

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

GİZ VE IŞIK

"BATILI EZOTERİZM'İN TARİHİ"

ANTOINE FAIVRE



TÜRKÇESİ:

BİROL BİÇER



Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

Devrim son-
rası Rus
Edebiyatı'nda
neler oldu
acaba?

© Dedalus Kitap - 2012

Yazar: Antino Faivre
Özgün Adı: L'esoterisme
Kitabın Adı: Giz ve Işık

"Batılı Ezoterizmin Tarihi"

T.C. Kültür Bakanlığı
Sertifika No: 23858
Isbn: 978-605-4708-02-4

Dedalus Kitap: on üç
Kuram: iki

Basım Tarihi: ekim iki bin on iki

Yayın Yönetmeni: Sedat Demir
Yayına Hazırlayan: Doğukan İşler
Türkçesi: Birol Biçer
Düzeltili: Nihan Kaya

Sayfa Düzeni: İrfan Güngörür
Kapak Tasarımı: Sercan Arslan

Baskı-Cilt:
Şenyıldız Yay. Matbaacılık Ltd. Şti.
Topkapı / İstanbul
(Sertifika No: 11964)



Alemdar Mah. Çatalçeşme Sk. Defne Han No: 27/28
Sultanahmet-İstanbul • www.dedaluskitap.com
Tel: +90 212 513 03 43 • Faks: +90 212 513 03 44

Antoine Faivre

GİZ VE IŞIK
“Batılı Ezoterizmin Tarihi”



Antoine Faivre

1954 doğumlu Fransız akademisyen Antoine Faivre alanında en önde gelen Ezoterizm (Batınilik) tarihçi ve araştırmacılarından. Dinler tarihi alanında özel bir disiplin olarak Batılı Ezoterik Akımlar Tarihi kürsüsünün ilk kurucularındandır. Sorbonne'da "École pratique des Hautes Etudes" de kurulan bu kürsüden emekli olan Faivre halen söz konusu enstitüde yöneticiliğe devam etmektedir. 1962'den beri Ezoterizm ve Tabiatçı Felsefe hakkında birçok kitap yayınlamış olan Antoine Faivre, Ezoterizm ve tarihyle ilgili *Cahiers de l'Hermetisme*, *Journal for the Study of Western Esotericism* gibibirçok derginin de yönetmenliğinde bulunmuştur. "Politica Hermetica" adlı bilimsel komitenin de üyesi bulunan Faivre, halen "Fransa Yeni Dinleri Araştırma Merkezi" (Centre pour l'étude des nouvelles religions) CESNUR'un da yöneticiliğini yürütmektedir.

Yazarın Diğer Eserleri

- *Kirchberger et l'Illuminisme du XVIIIè siècle*, Den Hag: Nijhoff (International Archives for the History of Ideas, Nr. 16), 1966.
- *Eckartshausen et la théosophie chretienne* Paris: Klincksieck, 1969.
- *L'ésotérisme au XVIIIè siècle en France et en Allemagne*, Paris: Seghers-Laffont (La Table d'Emeraude), 1973. İspanyolca Basım: *El Esoterismo en el siglo XVIII*, Madrid: EDAF, 1976.
- *Mystiques, Théosophes et Illuminés au siècle des Lumières*, Hildesheim: Olms (Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie, Bd. 20), 1977
- *Les Contes de Grimm (Mythe et Initiation)*, Paris: Les Lettres Modernes (Circé, Cahiers de Recherche sur l'Imaginaire, Nr. 10-11), 1978.
- *Accès de l'ésotérisme occidental*, Paris: Gallimard (Bibliothèque des Sciences Humaines), 2 cilt, 1996. İngilizce Basım: *Access to Western Esotericism*, Albany (NY): State University of New York Press (SUNY Series in Western Esoteric Tradition), 1994 (I. cilt için); ve *Theosophy, Imagination, Tradition*, Albany (NY): State University of New York Press (SUNY Series in Western Esoteric Tradition), 2000 (II. cilt için).
- *Toison d'Or et Alchimie*, Paris ve Milan: Archè Edidit, 1990. İngilizce Basım (oldukça genişletilmiş): *The Golden Fleece and Alchemy*, Albany (NY) State University of New York Press, 1993.
- *The Eternal Hermes*, Grand Rapids (Mich.): Phanes Press, 1995.
- *Philosophie de la Nature (Physique sacrée et théosophie, XVIIIè-XIXè siècles)*, Paris: Albin Michel (Idées Philosophiques), 1996.
- *Esoterismo e tradizione*, Leumann (Torino): Elledici (Religioni e Movimenti), 1999.

Birol Biçer

1969 İstanbul Üsküdar doğumludur. Galatasaray Lisesi'ni bitirdikten sonra İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne devam etti. Nokta, Chronicle ve Aktüel dergilerinde muhabir ve editör olarak çalıştı. Çoğunluğu tasavvuf temalı olmak üzere çeşitli dergi ve platformlar için makaleler hazırladı. Makale ve haber çalışmalarının yanı sıra "Menkıbelerle Fatih Sultan Mehmet" isimli henüz yayınlanmamış bir kitap çalışmasında bulundu. Gazeteci olarak çeşitli konuların yanı sıra genellikle din, tasavvuf ve ezoterizm alanlarına yönelik çalışmalarda bulunmaktadır. Türkçe'nin yanı sıra, Fransızca, İngilizce ve Osmanlıca bilmektedir.

İçindekiler

Giriş • 11

- Ezoterizm Kavramının Beş Algısı 12
- Altıncı anlam: Kendine özgü bir tarihî akımlar bütünü 17
- Din Merkezli ve evrenselci yaklaşımdan eleştirel tarihselci yaklaşıma..... 21
- Konuyu oluşturmanın yeni bir usulü 25
- Araştırmanın durumu ve kurumsallaşma..... 31
- Bu uzmanlık alanının tanınmasında, geçmiş ve mevcut engeller 37
- Bakış açıları: Kadim sorulara tutulan yeni ışıklar 41

BİRİNCİ BÖLÜM

Modern Ezoterik Akımların Antik Dönem ve Orta Çağ'daki Kaynakları • 45

- I. (Milâdî) İlk On Bir Yüzyıl..... 45
- İskenderiye Hermesçiliği 45
- Hristiyanlık-dışı diğer akımlar 47
- İlk on bir yüzyılın Hristiyanlık düşüncesindeki yeri..... 48

• Orta Çağ düşüncesinde	49
Teolojinin tezahürleri	49
Derlemeler ve evrensel sentezler	51
Hermesçilik, astroloji ve simya	51
• İnisiyatik arayışlar ve sanat	53
Musevî Kabalası	53
Şövalyelik ve inisiyatik cemiyetler.....	54
Sanatlar	55

İKİNCİ BÖLÜM

Rönesans'ın Kalbinde, Barok'un Işıkları İçinde Ezoterizm •	57
• Hümanizmin bir keşfi: Daimîci felsefe.....	57
Corpus Hermeticum'un yeniden ortaya çıkışı ve etkisi	57
Hristiyan Kabalası	59
Homo Universalis: Faaliyet, haysiyet, sentez.	62
• Cermen katkısı: Tabiat Felsefesi ve Teozofi.....	63
Paraselsusçuluk.....	63
Jacob Böhme ve Teozofik akım	65
İlk Gül-Haç Kardeşliği.....	68
• Kâinata ve efsanelere yönelik okumalar	72
Philosophia Occulta (Okült Felsefe).....	72
Simya: İnsanın, Tabiatın ve Mitlerin Bilimi	75
Hermetik-Simgesel Bir Sanat.....	77

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Aydınlanmanın Gölgesinde Ezoterizm • 81

• Parlak Döneminde Teozofi.....	81
İllüminizmin Şafağında	81
Büyük Teozoflar	83
İllüminizmin Yüzleri.....	87

• Okuma Sanatlarından Etkili Sıvılar Zanaatına	89
Okült İlimlerin Sürekliliği.....	89
Simya, Aydınlanmanın karanlık yüzü ve mitolojinin aydınlığı	91
Hayvanî (Canlı) Manyetizma.....	93
• Bir İnisiyasyonlar Yüzyılı.....	96
Tapınak Şövalyeleri Mahrem Nizâmı ve Tashih Edilmiş İskoç Riti.....	96
Masonik ve Masonluk dışı diğer sistemler	97
Sanatta İnisiyasyon	100

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Romantik Bilgiden Okültist Programlara • 103

• Tabiat Felsefesi ve Büyük Sentezler Çağı.....	103
Romantik Dönemde Tabiat Felsefesi (1790-1847)	103
Bu akımın başlıca temsilcileri	106
Tabiat Felsefesi ve Hayvanî Manyetizma	108
Tabiat Felsefesi Dışındaki Ezoterizm (1815-1857).....	109
Sanatta Ezoterizm (1815-1847).....	113
• Evrensel Gelenek ve Okültizm.....	114
Romantik Doğu'dan Teozofi Cemiyeti'nin Hindistanı'na	114
Ruhçuluk ve Okültizmin Ortaya Çıkışı (1847-1860)	116
Bilim Çağında Okültizmin Yükselişi ve Teozofinin Sürekliliği (1860-1914)	118
• İnisiyatik Cemiyetlerde ve Sanatta Ezoterizm	123
Masonik ve Paramasonik Cemiyetler.....	123
Teozofi Cemiyeti	126
Ezoterik Sanat ve Edebiyat	128

BEŞİNCİ BÖLÜM

XX. Yüzyıl Ezoterizmi • 131

- Batı “Gelenegi”nin İzinde İrfanî Bilgi..... 131
Geleneksel İlimler, Hıristiyan Teozofisi ve Yeni Gnosis
Biçimleri..... 131
Hıristiyan Teozofisinin Mevcudiyeti..... 135
İrfanî Bilgi (Gnosis) ve bilim: Yeni Bir Pansofiyeye Doğru 139
- Gelenegin Dört Rüzgârı..... 142
Rene Guenon 142
Daimicilik Akımı 146
İnisiyatik Cemiyetler 147
Çok yönlü kavram: Gelenek..... 151
- Sanat ve Beşerî Bilimler 153
Sanat ve Edebiyat..... 153
Psikoloji ve beşerî bilimler..... 157
Batı Ezoterizmi Vakanüvisliği 159

Bibliyografya • 165

Giriş

Ş u ana kadarki tespitlere göre, “Ezoterizm” isminin ilk kullanılışına Pisagorculuğun gizemli öğretileri ve Fransa Masonluk üzerine yapılan tartışmalar bağlamında 1792¹ yılında Almanca’da (*Esoterik*) rastlanılır. Kelime, (tarihçi Jean-Pierre Laurent’ın 1992’de belirttiği üzere) ardından, muhtemelen 1828 yılında Fransızca yayımlanan Jacques Matter’in kaleminden “*Gnostizmin² ve Etkisinin Eleştirel Tarihi³*” kitabında görülür. Matter bu kavramla, Hristiyanlığın bazı öğretilerinden ve Yunan düşüncesinin kimi yönlerinden ve özellikle Pisagorculuktan kaynağını alan bağdaştırıcı serbest bir araştırmayı kasteder. Daha önceki devirlerde sıfat

¹ Bkz. Monika Neugebauer-Wölk’ün “Der Esoteriker und die Esoterik (...)” makalesinde, *Aries* 10:1 bölümünde, s. 217-1231, 2010. Açıkladığına göre *Esoterik*” terimine ilk olarak tesadüf edilmesi Johann Gottfried Eichhorn’un *Urgeschichte* (1792) eserinin başında bu terimi kullanan “Johann Philipp Gabler’in kaleminden olur.

² Gnostizm: Bilinircilik, İrfaniye mektebi.

³ *Histoire Critique du Gnosticisme et de Son Influence*

olarak kullanılmakla yetinilen bu tâbirin 1828'den bu yana isim olarak anlamsal açıdan genişlediği ve kullananların insafına kaldığı görülmektedir.

“İçsellik” ifade eden “eso” ve “tezat” çağrıştıran “ter” kelimelerinin bileşiminden oluşan bu kavramın etimolojisini sorgulamak fazlaca bir sonuç vermediği gibi “özünde” ezoterizmin (“gerçek” yapısının) ne olduğunu keşfetmek gibi bir ihtiyacı da ortaya çıkarır. Oysa bu konuda hiçbir malumat bulunmamaktadır. Ancak bunun aksini iddia ederek her biri kendi ilgileri ya da ideolojik varsayımları doğrultusunda tanımlamada bulunan birçok kimse de bulunmaktadır. Bizce, okuyucusuna göre bir kılığa bürünen farklı anlamlarının bir dizinini yapmak daha yararlı olacaktır.

Ezoterizm Kavramının Beş Algısı

İlk anlam: Karmaşık bir yapı kümesi

Bu en yaygın olan anlamında “ezoterizm”, örneğin kitapçı reyonlarında bir bölüm ve bir medya tâbiri olarak, karşılaştığımız en ufak bir gizem belirtisi gösteren hemen her şeyi kapsayacak şekilde kullanılır. Bu bağlamda, Doğu bilgeliği, yoga, gizemli Mısır, ufoloji, astroloji ve her tür kehanet sanatı, parapsikoloji, Kabala öğretileri, simya, faal büyücülük, Fran-Masonluk, tarot, Yeni Çağ akımı, yeni dinî hareketler ve medyumluk bu kavramla aynı kategoride değerlendirilir (İngilizcede bu konuda kitapçılarda daha çok kullanılan başlık Okültizm ya da Metafizik'tir). Doğuştan çift-cinsiyetlilik felsefe taşı, gizli kutsal metinler, dünyanın ruhâniyeti, kutsal coğrafya, sihirli kitap türünden her tür imge, tema ve motif çoğu zaman bu toz bulutunun birer parçasını oluşturur.

İkinci anlam: Bilinçli olarak saklanmış “gizli” bilgiler ve olgular

Bu anlam, örneğin “simyacıların gizemli disiplini” gibi bir öğretiyeye müntesip olanla olmayan arasındaki titiz ayrımı ifade eder. Bu durumda, örneğin ilk Hristiyanlarınki gibi gizli tutulmuş öğretileri inceleyen kimi tarihçiler de dâhil “ezoterik”, pek çokları tarafından çoğunlukla “inisiyatik”⁴’in eşanlamlısı olarak kullanılır. Geniş kitleler için bu terim ayrıca, Hz. İsa’nın gizli hayatı, Maria Magdalena ile ilişkisi gibi sırların kilise yetkilileri tarafından kıskançlıkla saklanması ya da önemli mesajların kitaplarda yazarlar tarafından sokuşturulduğu veya satır aralarına saklandığı fikrine gönderme yapar. Buradan hareketle, konuları farklı olmasına rağmen Umberto Eco’nun *Foucault Sarkacı* (1988) ve Dan Brown’ın *Da Vinci Kodu* (2003) gibi romanlar komplo teorilerine ilgi duyan geniş bir kitlenin hayranlığını ustalıkla çekmesini becerirler.

Üçüncü anlam: Her şeyin özünde bir gizem mevcuttur

Bu anlama göre, güya doğa okült işaretlerle dolu ve gök cisimleri, madenler, bitkiler arasında görünmez bağlar mevcuttur; insanlık tarihinin kendisi de insanlar bazı olayları gizlemek istedikleri için değil de, tarihin içinde barındırdığı gizemli bilgilere “dışarıklı” tarihçiler ulaşamadığı için “gizemli”dir. “Okült felsefe”, Rönesans zamanında denildiği gibi farklı türevleriyle bu tür sırların ortaya çıkarılması girişimidir. Aynı şekilde bazıları (kendisini tam anlamıyla ifşâ etmeyen) “Gizli Tanrı”yı “Ezoterik Tanrı” olarak da tanımlar.

⁴ Initiatique: Esrarlı bilgileri taliplere bir intisap bağı ve ritüele tâbi olarak aktaran öğretisi

Dördüncü anlam: Dogmatik ya da yargılamaya dayanan ifade şekillerinden ziyade sembolik, mitik ve deneyimlenebilir olana vurgu yapan bir bilgi biçimi olarak tasavvur edilen “Gnosis”⁵

Bu bilgi türünü elde etme yolları ekollere göre çeşitlenir ve bu yolları iyi bildiğini iddia eden gruplar içinde bolca kullanılan bir irşat malzemesidir, ama bazen onlarsız da buna ulaşılabilceği varsayılır. Bu şekilde anlaşılan “ezoterizm”, yerleşik gelenekler, kurulmuş dinler veya gnosisin farklı biçimleri arasında bir ayrım gözetenler açısından genellikle bir “dinî marjinallik” kavramıyla ilişkilendirilir.

Beşinci anlam: “Kadim Gelenek” arayışı

Çeşitli gelenek ve dinlerin kendisinden türediği ve az çok onun otantik parçaları olarak dünyaya yayıldığı bir “Kadim Gelenek”in varlığı ileri sürülür. Bu bağlamda ezoterizm, bu geleneğin bilgisine ulaşmaya ya da onu canlandırmaya yaran yolların öğrenimidir. Esas olarak bu, İngilizce konuşan temsilcilerinin diğer pek “ezoterizm” (esotericism) anlayışlarının ekseriyetinden kendilerini ayırt etmek için bilinçli olarak “esoterism” tâbirini kullandıkları “Daimicilik”⁶ olarak da nitelenen “Gelenekçi Ekol”ün öğretisidir.

Bazı yakınlıklardan bulunmasına rağmen bu beş anlam açıkça birbirinden ayrıdır. İçinde farklı birçok anlamlar gizleyen bu

⁵ Gnosis: Eski Yunanca. Bilgi, bilme, irfan. İnsanın ruhsal kurtuluşunu sağlayan bilinçlenme tarzı

⁶ Daimicilik: Perennializm: Tüm din ve baunî gelenekleri ilk olarak varolan bir kadim geleneğin devamı, zaman içerisindeki tezahürleri olarak düşünen, süreklilik esasına bağlı anlayış.

kelimeden bahsedildiği zaman hangi anlamının kastedildiğinin bilinmesi gerekir (din, kutsal, sihir, maneviyat, mistisizm gibi kelimeler de böyledir). Kelime birinci anlamda alındığı zaman herhangi bir şeyi kastediyor olabilir. “Gizemli Mısır” örneğini ele alırsak, günümüzde sayısız yazar Eski Mısır’da inisiyasyon⁷ ritüelleri ve ulvî öğretiler içeren bir “ezoterizm” ortaya koymaktan büyük zevk duyar. Ancak gerçekte tüm bunlar, onların çağdaş kuruntularından başka bir şeyin ürünü değildir. Kısmen haklı olduklarını varsaysak bile söz konusu olan, diğer dinî sistemlerde de bulunan, “kutsal sırlar” olarak adlandırılması yeterli olacak bir dindarlık şeklinden başka bir şey değildir. Batılı ezoterik akımlara mahsus farklı “Mısır saplantısı” şekillerini incelemenin de tarihçiler için en az bu kadar meşru ve ilginç olacağı söylenebilir, zira bunlar, sıklıkla onların tematik repertuarlarının birer parçasını teşkil etmektedirler. Öte yandan çok bilinen bir repertuarın parçası olmasına rağmen bir tasvirin, bir konunun ya da bir motifin (bkz. aşağıda IV, örneğin tek boynuzlu at “unicorn” hakkında) salt “ezoterik” olduğu düşünülen eserlerde bulunduğu için tembellikten ezoterik olarak nitelendirildiğine sıkça rastlarız.

İkinci anlamsa, (sırlar söz konusu olduğunda genellikle soytarınca şeyler oldukları da göz önünde bulundurulursa) aynı anda hem aşırı bir anlamı kapsayabilir, hem de yetersiz kalabilir. Fazlasıyla kapsayıcıdır, zira “bilinçli olarak gizlenen şeyler” düşüncesi her şeyi içine alır. Yetersizdir, zira sadece

⁷ İnisiyasyon (initiation): Tekris, süluk, tedris, irşat, intisap gibi eski “içrekçilik” gibi yeni karşılıkları mevcuttur. Ezoterik bilgilerin taliplere aktarıldığı eğitim biçimi, ritüeli.

-XV. yüzyılla XVII. yüzyıl arasına göz atsak bile- simya, Yeni İskenderiye Hermesçiliği, Teozofi⁸, Gül-Haççılık gibi birçok akım veya geleneği “gizli” olarak nitelemek yanlış olacaktır. Gerçekte geniş kitlelere hitap eden birçok yayınlı tanıtılmış (maddî olduğu kadar manevî de olan) simya büyük ölçüde bir sır değildir. Rönesans’ın Hermesçiliği (aşağıda, II) asla sadece hümanist akımın tüm okur-yazarlara yansıyan tezahürlerinin birinden ibaret değildir. Teozofik metinler Hristiyanî ve çeşitli diğer çevrelerde her zaman dolaşmıştır. Gül-Haç Kardeşliği ise her şeyden önce dinî-siyasî bir tür program olmuştur.

“Gerçek”in kendi doğasında “sırlı” olduğu fikri - üçüncü anlamda- bütün kültürlerde kendisini gösterdiği ve buna çeşitli yan anlamlar da yüklediğinden her birini tanımlamak için en uygunu ayrı bir terim bulmaktır. Aynı şekilde, “gnosis”in eş anlamlısı olarak “ezoterizm”in kullanıldığı dördüncü anlam bağlamında, gnosis’in delalet etmediği şeylerle meseleyi karmaşıktırmak lüzumsuz görünmektedir. Aslında, özünde ezoterizmden bahsetmeyi kasteden çoğu kimse diğer kültürlerden birbirine denk terimleri bulmaya çabalar (Hint, Orta Doğu vs.). Ancak bu şekilde iktibas edilen terimler aynı anlam yüküne sahip olmadıkları ve oldukça farklı anlamlar ifade ettikleri için bu yaklaşım tatmin edici değildir. Nihayet, terimin beşinci anlamı da nispeten açık bir şey belirtir (oldukça kendine özgü bir düşünce akımı). Bu takdirde dış gözlemci için -tabii ki bu akıma mensup olanlara ezoterizmi

⁸ Theosophie: Hikmet-i Sofiye. Bütün dinleri kutsal yaratıcıyı tanımak yolunda insanın çabası ve tasarısı olarak gören ve dolayısıyla her dinin hakikatten bir şeyler ihtiva ettiğini düşünen akım.

de kullanma hakkı tanıyarak- “ezoterizm”den ziyade “perennializm” (Daimicilik) terimini kullanmak yeterli olacaktır. Bununla birlikte onlar da görüldüğü üzere İngilizcede “esotericism” yerine “esoterism” demeyi tercih etmektedirler.

Bu gibi değişik sebeplerden ötürü, özellikle 1990’ların başlarından beri (aşağıda, II, IV, V) “ezoterizm”, tarihçilerin çoğu tarafından altıncı bir anlam çerçevesinde algılanmaktadır.

Altıncı anlam:

Kendine özgü bir tarihî akımlar bütünü

1990’ların başlarındaki ezoterizm kavramıyla ilgili ilk çalışmalarımızdan hareketle (aşağıda, IV) bu tarihçiler uygunluğu sebebiyle, bizim gibi, bu terimi “Batı Ezoterik Akımlar Tarihi”ni, yani ileride göreceğimiz gibi güçlü benzerlikler arzeden ve tarihî olarak birbirleriyle bağları bulunan bir akımlar bütünü tanımlamak üzere kullanmaya devam etmişlerdir. Buradaki “Batı”, birlikte yaşadığı Musevilik ve Müslümanlıktan Uzak Doğu’ya kadar çeşitli dinî geleneklerin “ziyaretine uğramış”, ancak onlarla karışmamış bir Batı’yı ifade eder. Örneğin bu şekilde anlaşıldığında, Hristiyan Kabalası söz konusu “Batı Ezoterizmi”nin bir parçasıyken, Yahudi Kabalası buna dâhil değildir. Esasen burada sadece her tür değer yargısından arınmış bir tanım sorunu söz konusudur.

(Altıncı anlamda anlaşıldığı şekliyle) Geç-Antik dönem ve Orta Çağ açısından bu “Batı Ezoterizmi”ni oluşturan akımlar arasında özellikle özellikle İskenderiye Hermesçiliği⁹,

⁹ Efsanevi Hermes’e atfedilmiş Eski Yunan yazıtları. II. ve III. Yüzyıl. Hermes Trismegiste: Üç defa yücelik sahibi Hermes, Mısır-Yunan mitolojisinden mitik bir şahsiyet.

Hristiyan gnostizmi, Yeni Pisagorculuğun çeşitli kolları, astroloji, simya ve Yeni Pisagorculuğun çeşitli şekilleri yer alır. Modern olarak tanımladığımız dönem içinse öncelikle Rönesans dönemi, Yeni İskenderiye Hermesçiliği, Hristiyan Kabalası (Musevî Kabalasını Hristiyanlığın gerçekleriyle uyumlu hale getirmeyi hedefleyen yorum külliyyatı), *okült felsefe*¹⁰, (adını Paraselsus'tan alan) Paraselsusçluk olarak nitelenen akım ve türevlerini gösterebiliriz. Rönesans'tan sonra ise Gül-Haç Kardeşliği ve kolları, 17. yüzyılda ortaya çıkan Hristiyan teozofisi, 18. yüzyılın İllüminati örgütü, romantik Tabiat Felsefesi'nin¹¹ bir kısmı ve (19. yüzyıl ortasından 20. yüzyıl başına kadar) okültist akımı sayabiliriz. Bu uzmanlık alanının kimi temsilcilerine göre “Batı Ezoterizmi” (geniş kapsamda) Geç-Antik dönemden günümüze dek engin bir mecrayı kapsar. Yine başka bazı uzmanlar ise bu alanı, (Rönesans'tan günümüze) “modern” olarak tanımlanan döneme kadar daha sınırlı bir bağlamda ele almayı tercih eder ve buna (dar kapsamda) “Modern Batı Ezoterizmi” adını verirler.

Birinci bölümü “Modern Batı Ezoterik Akımlarının Antik Dönem ve Orta Çağ'daki Kaynakları”na, yani miladın ilk 15 asrına ayrılmış olmakla birlikte bu küçük eser dar anlamdaki ikinci yaklaşımı benimsemektedir. Bu tercihin sebebi, 15. yüzyılın sonundan itibaren, doğmakta olan moderniteye onun özgün bir ürünü kabul edilebilecek ölçüde içkin bir tarzda bağlı yenilikçi akımların ortaya çıkmış olmasıdır. Gerçekten bu akımlar (Stoacılık, Gnostizm, Hermesçilik, Yeni Pisagorculuk gibi) Geç-Antik dönemi ve Orta Çağ'a ait unsurları Hristiyanlık ışığı altında, ama özgün şekillerde

¹⁰ *Philosophie occulta*

¹¹ *Naturphilosophie*

sahiplenmişlerdir. Böylelikle, bizi ilgilendiren türde bir malzeme, antik ve Orta Çağ materyallerinin homojen bir bütün oluşturdukları düşünülerek ancak Rönesans başlarında derlenmeye başlanmıştır. Marsilius Ficino, Pic de La Mirandolle ve diğerleri (bölüm II, I, 1, 2) bunları birbirlerini tamamlayıcı telakki ederek, bir “*philosophia perennis*”¹²’in varlığını ortaya atacak kadar, ortak paydalar bulmak için çalışmışlardır. Gerçek ya da mitik de olsalar, Musa, Zerdüşt, Hermes Trismegistus, Eflatun, Orfeus, Sibyllalar¹³, ya da başka şahsiyetler olsun, bu geleneklerin temsilcileri bir zincirin halkaları olarak kabul edilmişlerdir. Aynı şekilde, örnek olarak, Musevîlerin İspanya’dan 1492’de sürgününden sonra Musevî Kabalası Hristiyan çevrelere girmiş ve Musevi olmayan geleneklerin (İskenderiye Hermesçiliği, simya, Pisagorculuk, vs.) ışığında yorumlanmıştır.

Böyle eski kaynaklara başvurma ihtiyacı, geniş bir ölçüde, teolojik türden sebeplerle açıklanabilir. Esasen Hristiyanlık, teoloji (ya da teolojiler) alanına giren ve metafizik ilkelerle kozmolojinin (talî sebeplerin) bağdaştırılmasına yönelik çeşitli bilgi türlerini uzun süre kendi uhdesinde tutmuştur. Ancak, teoloji yavaş yavaş kendisinin bir cüzü olan kozmolojiden ayrılmaya başladıktan sonra bu geniş alan toparlanmaya, tümeli tükele bağlamaya çalışan “haricî” (teoloji sahasının dışında) bir çabayla yeniden yorumlanmaya ve metafizikle kozmolojiyi birbirine bağlayan sahayı işgal etmeye başlamıştır. Zaten Rönesans döneminin pek çok düşünürü de böyle bir

¹² Perennial Felsefe ya da Perennializm: Daimîcilik.

¹³ Antikçağ’da vecd halindeyken ağızlarından ilahların konuştuğu kabul edilen rahibeler

girişimi doğrulayabilecek unsurların geçmişin bazı geleneklerinde bulunacağına inanıyordu.

Buna (tarihçi Jean-Pierre Bach'ın önerdiği tabirle) “vahyin kendi içinde gerçekleşebilir ilhamlar içerdiği” fikrini de zarurî bir çıkarım olarak eklemek gerekir. Başka bir deyişle, bir kilisenin öğretisini benimseyen inançlı, resmî itikadın (“Vahy”in resmi yorumunun) cevaz vermediği türden bir ilhama az çok mazhar olabilir; ancak bu ilham kendi tabiatında bu itikadın anlam ve muhtevasını derinleştirmeye özgü de olabilir. Bu “içsel ilham”ın sıhhatinden emin olanlar bazen bilgisine ulaştıkları bir geleneği, taşıyıcısı oldukları bir bilgi aktarımını, bazen de doğrudan yücelerden gelen bir ilham-ı ilahîye mazhar olduklarını ileri sürerek daha ziyade kişisellikten uzak bir söyleme yönelirler. Bu anlayış şüphesiz (umumiyetle mevcut Ortodoks yorumları tarafından kabul edilmese de) Ehl-i Kitap olan üç dinin uhdesinde de oldukça güçlü olmuş, ancak Rönesans döneminde zayıflamış görünen resmi bir itikadı güçlendirmek için bir araç vazifesi dahi görmüş ve modern ezoterik akımlar tarihinde de varlığını sürdürmüştür.

Neticede, bu üç söylem (bir Daimicilik felsefesi arayışı, kozmoloji konusunda teoloji-dışı bir söylemin özerkleşmesi ve vahiyden neşet eden ilhamlar inancı), özellikle ilk ikisi, doğmakta olan modernitenin temel bir yönünü oluşturur. Kendisiyle yüzleşme durumunda bulunan modernite açısından, çoğunlukla sanıldığığının aksine, moderniteye yönelmiş bir nevi “karşı-kültür”e cevap vermesi değil, modernitenin kendi zuhurunun getirdiği birtakım sorulara cevap vermesi söz konusudur. Bu tespit esasen, ileride göreceğimiz gibi, daha sonra ortaya çıkan ezoterik akımlar için de söz konusudur.

Din Merkezli ve evrenselci yaklaşımdan eleştirel tarihselci yaklaşıma

Ezoterizmi bu altıncı anlam da (*yukarıda*, II) dâhil olarak incelemek eleştirel tarihselci türde bir yaklaşımın kapsamına girer. Bu yaklaşımın hangi usullere göre diğerlerinden ayrıldığına ileride değineceğiz (*aşağıda*, IV, V) ancak daha önce ezoterizm tarihini inceleyen birçok müellif tarafından izlenen başka bir yaklaşıma burada temas etmek elzem görünüyor. Bu kısa sunum, aynı zamanda diğer anlamların yüklendiği (birden beşe kadar: *yukarıda*, I) bazı karışıklıkları üstü örtülü olarak ortaya koymamızı da sağlayacaktır.

Bu ikinci yaklaşım tarzı ya “din merkezli” bir tavra, ya “evrenselci” bir tavra, ya da her ikisine birden dayanır. Bunların ilki bir dini, geleneği, manevî bir akımı ve giderek “ezoterizm”i geçerli şekilde inceleyebilmek için fazla bir şey anlanmasa bile ona mensup olmak gerektiğini ileri sürer. Bu tutum taraftarlarının çalışma ve düşünceleri sıklıkla dinî tebliğe yöneliktir. İkincisi ise, gerçek “yapı”nın açığa çıkarılması, açıklanması söz konusu olan bir evrensel ezoterizm varsayımına dayanır. Bu tür söylemlerde “ezoterizm”in çoğu zaman genel anlamda “kutsal”ın, hatta *sub specie aeternitatis*¹⁴ olarak algılanan “din”in eşanlamlısı olduğu gözlenebilir.

Hem dinî hem evrensel olan tutumsa asıl olarak özellikle XX. yüzyılın ortalarından itibaren Batılı ülkelerin çoğuna yayılmış bulunan, (*yukarıda*, I) bahsedilen Daimîcilik akımı tarafından temsil edilir. Bu akım ileride özel bir açıklamaya konu edilecektir (böl. V, II, 1). Dinselci akıma mensup iki âlim örneği verebiliriz. Fransa’da, pek çok eser veren, ilk göze

¹⁴ *sub specie aeternitatis*: sonsuzluğun perspektifinden

batan çalışması *Okültizm, Yaşayan Bir Âlemin Taslağı*¹⁵ (1950) ismini taşıyan Robert Amadou bunlardan biridir. Okültizm burada yukarıda açıklanan ikinci, üçüncü ve dördüncü anlamları birden içeren “ezoterizm”in eşanlamlısıdır. Bazen bir miktar evrenselleştirici eğilimine rağmen kaydetmek gerekir ki Amadou Daimicilikten adamakıllı uzaktır (*yukarıda*, I; *beşinci anlam*). Almanya’da ise alanının Batı ile sınırlandırılan ve bir dizi vasıflı monografi ile Rudolf Steiner; Carl Gustav Jung, Novalis, Jacob Böhme, vs. arasındaki uyuşmaları yakalamaya çalışan ve elverdiğince kendine göre Hristiyan ezoterizminin ne olduğunu tasvir eden (*Esoterisches Christentum*, 1975 ve 1995) Gerhard Wehr örnek olarak verilebilir. Evrenselci yaklaşıma örnek olaraksa, (*Ezoterizm: Ezoterizm Nedir? Ezoterizm Antolojisi*; 1990)¹⁶ eserinde kendine göre sekiz değişmezden oluşan bir “Evrensel Ezoterizm”in varlığını ileri süren akademisyen Pierre Riffard gösterilebilir. Bunlar değişmezler: Yazarların nesnelliği; haricilerle müntesipler arasındaki muhalefet; Lâtif unsur (subtül)¹⁷; (varlıklar arasındaki) bağlantılar; sayılar; okült bilimler; okült sanatlar ve inisiyasyon. Bu yapının antropolojik ve/ya felsefî bir araştırmaya elverişli olduğu söylenebilirse de tarihçiler açısından büyük bir yararı olmayacağı da ortadadır.

1960 ve 1970’lerin entelektüel ikliminde filozof ve tarihçi âlimler geçmişin ezoterik akımlarında (“Maneviyatçılığın”

¹⁵ *L'occultisme- Esquisse d'un Monde Vivant*

¹⁶ *L'Esotérisme Qu'est-ce que l'esoterisme? Anthologie de l'esotérisme*

¹⁷ Subtül (Sübül): Maddenin bilinen üç halinin haricinde daha lâtif, akışkan, yüksek rezonanslı, az yoğunluklu hâlini niteler. «Lâtif beden » gibi.

çeşitli şekilleriyle beraber) insanlığa genellikle faydalı olacak ve bedbaht çağımızın beslenerek istifade edebileceği bir tür “karşı-kültür” görme eğilimindeydiler. Carl Gustav Jung, Mircea Eliade, Henry Corbin, Ernst Benz, Gilbert Durand ya da Joseph Campbell gibi Eranos grubuna¹⁸ bağlı hatırı sayılır miktarda şahsiyet bu hareketin içinde yer alır. Tabii ki, Ascona’da (İsviçre) düzenlenen ve bütün bildirileri yayımlanan Eranos konferansları dinler tarihi karşılaştırmacılığı açısından olduğu kadar farklı “ezoterizm” şekilleri açısından da akademi dünyasının hatırı sayılır bir bölümünün ilgisini teşvik etmeye katkıda bulundu. Bununla birlikte, çoğunlukla savunmacı yönelimleri sebebiyle tarihçi eğilimlere titizlikle bağlı ve bilhassa altuncu anlamı da dâhil olmak üzere “ezoterizm”le ilgili çalışmaları bulunan araştırmacıların tereddütlerine yol açmaktan da kurtulamadı. Bu dönem aynı zamanda Fransa’da A. Yates’in (*aşağıda*) yerleşik kiliselerin dogmalarına ve daha sonra mekanist bilimin aşırı iddialarına muhalif asi bir tavırla Rönesans’ın sihrini yazdığı dönemdir, ancak Yates’in amacı savunmacılık düşüncesi içinde değildi.

Altuncu anlam dâhilindeki ezoterizm tarihçileri arasında iki kategoriye ayırt etmekte fayda vardır. Bir yanda, sayıları çok olan, akımlar (hareketler, toplumlar) üzerinde çalışanlar ya da uzman yazarlar: Buna hakları olmakla beraber, bunların amaçları konunun mevcudiyeti ya da doğası üzerine sorgulamada bulunmak değildir (*aşağıda*, böl. V, II, 3). Öte yanda ise bu ezoterizmi kendi bütünselliği içinde incelemek

¹⁸ Eranos Grubu: 1933-1984 arası her yıl düzenli olarak İsviçre’de toplanan, din, maneviyat, felsefe ve psikoloji araştırmaları ve tartışmaları yapan bir entelektüel düşünce platformu.

isteyen “genel araştırmacılar”¹⁹ bulunur (elbette Riffard gibi “evrenselciler” kendi tarzlarında genel araştırmacı sayılırlar, ancak burada kastettiklerimiz sadece eleştirel-tarihselci bir yaklaşımı benimseyenlerdir. Bunlarsa konuyu, ya *lato sensu*²⁰ ya da *stricto sensu*²¹ ele alarak incelerler (milattan sonraki yirmi yüzyılı ya da sadece Rönesans’la başlayan “modern” tabir edilen dönem olarak ele alırlar; bkz. *yukarıda*, II). Genel araştırmacıların çoğu (tıpkı uzmanlar gibi) eleştirel tarihselci türde ampirik bir yaklaşımı benimserler. Bu sebeple, gerçek anlamda metodolojik bir hassasiyet gösterirler. Hal böyle olunca, en azından uzmanlıklarının “kökeni” ile ilgili olduğu için önemine vakıf oldukları da dâhil dinselci karakterli çok sayıda çalışmayı dikkate almamayı tercih ederler. Bu sebeple, Eranos konferanslarının (bkz. *yukarıda*), akademik dünyanın ilgisini bu uzmanlığa teşvik etmeye katkıda bulunduğu inkâr edilemez.

Frances A. Yates’in 1964’te yayımlanan (dinselci ve evrenselci yönelimde olmayan) eseri *Giordano Bruno ve Hermetik Gelenek*²², bu inceleme alanının akademik açıdan bahsettiğimiz altıncı anlamda tanınmasının yolunu açmıştır. Bu eser hakkında iki görüşe dayalı bir “Yates paradigması”ndan söz edilebilir: a) IV. ve XVII. yüzyılda Hıristiyanlığın ve Akılcılığın hâkim geleneklerine baş kaldırmış bir “Hermetik Gelenek” var olmuştur; b) Bu gelenek, bir tezat olarak bilimsel devrimin gelişmesinde olumlu bir etken teşkil etmiştir. Bu iki önerme tartışmalıdır, ancak *Giordano Bruno*, sadece

¹⁹ Generalistes

²⁰ Geniş anlamda

²¹ Dar anlamda

²² *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*

(Yates'in incelediği) Rönesans döneminde değil, daha sonraki devirlerde de ele alınan bu “Hermetik Gelenek” kavramına çok sayıda araştırmacının derin bir merak duymasına az sebep olmamıştır. Mevcut durumda, onun bu “paradigma”sı (bilhassa bu kitabın 1992'deki ilk baskısında) yerini, bu satırların yazarı tarafından literatüre sokulan bir diğerine bırakmıştır.

Konuyu oluşturma'nın yeni bir usulü

Yeni bir paradigma kurma imkanını sorgularken daha en başında “ezoteristler” ya da karşıtlarının ve düşünsel bir kampa bağlı olmasalar bile tarihçilerin de (Yates'in “Hermetik Gelenegi” gibi) “ezoterizm”den kastettiklerinden farklı bir şeyi kastettik. Olguda, içlerinden çoğunun, önce *a priori*²³ olarak benimsedikleri ve ardından kendine özgü olguları bağdaştırmaya çalıştıkları böyle bir “ideal tip” belirleme eğilimleri olagelmıştır (diğer ideal tip örnekleri: “mantık”, “iman”, “kutsal”, “büyü”, “gnosis”, “mistik”). Şu halde hipotetik bir “ezoterik doktrin” oluşturmak ya da yeniden inşa etmek değil, fakat (Batı'da modern dönem gibi) tarihî bir dönem ve belirli coğrafi veriler içinde ele alınan çalılarla kaplı çeşitli bir malzeme kümesini alarak, bu malzemelerin bütünü'nün bir uzmanlık alanı olarak sayılabilmesi için yeterince ortak karakteristiğe sahip olup olmadığını sorgulayarak (temel esasçı²⁴ ve savunmacı²⁵ varsayımlar olmadan) ampirik olarak gözlemlemeye başladık. Kanaatimizce (bunların bir

²³ *a priori*: önsel, felsefede deneyden bağımsız bilgi türü

²⁴ Essentialism: Temel Esasçılık; Essentialist: Temel Esasçı

²⁵ Apolojetik

uzmanlık alanı teşkil edebilmesi için) olguda bu karakteristiklerin birçoğunun mevcut olması gerekmektedir -tek bir özellik konuya kaçınılmaz olarak evrensel bir kapsam atfedecektir ki bundan kesinlikle sakınmak gerekir-.

