



Kesit Akademi Dergisi

The Journal of Kesit Academy

ISSN: 2149 - 9225

Yıl: 4, Sayı:14, Haziran 2018, s. 396-409

Arş. Gör. Duygu METE

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din bilimleri, duygu-mete24@gmail.com

DİN BİLİMCİSİ NE KADAR AGNOSTİKTİR?: ÇAĞDAŞ DİN BİLİMLERİNDE AGNOSTİSİZM SORUNU

Özet

Çağdaş Din Bilimlerinde (Religionswissenschaft) karşı karşıya bulunduğumuz önemli metodolojik meselelerden biri objektiflik sorunudur. Din Bilimlerinin tarihine baktığımızda; üç önemli safha hemen gözümüze çarpmaktadır: 1. Teolojiyle iç içe veya onun hizmetinde bir alan olarak anlaşılan klasik Din Bilimleri dönemi. 2. Teolojiden nispeten özerklik veya bağımsızlık kazanan ve genel olarak İkinci Dünya Savaşı ve sonrasında ortaya çıkan modern Din Bilimleri dönemi. 3. Kendini teolojiden tamamen bağımsız ve agnostik bir metodolojik anlayışla “din olgusunu dışardan inceleyen”, “tarafsız”, “herhangi bir dinin ikrarını yapmayan” ve kendini “seküler” olarak tanıttığı postmodern Din Bilimleri dönemi. Biz bu tebliğimizde Din Bilimlerindeki metodolojik agnostisizm meselesini sırasıyla, “içerden veya dışardan din bilimcisi olmak”, “dini anlamada dindar olmanın veya dindar anlayışın gerekliliği”, “bir dinin ikrarını veya itirafını yapmak” ve “akademide dindar olup olmamanın zorunluluğu” gibi konular altında değerlendireceğiz.

Anahtar Kelimeler: Din Bilimleri, Agnostisizm, Objektiflik, Modernizm Postmodernizm.

HOW AGNOSTIC IS THE RELIGIONSWISSENSCHAFTER?: THE PROBLEM OF AGNOSTICISM IN THE CONTEMPORARY RELIGIOUS SCIENCES

Abstract

The question of normativity as one of the urgent methodological issues in the contemporary religious studies is at stake. When we look at the history of Religious

Studies; three important phases are immediately blind-folded: 1. The classical period of Religious Studies, which is understood as an area of intermingled with or within the service of theology. 2. The period of modern Religious Studies that gained relatively autonomy within or independence from theology, as emerged after World War II. 3. The postmodern period of Religious Studies, in which the Religious Studies is totally independent from theology, and introduces itself as “secular”, “neutral”, “non-confessional” and “agnostic” in methodology. In this paper, we will evaluate the agnosticism in the Religious Studies in the light of the conceptions such as “stance as insider or outsider”, “the necessity of being religious or religious understanding”, “confessional or professional in the study of religion” or “dilemma as to be religious or agnostic in the academy”.

Keywords: Religious Studies, Agnosticism, Objectivity, Modernism, Postmodernism.

GİRİŞ: Felsefede ve Din Bilimlerinde Agnostisizm Kavramı

Çağdaş Din Bilimleri'nin metodolojik ajandasında bulunan “normatif olmayan bir bilim olma” onun en önemli özelliklerinden biridir. Bu bağlamda Din Bilimi alanı, kendini teolojik normatiflikten uzak tutmak ve herhangi bir dinin ikrarını yapmamak için her dönemde çağa uygun terminolojik aygıtlar geliştirmektedir. Bu doğrultuda iki binli yıllardan itibaren sonrası Din Bilimlerinde göze çarpan en önemli metodolojik yaklaşımlardan birisi olarak agnostik olma anlayışı göze çarpmaktadır.

Felsefi açıdan düşündüğümüzde; agnostisizm kavramını “izm” olarak felsefi düşünceye sokan kişi İngiliz biyolog ve filozof Thomas Huxley (ö. 1895) olmasına rağmen, agnostik düşünce Antik Yunan'dan beri var olmuştur. Grekçe agnostos (ἀγνωστος) ister bilgisizlik ister unutkanlıktan olsun “bilinmeyen” anlamına gelir ve bilinir olma olasılığı hakkında hiçbir şey ifade etmemektir. (Huxley, 1889: 195) Dolayısıyla kadim Yunan literatüründe agnostik kelimesi Bilinmeyen Tanrı'yı değil, basit bir şekilde kazara gözden kaçırılmış “İlahi Bir Karakter” i bilmeme durumunu kastetmektedir. (Hallam, 1955: 266-267)

Nitekim Antik Yunan düşünürlerinden Protogoras'a (ö. M.Ö. 411) göre dış dünyadaki gerçekliği belirleyen asıl şey, insanların algı, duygu ve düşünceleridir. Bu noktada insan, her şeyin ölçüsüdür. Doğru ve gerçek olan herkese göre farklılık göstereceği için bir görüş diğerinden daha doğru veya üstün olmayacaktır (Gökberk, 2014, 39-43). Protogoras, Tanrı'nın varlığı hakkında “Tanrıların var olduklarını veya olmadıklarını bilmeye yönelik hiçbir yol bulamadım” ifadesiyle aslında agnostik bir duruş sergilemiştir (Uslu, 2012: 10).

Aydınlanma döneminin önemli filozoflarından David Hume (ö. 1776) ve Immanuel Kant (ö. 1804) -agnostik olup olmadıkları ayrı bir tartışma konusu olmakla birlikte- metafiziksel bilginin imkanını sorgulamaları ve Tanrı'nın varlığına dair delillerin bir kanıt olarak kabul edilmeyeceği konusundaki görüşleriyle agnostik düşünceye zemin hazırlamışlardır (Uslu, 2012: 10).

Çağdaş birçok araştırmacıya göre agnostisizm aslında Kant'ın insan bilgisini zaman ve mekân kategorileri açısından sınırlandıran argümanlarının bir sonucudur. Ona göre Tanrı, zaman ve mekânın ötesindedir ve bilinemez. Bu durum, Tanrı'nın var olup olmadığı sorusundan daha öte Tanrı hakkında bilinmezliktir (Helm, 2005: 12). XX. yüzyılın önde gelen mantıkçı pozitivistlerinden Bertrand Russell (ö. 1970), Tanrı ve öte dünya hayatı gibi konuların bilinmesinin imkânsız olduğunu veya imkansız değilse bile "en azından bunun günümüz için" imkansız olduğunu ifade etmiştir (Uslu, 2012: 18).

