

Dinin Cevherini Belirlemede Schleiermacher'ın Yaklaşımı ve Tenkidi

Dr. Cafer Yusufi

Özet

Din araştırmaları sahasında Rönesans'tan sonra, özellikle de Hume ve Kant'ın ardından ve yönelttikleri eleştirilerle birlikte ortaya çıkan iniş çıkışlara dikkat edildiğinde artık dinin bağımsız ve çözümlenebilir bir fenomen olarak bağımsız bir yeri kalmadığı hissediliyordu. Her ne kadar kimileri Tanrıya inancı o dönemde de mümkün görüyorduyorsa da Tanrı artık bir hipotez ve vazedilmiş ilkeye dönüşmüştü. İç dünyamızdaki bir kısım eğilimleri izah etmek için ondan yararlanıyorduk. Immanuel Kant'ın, Tanrıya inancın lüzumunu savunurken ondan farazi varlık, ispatlanamayan ve reddedilemeyen mevcut olarak söz etmesi aslında inkârcılığın en berbat şekliydi ve meselenin özüydü. Çünkü Kant bilse de, bilmese de, akıllı her insan, farazi bir Tanrının gerçek Tanrının yerini alamayacağını ve hakiki Tanrıya inancın etkisini Tanrı faraziyesinden beklemenin mümkün olamayacağını anlayabilir. Gerçekten de Kant gibi bir düşünürün, insanı ahlaklı yapmak için varsayımdan öte anlam ifade etmeyen ve varlığı bütünüyle kuşkulu bir Tanrı tavsiye etmesi çok şaşırtıcıdır ve insanın inanası gelmemektedir. Hakikaten bu ispat, açıkça reddetmekten daha kötü olmasa bile iyi de değildir. Bu arada ansızın bir Alman şahsiyet bazı yeni görüşleri dinî düşünce alanına soktu. Bu sayede dinî düşüncede yeni bir faslın yapırağı çevrilmiş oluyordu. Bu şahsiyet Schleiermacher'den (1768-1834) başkası değildi. “Din Hakkında” adını verdiği kitabını yazıp onu 1799'da yayınlayarak çağdaş dönemlerin dinî düşüncesine büyük hizmette bulundu. Fikirlerini destekleyenlerin de, eleştirenlerin de itirafıyla, ondokuzuncu yüzyılda Protestan düşüncüyü harekete geçiren zincirin başı olarak adlandırıldı.¹ Dinî araştırmalar sahasında Ernst Troeltsch, Rudolf Otto, Joachim Wach, Katz, Stace, William James ve Proudfoot gibi ondan sonraki pek çok düşünür onun “Din Hakkında” kitabından ve “Hristiyan İmanı” başlıklı diğer kitabından etkilendi.²

¹ Proudfoot, Tecdübe-i Dinî, tercüme: Abbas Yezdanî, s. 18.

² A.g.e.

Immanuel Kant'ın, Tanrıya inancın lüzumunu savunurken ondan farazi varlık, ispatlanamayan ve reddedilemeyen mevcut olarak sözetmesi aslında inkârcılığın en berbat şekliydi ve meselenin özüydü. Çünkü Kant bilse de, bilmesede, akıllı her insan, farazi bir Tanrının gerçek Tanrının yerini alamayacağını ve hakiki Tanrıya inancın etkisini Tanrı faraziyesinden beklemenin mümkün olamayacağını anlayabilir.

Schleiermacher'in Nazariyesinin Özeti

Schleiermacher'in, din sahasında iki temel hedefe, yani 1) Dinin yeni bir tavsifi ve modern yorumu, 2) Din ve dindarlığın kesin müdafaası hedeflerine ulaşmak için yaptığı en önemli iş, dinî araştırmaların yönünü, dinî inançların onun failine olan aidiyetinden değiştirmektir. O, harici dinî araştırmayı dâhili dinî araştırmaya doğru değiştirdi ve dini, insanın derununda inkâr edilemez bir hakikat, onun bulgu ve hissettiklerinin bir parçası olarak ortaya koymayı başardı. Böylelikle onun yerini tespit etmiş ve eleştirenlerin kapkaçından korumuş oldu. Şöyle der:

İbadetin ne olduğu ve ibadette hangi varlığa yönelineceğini sormak yerine, dindarın derunundan ne geçtiğini ve itaat, ibadet, tazim ve kurbana riayet etmesini sağlayacak ne hissettiğini sormak gerekir.

Schleiermacher'in metodu, sadece bir şeyin, tecrübe ederken ki zuhur tarzına bakan fenomenolojik metottur. Bu yöntemde o şeyin hakikat içerip içermediğiyle ilgili yargıda bulunulmaz. Bu yaklaşımın din felsefesi için fevkalade önemi vardır.³

Tecrübe onun nazarında, aşağıda özellikleri sıralanan pasif ve edilgen şeye atfedilen yüzleşmedir. Bu özelliklerin birincisi, o diridir. Şahsın deprem olgusuyla yüzleşmesi gibi. İkincisi, aynı fenomeni tecrübe eden başkalarıyla dertdaş olma hissi verir. Üçüncüsü, akılcı çıkarım ve kavramlardan bağımsızdır. Dördüncüsü, başkalarına aktarılamaz.

