DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

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/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y

EZOTERİZM

Editörler: EGIL ASPREM - KENNET GRANHOLM

Çeviren
Ceren Can Aydın

ALFA



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

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

EGIL ASPREM (Ed.)

Hollanda'daki Amsterdam Üniversitesi Hermetik Felsefe ve İlgili Akımlar Tarihi Merkezinde araştırma görevlisi.

KENNET GRANHOLM (Ed.)

İsveç'teki Stockholm Üniversitesinde öğretim üyesi ve Finlandiya'daki Åbo Akademi Üniversitesinde karşılaştırmalı din çalışmaları doçenti. 2007-2008'de Amsterdam Üniversitesi, Hermetik Felsefe ve İlgili Akımlar Tarihi Merkezinde misafir araştırma görevlisiydi.

CEREN CAN AYDIN (1975)

Gaziantep'te doğdu. Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Radyo Televizyon ve Sinema Bölümünde lisansını yaptı. Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Antropoloji Bölümünde yüksek lisans tezini yazdı. İstanbul'da oturuyor.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ezoterizm
© 2018, ALFA Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.

Contemporary Esotericism
© 2013, Egil Asprem ve Kennet Granholm (editör)
Her yazının yayın hakkı münhasıran yazarına aittir.

2014 yılında Routledge tarafından yayımlanan baskıdan çevrilmiştir.

Kitabın tüm yayın hakları Alfa Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti.'ne aittir.
Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında,
yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir elektronik veya mekanik araçla çoğaltılamaz.
Eser sahiplerinin manevi ve mali hakları saklıdır.

Yayıncı ve Genel Yayın Yönetmeni M. Faruk Bayrak
Genel Müdür Vedat Bayrak
Yayın Yönetmeni Mustafa Küpüşoğlu
Kapak Tasarımı Füsun Turcan Elmasoğlu
Kitap Editörü Aycan Ak
Sayfa Tasarımı Yavuz Karakaş

ISBN 978-605-038-166-5
1. Basım: Şubat 2020

Baskı ve Cilt
Melisa Matbaacılık
Çiftehavuzlar Yolu, Acar Sanayi Sitesi, No: 8, Bayrampaşa-İstanbul
Tel: (0212) 674 97 23 Faks: (0212) 674 97 29
Sertifika no: 45099

Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.
Alemdar Mahallesi, Ticarethane Sokak No: 15 34110 Cağaloğlu İstanbul
Tel: (0212) 511 53 03 Faks: (0212) 519 33 00
www.alfakitap.com - info@alfakitap.com
Sertifika no: 43949

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

EZOTERİZM

Editörler
EGIL ASPREM - KENNET GRANHOLM

Çeviren
Ceren Can Aydın

ALFA

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

KATKIDA BULUNANLAR

EGIL ASPREM: Hollanda'daki Amsterdam Üniversitesi Hermetik Felsefe ve İlgili Akımlar Tarihi Merkezinde araştırma görevlisi.

JOHN L. CROW: ABD, Florida'daki Florida Eyalet Üniversitesi Din Çalışmaları Bölümünde doktora öğrencisi. Yüksek lisansını Hollanda'daki Amsterdam Üniversitesi Hermetik Felsefe ve İlgili Akımlar Tarihi Merkezinde tamamladı.

COLIN DUGGAN: İrlanda'daki College Cork Üniversitesinde doktora öğrencisi ve araştırma görevlisi. Yüksek lisans derecesini Hollanda'daki Amsterdam Üniversitesi Hermetik Felsefe ve İlgili Akımlar Tarihi Merkezinden aldı.

ASBJØRN DYRENDAL: Norveç, Trondheim'daki Norveç Bilim ve Teknoloji Üniversitesinde (NTNU) din çalışmaları profesörü.

PER FAXNELD: İsveç'teki Stockholm Üniversitesinde Din Çalışmaları Bölümünde doktora dereceli araştırma görevlisi.

LISELOTTE FRISK: İsveç'teki Dalarna Üniversitesinde din çalışmaları profesörü.

KENNET GRANHOLM: İsveç'teki Stockholm Üniversitesinde öğretim üyesi ve Finlandiya'daki Åbo Akademi Üniversitesinde karşılaştırmalı din çalışmaları doçenti. 2007-2008'de Amsterdam Üniversitesi, Hermetik Felsefe ve İlgili Akımlar Tarihi Merkezinde misafir araştırma görevlisiydi.

JOSEPH CHRISTIAN GREER: Hollanda'daki Amsterdam Üniversitesi, Hermetik Felsefe ve İlgili Akımlar Tarihi Merkezinde doktora dereceli araştırma görevlisi.

FREDRİK GREGORIUS: ABD, Pennsylvania'daki Pennsylvania Eyalet Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde misafir araştırmacı.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rahtey.org

WOUTER J. HANEGRAAFF: Hollanda'daki Amsterdam Üniversitesi Hermetik Felsefe ve İlgili Akımlar Tarihi Merkezinde profesör.

JAY JOHNSTON: Avustralya'daki Sydney Üniversitesi Din Çalışmaları Bölümünde ve Güzel Sanatlar Fakültesi, Sherman Sanat Tarihi ve Sanat Eğitimi Enstitüsünde kıdemli okutman.

DANIEL KLINE: Hollanda'daki Amsterdam Üniversitesi, Hermetik Felsefe ve İlgili Akımlar Tarihi Merkezinden yüksek lisans derecesini aldı. Klinik rehber olarak çalıştığı Kanada, Vancouver'da yaşıyor.

CHRISTOPHER PARTRIDGE: Birleşik Krallık Lancaster Üniversitesinde din çalışmaları profesörü.

JESPER AAGAARD PETERSEN: Norveç, Trondheim'daki Norveç Bilim ve Teknoloji Üniversitesinde (NTNU) Öğretmen Eğitimi Programında doçent.

JACOB CHRISTIANSEN SENHOLT: Danimarka'daki Aarhus Üniversitesinde doktora dereceli fikirler tarihi araştırma görevlisi. Yüksek lisans derecesini Hollanda'daki Amsterdam Üniversitesi, Hermetik Felsefe ve İlgili Akımlar Tarihi Merkezinden aldı.

EDUARD TEN HOUTEN: Yüksek lisans derecesini Hollanda'daki Amsterdam Üniversitesi Hermetik Felsefe ve İlgili Akımlar Tarihi Merkezinden aldı.

HUGH B. URBAN: ABD, Ohio'daki Ohio Eyalet Üniversitesinde din çalışmaları profesörü.

KOCKU VON STUCKRAD: Hollanda'daki Groningen Üniversitesinde din çalışmaları profesörü. 2004-2009'da Amsterdam Üniversitesi, Hermetik Felsefe ve İlgili Akımlar Tarihi Merkezinde öğretim üyesiydi.

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

Peter Steele'in (1962-2010) anısına,
"Yeteneksizliği dehayla karıştırmayın."

İÇİNDEKİLER

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

01 GİRİŞ • Egil Asprem-Kennet Granholm 9

02 EZOTERİZMİN İNŞASI • Egil Asprem-Kennet Granholm 47
Geleneğin İcadına Sosyolojik,
Tarihsel ve Eleştirel Yaklaşımlar

03 AFRİKA'YI İCAT ETMEK • Fredrik Gregorius 83
Ezoterizm ve Amerika'da Afrika Merkezci
Bir Geleneğin Yaratılması

04 GİZLİ KÖKENLER VE FİİLEN SATANİSTLER • Per Faxneld 117
Anton LaVey'in Ezoterik Geleneği Kullanımı

05 EBEDİYETÇİLİK VE PUT KIRICILIK • Colin Duggan 147
Chaos Magick ve Yeniliğin Meşruiyeti

06 OKKÜLTÜR OLAĞANDIR • Christopher Partridge 179

07 KİTAPTAN BİT'E • Jesper Aagaard Petersen 211
Satanizmi Çevrimiçi Sahnelemek

08 ASTRAL SEYAHATE BİR EKRAN
VE FAREYLE ERİŞİM • John L. Crow 249
Ezoterik Din ve Üç Boyuta Konumlandırılmış
Sanal Alemlerde Astral Seyahat

09 SCIENTOLOJİ TARİKATININ SIRLARI • Hugh B. Urban 283
Dünyanın En Tartışmalı Yeni Dininde Gizleme,
Enformasyon Kontrolü ve Ezoterik Bilgi

10 GİZLİ BİLGİ, GİZLİ İKTİDARLAR • Asbjørn Dyrendal 313
Ezoterizm ve Komplo Kültürü

11 SÖYLEMSEL AKTARIMLAR VE YENİDEN
DÜZENLEMELER • Kocku von Stuckrad 351
Seküler Kültürde Dini ve
Ezoterik Olanın İzini Sürmek

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

12 RADİKAL POLİTİKALAR VE POLİTİK EZOTERİZM • Jacob Christiansen Senholt 377
Radikal Sağ İçinde Ezoterik Söyleme Uyarlanma

13 NEW AGE SPİRİTÜELLİĞİ VE İSLAMİ CİHAT • Eduard ten Houten 409
Paulo Coelho'nun *Işığın Savaşçısının Elkitabı* ve Şamil Basayev'in *Mücahidin Elkitabı*

14 DERİN EKOLOJİ VE BATI EZOTERİZMİ ÇALIŞMALARI • Joseph Christian Greer 443

15 SEKÜLER, SEKÜLER SONRASI VE KAMUSAL ALANDA EZOTERİK • Kennet Granholm 477

16 EĞİTİMLİ SINIFLARIN PSİŞİK BÜYÜYE TUTULMALARI • Egil Asprem 509
Paranormal ve Büyü Bozumunun Belirsizlikleri

17 YENİ ÇOCUKLAR • Daniel Kline 541
İndigo Çocuklar ve New Age Söylemi

18 İSVEÇ'TE KÜÇÜK BİR KASABANIN SAĞLIK MERKEZİ • Liselotte Frisk 573
Batı Ezoterizmi Tartışması Üzerine Perspektifler

19 ENTOJENİK EZOTERİZM • Wouter Hanegraaff 601

20 KEYİFLE TEDİRGİN EDEN BİR İKİLİ • Jay Johnston 629
Cinsiyet ve Ezoterizm

Bibliyografi, Diskografi ve Filmografi 653
Dizin 701

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

01

GİRİŞ

Egil Asprem-Kennet Granholm

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Batı ezoterizmi akademik çalışmaları profesyonelleşme ve kurumsallaşma sürecinin ikinci on yılına girdi. Üniversite bölümleri ve çalışma programları tesis ediliyor, uzmanlaşmış kitap serileri ve dergiler basılıyor, akademik topluluklar kuruluyor ve her sene birçok uluslararası konferans ve panel organize ediliyor. Buna ek olarak din çalışmalarının diğer alt alanlarından bilim insanları bu alanda üretilen bilgiyi fark etmeye başladılar. Ancak alana ilgi duyması en muhtemel din çalışmaları uzmanları ezoterik üzerine çalışmalarda çarpıcı bir boşluk olduğunu fark edecektir çünkü *çağdaş* fenomenlerle ilgili son derece az araştırma bulunmaktadır. Ezoterizmle tarihsel veya tipolojik olarak ilgili kabul edilebilecek birçok çağdaş akım, din çalışmalarının başka dallarından bilim insanlarının odak noktasıdır. Örneğin yeni din hareketleriyle ilgilenen sosyologlar on yıllardır "New Age maneviyatlarını" tartışmaktadır ve "pagan çalışmaları"[1] son yıllarda din çalışmalarının

[1] Tarafsız ve eleştirel akademik araştırma yapmaktan ziyade (yeni) pagan *teoloji* geliştirmekle daha fazla ilgileniyor gibi görünen sözde "pagan çalışmaları" problemli bir alandır (alanın bu durumunun eleştirel bir değerlendirmesi için bkz. Davidsen, "What is Wrong with Pagan Studies?"). Bu durum konuya dair terminoloji tercihlerini de etkiler. Kuzey Amerikalı bilim insanları arasında bunun yeni bir dinsel hareket olduğuna işaret eden "yeni paganizm" daha yaygınken Avrupalı bilim insanları (ağırlıklı olarak da Britanyalılar) pek çok pagan gelenek olduğunu göstermek için genellikle paganizmi çoğul olarak ve "modern" ya da "çağdaş" gibi tarihsel niteleyicilerle kullanırlar (bkz. Melissa Harrington, "Paganism and the New Age," 437). Bu kitapta biz, pagan çalışmalarının problemli yönlerine mesafeli durmak ve kısmen de aynı ismi taşıyan Hıristiyanlık öncesi hareketlerin devamı oldukları hiçbir geçerli tarihsel iddiayla öne sürülemeyecek olan modern dinlere değindiğimizi açıklığa kavuşturmak için "yeni paganizm" terimini kullanmak üzere editoryal bir karar aldık. Ancak Hıristiyanlıktan önce Avrupa'da, farklı görünümleri benzer bir iç özün farklı dışsal ifadeleri olan, esasen bir tür yarı tektip "pagan geleneğinin" varlığına işaret ediyor gibi anlaşılabileceği için "yeni" ekinin kullanımının da problemli olduğu dikkate alınmalıdır. Elbette bu doğru değildir ve bu yüzden Hıristiyanlıktan önce Avrupa'da var olan dinsel ifadeleri tartışırken "Hıristiyanlık öncesi din(ler)" tabirini kullanıyoruz. İstisnai birkaç ör-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rahley.org

bir alt alanı olarak ortaya çıkmıştır. Bu süre boyunca ezoterizm alanında çalışan bilim insanları (birkaç dikkate değer istisna dışında) bu tip gelişmeleri ihmal etmiştir.[2]

İhmal büyük ölçüde Batı ezoterizmi üzerine daha önce yapılan araştırmalardaki güçlü tarihyazımsal vurgu nedeniyledir. Her ne kadar alanın profesyonelleşmesini büyük ölçüde din çalışmaları sağlıyorsa da temel akademik vurgular (genellikle Rönesans ve erken modern Avrupa kültüründe uzmanlaşan) fikir, bilim ve sanat tarihçilerinden gelmektedir. Alan içindeki uzmanlık, tarihsel araştırmanın bu çizgileri etrafında toplanmış; en etkili tanım ve sınırlar alanın temel araştırmacılarının ilgilerini takip etmiştir.[3] Buna ek olarak, disiplinlerarasılığın benimsendiği sıklıkla ifade edilmesine rağmen alanı, sosyal bilimsel yaklaşımları kapsamaya dair genel bir isteksizlik karakterize etmektedir. Bunun kesinlikle bazı sonuçları olmuştur. Günümüzün ezoterik çalışmalarındaki temel sorun; diyelim ki çağdaş büyü pratiklerini analiz etmek üzere Rönesans büyüsü için geliştirilen teori, tanım ve metodolojilerin basitçe aktarılmasının yeterli olmamasıdır. Kısacası, çağdaş fenomenleri çalışmak hem yeni sorunları hem de ilgi çekici imkânları içermektedir, sosyal bilimsel teori ve metodolojileri kapsama alma görevi bunlardan biridir. Öyle görünüyor ki çağdaş ezoterizm alanında uygun çalışmaların başarılı olabilmesi için

---

nekte "pagan" ya da "paganizm" kullanılmaktadır ve bu durumda da sözü edilen ya tarihsel Hıristiyan polemiklerindeki "Öteki" tasarısı ya da bu polemiklerin Hıristiyan olmayan bir Benlik'i geçmişe yansıtan daha yakın tarihli ifadeleri olan *emik* söylemdir [Etik yaklaşım evrensel olduğunu varsaydığı araştırma konusuna dışarıdan bakışı ifade ederken emik yaklaşım araştırma konusunu topluluğun öznel değerleri çerçevesinde değerlendirir].

2 Örnekler Hanegraff'ın *New Age Religion and Western Culture* kitabını ve Olav Hammer'ın eserlerinin büyük bir kısmını içermektedir.

3 Burada özellikle Antoine Faivre'nin son derece etkili olmuş, kendine has ilgili alanına dikkat çekici bir biçimde uygun olmakla birlikte açık bir analitik rasyoneli olmamakla eleştirilen tarihsel tanımını düşünüyoruz. Bkz. Faivre, *Access to Western Esotericism*, 10–15; krş. von Stuckrad, "Western Esotericism," 83.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://kanter.com

birçok teorik ve metodolojik kaygıya değinilmesi gerekmektedir.

Bu gözlemlerden hareket ederek elinizdeki kitap günümüz Batısında, ezoterik söylemin çok yönlülüğüne dikkat çekmektedir. Yazarlar çağdaş meseleler için ihtiyaç duyulan yeni teori ve metodolojiyle birlikte, ezoterik akımların tarihsel çalışmalarının bulgularını ve tarihsel bilinci bir araya getirmektedir. Bölümler günümüz dünyasında ezoteriğin yerinin anlaşılması için özellikle önemli olan akım ve konularla ilgilenmekte; günümüz ezoterizm çalışmalarının teorik ve yöntemsel önerilerini tartışmaktadır.

EZOTERİZM ÇALIŞMALARININ SORUNLARINA BAKIŞ

Daha önce belirtildiği gibi, bilim insanlarının çağdaş ezoterizm alanındaki araştırmalarının görece eksikliği kısmen sosyal bilimlerin perspektif, teori ve metodolojilerini kullanmaya dair genel isteksizlikle ilgili görünmektedir. Aslına bakılırsa her ne kadar açık bir polemiğe dönüşmese de alanda sosyal bilimlere yönelik en hafif tabiriyle ılımlı bir düşmanlık haliyle karşılaşmak olağandır. Ortaya çıkan problem şudur ki aynı zamanda çağdaş fenomenlerle ilgilenme hedefi olan herhangi bir giriş niteliğindeki ezoterizm dersi yalnızca alandaki standart giriş niteliğindeki kitaplara ve referans eserlere dayanamaz. Bunların hiçbiri çağdaş ifade ve kaygılara yeterince değinmediği için başka alanlardan, çoğunlukla genel tema ve yaklaşımlara uyması için "tercüme edilmesi" gereken bilgiyle tamamlanmalıdır. Örneğin Kocku von Stuckrad'ın diğer yönlerden oldukça yetkin kitabı *Western Esotericism: A Brief History of Secret Knowledge* her ne kadar "Ezoterizm ve Modernite" üzerine genel bir tartışmayla bitse de son dönemdeki ve çağdaş gelişmeler açısından zayıftır.[4] Bu, çalışılan konuyla ilgili alandaki bilgi üretiminin eksikliğinin sonucudur ve von Stuckrad da burada ayrıntılı bir açıklama yaptığını iddia etmemektedir. Ancak sorun Nicholas Goodrick-Clarke'ın bir nevi eksiksizlik iddiasında bulu-

[4] Kocku von Stuckrad, *Western Esotericism: A Brief History of Secret Knowledge*, 2005, s. 133-46.

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

bir alt alanı olarak ortaya çıkmıştır. Bu süre boyunca ezoterizm alanında çalışan bilim insanları (birkaç dikkate değer istisna dışında) bu tip gelişmeleri ihmal etmiştir.[2]

İhmal büyük ölçüde Batı ezoterizmi üzerine daha önce yapılan araştırmalardaki güçlü tarihyazımsal vurgu nedeniyledir. Her ne kadar alanın profesyonelleşmesini büyük ölçüde din çalışmaları sağlıyorsa da temel akademik vurgular (genellikle Rönesans ve erken modern Avrupa kültüründe uzmanlaşan) fikir, bilim ve sanat tarihçilerinden gelmektedir. Alan içindeki uzmanlık, tarihsel araştırmanın bu çizgileri etrafında toplanmış; en etkili tanım ve sınırlar alanın temel araştırmacılarının ilgilerini takip etmiştir.[3] Buna ek olarak, disiplinlerarasılığın benimsendiği sıklıkla ifade edilmesine rağmen alanı, sosyal bilimsel yaklaşımları kapsamaya dair genel bir isteksizlik karakterize etmektedir. Bunun kesinlikle bazı sonuçları olmuştur. Günümüzün ezoterik çalışmalarındaki temel sorun; diyelim ki çağdaş büyü pratiklerini analiz etmek üzere Rönesans büyüsü için geliştirilen teori, tanım ve metodolojilerin basitçe aktarılmasının yeterli olmamasıdır. Kısacası, çağdaş fenomenleri çalışmak hem yeni sorunları hem de ilgi çekici imkânları içermektedir, sosyal bilimsel teori ve metodolojileri kapsama alma görevi bunlardan biridir. Öyle görünüyor ki çağdaş ezoterizm alanında uygun çalışmaların başarılı olabilmesi için

---

nekte "pagan" ya da "paganizm" kullanılmaktadır ve bu durumda da sözü edilen ya tarihsel Hıristiyan polemiklerindeki "Öteki" tasarısı ya da bu polemiklerin Hıristiyan olmayan bir Benlik'i geçmişe yansıtan daha yakın tarihli ifadeleri olan *emik* söylemdir [Etik yaklaşım evrensel olduğunu varsaydığı araştırma konusuna dışarıdan bakışı ifade ederken emik yaklaşım araştırma konusunu topluluğun öznel değerleri çerçevesinde değerlendirir].

2 Örnekler Hanegraff'ın *New Age Religion and Western Culture* kitabını ve Olav Hammer'ın eserlerinin büyük bir kısmını içermektedir.

3 Burada özellikle Antoine Faivre'nin son derece etkili olmuş, kendine has ilgili alanına dikkat çekici bir biçimde uygun olmakla birlikte açık bir analitik rasyoneli olmamakla eleştirilen tarihsel tanımını düşünüyoruz. Bkz. Faivre, *Access to Western Esotericism*, 10-15; krş. von Stuckrad, "Western Esotericism," 83.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://kanter.org

birçok teorik ve metodolojik kaygıya değinilmesi gerekmektedir.

Bu gözlemlerden hareket ederek elinizdeki kitap günümüz Batısında, ezoterik söylemin çok yönlülüğüne dikkat çekmektedir. Yazarlar çağdaş meseleler için ihtiyaç duyulan yeni teori ve metodolojiyle birlikte, ezoterik akımların tarihsel çalışmalarının bulgularını ve tarihsel bilinci bir araya getirmektedir. Bölümler günümüz dünyasında ezoteriğin yerinin anlaşılması için özellikle önemli olan akım ve konularla ilgilenmekte; günümüz ezoterizm çalışmalarının teorik ve yöntemsel önerilerini tartışmaktadır.

EZOTERİZM ÇALIŞMALARININ SORUNLARINA BAKIŞ

Daha önce belirtildiği gibi, bilim insanlarının çağdaş ezoterizm alanındaki araştırmalarının görece eksikliği kısmen sosyal bilimlerin perspektif, teori ve metodolojilerini kullanmaya dair genel isteksizlikle ilgili görünmektedir. Aslına bakılırsa her ne kadar açık bir polemiğe dönüşmese de alanda sosyal bilimlere yönelik en hafif tabiriyle ılımlı bir düşmanlık haliyle karşılaşmak olağandır. Ortaya çıkan problem şudur ki aynı zamanda çağdaş fenomenlerle ilgilenme hedefi olan herhangi bir giriş niteliğindeki ezoterizm dersi yalnızca alandaki standart giriş niteliğindeki kitaplara ve referans eserlere dayanamaz. Bunların hiçbiri çağdaş ifade ve kaygılara yeterince değinmediği için başka alanlardan, çoğunlukla genel tema ve yaklaşımlara uyması için "tercüme edilmesi" gereken bilgiyle tamamlanmalıdır. Örneğin Kocku von Stuckrad'ın diğer yönlerden oldukça yetkin kitabı *Western Esotericism: A Brief History of Secret Knowledge* her ne kadar "Ezoterizm ve Modernite" üzerine genel bir tartışmayla bitse de son dönemdeki ve çağdaş gelişmeler açısından zayıftır.[4] Bu, çalışılan konuyla ilgili alandaki bilgi üretiminin eksikliğinin sonucudur ve von Stuckrad da burada ayrıntılı bir açıklama yaptığını iddia etmemektedir. Ancak sorun Nicholas Goodrick-Clarke'ın bir nevi eksiksizlik iddiasında bulu-

[4] Kocku von Stuckrad, *Western Esotericism: A Brief History of Secret Knowledge*, 2005, s. 133-46.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi: https://rantbooks.com

nan *The Western Esoteric Traditions: A Historical Introduction*'ında daha vahimdir. Kitap "1850'den Günümüze Ritüel Büyü"[5] başlıklı bir bölüm içermekte ama garip bir şekilde "günümüz" 1950'lerde bitmektedir!

Çağdaş fenomenlerin ihmal edilmesi kısmen alandaki pek çok araştırmacının kendisini tarihçi olarak tanımlamasına ve genellikle günümüzü ilgi ve uzmanlık alanlarının dışında kabul etmesine bağlanabilir. Bu, elbette sürekli olarak yaratılan "tarihe" sınırlı bir bakış nedeniyledir. Oysa tarihçinin alanı günümüzü ve yakın geçmişi de kapsamaktadır. İlgili bir başka neden, katı tarihçinin metodolojik aşinalığı ve "konfor alanında" aranabilir. Tarihsel malzeme "zaman içinde donmuş" olduğu için düzenli ve ayrıntılı bir araştırmanın nesnesi olmaya, kökenlerin izinin sürülmesi ile tarihsel ilişkiler ve benzerlerinin kurulmasına daha elverişli görülebilecekken çağdaş malzeme kaotik ve sürekli değişken görünecektir; sonuç olarak araştırmacının tarihsel belgelerden alıştığı biçimde "yakalaması" daha zor olacaktır. Bu tip bir malzemenin araştırılması moral bozucu olabilir ve kolaylıkla düzensiz ve "bilim dışı" olarak görülebilir.

Bu tarihsel önyargı birkaç sene önceki bir konferanstan bir anekdot yoluyla örneklenebilir. Rus ezoterizmi, paganizmi, gizli toplulukları ve bunlarla bağlantılı yirminci yüzyıla kadarki yayınların genel bir değerlendirmesini sunan bir konuşmacıya bir soru sorulmuştu: "Peki çağdaş Rusya'da bu eğilimler nasıl ifade edilmektedir?" Cevap basitçe, "Ben bir tarihçiyim, antropolog değil," olmuş ve böylece soruyu bağlamla ilgisiz olarak (elbette öyle değildir) konumlamıştı. Bu tip dışlamaların nedenleri ne olursa olsun, daha kapsayıcı bir resmin araştırılabilmesi için Batı ezoterizmi alanından tarihsel çalışmaların yeni dinler, "pagan çalışmaları" ve bunun gibi alanlarda üretilen bilgilerle birleştirilmesi gerektiği açıktır. Başarılı olmak için tamamlayıcı bilginin farklı alanları arasında var olan yöntem, teori ve

---

[5] Nicholas Goodrick-Clarke, *The Western Esoteric Traditions: A Historical Introduction*, 2008, s. 191-209.

Örnek Sayfa - Tüm Hakları Saklıdır

yaklaşımlardaki uyuşmazlıkların üstesinden gelecek köprülerin kurulması gerekmektedir.

Uyuşmazlıklar kısmen çağdaş ezoterizm çalışmalarının sosyoloji ya da bazen antropolojiden yararlanmasıyla farklılaşan disiplinsel rasyonellere bağlıdır. Ezoterizm çalışmalarında sosyal bilimsel yaklaşımlara duyulan antipatiden zaten bahsetmiştik. Şu an bu satırları kaleme alan yazarlara göre bu hoşnutsuzluk Mircea Eliade'nin etkisini takip eden din tarihindeki benzer önyargılarla ilişkiliymiş gibi görünmektedir. Eliade ve onunla bağlantılı olan fenomonolojik "din tarihi" ekolü, sosyolojiyi doğası gereği "indirgemeci" bulur.[6] Kısaca sosyolojinin dinsel olanı *sui generis* (kendisine özgü) biçimlenen bir fenomen olarak değil daha geniş sosyal güçlerin bir ifadesi olarak sunduğunu iddia ederler. Genel olarak din çalışmalarında bu indirgemecilik korkusu yirmi seneden daha uzun bir süre önce yoğun bir biçimde tartışılıp eleştirilmiştir ve tesadüfen ortaya çıkan birkaç sınırlı durum dışında bu tip bir hoşnutsuzluğun artık modası geçmiş görünmektedir.[7] Ancak ezoterizm üzerine yapılan yeni araştırmalarda "Eliade'nin hayaleti" hâlâ hissedilebilir; örneğin Goodrick-Clarke'ın "söylem, sosyal inşa ve meşruiyet açısından 'ezoterik olanın' tanımlarını ruhun hermetik bir yorumundan yoksun oldukları ve maneviyatı bağımsız bir ontolojik gerçeklik olarak kabul etmedikleri için" ciddiye almadığında olduğu gibi. *Bu "onu" sui generis, indirgenemez bir şey ve esasen "zihin ile kozmos arasındaki ilişkinin asli ve özerk bir veçhesi" olarak tanımlamayı reddetmektir.*[8]

Sosyolojik konularla ilgilenmenin bir şekilde konunun değerini düşüreceği ya da sakatlayacağına dair bir korku vardır. Eliade'nin etkilerinin çoğu temizlendiği için (onun tarihe sorunlu bir biçimde tarih-dışı yaklaşımı gibi) sosyolojik indirgemeciliğe dair bu basit korkudan da kurtulmak gerekmektedir. Sosyolojik perspektifleri

---

6 Bkz. Steven M. Wasserstrom, *Religion After Religion*, 6, 257n6.

7 "İndirgemecilik tartışması" için örneğin bkz. Segal, "In Defense of Reductionaism; Idinopulos & Yonan, *Religion and Reductionism*.

8 Goodrick-Clarke, *The Western Esoteric Traditions*, 12, 13. Elinizdeki kitapta 2. Bölümde devam eden tartışmamızla karşılaştırınız.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantev.org

kapsamak ve ezoterik olanın biçimlenmesinde sosyal unsurların oynadığı role bakmak insanın çalıştığı konuyu bu belli sosyal faktörlere indirgediği anlamına *gelmemeli*. Yine de sosyal yaklaşımların ölçüsüz bir biçimde indirgemeci olduğuna dair suçlamalar tamamıyla nedensiz değildir. Okült/ezoterik üzerine sosyolojik çalışmalara baktığımızda Marcello Truzzi'nin "bir yönüyle sapkın bilgi iddialarının çöp sepeti"[9] deyişinde olduğu gibi bunların "sapkınlığına"[10] güçlü bir vurgu buluyoruz. 1970'lerin sosyolojik araştırmalarında çok popüler olan sapkın kavramı, örneğin yeni din hareketleri üzerine uzmanlaşan sosyolojide büyük ölçüde terk edilirken, daha geniş anlamda sosyolojik araştırmalarda ilgili sorunlar devam etmektedir. Örneğin burada "okült" çoğunlukla herhangi bir kategoriye yerleştirilmesi zor olan doğaüstü inançlardan biraz daha fazlası anlamına gelmektedir.[11] Bu elbette "ezoteriği"/"okültü" herhangi bir anlamlı analitik kapasite açısından tamamıyla kullanışsız hale getirmektedir. Hanegraaff'ın on seneden daha uzun bir süre önce ileri sürdüğü gibi "okültün" bu sosyolojik inşalarının ana problemi tarihselliği boşlamaları ve *engellemeleridir*.[12] Bahsettiğimiz bu yetersizliklerine rağmen, tıpkı sosyolojik çalışmaların tarihsel araştırmalar tarafından geliştirilen kavramsal çerçeveler ve tarihsel farkındalıktan yararlanması gerektiği gibi, ezoteriğin tarihyazımsal çalışmalarının yine de sosyolojik perspektiflerden yararlanabileceğini vurguluyoruz.

Ezoterizmin tarihyazımsal çalışmalarının, çağdaş ifadeler konusuna gelindiğinde gittikçe sorunlu hale bürünen bir yönü de seçkin temsilcilerine yapılan bariz vurgudur. Faivreci yaklaşımda "kültürsüz" halkın ifadeleri tipik olarak ihmal edilirken "ezoterik

---

9 Truzzi, "Definitions and Dimensions of the Occult," 245. "Okült olana" bu yaklaşımların bir eleştirisi için bkz. Hanegraaff, "On the Construction of 'Esoteric Traditions'," 29-42.

10 Örneğin bkz. Colin Campbell, "The Cult, The Cultic Milieu and Secularization;" Tiryakian, "Toward the Sociology of Esoteric Culture," 272.

11 Örneğin bkz. McGuire, *Religion*, 121-2; Lynn Schofield Clark, *From Angels to Aliens*.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

12 Hanegraaf, "On the Construction of 'Esoteric Traditions'," 41.

düşünce biçimi" öncelikle Ficino, Pico, Paracelsus, Bruno, Dee, Khunrath, Maier, Fludd ve benzerlerinin entelektüel felsefeleri ve teolojilerinde ifade edilmektedir.[13] Bu aynı zamanda aslında oldukça popüler olan malzemenin ihtiyaç olduğunda "yüksek kültüre" terfi ettirilmesini de içermektedir; Rosicrucianizmin kurmaca bir "ludibrium"dan* (Rosicrucian manifestoların arkasındaki beyinlerden olan Johann Valentin Andreae'nin açıklamasını özetlersek) gelen kökleri şimdiden bu gerilime işaret edebilir.[14] Bunun nedeni kısmen "sıradanların kültürünün" tarihsel kayıtlarda çok daha az iz bırakabilmesidir ama yine de genel değerler sistemi çağdaş ezoterizmi incelerken temel problemler getirmektedir. Ficino felsefesiyle karşılaştırıldığında elbette "New Age Maneviyatı" kitapçıkları tercih edilmeyecek ve çağdaş Satanistler arasındaki çevrimiçi tartışmalar, erken modern dönemin "mektup cumhuriyeti"nden† simyacılar arasındaki esrarlı yazışmalardan çok daha az çarpıcı bulunacaktır.[15] Ancak bu, otomatik olarak bu tip malzemelerin akademik araştırmalar için daha az önemli olduğunu

---

[13] Aslında ezoterizm çalışan bilimsel topluluklar ile ortaçağ ve –örneğin *Magic, Ritual and Witchcraft* dergisi ve Societa Magica organizasyonunda ifade edilenler gibi– erken modern büyü ve halk geleneklerine odaklananlar arasında çok fazla işbirliği ya da çakışma olmaması kayda değerdir. Zaman zaman bir araştırmacı tesadüfen her iki "alana" da katkı sağlayabilse de bir bölünme olduğu açıktır ve bu ayrım büyük ölçüde "seçkin" ile "halk"/"yerel" karşıtlığındaki sosyal ayrımları takip etmektedir.

* Latince *ludus*'tan (çoğulu *ludi*) üretilen *ludibrium* oyuncak ya da önemsiz bir oyun anlamına gelmektedir –çn.

[14] Bu konu hakkında daha fazla tartışma için bkz. elinizdeki kitabın 2. Bölümü.

† (Republic of letters) Geç 17. ve 18. yüzyıllarda Avrupa ve Amerika'daki entelektüellerin mektup yoluyla iletişim kurdukları ve fikir alışverişi yapabildikleri bir topluluk –çn.

[15] Krş. Olav Hammer'ın "New Age" yaratıcılığının niteliği değerlendirmesi, "Romantik düşünce en yüce güzellikte eserler yaratabilmişken New Age'in müzikal ve sanatsal ürünleri kimi dini kitsch eserlerden farksız" (Hammer, *Claiming Knowledge*, 508). Çevrimiçi üretilen yeni tür metinleri araştırmada kullanma üzerine bkz. bu kitabın 7. Bölümü.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - Çevrimiçi

ima etmez ve araştırmacılar her halükârda bu tip önyargılardan kaçınmalıdır. İleri süreceğimiz gibi çağdaş ezoterizmin popüler kültür ve medyayla çok yakından ve giderek artan bir biçimde bağlantılı olduğu fark edildiğinde seçkinlere yönelik bu taraf tutma özellikle sorunlu hale gelmektedir.

Bu durumda sonuç olarak elinizdeki kitabın gündemi çift yönlüdür: ilk olarak Batı ezoterizmi alanını çağdaş konuları kapsamak üzere genişletmeye olan ihtiyacı vurgulamak ve ikinci olarak bunu yaparken ezoterizm çalışmalarına daha geniş anlamda din çalışmalarından gelen yaklaşım ve perspektifleri entegre etmek. Böyle bir entegrasyonun çağdaş ezoterizmi iyi bir şekilde incelemek için zorunlu olduğuna inanmakla kalmıyoruz, aynı zamanda bunu yapmanın alanın profesyonel bir tecrit edilmişlik içine düşmesini de engelleyeceğini düşünüyoruz. Bu kaderden kaçınmak ve bunun yerine ezoterizm araştırmaları ve din çalışmalarının diğer alt alanları arasında, özellikle de sosyal bilimler alanındakilerle yapıcı ve birleştirici bir diyaloğa yol açmak her katılımcı için yararlı olacaktır. Bu kitap söz konusu yollarla alanı açmaya ve karşılıklı alakayı ifade etmeye dair bir girişimdir. Bunu yaparken cevap vermekten çok yeni sorular sorduğu fark edilecektir.

KİTABIN ÇATISI

Kitap her biri belli bir odak noktası olan dört bölüme ayrılmıştır. Bunlar ezoterizmde gelenek, günümüz ezoterizminde yeni medya ve popüler kültürün etkisi, "ezoterik aktarımlar" (yani geleneksel olarak "ezoterik" ya da "dinsel" olmayan alanlar olarak düşünülen diğer sosyal sahalarda ezoteriğin etkisi) ve pek çok biçimde "sınırları terk eden" ezoterizmle ilgilenmektedir. Tematik olarak birbirlerinden ayrılmış da olsalar, bu kısımlar aynı zamanda sıkı bir biçimde iç içe dokunmuştur. Kitabı okurken ortaya çıkacağı gibi bir kısımdaki bölümler sık sık diğerlerindeki temalarla etkileşim içindedir ve bölümler arasında çapraz referanslar sık görülmektedir. Dahası kitap boyunca editörlerin bir araya getirdiği kitaplardan ziyade monografilerde bulmaya alışık olduğumuz

Ücretsiz PDF kitap sitesi - https://rahtey.org

türde bir bütünlük sunma çabasıyla birlikte süregelen kırmızı bir hat bulunmaktadır. Dolayısıyla kitabın tüm bölümleri belli bir ölçüde özellikle çağdaş ezoterizm incelemeleriyle bağlantılı olan metodoloji ve teoriyle ilgilenmekte ve daha geniş anlamda din çalışmalarındaki bağlantılı konularla da meşgul olmaktadır.

Gelenek

Geleneğe başvurmak, özellikle de kaybedilmiş kadim bilgelik ya da ebedi yüksek hakikatle ilişkili olduğunda ezoterik söylemin büyük bir kısmının temel özelliğidir ama rasyonellik retoriği, ilerleme ve gelişme kavramları da öyledir. Daha geniş bir söylemsel alandan bakıldığında, gelenek iddiaları özünde kimlik ve konumlanmaya yönelik, politika ve dini de içeren sorularla bağlantılıdır. Bu kısımdaki bölümler çağdaş ezoterik söylemde gelenek iddiaları ve geleneğin inşası ile "modernitenin" kavramlarıyla karşılaştırıldığında geleneğin önemini izah etmekle ilgilenmektedir.

2. Bölüm, Kısım I'in ilk bölümünde Egil Asprem ve Kennet Granholm geleneğin inşasıyla ilgili genel konuları tartışarak ve bu konulara ezoterik bağlamında daha odaklanmış bir şekilde bakarak bütün bir temaya giriş sunmaktadırlar. Ezoterizm, tarihsel olarak alanın içinden bir bakış (emik)* düzeyinde "ebediyetçi felsefe" ve "kadim bilgeler"le meşguliyetinden ve dışarıdan bir bakış düzeyinde (etik) bizzat kendisini görmezden gelinen veya yıkıcı "ezoterik" ya da okült bir gelenek olarak inşa edişine kadar "gelenek" kavramıyla çeşitli biçimlerde derinden bağlantılıdır. Ancak akademisyenler tarafından "geleneğin" çeşit çeşit ve farklı kavrayışlarının kullanıldığının fark edilmesi ve bir analize girişmeden önce terimin ne anlama geldiği üzerine düşünülmesi gerekmektedir. Örneğin antropolojiden yararlanan çalışmalar modernleştirici güçlerden etkilenmemiş çeşitli biçimlerdeki kavim dinlerine işaret etmek üzere "geleneksel din" terimini kullanır ve sosyolojik çalış-

* Emik ve etik kavramları [illegible] alanın içinden ve dışından bakış kavramları ile karşılanmıştır –çn.

malar da benzer bir biçimde terimi "geçmişteki din" gibi bulanık bir referans olarak kullanır. Bir başka genel kullanım ise "gelenek" ile "din"i eşanlamlı kabul eder (yani Hıristiyan geleneğinin Hıristiyanlığa işaret etmesi gibi). Ortak sorunları, homojenleştirmeleridir. Sosyolojik anlayışlarda modernitenin bölünmüşlükleri üzerine düşünmek için geriye doğru tek *tip* bir geçmiş yansıtılırken, antropolojik anlayışta tüm "kavim dinleri" rahatlıkla bazı temel benzerlikleri paylaşıyormuş gibi algılanabilir.

Kendi bölümlerinde Asprem ve Granholm geleneğin inşası ya da *icadına* odaklanmanın daha verimli olduğunu ileri sürüyor. İnsan faaliyetlerinin ürünü olması anlamında bütün gelenekler, terimin hangi anlamında kullanılıyor olurlarsa olsunlar elbette icat edilmiştir. İlginç bir biçimde, bilim insanlarının ayrı, özerk ve bağımsız kurumlar olarak çalışabilecekleri ve ondan etkilenmeden bir yana bırakabilecekleri gelenek, çoğunlukla bilim insanlarının çok önemli bir rol oynadıkları icat sürecinin ürünüdür. Bu bazen, şamanizmin "esrimenin evrensel ve kadim bir tekniği olarak" milliyetçilik ve dinden beslenen biçimde yansıtılmasında olduğu gibi fiilen ve kasten bazen de ezoteriklerin, ezoterik olanın akademik açıklamalarından faydalanarak felsefe ve uygulamalarını buna uygun bir biçimde hizalamalarında olduğu gibi farkında olmadan yapılmıştır. Günümüzde akademinin kendini "ezoterikler" olarak tanımlayanlara geleneğin çerçevesini çizmek suretiyle meşruiyet bahşetme rolü, alandaki birçok araştırmacı için rahatsız edici olsa da dikkat gerektiren bir meseledir. Buna ek olarak, kimlik ve geleneğin çağdaş inşaları söz konusu olduğunda kurgusal kaynaklar ve popüler kültür ürünleri giderek artan bir biçimde etkili olmaktadır. Çağdaş ezoterizm çalışmalarına popüler kültürün, özellikle de geleneğin belli kavramlarıyla ilişkili olanlarının dahil edilmesi alanda tarihsel araştırmaya dair eski önyargıları daha çok gündeme getirmektedir.