Gerçekte, bu özelliklerin bir miktarı bu gözlem vasıtasıyla ortaya çıktı. Bu karakteristikler kendi bütünlüklerinde ele alındıklarında (bizim önerdiğimiz ve kabul gören tanımıyla) “Modern Batı Ezoterizmi” dediğimiz, (kesinlikle bir söylem yalnız başına “ezoterik” olmadığı halde bir metinde, bir yazarda, bir akımda) değişken oranlara göre dağılmış bir miktar bileşimin eşzamanlı varlığıyla tanımlanabilir bir yapı (işlevsel bir model) teşkil ederler. Birlikte mevcudiyetleri konuyu tanımlamaya yeterli olacak şekilde bu karakteristiklerden dördü aslıdır. Diğer ikisi ise “tâli”dir ve sıkça rastlanırlar, ancak bu yapıya büyük bir esneklik kazandırır.

Bu dört aslı özellik şunlardır: 1 / *Evrensel bağlantılar düşüncesi*. Bu görüşe göre, içi bir tür aynalar tiyatrosu tarafından katedilen ve görünmez güçler tarafından hareket ettirilen evrenin hakikat düzeyleri arasında nedensellik dışı bağlantılar mevcuttur. Mesela, gök (makrokozmos) ile insan (mikrokozmos) arasında, gezegenlerle vücudun bölümleri arasında, dinlerin vahyedilmiş metinleri (özellikle Kitab-ı Mukaddes) ile Doğa’nın bize görmek üzere sundukları arasında ve bu metinlerle insanlık tarihi arasında bağlantılar olduğu söylenir. 2 / *Yaşayan Doğa düşüncesi*: Buna göre, kozmos sadece bir bağlantılar bütününden ibaret değildir. Görünmez ama etkin güçlerin katettiği canlı bir organizma, bir benlik olarak telakki edilen tüm Doğa’nın insanın ve ilahî âleminkine²⁶

²⁶ Monde divin: İlahi dünya

bağlı bir tarihi vardır. Buna çok defa, sürgüne ve faniliğe mahkûm, ızdırap içindeki Doğa'nın da kendi kurtuluşunu beklediğini söyleyen *Romalılar*, VIII. bölüm, 19-22 ayetlerden karmaşık yorumlar eklenir. 3 / Aracılıkların ve hayalgücünün rolü. Bu iki kavram birbirlerinin tamamlayıcıdır. Gerçekte bu aracılıklara tatbik edilen “faal” hayalgücü (ya da insan zihninin özgün ama genellikle uykuda olan “yaratıcı”, “sihirli” özgün melekesi) bunları bir irfânî bilgi (“gnosis”) hatta gerçek üzerinde “sihirli” bir etki vasıtasına çevirdiği zaman ritüeller, pek çok anlam yüklenmiş semboller (bir mandala, tarot falı, kutsal kitap ayeti, vs.), aracı ruhlar (melekler gibi) iki farklı hakikat düzeyi arasında geçişi sağlamaya elverişli araçlar gibi sunulurlar. 4 / Dönüşümün deneyimlenmesi. Bu özellik “deneyimsel” bir karakter kazandırarak önceki üçünü tamamlar. Bu, bir “ikinci doğuş” da olabilen, özbenliğin ve bunun zarurî sonucu olarak (örneğin simya metinlerinin çoğunda) Doğa'nın bir parçasının dönüşümüdür. Tâlî denilen diğer iki özellik ise bir yandan bir uyuşma²⁷ tatbikatıdır: farklı geleneklerin hatta hepsinin arasında ortak paydaların olabileceği fikri *a priori* olarak ortaya konularak onları çatısı altına alan ulvî bir hakikat bulmak amacıyla karşılaştırmaya girişilir. Öte yandan bu, özellikle XVIII. yüzyıldan beri bütün bu ezoterik akımların içine yayılmış rabita fikrine de vurgu yapar; örnek olarak ustadan çırağa, mürşitten müride, “aktarım kanalları”nın önemini ısrarla vurgular (kendi kendine irşat olmaz); makbul ve ehil olmak için sahihliği (“nizamılığı”) şüphe götürmeyen bir silsileye bu rabitayla bağlanmak mecburî telakki edilir. Bu cihet,

²⁷ Concordance

özellikle inisiyatik cemaatleri ortaya çıkarmaya başladıkları andan itibaren (yani XVIII. yüzyılın ortalarından itibaren) Batılı ezoterik akımlar için de söz konusudur.

Bu model, hakkında henüz (en azından eleştirel-ampirik nitelikli) hiçbir teorik modelin önerilmediği bir uzmanlık alanının objesini oluşturmaya da uygun düşüyordu. Bazı mantıkî sonuçları itirazlara yol açabilecek nitelikte olmakla birlikte başka araştırmacılar tarafından da tamamen başka işlevsel modeller ya da sınıflandırmalar gibi sınıflandırmalar sıkça kullanıldı. Ancak, Wouter J. Hanegraaff'ın da belirttiği gibi, örneğin ne XVII. yüzyılın Pietizm'i²⁸, ne de XIX. ve XX. yüzyılın ezoterik akımlarının geçirdiği sekülerleşme sürecinin önemini açıklamakta yeterli olmuyor, Daimiciliğin türevlerinin büyük kısmını bir bütünlük içinde özümlemeye uygun gelmiyordu. Zaten, her yapı müellifi tarafından bir "hakikat" olarak telakki edilemez; sadece metodolojik düşünceye hız kazandırmaya yarayan geçici bir öristik vazifesi görür. Olguda da birçok araştırmacı yaptığı bunu zenginleştirmeye katkıda bulunmak olmuştur (*aşağıda*, bölüm V).

Böylelikle tanımlanan Modern Batı Ezoterizmi'ni "düşünce biçimi" olarak nitelemek kanaatimizce uygun bulunmuştur. Ancak özcü bir çağrışım yapacağı kaygısıyla eleştiri de almıştır. Bizim kastımız bu olmamakla beraber, söz konusu "düşünce biçimi"nin başka kültür ve devirlerde de var olduğu elbette iddia edilebilir. Bununla birlikte, olayların ampirik açıklamasının ötesine geçilmemesi, yani bu deyimmin bir tür "evrensel ezoterizm"nin var olduğu görüşünü

²⁸ Pietisme: Sofuluğa vurgu yapan XVII. yüzyıl Protestan dini hareketi. Sofuluk.

meşrulaştırmak amacıyla mutlak bir esas olarak alınmaması daha uygun olacaktır.

Ezoterik tipte bir düşünce biçimi var olduğu gibi bilimsel, gizemci, teolojik hatta ütöpik tiplerde düşünce biçimleri de mevcuttur. Her birinin nitelenebilirliği belli miktar yapı taşı özelliğın eşzamanlı varlığına bağılıdır. Elbette bu yapı taşları aynı zamanda pek çok düşünce biçiminin birden ögesi olabilir. Her biri kendine özgü işleyiş ve sürecini, kurucu öğelerini düzenleme ve birbirine eklemeleme usulünü vücuda getirir. Böylece, bir referanslar külliyatı, bir kültür meydana getirir. Bazı yapı taşları, örneğın “mistik” ya da “ezoterik” gibi pek çok düşünce biçiminin ortak unsurunu teşkil edebilir. “Bilimsel” düşünce “ezoterik” düşünce ile bir araya geldiğinde kimi tabiat filozoflarını riske sokan karmaşık ve muğlak bağlar kurar. Bu hususta, bilhassa muhalefetlere, reddiyelere göz atmak ilginç olacaktır; bunlar sadece iki farklı düşünce biçiminin bağdaşmayan yapı taşlarından kaynaklanmadıkları gibi bunlardan birinin içinde epistemolojik bir kırılmayla da sonuçlanabilirler. Örneğın, Chartres Ekolü²⁹, Oxford Ekolü ya da bir San Bonaventura’da³⁰ (bölüm I,II,1) teoloji, henüz mevcut olan sembolik zenginliğinden sıyrılmadan önceki haliyle (aşşağıda, II), bizim Modern Batı Ezoterizmi dediğimiz şeye daha yakındı.

Yukarıda sayılan altı karakteristik özelliğın ya da yapı taşının ilk beşinin öğretisel bağlamda olmadığı rahatlıkla fark

²⁹ Chartres Ekolü: XI. ve XII. yüzyıl entelektüel ve filozoflarının oluşturduğu, Eflatun’u Hristiyanlıkla bağdaştıran yorumlarıyla bilinen düşünce hareketi.

³⁰ San Bonaventura: Asıl adı Giovanni Fidenza olan 13. yüzyıl Orta Çağ İtalyan skolastik teolog ve felsefecisi.

edilebilir. Bunlar daha ziyade çeşitli “hayalî/sanal” biçimlerini barındıran hazneler olarak vazife görürler. Örneğin “bağlantılar” (rabitalar) konusunda Neo-Platoncu tipte hiyerarşilerle olduğu kadar (hiyerarşik olarak yüksek alçağın üzerinde yer alır) daha “demokratik” görüşlerle de (Tanrı zerrede bulunduğu gibi başka herhangi bir yerde de bulunur; heliyosantrizm³¹ temelde hiçbir şeyi değiştirmez ve benzeri gibi...); “dönüşüm” konusunda doğayla olduğu kadar insanla da; “evren doğumu”³² hususunda tezahürücü görüşler (Tanrı evreni kendi tezahüründen yaratmıştır) kadar yaratılışçı görüşlerle de (evren yoktan yaratılmıştır); yeniden bedenlenme (reenkarnasyon) konusunda bu görüşü savunlar kadar itiraz edenlerle de; moderniteye tavır hususunda bazılarının onu kolayca benimsemesiyle olduğu kadar bazılarının bütün değerlerini reddetmesiyle de ilgilenilmesi söz konusudur. Gerçekte, bu düşünce biçiminin temsilcilerin çoğunluğu için bilmek (gnosis) ve (üçüncü yapı taşı -aktif, yaratıcı hayalgücü talimi vasıtasıyla-) görmekten ziyade inanmak önde gelir. Kanaatimizce, ancak çıkmaza sokacak olan kendine özgü değişik ve kesin inançların, inanç yollarının, deneysel öğretilerin açıklamalarından yola çıkarak tanımlamaya çalışmaktansa, bu inceleme alanına hayalgücü haznelerinin bir külliyatı olarak yaklaşmak onların yapısına daha uygun görünmektedir. Öte yandan, bu tarz, inceleme alanımızı genelde beşerî bilimler, özeldeyse dinler tarihi bağlamına oturtmamızı sağlayan çok-disiplinli ve disiplinlerarası metodolojik yaklaşımları da destekler.

³¹ Güneşi evrenin merkezine yerleştiren teori.

³² Kozmogoni

Araştırmanın durumu ve kurumsallaşma

Bu metodolojik düzlemde birçok genel araştırmacı³³ (yukarıda, III) konunun sağlam temeller üzerine oturtulmasına katkıda bulunmuşlardır. Büyük eseri *Yeni Çağ Dini ve Batı Kültürü: Seküler Düşünce Aynasında Ezoterizm*³⁴, (1996) ile olduğu kadar ardından yayımladığı hepsi son derece esaslı öneme sahip bir dizi kayda değer makalesiyle Wouter J. Hanegraaff'ı burada öncelikli olarak anmak gerekir. Akımlar ve müellifler hakkındaki sayısız ustaca çalışmasının haricinde bu saha üzerinde çalışan genel araştırmacılar arasında ilk sırada yer aldığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Marco Pasi'nin metodolojik yaklaşımı da onunkiyile kıyaslanabilir; "okültist" tabir edilen akım üzerine şu ana kadar yaptığı derinlikli çalışmalarını Modern Batı Ezoterizmi bağlamında "okültizm" ve "sihir" kavramlarını işlemeye oldukça uygun işlevsel modellere bağlamıştır (bkz. özellikle şu tezi *La notion de magie dans le courant occultist en Angleterre*³⁵ 1875-1947, 2004) XV. yüzyıldan beri Avrupa kültür alanında ortaya çıkan ezoterik akımlara mahsus tarihi özelliklerdeki araştırmalar külliyatıyla Jean Pierre Bach'ı da burada ayrıca zikretmek gerekir. Çok-anlamalı "kabbala" teriminin modern Batı'daki farklı kullanımlarını inceleyerek modern ezoterik akımların göçlerine ve budaklanmalarına ışık tutan Andreas Kilcher'i (*Die Sprachtheorie der Kabbala als ästhetisches Paradigma*³⁶, 1998); bizim önermemizi çağrıştıran *Claiming Knowledge: Strategies*

³³ Generaliste

³⁴ *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*

³⁵ *İngiltere Okültist Akımında Büyü Meşhuru*

³⁶ *Estetik Pradaigma Olarak Kabala'nın Dil Nazariyesi*

of Epistemology from Theosophy to the New Age (2001) isimli eseriyle Olaf Hammer'ı da ayrıca örnek gösterebiliriz. Nicholas Goodrick-Clarke'ın gerçekten bu konuya mükemmel bir giriş kitabı olan *The Western Esoteric Traditions: A Historical Introduction*³⁷ (2008) da oldukça önemli bir eserdir.

Tümü sağlam metin çalışmalarına dayanan bu teorik düşünce topluluğuna başka “genel araştırmacılar” da dâhildir. *Esoterica* isimli dergisinde yayımlanan makaleleri ve eserlerinin bazılarıyla Arthur Versius; ezoterizm ve Hristiyanlık arasındaki bağlantıların yapısını özellikle kavramsal ve tarihsel olarak aydınlatmayı deneyen Monika Neugebauer-Wölk bunlara örnektir. Kocku von Struckrad'ın yakın dönem çalışmaları ve özellikle *Was ist Esoterik?*³⁸ (2005) kitabı geçmiş benzerlerinden oldukça farklı ve uygulaması şüpheli görünen, ancak oldukça teşvik edici, tamamen “tarihçi” bir yönelim modeli öne sürer.

Metodoloji kaygısı taşıyan bu “genel araştırmacılar” listesinin tamamı bu isimlerden ibaret değildir, ancak *stricto sensu*³⁹ olduğu kadar *lato sensu*⁴⁰ anlamda da (20 ya da 5 asır), bu uzmanlık alanının daha şimdiden nasıl bir akademik kurumsallaşmaya konu teşkil ettiği hususunda fikir vermektedir. Bu süreç 1964'te başlamıştır. Bu tarihte (Paris, Sorbonne) “École Pratique des Hautes Etudes” Din Bilimleri Bölümü'nün, bünyesinde ilk defa bir üniversite kurumu olarak kurma şerefine eriştiği (François Secret yönetimindeki) Hristiyan Ezo-

³⁷ *Batılı Ezoterik Gelenekler*

³⁸ *Ezoterik Nedir?*

³⁹ Dar kapsamda

⁴⁰ Geniş kapsamda

terizm Tarihi Araştırmaları İdaresi 1979'da (Antoine Faivre ile) Çağdaş ve Modern Avrupa'da Ezoterik ve Mistik Akımlar Tarihi'ne, ardından 2001'den günümüze dek (Jean Pierre Bach yönetiminde) Çağdaş ve Modern Avrupa'da Ezoterik Akımlar Tarihi'ne dönüşmüştür. Amsterdam Üniversitesi'nde ise 1999'da (kürsü sahibi Wouter J. Hanegraaff ve ardından birçok araştırma görevlisinin görev yaptığı) Hermetik Felsefe ve Benzeri Akımlar Tarihi unvanlı bir bölüm kuruldu. (Birleşik Krallık'ta) 2002'de Lampeter Üniversitesi'nde bir Batı Ezoterizmi Merkezi; 2006'da ise Exeter Üniversitesi'nde bir Exeter Ezoterizm Araştırmaları Merkezi (EXESO) ile beraber (Nicholas Goodricke- Clark'ın idare ettiği) Batı Ezoterizmi unvanlı bir kürsü tesis edildi. Bu kurum da öğrencilerine tam bir üniversite formasyonu sunuyor. Bu üç kurumun, kendi aralarında olduğu gibi, başka ülkelerdeki benzer kurumlarla da aralarında sıkı bir işbirliği bulunuyor.

Sayılan bu kurumların dışında girilen başka teşebbüsler de mevcuttur:

Örneğin Lozan Üniversitesi'nde (Disiplinlerarası Tarih ve Din Bilimleri Bölümü) 2003 yılında bu alana başlangıç mahiyetinde (Silvia Mancini tarafından) iki yıllık bir program tesis edildi. Almanya'da Halle-Wittenberg Martin-Luther Üniversitesi'nde (bilhassa Monika Neugebauer-Wölk) tarafından modern dönemlerin başlarından itibaren "Hermetiko-ezoterik hareketler" in yanı sıra Aydınlanma Dönemi ezoterik akımlarını da araştırmaya yönelik programlar konuldu. Münih, Ludwig-Maximillian Üniversitesi'nde Hereward Thilton 2004'ten 2006'ya kadar bir "Batı Ezoterizm Tarihine Giriş" sempozyumu yönetti. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Bu teşebbüslere çeşitli sempozyum, konferans ve cemi-yetler de eklenebilir:

Dünyadaki en büyük din bilimleri cemiyeti olan AAR⁴¹ (Amerikan Dinler Akademisi) bünyesinde “1980, yıllık kongre”si için konulan “Modern Batı Ezoterizmi” adlı bir ünite-programı 1986’da başlatıldı, ancak düzenleyicilerinin Daimicî temayülleri sebebiyle katılımcılar tarafından sertçe eleştirildiğinden, programı 1993’te bitirilen “Ezoterizm” gibi birçok başka program izledi. Bundan sonra, 1994’ten itibaren James Santucci tarafından yönetilen Eleştirel-Tarihselci türde önce “Teozofi ve Teozofik Düşünce”, ardından 1999’da “Erken Modern Dönemden İtibaren Batı Ezoterizmi” adlı programlara yer verildi. 2004’ten beri bu ünite program Alison Coudert ve Wouter J. Hanegraaff yönetiminde sıkı bir tarihçi yaklaşımı benimseyen “Batı Ezoterizmi”ne dönüşmüştür. (1994’ten 2004’e kadar) bu son yeniden tanımlamaların 1964’te Paris’te kurulan kürsünün izinden gidilerek birçok ülkede hemen hemen kurumsallaştırma ve profesyonelleştirme amaçlı tetkik süreçleriyle tevaful ettiğini (bkz. *yukarıda*) de kaydetmek gerekir. Yine Amerika Birleşik Devletleri’nde aynı amaç doğrultusunda çalışan uluslararası nitelikte yeni topluluklar da ortaya çıkmıştır. Bilhassa, 2002’de kurulan, Arthur Versluis et Allison Coudert’in idare ettiği ve düzenlediği konferanslar arasında bulunan, *Ezoterizm, Sanat ve Hayalgücü* (California, Davis Üniversitesi, 2006), Ezoterizm Araştırmaları Cemiyeti (ASE)⁴² bunlardandır. Bu salt Amerikan teşebbüslerinin dışında, 1995’te Mexico City’de (her

⁴¹ American Academy of Religion

⁴² The Association for the Study of Esotericism

beş yılda bir kongre düzenleyen) Uluslararası Dinler Tarihi Cemiyeti (IAHR)⁴³ kurulmuş ve bünyesinde bir *Batı Ezoterizmi ve Din Bilimi* atölyesi (yayımlanan bildirileri için Bibliyografya'ya bkz.) ve onu takip eden *Batı Ezoterizmi ve Musevi Mistisizmi* (Durban, 2000) ile *Batı Ezoterizmi ve Tartışmalar* (Tokyo, 2005) temalı iki başka atölye çalışması düzenlemiştir. Uluslararası Ezoterizm Araştırmaları Cemiyeti (ARIES) ve Din Bilimleri Bölümü (EPHE) çerçevesindeyse *Hermetik geleneğin ihyasından modern bilimin doğuşuna* (Paris, 2001) temalı Frances A. Yates'in (1899-1981) eserleri üzerine⁴⁴ adlı bir konferans tertip edilmiştir. Esalen'de ise (California) 2003'te beş konferanslık bir program konulmuş ve şu ana kadar bunların dördü gerçekleştirilmiştir: *Ezoterik Deneyimin Türleri* (2004), *Gizli İlişki: Eros ve Batı Ezoterizmi'nde Cinsellik* (2005, Bildirileri basımda), *Gizli Gerçekler, Yeni gerçekler* (2006, Bildirileri basımda), *Batı Ezoterizmi ve Değiştirilmiş Bilinç Hâlleri* (2007) ⁴⁵. 2006 yılı Eylül'ünde Bükreş'te düzenlenen dokuz oturumlu *Avrupa ve Asya'nın Dinî Tarihi* konferansının *Hermetik ve Ezoterik Akımlar* temalı bir oturumu aynı bağlam içerisinde yer almaktadır. Son olarak 2002'de kurulan, tüm dünyadan birçok araştırmacıyı toplayarak *Geleneğin İnşası: Batı Ezoterizmi'nde Aktarım Mitleri ve*

⁴³ l'International Association for the History of Religion

⁴⁴ *Autour de l'oeuvre de Frances A. Yates (1899-1981): Du réveil de la tradition hermetique à la naissance de la science moderne* (Paris, 2001)

The Varieties of Esoteric Experience (2004), *Hidden Intercourse: Eros and Sexuality in Western Esotericism* (2005), *Hidden Truths, Novel Truths* (2006), *Western Esotericism and Altered States of Consciousness* (2007)

Vasıtaları'nın (Tübingen Üniversitesi, 2007) da aralarında bulunduğu başka uluslararası konferanslar düzenlemeyi planlayan bir bilgi değişim mecrası olan Avrupa Batı Ezoterizmi Araştırmaları Derneği'ni⁴⁶ burada zikretmekle yetinelim. Bir başka konferans ise, Avrupa Ezoterizminin Ana Kaynakları ve Kültürlerarası Diyalog⁴⁷ (Strasbourg Üniversitesi, 2009, Bildirgeleri yayımlanacak).

Çeşitli ülkelerde on beş yıldır vücuda getirilen, genel araştırmacıları ilgilendiren bütün kolektif eserler, metodolojik ve filolojik türden makalelerin, vs. listesi ise bir hayli kabarıktır. Yüz seksen kişinin ortak çalışmalarıyla kaleme alınan dört yüz civarında makaleyi toplayarak Geç Antik dönemden günümüze kadar Batı Ezoterizmi sahasını kapsayan 2005 tarihli *Gnosis ve Batı Ezoterizmi Sözlüğü'nü*⁴⁸ de işaret edilen birkaç yayının yanına eklemekte fayda var. Bu konuda uzmanlaşmış kütüphaneler ve dergilerin bir listesi kitabın sonundaki bibliyografyada mevcuttur. Ancak bu bibliyografyada makalelerin değil, sadece eserlerin başlıkları belirtildiğinden genel araştırmacı Jerome Rousse-Lacordaire tarafından 1996'dan beri Filolojik ve Teolojik Bilimler Dergisi'nde yıllık "Ezoterizm Tarihi Bülteni"⁴⁹ başlıklı zengin bülteni de nakletmek faydalı olacaktır (Bu "Bülten" in fasiküllerinde toplanan rapor ve bilgiler şimdiden kayda değer bir külliyyat teşkil etmektedir).

⁴⁶ *European Society for the Study of Western Esotericism* (ESSWE, <http://www.esswe.org/>)

⁴⁷ *Capitales de l'Esoterisme Européen et Dialogue Interculturel*

⁴⁸ *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*

⁴⁹ *Bulletin d'histoire des esoterismes*

Bu uzmanlık alanının tanınmasında, geçmiş ve mevcut engeller

Bu uzmanlık alanı uzun bir süre marjinalleştirilmekle beraber sonradan giderek artan bir şekilde resmî kabul görmeye başlamıştır. Bu kabulü geciktiren ve halen az çok gelişimini frenleyen dört engel söz konusudur.

Birinci engel dinselci/evrenselci nitelikli yaklaşımların mevcudiyetidir. Tarihçiler için bunlardan sıyrılmanın gerekliliği burada yeniden telaffuz etmeye gerek kalmayacak şekilde yukarıda (III) yeterince açıklanmıştır.

İkinci engel yukarıda sayılan anlamların birincisinin de (bkz. yukarıda, I) katkıda bulunduğu kafa karıştırıcılıktır. Bunun sonucu olarak, herhangi bir disiplinden ciddi insanların, uzmanların, editörlerin ve okuyucu kitlelerinin de işbirliğiyle daha uygunu bulunmadığı zannıyla (hayalî, fantastik ya da inisiyatik ıstılah, dinî sembolizm, bir gizem örtüsüyle süslenmiş sanat eserleri ve benzeri gibi) “ezoterizm”i kullandıklarına şahit olunmaktadır. Bu eğilim, özellikle XIX. yüzyıldan itibaren Batı’da yavaş yavaş yayılmış olan zımnî bir “önyargı”nın şöyle ya da böyle benimsenmesinden kaynaklanmaktadır ve ezoterizmin altı anlamının birincisinin kapsadıklarının bir bütünü olarak belli belirsiz anlaşılan bir çeşit karşı-kültürün varlığının ileri sürülmesine dayanmaktadır. Ve ilginç bir anlam kayması sonucu olarak bu tabir bu bütünün kendisini tarif edemediği gibi tuhaf şekilde “sihir/büyü” ve/ya “okült bilimlerin” bir cihetini tanımlamak üzere kullanılabilmektedir. Örneğin Michel Sallmann yönetimindeki, çok yakın tarihli *Sihir ve Okült Bilimler Tarihi Sözlüğü*’nde⁵⁰ bir ‘Batı Ezoterizmi’ girişine yer

⁵⁰ *Dictionnaire historique de la magie et des sciences occultes* (2006)

verilmektedir. Bu durumda, Sallmann için “Batı Ezoterizmi”; “Mucizeler”, “Azizler Kültü”, “Tek boynuzlu at”, “Periler” gibi “sihir” ve “okült bilimler”den kastettiği şeyin bu ilginç sözlüğe girmiş aynı türden pek çok cihetlerinden biri anlamına gelmektedir. Bunun ötesinde, nasıl ki bir imgenin, temanın ya da motifin neden “ezoterik” olduğunu (*yukanda* I, birinci anlamla ilgili açıklamalara bkz.) anlamakta güçlük çekiyorsak, aynı şekilde (en az imgeler, temalar ve motifler kadar) mucizelerin, Azizler kültürünün, tek boynuzlu atın ve perilerin de “sihir” ve “okült bilimler”den kaynaklandığını ileri sürmek de bizce tuhaf görünmektedir.

Üçüncü engel ise genelde din ve özelde Hristiyanlık araştırmalarında teolojik model ve varsayımların kalıntısal etkilerinden ileri gelmektedir. XIX. yüzyıldan itibaren dinler tarihi Hristiyanlık tarihinden bağımsızlaşmaya başladıkça ezoterik akımları -fiiliyatta genellikle “marjinal” olmaktan ziyade “yayatay” olarak ortaya çıktıkları halde- az çok karalanabilir marjinal sapkınlıklara ya da batıl itikatlara indirgeyen eleştirelilikten uzak görüşler (hatta kriptokatolik olanlar dahi) daha fazla benimsenemez hale gelmiştir. Öğretisel unsurlardan hareket etmek anlaşılmasını sürdürmekten başka işe yaramamakta; oradan buradan alınmış teolojik ve metafizik parçalar sayesinde gerçekte varolmayan bir sapkınlık üretilmekte ve böylelikle eleştirmeye elverişli hale getirilmektedir. Oysa, ezoterik olarak nitelediğimiz söylemlerin dinî kurumlar nazarında kimi zaman din dışı önermeler içerdikleri doğru olsa da, ezoterik söylemleri tanımlayan şey hiçbir şekilde bu olamaz. Gerçekte, bir düşüncenin dinden sapma sayılabilmesi için dogma oluşturan diğer düşüncelerle uyuşmayacak şekilde ileri sürülmüş olması gerekir. Fiiliyatta ise, söz konusu

söylemler düşüncelerden ziyade imgeler ve daha genel olarak efsanevî düşünceler şeklinde görülür.

Bu düşünce şekli -ileride göreceğimiz üzere- zaten kurulu dinlerin çoğuna nüfuz etmiştir; (genellikle sadece Kilise/tarikatlar, Ortodoksluk/dinden sapmalar şeklinde işlenen) kilise tarihine adanmış birçok çalışmanın düşündürdüğüünün aksine modern olarak adlandırılan dönemin ilk üç asrı boyunca Katoliklik bundan sakınamamış ve XVIII. yüzyılın başlarına kadar bu akımlar Hıristiyanlığın daha önceki dönemlerinde olduğu gibi onun bir parçası olmuşlardır. Hatırlayacağımız gibi (yukarıda, II) -maalesef tarihî araştırmalar tarafından çok uzun süre ihmal edilmiş olsalar da- bu akımlar İslâm ve Musevilğin “ziyaretine uğramış” Hıristiyan kültürünün bir boyutunu oluştururlar. Bu akımlar, o sıralarda henüz mevcut dinî güçlere, doğası gereği, muhalefet halinde bulunan bir “karşı-kültür” ya da “karşı-gelenek” teşkil etmiyorlardı (şüphesiz, yerleşik kurumlarla kurdukları karmaşık ilişkilerini incelemek hiç de gereksiz olmayacaktır). Ancak son üç asır boyunca, içlerinden çoğu için bu durum daha fazla devam etmemiştir. Bunun gibi, bir “dönüm noktası” olan XVIII. yüzyıl konusunda “aklın” savunucularına karşı ayağa kalkan bir “ezoterik cephe”den söz etmek de mümkün değildir, çünkü olguların incelenmesi bu gibi yaklaşımları yalanlamaktadır.

Bu “karşı-kültür” fikrinin, ezoterik akımlar edebiyatında mevcut bazı temaların aşırı sağ hareketler tarafından iktibas edilmesinden dolayı bazen açık olarak küçümseyici bir anlam ifade ettiğini de ilave edelim. Zaten, Nazi ya da nazizme yakın olan kuramcılar, örneğin böyle terimleri kullanmışlarsa da oldukça sınırlı ve tahrif edici mahiyette kullanmışlardır;

ama bu bile pek çok zihinde karışıklığa yol açmaya yeterli olmuştur. (bkz. Nicholas Goodclarke'in isabetli tespiti; *The Occult Roots of Nazism*⁵¹, 1985). Öte yandan, Julius Evola gibi aşırı sağ düşünürlerin Daimîciliğe (bölüm. V, II, 2) ilgi duydukları doğru olmakla birlikte bu durum, bu akımın özünde benzer aşırılıkçı biçimler ortaya çıkaracağı anlamına gelmemektedir (René Guenon örneği bunu göstermeye yeterli). Kısacası, ezoterik akımların temsilcilerinin siyasi eğilimlerinin, örneğin XIX. yüzyılda daha ziyade farklı bir anlamda sosyalizm şekillerine yöneldiği pek de söylenemez.

Son olarak, *dördüncü engel*, dinler tarihi disiplini teşkil eden akademik uzmanlıkların kendi tarihiyle âlâkalıdır. Gerçekte, bu disiplin Geç-dönem Antik Çağ Gnostizmi'ni, (bilhassa Musevî Kabalası gibi) Musevî ve Müslüman teozofilerini ya da Hristiyan mistisizmini uzunca bir süreden beri kendi bünyesine almakla beraber, modern dönemdekiler başta olmak üzere Batılı ezoterik akımların, buna tamamıyla dâhil olmakta fazlasıyla gecikmiş olduklarını da buna karşılık olarak söylemek gerekir. Bunun iki sebebi vardır: bir yandan geniş anlamda Kilise vakanüvisliği de dâhil olmak üzere Hristiyanlık tarihinden yüz çevrilerek Batılı olmayan dinlere yoğunlaşmak tercih edilmiş; öte yandansa bu alanı "mistik olan"ın hatta "mistisizm"ın alanı olarak tanımlama eğilimi başgöstermiştir. Bundan başka, modern dönemin söz konusu akımlarının varlığı teolojik söylemin etkisi altına girip akılcı düşünce ve din arasında oluşturulan tartışmayla gölgelenmiş ve ardından başka akılcılık tipleri ortaya çıkınca her şeye rağmen geri plana itilerek, bilimsel düşüncelerin tarihini yavaş yavaş dinden soyulanan bir bilim

⁵¹ *Nazizmin Okült Kökenleri*

tarihine indirgeyen görüşe ters düştükleri için vakanüvislik tarafından unutulmaya terkedilmişlerdir. Dolayısıyla ancak özellikleri açısından nadiren ele alınmakla yetinilmişlerdir. Benzer şekilde, son 30 yıl süresince “Yeni Çağ”⁵² akımı ve (ne yazık ki, büyük bir kısmı medya ve kamusal güçler tarafından “tarikat” olarak nitelendirilen) Yeni Dinî Hareketler üzerine çalışan -çoğunluğu sosyolog olan- araştırmacılar zaten meşgul oldukları konularla bağlantılı olduğu için Batı Ezoterizmi’nin özel bir araştırma sahası olarak kabul edilmesine gerek olmadığı düşüncesinden hareketle- geniş alanlarını “ezoterizm” olarak isimlendirme eğilimindedirler. Olguda, “Yeni Çağ” ve Yeni Dinî Hareketlerin söylemlerinin geçmişi Batılı ezoterik akımlarından kimi zaman esinlenmesi ölçüsünde bunların alanları birbiriyle örtüşürmektedir.

Bakış açıları:

Kadim sorulara tutulan yeni ışıklar

Bu geciktirici etkenlerin, özellikle son ikisinin, ortaya konulmasından, bu araştırma sahasının tetkikinin yapısında eski meselelere yeni ışıklar tutmak, özellikle farklı uzmanlık alanları arasında oluşmuş geleneksel sınırların gölgelediği “zincirin eksik halkaları”nı ortaya çıkarmak olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu, örneğin Gershom Sholem’in Musevî Kabalası üzerine çalışmalarıyla Musevî düşüncesi algımızı yeni bir gün ışığında aydınlatması gibi, Batı’daki dinler tarihinin önemli yönlerinin yeni bakış açılarına göre yeniden ele alınmasını teşvik etmektedir. Bu noktada Paul Oskar-Kristel’in 1976’da kaydettiği bir tespit oldukça yerinde görünmektedir:

⁵² New Age akımı.

“[...] Thorndike, Miss Yates ve diğerlerinin eserleri sayesinde geçmiş dönem düşünürlerinin tuhaf bilimsel görüşleri ya da astrolojik, simyevî veya büyüsel anlayışlarıyla karşılaştığımız zaman artık korkuya kapılmıyoruz. Ficino’nun eserinde bu türden fikirlerle karşılaşarsak artık kusur bulmuyor, ama onları tarihçiler tarafından ihmal edilip sakınılmış, geniş zorlu bir yazın içeren ve hâlâ büyük bir tetkik ve keşif çabası gerektiren engin bir entelektüel gelenek içinde değerlendiriyoruz (*Platon et Aristote à la Renaissance*⁵³, Paris, J. Vrin, 1976; ‘Marsilius Ficino üzerine incelemelerinin güncel durumu’)”

Gerçekten, modernitenin “büyük anlatıları”na olan inancın genelde tükenişi, vakanüvisliğin normatif bir anlayış olarak uzun süre terk ettiği düşünce şekillerine at başı giderken dinler tarihi mevcut durumda bu güncellemelerden daha fazla yararlanabilir. Aynı şekilde, Batılı ezoterik akımların tarihi halen güncelliğini korumakta olan bazı önyargıları sorgulayabilecek bir niteliktedir. Buna iki örnek gösterilebilir. Birinci örnek Batı’da dini olgularla modernleşme/sekülerleşme süreci arasındaki bağlantılardır. (Hristiyan ya da Hristiyanlık dışı olsun) modern ezoterik akımların, özellikle kendilerini asimile ederek ve uyum sağlayarak şaşırtıcı bir hayatta kalma kabiliyeti göstermeleri modernist söylemin bunlar arasında öngördüğü uyuşmazlığın şimdiden aksini kanıtlamış görünmektedir. Dinin sekülerleşmesi genel sürecine bağlı olmaları sebebiyle çoğulcuya dönüşen toplumun –sıklıkla yanlış anlaşılan- bir boyutunu temsil ederler. Bunların, çeşitli söylemlerin etkileşimlerine ve tarihî inkıtalara duyarlı şekilde

⁵³ *Rönesans’ta Eflatun ve Aristo*

incelenmeleri geçerli modernist görüşlerin yakın zamana kadar ima ettiklerinden daha karmaşık olan “din” ve “sekülerleşme” ilişkilerinin tarihine yönelik bir tashih projesine kaydedilecek türden bir şey olarak görünmektedir.

İkinci örnekse “anti-ezoterik” karakterdeki anlatıların tarihselleştirilmesinin gördüğü ilgidir. Dolayısıyla, özellikle bahsedilen bu akımlar hakkında ciddi bir inceleme, Hıristiyanlık bağlamında olduğu kadar seküler bağlamda da bunlara “yandaş” ve “karşıt” söylemleri, bunların temsilcilerine taraf ve karşıt olanları da zorunlu olarak işin içine dâhil eder. Bu yönüyle vakanüvislik araştırması, iyisiyle kötüsüyle düşünce biçimlerimizin ayrılmaz parçası olacak kadar dinler tarihinin olduğu kadar antropolojinin de kurucu unsurlarından olagelmiş “sihir/büyü” (maji) ve “okült”, vs. gibi kavramların ortaya çıkışının aydınlatılmasına sadece katkıda bulunabilir. Sonuçta bu kavramların çok defa olumsuz imalar yüklenmiş benzerlerinin Batılılar tarafından kendi “iç şeytanları”na karşı bir zihniyet dâhilinde kendilerine yönelik biçimde uygulandıktan sonra Avrupalı olmayan kültürlerle yönelik olarak uygulandığını da unutmamakta fayda vardır. Dolayısıyla, bu kavramların tarihselleştirilerek yeniden sorgulanması; genellikle tarih anlayışımıza hükmetmeye devam eden bazı “büyük paradigmlar”ın gözden geçirilmesi; halen dinler tarihinin kuramsal mirasında işleyen bazı ideolojik mekanizmaların sürekli yenilenen bir sorunsallaştırmaya tabi tutulması söz konusudur. Bu sorunsallaştırma bilhassa incelediğimiz konu ve civarında yer alan diğer konuları “öteki” ve “dinen öteki” konumuna getiren dışlama söylemleri ve “büyük yasaklar”a da yöneliktir.

Birinci Bölüm

Modern Ezoterik Akımların Antik Dönem ve Orta Çağ'daki Kaynakları

(Milâdî) İlk On Bir Yüzyıl

İskenderiye Hermesçiliği

İskenderiye Hermesçiliği, miladın başlarında İskenderiye bölgesinde yazılıp kısmen kaybolmuş ve yazımı yüzyıllara yayılmış, farklı türlerden bir yığın oluşturan ve Hermetica da denilen dağınık eserlerden oluşur. Bunlar, astroloji, simya, tabiat felsefesi, kozmoloji, ak büyü konularını işler. Bu külliyattan ayrı olarak, daha sonraki dönemlerde oluşturulan miladın II. ve III. yüzyıllarında yazılmış Asclepius ve Joannes Stobaeus'tan “seçilmiş parçalar”ın da eklendiği on yedi incelemeleyi derleyen *Corpus Hermeticum* adlı bir koleksiyon da mevcuttur. Bunların yazarı ya da efsanevî ilham kaynağı, pek çok efsane ve çelişik soy-bilimin tanrı Thot'la ve Yunan tanrısı Hermes'le bağdaştırdığı “üç kat azamet sahibi” Hermes

Trismegistus'tur; Hz. Musa zamanında yaşadığı, Mısırlıların kanun ve bilgeliklerini ona borçlu oldukları söylenir. (Latince çevirisiyle) Asclepius haricinde Rönesans devrinde yeniden keşfedilen *Corpus Hermeticum*'la tanışmak Orta Çağ'a nasip olmamıştır. Kuramsal yönleri bulunmakla beraber *Corpus Hermeticum*'da bütüncül bir öğreti aramamak gerekir; farklı yazarların eseri olduğundan bir konudan diğerine çelişkiler arz etmektedir. En meşhurları, *Corpus Hermeticum*'u oluşturanlar içerisinde daima ilk olarak yayımlanan *Poimandres* ya da *Pimandre*'dir; içsel bir aydınlanma ve ilham tarzı üzerinden geliştirdikleri bir kozmogoni ve antropogoni⁵⁴ ileri sürerler. Bu külliyattan çıkan temalar arasında cennetten kovuluş, dünyaya yerleşme ve bir tür "sihirli" hayalgücüyle ilgili olanlar öne çıkar.

Corpus Hermeticum, firavunların Mısır'ında bilinmeyen simyayı özellikle adını koyarak işlemez. Simya, öncelikle her bir gezegeni bir metalle bağdaştıran çekim kavramından yola çıkarak Hermetik astrolojinin bir uzantısı olarak gelişmiştir. Hz. İsa'dan önce II. yüzyıl civarlarına kadar uygulamalı kuyumculuk sanatlarına bağlı bir tekniktir. İsa'dan önce II. yüzyılda Bolos de Mendes'le felsefî bir yönelim kazanır ve kimi zaman ilhamî bir aydınlanma olarak ortaya çıkar. Günümüze yirmi sekiz araştırması ulaşmış bulunan Panapolisli Zozimos (III. ya da IV. yüzyılın başları) gönül gözüyle gören bir simya geliştirir. Bu konuda onu, simyayı manevî bir talim olarak telakki eden Synesius (IV. yy.), Olympiodoros (IV. yy.) ve İskenderiyeli Stephanos (VI. yy.) izler.

⁵⁴ Antropogoni: Efsanelerden yola çıkarak insanın ortaya çıkışını açıklayan disiplin.