Din taraftarı ve din tenkitçisi aydınların dinin tarifinde hataya düştükleri savunur. Onun inancına göre din; inanç, ahlak ve davranış bütünü değildir. Bunu bir tür indirgemecilik ve atfetme olarak telakki etmiş ve dini başka her alandan bağımsız ve özgün kabul etmiştir. Dinî hayatın harici formlarını, sahih deruni dinî hayatla karıştırmaz.⁴

³ Ali Rıza Kaiminiya'dan alıntı, Tecrübe-i Dinî ve Guher-i An, s. 30.

⁴ Rahnuma-yi İlahiyat-i Protestan, s. 20, Ali Rıza Kaiminiya'dan alıntı, Tecrübe-i Dinî ve Guher-i An.

Schleiermacher: “Din Hakkında” adını verdiği kitabını yazıp onu 1799’da yayınlarak çağdaş dönemlerin dinî düşüncesine büyük hizmette bulundu. Fikirlerini destekleyenlerin de, eleştirenlerin de itirafıyla, ondokuzuncu yüzyılda Protestan düşünceyi harekete geçiren zincirin başı olarak adlandırıldı.



O, din sahasındaki bütün eleştirilerin dinî inanç, öğreti ve önermeleri hedef aldığına inanıyordu. Bu yüzden dini en iyi savunma şekli, dinin asıl eksenini, cevherini ve ayırt edici özelliğini bulmaktı. Kendisi, değinilen iki kitabında bu nazariye için iki çerçeve ortaya koydu. Dinin her iki zemininde (tavsif ve müdafaa) indirgemeciliği reddetmekte ısrarcı davranır. Çünkü sadece diğer alanlardan bağımsız kabul ettiğimiz takdirde dini kâmil biçimde anlayabileceğimize inanır. O, dini, düşüncenin diğer alanlarından bağımsız görmekle yetinmeyip daha ötesine geçmiş ve dini, zihinsel kavramlar ve kategorilerden de bağımsızlaştırmaya çalışmıştır.⁵

İkinci maksada ulaşabilmek için iki şartı gerekli görür:

1. Tecrübe, zihinsel kavram ve kategoriler türünden olmayacak.
2. Tecrübe, zihinsel kavram ve kategorilerin sonucu olmayacak.

Böylelikle, çizdiği çerçevenin temellerinden sayılan yorumsuz tecrübeye yaklaşır.

Nazariyesinin ilk boyutu geç dönem araştırmacıları nezdinde kabul gördü. Fakat ikinci boyut ve tecrübenin yorumdan ve kavramlardan bağımsız olduğunda ısrar etmesi, aralarında Wane Proudfoot’un da (Dinî Tecrübe kitabı) bulunduğu birçoklarınca tenkide uğradı. Onun görüşlerinden bahsettiğimiz bahsin sonunda tenkitlerine bir miktar değineceğiz.

Schleiermacher, dindarın iç dünyasına göz attığında üç fenomenle karşılaştı:

1. Dinin teorik bilgisi ve unsurları
2. Dinî fiiller ve ameller
3. Dinî duygular ve hissiyat

Birinci fenomeni bilgi havzasıyla irtibatlı kabul ederek dinin cevheriyle ilgili görmüştür. İkinciyi ahlak alanıyla irtibatlandırmıştır.

Dinî alanın bağıını üçüncü fenomenle, yani duygular ve hissiyatla kurmuştur.

Schleiermacher’ın bu yaklaşımı, aslında, insanı akıl, irade ve duygu alanlarından oluşmuş varlık kabul eden o çağın antropolojisinden alınmıştı. Schleiermacher, dini duygulara atfetmesini şöyle açıklar:

⁵ A.g.e., s. 120.

Gerçek bilim, mükemmel görüştür. Gerçek eylem, kendiliğinden kültür ve sanattır. Gerçek din, sonsuzluğa eğilim ve duygudur.⁶

O, dindarlığı ne düşünce, ne de irade işi, bilakis duygu işi olarak görüyordu. Şevk duygusunun tahlil edildiği yerde dindarlığın doğrudan tecrübe edileceğini inanıyordu. Bu ise düşünerek olacak bir şey değildi. Dinî vukufiyeti asıl ve vasıtasız kabul ediyor ve dini, bütünüyle insanın hissiyatında arıyordu.⁷

“Din Hakkında” isimli kitabında dinin cevherini sonsuzluğa iştiaak, duygu ve tecrübe olarak tarif eder. Fakat “Hristiyan İmanı” kitabında dinin cevherini itaat duygusu ve tecrübesi, varlığın kaynağına veya evrenden ayrı bir kudrete bağlılık olarak kabul eder. Ama önemli olan, duyguların, Allah’ın nefisler üzerinde doğrudan tasarrufta bulunmasından kaynaklandığında dinî olduğuna inanmasıdır. İnsan edilgen olmalı ve tecrübesi uydurulmuş olmamalıdır. Bilakis insan nefsinin dışından fiilen alınmalıdır. Şöyle der:

“Dindarlık, sınırlılık hissi veya bilgi açısından kendini varlığın kaynağına veya bir kudrete bağlı hissetmektir.”⁸

Başka bir yerde de şöyle der:

“Dindarlık ne bilgidir, ne de eylem. Aksine duygu yoğunluğu veya aracısız şuurdur.”

Görüldüğü gibi, Schleiermacher’in en çok çabaladığı şey, dinin cevherini fikir ve akıldan bağımsız telakki etmektir. Düşüncenin bu duyguya müdahalesini duygunun asıl olmasından sonraya bırakmakta ve ona nispetle yabancı saymaktadır.