Etnik ve dinsel kimliklerin inşasında dinsel kurmacanın yaratılması 3. Bölümün merkezi temasıdır. "Afrika'yı İcat Etmek" makalesinde Fredrik Gregorius, Batı ezoterizmi çalışan bilim insanları arasında çok az dikkat çekmiş bir konu olan ezoterik Afrikalı

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi https://rahley.org

Amerikalı sözcüler arasında "ezeli bir Afrika geleneği" yaratılması meselesiyle ilgilenmektedir. Geç on sekizinci yüzyıl Prince Hall Masonluğuyla başlayan Gregorius, yirminci yüzyılın ortalarından erken yirmi birinci yüzyıla kadar olmuş gelişmeleri tartışarak devam etmektedir. 1950'lerin ortalarından itibaren George G. M. James'in *Stolen Legacy* kitabına (kitabın kendisinden sonraki Afrika merkezci düşünceye katkısına), Maulana Karenga'nın siyah milliyetçisi fikirlerine ve Molefi Kente Asante'nin Afrika merkezciliğine özel bir önem gösterilmiştir. Bölüm, Frances Cress Welsing'in fikirlerine dayanan, ezoterik bir kavram olarak melanin pigmentinin büyüsel nitelikleri üzerine bir tartışmayla son bulmaktadır. Prince Hall'dan günümüze kadar işleyen tema Mısır'ın rolüdür. Gregorius, Afrikalı Amerikalı ezoteriklerin Mısır'ın yaygın olarak "beyaz bir kültür" şeklinde temsil edilmesine karşı argümanlar üreterek kadim Mısır'ın ırkçı polemiklerin merkezi olduğunu göstermektedir. Mısır "Kara Afrika'nın" geri kalanıyla devamlılığı olan ve sonraki "yüksek bilgelikler" kendisinden çalınan bir kaynak olarak temsil edilmektedir. Zaman zaman Afrika merkezci tartışmalar beyaz üstünlüğü yanlısı olanlarınkine benzer sorunlu alanlara girmektedir. Bu özellikle Welsing'in pigmentin yalnızca insanüstü güçler sunmakla kalmayıp aynı zamanda Afrika mirasçısı halkları (sadece beyazlardan değil diğer tüm "renkli ırklardan" da) kat kat "üstün ırk" olarak sunan melanin teorilerinde açıktır.

Bir karşılaştırma noktası olarak Almanya'daki erken dönem yeni paganizmini gündeme getirmek ilginç olacaktır. Erken yirminci yüzyılda Ariosofik* çevrelerde (yani Thule Cemiyeti ve Guido von List'in kurduğu Hooher Armanen-Orden'de) son derece benzer ırkçı temalar vardı.[16] Irkçı konular günümüzde bile dinsiz çevrelerde sıcak bir tartışma konusu olmaya devam etmektedir.[17]

---

* Armanism ve Ariosophy, Avusturya'da 1890 ve 1930'da sırasıyla Guido von List ve Jörg Lanz von Liebenfels'in öncülüğünü yaptıkları ezoterik nitelikli ideoloji sistemlerinin adı. "Ariosophy" terimi Aryan ırkının bilgeliğine işaret eden bir terimdir –çn.

16 Gardell, *Gods of the Blood*, 25–6.

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

17 *A.g.e.*, Çağdaş dinsizlikte ırkçılık konusunda bir tartışma için ayrıca

Afrika merkezci geleneğin yaratımında belli bir ciddiyet göze çarparken, Anton Szandor LaVey'in Satanik geleneği yaratımı çok daha oyunbaz bir unsur taşıyor. Per Faxneld, "Secret Lineages and de Facto Satanists" makalesinde Satan Kilisesinin gelenek inşasında kurmacanın önemine işaret ediyor. Ayrıca "Satanik kökenlere" dair çifte ve görünürde birbiriyle çatışan bir yaklaşım buluyoruz. Bir yandan LaVey esasen benzerlerinin ilki olduğunu iddia ederek organizasyon ve felsefesinin yeniliğinin ve dolayısıyla gerçek Satanizmin başlangıcı olduğunu duyuruyor. Öte yandan, geç on dokuzuncu yüzyıl Dekadan şairlerinin iyi bir örneği olduğu tarihteki fiili Satanistlerin soyundan geldiğini ve felsefesinin onların ideoloji, felsefe ve genel değerler sistemiyle bir devamlılık içinde olduğunu iddia ediyor. Bu açık ihtilaf LaVey'in geleneğe olan alenen pragmatik yaklaşımında çözülüyor: "İçinde yaşayacağınız kurmacayı kendiniz *seçebilirsiniz*."[18] LaVey'in bu anlamdaki dürüstlüğü ilginçken pek çok takipçisinin geleneğin daha "geleneksel" bir kavrayışına ihtiyaç duyduğu ortaya çıkacaktır. Mesele şudur ki kendisini sonradan açıkça Satanist olarak ilan edenlerin pek çoğu ya "Siyah Papa"yı kasti olarak reddettikleri ya da sadece ironi anlayışını ve alaycılığını kavrayamadıkları için LaVey'in iddialarını gerçek olarak kabul etmiştir. Aynı durum LaVey'in kurgusal tarihyazımını eleştirirken yazarın bu konuda söyledilerini göz ardı eden çağdaş Satanik çevrelerdeki rakipleri için de geçerlidir. Bu çevrelerde ironik bir biçimde, aslında LaVey'in "modern Satanizm"inden daha sonra ortaya çıkmış olmalarına rağmen "geleneksel Satanizm"i temsil ettiğini iddia eden aktörler de buluyoruz. Her halükârda LaVey'in öncülüğünü yaptığı geleneğe pragmatik yaklaşım, bu çevrelerdeki pek çok kişi için dayanak noktası haline gelmiştir.

Satanizmle aynı hileci niteliğe sahip olmasa da yenilik ve geleneğin çifte cazibesi Chaos Magick'te muhtemelen daha da çok

bkz. Asprem, "Heathens up North;" Granholm, "Esoteric Currents as Discursive Complexes."

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

[18] LaVey'den aktaran Barton, *The Church of Satan*, 96.

dile getirilmektedir. "Ebediyetçilik ve Putkırıcılık" makalesinin (5. bölümünde) Colin Duggan hem okültizmin bu görece araştırılmamış gelişiminin genel bir tarihsel değerlendirmesini hem de meşruiyetin görünüşte birbiriyle çelişen iki stratejisi arasındaki karmaşık etkileşimin ayrıntılı bir tartışmasını sunmaktadır: Bir yandan Chaos büyücüleri "çok eski bir gelenek" olduğunu iddia eden bir hayli standart –en azından ezoterizmin olabileceği kadarıyla– bir ebediyetçi nosyonu kullanırken, öte yandan bu "çok eski bir gelenek" bünyesinde, yeni gelişmelerin daha eskileri hükümsüz bıraktığı çok daha karmaşık bir ilerleme fikri buluyoruz. Dolayısıyla Chaos Magick, uygulayıcıları tarafından hem kadim bir gelenekle aynı hizada (her zaman bir örnek olarak işlev gören evrenselleştirilmiş şamanla) hem de kadim hakikatle aynı soy kütüğüne sahip ve özünde yenilikçi bir akım olarak temsil edilebiliyor. Bu meşrulaştırma stratejilerinin kombinasyonu Chaos Büyücülerini daha eski okültçülerin eserlerinden yararlanabilecekleri, ama aynı zamanda onları hareketsiz, modası geçmiş ve tutucu olmakla eleştirebilecekleri bir konuma yerleştiriyor.

Chaos Magick'in ilginç ve onu genellikle tutucu olan törensel büyü aleminde tuhaf bir yere yerleştiren bir başka özelliği ise popüler kültürü bir ilham kaynağı ve büyü pratiği için bir sahne olarak görmeye açık olmasıdır. Muhtemelen bu sonuncusunun en açık örneği İskoç çizgi roman yazarı Grant Morrison'dır. "Pop Magic/Pop Büyü!"[19] adını verdiği kendine has yaklaşımını geliştirmiş bir büyü uygulayıcısı olarak Morrison, kitap serisi *The Invisibles*'ı (Görünmezler) "hypersigil"[20] olarak tanımlamaktadır. Bu hem dünyayı hem de büyücüyü dönüştürme hedefi olan büyük ölçekli bir büyü çalışmasıdır. Dolayısıyla Chaos Magick zaten kitabın bir sonraki kısmının odak konusu olan çağ-

---

[19] Morrison, "Pop Magic!" Ünlem işareti, Morrison'ın kendi kişisel internet sayfasında (www.grantmorrison.com) "Pop Magic!" olarak yazdığı "büyü okulunun" isminin bir parçasıdır.

[20] *A.g.e.*, s. 21. [*Hypersigil*, sanal alemde dışarıdan görünen ya da genişletilmiş persona ile birincil kişilik arasındaki geribesleme döngüsünü tanımlamak üzere kullanılan bir terimdir –çn.]

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantev.org

daş ezoterizmde popüler kültür ve yeni medyanın ilgisine işaret etmektedir.

Popüler Kültür ve Yeni Medya

Kitabın ikinci kısmı ezoterik söylem ve kavramların en son modern iletişim teknolojileri ve yeni medya aracılığıyla nasıl yaratıldığı, şekillendiği, tanıtıldığı ve bu yeni aracılar tarafından nasıl dönüştürüldüğüyle ilgileniyor. Bölümler ezoterizmi yeni medya (siber uzay) *içinde*, ezoteriklerin bu tip medyaları *kullanımında* ve yeni iletişim ve kültürel tüketimin (yani popüler kültürün) karşılıklı etkileşim, yaratıcılık ve bu pratik için zorunlu kıldığı yeni iletişim formlarıyla ilişkileri bağlamında ele alıyor. Günümüzde popüler kültür, dinsel ve kültürel değişimlerde çok önemli bir rol oynamaktadır. Ancak "popüler kültür" terimi birçok farklı anlam taşır. Son beş on senedir din ve popüler kültür araştırmacılarının uygun gördüğü yaklaşım, odağa sıradan insanların *yaşanmış*, *günlük deneyimlerini* almaktadır.[21] Popüler kültür "verili bir toplumda paylaşılan çevre, pratikler ve gündelik hayatın kaynakları" olarak görülmektedir.[22] Bu yaklaşımın din ve popüler kültürü, hatta din ve kültürü diyelim, birbirinden farklı ve ayrı fenomenler olarak ele almamak gibi bir avantajı da bulunmaktadır. Din ve popüler kültür çalışmalarının ana katkılarından birisi dindarlığın geleneksel kurumsal yapılar dışında nasıl fonksiyon gösterebileceği üzerine perspektifler sunmasıdır. Bu, ezoterik üzerine daha eski çalışmaların, özellikle de "ciddi" uygulamacılarına yapılan vurgu ile "gerçek" ve "hayali" ezoterizm arasındaki açık ayrım gibi problemlerinin altını çizmektedir. Entelektüel boyuta, bir "ezoterik düşünce biçimine" odaklanan yaklaşımlar otoma-

---

[21] Örneğin Gordon Lynch, *Understanding Theology and Popular Culture*; Gordon Lynch, "The Role of Popular Music in the Construction of Alternative Spiritual Identities and Ideologies;" Lynn Schofield Clark, *From Angels to Aliens*; Lynn Schofield Clark, "Religion, Twice Removed."

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

[22] Gordon Lynch, *Understanding Theology and Popular Culture*, 14.

tik olarak "ciddi inanç" ve kasıtlı failliğin gerekliliğini varsayıyor gibi görünmektedir. Bunun bir örneği Henrik Bogdan'ın "ezoterik fikirlerin, ezoterik olmayan malzemelere göçü" fikrinde vardır. Buna göre, örneğin fantezi edebiyatında var olan "geleneksel olarak belli bir ezoterik gelenekle ilişkili olan sembol, fikir ya da teknikler" *aslında* "ezoterik bir düşünce biçimi taşımadıkları için" ezoterik değildir.[23] Antoine Faivre, daha da bariz bir biçimde, sırasıyla yazarın ve okurun niyetine dayanarak belli bir kurmaca eserin ve bunun algılanmasının "ezoterik" olarak kabul edilip edilemeyeceğine ilişkin bir dereceler ve kapsamlar tipolojisi yaratmıştır.[24] Ancak bir popüler kültür üreticisinin "otantik ezoterik fikirlerinin" olup olmadığı büyük ölçüde konu dışıdır; okur ya da izleyici yine de bu malzemede ilham bulabilir ki bunun da fikirlerin, mitolojilerin ve pratiklerin gelişimde rastlantısal etkisi olabilir. Dahası popüler kültür ürünlerinde ezoterik tema ve unsurların giderek artan bir biçimde kullanılması ezoterik olana duyulan genel ilginin de arttığını ima etmektedir. Odağa "niyetten" ziyade "iletişim" koyulunca insan bu tip sorunlu meselelerden kaçınmaktadır.

Ezoteriğin popülerleşmesi bu kitabın 6. Bölümünün merkezindedir. Burada Christopher Partridge ilk defa iki ciltlik *The Re-enchantment of the West* (2004/5) kitabında geçen *okkültür* (okült kültür) kavramına açıklık getiriyor. Düşüncelerini Jeffrey Kaplan ve Helene Lööw gibi araştırmacıların daha sonra yaptıkları tartışmaların yanı sıra Colin Campbell'ın "kült çevreleri" kavramına dayandıran Partridge bu kavrama içkin sapkınlık ve marjinalliğin odağa alınmasıyla ilgili olarak eleştirildir. Bunun yerine, Partridge'in makalesinin başlığının da dediği gibi, "Okkültür Sıradandır." Yazar bu fikri "kendine dönmek," "maddiyatçılık sonrası değerler" gibi geç-modern toplumsal değişimlere bağlamakta ve tüm bunların ezoteriğin yükselen saygınlığı kadar

---

[23] Bogdan, *Western Esotericism and Rituals of Initiation*, 20.

[24] Faivre, "Borrowings and Misreadings," 44-53. Bu makale *Aries* dergisindeki "Esotericism and Fiction" özel sayısında yer almıştır (cilt 7, 2, 2007).

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rarity.org

popülerleşmesini de nasıl desteklediğini ayrıntılandırmaktadır. Okkültür "sürekli olarak popüler kültürü besleyen ve ondan beslenen bir hazne" olarak işlev gördüğü için burada popüler kültür merkezi bir rol oynuyor. Dolayısıyla çağdaş dünyada ezoterik çalışmaların popüler kültürü dikkate alması gerekiyor, tıpkı çağdaş dinsel değişim çalışmalarının hem ezoterik hem de popüler kültürü dikkate alması gerektiği gibi. Partridge okkültürün "Hıristiyanlık sonrası Batıda" hızla başlıca dindarlık biçimi haline geldiğini belirtmektedir. Bu bölümü müzisyen, ressam ve büyücü Genesis P-Orridge'le ("okkültür" terimini ilk türeten kişi) yaptığı bir vaka çalışmasıyla bitiren Partridge okkültürün ilgi çekici bir özelliği üzerine şöyle bir yorum yapıyor: Üretim alanları ve dağıtım ağları "marjinal" olarak ele alınabilecek altkültürel şahsiyetlere kültüre beklenmedik bir biçimde ve çok daha geniş ölçekte etki edebilmelerini sağlayacak bir biçimde organize edilmişlerdir.

Kısım II'nin bir başka (ancak bağlantılı) ana temasına (yeni medya) gelince medyalaştırma kavramını tartışmak yararlıdır. Son yıllarda din ve medya çalışmalarında merkezi bir yer almaya başlayan bu kavram "sosyal ya da kültürel bir aktivitenin ... ana unsurlarının bir medya biçimi üstlendiği süreçle" ilgilidir.[25] Bu şu anlama gelmektedir: "Bir aktivite az ya da çok bir medyayla etkileşim halinde icra edilmektedir, sosyal ve kültürel aktivitenin sembolik içeriği ve yapısı gittikçe daha bağımlı hale geldikleri medya çevreleri ve medya mantığından etkilenmektedir.[26] Bilim insanları "güçlü" (ya da doğrudan) medyalaşma ile "zayıf" (ya da dolaylı) medyalaşmayı birbirinden ayırır, ilki bir sosyal ya da kültürel aktivitenin o alan dışında icra edilmeyecek biçimde medyaya bağlandığı bir duruma ve ikincisi aktivitenin illaki medyaya bağımlı olmadığı ama yine de ondan güçlü bir biçimde etkilendiği bir duruma işaret etmektedir.[27] Ezoterik alanda doğrudan medyalaştırmanın bir örneği katılımcının aktiviteyi icra etmek üzere

---

[25] Hjarvard, "The Mediatization of Religion," 13.

[26] *A.g.e.*, 13.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

[27] Bkz. Hjarvard, "From Bricks to Bytes," 48-9.

internete girmesini gerektiren çevrimiçi kabul törenleridir. Dolaylı medyalaştırmaya gelince belli ezoterik aktivitelerin yorumlarının esasen popüler kültürel okumalarla sınırlandığı durumlardır. Medyalaştırma teorileri, belli fenomen ve süreçlerin yeniliğine sık sık aşırı vurguda bulunma gibi sorunlar içerse de enformasyon çağında din çalışmalarında yeni perspektif ve yaklaşımlara duyulan ihtiyaca doğru bir biçimde işaret etmektedir. Bu konuya söz konusu kısmın sonraki iki bölümünde değinilmektedir.

Jesper Aagaard Petersen "Kitaptan Bit'e" makalesinde (7. Bölüm) Satanik çevrelerde bilgisayarlara aktarılan iletişim teknolojilerinin kullanımına bakmaktadır ve insanların "çevrimdışı" iletişim pratiklerinde nasıl hem devamlılık hem de yenilik bulduğunu göstermektedir. İnternet tabanlı iletişim pek çok açıdan "kitaplar, süreli yayınlar... okült gruplarının önerilmiş okuma listeleri, okült dükkânlarında konuşulanlar ve ilan tahtaları, seminerler, konserler, fuarlar, gazete ve dergilerdeki ilan sayfaları" biçimindeki daha eski ezoterik ağların bir devamıdır. Ancak etkileşimin yeni biçim ve fonksiyonları için bir potansiyel temin etmesinin yanı sıra kullanıma daha geniş, uluslararası (ya da yerel-ötesi) seyircilere ulaşmak gibi yeni unsurlar da sokmaktadır. Bir araştırmacı için ana nokta çevrimiçi araştırmanın "daha önceden bulunması ve görülmesi zor" olan şeylere daha önce hiç olmadığı kadar erişim sunmasıdır. Ne de olsa çevrimiçi iletişim ve ağ oluşturma çevrimdışı aktivitelerden tamamıyla farklı bir düzende izler bırakmaktadır. Petersen bu yeni oluşan kaynaklar üzerinde çevrimiçi araştırma yapma meselesi söz konusu olduğunda yeni metodoloji ve yaklaşımların geliştirilmesinin gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Denenen yollardan biri belli grupların görece popülerliğinin araştırıldığı ve internet trafiği izleme araçlarının kullanımıyla farklı gruplar arasındaki bağlantıların izinin sürüldüğü niceliksel yaklaşımdır. Daha niteliksel bir yaklaşımda Petersen, basitçe bireysel temsillere bakmak yerine çevrimiçi tartışma forumlarını araştırmanın etkileşimi yeni bir biçimde izleme şansı sunduğunu, otorite müzakerelerinin hem gerçek zamanda hem de geniş bir dönemde nasıl işlediğini görmeye olanak verdiğini ileri sürmektedir.

Ücretsiz GERÇKitap Arşivi - http://kitap.gerc.org.tr

8. Bölüm, yeni medya ve internet tabanlı iletişim teknolojileri tartışmalarına devam etmektedir ama burada John L. Crow, Petersen'ınkinden farklı bir yöne gitmeye teşebbüs etmektedir. Okült bir kavram olan "astral düzleme" tarihsel bir bakışla başlayan Crow, yeni yeni ortaya çıkmakta olan "Astral Olana Bir Ekran ve Bir Fareyle Erişme" pratiklerini tartışmaya geçmektedir. Bunu yaparken "sanal antropolojiye" benzer bir niteliksel yöntem kullanmaktadır. Din internette tüm hiddetiyle ve bolca bulunmaktadır; birçok bilim insanının fark ettiği gibi ezoterikler, özellikle de yeni paganlar "İnternetteki diğer herhangi bir dini gruptan daha aktiftir." Çevrimiçi iletişim uluslararası cemiyetlerin var olmasına imkân sağlamakla kalmaz, çevrimiçi sanal alemin son zamanlardaki gelişimi ve büyük evrimi eski ezoterik kavramların yeni biçimlerde şekillendirilmesine de imkân tanır. Siber cadılar meclislerinin oluşmasına tanık olunabileceği gibi aynı zamanda uygulayıcıların Second Life gibi sanal dünyalarda bir araya gelmeleri de gözlemlenebilir. Burada pek çok uygulayıcı sanal alemi astral düzleme benzer olarak tanımlamakta, hatta bazıları (fiziksel sunaklarında garantili bir yer beraberinde) bilgisayarlarını kutsal büyü objeleri olarak yeniden işlevlendirmektedir. Ayrıca bilgisayar dünyasından gelen kelime haznesinin büyü sözcüklerine yakınlaştırıldığını ve başlı başına bilgisayar programcılığının bir büyü aktivitesi olarak kabul edildiğini de görebiliriz. Burada genç, bilgisayar okuryazarı kuşakların kendi büyü realitelerine yaklaşımlarında eski okültist kuşaklardan gittikçe ayrıldığı, kuşaklar arası bariz bir kayma vardır.

Yeni medyanın etkisi tartışmasına devam ederken Hugh B. Urban "Scientology Tarikatının Sırları"na (9. Bölüm) bakıyor. Urban daha önce, özellikle sosyolojik bir perspektiften, ezoterizm anlayışında gizlilik meselesine önemli katkılar sağladı. Bu bölümde Urban gizlilik, enformasyon kontrolü ile bunların Scientology Kilisesi bünyesinde ve çevresindeki sosyal ve siyasal iktidar mücadelesindeki daha geniş bağlamına yakından bakarak söz konusu analizlerini genişletiyor. Sosyolojiden yararlanan tarihsel bir genel değerlendirmede Urban, internetle ilişkili yeni iletişim biçimle-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rahtey.org

rinin Scientology tarikatı içindeki gizlilik pratiğini, özellikle de tarikatın enformasyon kontrolü yaptırımlarını karmaşıklaştırarak nasıl etkilediğini gösteriyor. Scientology'yi 1950'lerden 1980'lere kadar dönemi karakterize eden güvenlik, gözetleme ve politik nedenli aldatmacalarla ilgilenen, endişe ve paranoyalarla meşgul ve bunlara dahil bir "Soğuk Savaş dini" olarak analiz ederek Urban, Kilise ve FBI da dahil olmak üzere çeşitli ABD devlet kurumları arasında cereyan etmiş casusluk savaşlarıyla ilgileniyor. Günümüz de Scientology, Wikileaks gibi muhbir internet sitelerinin ve Anonymous gibi "hacktivist" grupların olduğu bir dönemde gizli bir organizasyon için giderek daha karmaşık ve zor hale gelen internet üzerinden bilgi savaşları, gizleme ve gözetleme girişimlerinde bulunmaktadır. Bu maddi koşulları hareketin gizli organizasyon ve öğreti profiliyle birlikte ele alan Urban, Scientology örneğinin tartışmalı bir yeni dinle ilgili olduğu kadar, genel anlamda dinsel gizlilik ve kapalılıkla ilgili sorulara dair derin bir kavrayış verdiğini de ileri sürmektedir. Scientology, dinsel gizliliğin nadiren kirli sosyal ve politik olaylardan uzak, izole edilmiş üyeler aracılığıyla aktarılan ezoterik bilgi olduğunu göstermektedir. Tam tersine sıklıkla daha büyük kültürel ve tarihsel güçlerle, iktidar mücadeleleri ve somut maddi çıkarlarla iç içe geçmiştir. En önemlisi Scientology örneğinin (Georg Simmel ve Pierre Bourdieu'nün sosyolojilerine dayanarak) "gizliliğin çifte mahiyeti," yani hem sembolik güç kaynağı hem de bu gücün sahibinin potansiyel yükümlülüğü olarak çifte rolü dediği şeyi vurguladığını belirtmektedir.

Popüler kültür ve okkültüre dönersek; ezoterik tarikatlar ve okült akımlar cadıların Sebt günü, Bavyera Illimunati ya da "Satanik ritüelleri suiistimal edenlerin" gizli ağlarıyla ilişkilendirilecek komplo teorilerinin olağan şüphelileridir. YouTube gibi çevrimiçi medya kanalları, özellikle yaratılmış "haber siteleri" ve tartışma forumları şu anda komplo teorileriyle kaynamaktadır. Asbjørn Dyrendal, "Gizlenmiş Bilgi, Gizli İktidarlar" makalesinde (10. Bölüm) çağdaş okkültürde ezoterik söylem ve komplo teorileri arasındaki çoklu ilişkileri ele almaktadır. Ezoterikle *ilişkili* komplo teorileri görece daha iyi bilinirken, Dyrendal önemli oranda daha az araştı-

Ücretsiz PDF kitap Arşivi https://arsiv.org

rılmış bir alan olan ezoterik hareketlerin *içindeki* komplo teorilerini değerlendirerek devam eder ve komplo teorisini ezoterik bir söylem *olarak* analiz etme olasılığını (ve bunun yararını) tartışır. Tartışma üç analitik aksı, yani komplo teorileri ve ezoterik söylemlerde *tarih, faillik ve bilginin rolünü* takip etmektedir. *Tarihin* rolü bunların tarih boyunca gizli topluluklar ve gizli iktidar zincirleri olarak inşalarına odaklanarak komplo teorilerinin kötülüğün kıyamet mitolojileri olarak fonksiyonlarını vurgulamaktadır. Gizli tarihi açığa çıkarmak odağı *bilginin* doğasına, nasıl inşa edildiğine ve bu mitolojilerdeki fonksiyonuna kaydırır. Buna ek olarak (korkunç iktidarın) gizli temsilcileriyle ilgili gizli bilgi, *faillik* sorusunu, özellikle de gizli bilgiyi elde bulundurmanın iktidarı nasıl güçlendirdiğini gündeme getirir. Dyrendal bu konuların ezoterik hareketlerle *ilgili* ve *onların içindeki* komplo teorilerini ele almak üzere iyi başlangıç noktaları olduğunu söylerken bunların aynı zamanda komplo teorilerinin ezoterik söylemler *olarak* ele almak için kullanışlı olup olmadıkları ve alınırlarsa hangi anlamda kullanışlı olacaklarıyla ilgili sorular temin ettiğini de ileri sürmektedir. Bu tartışmalar Rudolf Steiner (ve onun daha sonraki yorumcuları), Anton LaVey, Diskordianizm* ve açık komplo teorisyenleri Jim Marrs ve David Icke'ın kaynaklık ettiği çeşitli ve zengin örnekler üzerinde yürütülmektedir.

Ezoterik Aktarımlar

Kitabın III. Kısmı, ezoterik söylem, akım ve kavramların yaygın bir biçimde "ezoterik olmayan" olarak kabul edilen kültürel ve sosyal alanlardaki etkileriyle ilgilenmektedir. Ezoterik kavramının analitik olarak en güçlü kapasitelerinden biri "ne bu ne o olan" (yani görünüşte dinsel ve seküler arasındaki geçirimsiz sınırları ihlal eden) fenomenlere ışık tutma kapasitesidir. Kaldı ki her ikisi de "dinsel olmayan" deneysel bilim, tıp ve politika kadar dinsel alanlarda da önemli roller oynamış simya ve astroloji gibi

* 1950'lerin sonu ve 1960'ların başlarında geliştirilmiş olan ve kaosun da düzen kadar önemli olduğunu iddia eden bir inanç –çn.

Ücretsiz PDF kitap paylaşım sitesi

aktiviteler sayesinde bu iki alan arasında tarihsel olarak akışkan bir yüzey olduğu açıktır. Hem simyacı hem de çağının en önemli fizikçisi olan Isaac Newton (1643-1727) bu iki alanın içsel bir çekişme olmadan nasıl bağlantılı olabileceğinin daha da aydınlatıcı bir örneğidir. Egemen görüş, modern çağın geçmişte olduğunun aksine bu tip nihai bir ayırıma sahip olduğudur; bu kısımdaki bölümler bunun her zaman geçerli olmadığını ileri sürmektedir.

Kocku von Stuckrad, "Söylemsel Aktarımlar ve Yeniden Düzenlemeler" makalesinde (11. Bölüm) ezoterik çalışmalarını uzmanlık gerektiren bir alan olmaktan daha genel anlamda Avrupa din ve kültür tarihiyle ilgilenen bir alana dönüştürme projesine devam etmektedir. Von Stuckrad sekülerleştirme paradigmasının çağdaş erozyonunu tartışmaktan "söylemin dinsel alanındaki" dört merkezi dönüşüm ya da yeniden düzenlemeye geçiyor. Bunlar:

- "Cemaatleştirmek" – on dokuzuncu yüzyıldan beri cemaatlerin ve cemaat fikirlerinin yeni ve çeşitli formlarının ortaya çıkışı.
- "Bilimselleştirmek" – bilimsel (ya da bilimselleştirilmiş) bilginin genel hegemonyası kadar bilgi iddialarının profesyonelleştirilmesi.
- "Estetikleştirmek" – Aydınlanmanın rasyonelleştirmesine cevaben dinin, yeni bir rol biçilerek, örneğin duygu ya da bir deneyim olarak yeniden tanımlanması.
- "Kamusal alanda etkinlik" – "daha önceki kamusal iletişimden önemli ölçüde farklı bir kamusal alanın ortaya çıkması" ve seküler kamusal ortama dinsel olanın "yeniden girişi."

Tüm bu gelişmeler akademik söylemden "objektif olarak ayrı" değildir, aksine söylemde ziyadesiyle görünürdür ve onu etkiler. Von Stuckrad kendi perspektifini, ezoterik söylemin en yeni (ve görünürde) seküler tartışmada nasıl bulunabildiğine bakarak gösterir. Sunulan örnek, birçok yorumcunun ve katılımcının genleri, sırrı çözüldüğünde insana "Tanrı'nın dilini" verecek "kodlar" olarak ele almak suretiyle onlara ezoterik bir boyut kazandırdığı insan geni projesidir.

Ebrû Kitabevi - Kopyalanması Yasaktır

Bu kısımdaki makaleler politika teması etrafında toplanmaktadır. Von Stuckrad'ın makalesi dinsel olanın toplumsal rolü ve yerini yeniden şekillendirmede kültürel politikalar ve dinsel kelime dağarcığına izin veren "bilim politikaları"yla ilgilenmektedir. Ancak politika teması bu kısmın diğer bölümlerinde daha nettir.

"Chaos Magick, runik sembolizm, Tantrik yoga ve mitolojik Atlantis'in radikal sağ kanat politikalarla ne ilgisi bulunmaktadır?" Jacob Senholt 12. Bölümde "Radikal Politikalar ve Politik Ezoterizm" (yani ezoterik söylem ile çağdaş sağ kanat ideolojik formasyonların çok katmanlı çevreleri arasındaki aktarımlar) makalesini bu soruyla açar. Senholt, yirminci yüzyılın ortalarına kadar ezoterizm ve sağ kanat politikalar arasında var olan çok sayıda ve iyi belgelenmiş tarihsel bağlantının genel bir değerlendirmesini sunduktan sonra, İkinci Dünya Savaşından sonra popüler *kültüre* yakıt olan, yeni politik ve ezoterik formasyonları etkileyen özel estetik ve mitolojik bağlantıların nasıl oluşturulduğuna işaret etmektedir. Ezoterizm ve sağ arasındaki bağlar görece iyi bilinirken Senholt sürpriz bir biçimde çok az tartışılmış bir soruya cevap sunmaya teşebbüs eder: Böyle bir çakışma *niçin* var? Bu soruya değinmek için Senholt çağdaş sağ kanat politikalardaki üç ideolojik oluşuma odaklanır: Yeni Avrupa Sağı, Radikal Gelenekçilik ve Avrasyacılık. Senholt, ezoterizmi polemik söylem, karşı kültürel hareketler ve özellikle de Avrupa kültürel tarihindeki yerleşik dışlama ve "Ötekileştirme" süreçlerine bağlayan son teorileri dikkate alarak tarihin ortaklaşa polemik konusu olmuş yapıları ile kültürel çöküş ve muhalefet anlatılarında deneysel bir cevap bulur. Bir zamanlar Wouter Hanegraaff'ın "Büyük Polemiksel Anlatı" (yani "paganizme" karşı savaşta yerleşik bir dizi polemik dışlamanın "ezoterizmi" inşa ettiği ve şeyleştirdiği süreç) olarak adlandırdığı olgunun eşzamanlı olarak Aydınlanmanın entelektüel gelenekleri kadar Hıristiyanlığın tektanrıcılığını da sorgulayan karşı anlatılara sebebiyet verdiğini iddia etmektedir. Bu karşı anlatılar söz konusu çakışmayı açıklayabilecek ezoterik ve radikal sağ arasındaki çarpıcı akrabalıkları yaratmıştır.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rahley.org

Bir radikal politikadan diğerine geçtiğimiz 13. Bölümde Eduard ten Houten, "New Age Maneviyatı ve İslami Cihat" arasındaki şaşırtıcı bağlantı noktalarını araştırmaktadır. Yazının odağında ilham verici popüler bir "New Age" kitabının İkinci Çeçen Savaşı koşullarında devrimci İslamcıların elkitabı haline gelişinin garip hikâyesi bulunmaktadır. *Işığın Savaşçısının Elkitabı* (1997) çoksatar bir yazar olan Paulo Coelho tarafından *Simyacı*, *Hac* ve *Valkyries* gibi kurmaca eserlere eşlik eden manevi bir rehber olarak yazılmıştır. Coelho'nun "ideolojik dünyasının" bir anahtarı olarak adlandırılmakta ve "*Kızıl Kitap*'ın Mao, *Yeşil Kitap*'ın Kaddafi için taşıdığına benzer bir önem taşıdığı" iddia edilmektedir. Coelho'nun hali vakti yerinde orta sınıflara verdiği muğlak manevi mesaj, Çeçen özgürlük savaşçısı (ya da bakış açısına göre terörist) Şamil Basayev'in elinde somut bir anlam kazanmıştır: "New Age" elkitabı fiziksel olarak zulmedenlere (Ruslar) karşı somut bir silahlanma çağrısı haline gelmiştir. Neden bir Çeçen mücahit Brezilyalı bir yazarın "manevi" kurmacasıyla ilgilensin ki? En çok 2004 yılında Kuzey Osetya'da 1100 insanının rehin alınması ve çoğu çocuk 330 kişinin ölümüyle sonuçlanan Beslan okulu operasyonuyla bilinen bir adam ile 2007'de BM tarafından "Barış Elçisi" ilan edilen Coelho arasındaki bağ nedir? Ten Houten, orijinal *Elkitabı* ile Basayev'in 2004'te yaptığı değiştirilmiş "çevirisinin" yanı sıra Coelho ile Basayev'in biyografisini de karşılaştırarak ilk bakışta şaşırtıcı olan bu alımlama tarihi örneğinin genellikle saklı kalmış ironik yakınlıkları nasıl açığa çıkardığını göstermektedir.

Politik felsefenin daha derinlerine inen Joseph Christian Greer, "Derin Ekoloji Hareketi ve Batı Ezoterizmi Çalışmalarını" (14. Bölüm) incelemektedir. Greer, Derin Ekoloji Hareketi ile ezoteriği, ikisi arasında bir ayrım yapmadan bağlantılandıran bilim insanlarını, Derin Ekoloji hareketini tekilleştirdikleri için eleştirmektedir. Bunun yerinde ezoterizm gibi Derin Ekoloji hareketi de pek çok aktörün kendilerine has yorumlarını zorla kabul ettirmek üzere mücadele ettikleri "şiddetli tartışmaların olduğu bir söylem alanıdır." Kısacası önümüzde tek bir Derin Ekoloji yerine, birbiriyle

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://ranter.org

rekabet eden ve zaman zaman birbiriyle çatışan çok sayıda Derin Ekoloji'ler bulunmaktadır. Bunlardan bazıları ezoterik söylem alanına diğerlerine göre daha yakından bağlıdır ama pek çoğu her iki kesimdeki polemikler nedeniyle bir şekilde bu alanla meşgul olmaktadır. Greer hem terimin hem de "alanın," içerdiği karmaşa ve polemiklerin de dahil olduğu ayrıntılı bir tarihini sunmakta, anahtar aktörlerini saptamaktadır. Aralarında "New Age" sözcüler Fritjof Capra ve Ken Wilber, Joanna Macy ve John Seed'in Tüm Varlıklar Konseyi (Council of All Beings) ve Wiccan Gus diZerega'nın da sayılabileceği bazıları ezoterik ortamlarla yakından bağlantılıdır. Dahası çağdaş ezoterizmde de sık sık referans gösterilen James Lovelock'un Gaia hipotezi ve David Bohm'un fiziğine referanslar yaygındır. Özellikle ilginç bir örnek Derin Ekoloji ve "New Age" arasındaki derin bir bağ olduğuna dair nosyonlara düşmanken yine de Aldous Huxley'in Ebediyetçi Felsefesinden yararlanan ve ilkini "ilkel metafiziğin çağdaş bir tezahürü" olarak tasavvur eden George Sessions'dır. Bu benzerliklere rağmen Greer bu iki alanı eşitlemenin ya da birinin yerini diğeriyle değiştirmenin hatalı olacağını savunmaktadır. Bunun yerine Derin Ekoloji ve ezoterik olanı bazen belli bir noktada birleşen iki ayrı söylem alanı olarak ele almak daha doğru bir yaklaşımdır.

Bu üçüncü kısımdaki bölümlerin tamamı ezoterik, dinsel ve seküler nosyonlarının yeniden kavramsallaştırılmasının gelecekteki ilginç yollarına işaret etmektedir. Dahası bilimsel, politik, kültürel ve dinsel olgular arasındaki sınırları parçalayarak ezoterik çalışmalarının daha geniş anlamda ve ötesinde din çalışmaları için yararını göstermektedirler.

Sınırları Terk Etmek

III. Kısımdaki bölümler daha marjinal fenomenleri tartışarak ezoterik aktarımlarla ilgilenirken son kısım kısmen aynı temaya ezoteriğin "marjinal olmaktan çıkarılması" ya da "ana akım haline getirilmesi" gibi bir açıdan yaklaşıyor. Sapkının bu şekilde sapkınlıktan çıkarılması ya da alternatif olanın ana akım haline

Üçgebiz PDF Aşkın Arşiv - http://www.ucgebiz.org

getirilmesi birçok farklı sahada ve farklı yollarla meydana geliyor. Christopher Partridge'in işaret ettiği gibi ezoterik fikirlerin muazzam popülaritesi dikkate alındığında "alternatif" onu tanımlamak için en uygun terim olmayabilir.[28] Aynı zamanda Marion Bowman ve Steven Sutcliffe'in not ettiği gibi "'alternatif' maneviyata dair herhangi bir bahis, çağdaş din içinde norm olanın ne olduğu sorusunu gündeme getirmektedir."[29] Kitabın bu son bölümü ezoteriğin mevcudiyetine bu tartışmalar içinde değinilmesi gerektiğini göstermeyi hedefliyor.

Kennet Granholm "Kamusal Alanda Seküler, Seküler Sonrası ve Ezoterik" makalesinde (15. Bölüm), ezoteriğin hem akademik hem de kültürel sınırları terk ettiği süreçleri inceliyor. Seküler sonrası kavramı modern toplumlarda dinle ilgili sosyolojik teoriler için merkezi olmaya başladı. Granholm bu kavramın anlam ve önemini, sekülerleştirme paradigmasıyla olduğu kadar çağdaş kültürde ezoteriğin yeriyle de ilişkisini ve buna ilişkin (pek çok) teoriyi etraflıca tartışıyor. Sekülerleştirme teorisini söylemsel bir yaklaşımla ele alan Granholm sekülerleştirme nosyonunun sekülarizm ideolojisinden faydalanan –tanımlamaya çalıştığı bir durumun yaratılmasına yardımcı olmuş– Aydınlanma sonrası bir hegemonik söylem olarak kabul edilebileceğini ileri sürüyor. Bu kavrayışla ilişkili olarak "seküler sonrasının" doğrudan "dinin geri dönüşü" olmadığını, daha ziyade seküler toplumlarda dinin sürmekte olan etkisine dair olduğu kadar esasen neyin din olarak kabul edildiği, dinin ne tür bir işlevi olabileceği ve nereye konumlandırıldığıyla ilgili değişen algılarla da ilgili bir farkındalık olduğunu ileri sürmektedir. Granholm tam da dinin işlevinde ve algılanışındaki bu değişim ile yeni konumlandırılışının ezoteriğin yerini de değiştirdiğini düşünür. Daha eskiden yapılmış kimi katkılarda da keşfedildiği gibi ezoteriğin *medyalaştırılması* yeni medya formları hızla geliştiği ve bunu yeni kullanım ile tüketim biçim-

---

[28] Partridge, *The Re-enchantment of the West*, c. 1, 85; ayrıca bkz. bu cildin 6. Bölümü. Kocku Zimmermann, *The Beauty of the Primitive*, xi.

[29] Sutcliffe & Bowman, "Introduction," 10-11.

leri takip ettiği için özellikle önemli hale gelir. Granholm popüler kültürde ezoteriğin gittikçe artan mevcudiyetine odaklanır. Granholm bilimkurgu evreni *Stargate* (Yıldız Geçidi) ile *Avatar* filmindeki (makale yazılırken tüm zamanların en çok izlenen filmidir) ezoterik unsurları analiz eder ve algılanış biçimleri, bağlamları ve yaygınlıklarını ele alarak "ezoteriğin ana akıma girdiğini ve ezoterik nosyonların çok sayıda çağdaş Batılıya (ve başkalarına da) anlamlı geldiğini" iddia eder. Bu ve ezoterik üzerindeki seküler sonrası koşulların diğer sonuçlarını tam anlamıyla değerlendirmek için alandaki araştırmacıların teorik önkabullerini ve metodoloji tercihlerini yeniden değerlendirmeleri ve genişletmeleri gerekebilir.

Paranormal inançlar sıklıkla eğitimsiz insanların ilgilendiği bir mesele olarak ele alınırken Egil Asprem 16. Bölümde bunlardan bazılarının isabetli bir biçimde "Eğitimli Sınıfların Psişik Büyüsü" olarak nitelendirildiklerini gösterir. İstatistik veriler yoluyla bazı paranormal inançların aslında doğa bilimleri eğitimi görmüş olanlar da dahil olmak üzere yüksek eğitimliler arasında daha yaygın olduğunu ispatlar. Hatta nüfuzlu bir "yeni ateist" sözcü olan Sam Harris, dine muhalefetinin bu terimin son derece sınırlı bir anlamına dayandığını iddia ederek "parapsikolojik fenomenlere" yönelik muğlak bir tavır takınır. Paranormal inanışlarla yüksek eğitim, hatta dinsizlik iddiaları arasındaki bu ilk bakışta şaşırtıcı olan pozitif ilişkilerin nedeni nedir? Asprem cevabı 1930'larda modern parapsikolojinin ortaya çıkışında aramaktadır; bu durum "iki paralel sürecin kesişimiyle" mümkün olmuştur: ezoterik söylemin büyüsünün bozulması ve bilimin yeniden büyülü hale getirilme çabaları. Parapsikoloji, geleceğin olası bir bilimsel disiplini olarak belli okült inançların "bilim aracılığıyla sterilizasyonunu" sağlayarak bunları eğitimli sınıflar için daha kabul edilebilir hale getirmiştir. Hatta inanç havuzlarında dikkat çekecek bazı paranormal fenomenlerin görülmesine sebebiyet veren birtakım "okült becerileri" kapsayacak yeni bir teknik terminolojinin icadı bu anlamda önemlidir: "telepati" ve "altıncı his." Dahası Asprem akademi içinde parapsikolojik

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

inançların mevcudiyetinin nasıl yalnızca "dışarıdan bir hücum" olarak görülemeyeceğini göstermektedir; bu daha ziyade bizzat akademinin daha geniş ezoterik ve okkültürel ortamlarla ilişkisi içinde meydana gelen gelişmelerle ilgilidir. Bilimin "dünyanın büyüsünü bozduğu" düşüncesini sorgularken eşzamanlı olarak genellikle "halk" içinde ya da "popüler" düzeyde yayılıyormuş gibi görünen okkültürün akademik (varsayımsal olarak seküler) "seçkin" kültürde de önemli sinir merkezleri olduğunu ileri sürmektedir.

