). Why Study Religions?. John R. Hinnells (Ed.). *The Routledge Companion to the Study of Religion* içinde (ss. 5-21.). London: Routledge.
- Howell, K. J. (2000). Augustine of Hippo. Ferngren, G. B. (Ed.). *The History of Science and Religion in the Western Tradition: an Encyclopedia* içinde (153-156.). London: Garland Publishing.
- Howerth, I. W. (1917). Natural Selection and the Survival of the Fittest, *The Scientific Monthly*, 5 (3), 253-257.
- Hulsether, M. (2005). Religion and culture. Hinnells, J. (Ed.). *The Routledge Companion to the Study of Religion* içerisinde (ss. 489-509.). London: Routledge.
- Huxley, T. H. (1886). *The Evolution of Theology: An Anthropological Study*. London: K. Paul, Trench.
- Jacobsen, A. L. (2008). Genesis 1-3 as Source for the Anthropology of Origen. *Vigiliae Christianae*, 62, 213-232.
- James, E. O. (1927). The Idea of God in Early Religions, *Anthropos*, 22 (5/6), 793-802.
- Kaiser, C. B. (2012). Early Christian Belief in Creation and the Beliefs Sustaining the Modern Scientific Endeavor. Padgett, A. G.; Stump, J. B. (Ed.). *The Blackwell Companion to Science And Christianity* içinde (ss. 3-13.). Oxford: Wiley-Blackwell Publishing.
- Kehoe, A. B. (1991). The Invention of Prehistory. *Current Anthropology*, 32 (4). 467-476.
- Kempe, M. (2003). Noah's Flood: The Genesis Story and Natural Disasters in Early Modern Times. *Environment and History*, 9 (2), 151-171.

- Kelly, D. R. (2003). The Rise of Prehistory, *Journal of World History*, 14 (1), 17-36.
- Kidd, C. (2006). *The Forging of Races: Race and Scripture in the Protestant Atlantic World, 1600–2000*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Knuuttila, S. (2001). Time and Creation in Augustine. E. Stump, N. Kretzmann (Ed.), *The Cambridge Companion to Augustine* içinde (ss. 103-115.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Kuper, A. (2005). *The Invention of Primitive Society: Transformations of an Illusion*. London: Routledge.
- Lang, A. (1873). Mythology and Fairy Tales. *Fortnightly Review*, 13, 618–31.
- Lang, A. (1883a). Anthropology and the Vedas. *The Folk-Lore Journal*, 1 (4), 107-114.
- Lang, A. (1898b). *The Making of Religion*. London: Longsman, Green & Co.
- Lang, A. (1899c). Australian Gods, A Reply, *Folklore*, 10, (1), 1-46.
- Lang, A. (1902d). The Supreme Being and Totems in Sarawak, *Man*, 2, 85-86.
- Lang, A. (1908e). *The Origins of Religion*. London: Watts & Co.
- Lang, A. (1913f). *Myth, Ritual and Religion*. London: Longman & Green Co.
- Larsen, T. (2013). E.B. Tylor, Religion and Anthropology, *The British Journal for the History of Science*, 46 (3), 467-485.
- Livingstone, D. N. (2000). Geography. Ferngren, G. B. (Ed.). *The History of Science and Religion in the Western Tradition: an Encyclopedia* içinde (ss. 474-481.). London: Garland Publishing.
- Livingstone, D. N. (2000a). The Origin and Unity of the Human Race. Ferngren, G. B. (Ed.). *The History of Science and Religion in the Western Tradition: an Encyclopedia* içinde (ss. 517-524.). London: Garland Publishing.
- McDonald, H. D. (1967). The Idea of Creation in Historical Perspective. *Vox Evangelica*, 5, 27-48.
- McGrant A. (2012). Augustine's Origin of Species: How the Great Theologian Might Weigh In on the Darwin Debate. McGrant, A. (Ed.). *The Origins Debate: Evangelical Perspectives on Creation, Evolution, and Intelligent Design* içinde (31-36. ss.). Illinois: Christianity Today.
- McGuckin, J. A. (2004). *The Westminster Handbook to Origen*. London: Westminster John Knox Press.
- Mesler, B. ve Cleaves, H. J. (2015). *A Brief History of Creation*. London: W. W. Norton & Company.