Tanrıyla irtibat, mutlak bağlılık ve sonsuzluk hissini dinin cevheri olarak ilan ederken bazen vasıtasız bilinçten bahsetmekte, dinin cevherinin kavramların haricinde olduğu iddiasını eleştirmenler için münakaşa edilebilir hale getirmekte ve aşikâr çelişkiyi bertaraf edebilmek için tecrübe ve duygunun aslını her türlü yorum ve izaha öncelemektedir. Bu nedenle şöyle yazar:

“Bizim meselemizde mutlak bağlılığı Tanrıyla irtibatla bir sanmaya ilişkin söylenmesi gereken şudur ki, bu mevzu, bilinçle ilgili bahiste değinildiği gibi, etkileyen ve etkilenen varlığımız ve menşeimize Tanrı kelimesiyle işaret edilecek şekilde anlaşılmalıdır. Bu, bizim için bu kelimenin asıl ve hakiki manasıdır.” (Schleiermacher, 1928: 404).

Mutlak bağlılık hissini hiçbir zihinsel form aracılığıyla meydana gelmeyeceğini söyler. Bu duygunun, Tanrı hakkındaki apriori bilginin bir kısmıyla kayıt altına alınamayacağına da açıkça belirtir. (Schleiermacher, 1924: 403).

⁶ Schleiermacher, *Derbare-i Din*, s. 39.

⁷ Wane Proudfoot, *Tecrübe-i Dinî*, s. 28.

⁸ A.g.e., s. 37.

Bu duygu, kavram ve inançlardan tamamen bağımsızdır.⁹

Bu iddiayı şöyle temellendirir: Tanrı kelimesi, anlamını, faydadan tamamen arınmış mutlak bağlılık hissinden alır veya teorik zeminlerde bulunan delaletlerdir. Yine şöyle yazar: “Birinci örnekte Tanrı bizim için sadece bu duyguda belirlenmiş şeyle delil oluşturur ve biz varlığımızı böyle bir halde ondan biliriz. O halde her türlü ilave muhtevayı, onun için tayin edilmiş bu temel mananın dışından getirmek gerekir. (Schleiermacher, 1924:404).

Görüldüğü üzere Schleiermacher, kavramlardan bağımsız ve vasitasız şuuru, hem bilincin yerinin korunacağı, hem de bu duygunun kavramlardan bağımsızlığının, akletmenin ve bilincin zarar görmeyeceği şekilde açıklamaktadır. Diğer bir ifadeyle, o, bilinci bu hissiyat ve tecrübenin varlığından doğmuş kabul eder, tersi değil. Bu nazariyenin yerine oturması için hüznün, mutluluk, öfke vs. gibi örneklerle sınırlı. O durumlar kavramlardan bağımsız olduğuna göre mutlak bağlılık hissi de onlar gibidir ve kavramlardan bağımsız sayılmalıdır.

Schleiermacher, dinin dilini de diğer dillerden bağımsız götür ve bu sahada iki şey üzerinde ısrar eder:

1. Din unsuru, beşerin derun alanında net biçimde tavsif edilebilir. Bu tavsif de sırf Tanrıya bağlılık hissinden ibarettir.

2. Din unsuru kültürel etkenlere ve kavramlara bağlı değildir. Bilakis bu kavramlar dinin cevherinden ve onun elementinden kaynaklanır. Dolayısıyla dinin dili, tasdik ve tekzip edilebilen önermeler türünden tavsif dili (expression) olamaz. Aksine açıklayan ve ifade eden bir dil olacaktır. Çünkü iki tür dil vardır:

1. İradeye bağlı olmayan doğal dil. Düşünmeksizin duygulardan dile dökülür. Mesela acı hissi sırasında inleme, ağlama, feryat gibi. Yahut şaşkınlık duygusu anındaki gülme gibi. O, dinin dilini bu türden kabul eder.

2. İradeye bağlı ve formalite dil ve beyan. Vazedilmiş, doğal olmayan ve mecazi dildir.¹⁰

Nihayet o, bilimsel dilin betimleyici olduğunu, ama dinin dilinin ifade etme ve açıklamayı öngördüğünü, böylece dinin ve dinî dilin eleştiri sahasından çıkarılabileceğini vurgular.

Fakat bu işte ne kadar başarılı olduğunu değerlendirebilmek için eleştirilerden bir kısmına bakmalıyız.

Schleiermacher'ın çerçevesine dâhil olan veya dâhil olması mümkün eleştirilerden bir bölümünü ele almadan önce onun ortaya koyduğu çerçevenin bir özetini aşağıdaki eksende toparlayacak ve her biriyle ilgili eleştirileri göstereceğiz.

⁹ Wane Proudfoot, Tecrübe-i Dinî, tercüme: Abbas Yezdanî, s. 41.

¹⁰ Ali Rıza Kaiminiya, Tecrübe-i Dinî ve Guher-i Din, s. 138.

Schleiermacher'ın Düşüncesinin Önemli Eksenleri

1. Din, duygu kategorisindedir, akıl ve irade sahasıyla irtibatı yoktur. Mütedeyyin insan, dini, kendi içinde bulur ve tecrübe eder.