Fazlasıyla göz ardı edilen konularadan biri olan ezoterik söylemde çocuk ve çocukluk çağı kavramları, Daniel Kline'ın "Yeni Çocuklar" üzerine yoğunlaştığı 17. Bölümün odağındadır. "New Age hareketinin" ardından özel ihtiyaçları ve psişik güçleri olan belli bir yetenekte Wunderkinder söylemi ortaya çıkmıştır: "İndigo çocuklar." İndigo çocuklar kavramının izleri kendisini "sinestezi uzmanı" ilan eden Nancy Ann Tappe'ye kadar sürülebilir. Tappe, *Hayatınızı Renklerle Anlamak*'ta, insanların auralarında açıkça görülebilen renklere karşılık gelen kişilik özellikleri tipolojisi icat ettini anlatır. Önceden bilinmeyen indigo auralarına sahip çocukların görülmeye başlandığını ve bunların, "bize yarını gösterecek" olan "yeni bir çocuk soyunun işareti" olduğunu savunur. ("Kristal Çocuklar," "Yıldız Çocuklar," "Yeryüzü Melekleri" ve bu söyleme eklenen daha sonrakilerle beraber) İndigo Çocuklara odaklanan Kline, modern ezoterik düşünce ve çocukluk çağının tarihi arasındaki ilişkilerin izini sürmektedir. Çocukların giderek artan bir biçimde politikleştirilmesi ve "New Age" söyleminin ticarileştirilmesi, İndigo Çocuklar üzerine söylemi anlamakta özellikle önemli görünmektedir. İndigolar genellikle 1970'lerin sonunda ya da daha sonra doğan neslin bir altkümesi olarak ele alındığı için Kline, İndigo söyleminin "ideolojik arzularını ortaya koymakta başarısız olmuş ve bu yüzden dünyayı kurtarma umutlarını çocuklarına yansıtmış 1960 ve 1970'lerin 'baby boomer' kuşağının başarısızlıklarının bir dışavurumu" olarak ele almaktadır. Aynı zamanda İndigolar kategorisi, özellikle de dikkat eksikliği ve hiperaktivite bozuklukları (ADHD

Görsel: DY Kitap Arşivi https://dy.gg/tr

ve ADD) tanılarında artışın olduğu ama otizm gibi tanılara da değinildiği zamanlarda, "problemli çocukların" kutsallaştırması işlevine hizmet etmiştir. Çağdaş "ruhani" ve "alternatif" kültürün ticari yanlarıyla bağlantıya geçen İndigo karşıtı tanılar, varsayımsal olarak mesihvari önemleri olan bu "yanlış anlaşılan" çocuklara yardım etmek üzere tasarlanmış bir sürü özel günlük bakım önerileri, eğitim programları, oyuncaklar ve oyunların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir.

18. Bölümde "İsveç'te Küçük Bir Kasabanın Sağlık Merkezi" üzerine deneysel, yerleşik bir alan araştırmasından yararlanan Liselotte Frisk, ezoterik kavramsallaştırmalarının kullanışlılığını incelemektedir. Frisk bölümünde üç temel argümanı takip eder. İlk olarak *tarihsel* anlamda çağdaş maneviyatçılık ve özellikle de "New Age" Batı ezoterizminin (yani modern ya da çağdaş ezoterizmin) bir "parçası" olarak tasavvur ediliyor da olsa ezoterizm daha ziyade çağdaş maneviyatçılığı *etkileyen* birçok başka kaynaktan biri olarak görülmelidir. İkinci olarak, ezoterizme ilişkin bazı tipolojik ve söylemsel yaklaşımlarda yaygın olan "daha yüksek bilgiye erişmekte" *gnosis* (ruhani bilgi) ve deneyime odaklanılması son zamanlarda din çalışmalarında yeni ilgi çekmeye başlayan "dinsel deneyim" ve duygulanım üzerine daha geniş bir tartışmayla ilişkilendirilmelidir. Üçüncü olarak ezoterik söylemde çoğunlukla yapısal özellikler olarak tartışılan sapkınlık, "sınırda olma – ana akım olma" çekişmeleri ve reddedilmiş bilgiye odaklanılması, dindar gruplar ile ana akım toplum ve giderek artan bir biçimde de çağdaş toplumda gerilime neden olan daha geniş tartışmaların içine dahil edilmeli, sorgulanmalı ve ayrıntılandırılmalıdır. Bölümün nihai sonucu bir araştırma alanı olarak Batı ezoterizminin başka alanlardan seçili sosyolojik araştırmayla birleştirilerek din çalışmaları alanında sürmekte olan tartışmalardan yararlanabileceği ve bu alana katkı sağlayabileceğidir. Frisk bu bağlamda kullanılabilecek ve din çalışmalarındaki başka yaklaşımlarla daha kapsayıcı bir diyaloğa kapı açacak farklı kriterler hakkında daha fazla tartışma çağrısında bulunmaktadır.

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

Wouter J. Hanegraaff 19. Bölümdeki program niteliğinde makalesinde "Entojenik Ezoterizm" olarak adlandırdığı kavrama ciddi bir akademik ilgi çağrısında bulunuyor. Genel olarak din hareketlerinde psikoaktif madde kullanımları üzerine çalışmaların dikkat çekici ölçüde ihmal edilmesinden söz eden Hanegraaff, dinsel uygulamalar ve yeniliklerle ilgili önemli ve analitik olarak ilginç alanların nesiller boyu bilim insanları tarafından engellendiğini ileri sürmektedir; bunun nedeninin de neyin meşru olarak "din" sayılacağına dair gizli Protestan klişeleri ile büyük ölçüde politik koşullara bağlı önyargılar olduğunu söyler. Bu bölümde Hanegraaff daha sıkı ve geniş anlamda alt kategorilere ayrılabilecek "entojenik din" terimini önererek bu durumu düzeltmeye çalışmaktadır: geniş anlamda ritmik davul çalma, ritüel dua ve büyülü sözler, meditasyon ya da nefes alıp verme de dahil olmak üzere bir dizi farklı teknik kullanarak bir ε'νθουσιασμός "coşkunluk" hali yaratmakla ilgilenen din pratikleri iyi bilinmektedir ve yaygındır. Psikoaktif maddelerin ritüellerde kullanımı bu kullanımlardan yalnızca biridir ve dar anlamda entojenik pratikleri ima etmektedir. Hanegraaff "New Age dine" dair kendi konumunu yeniden değerlendirerek ve yeni şamanizmden alınan örneklerle destekleyerek dar anlamda entojenik uygulamaların, bu tip uygulamaların tehlikeli olduğuna açıkça değinen "uyuşturucuyla savaş"tan* sonra da modern ve çağdaş ezoterizmi etkilemeye devam ettiğini gösteren ayrıntılı kanıtlar olduğunu ileri sürmektedir. Sonuçta "çağdaş din çalışmaları alanındaki uzmanlar entojenlerin bu bağlamlarda yarım yüzyıldır oynadığı role ilişkin kendilerine miras kalan kör noktaların farkında olmalıdır" ve din alanının bu çok ihmal edilmiş yanını çalışmak üzere yorumbilgisel olarak şüpheci bir tutumu tasfiye etmelidirler.

Son olarak Jay Johnston "Keyifle Tedirgin Eden Bir İkili" makalesinde (20. Bölüm), ezoterizm çalışmalarında güçlü bir biçimde değerlendirilmeye muhtaç bir konuyla ilgilenmektedir:

* *War on drugs*: ABD'nin 1970'lerde Başkan Nixon idaresinde başlayan ve günümüzde de devam eden uyuşturucuyla savaş –çn.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantev.org

toplumsal cinsiyet. Bilim insanlarından çok az ilgi görmesine rağmen cinsiyet söylemleri genel olarak ezoterizmde dikkate değer ölçüde önemlidir ve çağdaş ezoterizmin kapsadığı alanın büyük bir kısmıyla ilişkili olarak da özellikle önemli bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Johnston'ın işaret ettiği gibi "erkeklik = kültür = rasyonellik ve kadınlık = doğa = sezgi" klişeleri ezoterizmin büyük kısmında yaygın olagelmiştir, ama aynı zamanda içinde genellikle bilim insanları tarafından erkeklerin büyü kullanarak kendi dünyalarını aktif bir biçimde kontrol eden "okült bilimciler" ve kadınların pasif ve duygusal olarak çevreleri tarafından yönlendirildikleri "sezgili cadılar" olarak somutlaştırıldıkları mecazlarda da bulunabilirler. Bu halleriyle akademik açıklamalar cinsiyet ve toplumsal cinsiyet rollerinin klişe temsillerine bağlı kalmaktadır. Johnston'ın bölümü, söz konusu yaklaşımların cinsiyet konularını aydınlatmakta nasıl kullanılabileceği kadar, ezoterizmin diğer veçhelerini yeniden düşünmek için bunların nasıl yardımcı olabileceğiyle de ilgilenerek feminist teorinin derin (ve pek çokları için bilinmeyen ve görünürde tehlikeli) sularına dalmaktadır. Genel olarak alana ilişkin Johnston, ezoteriği "baskın söylemin ötekisi" olarak konumlandırmak gibi yaygın bir yaklaşımın ezoterizmin söylemsel alanını nasıl hem kadınlaştırdığına hem de cinselleştirdiğine işaret etmektedir. Sonunda Johnston *queer* teorinin bizzat sorunlu ikili kategorileri ve ikicil mantığı çökertme projesini ezoterizme uygulayarak "ezoteriği *queer*'leştirmeyi" önerir. Ezoterizm çalışmaları şimdiden, en azından söylendiği kadarıyla kültürel ve dinsel tarihteki ikilikleri yeniden düşünmek açısından *queer* teorininkine benzer bir projeyle uğraşmaktadır. Johnston daha da ileri giderek disiplini *queer*'leştirmenin çağdaş ezoterizm üzerine pek çok akademik bilgiyle "cinsiyet kimliği imleyicileri ... kararlı bir biçimde normatif/sapkın ve sabit olmaya devam edeceği" için yine de ahenk içinde olabileceğini ileri sürmektedir.

Dördüncü ve son kısımdaki bölümlerle birlikte Batıda ezoteriğin hem kültürel hem de dinsel sınırları terk ettiği boyutlar vurgulanmakta ve genel olarak akademinin sınırlarını terk ederek ezoterik çalışmalarının din çalışmalarına sunabileceği pers-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi https://rantey.org

pektiflerden yararlanmaktadır: Granholm genel olarak halkın ezoterizme duyduğu ilgi ve gittikçe artan kabulü kadar ezoterik çalışmalarının gelişiminin "seküler sonrası" akademik ve toplumsal eğilimlerin bir örneği olduğunu ileri sürmektedir; Asprem parapsikolojinin basitçe bilime yapılmış bir "uzaylı istilasını" temsil etmediğini ama bunun yerine "seçkin" bilimsel söylemde bir gelişim olduğunu, hatta Sam Harris gibi radikal ateist sözcülerin ezoterik olarak adlandırılabilecek fenomenlere ilgi besleyebileceğini göstermektedir, Kline'ın tartıştığı İndigo Çocuk söylemi ana akımda gedik açmıştır ve çocukluk çağına ilişkin daha da geniş "kutsallaştırma" söylemleriyle bağlantılıdır; Frisk'in *Hälsogränden* sağlık merkezi örneği ezoterik unsurların ezoterik olmayanlarla barış içinde birlikte var olduğunu ve bunun genel kabullerde giderek arttığını göstermektedir; Hanegraaff bilim insanlarının ihmal ettiği uygulamaların muhtemelen çağdaş din üzerinde kabul edilenden nasıl çok daha büyük bir etkisi olduğunu ve buna değinmek için akademik perspektiflerin nasıl değiştirilmesi gerektiğini tartışmaktadır ve Johnston uygun bir biçimde "ezoteriği *queer*'leştirmek" için ezoterik söylemin (ve buna eşlik eden araştırmaların) cinsiyete ilişkin önyargılarının sorgulanmasını ve bununla bağlantılı sapkınlığa dair ikili mantığı kurcalamayı önermektedir.

SON SÖZLER

Bu kitap oldukça geniş bir zemini kapsıyorsa da çağdaş ezoterizm teması tek bir ciltte herhangi bir kapsayıcı tutumla işlenemeyecek kadar geniştir. Ana kriterin teorik, metodolojik yenilik ve derinlemesine düşünmeye ilgi olmasıyla birlikte mümkün olduğu kadar çok ilgili temaya yer vermeye çalıştık ama okur hiç şüphesiz atladığımız şeyleri fark edecektir.

İlk olarak okur birkaç istisna dışında pratiklere odaklanan ve özellikle de antropolojik perspektiflerin eksikliğini ve odağın entelektüel yaklaşımlara yönelik taraflı olduğunu fark edecektir. Neyse ki burada din çalışmalarının diğer alt alanlarında (bir kere

Değerler Eğitimi Kitap Arşivi - http://kitap.degerler.org

daha soylemek "pagan çalışmaları" dahil olmak üzere) ve antropoloji içinde bol miktarda malzeme üretilmektedir. Yine de çağdaş ezoterizmin antropolojik çalışmaları ve yaklaşımlarına yönelik daha sağlam bir soruşturma bu alanda gelecekte yapılacak bir çalışmada kesinlikle benimsenmelidir. Bu çalışma aynı zamanda sık sık ezoterikle ilgiliymiş gibi görünen meselelerle ilgilenen bilişsel antropoloji de dahil olmak üzere antropoloji alanında yapılan teorik ve kavramsal eserlerle eleştirel ve dikkatli bir angajman içinde olmalıdır. Bu antropolojik araştırmada "büyü" (ve bunun çok sayıda türevi), "katılım," "ritüel" ve bunun gibi dayanak noktası olan kavramlar için de geçerlidir.

İkinci olarak tarihsel biçimiyle Batı ezoterizmine aşina olan bir okur genel olarak aksi halde alanda yaygın olan kökenler, tarihsel ilişkiler, devamlılık ve benzerlerine ilişkin tartışmaların eksikliğini fark edebilir. Yazarlar tarihsel konularla ilgilenirken biz daha "dışsalcı" bir yaklaşımı tercih ettik. Zaman içerisinde bir tür tutarlılık, devamlılık ve özerlik iddiası olabilecek tekil fenomenleri titizlikle incelemek yerine fenomenlere kendilerine has daha geniş kültürel ve toplumsal bağlamlar içinden bakmayı teşvik ettik. Bu tamamıyla belli "gelenek" ve "akımlara" odaklanan "içselci" yaklaşımların bağlantı ve ilgisini dışarda bırakmak anlamına gelmiyor. Ancak Okültçü, yeni pagan, "spiritüel" akımları başka yerlerde bulmak zor olmadığı için bize elinizdekine benzer bir eserin öncelikli olması gerekiyormuş gibi geldi. Dahası inancımıza göre, Batı ezoterizmini bir alan olarak genişletmede iradeyle seçilen yaklaşım genel olarak din çalışmaları için daha da ilgili bir eseri ortaya çıkaracaktı. Böylece aynı zamanda popüler kültür ve dinden bilim ve politikaya kadar çağdaş bağlamları güncelleyerek alanın disiplinlerarası araştırma için gerçek potansiyelini araştırmaya devam etmenin peşindeyiz.

Son olarak okur bu kitabın iki kapağının arasında herhangi bir yerde ezoterizm/ezoterik kavramının kesin olarak tanımlanmadığını fark edecektir. Bu tesadüf değil, bilakis bilinçli bir tercihtir. En yeni yaklaşımlarda "ezoterik" tutarlı, hatta yarı tutarlı sözde bir "gelenek" olarak bile ele alınmamıştır. Bunun yerine

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rahtey.org

yaklaşımların çoğu kesin ve statik (1990'larda alanda hâkim olmuş Antoine Faivre'nin yaptığı gibi) tanımlardan uzaklaşmış ve bunun yerine daha kapsayıcı perspektifleri benimsemiştir. Bu kitapta hepsi de yaklaşık olarak son on yılın yarısında ortaya çıkmış üç ana teorik yaklaşımın birlikte var olduğunu görebiliyoruz. Hepsi birlikte Batı kültüründe ezoterik çalışmalarında "yeni bir paradigma" olabilecek bir şey için ön hazırlıklar olarak kabul edilebilirler. Ana sözcülerinin ardından isim verilen bu yaklaşımlar:

1. von Stuckrad yaklaşımı. Burada ezoterik, daha geniş Avrupa dinsel ve kültürel alanında kimlik formasyonları süreçlerini incelemek üzere akademisyen tarafından bilinçle inşa edilmiş bir analitik araç olarak kullanılmaktadır. "Ezoterik olan" az ya da çok yekpare olan ve görünürde daha küçük gelişmeleri gölgede bırakan ve bunun yerine Avrupa'nın dinsel ve kültürel tarihinin içsel çoğulluğunu inceleyen "geleneklere" büyük ölçüde savunulamaz odaklanmalardan sakınmanın bir aracı haline gelir. Von Stuckrad'ın kullanımında ezoterik olan, hangi kültürel alanda bu söylemler çıkmış olurlarsa olsunlar "saklama ve ifşanın gizemli diyalektiği ve "mükemmel bilgiyle"[30] ilgilenen söylemlere odaklanmak üzere çözümlenmektedir.
2. Hanegraaff yaklaşımı. Yukarıda olduğu gibi odakta "başlı başına" ezoterik olan yoktur. Analitik bir yapı taahhüt etmek yerine odakta Batı kültüründe kendileri de "ezoterik" nosyonunu inşa etmiş ve yaratmış karmaşık tarihsel süreçler bulunmaktadır. Bu "inşacı" yaklaşım için önemli olan belli fenomenlerin "reddedilmiş bilgi" olarak marjinalleştirdiği ve böylece daha sonra "ezoterik" ve okült geleneğin" inşasının ve ardından bizzat ezoterizm çalışmalarının kaynağı haline gelmiş Reformasyon ve Aydınlanma projelerindeki belli polemikçi süreçlerdir. von Stucrad'ın yaklaşımında olduğu gibi bu perspektif daha önceki yaklaşımlarda tipik olarak örtülü

[30] von Stuckrad, *Locations of Knowledge in Medieval and Early Modern Europe*, 67.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://kantey.org

bırakılmış Avrupa kültür ve din tarihinin karmaşıklığına ışık tutmak için kullanılabilir.

3. Partridge yaklaşımı. Bu yaklaşımın odağında kültürel ve dinsel değişimin çağdaş süreçleri bulunmaktadır. Uzak tarihsel dönemlerden ziyade günümüzün dini ifadelerini analiz etmek için tasarlanmış bu yaklaşım daha önce marjinalleştirilmiş fenomen ve nosyonların nasıl popülerleştiğini ve ezoterik olanın nasıl (temel olarak popüler kültür vasıtasıyla iş gören) inançların, pratiklerin ve kimliklerin inşa edilmesinde kullanılan okkültürel haznenin bir parçası olarak çalıştığına bakmaktadır. Daha öncekiler sırasıyla söylem teorisi ve katı tarihyazımsal araştırmaya dayanırken burada Partridge yaklaşımı sosyal bilimsel teori ve metoda son derece gömülüdür.

Bu üç yaklaşımın hepsi 2000'lerin ortalarında türetilmiştir. von Stuckrad ilk olarak modelini 2005'te "*Western Esotericism: Towards an Integrative Model of Interpretation*" (Batı Ezoterizmi: Yorumu Bütünleyici bir Modele Doğru) makalesinde tanıtmıştır.[31] Hanegraaff tam ifadesini *Esotericism and the Academy* (2012) kitabında bulmadan önce birkaç makalede[32] daha da çok geliştirdiği modelini yine 2005'te "Forbidden Knowledge: Anti-Esoteric Polemics and Academic Research" (Yasaklanmış Bilgi: Anti-Ezoterik Polemikler ve Akademik Araştırma) makalesinde sunmuştur. Partridge'in modeli iki ciltlik *The Re-enchantment of the West* kitabında 2004/5'te sunulmuştur.[33] Her üçü de ezoterik çalışmalarını hem din çalışmaları hem de beşeri ve sosyal bilimlerin diğer alanlarına açarak, böylece bu kitaptaki katkıların da göstereceği gibi daha geniş bir analitik uygulama temin ederek, özgün teorik ve metodolojik yollar keşfetmektedir. Dahası üçü de ezoterik olanın basmakalıp, elle tutulur bir tanımlamasını vermekten uzak dur-

---

[31] Ayrıca bkz. Stuckrad, *Locations of Knowledge in Medieval and Early Modern Europe*; von Stuckrad, *Western Esotericism*.

[32] Bkz. Hanegraaff, "The Trouble with Images;" Hanegraaff, "The Birth of Esotericism from the Spirit of Protestantism."

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - kitaplar.ankaraokulu.edu.tr

[33] Ayrıca bkz. bu kitapta 6. Bölüm.

makta; bunun yerine daha akışkan ve açık uçlu perspektifleri tercih etmektedir. Farklı alanlarla ilgilenseler de uyumlu oldukları için farklı kullanımlarıyla üç yaklaşımın çarpışmıyor, daha ziyade birbirini tamamlıyor görünmesinin nedeni budur. Bu kitapta gösterildiği gibi ezoterik çalışmaların akademik araştırmanın daha geniş diğer alanlarına katkı sağlamak ve onlarla kaynaşmak üzere en büyük potansiyeli çok değerliliği olan ve açık uçlu bu "yeni paradigmada" bulunmaktadır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

02

EZOTERİZMİN İNŞASI

Egil Asprem – Kennet Granholm

Geleneğin İcadına Sosyolojik,
Tarihsel ve Eleştirel Yaklaşımlar

Yenilik, eskinin kılığına kolaylıkla girebildiği için daha az yeni olmaz.[1]

"Ezoterizm" çoğu kez "gelenekle" ilişkilendirilir. Emik düzeyde, "gizlenmiş" ya da "ebediyetçi" geleneklere yapılan referanslara bol miktarda rastlanmakta ve sıklıkla ezoterizmin kendisinin tarih boyunca izi sürülebilen bir "gelenek" oluşturduğu tasavvur edilmektedir. Bu iki genel eğilim sosyoloji ve tarih perspektifleriyle irdelenebilecek, birbiriyle ilişkili bir sorular ağını saklamaktadır. Şimdiki bölümde ezoterizm alanında "gelenek" nosyonunu çevreleyen sorunların kapsamlı bir değerlendirmesini yapmayı hedefleyerek en önemlilerini tespit edecek ve bunlarla ilgilenmenin yollarına işaret edeceğiz.

Dolayısıyla sentetik bir yaklaşım benimseyecek ve tartışmaların katmanlarını tek tek geçeceğiz. İlk olarak kısaca gelenek teriminin çoğunlukla karşımıza çıkan muğlak ve sorunlu kullanımları tartışacağız. Bu, bizi terimi sosyolojik bağlamda kullanıma sokma girişimleri tartışmasına getiriyor. Her ne kadar daha nüanslı olan "geleneksellikten çıkarma" nosyonu ve buna eşlik eden süreçler umut veriyorsa da tarihsel bilincin eksik olmasının "gelenek"/"-geleneksel" terimlerinin sosyolojik kullanımlarına zarar verici olduğunu düşünüyoruz. Geleneğin kavramsallaştırılmasının bu eksikliklerine işaret ettikten sonra Eric Hobsbawm'ın[2] öncülüğünü yaptığı geleneğin *icat edilmişliğini* vurgulayan eleştirel yapısalcı yaklaşımlara dönüyoruz. Olav Hammer ile James Lewis'in[3] dine ve Hammer'ın[4] ezoterizme uyguladığına benzer yaklaşımdan yola çıkarak bunun güçlü eleştirel potansiyelini ayırt ediyoruz ve ezoterik söylemlerde geleneğin inşası ve iddialarının arkaplanında

---

1 Hobsbawm, "Introduction," 5.

2 Hobsbawm & Ranger, *The Invention of Tradition*

3 Lewis & Hammer, *The Invention of Sacred Tradition*.

4 Hammer, *Claiming Knowledge*.

konumlanmış sosyal, maddi ve bağlamsal olanın daha sistematik olarak araştırılmaları için çağrıda bulunuyoruz. Ardından kavramların kullanımına dair "etik" tartışmalardan "emik" düzeyine hareket ederek Wouter Hanegraaff'ın Avrupa tarihinde değişen bilgi ve hakikat söylemlerinden "ezoterizmin" biçimlenmesi hakkındaki en son çalışmasını[5] değerlendiriyor ve gelenek çalışmaları için bazı çıkarımlarda bulunuyoruz. Yine Hanegraaff'ın ileri sürdüğü gibi bu tez, yirminci yüzyıldaki bilim insanlarının çalışma konularını inceleme biçimlerinin değerlendirmesini etkilemiştir. "Ezoterik/okült gelenek" nosyonunun gerçekten de daha önceki "kadim bilgelik anlatıları" inşasının ve (*lehte ve aleyhte*) kullanımlarının bir sonucu olduğunu, bazen ebediyetçilik imasıyla hâlâ nasıl bir bütün oluşturduklarını tartışmaya devam ediyoruz. Bu tartışmalar geleneğin akademisyenler ve uygulayıcılar tarafından *ortak üretimini* vurgulayan bir vaka çalışmasıyla son buluyor: milliyetçi saiklerle hareket eden folklorcular eliyle bir kategori olarak "Şamanizmin" inşası, "dindar" din tarihçileri ve "yerlileşen" antropologlar.

Ancak akademisyenlerin bu inşa sürecinde aldıkları roller bununla sınırlı değildir. Aynı zamanda yeni dinsel eğilimler bulma niyeti ya da arzusu olmayanlara, hatta bu fikre açıkça karşı çıkanlara da odaklanarak tam da alanımızın varoluşunun ve özellikle de "ezoterizm" gibi terimleri stratejik kullanımlarımızın "ezoterizmin" bir anlamda muhtemelen daha önce hiç olmadığı bir *biçimde bir nesne haline geldiği* ve uygulayıcıların minnettar bir biçimde karşıladığı bir süreci olanaklı hale getirdiğini ileri sürüyoruz. Nihayet geleneğin inşasında kurmacanın ve popüler kültürün rollerine son bir bakışla tartışma serimizi bitiriyoruz. Bu son vurgular (akademik bilgi, kurmaca ve popüler kültürün rolü) çağdaş ezoterizmde geleneklerin inşasında özellikle önemli sahaların sınırlarını çiziyorlar.

---

[5] Hanegraaff, *Esotericism and the Academy.*

GELENEĞİN PEK ÇOK YÜZÜ

"Geleneksel" terimi hem günlük dilde hem de uzmanlık literatüründe çok sayıda farklı anlamla bağdaştırılıyor. Akademik çevrelerde, çoklukla disiplinlerle ilgili belli kaygı ve tercihlere bağlı olarak geleneğin birden fazla kavramsallaştırması söz konusu. Genel sözlük anlamına yakın kavramsallaştırmalarla başlarsak "gelenek" şöyle tanımlanabilir:

> [B]elli bir zamanda bir toplumun sahip olduğu ... ve mevcut sahipleri geldiğinde onda zaten var olanlar da dahil olmak üzere yalnız dış dünyadaki fiziksel süreçlerin ya da özellikle ekolojik ya da fizyolojik gereksinimlerin sonucu olmayan, geçmişten şimdiki zamana aktarılan ya da devredilen her şey.[6]

Böylece standart tanım, terimin "vermek" ya da "teslim etmek" anlamındaki Latince *tradere* fiili olan etimolojik kökünü yakından takip eder.[7] Ancak bu genel anlayış analitik olarak hiç kullanışlı görünmemektedir.

Özellikle de din alanıyla ilişkili bir başka yanlış anlayış "geleneğin" basitçe belli bir dinin eşanlamlısı olarak kullanılmasıdır.[8] Örneğin "İslam geleneği" basitçe İslam dinini işaret eder. Bu kullanım, konusunu homojenize etmeye meylederken aynı zamanda terimin analitik olarak daha odaklanmış kullanımını zorlaştırdığından iki misli sorunludur. "Batının dinsel geleneği" yalnızca Hıristiyanlığı kastetmek için kullanıldığında olduğu gibi bazen terimin bu tip kullanımının homojenleştirici özelliği daha da zorlayıcıdır.[9]

Antropoloji disiplininden kaynaklanan ve disiplinden yararlanan bazı tarihyazımsal araştırmalarda hâlâ kullanımda olan

---

[6] Shils, *Tradition*, 12.

[7] Valliere, "Tradition," 9267.

[8] *A.g.e.*, 9268.

[9] Örneğin bkz. Richard H. Roberts, "Body," 216-21.

üçüncü bir anlayış, (Batılı) modernleştirici etkilerle (görünüşte) bozulmamış dinsel ifadelere işaret etmek amacıyla "geleneksel din" kavramsallaştırmasındaki kullanımdır. Bu durumda amaç genellikle okuryazar olmayan toplumlarda bilginin ve kültürün sözlü aktarımının oynadığı role odaklanarak modern öncesi sosyal, kültürel ve dini organizasyonu incelemektir. Bundan sonra bulgular bazen modern öncesi Avrupa toplumunun neye benzediğine dair bir içgörü kazanmak ya da hatta insanoğlunun dindarlığının "kökenini" ("Şamanizm" üzerine üretilen akademik bilgiyle irtibatlandırılan bir tür ilkellik, daha sonra ayrıntılı olarak tartışılacak) bulmak üzere kullanılır. Burada "ilkel din" ve "cahil toplumlar" gibi aşağılayıcı terimlerden kurtulma girişimi kısmen takdire değer olsa da hâlâ sorunludur. İster modern öncesi Batılı ya da halihazırda Batılı olmayanlar olsun, "geleneksel toplumlar" projeksiyonu aslında fiilen araştırılan toplumu/dini doğru biçimde tanımlamaktan ziyade bilim insanının kendisi ve geldiği toplum hakkında daha çok şey söylemektedir. Dolayısıyla "geleneksel din" projeksiyonu hem potansiyel olarak konusunu (yani "geleneksel dini" az ya da çok bir örnek bir kategori olarak sunarak) homojenleştirdiği hem de kendilik algısının Ötekinin inşasıyla (yani "modern" karşıtı "geleneksel") yaratıldığı sömürgeci söyleme temelden bağlı olduğu için sorunludur.

Din sosyolojisi her ne kadar "çağların" bir şekilde daha karmaşık tarihsel modelinden yoksun da olsa gelenek üzerine erken dönem antropolojik ve tarihsel perspektiflerden çok miras almıştır. Bunun yerine genellikle daha çok moderniteyle ve "ondan önce gelen şeyle" ilgileniriz ve bu da garip bir biçimde homojen görünen bir geçmiş yaratır.[10] Bu sosyolojinin şimdiki zamanla (ve bazen de gelecekle) meşgul olmasının doğal bir

[10] Sosyolojik teoride ve özellikle de sekülarizasyon teorisinde "geçmişin" basitleştirilmesi için bkz. Granholm'un bu kitaptaki makalesi. İyi bir örnek Steve Bruce'un, sosyal bilimcilerin büyük çoğunluğunun "modern toplumların geleneksel toplumlardan daha az dindar olduğunda" anlaştıklarına dair değerlendirmesidir (Bruce, *Religion in the Modern World*, 52).

sonucudur ama geçmişin, genellikle çok az ya da hiç deneysel veriye dayanan basitleştirilmiş açıklamalarını içermesi bakımından son derece sorunludur. Elbette modern sosyal değişimlere dair sunulan sosyolojik açıklamalar da aynı sorunu barındırmaktadır: Geçmişe dair bakışımız kusurluysa neyin değiştiğini ve nasıl değiştiğini nasıl belirleyeceğiz? Sonuç olarak "gelenek kavramının sosyoloji literatürü ve sosyal teoride çok az sistematik ilgi görüyor olması"[11] şaşırtıcı değildir.

GELENEKSELLİKTEN VE İLİŞTİRİLMİŞLİKTEN ÇIKARILMA, YENİDEN İLİŞTİRME: SOSYOLOJİ ÜZERİNE BİRKAÇ NOT DAHA

Sosyoloji genellikle tarihsel etkilere bir ölçüde kör oluşuyla engellenmişse de bazı perspektifleri tarihsel bilinçle beslendiğinde iyi şekilde kullanılabilir. Geleneğe dair kavramların kullanımıyla ilgili mevcut tartışmada bu, pek çok sosyolojik terimde olduğu gibi, toplumsal dönüşüm süreçlerine (bu örnekte öncelikle otorite algısındaki değişiklikler) işaret eden *geleneksellikten çıkış* kavramı için de geçerlidir. Kavramın sunduğu şeylerden biri "din" ve "gelenek" arasındaki analitik ayrımdır. Böylece Paul Heelas ve Linda Woodhead "aşkın ve otoriter geçmişten aktarılan bilgi ve hikmete inancı içeren *güçlü bir biçimde gelenekselleşmiş* din" ile "otoriteyi başka bir yerde arayan *güçlü bir biçimde geleneksellikten çıkmış* din" arasında ayrım yapar.[12] Geleneksellikten çıkış genellikle sekülerleşmeyle bağlantılandırılır ancak "dinin yok olması değil dönüşümüyle ilgili olduğu için" bundan farklıdır.[13] Pek çok sekülerleştirme teorisinin aksine dinin etkisinde kaçınılmaz bir düşüşe de işaret etmez.

Heelas'ın kesin olmayan tanımında geleneksellikten çıkış "otoritede 'dışarıdan' 'içeriye' doğru bir kayışı" olduğu kadar "şeylerin önceden verili ya da doğal düzenine inançta da bir dü-

[11] Thompson, "Tradition and Self in a Mediated World," 91.

[12] Woodhead & Heelas, "Detraditionalization," 342.

[13] *A.g.e.*, 346.

şüşü" içerir.[14] Bu durum, geleneksellikten çıktığında, otoritenin paylaşılan kültürel geleneklerin dışsal standartlarından ziyade bireysel deneyim ve öznel olarak onaylanmadan kaynaklandığı anlamına gelir. Sorun, Heelas'ın eserinin "farklılığın dinleri," "insanlığın dinleri" ve "hayatın spiritüellikleri"[15] arasında, belirgin değer yargıları taşıyan, basitleştirilmiş bir ayrımdan yararlanmasıdır. Heelas "farklılığın dinleri"ni tutucu, dogmatik ve baskıcı görürken "hayatın spiritüellikleri"ni açıkça daha tercih edilebilir ve geç modern hayata uygun dindarlık biçimleri olarak kabul etmektedir.

Heelas'a göre geleneksellikten çıkış insanın kendi durumu üzerine tefekkür etme şansına bağlıdır ve altı da "geç kapitalizmde" kültür ve dinin metalaştırılması tarafından olduğu kadar çokkültürlülük, bunun getirdiği değerler ve dünya görüşlerinin çoğulluğu ile parçalılığı tarafından çizilir.[16] Olası bakış açılarının çokluğu hakikate yönelik dışlayıcı ve egemen iddiaların gücünü azaltmaya yarar. Bu aynı zamanda ev ve iş, özel ve kamusal alan, yüksek kültür ve kitle kültürü arasındaki ayrımların yanında ırk ve milli kimlik gibi kavramların etkili sosyal gerçeklikler haline gelmesiyle daha önce birbirine bağlı olan yaşam alanlarının giderek artan bir biçimde farklılaşmasını ve kendilerine ait ayrı alanlara gönderilmesini sağlar.

Geleneksellikten çıkışa dair sosyolojik tartışmalarla bağlantılandırılabilecek, hatta daha da kullanışlı olabilecek bir çift terim de "iliştirilmişlikten çıkarılma" ve "yeniden iliştirilmedir." Bu terimler belli kültürel ya da dini unsurların çeşitli bağlamlarından ayrıldığı (iliştirilmişliklerinden çıkarıldığı) ve yeni bağlamlarına yerleştirildiği (yeniden iliştirildiği) birbiriyle ilişkili süreçlere işaret etmektedir. Ezoterik çalışmalarından gelenler de dahil olmak üzere tarihyazımsal bilinç burada sosyolojik perspektiflere

---

[14] Heelas, "Introduction," 2.

[15] Bu kategorilerin bir tartışması için bkz. Heelas, "The Spiritual Revolotion" ve sonuncusuyla ilgili daha kapsamlı bir tartışma için bkz. Heelas, *Spiritualities of Life*.

[16] Heelas, "Introduction," 4-5.

büyük katkı sağlayabilir. Sosyologlar iliştirilmişlikten çıkarılma ve yeniden iliştirilme süreçlerini belli bir biçimde modernitenin özelliği olarak kabul etmeye meylederler.[17] Bu, süreçlerin kesinlikle modernite içinde vurgulu olması bakımından doğruyken ezoterik aktörlere bir bakış bu uygulamanın ezoterikler denilen insanlar arasında uzun zamandır yaygın olduğunu göstermektedir ve doğrusu dahili kültürel yeniliklerde (Hermetik metinlerin tercüme edilmesi ve özümsenmesi ile bir Hıristiyan Kabalasının geliştirilmesinden geç on sekizinci yüzyılda ve on dokuzuncu yüzyıl boyunca yoganın ve Budist öğretinin ezoterik kabulüne kadar) itici bir dinamik gibi görünmektedir. Hatta daha da açıkça iliştirilmişlikten çıkarma ve yeniden iliştirme süreçleri "bağdaştırmacılık" (senkretizm) kavramlarıyla doğaları gereği bağlı görünmektedir.[18]

Özellikle iliştirilmişlikten çıkarma ve yeniden ilişkilendirme nosyonlarıyla eşleştirildiğinde geleneksellikten çıkış kavramı böylece ezoteriğin bugün değişen rolünü anlamak, dinsel ve kültürel dönüşümlere dair sosyolojik yaklaşımlarla uyumunu sağlamak için kullanılabilir. Geleneksellikten çıkarma otoritenin "dışsaldan" "içsele" kayışını ifade etmek üzere alındığında ve geç modernite bu süreçle karakterize olduğunda, ezoteriğin popülerleşmesi[19] daha anlaşılır hale getirilir. Üstelik bireysel deneyime odaklanmak genellikle en üst düzeyde olduğundan ezoterik söylem geç modern bireyselci duyarlılıklarla mükemmel bir biçimde uyumlu görünecektir. İliştirilmişlikten çıkarma ve yeniden iliştirme süreçlerinde ayrıntılandırıldığı gibi pek çok farklı dinden unsurları "seçme ve ayırmaya" gönüllü olmaya yapılan vurgu geleneksellikten çıkma sürecinin bir parçasıdır ve bu durumda ezoterizme içkin eklektiklik geç modern yurttaşın değerler sistemine daha da uyumludur. Dahası, bu eklektik işlev "moderniteden" (sosyolojik

---

[17] Örneğin bkz. Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, 21-9.

[18] Bu kavramları ezoterizm bağlamında kullanan tartışmalar için bkz. Asprem, "*Kabbalah Recreata*;" krş. Petersen, "We Demand Bedrock Knowledge," 102-9.

[19] *Bkz.* bu nüshanın 6. Bölümü.

anlamda anlaşıldığı haliyle) çok önce mevcuttur. Aslına bakılırsa bu, kültürel verilerin fiilen iliştirilmişlikten çıkarılması ve yeni bağlamlarda tekrar iliştirilmeleri genellikle geleneğe dair (bu bölümde daha sonra kapsamlı bir biçimde tartışacağımız üzere özellikle de ebediyetçiliğin belli formlarıyla) belli ezoterik iddialarla ilişkili olduğundan Heelas'ın geleneksellikten çıkarma anlayışına bir eleştiri anlamına gelebilir.

Dolayısıyla yukarıdaki tartışmayı aklımızda tutarken bahsi geçen problemler bize ilgilerimiz için "gelenek" üzerine çok farklı analitik perspektiflere ihtiyacımız olduğunu sezdirir. Takip etmek üzere elverişli bir yöntemin, terimi verili bir "din" ya da kültürdeki özellikler ya da gelişimsel hususiyetleri ayırt ederken bilim insanı tarafından kullanılan sorunsuz bir analitik terim olarak kullanmaya çalışmaktan ziyade "geleneklerin" belli tarihsel, sosyal ve kültürel bağlamlarda inşa edildiği yollara, yerleşik sözcüleri tarafından üzerinde hak iddia edilen usullere odaklanarak eleştirel yapısalcı bir rotayı takip etmek olduğunu iddia ediyoruz.

GELENEĞİ İCAT ETMEK

1983'ten ufuk açıcı bir makaleler toplamında Eric Hobsbawm ve Terence Ranger geleneğin *icat edilmişliğine* ve bunun sosyal, tarihsel ve kültürel önemine ciddi bir bilimsel ilgiyi harekete geçirdi.[20] Yazarlar modern toplumda (özellikle de geçmişle uzun süredir bir devamlılık aurası sunuyormuş gibi görünen devlet, hükümet, milli kültür ve kimlikle ilişkili olarak) ne kadar çok sayıda "gelenek olduğunu ve daha da araştırdıklarında görece yakın bir geçmişte bunların inşa edildiğini fark etmişlerdi. Geleneklerin icat edilmesinin politik ve sosyal devrimlerin büyük toplumsal karmaşalarına cevap olarak, hatta Hobsbawm'ın 1870 ve 1914 arasındaki dönemde gerçek anlamda "geleneğin kitlesel üretimine" işaret etmesiyle on sekiz ve on dokuzuncu

[20] Hobsbawm&Ranger, *The Invention of Tradition.*

yüzyılların milliyetçi projeleriyle doğası itibariyle bağlı olduğu görülüyordu.[21]

"İcat edilmiş gelenek" nosyonu aslen Hobsbawm tarafından "normalde açık ya da örtük bir biçimde kabul edilen kurallarla idare edilen, tekrar yoluyla belli değer ve davranış normlarını telkin etme arayışında olan ve otomatik olarak geçmişle devamlılığı ima eden bir dizi uygulama" olarak tanımlanmıştır.[22] Odak büyük ölçekte toplum ve geniş ölçekte de "seküler" kurumlar üzerindeydi. Yine de gelenek araştırmalarına genel bir yaklaşım olarak icat meselesine odaklanılmasının ezoterizm çalışmaları kadar din çalışmaları için de önemli bir değeri vardır.[23] Olav Hammer ve James R. Lewis'in not ettiği gibi bilinen her bir dini sistem şu ya da bu şekilde icat edilmiş gelenekleri geliştirir. Genellikle söylencesel ya da romantikleştirilmiş geçmişle bağlar yaratılır; buna ek olarak ister sahte-epigrafik metinlerin yaratılması, anonim malzemelerin kurucu bir şahsiyete mal edilmesi (bkz. Siddharta, L. Ron Hubbard), saygıdeğer bir tarihsel otorite (örneğin Aristoteles) isterse de mevcut bile olmayan söylencesel kişiler (Musa, Hermes, Zerdüşt) yoluyla olsun esas metinlerin yanlış adlandırılmasına yönelik güçlü bir eğilim buluyoruz.[24] Bu bölümde daha sonra göreceğimiz gibi bu tip mal edişler Hermes ve Zerdüşt gibi *prisci theologi*'ye* vurgu yaparak (ister söylencesel isterse gerçek olsun) ya da Rosicrucianizmde olduğu gibi tamamıyla kurgusal "gizli gelenekleri" vurgulayarak daha yüksek bilginin ezoterik soyağacını yaratırken merkezidir.