Bertrand Russell'ın mantık alanındaki görüşlerinden önemli ölçüde etkilenen Avusturya asıllı filozof Ludwig Wittgenstein (ö. 1951)'a göre ise Tanrı ve dini alana ait bütün ifadeler olgusal içeriğe sahip olmadıkları için anlamsızdır. Dünyayı olgular bütünü olarak gören analitik dil filozofu Wittgenstein, teoloji ve dini mistik olanın alanıyla sınırlandırmaktadır. Nitekim Wittgenstein "Üzerinde konuşulamayan şey hakkında susulmalı çünkü değer yarguları üzerine konuşulacak şeyler değildir" ifadeleriyle teolojik ifadelerden kaçınılması gerektiğini savunmuştur (Aliy, 2005: 163-164; Yıldırım, 2012: 322).

Felsefi görüşlerin askıya alınması bağlamında agnostisizm terim olarak ilk kez Thomas H. Huxley tarafından Din Felsefesi bağlamında "Tanrı'nın varlığına dair delilin, yokluğuna dair delille dengelendiği ve bu yüzden tutarlı bir duruş sergilemek açısından hükümlerin askıya alınması gerektiği" görüşünü açıklamak için kullanılmıştır (Helm, 2005: 12).

Huxley, "Bu kelime aklıma kilise tarihi gnostikliğinin zıttı olarak geldi. Çünkü kilise benim bilgim olmadığı konularda çok fazla şey bildiğini iddia etmekteydi" şeklinde bir sıfat olarak agnostik kelimesini türetme amacını ifade etmiştir (Huxley, 1889: 38). Dolayısıyla o, agnostik kavramını "Tanrı hakkında herhangi bir doğrulama yapmama" şeklindeki kendi dini konumunu ateist veya panteistin durumundan ayırt etmek için kullanmıştır. Sonuçta bu terim, "Tanrı'nın sınırsız bilgisine ve duyumsal dünyanın mümkün olduğuna inanan" kadim gnostik anlayışına da zıt bir durumu ifade etmektedir (Bruce, 1897: 1).

Bu bağlamda gnostik terimini biraz daha açıklığa kavuşturmamız konumuz açısından önem arz etmektedir. *Gnostisizm*, köken olarak "bilgi, hikmet, marifet" anlamlarına gelen Yunanca *gnosis* ve "bilmeyi başarmak" anlamına gelen *gnostikos* kelimelerine dayanmaktadır. Nitekim Sabîilik, Maniheizm gibi dinlerde ve Hermetizm gibi gnostik hareketler ile sufi gelenekte Tanrı, alem ve insan arasındaki ilişkileri özel kişilere verilmiş kutsal (ezoterik) bilgiyle açıklamaktadır. Bu geleneklere göre gnostik bilgi, "benliğin sırrının insanın içine doğması" şeklinde gerçekleşmektedir (Alper, 2002: 444-445; Gündüz, 1998: 143; Aydın, 2005: 251).

Klasik İslam düşüncesinde *gnosis*'in karşılığı bilmek, kavramak anlamında irfan kelimesinden türetilen *irfaniyye*'dir. İrfaniyye kavram olarak, "Tanrı, varlık ve olaylarla dini konular hakkında gerçek ve deruni bilginin duyu verileri, akıl yürütme ve burhani kanıtlamalara dayanmaksızın sadece keşif ve ilham yoluyla elde edilebileceğini ileri süren mistik ve felsefi akım" ifade etmektedir (Alper, 2002: 444-445; Gündüz, 1998: 143; Aydın, 2005: 251). Çağdaş Türk aydınlarından Cemil Meriç (ö. 1987)'e göre İslam düşüncesinde irfaniyyenin karşılığı *lâedriyye* "bilinmezlik" olup bu düşünce mutlak hakikat diye bir şeyin olmadığını iddia etmektedir.

Dolayısıyla lâedriyye fikrine göre insan akli yalnızca fenomenler dünyasını kavrayabilir ve bunun dışına çıkamaz. Bu anlamda bilgi edinmenin tek yolu tecrübedir. Son tahlilde Meriç'e göre pozitivist düşünceye yakın görünen agnostisizm, spiritüalistlerle materyalistler arasında duran günümüzün orta grubunu temsil etmektedir (Meriç, 2016: 244-246)

Bu noktada hemen belirtelim ki agnostik olmak, bu anlamda inançsız (ateist) olmak demek değildir. Zira ateizm, Tanrı'nın var olmadığına dayanan felsefi görüştür. Bu terim ilk olarak geleneksel açıdan Yahudi-Hıristiyan geleneğinin Tanrısına inancın eksikliğini belirtmek için kullanılmıştır. Ateizm hakkında Tanrı'nın varlığı konusunda kanıt eksikliği veya Tanrı'nın varlığıyla tutarsız olduğu ileri sürülen belirli fenomenlerin tezahür edişi (acı, acı çekme) dâhil olmak üzere çeşitli argümanlar geliştirilmiştir. Ayrıca alternatif olarak ateizm, mantıksal zeminde tartışılmış ve var olan her şey bilimsel kurallar ve insan kararları açısından açıklanacağı için Tanrı'nın var olduğu hipotezine gerek olmadığı ileri sürülmüştür. Bu görüş, modern hümanizm ve sekülerizm gibi akımların karakteristiği olan tabiatçılığa (natüralizm) ait bir anlayıştır. Kendi bakış açısından Tanrı'ya inançsızlığın sürekliliğini açıklamaya çalışan ateizm, aynı zamanda sosyal ve ekonomik durumların insanda ortaya çıkardığı yanlış inanç, yanlış algılama ve bilinçsizliğin doğal sonucudur (Helm, 2005: 53-54). Netice olarak agnostisizm, ateizmden farklı olarak, hakikat (gerçeklik) hakkında karar verme konusunda yeterli bilgiye sahip olama durumunu ifade etmektedir (McCutcheon, 1999: 7).

Din Bilimleri açısından düşündüğümüzde; agnostisizmin aslında bir inanç değil bir yöntem olduğu aşikârdır. Kelimenin mucidinin de ifade ettiği üzere bu yöntemin özünde bir yandan aklın insanı götürdüğü son noktaya kadar kullanılması yatarken diğer taraftan da doğruluğu kanıtlanmamış veya kanıtlanması mümkün olmayan sonuçlardan emin olunmaması durumu yatmaktadır (Huxley, 1889: 43).

Din Bilimleri özgün karakteristik özelliği olarak kendisini akademik bir disiplin formunda ortaya koymak için "açık görüşlü", "tarafsız", "bağımsız" ve "önyargısız" olma terimlerini kullanmaktadır. Bir başka ifadeyle bu tavır, "metodolojik agnostisizm", "hükümleri askıya alma" ve "yöntemsel tarafsızlık" şeklinde bir metodolojik formülasyon inşa etme çabasıdır (Donovan, 1999: 235).