2. Dinlerin inanç ve öğretileri kabuktur, dinin çeperine aittir. Dinin hakikat ve cevherinin dışındadır.

3. Dinin cevheri, sonsuzluk duygusu ve tecrübesi veya Tanrıya bağlılık hissidir.¹¹ Her türlü anlam ve düşünceden bağımsızdır. Bu tecrübe ve duygu tadılabilir bir şeydir, kavramlar ve tavsif formunda aktarılamaz.

4. Dinî tecrübe, yorumlanamaz bir tecrübedir. Sadece onu bizzat tadabilen kimse onu hissedebilir. Bir kimse kendisi onu tecrübe etmezse asla dindarlığın sırlarına vakıf olamaz.

5. Dinin dili doğal bir dildir, doğal ifade ve beyan grubundandır. Tıpkı insanın acı sırasında inlemesi, hoşnutluk anında mutlu olup gülmesi gibi. Kavramların aktarılabilirdiği vazedilmiş dil ve önerme kısmından değildir.

Yukarıdaki durumlar dikkate alındığında ne din, ne de dinî dil eleştirilebilir, teorik ve bilimsel çözümlemeye tabi tutulabilir. Dinî metinleri eleştirmeye niyet edenlerin dine dair sahil bir tasavvurları yoktur ve beyhude bir iş yapmışlardır.

Schleiermacher'ın Nazariyesine İnceleme ve Tenkit

Öncelikle Schleiermacher'ın dinî düşünce alanındaki çalışmasının yeni bir iş olduğunu, tebriki hakettiğini ve büyük değer taşıdığını belirtmek gerekir. Dine ve dindarlığa en küçük hizmeti, bu alanda yeni bir fasıl açmış olmasıdır. İki kitap yazıp birkaç konuşma yaparak modern çağda dinî araştırmalar sahasına ve dindarlığa can vermiştir. Bir başka hizmeti de dinin diğer alanlardan bağımsızlığını armağan etmesidir. Düşünürlerin, kendisinden sonra indirgemecilik gözlüğü takmaksızın dine bakabilmesine ve dini, doğru ve derinlemesine anlamada başarılı olmasına fırsat yaratmıştır. Bu yüzden Schleiermacher'ın çağdaş dönemlerde ve sonrasında din felsefesi ve fenomenoloji üstünde büyük hakkı vardır.

Fakat aynı zamanda onun fikirlerinde, din araştırmacılarının onun ardından odaklandığı çok sayıda eksik nokta da yok değildir. Özetle bunlardan bir kısmına değineceğiz.

Birinci Eleştiri:

Schleiermacher, ilk eserinde, dindarlığın epistemik manası olan bilinçli bir an veya duygu olduğunu savunur. Fakat sonra bu bakış açısını inkâr ederek dinî duyguların hiçbir bilişsel yan taşımadığını söylemiştir.¹²

Bu söz, Schleiermacher'ın düşüncelerine yönelik ciddi eleştirmenlerden biri olan Proudfoot'a aittir. O, yorumsuz tecrübenin geçersiz olduğunu göstermeye çalışır. Yukarıdaki açıklamayla

¹¹ Feeling of absolute dependence.

¹² Wane Proudfoot, Tecrübe-i Dinî, tercüme: Abbas Yezdanî, s. 23.

da Schleiermacher'in ilk izahını dinin epistemik boyutuyla zikrederek sonraki eleştirilere zemin hazırlamak ister.

Proudfoot, Schleiermacher'in nazariyesinin, dinî vukufiyyetin kavram ve inançlara dayandığını kabul etmediği kısmına dikkat çeker. Bununla birlikte genel veya sonsuz anlamla somutlaşmaktadır. Onun nazariyesinin gereklerinden olan bu ikisinin biraraya getirilmesini muhal bulur ve çelişkili telakki eder. Şöyle der: Eğer duygu kasıtlıysa ait olduğu şeye rücu etmeksizin bilinemez. Sonuç itibarıyla da düşünceden bağımsız olamaz. Ama Schleiermacher onun vasıtasız olduğunu, düşünce ve kavram güzergâhında ortaya çıkmadığını iddia etmektedir. Bilincin, düşünceden bağımsız olan belli bir anıı teşhis ettiğini sanmaktadır. Fakat bununla birlikte bilişsel bir değeri yoktur.¹³

Proudfoot, Schleiermacher'in, dinî tecrübenin epistemik boyutu bulunduğunu savunmasının yanısıra, onlarda her türlü bilgi ve anlamı reddettiği cümlelerine işaret eder. Mesela şu cümlesi gibi:

Dikkatinizi kendinize çekmek isterim. Bir an canlıyı idrak etmelisiniz. Vicdanınızın huzurunda kendinize nasıl kulak vereceğinizi bilmelisiniz. Görmeniz gereken şey, bilincinizin uyanmasıdır, önceden var olan bir şeyle ilgili düşünmek değil. Düşünceniz, sadece, kopmuş ve ayrılmış olan şeyi kucaklayabilir. Çünkü ruhunuza ait, farz edilen ve belirli bir faaliyeti sırf irtibat ve düşünme konumuna yerleştirirseniz onu ayırmaya başlamışsınız demektir. Dolayısıyla belirli bir misal ortaya koymak muhaldir. Zira göstermek istediğim şeyi sırf misal vermek bile artık geçmiştir. Bu durumda asıl vahdetin yalnızca en zayıf etkisi ispatlanabilir. (41-42).