---

21 Hobsbawm, "Mass-Producing Traditions."

22 Hobsbawm, "Introduction," 2.

23 Bkz. özellikle Lewis & Hammer, açıkça Hobsbawm ve Ranger'ın projesinden tematik olarak din alanına ve tarihsel olarak modern dönemin de ötesinde bir gelişmeyi şekillendiren *The Invention of Sacred Tradition*. Alışılmadık bir biçimde böyle bir kitabın hayata geçirilmesi 24 yıl almıştır.

24 Hammer & Lewis, "Introduction," 85-200.

* *Prisci theologi* bütün dinleri birbirine bağlayan tek bir hakiki teoloji olduğunu ileri süren doktrin –çn.

Hobsbawm icat edilmiş geleneklerin "tekrar yoluyla belli değerleri ve davranış kurallarını telkin etmesine" odaklanırken, ezoterizmde bu tip icatların analizleri tipik olarak bunların otoriteyi meşrulaştırmak ve benzersiz bir otantiklik havası yaratmak için oynadıkları fonksiyona odaklanırlar. Modern ezoterik söylemde söylemsel bir strateji olarak "geleneğin cazibesine" dair kapsamlı bir çalışma teozofik çağrıdan "kadim bilgelere" (1875'te bunlar Keldaniler, hermetikler ve kabalistlerdir ama 1888'le beraber Hindu yogiler ve gizli Tibetli hocalara dönüşmüşlerdir) örnekleri, modern okültizmde kullanıldığı biçimiyle çakra sisteminin geleneksel köklerinin inşasına ve Mısır, Hindistan, Tibet ve yerli Amerikalıların "ilkel" toplumları gibi "hayali ütopyalara" bol miktarda referansı analiz eden Olav Hammer tarafından *Claiming Knowdge*'da sunulmuştur.[25]

Hammer'ın analizinin temelinde dışarıdan ve içeriden yapılmış tarihyazım arasındaki keskin ayrım bulunur: öğretilerinin kökeniyle ilgili "inananların açıklamaları" ve ritüeller içeriden yapılan tarihyazımını oluşturur ve profesyonel, günah çıkarmayan tarihçilerin "seküler çalışmalarıyla" karşılaştırılmıştır.[26] Bu nosyonun güçlü eleştirel potansiyelini fark ederek (genellikle alandaki en katı tarihselcilerin bazıları tarafından bile önemsizmiş gibi gösterilmeye çalışılan bir şey) Hammer hem vurgu ve yorum üzerine hem de tarihin temel farklarıyla ilgili olarak içeriden ve dışardan yapılmış tarihyazımlarının sıklıkla doğrudan bir çatışma içinde olduğundan emin olur. Ezoterizm alanından Rosicrucianizmin kökeni bunun açık bir örneği olarak geçerli olabilir; Rosicrucian mirasında hak iddia eden Kadim ve Mistik Gül ve Haç Düzeni (AMORC) ya da the Altın Şafak Hermetik Tarikatı gibi çağdaş ezoterik mezheplerde insan Rosicrucian manifestoların, gerçekten de köklü, ortaçağa ya da muhtemelen daha da eski zamanlara tarihlenen gizli bir toplum tarafından yazıldığına

---

[25] Hammer, *Claiming Knowledge*, 85-200.

[26] *A.g.e.*, 86.

dair lafzi bir inanç bulur.[27] Ancak dışarıdan yapılan bilimsel çalışmalarda manifestoların beyan ettiği Gül Haçlılar yolunun kendi kendisini gerçekleştiren kehanete dönüşmüş bir kurgu olduğuna dair şüpheler uzun süredir zayıflamıştır. Geleneği ve geleneğin icadını analiz ederken içeriden ve dışarıdan tarihyazımı arasındaki ayrımı tutarlı ve ne yaptığını bilen metodolojik bir odaklanma olarak kullanmak bizi Bruce Lincoln'ın yöntem üzerine eleştirel tezlerinden birine getirir: dinler tarihi "kendisiyle ilgili söylemin yönelimine direnen ve onu tersine çeviren bir söylemdir" ya da öyle olmalıdır.

> Dinler tarihi çalışmak ... karakteristik olarak kendilerini ebedi, aşkın, manevi ve kutsal olarak *temsil eden* bu söylemlerin zamansal, bağlamsal, yerleşik, çıkarcı, insani ve maddi boyutlarını tartışmakta ısrar etmektir.[28]

Ve biz, zamansal ve maddi bağlamları içinde bunların inşa edilmiş doğasına vurgu yaparak, buna saygı duyulan ve methedilen "gelenek" ya da "kökenler" üzerinde hak iddia eden söylemlerin yönelimini tersine çevirmeyi ekleyebiliriz.

Biz tarihsel araştırmanın bu dolaylı olarak eleştirel eşiğinin ezoterizmde gelenek çalışmalarında genellikle olandan daha açık bir biçimde kabul edilmesi gerektiğini düşünüyoruz. European Society for the Study of Western Esotericism'in (ESSWE) (Avrupa Batı Ezoterizmi Çalışmaları Topluluğu) açılış konferansının *Constructing Tradition*[29] başlıklı son konuşması örnek olarak ele alınabilir. Başlığına rağmen ve birkaç istisna[30] dışında bu kitap, tarihyazımıyla karşılaştırıldığında ezoterizmde "geleneğin" çeki-

---

[27] Örneğin bkz. Altın Şafak'ta "Rosicrucian" gelenek imalinin analizi için Asprem, *Arguing with Angels*, 3 ve 5. Bölüm.

[28] Lincoln, "These on Method," 225 (vurgu eklenmiştir).

[29] Kilcher, *Constructing Tradition*.

[30] Özellikle bkz. Philipp Theisohn, Wouter Hanegraaf, Monika Neugebauer-Wölk, Henrik Bogdan, Kocku von Stuckrad ve Christine Maillard'ın makaleleri.

mine dair eleştirel analizler geliştirme çabalarından ziyade geleneğin daha çok içeriden kavramsallaştırılmasına, ilişkili felsefeleri ve teolojileri ve mitolojilerine odaklanıyor. Üstelik aynı zamanda ezoterik hareketlerde "geleneğin" bir parçası olarak (dolayısıyla kavramın kesin analitik anlamı bulanıklaşıyor) bilgi aktarımının fiili pratikleri, bunların maddi ve sosyal temellerine odaklanarak "inşa edilmiş gelenekler" temasından da uzaklaşıyor.[31] Bilginin fiili aktarımlarının sosyal ve maddi temelleri hakkında daha çok şey bilmek elbette kıymetli ama geleneğin icadına karşı açık bir eleştirel duruşun mütemadiyen ihmal edilmesi üzücü. Böyle açıkça eleştirel olarak mesafeli olmayan akademik eserler, geleneği *yaratma* ve *meşrulaştırma* teşebbüsündeki uygulayıcılar tarafından kullanılmaya devam ettikçe bu husus daha da önemli olacaktır. Sonraki kısımda bu eğilimin daha belirgin ve etkili örneklerinin bazılarına döneceğiz. Ancak ilk olarak "ezoterizmin" ortaya çıkışında çeşitli (içsel) gelenek kavramlarının oynadığı rolü daha derinden araştırmak zorundayız.

KADİM BİLGELİK ANLATILARI VE EZOTERİZMİN TARİHSEL FORMASYONU

Geleneğe dair nosyonlar günümüzde Batı ezoterizmi alanında çalışılan tarihsel akımlar, hareketler ve söylemlerin merkezindedir. Tarihsel olarak bu elbette beklenmedik bir şey değildir: tarihsel anlamıyla yaygın bir biçimde "ezoterizmin" temeli olarak görülen kültürel konfigürasyonlar ve söylemsel formasyonlar genellikle bir öğretinin kadimliğini onun hakikatiyle eşitleyecek kadar ileri giden Rönesans entelektüel kültürlerinde şekillenmiştir. Otoriteye has özel örnekler olarak işlev görerek "gelenek" üzerindeki hak iddiaları böylece klasik ezoterik söylemin şekillendiği "epistem/bilme yönteminin" merkezi özelliği olmuştur.[32] Aslına bakılır-

---

[31] Örneğin bkz. Faivre, "Note sur la transmission;" krş. Kilcher, "Introduction," xiv.

[32] Krş. Foucault, *The Order of Things*.

sa kadim bilgelik anlatıları ister Hermes Trismegistus, Zerdüşt, Musa ya da Orpheus ya da giderek artan bir biçimde modern zamanların Atlantisliler, bedenlerinden ayrılmış Gizli Şefler ya da Ülker takımyıldızından gelen uzaylı yabancılar gibi daha egzotik kadim kişilikleri olsun, ezoterik söylemde her zaman bulunmaktadır. Temel bir taslak olarak hakikate dair bu tip soykütükleri Rönesanstan günümüze ezoterizm anlatılarının yapısal özü haline gelmiştir.[33]

Ancak Rönesansta gelenek ve hakikat arasındaki ilişkide bir kavrayışlar çeşitliliği söz konusuydu.[34] Ezoterizm tarihi için özellikle önemli olan iki kavramı ayırt edebiliriz: *prisca theologia* ve *philosophia perennis*. Her ne kadar birbirlerinin yerine kullanılsa da aslında bunlar hakikat, tarih ve gelenek arasındaki ilişkiyi bir hayli farklı biçimde değerlendirdikleri için ayrı iki epistemik şemaya işaret ederler.[35] *Prisca theologia* uzak ütopik geçmişte ifşa edilmiş ve o zamandan bu yana tarih boyunda kısmen yitirilmiş "el değmemiş teoloji" nosyonuna işaret ediyor. En çok provokatif pagan felsefeci Gemistos Plethon'la (1355-1452), ardından da Marsilio Ficino'nun (1433-1452) hümanist programıyla ilişkilendirilen bu şema, insanın düşüşünün İncil'deki temel anlatıları ve dünyeviliğin yozlaştırıcı niteliğiyle uyuyor. Reformasyon sonrasındaki dönemde ve Katolik hümanist reformcular arasında netleştiği üzere daha özgün ve otoriter geçmişe dair bu nosyonun *radikal*, hatta devrimci bir özelliği olmuştur: bu kadim kaynak metinlerin keşfedilmesi ve özenle çalışılmasının hakikati "geri getirme," moderni ve böylece "gayrimeşru" yenilikleri çökertme

---

[33] Hanegraaff, *Esotericism and the Academy*, 1. Bölüm.

[34] "Kadim bilgelik anlatıları" ve bunların "ezoterizm" nosyonlarını yaratmadaki nihai fonksiyonlarına dair aşağıdaki tartışmayı büyük ölçüde Wouter Hanegraaff'ın son çalışmasına borçluyuz; *Esotericism and the Academy*, özellikle de ilk iki bölüm. Bu kitap yazılırken eser henüz dizgiye girmediği için referanslar yalnızca bölümler ölçüsünde kesin.

[35] Bu etkin farklılık ilk olarak 1970'te Carl Schmitt tarafından fark edilmiş görünmektedir: *Prisca Theologia e Philosophia Perennis*. Ayrıntılı bir tartışma için krş. Hanegraaff, *Esotericism and the Academy*, 1. Bölüm.

potansiyeli olduğu anlamına gelmiştir. Bu Ficino'nun Platoncu ve Hermetik külliyatı çevirilerinin ve bunun esinlendiği düşünce akımlarının radikal temelidir.

Philosophia perennis nosyonu Augustinusçu alim Agostino Steuco (1497-1548) tarafından 1540'ta lanse edilmiştir ve kesin analitik anlamıyla ele alındığında kadim bilgelik anlatısının rekabet eden bir tipini oluşturmaktadır.[36] *Prisca theologia*'ya içkin gelenek ve hakikat arasındaki bağlantı bir düşüş ve yozlaşmaya (bilgeliğin uzak "Altın Çağı"nın üzerinden asırlar geçtikçe hakikatin yitirilmesi nosyonuyla ilişkili nostalji) işaret ederken *philosophia perennis* bilgeliğin ebedi olduğunu ve herhangi bir tarihsel dönemde yüzeyinin hemen altında her zaman var olduğunu bildirmektedir. *Prisca theologia* radikalken *philosophia perennis*'in tutucu bir tonu vardır: saklı ama canlı bir hakikati temsil ettikleri için çağdaş gelenekler otantiktir ve korunmalıdır. Reform yararsızdır. Bu ebediyetçi biçimiyle *argumentum ad antiquitatem*'in izi erken dönem Hıristiyan kiliselerinin papazlarına ve onların genç Hıristiyan dinine mahcup bir biçimde meşruiyet yaratma girişimlerine kadar sürülebilir. Geç Helenistik kültürün altında yatan hiçbir şeyin "hem yeni hem de gerçek"[37] olamayacağı varsayımı nedeniyle Augustinus gibi kilise papazları her ne kadar kurucuları yalnızca birkaç kuşak önce yaşamış ve statüsü "yeni bir din hareketi" de olsa Hıristiyanlığın kadimliğini iddia etmek zorundaydı. Dolayısıyla Augustinus şöyle yazdı:

> Bugün Hıristiyanlık denilen şey kadim halklarda da vardı ... ve insan ırkının başlangıcında İsa ete kemiğe bürünmüştü: zaten var olan gerçek din Hıristiyanlık olarak adlandırılmaya başladı.[38]

---

[36] Daha sonra Gottfried Leibniz (1646-1716) tarafından yeniden icat edilmiş ve yirminci yüzyılda Aldous Huxley tarafından popülerleştirilmiştir. Ancak kavramın ilişkili *locus classicus*'u [bir konu hakkında en iyi bilinen paragraf, eser, vb –çn] Steuco'nun *De Perenni Philosophia*'sıdır (1540).

[37] Droge, *Homer or Moses?*, 9.

[38] Augustinus; Wind, Edgar, *Pagan Mysteries in the Renaissance*'da alıntılanmıştır.

Wouter Hanegraaff'ın işaret ettiği gibi on altıncı yüzyılda açık bir durum olarak *philosophia perennis*'in Steuco tarafından canlandırılması benzer bir biçimde kısmen *prisca theologia*'ya dayanan reform çağrılarına bir karşılık olarak görülmelidir.[39] Reform ihtiyacını reddederken hakikatin kadimliğini teslim etmek için bir yoldu ve bunun meşru temelleri kilisenin erken dönemlerindeki apolojistlerde rahatlıkla bulunabilir.

Oldukça kapsamlı son çalışmasında Hanegraaff, Rönesansın kadim bilgelik anlatılarındaki farklı gelenek nosyonlarının "ezoterizmin" formasyonu ve inşasında nasıl tamamıyla bütünleyici olduklarını gösterir.[40] Daha sonraki ezoterik düşünce için (yani Ficino, Pico, Reuchlin, Agrippa ve diğerleri) "Referans külliyatı" yaratmış Rönesans entelektüelleri bilgelik anlatılarını Hermes, Zerdüşt, Musa, Orpheus, Pisagor ve Platon'u dahil etmek üzere inşa etmiştir ve eşzamanlı olarak Hıristiyanlığı herhangi bir "paganizm" biçiminden "arındırmak" isteyen yeni bir reformcu neslin eline tehlikeli argümanlar sunmuştur.[41] Reformasyonun ardından ilk döneminde kilisenin kabul ettiği ve uzun süre kabul etmeye devam ettiği tehlikeli "rehinelerle" savaşma amacıyla "apolojist karşıtı" bir söylem doğmuştur: pagan felsefe, batıl inanç ve büyü. *Prisca theologia* ve *philosophia perennis*'in stratejileri kadimliğe ya da ebedi hakikate referans göstererek öğretinin gerçekliğini meşrulaştırmak üzere çalışırken, artık Hıristiyanlığa sızan paganizm kuşkusunun kaynakları haline gelmiştir. Bu daha sonraki Protestan reformcuların elinde Rönesansın "hakikat tarihi" bir "yanılgılar tarihi" oluşturmak üzere altüst edilmiştir.[42]

---

[39] Hanegraaff, *Esotericism and the Academy*, 1. Bölüm.

[40] Ancak *philosophia perennis* ve *prisca theologia*'ya ek olarak Hanegraaff'ın üçüncü bir başlık tespit ettiğini dikkate alın; bu nosyon, örneğin kehanetin devamlılığı ve vahiyin genişlemesi gibi hakikatte bir ilerleme ya da evrim unsuru varsaydığı için diğer ikisinden ayrıdır.

[41] Bu bağlamda "paganizmi" kullanırken "Gerçek Hıristiyanlığa" yapılan yabancı (ve şer) akınlardan ya da yozlaşmadan korkuların ortaya çıktığı Hıristiyanlığın içsel polemik söylemine işaret ediyoruz.

[42] Bkz. Hanegraaff, *Esotericism and the Academy*, Bölüm 2. Bu ifadeler kitabın bu gelişmelerle ilgili ilk iki bölümünün başlığıdır.

Onlara göre Zerdüşt şeytana tapınmanın kaynağıdır ve tehlikeli bir pagan olan Platon'un düşünceleri Hıristiyan kültürü ve özellikle de Roma Kilisesini istila etmiştir. Tarihin polemik yoluyla basitleştirilmesine müracaat ederek paganizm, büyü ya da daha kötüsünden şüpheli çeşit çeşit düşünür bir araya getirilip birbiriyle bağlantılı şeytani bir eğilimin temsilcileri olarak görülmüştür. Aydınlanmanın gelişimiyle bu tersine çevrilmiş bilgelik anlatısı Aydınlanma tarihçileri tarafından da artık mevcut olan hatalar kataloğundaki mantığa karşı ihanet eylemi olarak gördükleri pek çok eylemin de eklenmesiyle kabul edilmiştir. Bunlar daha sonra "ezoterizm" olarak bilinecek şeyin somutlaştırılmasına yönelik ilk adımlardır. Önemli bir biçimde "reddedilen bilgi" kategorisi olarak şekillenmiş doğru dini, felsefeyi ve giderek artan bir biçimde de bilimi tanımlamak üzere yapılmış polemik savaşlarında yaratılmıştır. Reddedilmesine rağmen yukarıda tartışılan bu tip geleneklerin cazibesi erken modern dönem boyunca ve geç moderniteye kadar devam etmiştir. Erken on yedinci yüzyılda Gül Haçlılar manifestolarının yayımlanması, özellikle de yaklaşık olarak bir yüz yıl sonra Gül Haçlı mezheplerinin yaratılması, ezoterik Farmasonluğun gelişimiyle mistik Doğu ve/ya uzak geçmişten daha yüksek bir bilginin çağlar boyunca aktarıldığı nosyonu kurumsal ortamlarda yeni bir biçim bulmuştur.[43] *Philosophia perennis* nosyonu gerçekten de Masonluk ortamlarında, özellikle de on dokuzuncu yüzyılda yaratılan ezoterik mezheplerde kendi kendini mitleştirmenin temeli olarak muhafaza edilmiştir. Dahası on dokuz ve yirminci yüzyılın çeşitli karşı kültürel, kurum karşıtı, Aydınlanma karşıtı ve modern karşıtı söylemine anlatı temin etmek üzere ezoterik "geleneğin" çok sayıda kullanımı Reformasyon ve Aydınlanma sürecinde meydana gelmiş gelenek inşa etme ve bu yüzden de reddetme süreçlerine paralel bir sonuç olarak görülebilir.

---

[43] Örneğin bkz. McIntosh, *The Rose Cross and the Age of Reason;* Bogdan, *Western Esotericism and Rituals of Initiation.*

"EZOTERİK/OKÜLT GELENEK": UYGULAMA VE ALİMLİK ARASINDA

"Ezoterik" ve "okült" olanı müstakil ve tutarlı bir gelenek ya da böyle bir küme benzeri bir şey gibi temsil etmek eski akademik ve yarı akademik araştırmaların standart sabiti olmuştur. Frances Yates'in "Hermetik gelenek" nosyonu Rönesansta Hermetik felsefeyle ilgili olarak böyle bir bakış açısını popülerleştirmiş ama bir yandan da Avrupa'da muhalif, tutarlı bir entelektüel ve dinsel gelenek gibi daha büyük bir fikri meşrulaştırmıştır; özellikle de kendi çağdaş gündemlerini desteklemek üzere 1960'ların sonlarında kullanan karşı kültür yanlıları tarafından okunduktan ve yorumlandıktan sonra.[44] Açıkça istikrarlı bir "gelenek" kavrayışı konunun karmaşıklığından haberdar olsalar daha kötü bir durumda olacak sosyologların bazı eserlerinde belirgindir.[45]

Ancak müstakil bir "ezoterik gelenek" fikri özellikle on dokuzuncu yüzyıl okültizminde şekillenmiş özel bir gelenek inşası vakasıymış gibi görünüyor. Aydınlanma ve Fransız devriminden sonra ve sanayileşme hamlesi, modern bilimlerin profesyonelleşmesi ve yayılması esnasında ve millet inşasının, emperyal rekabetin ve tüm Avrupa'da yeni radikal politik programların gelişiminin ortasında yine de "kadim bilgelik anlatılarının" bir başka tersyüz edilmesi ve kullanımı yaratılmıştır. Aydınlanmanın "yanılgılar tarihi" zaten olduğu yerde dururken "Okültçü" yazarlar yeni bir "gelenek" ya da "çağdaş meselelere dair belirsiz muhalefetlerine bir temel oluşturacak köken" icat etmek için işlenmemiş malzemeler sunan, bir şekilde felsefe ve bilim kadar dinle de ilgilenen reddedilmiş ve muhalif bilginin planını buldular. Bu, ilk ve en etkili gelenek-icatçılarından biri Eliphas Lévi (Alphonse Luis Constant, 1810-75) olan modern okültizmin oluşmasının yolunu açtı. Genel olarak Hermetizm, simya, astroloji, büyü ve benzerleriyle ama hepsinden

---

[44] Bkz. Frances Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition;* krş. Hanegraaff, "Beyond the Yates Paradigm."

[45] Örneğin bkz. Tiryakian, "Preliminary Considerations" içindeki çok sayıda "ezoterik gelenek" bahsi.

de önemlisi hem zamansız hem de bilgeliğin ebedi bir sistemi olarak kabul edilen Kabalayla ilişkili olarak ebedi bir geleneğe işaret eden "ezoterizm" isminin ilk defa popülerleşmeye başlamasının bu bağlam içinde olması önemlidir.[46] Bu kavram Hermetik Cemiyeti, Teozofi Cemiyeti gibi kurumsallaşmış biçimleri ve Altın Şafak Hermetik Tarikatı gibi ezoterik mezheplere kabul törenleriyle Britanya okültizminde rağbet görmeye devam etti. Akademik çevrelerde daha etkili olan isim Levi'nin İngilizce çevirmeni, büyü, simya, Gül Haçlılar, Kabala ve mistisizmin kendi kendini yetiştirmiş bir alimi olan Arthur Edward Waite (1857-1942) idi. Waite'in "gizli gelenek" kavramı sözü geçen tüm bu konuları kapsıyordu ama hepsinden de önemlisi kendi kişisel alameti farikası olan Hıristiyan mistisizmiyle doğası gereği bağlantılıydı. Böylece "gizli gelenek" onun için ille de düşünürler, yazarlar, metinler ya da hatta gizli topluluklarla herhangi bir doğrudan tarihsel devamlılıkla değil, daha ziyade yüce mistik içgörüleri elde etmiş "gözle görülmeyen bir topluluk"la bağlanmıştır.[47]

Batı ezoterizmi üzerine yapılan güncel çalışmalar içeriden yapılmış bir tarihyazımının sonucu olduğu için tutarlı bir "ezoterik gelenek"[48] fikrini güçlü bir biçimde eleştirirken uzman olmayanlar arasında bu görüşe sıklıkla rastlanır.[49] Bunun uzman litera-

---

[46] Örneğin bkz. Levi'nin *Dogme et Rituel de la Haute Magie* and *Histoire de la Magie*, her ikisi de birleştirilmiş edisyon *Secret de la Magie*'de bulunmaktadır. Hanegraaff, *Esotericism and the Academy*, 3. Bölüm. Hem gelenek hem de yeniliği temin eden Kabala'nın yeniden yorumlanmış rolü için bkz. "*Kabbalah Recreate*." Ezoterizm terimi üzerine yeni yapılmış felsefi ve soyağacı çalışmaları için özellikle bkz. Neugebauer-Wölk, "Der Esoteriker und die Esoterik," Hanegraaff, "The Birth of Esotericism from the Spirit of Protestantism."

[47] Waite üzerine bkz. Robert A. Gilbert, *A.E. Waite*. Krş. otobiyografisi, Waite, *Shadows of Life and Thought*.

[48] Örneğin bkz. Hanegraaff, "Beyond the Yates Paradigm."

[49] Örneğin bkz. David S. Katz'ın son derece problemli yeni eseri, *The Occult Tradition*. Katsz, gerçekten de dışarıda bir yerlerde "okült gelenek" diye bir şey olduğuna inanır ve Batı tarihi boyunca "bunun" izini sürer. "Birbiriyle ilgisiz olanları ilişkilendirmeye hazır" ve doğaüstü şeylere inanarak temel amacı garip bir şekilde çağdaş Amerikan

ürden de tamamıyla kaybolmadığına dikkat etmek gerekir. Örneğin Nicholas Goodrick-Clarke'ın Batı ezoterizmine girişi çoğul haliyle ezoterik geleneklere işaret eder ama şu ifadesiyle çok daha özcü bir konumu ele verir:

> "ezoterik dünya görüşünün ebediyetçi karakteristiği ... her ne kadar belli bir ölçüde sosyal meşruiyet ve kültürel renklenmenin konusu da olsa aslında zihin ve kozmos arasındaki ilişkinin özerk ve asli bir veçhesini yansıtan sürekli bir *gelenek* olduğunu ileri sürmektedir."[50]

Her ne kadar istemeyerek de olsa, sosyokültürel bağlamın belli bir marjinal ilişkisi olduğunu kabul ederken Goodrick-Clarke aslında "bu tip" ezoterizmi evrensel bir *philosophia perennis*'in tarih-dışı kavramlarına yakın bir anlamda tasavvur etmektedir: "söylem, sosyal yapılar ve meşruiyet açısından 'ezoterik olanın' tanımlarının" hepsi Goodrick-Clarke tarafından kusurlu bulunmaktadır, çünkü "*bağımsız bir ontolojik gerçeklik* olarak ruhun, maneviyatın hermetik bir yorumundan" yoksundur.[51] İster ebediyetçi formunda isterse yalnızca kendi kendine yeten (*prisca theologia*'nın yeniden çalışılmış kavramları da dahil olmak üzere) bir tarihsel gelenek olarak düşünülsün, aslına bakılırsa içeriden ve dışarıdan tarihyazımı "okült gelenek" kavramında genellikle buluşmaktadır.[52] Alandaki pek çok öncünün, özel-

---

Köktenciliğinin "okült geleneğe" (bazen alternatif olarak "ezoterik" ve "mistik" olarak da ifade edilmiştir) nasıl bağlı olduğunu göstermektir.

[50] Goodrick-Clarke, *The Western Esoteric Traditions*, 13 (vurgu eklenmiştir).

[51] *A.g.e.*, 12. İtalikler eklenmiştir.

[52] Bunun iyi bir örneği Holman'ın *The Supreme Wisdom of Western Esotericism* altbaşlığını taşıyan *The Return of the Perennial Philosophy* kitabıdır. Kitap bir tür akademik çalışma olmaya çabalamaktadır (ama bunda zavallı bir biçimde başarısızdır) ve "Batı Ezoterizmi" altbaşlığının dahil edilmesi kitabı aynı isimdeki akademik alanla hizalama niyetine atfedilebilir. Ezoterizm üzerine akademik bilginin etkisi bu bölümde daha da çok tartışılmaktadır.

likle de ezoterizm çalışmalarında Hanegraaff'ın "genelciler"[53] olarak tanımladıkları arasındakilerin akademik ilgilerinin kendi kişisel ezoterik inançları nedeniyle kıvılcımlandığını fark ettiğimizde bu belki de o kadar şaşırtıcı değildir.[54] Ancak dinsel inançlar akademik bilgiyi güçlü bir biçimde etkiliyor ve onun önüne geçiyorsa bu sorunludur. Bir sonraki kısımda bu tip bir akademik bilgiyi takip eden gelenek-biçimlendirici fonksiyonları vurgulayacağız.

GELENEK İCAT EDEN ALİMLER: ŞAMANİZM ÖRNEĞİ

Gelenek inşası üzerine daha odaklanmış bir vaka çalışmasına geçersek şamanizmin dolambaçlı hikâyesi incelenmesi daha ilginç olanlardandır. Şamanizmin inşası, on dokuzuncu yüzyıl milliyetçi romantiklerinden yirminci yüzyıl akademisyenlerine ve günümüz ezoteriklerine uzanan, katmanlı ve birbirinden farklı aktörün etkisini ve birleşme noktalarını göstermektedir. Bu durumda doğal olarak bu bağlamda eksiksiz bir tartışma sunmak mümkün değildir. Bunun için çeşitli başlıklar ve burada birbirine yaklaşan temalar üzerine üretilmiş çok sayıda kitabı referans gösteriyoruz.[55] Buna karşılık hem şamanizmin inşasında ezoterik söylemin oynadığı role hem de şamanizmin ezoterik söyleme etkisine odaklanan ve böylece ezoterik söylemin diğer sosyal ve kültürel unsurlar ve eğilimlerle beraber dokunduğunu gösteren kısa bir tartışmaya girmeye cesaret edeceğiz.

Geç on dokuzuncu yüzyılın milliyetçi romantizm ateşiyle başlayıp ardından gözümüzü Finlandiya'ya çevireceğiz. Burada

---

53 Hanegraaff, "Beyond the Yates Paradigm," 24-5.

54 Örneğin bkz. Antoine Faivre üzerine ilk dönem akademik çalışmalarda Eranos çevresinin önemi: Hanegraaff, *Esotericism and the Academy*; chapter 4.

55 Şamanizmin akademik olarak inşası üzerine tartışmalar için, örneğin bkz. Svanberg, *Schamantropologi*; von Stuckrad, *Schamanismus und Esoterik*; Znamenski, *The Beauty of the Primitive*. Eliade ve Eranos buluşmalarının rolü üzerine örneğin bkz. Wassertrom, *Religion After Religion*.

şamanizmi "evrensel ve kadim" bir dinsel teknik olarak yansıtmanın ilk adımlarını seçebildiğimiz ve bugüne kadar da hâlâ bu projeyle ilgilenen akademisyenler bulduğumuz için bu ülke iyi bir başlangıç noktasıdır.[56] İlk önce romantizm üzerine birkaç söz edelim. Özellikle on sekizinci yüzyıl sonlarından itibaren Alman varyantı güçlü olan ama kontrol edilemeyen bir yangın gibi bütün Avrupa'ya yayılan bu dönem ya da hareket pek çok açıdan Aydınlanma ve ideallerine karşı güçlü bir tepkidir. Aydınlanma ("modern") bilimsel rasyonellik, uygarlık ve evrensellik gibi şeyleri vurgularken bunun yerine romantikler mistik, doğal/organik ve tikel olana değer vermiştirler.[57] Ulus devletin doğumunu (Hobsbawm'ın vurguladığı gibi ulusal geleneklerin icat edilmesini) en önce Almanya'da olmak üzere gördüğümüz süreç bu süreçtir. İlk olarak belli bir miras etrafındaki tüm insanları birleştiren ve onları millet içinde bir araya getiren bir "halk ruhu" fikri olan *Völkgeist* burada açıkça dile getirilmiştir. Bu ortamda, 1930'larda Nasyonal Sosyalist Parti rejiminde şiddetli siyasi ifadesini bulacak radikalizm örnekleri kadar (evrenselci Hıristiyanlığın yerine geçmek üzere "halktan doğan" bir dinsellik olarak) Alman yeni paganizminin "ilk dalgasını" da buluyoruz.[58]

İşte burada Finlandiya'ya dönüyoruz. Çarlık Rusya'sı Büyük Dükalığı olarak özerkleştiği 1809'a kadar İsveç'in bir vilayeti olan bu ülke, tıpkı diğer Avrupa ülkeleri gibi milliyetçi romantik dalgalara kapılmıştır. Finlandiya'da dil politikaları derhal milliyetçi kaygılara bağlanmıştır. İsveç'in idaresinde İsveççe, eğitimli ve idare eden sınıfların dili olmuştur ve Rusya idaresinde de bu durum devam etmiştir. 1820'lerden itibaren Fennoman hareketi, Finceyi, Finlandiya'nın resmi, esas (ve genellikle tek) dili olarak benimse-

---

[56] Dikkat çeken örnekleri Helsinki Üniversitesinde karşılaştırmalı din çalışmalarında emekli profesör Juha Pentikainen (d. 1940), aynı üniversitede folklor çalışmalarında emekli profesör Anna-Leena Siikala (d. 1943).

[57] Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 419.

[58] Bkz. Gardell, *Gods of the Blood*, 20-22; Gregorius, *Modern Asatro*, 55-64; krş. Granholm, "Sons of Northern Darkness;" Granholm "Esoteric Currents as Discursive Complexes."

me hedefiyle doğmuş ve takip eden on yıllarda güçlenmiştir. Daha önceden İsveççe konuşan ayrıcalıklı sınıfların çoğu, o zamana kadar yalnızca çiftçilerin dili olan Finceyi dil tercihleri olarak benimsemiş, hatta daha Fin gibi görünmek adına sık sık doğrudan çeviri yoluyla soyadlarını değiştirmişlerdir (örneğin 1946'dan 1956'ya kadar Finlandiya başkanı olan Juho Kusti Paasikivi, Johan Gustaf Hellstén olarak vaftiz edilmiştir).[59] Bu ulusal kültürü ve kimliği şekillendirme sürecinde meşruiyete ihtiyaç duyulmuştur ve böylece Fin folkloru çalışmaları doğar. Çok sayıda gelecek vaat eden, hem üniversite eğitimi alan hem de amatör genç araştırmacı, iddia edildiği üzere Fin kültürünün "otantik ve orijinal" kalıntıları halk masallarını toplamak için Finlandiya'nın kırsal bölgelerine çıkmıştır. Finlandiya'yı Finlandiyalaştırma projesinin bir kısmı Elia Lönnrot (1802-84) tarafından 1800'lerin ortasında ulusal Fin destanı *Kalevala*'nın ("eski *Kalevala* 1835'te ve genişletilmiş "yeni" *Kalevala* 1849'da), derlenmiş masalların otantik bir örneği değil ama klasik Yunan benzerlerinin imgesinde bir destan yaratmak amacıyla halk masallarının, Lönnrot'un süslemeleri ve buluşlarının hepsinin büyük bir kümesi olarak yaratılmasıdır.[60]

Kısa bir süre sonra Fin folklorcular Fin folklorunun "kökenlerini" aramaya cesaret etmişler ve işte tam bu noktada, tam olarak bu belirli konunun yaratılması kadar şamanizm çalışmalarının temellerini atacak ilk (yarı) profesyonel etnografiyle karşılaşıyoruz. "Aktif olarak Fin kültürel milliyetçiliğini şekillendiren" Ma-

---

[59] 1906'da 24.800 insanın isimlerini "Finlandiya'ya özgü" hale getirdiği bildirilmiştir. Bu daha sonraki gelişmeleri sınırlandırdıysa da, yalnızca 1935-6 yıllarında 100.000'den fazla insan isimlerini değiştirmiştir. Thilman, "Suvuista ja nimista."

[60] O zamanlar kimliğin milliyetçi yaratımıyla güçlü bir biçimde bağlantılı olan benzer folklorcu programlar bütün Avrupa'da vardır. Jacob ve Wilhelm Grimm tarafından Almanya'da derlenen halk masalları, Peter Christian Asbjørnsen ve Jorgen Moe'nin 1840'larda derlediği ve yayımladığı *Norske Folkeeventyr* (*Norwegian Fairytales*) bu şekilde değerlendirilebilir, bir şekilde Britanya'da daha sonra olan "Keltik canlanma" gibi, James Macpherson'ın Ossian'ındaki "İskoçça-Galce" şiirler üzerine milliyetçi romantik hiddetten bahsetmiyorum bile.

tias Aleksanteri Castren (1813-1853) bu konuda ilklerden biriydi. Fin kültürünün kadimliğini kanıtlamak ve Fin halkının orijinal anavatanını bulmak istiyordu ve bu sonuca varmak için Sibirya'da etnografi çalışmaları yaptı. Daha sonraları Mircea Eliade ve Joseph Campbell gibi etkili yazarlara esin veren kitabı *Vorlesungen über die Finnische Mythologie* 1853'te yayımlandı. Fin etnograflar geç on sekiz ve erken on dokuzuncu yüzyıllarda Castren'in ayak izlerini takip ettiler. Buna "evrensel bir Fin-Ural-Altay sistemi olarak kültürler arasında kesişen Avrasya şamanizmini" keşfeden Fin karşılaştırmalı din çalışmalarının kurucusu Uno Harva-Holmberg de (1882-1949) dahildir.[61]

Kamusal bilinçte şamanizmin popülerleşmesi özellikle iki yazara atfedilebilir: Carlos Castaneda ve Mircea Eliade.[62] Castaneda, Los Angeles, California Üniversitesinde (UCLA) 1959'dan beri antropoloji çalışmaktadır. Meksika'nın yerel dinsel pratiklerinde[63] *Datura* bitkisinin kullanımına odaklanan bir dönem ödevi yazmış, daha sonra bu ödev bir mastır tezine dönüşüp *Don Juan'ın Öğretileri* başlığıyla 1968'de yayımlanmıştır. Bu kitapta ve bir dizi halinde takip eden diğerlerinde Castaneda, "bir başka gerçekliğe girmek" üzerine etkili rivayetlere odaklanan Yaqui Yerlisi Şaman Don Juan Matus'a yaptığı çıraklığı anlatmaktadır. Hatta serideki üçüncü kitap *Ixtlan Yolculuğu*'yla (1972) Castaneda 1973'te doktora derecesiyle mükafatlandırılır.[64] 1960'ların sonu ve 1970'lerde (yeni) şamanizmi[65] karşıt kültürel bir eğilim olarak lanse eden

---

[61] *A.g.e.*, 32.

[62] *A.g.e.*, 165.

[63] Ezoterik bağlamda halüsinojenik maddelerin kullanımı ve bu fenomenin popülerleşmesiyle ilgili bir tartışma için bkz. bu kitabın 19. Bölümü.

[64] Znamenski, *The Beauty of the Primitive*, 191, 189-93.

[65] Yeni şamanizm terimi "paganizm" ya da "yeni paganizm" terimlerinden daha da sorunludur (bu terimler üzerine bir tartışma için bkz. bu kitabın 1. sayfasındaki 1. dipnot). Eğer şamanizm kendi başına bir inşaysa, modern yeniden inşa süreçlerine işaret etmek için kullanılan "yeni" gereksiz görünecektir. Ancak ayrımlar modern öncesi ve bunlar üzerine temellenen modern Batı inşa süreçlerini Batılı olmayan dinsel geleneklerden ayırmak içindir. Yani burada ikincil derecede bir inşa sürecine değiniyor.

kitaplar çok popülerleşmiştir ve hâlâ öyledir. Ancak 1970'lerde bile eleştirmenler ikna edici bir biçimde Castaneda'nın araştırmasının alandan ziyade kütüphanelerde yürütülmüş olmasının daha olası olduğunu iddia ettiler ve "Don Juan'a" yaptığı çıraklık da muhtemelen kurgusaldır. Castaneda'nın kitapları dindarlar arasında hâlâ yaygındır ve antropoloji çevrelerinde uzun bir süre ideal etnografi örnekleri olarak kabul edilmiştir. Znamenski bunu 1960'ların "yerlilerin bakış açısını doğrulama" kaygılarıyla değişen akademik iklime bağlar.[66] İlginç bir biçimde Castaneda herhangi bir yerlinin görüşünü gerçekten hiçbir zaman sunmadığı halde, onu destekleyen antropologlar eserini "yerlinin bakış açısını doğruluyormuş" gibi kabul etmeye devam ettiler![67] Başka bir ilginç örnek bir antropolog olarak başlayan ancak 1980'de yayımlanan *Şamanın Yolu* kitabıyla yeni şamanizmin sözcülüğüne geçen Michael Harner'dır. Dünya çapında şamanizmin evrensel yapıtaşı ona ait "öz şamanizm" kavramı *Encyclopedia of Religion*'da şamanizm maddesinde Michael Winkelman tarafından bile tartışılmış ve kitapta aynı tema üzerine bir maddede Mircea Eliade'nin bibliyografisine dahil edilmiştir.[68]

"Kadim ve evrensel bir gelenek" olarak şamanizmin icadında ezoterik etkiler konusuna gelindiğinde en büyük ilgi duyulan kişi Mircea Eliade'dır. Eliade din çalışmaları tarihindeki en etkili bilim insanlarından biridir ve akademik çevreler dışında "neredeyse kesinlikle alandaki en aşina isimdir."[69] Şamanizmle ilgili olarak yazdığı *Şamanizm* (*Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, 1964, orijinal Fransızca baskısı 1951) hem popülerleşmiş hem de evrensel bir din tekniği ve dindarlığın kültürler arası, tarih-dışı ve "gerçek" bir biçimi olarak bu fikri popülerleştirmiştir.[70] Ancak "şamanizm"

---

66 Znamenski, *The Beauty of the Primitive*, 191, 189-93.

67 Douglas Sharon, yukarıdaki eserden alıntılanmıştır, 209.

68 Winkelman, "Shamanism," 8275-6; Eliade, "Shamanizm," 8274.

69 Wasserstrom, *Religion After Religion*, 8.

70 Znamenski, *The Beauty of the Primitive*, 165-80. Şamanizmin çok eski çağlardan kalma olduğu fikri başkalarının yanı sıra Sidky tarafından "On the Antiquity of Shamanism and its Role in Human Religiosity"de eleştirilmiştir.

terimi kelimenin kaynaklandığı Tunguz kültürleriyle ilişkilisinin ötesinde dinsel fenomenlere işaret etmek için kullanıldığında sorunludur ve dahil edildiği son derece geniş kullanım göz önüne alındığında gittikçe daha da sorunlu hale gelir. Daha 1960'ların başlarında şamanizm kavramı Eskimoları,[71] Amerika Yerlilerini,[72] Macarları,[73] hatta İncil hikâyelerini[74] dahil edecek biçimde genişletilmiştir. Diğer mevkiler Sami kültürü,[75] "Fin-Uygur kültürlerini,"[76] İrlanda'yı[77] ve oldukça yakın tarihlerde olmak üzere Afrika'yı[78] içermektedir.

Artık yaygın bir biçimde kabul edildiği gibi Eliade'nin fenomonolojik projesi kendi dinsel kaygılarına çok yakından bağlıydı.[79] Gençliğinde ve ölene kadar Eliade, ezoterik düşüncenin gelenekselci okulunun yazarı ve kurucusu René Guénon'dan büyük ölçüde etkilenmiştir.[80] Gelenekselciliğin temel kaygıları Batı Modernitesinin eleştirisi ve "başlangıçtan beri var olan otantik gelenek" arayışıydı. Örneğin Eliade'nin tam olarak kendi kavrayışı olan "gelenek"le birlikte eserlerinde merkezi olan "yeniden bütünleşme" terimi çok büyük ihtimalle Guénon'dan[81] ve onun *Kozmos ve Tarih*'inden alınmıştır. İngilizcedeki orijinal altbaşlığı *Ebedi Dönüş Miti*'yle daha iyi bilinmektedir. Guénon'un *Modern Dünyanın Bunalımı* (1927) ve emsali gelenekselci Julius Evola'nın

---

71 Holtved, "Eskimo Shamanism."

72 Hultkrantz, "Spirit Lodge."

73 Fazekas, "Hungarian Shamanism, Material and History of Research."

74 Kapelrud, "Shamanic Features in the Old Testament."

75 Örneğin: Hultkrantz, "Aspects of Saami (Lapp) Shamanism."