Ninian Smart (ö. 2001), din araştırmalarında içerden ve dışardan bakmaya ilave olarak bir de nötr kalma olarak ifade edilen "metodolojik agnostizm" kavramını kullanan ilk kişidir. Smart, Amerikalı sosyolog ve teolog Peter L. Berger (ö. 2017)'in "metodolojik ateizm" kavramını revize edip yeniden adlandırarak bu kavramı geliştirmiştir. Zira Berger'e göre din, beşeri bir aydınlatmadır ve Tanrı'nın var olup olmaması bir araştırmacıyı ilgilendiren bir şey değildir (McCutcheon, 1999: 216). Bu gibi öncüllerden hareket eden Smart, araştırmacının görevinin, dinin aşkın odağının ontolojik statüsü hakkında agnostik kalması olduğu iddiasındadır (Smith, 2017: 62).

Smart'ın metodolojik agnostisizm yöntemi, İngiliz Dinler Tarihçi Kim Knott (d. 1955) tarafından dini tecrübeleri yakından izlemek üzere "katılımcı olarak gözlemci" (observer as participant) şeklinde ifade edilmiştir. Knott'a göre Smart'ın tarafsızlığı sağlamaya yönelik ifade ettiği

bu yöntem, içerden veya dışardan olmanın yarattığı ikilem durumu karşısında bu iki perspektif arasında değer yargılarıyla hareket etmeyecek ve köprü oluşturacak bir tercüman ihtiyacına benzetilebilir (Knott, 2005: 251-252).

Buna rağmen Smart, gene de Leeuw'ün sistematik hale getirdiği Din Fenomenolojisi'nin kullandığı bir yöntem olan "epoche" (paranteze alma)'nin metodolojik agnostisizmde kullanılması gerektiğinde ısrarcıdır; ona göre bir konunun hakikat veya yanlışlığına dair değerlendirmelerden ve yargıda bulunmaktan uzak durmayı ifade eden "epoche" yöntemi, metodolojik agnostisizmde ilerlemek için makul bir yol gibi görünmektedir. Bu yöntem, din bilimcisine din etrafındaki tartışmaları bir kenara bırakarak inananın "inandığı", "yaptığı" ve "söylediği" şeyleri basitçe tanımlama olanağı sağlamaktadır (Smith, 2017: 62). Ona göre paranteze alma ilkesiyle araştırmacı, sözgelisi tanrıların varlığı veya yokluğu konusunda bir ikrarda bulunmamış olacaktır. Dolayısıyla Smart' a göre Budha'nın varlığı veya yokluğuna ilişkin soru sorulduğunda "O ne vardır ne de yoktur" denilmesi en doğru cevaptır (Kuşcu, 2010, 26).

Neticede Smart tarafından tanımlanan metodolojik agnostisizm, inançların gerçekliği ya da kavramların başarılı referansından ziyade inananların inanç ve kavramlarının içeriğine yöneliktir. Bu nedenle gerçeklik ve referans meseleleri bu inanç ve kavramlar dikkate alınarak "askıya" alınabilmektedir. Son tahlilde epoche'yi kullanmaktaki amaç, norm olarak bir geleneğin üstünlüğünden yana tavır almak değil, yorumlama yaparken doğruyu ve referansı akademik açıdan sorgulayabilmektir (Byrne, 1999: 253-254).

Smart'ın bu görüşlerine Kanadalı din bilimcisi Russell McCutcheon da katılmaktadır. Ona göre araştırmacı, inananın dünyasına katılmayı gerekli görmüyorsa o vakit inananın iddialarını doğru veya yanlış, kesin veya kuruntu şeklinde niteleyebilir. Ama eğer araştırmacının amacı, pozitif veya negatif bir yargıyla değerlendirme yapmaktan ziyade inançların ve davranışların çeşitliliğini ve karmaşıklığını tanımlamaksa arabuluculuk duruş ve rolünü temsil eden metodolojik agnostisizm yöntemi tercih edilebilir (McCutcheon, 1999: 6).

McCutcheon'a göre bu noktada bir din bilimcisini bekleyen önemli sorular ortaya çıkar; inanan veya inanmayan arasında bir mücadelede birinin inancında yanlış olduğu iddiasına diğeri nasıl ikna edilebilir? Tanrının varlığı nasıl kanıtlanabilir ve inanmayanlar inanmadığı şeyi nasıl bilebilirler? Burada şu açıkça görülmektedir ki hem dindarın iddiaları hem de din bilimcisinin hipotezleri kanıtlanmamış ve doğrulanmamış savlar hükmündedir. Bunlardan herhangi birisi doğru olabilir ancak birçok bilim adamı hangisinin doğru veya yanlış olduğunu onaylamak için bir yöntemin olup olmadığı konusunda kötümser bir bakış açısına sahiptirler. İşte tam bu noktada agnostik metodolojiye sahip din bilimcisinin görevi, dindar veya yabancı insanı savunmak olmamalıdır. Bunun yerine derin gerçekliği belirlemek için tüm girişimleri askıya alması ve diğer insanların görüşleri ile karşılaştırarak basit bir şekilde tanımlama yapması gerekmektedir (McCutcheon, 1999: 215).

1. "İçerden" veya "Dışardan" Din Bilimcisi Olmak: Din Bilimleri'nin Teoloji'den Farkı

Çağdaş Din Bilimlerinde din ve dindar üzerine yapılan çalışmalarda yaygın bir şekilde içerden ve dışardan olma olarak adlandırılan bir tavır söz konusudur. Normatif olmayan bir

şekilde din olgusunu inceleyen antropologlar ve din bilimcileri, dil bilimcilerden konuyla alakalı iki teknik terimi ödünç almışlardır; *yakın deneyim (emic)* ve *uzak deneyim (etic)*. Avusturyalı psikanalizci Heinz Kohut (ö. 1981), bu iki terim arasındaki farklara açıklık getirmiştir. *Yakın deneyim*, bir kimsenin kendi dünyası veya yakın arkadaşlarının gördüğü, hissettiği ve hayal ettiği şeyleri doğal ve çaba sarf etmeden tanımlaması için kullanılmaktadır. Yani yakın deneyim, kültüre bağlı verilere odaklanarak kültürün içindeki insanların kendi dünyalarını nasıl düşündüklerini ve algıladıklarını ifade etmektedir. *Uzak deneyim* ise herhangi bir uzmanın (etnograf, rahip, deneyci) bilimsel, felsefi veya pratik amaçlarını iletme için yaptığı gözlem ve genellemeleri göstermektedir. Batıdaki birçok insan için toplumsal tabakalaşma ve dini sistemler, uzak deneyim kabul edilirken kast sistemi ve Nirvana Hindu ve Budistler için yakın deneyim kabul edilmektedir. Amerikalı antropolog Clifford Geertz (ö. 2006)'e göre bu iki teknik terim, ister dil sistemleri ister kültürler ve dinler olsun kendi dışındaki anlam dünyalarını ifade etmektedir. Buradan hareketle Clifford Geertz ve onun gibi düşünen din bilimcilerine göre "dışardan anlama" ile bilimsel ve seküler anlama, "içerden anlama" ile de teolojik bir anlama kastedilmektedir (Geertz, 1983: 57; McCutcheon, 2007: 50-52).