Hristiyanlık-dışı diğer akımlar

İskenderiye Hermesçiliği'ne modern ezoterizmin oluşumunda önemli yeri olan dört Hristiyanlık-dışı akım daha eşlik eder. Bunların başında daha sonraları çeşitli farklı aritmosofi⁵⁵ şekillerinde yeniden ortaya çıkan, miladın ilk iki asrındaki Yeni Pisagorculuk gelir. Onu, yaklaşık iki yüzyıla yayılan ve vechelerinden biri dünyevî ve uhrevî şeyler arasındaki uyum üzerine kurulu bir evren anlayışına dayalı stoacılık takip eder. Bu aynı zamanda, duyular-ötesi bir gerçekliğe ulaşmayı sağlayacak metotları ve bu gerçekliği ana yapısı ile eklemlenmelerinde inşaa ve tasvir etmeyi vaaz eden, Plotinus'tan (205-270) V. yüzyıla kadar uzanan Yeni Eflatunculuktur. Daha sonraki ezoterik akımların temsilcilerinden Yeni Eflatuncular arasında Porphyrius (273-305), Jamblicos (Mısır'ın Gizemleri, 300'ler civarı) ve Proclus (412-485) en fazla öne çıkanlardır. V. ve VI. yüzyıllarda, tam anlamıyla Orta Çağ Kabalası denilen şeyin bir prototipi olarak birkaç sayfalık kozmolojik bir metin olan (bilhassa Sefirot denilen meşhur ağacın bilinen ilk sunumunu içeren) Sefer Yetzira (Yaratılış Kitabı) yazılır. Tüm bunlara, İslam'ın hızla yayılmasına bağlı olarak Araplarda ortaya çıkan yoğun bir entelektüel faaliyet eklenir. İhvan-ı Safa'nın (IX. yy.) Arapça mektupları kozmolojik türde nice tasavvurlar içerir. Aynı yüzyıldan itibaren Yeni Eflatuncu metinler ve *Hermetica*'lar Arapçaya tercüme edilmeye başlanır; bu, (IX. yüzyılda Aristo Teolojisi, X. yüzyılda Gâyat el-Hakim⁵⁶ gibi) özgün eserlerin, Turba

⁵⁵ Aritmosofi: Nümeroloji

⁵⁶ Gâyat el-Hakim: "Bilgenin Amaçları" adlı bu Arapça derleme Batı'da Picatrix olarak nam salmıştır. Astroloji ve büyü konularında bilgiler içerir. Batı Ezoterik düşüncesinde oldukça etkili olmuştur.

Philosophorum⁵⁷, simya üzerine görüşlerden derlemeler, *Tabula Smaragdina*⁵⁸ (Zümrüt Levha) denilen meşhur metnin ilk uyarlamasının da bulunduğu 825'ler civarında yazılan *Yaratılış Sırları Kitabı*⁵⁹ gibi büyük ölçüde Yunan menşeli, büyüleyici bilgileri derleyen kitapların ortaya çıkışına yol açar.

İlk on bir yüzyılın Hristiyanlık düşüncesindeki yeri

Hız. İsa tarafından tilmizlerine aktarılmış az çok sırlı bir öğretiler bütünü sayılabilecek ilkel bir "Hristiyanlık Ezoterizmi" olup olmadığı ve bu öğretinin temel olarak Musevîlik tipinde olup olmadığı bugün de tartışılan sorulardır. Helenistik Hristiyanlık anlayışı Musevî gizemciliğinden de renkler taşıyan İskenderiyeli Clement⁶⁰ (160-215) Stromatus'larında imanı güçlendiren ve onu aşan bir "irfan" olarak anlaşılan "gnosis"ın öneminin altını çizer. Her ikisinin de temsil ettiği az ya da çok resmî Hristiyanlığın dışındaki gnostizm çeşitli şekillere bürünen ama ortak teması evrenin kıyameti ve ruhumuzun semavî katlara yükselmesi sayesinde kötünün kurtuluşa ulaşması olan engin bir akımdır. Basilides ve Valentinus'tan farklı olarak, Marcion gibi dönemlerinin başka

⁵⁷ Turba Philosophorum: "Filozoflar Meclisi" anlamına gelen Arapça derleme. "Pisagor'un Tilmizlerinin Meclisi" olarak da adlandırılır.

⁵⁸ *Tabula Smaragdina* (Zümrüt Levha): Hermetizm ve simya literatürünün en meşhur metinlerinden biri. Mikrokozmos ve makrokozmoza arasındaki bağlantıları benzetme yoluyla açıklayan formüller içeren oldukça kısa bir metin.

⁵⁹ Kitab el- Sırr el-Halika: Yaratılış Sırları Kitabı anlamındaki bu eser IX. yüzyılda Arapça yazılmış Arapça bir kozmoloji kitabıdır.

⁶⁰ Clement d'Alexandrie: Kilisenin kurucu babalarından sayılan Atina doğumlu din adamı. Birkaç bölümden oluşan Stromatus eseriyle de tanınır.

gnostikleri (II. yy.) düalist bir insan ve dünya anlayışı vaaz ederler (Kötü, ontolojik olarak İyi'ye denktir). Aynı anlayışa başka bir şekilde, Mani'nin (III. yy.) geliştirdiği Manihaizm denilen akımda rastlanılır. X. yüzyıl Bulgar Bogomilizmi'nin ve bundan dolayı Katarizm'in kaynağında bulunan oldukça zengin, üretken bir hayal gücünü barındıran gnostik düşünceye fizik-ötesi bir kötümserlik damgasını vurur. Takip eden dönemde üç ismin ayrıldığı görülür. Önce, VI. yüzyılda kısmen Proclus'un fikirlerinden ilham alınarak Yunanca yazılan üç temel eseri (*Theologie Mystique; Noms Divins; Hierarchie Celeste*⁶¹) özellikle meleklerle ayrılan ve melekler ilmi konusunda kaçınılmaz kaynak olarak kalacak olan Pseudo-Dionysius; bir asır sonrasında Pseudo-Dionysius'un eserlerini yorumlayan Maxime le Confesseur ve IX. yüzyılda, Orta Çağ'ın en önemli entelektüel abidelerinden biri ve bir süre sonra İspanya'da filizlenecek olan Musevî Kabalasına (III, 1) yakın yönleriyle "dinamikleştirilmiş" bir tür Eflatunculuğun aktarıcısı olan, *Periphiseon*'un (*De la division de la Nature*⁶²) yazarı İrlandalı Johannes Scottus (Jean Scot Erigène).

Orta Çağ düşüncesinde

Teolojinin tezahürleri

XII. yüzyılın Tabiat'ı keşfetmesi benzeşimlerin aydınlığında gerçekleşir. Kısa bir süreden beri Batı için ulaşılabilir hale gelmiş olan Arap bilimi de bu eğilimi teşvik eder. Hatta, Chartres Okulu'nda, özellikle Bernard Silvestre (*De Mundi Universitate*, 1147) ve Guillaume de Conches'da (1080-1145)

⁶¹ *Mistik Teoloji; Kutsal İsimler; Semavi Hiyerarşi*

⁶² *Tabiatın Bölünmesine Dair*

bu eğilim metafiziğin ilkeleri ile kozmoloji arasında geri dönüşü olmayan bir noktaya ulaşır. Bu dönem, Alain de Lille'in (1128-1203) eseri *De Planctu Naturae*'nin, Hildegarde von Bingen'in ilk teozofik çalışmalar diyebileceğimiz göz kamaştırıcı resimli metinlerinin ve bilhassa *Scivias*'ının doğuşuna şahit olur. Bunların yanında Honorius Augustodunensis'in *Clavis Phisicae*'si ve *Elucidarium*'u ve daha pek çok benzer eser telif edilir. Bu Roma Sanatı döneminde, bağlantılar, sembolik hayal gücü, Tabiat ve manevî dönüşüm yolları önem bir yer tutarken, XIII. yüzyılda ortaya çıkan Fransisken anlayış da Tabiat sevgisi dolayısıyla bu eğilimi pekiştirir. İtalyan San Bonaventura'nın (1217-1274) Nicolas de Cusa'ninkinden (II, 2) önce telif edilen ve bir "zıtların uyumu" teorisi geliştiren teolojik eseri gibi (Robert Grosseteste'deki aydınlanma teolojisi, Roger Bacon'daki simya ve astroloji, vs [II, 3] ile) Oxford Ekolü de buna büyük katkıda bulunur. 1300'lere doğru Arap metinlerinin Latin kültürüne girişi fiilen tamamlandığında Hristiyan teolojisinde Latin İbn-i Rüşçülüğünün, yani İranlı İbn-i Sina (980-1037) etkisinin aleyhine olarak Aristo'nun yorumcusu olan Arap İbn-i Rüşî'ün (1126-1198) düşüncesinin hakimiyetine tanık olunur. Buradan, teolojide günümüze dek Batı zihniyetine damga vuracak olan bir tür akılcılık ortaya çıkar. Öte yandan, Hristiyan ve Müslüman XII. yüzyılı "tâli sebepler"i (başka bir deyişle kozmolojiyi) fizik-ötesi bir yönde "teolojileştirir" Bu durumsa fizik-ötesi ilkeler ve Tabiat bağdaşmasını sorunsallaştırır. Bu sorunsallaştırma Rönesans'ta bahsettiğimiz ezoterik akımların ortaya çıkışını teşvik edecektir (Giriş, II).

Derlemeler⁶³ ve evrensel sentezler

Çok sayıda “*summae*”, madenler, bitkiler, hayvanlar âleminin “hikmetleri” üzerine gözlem ve mucize derlemeleri yapılır. Bunlar, Rönesans’ın okült felsefesinin habercileridir (Örneğin, Vincentius Bellovacensis’in 1245 tarihli *Speculum Naturale*’si ya da İngiliz Bartholomew’un 1230’lardaki *De Proprietatibus Rerum*’u bunlardandır. Düşünce sistemleri ve büyük felsefi sentezler olarak sunulan derlemeler de mevcuttur ancak bunların çoğu Thomas Aquinas’ın eseri çapında olmaz. Kalabriyalı başrahip Jochimus Floris’in (1135-1202) evren tarihini üç büyük döneme (Baba, Oğul ve –gelecekte- Kutsal Ruh’un hâkimiyeti dönemlerine) ayırarak ele alan eseri özellikle tarih felsefecilerinin faydalanması açısından modern dönemlerde kayda değer bir ilgi görecektir. Johannes Scottus’un kendi anlayışına göre aktardığı haliyle (I, 3) Raymundus Lullus’un (Ramon Llull, 1232/3-1310; II, 3) Orta Çağ Yeni Eflatunculuk’undan esinli, “evrensel birleştirme potası sanat” *Ars Magna*’sı da burada zikredilebilir. Orta Çağ’ın sonunda ise Nicolas de Cusa (*De Pace Fidei*, 1453), dinlerin özünde bir olduğu görüşünden hareketle Rönesans Hermetizmi’ni ilan ederek, en küçüğün en büyükle uyum içinde olduğu bir “zıtlar” teorisi, astrolojiyi de kapsayan “bütüncül” bir bilim, bir evren sistemi ileri sürer.

Hermesçilik, astroloji ve simya

(Latince tercüme ve uyarlamalara konu olan ve ([II, 2]’de bahsedilen Arap kökenli) Gâyat el-Hakîm gibi büyü ya da ruhanilerle temas sanatı *Ars Notoria* kapsamında çok sayıda eser mevcuttur. *Corpus Hermeticum* Rönesans’a kadar

⁶³ *Summae*: Konuları özetleyen çalışma, külliyat derlemesi.

unutulmuş durumda kalmışsa da Latincesiyle Asclepius tedavülde kalır, daha başka metinler de İskenderiye Hermesçiliğinin hâkimiyet alanında varlıklarını sürdürürler. En bilinenlerinden biri, astrolojide Herefordlu Roger⁶⁴ ve İspanyol Jean⁶⁵ isimlerinin ön plana çıktığı dönemde, XII. yüzyılda yazılan *Liber XXIV Philosophorum*'dur. Ancak kutsalın hâkim olduğu bir dünyada bu bilim henüz aslî bir mevkide değildir. Dante'nin XIII. yüzyılın iki büyük astroloğu Michel Scot ve Guido Bonatti'yi cehennemine yerleştirdiği bir dönemdir. XIV. asrın başlarında Raymundus Lullus (II, 2) *Ars Magna*'sında, Pietro d'Abano (1303) *Conciliator*'unda astrolojiye büyük yer ayırırlar. Bir başka meşhur astrolog Cecco d'Ascoli (1269-1327) Floransa'da odun yığınları üzerinde yakılarak öldürülür. Petrus de Alliaco (1350-1420) astrolojiyi bilimle ve Hıristiyanlıkla karmaşık bağlantılarını açıkladığı iddiasıyla "doğal bir teoloji" seviyesine çıkarmaya çalışır.

Simyaya gelince, fiilen Avrupa'da XII. yüzyıldan önce ortaklıklarda görülmez. Onu, yeniden Avrupa'ya İspanya üzerinden İslâm getirir. XIII. yüzyılın sonu daha sonraları kendilerinden bolca ilham alınacak olan iki simya metninin yayılmasına sahne olur. Bunlar, eski simyacıların diyaloglarına yer veren Arap kökenli *Turba Philosophorum* ve Arap Cabir'e⁶⁶ atfedilen metinler külliyatı *Sımma*'dır. Roger Bacon'un tasavvurları (*Opus Tertium*, 1267) ve efsanevî şekilde Thomas Aquinas'a maledilen *Aurora Consurgens* da bunlara katılır. Bunlara ek olarak Arnaldus de Villanova'nın (1235-1311) eserlerini, bilhassa *Rosarium Philosophorum*'u da kaydetmek gerekir. Böylelikle simya

⁶⁴ Roger of Hereford, Roger Infans ya da Roger Puer adlarıyla bilinen Orta Çağ astronomu.

⁶⁵ Jean Meounes

⁶⁶ Batı'da Geber olarak tanınan Cabir Bin Hayan.

yazını en azından XVII. yüzyıla kadar verimli kalacak şekilde hız kazanmaya başlar. Özellikle, XIV. yüzyıldan itibaren, Raymondus Lullus'a atfedilen ve onun dışında John Dastin, Petrus Bonus (*Pretiosa Inargarita Novella*, 1330 civarı) ve Nicolas Flamel (1330-1417) tarafından yapılan incelemelerle temsil edilir. Bu son isme hâlâ yazılıp konuşulmaya devam eden hoş efsaneler atfedilmektedir. Ardından George Ripley (*The Compound of Alchemy*, 1470 ve *Medulla Alchimiae*, 1476) ile Bernard Trevisan (1406-1490) gelirler. Geç Helenistik dönemde olduğu gibi Orta Çağ'da da simyanın kimi biçimlerinin işlevsel ve manevî olarak iki düzeyde ele alındığı gözlenir.

İnisiyatik arayışlar ve sanat

Musevî Kabalası

Musevî Kabalası'nın Rönesans'tan (bölüm II, I, 2) itibaren Latin dünyasına kayda değer etkileri olacaktır. *Sefer Yetzira*'yı takip ederek (I, 2) XII. yüzyılda Provence'de gerçekleştirilen kabalistik belgelerin uyarlanması, Latin dünyasına Doğulu anlamda bir irfan ile bir Yeni Eflatunculuk biçimi arasında iki yönlü olarak yönlendiren Bahir denilen kabala tefsirinin ilk belirişlerini teşkil eder. Böylelikle Eski Ahit'in sayı ve harfleri, Tanrı ile evren arasındaki ilişkilerin ilmini içerdiği düşünülen Tevrat'ın her kelimesi ve harfinde muhtelif budaklanmalar içeren bir anlam görme eğilimindeki yorumlayıcı bir metotla idrak etmeye yönelik bir hermenötik okumanın konusu olurlar. Ardından, 1275'ten kısa bir süre sonra İspanya'da telif edilip sonraları temel kitabına dönüşecek olan *Sefer Ha Zohar*'la (İhtişam Kitabı) Kabala giderek zenginleşir. Şüphesiz Moşe Ben Şem Tov de León'a borçlu olunan bu derleme Musevî Kabalası'nın zirvesini, yani Tanrı'nın gizemli işlerinin

açıklanmasına ve bilinmesine yönelik nazari bir gizemciliği temsil eder. *Zohar*⁶⁷ ise, Rönesans düşüncesinin de yararlanmasını bileceği tanrısal-kozmik bir mitoloji geliştirmek için amel ve ayinlere bağlı talmudik boyutu kayda değer şekilde büyütür. Nihayet, Zaragoza'da doğan büyük mistik Abraham Abulafia (1240-1291) bedensel talimleri de içeren inisiyatik ve sembolik niteliklerde tefekkürî bir teknik geliştirir.

Şövalyelik ve inisiyatik cemiyetler

Kilise'nin kurucularının marifetleri, Fran-masonluğun sıkça, mirasçısı olduğu iddiasında bulunduğu talimhanelerde aktarılır. Masonluğun vecibe ve görevleri *Kadim Vazifeler*'i (Old Charges) meydana getirir. Bunların bize ulaşan metinleri (Regius, 1390 civarı; Cooke, 1410 civarı) geometriyi evrenin daha ilk kuruluşuyla yazılmış Tanrı'nın yazısı olarak ele alır. Örnek olarak, Portekiz Tomar'daki tapınak şövalyelerinin mekânlarından da anlaşılacağı üzere şövalyelik de bazı vecheleriyle inisiyatik niteliktedir. Ancak burada tarihle kurguyu karıştırmaktan sakınmak gerekmektedir. Tıpkı 1207'de Albilililere karşı açılan Haçlı seferinin Tapınak Şövalyeleri tarikatının sözde ezoterizmlerine dair türlü efsaneye yol açması gibi, 1312'de tarikatın ortadan kaldırılışı da gerçeğe uymayan bir Tapınak Şövalyeleri mitinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Gerçekte, söz konusu edilen bu tarikatlar ve hareketler içerisinde ezoterizme, özellikle Aydınlanma döneminden itibaren kendilerinden esinlenen hareketlerdekilere daha az rastlanır. Aynı şekilde, 1492'de Burgogne Dükü III. Philippe tarafından kurulan Alun Post tarikatının sembolleri Batılı muhayyilesinde, özellikle simya kültüründe ve XVIII. yüzyılın ortalarından itibaren

⁶⁷ *Zohar*: Tevrat'ın mistik yorumu olan bir grup kitaptan oluşan eser.

Fran-masonluğun bazı yüksek derecelerinde Jason mitini yeniden canlandıracaktır (böl. III, III, I, 2). Bu noktada, (yaklaşık 1206'dan sonra Amaury de Chartres'ın öncülük ettiği) "Frères du Libre Esprit"⁶⁸ ve Alsace'taki "Yeşil Ada" dedikleri manastırlarında laik Rulman Merswin (1307-1382) etrafında toplanan "Leas Amis de Dieu"⁶⁹ de anılabilir.

Sanatlar

XII. ve XIII. yüzyıllarda kilise ve katedraller tanrısal tecelliler ve dönüşümlerle dolu gönül gözüyle görmeye dayalı bir teoloji sergilerler. Sembolizmleri, Tanrı, insan ve kainatı birleştiren bağlar üzerine girift bir anlayış üzerine kuruludur. Ancak, (Paris'teki Notre Dame Katedrali'nin kapısı üzerindeki alt kabartmalar gibi) simyaya ya da (Chartres Katedrali'ndeki güneş ve ay kursları ve Anvers Katedrali'ndeki burçlar kuşağı gibi) astrolojiye meyillerine yönelik birkaç atıfta bulunmak mümkün olmasına rağmen, bunların mimar ve kurucularına, sahip olduklarından daha fazla bir (batınî) eğilim atfetmek gerekir. Jacques Coeur'ün Bourges'daki sarayında XX. yüzyılda gözler mimarîde gerçek bir "hakimâne bina"⁷⁰ (böl. V, I, 1) arar, oysa XIV. yüzyılda simyaya gösterişli tezhipli el yazmaları şeklinde rastlanılır (Constantinus'a ait XV. yy. başlarındaki *Aurora Consurgens* veya *Livre de la Sainte Trinité*⁷¹ gibi). Astroloji ise sanatta "gezegenlerin çocukları"nı tasvir eden oldukça yaygın levhalar ve 1375'lere doğru ortaya çıkıp XV. yüzyılda tanrılar ve gezegenlerle sembolik irtibat sistemi olarak kullanılan oyun kartları şeklinde yer edinir.

⁶⁸ Özgür Ruh Kardeşliği

⁶⁹ Tanrı'nın Dostları

⁷⁰ Demeure philosophale: Evrendeki ilahî sanatın sırlarını yansıtmayı hedefleyen mimarî yapı.

⁷¹ Kutsal Teslis Kitabı

İnisiyasyon, sır, sevgi ve hikmet efsanevî Kral Arthur üzerinden ilk büyük edebî ifadesini bulan hayalî bir şövalyelik içinde birleşirler. Kahramanları Arthur, Perceval, Lancelot ve Balıkçı Kral olan “Britanya Unsuru”nu bu alayım oluşturur. İnisiyatik sembolizm ve senaryolar tam anlamıyla Kutsal Kâse edebiyatı denilen şeye de fazlasıyla damgasını vurur. Chretien de Troyes ve Robert de Boron’un 1180’ler civarında telif edilen kitapları şövalyelik tipindeki Batılı gelenekleri Kelt unsurlarıyla, (XII. yüzyıldaki Vita Merlini⁷² gibi) Kelt din adamlarıyla, bir tür Hıristiyanlıkla, bilhassa İsa’nın, Aramatyalı Yusuf’un⁷³ topladığı kanının faziletleriyle birleştirir. Daha sonra, 1200 ve 1210 arasında Wolfram von Eschenbach Kutsal Kâse ve Şövalyelik edebiyatına simyevî ve Hermesçi unsurlar içeren bir *Parzival*⁷⁴ kazandırır. Albrecht von Schwarzenberg’in 1260’lardan sonra yazılan uzun destanı *Der Junge Titurel*’inde anlatılan Kutsal Kâse arayışı da yine simyevî, en azından inisiyatik niteliktedir. Hz. Süleyman’ın Tapınağı ve Mukaddes Kudüs imgesinin heyecan verici bir çağırışını içerir (Bu vesileyle, Kutsal Kâse temasının XIX. yüzyılın sonuna kadar Batılı modern ezoterik akımların dağarcığında fiilen yer almadığını da kaydedelim). Son olarak, Guillaume de Lorris tarafından başlanan Jean de Meung tarafından devam edilen ve yazımı 1230’dan 1285’e kadar uzanan *Roman de la Rose*⁷⁵’da simyevî yananamlar hiç eksik olmaz; bu eserde minyatür ve tezhiplerin daha da güzelleştirdiği zengin bir sembolizm dünyasının gözler önüne serildiği görülür.

⁷² Efsanevî sihirbaz Merlin’in hayat hikayesini anlatan bir kitap.

⁷³ Çarmıha gerilen Hz. İsa’nın akan kanını bir kaseye toplayarak sakladığı ve Britanya’ya götürdüğü söylenen şahıs.

⁷⁴ Orta Çağ Alman şairi Wolfram von Eschenbach’ın 13. yüzyılda yazdığı epik eseri.

⁷⁵ *Gülün Romanı*

İkinci Bölüm

Rönesans'ın Kalbinde, Barok'un Işıkları İçinde Ezoterizm

Hümanizmin bir keşfi: Daimîci felsefe⁷⁶

Corpus Hermeticum'un yeniden ortaya çıkışı ve etkisi

Cosimo de Medici 1450'ye doğru Marsilius Ficino'ya (1433-1499; I, 3) Floransa'da Eflatuncu bir akademinin kurulması görevi verir ve on yıl kadar sonra da ondan, Eflatun'un eserlerinden de önce, bazı bölümleri Makedonya'da yeniden keşfedilen *Corpus Hermeticum*'u tercüme etmesini ister. 1471'de yayımlanan ve 1641'e kadar 25 baskısı yapılan bu Latince tercümeye, başka eserlerin tercümeleri de katılır. Bu metinlerin ve "müellifi" olan Hermes Trismegiste'nin çok geride kalmış bir döneme, Hz. Musa dönemine ait farz

⁷⁶ *Philosophia Perennis*

edilmesi Ficino'nun kendisinden de başlamak üzere dönemin pek çok yorumcusunun ortak yaklaşımıdır. Onlarda Hıristiyanlığın müjdelendiğine ve Daimîci bir felsefenin veya Hermes'in itibarlı bir şahsiyetler zincirinin halkalarından birini teşkil ettiği "Ebedî bir felsefe"nin ifadesi sayılabilecek bir öğretinin mevcudiyetine inanmaktadırlar. Bu yaklaşım, birçok modern ezoterik akımın saplantılı köken arayışlarını yönlendiren usullerden birini Rönesans'la temsil eder. Aynı şekilde İskenderiye Hermesçiliği'nin yeniden keşfi de, örneğin Nicolas de Cusa'nın ozanı olduğu bir dinî evrenselcilik şeklinin de ortaya çıkmasına yol açar (böl. I, II, 2). Bu Hermesçilik, hoşgörünün hüküm sürdüğü yerlerde gelişme eğiliminde olacaktır (Örneğin, Püriten dönem süresince VI. Edward ve Mary Tudor saltanatı altında İngiltere'de baskılara maruz kalacaktır).

Corpus Hermeticum'un XVI. yüzyıl yorumcuları ve yayıncıları arasında Ficino'nun dışında Ludovico Lazarelli (*Diffinitiones Asclepii*, 1482; 1492-1494'de yazılan *Crater Hermetis*; III, 2), François Foix-Candale (*Pimandre*, 1579), Hannibal Rossel (*Pymander*, 1585-1590), Symphorien Champier (*Liber de Quadruplici Vita*, 1507), Venedikli Francesco Zorzi (*De Harmonia Mundi*, 1525; aşağıda, 2, III, 1), Henricus Cornelius Agrippa (*De Occulta Philosophia*, 1533; *Oratio in Praelectionem Trismegisti*, 1535; III, 1), Philippe du Plessy-Momay (*De la Verite de la Religion Chretienne*, 1582) ve Francesco Patrizzi gösterilebilir. Patrizzi, Giordano Bruno gibi (III, 1) içine Hermetik metinler ve Zerdüştcü kehanetler katarak Hıristiyanlığı ihya etme anlayışındadır (*Nova de Universis Philosophia*, 1591). Bu Yeni İskenderiye Hermesçiliği John Dee'nin eserini de renklendirir (*Monas Hieroglyphica*, 1554;

III, 1). Cenevreli bir Protestan olan İsaac Casaubon 1614'te *Corpus Hermeticum* metinlerinin miladın ilk asrından daha eski tarihli olmadığını kanıtlar (bu durumu başka yorumcular daha önceleri de fark etmiştir). Düşünüldüklerinden çok daha yeni tarihli olduklarından şüphelenilmeye başlanmasıyla birlikte bu metinlerin hayranları ve yorumcuları da azalmaya başlar. Ancak bazı Hermesçiler bu keşfin bilincine yavaş yavaş varırlarken, bazıları onu bilinçli olarak dikkate almazlar. *Corpus Hermeticum*'un kayda değer ve çığır açan şahsiyetlerin hayranlığını uyandıran İngilizce bir tercüme (John Everard tarafından, 1650-1657) konu olması bu şekilde olur: Robert Fludd bunu kendi teozofisinin temeli olarak alırken (*Utriusque Cosmi Historia*, 1617-1621; III, 1), Ralph Cudworth (*The True Intellectual System of the Universe*, 1678) kendi metafiziğine dayanak olarak kullanır; (*Corpus Hermeticum*'un) Antik Mısır düşüncesiyle akrabalığını inceleyen Athanase Kircher (*Oedipus Aegyptiacus*, 1652-1654), modern dönemlerin Mısırperestliğinin güçlendirilmesine katkıda bulunur. Nihayet, bu Hermesçilik, 1543 tarihli *De Revolutionibus*'unda Trismegiste'yi anan Copernic, Johannes Kepler (*Harmonices Mundi*, 1619; III, 1, 2) ve hümanist Richard Burton (*Anatomy of Melancholy*, 1621) örneklerinde olduğu gibi bilimsel görüşlere kadar girer.

Hristiyan Kabalası

Eski Musevî Kabalası Tanrı-doğum⁷⁷ ve evren-doğum'a⁷⁸ ebedî selamet ve Mesihçilikten daha fazla vurgu yapıyordu.

⁷⁷ Teogoni

⁷⁸ Kozmogoni

Ancak Musevîleri İspanya'dan sürerek öncelikle İtalya'ya doğru kültürel bir göçe zorlayan 1492 kararının yol açtığı diasporadan sonra bu durum tersine döner. Böylelikle İsaac Luria (1534-1572) Kabala okumalarını Yahudi geleneğinde bir ekol teşkil edecek olan bu yeni istikamete yönlendirir. Bu diaspora Musevî Kabalası'nın tanıtılmasına ve Hristiyanî bir yönde okunmasının yolunun açılmasına büyük katkıda bulunur. Bu tarz okumanın kökeni Florentin Jean Pic de La Mirandole'a (1463-1494; I, 3) kadar indirilmez; oysa, gerçekte onunla başlamıştır. Pic, Musevî Kabalası'nın Hristiyanî bir yorumuna girişmez, ama vahyî ve ilhamî metinlerde gizli hakikatleri keşfetmek için Musevîlerin yararlandıkları usulleri kullanarak daha ziyade Hristiyanlığa yönelik bir hermenötik geliştirir. Bu konudaki tezleri (1486'da yayımlanan *Conclusiones*) bu akımın başlangıcını belirler. Bu tezlerinde Kabala Yahudiliğinin Hristiyanlıkla özdeşleştiği ve "hiçbir ilmin, Mesih'in tanrısallığını Kabala ve sihirden daha iyi ispat etmediği" hükmünü ileri sürer.

Jacques Lefèvre d'Etaples (Jacob Faber Stapulensis, 1492-1494) Kabala ve büyüü konu alan *De Magia Naturali*'yi, Johannes Reuchlin, *De Verbo Mirifico*'yu (1494) ve muhtedi Musevî Paul Ricius İbraniceden Latinceye tercüme ederek nümerolojiye, teozofi tevillerine ve kutsal isimlere meraklı olanlara sunduğu *Porta Lucis*'i (1515) bu dönemde yazarlar. Henricus Cornelius Agrippa tarafından (1486-1535/1536; I, 1) 1510'da yazılıp 1533'te yayımlanan ve günümüze kadar Modern Batı Ezoterizmi'nin büyük klasiklerinden biri olarak kalan (gerçekte bir derleme olan) gözüpek ve meşhur sentezi *De Occulta Philosophia*'da Kabala, sihir, Hermesçilik ve simya iyi kötü bir uyum içerisinde sunulur. Kendi döneminde

oldukça şöhret kazanan eserlerden biri de bir Fransiskenliğe mensup Pietro Galatini'nin *De Arcanis Catholicae Veritatis*'idir (1518). I. François'nın isteği üzerine yazan Jehan Tenaud ve bilhassa (1525'te yazılıp *De l'Harmonie Du Monde* adıyla Guy Le Fèvre de La Boderie tarafından 1578'de Fransızcaya çevrilen; I, 1) *De Harmonia Mundi*'yi VI. Clement'a ithaf eden ve ardından 1536'da *Problemata*'larını yazan Venedikli Francesco Zorzi (I, 1) gibi diğer Fransikenler ise bir Hıristiyan Kabalası tatbik ederler.

Francesco Zorzi'nin bu abidevi eserinin yanında evrensel kültür dâhisi Egidio Antonino da Viterbo'nun yazdıklarını da (*Libellus*, 1517; *Scechinah*, 1530) unutmamak gerekir. Bu akımın en meşhur Fransız temsilcisi ise 1545'te Compagnie de Jesus (İsa'nın Yoldaşları) topluluğundan dışlanan ve *Zohar*'ın şerhli bir tercümesi ile ardından 1548'de *Candelabre de Moyse* (Musa'nın Şamdanı) şerhi hazırlayan Guillaume Postel olur (1510-1581). Bu üretken dâhi, içlerinde *Sefer Yetzira*'nın da bulunduğu pek çok başka kitaba daha imza atar. Bu Hıristiyanî Kabala akımı, özellikle XVII. yüzyılda, Jacques Bonaventure Hepburn (*Virga Aurea*, 1616) ve Robert Fludd ile (*Summum Bonum*, 1629; III, 1) İngiltere'de de kök salar. P. Marin Mersenne (*Observationes*, 1632), Venedikli Francesco Zorzi, Fludd ve Postel'in görüşlerini çürüterek neredeyse bir moda haline gelen bu akıma karşı mücadele etmeye çalışır. Son olarak, Knorr von Rosenroth'un (1677-1684) *Zohar*'ın Latince bir parçası ile bol miktarda felsefi ve teozofik düşünceler içeren *Cabala Denudata*'sı Reuchlin ve Postell'lerin meşalesini devralır. Bu eser daha sonraki Kabalalaştırma eğilimindeki teosoflar için zorunlu bir referans kaynağı görevi görür.

Homo Universalis: Faaliyet, haysiyet, sentez

Rönesans daha ilk dönemlerinde Pic ve Ficino gibi düşünürler sayesinde Hermesçilik, Musevî Kabalası gibi özgün ufuklar keşfeder. Orta Çağ'dan kalan kültürel ve manevî alanlara karşı mesafeli tavırları olan Daimîci felsefe ve Hıristiyanî Kabala bunun ötesinde çeşitli geleneklerle bir uyum ihtiyacını ifade eder ve farklı hakikat seviyeleri arasında bağdaştırma yaklaşımlarını desteklerler. İnsani faaliyet ve çalışmanın yüceltilmesini benimseyen bir tavır sergilerler. Aynı şekilde Ficino'da Hermesçilik ve Eflatunculuk, insanın yüceliğini vurgulamaya ve bir kozmosofi oluşturmaya hizmet eder (*Theologica Platonica*, 1469-1474; *De Vila Coelitus Comparanda*, 1489; I, 1; III,1). Çok yönlü deha Pic de la Mirandolle, uygun bir sentezle Eflatun, Aristo ve Hıristiyanlığı uzlaştırmaya, fakat aynı zamanda Hıristiyanlığı "Kabala ve sihir" (I, 2) vasıtasıyla yeniden yorumlamaya çalışır; bunlardan Kabala "birincil sebepler"e dayanırken, "tâli" ya da örneğin yıldızlar gibi "aracı" sebepler üzerinde çalışan sihir, doğal olanı ve dinî olanı birbirlerine yaklaştırır, bilginin ve dinin dallarını ortak bir gövdeye yerleştirir. Bununla birlikte, *Heptaplus*'unda gönül gözüyle görmeye dayalı bir kozmoloji ortaya koymasına rağmen, Pic'in güçlü eklektik merakları Tabiat felsefesine matematiğe dayandığından daha fazla dayanmaz. Determinist astrolojiye karşı ciddi eleştirel yaklaşımı ise bireye özgür olduğunu hatırlatır. *Oratio de Dignitate Hominis* adlı eserinde (1486) insanın yalnızca makrokozmosu yansıtan bir mikrokozmos olmayıp, aynı zamanda kendi kaderini ve varlıklar hiyerarşisindeki yerini tayin yetisine sahip bir varlık olduğunu beyan eder.

Cermen katkısı: Tabiat Felsefesi ve Teozofi

Paraselsusçuluk

XVI. yüzyılın Cermen memleketlerinde Luthercilik Yeni Eflatuncuğun, Yeni İskenderiye Hermesçiliğinin ve Kabala'nın yayılmasını frenlemeye girişir. Ancak bu durum, o zamanın Avrupasında oldukça yaygın olan “sihirli” bir dünya tasavvuru ve özellikle Paracelsus namıyla anılan (1493/94-1541) Theophrastus Bombastus von Hohenheim'in en ünlü temsilcisi olduğu Tabiat Felsefesi'nin ortaya çıkışı ve gelişmesiyle telafi edilir. Bu İsviçreli, hayatını Avrupa'yı dolaşmak, doğayı incelemek, şifacılık ve yazmakla geçirir. 1537'de Basel Tıp Akademisi'nde profesör unvanı alan, ancak reformcu görüşleri sebebiyle hoş karşılanmayan von Hohenheim burada uzun kalmaz. Üstelik Latince yerine Almancayı kullanmakta ve bilhassa, yerlerini “deney”le doldurmak gerektiğini düşündüğü (Galien gibi) eski âlimlerin görüşlerini sorgulamaktadır. Öldüğünde ise, hayattayken ancak küçük bir kısmını yayımlayabildiği (*Volumen Paramirum*, *Philosophia Sagax* ve daha başka isimlerde) kayda değer eserler bırakır. Eserlerinin çoğunun yayımlanması için 1589'daki Huser baskısına kadar beklemek gerekecektir.

Yeni Eflatuncu gelenekte ilk tanrısal unsurdan maddeye doğru bir dizi dereceden geçildiği halde, Paracelsus'ta doğa doğrudan mutlak tanrısal kudret üzerine kuruludur. Yani, ilâhî bir tezahürdür. Ancak Paracelsus, “bin türlü yoldan ilerleyen” ve bireysel her şeyin kendi öz ritmine sahip olduğunu öne süren nitel zaman anlayışıyla Yeni Eflatuncu Plotin ve Proclus'a yaklaşır. Uygulamada simyayla uğraşmadığı halde evreni kimyasal terimlerle tanımlar; ona göre yıldızlar

da dâhil her şey “kimyasal olarak” yaratılmış ve böylelikle tekamülünü sürdürmektedir -böylelikle Batı simyası etkisi altında bir dönüm noktası başlamaktadır; bu simya evreni, insanı ve yaratıcıyı bir tanıma aracı olarak gitgide birleştirici bir vizyona dönüşmeye başlar. Bu arada, bu “Hermes bilimi”, Paracelsus’un bir fizikî etkiler ve belirtmeler sistemi olarak değil de daha çok yıldızların hiç olmazsa insanın içi kadar dışında da yer aldığı evrensel karşılıklı bağımlılıkların bir yazgısı olarak gördüğü astrolojiye organik olarak bağlı bir hâle gelir. *Magnalia Dei*’yi (Tanrı’nın mucizelerini) veya insan, dünya, gök cisimleri, madenler ile kimyasal unsurlar arasındaki bağlantıları bize ifşa eden “Tabiatın Işığı” olarak tanımlanan bir bilgi unsuru, ruhumuzun bir organıdır. Vücudumuz nasıl unsurlardan besinini temin ediyorsa, yıldızlarla bağlantılı görünmez bedenimiz de *Gestirn*’in (yıldızların ruhu) kendi üzerindeki etkileriyle beslenmektedir. Hekimler ve genel olarak insanlar bu “Tabiatın Işığı”nı bünyelerinde ağırlamayı öğrenmelidir. Pic ve Ficino örneğinde olduğu gibi (I, 3) Paracelsus insan varlığını, tamamlanacak bir görev olarak dinamik bir perspektif içerisinde algılar. Orta Çağ düşüncesinde insan bir kader toplumu içinde ele alınırken, burada bireye vurgu yapıldığı görülür.

Bu düşünce hatırı sayılır bir yayılma kaydeder. Özellikle yüzyılın sonundan itibaren çeşitli bilgi dallarının yaygınlaşmasına yol açar. Bundan etkilenen sadece ezoterik akımlar olmaz, güçlü itirazlara rağmen (örneğin Thomas Erastus, *Disputationes*, 1572-1573) aynen tıp gibi yavaş yavaş dönüşüm geçirerek modern anlamını bulan kimya da bunlar arasında yer alır. Başta Gerard Dom (*Congeries Paracelsicae*, 1581; II, 2; III, 2) olmak üzere büyük takipçilerinin çoğu XVI.

yüzyılın ikinci yarısında Paracelsus'un tanıtılmasına katkıda bulunur ve iki kitap olarak telakki edilen Kitab-ı Mukaddes ve Tabiat'ın birbirini tamamlayıcılığı fikrini ondan miras olarak devralırlar. Onun izinden giden çok sayıda başka ismin içinde Oswald Croll (*Basilica Chymica*, 1609) ve Johann Baptist Van Helmont (*Ortus Medicinae*, 1648) da öne çıkanlar arasındadır.

Jacob Böhme ve Teozofik akım

"Tabiatın Işığı"na yapılan vurguyla Paraselsusçuluk büyük Hristiyan teozofi akımını adeta önceden haber vermektedir. Bu akımın ortaya çıktığı yer de yine Almanya olur. Agrippalar, Venedikli Francesco Zorzi, Guillaume Postel; Lambert Daneau (*Physice Christiana*, 1575); Gerard Dom gibi teorik simyacılar (*Clavis Totius Philosophiae*, 1567; II, 1; III, 2) ; *Amphithatru Sapientiae Aeternae* adlı eseri (1595 ve 1609) çok tanınmış levhalarla süslenen Heinrich Khunrath; aynı şekilde Rheno-Flaman mistik geleneği ile Paraselsusçu tipte somut bir düşüncüyü birbirine bağlamaya çabalayan (Arndt hakkında, aşağıda, 3) Valentin Weigel (*Der Güldene Grif*, 1578 ; *Dialogus de Christianismo*, 1584) gibi isimler bu akımın önceden habercileri olurlar.

Hristiyan teozofisi diğer Batılı modern ezoterik akımlarla beraber daha önce saydığımız özellikleri paylaşır (Giriş, IV). Bu manzara içinde, bir araya gelince bu akımın özgünlüğünü gösteren bize göre en az üç özelliği mevcuttur: 1 / Tanrı - İnsan - Tabiat üçgeni: Teozofik nazariye aynı zamanda Tanrı'yla, Tanrı'nın doğasıyla (bilhassa, tanrısallık içi süreçler), (dış, zihinsel veya maddî) Tabiat ve (kökeni,

evrendeki ve kurtuluş ekonomisindeki⁷⁹ yeriyle) insan. 2 / Ulvî âlemlere doğrudan ulaşmak: Bu ise, *Zentralschau*⁸⁰ ya da kalp gözüyle görmek olarak tabir edilen ve kendine özgü (içsel) deneyimle ortaya çıkan “yaratıcı bir hayalgücü” (Giriş, IV) marifetiyle gerçekleştirilir. Değişime⁸¹ uğramış haldeki bir bilinç türü olan “Zentralchau” ilhamîdir; yukarıda anılan “üçgenin” tamamını birden kuşatıp, kapsamayı sağlar. Bu deneyimi doğrudan bizzat yaşamamış teozoflar daima seleflerinin deneyimlerinden istifade ederler. 3 / Efsanevî olanın önceliği: Teozof, tefekkürüne dayanak yaptığı (*Kitab-ı Mukaddes* gibi) temel metinlere yönelik sürekli ve yaratıcı bir hermenötik uygular. Buna, bu metinlerdeki (örneğin *Kitab-ı Mukaddes*’in Yaratılış, Hezekiyel’in Rüyası, Kıyamet gibi bölümlerinde bulunan) efsanevî unsurlara (yani imgesel anlamlara) ayrıcalık tanıyarak erişir.