Proudfoot, Schleiermacher'in teorisini gayet güzel anlamıştır ve onun sözünün ruhunu şu cümleyle özetler: O an (dinî duygu anı), duyusal idrak, düşünce veya hissiyatta mevcut bulunan farklılığı aşmış bir bütünleşmedir. İnsan dikkatini belli bir düşünceye odakladığı veya belli bir şeye önem verdiğinde o anı kaybeder. Schleiermacher'in bu tavsifini aynı zamanda hatalı bulur. Çünkü Schleiermacher'in sözünde bahsi geçen şeylerin tamamının



Schleiermacher'in dinî düşünce alanındaki çalışmasının yeni bir iş olduğunu, tebriki hakettiğini ve büyük değer taşıdığını belirtmek gerekir. Dine ve dindarlığa en küçük hizmeti, bu alanda yeni bir fasıl açmış olmasıdır. İki kitap yazıp birkaç konuşma yaparak modern çağda dinî araştırmalar sahasına ve dindarlığa can vermiştir. Bir başka hizmeti de dinin diğer alanlardan bağımsızlığını armağan etmesidir.



¹³ A.g.e., s. 29.

nispeten karmaşık bir kavram ve inanç zincirine dayandığını savunur. Sonsuzluk, bütün ve tecrübe gibi kavramların tüm kavramlara önceliği olduğunu belirtir.¹⁴

Bu satırların yazarı, Proudfoot'un söz konusu eleştirilerinin, dinî tecrübenin bilgiye öncelikli olması boyutuyla ve bilgidен bağımsız olduğuyula ilişkilendirilemeyeceğine inanmaktadır. Çünkü Schleiermacher'ın nazariyesinin bu bölümünde üzerinde durduğu şey, dinî tecrübenin ortaya çıkışını kavramlardan bağımsız kabul ederek kavramların sonucu görmemesidir. Tıpkı cümleler ve haber önermelerinin bizim için bilgi, malumat ve hoşnutluk halleri üretmesi gibi. Mesela bir dostun yolculuktan geldiği haberinin hem bizim için bir vakaya dair bilgi meydana getirmesi, hem de memnuniyet ve mutluluk üretmesi böyledir. O, dinî tecrübenin önermeler ve haberlerden meydana geldiğini kabul etmez. Ona göre bunun, tecrübenin “sonsuzluk”, “bütün”, “anamlara öncelikli olma” gibi pek çok kavramla irtibatlı olmasıyla herhangi bir bağı yoktur. Zira Schleiermacher, daha önce belirttiğimiz gibi, bu kavramları bu duyguların doğurduğuna inanmakta, bu tecrübe ve hisleri söz konusu kavramların sonucu görmemektedir. Dolayısıyla Schleiermacher'ın sözünün bu kısmını savunuyoruz. Wane Proudfoot'un eleştirisini ise doğru bulmuyoruz. Biz, tecrübe ve duygu kategorisinden dolaysız bilgi vurgulayan Schleiermacher'ın aslında ‘ilm-i huzuri’den bahsettiğine inanıyoruz. Fakat İslamî felsefe ve mantıktan uzak olduğu için bu durumdan habersizdir. Proudfoot da onun gibi tabiri anlayamamış; hem bilgi, hem de düşüncenin sonucu olan tecrübenin ifadesi onun gözünde uzun sakallı köse şeklinde tasavvur edilmiştir. Hâlbuki ilm-i huzuri tam da budur: Duyumsanan ve idrak edilen şey aynı zamanda dolaysız bilgi boyutunu da sahip olabilir, ama kavramlara bağlı olmayabilir.

Lakin söz konusu tecrübenin “Tanrı”, “sonsuzluk”, kavramlardan bağımsızlık”, “tatma”, “bağlılık”, “iştiaak”, “sınırlılığı hissetme” vs. gibi kavramlarla irtibatının tamamen bahse konu tecrübenin yorumları olduğuna, Schleiermacher'ın düşüncesindeki diğer eksenlerden olan dinî tecrübenin yorumlanamaz oluşunu sorgulattığına ve gerçekten de dinî tecrübenin sorgulanamayacağını yanlışladığına dikkat edilmelidir. Tabii ki Schleiermacher'ın tecrübeyi yorumlama ve bunun imkânsızlığı konusunda vurguladığı şeyin, hermenötik geleneğe göre yorumlama olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Schleiermacher'ın bizzat kendisi bu alanda felsefi düşüncenin gelişmesinde asli şahsiyettir.

Görünüşe bakılırsa Schleiermacher, insanî tecrübeleri doğa bilimlerinde kullanılan açıklayıcı yöntemlerle yorumlama metodundaki farklılıklar üzerinde duran ilk kişiydi. O, dinî amel ve inançları, şahsın kendi dinî tecrübesinin yorumları olarak görüyordu. Kaldı ki bunlar da yoruma açıktı. Dinî araştırmaları da, dinî bilginin muhtelif değişimlerinin tecessüsü olan enformatik idrak yönünde bir çaba kabul ediyordu. Ama pragmatistler, araştırılan mevzuyla ilgili araştırma ve sonuca varma sürecinin sabit olduğunu, dinî tecrübe ile doğal fenomenler arasında fark bulunmadığını vurgulamaktadır.¹⁵

Proudfoot, fenomenleri anlama ve yorumlamada hermenötik geleneğin değerli bir bakış açısından ortaya çıktığına inanır. Ama bu bakış açısından hatalı bir sonuç çıkarılmıştır. Söz konusu bakış açısı şudur ki, tecrübe, duygu, niyet, eylem veya inanç, failin dil ve

¹⁴ Wane Proudfoot, Tecrübe-i Dinî, s. 32.