- Michalski, R. (1995). Consuming Cultures: Ethnology, Art, and the Commodity in Popular British Fiction of the Occult, 1885-1915. (Yayımlanmamış Doktora tezi) Stanford University, California.
- Moore, J. R. (2000). Charles Darwin. Ferngren, G. B. (Ed.). *The History of Science and Religion in the Western Tradition: an Encyclopedia* içinde (ss. 115-121.). London: Garland Publishing.
- O'Dennel, J. (2021). St. Augustine. *Encyclopedia Britannica*. Erişim adresi: <https://www.britannica.com/biography/Saint-Augustine/Life-retold> 11.04.2022 tarihinde erişilmiştir.
- O'Meara, J. (1984). Saint Augustine's Understanding of the Creation and Fall. *The Maynooth Review*, 10, 52-62.
- Oldroyd, D. R. (2000). Theories of the Earth and its Age before Darwin. Ferngren, G. B. (Ed.). *The History of Science and Religion in the Western Tradition: an Encyclopedia* içinde (ss. 446-453.). London: Garland Publishing.
- Olson, C. (2011). *Religious Studies: Key Concepts*. New York: Routledge.
- Paden, W. E. (2005). Comprative Religion. Hinnells, John R. (Ed.). *The Routledge Companion to the Study of Religion* içinde (ss. 208-226). London: Routledge.
- Pals, D. L. (2015). *Nine Theories of Religion*. New York: Oxford University Press.
- Perrin, R. G. (1976). Herbert Spencer's Four Theories of Social Evolution. *American Journal of Sociology*, 81 (6), 1339-1359.
- Peschel, E. R. (1971). Structural Parallels in Two Flood Myths: Noah and the Moari. *Folklore*, 82 (2), 116-123.
- Porath, N. (2016). The Hume/Tylor Genealogy and Andrew Lang: Of Miracles and Marvels, Animism, and Materialism, *Anthropos*, 111, 185-200.
- Roberts, J. H. (2010). Religious Reactions to Darwin. Harrison, P. (Ed.). *The Cambrdige Companion to Science and Religion* içinde (ss. 80-103). London: Cambridge University Press.
- Rupke, N. A. (2000). Geology and Paleontology from 1700 to 1900. Ferngren, G. B. (Ed.). *The History of Science and Religion in the Western Tradition: an Encyclopedia* içinde (ss. 458-468.). London: Garland Publishing.
- Russell, C. A. (2000). The Conflict of Science And Religion. Ferngren, G. B. (Ed.). *The History of Science and Religion in the Western Tradition: an Encyclopedia* içinde (ss. 12-17.). London: Garland Publishing.
- Schmidt, W. (1931). *The Origin and Growth of Religion: Facts and Theories*. London: Methuen & Co. Ltd.