Tam anlamıyla teozofi olarak nitelenen akımın ilk büyük temsilcisi Jacob Böhme’dir (1575-1624). Schlesien’deki Goerlits’te ayakkabıcılık yapan Böhme, 1610’da kalay bir vazoya odaklanmış, derin tefekkür halindeyken gelen bir “Zentralschau” (kalp gözüyle görme) deneyimi yaşar. Bu deneyim

⁷⁹ Selamet / Kurtuluş ekonomisi: Economy of Salvation (İng), Economie du Salut (Fr): Hristiyan teolojisinde Tanrı’nın insanları kurtarma planı ve bunun gerçekleşmesi sürecini anlatan, dinin yüzündeki macerasının tarihi. Bir başka ifadeyle, Tanrı’nın Hz. İsa olarak dünyaya gelmesini ve insanları kurtarma sistemini anlatan terim.

⁸⁰ *Zentralschau*: Vision Centrale: İçeriden, merkezden görmek. Kalp denilen sezgi merkezinin bilgiye ulaşma kapasitesi. Tefekkür, rabıta, cezbe gibi hallerde sezgisel yolla ulaşılan bilgi.

⁸¹ Modification, tahavvül, tagayyür.

onun maneviyata yönelmesinde ve yazarlığında belirleyici olur. Bu ilhamdan esinlenerek yazdığı ilk kitabı *Aurora* (1612) el yazması olarak ellerde dolaşır, ancak Protestan otoriteler nezdinde Böhme'nin başına sıkıntılar açar. Daha sonra yazdıkları da aynı etkiyi yapar (o hayattayken eserlerinden sadece *Der Weg zu Christo*, 1624'te basılır). Alman nesrinin en ilginçlerinden olan zengin eserleri arasından (sadece Latince isimli olanlar) *De Tribus Principiis* (1619), *De Signatura Rerum* (1621) ve *Mysterium Magnum*'u (1623) zikredebiliriz.

Böhme bir hümanist sayılamaz, etkilere bağlıdır. Paracelsus, simya ve biraz da Kabala'dan etkilenmiştir. Orta Çağ ve Yeni Eflatunculuğun Tanrı anlayışının aksine Tanrı kavramını statik değil, zıt unsurların ihtirasla çatıştığı bir mücadele meydanı olarak düşünür. (Ona göre) Varlık'tan önce ontolojik olarak bilinmesi gereken bir "Ungrund" (temelsiz; sebebi olmayan), yani ontolojik olarak tanrısallıktan önce var olan bir tür tanrısal öz mevcuttur. Varlığın temelinde akıl değil, bir unsur, belirsiz bir irade bulunmaktadır. Dolayısıyla Böhme *deitas*'ı⁸², Eckhart'ın anladığı şekilde ve her şeye dönüşmekten kaçınan bir üstün varlık olarak kabul etmez. Onu asla *in esse*⁸³ değil, her zaman *in fieri*⁸⁴ olan; mümkünatı canlı aynasında, ilahî hikmetinde veya Sophia'sında "gören" bir tür Heraklit ateşi olarak tasavvur eder. Dolayısıyla, bu bakış doğrultusunda oluşturulan Tanrı imgesi sihirli bir şekilde fani imgeyi meydana getirmeyi arzulamaktadır. Batı'da sofiyoloji, yani Eski Ahit'te Sophia (İlahî Hikmet) olarak geçen şahıs-

⁸² Tanrısallık, Uluhiyet.

⁸³ Var olan.

⁸⁴ Oluşum halinde olan.

tan esinlenen görüşler o dönem henüz kuramlara pek fazla konu olmamakla beraber Khunrath'ın 1595'te yayımlanan *Amphitheatrum*'u Böhme'yi etkilemiş olabilir (bkz. *yukarıda*). Schlesienli bu ayakkabıcının tam bir Barok katedral olan eserinin tüm büyük sütun aralarında hemen her yerde Sophia yer alır; Şeytan ve Adem'in cennetten kovulmasında, meleklerin manevî bedenlerinde, her tür dışsal (maddî) yapının lisan ya da görünüşten ibaret olduğunu ileri süren düşüncede, Tanrı'yla kainat ve insan arasındaki ilişkileri yapılandıran yedi *Quellgeister*'in, yani "Kaynak Ruhlar"ın yüce tezahürlerinde ve benzerlerinde ise hep Sophia bulunur.

Onu sıkça adlandırdıkları ismiyle bu "Hıristiyan teozofisinin prensi", XVI. yüzyılın karışıklıklar içerisindeki Almanyasında tartışmasız bir şöhret kazanır. Böhme'nin fikriyatıyla beslenen teozofi diğer ülkelerde de Johann Georg Gichtel (1638-1710; sadece 1722'de yayımlanan *Theosophia Practica*; III, 3), Gottfried Arnold (*Das Geheimniss der Gottlichen Weissheit Oder Sophia*, 1700 böl. III, 1, 1), Pierre Poiret (*L'Economie Divine ou Système Universel*, 1687), Antoinette Bourignon (Poiret tarafından yayınlanan eserler, 1679-1684), John Pordage (*Sophia*, 1675; *Theologia Mystica*, 1683), Jane Leade (*A Fountain of Gardens*, 1700) ve daha pek çok başkası tarafından geliştirilmeye devam eder. Teozofinin yanında aklın ve inancın birleştirileceğine inanan birçok müellif ve akım da yine Böhme ve Paracelsus'tan esinlenir, etkilenir.

İlk Gül-Haç Kardeşliği

Gül-Haçcı metinlerin ilk üçü ancak XVII. yüzyıl başlarında yayımlanır. Her şey, (yine Almanya'da) Cassel'de 1614'te

“Avrupa’nın tüm âlimlerine” hitaben anonim olarak Almanca yayımlanan 38 sayfalık “Gül-Haç Tarikat-ı Âliyesi”nin manifestosu *Fama Fraternitatis*⁸⁵ ile başlar (ancak yayımlanmadan önce dört yıl kadar el yazması olarak elden ele dolaşır). Bu bildiride Avrupa’nın içinde bulunduğu manevî durum eleştirilirken, kurtuluşun kiliseler vasıtasıyla değil, kalp ve aklı birleştirecek manevî bir ilim sayesinde olacağına dair görüşlere yer verilir. Hristiyan Kabalası ve Pisagorculuk esintileri ile güçlü bir Paraselsus etkisine Arabistan, Mısır gibi memleketleri gezdikten sonra söz konusu Kardeşliği tesis için Almanya’ya dönen efsanevî şahsiyet, büyük seyyah Christian Rose-Croix⁸⁶’nın hayat hikâyesi eklenir. Bu metne göre, ölümden 120 yıl sonra, 1604’te Rose-Croix’nın güya içinde sihirli formüller ve hayat kaideleri gizlenen mezarı keşfedilecektir. *Fama Fraternitatis*, yine başka bir anonim metin olan *Confessio Fraternitatis* ile beraber 1615’te Frankfurt’ta yeniden kaleme alınır. Bu metnin müellifleri çağın “Sözün Efendisi” Merkür’ün burcuna girdiğini yazarlar; aynı zamanda *Kitab-ı Mukaddes* ve yaratılışın gizli sırlarını ortaya çıkarmak Ademî bir dilin⁸⁷ bir kısmını çözmeye çok yaklaştıklarını, zira kutsal metinlerin tüm kâinatın bir mecmuası, bir özeti olduğunu ima ederler. Üçüncü metinse (1616 tarihli *Chymische Hochzeit Christiani Rosencreutz Anno 1459*, yani

⁸⁵ *Fama Fraternitatis: Kardeşlik Çağırısı*; orijinali *Fama Fraternitatis Roseae Crucis oder Die Bruderschaft des Ordens der Rosenkreuzer*

⁸⁶ Christian Rose-Croix: Rose-Croix ismi Gül-Haç anlamına gelen ve bu akıma adını veren efsanevî şahsiyet

⁸⁷ Langage Adamique: Kutsal metinlerde ilk insanlar olarak işaret edilen efsanevî Adem ve Havva şahsiyetlerinin konuştuğu düşünülen öncül dil

Christian Rose-Croix'nın Kimyevî Birleşimi Sene 1459) yine anonim bir inisiyatik romandır; içinde Mesih ile kilisesinin kutsal birleşmesinin ve Tanrı ile yaratılışın teşbihlerle tarif edildiği kahramanı Christian Rose-Croix'nın gerçekleştirdiği bir yolculuğu anlatır. Bu tam anlamıyla Barok roman, hâlen pek çok tefsire ilham vermektedir.

Bu üç metnin ilk ikisi birçok kimsenin işbirliğiyle 30 Yıl Savaşları'nın patlak verdiği o büyük buhran döneminde hazırlanmıştır. Üçüncüsünde ise, görünüşe göre esas olarak Tobias Hess ve Johann Valentin Andreae'nin ağırlıkları söz konusudur. Hess hekim olarak bilinir. Scwaben Lutheryenliğine mensup önemli bir sülaleden gelen Andreae'nin (1586-1654) 1616'da yayımlanan romanın yazarı olduğu tartışmasızdır. Andreae öldüğünde arkasında gayet kayda değer eserler bırakır. Protestan makamları, iki bildiriyle (*Fama* ve *Confessio*) yayımlandıktan sonra büyük bir başarı kazanan bu Gül-Haç efsanesinin kökeninde onun parmağı olduğu konusunda ciddi şüpheler beslediklerinden, yaşarken birçok can sıkıcı hadiseyle karşılaşır. Kısa sürede çeşitli ülkelerde bu iki metnin içeriği lehine veya aleyhine çok sayıda yazı yazılır. Bu konu hakkında kaleme alınan yazı sayısının 1614-1620 arasında 200'ün üzerinde, XIX. yüzyıla kadarsa 900 civarında olduğu tespit edilmiştir. Gül-Haççı fikirleri savunan ve yayanların en önemlileri arasında Robert Fludd (*Apologia [Rosae Crucis]*, 1516; III, 1), Theophilus Schweighart (*Speculum Sophicum Rhodo Stauroticum*, 1618) ve Jan Amos Comenius (*Christianae Societatis Imago*, 1620) gösterilebilir. Andreae'nin Almanya'yı ve Lutheryen mezhebi aşamayan farklı görüşleri birleştirmeye yönelik projesi Comenius ile "küresel bir boyut kazanır ve Fran-

Masonluğun insanseverliğinin habercisi olur” (R. Edighoffer). Comenius’un tohumlarını attığı görüşler 1660’da Londra Kraliyet Cemiyeti (Royal Society) tarafından hayata geçirilir. (O dönem, Gül-Haççı görüşleri benimseme konusunda Almanlar gibi İngilizler de Fransızlardan daha açık görünmektedirler).

İki bildiride söz konusu edilen Cemiyet edebî bir efsane-den ibarettir ancak şüphesiz XVII. yüzyıldan itibaren inisiyatif cemiyetlerin çoğalmasının doğrudan kaynaklarından birini de teşkil eder (Bölüm, III, III). Öte yandan Gül-Haç akımı, dönemin ilgisinin Paracelsusçuluğun izinde Tabiat’a dayalı teozofik karakterdeki nazariyelere yönelmesine geniş ölçüde katkıda bulunur. Bu ilgi, (1619’da yayımlanan *Offenbahrung Gottlicher Mejesteit* eseri daha tamamlandığı 1575’lerden beri elden ele dolaşan) Aegidius Guttman; (aynı dönemde yazdığı *Naometria* henüz yayımlanmamış olmasına rağmen elden ele dolaşmakta olan) Simon Studion; ve Johann Arndt tarafından da paylaşılır. *Vier Bücher vom wahren Christenthum*’da (esas olarak 1610’da yazılan dört cildin sonuncusunda) Arndt, kendisinden sonra “mistik teoloji” olarak anılacak olan şeyi ele alır ve belirginleştirir. Bu bir, Orta Çağ mistisizmini, Yeni Paraselsusçuluğun mirasını ve simyayı teolojiyle birleştirme çabasıdır ki bireye atfedilen, seçilmiş ruhta yeni bir beden kazanılması olarak anlaşılan bir “ikinci doğuş” a erişme yetisi sayesinde mümkün olacaktır. Gül-Haççı bildirileri Andreae’nin *Kimyevî Birleşim*’ine bağlayan sırlı bağla beraber teozofik akım modasının nedenlerinden birini de şüphesiz bu mistik teolojide aramak gerekir.

Kâinata ve efsanelere yönelik okumalar

Philosophia Occulta (Okült Felsefe)

Burada bahsedilen, XV. yüzyıl ortasından XVII. yüzyıl ortasına kadar akımların hepsi az ya da her şeyin iç içe girdiği ve benzeşimli olarak yansıdığı “sihirli” bir kainat anlayışı olarak anlaşılan *philosophia occulta*⁸⁸ ile bağlantılıdır. Büyücülük ve uzantıları, kara büyü, şeytanla antlaşmalar ve cincilik bu akımlara oldukça dolaylı olarak bağlanırlar, ancak okült felsefenin karanlık yüzünü temsil eder ve zamanın hayal gücünün önemli bir bölümünü oluştururlar. Bu dönemde, tabiat bilimlerinin modern-öncesi şekli olan ve nesnel olarak tabiatta bulunduğu için “doğal” olarak nitelendirilen okült güç ve etkilerin bilgisi ve kullanımı olan *de magia naturalis*⁸⁹ oldukça revaçtadır (bkz. örneğin, Giovanni della Porta’nın eseri *Magiae Naturalis Libri Viginti*, 1589). Henüz fısıltıları duyulan deneysel bilimlerden tam olarak ayrılammakta ve çoğunlukla ateizm boyalı bir tabiatçılık görünümü arz etmektedir. Ancak bu muğlak kavram tabiat ve dini birleştirme çabası olarak anlaşılacak bir *magia* (sihir) anlamı da ifade etmektedir. Duyular dünyasına ait olmayan varlıklarla bireysel temas kurabilmek amacıyla isimlere, ayinlere, okuma-üflemlere başvuran ak büyü de bu *magia*’nın bir parçasıdır. *Magia naturalis*’in bu iki görünümü (tabiatçı yaklaşım ve ak büyü) kimi zaman birleşir; böylelikle “semavî” ya da “astronomik” sihirde gök cisimleri -fizikî ve doğal etkileriyle olduğu kadar “iradeleri” ile de- ikili bir bakış açısıyla dikkate alınır (bkz. örneğin; Ficino’nun *De Vila Coelitus*

⁸⁸ Okült felsefe

⁸⁹ Doğal sihir, tabiatın sihri

Comparanda, 1489 ve Agrippa'nın *De Occulta Philosophia*, 1533, eserleri; I, 1).

“Okült Felsefe”nin başat temsilcileri olan bu isimlere önde gelenler arasında altı tanesini daha eklemek gerekir (Fludd, Paracelsus ve yukarıda sayılan diğerleri de kesinlikle buna dâhildir). Bunlar: 1606'ya kadar basılamayan *Stenographia*'nın ve dünya tarihi ile semavî küreleri yöneten yedi melek ya da yedi kudreti ele alan *De Septem Secundeis*'in (1522) yazarı Spanheim başrahibi Johann von Tritheim; *De Usu et Mysterioris Notarum Liber*'in (1550) yazarı Yeni Paracelsusçu müzikolog (Leo Suavius müstear adıyla tanınan) Jacques Gohory; Meleklerle temas kurmak için Pseudo-Dionysius'un ruhanî hiyerarşileriyle beraber Kabalacı yöntemlere başvuran Elizabeth devri münecimi John Dee (eseri ölümünden sonra yazılıp 1659'da basılan *A True and Faithful Relation*; I, 1); Ficino geleneği içinde Rönesans'ın en büyük filozoflarından olan Dominiken Thomas Campanella (*De Sensu Rerum et Magia*, 1620); Francis Bacon (*New Organon*, 1620; *Sylva Sylvarum*, 1627); ve tabii ki Hermesçilik esinli Copernicus takipçisi, dinî uzlaşmacılık şampiyonu Giordano Bruno (1548-1600; I, 1). Kendi okült Tabiat felsefesi içerisinde Bruno, ruhanîler (melekler) âlemine pek az yer verir. Engizisyon tarafından 1600'de ateşler üzerinde gerçekleştirilen idamı da sihir üzerine kitaplarından ziyade (*Sigillus Sigillorum*, 1583; *De Imaginum [...] Compositione*, 1592, vs...) kozmolojik (bilhassa sonsuz bir evren görüşü) ve teslis inancı karşıtı görüşleri yüzünden olur.

Evrensel sihrin temelini semavî bir aritmetik ve müzik oluşturmaya başlar. Bundan sonra astroloji her zamankinden daha fazla “bilimlerin kraliçesi” olarak görülmeye başlanır.

Paraselsusçu kisvesinin altında buna oldukça yatkındır, ancak XVII. yüzyılda başka bir görünüme bürünme eğilimine girer: İki meşhur kuramcı Placidus de Titis (*Physiomatica*, 1650) ve Jean-Baptiste Morin (*Astrologia Gallica*, 1661) astrolojiyi, astronomi ve yeni gök mekaniğinin keşifleri tarafından tamamen sarsılmakta bulunan Aristo ve Ptolemeus kozmolojisiyle birleştirme arayışındadırlar. Bu durum az sürmez; öyle ki XVI. ve XVII. yüzyıllarda hâlâ aracı ruhlar, gök cisimleri ve dünyamızın nesnelerinin, Ficino'nun "yıldız etkilerinin taşıyıcısı *spiritus mundi* (âlemin ruhu) vasıtasıyla gerçekleştiği" görüşüne göre etkileşmeye devam ettikleri düşünülmektedir. Esasen, değişen Orta Çağ'ın *Picatrix*'inin (*Gâyat el-Hakîm*) öngördüğü evren değil, daha ziyade insanın farklı anlaşılan, eskisinden daha etkin olarak algılanan rolü olur. (Evrendeki) bağlantılar dünyasına nüfuz etmeye yarayan "etkin" ana yetinin vücudumuz üzerinde olduğu gibi dışında da etkiler ürettiği kabul edilen ve aynı zamanda bir bilgi, gnosis vasıtası da olan -vis *imaginativa*- hayalgücü olduğu düşünülür. Buna Orta Çağ mnemotekniğinden miras kalan ve İskenderiye Hermesçiliğinden esinlenen meşhur "Belleğin Sanatı" (*Ars Memoriae*) da katılır. Bu teknik (özellikle Giulio Camillo, *L'Idée Dei Teatro*, 1501 ve Bruno ile Fludd'un çeşitli eserlerinde) belli şekillerde mitoloji ve gök cisimleriyle bağlantılı zihinsel imgeleri bir araya getirerek insanlık tarihini, tabiatı ve her türlü kullanılabilir bilgiyi zihnimize sokmaya dayanır.

Bu bileşimde Yeni Pisagorcu geleneğin aritmolojisinin yeri her zaman mevcuttur. Aritmolojiyle ilgilenen Charles de Bovelles ile Germain de Ganay'ın de etrafında çalıştıkları Lefevre d'Étaples'ın çırağı Josse Clichtowe (*De Mystica Numerorum*

Significatione, 1513) ve Petrus Bungus (*Numerorum Mysteria*, 1588) bunu kendine özgü bir konu olarak işlerler. Aritmoloji, kendisi de astrolog olan Johannes Keppler'in (*Mysterium Cosmographicum*, 1596; I, 1), kozmolojisinde de yer alır. Matematik ve sayılar Robert Fludd için (*Utriusque Cosmi Historia*, 1617-1619; 3, 2) kendi bütünlüğü içerisinde görünen ve görünmeyen evrenin bütüncül yapısını incelemeye yarayan ayrıcalıklı birer araçtır ve onları kendisinden önce Venedikli Francesco Zorzi'nin (I, I, 2) ve Fabio Paolini'nin (*Hebdomades*, 1589) ya da Michael Maier'in *Atalanta Fugiens*'inde (1618, III, 3) yaptığı gibi müzikle bağlantılandırır. XVI. yüzyıl sonraları, mistik bir aura ile kaplanacak olan tarihi isimlerin de ortaya çıkışına şahit olur. Akbüyü ile uğraşan ve geleceğin tarihine dair şiirsel kehanetler yazan (Nostradamus lakaplı) Michel de Notre-Dame bunlardan biridir (*Centuries ve Propheties* eserleri defalarca yeniden yayımlandı). Yine, 1450'den 1540'a kadar yaşayan ve şeytanla bir anlaşma yapan Georg Faust'un 1587'de basılan bir Alman halk kitabında anlatılan heyecanlı macerası pek çok kurgusal esere ilham kaynağı olur. XVII. yüzyılda Alman üniversitelerinde gizli ilimlere başka yerlerden daha belirgin bir ilginin olduğunu ve İspanya ile Portekiz'de Hekim loavo Bravo Chamisso (*De Medendis Corporis Malis*, 1605) ve Kurtubalı hukukçu Francisco Torrealanca (*Demonologia Sive de Magia*, 1623) örneklerindeki gibi kuvvetli bir İslâmî damganın okült felsefeyi derinden etkilediğini de belirtmek gerekir.

Simya: İnsanın, Tabiatın ve Mitlerin Bilimi

Yine XVI. yüzyılda simya ile ilgili metinler özellikle al-yazmaları suretinde elden ele dolaşmaktadır. Bunlar rasında

Ludovico Lazarelli'nin bir incelemesi (I, 1) ya da Gianfrancesco della Mirandola'nın (1527'de yazılıp 1586'da basılan) *De Auro*'su gibi eserler bulunur. Yayınlanlar arasında G. A. Augurello'nun *Chrysopoeia* (1515) ve J.A. Pantheus'un *Ars Transmutationis* (1518), Philip Ulstad'ın *Coelum Philosophorum* (1525) en meşhurları olarak göze batarlar. Bu eserlere (*La Table d'Emeraude* [Zümrüt Levha] metninin ilk uyarlamasını içeren) 1541 tarihli *De Alchemia* ya da Gulielmo Gratarolo tarafından basılan *Verae Alchemiae [...]* (1561) gibi birçok değişik inceleme derlemesi de eklenir. Bu yüzyılın sonundan itibaren Simya yazınının önemli bir bölümü Paracelsusçu çizgiye kayar ve Dorn ve Khunrath'ta (II, 2) olduğu gibi bir ön-teozofi görünümüne bürünür. Thomas Vaughan'da ise (*Magia Adamica*, 1650) daha belirgin şekilde teozofikleşir. İngiltere'de Royal Society'nin kurucularından biri olan Elias Ashmole onun yayılmasına katkıda bulunurken Samuel Hartlib'in *Görünmeyen Kolej'i* tüm kimyevî ve simyevî bilgileri bir araya getirmekle uğraşır. Bu evrensel hikmetçi eğiliminin dışında XVII. yüzyıl simyasının baskın üç özelliği daha kaydedilebilir: 1 / Büyük Eser'in sırlarını istiarelerde gizleyen bir anahtarlar sistemi olarak düşünülen mitolojiye yönelik bir ilgi (Clovis Hesteau de Nuysement, *Traictez du Vray Sel*, 1621; ya da Guillaume Mennens, *Aurei Velleris Libri Tres*, 1604 örnekleri böyledir). Bu eğilim Orta Çağ'ın ileri dönemlerine kadar uzanır. 2 / Güzel tasvirlerle yönelik bir üslup (aşağıda, 3). 3 / Ansiklopedi, antoloji ve hacimli derlemelerin yayımlanması: *Theatrum Chemicum*, 1602 (1659-1661 tarihli 6 büyük ciltlik olanı da dâhil olmak üzere pek çok basımı yapıldı); Elias Ashmole tarafından hazırlanan *Theatrum Chemicum Britannicum*, 1652; *Musaeum Hermeticum*,

1678; J. J. Manget'in hazırladığı *Bibliotheca Chemica Curiosa*, (1702). Simya, (başta Praglı II. Rodolphe ve II. Ferdinand olmak üzere) metallerin dönüştürülmesi yoluyla zenginleşmeyi ümit eden Alman imparatorları ve birçok prens tarafından da teşvik edilir. Modern bilimin kurucuları da simyayı küçümsemezler. İsaac Newton bu alana hatırı sayılır bir zaman ayırır (simya üzerine yazıları, 1686'da yayımladığı *Principia*'larını takip eden yedi-sekiz sene içerisinde yazılmıştır). Nihayetinde genel bir ifadeyle, bu uzun süreç boyunca simyacıların bugün sanıldığı gibi dönemlerinin "resmî bilimi"ne muhalefet ettiklerini değil de, tam tersine gerçekten "bilimsel" bir çalışma yaptıklarını düşündüklerini söyleyebiliriz.

Hermetik-Simgesel Bir Sanat

İster Trismegistus gibi bir şahiyetin (1488'de Siena Katedrali döşemelerindeki gibi) tasvirlerde resmedildiği, ister burç sembolleri, efsanevî şahsiyetler ve sembollerin tarihî duvar resimleri ve tabloları nakşedildiği (Vatikan'daki Borgia binahları, Boticelli'nin *Primavera'sı* gibi) türden olsun Rönesans İtalyası'nda hermetikleştirme eğiliminde bir sanat mevcuttur. Portekizli Francesco de Holanda, *De Mundi Aetatibus Imagines* adlı eserinin daha ilk levhalarıyla Jacob Böhme ve William Blake'in mükemmel bir takipçisi olduğunu gösterir. XVI. yüzyılın sonundan itibaren otuz yıl boyunca, gravürlerin metnin kendisi kadar, hatta onlardan daha önemli olduğu pek çok eserin ortaya çıktığı gözlenir. Çoğunluğu simya üzerine olan bu eserlerin çoğu kısa bir süre önce Alciati ile ortaya çıkan sembolik gelenek içinde yer alır. Bunlar örnek olarak, Stephan Michelspacher'in *Cabala'sı* (1616), J. D. Mylius'un *Opus Medico-Chymicus* ve *Philosophia Reformata'sı* (1622),

Lampsprinck'in *De Lapide Philosophico*'su (1625), Ashmole'un derlemesi (yukarıda, 2), Michael Maier'in *Mutus Liber*'i (1677, metinsiz) ve 50 simgesel levhasının her birine bir metin ve bir müzik partiyonunun eşlik ettiği meşhur *Atalanta Fugiens*'idir (1618; III, 1). Esasen hiç simyevî olmayıp daha çok teozofik nitelikte olan Heinrich Khunrath'ın *Amphitheatrum Sapientiae Aeternae*'si (II, 2; III, 2), Robert Fludd'un *Utriusque Cosmi Historia*'sı (1617-1621) ya da Böhme'nin Amsterdam'da Georg Gichtel'in gözetiminde tekmili birden basılan (1682) hayran kalınacak tasvirlerle süslenirler.

Edebiyatın da ezoterizmle oldukça verimli ilişkiler kurduğu görülür. Francesco Colonna'nın *Hypnerotomachia* (1499), François Rabelais'nin *Beşinci Kitap* (1564), Béroalde de Yerville'in *Talihli Prenslerin Seyahati* (1610) kitapları Adreae'nin (II, 3) Güç-Haççı romanına benzeyen kimi yönleriyle edebî bir "ezoterizm" kapsamına girerler. Maurice Sceve (*Microcosme*, 1562), Guy Lefevre de la Boderie (*La Galliade*, 1578), Fabio Paolini (*Hebdomades*, 1589; II, 2), Edmund Spencer (*The Faerie Queene*, 1596), Torquato Tasso (*Mon do Creato*, 1607), Gianbattista Marino (*Dicerie Sacre*, 1614) dönemlerinde Özentencilik ve Okült İlimler uyumlu bir beraberlik gösterirler. Oyun yazarları, William Shakespeare gibi (*The Tempest*⁹⁰, 1610) piyeslerinin içine dâhil ettikleri ya da Ben Johnson gibi (*The Alchemist*⁹¹, 1610) alaya aldıkları bu ilimleri Elizabeth devri sahnesine taşırlar. Fakat Barok'tan ve (Angelus Silesius müstear isimli) Johannes Scheffler'in teozofik şiir derlemeleri *Cherubinischer Wandersmann*'dan (1675) Knorr von

⁹⁰ Fırtına

⁹¹ Simyacı

Rosenroth'un açıkça simyevî nitelikteki tiyatrosuna (*Conjugium Phoebis Palladis*, 1677), oradan oldukça popüler olan Comte de Gabalis'e ve Montfaucon de Villars'ın gizli ilimler üzerine sohbetlerine kadar, bu alanda sayısız eser verilir.

Resim sanatına gelince Jerome Bosch'un (*Le Jardin des Délices*⁹², 1510 civarları) ve Baba Pieter Bruegel'in (*Dulle Griet*, 1562) tabloları henüz tüm esrar perdelerini aralamamıştır. XVII. yüzyılın resimle ilgili iki eseri özel bir ilgiyi hak eder. Bunlardan biri, yüzyılın başlarında Cizvitlerin yaptırdığı şüphe götürmeyen, Saint-Rémi de Reims müzesinde sergilenen, ressamı belli olmayan, hermetik ve nümerolojik yan anlamlar içeren simyevî *Meryem Ana* tablosudur. Bir diğeri de, Stuttgart yakınlarında Bad-Teinach'ta tuvale aktarılan (1663-1673), Kabalist öğeler taşıyan *Turis Antonia*'dır (ya da *Wurtemberg Prensesi Antonia* tablosu). Her ikisi de özgün mekânlarında bulunmaktadır. Bunlara başka örnekleri de eklemek mümkündür: aynı şekilde Matthaeus Merian'ın (1623'te, Starsbug Luther Kütüphanesi'nde çoğaltılan) *Icōnes Biblicae*'lerindeki gravürlerden biri Hristiyan öğretileriyle beraber aynı anda simyevî dönüşümü çağrıştıran bir dekor içinde *Noces de Cana*'yı⁹³ temsil eder.

⁹² *Dünyevî Zevkler Bahçesi*

⁹³ *Cana'daki Düğün*: Hz. İsa'nın katıldığı ve mucize gösterdiği bir düğün

Üçüncü Bölüm

Aydınlanmanın Gölgesinde Ezoterizm

Parlak Döneminde Teozofi

İllüminizmin⁹⁴ Şafağında

Paraselsusçu bir anlayışa uygun olarak 1706'da Almancaya çevrilen *Corpus Hermeticum* geç Cermen hümanizminde ustaca çalışmalara konu olur (J. A. Fabricius, *Bibliotheca Graeca*, 1708- 1727). Fakat, Yeni İskenderiyeci, Gül-Haççı akımlara ve teozofiye konu olduğu gibi Lutheryen teolog Daniel Colberg'in reddiyelerine de maruz kalır. Colberg'in hacimli eseri *Das Platonisch-Hermetisches [sic] Christenthum* (1690-1691), her ne kadar karşıt bir bakış açısından yazılmış olsa da modern ezoterik akımların (XVII. yüzyıla kadar) yazılmış ilk "tarih"i sayılabilir. Onu, kendisi de bir teozof ve hi-

⁹⁴ İllüminizm: İşrakiye Mektebi, Işıkcılık: Bireysel sezgiyle tanrısal hakikati kavramaya dayanan dinî-gizemci felsefi öğreti.

kemiyatçı⁹⁵ (böl. II, II, 2) olan Gottfred Arnold'un bu akımlara (ve "mistik" birçok yazara) adanmış abidevî ve verimli bir çalışması olan *Unpartheyische Kirchen- und Ketzerhistorie* izler (1699- 1700). Bir süre sonra da Jacob Brucker'in Kabala, Pisagorculuk ve teozofiye adadığı *Historia Critica Philosophiae* (cilt II ve IV, 1743) eserindeki mesafeli ve eleştirel uzun açılımlar gelir. 1720'lerde İngiltere'de Böhme'nin birçok eserine (yayımlanmayan, ancak bunlardan yararlanmaya açık çevrelerde dolaşan) şerhler yazan Dionysius Andreas Freher ve William Law (*The Way to Divine Knowledge*, 1752) teozofik akımın devamlılığının sağlanmasına katkıda bulunurlar. İsviçre'de ise meşhur *Berkebourg İncili* (1726-1742), teozofik akımı sofî çevrelere sokarak buna katılır. Yine Berlebourg'da Hector de Saint-Georges de Marsais bu incilin esinlendiği gibi Böhme'den, Mme. Guyon'dan ve Pierre Poiret'den esinlenen (*Explication de la Genese*⁹⁶, 1738 gibi) eserlerini yayımlar. Douzetemps imzalı *Le Mystere de la Croix*⁹⁷ (1732) kitabında gizemcilik, sofuluk ve teozofinin iç içe girdiği görülür.

Belirli bir "gizemcilik" şekline yönelen bu eğilim çerçevesinde XVIII. yüzyıl inisiyatif cemiyetlerinin ilham alacağı ve çok daha Paraselsusçu bir yörüngeye oturan yeni bir gizemcilik anlayışı daha belirir. Bu akım, Almanca yazılan ve defalarca basılan teozofik tipte üç büyük eser tarafından temsil edilir: Sincerus Renatus mahlashı) Samuel Richter'in *Theo-Philosophia Theoreticopractica*sı (1711, birçok basım yapmıştır),

⁹⁵ Sofiolog

⁹⁶ Yaratılışın İzahı

⁹⁷ Haçın Esrarı

A. J. Kirchweger'in *Aurea Catena Homeri*'si (1723) ve Salwigt mahlaslı Georg von Welling'in genç Goethe'yi uzun süre etkileyecek olan *Opus Mago Cabbalisticum et Theosophicum*'u (1719). Nazarî olarak nitelendirilen ve 1717'de Londra'da kurulan Fran-Masonluk 1730'lara doğru Hiram'ın ölümü ve dirilişi mitini kendi ayinlerine dâhil eder; bu durum -özellikle anakitada- 1750'lerden itibaren (aynı zamanda Rejim, Sistem, Nizâm olarak da anılan) yüksek derecelerdeki, yani "Mavi Masonluk" (Craft Masonnery) denilen şeyi teşkil eden çırak, kalfa ve usta derecelerinin üzerindeki masonik ya da paramasonik Ritlerin ortaya çıkışını teşvik edecektir. Zaten, bu yüzyılın ikinci yarısında bazı yüksek derecelerin Yeni Gül-Haççı kurucuları, bahsettiğimiz Almanca üç kitap-tan esinleneceklerdir.

Büyük Teozoflar

1770'den 1815'e kadar uzanan süreç İllüminizm⁹⁸ olarak adlandırmanın uygun bulunduğu bir döneme denk gelir (I, 3). Bu, teozofinin tüm şaşaasıyla parladığı bir dönemdir. Tanınmış İsveçli âlim ve mucit Emmanuel Swedenborg (1688-1772) gördüğü rüyalar sebebiyle manevî hayatında büyük bir değişim geçirerek tamamen bilimsel olan çalışmalarını durdurmaya karar verir. Kendisini kutsal kutsal metinleri incelemeye adan ve *Arcana Coelestia*'ları (1747-1758) ve ardından başka birçok eseri daha kaleme alır. Swedenborg manevî seyirlerini semavî katların bir tür tasvirî coğrafyasını oluşturan gerçekçi denebilecek resimler ve şekillerle ifade eder. Eseri tabiattan insana, inasandan tanrıya sınırsız va-

⁹⁸ Işıkcılık

sıtalar olarak ifade edilen evrensel bağlantılar fikrinin geniş bir kitleye yayılmasına büyük katkı yapar. Buna göre, doğal evrende en küçük parça da dâhil olmak üzere her şey, üstün bir hakikat düzenine bağlı olan bir şeylerle kopukluk olmadan “iletişim-bağlantı” halindedir. Renkli ama genellikle oldukça düz, okuyucuları usandıracak bir üslubu vardır ancak gönül gözüyle gören bu adamın şöhreti, entelektüel ortamların büyük kısmına nüfuz eden tercümeler ve risaleler sayesinde 1770’li yıllarda hızla yayılır. Öyle ki Kant bile *Triiume Eines Geisterseher*’de (1776) Swedenborg’un felsefi açıdan eleştirisini yapmaktan kendini alamaz. Esasen hiçbir teozof, edebiyat üzerinde onun kadar belirgin bir tesir bırakmaz. Diğer büyük teozofların çoğu Hıristiyanlığı şüpheli görülen ve kozmolojisi Tabiat’a pek az yer veren Swedenborg’a pek az değer verirler. Ancak “Swedenborgçuluk” masonik Ritlere ilham verir ve 1787’de Anglikan din adamlarını günümüzde hâlen faal küçük bir kilise olan New Church’ü kurmaya sevkeder.

Böhme’den ve Kabala’dan beslenen bir Tabiat felsefecisi ve simyacı da olan Lutheryen Protestan papazı Friedrich Christoph Oetinger (1702-1782; II, 3), görüşlerine karşı mesafeli bir tavır takınmakla birlikte Swedenborg’un müfessiri haline gelir. Oetinger eklektik ve hikmetli ezoterizmi temsil etmektedir. Ona göre ilimlerin en üst kademesinde yer alan sihir, semavî ve dünyevî fizik arasındaki ilişkileri bilmek açısından bir metottan ibarettir. Burada uhrevî bir fizik söz konusu olsa bile onun için her şey “fizikî”dir. “Vücut, Tanrı’nın eserlerinin (amacı) nihayetidir” düşüncesindedir. Kabala ve simyadan beslenen “ulvî bir fizik” ve sürekli bir hermenötik uygulamanın Tabiat ve *Kitab-ı Mukaddes* arasındaki ilişkileri

idrak hususunda bize ipuçları vereceği şüphelidir. Temel eserleri arasında *Biblisches und Emblematisches Wörterbuch* (1776) ve *Oeffentliches Denckmahl der Princessin Antonia* gelir (1763; *Turis Antonia*'nın tefsiridir; böl. II, III, 3). Oetinger, Isaac Luria'ya ait (böl. II, I, 2) bir Kabala incelemesi Piyetizme⁹⁹ manen çok yakın olan Hasidik anlayışın Alman piyetistlerine tanıtılmasına katkıda bulunur.

Fizikçi ve Kabalacı yönü ona göre daha zayıf olan Michael Hahn da (1758- 1819) Böhme çizgisinde büyük bir teozoftur. Hüsnalık ve İlahî Hikmet hakkındaki yazıları bu türün klasikleri arasındadır. Böhme'den pek az etkilenen ve yazılarıyla oldukça popüler olan Münihli Karl von Eckartshausen ise (1752-1803; III, 3) bu Almanlardan fazlaca esinlenmez. (*Zahlenlehre der Natur*, 1794 ve meşhur *Die Wolke über dem Heiligthum*, 1802, gibi kitaplardan oluşan) eserleri oldukça zengindir. Çoğunluğu Rusçaya olmak üzere pek çok dile çevrilen ve defalarca basılan önemli çalışmaları günümüze kadar kesintisiz okuyucu bulabilmiştir. Alsaslı Friedrich Rudolf Saltzmann da (?-1821) Böhme çizgisinde teozofik bir eser olan ama daha sınırlı bir bakışla yazılan (*Es wird alles neu werden*, 1802-1810) kitabını XIX. yüzyılın ilk yıllarında Almanca olarak yazar.

Ak büyü ile ilgilenen -l'Ordre des Élus-Cohens¹⁰⁰ tarikatının kurucusu- Martinès de Pasqually'nin (1727-1774; III, 1) yazdığı *Traite de la Réintégration des Etres*¹⁰¹ modern te-

⁹⁹ Piyetizm: Zühdiye mektebi; Sofuculuk; Protestanlığın gizemci bir kolu

¹⁰⁰ Seçilmiler-Kahinler tarikatı

¹⁰¹ Varlıkların Tevhidine Dair İncelemesi

ozofinin başyapıtlarından birisidir. Meçhul filozof da denilen Louis-Claude de Saint-Martin (1743-1803; böl. IV, I, 2) ilk çalışmaları *Des Erreurs et de la Verite*¹⁰² (1175) ve *Tableau Naturel des Rapports qui Unissent Dieu, l'Homme et l'Univers*¹⁰³ (1781) onun etkisi altında hazırlar. Strasbourg'a yaptığı bir seyahat sırasında (1781-1791) Böhme'yi keşfetmesine vesile olan Fr. R. Saltzmann'la dostluk kurar (yukarıda). *L'Homme de Désir*¹⁰⁴ (1790, *Le Nouvel Homme*¹⁰⁵ ve *Ecce Homo* (1792), *Le ministère de l'Homme-Esprit et De l'Esprit des Choses*¹⁰⁶ (1802) gibi diğer teozofik başyapıtlarını bundan sonra yazar. Saint-Martin sadece Pasqually ve Böhme'nin dengi değil, aynı zamanda devrinin en önemli teozofu ve Fransa'da romantizm öncesi edebiyatın önde gelen temsilcilerinden biridir. Doğrudan olduğu kadar dolaylı etkisi de fasılasız devam etmiştir. Arkasında, Bernli Niklaus Anton Kirchberger (1739-1799) gibi kendisine yakın manevî şahsiyetler ile olduğu kadar Masonlarla ve Elus-Cohens tarikatından Jean-Baptiste Willermoz ile de oldukça ilginç yazışmalar bırakmıştır (1730-1824; II, 3; III, 1). Bir başka İsviçreli, bu akımın ürettiği önemli eserlerden olan *Philosophie Divine*¹⁰⁷ yazarı Jean-Philippe Dutoit-Membrini de (1721-1793) bu meşhur teozoflar güruhu arasında yer alır. Nihayet yüzyılın ve imparatorluk devrinin son seneleri, özellikle Almanya'da tamamen teozofiyle har-

¹⁰² Yanlışlara ve Hakikata Dair

¹⁰³ Tanrı, İnsan ve Tabiat'ı Birleştiren Doğal Bağların Tablosu

¹⁰⁴ Arzular İnsan

¹⁰⁵ Yeni İnsan

¹⁰⁶ Mânâ İnsanın Görevi ve Varlıkların Mânâsına Dair

¹⁰⁷ İlahî Felsefe

manlanmış bir Tabiat Felsefesi'nin ortaya çıkışına sahne olur (aşağıda, III).