¹⁵ Proudfoot, Tecrübe-i Dinî, s. 74.

davranışına hâkim kurallara uygun bir tavsifin ışığında tanınmalıdır. Dolayısıyla failin bakış açısının, o tecrübe veya ameli idrak etmek isteyen kimse için kendine has önceliği vardır. Hatalı sonuç ise şudur: Biz sadece katıldığımız takdirde başka bir şahsın duygu veya niyet tecrübesini bilebiliriz. Yahut o tecrübe veya duyguyu kendimizde varedediliğimizde, ya da onu uyguladığımızda, veya tarzlardan biriyle ondan pay sahibi olduğumuzda bu mümkün olabilir.¹⁶

Bunun ardından Proudfoot, yorumlamada iki geleneği (hermenötik ve pragmatik) izah etmeye koyulur. Her ikisini de çözümleme ve analiz konusu yapar. Hermenötik geleneği açıklarken, mevzuyu yorumlama ve anlamada gerekli iki asli unsura dikkat çeker. Bunlardan birincisi, dil tarihi araştırmalarıyla irtibatlı gramatik yorumdur. Yani bir yazı veya vakanın toplumsal ve tarihsel alan çalışmasıyla ve kültürle bağı yorumlanmalıdır. İkinci unsur psikolojiktir ve oldukça önemlidir. Buna göre yorumcu, yoruma konu edilen vaka, duygu ve tecrübenin doğru anlaşılması için müellifin şahsiyetini bir tür yeniden inşa eder. Onun hallerini kendi varlığında oluşturur ve böylece failin tecrübe ve duygusu, deneyimi yeniden yaratır.

Hanry Ferry, Schleiermacher'in bu niyetine dikkat çekerek onun bu meselede, estetiğin gözlemi konusunda ortaya attığı rasyonel gözlemle Schelling'ten etkilendiği savunmuştur. Fakat bu metodu gözlemin sonucundan çıkarılmış netice görmez. Bilakis bu yöntemin tamamını epistemik olanı üreten şeyin kapsamına alır. Proudfoot daha sonra Wilhelm Dilthey tarafından derlenmiş Schleiermacher'in konuşmalarına değinerek işaret ettiği konulara daha detaylı biçimde dikkat çeker. Dilthey, Schleiermacher'den daha cüretkârdır. Yorumun, müellifin tecrübesinin tekrar ihya edilmesi olduğunu öne sürer ve "nachterlebens" kavramını kullanır. Kavram, bir metinde veya kültürel eserde ifade edilen şeyi tekrar tecrübe etme sürecini dikkatle resmetmek demektir. (Dilthey, 1927: 213-216)¹⁷

Proudfoot daha sonra Schleiermacher'i tenkitte Gadamer'i izlemiştir. Gadamer, Avrupa'nın en önemli hermenötik teorisyenlerindendir. O, başkalarının tecrübesini anlamak için onun zihnine katılmamız ve tecrübesine ortak olmamızı yahut onun kişiliğini varlığımızda diriltmemizi öngören tasavvurun hatalı olduğuna inanıyordu. Yorumcunun kendi çevresinden koparılamayacağı, ondan ayırlamayacağı ve başka bir mekân ve zamana dahi edilemeyeceğinde ısrarcıydı.

Proudfoot'un Schleiermacher'i eleştirmek için başkalarının prensiplerinin peşine düşmesi tuhaftır. Eğer onun teorisini reddediyorsa neden kendi ilkelerine göre bunu yapmaz? Özellikle de hermenötiki inceleyip açıkladıktan sonra pragmatist geleneği izleyerek Schleiermacher karşısında Pierce'in görüşlerini gündeme getirmiştir. Hâlbuki bu ikisi, yorumda birbirinden ayrı iki gelenektir.

Pierce, gözleme dayalı tanımayı başka kavramlara ve bilgiye ait olmayan bilişsel yol olarak görmez. Bilakis tahakkuk etmesinin aracı bilgi dışında bir şey olan tanıma olarak kabul eder. Schleiermacher'in bu husustaki görüşünü hatalı buluyor ve diyordu ki, bilgi-

¹⁶ A.g.e., s. 75.

¹⁷ A.g.e., s. 83.

Schleiermacher'e diğer bir eleştirimiz, hangi nedenle, neye dayanarak ve neyi esas alarak akıl ve irade sahasını dinden ayırıp bir kenara koyduğu ve dini, duygular sahasına mahsus gördüğüdür. Bu da bir tür indirgemecilik değil midir?

mizi eski fikirlerimizin doğurmadığından nasıl emin olabiliriz? Dolayısıyla gözleme dayalı bilgi, eski malumata ait olmaması değildir. Aksine neye ait olduğunun bilinmemesidir.

Yorumda pragmatik geleneğin, bir kavramın manasını etki ve sonuçlarını belirleyerek izah etmek için bir kural koymak üzere ortaya çıktığına dikkat etmek gerekir. Bu metotta, Schleiermacher'ın vurguladığı bâtni gözleme sarılma bir kenara bırakılmış ve reddedilmiştir. Bunun yerine reel bir tereddütle tahkik ve inceleme konur.