76 Corradi-Musi, "Supernatural Heroes in Finno-Ugric Shamanism."

77 Karjala, "Aspects of the Other World in Irish Folk Tradition."

78 Bkz. Znamenski, *The Beauty of the Primitive*, 188.

79 "Jung-Eliade düşünce ekolü" üzerine bkz. Wasserstrom, *Religion After Religion*, 23.

80 Guénon ve gelenekselcilik üzerine bkz. Sedgwick, *Against the Modern World*. Daha sonraki gelenekselci etkiler için bkz. Granholm, "The Rune-Gild" ve bu kitaptaki 12. Bölüm.

81 Wasserstrom, *Religion After Religion*, 38,40.

Modern Dünyaya Başkaldırı (1934)[82] kitaplarıyla karşılaştırılabilir. Eliade, Ascona İsviçre'de 1933'ten itibaren düzenlenen Eranos buluşmalarının 1949'dan 1976'ya kadar aktif bir katılımcısı olmuştur. Orada, hepsi de kendi alanlarında saygı duyulan ve etkili akademisyenler olan, hatta daha da önemlisi benzer ezoterik (Gelenekselci görüşlerden etkilenmiş ve dolayısıyla daha sonra ezoterizm üzerinde son derece etkili olmuş) Carl Gustav Jung, Gershom Scholem, Henry Corbin ve Joseph Campbell gibi şahsiyetlerle bir araya gelmiştir.[83]

Aynı zamanda Batı ezoterizmi çalışmaları modern okulunun kurucusu Antoine Faivre'nin de 1970'lerde Eranos buluşmalarına katıldığı da dikkate alınmalıdır ve özellikle de Henry Corbin'le yakın ilişkisi vardır. Hatta Faivre 1974'te Corbin'le beraber, Eranos buluşmalarının, keskin bir biçimde dindar olan Fransız şubesi *Universite Saint Jean de Jerusalem*'in kurucu ortağı olmuştur. "Karşıt-üniversite" olarak oluşturulmuş "uluslararası karşılaştırmalı maneviyat araştırmaları merkezi" ezoterik bilgiyi canlandırmak ve modern dünyanın kötülükleriyle savaşmaya adanmıştır; Eliade da dahil olmak üzere grup üyeleri ezoterik konuların çok sayıda ilk uzmanını kapsamaktadır. Hanegraaff tarafından dikkatli bir biçimde belgelendiği üzere burası Faivre'nin yaklaşık olarak 1980'lerin sonuna kadar sürecek en dindar döneminde ezoterizmle ilgili fikirleri için bir laboratuvardır.[84]

Şamanizme dönersek burada fark ettiğimiz şey icat edilmiş geleneklerden oluşan karmaşık bir ağ olduğudur. Akademik araştırmalar milli kimlik ve gelenek arayışlarına bağlıdır ve şamanizmin "evrensel ve kadim bir teknik olarak" yaratımı aslında kendisi de aynı zamanda ezoterizmi etkileyen ve ondan etkilenen

---

[82] *A.g.e.*, 46. Eliade üzerinde gelenekselciliğin etkisi üzerine bkz. Edgwick, *Against the Modern World*, 109-16.

[83] Özellikle Eliade, Corbin ve Scholem'e yaptığı referanslarla Eranos üzerine bkz. Wasserstrom, *Religion After Religion*.

[84] Faivre'nin kariyerinin gelişiminin tam ayrıntılı tartışması ve eserlerindeki çeşitli kültürel ve sosyal etkiler için bkz. Hanegraaff, *Esotericism and the Academy*, 4. Bölüm.

ebediyetçi geleneğin etrafında dönmektedir. Dahası Eliade örneği, geleneğin esasen ebediyetçi kavramlarının, daha önce tartışılan *philosophia perennis* fikri gibi, şamanizm gibi akademik inşalarda güçlü bir etkisi olduğu iddialarını açıklığa kavuşturmaktadır ki bir sonraki aşamada fiili uygulamaları, geleneğin içsel kavramlarını ve kadim otantik geçmişle bağlantısını belirlemiştir. Şimdi bu sonraki adımın safhalarını daha ayrıntılı bir biçimde tartışarak devam edeceğiz.

BİLGİNLER OKUDU: EZOTERİZM BİR NESNE HALİNE GELİYOR

Akademisyenler ve akademik araştırmalar toplumdan uzak bir biçimde var olmazlar, daha ziyade kendi dünyalarında araştırma konuları ve okurlarıyla birlikte yaşarlar. (Özellikle modern) ezoterizm çalışmaları söz konusu olduğunda araştırılan ve okuyan genellikle aynı kişidir. Bunun alanda üretilen bilgi üzerinde büyük sonuçları olmaktadır. Ezoterizmin en güncel başlıca araştırmacıları "Ezoterizmin bir nesne olarak var olmadığını"[85] ileri sürerek araştırma alanlarının akademik olarak inşa edilmiş doğasına vurgu yaparlar.[86] Ancak ezoterik aktörlerin Batı ezoterizmi alanında üretilen bilgiyle giderek artan bir biçimde aşina hale gelmesiyle ezoterizm gerçekten de bir nesne haline gelmiştir. Aktif bir biçimde ve hevesle tükettikleri akademik bilgiden haberdar olan ve bundan etkilenen ezoterikler tarafından fiilen böyle oluşturulmuştur. Bu süreçle ilgili kısa bir örnek sunacağız. İsveç kökenli büyü yöntemi Dragon Rouge'da kurucu ve lider ideolog Thomas Karlsson (aynı zamanda on yedinci yüzyıl Germen mistiği Johannes Bureus[87] üzerine yazdığı bir tezle 2010'da Stockholm Üniversitesinden doktorasını almış, Batı ezoterizmi alanında çalışan bir akademisyendir) yönteminin Antoine Faivre'nin ezote-

85 Von Stuckrad, "Western Esotericism," 9.

86 Bkz. Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 402; Hanegraaff, "The Study of Western Esotericism, 489-91; Hammer, "Esotericism in New Religious Movements," 445.

87 Karlsson, *Götisk Kabbala och Runisk Alkemi*.

rizm kavramsallaştırmasına temellenen bir analizini sunmuştur.[88] Akademik okurdan ziyade icracı büyücülere yönelik bu metin ezoterik aktörlerin akademisyenler tarafından tanımlandığı haliyle "başlangıçtan beri var olan/ebedi gelenekle" kendilerini aynı hizaya sokabilmek ve ezoterik çevrelerde pek çok kişinin çok saygı duyduğu akademik otoriteler tarafından "resmileştirilmiş" ezoterizmi daha doğru bir biçimde temsil etmek için rahatlıkla akademik bilgiden yararlanabileceklerini ima eder.[89] "Ezoterik geleneğin" icadı yukarıda tartışılan "şaman geleneğin" icadıyla akademik yazarların oynadığı merkezi rol dahilinde pek çok açıdan benzerdir. Ancak burada şu açıdan farklıdır, inşa sürecinde fiili bir akademik katılımdan ziyade bununla ilgili herhangi bir geleneğin olmadığı durumda akademik bir aşamada, bu çevrede yaratılmıştır. Bir anlamda böylece ortaya çıkan "gelenek" kavramı ezoterizm üzerine üretilmiş akademik bilginin "fetişistik" bir okumasının sonucudur.

Bu faktörlerin sonucu şudur ki çağdaş dünyada ezoteriği çalışırken bakış açımızı yalnız "ezoterikleri" ya da Kocku von Stuckrad'ın değişiye yalnız ezoterik söylemi değil, ama daha ziyade "ezoterik üzerine söylemin" (yani ezoterikle şu ya da bu şekilde ilgilenen bütün aktörlerin) daha geniş alanını içermek üzere genişletmeliyiz. Dolayısıyla fenomeni ezoterik ve okült alanına "havale eden" aktörler (konunun aleyhindekiler ve akademik çevrelerden olmayanlar kadar Truzzi gibi akademisyenler de dahil olmak üzere) daha tarafsız akademisyenler, ezoterik dünya görüşleri ve felsefelerinin taraftarları, hepsi bu söylem alanının katılımcısıdır. Bu yaklaşım belli fenomenlerin polemikçi ve ötekileştirici söylemlerde ve çeşitli gizli (ya da çok da gizli olmayan) gündemleri olan akademik çalışmalar aracılığıyla nasıl "reddedilmiş bilgi" olarak üretildiği konusunu ele alan Wouter Hanegraaff'ın en son

---

88 Karlsson, "Esoterism and Left-Hand Path."

89 Bu iddiadaki yapısalcı ontoloji üzerine düşünceler için bkz. örneğin Hacking, *Historical Ontology*'deki çok sayıda kışkırtıcı makale ve değerlendirme.

çalışmasında önceden gösterilmiştir.[90] Ancak yalnızca taraftar ve aleyhtarlarına bakmak yerine çağdaş akademik bilgi üretiminin maddi boyutları kadar daha tarafsız akademik yorumcuların da dahil edilmesi gerekmektedir. Uzmanlaşmış dergiler (örneğin *Esoterica; Aries: Journal for the Study of Western Esotericism*), kitap serileri (örneğin SUNY'nin *Western Esoteric Traditions*), hatta akademik organizasyonları (Association for the Study of Esotericism; ESSWE) ve çalışma programları (Amsterdam Üniversitesi, "Mysticism and Western Esoterism" programı ve Exeter Üniversitesinin Center for the Study of Esotericism bölümü) oluşumlarının hepsi kendileriyle ilgili "bir şeye" işaret etmek üzere ezoterizm terimini kullanıyorlar ve alandaki pek çok akademisyenin izah ettiği bunun aksi yönünde niyetlere *rağmen*, genel okur için bu kategorinin şeyleşmesine katkıda bulunuyorlar.

KURMACA, POPÜLER KÜLTÜR VE GELENEĞİN İCADI

Kurmaca ve popüler kültürün, kimlik ve geleneklerin inşasında önemli bir rol oynaması akademisyenlerin giderek artan bir biçimde kabul etmeye başladığı bir şeydir.[91] Yine de Christopher Partridge'ten başka hâlâ az sayıda bilim insanı din değiştirmeler ya da bu bağlamda ezoteriğin önemiyle ilgili olarak popüler kültürü açıkça tartışmaktadır.[92] Bu bakımdan kurmacanın öneminin mantıklı olarak modern eğlence medyası (yani televizyon, filmler, kitlelere üretilen müzik, vb) ve yeni interaktif medyanın etkisi güçlendiğinde arttığı varsayılabilecekse de fenomen hiçbir şekilde yeni değildir. Rosicrucianizm örneği bunun iyi bir ispatıdır. Her ne kadar ezoterik üzerindeki etkisi ilk kurmaca

---

[90] Hanegraaff, "Forbidden Knowledge;" Hanegraaff, "The Trouble with Images;" Hanegraaff, *Esotericism and the Academy*.

[91] Örneğin: Gordon Lynch, "The Role of Popular Music in the Construction of Alternative Spiritual Identities and Ideologies;" Lynn Schofield Clark, "Religion, Twice Removed."

[92] Partridge, *The Re-enchantment of the West*. Ayrıca bkz. bu kitapta 6. Bölüm.

örneği olmasa da Rosicrucianism kesinlikle en etkili örneklerdendir ve Batı ezoterizmi araştırmacılarının düzenli olarak dikkate aldığı birkaç tanesinden biridir. Her ne kadar bu akımın kurmaca arka-planına akademisyenler aldırmazlık etmiyorlarsa da bu nadiren yeterince beyan edilen bir özelliktir ve hâlâ teorik olarak ilginç bir biçimde ele alınması gerekmektedir. Gül Haçlı akımı iki parodi niteliğinde kitapçığın, *Fama Fraternitatis* (1614) ve *Confessio Fraternitatis* (1615) basılmasıyla başlamış, bunu *Chymische Hochzeit Christiani Rosencreutz anno 1459* (1616) adlı simya dolu bir oyun takip etmiştir. Bütün metinler anonim olarak yayımlanmıştır ancak ilk iki manifesto Andrea ve onun arkadaş, meslektaş çevresinin ortak çabalarının bir sonucuymuş gibi görünürken sonuncusu açıkça (o zamanlar çok genç olan) Alman teolog Johann Valentin Andrae'ye (1586-1654) atfedilmiştir.[93]

Eserler bize söylenene göre Ortadoğu'da seyahat ederken önemli ezoterik sırları ele geçiren ve sonuç olarak on beşinci yüzyılda bir kardeşlik derneği kuran Christian Rosenkreutz'un hikâyesini sunmuştur. Teknik olarak kurmaca eserler de olsa manifestolar uzun süre "bütün bir dünyanın evrensel ve genel olarak reformasyonuna" adanmış var olan gizli bir tarikattan özgün iletiler olarak kabul edilmiştir. On yedinci yüzyıl ortasının erken dönemlerinde Rosicrucianların ve muhaliflerinin hiddetli tartışmalarını ateşlemiştir. Sonunda hepsi de "kurmaca" olan Christian Rosenkreutz'un "hakiki" mirasını temsil ettiğini ileri süren pek çok gerçek Gül Haçlı topluluğu oluşmuştur. Burada aynı zamanda arabuluculuğun değişen yöntemlerinin oynadığı rolün farkına varabiliriz: Gül Haçlı manifestolarının etkisi on beşinci yüzyılda matbaanın icadının sunduğu kitlesel dağıtım imkânı olmasa asla bu kadar muazzam olmayacaktı. Gül Haçlılık, Farmasonluk üzerindeki etkisi ve mirası üzerinde hak iddiasında bulunan AMORC (1915 gibi geç bir tarihte kurulmuştur) gibi büyük organizasyonlar vasıtasıyla artan önemi sayesinde ezoterik çevrelerde etkili bir

---

[93] Örneğin bkz. Edighoffer, "Rosicrucianism I," 1009.

unsur olmaya devam etmiştir. Farmasonlukta Gül Haçlı topluluk modelleri ve meslek loncaları, bir kabul topluluğu oluşturmak üzere aynı bünyede bir araya getirilmiş ve karşılığında Altın Şafak Hermetik Tarikatı (1888'de kurulmuştur) gibi daha sonraki pek çok büyüyle ilgilenen tarikat için bir model görevi görmüştür.

On dokuzuncu yüzyılda Emma Hardinge Britten'ın kitapları, daha sonra ortaya çıkmış büyüyle ilgilenen tarikatların oluşturulmasını daha da etkilemiştir ve Edward Bulwer-Lytton'un son derece etkili romanı *Zanoni* gibi (başka diğer şeylerin yanı sıra yarı ölümsüz Gül Haçlı "gizli şefleri" fikrini yaymıştır) kurmacadan etkilenen "ezoterik" akımların muhtelif örneklerini buluyoruz. Yirminci yüzyıl ve devamında H.P. Lovecraft'ın kurmacalarının okültizm üzerinde büyük bir etkisi olmuştur.

Daha yakın zamanlarda bilimkurgu dinsel icatlar için önemli bir kaynak olmakta ve bu süreçte sıklıkla ezoterik olanla birleştirilmektedir.[94] Bunun en bilinen ve muhtemelen en açık örneklerinden biri Scientology tarikatıdır.[95] Scientology tarikatının kurucusu L. Ron Hubbard çok üretken bir bilimkurgu yazarıydı ve kurmaca eserlerine sızmış pek çok unsur Scientology tarikatının öğretilerini de etkilemiş gibi görünüyor. Daha da yakın tarihli örnekler Jediizm ve Matrixizm.[96] İlki İngilizce konuşan ülkelerde dindar nüfus sayımı anketleri bünyesinde bir din olarak yaratılmıştı. "Jedi'yı" bir dinsel eğilim olarak yazma talepleri hayret verici sonuçları olan (Yeni Zelanda'nın nüfusunun yüzde 1,5'i böyle yanıtlamıştı) anketten önce çevrimiçi olarak bildirilmişti.[97] Bir şaka olarak başlayan şey açıkça pek çok insan için ciddi bir dinsel-felsefi inanç haline gelmişti, *Star Wars (Yıldız Savaşları)* filmlerinin hakikatine köktenci bir inanç biçiminde olmasa da onlarda algıladıkları maneviyat ve felsefeyi takdir etme biçimi olarak. Ezoteriğin etkisi açısından bakarsak George Lucas'ın filmlerini

---

94 Granholm tarafından bu kitabın 15. Bölüm'ünde kısaca yazıldığı gibi.

95 Hem Scientology hem de onun ezoterik/okült bağlantıları üzerine daha fazla bilgi için bkz. bu kitabın 9. Bölümü.

96 Cusack, *Invented Religions*, 120-32.

97 *A.g.e.*, 125.

yazarken Joseph Campbell'ın eserlerinden çok etkilendiğine işaret etmek ilginç olacaktır. Daha önce de söylediğimiz gibi Campbell, Eranos buluşmalarının bir katılımcısıdır ve Eranos'un genel ezoterik-gelenekselci değerler sistemini temsil etmektedir.[98] Wachowski Kardeşlerin *Matrix* üçlemesi üzerine temellenen Matrixizm 2004'te şekillenmiştir ki birçok bilim insanının işaret ettiği gibi pek çok açıdan Budizmin bireyselci yorumundan etkilenen "yeni bilinirci" felsefeyi temsil eder.[99] Filmler gibi ezoterik söylemin de kesinlikle rol oynadığı ifade edilmektedir ve böylece bir din olarak Matrixizm gerçekliği şekillendiren güce bilgi sağlama fikri etrafında dönmektedir.

SONUÇ

Bu bölüm bizi kuşkusuz geniş, kafa karıştırıcı ve karmaşık temalar ve tartışmalar dizisinden geçirmiştir. Yine de kesin birkaç nokta özetlenip bir araya getirilebilir.

İlk olarak herhangi birinin tekil olarak "gelenek" kavramına yararlı bir şekilde yaklaşması gerektiğiyle ilgili olarak bir iddia ileri sürdük. "Geleneği" kullanılabilecek analitik bir araç olarak işlevselleştirmekten ziyade (örneğin aktarım, kültürel sistemlerin tutarlığı ve özerkliği, "modern" ve "modern öncesi" toplumlar arasındaki yapısal ayrımları ve bunun gibi) geleneğin icat edilmişliğine dair yapısalcı bir yaklaşımın daha gelecek vaat eden bir yol olduğunu iddia ettik. Böyle bir yapısalcılığın başarılı olması için tarihsel ve sosyolojik yaklaşımların da bir araya getirilmesi ve projenin eleştirel potansiyelinin tamamıyla kabul edilmesi gerekmektedir.

İkinci olarak bu tartışmaların çağdaş ezoterizm çalışmaları için sonuçları olmuştur. Eğer bu makalede yazılan geniş ölçüde yapısalcı program takip edilecekse geleneğin ortak yapımcıları

---

98 Wasserstrom, *Religion After Religion*, 85, 140,142-3.

99 Örneğin bkz. Flannery-Dailey&Wagner, "Wake Up!," Bowman, "The Gnostic Illusion."

olarak rolleri genellikle görmezden gelinen iki tip olduğunu ileri sürdük; akademik bilgi üretiminin, kurmaca ve popüler kültürün rolleri. Her ikisi de aslında en azından modern dönemin başlarından itibaren faal de olsa günümüzde giderek artan biçimde daha da önemli hale gelmiştir. Aynı zamanda bizzat biz çağdaş kültüre gömülü olduğumuz için bunların ayırt edilmesi bir şekilde daha zor olabilir; diğer bir deyişle bunlar "görüş alanımız içinde gizlenmiştir." Popüler kültür örneğinde, geç yirminci yüzyılın medya devrimleri ve tartışmasız bir şekilde bunlar aracılığıyla ezoterik motiflerin oluşması ve popülerleşmesi gelenek ve kimlik inşalarında kaynak haline gelen yeni malzemelerinin üretimine öncülük etmiştir. Kurmaca olsun ya da olmasın bu kültürel ürünler geniş çaplı (ve yeni) seyircilere bu tip inşalar için gerekli olgunlaşmış unsurları erişilebilir kıldıkları kadar eşi benzeri görülmemiş sayıda tarihsel ve mitolojik anlatıyı ezoterikle bağlantılı hale getirirler.

Akademik bilginin rolüne gelince gördüğümüz gibi sorun daha da karmaşıktır. Günümüzde son derece önemli ve görmezden gelinen soru kendi araştırma alanımızın "alandaki" uygulama ve benlik algısına yaptığı etkidir. Okültist ve yeni paganların ezoterizm üzerine çalışan bilim insanlarının ürettiği eserlerin doyumsuz okurları olduğu bir sır değildir ve tarihsel olarak da biliyoruz ki akademinin ürettiği ya da yeniden paketlediği kültürel bilgi "kaliteli mamul" (bütün o mal fetişizmiyle beraber) resmi mührünü almış olarak uygulayıcıların daha okur yazar olan çevrelerinde rağbet gören metalar haline gelme eğilimindedir. Bu bilgiler ışığında az ya da çok özerk bir akademik alan olarak "Batı ezoterizmi" için bağımsız bir kimlik iddia etmek üzere kullanılan bazı stratejiler, müdahil olanların kimilerinin gerçek niyetleri, hatta açık ifadeleri ne olursa olsun, "benzersiz bir "ezoterik gelenek" gibi bir şeyler kendilerini özdeşleştirmek isteyen uygulayıcılara kültürel meşruiyet bahşetmiş de olabilir. Bu özellikle kimlik, öz ve gelenek soruları söz konusu olduğunda, alana bilimin nasıl yansıdığı üzerine düşünmenin gereğine daha çok vurgu yapar.

03

Fredrik Gregorius

AFRİKA'YI İCAT ETMEK

Ezoterizm ve Amerika'da Afrika Merkezci Bir Geleneğin Yaratılması

Paul Gilroy'un Afrika Diaspora kültürü üzerine çalışması *The Black Atlantic* üç alıntıyla başlar. Friedrich Nietzsche'ye ait olan birisi şöyledir:

> Karayı terk ettik ve yola çıktık. Arkamızda bıraktığımız köprüleri yaktık – hatta daha da ileri gittik ve o toprak parçasını yerle bir ettik. ... Ne acı ki daha fazla *özgürlük* sunuyor diye kara için özlem duyduğunuzda artık ardınızda bir kara kalmamış oluyor.[1]

Nietzsche alıntısı modernite üzerine; geriye, yalnızca bir hatıra olarak ve idealize edilmiş bir geçmiş olarak var olabilecek bir evreye dönme girişimlerinin beyhudeliğine dair bir tefekkür olarak anlaşılabilir. Afrika diasporasında bir anavatan ideali oluşturmak üzere geride ne bir hatıra kalmıştır ne de bir dil... Modern insanın durumu üzerine Nietzsche'nin tanımını takip edersek Afrika diasporasının vatansızlığın en ağır biçimini gösterdiğini iddia edebiliriz. Avrupa tarih söylemi uzun süre kültür ve tarih açısından Afrika'yı sunacak hiçbir şeyi olmayan bir yer olarak yorumlamıştır. Dolayısıyla oradaki Afrika kökenliler için üzerinde hak iddia edecekleri hiçbir tarih, hakkında konuşabilecekleri hiçbir kültürel kazanım yoktur. Mevcut kültür, dil ve tarih Avrupa'ya aittir; pek çok açıdan Afrikalı halklara en iyi ihtimalle ikinci sınıf yurttaşlar olarak bakan bir kültürü temsil eder. Bu deneyim erken dönem yurttaş hakları lideri W.E.B. Du Bois (1868-1963) tarafından o çok meşhur deyişiyle bir "çifte duyarlılık deneyimi" olarak tanımlanmıştır:

> Mısırlılar ve Hintler, Yunanlar ve Romalılar ile Tötonlar ve Moğollardan sonra Zenciler, kendilerine hiçbir hakiki özbilinç sağlamayan ve kendi haklarında ancak öteki dünyanın açık ettiği kadarını görmelerine izin verilen bu Amerikan dünyasına bir peçe ile doğmuş ve

---

[1] Nietzsche, alıntı: Gilroy, *The Black Atlantic*, xiii.

> önsezi bahşedilmiş bir nevi yedinci oğuldur. Bu çifte duyarlılık, kendi özüne her zaman diğerlerinin gözüyle bakma hissiyatı, ruhunu ona memnuniyet içinde bir kibir ve acıma duygusuyla bakan bir dünyanın ölçüsüyle değerlendirmek tuhaf bir duyuştur. İnsan her zaman kendinin ikili oluşunu hisseder: bir Amerikalı, bir Zenci; tek başına azimli kuvveti parça parça olmasını engelleyen yağız bir bedende iki ruh, iki düşünce, iki uzlaşmayan mücadele, iki savaşan fikir.[2]

Amerika'daki Afrikalıların diaspora kültürü deneyimi ve gelişiminin tarihyazımı bu deneyime ilişkin değişik ve karmaşık tepkilerle doludur. Bazı siyah liderler Afrika'nın karanlık bir kıta fikri olduğunu, kaybolan kültürel mirası geri almak için çabalamak yerine kendi rollerini Avrupalı değerleri baz alarak yeni gelişen bir Afrika uygarlığının liderleri olarak kabul etmişlerdir. Diğerleri Hıristiyanlık öncesi Avrupa'nın Germen ve Kelt kabileleriyle paralellikler kurarak vahşi Afrika'yı romantize etmişlerdir. Ve yine bir başka grup da Batı anlatılarında temsil edilen Afrika imajının yanlış olduğunu iddia eder ve Afrika sadece kültürel ve tarihsel olarak sunacağı çok şeyi olan bir kıta olmakla kalmaz, bugün Avrupalı olarak gördüğümüz şeylerin pek çoğu Afrika kökenlidir.[3] Açıkça farklılaşmış tutumlar olmaktan ziyade yukarıdaki yaklaşımlar genel eğilimleri tanımlayan ideal tipler olarak görülmelidirler ve sıklıkla yazarlar duruma bağlı olarak yaklaşımlarını tek bir tutumdan daha fazlası üzerine temellendirirler. Son tutum Afrika merkezci olarak tanımlanabilir ve bölümün amacı bu yaklaşımın Afrika'yla ilgili fikirleri nasıl şekillendirdiği ve inşa ettiğine ve onun Amerika'daki modern siyah halkla ilişkisine bakmaktır.

Bu bölüm bilhassa Afrika merkezci grupların "başlangıçtan beri var olan Afrika geleneği" olarak tasavvur edilen şeyi inşa etmeye çalıştıkları ya da onunla yeniden ilişkiye girmeye çalıştıkları yollarla ve bunun bir "Afrikalı kişiliğinin" varlığına dair fikirlerle

---

[2] Du Bois, *The Souls of Black Folks*, 2.

[3] Moses, *Afrotopia*.

nasıl ilişkisi olduğuyla ilgilenecektir. Bu arayışta maneviyatla ilgili sorular sıklıkla ortaya çıkmaktadır ve Hıristiyan ya da Müslüman olmayan ama Afrika'ya özgü gelenekler üzerine temellenen Afrika dininin ebedi özünü bulmak üzere girişimlerde bulunulur. Yaklaşımlarında çoğunlukla eklektik olan Afrika merkezciler birincil ideal olarak kadim Mısır'a gittikçe daha çok odaklanmaktadırlar. Mısır'ı Sahra-altı Afrika'yla bağlayan bir gelenek kavramının gelişiminde diğerlerinin yanı sıra Masonluk, Jungculuk, teozofi, Gül Haçlılardan ezoterik fikirler kullanılmaktadır.

Bu bölümde "Afrika merkezcilik" sadece Afrika'yı bir kök kıta olarak değil ama aynı zamanda esasen "Afrikalı" olarak görülen bir psikolojik ve manevi anlayışı da açık bir şekilde ifade eden belli bir çağdaş ideolojiye işaret etmektedir. Yani bir Afrika merkezci dünyaya bakmanın, bir Avrupalı bakış açısıyla karşıt belli bir Afrikalı yöntemi olduğuna inanır. İnsanlar nerede yaşadıkları fark etmeksizin bu zihniyeti koruyacaktırlar: Birleşik Devletler'deki Afrikalılar dünyaya bir "Afrikalı bakış açısından" bakmaya doğuştan bir eğilim gösterirler. Dolayısıyla "Afrika merkezci" ve "Afrika merkezcilik," Afrika'yı günümüzün siyah hakları için merkezi ve asli bir bağlılık mekânı olarak konumlandıran fikirlere işaret etmek için kullanılmaktadır.

MISIR İÇİN BİR IRK

Kadim Mısırlıların ırksal kimliklerine dair tartışmalar 1980'lerde Afrika merkezci hareket için merkezi olmuştur ama 1800'lere kadar izi sürülebilir. Tıpkı Afrika merkezci yazarların Mısır'ın daha geniş ve birleşik bir Afrika kültürünün parçası olduğuna dair kanıt bulmaya çalışması gibi bazı beyaz akademisyenler ve yazarlar da bunun tam tersini iddia etmeye ya da en azından Mısır'a siyah-olmayan seçkinlerin hükmettiğini savunmaya aynı ölçüde zaman harcamıştır.[4]

[4] Trafton, *Egypt Land*, 9.

Mısır, on dokuz ve yirminci yüzyıllarda beyazlığın tesisi için bir problemdi ve Mısır'ın Yunanistan'la kıyaslandığında daha ikincil derecede bir uygarlık olduğunu göstermeye dair girişimlerde bulunulurken, kadim Mısırlıların başarılarını inkâr etmek yine de zordu. 1799'da (hiyerogliflerin çok gecikmiş çevirisinin yanı sıra Mısır'a dair her şeyle ilgili yeniden büyülenmeye yol açan) Rosetta Taşının bulunmasıyla ırksal anlamda Mısır'la bağ kurmaya dair bir ihtiyaç ortaya çıkmıştı. Köleliğin resmi olarak 1865'e kadar kaldırılmadığı Birleşik Devletler'in ırk üzerine söylemlerinde Mısır, kölelik karşıtları ve beyaz üstünlüğü yanlıları için tekrar eden bir savaş alanı haline geldi.

Mısırlıların ırksal kimliğinin her iki yaklaşım tarafından da nasıl kullanıldığının bir örneği Haziran 1850'deki bir olayla sergilenebilir. Tarih anlayışını beyaz üstünlüğü teorisine dayandıran Amerikalı bir şovmen ve Mısırbilimci olan George Robins Gliddon (1809-57) "Kadim Mısırlılarda Mumyalaştırma Sanatı" denilen üç günlük bir etkinlik düzenledi. Etkinliğin en ilgi çekici kısmı, katılımı artırmak için bir mumyanın üç günlük etkinlik boyunca aşamalı olarak sargılarının çözülmesiydi. Gliddon taşkın fantezilerini ortaya çıkardı ve mumyanın Mısırlı bir prenses olması beklentisi içine girdi. Etkinlikle bağlantılı olarak kadim Mısır ve kadim Mısırlıların ırksal karakteristikleri üzerine birçok konferans vardı. Gliddon bizzat Mısır kafataslarına bakıp "Bu kafatasında bize ait olanlardan birininkini (kara, zift gibi bir tene bakmaksızın bir Kafkasyalınınkini, saf bir beyazınkini) seyrediyoruz.[5] Ancak mumyanın sargılarının çözülmesi onun aslında bir kadın değil erkek olduğunu açığa çıkarınca gösteri Gliddon için tam bir fiyasko oldu. Bu olay, Gliddon'un mumya sahnesinden yok olmasına, ama aynı zamanda Afrika Amerikalı kölelik karşıtı bir gazetede Gliddon'un etkinliği üzerine taşlama içeren bir yorumla biten "Onlar Tebli Zencilerdi" adlı bir makalenin konusu olmasına yol açtı:

---

[5] Alıntı, *A.g.e.*, 44.

> Zavallı yaşlı mumya sargılı elbisesinden nihayet soyulmuş, bağırsakları temizlenmiş [metinde aynen böyledir] ve her şeye rağmen gerçek bir "zenci-erkek" olduğundan başka çok az kanıt sunmuştur. Teb kraliyet hanedanı, öğrenme ve şana dair mahcup etmeye yeter bir kalıntı.[6]

İronik yorumları bir yana Gliddon'a ve onun çalışma arkadaşlarının beyaz bir Mısır projeksiyonuna cevaben siyah-Afrikalı bir Mısır fikrinin en azından bir karşı anlatı olarak tesis edildiğini görüyoruz.

Gliddon'ın teşhiri elbette farklı fikirlerin çatıştığı tek örnek değildir. Gliddon tarafından daha sonraki bir kitapta Ramses II'nin resimleri sergilendiğinde eski köle Frederick Douglass (1818?-1895) gibi diğerleri kendi öz annelerine açık bir benzerlik algılarken bazıları Ramses'in yüz profilini Napolyon'unkiyle karşılaştırmıştır.[7] Mısırlıların oynadığı rol, siyasi tartışmada kölelik sorununun ırksal meseleleri merkezi bir konuma getirmesiyle birlikte açık bir biçimde Birleşik Devletler İç Savaşına (1861-1865) zemin hatırlayan siyasi bir boyut kazanmıştır. Mısır, Afrikalı bir uygarlık olarak görülmeye başlansaydı, Afrika'nın hiçbir zaman uygarlık yaratmadığı argümanı geçersiz hale gelecekti. On dokuzuncu yüzyıl bilim insanlarının Mısır'ın baskın bir biçimde Ortadoğulu ya da Avrupalı imajını tanıtmak üzere ellerinden gelen her şeyi yapmış olmaları çağdaş Afrika merkezci yazarlar tarafından Afrika'nın Avrupa uygarlığı üzerindeki etkisini yok saymak için tarihin çarpıtılmasına bir kanıt olarak kabul edilmektedir ve en azından kısmen de olsa bununla mutabık olmamak zordur. Bu, Martin Bernal'in tartışmalı *Kara Atena* (1987) kitabının ilk bölümünün ana konusudur. Bernal'i eleştirenler, Mısır üzerine on dokuzuncu yüzyılda yapılmış akademik çalışmaların fazla genelleştirilmiş bir resmini çizdiğini ve bazı daha ırkçı Avrupalı yazarların Mısır karşıtı eğilimi ihmal ettiğini iddia

---

[6] *A.g.e.*, 45.

[7] *A.g.e.*, 65-7.

ederler. Ancak antik dünyanın ve Mısır'ın beyaz tenli bir imajını yaratırken ırkçılığın önemli bir rol oynamadığını iddia etmek zordur.[8] Günümüzde Mısırbilimcilerin pek çoğu genellikle ırksal karakteristikleri önemli bir konu olarak görmese de hem Afrika merkezciler hem de beyaz ırkçı gruplar için bir mesele olmaya devam etmektedir. Örneğin Arthur Kemp, *March of the Titans* (2006) kitabında Mısırlıların beyazların soyundan geldiğini ve siyahların ikincil derecede bir ırk olduğunu göstersin diye elinden geleni yapmaktadır. Beyaz Mısır'a karşı anlatı farklı bağlamlarda ve yavaş bir biçimde gelişirken kendisini ifade etmek üzere dil bulduğu bir alan siyah Mason hareketidir.

PRINCE HALL MASONLUĞU

Masonluk, Kuzey Amerika'daki Afrika diasporasının tarihinde önemli bir harekettir. Liberya anayasasının gelişiminde büyük bir etkisi olmuştur ve erken dönem siyah entelektüellerinin pek çoğu Masondur. Prince Hall Masonluğu bu anlamda özellikle etkili olmuştur. Afrikalı Amerikalılar için kültür ve öğrenmeye yaptığı vurguyla erken dönem siyah orta sınıfının yaratılmasında önemli bir rol oynamıştır.[9]

Prince Hall, 1735'te doğmuş ve hayatının büyük bir kısmını Boston'da geçirmiştir. Geçmişi hakkında bazı ayrıntıları bilsek de kaynaklar kısıtlıdır ve erken dönem yaşamıyla ilgili tanımlamalar çok sayıda çelişki içermektedir. Cevabı olmayan sorulardan biri özgür biri mi, yoksa bir köle olarak mı doğduğudur. Bilinen şey 1770'te Hall'un Boston'da yaşayan özgür bir adam olduğudur. Enerjisinin büyük bir kısmını okullar kurarak, Afrikalı Amerikalıların sahip olduğu ve işlettiği işletmelerin kurulmasına yardım ederek ama aynı zamanda köleliğin kaldırılması için politik olarak çalışarak şehirdeki diğer siyahların hayatını iyileştirmeye harcamıştır.

---

8 Howe, *Afrocentrism*, 123.

9 Muraskin, *Middle-Class Blacks in a White Society*; Loretta J. Williams, *Black Freemasonry and Middle-Class Realities*.

Masonlukla 1770'lerin başlarında temas kurmuş ve yerel bir locaya katılma girişimleri ırkı yüzünden başarısız olunca, o ve başka on dört Afrikalı Amerikalı 6 Mart 1775'te Grand Lodge of Ireland'in üyeliğine kabul edilmiştir. Prince Hall daha sonra Afrika Locasını kurmuştur. Üyeliğe kabul edilmelerinden sonra bile Masonların pek çoğu onları kabul etmediği için bu olay yumuşak bir süreç olmamıştır ve Hall kabul edilmek için savaşmak zorunda kalmıştır. İlk başta gruba yalnızca St John gününü kutlama ve ölülerini "kendi usul ve biçimleriyle" gömme izni verilmiştir.[10] Afrika locası resmi olarak 1776'ya kadar kurulmamıştır; bir locayı işletme imtiyazı İngiltere Grand Lodge tarafından ancak 19 Eylül 1784'teki Amerikan Devriminden sonra verilmiştir ve imtiyaz 29 Nisan 1787'ye kadar alınmamıştır. Bundan önce 1779 gibi erken bir tarihte Loca kendi yönetmeliği ve düzenlemelerini oluşturmuştur. Ateist, dinsiz, serbest düşünceli kimseleri dışlayan bu düzenlemeler oldukça standarttır ama dinsel mensubiyetlerle ilgili daha fazla soru sormaz. Yönetmelik dokümanları hem ABD'deki Masonluk tarihi hem de siyahların öz-yönetimlerini tanımlayan ilk dokümandır.

Siyah topluluklar inşa edilmesine kolaylık sağlamada Masonluğun rolü açık görünürken Afrika tarihinin ana akım beyaz anlatılarına karşıt-anlatıların aktarıcısı olarak fonksiyonu çok tartışmalıdır. Tarihçi Wilson Jeremia Moses'a göre Prince Hall Masonluğu Solomon Tapınağı inşacıları miti üzerine temellenenden oldukça standart bir Masonluk formudur.[11] Scott Trafton ve Stephen How gibi diğerleri bunun Mısır'la ilgili fikirleri aktarmakta önemli olduğunu ve Masonluğun belirgin bir biçimde "Afrikalılaştırılmış" yorumlarını sunduğunu iddia etmektedir.[12] Gerçek muhtemelen ikisi arasında bir yerdedir. Prince Hall localarının pek çoğu çok geleneksel görünmektedir ama bazıları daha "Mısırlılaştırılmış" formunu benimserler. Prince Hall Masonlu-

---

[10] Gray, *Inside Prince Hall*, 18.

[11] Moses, *Afrotopia*, 49.

[12] Howe, *Afrocentrism*, 69; Trafton, *Egypt Land*, 71-3.

ğunda, Mısır ve Afrika'ya ilişkin alternatif fikirlere dair kanıt oluşturan bir doküman milliyetçi siyah lider Martin Robison Delany'nin (1812-85 yazıları içinde bulunmuştur.) 1853'te Delany, *The Origin and Object of Ancient Freemasonry* isimli kısa bir eser yayınlamıştır. Güçlü, eril bir siyah kimliği yaratmakla ilgilenmiştir ve Masonluğu bunu elde etmek için bir araç olarak görmüştür, ama Masonluğun aynı zamanda Hall'un çabalarını daha da önemli hale getiren daha derin bir anlamı vardır. İncil alegorileri ve sembolleri devreye sokulduğunda (ne de olsa Delany Hıristiyan bir papazıdır) metin tarih ve Afrika'yla ilgili yeni bir perspektif sunmaktadır. Bulduğumuz şey tarih ve gelenek üzerine Afrika merkezci perspektiflerin ilk örneklerinden biridir:

> Masonluk kurumu ilk olarak Mısır ve Etiyopya hanedanlıklarının en eski dönemlerinde tesis edilmiştir. İnsanın yönetim biçiminde kusur bularak ilk olarak onun gerçek durumu ve koşullarına dair bir tahkikat yapılması önerilmiştir. Bilge ve derin düşüncenin özneleri, zekâsı üst düzey halklar olarak Mısırlılar ve Etiyopyalılar insanın Tanrı'nın suretinde yaratıldığı sonucuna varan ilk uygarlıklardır. Hatırlanacaktır ki bu İncil kayıtlarında ilk bölümlerde bulunur çünkü Musa, Mısır'dan çıkışının sonrasında İncil'in yazıcısıdır, tüm hikmeti ve becerisini orada kazandığı için, bu kadar yüksek ve kutsal bir göreve uygunluğu için en büyük tavsiye, kutsal kitabın yazıcısı olarak niteliklerine şahitlik edip ona ihsan edebileceği en büyük methiye de bir kanıttır ki bizzat İncil bize "Musa'nın Mısırlıların bütün bilgelikleri orada 'öğrendiğini" söylemektedir.[13]

Delany, İncil geleneğiyle ayrılmak yerine Masonluğun ilk tesis edildiği yer olarak Afrika'ya merkezi bir rol verip Mısır ve Etiyopya'yı onun içine kaydetmiştir. Metin diğer Mason gruplarının Prince Hall Masonluğunun meşruiyetiyle ilgili çatışmalarının yay-

[13] Delany, *Origin and Objects of Ancient Freemasonry*, 53.

gın olduğu bir dönemde yazılmıştır. Siyan masonların varlığını savunmanın yollarından biri bizzat Masonluk için Afrikalı bir köken iddiasında bulunmaktır. Bunu yaparak Delany, Afrika'nın kültürden yoksun olduğuna dair alışılagelmiş fikri yeniden yorumlamış ve parçalamıştır. Dolayısıyla eğer Afrikalıların Mason olma hakkı yoksa kimsenin olmayacaktır:

> Hakikaten, eğer Afrikalı ırkın Masonlukta hiçbir meşru iddiası yoksa öyleyse insanoğlunun kalanı için de gayrimeşrudur... Dünya kadim Masonluğun gizemlerine dair bilgi için Afrika'ya teşekkür borçludur. Musa ya da Yahudiler Afrika'da hiç yaşamamış olsaydı, Doğunun bilge insanlarının gizemi bize asla aktarılamayacaktı. Dünyanın geometri ustası [metinde aynen böyledir] Öklid'i dünyaya getiren Afrika değil midir? Büyük Pitagoras'ın geometrinin ana problemini –Öklid'in kırk yedi problemi– keşfetmesini sağlayan onun Afrika'da yirmi beş sene boyunca yaşaması değil midir, üstelik bunsuz Masonluk eksik kalmaz mıydı? Dünyaya, Masonluğa da uygulanabileceği gibi, Evreka'nın ilk olarak Afrika'da haykırıldığını söylerken tereddüt mü etmeliyim? Ama burada bir Mason *gizemini* ifşa ettim ve *susmalıyım*.[14]

Musa'nın bir Mason olduğunu ileri sürmek başka amaçlara da hizmet etmiştir. Musa'yı ana örnek olarak vererek Delany özgür doğmayan erkeklerin bile Masonlar haline gelebilmelerini savunmaktadır. Burada Delany düşünce yolunu birleştirir; Mısır'ın Afrikalıların ülkesi olarak abideleştirilmesi kavramı ve diasporadaki Afrikalıların durumunu İncil'deki Mısır'dan çıkış anlatısı ve orada Musa'nın ve Yahudilerin esareti bağlamında yorumlanması.