İllüminizmin Yüzleri

“İllüminizm” 1760'lardan XIX. yüzyılın başına kadar serilmeye başlayan genel bir düşünce akımını tanımlayan bir terimdir. Öncelikle teozoflar tarafından temsil edildiği gibi bunların bazı inisiyatik toplulukların da dâhil olduğu bazı uzantıları ve onlarla az çok temasta bulunan herkes tarafından temsil edilir (aşağıda, III). Yine, teozofiye az çok mensup olmuş ama intisap gerektiren ya da kayda değer çeşitli özgün ezoterizm şekillerinden etkilenmiş birçok şahsiyet de bu sahnede yer alır. Bunların en ilgi çekicisi Johann Caspar Lavater'dir (1741-1801). Doğaüstü olaylara meraklı bu Zürihli papaz ak büyüü hafife almaz, fırsat buldukça manyetizma ile uğraşır ve Tabiatçı Mesihîyet¹⁰⁸ araştırmalarının başlangıç fikirlerini geliştirir (*Aussichten in die Ewigkeit*, 1768-1778). Ancak gelecek kuşaklar onu özellikle modern fizyognominin¹⁰⁹ ilk büyük kuramcısı olarak görürler (*Physiognomische Fragmente*, 1775- 1778). Şüphesiz Luther'den beri Alman dilinin pek az düşünürü onunki kadar abidevî yazışmalarda bulunmuştur. Karşılıklı mektuplarının önemi ve metapsişik olaylara ilgisi dolayısıyla ona benzeyenlerden biri de Johann Heinrich Jung-Stilling'dir (1740- 1817; III, 3)

¹⁰⁸ Christologie: Hz. İsa'nın Nazaretli İsa, Rab, Tanrı'nın oğlu ve Mesih olması yönünden şahsiyeti ve sözlerini inceleyen Hristiyan teoloji disiplini.

¹⁰⁹ Yüz hatları ve dış densesel görünüm ile karakteristik özellikler arasında ilişki kuran disiplin

(*Theorie der Geisterkunde*, ? /1807). Ruhanîler dünyasıyla iletişim kurmak, Alsace'ta Steinthal şehri papazı Johann Friedrich Oberlin'in de (1740-1826) ana ilgi odağıdır. Rusya'da ise Ivan Vladimir Lopouchine'in (III, 1) Rusça yazdığı, defalarca tercüme ve baskılara konu olan, "sekinet"¹¹⁰ haline oldukça yakın ibadet teknikleri öğreten küçük bir eser büyük bir başarı kazanır (1798'de Fransızcaya çevrilen *Quelques traits de l'Eglise interieure*¹¹¹, 1791). Rus Fran-Masonluğunun bu üst düzey siması Böhme, Swedenborg, Eckartshausen ve Jung-Stilling'in metinlerini de kendi diline çevirerek yayımlar.

İllüminizm, bu Hristiyan ruhanîlik yollarının dışında daha ziyade neo-pagan eğilimde olan başkalarını da içerir. Antoine Fabre d'Olivet Hristiyanlık gayretinden ziyade dilin kökenini keşfetme merakıyla *Langue Hebraïque Restitue*¹¹²'yi yazar (1810'da yazılıp, 1816-1817'de yayımlanır; II, 4). *Vers dores de Pythagore*¹¹³ (1813) kitabıyla kaybolmuş evrensel bir geleneğin varlığını ispata çalışır. Court de Gébelin'in tarafından hazırlanan felsefi olmaktan çok ansiklopedik *Le Monde Primitif*¹¹⁴ külliyyatı (1773-1784) bilinen çeşitli geleneklerin incelenmesi suretiyle daha sonraları "Kadîm Gelenek" olarak nitelendirilecek olana benzer bir şeyler bulma yolunda ilk çabalardan biri olur (böl. V, II, 1, 2). Nihayet, "Mısır kökenli" masonluklardan (III, 2), Mozart'ın operası *Sihirli Flüt* (1791) ve Eckhartshausen'in küçük romanı *Kostis Reise*'den (1795) geç-

¹¹⁰ Hesychasme (İng); Hesychasme (Fr): Her halde huzurunu korumak, barış içinde olmak.

¹¹¹ *İçsel Tapınağın Bazı Özellikleri*

¹¹² *İbrani Dilinin İhyası*

¹¹³ *Pisagor'un Altın Dizeleri*

¹¹⁴ *İlkel Dünya*

rek başrahip Terrasson'un (Sethos, 1731) kitabından, A. P.J. de Vismes'in Mısır piramitlerinin kökenleri ve amacı üzerine yeni araştırmalarına kadar (1812) pek çok görüş ve uygulamanın gizemci çerçevesini ve dekorunu Eski Mısır merakı belirler.

Okuma Sanatlarından Etkili Sıvılar Zanaatına

Okült İlimlerin Sürekliliği

Yüzyılın ikinci yarısında ustaca birkaç inceleme sayesinde Hristiyan Kabalası'nın ortalığa yine alevlendirdiği görülür. Hristiyan Kabalacı Christian Pende ve Musevî Kabalacı Koppel Hecht tarafından irşat edilen Oetinger (1, 2) bir asır evvelinde yapılan ve Bad-Teinach'taki bir kilisenin sunağında muhafaza edilen tablonun yorumu olan (böl. II, III, 3) meşhur *Tableau Didactique*'i¹¹⁵ (böl. II, III, 3) yazar. Psiagorculuk ve Hermesçilik fiiliyatta hiç kesintiye uğramadan yollarına devam ederler (Sylvain Marechal'in *Les Voyages de Pythagore en Egypte*¹¹⁶, 1799; *Corpus Hermeticum*'un bir parçası olan *Poimandres*'in Almancaya yeni bir tercümesi [1781] gibi çok sayıda Yeni Pisagorcu kitap yayımlanır). Salonların ve buluşma noktalarının bilgelikten görece mahrum ortamlarındaysa İllüminizm çağı, Comte de Saint-Germain (?-1784), Joseph Basamo (mahlası Cagliostro, 1743 [?]-1795; II, 2) gibi harikulade zevkler keşfetme konusunda uzman olanların kariyer yapmalarına uygun zemin oluşturur. Saf çağdaşlarının onlara atfettikleri güçler, özellikle Grand Albert ve Petit Albert Yayınları, (bilhassa 1732'den itibaren Don Calmet'nin *Traite sur les*

¹¹⁵ Öğretisel Tablo

¹¹⁶ Pisagor'un Mısır Seyahatleri

*Apparitions*¹¹⁷'una [1746] kadar yaygınlaşan) üretken bir vampirlik edebiyatı ve büyücülük üzerine bir çok tartışma okült olarak nitelenen gizli ilimlere duyulan genel bir hayranlığı yansıtır. Doğaüstü'ne inanılmadığında ise ilgi çekici hikayelere yönelilir; bu devir makineleşmeye ve eğlenceli fizik deneylerine de düşkündür.

Fransız Devrimi'nin hemen öncesindeki bu hâlet-i ruhiyenin ete kemiğe bürünmüş şekli sayılabilecek ilgi çekici ve şaşırtıcı bir şahsiyet de göze çarpar: Şarlattanla teozof karışımı, ama aynı zamanda simyacı da olan (Etteilla lakaplı) Fransız Jean-François Alliette (*Les Sept Nuances de l'Oeuvre Philosophique*¹¹⁸, 1786). En büyük başarılarından biri, Marsilya olarak da adlandırılan tarot kartlarının eski Mısır'dan geldiği ve ulvî sırlar barındırdığı fikrini ilk yayan kimse sıfatını taşımasıdır. Bir süre sonra ise, XIX. yüzyılın ortalarından itibaren gelişmeye başlayacak olan okültist akımın yayıncılık sektöründe daha çok Agrippa'nın *De Occulta Philosophia*'sının (böl. II, 1; böl. II, III, 1) izinde büyük başarı kazanacak bir derleme olan Francis Barrett'in *The Magus*'u (1801) *Untersuchungen über Astrologie, Alchemie und Magie*, 1813 yazarı Karl Joseph Windischmann'ı da onunla beraber zikretmek gerekir.

Özellikle Fransa'da müzik kimi zaman tuhaf bestelerin yapılmasına sebep olan nazariyelere konu olur; 1740'ta P. Castel ve 1788'de Eckartshausen'in (I, 2; III, 3) ortaya koyduğu "renkler piyanosu" bunun bir örneği olur. Teozofik bir görüş ile müziğe dair bir nazariyeyi o yüzyılda bütünleştiren

¹¹⁷ Tezahürler Üzerine İnceleme

¹¹⁸ Felsefî Esrin Yedi İnce Farkı

tek isim Saint-Martin (1, 2) olur (özellikle *Des Erreurs et de la Verite*¹¹⁹, 1775, ve *De l'Esprit des Choses*¹²⁰, 1802, kitaplarında). Ancak bu alanda A. P. J. de Vismes (*Essai sur l'Homme, ou l'Homme Microcosme*¹²¹, 1805) ve ilk araştırmalarıyla Fabre Olivetti de kendini göstermektedir (1, 3). Bu devir aydınlanmış kahinler için de yoğun bir faaliyet dönemi olur; devrim Fransa'sında Suzette Labrousse ve Catherine Theot; imparatorluğun gün batımında Mlle. Le Normand; İngiltere'de Richard Brothers; Almanya'da Thomas Pöschl ve hemen her yerde daha birçok kâhin peyda olur.

Simya, Aydınlanmanın karanlık yüzü ve mitolojinin aydınlığı

Kesin olarak bilimsel bir disiplin statüsü kazanan kimyanın gelişimi uygulamalı simyanın da sonunu haber vermektedir. Ancak Lavoisier'nin çalışmalarının yayımlanmasından sonra bile simyaya ilgi canlılığını, simya edebiyatı ise üretkenliğini korur. Diderot'nun *Ansiklopedi*'sinde Maloin tarafından hazırlanan "Simya" ve "Simyacı" maddelerinde bu "bilim"e karşı düşmanca bir yaklaşım görülmez. Bunun sebebi bilginlerin simyayı iyi incelenmemiş bir araştırma alanı olarak görmeleridir. Avam, onu çabucak elde edilecek zenginlik kaynağı; akılcılar, şarlatan işi; halkın bir kısmı da varlığın harikalarının tezahürlerinden biri olarak görmektedir. Bu durum özellikle işlevsel simyayla, altın üretilmesiyle ilgilidir, ama önceden olduğu gibi "işlevsel" simya ile

¹¹⁹ *Yanlışlara ve Hakikata Dair*

¹²⁰ *Varlıkların Mânâsına Dair*

¹²¹ *İnsan ya da Mikrokozmos İnsan Üzerine Deneme*

-daha önce temas ettiğimiz- irfanî bir bilgi türü olarak görülen “ruhsal” simya hâlâ birbirinden kolay ayırt edilememektedir. Gösterişli resimlerin maalesef ortadan kalktığı bu dönemde halen kayda değer olmaya devam eden kitap üretiminin ikisi yukarıda anlatıklarımız (böl. II, III, 2) doğrultusunda olan, ama yinelenerek şekillere bürünen üç cihetini akılda tutmak gerekir.

Birinci cihet, inceleme derlemelerinin ilgi görmeye devam etmesidir. J. J. Manget'nin antolojisi Latinceyken, bu sefer avamî bir dille yayımlanır. Bu durum, Friedrich Roth-Scholtz'a ait *Deutsches Theatrum Chemicum* (1728), F. J. W. Schröder'e ait *Neue Alchymistische Bibliothek* (1772) ve daha başkaları için de geçerli olur. Akabinde işin tarihçesine yönelik bir halk talebi de buna eklenir ve Roth-Scholtz'un *Bibliotheca Chemica'sı* (1727), Nicolas Lenglet Dufresnoy'nın *l'Histoire de la Philosophie Hermetique*¹²² (1742), Benedictin tarikatına mensup Antoine Joseph Pernety'nin (III, 2) hazırladığı *Dictionnaire Mytho-Hermetique*¹²³ (1758) gibi çalışmalar yayımlanır. İkinci cihet, Yunan ve Mısır mitolojisinin anlatılarını simyevî bir okumaya tâbi tutma eğilimidir. Bu, ya antik dönem fabllarını yegâne konusu dönüşüm yöntemlerinin örtülü tasviri olan alegorik bir anlatıya indirgeyerek (Dom Pernety tarafından 1758'de ortaya çıkarılan Mısır ve Yunan fablları bu açıdan tipiktir) ya da bu mitolojiyi teozofik tipde bir hermenötik izleyerek indirgemeci olmayan birçok farklı seviyede yorumlayarak yapılır (her ikisi de Almanca olan Hermann Fictuld'un, *Aureum Vellus*, 1749; ve Ehrd von Naxagoras'ın,

¹²² *Hermetik Felsefenin Tarihi*

¹²³ *Mitolojik-Hermetik Sözlük*

Aureum Vellus, 1753; ya da Anselmo Caetano'nun Portekizce Ennoea, 1732-1733 eserleri bu yolu izler). Aydınlanma dönemi simyasının üçüncü bir ciheti de Johann Juncker (*Conspectus Chemiae Theoretico-Practicae*, 1730) ve tabii ki daha sonra Oetinger gibi az çok Paraselsusçuluğa meyyal Tabiat bilimcileri ve felsefecileri nezdindeki yaygın ve açık varlığıdır. Bu çizgi Romantik Tabiat Felsefesi'nin özelliklerini de daha öncesinden belirlemektedir (IV, 1, 2).

Hayvani (Canlı) Manyetizma

Simyevî düşüncede en yaygın olan görüşlerden birine göre madde bir nur ya da görünmez bir ateş içermektedir ve tabiat da daha başından "Işğın Yaratıcı Fiili"nin bir nurudur. Doğal ile duyular-ötesi arasındaki bu ateşimsi unsur Batı'nın diğer birçok kozmolojik anlayışında da önemli yer tutar. Eflatuncu, Âlemin Ruhu düşüncesini açıklamakta faydası olmuş, sayısız tema ve motif ile çeşitlenmiştir. XVIII. yüzyılda yaygınlaşan, deneysel araştırma ile nazarî düşüncüyü karıştırma eğilimi bu unsurun yeni biçimlerle yeniden kullanılmasını teşvik eder. XVII. yüzyılda Rudolf Gockel ve Athanasius Kircher (böl. II, 1, 1) manyetik ve elektrikî doğa olaylarına merak sararlar. Aydınlanma devrinde Oetinger'e (1, 2) yakın bazı Tabiat felsefecileri bir "elektrik teolojisi" kurarlar. Bunların başlıcaları J. L. Fricker, G. F. Rosler, Prokop Divisch (*Theorie der Meteorologischen Elektrizitiit*, 1765) olur. Bunların teorileri bir dinsel ışığın içinde açıklanmakla birlikte buna karşılık gözüpek bir maddeci eğilimi bulunan Schwabenli hekim Franz Anton Mesmer (1734-1815) için durum hiç de böyle olmaz. Bununla beraber dönemin ezo-

terik akımlarının temsilcilerinin çoğunluğu Mesmerizm'e hiç de kayıtsız kalmazlar.

1766'dan sonra doktora tezi olan *De Influxu Planetarum in Corpus Humanum*¹²⁴'da Mesmer, gök cisimleri, dünya ve canlı varlıklar arasında etkileşimli bir araç işlevi gören, her yere yayılmış, görünmez bir akışkan maddenin varlığını ileri sürer. Bu teoriyi ve buna bağlı uygulamaları tanımlamak için genel olarak “hayvanî manyetizma” tabiri kullanılır. Daha sonra Charcot tarafından da benimsenen yöntem olan, önce mıknatısları, ardından el dokunuşlarını kullanmak suretiyle bir tedavi uygulayarak özellikle insanları su, metal talaşı ve kum dolu bir kovanın etrafına dizili şekilde oturtmaya dayalı bir terapi ortaya koyar. İnsanlar bu kovaya metal uzantılar ya da ipler vasıtasıyla bağlanır ve böylelikle sağlıklı insanların “manyetizma”sını hasta vücutlara aktarmak üzere “bağlantılar” oluştururlar. 1778'de Paris'e yerleşen Mesmer burada büyük bir başarı kazanırsa da, resmî tıp tarafından anlayışsızlıkla karşılaşır. Nicolas Bergasse ise, bir manyetizma doktrini hazırlamaya çalışır (*Theorie du Monde et des Etres Organises*¹²⁵, 1784).

İkna olmuş bir maddeci olmasına karşın Mesmer'in bizzat kendisi, 1783'te, sembollerinin çoğu masonik üsluptan esinlenen Soci  t   de l'Harmonie'yi¹²⁶ kurarak kendi çalışmalarına “inisiyatik” bir nitelik kazandırır. 1785'te ise “Evrenin bütünüyle ili  ski halinde olan içsel bir duyuyla donatılmı  ız” yazarak konumuzun içine giren akımlarda pek çok yankı bu-

¹²⁴ *İnsan Bedeninde Gezegen Etkileri*

¹²⁵ *Düzenlenmiş   lem ve Varlıklar Teorisi*

¹²⁶ *Ahenk Cemiyeti*

lan bir düşünceyi ileri sürer. O dönemlerde yaygın olan “içsel duyu” kavramı iyiden iyiye farklı anlamlara bürünür. Kant’a göre bu kavram bir fakirleşme anlamına gelirken Mesmer’de tam tersine varlığın ihtimalleri açısından bir açılım ifade ettiği düşünülür. Gerçekte ise hayvanî manyetizma o dönemlerden beri Mesmer’in ona atfettiği tek şekliyle yayılmaktan oldukça uzak kalır.

Mesmer, bunun uygulamasını esas olarak tedavi amaçlı tasarlarırken 1784’ten itibaren Fransa’da, deneklerini uykuya yakın bir bilinç seviyesine getirerek “manyetize” eden Marki Amand Marie Jacques Chastenet de Puysegur, manyetizmacı tarafından insanlar üzerine uygulanabilecek fiili olmayan bir kontrol yolu keşfetmenin peşindedir. Mesmer tarafından kullanılan (mıknatıs, kova gibi) gereçlerin gerekli olmadığını ilk düşünenlerden biri ve manyetize edilen bir kimsenin saklı objeleri ya da uzak yerleri görme, gelecekte olacakları haber verme, hastalıkları teşhis ve çarelerini söyleme, yani durugörü yeteneği kazanabileceğini hayvanî manyetizma tarihinde ilk söyleyen olur. Hayvanî manyetizma böylece “normal-ötesi”ne açılarak öte tarafla temas kurma aracı olarak da kullanılır. Lyon’da Jean Baptiste Willermoz, Almanya’da Tabiat Felsefesi’nin önde gelen bazı temsilcileri (böl. IV, 1, 3) buna örnek teşkil ederler. Nihayet haurılatalım ki hayvanî manyetizma bir günden diğerine ortaya çıkan bir moda olmayıp, Aydınlanma’nın günbatımında, geniş anlamda romantik düşüncede ve Sigmund Freud’a kadarki dinamik psikiyatri tarihinde kültüre damga vuran bir olgudur.

Bir İnisiyasyonlar Yüzyılı

Tapınak Şövalyeleri Mahrem Nizâmı¹²⁷ ve
Tashih Edilmiş İskoç Riti¹²⁸

Bazı Ritlerin yüksek dereceleri, ezoterik akımların tematik külliyyatından Fran-Masonluğun ilk üç derecesine (çırak, kalfa ve usta) göre çok daha fazla beslenirler. Bu Ritlerden bazılarını incelemeye geçmeden önce en meşhur ikisine göz atmakta fayda var. Bunlardan ilki olan Baron Karl von Hund tarafından 1750'lere doğru kurulan Stricte Observance Templiere (Tapınak Şövalyeleri Mahrem Nizâmı), IV. Philippe tarafından ortadan kaldırılan Tapınak Şövalyeleri Tarikatı'nın (Ordre du Temple) bir devamı niteliğindedir. 30 yıllık bir süreçte Almanya'nın en önemli örgütlenmesi olur. İkincisi ise "Kutsal Şehrin Koruyucu Şövalyeleri" denilen tarikatın altıncı dereceden bir parçasını oluşturduğu Tashih Edilmiş İskoç Riti'dir (Rite Ecossais Rectifié). Asıl kurucusu teozof Jean-Baptiste Willermoz olan (I, 2; III, 1) Tashih Edilmiş İskoç Riti, 1754 civarlarında Fransa'da Martines de Pasqually tarafından kurulan l'Ordre des Élus-Cohens¹²⁹ten (böl. III, I, 2) esinlenmiş olmasına rağmen ak büyü karakterli değildir.

1770'li yılların sonunda Tapınak Şövalyeleri Mahrem Nizâmı'nın iki önemli şahsiyeti Dük Ferdinand du Brunswick ve Prens Charles de Hesse Cassel, Avrupa Fran-Masonluğunun temsilcilerini bu kurumun kökenleri, doğası ve varoluş sebeplerinin münazara edileceği bir uzlaşma kuruluna çağırmaya karar verir. Ferdinand, çeşitli kimselere zemin hazırlamaya

¹²⁷ Stricte Observance Templiere

¹²⁸ Rite Ecossais Rectifié

¹²⁹ Seçilmişler-Kahinler Tarikatı

yönelik genelgeler gönderir (Tashih Edilmiş İskoç Riti'nde tekris edilmiş olan Joseph de Maistre buna 1780 tarihinde yazdığı meşhur *Memoire*¹³⁰ ile cevap verir. Bu uzlaşma kurulu 1782 Temmuz-Ağustos aylarında Wilhelmsbad'da toplanır. Burada Tapınak Şövalyeleri'ne izafe edilen soyağacı terk edilir ve Tashih Edilmiş İskoç Riti'nin nizamnamesi genel bir kabul görür. Bu kurul, dönemin önemli bir hadisesini teşkil eder; zira burada Masonluğun iki kategorisi karşı karşıya gelir. Bunların biri çeşitli “ezoterizm” biçimlerinden etkilenmiş, diğeri ise daha ziyade Aydınlanma düşüncesini benimsemiştir. Tashih Edilmiş İskoç Riti, Altın Gül-Haç¹³¹,¹³¹ın da (aşağıda, 2) nüfuz ettiği ve Loupouchine masonları (I, 3) ile Nicolas Novikov'un bu eğilimin başlıca temsilcileri olduğu Rusya'da (Saint-Martin ve Pasqually'nin isimlerine atfen) “Martinizm” adı altında hızla yayılır.

Masonik ve Masonluk dışı diğer sistemler

Aralarındaki sınır oldukça belirsiz ve bir kişinin aynı anda bu ritlerden birçoğuna mensup olabilmesi mümkün olmakla beraber temel istikametleri Kutsal Topraklar, yani Kudüs olan Orta Çağ tipindeki (Tapınak Şövalyeleri Mahrem Nizâmı¹³² ve Tashih Edilmiş İskoç Riti'nin de birer parçası olduğu) “şövalyevârî” Hristiyan Ritleri ile özellikle neopagan ya da “Mısır kökenli” Ritleri birbirlerinden ayırtmak gerekir. Kendini Gül-Haççı olarak nitelendiren tarikatlardan biri, 1770'lerde Almanya'da kurulup Localarının

¹³⁰ Bildiri, inceleme yazısı

¹³¹ Rose-Croix d'Or

¹³² Stricte Observance Templiere

veya “Cemiyet¹³³”lerinin birleşmesini 1777’de gerçekleştirerek, simya sembolizminden esinlenen dokuz yüksek dereceden oluşan Kâdim Nizam Altın Gül-Haç¹³⁴ adını alır. Bu nizâmın mensubu bulunan II. Frederic Guillaume tahta çıktığında (1786) yasaklanmamasına rağmen bu tarikat nihai bir uyku sürecine girer. Yayın faaliyetleri, yüzyılın sonunda ezoterik türdeki üretimin görmezden gelinemeyecek bir parçasını oluşturur (örneğin; sonradan sık sık çoğaltılan ve yorumlanan tablo ve metin derlemeleri bulunan *Geheime Figurender Rosenkreuzer*, 1785-1788).

Pemety (II, 2), 1767-1782 arasında II. Frederic Kraliyet Kütüphanesi müdürü sıfatıyla bulunduğu Berlin’e Altın Gül-Haç’ı tanıtır. 1783’te bu şehri terk ederek Avignon’a yerleşir ve cemiyetini de buraya taşıyarak (masonluk dışı) Avignon İlluminatisi¹³⁵ adını vererek, ilâhî aklın bir tür tözü olan “Kutsal Kitap”ın kehanetler açısından incelenmesi çalışmalarına yönelir. Bu cemiyete mensup olan Polonyalı derbeyi Thaddeus Grabianka, bu şehirde, başmeleklerden biri olan Rafael ile iletişimde olduğuna inanılan bahçıvan Octavio Capelli’nin başını çektiği Yeni İsrail denilen muhalif bir grup kurar. Ancak Fransız İhtilâli’nin rüzgârı Avrupalı pek çok şahsiyetin mensup olduğu Avignon İlluminatisi’nin dağılmasına sebep olur.

Bu noktada, Hristiyan nitelikli, inisiyatik 11 cemiyeti daha burada zikretmek gerekir: Karl Friedrich Eckleff’in 1750’lere doğru kurduğu İsveç Nizâmı. Theodore Henri de

¹³³ Cercle

¹³⁴ Rose-Croix d’Or d’Ancien Systeme

¹³⁵ İlluminati: Aydınlanmışlar

Tschoudy'nin (1766) eseri olan Étoile Flamboyante Nizâmı. İsveç Nizâmı'ndan esinlenen Johann Wilhelm Zinnendorf Nizâmı (1770). Johann August Stark'ın kurduğu Cléricat da denilen teşkilat. 1773'de faaliyete başlayan tarihteki ilk masonik araştırma enstitüsü olan Philalethes¹³⁶ ve buradan ayrılarak 1785 ve 1787'de Paris'te, Fran-Masonluğun dayanması gereken gerçek ilkeleri belirlemek üzere mümkün tüm arşiv ve belgeleri bir araya getirmeyi hedefleyen beynelmilel obediyanlararası iki uzlaşma konseyi toplayan Savalette de Lange. Christian Heinrich Haugwitz'in 1777'ye doğru kurduğu Rit olan Haç Kardeşliği. Avusturya'da ve bilhassa Güney Almanya'da Heinrich von Ecker'in 1781'de kurduğu Asya Kardeşliği. François Anne de Chefdebien tarafından 1780'de oluşturulan Kadîm Philadelphes Riti. Yine Swedenborgcu tipte, ABD ve İngiltere'de önem kazanan (1783'e doğru Benedict Chastanier'nin çabalarıyla kurulan) Illuminated Theosophists. 1801'e doğru Fransa'da da kurulan Eski ve Kabul Edilmiş İskoç Riti. 1804'te kurularak 1806'da Bernard Raymond Fabre-Palaprat tarafından Kadîm Hıristiyanlar Yuhanna Kilisesi adı altında teşkilatlandırılan ve bir Yeni Tapınak Şövalyeliği¹³⁷ tarikatı olan L'Ordre d'Orient¹³⁸. Önceki başlık altında sayılan üç tarikatla (Tapınak Şövalyeleri Mahrem Nizâmı ve Tashih Edilmiş İskoç Riti ve önceki başlıkta işaret ettiklerimizle beraber Tapınak Şövalyeleri Mahrem Nizâmı, Tashih Edilmiş İskoç Riti, Seçilmişler-Kâhinler) ile beraber bunların sayıları on dörde ulaşır.

¹³⁶ Hakikat Dostları

¹³⁷ Neotemplier

¹³⁸ Doğu Nizâmı

Çoğunluğu Neo-pagan veya “Mısır kökenli” olan Ritlere gelince bunlar esas olarak şu beşidir: Friedrich von Köppen’in 1767 civarında kurduğu Afrikalı Mimarlar; Cagliostro (II, 1) tarafından 1784’te teşkilatlandırılan Mısır Riti; İmparatorluk döneminin başlarında İtalya’da ortaya çıkan ve Bedarride Kardeşleri tarafından Fransa’ya taşınan (gerçekte bir miktar Mısır kökenli) Misraim Riti ve onun ardından 1815’te ortaya çıkan Memphis Riti ve buna paralel olarak ilave edilmesi uygun düşen, XVIII. yüzyıl sonunda kurulup Hermes Trismegistus’a atfedilen Memphis Sihirbazları. Ancak, on dokuz Riti kapsayan bu liste gerçekte bu kadarıyla sınırlı değildir.

Sanatta İnisiyasyon

XVII. yüzyılla beraber gizemlerle dolu eserlerin hızla çoğalmaya başladığı görülür. Antoine Galand tarafından tercümesi yapılan *1001 Gece Masalları* (1704), *Comte de Gabalis*’in yeniden basım ve tercümeleri (böl. II, III, 3) ya da *Hayalî Yolculuklar* gibi hatırı sayılır boyutlarda bir koleksiyon (özellikle XIV cilt, *Relation du Monde de Mercure*¹³⁹ bunun ilk göstergeleri olur. Ardından, XVIII. yüzyılın İllüminizmi ile edebiyat arasında verimli bağlar kurulur. XIX. yüzyıl ortalarında gelişecek ve “fantastik” olarak isimlendirilecek olan bu edebiyat türünün doğrudan kaynaklarından biri, illüminist olduğu bilinen Jacques Cazotte’un *Le Diable Amoureux*¹⁴⁰ (1772) adlı eserinde aranabilir. İllüminizm devrinde kurgu edebiyatı kimi zaman mizahî (Mouhy, Lamekis, 1737) veya yansılmalı (F. H. von Hippel, *Kreuz- una Querszüge*, 1793),

¹³⁹ *Merkür Toplumunun Bağlantısı*

¹⁴⁰ *Aşık Şeytan*

kimî zaman da –özellikle XVIII. yüzyılın son on yılında ve bilhassa Almanya’da) daha ciddi bir görünüm alır ve Jean Paul (*Die Unsichtbare Loge*, 1793), Johann Heinrich Jung Stilling (*Heimweh*, 1794 ; I, 3), Eckartshausen (*Kostis Reise*, 1795; I, Saint-Martin (*Le Crocodile*, 1799), Novalis (*Heinrich von Ofterdingen et Die Lehrlinge zu Sais*, 1802), Ernst Theodor Amadeus Hoffmann (*Der Goldene Topf*, 1813), ve aynı zamanda Goethe tarafından temsil edilir. Fransızcaya Yeşil Yılan olarak çevrilen “Das Marchen” hikâyesi, 1795 ve “Die Geheimnisse” şiiri ve Faust’un bazı bölümleri,

Mozart’ın *Sihirli Flüt* Operası ve Zacharias Werner’in *Die Söhne des Thals* dramı (1802-1804) sahne eseleri arasında en tanınmış ikisi olur. Şair, oyma ressamı, yaratıcı hayalgücü ozanı William Blake (*The Marriage of Heaven and Earth*, 1793; *Visions of the Daughter of Albion*, 1793) pek çok akımdan derlediklerini dehasının Swedenborgcu simya ocağında işleyerek yeni ürünlere dönüştürür. İngilizce alanında, Hermesçilikten oldukça esinlenen *The Seasons* (1726-1730) yazarı James Thomson gibi daha pek çok yazar sayılabilir. Alman Romantizmi’nin tüm diğer ressamlarının ötesinde teozofiye ve bilhassa Böhmeçiliğe en yakın olan Philipp Otto Runge’dir (böl. II, I, 5) (bkz. *Sabahın Erken Saatleri* tablosu). Nihayet, İtalya’da, Napoli’deki ilginç “hermetik abide” San Severo Kilisesi’ni borçlu olduğumuz, Cagliostro’nun da kendisinden eğitim aldığı Prince Raimondo di Sangro di San Severo da bu bağlamda zikredilebilir.

Dördüncü Bölüm

Romantik Bilgiden Okültist Programlara

Tabiat Felsefesi¹⁴¹ ve Büyük Sentezler Çağı

Romantik Dönemde Tabiat Felsefesi (1790-1847)

XVIII. yüzyılın son on yılında, elli yıla yakın bir süre boyunca yeni bir tavır oluşturacak ve bir daha görülmeyecek olan Tabiat araştırmalarına yönelik bir yaklaşım belirir. Bu her şeyden önce geniş anlamda Alman Romantizmi'nin bir parçası olan *Tabiat Felsefesi*'dir. Bu akım, temsilcilerinin birçoğu tarafından doğrudan teozofik akımla bağlantılı bir şekilde algılanır. Friedrich W. J. von Schelling'in tespitiyle bu, en genel anlamında, Hristiyanlığın sürekli olarak baskı altında tuttuklarını, başka bir deyişle Doğa'yı gün ışığına çıkarma çabasıdır. Bu açılımda üç faktör etken olur. Öncelikle, Oetinger gibi (böl. III,1, 2) kimyacı ve fizikçilerin si-

¹⁴¹ Naturphilosophie

hir konusunda ısrarları söz konusudur. İkinci etkense bazı filozofların uyguladıkları güçlü etki olur: Âlemin Ruhü fikri de dâhil olmak üzere maddenin canlılığı konusunda kuramlar üretmekten geri kalmayan Fransız tabiatçılığı (Buffon, d'Alembert); evreni hayalgücü ile Tin'in kendiliğinden ve bireşik faaliyetinin bir ürünü olarak görür izlenimi veren Kant; tabiatı tinsel bir şey olarak gören ve tamamlanmış âlemin enerji kaynağı olan bir Tin dolayısıyla işlediğini öne süren düşüncesiyle Spinoza bunlardandır. Üçüncü etkense hayvanî manyetizmaya, galvanizme ve elektriğe merak duyulan (örneğin; Galvani'nin 1789'daki deneyi, Volta'nın 1800'de yaptığı pili) ve Johann Gottfried Herder gibi kültür felsefecileri tarafından üretilen cüretkâr sentezlerin ortaya atıldığı romantizm-öncesi döneme has ortamdır.

Bize göre *Tabiat Felsefesi*'ni belirleyen üç ana özellik söz konusudur: 1/ Tabiatı adeta “bağlantılar” vasıtasıyla çözümlenecek bir metin olarak gören bir anlayış. Bu, sembolik pek çok şeyin karıştığı ve salt deneysel bakışın gerçek mânâsını gözden kaçırarak bir anlayıştır (“doğalaştırılmış bir doğanın” ardında “doğalaştıran bir doğa” bulunmaktadır); öyle ki kesin olan bilimi sadece görünmez süreçlerin topyeküncü bir kavrayışına yönelik zorunlu bir çıkış noktası olarak alır. 2/ Yaşayan somutluk ve çoğul evren kanaati: Tabiat felsefecilerinin tamamı (kimyacılar, fizikçiler, jeologlar, müdendisler, hekimler gibi) az ya da çok uzmanlık alanı sahibi, ancak düşünceleri eklektik sentezlere yönelen ve farklı gerçeklik seviyelerindeki çok şekilli olguları karmaşıklıkları içerisinde bağdaştırmak için didinen kimselerdir. Mekanist bir anlayışla tabiatın bölümlere ayrılarak sınıflandırılması, yerini burada dinamik kutuplar tarafından

canlandırılan bir Bütün'ün kavranma çabasına bırakır. 3/ Bir kökten çıkan iki filiz gibi düşünülen Tin ve Tabiat'ın özdeşliği (madde ve tabiat tek bir manevî unsura dayanır, bir tin barındırır) anlayışı. Bu üç ana özellik tabiatın bilgisi ile “kendi”nin bilgisinin at başı gittiğini, bilimsel bir olgunun bir işaret olarak algılanması gerektiğini, işaretlerin birbirleriyle bağlantılı olduğunu, kimya kavramlarının astronomiye ya da insan duygularına uyarlanabileceğini ve hayvanî manyetizmanın bu felsefi akım içerisinde tutkulu bir ilgiye konu teşkil edebileceğini ima eder.

Tabiat felsefesinin XIX. yüzyıl bilimine en büyük getirisi -Gotthilf Heinrich von Schubert'in *Die Symbolik des Traums*'u (1814)'ü başta olmak üzere bazı eserlerde- bilinçaltının keşfi olmuştur. Gerçekte psikanaliz Eduard von Hartmann'la (*Philosophie des Unbewussten*, 1869) başlayan köklerinden bazılarına bu romantizm içerisinde ulaşır. Öte yandan Hırsitiyan teozofisinin kendine has özellikleri dolayısıyla (böl. II, II, 2) birçok tabiat felsefecisini etkilemiş olması şaşırtıcı değildir. Esasen onların pek çok görüşlerinin altında yatan “kurtulmuş kurtarıcı” kurucu mitidir ki şöyledir: Başlangıçta bulunan enerjilerin içine düşerek boğuldukları bir unsur olarak anlaşılan “cazibe/yer çekimi” ile ışık arasındaki çatışmadan, özgür kalmış bir ışık tarafından kurtarılan, bir nevî uyandırılan esaret altındaki bir başka ışığın teozofik-romantik anlatsıdır. Simya ile olan bağlantı burada aşikârdır. Felsefe tarihçisi Jean-Louis Vieillard-Baron'un tespitiyle Tabiat felsefesi “tabiatın, onu mutlak olanla bütünleştiren insan düşüncesi vasıtasıyla kurtuluşa ermesidir”

Bu akımın başlıca temsilcileri

Katolik bir hekim, maden mühendisi ve Münih Üniversitesi felsefe profesörü olan Franz von Baader (1765-1841) bu tabiat felsefesinin Cermen memleketlerinde gelişmesine büyük katkıda bulunur. Bu açıdan iki çalışmasını gösterebiliriz: *Beitriüge zur Elementarphysiologie* (1797) ve *Ueber das Pythagoraische Quadrat-in der Natur* (1798). Friedrich W. J. Schelling *Von der Weltseele* (1798) ve Carl August von Eschenmayer (I, 3) *Siitze aus der Naturmetaphysik* (1797) eserleriyle onunla aynı zamanda bu oluşuma damgalarını vururlar. Baader felsefe tarihinde, Schelling ile Georg W. F. Hegel arasında, üretken gerilimler açısından zengin ve aynı zamanda ilkinin “naturalizm”inden, ikincisinin “idealizm”inden uzak bir yer işgal eder. Her şeyin ötesinde Baader\ XIX. yüzyılın en önemli Hristiyan teozofudur. *Böhmius Redivivus* (Böhme’nin Dirilişi) olarak da anılan Baader, Hristiyan teozofisine kendi mührünü vurarak Böhme ile Saint-Martin düşüncesinin en büyük hermenötikçileri arasında yer alır. Hristiyan tesofosinin (İlahî Hikmet, insanın varoluşsal cinsiyetsizliği, gök cisimleri, sevgi gibi) çok kıymetli temalarını ele alıp başta hayvani manyetizma üzerine teoriler olmak üzere zamanının bilimiyle birleştirip özgün biçimde yeniden yorumlar. Barok dönemin teozoflarının baş özelliklerinden olan (Saint-Martin’de de kimi izleri görülen) bir kahin nefesinden mahrum olmasına rağmen felsefî dili baş böndürücü değerlendirmelerle az donanmış değildir (örnek olarak en fazla esinlenilen eseri *Fermenta Cognitionis*, 1822-1825). Çar I. Aleksandr’ın çeşitli gizemcilik şekillerine yöneldiği ve liberal Katolik çevrelerde sesini oldukça duyurduğu devirde Baader’in Mme. Von Krüdener

ile Kutsal İttifak projesinin doğrudan esinlendiği kimselerden biri olduğunu da eklemek gerekir.

Düşüncelerinin teozofik ya da en azından pansofik bir anlayıştan az ya da çok etkilendiği bariz olan diğer tabiat felsefecilerinden bazılarını da (alfabetik olarak) şöylece sıralayabiliriz:

Joseph Ennemoser (*Der Magnetismus im Verhältnis zur Natur und Religion*, 1842); Joseph Gorres (*Aphorismen*, 1802; I, 4; II, 1); Justinus Kerner (*Eine Erscheinung aus dem Nachtgebiete der Natur*, 1836); Johann Friedrich von Meyer (özelikle *Blätter für Höhere Wahrheit*'ta yayımlanan makaleleriyle, 1818-1832); Novalis (asıl adı Friedrich von Hardenberg; *Das Allgemeine Brouillon*, 1798-1799); Johann Wilhelm Ritter (*Fragmente aus dem Nachlass eines Jungen Physikers*, 1810); Hans Christian Oersted (*Der Geist der Natur*, 1850-1851); Gotthilf Heinrich von Schubert (*Ansichten Über die Nachtseite der Naturwissenschaft*, 1808); Henrik Steffens (*Grundzüge der Philosophischen Naturwissenschaften*, 1806); Ignaz Troxler (*Über das Leben und Sein Problem*, 1806); Johann Jakob Wagner (*Organon der Menschlichen Erkenntnis*, 1830). Gustav Theodor Fechner (*Zend Avesta*, 1851; I, 4) ve Carl Gustav Carus (*Natur und Idee*, 1862) son kıvılcımlarını saçan bu felsefenin etki alanında yer alırlar. Johann Wolfgang von Goethe'nin bitkilerin biçim değiştirmeleri ve renkler üzerine denemeleri (*Zur Farbenlehre*, 1810), *Ober die Spiraltendenz* (1831) gibi bazı bilimsel çalışmaların az çok istisna olmak üzere bu akıma tam anlamıyla dâhil olmadığını belirtmek gerekir. Bununla birlikte bu felsefe sadece Cermen dünyasında temsil edilmez; Saint-Martin'in (böl. III, I, 2) çalışmalarının da bir kısmı (bilhassa *De l'Esprit des Choses*, 1802) bu akıma

dâhil olur. İngilizce alanında ise örnek olarak William Paley (*Natural Theology*, 1892) ve Sir Humphrey Davy (*Consolations in Travel*, 1830) belirtilebilir.

Tabiat Felsefesi ve Hayvani Manyetizma

Julius Kerner'in hayvani manyetizmaya yönelik yayımlanmış pek çok çalışmasının arasında en tanınmış, manyetize ettiği Friederike Hauffe isimli genç bir kadının, *trans* hâllerinde öte dünyalarla temasa geçerek aktardıklarının ve durugörülerinin raporu mahiyetindeki eseri *Die Seherin von Prevorst* (1829) olur. *Archiv für den Thierischen Magnetismus* (1817-1826; I, 2) dergisinin kurucu oratağı Carl August von Eschenmayer ise bu ve krizden kaynaklandığı izlenimi veren diğer görülerin tabiricliğine soyunur. Dönemin hayvani manyetizma ile duru-görüye yönelik eserleri arasında kesinlikle en ilginç olan *Mysterien des inneren Lebens*'in de (1830) aralarında bulunduğu bu konuya matuf pek çok eser ve çalışmanın sahibidir. Eschenmayer, Kerner ve Baader dâhil daha pek çokları, manyetik vecd halinin insana “ilk günah”tan önce içinde bulunduğu hâli birkaç saniye boyunca yakalama imkânı verdiğini düşünürler. Ayrıca, Böhme, Gichtel ya da Pordage (böl. II, II, 2) gibi XVII. yüzyıl teozoflarının hayvani manyetizmaya başvurmaksızın mazhar oldukları bu görülerin doğruluğunu teyit edecek birçok unsuru semavî katlara (Henry Corbin'in benimsediği ifadeyle “hayal âlemlerine”) yapılan yolculukların tasvirlerinde bulacaklarına inanırlar.