Dışardan anlamayı (indirgemeci) benimseyenlere göre dindar insanın yaptığı veya söylediği şeyi dışardan bir insan yalnızca inceleyebilir. Din bilimcisi Ninian Smart' a göre de bir dindar, din bilimcisinin keşfetmeye koyulacağı önemli verilere (inanç, bakış açısı) sahip olmasının yanında kendi geleneği ve dini mirası hakkında bilgisiz veya duyarsız olabilmektedir. Çünkü *içerden* birisi için yalnızca kendi geleneği vardır ve bu da onun seçici gözle bakmasını zorlaştırmaktadır. İndirgemeci yaklaşıma sahip olmayanlara (teologlar) göre ise dindarların derin gerçeklik hislerine inanılması gerekmektedir (McCutcheon, 1999: 215; Smart, 1996: 4). Daha açık bir ifadeyle *içerden* bir bakış açısına sahip olan dindar insan, Tanrı'nın tecrübesi hakkında konuşurken, *dışardan* biri olan araştırmacı ancak dindarın tecrübeyi anlatımı üzerine konuşabilir (Wiebe, 1999: 267-268).

Bunun yanında Smart, konuyu daha iyi anlatmak için dini açıklamaların *içerden* bir bakış açısını sunmak üzere Budizm ile Hıristiyan öğretilerini karşılaştırmaktadır. O, "Budha'nın Üç Vücut" doktrini anlatırken Batılının zihin dünyasındaki dengeyi sağlamak için Hıristiyan teslis anlayışı ile birlikte ele almaktadır (Smart, 1999: 222-223). Son tahlilde ona göre Theravada metinlerinde Budha, öğretileri ve sözleri aracılığıyla insanları kurtarıırken Hıristiyan dini metinlerinde İsa Mesih, kendisini çarmıha feda ederek insanları kurtarmıştır (Smart, 1999: 228).

Dinin içinden olmayan birinin ne ölçüde diğerlerini anlayabileceğini ele alan bu konu, bir başka karmaşık bir durum ve bakış açısını da doğurmaktadır. Buna bağlı olarak kimin *içerden* birisi olarak sayılacağı öne çıkan bir tartışma konusu olmaktadır. "Katılımcı" kabul edilen *içerden* birinin bakış açısından dini anlamak oldukça önemli bir husustur. Ancak katılımcının davranışlarının akademisyenler/araştırmacılar tarafından nasıl araştırılması gerektiğine dair kurallar hala tam olarak belirlenmiş değildir (McCutcheon, 2001: X-XI). Örneğin, saha çalışması yapan bir antropolog, bir köyün önde gelenleriyle görüşüp onlardan elde edilen bilginin yeterli olduğunu varsayamaz. Çünkü orada büyük olasılıkla aynı düşünceyi ve ilgileri paylaşmayan birçok alt grup vardır. Bunlara *dışardan* bir din bilimcisinin kısmen yaklaşması hataya sebebiyet

verebilecektir. Bu durum, bir grubun birçok formundan hangisinin daha orijinal ve bozulmamış biçim olduğu konusunda hüküm vermek yerine bazı akademisyenlerin “Birçok bakış açısından hangisi onaylanacak?” “Bunun dayandığı kriter nedir?” veya “Bazı inanç ve davranışlara sahip olan insanlar bu inanç ve davranışlarını anlamlandıracak terimler belirleyebilirler mi?” şeklinde sorduğu sorular *içerden/dışardan* olma konusunu daha da berrak hale getirecektir (McCutcheon, 2007, 52-53).

Din bilimcisinin ortaya çıkan çelişkiyi aşmak için üreteceği çözümlerden biri şu olabilir; içerden dini açıklamalar yapılmak isteniyorsa bir faktör diğerini açıklayacağı için tüm akademik girişimler göz önünde bulundurulmalıdır. Bazen bir şeyin dini açıklamasının ilk bakışta görünmeyen dini bir anlamı anlaşılabilir. Bunun için *içerden* bir bilgiye ihtiyaç vardır. Ancak din bilimcisi olarak bizim anlamaya çalıştığımız şey, katılımcı açısından tamamen kesin olamayacağı için dini açıklamalar düşüncesi ile dini tanımlama sorusu birbiriyle karşı karşıya gelebilmektedir (Smart, 1999: 222).

İçerden anlama veya dışardan anlama konusunda karşımıza çıkan bir diğer mesele de seküler veya teolojik anlama konusudur. İçerden anlama taraftarları ile dışardan anlama taraftarları arasındaki anlama farklılığından biri de, bir bakıma sekülerleşme ile dini dünya görüşleri arasındaki farklılığa dayanmaktadır. Zira seküler anlama taraftarları dini araştırmalar üzerine çalışan bir din bilimcisinin bilimsel bir sonuç elde edebilmesi için herhangi bir dini gruba bağlı olmaması gerektiği savunulmaktadır (Kuşçu, 2010: 9).

Nitekim din çalışmalarında seküler (dışardan) anlamının gerekliliği üzerinde duran Din Bilimcisi Robert A. Segal (d. 1948), dini anlamada dindar anlayışı ön planda tutan araştırmacılar için “dinciler” (religionist) tabirini kullanmıştır (Kuşçu, 2010: 14). Segal’e göre agnostik birinin dinle ilgili konularda inananın bakış açısını bütünüyle kabul etmesi beklenemez. Bunun yerine inananın bakış açısıyla dinin seküler kökeni ve işlevleri değerlendirilebilir. Ama asıl konu, inanan açısından dinin gerçekliğini anlamak ve onu tam olarak ortaya koymaktır (Segal, 1999:151).

2. Dini Anlamada Dindar Olmanın Veya Dindar Anlayışın Gerekliliği

Dini anlamak için dindar olmanın gerekli olup olmadığı sorusu İskoç filozof Alasdair MacIntyre (d. 1929) tarafından öne sürülmüştür. MacIntyre’ye göre Hıristiyanlığı anlamak, ona inanmakla uyumlu bir şey değildir. Çünkü ona göre Hıristiyan inancı dışardan gelebilecek şüpheli itirazlara karşı dayanıklı bir zemine sahiptir. Böylece bizler, hem dindar kişinin anladığı şekilde dini kavramları anlayabiliriz hem de Hıristiyan kavramlarının kullanımını Hıristiyanların idrak edemediği bir şekilde sıradan anlamının ötesine geçebiliriz (Wiebe, 1999: 260).