Şaşırtıcı olan, Proudfoot ve Pierce'ın, Schleiermacher'i reddederken, gözleme dayalı bilgi ve tecrübemizin başka bir şeyin ve başka malumatların sonucu olmadığından nereden bilindiğini sormalarıdır. Bu tereddütün ardından gözleme dayalı bilgimizin olmadığı ve her bilginin başka bilgilerin sonucu olduğu neticesine varırlar. Oysa tereddüt ve ihtimalle bir şey ispatlanamaz. Bunun yerine, gözlem ve tecrübenin eski bilgilerle bağlantılı olduğuna dair bir delil ikame etmeleri ve zincirlemeden oluşmuş bir cevap vermeleri daha iyi olurdu. Çünkü her gözlem ve bilgiyi öncesine ait saymak bir silsile gerektirir ve bu muhaldir.

Kesin olan şu ki, Schleiermacher, dinî tecrübeyi eleştiri ve münakaşa alanından çıkarma niyetindeydi. Fakat bu işin icabı, bu tecrübeyi, hariçten haber veren husuli ilimler kategorisinden görmemek, münakaşa ve eleştiriye kapalı huzuri ilim sınıfından bilmektir. Yahut acı, çile, muhabbet, aşk gibi duygular kategorisinden saymaktır. Ayrıca bu tecrübeyi yorumlanamaz görmeye, onu idrak için tecrübeyi ihya ve tekrar etmenin ardına düşmeye, kendi görüşünü bir tür paradoksal ve muamma haline getirmeye ihtiyaç yoktur. Bir yandan bağlılık, sonsuzluk, iştiaak, duygu, dinî olma, tecrübe olma ve tavsif edilememekten bahsetmek, diğer yandan bir bütün olarak tecrübeyi yorum ötesi alana taşımak olacak iş değildir. Her ne kadar başka malumatların doğurmadığı tecrübeleri kabul ediyorsak da bu tecrübeler, salt nesnel varlıklarıyla idrak gücümüzde bilgi olarak biraradadır. Esas itibarıyla tecrübelerdeki nesnel ve ilmî varoluş birbirinden ayrılamaz. İlm-i huzurî bu hakikati net biçimde açıklamayı üstlenmiştir. Tabii ki bazen birtakım durumlar hazırdr ve bilginin dışındadır. Fakat onlar tecrübe olarak adlandırılmazlar. Dolayısıyla her bir tecrübenin teoriden daha ağırlıklı yer tuttuğu meselenin bu boyutunda Proudfoot'a katılıyoruz. Lakin tecrübelerin teoriler ve malumatla uyum içinde olması hiçbir zaman kavramlardan bağımsız tecrübeye sahip olduğumuz manasına gelmez. Bilakis başka bilgiler ve malumattan ve

başka zihniyetlerden doğmayan gözleme dayalı bilgi kesinlikle vardır. Bu iddiada Schleiermacher haklıdır. Fakat böyle bir tecrübe ve gözleme dayalı bilginin ortaya çıkışı, eşzamanlı olarak nesnel ve bilgiyle hasıl olarak yorum ve teoriden ağırlıklı yer tutacaktır. İşin bu kısmında Proudfoot'a katılıyoruz. Ama hatırlatmak gerekir ki, din araştırmaları sahasının bazı araştırmacıları ilm-i huzurî ve tecrübe arasında fark gözetmez. Tecrübede vasıtasız varoluşa ilaveten başka bir unsura daha, yani heyecan, etkilenme ve duyguya da işaret ederler. Bize göre bunların ilm-i huzurî ile hiçbir aykırılığı yoktur.

İkinci Eleştiri:

Schleiermacher'e diğer bir eleştirimiz, hangi nedenle, neye dayanarak ve neyi esas alarak akıl ve irade sahasını dinden ayırıp bir kenara koyduğu ve dini, duygular sahasına mahsus gördüğüdür. Bu da bir tür indirgemecilik değil midir? Hâlbuki kendisi indirgemecilikten kaçmakta ve dindarların da onun tarif ve tavsifini dinî kabul edeceği bir iş yapmaya çabalamaktadır. İndirgemeciliği reddederken, dindarın kendi eylemini bağımsız gördüğüne ve indirgemeciliğin doğru olmadığına dayanmaktadır. Kendisine deriz ki, dindarlar daima irade ve akıl sahasında da dini hazır hissederler. Özellikle de insanın sonsuzluğa bağlılığı ve ona iştiaak duyması insanın bütün bir varlığında kendini gösterdiğinden akıl ve irade sahasında da hazırdır.

Üçüncü Eleştiri:

Schleiermacher'ın görüşüne göre, bağlılık ve sonsuzluğa iştiaaktan ibaret dinî tecrübe tatmayan, bilakis rasyonel ilahiyat ve çıkarım temelinde Tanrının varlığına ulaşarak ikna olan ve şeriatlardan biriyle amel eden kimseyi dindar kabul edecek miyiz, etmeyecek miyiz? Schleiermacher'ın kriterine göre o kimse dindar değildir. Oysa İslam'ın muhitlerindeki dindarların çoğu ve ortaçağ Hristiyanlığında hiç değilse bir kesim böyleydi. Bu da rasyonel ilahiyata özgü olmadığının delilidir. Hatta körü körüne taklidi, büyüklere ve ebeveyne güvenmeyi de bile kapsar.