Şüphesiz bu, sadece tabiat felsefecilerine mahsus bir inceleme konusu olmadığından bununla birlikte bu dönemde Batı dünyasında çok yaygın olarak işlenen bir uygulama ve düşünce sahası teşkil ettiğinden Almanya dışında da benzer

örneklere rastlamak şaşırtıcı değildir. Mesela, Fransa'da 1820'lerde G. P. Billot tarafından manyetizmaya tâbi tutulan Marie-Therese Mathieu kendi koruyucu meleği ile temas kurabilmektedir. *Arcanes de la vie Future Devoilee*¹⁴² (1848-1860, 3 cilt) kitabında, manyetizmacı Louis Alphonse Cahagnet, üzerlerinde manyetizma uyguladığı denekler Bruno Binet ve Adele Maginot'nun gezdikleri semavî yerlerin tarif eder. ABD'de bu konuda en meşhur vaka 1826'da New York eyaletinde Mesmervârî uygulamalara giriştikten bir yıl sonra duru-görü yetileri göstermeye başlayan ve başka âlemlere yaptığı seyahatlerden ilhamlarla dönen ve bunu *The Magic Staff*¹⁴³ (1857) kitabında ayrıntılı olarak anlatan Andrew Jackson Davis vakası olur. 1847'de basılan eseri *The Principles of Nature: Her Divine Revelations*¹⁴⁴ onu kısa sürede şöhrete kavuşturur.

Tabiat Felsefesi Dışındaki Ezoterizm (1815-1857)

Bu dönemin Almanya'sında Saint-Martin'in kitaplarının tercüme edilmeye başladığı görülür (bunlardan biri G. H. Von Schubert'e aittir [yukarıda, 3]). Sefer Yetzira'nın (böl. I, III, 1) ilk tercümanı olan ve bilhassa *Kitab-ı Mukaddes*'in Almanca'ya yeni bir tercümesini yapan Frankfurtlu teozof Johann Friedrich von Meyer (yukarıda, 3) "okült" olarak nitelendirilen hemen tüm ilimlerle uğraşır. Başyazarı olduğu mecmuası *Blatter für Höhere Wahrheit* (1818- 1832) bu anlamda dönemin en ilginç belgelerini teşkil eder. Yine Almanya'da "sihir/

¹⁴² *Gelecek Hayatın Sırları*

¹⁴³ *Sihirli Değnek*

¹⁴⁴ *Tabiatın Unsurları; Kutsal İlhamları*

büyü” tarihinin birer özeti mahiyetinde üç kitap yayımlanır: Georg Konrad Horst’un *Zauberbibliothek* (1821-1826) ve önemli bir kısmıyla Joseph Görres’in (I, 2; II, 1) *Christliche Mystik* (1836-1842) ve bilhassa Joseph Ennemoser’in Antik dönemden kendi devrine kadar çok sayıda “ezoterik” ve “mistik” akımı genel çizgileriyle belirttiği ve içinde ilgili tabir ve olguları “manyetizma” açısından yorumladığı *Geschichte der Magie* (1822) kitapları. Colberg, Arnold ve Brucker’dan sonra (bunlar hakkında bkz. III, I, 1) Ennemoser de kendi tarzınca Batı ezoterizminin foto-tarihçiliğini yapar. Fransa’da Antoine Fabre d’Olivet (böl. III, I, 3) paganlığa yönelik çalışmalar yürütür: İddialı önermeleri olan engin bir tablo niteliğindeki çalışması *Histoire Philosophique du Genre Humain*¹⁴⁵ (1822-1824) yüzyılın sonuna doğru okültistler tarafından oldukça benimsenecektir. Ferdinand Denis’in kitabı *Tableau des Sciences Occultes*¹⁴⁶ (1830) ve Cahagnet’nin (I, 3) ilk yazıları, Eliphas Levi ile okültist akıma (II, 2) dönüşecek olan cereyanın başlangıcını teşkil eder. Polonyalı Hoene Wronski’nin (II, 2) *Philosophie de l’Infini*¹⁴⁷ (1814) ve *Messianisme*¹⁴⁸ (1831-1839) eserlerinden sonra Giovanni Malfatti di Montereaggio (*Anarchie und Hierarchie des Wissens*, 1845) gibi evrensel anahtarlar arayan araştırmacılar da eksik olmaz. Hem muhafazakâr olup hem de sosyalist ütopyalara yakın duran, İllüminati akımından etkilenmiş Pierre-Simon Ballanche, döneminin siyasî felsefesi içerisinde saygın bir yer edinir (*Essais de Palingenesie*

¹⁴⁵ *İnsan Türünün Felsefi Tarihi*

¹⁴⁶ *Okült İlimler Cetveli*

¹⁴⁷ *Sonsuzun Felsefesi*

¹⁴⁸ *Mesihiyetçilik*

*Sociale*¹⁴⁹, 1827; *La Vision d'Hebal*¹⁵⁰, 1831). *Harmonies de l'Etre Exprimees par les Nombres*¹⁵¹ (1847) üzerine bir eserin sahibi olan Başrahip Paul François Gaspard Lacuria müziğin ve nümerolojinin anahtarını teolojide bulur. *Livre d'Or* ve *Livre Rouge*¹⁵² yazarı Hortensius Flamel (Eliphas Levi'nin kendisi olması muhtemeldir) Fourierizm ile Hermesçiliği birleştirmeye çalışır.

Sweedenborgçu teozofinin temsilcilerinden biri olan Jean Jacques Bernard, *Opuscules Theosophiques*¹⁵³'te (1822) Saint-Martinci teozofiyle Swedenborgcu teozofiyi uzlaştırmaya çalışır. Edouard Richer ve bilhassa Jacques F. E. Le Boys des Guays faal bir şekilde Swedenborg'un öğretisini yayarlar. 1840'lı yıllarda ikisi de Polonyalı olan Adam Mickiewicz ve André Towianki tarafından Fransa'ya sokulan bir Mesihiyetçilik anlayışı tıpkı Hoene Wronski'nin (bkz. yukarıda) yaptığı gibi Eliphas Levi'yi (II, 2) fazlasıyla etkileyecektir. Nihayet, 1847'ye kadar süren bu dönem boyunca en azından Fransa'da Cylani'nin başarısı inkar edilemeyecek küçük kitabı *Hermes Devoile*¹⁵⁴'nin (1832) başarısına ve Cambriel imzalı *Cours de Philosophie Hermetique*¹⁵⁵'e (1843) rağmen, simya üzerine çalışmaların can çekişme seviyesine geldiği görülür.

Ezoterik akımlar ile en görkemli sosyalist ütopyalar arasında muğlak bağlar kurulmaya başlanır. Alphonse Esquiros'ta

¹⁴⁹ *Sosyal Diriliş Denemeleri*

¹⁵⁰ *'Hebal'in Durugörüsü*

¹⁵¹ *Sayıların İfadesiyle Varlığın Ahengi*

¹⁵² *Altın Kitap ve Kızıl Kitap*

¹⁵³ *Teozofik Yazılar*

¹⁵⁴ *Sır Perdesi Açılan Hermes*

¹⁵⁵ *Hermetik Felsefe Dersleri*

(*De la Vie future du Point de Vue Socialiste*¹⁵⁶ (1850) ve Jean Reynaud'nun Druidizmdeki (*Terre et Ciel*¹⁵⁷, 1854) bu duyarlı bağlar "Ütopyacıların Ariosto'su"¹⁵⁸ Charles Fourier'de görüşlerinin içeriği kadar tarzıyla da tartışmaya yer bırakmayacak şekilde meyvelerini verir. Onun kimi zaman Swedenborg'un hayranı ve gayriihtiyârî taklidi olduğu izlenimi veren *Theorie des Quatre Mouvements*¹⁵⁹ (1807, ancak asıl başarısı daha sonraları gelir), bazı anlatılarında Swedenborg'un duru-görüşleriyle benzerlikler içerir. Swedenborgçuluk 1848'den sonra Louis Lucas'nın (*Une Revolution dans la Musique*¹⁶⁰; 1849), bir Jean-Marie Ragon de Bettignies'nin (*Orthodoxie Maçonique et Maçonnerie Occulte*¹⁶¹, 1851) ya da bir Henri Delaage'nin (*Le Monde Occulte*¹⁶², 1851) İllüminist sosyalizmlerinde olduğu gibi insancıl bir peygamberlik rengine bürünür. Bu "geleneksel ilim" in sadık yandaşlarının gözünde klasik olarak kalacak simyaya adanmış iki temel deneme de bu yıllara damgasını vurur: Bunlar, Mary Ann Atwood'un *A Suggestive Enquiry into the Hermetic Mysteries*¹⁶³ (1850) ve Ethan A. Hitchcock'un *Alchemy and the Alchemists*¹⁶⁴ (1857) çalışmalarıdır. Frederic Portal'ın zarif kitabı *Les Couleurs Symboliques*¹⁶⁵ (1857), Gustav Theodor Fechner'in (I, 2) *Zendavesta'sı*

¹⁵⁶ *Sosyalist Bakış Açısından Gelecekteki Hayata Dair*

¹⁵⁷ *Yer ve Gök*

¹⁵⁸ Rönesans'ın İtalyan şairi Ludovico Ariosto'ya gönderme yapıyor.

¹⁵⁹ *Dört Hareket Teorisi*

¹⁶⁰ *Müzikte Devrim*

¹⁶¹ *Masonik Ortodoksluk ve Okült Masonluk*

¹⁶² *Okült Âlem*

¹⁶³ *Hermetik Gizemin Zımnî Sorgulaması*

¹⁶⁴ *Simya ve Simyacılar*

¹⁶⁵ *Sembolik Renkler*

(1851) ve Baader'e yakın bir talebesi olan Julius Hamberger'in derlediği Hristiyan teozofik metinlerinin ilk büyük antolojisi (*Stimmen aus dem Heiligthum der Christlichen Theosophie*, 1851) de bu yıllara izlerini bırakırlar.

Sanatta Ezoterizm (1815-1847)

XVII. yüzyılda teozofik edebiyat ile Barok hayalgücü arasında doğal bir işbirliği kurulur. Cermen memleketlerinde ise bu ilişki başka yerlere nazaran daha belirgin olarak olarak Romantizm ile kurulur. Bu sentez zihniyetinin ve insani şartların sınırlarına yönelik kederli hissiyatın Avrupa Romantizmi'nin ana hatlarını teşkil ettiği dikkate alınırse pek çok romantğin cennetten kovulma ve dünyaya yerleştirilme mitleriyle ilgili teozofik görüşleri benimsemeye ne kadar açık oldukları daha iyi anlaşılabilir. O dönem, Fransa'da da belli bir sayıda yazar İlluminizmin geliştirdiği konulara karşı kamuoyunun eğilimlerine cevap vermeye devam ederler. Mesela Honoré de Balzac, Saint-Martin ve Swedenborg'dan aldığı esini eserlerine yansıtır (*Louis Lambert*, 1832; *Séraphita* ve *Le Livre mystique*¹⁶⁶, 1835). George Sand'ın *Consuelo*'su da (1845) benzer bir ilhamı konu edinir. Alphonse Esquiros'un *Le Magicien*¹⁶⁷'i ise (1836) konuyu daha çok öğretici ve açıklayıcı nitelikte işler. İngiltere'de Sir Edward G. Bulwer-Lytton'un (II, 2) *Zanohi* romanı da böyledir; bu Gül-Haççı kurgu eser günümüze kadar pek çok akla yatkın metin yorumlamasına aralıksız esin kaynağı olur. Goethe de 1832'deki ölümünden hemen önce *Faust*'u bu dönemde tamamlar. Teozofi, Joseph Jaubert'in

¹⁶⁶ Gizem Kitabı

¹⁶⁷ Sihirbaz

1786'dan ölümüne kadar titizlikle not ettiği *Carnets*'ini kimi zaman derinlemesine renklendirir. Ressam Philipp Otto Runge'nin (böl. III, III, 3) ölümünden sonra 1840-1841'de yayımlanan yazıları sanat üzerine tamamen teozofik düşüncelerle doludur. Manyetizma, T. A. Hoffmann'ın *Der Magnetiseur* (1817) ve tüm eserleri yüzyılın sonunda gelişecek olan yeni bir yazın türünün (klasik fantastik) habercisi olan Edgar Allan Poe'nun yazdığı *Mesmeric Revelation* (1844) ile *The Facts in the Case of Mr. Valdemar* (1845) gibi pek çok edebî uyarlamaya da konu olur.

Evrensel Gelenek ve Okültizm

Romantik Doğu'dan Teozofi Cemiyeti'nin Hindistanı'na

XVIII. yüzyılın sonuyla beraber Hint imgeleri Batılı hayalgücüne derinlemesine nüfuz etmeye başlar. Ancak Doğu her şeyden önce Romantizm'in bir keşfidir; Joseph Garres'in (I, 2; I, 4) Asya efsaneleri üzerine (*Mythengeschichte der Asiatischen Welt*, 1810) ve Friedrich Schlegel'in Hint üzerine yazıları (*Ueber die Sprache und Weisheit der Inder*, 1808) bunun birer örneği olarak alınabilir. (Jacob ve Wilhelm Grimm tarafından yayımlanan *Kinder und Hausmarchen* [1812-1815]) gibi masallara ve Avrupa efsanelerine olan genel ilgi gibi bu yayınlar da bir Daimicilik felsefesinin atılım kazanmasına ve Rönesans'ta olduğu gibi sadece Akdeniz dünyasına değil, yavaş yavaş bütün dünya geleneklerine yayılmasına da katkıda bulunan romantik bir arayışın parçasıdır.

Gelenek (tradition) kavramı çığır açacak olan bir kitabın, Franz Joseph Molitor'un *Kabala Üzerine* (*Philosophie der Geschichte oder über die Tradition*, 1827) kitabının Almanca

başlığıyla ortaya çıkar. Bunu Adolphe Frank'ın *la Kabbale*'i izler. Derin bilgiler içeren bir başka eserde ise (Jacques Matter, *Histoire du Gnosticisme*¹⁶⁸, 1828) isim olarak “ezoterizm”in bugüne kadar tespit edilmiş ilk kullanımına rastlanır (bkz. yukarıda, Giriş kısmının başları). Buna takıntılı iki tema eklenir: Büyük Piramit'in esrârı (John Taylor, *The Great Pyramid*, 1858) ve insanlığın ana dini olarak telakki edilen Druidizm temaları. Büyük Piramit üzerine ileri sürülen teorilere doğal olarak Hermetik akımın bir tür dönüşü eşlik eder. Örneğin, 1849'dan 1860'a kadar idare ettiği *Das Kloster* koleksiyonunda J. Scheibe, Agrippa'nın eserlerinin ve sihirle ilgili incelemelerin yanı sıra *Corpus Hermeticum* Almanca bir tercümesini de piyasaya sürer (1706 baskısına göre, böl. III, 1, 1). Louis Menard 1866'da (*Corpus Hermeticum*'un önemli metinlerinin tercümesi ve giriş bölümüyle çıkır açacak olan) *Hermes Trismegiste*'i yayımlar, bu kitap (II, 3) büyük çoğunlukla teozofik cemiyetlere ya da Gül-Haççı tarikatlara bağlı kimselere ait yeni tercüme ve şerhlerin de yolunu açacaktır

1875'te kurulan Teozofi Cemiyeti XX. yüzyılda diğer geleneklerin anası olarak tanımlanması için giderek “Kâdim” olarak nitelendirilecek olan bu evrensel Gelenek düşüncesini destekler (böl. V, II, 1). Teozofi Cemiyeti'nin asıl kurucusu olan Helena Petrovna Blavatsky de (1831-1991; III, 2), büyük başarı kazanan (*Isis Unveiled*, 1877 ve *The Secret Doctrine*, 1888) çalışmalarıyla bu amaca büyük katkıda bulunur. Yüzyılın sonunda karşılaştırmalı dinler biliminin ortaya çıkması ve Chicago'da (1893) büyük bir Dinler Meclisi'nin toplanması giderek sayıları çoğalan bu fikrin destekçilerini

¹⁶⁸ Bilinirciliğin Tarihi

cesaretlendirir. 1899'da Édouard Schuré'nin *Les Grands Initiés*¹⁶⁹ kitabıyla bu görüş sık sık yayımlanan ve tercüme edilen bir best-seller haline gelir. Bu kitap Rönesans'a göre Daimîcilik felsefesinin beş büyük bilgesini bir araya getirir ancak bu listeye sonradan başka egzotik isimler de eklenir (Bu liste Rama, Krişna, Hermes, Musa, Orfeus, Pisagor, Eflatun ve İsa'dan oluşmaktadır).

Ruhçuluk ve Okültizmin Ortaya Çıkışı (1847-1860)

Yüzyılın ilk yarısından itibaren hayvanî manyetizma, gördüğümüz gibi, manyetize edilmiş kimselerin ileri sürdüğü doğa-ötesi âlemlere (I, 3) dair görüşlerle özgün bir şekle bürünerek muazzam bir başarıyla karşılaşır. Zaten 1848'de ABD'de (Andrew Jackson Davis'in kitabının çıkmasından bir yıl sonra: I, 3) Ruhçuluk hareketi ortaya çıkar. Yine ABD'de, Hydesville'de Margareta ve Catherine Fox kardeşler, yuvarlak bir masa aracılığıyla ruhlarla konuşabildiklerini ileri sürerler. Bu yepyeni uygulama kısa süre içerisinde tüm Batı dünyasına yayılır. Elbette, daha önceki dönemde de hayvanî manyetizma tatbik edilenler sadece insan-ötesi varlıklarla değil, bazen de ölülerin ruhlarıyla temas kurmaktaydılar. Bununla birlikte Ruhçulukla beraber medyumlar bunlarla ilişkiye geçmek için esas olarak ruh çağırmaya başvururlar.

Ruhçuluk ezoterik olarak adlandırılan akımların tarihiyle doğrudan bağlantılı değildir, ancak her yere yayılması ve ele aldığı sorunlar dolayısıyla onlarla ilişkilidir. Klasik şekliyle "fantastik" edebiyat türüyle (I, 5) hemen hemen aynı anda ortaya çıkışı sanayi devriminin zaferiyle de çakışır (Karl

¹⁶⁹ *Büyük Mürşitler ya da Büyük Bilgeler* olarak çevrilebilir.

Marx'ın 1847 tarihli manifestosu). Ruhçuluğun ilk kuramcılarlarından birinin Andrew Jackson Davis (bkz. *yukarıda*, I, 1, 3) olması bir tesadüf değildir. Ruhçuluğun ilk büyük Fransız teorisyeni ise, onu duyguculuk ve akılcılıkla çeşnilendirilmiş bir din haline getirmek isteyen Denizard Hyppolyte Rivail olur (takma adı Allan Kardec, 1804-1869; kitabı *Le Monde des Esprits*¹⁷⁰, 1857). Kardec tarafından dogma seviyesine getirilen ve henüz o dönemlerde Anglo-Saksonlar tarafından nadiren benimsenen yeniden bedenlenme (reinkarnasyon) inancı dönemin eşitlikçi, toplumcu ve ütopyacı eğilimiyle de uyum gösterir (I, 4).

Bununla birlikte, daha sonraları okültizm olarak tabir edilecek olan akım da gençliğinde kendini insancıl ve ütopyacı düşüncelere adanarak devrimci olduğu gerekçesiyle mahkum edilen bir adamla başlar; bu, Éliphas Levi müstearlı Alphonse-Louis Constant'tır (1810-1875). Constant, 1852'de tanıştığı Hoëne Wronski'nin (I, 4) tesirine maruz kalır. Büyü ve ak büyü tutkunu Levi, 1854'te Tyanuslu Apollonius'un ruhunu çağırmayı dener. Bir intihalcı müsveddesi, ama lafı geçen bir sentezci olan bu büyücü (Lévi) çevresine itimat telkin eder ve itibar kazanır. *Dogme et rituel de la Haute Magie*¹⁷¹ (1860), *Histoire de la Magie*¹⁷² (1860), *La Clef des Grands Mystères*¹⁷³ (1861) gibi ancak birkaçını saydığımız eserleri tüm okültizm akımına damga vurur. 1860 yılı, onun *Büyücülük Tarihi*'nin yanı sıra onunla bağlantılı iki kitabın daha yayınlanışına sahne

¹⁷⁰ *Ruhlar Âlemi*

¹⁷¹ *Yüksek Büyücülük Dogma ve Ayinleri*

¹⁷² *Büyücülük Tarihi*

¹⁷³ *Büyük Gizemlerin Anahtarı*

olur: Louis Figuier'den *l'Histoire du Merveilleux*¹⁷⁴ ve Alfred Maury'den *La Magie et l'Astrologie*¹⁷⁵.

Bilim Çağında Okültizmin Yükselişi ve Teozofinin Sürekliliği (1860-1914)

“Okült ilimler” (bkz. Ferdinand Denis, I, 4) olarak tanımlanmaya başlayan şeyin bir uzantısı olan okültist akım bilimin zaferi karşısında bir alternatif ya da moderniteye karşı olmaktan daha çok kendisiyle yüzleşen modernitenin yeni bir cevabı olarak ortaya çıkar (bkz. Giriş, son paragraf). Gerçekten okültistler moderniteye muhalefet etmez ve bilimsel gelişmeyi kötü olarak görmezler; bunları daha çok maddeciliğin boşluğunu ortaya koymaya yönelik genel bir anlayış içinde ele alırlar. Tabiat felsefecilerinin yaklaşımlarının bir yansıması olarak görülseler de onlara bir hayal kırıklığı olarak görünen bu dünyada farklı gerçeklik katmanlarının varlığını kanıtlar gibi görünen bazı olayların içyüzüyle ilgili “bilimsel gösteri” türlerine ve genellikle değişik pratik büyü uygulamalarına daha meyilli olmalarıyla onlardan ayrılırlar. Tabiat felsefesinin romantizmle kurduğu ilişkisi gibi Okültizm de sanat ve edebiyattaki sembolik akımla yakın ilişki kurmuştur.

Eliphas Levi'den (II, 2) sonra güçlü bazı şahsiyetler oldukça sıra dışı bir kitle üzerinde hâkimiyet kurarlar. Fransa'da çok eser verdiği için “Okültizmin Balzac'ı” olarak anılan hekim Gerard Encausse (müstear adı Papus; III, 1) bugün hâlâ bir hayran kitlesi tarafından bir “büyücü”, gerçek bir üstad

¹⁷⁴ *Olağanüstünün Tarihi*

¹⁷⁵ *Büyü ve Astroloji*

olarak kabul edilmektedir. Ona ait *Okült İlim*¹⁷⁶ incelemesi 1888 yılında dergisi *L'Initiation*'un ilk sayısı olarak yayımlanır. 1882'de Londra'da kurulan Society for Psychical Research¹⁷⁷ ile beraber daha birçok önemli inisiyatif cemiyet ortaya çıkmaya başlar (aşağıda, II). Üstad Philippe de Lyon olarak anılan arkadaşı L.-N.-A. Philippe ile beraber Papus, Saint Petersburg'da Çar II. Nicolas ve çariçeyi defalarca ziyaret eder; söylendiği kadarıyla onları Martinizm'e intisap ettirir. Papus'un kendi manevî üstadları arasında andıklarından biri 1900'lere doğru (farklı bilgi alanları arasında bağlantılar kuran bir formül olan) "Sihirli Arkeometre"yi icat eden ve içe işleyen müzikal ezoterizm incelemeleri yazan Alexandre Saint-Yves d'Alveydre'dir. Çalışmaları ve görüşleri açısından Papus'a yakın olan bir isim de Fransa'da bu akımın en etkili kitaplarından birinin yazarı Stanislas de Guaita'dır (*Essais de Sciences Maudites*¹⁷⁸, 1886; *Le Temple de Satan*¹⁷⁹, 1891; III,1). Okültizm'i edebî ve sanatsal bir kisveye büründüren Josephin Peladan (III, 1; III, 3) ile beraber Charles Henry (1859-1926) ve bilhassa bu akımın Fransa'da önde gelen simalarından Albert Faucheux de (müstearı François-Charles Barlet; *L'Occultisme*, 1909) burada anılabilir. Paul Vulliaud bir okültist olmamakla beraber 1906'da kurduğu "Les Entretiens Idealistes" dergisi ve canlandırdığı sanatsal ve edebî hareket de tamamen bu tablonun bir parçasını teşkil eder.

Ruslar arasında ise bu alanda ilk önce akla gelen, özellikle (1912'de Rusça, 1920'de İngilizce yayımlanan) *Tertium*

¹⁷⁶ *Traité de Science Occulte*

¹⁷⁷ Psikik Araştırmalar Cemiyeti

¹⁷⁸ *Lanetli İlimler Üzerine Denemeler*

¹⁷⁹ *Şeytanın Tapınağı*

Organum'un yazarı, tarot, rüyalar, vs. üzerine görüşleriyle ilginç bir tabiat felsefesi geliştiren Piotr D. Ouspensky olur. 1900'ler civarında Prag'da birçok merkez faaliyete geçer. Okültizm Hollanda'da Frederic Van Eeden (*Het Hypnotisme en de Wonderen*, 1887), Almanya'da Carl du Prel (*Studien aus dem Gebiete der Geheimwissenschaften*, 1894-1895) ve bilhassa Franz Hartmann (1838-1912; *Magic White and Black*, 1886; *Cosmology or Universal Science*, 1888; III, 1, 2, 3) tarafından temsil edilir. Okültist akımın İngiltere'de aralarında Aleister Crowley'nin de (bkz. aşağıda ve III) bulunduğu belli sayıda temsilcisi bulunur. Nihayet bu noktada, astrolojinin de 1880-1914 yılları arasında yeniden rağbet görmeye başladığını da kaydetmek gerekir. Astroloji, okültizm edebiyatı içerisinde önemli bir yer edinir ve (Alan Leo müstearlı, William F. Allan, 1860-1917) gibi yazarların konuda uzmanlaşmış pek çok eseri sayesinde daha büyük bir saygınlık kazanmaya başlar.

Daha önce atıfta bulunduğumuz Yeni Hermesçilik çizgisindeki eserlerden (II, 1) sonra tam anlamıyla okültist olarak adlandırılan dönemin oldukça Hermetik eğilimli yorumlar da içeren eserlerinden birkaçını sıralamak faydalı olacaktır. Bunlar, iki meşhur "Gül-Haççı" Hargrave Jennings ve Paschal Beverly Randolph (III, 1) tarafından sırasıyla 1884'te Madras'ta, 1889'da Toledo'da (Ohio); Anna B. Kingsford (*The Perfect Way*, 1881 ve daha birçok kitabın yazarı; III, 1, 2) ve Edward Maitland'ın (*The Virgin of the World*, 1885) yayınladıkları eserlerdir. Bunlar arasında en kapsamlısı George R. S. Mead'in *Corpus Hermeticum*'udur (1906) ve tamamen bilimsel çevrelerde bile uzun bir süre otorite olarak kalacaktır. Gerçekte, dönemindeki bir çok *Corpus Hermeticum*

yorumcusundan farklı olarak Mead okültist düşünce kapsamındaki (*Quests Old and New*, 1913 gibi) birçok yayımın yanında ezoterik akımlara dair bilgece çalışmaların da sahibidir. Çalışmaları döneminin okültist eğilimleri içinde yer alan ve liyakat sahibi bir diğer İngiliz olan Arthur Edward Waite (1857-1942; III, 1) için de aynı şeyler söylenebilir (Fran-Masonluğun tarihi, Gül-Haç Kardeşliği, simya, Hristiyanlık teozofisi ve benzeri konular üzerine birçok eser yazmıştır). İngiltere’de bu alanın bir diğer kayda değer siması William W. Westcott da (III, 1) -Wait kadar başarılı ve çaplı olmasa da- geçmişin Batılı ezoterik akımlarının zenginliklerini tanıtmayı görev edinir (*Colleetanea Hermetica*, 1993- 1902).

Teozoflar ve okültistler arasındaki sınır kimi zaman, ya bunların (François-Charles Barlet gibi; II, 3) aynı zamanda bir şekilde teozof olmalarından ya da bu akıma dâhil eski metinleri yayımlamalarından ötürü belirsizleşir. Bu şekilde, Papus Martines de Pasqually ve Saint- Martin’in eserlerini yayınlarken, *Un Chevalier de la Rose-Croissante*¹⁸⁰ kitabına imza atan Rene Philip 1899’da aynı Pasqually’ye ait *Traite de la Reintegration des Êtres*¹⁸¹’in birinci basımını gerçekleştirir. Bununla birlikte bu akıma Rus tabiat filozofu ve hikemiyatçısı Vladimir Soloviev (Rusça *Conférences sur la théantropie*¹⁸², 1877-1881); *La Beaute de la Nature*¹⁸³, 1889; *Le Sens de l’Amour*¹⁸⁴ (1892-1894) bu akıma daha yakındır. Çalışmamızda birçok kez karşımıza çıkacak olan tabiat filozofu ve üretken yazar

¹⁸⁰ Bir Gül-Haç Şövalyesi

¹⁸¹ Varlıkların Tevhidine Dair

¹⁸² Teantropi Üzerine Konferanslar

¹⁸³ Doğanın Güzelliği

¹⁸⁴ Sevginin Anlamı

Rudolf Steiner'ın (1861-1925) bu akıma o kadar bağlı olduğu söylenemez.

Steiner, Viyana'daki öğrencilik yıllarından itibaren bilimsel eserlerini beraber yayımladıkları (1883-1897) Goethe'nin etkisi altında tabiat bilimleri ve fizikle ilgilenir; o dönemden itibaren Weimar dâhisinin öğretilerinin "ezoterik" yönü üzerine odaklanmaktan kendini alamaz (*Goethe als Theosoph*, 1904; *Goethe'nin Faust'u ve Marchen'i üzerine denemeler*, 1918). Çalışmaları arasına birçok deneme, çeşitli incelemeler (*Theosophie*, 1904; *Die Geheimwissenschaft im Umriss*, 1910), çoğu yayımlanmış sayısız konferans ve bir de tiyatro eseri katar (III, 3). Onun mesihîyet eksenli evrimciliğe dayanan düşüncesine göre Batı'nın manevîyat tarihinin kazanımlarıyla beraber geçirdikleri dönüşümleri de dikkate alarak tamamen benimsemek ve buna karşılık büyük kutsal olaylar şeklindeki tezahürlerinin pasif şekilde bekleneyeceği bir kadim geleneğe bel bağlamamak gerekmektedir. Düşünceleri bu yönde olan Steiner ile Teozofi Cemiyeti'nin yolları da, cemiyetin genç Krişnamurti'yi dünyaya geri gelen Mesih olarak sunulması üzerine, 1913'te ayrılır. Ona göre, sürekli ilerleyen insanlığın iki kutup arasında, yani ulvî kozmik güçler (varlığın genişlemesi, manevî yükselme isteği, ama aynı zamanda ben-merkezcilik) ile süflî güçler (kesifleşme, maddeleşme) arasında dengesini bulabilmek için her daim çalışmalıdır. Yeniden bedenlenme ve Karma, özgürleşme yolunda birer araç vazifesi görürler. Kendi fikirlerinin Teozofi Cemiyeti'ninkilerden ayırt edilebilmesi için Steiner kendi düşünce sistemini "Antroposofi" olarak nitelendirir ve 1913'te kurduğu cemiyete de bu ismi verir (Antroposofi Cemiyeti).

İnisiyatik Cemiyetlerde ve Sanatta Ezoterizm (1848-1914)

Masonik ve Paramasonik Cemiyetler

Gördüğümüz gibi (böl. III, 1, 1) Masonlukta ezoterik akımlardan ilham alanlar daha ziyade yüksek dereceli nizamlardır. Fransız İhtilali'nden sonra Tashih Edilmiş İskoç Riti¹⁸⁵ İsviçre'de tutunurken, Mısır kökenli Masonlukların bir kısmıyla beraber Eski ve Kabul Edilmiş İskoç Riti¹⁸⁶ de, bilhassa Memphis ve Misraım ritleri sayesinde varlığını sürdürmeyi başarır. XIX. yüzyılın sonunda, 100 yıl öncesinde yaşananlar tekerrür eder ve bu türdeki yeni cemiyetlerin doğduğu ve çoğaldığı görülür. 1868'de Pascal Beverly Randolph (II, 3) ABD'nin en eski Gül-Haççı topluluğu Fraternitas Rosae Crucis'i¹⁸⁷ kurar. Bundan kısa süre sonra, Illuminated Teosophist¹⁸⁸ denilen Swedenborgçu rit 1876'da Amerika'dan Avrupa'ya döner ve burada yeni localar açar. İngiliz Nizamî Fran-Masonluğuna bağlı, Hristiyanî yönelimli Societas Rosicruciana in Anglia¹⁸⁹, XVIII. yüzyılın Altın Gül-Haç topluluğununkilerden esinlenerek Yüksek Dereceler ihdas eder. 1867'de Londra'da ortaya çıkan bu cemiyet Robert W. Little (1840-1918) ve Kenneth R. H. Mackenzie (1833-1886) gibi okültist üstadlar tarafından kurulur. Bulwer-Lytton (I, 1; II, 2) ve Eliphas Levi'nin şeref azaları olduğu cemiyetin Üstad-ı

¹⁸⁵ Rite Ecossais Rectifié

¹⁸⁶ Rite Ecossais Ancien et Accepté

¹⁸⁷ Gül-Haç Kardeşliği

¹⁸⁸ Aydınlanmış Teosoflar

¹⁸⁹ İngiltere Gül-Haç Cemiyeti

Âzam'ı (Supremus Magus¹⁹⁰) 1891-1925 arasında William W. Westcott (II, 3) olur.

1888 senesi Fransa'da ise Guaita (II, 2) ve Peladan (III, 3) tarafından kurulan, ama parçalanmalar ve duraklamalara maruz kalan kabalistik Gül-Haç'ın doğumuna sahne olur. 1891 yılında ise Papus tarafından kadınları da kabul eden (Martines de Pasqually ve Louis-Claude de Saint-Martin'in isimlerine izafeten) Martinist Tarikatı kurulur. Bu tarikata Romanof Hanedanı'nın son temsilcileri gibi okültizme açık olan Kral II. Nicholas da mensup olur. 1888'de ise, Almanya'da Franz Hartmann'ın (II, 3, III, 2, 3) Fraternitas'ı, İngiltere'de (Societas Rosicruciana in Anglia'nın bir uzantısı olarak) erkeklerle beraber kadınlara da açık olan Golden Dawn Tarikatı¹⁹¹ ortaya çıkar. Westcott, W. R. Woodman ve S. L. MacGregor Mathers tarafından kurulan Golden Dawn, ilhamını Kabala ve tarottan alır ve (Societas Rosicruciana in Anglia'nın aksine) törensel büyüye önemli bir yer verir.

Mathers tarafından İngilizceye tercüme edilen (XVII. yüzyılın ak büyü ritüeli) *Sacree Magie d'Abra-Melin le Mage*¹⁹² Golden Dawn mensuplarının makbul riti olarak okunmaya başlanır. 1888'de Golden Dawn'a intisap eden meşhur yazar William Butler Yeats bu tarikatı aylarca idare eder. İngiltere'deki okültist akımın şüphesiz en meşhur siması olan Aleister Crowley (1875-1947; böl. V, 1, 1; böl. V. III, 1) 1898'de tarikata katıldıktan sonra burada sadece bir buçuk yıl kalabilir. Waite ise (II, 3) 1891'den sonra mensup olur. 1903'te açılan La

¹⁹⁰ Baş Büyücü de denilebilir.

¹⁹¹ Altın Şafak Tarikatı

¹⁹² Büyücü Abra-Melin'in Kutsal Büyüsü

Stella Matitunae buranın bir koludur. 1906-1910 arasında okültist Theodor Reuss, tarikatın bünyesinde Ordo Templi Orientis adında gelecekte Aleister Crowley'nin idare edeceği gizli ilimler üzerine bir araştırma locası açar. Locanın törenlerini de belirleyen Crowley bunlara Hristiyanlık karşıtı ve cinsel bir içerik katar. Buna paralel olarak 1909'da da Golden Dawn öğretileri temelinde Astrum Argentinum'u da kurar. Ordo Templi Orientis'e asla katılmayan Rudolf Steiner ise Basel yakınlarında Dornach'ta bir Antroposofi¹⁹³ Cemiyeti kurar, ancak onunki masonik tipte değildir. Bir başka önemli örgütlenme de, Max Heindel müstear adıyla bilinen Carl Louis von Grasshof'un 1907'de kurduğu ve uluslararası merkezi California Oceanside'da bulunan Rosicrucian Fellowship olur.

Bunlardan başka cemiyet, topluluk ve hareketler de ortaya çıkar. 1900'lere doğru Max Theon'un kurduğu, Hermetic Brotherhood of Louxor'un¹⁹⁴ devamı olan ve 1903'ten sonra *Kadim Gelenek*'e atfen *Kozmik Gelenek* isimli muazzam bir eser yayımlayan Kozmik Hareket bunlardan biridir. Bu hareketlerden bazıları Hristiyanları bir araya getirir: Örneğin Anna Kingsford'ın (II, 3; III, 2) kurduğu Hermetic Academy bunlardandır. Papus'un mesai arkadaşı, Paul Sédır müstear adlı Yvon Leloup (1871-1926) Fransa'da Les Amities Spirituelles¹⁹⁵ denilen topluluğu canlandırır. Cizvit olan Victor Drevon ve Alexis de Sarachaga 1873'te Paray-le-Monial'de bir araştırma merkezi olan Hiéron'u kurarlar. Saydıklarımız listenin ancak

¹⁹³ Anroposofi: İnsan Olmanın Bilgeliği

¹⁹⁴ Hermetic Luksor Biraderliği

¹⁹⁵ Ruhani Dostluk

bir kısmını oluşturmakta ve 1890'da Jules Doinel'in kurduğu Gnostik Kilise gibi konuyla ilgili pek çok topluluk ve cemiyeti ihtiva etmemektedir.

Teozofi Cemiyeti

1875'te New York'ta Helena Petrovna Blavatsky (1831-1891; II, 1), Henry Steel Olcott ve William Quan Judge'ın girişimleriyle oluşturulan ve masonik yönü bulunmayan Teozofi Cemiyeti sonradan çeşitli biçimlere ve şubelere ayrılmakla beraber bunlar ortak paydalarını muhafaza ederler. Helena Petrovna Blavatsky'nin (1877'de çıkan *Isis Unveiled*'i takip eden) 1988 tarihli *The Secret Doctrine* kitabı yaygın olarak teozoflar için başvuru kaynağı teşkil etmesine rağmen, tüm bu külliyatı tanımlayan genel terim olan "teozofizm" terimi tam anlamıyla bir "öğreti" önermez. 1875'teki kuruluşunda Teozofi Cemiyeti daha sonra kendisinden çıkan şubelerin de kabul ettiği üçlü bir hedef tespit eder: a) Evrensel bir kardeşliğin nüvelerini atmak: b) Tüm dinlerin, felsefelerin ve bilimlerin araştırılmasını teşvik etmek; c) Doğa kanunlarının yanında insanın ruhsal ve manevî güçlerini de araştırmak. Cemiyet, içerik ve etkilenme açısından Doğu, özellikle Hindu maneviyatçılıklarına oldukça meyillidir; bu açıdan, içinde doğduğu iklimi gayet iyi aksettirir. Helena Petrovna Blavatsky ve cemiyeti daima ezoterik esasları içerisinde tüm dinlerin birliği görüşünü ileri sürer ve talepkâr insanların teozof olma yetisini geliştirmeye yönelik faaliyette bulunur. Özellikle başlangıç dönemlerinde Teozofi Cemiyeti, faaliyetlerinin önemli bölümünü o devirlerde oldukça merak duyulan psişik ya da metapsişik alanlara hasreder. 1878'de Hindistan'a giden Blavatsky, 1879'da

“The Theosophist” dergisini çıkamaya başlar ve cemiyetinin resmî ikametgâhını 1883’te Madras yakınlarındaki Adyar’a nakleder. Bu hareketin büyük bir hoşgörü anlayışı barındırdığını düşünen ülke sakinleri olumlu karşılar. Blavatsky 1885’te Avrupaya döner.

Teozofi Cemiyeti’nin şubelerinin tarihi ise kurucusunun ölümünden sonra oldukça hareketli ve karmaşık olur. Bu branşlardan bilhassa Robert Crosby’nin 1909’da kurduğu United Lodge of Theosophists’i¹⁹⁶ gösterebiliriz. Batılı ülkelerin çoğuna yayılan bu hareketin dünya çapında gelişmesini üç etken tetikler. Bunlardan birincisi 1970’lerde cemiyetin başkanlığında bulunan Annie Besant, 1886’da Almanya şubesini kuran Franz Hartmann (II, 3; III, 1; III, 2) ve Almanya şubesinin 1902’de genel sekreterliğini yapan Rudolf Steiner gibi nüfuzlu şahsiyetlerdir. Kendi Batılı ve Hristiyanî özellikteki teozofi anlayışının Doğulu geleneklerle pek uyuşmadığını düşünen Steiner 1913’te cemiyetten ayrılır. 1870’li ve 1880’li yılların (II, 3; III, 1) Hristiyan ve kadın okültizminin önde gelen isimlerinden Anna Bonus Kingsford ise aynı gerekçelerle Hristiyanlık içerikli bir Hermetic Society kurmak üzere ondan daha önce cemiyetten ayrılır. Ancak Steiner ve onunla aynı ayardaki Anna Kingsford gibi şahsiyetler kendi cemiyetlerini kurarken farklı bir biçimlere olsa da ana cemiyetlerinin öğretilerinin yaygınlaşmasına katkıda bulunurlar. Cemiyetin çeşitli şubelerinin aynı tipte farklı topluluklarla kurdukları pek çok temas ikinci etkeni teşkil eder. Paris’te toplanan, 1889 Uluslararası Tin ve Tinselcilik Kongresi¹⁹⁷ ve 1908 Masonluk ve

¹⁹⁶ Teozofistler Birleşik Locası

¹⁹⁷ Congres Spirite et Spiritualiste International

Tinselcilik Kongresi¹⁹⁸ bu eğilim ve görüşlerin buluştuğu kavşakları göstermek adına iyi birer örnek teşkil ederler. Üstelik bu hareketlerin çoğunu birbirinden ayıran duvarlar hiç de su geçirmez değildir; her birinin içerisinde aforozların patlak vermesine kadar varan muhalif görüşler de bulunabilmektedir. Nihayet, üçüncü etken, kesinlikle çok sayıda sanatçının Teozofi Cemiyeti'nin ciddi tesirine maruz kalmış olmasıdır ki bu nokta bir sonraki başlıkta ele alınacaktır.