MacIntyre’nun bu görüşüne karşı Din Sosyoloğu Peter B. Clarke, (ö. 2011), İsa’nın kişiliğine dışardan bir bağlılıkla gelen aydınlanmayla Hıristiyan inancının tamamen anlaşılmasının mümkün olmadığını ileri sürmüştür. Ancak bu tür metodolojik açıklamaların her biri, dinin hakikat ve batıllığına dair iddialar çerçevesinde değerlendirildiğinden akademik din çalışmaları açısından bilimsel kabul edilmemiştir. Zira bir dini araştıran kimse o dini inanç hakkında yabancı birisi iken o dine inanan birisi, inanç konusunda tüm gerçekliğin anlaşılmasını sağlayabilir. Bu noktada şüpheli bir insanla dindar arasında meydana gelebilecek bir münakaşa, bir tara-

fın diğerinin dini kimliğini yakından görme konusundaki yetersizliğine dayanmaktadır (Wiebe, 1999: 261-263).

Dindar anlamayı öne çıkaran en önemli Din bilimcilerinden birisi de Norveçli Din Fenomenoloğu William Brede Kristensen (ö. 1953)'dir. Dinde "mutlak doğru" kavramını sorgulayan ve dindarın inancını merkeze alan Kristensen'e göre "dindar olmayan bir kimlikteki din bilimcisi, farklı türdeki dini düşünce ve inanç sistemleri hakkında bilgi sahibi olmak isterken söz konusu sistemlere inanan samimi dindarın inanç ve eylemlerini göz önünde bulundurmalıdır. Buna ilave olarak Kristensen, öteki dini tecrübeleri anlamak için akademisyenin kişisel imanını da gerekli görmektedir. Ona göre kendi dini tecrübesinin farkına varmış birisi ancak bir din olgusunu doğru bir şekilde anlayabilir (Alıcı, 2011: 202-203).

Dinleri kümülatif inanç sistemleri olarak kabul eden Kanadalı Din bilimcisi William C. Smith (ö. 2000)'e göre ise bir dindar insanın dini hayatı hakkında konuşmak demek, onunla bağlantılı olan birikmiş gelenek ve inançları hakkında konuşulması anlamına gelmektedir. Bu noktada din araştırmacısının ilk sorumluluğu, her zaman bir insanın imanının başka bir insanın görebildiğinden daha fazla olduğunu kabul etmesidir. Smith'e göre inanç, objektif olarak bilinememez ve onu açıklamayı da ancak o dine inanan (dindar) bir din bilimcisi yapabilir. Son tahlilde Smith'e göre dindar anlayışı olmadan dini anlamak imkânsızdır (Wiebe, 1999: 264-265).

Smith, aynı zamanda dini araştırmalar yapan dışardan bir gözlemcinin gözlem yaparken dikkat etmesi gereken hususları da açıklamıştır; birincisi, Smith, gözlemcinin gözlemler sonucu elde ettiği verileri kontrol için "dindar olan biriyle iletişim kurmasının" gerekli olduğunu ve bu karşılıklı yakın iletişimin sonucunda katılımcının da gözlemciden öğreneceklerinin olabileceğini söylemiştir (Büyük, 2012: 198). İkincisi, ona göre gözlemci, bir din veya dinler üzerine çalışırken yalnızca söz konusu dinlerin tarihi, inanç ve ritüellerine yani görünen kısımlarına odaklanırsa dini tecrübe alanında kazanılan birçok şeyi kaybedebilir. Çünkü din, sadece kutsal metinler, ritüeller ve sembollerden ibaret değil pratik yönü olan, "dindarları tarafından yaşanan bir olgudur" (Smith, 1963: 7). Üçüncüsü, olağanüstü bir durum olarak yaşanan derin dini tecrübe de insan uyanık olmasına rağmen insan akli olağan işlevlerini yürütme konusunda yetersiz kalabilmektedir. Dolayısıyla dini tecrübeye aşkın derin düşüncenin çeşitli evreleri ortaya çıkarırken tecrübe esnasında hissedilen bir süje-obje ilişkisi bulunmayabilir. Neticede dini tecrübeyi yaşamayan ve araştırmalarında da göz ardı eden dindar olmayan bir din bilimcisi, dindar-Tanrı ilişkisi hakkında ortaya çıkan birçok veriyi kaçırmış olacaktır (Smart, 1999: 225-226). Bundan dolayı eğer birisi dini anlamak istiyorsa özellikle inananların ifadelerine başvurmalıdır.

Yine Smith'e göre Din Bilimleri açısından düşünüldüğünde diğer dinlerin değerleri, din bilimcisinin kendi kişisel inancı için güvenilir bir tanıklıktır ancak başka bir dine dair düşüncelerimiz ve değerlendirmelerimiz inananlarınkinden farklıysa o zaman onların dinleri hakkında konuşulmaması gerekir (McCutcheon, 1997: 115). Çünkü dışardan bir gözlemci inananın dini bir sembole yüklediği anlamı tam olarak kavrayamayıp "saçma" bulabilme ihtimali yüksektir. *Dolayısıyla hakikatin evrensel bir niteliği yoktur.* Bir başka ifadeyle her dini gelenek, dindarın Mutlak Varlık'la ilişkisini devam ettirmesi ve inananına ahlaki ve manevi ilerlemeyi sağlaması ölçüsünde sadece o dini gelenek içerisinde doğru kabul edilmektedir (Özkan, 2016: 278-279).

Aslında Smith'in tek doğrunun varlığından ziyade epistemolojik ilkelerin çeşitliliği ve heterojenliğinden yana tutum sergilemesi, onun teolojik çoğulculuk fikrini benimsediğini göstermektedir. Heterojenlik, çeşitlilik ve farklılıklara odaklanan Smith'in çoğulculuk anlayışı, bu anlamda herhangi bir fenomenin dinlerde tezahür eden çeşitliliğinin arkasında tek bir din özü-nü/Numen'i arayan klasik Din Fenomenolojisi'nden farklıdır (Bochinger, 2016: 345-346).

Sonuç olarak çağdaş Din Bilimlerine göre epistemolojik açıdan din hakkındaki akademik bilgi, dindar anlayışı ve tecrübesini gerektirmeyebilir. Çünkü Din Bilimlerine göre din, en az insan kadar kadim, onun kadar arkaiktir. Dolayısıyla Smith tarafından ileri sürüldüğü gibi din, salt inanç ve geleneklere indirgenemez bir olgudur. Din araştırmacısı için dini açıklamalar, ayrılmaz bir şekilde gelenek ile bağlantılıdır. Genel olarak gelenek için doğru olan şey, geleneğin ortaya çıkardığı inanç için de doğrudur. Bu bağlamda akademik din araştırmacısına göre bilimsel açıdan dini anlamada dindarın anlayışının bir ön şart olup olmadığı sorusuna "hayır" şeklinde cevap verilebilir (Wiebe, 1999: 270).