---

[14] *A.g.e.*, 66-7 (vurgular metnin kendisindendir).

Afrika merkezci paradigmadaki en önemli kitaplardan birisi George G. M. James'in (?-1954) *Stolen Legacy* (1954) kitabıdır. Eleştirmenler arasında kitaptan genellikle Afrika merkezci çalışmaların düşük akademik standartları için kanıt olarak alıntı yapılır. Kitabın adı en kötüye çıkmış kısımlarından biri İskenderiye kütüphanesini yağmalayan Büyük İskender'le ilgilidir, ki bu olay genellikle tarihsel olarak imkânsız görülmektedir.[15] Ancak burada ilgi alanımıza giren şey James'in iddialarının doğruluğundan ziyade, inşa ettiği tarih ve kullandığı ezoterik kaynaklardır. James'e göre "siyahlara karşı komplo" modern bir fenomen değildir ve en az Büyük İskender kadar geriye gitmektedir. Başka şeylerin yanı sıra Aristoteles'in bütün kitaplarını İskenderiye kütüphanesinden çaldığını ve sonra kendi adına yayımladığını iddia eder. Örneğin Aristoteles'in *Ruh Üzerine* kitabı, her ikisi de bir biçimde ruh konusuyla ilgilendiği için kanıtlanabilir bir biçimde *Mısır'ın Ölüler Kitabı*'ndan çalınmıştır.[16] Tezine kanıt bulmak için James ezoterik yazılarda bulunan fikirleri benimser, Mısır'ı bilgeliğin merkezi olarak görür. Bu aynı zamanda Masonların öğretilerinin Afrikalı kökenlerinin farkında oldukları ama bunu sakladıkları gibi daha da entrikacı fikirlere yönlendirir.

James'in kitabı zamanının koşulları içinde anlaşılmalıdır. Siyah yurttaş hakları hareketlerinin yükseldiği ama pek çok kişinin aslında fiilen çok az şeyin değiştiğini hissettiği 1950'lerde yazılmıştır. Dolayısıyla James'in eserinin hüsran ve hayal kırıklığından doğduğu söylenebilir. Bu perspektif Avrupa'da Afrikalı kültürel unsurların yaptığı etkinin bir parçası değildi ama Avrupalıların Afrika kültüründen sınırsızca yaptığı hırsızlıklardan biriydi. James neyin ve nasıl çalındığının ayrıntılı bir tarifini sunmaktadır. Bir kanıtlar dizisi arayışındayken Mısır'ın gizemlerin merkezi olarak görüldüğü görüşlere ve ezoterik öğretilere dönmüştü. Örneğin kitabın giriş bölümünde şunu yazar:

---

[15] Howe, *Afrocentrism*, 128.

[16] James, *Stolen Legacy*, 122-3.

> Yunan felsefesi terimi böyle bir felsefe var olmadığı için öncelikle yanlış bir adlandırmadır. Kadim Mısırlılar, Gizemler denilen ve aynı zamanda da ilk kurtuluş sistemi olan son derece karmaşık bir dini sistem geliştirmişlerdi. Bu din insan bedenini, sanatsal ve bilimsel disiplinler aracılığıyla bedensel engellerden özgürleştirilebilecek ve bir ölümlü düzeyinden, Tanrı düzeyine taşınabilecek ruh için bir hapishane olarak kabul ediyordu. Bu bütün insanların arzulaması gereken *summum bonum* ya da en yüksek iyiydi ve bütün etik kavramların temeli haline geldi.[17]

Mısır'ın gizemleri bütün Batı felsefe ve etiğinin kaynağı olmakla kalmıyordu; James aynı zamanda Mısırlıların bu gizemleri gizli tarikatlarda öğrettiğinde ısrar ediyordu:

> Mısır Gizemler Sistemi aynı zamanda Gizli Bir Tarikattı ve üyelik kabul törenleriyle ve gizlilik yeminiyle kazanılıyordu. Öğretime not veriliyor ve Acemilere sözel olarak aktarılıyordu; bu gizli koşullar altında Mısırlılar gizli yazma ve öğretme sistemleri geliştirdiler ve Üyelerinin öğrendikleri şeyleri yazmalarını yasakladılar.[18]

Daha sonra Mısır gizemlerinin nasıl çalıştığı ve insanlara bunların nasıl öğretildiğiyle ilgili daha çok ayrıntıya giriyor. Bunların büyük bir çoğunluğu Mason ve Gül Haçlılar yazılarındaki standart malzemelerden oluşuyor ve Britanyalı tarihçi Stephen Howe, *Stolen Legacy*'nin Afrika merkezci olmaktan çok "mistik-ritüelistik ve daha da spesifik olarak söylemek gerekirse Masonik olduğunu iddia ediyor.[19] Yine de James'in kullandığı belli ezoterik kaynaklar nadiren tartışılır. Onun yalnızca Mason yazılarından esinlendiğini ifade etmek anlayışımıza pek fazla bir şey katmı-

---

[17] *A.g.e.*, 1.

[18] *A.g.e.*

[19] Howe, *Afrocentrism*, 66.

yer. Daha ilgili olan şey ise ne tür Masonik fikir ve yazıların bulunduğu. Masonluğun siyah toplum üzerine böyle bir etkisi olan ilk James'in kendisinin de bir Mason olduğuna dair işaretler azdır. Dahası kaynakları basılı eserlermiş, çoğunlukla da Masonluğun teozofik yorumlarıymış gibi görünmektedir. Ancak Howe, James'in kendi yazılarına dayanarak onun Masonik ilimin daha ezoterik yönlerinden etkilenmiş bir Mason olduğunu çıkarabileceğimizi iddia eder.[20] James'in Mason olması neredeyse imkânsızken eserleri de bu tip iddialar için açık bir kanıt sunmaz. Tersine en çok alıntılanan eserlere dayanarak onun bir teozofik grup ya da Gül Haçlı (Rosicrucian) tarikatının bir üyesi olması daha olasıdır. James örneğin AMORC'un dergisi *Rosicrucian Digest*'e başvurmaktadır.[21]

James'in en çok alıntı yaptığı kaynaklardan biri teozofik olarak ilham veren bir eserdir, 1909 yılından Charles H. Vail'in *The Ancient Mysteries and Modern Masonry.* Etkisi, en çok konu Mısır gizemleri ve bunların tarihinin içeriğine gelindiğinde fark edilir ve James bazen her zaman doğru referansla olmasa da bütün sayfaları Vail'den alıntılar. Vail'in gizemlerin kökeni üzerine yorumu çok daha açık bir biçimde Helena Blavatsky'nin *Gizli Öğreti* adlı eserine dayandığından, bir şekilde James'inkinden farklılaşmaktadır. Vail, Evrenselci, Hıristiyan bir rahip ve *The Ancient Mysteries*'den daha önceki eserleri *Principles of Scientific Socialism, The Industrial Evolution, Mission of the Working Class* ve *Socialism and the Negro Problem* gibi başlıklar taşıyan adanmış bir sosyalistti. Ancak *The Ancient Mysteries*'de az sayıda siyasi fikri bulunmaktadır. Vail'e göre gizemler ilk olarak Atlantis'te tesis edilmiştir ama bu uygarlığın düşüşünden sonra Atlantis batmadan önce gizemlerin tesis edildiği Mısır ve Keldani ülkesinde yaşamayı sürdürmüştür.[22] James'in Vail'e güçlü bir biçimde bel bağlaması ve Vail'in Masonluk vurgusu dikkate alındığında Mısır gizemlerinin James'in

---

[20] *A.g.e.*, 66.

[21] James, *Stolen Legacy*, 179.

[22] Vail, *The Ancient Mysteries and Modern Masonry*, 14-16.

yazılarında da Masonik bir hava alması sürpriz değildir. Bu arada gizem okulları localarda organize edilmiş olarak sunulurlar ve Mısır Grand Lodge/Büyük Loca'nın evi olarak kabul edilir.[23]

James'in yazılarındaki ana tema Mısırlılardan sonra yeni hiçbir şeyin icat edilmediği ya da gizemlerin "orijinal biçimleri" safken daha sonraki gelişmelerin bir gerilemeyi temsil ettiğidir. Orijinal biçimini çok azı örnek aldıkları için Yunan versiyonları Mısır versiyonlarından kalitesizdir. Gerçek kabul edilen az sayıda Yunandan biri gizemleri öğretenlerden biri olarak saygı gösterilen Sokrates'tir ve o da aynı zamanda bir Masondur.[24]

James için felsefe durağan ve değişmez olduğundan, felsefenin rolü yeni teoriler yaratmak değil gizemleri anlamaktır. James'in hedefi yalnızca ezoterik hedeflerin nasıl kazanılacağı üzerine mistik bir ilmi eser sunmak değil daha ziyade bu yeni bilginin Amerika ve başka yerlerdeki Afrika kökenli insanların hayatının iyileştirilmesine nasıl hizmet edeceğini göstermektir. Kitabın son bölümü, "Yeni Afrika Kefareti Felsefesi vasıtasıyla Sosyal Reformasyon" şöyle başlamaktadır:

> Felsefe, sanat ve bilimlerin Yunanistan değil Kuzey Afrika'daki insanların uygarlıklarına miras bırakıldığı artık gösterildiğine göre övgü ve şeref sarkacının Yunan halkından bu övgü ve şerefin meşru varisleri olan Afrika kıtası halkına kayması gerekmektedir. Bu dünyanın nazarında muazzam bir değişiklik anlamına gelecektir; Afrika Kefaretini, yani Yunan felsefesinin yaratıcılarının Yunanlar olmadığı ama Kuzey Afrika halkının olduğunu kabul eden tüm halk ve ırklar dünya üzerindeki Siyah halklar için duydukları saygısızlığı saygıyla değiştirecek ve buna uygun olarak davranacaktır. Bu aynı zamanda Siyahların zihniyetindeki en önemli değişim anlamına gelecektir: aşağılık kompleksinden dünyanın büyük uygarlıklar kurmuş diğer tüm büyük halklarıyla eşit olduklarını fark etmeleri ve anlamalarına doğru bir

[23] James, *Stolen Legacy*, 31-2.
[24] *A.g.e.*, 89.

değişim. Siyah ve Beyazların zihniyetindeki bu değişimle birbirlerine yönelik tavırlarında karşılıklı ve bir bütün olarak toplumda büyük değişimler beklenmektedir.[25]

Örneğin Delany'de de gördüğümüz gibi James, Afrika ve antik tarihe yönelik yeni bir yaklaşıma olan ihtiyacı ilk algılayanlardan biri olmamasına rağmen, odağı tamamıyla Avrupa'dan Afrika'ya ilk kaydıran kişilerden biridir. Marcus Garvey ve W. E. B. Du Bois gibi diğer siyah milliyetçisi liderler genellikle Avrupa uygarlığını gelecekteki bir Afrika kültürü için bir rol model olarak göstermiştir.[26] Du Bois daha ileri yaşlarında kadim Mısır ve Afrika kültürüyle daha fazla ilgilenmeye başlamışsa da, özellikle Yunan kültürüne hayrandır ve yazılarında birçok klasik referans kullanmıştır.[27] James bir yandan da Afrikalı halkların dayanağı olarak Hıristiyan ya da İslami olmayan bir maneviyata odaklanan öncülerdendir. Bunun yerine "antik gizem gelenekleri" ve kendini ilahlaştırmaya giden ezoterik yollar olarak kabul ettiği şeye dönmüştür. Modern Afrika merkezciler için James'in kitabı merkezi bir eser haline gelmiştir ve bazıları için neredeyse her türlü eleştirinin de üstündedir. Ancak Wilson J. Moses'a göre kitap eleştirmenler tarafından da fazla vurgulanmıştır.[28] James'in etkisi günümüzün müziğinde bile görülebilir: Örneğin Rap sanatçısı Nas'ın şarkısı "I can/Yapabilirim" (2002) genç (öncelikle siyah) insanlara yaptığı, dünyanın gerçek tarihini çalışmaları çağrısıyla biter. Son dizede James'in tarih anlayışının, siyah gençlikten muazzam imparatorlukları idare eden kral ve kraliçeler olarak şanlı geçmişlerini ve dünyanın dört bir tarafından insanların öğretilerini kavramak için onlara geldiğini hatırlamaları istenmesiyle bugünün gençliği için geçerliliği olan ahlaki bir gündemde daha fazla kullanılabildiğini keşfediyoruz. Bu Asyalıların, Arapların ve

---

[25] *A.g.e.*, 153.

[26] Austin, *Achieving Blackness*, 189-90; Moses, *Afrotopia*, 59-60.

[27] *A.g.e.*, 161-2.

[28] *A.g.e.*, 92-3.

Avrupalıların altın ve askeri kuvvetle Afrika'yı istila ettiği zamana kadardır. Afrika'nın tarihinin Büyük İskender tarafından asıl yok edildiğini ve "Afrika tarihinin doğru anlaşılmasının" siyah gençlerin getto tavrını terk ettikleri yeni bir zihniyeti nasıl yaratacağını tarif eder.

İlerlemiş Mısırbilimi ve gizemleri fikri Avrupalıların bunların çoğunu çaldıkları fikri kadar Afrika merkezcilikte tekrar eden bir tema haline gelmiştir. James bunun için önemli bir kaynak olarak görülmelidir. Ezoterik kaynakların kullanımı James'e karşı tekrar tekrar en çok kullanılan eleştirilerden biri olduğu için Molefi Kete Asante gibi bazı Afrika merkezciler James'in eserinin ezoterik yanını önemsiz göstermeye çalışmaktadır.[29] Yine de ezoterik kaynaklar oldukça görünürdür ve insan doğasına dair ruhani fikirler de Afro-merkezciliğe dahil edilmeye başlanmıştır. James'in eserinin siyah milliyetçisi hareket üzerinde derhal bir etkisi olmamış ve yıllar boyunca bir şekilde kuytuda kalmıştır. 1970'ler, özellikle de 1990'larda fikirleri yeniden hayata geçmiştir ve o zamandan beri kültürel milliyetçiler için ortak bir tema haline gelmiştir. *Stolen Legacy* paradigmasının bir parçası haline gelen fikirler yalnızca Mısır'la ilgili olanlar değil aynı zamanda Masonluk hakkındaki yorumlarıdır. Bu temayı geliştirenlerden biri 2005'te *African Origins of Freemasonry/Masonluğun Afrika Kökenleri*'ni yayımlayan Zachary P. Gremillion'dur. Gremillion açıkça Afrika merkezci ve milliyetçidir. Masonluğu (Martin Delany ve George James'in teorilerini takip ederek) Mısır'ın gizemleriyle bağlantılandırmakta ve hem Prince Hall hem de İslam Milletiyle bağlar kurmaktadır. 1934'ten 1975'e kadar İslam Milletinin lideri olan Elijah Muhammad'ın bir Mason olduğunu ve hareketin öğretilerinin Masonik sembolizmle dolu olduğunu iddia etmektedir.[30]

---

[29] Asante, *An Afrocentric Manifesto*, 146.

[30] Gremillion, *African Origins of Freemasonry*, 250.

1960 ve 1970'lerde kayıp bir Afrika gelenek ve zihniyetini yeniden kazanma arayışı üzerine temellenmiş kıyamet-bilimsel fikirleri olan politik gruplar buluyoruz. Bunun bir örneği 1960'ların sonlarında Maulana Karenga (d. 1941) tarafından kurulan US/BİZ Organizasyonudur. US, siyahların harici düşmanlara, özellikle de beyazlara karşı birliğini sembolize eden "onlara" karşı "us/bizi" temsil etmektedir.[31] Aslında Malcolm X'in takipçileri tarafından kurulan ve onun mirasını baz alan grup kısa bir süre sonra giderek din adamı-benzeri bir lider haline gelen Karenga'ya odaklanmıştır.[32] US içinde Karenga'nın öğretilerini üyelere aktarmak ve bunlarla ilgili anlayışlarını derinleştirmek üzere bir ruhbanlık kurulmuştur. Afrika kültürüne odaklanmasına rağmen hareket daha politik Black Power/Siyahların Gücü hareketinin bir parçasıdır ve akademik kariyerini de bırakmayan Karenga 1976'da Afrikalı-Amerikalı milliyetçiliği üzerine bir tez yazmıştır.[33] Yine de Karenga mitler ve maneviyata ihtiyaç olduğunu kabul etmiş ve US için felsefi bir dayanak olacak Kawaida dediği bir sistemi yaratmıştır. Bu, bütün Afrika toplumlarının ortak temel ilkeleri olduğunu düşündüğü anlayışı üzerine temellenen bütüncül bir felsefe biçimidir.[34] *Kawaida*'nın merkezinde bir tür akideye dönüşmüş *nguzo saba* denilen yedi ilke bulunmaktadır. Bunlar:

- *Umoja* (Birlik) Aile, cemaat, millet ve ırkın birliği için gayret etmek ve bunu korumak.
- *Kujichagulia* (Kendi Kaderini Tayin Etmek) Kendimizi tanımlamak, isimlendirmek, yaratmak ve kendi adımıza konuşmak.
- *Ujima* (Kolektif Çalışma ve Sorumluluk) Cemaatimizi birlikte kurmak ve korumak, erkek ve kız

---

31 Scot Brown, *Fighting for US*, 38.

32 *A.g.e.*, 38-9; Austin, *Achieving Blackness*, 63.

33 Karenga, *Afro-American Nationalism*.

34 Scot Brown, *Fighting for US*, 33-6.

kardeşlerimizin problemlerini kendi problemlerimiz kabul edip bunları beraber çözmek.

- *Ujamaa* (Müşterek Ekonomi) kendi mağaza, dükkân ve diğer işyerlerimizi inşa etmek ve korumak ve hepsinden beraber kâr elde etmek.
- *Nia* (Gaye) İnsanlarımıza geleneksel yüceliğini geri vermek için cemaatimizi inşa etmeyi ve geliştirmeyi kolektif uğraşımız haline getirmek.
- *Kuumba* (Yaratıcılık) Cemaatimizi miras aldığımızdan daha güzel ve daha yararlı bir durumda bırakmak için her zaman yapabileceğimiz en çok şeyi, yapabildiğimiz biçimde yapmak.
- *Imanti* (İnanç) Tüm kalbimizle insanlarımıza, ebeveynlerimize, öğretmenlerimize, liderlerimize ve mücadelemizin haklılığına ve zaferine inanmak.[35]

"Manevi" meseleler önemli olarak görülürken, Karenga din ve özellikle de "korkutmacılık" (yani doğaüstü olana inanç) dediği şeye karşı oldukça olumsuz bir tavır almıştır. Karenga, Tanrı'nın insanın kendi içinde olduğunu kabul etmiştir. Bu fikirler muhtemelen İslam Milletinden esinlenmiştir.[36] Afrika kültürünün bir yönü olan doğaüstü siyahların konuma zarar verdiği için Karenga'nın reddettiği bir özelliğidir. Yine de din toplumsal anlamda birleştirici bir unsur olarak önemlidir ve Karenga, Hıristiyan versiyonuyla değiştirmek üzere Black Power mücadelesini baz alan kendi kutlamalarını yaratmıştır. Bu kutlamalardan biri *Kwanzaa* siyah milliyetçi hareketi dışında bile çok başarılı olmuştur.[37]

1980'lerde Black Power döneminin sonlarında Karenga manevi meseleler üzerine yazmıştır. Daha sonra Afrika merkezci hareketi tanımlayacak Mısır-maninin tam olarak yüzeye çıkması daha bir süre alacakken Mısır imajının 1980'lerin başlarında Karenga'nın yazılarında halihazırda nasıl heybetli hale geldiğini

---

35 Karenga, *Kwanzaa*, 125.

36 Austin, *Achieving Blackness*, 63-4.

37 Scot Brown, *Fighting for US*, 68-70, 161.

görebiliriz. Kitabı *Introduction to Black Studies/Siyah Çalışmalarına Giriş*'te Mısır önemli ama merkezi olmayan bir rol oynar. Mısır'ın Afrikalı temellerini vurgulayarak Mısır uygarlığının kökenleri Etiyopya'da kabul edilir; Mısır mit ve kavramları üzerine temellenmiş çok sayıda Batılı fikir ve kavramdan bahsedilir; örneğin bakirenin doğum yapması ve İsa figürlerinin İsis ve Horus* üzerine modellendiği söylenir. Ancak bunlar Karenga'ya ait olmayıp esasen başka yazarların fikirlerinin aktarılmasıdır.[38] Mistik güçler ya da derin ruhanilik üzerine herhangi bir odaklanmadan ziyade Mısır'ın siyasi başarıları ve toplumsal durumu üzerine vurgu vardır. Ancak 1994'teki ikinci doktora tezinde kadim Mısır'daki ahlaki kavram *Maat*'la[39] ilgilidir ve daha sonraki yazılarında Mısır ve dini merkezi bileşenler olarak yer almaktadır.[40]

AFRİKA MERKEZCİ MANEVİYAT

Afrika merkezcilik, Maulana Karenga ve Black Power hareketinin kültürel milliyetçiliğinin bir oluşumu olarak görülebilir.[41] Terimin kendisi 1980'lerde Molefi Kente Asante'nin (d. 1942) kullanımıyla popüler kullanıma girse de siyah milliyetçiliğinin daha eski biçimlerinden açık bir kırılmayı temsil etmemektedir. Afrika merkezcilik özellikle akademide eleştirmenlerin bilimsel olmayan yöntemleri ve dünyaya radikalleştirilmiş bir bakış olarak değerlendirdikleri şey nedeniyle tartışmalı bir hareket haline gelmiştir.[42] Asante bu eleştirmenlerden bazılarına son kitaplarından *An Afrocentric Manifesto*'da (2007) cevap vermiştir, ama bu tar-

---

* İsis antik Mısır'da ana tanrıçadır; kutsal kral Osiris'ten olma oğlu Horus'tur –çn.

38 Karenga, *Introducton to Black Studies*, 55-6.

39 Karenga, Maat, *The Moral Ideal in Ancient Egypt*.

40 Karenga, *Kwanzaa*.

41 Austin, *Achieving Blackness*, 130-33.

42 ABD'de okulların eğitim programlarına Afrika merkezciliğin dahil edilmesine ilişkin bir tanımlama ve tartışma analizi için bkz. Binder, *Contentious Curricula*. Afrika merkezciliğe karşı konumlanan bir eleştiri örneği için bkz. Lefkowitz, *Not Out of Africa*.

tışmalara son vermemiştir. Asante'nin, Kwame Anthony Appiah gibi Afrika doğumlu akademisyenler de dahil olmak üzere bütün eleştirmenleri Avrupa-merkezci oldukları için ciddiye almamak gibi bir eğilimi vardır ve bu yüzden herhangi bir yapıcı diyaloğu engeller.[43] Afrika merkezcilik akademide hâlâ Afrikalı-Amerikalı kültür üzerine söylemin görünür bir parçasıdır, ama etkisi kendisine karşı yapılan eleştiriler nedeniyle azalmaktadır. Burada ilgili olan şey Afrika merkezciliğin akademik perspektifler ve aynı zamanda manevi değerler ve fikirleri de içeren sosyal ideoloji kavşağında nasıl durduğudur. Ne de olsa hedefi Avrupalı olandan Afrikalı bir düşünce moduna doğru yer değiştirmektir.

Afrika bir millet değil, çok sayıda farklı gelenek ve halkın bulunduğu bir kıta olduğu için ortak bir Afrika kültürü ve zihniyeti tanımlamak son derece problematik olmalıdır. Bu sorunu çözmek için Asante, Afrika kültürünün ideal bir imajını çizer. Afrika ilk ve öncelikli olarak pek çok kültürel milliyetçiliğin ortak bir özelliği olan kültürel bir birlik olarak ele alınır. Temelleri onun "Afrika Kültürel Sistemi" dediği şeydir ve tıpkı US hareketinde olduğu gibi "birlik" gibi temel değerlerin Afrikalı olarak tanımlandığını görürüz. Maneviyat Asante için merkezi bir rol oynamaktadır ve Karenga gibi o da, Afrikalıların Hıristiyanlık ya da İslamı dinleri olarak benimsemelerine karşıdır. Başka pek çok siyah milliyetçisinin aksine Arap milliyetçiliğinin bir biçimi olarak kabul ettiği İslamı eleştirmek için çok zaman harcamaktadır.[44] Asante'ye göre bir insanın dini ihtiyaçları onun kültürel ve etnik geçmişi üzerine temellenmelidir. Dolayısıyla Afrikalılar için tercih siyahların ihtiyaçlarına uyması için adapte edilmiş Hıristiyanlık ya da İslamın yeniden yorumlanmış halleri değil, Afrikalı maneviyatının formlarından biri olmalıdır.

Asante'nin cevabı Mısır'a yaptığı önemli bir vurgu ile dinsel unsurların eklektik bir karışımıdır. Dünya görüşünün temelini *Njia*, "Yol" olarak tanımlar ki bu Karenga'nın *Kawaida*'sına ben-

[43] Asante, "A Quick Reading of Rhetorical Jingoism."

[44] Asante, Afrocentricity, 5-10.

zer. Törensel biçimler alan *Njia* atalara tapınmaya odaklanır ve dünyaya Afrika merkezci bakışı daha da ileriye taşır:

> *Njia*, Afrikalıların tarihsel deneyimleri üzerine temellenen Afrika merkezci dünya görüşünün kolektif bir ifadesidir. ... *Njia* için kurulan sahne yüz yıldan fazladır. Bilinçlenmenin her bir aşaması *Njia*'nın dışavurumuna öncülük eder. *Njia* Afrikalı-Amerikalıların geleneklerinde bulunan Afrika merkezci ruhtan alınan ilhamı ve Amerika'da Afrikalı bir özün ruhani olarak hayatta kalmasını temsil etmektedir.[45]

Asante'nin ilk yazılarında önemli olan *Njia*, Asante'nin umduğu gibi yaşayan bir hareket haline gelmemiş gibi görünmektedir. Yine de esasen Afrika dini üzerine temellenen manevi bir gelenek inşa etme fikri etkili olmaya devam etmiştir.

"Bilinçlenme" ve "ruh" gibi kavramlar Asante'nin yazılarında önemlidir. Asante tüm bir siyah cemaati, hatta Afrika merkezci görüşlere bağlı kalmayanları bile yüceltmek için kullanılabilecek bir kolektif zihniyet formunun kazanılabileceği ihtimaline inanıyormuş gibi görünmektedir. Bunu elde edebilmek adına siyah cemaatin yalnızca küçük bir parçasının Afrika merkezci olması gerekmektedir. Asante'nin hedefi bir kitle hareketi yaratma arayışından çok Karenga'nın US organizasyonunun ideallerini hatırlatan tüm bir siyah cemaatinin manevi liderleri haline gelecek manevi bir seçkinler sınıfı yaratmaktır. Bu dönüşümü başarmak uğruna gerekli olan kesin sayı olarak 250.000 Afrika merkezciden bile bahseder.[46] Asante doğrudan Jungcu fikirler üzerine temellenmese de kolektif bir bilinçdışıyla ilgili fikirleri benimsemektedir. Diğer yandan Afrikalıların çıkarlarına düşmanca olduğu için Du Bois'nın çifte bilinç teorisini reddetmektedir. Asante'nin yorumuna göre Du Bois'nın teorisi siyahların bir şekilde bölündüğüne işaret etmektedir: Siyahlar beyazların onların

---

[45] *A.g.e.*, 30.

[46] *A.g.e.*, 68.

değersiz olduğuna dair görüşünü benimsemiştir ve bu siyah cemaatin çıkarlarına zıt görünen mağduriyete ilişkin bir ruh hali yaratmıştır. Beyaz kültürün Afrikalı halklar üzerindeki etkisine odaklanmak yerine Afrika merkezci perspektif Afrikalıların, hatta diasporadakilerin de, özünde nasıl "Afrikalı" kaldığına ve bir Afrikalı tavrıyla düşündüğüne odaklanacaktır.[47] Asante için Afrika soyundan gelen insanlar içgüdüsel olarak Afrikalı sembolleri hissetmelerini ve buna tepki vermelerini ve uzun süre önce yok olmuş uygarlıklarla aralarında bir bağ hissetmelerini sağlayan ortak bir zihniyet ve ruhu paylaşmaktadır. Bu en açık bir biçimde Mısır örneğinde görülmektedir.

Assante, Tanrı'ya teslimiyeti gerektirdiğini düşündüğü dinlere karşıdır. Argümanları Karenga'nınkilere benzer ama Afrika dinlerini Karenga gibi "korkutmacılık" içeren dinler olarak görmek yerine Asante, Afrika dinlerinin Tanrı'nın her yerde olduğu nosyonu üzerine temellendiğini iddia eder. Bu argümanı Yoruba ve Mısırlıların (onlara *Kem* demektedir) diniyle ilgili tartışmalarda kullanır.[48] Dünyanın Afrikalı bir perspektifi benimseyerek siyahların konumunu dönüştürme programında "yeni Kemetik" bir bakış açısının olasılıklarından bahseder:

> Peki ya kıtada ve Diasporadaki Afrikalılar dünyanın Yeni Kemetik vizyonunu tesis etme arayışında olsaydı? Bu devrimin potansiyeli politika, sanat, kültür, bilim, felsefe ve mimari yaratıcılığı olumlu bir şekilde etkileyecek bir patlamaya neden olmaz mıydı? Dolayısıyla Afrika'nın rönesansından bahseden o Afrikalı liderler, bunun klasik bir geçmişe belli bir başvuru olmadan olanaksız olduğunu bilmek zorundadırlar.[49]

Asante ve çalışma arkadaşları akademik alan içinde kalmaya çalışırken diğerleri kendilerini daha açık bir biçimde dindar öğret-

---

[47] Assante, *an Afrocentric Manifesto*, 157-9.

[48] Asante, *Afrocentricity*, 67.

[49] *A.g.e.*, 11.

menler olarak konumlandırırlar. Bir örnek Ra Un Nefer Amen (1944'te Panama'da Rogeli Alcides Straughn'da doğmuştur) ve onun merkezi Brooklyn, New York'ta olan, çoğu Kuzey Amerika'da olmak üzere dünya çapında yerel şubeleri bulunan Ausar Auset derneğidir. *Ausar* ve *Auset*, Osiris ve İsis'in alternatif isimleridir ve derneğin öğretileri hepsinin de kökenleri Mısır'da olduğu iddia edilen bir gelenekler karması üzerine temellenmiştir. Örneğin Kalaba'nın Hayat Ağacı bir Mısır sembolü olarak görülür. İnternet sitelerinde evveliyatlarını tanımlarlar:

> En eski belgelendirilebilir dönemlerden (Kemet [antik Mısır], Hindukuş [Aryan-öncesi Vedacı Hindistan], Kenan [Filistin] ve Kush [Etiyopya] kalma Afrika'ya özgü geleneksel kültürlerden yola çıkarak öğretilen dersler insanoğlunun bildiği en eski din –kadim Kemet'in Ausarian dini– hakkındadır. Kemetik Hayat Ağacı (Paut Neteru) antik sistemlerin kozmogoni (felsefi) temellerini oluşturmaktadır. Uygarlığın büyük Siyah kurucularının geleneklerini birleştiriyor, her bir oluşta Ausar ilkesini (Kutsal Kendilik) uyandırmayı hedefleyerek bilgeliklerini ruhani olarak güçlü yaşam biçimlerimize dokumamızı sağlıyorlar.[50]

Afrika uygarlığının iddia edilen etkisi genişletilmiştir, Hindistan ve Çin bile onun etkisine girmiş olarak kabul edilmiştir. Çağdaş Ausar Auset derneğinin de kendisini antik Mısır'da bulunan aynı dini inançlar üzerine kurulu kabul ettiği açıktır. Dernek, insan ve Tanrı'yı sayısal değil ama niteliksel olarak birbirleriyle bağlantılı olarak değerlendirmektedir: Bir insanın kutsal güçler için potansiyeli vardır ancak bu güçler doğru ruhani eğitim onları uyandırana kadar insanda uyku halindedir. Dernek Hıristiyanlıktan aşina olunan kurtuluş fikrini benimsemez ama daha ziyade mutlu ve ruhani olarak tatmin olunmuş bir hayata erişmek için insanın evrenin ahlaki yasalarına uygun bir biçimde davranması

---

[50] Ausar Auset Society, "Florida Study Group."

gerektiğini önerir. Din sistemi bütüncüldür ve diyetten (Amen vejetaryenliği teşvik etmektedir) ilişkilere kadar (Afrika merkezci ilişkilerde yaşam rehberleri mevcuttur) hayatın tüm yönlerini içermektedir. Ama aynı zamanda yoga ve diğer ruhani tekniklere odaklanan daha ezoterik yönleri de vardır. Dernek kutsal krallık fikrine de bağlıdır ve Kral aynı zamanda Başrahip olarak görev yapar. Amen kuruluşundan beri cemiyetin lideridir ve "Ekselansları, Shekhem Ur Shekhem (Kral) ve Ashem Ur Ashemu (Başrahip), Ra Un Nefer Amen 1" olarak tanımlanır.[51] Neredeyse tüm literatür de onun tarafından yazılmıştır.

Afrika merkezciliğin yeni bir dini öğretinin dayanağı olarak kullanımına bir başka örnek, söylendiğine göre kadim Mısır öğretileri üzerine temellenen *Egyptian Yoga* (2005) gibi adları olan kitaplar yazan Dr. Muata A. Ashby tarafından temin edilmiştir. Ashby'nin sistemi, 1920'lerde runik alfabe şekilleri temel alınarak Almanya'da kurulmuş yoga sistemlerine benzemektedir.[52] Ashby, Mısır tanrı tasvirlerinde benzer şeyler görmektedir ve Mısır hiyerogliflerindeki muhtelif ilahların vücut pozlarını temel alan bir yoga sistemi yaratmıştır.

SİHİRLİ MELANİN

Pek çok Afrika merkezci yazarın Avrupa toplumuyla ilgili olumsuz bir bakış açısı varsa da bireysel olarak beyazlara karşı açıkça ırkçı hislerle nadiren karşılaşılır. Yine de Afrika merkezci hareket içinde beyaz üstünlüğü yanlısı ideolojileri aksettiriyormuş gibi görünen fikirler ve yine aynı biçimde bu fikirlerin bazen manevi fikirlerle etkileşim içinde olduğunu görüyoruz. "Irkı safkan tutma" ihtiyacını açıklayan teoriler ve "ırkın kanı"yla ilgili büyüsel olanaklara dair fikirler buluyoruz. Afrika merkezcilikte bu, melanin pigmentinin fonksiyonuyla ilgili fikirlerle bağlantılıdır. Bu fikrin en meşhur ve etkili örneklerinden biri Amerikan psikolog Fran-

---

[51] *A.g.e.*

[52] Thorson, *Rune Might*, 17-20.

ces Cress Welsing'in (d. 1935) eserlerinde bulunabilir. 1970'lerde Welsing "Renk Karşılaştırması ve Irkçılığın Tür Teorisi" dediği şeyi teşhir etmiştir. Karenga'ya göre Welsing, radikal akademisyen Neeley Fuller'ın *Textbook for Victims of White Supremacy/Beyaz Üstünlüğü Yanlıları Mağdurları İçin Ders Kitabı*'ndan etkilenmiştir. Karenga, Welsing'in teorilerinin temelleri olarak iş gören Fuller'in dört vurgusuna özellikle referans göstermektedir. Bunlar:

> 1) Beyazların üstünlüğü yanlılığı fonksiyonel tek ırkçılıktır; 2) Üçüncü Dünyanın tüm halkları bunun mağdurudur; 3) Irkçılık yalnızca bireysel ya da kurumsal bir fenomen değil [metinde aynen böyledir] ama tahakkümün evrensel bir sistemidir ve 4) Avrupalı teoriler, politik sistemler ve ekonomik organizasyonlar beyaz hâkimiyetini tesis temek, güvenceye almak ve yaymak için tasarlanmıştır.[53]

Fuller'in fikirleri pek çok açıdan Üçüncü Dünyayla dayanışma ve Batı emperyalizmine muhalefetin farklı sosyalist hareketler için merkezi bir konu haline geldiği 1960 ve 1970'lerde radikal gruplarda üstü kapalı olarak bulunan fikirlerin açık bir biçimde ifadesidir.[54] Ona göre beyaz üstünlüğü yanlılığı ekonomik ya da sosyal faktörlerle açıklanamaz, daha ziyade beyazların aşağılık kompleksi nedeniyledir. Beyazların tenleri renkten yoksundur ve bu yüzden varlıkları onlara sürekli bu eksikliği hatırlatan renkli insanlardan korkmaktadırlar. "Beyaz geni" gittikçe azaldığı için bu onlara nihayetinde yok olacaklarını hatırlatmaktadır. Bu yok oluşu engellemek için renkli ırkları oldukları yerde tutmak ve beyazları baskın kılmak için bir sistem tesis edilmiştir. Welsing'in zihninde beyaz yanlılığına dair var olan kanıt (beyaz topun diğer tüm renkli toplara çarpmak için kullanıldığı) bilardo masalarından beyaz insanların gizli gizli tüketmek istediği siyah erkeklerin

---

[53] Karenga, *Introduction to Black Studies*, 338.

[54] Welsing, *The Isis Papers*, 2.

cinsel organlarını temsil eden çubuk şekerlere kadar tüm toplumda görülebilir.[55] Welsing'in fikirlerinin çoğu 1970'lerde zaten formüle edilmiştir ama 1991'de *The Isis Papers*'ın yayınlanmasıyla beraber yazarın etkisi göze çarpar hale gelmiştir.

Welsing'e göre beyazlar bir mutasyon sonucu ortaya çıkmıştır. Köken itibariyle varoluş Afrikalı bir anaerkil düzende barışçıldır ama bu düzen genetik bir mutasyonun belirmesiyle altüst olmuştur: albinolar. Mutasyona uğrayanlar niteliklerindeki bir düşüklük nedeniyle Afrika'dan atılmıştır. Afrika'nın bazı bölümlerinde yakınlarda albinolara gösterilen şiddet dikkate alındığında Welsing'in fikirleri daha da tedirgin edici görülmektedir. Bir röportajda beyaz ırkın kökenini açıklar:

> Siyahlar gezegendeki ilk insanlardı... Beyazlar, genetik biliminin genetik bir kusur olarak tanımladığı albinizme dönüşen bir genetik mutasyonla renklerini yitirdiler ve Afrika'dan Avrupa'ya gitmeye zorlandılar. Kendilerini Beyaz olarak sınıflandıran bilim insanları [bunu] söylemek istemiyor. Eşzamanlı olarak hem Beyazların daha üstün olduğunu düşünüp ardından Beyazlığın genetik bir noksanlık olduğunu söylemezsiniz. Irkçılık sisteminin bilinçli bir şekilde oluşturulduğunu çünkü beyazların dünyayı dolaştıktan sonra küçük bir azınlık, gezegendeki insanların onda birinden daha az [metinde böyledir] olduklarını fark ettiklerini düşünüyorum. Ve renkli insanların genetik baskınlığıyla karşılaştırıldığında genetik olarak azalıyorlardı. Genetik olarak imha olabileceklerini ve bir insan topluluğu olarak Beyaz insanların yok olabileceğini fark ettiler. Gezegendeki bütün Siyah, Kahverengi, Kızıl ve Sarı insanlara tahakküm etmeyi sağlayacak bir sistem geliştirdiler. Bu yüzden ırkçılık Beyazların hayatta kalması için davranışsal bir sistemdir.[56]

---

[55] *A.g.e.*

[56] Welsing, "Interviews with Dr Cress Welsing."

Welsing'e göre beyaz üstünlüğüne ilişkin sistem renkli nüfusların psikolojik olarak zincirlenmeleri ve potansiyellerini fark etmemeleri üzerine kuruludur. Bunun etkilerinden biri renkli insanların kendilerini değersiz hissetmeleri, çocuksu bir hale gerilemeleri ve doğal güçlerinin farkında olmamalarıdır. Bu doğal güçleri siyahlara neredeyse insanüstü yetenekler vermektedir, hatta Welsing melanin pigmentinin büyülü nitelikleri olduğunu varsayar. Buna kanıt olarak Dogon kabilelerini ve gözlemlenmeleri onlar için erişilebilir olmayan gelişmiş araçlar gerektiren Sirius ve Sirius B takımyıldızları üzerine onların sözde bilgilerini gösterir.[57] Welsing'e göre Dogonlar daha yüksek bir bilinçleri olduğu için bu bilgiye sahiptir ki bu da onların tenlerinin yüksek melanin düzeyinin bir sonucudur. Dahası Sirius B bir şekilde bir tür bilgi haznesi gibi işlev görüyormuş olarak sunulmaktadır ki tenlerinin melanin düzeyi yüksek insanlar, yalnızca belli ırklar için erişilebilir olan bir tür "Akaşa kayıtları"* gibi bundan faydalanabilsinler.[58]

Welsing'e göre tüm renkli halklar beyaz üstünlüğünün mağdurlarıyken odakta özellikle siyahlar bulunmaktadır. Renkli halk-

---

[57] Sirius B tartışması, Sirius yıldızının hemen yanında bir ikiz yıldızın olduğunu biliyormuş gibi görünen yaşlı Dogonlarla yapılan mülakatları da içeren 1940'larda Dogon insanlarlarının inançlarına dair Fransız antropolog Marcel Griaule'nin tanımlamalarıyla ilgilidir. Bu bilginin o zamanlar Dogonlar için erişilebilir olmayan teknolojiyle bilinmesi mümkün olmadığı için bunun nasıl mümkün olduğu üzerine tartışma yaratmıştır. Son çalışmalar Griaule'nun tanımlamalarını ve Dogonların sözümona izole doğaları meselesini eleştirmektedir. Dogonların Sirius B'yle ilgili bilgi sahibi oldukları fikri, dünya dışı canlılar ve UFO'larla ilgili teorilere de katkı sağlamıştır. Welsing'in Dogonlar üzerine bilgisi muhtemelen bu bilgilerden çıkarılmıştır. Temple, *The Sirius Mystery*; De Montellano, "Multicultural Pseudoscience."

* Akaşa kayıtları, teozofi ve antropozofide yeryüzünde insanoğlunun geçmiş, şimdiki zaman ve gelecekte başından geçen, geçecek tüm olay, düşünce, sözcük, duygu ve niyetlerinin toplu bir kaydı. Teozofistlere göre eterik düzlem olarak bilinen fiziksel olmayan bir varoluş düzleminde şifrelenmiş halde bulunurlar. *Akaşa*, Sanskritçe "eter" ya da "atmosfer" anlamına gelmektedir –çn.

[58] Howe, *Afrocentrism*, 269.

lar arasında üstün ırk olarak görülürler. Welsing'in eseri insanın ilk etapta bekleyeceğinden çok daha büyük bir etki yaratmıştır. Kitapları birkaç bin baskı yapmış ve John Singleton'ın *Baby Boy* (2001) gibi filmleriyle popüler kültürde de minör bir etkisi olmuştur. Irkçılığından bahsetmeden eserine yapılan referanslar, aksi taktirde Afrika merkezcilikte bulunan fikirlerin çoğunu reddeden Patricia Hill Collins gibi akademik feminist yazarların eserlerinde bile bulunabilir.[59]

Melanin teorisi, Afrika merkezcilerin pek çoğu Welsing'in teorileri ya da benzer melanin-temelli ideolojilere büyük bir vurgu yapmasa da Afrika merkezci çevrelerde bulanabilen siyahların üstünlüğüne dair tekrar eden bir nosyondur. Yine de Welsing'i eleştirmeye dair bir gönülsüzlük söz konusudur ve bu teorinin söz konusu çevrelerde bir tür temel mevcudiyeti olduğu açıktır. Welsing *Journal of Black Studies* ve *Journal of Black Psychology* gibi Afrika merkezci dergilerde kabul görmüş bir akademisyen olarak muamele görmektedir, bu yüzden onun alanında kıyıda köşede kalmış bir yazar olarak ciddiye alınmaması mümkün değildir. 2005'te *500 Years Later* isimli, Molefi Kete Adente'nin oğlu Molefi Kete Asante Jr. tarafından yazılmış Afrika merkezci bir belgeselde Asante ve Karenga gibi diğer Afrika merkezci yazarlarla beraber görülmüştür.