Ezoterik Sanat ve Edebiyat

Ezoterik akımların kaynağını oluşturan külliyattan beslenen büyük Fransız yazarları arasında *Voyage en Orient* ¹⁹⁹, 1851; *Les Illumines* ²⁰⁰, 1852; *Hulyâlar*²⁰¹, 1854 romanlarıyla Gerard de Nerval de bulunur. Charles Beaudelaire'in 1857 civarına doğru yazdığı sonesi *Correspondences*²⁰² şiirsel bir *Zümrüt Levha* niteliği kazanır. Beaudelaire'in yaratıcı hayal gücüne dair metinleri ise ezoterik bir "düşünce biçimi"nin yapıtaşlarıyla (bkz. Giriş, IV) hiç de bağlantısız değildir. Victor Hugo'nun *Contemplations*²⁰³unun teması Hristiyan teozofisinin en klasik hâline yakındır (Bu arada, ruhçu Hugo'nun 1853 ve 1855 arasında yaşadığı Jersey ve Guernesey adalarında Dante ve Shakespeare'in ruhlarıyla konuştuğunu da belirtelim). Villier de L'Isle Adam, okültizmin en başarılı kurgu yazarlarından biri olur (*Isis*, 1862; *Axel*, 1888). Okültizm

¹⁹⁸ Congres Maçonnique et Spiritualiste

¹⁹⁹ *Doğu'ya Seyahat*

²⁰⁰ *Aydınlanmışlar*

²⁰¹ *Les Chimeres*

²⁰² *Bağlantılar*

²⁰³ *Seyirler*

Saint-Pol-Roux'ya da konu olurken (*Les Reposoirs de la Procession*²⁰⁴, 1893), Josephine Peladan'a gösterişli bir hikâyeyi ilham eder (*L'Éthopée*, 1886-1907). Peladan'ın kurduğu tarikatın (II, 3) Paris'te düzenlediği Gül-Haç sergileri okültist dönemin estetik açıdan en verimli olduğu dönemlerden birine denk gelir: 1893'ten 1898'e kadar bu sergilerde Felicien Rops, Georges Rouault ve Erik Satie'nin eserleri sergilenir. Aynı dönemde Zanoni de Bulwer-Lytton'un (böl. IV, 1, 5) nüfuz dairesi içerisinde Franz Hartmann'ın *An Adventure among the Rosicrucians*²⁰⁵ (1887; II, 3; III, 1, 2) ve ondan daha önce okültist akım ve hayvani manyetizma alanındaki belli başlı kurgu eserlerden biri olarak 1876'da basılan ve hâlâ ilgi görmeye devam eden Emma Hardinge Britten'in *Ghostland*²⁰⁶ ya da *Researches into the Mysteries of Occultism*²⁰⁷ romanları gibi Gül-Haççı birkaç kurgu eseri de yayımlanır. Richard Wagner, 1843'ten 1882'ye kadar Güzel Çağ²⁰⁸'da din seviyesine çıkarılmış bir müzik anlayışını ete kemiğe büründürür. Bu müzik günümüze kadar hermenötiğin ayrıcalıklı bir alanı olarak kalır, ancak burada "ezoterizm" in mevcudiyeti her şeyden önce bazı dinleyici ve okuyucularının zihinlerinde zaten yer etmiş olmasından kaynaklanır. Bu tespit Arnold Böcklin ya da Gustave Moreau gibi ressamların eserlerinin algılanması açısından da geçerlidir. Wagner'in Bayreuth'da yaptığı gibi, Rudolf Steiner da kendi Antroposofi Cemiyeti'nin merkezi Dornach'ta, oldukça Cermenvârî bir tabiat projesi olan bir

²⁰⁴ *Ayin Alayının İstirahatgâhları*

²⁰⁵ *Gül-Haççılar Arasında Bir Macera*

²⁰⁶ *Hayaletler Ülkesi*

²⁰⁷ *Okültizmin Gizemleri*

²⁰⁸ *Belle Époque*

Gesamtkunstwerk, yani “tamamıyla bir sanat eseri” yaratur. Bu eser, toplumun ruhunu yansıtmaya ve başta kendi yazdığı (*Die Pforte der Einweihung*, 1910; *Die Prüfung der Seele*, 1911; *Der Hüter der Schwelle*, 1912; *Der Seelen Erwachen*, 1913) gibi dramlar sahneye koymaya elverişli binalardan oluşur (bilhassa *Goethanum*; bölüm V, III, 1).

Beşinci Bölüm

XX. Yüzyıl Ezoterizmi

Batı “Geleneği”nin İzinde İrfanî Bilgi

Geleneksel İlimler, Hıristiyan Teozofisi ve Yeni Gnosis Biçimleri

İşlevsel oldukları kadar teorik faaliyetler şeklinde de varlıklarını sürdüren, inisiyatik ya da kendine özgü pek çok topluluk bünyesinde uygulanan “geleneksel” olarak tanımlanan ilimler (yani, astroloji, simya ve “sihir/büyü”) oldukça geniş bir kitleye ulaşır. Bunlar arasında halka en çok hitap edeni şüphesiz kehanet sanatlarının “kraliçe”si astrolojidir. Astrolojinin, ezoterizm veya okültizme ayrılmış raflarının büyük kısmını işgal etmediği kitapçı, günlük veya haftalık tahminlere sütun ayırmayan medya yok gibidir. Kolaycı tahminler ve salt yararcılık şeklindeki yaygın algıya rağmen astroloji, çoklarının rayından çıkıp bozulduğunu düşündüğü şu

dünyamızda evrensel bağlantılar ilkesi üzerine kurulu bir dil vasıtasıyla kâinat ve insanın birliğini, *Unus Mundus*²⁰⁹’u bilinçli ya da bilinçsiz bulma umuduna daima bir karşılık verir. Bu ihtiyaç bilinçli olduğunda ve onu salt bir kehanet aracına indirgemeyen, ama simgelerin bir tür hermenötik okumasını teşvik eden bir astroloji algısından ileri geldiğinde astrolojide onu tam anlamıyla ezoterik akımlara bağlayan bir irfan (bilme) biçiminin varlığına hükmedebiliriz. Alan Leo’dan sonra (böl. IV, II, 3) Daniel Chénnevière’den geçerek (Dane Rudhyar müstearlı, 1895-1985), Karl Brandler-Pracht’tan Andre Barbault’ya kadar XX. yüzyılda astrolojiyi böyle telakki edenler ve az-çok başarıyla ona beşerî bilimler indinde tam bir statü atfedilmesine katkıda bulunanlar az değildir.

Bu durum aynı minvalde başka “ilimler” için de söz konusudur. Alliette’ten beri (böl. III, II, 1) sürekli gelişmekte olan bir kaynak eser külliyyatıyla başlı başına bir ezoterik akıma dönüşen tarot sadece fal bakmaya yaramakla kalmaz, aynı zamanda Aleister Crowley’nin (*The Book of Thoth*²¹⁰, 1944, III, 1; bölüm IV. III, 1) örneğinde olduğu gibi Kabala benzeri başka geleneklerden beslenen bir tür irfanı deneyimlemeye de yarar. Tarotun diğer yorumcuları arasında Marc Haven (*Tarot*, 1937), Gerard Van Rijnberk (*Tarot*, 1949), Paul Marteau (*Marsilya Tarotu*²¹¹, 1949) ve Valentin Tomberg’i (*Meditationen*²¹², 1972; aşağıda, 2) sayabiliriz.

²⁰⁹ *Unus Mundus*: İnsanın maddî ve manevî varlığının dünya ve evrenin ruhuyla nihai birleşmesini ifade eden bir kavram.

²¹⁰ *Toth’un Kitabı*

²¹¹ *Le Tarot de Marseille*

²¹² *Tefekkürler*

Geçmişte olduğu gibi simya alanı yine irfan iddiasında bulunmayan (“aşırı-simyacılar” gibi) “fısıldayıcılar” ile “amelî filozoflar” arasında paylaşılır. Bunlar kimi zaman Salt Lake City ve ardından Avustralya’da kurulan (Frater Albertus müstear adlı) Albert Riedel (1911-1984) tarafından yönetilen Paracelsus Research Society²¹³ gibi topluluk ve kulüplerde bir araya gelirler. Aynı şekilde, Alman romantizm geleneği içinde oldukça verimli bir eserin de yazarı olan Yeni Paracelsusçu meşhur simyacı Alexander von Bemus (1880-1965) tarafından Bavyera’da Soluna laboratuvarları kurulur. Bu tür derneklerin haricinde simya uygulamaları, her zaman bürünme eğiliminde oldukları, kendine özgü din karakterlerini muhafaza ederler.

XX. yüzyılda arkalarında ilgi çekici yazılı bir eser bırakmış olan gerçek “filozoflar” nadirdir. Bu durum, tek bir eser bırakanların bile meşhur olma nedenini kısmen de olsa açıklar. Şöhretini, üstadı olan Fulcanelli’nin etrafındaki gizeme de borçlu olan Eugène Canseliet bunlardan biridir. Bu üstad hiç olmazsa *Mystere des Cathedrales*²¹⁴ (1926), *Les Demeures Philosophales*²¹⁵ (1930) gibi kimliği saptanabilir biyografik eserler, onun tilmizi Canseliet ise *Deux logis alchimiques*²¹⁶ (1945) ve *Alchimie*²¹⁷ (1964) gibi çeşitli çalışmalar bırakmıştır. Her ikisi de Felsefe Taşı’nı aramanın yanında bazı anıtların taşları üzerindeki “simyevî imzaları” da ortaya çıkarmaya özen gösterirler. Bu ilmin gönüllüsü başka yazarlar da kendilerini

²¹³ Paracelsus Araştırma Cemiyeti

²¹⁴ *Katedrallerin Esranı*

²¹⁵ *Hakimâne Binalar*

²¹⁶ *İki Simyevî Konut*

²¹⁷ *Simya*

(*La Tradizione Ermetica*²¹⁸ yazarı Julius Evola gibi; 1931; II, 1) uygulayıcı olarak nitelemeden, simyanın manevî ve inisiyatik cihazlarını ortaya koyarlar. Bilhassa 1970 ve 1980'lerde, kolayca ulaşılabilecek tıpkı-basımlar üretmeye yönelik ciddi bir yayım faaliyeti, birçok tarihçinin çalışması ve filozoflar (III, 2) tarafından gördüğü ilgi sayesinde simya çağdaş Batı kültüründe kendine iyi bir yer edinmeyi başarır.

XX. yüzyılın ezoterik akımlarını, salt maddî ve faydacı türden bir uygulama olarak ele alınmayacak şekilde, büyü de ilgilendirir; bu anlamda çeşitli cemiyet ve topluluklara kadar yayıldığı görülür. Tarihçi Massimo Introvigne (III, 3) törensel büyü ile inisiyatik büyü arasında tartışmalı, ancak uygun bir ayrım gözetilmesini önerir. Buna göre bunların ilki (törensel büyü) bilgiye ve/ya yetilere, ritlerin etkinliğine; ikincisi ise (inisiyatik büyü) müptedinin "sahih" bir dönüşüm geçirilmesi için şart olan inisiyatik silsilenin meşruiyetine vurgu yapar. Bu her iki "büyü" de, ketumiyet esasına dayanan, ama bu konuda oldukça geniş yayınlar da üreten toplulukların bünyesinde uygulanır (V. bölümde bahsedilen eserlerin çoğu bu kapsama girer). Okültist akımla ilgili olarak daha önce işaret ettiğimiz, eserleri ve "inisiyatik" faaliyetleri ötelere, (*The Equinox of the Gods*²¹⁹, 1936) 1940'lara (III, 1) kadar uzanan Aleister Crowley (III, 2; böl. IV, III, 1) törensel büyüünün en meşhur temsilcisi olarak gösterilebilir.

Hristiyan Kabalası cereyanı uzun süreden beri çoraklaşmış olsa da, Musevî Kabalası ve bilhassa Sefirot Ağacı, çoğunlukla kendi aslî İbranî kültürlerinin pınarından besleyerek,

²¹⁸ *Hermetik Gelenek*

²¹⁹ *Tanrıların Gündönümü*

Raymundus Lullus, Giordano Bruno gibi irfanî bilginin anah-tarı peşindeki birçok araştırmacıya ilham vermeye devam eder. Gerçekten bir meditasyon desteği, bir tefekkür aracı olarak bu ağaç cezbedici bir etki yapar. *La Bible, Document Chiffre*²²⁰ (1950), *La Fin de l'Esoterisme*²²¹ (1973) eserlerinin yazarı Raymond Abellio da (1907-1986) ondan bu şekilde yararlanır. Musevî geleneği içinde kök salmamış zihinler içinse Yunanca ve Latince başvuru kaynakları manevî türden bir hermenö-tik okumaya daha elverişli görünürler. *Corpus Hermeticum*'a ve özellikle, başta Gül-Haç öğretisi doğrultusunda olan mü-fessirane yorumların birçok yeniden basımına yönelik ısrarlı ilginin de gösterdiği gibi Yeni İskenderiyeci akım XX. yüzyılda da (böl. IV, III, 1, 3) böylelikle beslenmeye devam eder. 1923'te *The Gospel of Hermes*²²², Duncan Greenless'in (*Hermes İncili*²²³, 1949) ve Jan Van Rijckenborgh'un (*De Egyptische Oergnosis*²²⁴, 1960-1965; II, 2) kitaplarının yayımlan-ması bu şekilde olur.

Hristiyan Teozofisinin Mevcudiyeti

Tam anlamıyla bir Hristiyan teozofisinin temsilciliğini asıl olarak Almanlar, Ruslar ve Fransızlar yapar. Bu akımdan ziyade bir önceki asrın tabiat felsefesinin bazı yönlerinden esinlenen Rudolf Steiner şahsi çalışmalarına devam eder (1925'te yayımlanan otobiyografisi *Mein Lebensgang*²²⁵; Adrae'nin *Chymische*

²²⁰ Şifreli Belge: Kitab-ı Mukaddes

²²¹ Ezoterizmin Sonu

²²² Shrine of Wisdom

²²³ Hermes'in Tapınağı

²²⁴ Mısır Kadim Bilgeliği

²²⁵ Hayat Hikâyesi

*Hochzeit*²²⁶ üzerine inceleme, 1917-1918). Leopold Ziegler'in (1881-1958) yavaş yavaş parlayışına şahit olunur. Constance Gölü kıyısında yerleşen bu bilge René Guénon ile (II, 1) parlayan, daha sonra ise gölgede kalan ve unutulmuş Kadîm Gelenek düşüncesini paylaşır, ama efsaneleri ve dinleri, simyevî dönüşümün evrelerinin sembolizmine özen gösteren Böhme ve Baader'in teozofideki yol göstericiliğinde inceler. Esasen Hikmet-i İlâhî'yi (Sophia), biyolojik olduğu kadar ruhsal bir bütün olarak da anlaşılan bir tarih felsefesinden ayrılmayacak şekilde bir tabiat felsefesi ile birleştirerek kendi irfan anlayışının tam merkezine yerleştirir (*Ueberlieferung und Menschwerdung*²²⁷, 1948; *Gestaltwandel der Götter*²²⁸, 1922).

İstanbul ve Kiev'deki meşhur Aya Sofya'ları Hikmet-i İlâhî'ye atfeden Ortodoks Kilisesi, şahısladığı Hikmet-i İlâhî'yi, ona gerçekte sadece Hristiyan teozofisi indinde yer veren Batılı Hristiyanlıktaki suretinin aksine merkezî ve somut bir figüre dönüştürür. Tüm bunlara rağmen, büyük imgeler listesindeki imgelerden biri olan Hikmet-i İlâhî'yi bir teoloji içine eklemek yine de onu "teozofikleştirmek" anlamına gelmemektedir. Zaten, PP. Florensky (*La Colonne et le Fondement de la Verite*²²⁹, 1914) ve Sergei Bulgakov (*La Sagesse de Dieu*²³⁰, 1937; *Du Verbe Incarné*²³¹, 1943; *Le Paraclet*²³², 1946) bu tip yaklaşımların dışında kalırlar. Bununla

²²⁶ Kimyevî Birleşme

²²⁷ Gelenek ve İnsanın Dönüşümü

²²⁸ Tanrıların Dönüşümü

²²⁹ Hakikatin Sütunu ve Temeli

²³⁰ Tanrının Hikmeti

²³¹ Bedenlenmiş Fiile Dair

²³² Paraklit

birlikte, sadece Vladimir Soloviev'den değil Floriersky'den de etkilenen Tommasio Palamidessi 1948'de Torino'da, sonradan 1968'de Kadım Bilgelik Cemiyeti²³³'ne dönüşecek inisiyatif bir topluluk olan Loto e la Croce²³⁴'yi kurar. Cermen teozofisine Florensky ya da Boulgakov'dan daha yakın bulunan bir isimse, Fransa'ya yerleşen Rus filozofu Nicolas Berdiaev'dir (1874-1948). (*Le Sens de la Creation*²³⁵ ve *Jacob Böhme Üzerine Araştırmalar*, 1930; *Esprit et Realite*²³⁶, 1937). “İnsanın görü gücünün zirvesi” olarak nitelediği Böhme ve Baader'in büyük bir hayranı olan Berdiaev *Yaratılışın Anlamı*'nda en büyük mânâsının “kozmetik sır ve insanın bundaki payına yönelmiş olmak” olduğunu yazsa da okültizme karşı eleştirel bir tavır alır. Sistemlerinin bir parçası olan evrimcilik nedeniyle Teozofi Cemiyeti ve Rudolf Steiner'in öğretilerini tek bir hamlede yerle bir eder ve onları “varlığın fizikî boyutunun ifsadına yönelik ciddi belirtilerle” itham eder.

Hıristiyan teozofisi, başka yönlerinin yanında Berdiaev'in çalışmalarının yalnızca bir yönünü teşkil ederse de buna karşılık Boris Mouraieff'in hacimli çalışması *Gnôsis. Etude et Commentaire sur la Tradition Esotérique de l'Orthodoxie Orientale*²³⁷ (1961-1965, Fransızca) bu gelenek içinde daha fazla yer alır. Bu eser, Gurdjieff'ten geçici olarak etkilenmiş olmasına rağmen bu bağımsız düşünürün, okuyucunun içsel aydınlanması ve dönüşümüne yönelik (aşağıda, 3) ders-

²³³ Associazione Archeosofica

²³⁴ Birlik ve Haç

²³⁵ *Yaratılışın Anlamı*

²³⁶ *Ruh ve Hakikat*

²³⁷ *Gnosis–Doğu Ortodoksluğunun Ezoterik Geleneği Üzerine* Şerh ve İnceleme

ler şeklinde hazırladığı tam bir “psikosofi”, sadece Steiner’i olmayan bir antroposofi ve historiosofi külliyyatıdır. Bununla birlikte Batılı kaynaklara nadiren atıfta bulunur. Mouraieff’in 1961’de kurduğu Hristiyan Ezoterik Araştırmalar Merkezi de bir ölçüde başarılı olur.

Bu başlıkta gözden geçirdiklerimiz arasında XX. yüzyılın en kayda değer kitaplarından birisi de, önce Fransızca, ardından 1972’de Almanca ve diğer dillerde anonim olarak yayımlanan *Meditations sur les 22 Arcanes Majeurs du Tarot*²³⁸’tur. Baltık Almanı asıllı bir Rus olan yazar Valentin-Tomberg (1901-1973) hukuk profesörü olmuş, Antroposofi Cemiyeti’ne katılmış, ancak buradan ayrılarak son yıllarını bu kitabı yazacağı Londra’da geçirmiştir. Hristiyan teosofisine giriş ve Batılı ezoterik akımlar üzerine filozofça derin düşünceler konusunda bu kitaptan daha iyisi olmadığı söylenebilir. Tarota yönelik bir inceleme olmasına rağmen tarottan pek az bahseder ve yazar gizemlerden sadece meditasyon aracı olarak yararlanır.

Fransa’da ise, Fabre d’Olivet ve Saint-Yves d’Alveydre’in (böl. IV, II, 3) bir devamı olan Auguste-Edouard Chauvet Musa’nın kitabını bu iki selefının düşüncelerine dayanarak dikkatle inceler, ancak onların katkılarını yeni bakış açısıyla zenginleştirir; yazdığı *Ésoterisme de la Genese*²³⁹ (1946-1948) XX. yüzyılda Hristiyan teozofisinin en ilginç eserlerinden biri olur. Kendisini Chauvet’nin çırağı olarak gören ve onun bir yorumcusu olan Robert Amadou da kendisini Hristiyan bir teozof olarak nitelendirir (*Occident, Orient:*

²³⁸ *Tarot’un 22 Büyük Gizemi Üzerine Derin Düşünceler*

²³⁹ *Yaradılışın Ezoterizmi*

*Parcours d'une Tradition*²⁴⁰, 1987; bkz. yukarıda, Giriş, III). İslamolog Henry Corbin'in çalışmaları daha çok İslâm tasavvufuyla ilgilidir, ama yeri geldikçe tek tanrılı üç büyük din bağlamında Hristiyan teozofisine de değinir. Amacını "kitabî dinlerin karşılaştırmalı bir ezoterizmi"nin oluşturulması olarak niteler. İran ve İslâm geleneksel metinlerinin çevirmeni ve yorumcusu olan bu akademisyen, Hristiyanî yapıtaşını açıkça Dosetist²⁴¹ bir karaktere bürünen bir teozofi dâhilindeki kişisel anlayışını bilimsel kesinliğe bağlamaya çalışır. Swedenborg, Oettinger gibi Hristiyan teozoflarla bunların Şii İslâm'daki muadilleri arasındaki benzerlikleri ortaya koymaya çalışır (örnek olarak bkz. *Eranos Yıllığı*, no: 33, 1965'teki *Hermeneutique Spirituelle Comparee*²⁴²). Bu müfessirin eserinde Hikmet-i İlâhî ve melekler âlemi, mânâların vücut bulup varlıkların mânevîleştiği âlem olan hissedilebilir evrenle kavranılabilir ya da ilâhî evren arasında yer alan, onun *mundus imaginalis*²⁴³ olarak tabir ettiği muhayyel âlem ya da mezokosmos (ara âlem) gibi büyük bir yer tutar.

İrfanî Bilgi (Gnosis) ve bilim: Yeni Bir Pansofîye Doğru

Okültist akım, Alman Romantik döneminin Tabiat Felsefesi'ne benzer yeni bir felsefenin ortaya çıkışına yol açma hususunda yeterli olmaz. Az ya da çok bu akım içinde yer

²⁴⁰ *Doğu-Batı: Bir Geleneğin Güzergâhı*

²⁴¹ Hristiyanlığın ilk yüzyılından itibaren, Hz. İsa'nın gerçek dünyevî bir bedene değil, salt görüne bir beden sahip olduğunu, dolayısıyla Hz. İsa'nın çarmıha da gerilmediğini ileri süren ve diğer mezhepler tarafından sapkın olarak nitelenen dosetizm akımını benimseyen kimse.

²⁴² *Karşılaştırmalı Tinsel Hermenötik*; *Eranos Yıllığı*, no: 33; 1965

²⁴³ Mânâ Âlemi.

alan olan Rudolf Steiner (I, 3), Frater Albertus ya da Alexander von Bernus gibi zikrettiğimiz bazı yazarların eserlerine rağmen XX. yüzyıl bu türden bir dirilişe sahne olmaz. Bununla beraber, Gurdjieff ve Ouspensky'ye burada özel bir yer ayırmak gerekir. Böhme tarzında, ama Hristiyanî türde bir teozofiyle ilgisi olmayan Yunan-Ermeni asıllı George Ivanovitch Gurdjieff (1877-1949; II, 3) çok sayıda gerçeklik seviyeleri şeklinde tezahür eden evrensel bir karşılıklı bağımlılık sistemi dâhilindeki bir iki-kutupluluk oluşturan, biri "hadisî" (sonradan yaratılmış), diğeriye "ebedî" iki Tabiat'ın varlığını ileri sürer. Bu, kendine özgü bir aritmoloji üzerine inşaa edilmiş zengin ve girift bir kozmoloji ya da kozmosofidir²⁴⁴ 1950'de yayımlanan *Beelzebub's Tales to His Grandson*²⁴⁵ kitabında ana unsurlarını bulabileceğimiz Gurdjieff'in bu felsefesini Rus Pyotr Demianovich Ouspensky, kendi kitabı *In Search of the Miraculous: Fragments of an Unknown Teaching*²⁴⁶'de (1949) ortaya koyar. Gurdjieff vesilesiyle bölüm IV, II, ve 3'te bahsedilen *Tertium Organon*²⁴⁷ (1920-1922) dışında *A New Model of the Universe*²⁴⁸ (1930-1931) kitabı hasebiyle tabiat filozofu da olan Ouspensky, başlarda Gurdjieff'in yanında önemli bir konumda bulunur.

Son otuz yıllık süreç boyunca, irfanî bir aydınlanma dâhilinde anlaşılan bu tabiat felsefesiyle ilgili başka düşünceler de üretilmiştir. Daimîcilik taraftarı Seyyid Hüseyin Nasr

²⁴⁴ Kainatın mistik açıdan incelenmesi.

²⁴⁵ *Baalzebub'dan Torununa Masallar*

²⁴⁶ *Mucizenin Peşinde: Bilinmeyen Bir Öğretinin Parçaları*

²⁴⁷ *Üçüncü İdrak Organı*

²⁴⁸ *Evrenin Yeni Bir Modeli*

(*Man and Nature*²⁴⁹, 1968; II,2), mikrofizikçi Basarab Nicolescu *Nous, la Particule et le Monde*²⁵⁰, 1985; *La Science, le Sens et l'Evolution: Essai sur J. Böhme*²⁵¹;1988) ya da Michel Cazenave (*La Science et l'Âme du Monde*²⁵², 1983) gibi farklı düşünürler bunun örnekleri olurlar. Pozitif ve beşerî bilimlerle ilişkisini keserek Kabala, astroloji ve tarota dair pek çok yazı kaleme alan ve pratik uygulamasının hem deneysel, hem de aklı bir irfanî bilgi türünden ortaya çıktığı kabul edilen evrensel karşılıklı-bağlantılar fikri üzerine bir “mutlak yapı” geliştiren (*La Structure Absolue*²⁵³, 1965) zamanımızın büyük bir beyni olan politeknisyen Raymond Abellio’yu da (I, 1; III, 1) burada özellikle belirtmek gerekir.

Olguda, fizik, astrofizik ve canlı bilimleri alanlarında giderek daha fazla düşünürün evren modelleri önerdiği ve hipotezler ileri sürdüğü görülür. Evrenin kökenlerine, zihinle doğa arasındaki ilişkilere dair sorunlar, bazen geçmişe ait ezoterik akımların temsilcilerinin de katıldığı ilgi çekici ve heyecanlı (“Bilim ve Din”, “Din ve Bilim” türünden) tartışma zeminlerine konu olmaya başlar. Ancak her ne kadar, çağdaş paradigmaların son yüzelli yılın bilimsel gettolarının tekeline kurtulduğu söylene bile bu tartışmalar hemen hemen hep “pozitif bilimler”e ayrıcalık tanıyan görüşler üzerinden yürütülür. Gerçekte, neredeyse her zaman, geçmişte ortaya çıkanlardan oldukça farklı bir neo-gnosis söz konusu olur. Bu

²⁴⁹ *Doğa ve İnsan*

²⁵⁰ *Parçacık, Evren ve Biz*

²⁵¹ *Bilim, Mânâ ve Evrim: J. Böhme Üzerine Bir Deneme*

²⁵² *Bilim ve Dünyanın Ruhu*

²⁵³ *Mutlak Yapı*

da, örnek olarak Raymond Ruyer'in *La Gnose de Princeton*²⁵⁴ (1974), Fritjof Capra'nın *The Tao of Physics*²⁵⁵ (1975) ya da Jean Caron'un *L'Esprit Cet Inconnu*²⁵⁶ (1977) kitaplarında mevcuttur. Bu gnosis anlayışının önceki asırların "doğanın gnosisi" anlayışlarından farkı, sembollerle örülü ve manevî bir hermenötiğin derinleştirdiği bir köken mitine (kurucu bir mite) dayanmadığı için, onlardan kendisine göre fazladan sahip oldukları bu şeyi ödünç almasında yatar.

Geleneğin Dört Rüzgârı

René Guénon

Okültisit akıma bağlı inisiyatik toplulukların çoğalmasına tepki duyan ve bunların pek çok yönünü tartışmalı bulan bir Fransız, René Guénon (1886-1951), "Gelenek"²⁵⁷ kavramı çatısı altında bir ihya çalışmasına girişir. Gençliğinde kendisi de birçoğuna katıldığı için bu toplulukları gayet iyi tanımaktadır. 1908 civarlarında ruhçulukla da ilgilenmiş, 1914'te Fransa Büyük Locası'nda tekeris edilmiştir. 1908-1909'da tanıştığı Doğulu âlimlerin yanı sıra Gnostik Kilise bünyesinde, Léon Champrenaud ve Albert de Pouvourville gibi, yakınlık kurduğu isimlerden etkilenir ve reform yapmaya karar verir. 1921'de, içinde metafizik anlayışının temelini bulduğu *Introduction Générale à l'Etude des Doctrines Hindoues*²⁵⁸'yu yayımlar. Aynı sene yayımlanan, Teozofi Cemiyeti'ne karşı

²⁵⁴ *Princeton Gnosisi*

²⁵⁵ *Fiziğin Taosu*

²⁵⁶ *Şu Meçhul Zihin*

²⁵⁷ *Tradition: Tradisyon (Tr)*

²⁵⁸ *Hindu Öğretilerinin Genel İncelemesine Giriş*

yazdığı *Le Théosophisme: Histoire d'une Pseudo-religion*²⁵⁹'da ve Ruhçuluğu hedef alan bir zehirli ok gibi fırlattığı *L'Erreur Spirite*²⁶⁰'de (1923) iğneleyici ve tartışmacı bir tavır sergiler. Başta okültist akım olmak üzere, Batılı ezoterik akımları karşı olduğu kadar filozofları da hedef alan bu temizleme ve arındırma gayreti daha sonraki eserlerinde de kendisini gösterir (*Orient et Occident*²⁶¹, 1924).

Guénon, 1927 yılında yazdığı *Le Roi du Monde*²⁶²'da farklı geleneklerin sahilliğinin teminatı olan manevî bir merkezin ya da "geometrik bir mekân"ın varlığını ileri sürer. *La Crise du Monde Moderne*²⁶³'de (1927) Hinduların kozmik devirler görüşünü, manvantaralar veya "büyük devirler"ın sonunda gerçekleşen Kali-Yuga denilen ahlâkî çöküntülü karanlık dönemle özdeşleştirdiği günümüz medeniyetiyle karşılaştırır. Guénon 1930'da Mısır'a gider ve Kahire'deki evinde ölene dek orada kalır. *Le Symbolisme de la Croix*²⁶⁴ (1932), *Les Etats Multiples de l'Être*²⁶⁵ (1932), *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*²⁶⁶ ve *La Grande Triade*²⁶⁷'ı (1946) Mısır'da yazar. Verimli eserleri bunlarla sınırlı kalmaz. Daima üretken bir makale ve yorgunluk bilmeyen bir mektup yazarı, kaleminden kan damlayan bir tartışmacı olur.

²⁵⁹ Teozofizm: Sözde Bir Dinin Tarihi

²⁶⁰ Ruhçu Hata

²⁶¹ Doğu ve Batı

²⁶² Âlemin Sultanı

²⁶³ Modern Dünyanın Buhranı

²⁶⁴ Haç'ın Sembolizmi

²⁶⁵ Varlığın Çok-katmanlı Hâlleri

²⁶⁶ Niceliğin Egemenliği ve Çağın Âlâmetleri

²⁶⁷ Büyük Üçlü

Guenon kendisini, Yokluk'a (Mutlak varlık, Brahma) ve onun insanın bağılı bulunduğu çok-katmanlı hâller şeklinde tezahürü olan Varlık'a dayalı Hindu menşeli girift metafizik bir öğretinin icazet sahibi olarak nitelendirir. Batılı ezoterik akımlar bu metafizik anlayıştan mahrumdurlar ve esasen bu sebebledir ki Guenon onların tarihinde önemli bir yer işgal eder; ancak bunun dört temel sebebi daha mevcuttur. İlk sebep onun bu akımlara karşı defalarca tavır almasıdır ki, eleştirileriyle dikkatleri bu akımlar üzerine çeker. Israrla tüm bu akımların ve dünyanın bütün gelenek ve dinlerinin ötesinde bulunan bir "Kadim Gelenek"nin varlığını ileri sürmesi ikinci sebebi teşkil eder. Bu kavramı, Rönesans, Romantizm ve Teozofi Cemiyeti'nin mirasından alır, ancak kendisinden önce kimsenin yapmadığı ölçüde bir esas hâline getirir; üstelik bu Gelenek'e ulaşmak için ırşada dayalı (inisiyatik) sahih bir silsilenin gerekliliğinde ısrar eder ki bu, mevcut birçok inisiyatik topluluğun mensuplarını kendi yollarının geçerliliğini sorgulamaya yöneltir. Sembol kavramını kuramsallaştırma tarzı titiz okurlara tatmin edici görünmese bile, ezoterizmin farklı şekilleriyle ilgilenen herkesin benimsediği bir alan olan sembolizme hasrettiği çok sayıda yazısı üçüncü sebebi oluşturur. Niha yet dördüncü sebep olarak, gayet açık, ikna edici ve tarihî kesinlik açısından eksik olmakla beraber güçlü ifadesiyle uyum içindeki üslubu gösterilebilir.

Guenon, çoğunun sahte olduğunu düşündüğü dönemin hızla çoğalan inisiyatik yapılanmalarının karşısına Fransa Masonluğun ve Katolik Kilisesi'nin inisiyatik nizamını çıkarır. Ancak bu nizam yalnızca eğreti bir araçtır; ona göre Hristiyanlık da aşılmalıdır, zira her din yalnızca "akl-ı küllî"nin

bir biçimi, sınırlayıcı bir tezahürü, Kâdim Gelenek'in ete kemiğe bürünmüş bir biçimidir. Guenon, entelektüel çileciliğin etkileyici bir yolunu temsil eder. Psişik olanla tinse- lin karıştırılmasına ve "tinsellik" konusundaki duygusallığa karşı çıkmayı kimse onun kadar görev edinmez. Sentez gü- cüne hayran kalınabilecek bu "Ezoterizmin Descartes'ı" he- yecanı ve Batı felsefesini reddetmesi sebebiyle iyi-kötü ayırt etmez. Hristiyan teozofisini hemen hemen bilmiyor gö- rünmektedir; Cermen dünyası ona yabancıdır. Tahrif edil- diği endişesiyle Batılı Hermetik-simyeî gelenekten hiç ya da hemen hemen hiçbir şeyi kabullenmez ve Rönesans'a metafizikten büyük kopuş olarak bakar. Zaten Guenon'da "ezoterizm" çoğu zaman daha çok bireysel olan her şeyle ilgili olan "egzoterizm" ya da "metafizik ilkeler" anlamını alır. Döneminin epistemolojik yollarını bilmediğinden bi- limi yanlış, çünkü geri kalmış, aşılmış addeder. Şurası bir gerçektir ki kendisi ne bir bilim adamıdır, ne de gerçek bir tarihçi. Moderniteyi her hâliyle yargıladığı ve kibirlenerek Tabiat'ı da tanımadığı gibi, tezahürler âleminin bir duvara vuran gölgemizden daha fazla gerçekliği olmadığını tekrar- lamaktan hoşlanır, bilimi de reddeder. Güçlü olduğu ka- dar basite indirgeyici de olan bu düşünce, dogma niteliğin- deki metafizik inançlar lehine sayısız kültürel zenginlikten vazgeçmeyi teşvik eder. 1920'lerden günümüze kadar çe- şitli felsefe, edebiyat ve sanat çevreleri üzerinde büyük bir etki yaratmaya devam etmesinin sebeplerinden birini bu- rada aramak mümkündür. Onun tabiata ve Batı ezoteriz- mine özgü geleneklere karşı ilgisizliği "Guenonizm" de de- nilen kendi tarihinde ve genel olarak Daimîcilik tarihinde yeni bir olgu teşkil eder.

Daimîcilik Akamı

Daimîcilik (Latince *Philosophia Perennis*), gördüğümüz gibi (Giriş, 1) Guenonvâri anlamıyla tüm geleneklerin anası olan Kâdim Gelenek'i öne çıkaran dinî felsefeyi tanımlar. Guenon bu silsilenin önderi, ABD'ye yerleşen ve etkisi özellikle entelektüel ortamlarda oldukça geniş bir kitleye yayılan İsviçreli Fritjof Schuon da onun önde gelen "halef"idir (1907-1999; *De l'Unité transcendante des religions*²⁶⁸, 1948; *L'Ésoterisme Comme Principe et Comme Voie*²⁶⁹, 1978; *Sur les Traces de la Religion Perenne*²⁷⁰, 1982). Guenon ve Schuon'un açtığı yolda (ancak bu ikisini birbirine denk tutmamak gerekir, aralarında ciddi farklılıklar bulunur) kayda değer bazı şahsiyetler de baş gösterir: Fransa'da Martinizm ve Fransa-Masonluğun önemli siması Constant Chevallion (*La Tradition Universelle*²⁷¹, 1946), Leo Schaya (*La Création en Dieu*²⁷², 1983), filozof Georges Vallin (*La Perspective Métaphysique*²⁷³, 1977), Guenoncu düşünceye oldukça yakın duran Katolikler (Louis Charbonneau-Lassay, *Le Bestiaire du Christ*²⁷⁴, 1940; Jean Borella, *Esoterisme Guenonien et Mystère Chrétien*²⁷⁵, 1998; İtalya'da, eserleri 1990'lı yılların başından itibaren birçok şerhe konu olan Julius Evola (I, 1); İngiltere'de, Guenon'un sekreterliğini de yapmış olan Martin Lings (*The Eleventh*

²⁶⁸ Dinlerin Aşkın Birliği'ne Dair

²⁶⁹ İlke ve Yol Olarak Ezoterizm

²⁷⁰ Kâdim Dinin İzleri Peşinde

²⁷¹ Evrensel Gelenek

²⁷² Tanrı'da Yaratılış

²⁷³ Metafizik Bakış Açısı

²⁷⁴ Mesih'in Kısaları

²⁷⁵ Guenoncu Ezoterizm ve Hristiyanlığın Esrârı

*Hour*²⁷⁶;1987); ABD’de çeşitli dinlere yönelik yazıların üretken yazarı Ananda K. Coomaraswamy (1877-1947), Seyyid Hüseyin Nasr (*Knowledge and the Sacred*²⁷⁷; 1981; I, 3), Huston Smith (*The Religions of Man*, 1958; *Forgotten Truth*, 1976; *Beyond the Post-Modern Mind*²⁷⁸, 1982) ve 1980’lerden itibaren pek çok makale yazarak Schuoncu düşüncenin önde gelen yorumcularından biri olan James Cutsinger gibi akademisyenler. Daimîcilik düşüncesine bağlı bu düşünürler arasında bu kısa sunumumuzda açıklayamayacağımız ve onları silsilenin iki önderi Guenon et Schuon’dan da ayıran yönelim farklılıkları bulunur. Bu akım birçok dergi, cemiyet ve araştırma merkezi tarafından da temsil edilir. Son olarak şunu da kaydedelim ki bu akım üniversite tez çalışmalarına giderek daha fazla konu olmaktadır.

İnisiyatik Cemiyetler

Daha önce saydığımız masonik Ritler arasında Tashih Edilmiş İskoç Riti, Eski ve Kabul Edilmiş İskoç Riti ve Memfis-Misraim, I. Dünya Savaşı’ndan sonra da varlıklarını sürdürürler. Doğrusunu söylemek gerekirse paramasonik alanda, oldukça karmaşık bir tarihçeleri olan ve dallarına göre az çok Papus zamanının ayinlerini, hatta Elus-Cohens’in ak büyü ayinlerini uygulayan birçok Nizâm’la bir Martinizm patlaması yaşanır. Nizâmî masonluğa dâhil olduğunu gördüğümüz (böl. IV, III, 1) İngiltere Gül-Haç Cemiyeti²⁷⁹’nin

²⁷⁶ *Onbirinci Saat*

²⁷⁷ *Bilgi ve Kutsal*

²⁷⁸ *İnsanın Dinleri; Unutulmuş Hakikat; Post-modern Aklın Ötesi*

²⁷⁹ *Societas Rosicrusiana in Anglia*

“biraderleri” localarının ya da “kurul”larının ketum gölgesi altında Gül-Haççı tipte inisiyatik bir faaliyet izlerler. İngiltere Gül-Haç Cemiyeti’nin bir kolu olan Altın Şafak²⁸⁰ yüzyılın başında, en azından özgün haliyle, ortadan kalkar. Paul Foster Case’in kurduğu Mabedin Mimarları Nizâmı²⁸¹ bunun bir uzantısı olarak ortaya çıkarak Hermesçilik, Kabala ve tarotun dâhil olduğu konuları araştırır. Ordo Templi Orientis (böl. IV, III, 1) başta ABD’de olmak üzere, California’da kurduğu önemli merkezle oldukça gelişme kaydeder. Günümüzde, ezoterik akımları araştıran tarihçiler Ordo Templi Orientis ve Altın Şafak’a büyük bir ilgi göstermektedir.