3. Din Araştırmalarında Tarafsızlık (Neutrality)

Latince *neutrum* (kısırlaştırmak, iki kutuptan birine ait olmayan, tarafsız) kelimesinden türetilen "tarafsızlık", genel olarak bir anlaşmazlık durumunda iki taraf arasında sıfır noktasında kalan üçüncü bir tarafın niteliğini veya tutumunu belirten bir kavramdır (Palomino, 2011: 663). Başka bir deyişle nötr olmak, gerilimde olan iki veya daha fazla tarafla ilgili olarak - tarafların çıkarları maddi açıdan etkilenmeyecek şekilde- durmaktır. Tanımdan da anlaşılacağı üzere bu kavram, ilişkilere dayalı bir kavram olduğu için tek başına, serbest bir şekilde var olmaz. Tarafsız olma açısından göz önünde bulundurulması gereken şey, tarafsız kalmanın başa-rılıp başarılamayacağı ve sürdürülebilirliği (Donovan, 1999: 235-236).

Din Bilimleri alanında üç tür nötr olma duruşu bulunmaktadır;

a. Dini Çalışmalarda Gözlemci Tarafsızlığı

Gözlemci tarafsızlığı, "kenar çizgide durma", "seyirci kalma" ve "tarafsız olma" gibi durumları yansıtan bir tarafsızlık türüdür. Gözlemci tarafsızlığı, yalnızca gördüğü şeyi tanımlamaya çalışan, ona kendini dâhil etmeme durumu olarak varsayılmaktadır. Burada gözlemci duruma hiçbir şey katmadan yalnızca durumu doğru bir şekilde kaydeden kişidir (Donovan, 1999: 236).

Ancak bu tür tarafsızlık gözlemcinin kendi tercihleri ve düşünce yapısını gözleme karış-tırma ihtimali, mevcut durum üzerinde değişme ve çarpıtmalar yapması ve önemli noktaları kaçırma ihtimalinden dolayı günümüzde özellikle beşeri bilimler alanında pratik açıdan müm-kün görünmemektedir (Donovan, 1999: 236).

b. Dini Çalışmalarda Katılımcı Tarafsızlığı

Katılımcı tarafsızlığında kişinin kendisini dâhil etme konusunda kaçınma problemi ol-madığı için gözlemci tarafsızlığına göre sınırları daha geniştir. Bir örnek üzerinden katılımcı tarafsızlığı şu şekilde anlatabiliriz: Birçok dini organizasyonun olduğu bir üniversitede Din Bilimleri bölümü kendi aktivitelerinin reklamını duyuru panosuna asmak isteyen gruplara nasıl

davranmalıdır? Bölüm, hepsi temsil edilmeyecekse hiçbir gruba izin vermemeyi tercih edebilir veya panoyu idare etme işini yalnızca bir gruba tahsis edebilir. Ancak bu tercihlerin bütün gruplar arasında tarafsızlığı ne ölçüde sağlayacağı şüpheli bir durumdur. Örnekten de anlaşılacağı üzere en basit bir olayda dahi katılımcı tarafsızlığını gerçekleştirmek oldukça zordur (Donovan, 1999: 236-238).

c. Dini Çalışmalarda Rol Tarafsızlığı

Bu tarafsızlık türünde bir yöntem ve kuralları olan bir durum açısından özel bir katılımcı olma durumu vardır. Sözcelişi, mahkemede bir hâkimin, maçta bir hakemin tarafsızlığı buna en güzel örnektir. Verilen örneklerde kabul edilen kural, işlemler ve onaylanan bir rolün varlığı dolayısıyla tarafsızlık kriteri sağlanabilir. Rol tarafsızlığının tüm bilindik durumlarında bizler, oyuncuların performansını değerlendiren oyunu sürdürme kuralları ve iç standartlarını tespit edebiliriz (Donovan, 1999: 238-239).

Çağdaş Din Bilimleri'nin metodolojisinin karakteristik özelliklerinden biri olan *epoche* yani "doğruluk ve geçerlilik problemlerinin paranteze alınması" tarafsızlık konusunda bir diğer alternatif yöntem olarak görülmektedir. Bizler *epoche* yöntemiyle Din Bilimlerinin çalışmalarında çeşitli grupların ilgilerini önyargısız bir şekilde takip edebilmek için belli konular üzerinde peşin hükümlerin askıya alındığını görmekteyiz (Donovan, 1999: 241).

Tarafsızlık veya bir dine mensubiyet konusu, her bir akademisyenin karşılaştığı özel bir problemdir. İngiliz asıllı Din bilimcisi (antropolog) Frederick C. Happold (ö. 1971) bu konuda, kötümser bir bakışa sahiptir. Ona göre, eğer birisi içtenlikle bir şeye "inanıyorsa" onun soğukkanlı bir şekilde tarafsız olması mümkün değildir. Bu noktada Happold'a göre problemi çözmeye açısından burada yapılması gereken şey, sadece belli bir niyet ve düşünce çerçevesi içinde kalmadan değerlendirmelerin basit ve gelişigüzel yapılmasından ziyade "profesyonellik standartlarına" riayet etmektir (Donovan, 1999: 242-243).

Dolayısıyla çeşitli amaçlar göz önüne alındığında Din Bilimleri için nötr kalmanın en büyük faydası, konuyu kaygı ve baskılardan bağımsız bir şekilde ele alarak dünya çapında karşılaştırma ve genelleme yapmaya yardımcı olmasıdır. Bir başka ifadeyle Din bilimcisi açısından nötr kalmak, yerleşik konuların yeniden gözden geçirilmesine, yeni bakış açılarının benimsenmesine, ihmal edilen veya bastırılan konuların araştırılmasına izin verebilecektir (Donovan, 1999: 246).

Nötr olmanın bir diğer faydası da karmaşık ve bir o kadar da çeşitli her bir duruma uygulanabilir bir özellikte olmasıdır. Buna ilave olarak tarafsızlık, yalnızca din bilimcilerinin tarafı veya tarafsız olma durumunu ortaya çıkarmakla kalmaz; o aynı zamanda sağlıklı bir tasnif yapmaya yardımcı olarak ortaya çıkacak tarafsızlık iddialarının sınırlarını belirleme konusunda da taslak oluşturmayı sağlamaktadır (McCutcheon, 1999: 217-218).