Welsing, en azından daha akademik yayınlarında melaninin büyüsel özelliklerini belli bir biçimde önemsiz göstermeye çalışıyorsa da diğer yazarlar bu fikirleri konusunda daha dürüsttür. Bir başka melanin teorisyeni Carol Barnes'ın eserlerinde melaninin bir insanı neredeyse kutsallaştırdığını görüyoruz.[60] Aynı zamanda içinizdeki melaninin gücünü nasıl harekete geçireceğiniz üzerine kitaplar üreten küçük bir yayıncılık endüstrisi de bulunmaktadır. Bu kitaplar çoğunlukla sağlık üzerine ipuçları ve bunların uygulanabilmesi için meditasyon gibi farklı ruhani teknikler içermektedir. Özellikle insanın içinde bulunan melanin

---

59 Collins, *From Black Power to Hip Hop*, 115-16.

60 Barnes, *Melanin*.

gücünü harekete geçirmek için doğru bir diyetin devamlılığına yapılan bir vurgu söz konusudur. Bu tip kitapların örneklerinden bazıları şunlardır: Deanne Meningall'in *The Melanin Diet*'ı (2009) ve daha sağlıklı olmak için yollar sunduğu kadar, çöp yiyecekleri siyahlara karşı beyaz ırkın düzenlediği bir komplo olarak tanımlayan Llaila O. Afrika'nın *Nutricide: The Nutritional Destruction of the Black Race*'i (2001). Afrika, siyahlar ve beyazlar arasındaki ilişkiyi şöyle açıklamaktadır:

> Bizler kadim bir uygarlıktan gelen kadim bir halkız, melanin ve daha yüksek manevi ve zihinsel konumumuzun bize bahşettiği kadim otoriteyi her zaman kullanmıyoruz. İnsani açıdan beyaz ırkla aynı düzeyde değiliz. Biyokimyasal ve elektromanyetik olarak onlardan daha üstünüz. Bu yüzden daha üstün Afrikalı konumundan yola çıkarak değersiz beyazları incelemek zorundayız. Buna alışmak biraz zaman alabilir ama bizler manevi dünyanın seçilmiş ırkıyız ve Güneşin kutsadığı ırkız. Bu gezegendeki dünya liderliği pozisyonunu ele geçirmeliyiz ya da bir gezegenimiz olmayacak çünkü beyaz ırk onu yok edecek. Size yalvarıyorum, *beyaz ırkın çöp yiyeceklerinin ya da hastalıklarının sizi kendi bedeninizde bir mahkûm haline getirmesine izin vermeyin.*[61]

Bu bağlamda bazen insan olarak bile görünmeyen beyazların elbette melanin gücü yoktur. Welsing ve diğer melanin teorisyenleri, insan olmak renkli olmaktır gibi bir izlenim yaratarak *human*'ı "hue-man" (hue, renk tonu anlamına gelmektedir) olarak yorumlamaya bayılırlar. Bernard Ortez de Montellano, Afrika merkezci akademisyen Wade Nobles'ın yaptığı bir konuşmadan bir alıntıyı kullanarak bunun bir örneğini vermektedir:

> CNS/MSS (Merkezi Sinir Sistemi) EMS (essential melanic system/asli melanik sistem) birlikte HB'e (human

[61] Afrika, *Nutricide*, xiii (vurgular metnin kendisindendir).

> being/insan) eşittir. Öyle ki merkezi sinir sistemi, asli melanik sistemiyle birlikte seni insan haline getirmektedir. Aslında bu insan olmanın siyah olmak anlamına gelmesidir. İnsan olmak siyah olmaktır.[62]

Albino teorisi beyazlar ve siyahlar arasındaki farka işaret eden tek melanin-temelli teori değildir. Bir başkası Kanadalı yazar Michael Bradley'in 1991'de yayımladığı *Iceman Inheritance* kitabında geliştirdiği buz-adam teorisidir. Bradley, siyahların tek halis insan grubuyken beyazların DNA'ları Neandertal DNA'sı unsurları içerdiği için daha şiddetli ve agresif olduklarını iddia eder.[63] Bu fikirler dünyayı "güneş insanları" siyahlar ve "buz insanları" beyazlar olarak ikiye bölen Afrika merkezci akademisyen Leonard Jeffries tarafından benimsenmiştir.[64] *The Journal of Blacks in Higher Education*'ın kıdemli editörü, Jeffries'in faaliyetlerini sınıfında takip etmiş Richard M. Benjamin onun sunduğu türde fikirlerin bir özetini şöyle vermiştir:

> "Mağaranın ekolojisi nehir kenarının ekolojisinden farklıdır." Ardından bir duraklama. "Mağaraya karşı nehir kenarı!" diye (Jeffries) haykırır. Avrupa kökenli insanlar kendilerini mağaralara ve soğuk iklimlere alıştırmıştır. Yaşamak üzere besin ve kaynaklar için çöpçülük yaparken "köpek köpeği yer değerlerini" edindiler. Buna karşıt olarak "güneş insanları" sıcak ekolojilerinden yararlandılar. "Bol miktarda Hindistan cevizi olan nehir kenarında yaşan insanlar daha yardımsever oldular," diyor.[65]

Jeffries birçok yasal mücadeleye karışmış, beyazlar ve Yahudilerle ilgili beyanları nedeniyle akademik kariyerini tehlikeye atmıştır.

---

62 De Montellano, "Melanin, Afrocentricity and Pseudosicence," 51.

63 Howe, *Afrocentrism*, 207.

64 *A.g.e.*, 270; Binder, *Contentious Curricula*, 97.

65 Benjamin, "The Bizarre Classroom of Dr Leonard Jeffries," 96.

Yahudilerin köle ticaretinden sorumlu olduğunu iddia etmektedir. Genel olarak açıkça ırkçı öğretilere olumsuz yaklaşan Molefi Kete Asante de her ne kadar yazılarında önemsiz gibi gösterse de buz-adam teorisine iyi gözle bakmıştır.[66]

GENEL TEMALAR

Diğer alanlarla karşılaştırıldığında Afrikalı Amerikalı topluluklarda etkili olan ezoterik fikirlerin biçim ve rolünü ayırt edebilen genel temaları görmek mümkün müdür? Açık bir çeşitlilik bulunur ve vurgunun 1960'larda Avrupalıları taklit etme isteğinden Afrikalı olarak aktif bir biçimde kimliğin ayırt edilmesine kaydığını görebilirken, bir yandan da Prince Hall Masonluğunun erken evrelerinden itibaren siyahların ahlaki ve entelektüel olarak canlandırılmasına bir vurgu yapıldığını fark ediyoruz. Öyle ki 1700'lerden itibaren siyah aktivistler için ahlaki ve manevi bir krizin varlığının en yaygın temalardan biri olduğuna değinmek şarttır. Siyah Hıristiyanlardan siyah sosyalist hareketlere kadar özellikle buna vurgu yapmayan bir grup neredeyse hiç yoktur. Belli bir biçimde aydınlanmış seçkinlere duyulan ihtiyaçla ilgili fikirler de yaygındır. Masonluk gibi ezoterik tarikatların tarihsel olarak insanlara verdiği şey bunun elde edilebileceği bir sistemdir.

Ezoterik fikirler siyahların şanlı geçmişleri ya da melanin teorileri örneğinde olduğu gibi neredeyse doğaüstü güçlerine dair potansiyelleri konusunda bilgilerinin eksikliğinden kaynaklanan mevcut durumlarıyla ilgili daha büyük bir anlatıyla birlikte kullanılır. Değişiklik yaratmak için aklın kendisini sınırlayan zihinsel prangalarından özgürleştirilmesi gerekmektedir ve siyahların onları baskı altında tutan yapıları fark etmeleri sağlanmalıdır. Bu projenin merkezi bir boyutu tarihi yeniden yazmaktır. Bu söylemde komplo teorilerini benimsemek ve kayıp, gizli ve/ya bastırılmış tarihle ilgili fikirler yaygın olagelmiştir.[67] George James'in

---

[66] Bradley, "Official Webpage."

[67] Tarihe ilişkin bu tip nosyonlar genel olarak komplo teorileri dahilinde seyrek olmaktan çok uzaktır. Bkz. bu kitabın 10. Bölümü.

ufuk açıcı eseriyle gördüğümüz gibi bu proje bazen Masonik ve teozofik fikirler üzerine temellenmiştir. Asante, Afrika merkezciliğin doğması için sosyal evrime ihtiyaç duyulduğunu iddia ettiğinde genel retorik daha eski ve istikrarlı bir bilgelik fikri üzerine temellenir. Bu fikir üzerine temellenen anlayış ve yeni bir perspektifin benimsenmesiyle kişi entelektüel ve ruhani esaretten azat edilecektir. Gördüğümüz gibi bazı yazarlar söylenildiğine göre bilgi kazanarak uyandırılacak güçleri artırmak üzere teknikler geliştirmiştir. Dine ilişkin olarak Hıristiyanlık ya da İslam dinini değil, ama Afrika'ya özgü gelenekleri baz alan alternatif maneviyatlar yaratma girişimleri olduğunu görüyoruz. Tanrı genellikle her yerde mevcut kabul edilir ve bu yüzden insanda kendi içinde var olan kutsalı uyandırma potansiyeli bulunmaktadır. Bunların hepsi siyahlar için koşulları değiştirmeye yönelik daha büyük politik ihtiraslarla ilgilidir. Sosyolog Algernon Austin'in iddia ettiği gibi kendini geliştirmeye yönelik oluşumlar, yüksek bir kolektiflik halinde bile olsa 1970'lerden itibaren siyasi radikal grupların zayıflamasından sonra devam etmenin araçları olarak görülebilir.[68] Bu aynı zamanda *Iron John*[69] ve "New Age" terapileri gibi fenomenler en önemli örnekler olmak üzere, 1980 ve 1990'larda genel bir eğilim olarak görülen, odağın siyasiden ahlaki ve kişisel konulara kayışı gibi daha büyük bir olgunun parçasıdır. Afrika merkezci yazarların pek çoğu ailenin önemine, ilişkilere ve bunların nasıl ayakta tutulacağına odaklanır. Çoğunlukla evlilik ve aile üzerine tutucu ve ezici çoğunlukla heteronormatif görüşlerle karşılaşırız.

Afrika merkezcilik ABD'de hâlâ yaşayan bir hareketse de hareketin 1990'lardaki kültürel olarak baskın rolü gerilemektedir. Bu durum politik ve sosyal gelişmelerle ilgisi olduğu kadar, Afrika merkezcilerin akademiye girmeleri ve siyah çalışma programları oluşturmalarına da atfedilebilir. Bu onları yıllar içinde daha yüksek sesli hale gelen akademik eleştirinin konusu haline

---

[68] Austin, *Achieving Blackness*, 130.

[69] Bly, *Iron John*.

de getirmiştir. Eleştiriler hem Afrika ve antik tarihi çalışanlardan hem de Afro-Amerikan tarihi ve felsefesiyle ilgilenen ve Afrika merkezci paradigmanın sınırlayıcı, bilimdışı olduğunu, kültür ve ırkın kanıtlanamaz özcü nosyonları üzerine temellendiğini düşünen akademisyenlerden gelmektedir.[70] Afrika merkezci fikirler üzerine temellenen siyah çalışmaları programlarının kapsama alınması da bu kapsama alınmalar genellikle sembolik olduğundan, çoğu kez bedeli ağır ödenen galibiyetlerdir.[71] Bu yüzden gelecekte nasıl bir rol oynayacaklarını tahmin etmek zordur. Değişmekte olan politik koşullar pek tabii ki Afrika merkezciliğin yeniden canlanmasının yolunu açabilir ama nasıl bir biçim alacağı tartışmaya açık bir konudur. Bugün üretilen yazılara bakılırsa Hıristiyanlık ve İslam gibi dinlerin sert eleştirisi dinler-arası daha fazla işbirliğini önemsizleştiriyorsa da maneviyat merkezi bir rol oynayacaktır.

---

[70] Örneğin bkz. Austin, *Achieving Blackness*; Appiah, "Europe Upside Down;" Moses, *Afrotopia;* Gilroy, *The Black Atlantic.*

[71] Binder, *Contentious Curricula*, 13-15.

04

GİZLİ KÖKENLER VE FİİLEN SATANİSTLER

Per Faxneld

Anton LaVey'in
Ezoterik Geleneği Kullanımı

Bu makalede 1966'da Satan Kilisesini kuran Anton Szandor LaVey'in (1930-97) metinlerinde bir Satan geleneğini nasıl inşa ettiğini ve kullanıma soktuğunu araştıracağım.[1] James R. Lewis, LaVey'in ölümünde sonra Satan Kilisesindeki Satanistlerin geleneğe nasıl değindiğini tartıştı.[2] Bu bağlamda gelenek temel olarak kurucularının tesis ettiği öğreti olarak algılanıyor. Ancak benim burada bakacağım şey daha ziyade LaVey'in bizzat daha önceden sözümona var olan bir Satan geleneğine nasıl muğlak referanslarda bulunduğu. LaVey'in genel varlık felsefesi, dinsel ve ezoterik fenomenlere bakış açısını temel alarak bunun bir yorumunu sunacağım.

Ezoterik bir bağlamda gelenek tipik olarak meşruiyet sağlamak üzere yardıma çağırılır ve Olav Hammer'in gösterdiği üzere bunu yapmanın yerleşik pek çok ezoterik stratejisi bulunmaktadır.[3] Doğal olarak geleneğin meşruiyetin bir aracı olarak kullanımı ezoterizm ya da din alanına özgü değildir. Ülkeler, üniversiteler, şirketler ve benzerleri bu stratejiyi sık sık kullanır. Ancak LaVey'in geleneği kullanım stratejilerinden bazıları Batı ezoterizminde mevcut yaklaşımları anımsatır ve bu tip fikirlere aşina bir bilim insanı tarafından hemen fark edilebilir. Gösterileceği gibi tarihsel atalarını genel olarak hem Batı ezoterizminde yaygın bir şekilde kullanmakta hem de bu ortak kullanımdan Kaos Büyücüleri arasında gözleyebileceklerimize benzer bir biçimde kopmaktadır.[4]

LaVey eski ezoterik ve Satanik malzemenin çoğunu kullanışsız ve modası geçmiş olarak ıskartaya çıkarsa da, büyük ölçüde bu

---

1 Satanist gelenekten ziyade Satanik gelenek benim de burada kullanacağım daha yaygın ve içeriden bakışa dair bir terim. Bu bölümde işlenen diğerlerine benzer temalara dair daha fazla tartışma için bkz. Petersen, "We Demand Bedrock Knowledge;" Petersen, "The Seeds of Satan."

2 Lewis, *Legitimating New Religions*, 103-22.

3 Hammer, *Claiming Knowledge*. Satanist bir grupta geleneği kullanarak meşruiyetin yaratımı üzerine (Danimarka'da yerleşik Yeni Luciferian Kilisesi) bkz. Faxneld, "The Strange Case of Ben Kadosh," 13-21.

4 Bkz. Bu kitapta 5. Bölüm.

malzemeye bağımlı bir biçimde ortaya çıkmıştır. Bu, genel anlamda hiçbir öğretinin sadece *ex nihilo*, yani durduk yere yaratılmadığı olgusu için değil, ama aynı zamanda LaVey meşruiyet sağlamak için geleneğe açık bir biçimde başvurduğu ve daha da önemlisi gelenek onun Satanist eylemleri için doğru atmosferi neşeyle yarattığı için de geçerlidir. Bu makalede meşruiyetin, belki de bekleneceği gibi LaVey için geleneğin başlıca fonksiyonu olmadığını tartışacağım. Daha ziyade insanın sınırlı bir bağlamda (Coledridge tarafından türetilen terimi kullanırsak) "inançsızlığın iradeli olarak askıya alınması" dediği şeyi uyguladığı bir çerçevede geleneği belli psikolojik etkileri yaratmak üzere kullanışlı buluyormuş gibi görünmektedir.

Yakınlarda Satan Kilisesinin mevcut Başrahibi Peter H. Gilmore'la yaptığım röportajlardan gelen ek veriler ve ara sıra Satan Kilisesinin internet sitesindeki malzemeye yaptığım referanslar dışında neredeyse yalnızca hareketin öz metinlerine odaklanacağım. Burada tartışılan temanın daha tamamlanmış bir manzarasını edinebilmek için çok sayıda Satan Kilisesi mensubuyla konuşmak ve çeşitli Satanist internet forumlarındaki gelenekle ilgili beyanları çalışmak kesinlikle zaruri olacaktır. Dolayısıyla burada sunulan şey, aynı zamanda Satanistler arasında geleneğin kabulü ve fiili kullanımını daha çok göz önünde bulunduracak bu tip daha geniş çaplı bir çalışma için bir ön hazırlık olarak kabul edilmelidir.

Bu makalenin malzemeleri öncelikle LaVey'in iki ana eseri, *The Satanic Bible* (1969) ve *The Satanic Rituals* (1972) ve belli bir ölçüde de iki adet makaleler toplamı *The Devil's Notebook* (1992) ve *Satan Speaks!* (1998) kitapları olacaktır. Daha sonra LaVey'in oğlunu da doğuran Blanche Barton'a ait iki kitap, *The Secret Life of a Satanist: The Authorized Biography of Anton LaVey* (1990) ve *The Church of Satan* (1990) geleneğin nasıl inşa edildiğini görmek üzere incelenecektir. LaVey'in bazı eserleri söz konusu olduğunda yazarlık meselesi karmaşık değildir. İyi bilindiği gibi *The Satanic Bible*, Ragnar Redbeard'dan ödünç alınan bir önsöz içermektedir.[5] *The Satanic Rituals*'taki bazı kısımları Michael Aquino yazmıştır

[5] Lewis, *Legitimating New Religions*, 112.

ve 1960'tan 1985'e kadar LaVey'in eşi olan Diane Hegarty'nin de onun ilk dönem metinlerine katkı sağladığı iddia edilmektedir.[6] Bu makale için bu sorunları bir kenara bırakmalı ve LaVey'in eserlerinin hepsini, yalnızca onun tarafından yazılmış gibi ele almalıyım. Okurların çoğu bunlara doğrudan onun kaleminden çıkmış gibi yaklaşacaktır ve nihayetinde bu muhtemelen daha önemlidir. Dahası başkaları onun eserlerine katkıda bulunmuşsa da, LaVey bunları düzenlemiş ve kendi çerçevesine uydurmuş, böylece son halini ilgili her anlamda "kendine" mal etmiştir.[7]

SATANİZM NE KADAR ESKİDİR?

Satanizm tarihinin ilk döneminde uzmanlaşmış biri olarak genellikle "Satanizm ne kadar eski?" sorusuyla karşılaşıyorum. Satanizm ve gelenekle ilgili bir bölüme ana tartışmaya gerekli bir zemin sağladığı için kısaca bu soruya cevap vererek başlamak uygun görünüyor. Eğer bu soruyu bir grup insanın bu tip bir öğretiye bağlı olması anlamında ne kadar süredir, kesintisiz devam ettiğine ve özellikle Satanist bir geleneğin var olduğuna ilişkin bir soru gibi algılarsak cevap basittir: Sürekli bir Satanizm geleneği Anton LaVey'in Satan Kilisesini kurduğu 1966'da başlamıştır.

Bu cevap elbette çeşitli biçimlerde sorunsallaştırılabilir. İlk olarak Satanizm tanımlamaları ve geleneği ele alınmalıdır. Makalenin bu kısmında terimin daha çok sistematik ve devamlı olarak sembolik ya da gerçekten var olan bir figür olarak Şeytan'ın kutsanmasını işaret etmesi anlamında Satanizmin oldukça geniş bir tanımını kullanacağım.[8] Buna karşılık gelenek burada, insanlar tarafından en azından on yıllar boyunca mü-

---

6 Aquino, *The Church of Satan*, 52-691. Aquino'nun kilise tarihi bir bilgi hazinesidir ama LaVey'le aralarının bozulduğu bilinerek okunmalıdır.

7 *The Satanic Bible*'ın kaleme alınması ve LaVey'in diğer yazarların pasajlarını kullanımıyla ilgili olarak bkz. Gallagher, "Sources, Sects and Scripture."

8 Bu temel olarak Faxneld, *Mörkrets Apostlar*, xiv-xvi'da önerilenle aynı tanımlamadır.

temadiyen canlı tutulmuş, az ya da çok belli bir fikirler takımı olarak anlaşılmaktadır.[9]

1966'dan önce hiç kimse bugüne kadar hâlâ var olan bir gelenek başlatmadıysa bile, LaVey'den çok uzun süre önce Şeytan'a yoğun bir sempati besleyen insanlar vardı. On sekizinci yüzyıl kadar erken bir tarihte kelimenin tam anlamıyla Satanist olan insanlar bulabiliyoruz ama onların Şeytan'a duydukları yakınlık bir iki metinde yer yer Lucifer'i övme taşkınlıklarının ötesine nadiren geçmiştir.[10] Tek istisna kendisinden açıkça Satanist diye bahseden ve farklı türlerde (romanlar, kısa öyküler, tarih yazıları, sanat eleştirileri) bir seri eser yoluyla Satanik bir *Weltanschauung* geliştiren Polonyalı Dekadan yazar Stanislaw Przybysewksi'dir (1868-1927). Duyduğu yakınlığı edebi olarak keşfi, Satan'ın temel bir metafor olduğu dünyaya ilişkin belli ve uzun süreli görüşünü oluşturmasını sağladığı için onun ilk "gerçek" Satanist olduğu söylenebilir.[11] Batı Ezoterizmi bağlamında Satan'a samimi bir övgüyü başyapıtı *Gizli Öğreti*'de (1888) ifade eden ilk kişi teozofi Derneğinin ortak kurucusu ve önde gelen şahsiyetlerinden H.P. Blavatsky'dir. Sistemi bir bütün olarak kabul edilse bile buna ilişkin fikirleri eser içinde daha çok bir yan öğedir.[12] Satan etrafında kuşkusuz küçük çaplı da olsa bütün bir ezoterik sistem kuran ilk kişi pek de tanınmayan Danimarkalı okültçü Ben Kadosh'tur (Carl William Hansen, 1872-1936). Öğretisi etrafında belki bir avuç insanı toplamış, belki de hiç kimseyi toplayama-

---

9 Ama bkz. Asprem ve Granholm'un bu kitabın 2. Bölümdeki tartışması.

10 Peter Schock'un gösterdiği gibi İngiliz romantikler genellikle Satan'a methiyelerinde sanılandan çok daha tartışmalı bir biçimde "Satanik Ekolü" –Byron ve Shelley– tanımlamışlardır (ve bu William Blake için de geçerlidir). Lucifer'e karşı duruşları kariyerleri boyunca değişmiş ve pek çok yerde onu kötülüğün sembolü olarak kullanmışlar (Schock, *Romantic Satanism*).

11 Pyrzybyszewski'nin Satanizmi üzerine bkz. Faxneld, "Witches, Nihilist Anarchism and Social Darwinism;" Faxneld, *Mörkrets Apostlar*, 140-49. Standart biyografi Klim, *Stanislaw Przybyszewski*.

12 Facneld, *Mörkrets Apostlar*, 108-17.

mıştır.[13] Ezoterik Satanizmin bir sonraki örneği 1920'lerin Almanya'sında dikkate değer ölçüde yerleşik bir tarikat olan Fraternitas Saturni'dir. Bu tarikatın bütün bir sistem olarak tayin edilmek üzere kendilerini yeterince ilan edilip etmedikleri tartışmalıdır, ancak Lusiferci ayinler gibi açıkça Satanik olarak adlandırılabilecek bazı özellikleri vardır.[14] 1930'ların Paris'inde Maria de Naglowska tarafından kısa bir süre işletilen, Satan ve Tanrı'nın bütünleştirilmesini hedefleyen "Satanik" bir tapınağı (bu açıkça onun kullandığı bir terimdir) açıkça tanımlamaya çalıştığımızda da bir şekilde benzer problemler ortaya çıkıyor.[15]

Bu gruplar ya da bireylerden hiçbirine LaVey selefler olarak başvurmamıştır ve hiçbiri kendi başına bir Satanizm geleneğini hayatta tutmamıştır. Her ne kadar Kadosh gibi bazıları günümüz Satan gruplarına ilham vermişse de fikirleri kesintisiz bir hat boyunca aktarılmamıştır.[16] Dolayısıyla klasik anlamda başlangıca işaret eden kesintisiz tek bir silsile örneği yoktur. Teozofi Derneği ve Fraternitas Saturni'nin her ikisi de faaliyetini bugüne kadar sürdürmüştür ama spesifik olarak Satanik fikirleri uzun vadede

---

13 Bkz. Faxneld, "The Strange Case of Ben Kadosh."

14 Daha önce, Faxneld'in *Mörkrets Apostlar*, 177-88'inde, onların gerçekten de Satanistler olarak adlandırılması gerektiğini ileri sürmüştüm ama birkaç sene daha bu mesele üzerine düşündükten sonra artık bunun uygun olduğu konusuna o kadar ikna olmuş değilim.

15 Naglowska'nın fikirlerine iyi bir giriş Hakl, "The Theory and Practice of Sexual Magic," 465-74. Satan Kilisesinden önce (Raymond Bogart'ın Manchester'daki Orthodox Temple of the Prince'i ve Herbert Sloane'ın Toledo, Ohio'daki Our Lady of Endor Coven'ı) kurulmuş olabilecek birkaç küçük ve uzun süre önce feshedilmiş Satanist grup bulunur ama belgeler güvenilmezdir ve LaVey'in kilisesinden daha uzun bir süredir var olduklarına dair ısrarlı iddialarına rağmen ikisi de hiçbir zaman 1966'dan önce var olduklarına dair tatmin edici kanıt sunmamıştır. Bu iki grup için bkz. Faxneld, *Mörkrets Apostlar*, 202-15. LaVey'den oldukça önce kurulan The Process Church of the Final Judgment Satan Kilisesini 1966'da kurmuştur ve sayesinde şöhret edindikleri Satanizm unsurlarını 1966'dan *sonrasına* kadar bünyelerine almamış gibi görünmektedir (Bainbridge, *Satan's Power*, 68-70, 87).

16 Faxneld, "The Strange Case of Ben Kadosh."

çok az rol oynamış ya da hiç oynamamıştır. Göründüğü kadarıyla bu unsurlar zamanla zayıflamıştır. Bu yüzden Satan Kilisesinin 1966'da kurulmasından önce kelimenin tam anlamıyla Satanik devamlılığa dair belgelenmiş, güvenilir bir örnek yoktur. Bir akademisyeni tatmin edecek kanıt eksikliği Satanistleri kökenleri için son derece derin ama *gizli* tarihsel kökler üzerinde hak iddia etmekten alıkoymamıştır. Göreceğimiz gibi LaVey daha ziyade fiili devamlılığın ya da sözümona seleflerin Satanik sempatilerinin daha az önemli kabul edildiği, kapsayıcı ve cömert bir tavırla bir gelenek inşa etmeyi tercih etmiştir. Eğer yukarıda bahsi geçen grup ve bireyleri biliyor olsaydı (ya da kesinlikle bir aşinalığı olduğu teozofi örneğinde kapsama alınan Şeytan için hissedilen küçük ama nadiren tartışılan sempatinin farkında olsaydı) kuvvetle muhtemel onlara atıfta bulunurdu. Ama bunların pek çoğu son derece sönüktü ve özellikle Birleşik Devletler'de 1960'larda hiç bilinmiyordu.

GELENEKTEN ÇOK İŞLEV

LaVey meşruiyetini güçlendirmek için belli bir ölçüde tarihsel Satanizmin referanslarını kullanır. Ancak daha da önemlisi (bilinçli bir şekilde inşa ettiği) geleneği, iblis ya da tersyüz edilmiş pentagramların kullanılmasında olduğu gibi belli psikolojik *etkileri* yaratmak üzere bir araç olarak kullanır. LaVey çoğu zaman öncelikli olarak "geleneksel" Satanik semboller, ritüeller ve tarihyazımsal anlatıların şeceresi ya da formel hakikatleriyle değil işlevleriyle ilgilenir.

LaVey'e göre isabetli bir örnek insanın mevcut kutsal ineklere küfür ederek kendisini sınırlamalardan ve yanlış fikirlerden kurtarmasında Şeytana Tapınma Ayininin kullanılmasıdır. Tipik olarak bu ritüelle ilgili olarak inanılacağı gibi amaç Satan'ı memnun etmek ya da Hıristiyanlıkla dalga geçmek değil, katılımcının koşullanmış tepkilerini yok etmektir. 1960'larda LaVey, komünyon hamuru yerine geniş ölçüde yaygın bir psikodelik bir hareket olan LSD çiğnemeyi ayaklar altına alarak kötülemenin daha kul-

lanışlı olacağını düşünmektedir.[17] Ritüelin amacı katılımcılarda güçlü bir duygusal tepki yaratmaktır ki bu daha sonra sağlıklı psikolojik değişikliklere ulaşmak için kullanılabilir.[18] Bundan dolayı dine hakaret niteliğindeki daha eski ritüeller günümüz insanı üzerinde niyet edilen etkide bulunmaları beklenemeyeceği için değiştirilmeden asla kullanılamazlar. LaVey kuru bir şekilde "Hiç kimse artık cinsel uyarılma için Viktorya dönemine ait bir aşk hikâyesi okumuyor" diye görüş belirtir.[19] Dolayısıyla Şeytana Tapınma Ayininin formunun geleneksel olup olmadığı önemli değildir.

Konu ritüel büyüye geldiğinde LaVey'in yaklaşımı birçok açıdan çarpıcıdır. Bu konuyu ele alma biçimindeki önemli bir özellik, bunu ritüeller esnasında geçici olarak eleştirel, entelektüel düşünceyi durdurarak bir mucize ve şaşkınlık duygusu yaratmak için zorunlu kabul etmesidir. Bu, büyücünün amacı olan "iradeyi genişletme" hedefine ulaşmak için yapılmaktadır. Ritüelin gerçekleştiği yer bir "entelektüel basınç düşürme odası" haline gelmektedir.[20] Amaç bütünüyle araçsaldır. Dolayısıyla LaVey'in geleneğe yaptığı referansların büyük bir kısmının ritüel pratiklerinin tanımlanmaları bağlamında görülüyor olması önemlidir. Anlatılan insanüstü hikâyeler; tapınak şövalyeleri, Ortadoğu'nun Satanik ayinleri, üyeden üyeye aktarılan ezoterik bilgi ve benzerleri ritüel odasında meydana gelen "inançsızlığın iradeli olarak askıya alınması"yla ilişkileri halinde anlaşılmalıdır.

İlginç bir makalede dinler tarihçisi Peter Jackson bu tip bir askıya alma halinin doğaüstü fenomenlere inananlar tarafından bile dinsel bir ortamda nasıl kullanılabildiğini tartışmıştır. Özel bir ritüel durumunda eleştirel düşünceyi bilinçli olarak bir kenara koyarak

---

[17] LaVey, *The Satanic Bible*, 101. Kara Ayinle ilgili olarak krş. LaVey, *The Satanic Rituals*, 34: "En önemli hedefi tarihsel beyin yıkamalar aracılığıyla edinilmiş koşullanmanın etkisini azaltmak ya da yok etmektir."

[18] Erken dönem Satan Kilisesinin bir analiziyle, "Büyülü Terapinin" bu yönünü vurgulayan Moody'dir.

[19] LaVey, *The Satanic Rituals*, 25.

[20] LaVey, *i*, 120.

mekanik aletlerin (ani bir gürültüde efekti yaratmak için metal plakaların sallanması, vb) kendilerini şaşırtmasına ve durumun daha ruhani bir hal almasına izin verebilmektedir.[21] Jackson'ın ele aldığı antik örneklerdeki insanlar gerçekten doğaüstü ya da ruhani olarak kabul ettikleri bir şeyin etkisini daha da artırmak için bunu kullanırlarken, Lavey basitçe (geçici olarak) geleneksel anlamda dindar/ezoterik zihniyetin sahip olabileceği kullanışlı etkileri edinmek için bu inancın yalnızca "taklit edilmesini" de önermektedir.

LAVEY'İN EZOTERİK GELENEĞİ REDDİ

LaVey'in bir gelenek olarak ezoterizme yönelik olarak açığa vurduğu bu tavır müphemdir. *Satanik İncil* (1969) şu uzun tartışmayla başlar: "Bu kitap yazılmıştır çünkü çok az birkaç istisna dışında büyü konusu üzerine yazılmış her broşür ve yazı, her bir "gizli" kara büyü kitabı, tüm 'büyük eserler' kibirli bir sahtekârlıktan başka bir şey değildir."[22] Aynı sayfada LaVey "eski literatürün korku ve mağlubiyetle çürüyen beyinlerin bir yan ürünü" olduğunu yazar.[23] Bu ve diğer eserlerinin başından sonuna kadar atalarını "metafizik komplo teorileriyle hasta düşmüş" olarak ve benzeri şeylerle lanetler.[24] Çok sayıda sert söz dile getirilir: "Büyük ölçüde doğal büyü yetenekleri olan o kişiler genellikle *Sephiroth, Tarot, I Ching* ve benzeri şeylerin 'inceliklerini" öğrenmek için başka aktivitelerle çok meşguldür. Ama hemen ardından ekler: "Bu esrarlı bilgeliğin hiçbir değeri olmadığını ima etmek niyetiyle söylenmemiştir."[25] Ancak LaVey'in bir Satanistin devam ettirmesini istediği en önemli değeri "bütün kültür ve çağlardan

---

[21] Jackson, "Apparitions and Apparatuses." Jackson'ın tartışmasında inanç ya da inançsızlık çoğunlukla önemli olmayan bir mesele olarak gösterilir ve makalesinin bir hedefi (antikiteyle ilişkili olduğu kadar, genel anlamda da) bu tip keskin ikilikleri tasfiye etmektir.

[22] LaVey, *The Satanic Bible*, 21.

[23] *A.g.e.*, 21.

[24] *A.g.e.*, 155.

[25] *A.g.e.*, 23.

bir araya getirilen bariz fantezilerin deposunun" içeriğinin bir parçası olmasıymış gibi görünür. Böyle bir hazneye erişimi olan bir "Satanist, kutsal emirin içerdiği herhangi bir şeyle eşleşebilen masalları kolaylıkla *icat edebilir*" ama aynı zamanda Hıristiyan bir meslektaştan farklı olarak, icadının uydurmaca olduğunu da kabul edebilir.[26] Buna uygun olarak *Satanik İncil*'in ilk sayfası şunu belirtir: "Burada hakikati ve fanteziyi bulacaksınız."[27]

Bu tip samimi itirafları dikkate aldığımızda LaVey'in klişe ezoterik meşrulaştırma araçları cephaneliğini kullanımını nasıl okuyacağız? Ne de olsa pratik olarak bu tip tüm dinsel fikirleri hükümsüz bırakmış ve statülerini masal klasmanına indirmiştir. Doğal olarak bir geleneğin aktarılması anlamında ezoterik geleneğe başvurması bu akılda tutularak okunmalıdır. Propagandasını yaptığı bir fikir olarak Satanizminin yararlandığı uzun ve gizemli bir gelenek konsepti; tıpkı Satan, ritüel cübbeler, sunaklar ve bunun gibi, öngördüğü psikodrama tipinin renkli ve çağrışım yaratan bir fonudur.

Bu en azından muhtemelen niyet ettiği şeydir. Ancak Kuzey Amerikalı Satanistler arasında yürüttüğüm alan araştırması sırasında (pek çoğu Satan Kilisesinin üyesi değildi ama sıklıkla yine de LaVey'den ilham alıyorlardı) pek çoğunun onu gizli ezoterik geleneklerin *kelimenin tam anlamıyla* bir varisi olarak yorumladığı benim için netlik kazandı.[28] Dolayısıyla LaVey, meşruiyetin klişe ezoterik işaretlerini ve ataları olarak Tapınak Şövalyelerine referanslarında olduğu gibi muhteşem bir çağı kullandığında pek çokları onun gözlerindeki ironik gülümsemeyi ve haylazca pırıltıyı görmeyi başaramıyor.[29] İroni ve oyunculuk LaVey'in metinlerinin çoğunlukla görmezden gelinen önemli özellikleridir. Ezidiliği Satanizmin büyük bir kısmının kökeni olarak öne çıkardığında,

---

[26] LaVey, *The Satanic Rituals*, 27 (vurgular eklenmiştir).

[27] LaVey, *The Satanic Bible*, 21.

[28] Alan araştırmamı 2010 yazı ve 2011 baharında üç haftalık iki dönem halinde New York'ta şehrinde yürüttüm. Ek alan araştırmaları sürekli olarak 2007-11'de İsveç'te yapıldı.

[29] LaVey, *The Satanic Rituals*, 54-5.

bunu taslağını çıkardığı şeyin tarihsel olarak "doğru" bir gelenek olup olmadığına bakmaksızın çağrıştırıcı olduğu ve doğru ruh halini yarattığı için yapıyor. Ezoterik meşruiyetin sağlam tartışmalarına geçtiğinde bunu takipçilerine çabalarında yardımcı olan, arzuladıkları gelenek-temelli meşruluk aurasını yaratmak için oldukça işe yaradıkları için yapıyor. Yine de tesadüfi bir "avanak" oyuna gelse ve "geleneksel" unsurları çözmüş olsa, bu Satan Kilisesine üyelik ücreti ödenmesi için iyi bir neden olurdu ve LaVey muhtemelen bunu önemsemezdi.

LaVey, Satanizmin derin tarihsel ezoterik kökleri olduğuna dair iddialarına ilişkin tahminen çok ciddi değildi ama bunların keskin gözlü Satanistler tarafından harfi harfine gerçekler değil, uygun atmosferi yaratan masalsı abartılar olarak algılanmasına niyet etmişti. Alan araştırmasından gözlemlediklerimi değerlendirdiğimde okurları genellik onun umduğu kadar keskin gözlü ve ferasetli değillerdi veya okuduklarını anlama eksikliğinden dolayı LaVey'in iddialarının ontolojik konumunu yanlış anlamışlardı ya da gelenekle ilgili olarak onun metinlerine kendi umutlarını yansıtıyorlardı. Büyük ölçüde LaVey, yazdıkları genellikle düz anlamıyla okunmuş bir başka büyük mizahçı ve ironici Alister Crowley'le benzer bir kadere katlanıyormuş gibi görünüyordu. İngiliz büyücü 1912 ve 1928 yılları arasında her yıl 150 kere yaptığı çocuk kurban etme kutlamaları üzerine yazmıştı.[30] Elbette kastettiği şey seks büyüsü ritüellerinde mastürbasyon yaptığı ve böylede potansiyel çocuklar içeren tohumları akıttığıydı. Gerçi bu vakada gerçek takipçileri arasından olmasa da çok sayıda insan bu bariz şakayı anlamamış ve Crowley'nin bir çocuk katili olduğunu düşünmüştü.

Sonuç olarak Satanik bağlam içinde farklı varoluş nedeni içermelerine karşın, LaVey'in metinlerinde ezoterizmden iyi bilinenleri yankılayan birçok konsept bulunmaktadır. Örneğin LaVey'in tarihi farklı dönem ve çağlara ayırması ve bu ikincisinin (farklı dinsel/ahlaki idealleri sembolize eden) Ateş ya da Buz'un işaretlerini ta-

---

[30] Crowley, *Magick in Theory and Practice*, 95.

şması teozofi ve Telema'dan aşina olunan konseptlerle son derece benzerdir.[31] Ezoterik kaynak malzemelere aşina olan LaVey mutlu bir sırıtışla içerdikleri karmaşık metafiziğin büyük bir kısmını ihraç ederek ama her zaman amaçları için kullanışlı kısımlarını koruyarak, bununla diyalog halindeki kendi öğretisini yaratmıştır. Basitçe ifade edildiğinde bazı ezoterik nosyon ve tuzaklar aksi takdirde belki de bir şekilde yavan görünümlü ideolojik bir kek üzerindeki güzel görünümlü kremadır. Böyle bir kullanım bütünüyle *Satanik İncil*'deki LaVeyci beyanatla uyum içindedir: "İnsanın merasim ve ritüele, fantezi ve büyülenmeye ihtiyacı vardır."

Geçmişin ezoteriklerine şiddetle saldırarak ve ardından yine onların malzemelerini, örneğin John Dee'nin Enokyan dilini (Satanik İncil'in neredeyse yarısı Dee'nin malzemesinin yeniden işlenmiş halinden oluşmaktadır)[32]yeterince kullanarak LaVey hem kendi kekini yapabiliyor hem de bunu çöp kutusuna atabiliyordu. Ezoterik gelenek hilebazdır, ezilmesi gereken bir kurtçuğun soktuğu eski bir idoldür. Eğer birinin bunu kavranmaya dair bir hakkı varsa, diye söylermiş gibi görünmektedir LaVey, kullanılabilir kısmının büyük bir bölümü kurtarılabilir; yeni ve tamamıyla rasyonel bir geleneğe dahil edilebilir; bunun hâlâ geçmişle de bir devamlılığı vardır. Kısacası LaVey, fikirler söz konusu olduğunda muhteşem çağın pek çokları için ne kadar çekici olduğunu görür, ama geleneğin cazibesini kendi zamanıyla uyumlu olan rasyonel, materyalist yorumlarla eşleştirir.

EZOTERİK SOY KÜTÜKLERİ

Tarihsel şecereler inşa etmek bir zamanlar ezoteriklerin çoğu için de son derece önemliydi. Örneğin teozofist Henry Olcott kendi cemiyetini Albertus Magnus, Cagliostro, Pico della Mirandola, Paracelsus, Cornelius, Agrippa, simyacılar, Gül Haçlılar ve diğer pek

---

[31] LaVey, *The Satanic Rituals*, 219-20. LaVey'in dönemlere dair tanımlamaları Hans Hörbiger'in Buz Dünya Teorisinden türetilmiş gibidir.

[32] Enokyan'ın Satanistler tarafından kullanımı için bkz. Asprem, *Arguing with Angels*, 6. Bölüm.