Gül ve Haç sembolü de XX. yüzyılda masonluğun yan alanlarının sınırlarını oldukça aşan ciddi bir ilgiye konu olur. 1915’te Harwey Spencer Lewis tarafından kurulan AMORC (Antiquus Mysticus Ordo Rosae Crucis²⁸²) kurucusunun vefat ettiği tarihte yüz binlerce mensuba ulaşır. Batı ezoterizm tarihinde Teozofi Cemiyeti’nden sonra ikinci büyük “kitlesel” topluluk olur. Dış dünyaya ve moderniteye açık olan bu tarikat, mensuplarına (birçok konferans, ziyaretler, kütüphaneler gibi faaliyetlerle) inisiyatik bir yolun yanı sıra bir kültür de sunar. California San Jose’de bulunan asıl uluslararası merkezi 1990’da Fransa Omonville’e taşınır. Jan Leene adıyla tanınan Jan Van Rijckenborgh’un Hollanda, Haarlem’de 1924’te kurduğu ve önemli bir merkezi Fransa Ussat-les-Bains’te bulunan Lectorium Rosicrucianum (ya da Altın Gül-Haç) ise çok farklıdır. Kadîm gnostizm anlamında gnostik tipte ve ka-

²⁸⁰ Golden Dawn

²⁸¹ Builders of the Adytum

²⁸² Kadîm Mistik Gül-Haç Nizâmı.

tarist olan öğretisi, XX. yüzyılın Geleneksel Gül-Haççılığıyla birleştirilmesi müşkül, daha çok pansofik bir akımdır. Bununla birlikte, Lectorium Rosicrucianum düşünürleri bunları birleştirmeye çalışır. Birçok Yeni Gül-Haççı tarikat arasında, (*Corpus Philosophorum Totius Magiae* kitabı 1988-1989'da yayımlanan) Giuliano Kremmerz müstear adıyla tanınan Ciro Formisano'nun İtalya'da kurduğu Gül-Haççılık ile Eski Mısırseverliği birleştiren ve tedavi odaklı olan Fraternità Therapeutica Magica di Myriam²⁸³ sayılabilir. Tarikat, kurucusunun ölümünden sonra belli bir ilerleme kaydeder. Gül-Haççı olarak tanımlanan bu tarikatların listesi bunlarla sınırlı değildir. En kapsamlı fihristi Massimo Intorvigne'nin *Sihirbaz Kûlahı*²⁸⁴, 1990 kitabında bulunmaktadır.

1923'te Evrensel Antroposofi Cemaati²⁸⁵'ne dönüşen Antroposofi Cemiyeti (böl. IV, II, 3) kurucusu Rudolf Steiner'in ölümüyle de hız kesmeyen yoğun bir faaliyet yürütür. Önceden olduğu gibi Dornach, yüksek bir kültür merkezi ve ilki 1919'da Stuttgart'ta kurulan "Freie Waldrfschule" gibi) çocuklar için kurulan Steinerici okulların başarısıyla gelişen bir merkez olarak kalır. Yerleştiği ülkelerdeki merkezleri oldukça faal kalan Teozofi Cemiyeti de aynı şekilde devam eder. Ancak kolları çeşitlenir ve bazıları 1923'te, Altın Şafak'tan ayrılan Dion Fortune müstearıyla tanınan psikanalist Violet Mary Firth'ün kurduğu, Anna Kingsford'ın zihnietine yakın Hristiyan Mistik Locası gibi özgün örgütlenmeler oluşturmak için ayrılırlar. Hristiyan Mistik Locası 1928'de, çeşitli ruhanî

²⁸³ Meryem'in Sihirli Tedavi Kardeşliği

²⁸⁴ *Cappello dei Mago*

²⁸⁵ Allgemeine Anthroposophische Gesellschaft

varlıklar çağırma türünden büyüler uygulayan Society of the Inner Light²⁸⁶'a dönüşür.

Kurulan bu toplulukların yanında çeşitli “Kardeşlik” ve farklı türlerden ezoterik araştırmalar grubu da mevcuttur. 1922’de Fransa’ya yerleşerek Avon’da kendi “Manastır²⁸⁷”ını kuran ve 1933’te daimi olarak Paris’e yerleşen Gurdjieff (1, 3), bunlardandır. Ouspensky (1, 3) onunla 1915’te tanışır; üstadın detaylı görüşlerini ve Gurdjieffvârî gruplar içinde uygulanan bir tür “uyanma” üzerine kurulu “çalışmalar”ın tanınması onun sayesinde olur (bkz. *In Search of the Miraculous: Fragments of an Unknown Teaching*²⁸⁸, 1949; 1, 3). Gurdjieffçi gruplar hâlen çeşitli ülkelerde faaliyetlerine devam etmektedirler. 1947’de doğan Serge Raynaud de La Ferrière’in başta Orta ve Güney Amerika’da faaliyet gösteren, oldukça eklektik Grande Fraternite Universelle²⁸⁹ hareketi, “Colomb öncesi” olarak nitelendirilen öğretileri Kova Çağı ile ilgili tasavvurlarla birleştirir. Bunun gibi 1950’lerde Arjantinli Angel Livraga tarafından oluşturulan Yeni Akropol hareketi de bir kitle hareketidir. Birçok ülkede yerleşen bir hareket olan Yeni Akropol (Fransa’ya Fernando Schwarz tarafından sokulmuştur) sanatsal yönleri başta olmak üzere insanlığın çeşitli dinlerine yönelik kurslar düzenler, dergiler yayımlar. 1952’de Kolombiyalı Colombien Samael Aun Weor’un kurduğu Budizm, Tantrizm, antroposofi, Steinercilik, cinsel simya ve Gurdjieff’in öğretilerini harmanlayan Antropolojik ve Kültürel Araştırmalar Gnostik Cemiyeti de ek-

²⁸⁶ İçsel Işık Cemiyeti

²⁸⁷ Prieure

²⁸⁸ *Harikuladenin Peşinde: Bilinmeyen Bir Öğretinin Parçaları*

²⁸⁹ Evrensel Yüce Kardeşlik

lektik bir harekettir. Son olarak 1927’de -Kova Çağı fikrini Fransa’da ilk ortaya atan- Paul Le Cour’un etrafında toplanan aynı ismi taşıyan dergileriyle Atlantis Topluluğu Association Atlantis²⁹⁰i sayabiliriz. Bu cemiyet isminin de işaret ettiği gibi Atlantis efsanesinin önemli bir yer tuttuğu eklektik karakterli bir Hristiyan ezoterizmi niteliği taşır.

Çok yönlü kavram: Gelenek

Söz konusu edilen değişik topluluklara çoğunluğu Yeni Dinî Hareketler olarak nitelenen başkalarını da eklemek mümkündür. Yeni Dinî Hareketler 1960’lardan itibaren ortaya çıkmaya başlayan bir cereyanı ifade eder. İçlerinde, öğretileri kastettiğimiz mânâda ezoterik tipte unsurlar taşıyanları çoktur (örneğin Peter Deunov ve Mikhael Aıvanhov’un Evrensel Ak Kardeşlik Hareketi). Ruhçulukta, sanıldığından farklı olarak, ölen insanların ruhlarıyla değil de, öbür dünyanın varlıklarını bir medyum aracılığıyla konuşturmaya dayanan “channeling²⁹¹” için de durum aynıdır. Channeling’in Yeni Dinî Hareketler’e dâhil olmadığını gösteren bir numaralı örnek kendisini “Atma” adıyla tanıtan bir varlıktan alınan mesajlar olur. 1930’lu yıllar boyunca Zürih’te bu uygulama üzerine düzenlenen, Carl Gustav Jung’un da katıldığı)seanslarda konuşan bu varlık, manyetik olmayan “uyku” halindeki Oscar Schlag’ın ağzından konuşur (Schlag, daha sonra ezoterik akımlar tarihinin büyük bilgisi olacaktır). Birkaç bölüm halinde yayımlanan Atma’nın konuşmaları (*Die Lehren des A.*, 1995-2007), simya, tarot, büyü, aritmoloji ve mitolojiye,

²⁹⁰ Atlantis Topluluğu

²⁹¹ Channeling: Kanal olma, iletişim kanalı oluşturma

ama aynı zamanda başta yoga olmak üzere Uzak Doğu geleneklerine de yönelik işitsel tarzda kayda değer bir yekûn içerir. Channeling daha sonraları, 1970'lerde Kaliforniya'da ortaya çıkarak gelişen ve kökenlerinden biri Alice Bailey'ye kadar uzanan yaygın hareket New Age'in (ya da Yeni Çağ'ın) oyuncakları arasına katılacaktır. 1923'te Arcane School²⁹²'un kurucusu olan Bailey okültist ağırlıklı birçok kitabın da yazarıdır. Yeni Çağ taraftarları, baskın niteliği genişlemiş bir şuur ve yakalanmış bir uyumun burcu altına giren insanlığın gelişimi olarak nitelenen yeni bir devrin, Kova burcu devrinin geldiğini sık sık ileri sürerler.

Yeni Çağ ve Yeni Dinî Hareketler'in geliştiği bu okyanus manzarasının plajlarında ezoterik olarak nitelendirilen akımlar hatlarını kaybetmeye başlarlar. "Okültizm fuarları" denilebilecek bir şeyden ibaret, 1972'de Colin Campbell'ın isabetli ifadesiyle bir Kültler Ortamı'nda eriyip kaybolmaya yüz tutarlar. Bunlar, pek muhtemel olmayan inançların ve paralelinde hayal edilebilecek bütün disiplinlerin stantlarda ve atölyelerde yan yana sergilendiği ve uzun bir liste halinde hâlen devam eden bu tür organizasyonların ilki olan 1974'te San Fransisco'da düzenlenen Kohutek Farkındalık Festivali gibi gayet gerçek fuarlardır. Buralarda amaç, bir yandan katılanları motive eden "dönüşüm" yollarını tanıtmak, öte yandan da seçim yapmak isteyenler için iyiyi kötüden ayırıp kendi nasiplerini bulma fırsatı sağlamak gibi görünmektedir. Yayınlar şeklinde kendini gösteren başka türden "fuarlar" da düzenlenir. 1960 yılında Fransa'da yayımlanan ve kısa sürede birçok dile çevrilen, Louis Pauwels ve Jacques Bergier

²⁹² Gizemler Okulu

imzalı *Le Matin des Magiciens*²⁹³ bu açıdan tipik bir kitap olur; *Planete* dergisinin de katkılarıyla uzun soluklu bir başarı yakalayan bu başarılı ticarî girişim, metafizik ve dinî gizemleri bilimsel muammalar olarak ya da bunun tam tersi bir şekilde sunar.

Sanat ve Beşerî Bilimler

Sanat ve Edebiyat

Oskar Venceslas Milosz'un düz yazı ve şiirleri (*Ars Magna*, 1924; *Les Arcanes*, 1927) kendisi de büyük bir şair olan bir bilgenin tesirinde yazılır; bu, kendisiyle birçok yönden yakınlığı bulunan Alexander Blok'tur (*La Rose et la Croix*²⁹⁴, 1915). Portekizli Fernando Pessoa'nın şiirleri ve (*A Hora do Diabo*²⁹⁵, 1931-1932 gibi) küçük düzyazıları çoğunlukla ezoterik akımlardan alınmış unsurlarla yoğrulur. Gerçeküstücülerin "okült ilimler" külliyyatından beslendikleri bilinir (Andre Breton, *17. Arcane* 17²⁹⁶, 1947; *L'Art Magique*²⁹⁷, 1957), ancak 1920'lerde Rene Daumal (ölümünden sonra yayımlanan *Le Mont Analogue*, 1952) gibi bir şahsiyetin etrafında toplanan ve ilhamlarının önemli bir kısmını ezoterik akımlardan alan "Büyük Oyun"²⁹⁸ denilen akımın ve aynı adlı derginin (1928-1931) genç yazarlarının kişisel ilgileri çok daha açıktır.

²⁹³ *Büyücülerin Sabahı*

²⁹⁴ *Gül ve Haç*

²⁹⁵ *Şeytanın Bir Saati*

²⁹⁶ *17. Gizem*

²⁹⁷ *Sihirli Sanat*

²⁹⁸ *Le Grand Jeu*

Bu ilgi birçok kurgu hikâyede de açıkça görülür. Gustav Meyrink'in (*Der Golem*²⁹⁹, 1915; *Das Grüne Gesicht*³⁰⁰, 1916, vs.); bir dinler tarihçisi olmasının yanı sıra fantastik edebiyatçı da olan Mircea Eliade'nin (aşağıda, 2; romanı *Viata Noua*³⁰¹ 1941; 1940'ta yazdığı, 1999'da yayımlanan hikâyesi *The Secret of Dr. Honigberger*³⁰²); daha az belirgin olarak da Herman Hesse'nin bazı romanlarında görülür (*Das Glasperlenspiel*³⁰³, 1943). Anglo-Sakson edebiyatı bilhassa fantastik yazarlar bakımından zengindir; ancak Charles Williams'ın (*War in Heaven*; 1930; *The Greater Trumps*, 1933)³⁰⁴ ve Dion Fortune'un romanları da (*The Secrets of Dr. Taverner*³⁰⁵, 1926) doğrudan ezoterik akıma dâhildir. Bunlardan bir süre sonra Fransız Raymond Abellio (I, 1, 3) kendi irfanî bilgisinin özünü *Les Yeux d'Ezechiel* (1949), *La Fosse de Babel* (1962)³⁰⁶ gibi romanlarına yansıtır.

Dan Brown'ın *The Da Vinci Code*³⁰⁷ (2003) eseri, günümüzde bir hayli yagın olan "komplo teorileri"ne oldukça açık geniş bir kitlenin ilgisini yansıtan bir roman olurken, ondan önce bu meşhur teorileri art niyetli olarak yansıtan Umberto Eco'nun romanı *Il Pendolo di Foucault*³⁰⁸ (1988) herhangi bir

²⁹⁹ *Golem*

³⁰⁰ *Yeşil Çehre*

³⁰¹ *Yeni Hayat*

³⁰² *Dr. Honigberger'in Sırrı*

³⁰³ *Boncuk Oyunu*

³⁰⁴ *Cennette Savaş; En Büyük Koz*

³⁰⁵ *Dr. Taverner'in Sırları*

³⁰⁶ *Hezekiel'in Gözleri Açıldı; Babil Tuzağı*

³⁰⁷ *Da Vinci Kodu*

³⁰⁸ *Foucault Sarkacı*

mesaj vermek niyetinde değildir. Frederick Tristan'ın, örneğin *Les Tribulations Heroïques de Balthasar Kober*³⁰⁹ gibi (1980) romanları da pikaresk unsurlarla çeşnilendirilmiş bu kötümser tür içinde boy gösterirler. Sanat alanında, Portekizli ressam Lima de Freitas'ın oldukça simgesel son tarzdaki tabloları gerçeküstücülüğe bağlı izlenimi verir; gerçekteyse işledikleri Yeni Pisagorculuk ve örnek olarak XVII. yüzyılın Christian Rose-Croix'sındaki (*Calmo Na Falsa Morte*³¹⁰, 1985; *O Jardim dos Hesperides*³¹¹, 1986 gibi) ezoterik temalara yapılan alenî atıflarla bu akımdan oldukça ayrılırlar. Teozofi Cemiyeti'nin etkisi derin ve kalıcı olur (bkz. retrospektif çalışma *The Spiritual in Art: Abstract Painting*³¹², 1890-1985, 1986 ve *Okkultismus und Avantgarde von Munch bis Mondrian*³¹³, 1900-1915, 1995). BôYin-Râ müstearıyla tanınan Alman şair ve saygın manevîyat üstadı Joseph Anton Schneiderfranken'ın resim ve yazıları (*Das Buch der Gespräche*³¹⁴, 1920) Doğu'dan etkiler taşıyan bir ezoterizmden beslenir. Mimarî alanında ise, Basel yakınlarında Dornach'ta Rudolf Steiner tarafından tasarlanan ve 1922 yangınından sonra yeniden inşa edilen, vitrayları oldukça "antroposofik" bir sembolizm aksettiren Goetheanum (böl. IV, III, 3) anılabilir. Bu yüzyılın sayısız tarot oyunları arasından pek çoğu yüzyıl sonu okültizm geleneğinde figüratif bir yenilenme gayreti gösterirler ("Cartomancia Lusso"; Pamela Coleman Smith'in "Ryder-Waite Tarotu", 1909; "1940'lara

³⁰⁹ Baltazar Kober'in Kahramanca Çilesi

³¹⁰ Sahte Ölümün Dinginliği

³¹¹ Hesperides'in Bahçesinde

³¹² Sanatta Tinsellik: Soyut Resim

³¹³ Munch'tan Mondrian'a Okültizm ve Avangard

³¹⁴ Sohbetler Kitabı

doğru Aleister Crowley'nin [I, 1; b l. IV, III, 1] "*The Book of Thoth*"undan esinlenen Frieda Harris'in dünyanın en meşhur tarotlarından biri hâline gelen "The Tarot"u). İçinde Art Nouveau (Yeni Sanat) ve Neoromantizm'in özgün bir biçimde harmanlandığı Anglo-Sakson kitaplarının renkli tasvir ve resimlerinin fazlasıyla fig ratifle en sanatı incelenmeye layık özel bir tür meydana getirir (Manly P. Hall'un büyük hacimli in-folio kitabı *The Secret Teachings of all Ages*³¹⁵, 1928 bunun örneklerindendir).

Besteciler tarafından ortaya konan teoriler dışında müzikal ezoterizmden bahsetmek pek mümkün görünmemektedir, ancak kimi zaman bestelerde bunların izlerine rastlanılır. Cyrill Scott (*The Influence of Music*³¹⁶, 1933) ya da Karlheinz Stockhausen (*Texte zur Musik*³¹⁷, 1970-1977) bunun örneklerini teşkil eder. Ezoterik akımlar dâhilinde bulunan, ancak gördüğümüz gibi (Giriş, I, VI) gerçekte bunların kendilerine ait olmayan tema ve motifleri kullanan sinema üzerine de aynı sebeplerle s yelenecek fazla bir şey bulunmamaktadır. Buna karşılık yedinci sanat fantastik ve olağanüstü temalara fazlasıyla eğilir. Ancak, ezoterizm kavramını genişletme  ğruna eğer film örneğı vermek gerekirse, örnek olarak Peter Brook'un Gurdjieff'ten esinlenen *Meetings with Remarkable Men*³¹⁸ (1978) gibi senaryolarında bazı şahıs ve akımlara yer verenler sayılabilir.

³¹⁵ Tüm  a ların Gizli  ğretileri

³¹⁶ Müziğin Etkisi

³¹⁷ Müzikte Metin

³¹⁸ Olağanüstü Adamlarla Karşılaşma

Psikoloji ve beşerî bilimler

Sigmund Freud'un düşüncesi, köklerinden bazıları bilinçaltını keşfeden (böl. IV, I, 1) romantik Tabiat Felsefesi'nden beslenir, ancak simyevî metinlerin psikanalitik okumasını ilk öneren psikolog Herbert Siberer'dir (Meselesi *Probleme der Mystik und ihrer Symbolik*³¹⁹, 1914). Bununla beraber, modern Batı simya külliyyatının kimi bölümlerinin “psikolojik” zenginliklerinin kâşifi olma payesi Carl Gustav Jung'a (1875-1961) aittir. Jung, (*Psychologie und Alchemie*, 1936-1952; *Mysterium Conjunctionis*, 1955-1956, vb. eserlerinde) “dönüşüm” ve onun belirli evrelerinin sembolizminin, ruhun (psyche), kendini inşa ya da uyuma ulaşma, “bireyleşme” yolunda gerçekleştirdiği yüksek seviyede olumlu bir işlevine karşılık geldiğini göstermeye çalışır. Bu külliyyat içerisinden kendi ileri sürdüklerini en fazla destekleyenleri seçer ve bu seçimi yaparken, kendisinin de pek uzak olmadığı ve gayet iyi bildiği bir akım olan okültizmin temsilcilerinin etkisine maruz kalır. Oysa bunlar, simyacıların (bkz. bölüm. II, III, 2) çoğunun tam anlamıyla “bilimsel” olan ifadelerini görmezden gelerek simyayı kendi bütünlüğü içerisinde bir tür ruhsal teknik olarak göstermeye çalışmışlardır. Bu şekilde Jung, kültürümüze “iade edilmeyi” hak eden bu tür bir edebiyata karşı kamuoyunun ilgisini körüklerken, aynı zamanda simya tarihi hakkında yanlış bir fikrin oluşumuna da katkıda bulunmuştur.

Felsefeciler de Batı ezoterizm külliyyatını kendi düşünce sahalarına taşıırken nispeten buna yakın bir yol takip ederler. Françoise Bonardei (*Philosophie de l'Alchimie Grand Œuvre*

³¹⁹ Mistikler ve Sembolizmleri

*et Modernite*³²⁰, 1993, gibi) felsefeyi bir manevî gereklilik ve hatta varlığı dönüştürme uygulaması yeteneğine kavuşturmak için; Jean-Jacques Wunenberger (*La Raison Contradictoire*³²¹, 1990, gibi) klasik mantık dizgelerini yeni yaklaşımlara açmak için; Gilbert Durand (*Sciences de l'Homme et Tradition*³²², 1975, gibi) ezoterik hayalgücünü “geleneksel” olarak nitelenen bir antropoloji perspektifine yerleştirebilmek için böyle yollara başvururlar. Zira bilinçsiz olduğu varsayılan bir evren anlayışı ile mefkûrelerden, hatta ideallerden arındırılmış bir topluma gömülmüş bulunan çağdaş insan sıklıkla kendi kendisine karşı yalnız kaldığı izlenimi verdiğinden (Robert J. W. Ewans, *Imaginal Body*³²³, 1982; *The New Gnosis*³²⁴, 1984, gibi) metafizik, ezoterizm ve psikolojiyi birleştirmek amacıyla buna başvurur; böylece Batı ezoterizminin kimi unsurlarında, bir inanç ve ahlâk sistemine intisap ön şartına bağlı olmayan, ama bununla birlikte kâinata ve hayatına bir anlam vermeye elverişli olduğunu düşündüğü bir kendini bilme yaklaşımı arar. Böylelikle ki Pic de La Mirandole'un “insan onuru”na dair (böl. II, I, 3) *Oratio*'su tabiattaki, evrensel bir toplum ve kültürdeki yerimizi tayin için kendimizi sürekli olarak yeniden tanımlamamız gerektiği anlamında yeniden güncellik kazanmıştır.

Bu eğilim Yeni Çağ zihniyetine kolayca nüfuz etmekle birlikte daha ileri giderek psikolojiye karşı daha önce görülmemiş bir ilgiye dönüşür. “Psikolojik” bir devir, yani çeşitli psikolojik

³²⁰ *Simya Felsefesi: Yüce Eser ve Modernite*

³²¹ *Çelişkili Akıl*

³²² *İnsan Bilimleri ve Gelenek*

³²³ *Muhayyel Vücut*

³²⁴ *Yeni Gnosis*

tekniklere merak salınan bir devir yaşanmaya başlanır. Böylece, Batı ezoterizminin bu unsurları Doğu “bilgelik”lerinden devşirdikleriyle beraber terapi vasıtasıyla çağın geniş kitlesine nüfuz eder. Carl Gustav Jung’un ya da öğretileri neticede bir tür terapiyle bağlantılı olan Gurdjieff’in tuhaf dilini açık bir ifadeye aktarmayı beceren ve onun öğretilerinden yola çıkan John G. Bennett’in (*Gurdjieff: Meeting a New World*³²⁵, 1973) başarıları bundan ileri gelir. Ayrıca “psikoloji” sahası dışında, çalışmaları bir kültür ve evrensellik çifte ihtiyacını karşılayan ve “kutsal”ın insan doğasının ana unsurlarından biri olduğunu göstermeye çalışan dinler tarihçisi Mircea Eliade’nin (yukarıda, 1) başarısı da böyledir. Eliade’nin bu düşüncesi tartışmaya açıktır, ancak -oldukça sınırlı surette olsa da- onu Batı’nın ezoterik akımlarınıninki de dâhil olmak üzere dünya dinî geleneklerinin tarihini araştırmaya sevkeder (*Histoire des Croyances et des Idees Religieuses*³²⁶, 1976-1983; *Occultism, Witchcraft, and Cultural Fashion*³²⁷, 1976).

Batı Ezoterizmi Vakanüvisliği

Giriş bölümünde (III ve V) görüldüğü gibi iki tür tarihçiyi ayırt etmekte fayda var: Biri “genel araştırmacılar”, öteki ise akım ve müellifleri inceleyenler. Tabii ki, bunların bazıları her iki kategoriye de girerler.

Bu konuya dair yaklaşım usullerini geliştiren ilk kategori dairesindeki genel araştırmacıların listesi için Giriş bölümüne atıfta bulunmakla yetiniyoruz. Bununla beraber diğer “genel

³²⁵ Gurdjieff: Yeni Bir Dünyayla Tanışmak

³²⁶ Dinî İnanç ve Fikirler Tarihi

³²⁷ Okültizm, Büyücülük ve Kültürel Moda

araştırmacılar” arasında bulunan, ancak görüşleri pek o kadar usulî düzene uymayan bazı isimleri belirtmekte fayda görüyoruz. Özellikle ezoterik cemiyetlere dair *Licht und Finsternis*³²⁸ ile *Die Erleuchteten*³²⁹ (1973-1978) kitaplarının yazarı Karl R. H. Frick; okültist akımın ve son yüz elli yıl içindeki biçimlerinin çeşitli yönlerini aydınlığa kavuşturan James Webb (*The Occult Underground*³³⁰, 1974; *The Occult Establishment*³³¹, 1976); *Occultism and Parapsychology*³³² (2001) ansiklopedisi ile J. Gordon Melton; geçtiğimiz yüzyılın ortasından beri varlıklarını sürdüren (geniş anlamda) Batı’nın büyüyle ilgili tüm akım ve cemiyetleri üzerine en iyi incelemeyi veren ve Melton gibi Yeni Dinî Hareketler uzmanı olan Massimo Introvigne (*Il Cappello del Mago*³³³, 1990); benzer bir başarıyla çeşitli incelemelerde bulunan Joscelyn Godwin, bunlar arasında sayılabilir. Goodwin, *Harmonies of Heaven and Earth*³³⁴ (1987), *L’Esotérisme Musical en France*³³⁵ (1991) ve benzeri kitapların yazarı ve Athanasius Kircher, Robert Fludd gibi birçok yazara, “yüzyıl sonu” ezoterizmine dair geniş yayın külliyatı bulunan bir müzikoloji profesörüdür (bkz. bilhassa önemli eseri *The Theosophical Enlightenment*³³⁶, 1994).

³²⁸ Işık ve Karanlık

³²⁹ Aydınlanmışlar

³³⁰ Yeraltı Okültizmi

³³¹ Okült Kurum

³³² Okültizm ve Parapsikoloji

³³³ Sihirbaz Külâhı

³³⁴ Cennet ve Dünyanın Armonileri

³³⁵ Fransa’da Müzikal Ezoterizm

³³⁶ Teozofik Aydınlanma

Yukarıda belirttiğimiz gibi ikinci kategori, (sözlük ve ansiklopedilerde yayımlanan çoğu kayda değer genel makaleler göz önüne alınmadan XX. yüzyılın ortasından itibaren olanlar da dâhil) bir yandan tek ya da birkaç yazar üzerine çalışmalar yapan tarihçileri, öte yandan da sadece tek bir akım üzerine çalışmalar yapanları kapsar. Her iki kategorinin de çok fazla temsilcisi bulunduğundan, bunların özet de olsa bir fihristini vermek oldukça zordur; ancak kitabın sonunda sunulan, genel araştırma ve uzmanlık eseri kitaplara son derece ayrıntılı göndermelerde bulunan bibliyografyanın ilk satırlarında okuyucunun dikkatini onlara çekmekle yetineceğiz.

Batı ezoterizmini inceleyen üniversite talebelerinin araştırmalarında yararlandıkları konuda uzmanlaşmış ve zengin belgeler içeren bazı dergilerin de mevcut olduğunu ayrıca kaydetmek gerekir. İsimleri aşağıda bibliyografyanın *ilaveler* kısmında belirtilmiştir. Bu *ilavelerde* ayrıca aynı uzmanlık alanına yönelik en iyi kütüphanelerin isimleri de yer almaktadır.

Bibliyografya

Bu bibliyografya sadece 1964'ten itibaren yayımlanan genel ve eleştirel özellikteki eserleri içermektedir. Yazar ve akımlar üzerine (2000 yılına kadar) daha ayrıntılı bir bibliyografya için *Accès de l'Esotérisme Occidental*³³⁷ (t. II, p. 371-414) kitabımıza ve onun İngilizce tercümesi olan *Theosophy, Imagination, Tradition*'ın, ilavelerine bakılabilir (s. 249-259).

Bogdan Henrik, *From Darkness to Light: Western Esoteric Rituals of Initiation*, Albany (ny), Suny Press, 2007 (1ere éd., 2003). Yeni basımı: Albany (NY): State University of New York Press, 2007; Fransızca basımı: Paris: Arche-Edidit, 2010. Batılı (modern) ezoterik tipteki Ritler ve inisiyatik cemiyetler arasındaki bağlar üzerine ilgi çekici bir inceleme.

Brach Jean-Pierre, *La Symbolique des Nombres*, Paris, puf, "Que sais je ?", 1995. Genişletilmiş baskısı, Il Simbolismo dei Numeri, Rome, Aekelios, 1999. Batı'da aritmosofinin tarihiyle beraber, yazar, birçok ezoterik akıma dair yerinde tespitler de sunuyor.

³³⁷ Batı Ezoterizmine Giriş

Bonardel Françoise, *L'Hermetisme*, Paris, puf, "Que sais-je ?", 2002 (gözden geçirilmiş ve genişletilmiş baskı); 1. baskı, 1985. Gerçekte yazar Hermetizm'i Yeni İskenderiye Hermesçiliği ile simyanın dışına taşan genel bir saha olarak ele alıyor. Konuya oldukça kişisel bir tarihsel yaklaşımı söz konusu.

Defi Magique, Massimo Introvigne ve Jean Baptiste Martin, cilt I: *Esoterisme, Occultisme, Spiritisme*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon I, 1994 (1992'de Lyon'da tebliğ edilen Uzlaşma Belgesi). Metodoloji ve dönemsel açıdan ilginç katkılar içeriyor.

Dictionary of Gnosis and Western Esotericism, J. W. Hanegraaff, A. Faivre, J.-P. Brach, R. van den Broek (ed.), 2 cilt, Leyde, E. J. Brill Academic Publishers, 2005. Kesinlikle mevcut listeye dair en gerekli eser. 180 kişinin ortak çalışmasıyla hazırlanan eser Geç-Antik dönemden günümüze Batılı ezoterik akımlar tarihini kapsıyor.

Dictionnaire Critique de l'Esoterisme, Jean Servier (ed.), Paris, puf, 1998. bütünü dünyanın tüm kültürleriyle ilgili bölümlere ayrılmış, editörün bir tür "evrensel ezoterizm" olarak nitelediği konuya yönelik hazırlanmış bir sözlük. Temel olarak elinizdeki eserin konusuna karşılık düşen "Modern Batı Ezoterizmi"ni de içeriyor.

Epochen der Naturmystik, Antoine Faivre et Rolf Christian Zimmermann (ed.), Berlin, Erich Schmidt, 1979. Modern Batı Ezoterizmi bağlamında Tabiat felsefelerine dair bir inceleme.

Esoterisme, Gnoses et Imaginaire Symbolique, Richard Caron, Joscelyn Godwin, Wouter J. Hanegraaff, Jean-Louis Vieillard-Baron (ed.), Louvain, Peeters (Gnostica), 2001. Bu ortak çalışma metodoloji meseleleriyle ilgili katkıları sebebiyle tavsiye edilir.

Etudes d'Histoire de l'Esoterisme (Jean-Pierre Laurant'a ithafen karışık konular), Jean-Pierre Brach et Jérôme Rousse-Lacordaire (ed.), Paris, Le Cerf, 2007. Makalelerden oluşan bir derleme.

Faivre Antoine, *Acces de l'Esoterisme Occidental*, 2 cilt, Paris, Gallimard ("Bibliothèque des Sciences Humaines"), 1996. Konu hakkında dönemsel olduğu kadar genele de yönelik çeşitli tarihî ve

usulî incelemeleri içeriyor. İngilizce tercümesi: *Access to Western Esotericism*, Albany (ny), State University of New York Press (suny Series in Western Esoteric Traditions), 1996, I. cilt; ve *Theosophy, Imagination, Tradition* (aynı editörden), 2000, II. cilt.

Forme e Correnti dell' Esoterismo Occidentale, Alessandro Grossato (ed.), Venise, Medusa, & Fondazione Giorgio Cinbi, 2008. 2007'de Venedikte yapılan uluslararası panelin bildirgesi. Bu eser, kendine özgü akımlar üzerine incelemeler konusunda öneminin dışında metodoloji konusunda da önemli katkılarda bulunmaktadır.

Frick Karl R. H., *Die Erleuchteten*, 3 cilt, Graz, Ak. Druck- und Verlagsanstalt, 1973, 1975, 1978. Özellikle ezoterik nitelikli (masonik, paramasonik, vs.) Batılı cemiyetlerle ilgili birçok belge içermektedir.

Godwin Joscelyn, *The Theosophical Enlightenment*, Albany (ny), State University of New York Press (suny Series in Western Esoteric Traditions), 1994. XVIII. ve XIX. yüzyıl başta olmak üzere Batılı ezoterik akımların belirli temsilcileriyle ilgi temel bir eser.

Goodrick-Clarke Nicholas, *The Western Esoteric Traditions: A Historical Introduction*, New York, Oxford University Press, 2008. Bu "gelenek"lerin çoğu hakkında oldukça yararlı ve metodolojisi gayet güncel bir çalışma.

Gnosis and Hermeticism from Antiquity to Modern Times, Roelof Van den Broek et Wouter J. Hanegraaff (ed.), Albany (ny), State University of New York Press, 1998. Konum üzerine tam anlamıyla uzman gözüyle yayımlanmış ilk kolektif eserlerden biri.

Hammer Olav, *Claiming Knowledge. Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*, Leyde, E. J. Brill, 2001. Çağdaş Batılı ezoterik akımların bir kısmı ve bilhassa Yeni Çağ'la bağlantıları üzerine en son temel çalışmalardan biri.

Hanegraaff Wouter J., *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in Mirror of Secular Thought*, Leyde, E. J. Brill, 1996 (et Albany (ny), State University of New York Press, 1998). Sadece

Yeni Çağ ve çağdaş Batılı ezoterik akımları incelemekle kalmayıp, bunların tarihlerini de bir o kadar gözler önüne seren, tarihî ve usulî anlamda temel bir eser.

Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture, Cambridge, Cambridge University Press, 2012. Bir önceki kadar temel ve bunun ötesinde yeni ve aydınlanıcı yaklaşım ve bakış açılarıyla zenginleştirilmiş bir eser.

Introvigne Massimo, *Il Cappello del Mago*, Milano, Sugarco, 1990. Oldukça özetlenmiş bir Fransızca uyarlaması da mevcut: *La Magie. Les nouveaux mouvements magiques*, Paris, Droguet et Ardant, 1993. Gerekli bir bilgi kaynağı.

Laurant Jean-Pierre, *L'esoterisme chretien en France au xixe siecle*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1992. Konunun tam bir panoramasını sunuyor.

L'Esoterisme, Paris, Cerf, 1993. İlginç bir sentez.

Magic, Alchemy and Science, 15th-18th Centuries. The Influence of Hermes Trismegistus, Carlos Gilly and Cis van Hertum (ed.), 2 cilt, Amsterdam, Centro Di ("Bibliotheca Philosophica Hermetica"), 2002. Her makale (İtalyanca ve İngilizce olarak) iki dilde yayımlanmış. Daha önce yayımlanmamış tasvirlerin eşlik ettiği derin bilgiler içeren kayda değer bir derleme.

Miers E. Horst, *Lexicon des Geheimwissens*, Munich, Wilhelm Goldmann, 1993. İyi belgelendirilmiş ve gayet işlevsel bir küçük sözlük.

Modern Esoteric Spirituality, Antoine Faivre ve Jacob Needleman (ed.) (Associate Editor, Karen Voss), New York, Crossroad, 1992 (World Spirituality). Her biri ayrı bir Batılı ezoterik akımla ilgili bir makaleler derlemesi.

Pasi Marco, *La Notion de Magie dans le Courant Occultiste en Angleterre (1875-1947)*, 2004 (Sorbonne'da verilmiş bir tez). Söz konusu akımla ilgili ciddi bir tarihî sunumun ötesinde bu çalışma "Büyü",

“Okültizm” gibi kavramlar konusunda önemli bir metodolojik yaklaşım da sunuyor.

Riffard Pierre, *L'ésoterisme. Qu'est-ce que l'ésoterisme? Anthologie de l'ésoterisme occidental*, Paris, R. Laffont, 1990. Usul açısından tartışmalı olmakla beraber oldukça ilgi çekici bir metinler seçkisi içeriyor.

Sladek Mirko, *L'Etoile d'Hermès. Fragments de philosophie hermetique*. Paris, Albin Michel ('Bibliothèque de l'Hermetisme'), 1993 (Orijinal baskısı: *Fragmente der hermetischen Philosophie in der Naturphilosophie der Neuzeit*, Francfort/Main, Peter Lang, 1984). Stuckrad Kocku von, *Was ist Esoterik? Kleine Geschichte des geheimen Wissens*, Munich, C. H. Beck, 2004. İngilizce basım: *Western Esotericism. A History of Secret Knowledge*, Londres, Equinox, 2005. Yazarın bir miktar tartışmalı görünen usulî önermeleri açısından da ilgi çekici ve özgün bir yaklaşım.

Webb James, *The Occult Underground*, La Salle (Ill.), Open Court, 1974. ve (aynı editörden) *The Occult Establishment*, 1976. Bazı büyük akımlar üzerine önemli çalışmalar.

Western Esotericism and the Science of Religion, Antoine Faivre et Wouter J. Hanegraaff (ed.), Louvain, Peeters (Gnostika), 1998. 1995'te Mexico'da yapılan IAHR Uluslararası Konferansı'nın bildirgeleri. Bu kolektif çalışma, usulî meselelerle olduğu kadar dönemsel tezahürlerle de ilgili makaleleri açısından tavsiye edilir.

Yates Frances A., *Giordano Bruno et la Tradition Hermetique*, Paris, Dervy ("Bibliothèque de l'Hermetisme"), 1996 (Fransızca ilk basımı: 1988). Orijinal basım: *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1964. Bu kitap, yazarın tevilleri üzerine birçok yoruma yol açmış, ancak Rönesans döneminin temel ezoterik akımlarının olduğu kadar onların uzantılarının da incelenmesi ve anlaşılması açısından temel bir eser olmayı sürdürmüş, konunun akademik planda gelişmesine katkıda bulunmuştur.

ilaveler

A) Akademik Nitelikli Dergiler

Aries. *The Journal of Western Esotericism*, Antoine Faivre Perte Fors-haw, Nicholas Goodrick-Clarke & Wouter. J. Hanegraaff (ed.). Altı aylık, dört dilde. Leyde, E. J. Brill, 2001'den beri (Aries'in 1985-2000 arası sayıları Paris'te Editions Arche-Editit'ten temin edilebilir).

Esoterica. *The Journal of Hermetic Studies*, Arthur Versluis (ed.), sa-dece "online" yayımlanıyor: www.esoteric.msu.edu. 1999'dan beri yayımda. Genel olduğu kadar özel nitelikli birçok makale sunuyor.

Chrysopæia. Didier Kahn et Sylvain Matton (ed.), Paris, Archè - J.-C. Bailly. 1987'den beri, geniş ciltler halinde düzensiz olarak yayımlanmakta. Simya'ya yönelik olmakla beraber bu uzmanlık alanının dışına çıkan birçok makaleye de yer veriyor.

Gnostika. Hans Thomas Hakl (ed.), Sinzheim (Almanya), aawg. Üç aylık. 1996'dan beri yayımlanıyor. Bir yandan nadir ya da ulaşıl-ması zor metinler yayımlarken öte yandan konuyla ilgili geçmiş basım, faaliyet ve konferanslara dair geniş bir sütun ayırıyor.

Politica Hermetica. Jean-Pierre Laurant, Jean-Pierre Brach, vs. (ed.), Lausanne, L'Âge d'Homme. Yıllık. 1987'den beri yayımda. Kural olarak, politika ve ezoterizm arasındaki ilişkileri konu ediniyor, ancak konunun başka yönlerine de taşabiliyor.

Theosophical History. James A. Santucci (ed.), Fullerton (Cal.), Ca-lifornia State University. Üç aylık. 1985'ten beri yayımda. Kural olarak Teozofi Cemiyeti tarihini konu ediniyor, ancak diğer ezo-terik nitelikli akım ve cemiyetler üzerine konuları da genişçe içe-riğine alıyor.

B) Özel Kütüphaneler

Bibliotheca Philosophica Hermetica, Amsterdam. Bkz. web sitesi: www.ritmanlibrary.nl/

Bibliothek Oscar R. Schlag, Zürich. Bkz. web sitesi: www.zb.unizh.ch/, "Spezialsammlungen" sütunu ve bunun içinde "Bibliothek Oskar R. Schlag" sütunu

Warburg Institute, Londra. web sitesi: <http://warburg.sas.ac.uk/>

C.E.S.N.U.R. (Center for Studies on New Religions), Torino, web si-tesi: <http://www.cesnur.org/>



GİZ VE IŞIK

"BATILI EZOTERİZM'İN TARİHİ"

ANTOINE FAIVRE

Semboller. Parapsikoloji. Teoloji. Simya. Sanat. Diğerleri ve kesinlikle gündelik yaşam. Bunların kronolojik bir sıralaması yok. Hepsi tarih içinde aynı an'da yaşanıyor. İster bilimdisi denilip burun kıvrılsın, ister onun varlığına yürekten inanılsın, hepsine Ezoterizm'in doğrudan olan etkisi biliniyor. Türk okurunun, makaleleriyle tanıdığı Antoine Faivre, batının dününde Ezoterizm'in geçirdiği evreleri bütünlüklü bir şekilde değerlendirerek geçerli bir başvuru kaynağı oluşturmuş. Daima sözü geçen bu düşünüş-inanış tarzına en yeterli bakışı getirdiği söylenen Faivre bu çalışmasıyla, Ezoterizm'i doğduğu günlerden, yani Hıristiyanlık öncesinden günümüze kadar ulaştırıyor. Sistemli ve açıklayıcı bir yaklaşımla.



kuram: 2