Dördüncü Eleştiri:

Schleiermacher, dini Kant ve Hume gibi kişilerin eleştirilerinden kurtarmak için ortaya koyduğu çerçeve ile dindarlığın prensiplerini koruma ve dini tüm yönleriyle destekleyecek bir ilahiyat tesis etme çabası yerine onu şahsi tecrübe sahasıyla ve duygular kategorisiyle, hem de yorum ve nazariyeden kopuk duygularla kuşatması, aslında dine kurtuluş oku fırlatması demektir. Bu iş, geriye ölü ve etkisiz bir din bırakacaktır. Çünkü akaid, ahlak, talim ve ahkâmı hakiki din kategorisinden çıkarmış; ilim, akıl ve ahlakı din alanından alıp bir kenara bırakmıştır. Bu durumda geride kalan dinin herhangi bir özelliği olmayacaktır. Her ne kadar din bu haliyle eleştiri dışında kalırsa da zaten böyle bir din neden eleştirilsin ki? Ne haber veren, ne ahlakı tanzim eden, ne toplumda varolan bir din. Etki bırakan alanlardan kopuk Schleiermacher'ın dini, farazi bir Tanrıya dayanan Kant'ın ahlakı kadar faydalıdır.

Beşinci Eleştiri:

Bir dinin inanç ve öğretilerini dinin dışında varsaymak, aynı zamanda o dini özelliksiz yapmak demektir. Bu da aslında bir tür indirgemeciliktir. Çünkü dindar bir insan, tüm dinî amelleri ve inançlarında dini hazır ve nazır görür. Bu durumu kendi tecrübele-riyle ilgili detay olarak hissetmez. Ama bizim çalışmamızla da irtibatlı olan önemli nokta şudur ki, acaba din için, cevher ve orijinali, dinin kabuğu ve kabuklarında da birarada va-rolduğu bir cevher bulunamaz mıydı? Acaba Schleiermacher'ın, dinî duygunun yorumla-namaz olduğunu vurgulamak yerine bu bağlılık duygusunun dindar insanın ahlak ve bilgi alanlarında varolduğu üzerinde durması daha iyi olmaz mıydı? Bu sayede hem eleştiriler-den güvende olunurdu, hem de din zihninin karanlık inzivasına terkedilmezdi.

Altıncı Eleştiri:

Onun nazariyesindeki delillendirmenin başka eksikliklerden uzak olması, çalışmasının bilimsel değerindedir. Elbette ki kendinden önceki romantizm geleneği ve deneyselci-liğe ait olduğu, soru ve cevaplarla Sokrat metodunu kullandığı ve muhatabını itirafa zor-ladığından; yine, bir tür deruni duyguya dikkat çektiğinden kendisini bilimsel çıkarımda bulunmaya muhtaç hissetmediğine dikkat edilmelidir. Fakat bu, hâlâ akıl, delil ve kanıt dünyasında yaşayan kimselere kâfi gelmeyecektir. O yüzden iddiasını ispatlamak için de-lillendirmeye odaklanması daha iyi olurdu. Bu sebeple biz, iddiası için elinde deruni duygu ve kendi tecrübesinden başka bir şey bulunmadığına ihtimal veriyoruz. Zira şahit ve kari-neler, dini duygularla sınırlı kabul etmede asla iddiasını desteklememektedir. Bilakis bu-nun kendisi, aslında çalışmasının başında kaçındığını belirttiği yeni bir tür indirgemeciliktir.

Yedinci Eleştiri:

Schleiermacher'ın, çerçevesinin sütunlarını oluşturan nazariyesinin bir bölümünde, tec-rübenin dinî olmasının kriterinin de açıklanmasına çalışılmıştır. Bunu şöyle izah eder: Tec-rübenin dinî olmasının kriteri, bu tecrübenin Tanrının sonucu olmasıdır. Tecrübenin faili bakımından bu halin tanrısal iradenin sonucu olması kadarı yeterlidir. Bazı düşünürler kri-terin eleştirisini yaparken, bu kriterin, Tanrı, nedensellik ve onun insanlarla iletişimi kav-ramlarının zımnen itirafı olduğunu söylemiştir. Hâlbuki daha önce, çerçevesindeki diğer sütunun, dinî tecrübenin her türlü kavram ve varsayımdan bağımsız olmasını temel aldığı açıklanmıştı. Bu kriter, onun önceki iddiasını net biçimde gözardı etmiş ve tecrübenin dinî olması, önceki kavramlara ve inançlara bağlılık gibi, kendisinin dinî olmasına bağlanmıştır. Zira tecrübeyi, Tanrının sonucu olduğunda dinî sayar. Diğer bir ifadeyle, dinî olduğunda dinîdir. Bu, Schleiermacher'ın çerçevesinde varolan en önemli farklardandır.

Sekizinci Eleştiri:

Bir diğer eleştiri de John Hick'in Schleiermacher'e yönelttiği tenkittir. Bu tenkit, din-dar insanın itikadıyla ilgilidir. Ona göre dindar insanın inançları epistemik değer taşır ve onu gerçeğe uygun görür. Esas itibarıyla bu inanç olmasa bir şahsı dindar saymak müm-kün değildir. Yine dindarlar kendi itikatlarını kıyıda köşede kalmış bir şey olarak görmez. Bu durumda Schleiermacher'ın nazariyesi bir tür indirgeme sayılmalıdır.