4. Akademiye Din/Dinleri Anlatmak: "Bir Dinin İkrarını Veya İtirafını Yapmak"

Din (*religio*), Yahudi-Hıristiyan kutsal metinlerde bulunmayıp zaman içerisinde ortaya çıkarak Avrupa din tarihinde önemli bir rol oynayan kendine özgü Greko-Romen kültürel ge-

leneğe ait bir kavramdır. Bu yüzden din terimi, insan düşüncesi ve fiilleri hakkında farklı bilgi türlerini organize etmede Batı Hıristiyan dünyasının kültürel nesli için uygun bir araç olarak hizmet etmektedir (Jaffee, 1999: 276).

Hayatın bir gerçeği olarak üçüncü bir kişinin dini yorumlaması ile bir dinin aktif mensubunun din hakkında konuşması birçok kişinin kafasını karıştırabilir. Burada birçok öğrenci için muğlak nokta, insanlara dinin nasıl somutlaştırılacağını öğretmenin, dinin fenomenlerini veya tarihini yansıtmak anlamına gelip gelmeyeceğidir (Jaffee, 1999: 277).

Dini öğretirken dinin bizzat kendisinin eğitici olduğu göz ardı edilmemelidir. Din, nesiller boyunca kendi dindarına tarihsel ve sosyal faktörler aracılığıyla çeşitli öğretim tekniklerine sahip “aktif kültürel birikim” sağlar (Jaffee, 1999: 279). Bu noktada, Din Bilimlerinin eğitimi açısından bir dine bağlılık veya onun karşısında olma konusu önemli bir sorun arz etmektedir. Özellikle bu alanda ders veren bir profesörün anlatımında “mensup olduğu dinin ikrarını yapması (professing)” bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Müslüman bir Dinler Tarihçisinin sahip olduğu bilgi birikimi, mukayeseli bir eğitim almayan bir inanana göre çalışmalarında Yahudi-Hıristiyan tarihi hakkından daha güvenilir bilgiler sağlayabilir. Hatta bir dine mensup akademisyenin diğer dini geleneklere ilişkin dinsizliği, -akademik objektifliğe sadık kalması kaydıyla- kendi iç görüş geliştirebilme kapasitesine de katkı sağlayabilir Ancak bunun tam tersini düşünenler de vardır; onlara göre, bir dine mensup olan bir bilim adamı, dinsiz bir bilim adamının dini yorumlamasına nazaran daha az avantaja sahiptir. (Jaffee, 1999: 282-283) Bu görüşü savunanlara göre dışardan bir akademisyen, eğitimsiz bir dindarın sahip olduğundan daha fazla o dinin formları ve tarihi hakkında bilgi sahibi olabilir (Jaffee, 1999: 283).

Bu hassas pedagojik proje, öğrenciyi ihtilaflı konularda bilgilendirerek din de dahil tüm bakış açılarının olasılıkları hususunda farkındalık kazandırmayı amaçlamakla birlikte öğretmenin entelektüel dürüstlüğüne dayalı bir projedir (Jaffee, 1999: 284). Bu alanın sağlıklı bir geleceğe sahip olabilmesi ve akademi içinde hayatta kalabilmesi için uygulayıcıların sezgilerden ziyade teori geliştirme ve savunma yeteneklerini ön plana çıkarmaları ve disiplinler arası çalışmaları gerekmektedir (McCutcheon, 2001: 214).

Bu noktada bazı bilim adamlarına göre dini eğitim veren bir din bilimcisi için en iyi ve geçerli yol, dinin tarih ve biyoloji ile aynı şekilde öğretildiği bilimsel gerçekliği takip etmektir (Kamppinen, 2016: 247). Bu görüşü savunanlar, iddialarını inananın kendi inancını oluşturan ilkelerin “en ideal” olduğu inancından kaçamayacağı temeline dayandırmaktadır. Dinin ikrarını yapan bir öğretmen, dinin içeriğini dini gelenek temelinde ya epistemik ya da pratik olarak doğru veya mantıksal gerekçelerle sağlamaya çalışmaktadır. Bu açıdan bilimsel din çalışması, dini eğitimde ne kadar etkili olursa bir dinin ikrarını yapmaktan da o kadar uzaklaşmış olacaktır (Kamppinen, 2016: 250-256).

SONUÇ

Çağdaş Din Bilimlerinin klasik dönemden daha bariz şekilde teolojiden ayrılma çabası içinde olduğunu görmekteyiz. Klasik dönemde zaman zaman Din Bilimleri teolojinin hizmetin-

de veya “yakın kuzenler” olarak kabul edilirken günümüzde birbirinden tamamen bağımsız ve birbirine ihtiyacı olmayan hatta kayıtsız kalan bir anlayış içerisinde hareket etmektedir.

Agnostik din bilimcisi anlamak istediği dini terimleri tanımlarken “dindeki hakikatleri”, hakikat iddiaları veya hakikat sistemleri şeklinde tarif ederek özel bir dinin tarihçisi veya teoloğu rolünden üç boyutta sıyrılabilecektir;

a) *Birinci boyut, akademik objektiflik konusudur.* Bu safhada, Din bilimcisi için dindarların dini tecrübelerini “yakından hissetmek” objektifliği artıracığından onu bilimsel açıdan öğrenmekten daha değerlidir. b) *İkinci boyut, dışardan yorumlama meselesidir.* Bir din bilimcisi, dini veya manevi tecrübeleri salt izah etmeye veya anlamaya odaklanmaz aynı zamanda bu tecrübelerin beşer kültürünü ve davranışını nasıl şekillendirdiğini yorumlamaya da yoğunlaşacaktır. c) *Üçüncüsü ise, metodolojik agnostisizm olup bu safhada çağdaş din bilimcisi kendi inanç sisteminde “aktif bir katılımcı” olsa bile geliştirdiği metodolojik aygıtlar sayesinde, gerçek bir din bilimcisi olmayı çelişkisiz bir şekilde sürdürebilecektir.* Bir başka deyişle metodolojik agnostisizmin sağladığı katkılar yardımıyla din bilimcisi, kendi inancına ters başka gelenekleri bile akademik olarak inceleyebilecektir.

Çağdaş Din Bilimlerindeki söz konusu bu güçlü argümanlar sebebiyle Leeuw sonrası Din Fenomenolojisi’nin “empati”, “epoche” ve “eidetik vizyon” gibi bariz terminolojik aygıtlarının disipline katkısının gittikçe azaldığını görmekteyiz. Postmodern agnostik yöntem, etkisi azalan fenomenolojik yöntemin yanı sıra tarihsel mukayeseci, kognitif veya yeni mukayeseci yaklaşımları da kendi bünyesinde eritmekte ve yeni bir metodolojik yaklaşım haline dönüşmektedir. Bu kazanımlarıyla Din Bilimleri, intra-disipliner/eklektik hale gelmekte olup dinin kutsiyeti yerine daha çok onun bir beşer ürünü (olgusal) boyutuna odaklanacaktır.