- Segal, R. A. (2005). Theories of religion. Hinnells, John R. (Ed.). *The Routledge Companion to the Study of Religion* içinde (ss. 49-60). London: Routledge.
- Sera-Shriar, E. (2018). *Historicizing Humans: Deep Time, Evolution, and Race in Nineteenth-Century British Sciences*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Sharpe, E. J. (2005). The Study of Religion in Historical Perspective. Hinnells, John R. (Ed.). *The Routledge Companion to the Study of Religion* içinde. (ss. 21-45). London: Routledge.
- Simon, W. M. (1960). Herbert Spencer and the "Social Organism". *Journal of the History of Ideas*, 21 (2), 294-299.
- Stark, W. (1961). Herbert Spencer's Three Sociologies. *American Sociological Review*, 26 (4), 515-521.
- Stocking, G. W. (1971). Animism in Theory and Practice: E. B. Tylor's Unpublished Notes on "Spiritualism", *Man*, 6 (1), 88-104.
- Stocking, G. W. (1995a). *After Tylor British Social Anthropology 1888-1951*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Stone, M. (2000). *Tanrılar Kadıncık*. (Nilgün Şarman Çev.). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Stone, J. R. (2002). *The Essential Max Müller*. London: Palgrave Macmillan.
- Strenski, I. (2015). *Understanding Theories of Religion*. Oxford: Wiley Blackwell.
- Sumpter, C. (2020). Devulgarizing Dickens: Andrew Lang, Homer and the Rise of Psycho-Folklore, *ELH*, 87 (3), 733-759.
- Sutherland, L. T. (2017). *Edward Burnett Tylor, Religion and Culture*. Oxford: Bloomsbury.
- Şahin, M. (2002). *Andrew Lang'ın Eserlerinde Din ve Yüce Varlık Teorisi* (Yayımlanmamış Doktora tezi) Selçuk Üniversitesi. Konya.
- Taylor, T. (2008). Prehistory vs. Archaeology: Terms of Engagement. *Journal of World Prehistory*. 21 (1), 1-18.
- Torchia, J. (2019). *Creation and Contingency in Early Patristic Thought*. London: Lexington Books.
- Topham, J. R. (2010). Natural Theology and Sciences. Harrison, P. (Ed.). *The Cambridge Companion to Science and Religion* içinde (ss. 59-80). London: Cambridge University Press.
- Trigg, J. W. (1998). *The Early Church Fathers*. London: Routledge.
- Van, D. N. (1993). The Flood Myth and the Origin of Ethnic Groups in Southeast Asia, *The Journal of American Folklore*, 106 (421), 304-337.

- von Hofsten, N. (1936). Ideas of Creation and Spontaneous Generation prior to Darwin, *Isis*, 25 (1), 80-94.
- Waardenburg, J. (2017). *Classical Approaches to the Study of Religion*. Berlin: De Gruyter.
- Wagar, W. W. (1967). Modern Views of the Origins of the Idea of Progress, *Journal of the History of Ideas*, 28 (1), 55-70.
- Waltke, B. K. (1991). The Literary Genre of Genesis, Chapter One. *Crux*, XXVII (4), 2-10.
- Wheeler-Barclay, M. (1987). *The Science of Religion in Britain, 1860-1915* (Yayımlanmamış Doktora tezi) Northwestern University, Evanston.
- Wheeler-Barclay, M. (2010a). *The Science of Religion in Britain, 1860-1915*. London: University of Virginia Press.
- White, L. (1967). The Historical Roots of Our Ecologic Crisis. *Science*, 155, 1203-1207.
- Whitehead, A. N. (1925). *Science and the Modern World*. New York: The New American Library.
- Zwemer, S. M. (1945). *The Origin of Religion*. New York: Loizeaux Brothers.

ÖZGEÇMİŞ

Ad ve Soyad:

Dücane Demirtaş

Eğitim:

2013 – 2019 Tarih, Boğaziçi Üniversitesi, Türkiye

2019 – 2022 Din Bilimleri Yüksek Lisans, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye

İş Deneyimi:

2020 – Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı

Yayınlar:

1. Demirtaş, D. (2019). I. Yüzyıl Yahudi Toplumunun Bakirelik ve Mesih İnancı Bağlamında Tarihsel İsa üzerine Dini Pragmatik bir Yaklaşım, *Din ve Felsefe Araştırmaları Dergisi*, 2, (3), 43-61.
2. Moazzam, A. (2021). Cemaleddin Afgani: Doğunun Müslüman Mütefekkiri. (çev. Dücane Demirtaş). İstanbul: Pınar Yayınları.