Bu noktada biz Din Bilimcilerine düşen görev, ikinci bin yılın ortalarından itibaren gelişen postmodern din sorunlarına(sözgelimi dinlerin inanç sistemleri olarak kabul edilmesi, yeni dini hareket algıları, dinlerin aşkınlığı, bireysel ve özgün mesele olarak din olgusu gibi aktüel konulara) yönelmektir.

Netice olarak diyebiliriz ki postmodern dönemde metodolojik agnostisizm meselesi başlığı altında içerden veya dışardan çalışma yapmak, dini araştırmalarda dindar olup olmama tartışmalarına girmek, dini araştırmalarda tarafsızlık ve akademide bir dinin ikrarını yapmak gibi konuları, Din Bilimleri kendi temel karakteristiği içerisine entegre etmek istemektedir. Bu çabalarıyla özgün bir karakter kazanarak metodolojik açıdan agnostik bir Din Bilimcisi, objektif olmanın bir gereği olarak; a. “din olgusunu dışardan inceleyen”, b. “objektif tarafsızlığını koruyan”, c. “herhangi bir dinin ikrarını yapmayan” bir bilim insanıdır.

KAYNAKLAR

Alıcı, M. (2011). *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*. İstanbul: İz Yayıncılık.

Aliy, A. (2005). Wittgenstein felsefesinde din dili ve dinî iman-bir rekonstruksiyon denemesi, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 5/1,157-175.

- Alper, Ömer Mahir, "İrfaniyye", Diyanet islam ansiklopedisi, C. 22, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 2000, s. 444-447.
- Aydın, M. (2005). Ansiklopedik Dinler Sözlüğü. Konya: Din Bilimleri Yayınları.
- Bochinger, C. (2016). Contemporary Views on Comparative Religion. Peter Antes vd.(Yay. Haz.). Pluralism and plurality in the study of religion. (s. 337-349). Canada: Equinox Publishing.
- Bruce, A. B. (1897). Theological agnosticism. The American Journal of Theology, 1/1, 1-12.
- Büyük, C. (2012). Wilfred Cantwell Smith'de dini araştırmaların objektifliği sorunu. Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 11/22, 191-209.
- Byrne, P. (1999). The Insider/Outsider Problem in The Study of Religion. R. T. McCutcheon (Yay. Haz.). The study of religion: Neutral, scientific, or neither?. (s. 248-259). London: Cassell Publishing.
- Donovan, P. (1999). The Insider/Outsider Problem in The Study of Religion. R.T. McCutcheon (Yay. Haz.). Neutrality in religious studies. (s. 235-247). London: Cassell Publishing.
- Geertz, C. (1983). Local Knowledge. New York: Basic Books.
- Gökberk, M. (2014). Felsefe Tarihi. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gündüz, Ş. (1998). Din ve İnanç Sözlüğü. Ankara: Vadi Yayınları.
- Hallam, G. W. (1955). Source of word "agnostic". Modern Language Notes, 70/4, 265-269.
- Huxley, T. H. (1889). Christianity and Agnosticism. Henry Wace vd. (Yay. Haz.). Agnosticism and christianity. (s. 194-241). New York: D. Appleton and Company.
- Huxley, T. H. (1889). Christianity and Agnosticism. Henry Wace vd. (Yay. Haz.). Agnosticism. (s. 14-57). New York: D. Appleton and Company.
- Jaffee, M. S. (1999). The Insider/Outsider Problem in The Study of Religion. R. T. McCutcheon (Yay. Haz.). Fessing up in theory: On professing and confessing in the religious studies classroom. (s. 274-286). London: Cassell Publishing.
- Kamppinen, M. (2016). Contemporary Views on Comparative Religion. Peter Antes vd. (Yay. Haz.). Normative rationality and the future prospects of religion education: The perspective of scientific realism. (s. 247-258). Canada: Equinox Publishing.
- Knott, K. (2005). The Rutledge Companion to The Study of Religion. J. R. Hinnels (Yay. Haz.). Insider/outsider perspectives. (s. 243-257). New York.
- Kuşcu, E. (2010). Dini araştırmalarda çoğulcu bir perspektife doğru; pozitivist sekülerliğin ve teolojileştirilmiş fenomenolojinin ötesinde, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 10/2, 7-39.
- McCutcheon, R. T. (1999). The Insider/Outsider Problem in The Study of Religion. R. T. McCutcheon (Yay. Haz.). Genel introduction. (s. 1-11). London: Cassell Publishing.

- McCutcheon, R.T. (1997). *Manufacturing Religion*, New York: Oxford University Press.
- McCutcheon, R.T. (2001). *Critics Not Caretakers*, New York: State University of New York Press.
- McCutcheon, R.T. (2007). *Studying Religion*, London: Equinox Publishing.
- Meriç, C. (2016). *Kültürden İrfana*, İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Özkan, M. Ş. (2016). W.C. Smith ve C. Hick'in dini çoğulculuk hipotezlerinin değerlendirilmesi, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 46, 269-301.
- Packer, J. I. (Ed). (2005). *New dictionary of theology*. (9th ed. Vols. p. 12), England.
- Palomino, R. (2011). Religion and neutrality: myth, principle, and meaning. *BYU Law Review*, 3/5, 657-688.
- Segal, R. A. (1999). The Insider/Outsider Problem in The Study of Religion. R. T. McCutcheon (Yay. Haz.). In defense of reductionism. (s. 139-164). London: Cassell Publishing.
- Smart, N. (1996). *Dimensions of The Sacred*, California: Universty of California Press.
- Smart, N. (1999). The Insider/Outsider Problem in The Study of Religion. R. T. McCutcheon (Yay. Haz.). Within and without religion. (s. 221-234). London: Cassell Publishing.
- Smith, L. D. (2017). Stereotyping Religion. Stoddard B. Ve Martin C. (Yay. Haz.). Religion concerns the transcendent. (s. 55-69). New York.
- Smith, W.C. (1963). *The Meaning and End of Religion*, New York: The Macmillan Company.
- Uslu, F. (2012). Agnostisizm. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/21, 5-28.
- Wiebe, D. (1999). The Insider/Outsider Problem in The Study of Religion. R.T. McCutcheon (Yay. Haz.). Does understanding religion require religious understanding?. (s. 260-273). London: Cassell Publishing.
- Yıldırım, A. (2012). Çağdaş ingiliz felsefesinde din dilinin fonksiyonel analizi. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 1/2, 320-344.