çoklarını kapsayan bir geleneğin varisi olarak gösteriyordu. Daha yakın zamanda eski ezoterik yazar kuşaklarını açık bir şekilde manevi atalar olarak değerlendirme eğilimde bir düşüş olmuştur. Antoine Faivre'in yazdığı az ya da çok elle tutulur başlangıçlar zinciri uygulayıcılar için artık çok da vazgeçilmez değildir.[33]

Belki de beklenebileceği gibi LaVey ezoterik soy kütüklerine ilgisiz değildir. Aslında bunları betimlemek için pek çok sayfa ayırır. Örneğin Illuminati'nin ayinlerinin Doğu Tapınakları Tarikatı ve Altın Şafak Cemiyeti'ni nasıl etkilediğini ayrıntılı biçimde aktarır. Illuminati'nin fikirleri kendi fikirleriyle uyum içinde olarak tarif edilmiştir.[34] LaVey *Satanik İncil*'de Doğu Tapınakları Tarikatı'nın "bu kitapta ifade edilen bazı ilkeleri uygulamaktadır," der.[35] İki savaş arasının muhtelif Alman gruplarının belli bir ölçüde Illuminati'den kaynaklandığı söylenmektedir. LaVey bu gruplar içindeki uygulamaların kendi ritüeli "Die Elektrischen Vorspiele'in" temelini oluşturduğunu iddia eder.[36] Satan Kilisesinin ana sembolü Bafomet Mührü LaVey'e göre Tapınak Şövalyeleri tarafından Satan'ı temsil etmek için kullanılmıştır.[37] Sembol çağlar boyunca korunmuştur ve pek çok isim tarafından da bilinmektedir diye açıklama yapar. İlk olarak 1970'te yayımlanan daha abartılı yazılarından birinde "Satan'ın ajanları olarak işkence gören" atalar hakkında yazar ve şimdiki zamanın okültünde Satanist etiketini, "geçmişteki erkek ve kadın kardeşleri öldüren bu etiketi" kabul etmeyi reddeden şarlatanları mütemadiyen aşa-

---

33 Faivre, *Access to Western Esotericism*, 14-15; Hammer, *Claiming Knowledge*, 86-7. Teozofik Derneğin daha sonra Batı ezoterik geleneğinin varisleri olduklarına dair vurgudan uzaklaşmaları ilginçtir.

34 LaVey, *The Satanic Rituals*, 78.

35 LaVey, *The Satanic Bible*, 103.

36 LaVey, *The Satanic Rituals*, 106. Ritüelin iki savaş arası dönemde Almanya'dan kaynaklanmadığı ama Lovecraft'ın mitosuna referanslar içerdiği için çok daha sonra yazıldığı ortadadır (örneğin sayfa 120-21). LaVey'in ayrıca bu grupları *Schwarze Orden* başlığı altında bir araya getirmesi şüphesiz bir şekilde keyfidir.

37 LaVey, *The Satanic Bible*, 136.

ğılar.[38] Bunu yapmayanların reddedişleri "bu işaretin, işkence askılarının ve ölülerine gözlerini diken ve hafifçe ifade edilen beddualarla ölenlerin isimlerini taşımışların isimlerine" leke sürmektedir. Yazının sonlarına doğru Satanik öncüler pozisyonu verilen Tapınak Şövalyelerinden bahsedilir.[39] Bu grubu kendi soy kütüğünün bir parçası yapmak elbette ezoterik meşrulaştırmanın en yaygın araçlarındandır.

LaVey yer yer gerçekten gizli olan, yalnız üyelerden üyelere aktarılan bir şey anlamında ezoterik bilgiye sahip olduğuna dair iddialarda bulunur. Örneğin sözümona bir Rus ritüeliyle ilgili olarak şunu ifade eder: "Sözlü iletişim ve kardeşlere özgü vasilik şu ayini mevcut hale getirmiştir."[40] Aşina bir tartışma hattı kullanarak kendisini ondan daha eskilerin sistemlerini içeren ama ötesine de geçen yüksek bilincin bir vasisi haline getirir. Örneğin LaVey'in Mason inşası olduğunu kabul ederek sunduğu ayin "L'Air epais" ona göre Farmasonlukta yayılan bir bakış açısından daha yüce bir anlayışın ifadesidir ve Mason sistemlerindeki otuz üç aşamanın üzerindeki otuz dördüncü aşamadır.[41] Böylece onun Satanik sistemi, daha önce gelmiş sınırlı ezoterik kavrayışın yerine geçmektedir. Sık sık buna karşı neşeyle saygısız bir tavır sergilediği halde, gelenek bu yazar için önemsiz değildir.

1960'ların sonlarında LaVey mevcut olan daha eski Satanizm literatürü hakkında çok bilgilidir ve dürüstçe bu literatürün fenomenle ilgili açıklamalarını tekrar üretir.[42] Tarihsel Satanizmin bazı örnekleri konusunda keskin bir biçimde eleştireldir ve örneğin on yedinci yüzyıl Fransa'sında La Voisin'ın faaliyetlerini "organize

---

[38] LaVey, *The Devil's Notebook*, 33. Orijinal olarak Mart 1970'te *Cloven Hoof*'ta yayımlanmıştır. Aynı haber bülteninin 1986'daki bir sayısında yeniden basılmıştır.

[39] *A.g.e.*, 34.

[40] LaVey, *The Satanic Rituals*, 136.

[41] *A.g.e.*, 55.

[42] LaVey o zamanlar bu konu üzerine standart eserler olan Elliot Roose'un *A Razor for a Goat* (1962) ve H. T. F. Rhodes'un *The Satanic Mass*'i (1954) gibi kitaplardan bahseder.

dolandırıcılık" ve "alçaltıcı" olarak damgalar.[43] Bazı başka selefler daha iyi karşılanır, özellikle de Sör Francis Dashwood ve onun on sekizinci yüzyıl Hell-Fire [Cehennem-Ateşi] Kulübü.

Bu grup Satan Kilisesinin en önemli tarihsel ilham kaynaklarından biri olarak ortaya çıkmaktadır. Birçok metinde LaVey'in kaleminden ve Barton'un kitabında onunla yapılan röportajlarda bu kulüpten bahsedilir. Önemlerini onaylayacak bir biçimde yakın zamanlarda kilisenin şimdiki Başrahibi, Dashwood'un eski mülkündeki mağaralarda bir ritüel yönetmiştir.[44] LaVey'e göre Dashwood "ritüelleri hünerli ve edepsiz eğlencelerle dolu olarak idare etmeyi başarmış ve kesinlikle renkli ve zararsız bir psikodrama biçimi temin etmiştir."[45] İnsan alt metnin büyük ölçüde LaVey'in yaptığı gibi demek olduğundan şüpheleniyor. *The Secret Life of a Satanist*'de LaVey'in biyografi yazarı şöyle yazar: Her zaman yüzyıllar yaşında bir Satanik yeraltı olmuştur ama hiçbir zaman açık bir biçimde ibadetini uygulayan organize bir Satanik din olmamıştır."[46] Gerçi "daha önce asla bir Satan kilisesi olmadıysa da, benzer ilkelere kendisini adamış gruplar olmuştur" ve burada Hell-Fire Kulübüne en yüksek mevki verilmiştir.[47] Barton, Benjamin Franklin'in bu nüfuzlu adamlar grubuyla ilişkisine dair LaVey'den alıntı yapar: "İnsanlar Benjamin Franklin'in ABD'yi yapılandırmasında Hell Fire Kulübünün rolünü bilseydi, 'Satan emrinde tek millet' ya da 'Birleşik Satanik Amerika' gibi değişiklikler önerilebilirdi."[48] Kulübü bu tip bir tarihsel çerçeveye yerleştirmenin (gizli grubun entrikalarıyla ilgili endişelenmek yerine bu grup övülüyorsa da) komplo teorisine benzer bir yanı vardır.[49] LaVey, Birleşik Devletler'in

---

[43] LaVey, *The Satanic Bible*, 102. La Voision üzerine bkz. Mollenauer, *Strange Revelations*.

[44] Peter H. Gilmore, yazarın yaptığı röportaj, New York, 6 Nisan 2011.

[45] LaVey, *The Satanic Bible*, 102.

[46] Barton, *The Secret Life of a Satanist*, 81.

[47] *A.g.e.*, 81.

[48] *A.g.e.*, 81-82.

[49] LaVey ve komplo teorisi üzerine bkz. Dyrendal, "Hidden Persuaders and Invisible Wars" ve elinizdeki kitabın 10. Bölümü.

kurucu babasının bir Satanist olabileceğini ima ettiğinde Satanizmi Amerikalılar için muhtemelen en önemli büyük anlatının (Anayasanın yapılması ve milletin tesis edilmesi) elzem bir parçası haline getiriyor. Geleneğin bu biçimde inşası bıyık altından gülerek yapılmış olabilir ama pek çok kere dile getirildiklerinde bu tip yarı şakaların bile etkisi olacaktır.

LaVey'in metinlerinde, ilk gerçek Satanik cemiyetin kurucusu olmak istemekle (genellikle Franklin gibi prestijli) tarihsel şahsiyet ve grupları atalar olarak referans göstermek arasında bir gerilim bulunur. Son kitabı *Satan Speaks!*'in sonundaki LaVey aforizmaları koleksiyonundaki aforizmalardan biri şöyledir: "Yazılı tarihte Satanizmi uygulanabilir bir din olarak sistemleştiren tek kişi Anton Szandor LaVey'dir."[50] Barton'un kitaplarından birinde LaVey'in "Satan'a ve tenin hazlarına adanmış bir yer-üstü organizasyonunu kuran ilk insan" olduğu söylenir.[51] Bunlar oldukça korunaklı ifadelerdir. "Uygulanabilir din" öznel bir değerlendirme olduğu ve "organizasyon" ve "yer-üstünün" nasıl tanımlandığı da açık olmadığı için LaVey'in ilk olduğuna karşı bir argüman sunmak zordur.

Kendi tarihsel anlatısına göre Satan Kilisesi fark edilen ilk Satan organizasyonuysa bile (ve bilim insanlarının çoğu bunda hemfikir olacaktır) Anton LaVey asla ilk Satanist olduğunu iddia etmeye kalkışmamıştır. Göreceğimiz gibi tarihteki ziyadesiyle umulmadık kişinin bu sıfata layık olduğunu düşünmüştür. Barton selefler üzerine tartışmasında "Satanizmin daha eski başka yerleşim yerlerinden" de bahseder: Rabelais'nın Thelema Manastırı, 1930'ların bir Hollywood aktörleri çevresi ve Charles Fort'un Fortean Cemiyeti.[52] Satanik sembolleri kullanmaları anlamında bunların büyük çoğunluğu kesin olarak Satanist değildir ama yine de herhangi biri LaVey'in fiili Satanistler başlığı altında önerdiği bir hayli kapsayıcı kriterleri karşılıyorsa, böyle adlandırılabilir.

---

50 LaVey, *Satan Speaks!*, 169.

51 Barton, *The Church of Satan*, 116.

52 Barton, *The Secret Life of a Satanist*, 82. Bununla neredeyse aynı bir pasaj Barton, *The Church of Satan*, 10-11'de bulunur.

Öyleyse *de facto* (fiili) bir Satanisti tayin eden nedir? Blanche Barton'un bir röportajı *The Church of Satan*'da LaVey "bazen tarihsel, bazen çağdaş" olan "kendilerini yaşadıkları çağ nedeniyle öyle isimlendirmemiş de olsalar kendisinin *de facto* Satanistler olarak tespit edeceği" şahsiyetlerden bahseder. Eylemleri, yazıları ve davranışlarıyla onların tepeden tırnağa Satanist olduklarını anlayabilirsiniz."[53]

Asıl terim ilk zamanlarda kullanılmadıysa da fiili Satanistler konsepti LaVey'in ilk yayınlarında sayısız yerde aniden belirmektedir. Galileo ve Leonardo da Vinci hakkında "Statükoyu yıkacak fikir ve teorileri ifade etmeleri anlamında kesin surette Satanistlerdi," diye yazar.[54] Rusya'daki erotik tarikatlar "vizyoner yetenekleri, pratikleri ve hedefleri onları birinci dereceden Satanistler olarak ifşa eden" erkekler tarafından idare edilmişlerdir.[55]

LaVey en iyi, Satanizmin ezoterik tarihi (yalnızca doğru kavrayışı olanlara görünebilir olması anlamında) olarak tanımlanabilecek şeyi teşhir eder: "Sahte-Satanist çeşitli ölçülerde kutsal değerlere küfreden şeytana tapınma ayinleriyle modern tarih boyunca ortaya çıkmayı becermiştir ama gerçek Satanist böyle kolay bir biçimde fark edilemez."[56] Gerçek Satanistler Satan'ı kutlayanlar değil, basitçe herhangi bir zamanda yaşamış en başarılı bireylerdir.[57] LaVey için Satan masal dünyasına ait bir şey, salt bir

---

[53] LaVey, alıntı, *A.g.e.*, 70.

[54] LaVey, *The Satanic Rituals*, 32.

[55] *A.g.e.*, 133.

[56] LaVey, *The Satanic Bible*, 104.

[57] *A.g.e.*, 104. LaVey bu nosyonu yazarak nitelendirir: "Yeryüzündeki her başarılı kadın ve erkeğin, bunun farkında olmayan bir Satanist olduğunu söylemek meseleyi fazla basitleştirmek olacaktır, ama dünyevi başarıya özlem ve bunu takip eden bir biçimde hayata geçirmek kesinlikle Aziz Peter'ı mutsuz edecektir." Bütün bu insanları fiili Satanistler olmaktan kesin olarak alıkoyan şeyin ne olduğu tamamıyla net değildir. Yukarıda alıntılandığı gibi LaVey'in üç yıl sonra Galileo ve diğerleriyle ilgili yazdıkları buna cevap olabilir: terimin başarıyı ve statükoya meydan okuyan kişileri kapsaması gerekmektedir.

kurgu ve kullanışlı bir sembolik araç olduğundan, Tanrı'nın bir Yahudi için olduğu şekilde onu kilisesinin odak noktası yapması saçma olurdu. Dolayısıyla (fiili) bir Satanist olmak için Satan'ı göklere çıkarmak gerekmez. Ancak LaVey, Rasputin ve Caglisto gibi tesadüfen kara büyüyle ilgilendiğini iddia ettiği adamları da başarılı kişiler olarak gösterir.[58] Onların isimleri Satan'ın gerçek mirasının "bağlantıları; tabiri caizse işaretleridir." Ezoteriğin açık bir şekilde gerçek bir Satanisti yapan kaçınılmaz bir unsur olmadığı söylense de, sunulan gerçek örneklerin pek çoğu iddia edildiğine göre ezoterik uygulamaların en azından bazı formlarıyla ilgilenmektedir. Dolayısıyla daha eski ezoterik tarihyazımıyla *çakışan* bir gelenek inşa edilir.

LaVey, özellikle kariyerinin daha geç dönemlerinde bu ezoterik ataları farklı tipte bir kökene referans vererek dengeler. Satanizmin kökenleri "hepsi Satanik olan ve hep öyle olmuş ama henüz öyle yaftalanmamış şahsiyetlere kadar gider. Her zaman *genetik* bir Satanist *karakteri* olmuştur ama ancak şimdi kendimizi ve atalarımızı tanımlamak üzere ayağa kalkabileceğimiz bir noktaya geliyoruz," der.[59] Her ne kadar daha sonra Satanistlerin özel bir genetik karakteristik olarak sunulmasıyla muğlak bir biçimde "bilimsel" kisveye büründürülmüş olmasına karşın, fiili Satanist fikri Satanist ebediyetçiliğinin bir biçimi olarak görülebilir: Her zaman, bütün kültürlerde ve zamanlarda var olan bir dünya görüşü vardır ama tek bir isim altında bilinmemektedir. Ancak artık bu kadim bilgeliği (ya da bu belli örnekte olduğu gibi kadim bir sokak kurnazının benmerkezci sinizmini) beyan edecek, ona ismini verecek, hepsi de bu mezhebe onun için spesifik bir sözcük kullanmadan yemin etmiş uzun bir saygıdeğer atalar dizisine işaret edecek biri öne çıkmıştır. Satanizme bu ebediyetçi yaklaşımın tamamıyla özgün olmadığını kaydetmek ilginçtir. Bu bölümde daha önce bahsedilen Stanislaw Przybysewski'nin de zaten gö-

---

[58] *A.g.e.*, 104.

[59] Barton, *The Church of Satan*, 59 (vurgu eklenmiştir).

rüşü aynıdır.[60] Ancak LaVey bu fikri bu Polonyalıdan değil ama ezoterik konseptlerin daha az bilinen bir haznesinden türetmiştir.

LaVey'in daha önce gizlenmiş "geleneği" kültürlerarası olarak tanımlaması olgusu (bunun "etik, ırksal, ekonomik farklılıkları ve geçici ideolojileri aştığını"[61] yazmaktadır) ezoterik ebediyetçilik için tipik olan Doğu ve Batı gelenekleri arasındaki benzerlikleri akla getirmektedir ki şimdi bakacağımız tema da budur.

SOL EL VE SAĞ EL, DOĞU VE BATI

Ezoterikler arasında yaygın bir efsane olan tüm dinsel inançların birliği kavramına LaVey farklı bir dönüş yaptırmıştır.[62] Örneğin teozofistler ve New Age'cilerin çoğu tüm dinlerin özünde temel olarak aynı olduklarını iddia ederken, LaVey bunları birbirlerine karşı konumlarda duran Sağ El ve Sol El Yolu türlerine ayırır. Ama bu farklı kategorilerin her birindeki farklı mezhepler birbirlerinin bir hayli benzeridir: sol özgürleştirir ve sağ baskılar.[63] LaVey'e göre Ortadoğu'daki Ezidiler gibi sözde Sol El Yolu grupları özünde ortaçağ Tapınak Şövalyeleri, on sekiz ve on dokuzuncu yüzyılda Rusya'daki erotik mezhepler ve 1960'lar California'sındaki Satanistlerle son derece benzerdir.

Sözde tarihsel bağlantılar da bulunmaktadır. LaVey'e göre Tapınak Şövalyeleri seyahatleri sırasında Ezidilerle karşılaşır ve ardından sonuç olarak "Satanizmin en önemli ayinlerinden birini" geliştirirler.[64] Ezidilerin ve Tapınak Şövalyelerinin, Doğunun

---

60 Faxneld, "Witches, Nihilist Anarchism and Social Darwinism." Gerçi Pryzbszewski'nin tarihötesi Satanizmin gerektirdikleri üzerine oluşturduğu konsepti radikal olarak pek çok düzeyde farklıdır.

61 LaVey, *The Satanic Bible*, 104.

62 Bu kavram için bkz. Hammer, *Claiming Knowledge*, 155, 161.

63 Batı ezoterizmi bağlamındaki orijinal olarak Hindistan'a ait bu terimlerin tarihi ve Sol El Yolunun nasıl tanımlanabileceği üzerine bkz. Grandholm, "Embracing Others Than Satan;" güncelleme için bkz. Granholm, "Esoteric Currents as Discursive Complexes."

64 LaVey, *The Satanic Rituals*, 55. Ezidilerden LaVey'in *The Satanic Bible*'ında da (s. 43,59) bahsedilir ama burada onlara verdiği konum daha

"gururlu, hayatı seven ilkelerinin Batının amaca yönelik materyalizmiyle" buluşmaları aracılığıyla bu fikirler daha sonraki muhtelif kardeşlik tarikatlarında yaşamıştır.[65] Bizzat Ezidilerin "Mısır, Doğu Avrupa ve Tibet arasında bir bağlantı" olduğunu iddia eder.[66] Onların etkisi Satan Kilisesinden önceki yeraltı Satanizminin büyük bir kısmında bilinir hale gelmiştir, diye açıklar.[67] Blanche Barton'un LaVey biyografisinde LaVey'in Satan Kilisesini kurduğunda ritüel olarak kafasını nasıl kazıdığının bir betimlemesini buluruz ki bu bir ergenliğe geçiş töreni olarak, "Ezidi şeytana taparlar için geleneksel" bir ayindir.[68]

Muhtelif egzotik unsuru benimserken LaVey, Olav Hammer tarafından tanımlanan benzerliklerin kültürel farklılıkları sakladığı ezoterist stratejiyi kullanır. Örneğin Rus sembol ve ilahları Ezidi ve Greko-Romen kökenli öğelerle eşitlenir.[69] Pek çok ezoterizm tipinden farklı unsurları dahil ederek, tekrar tekrar eserinin kültürlerarası olduğunu ilan eder. "Satanik Ritüel" diye açıklar, "Gnostic, kabalistik, Hermetik ve masonik unsurların bir harmanıdır" ve her ne kadar çok farklı ülke ve zamandan pratikleri özgürce karıştırsa da "merkezi varyantların hepsinde var olan gizli eğilimi algılamak kolay olacaktır."[70] Belki de bu gizli eğilimi algılamak kolaydır çünkü bu ritüellerin pek çoğu

---

az değerlidir. Onlar üzerine akademik uzmanların hemfikir olduğu gibi kesinlikle öyle olmamalarına rağmen Tapınak Şövalyelerinin –Satan'a tapınmaları anlamında– Satan olmaları, şüphesiz içeriden yazılmış bir tarihyazımıdır. Örneğin bkz. Partner, *The Murdered Magicians*; Barber, *The New Kighthood*.

65 LaVey, *The Satanic Rituals*, 55.

66 *A.g.e.*, 152.

67 *A.g.e.*, 155.

68 Barton, *The Secret Life of a Satanist*, 82.

69 LaVey, *The Satanic Rituals*, 132; Hammer, *Claiming Knowledge*, 160-61.

70 LaVey, *The Satanic Rituals*, 21. Bu tema üzerine çeşitlemeler, LaVey'in "geçmiş ve günümüzün Satanik ritüellerinin arkasındaki yol gösterici düşünceler çeşitli akıl ve yerlerden yayılmıştır, yine de hepsi aynı 'frekansla' iş görür," diye belirttiği bu kitabın devamında da bulunabilir. (*A.g.e.*, 26)

bizzat LaVey tarafından inşa edilmiştir ve iddia ettiği gibi uzak yer ve zamanlarda bir kökleri yoktur. Bu durum bir kurmaca yazarının yaratıcılığını ve kuralsız konuşma hakkını kullanması örneğinde olduğundan daha fazla LaVey'in yalancı olduğu anlamına gelmez. Satan Kilisesine bağlı olmayan Satanistler arasında sık sık karşılaştığım gibi onun sahtekâr olduğuna dair gittikçe artan tepkiler meselenin özünü kaçırmaktadır. LaVey'e göre Satanik gelenek, ritüel metinleri, hatta Satan'ın kendisi, bunların hepsi kurmacadır. Hepsi de bir Mormon'un Joseph Smith'in metinlerindeki hakikate tutunması ya da dindar bir Pentecostal'ın Tanrı'yı gördüğüyle aynı biçimde inanılacak şeyler olarak değil bilinçli bir şekilde belli amaçlarla kullanılmak üzere kendisi tarafından icat edilmiştir.

Satan Kilisesinin öncelikli sembolü olarak kullanılan figürün kültürlerarası ve zamansız bir figür olduğu açıklanmıştır: "Tek bir ilahla sınırlandırılmış değiliz ama tüm itham edenlerin ifadelerini ya da belli bir zaman ve ülkede hangi isimle anılmış olurlarsa olsunlar, özgür düşünceyi ve rasyonel alternatifleri savunanları kapsıyoruz. Tesadüfe bakın ki baskın bir biçimde Yahudi-Hıristiyan bir kültürde yaşıyoruz ve bu yüzden Satan'ı vurguluyoruz."[71] Ama LaVey'in kültürlerarası *brikolaj*'ı savunmasının gerekçeleri Blavatsky ya da New Age yazarlarınınkinden çok farklıdır. "Yahudi-Hıristiyan mitleriyle sınırlanmış değilsiniz" diye cesurca ilan ederken, motivasyonunun gerçek bir ezoterik anlayış düzeyinde (farklı bağlamlardan alınan) şahsiyetlerin sözde birliğiyle hiçbir ilgisi yoktur ama onun dinsel fikirlerin basitçe renkli kurmacalar olduğuna dair görüşlerinden kaynaklanır: "Dogma ve kör inanca bağlı olanların aksine siz birlikte yaşayacağınız kurmacaları *seçebilirsiniz*."[72] Dolayısıyla ebediyetçiliğinin ve diğer kültürlerden malzemeleri kullanımı-

---

[71] LaVey, Barton'dan alıntıdır, *The Church of Satan*, 71. Krş. Granholm, "Embracing Others Than Satan." Bu açıklamanın LaVey'den olduğundan bahsetmez ama makale Set Tapınağı, Rune-Gild ve Dragon Rouge'a odaklandığı için bu doğaldır.

[72] LaVey, Barton'dan alıntılanmıştır, *The Church of Satan*, 96.

nın mistik içgörülere yerleşik olmaktan ziyade, son derece pragmatist bir biçimde akılcı temelleri vardır. İlginç bir biçimde yine de kendisini sık sık malzemesini ezoteriklerin genellikle yaptığı biçimde idare ederken bulur.

"GELENEK" OLARAK EDEBİ SATANİZM VE ENTELEKTÜEL KÜLTÜREL SERMAYE

The Satanic Rituals'da sunulan Şeytana Tapınma Ayiniyle ilgili olarak LaVey metnin Baudelaire ve Huysmans gibi kaynaklardan yararlandığından bahseder. Gerçekten de Huysmans'ın romanı *Là-Bas* (*Orada*, 1891; İngilizcede *The Damned/Lanetli* olarak basılmıştır) ana ilham kaynağıymış gibi görünür ve bu yüzden LaVey'in ritüelinin "geç on dokuz ve erken yirminci yüzyıl Fransa'sında *Societe des Luciferiens* tarafından uygulanan ritüelin bir versiyonu olduğu" iddiasına şüpheyle yaklaşmak gerekir.[73] Kurmaca temeli "Anton'ın kilisesinde bütün Satanik fanteziler realiteler haline gelir" diye yazan biyograficisi Barton tarafından da vurgulanmıştır.[74] Bunlar kendisini kadim bir geleneğe adım atmış bir grubun temsilcisinin değil, ritüellerini kurmaca üzerine inşa ettiğini tamamıyla kabul eden bir kurucunun sözleridir. *The Satanic Bible*'da LaVey, "Ritüel odanız sizin fantezi dünyanızdır," diye açıklar.[75] İnsan bunun, ciddi ölçüde on dokuzuncu yüzyıl edebi fantezilerinden yararlanan bir fantezi dünyası olduğunu ekleyebilir.

Edebi gelenek ezoterik gelenekten daha alışıldık bir meşruiyet fonksiyonuna hizmet ediyormuş gibi görünmektedir. Satan Kilisesi açıkça Satanizmin Lucifer'e yapılan eski edebi methiyelerden kazandığı kültürel sermaye ve tarihsel meşruiyetin tadını çıkarmaktadır. Örneğin çağdaş Satanistlerin Nobel ödüllü Giosuè Car-

---

[73] LaVey, *The Satanic Rituals*, 34 (krş. 37-53), Huysmans, *The Damned* (*La-Bas*), 222-7.

[74] Barton, *The Secret Life of a Satanist*, 88.

[75] LaVey, Barton'dan alıntıdır, *The Church of Satan*, 96.

• "Merciless"in sözcük anlamı "acımasız, amansız"dır –çn.

ducci'nin yazdığı Satan'ı göklere çıkaran uzun şiir "*Inno a Satana*" (1863) nedeniyle koltukları kabarmaktadır. Kilisenin internet sitesinin giriş sayfasında şairle ilgili bir yazıda "R. Merciless'" şunu ifade eder: "Bir Satanist olarak Carducci'nin referansları yalnız onun dünyasal başarılarını ve Hıristiyanlığa karşı açık muhalefetini değil, son derece tartışmalı şiiri *Inno a Satana*'yı da içermektedir." Bir başka deyişle Carducci hem *de facto* hem de kendisini açık eden bir Satanist olarak selamlanır. "Merciless'e," Carducci'nin "kesin olarak kendi paganizminin, hatta kilise karşıtlığının ötesine geçip efsanevi karakter Satan'ı örnek bir rol modeli ve arketipik bir kahraman olarak benimseyerek modern Satanizm alemine girdiğini" vurgulamak (bunun dikkate değer olduğu çok doğrudur) önemliymiş gibi görünmektedir, ki bu "Merciless'e" göre gerçekten de "Modern Satanisti tanımlayan karakteristik" bir şeydir.[76] Her ne kadar Carducci kendisiyle ilgili olarak Satanist terimini kullanmamış da olsa, diye gururla beyan eder "Merciless" "o sağlam bir biçimde Satanik geleneğe aittir."[77] Bu LaVey'in *The Satanic Rituals*'da Carducci'nin şiirini çağdaş Satanizmin bir habercisi olarak tanımlamasıyla uyumludur.[78]

LaVey bizzat ritüellerini sık sık edebiyatla ilişkilendirir. Şeytana Tapınma Ayininin Huysmans'ın *Orada*'sından ilham aldığını kabul eder ve "Tierdrama" ritüelinin (LaVey'e göre Illuminati'den türemiş mezheplerin üyeleri olan) W. B. Yeats ve Robert W. Chambers gibi yazarları etkilemiş bir Illimunati ritüelinden kaynaklandığını ifade eder. Bu ritüel söylenenlere bakılırsa George Orwell, H. G. Wells ve Aldous Huxley'in eserlerinde de yansıtılmaktadır.[79] Ritüellerini edebi bir geleneğe iliştirerek LaVey onlar için kültürel bir meşruiyet yaratır. Hemen oracıkta yaratılmamışlarsa da, onları destekleyecek edebi kanonun itibarına sa-

---

[76] Merciless, "Giosuè Carducci."

[77] *A.g.e.*

[78] LaVey, *The Satanic Rituals*, 77.

[79] *A.g.e.*, 78-9. Yeats'in ezoterizmle yakından ilgilendiği iyi bilinmektedir ama kendisinin Illuminati'den kaynaklanan mezheplerin bir mensubu olduğu en hafif tabiriyle şüphelidir.

hiptirler. Dolayısıyla bu, LaVey'in (edebi) geleneği bir meşruiyet aracı olarak kullanmasının bir örneğidir.

LaVey geçmişin ezoteriklerini şiddetle azarlamış olabilir ama gösterildiği gibi bu onun ritüelleri çevreleyen doğru gizemli atmosferi ve belli ölçüde genel meşruiyeti yaratmak için geleneğin güçlü bir araç olarak etkisine karşı kör olduğu anlamına gelmemektedir. Bu potansiyel olarak, onun kahramanlarından biri olan korku romanları yazarı H. P. Lovecraft'ın doğru ruh halini oluşturmak (*The Satanic Rituals*'da Lovecraft "itinayla *sahte-dokümantasyonla* eşsiz bir biçimde süslenmiş" masalların yazarı olarak tanımlanmıştır) için kendi ezoterik ilminin kurmaca kitabı, *The Necronomicon*'la ilgili olarak ayrıntılı bir sahte-tarihi nasıl yarattığı göz önünde bulundurularak değerlendirilebilir.[80] LaVey'in ilk olarak 31 Temmuz 1781'de Münih'te icra edilen belli bir ritüelle ilgili olarak: "Elinizdeki el yazması 1887'den kalmadır," diye iddia edişini işte bu Lovecraft-vari ruh hali içinde anlamalıyız.[81] Satanik ritüellerde kullanılan gizemli dilin Enokyan olmasıyla ilgili savı da aynı şeydir, yani "Sanskritçeden daha eski olduğunun düşünülmesi" Lovecraft'ın kendi kurmaca evrenini nasıl inşa ettiğiyle karşılaştırılabilir.[82] LaVey'in aynı zamanda doğrudan Lovecraft'ın kurmacası üzerine temellenen ritüeller sunması

---

80 *A.g.e.*, 175 (vurgular eklenmiştir). Kitaptaki bu pasaj Michael Aquino tarafından yazılmıştır, *The Church of Satan*, 691.

81 LaVey, *The Satanic Rituals*, 78.

82 LaVey, *The Satanic Bible*, 155. Enokyan dünyaya ilk olarak bir Elizabeth dönemi alimi olan ve bu dili meleklerin vahiylerinden teslim aldığını iddia eden John Dee tarafından tanıtılmıştır. Dee'ye göre bu meleklerin kendi dilidir. Dee üzerine bkz. Hakansson, *Seeing the World*. LaVey'in "Enokyan Anahtarları" Aleister Crowley'nin bu malzeme üzerine yeniden yaptığı çalışma üzerine temellenir. Modern okültizmde (Satanizm de dahil olmak üzere) Dee'nin eserinin alımlanmasının tam bir çalışması için bkz. Asprem, *Arguing with Angels*.

• Gotik iblisler popüler kültürde, 17. yüzyıl (İngilizcede *The Lesser Key of Solomon/Kral Süleymanın İkincil Anahtarları* olarak bilinen) *Ars Goetia/Büyücülük Sanatı* derlemelerindeki çok sayıda iblis ve kötücül varlığa işaret etmektedir –çn.

herhangi birinin onun çağrıştıran kurmaca ile gerçek tarihsel gelenek arasında açık bir ayrım yapmadığını anlaması için yeterli olmalıdır. Bu anlamda Donald Duck'ı (neredeyse) gotik iblis* olarak çağırmaya eğilimli Kaos Büyücülerine yakındır.

Şimdiki Başrahip Peter H. Gilmore'un Satanizmin tarihsel köklerine bakışı gerçekçi ve tarafsızdır. LaVey'in daha eski geleneklere dair takındığı tavra dair üstadının bununla ilgili nasıl konuşacağını açıklar: "Doktor (takipçilerinin onun hakkında konuşurken kullandığı onursal unvandır) şunu derdi: 'bunların hiçbiri otantik değil ama hangi aksesuar en çok işe yarayacaksa onu kullanacağız.'... Otantiklik onun için bir mesele değildir. O bir şovmendi ve işini bilen bir insandı."[83] Gillmore'un da tanıklık ettiği gibi gelenek LaVey için önemsiz değildi. Tam tersine mükemmel bir aksesuar olarak bir hayli önemliydi.

SENDEN DAHA GELENEKSEL

LaVey'in geleneğe yönelik sık sık havai olan tavrı onun Satanik ortamlardaki daha sonraki rakiplerinden pek çoğunu geleneğe daha güçlü bir şekilde başvurarak onunla çelişmeye yöneltti. Bir yandan LaVey'i okuyan birçok Lucifer-sever muhtemelen onun ezoterik geleneği ele alırkenki neşeli küstahlığına samimi bir biçimde öfkelenirken bir ihtimal daha "hakiki," "gizemli" ve "klasik" bir şey için özlem duyuyordu. Öte yandan onların esrarlı kadim bilgeliğe ve gizli kökenlere başvurmaları da meşruiyet inşa etmenin bir anlamda LaVey'in başarılı yöntemlerinden (rasyonaliteye/bilime, kişisel karizmaya ve daha az ölçüde geleneğe müracaat etmesinden) farklılaşan bilinçli bir yoluydu.[84] Bu kendilerini "Geleneksel Satanizm" uygulayıcıları olarak isimlendiren muhtemelen 1960'ların sonlarında kurulmuş Order of the Nine Angles gibi gruplarda görülebilir ki söz konusu kişisel

---

[83] Peter H. Gilmore, yazarla mülakat, New York, 6 Nisan 2011.

[84] LaVey'in meşrulaştırma stratejileri üzerine bkz. Lewis, *Legitimating New Religions*.

tanımlama The Brotherhood of Satan gibi daha sonra ortaya çıkmış birçok inançla ilgili Satanist grup tarafından da kullanılmıştır.[85]

LaVey, Satan Kilisesini kurmadan önce Satanistleri ne kadar çok aradığını ama kimseyi bulamadığını söylemiştir.[86] Bu Graham Harvey'nin, Gerald Gardner'ın "geleneksel cadıları" nasıl aradığı ama başarılı olamadığıyla ilgili yaptığı spekülasyona benzemektedir. Nihayetinde Wicca'yı kurduktan sonra başkaları öne çıkmış ve Gardner'ın aksine kendilerinin gerçek geleneksel cadılar olduğunu ilan etmiştirler.[87] Tam olarak aynı şey Satanizm örneğinde de olmuştur.

Konu geleneğin nasıl ele alındığına gelince Satanizmin Wicca ve daha geniş yeni paganizm çevreleriyle paylaştığı pek çok özelliği bulunmaktadır. Harvey'in işaret ettiği gibi yeni paganlar "genellikle geçmiş ile şimdiki zaman arasındaki parçalanmadan tamamen haberdardır" ve yetersiz kaynak üzerine yeni bir inşa yarattıklarını son derece iyi bilmektedirler.[88] Harvey aynı zamanda *Star Trek*'i (Uzay Yolu) baz alan ritüeller oluşturan yeni paganlardan da bahseder, bu LaVey'in Lovecraft ritüellerine benzer bir şey olarak ele alınabilir.[89] Yeni paganizmin icat edilmiş bir gelenek olması hakikati, insanlar bu durumda özgürce icat etmeye devam edebilecekleri için cazibesinin bir parçası olarak ele alınabilir.[90] Bu potansiyel olarak Satanizme de uygulanabilir.

LaVey'in, Satanik olmayanlar hariç ezoterik olduğu kadar edebi de olan türlü türlü tarihsel kaynaktan ritüelleri bir araya getirdiğinin farkında olmalarına rağmen pek çok Satanist tıpkı Harvey tarafından tartışılan yeni paganlar gibi "sözümona tarih-

---

85 Order of the Nine Angles/Dokuz Açı Tarikatı üzerine bkz. Senholt, "Secret Identities in the Sinister Tradition."

86 Barton, *The Secret Life of a Satanist*, 61.

87 Harvey, "Inventing Paganisms," 282.

88 *A.g.e.*, 279.

89 *A.g.e.*, 289. Elbette yine de *Star Trek* bazlı yeni paganizmin icadı ve bu nedenle Chaos Magick'in Narnia'ya astral seyahatine tamamen açık kabuller ve Satan Kilisesinde gelenek ve popüler kültürün kullanım yolları arasında hâlâ dikkate değer bir fark bulunmaktadır.

90 *A.g.e.*, 281.

yazımında bir otantiklik buluyormuş" gibi görünmektedir. Harvey'e göre "antikiteye bir benzerlik sağlamak için" bilinçli olarak ritüeller icat etmekte içsel bir paradoks bulunmaktadır.[91] Yeni paganların LaVey'inkine benzer fikirleri varsa, ki ben bazılarının öyle olduğunu tahmin ediyorum, bu paradoks çözülmektedir. Bu durumda ritüel ortamında "inançsızlığın iradeli olarak askıya alınması" katılımcı başka ortamlarda kendi dininin dürüst filolojik bir öğrencisi bile olsa ritüellerin daha etkili olması için bir araç haline gelmektedir (yeni paganlar arasında sıra dışı olmayan ama Satan Kilisesinde daha az olan bir şey). Harvey "rol-oynamayı, numara yapmayı, aktif hayal gücünü ve yaratıcılığı" yeni paganizmde önemli süreçler olarak ele almamız gerektiğini ileri sürer.[92] Hiç şüphesiz bu Satan Kilisesi ve onun geleneğe yaklaşımı için de doğrudur.

(Az ya da çok) dinsel bir ortamda bir kurucunun dürüst bir biçimde "Tüm bunları daha şimdi ben uydurdum," dediğini nadiren duyarsınız. Her ne kadar çok da üstü kapalı olmayan bir biçimde malzemenin mistik anlayışıyla ilgili olarak herhangi bir şekilde rol yapmadan daha eski gelenekler içinden eğlenceli ve renkli ne varsa özgürce toplayıp seçtiğini kabul de etse LaVey de bunu söylemez. Klasik olarak daha ezoterik bir bağlamda ise bu asla böyle olmaz. Yine de gelenek nispeten daha geleneğe eğilimli görünen ezoterikler arasında bile şimdiki gibi bir dünyada sürekli olarak yeniden müzakere edilen bir şeydir. Sol El Yolu takipçilerinin önde gelenlerinden Zeena (Anton LaVey'in babasına yabancılaşmış kızı) ve Nikolas Schreck'le 2005'te görüştüğümde inançlarının odağında bulunan Mısır tanrısı Set hakkındaki yeni, akademik olarak ikna edici bulgulara uygun olarak inanç ve pratiklerini seve seve değiştirecekleri hususunda nettiler.[93] Dolayısıyla "doğru" geleneğe yaptıkları vurgu, bir "gelenek" inşa etmek için benimsedikleri antik dinsel malzemelerle ilgili aka-

---

[91] *A.g.e.*, 288.

[92] *A.g.e.*, 289.

[93] Nikolas ve Zeena Schrec, yazarla mülakat, Berlin, Almanya, 28 Nisan 2005.

demik fikirlerdeki kaymalara dünya görüşlerinin açık olmasını sağlamaktadır.

LaVey, akademinin en son sözüyle sistemini uyumlu hale getirmek için değişiklikler yapma ihtiyacı asla duymazdı. Bu eski ezoteriklerin pek çoğu için de aynı ölçüde doğrudur. Rudolf Steiner, Guardian of the Threshold'la ilgili mistik kavrayışa erişebildiği için bu kavramın Edward Bulwer Lytton'ın kurmacasından türediğini gösteren araştırma, bir Antropo-sofist için basitçe söz konusu araştırmacının mistik yeteneklerinin eksik olduğu ve bunun ezoterik geleneklerin daha yüksek bir biçimde anlaşılmasını engellediği anlamına gelecektir. LaVey'in uzak durabilmesinin gerekçeleri ise farklıdır. Açıkça söylemek gerekirse onun için ezoterik gelenek basitçe tıpkı plastik şeytan kornaları, sahte kafatasları ve esrarlı semboller gibi faaliyetleri için doğru atmosferi yaratan eğlenceli dökün tülerdir. Saçma sapan kostümlerin ve geleneğin eğlenceli inşalarının potansiyel psikolojik *etkileri* LaVey için bir şakadan fazlası değildir.

SONUÇ

LaVey bir "dini" inanç olarak ezoterizme dair şüpheci olmasına ve ezoterik sistemleri modası geçmiş zırvalar olarak sık sık alaya almasına rağmen, bunları mecazlar olarak kullanır. Ama tam olarak ne amaçla bunu yapmaktadır? LaVey şöyle söylüyormuş gibi görünmektedir: Sadece ritüel odasında olmamak üzere belli hedeflere erişmek için bir psikodrama sahneleyeceğiz. Ben başrahip rolünü üsteleneceğim. Egzersizin yararlı olması için gelenek ve ezoterik mecazlara olabildiğince referans göstererek uygun atmosferi inşa edeceğiz.

Hammer ve Lewis'in ifade ettiği gibi bir dinsel gelenek icat etmenin ve alan içinde bir tarihyazımı oluşturmanın en yaygın gerekçesi bunun "dini iddialar ve pratiklere meşruiyet bahşetmesidir."[94] Daha ayrıntılı bir aşamada gelenek tipik olarak ka-

[94] Hammer & Lewis, "Introduction," 4.

tılımcıların ortak bir tarihle özdeşleşmesine izin vererek onların grup içi uyumlarını güçlendirir, öğreti ve pratiklere inandırıcılık kazandırır ve süreç esnasında liderlere ileri sürecekleri yeni fikirleri eski şahsiyetlere isnat ederek meşruiyet kazandırma fırsatı sunar.[95] Bunlardan en azından ilk ikisi Satan Kilisesinde gözlenebilir. Ama daha da önemlisinin tamamen araçsal gerekçelerle bir ruh hali yaratma gösterisi olarak geleneğin açıkça afişe edilen ve bilinçli bir şekilde kullanılan mekanizmaları olduğunu iddia ediyorum.

Dolayısıyla Anton LaVey, geleneği kullanan bir sahtekâr değil ama oldukça açık bir biçimde geleneğin psikolojik etkileriyle oynayan ve başkalarını da bu oyunda rol alması için davet eden biri olarak ele alınmalıdır. "Peki bu oyundan kim kazançlı çıkmaktadır?"[96] İnanç söz konusu olduğunda yarı oyuncu ya da geçici de olsa derin kökleri olan bir Satanik gelenekte kim kazanmaktadır? Cevap, bazılarının da öne sürebileceği gibi, Anton LaVey ve kilisesinin banka hesabının yanı sıra, ritüel odasının hem içinde hem de dışında psikolojik yarar sağlayan bireysel üyelerdir. İzlenimim odur ki Satan Kilisesinin üyelerinin büyük çoğunluğu Hammer ve Lewis'in yarı mitik tarihsel anlatıları yeniden üreten ve sonuçta sistem çalıştığı sürece tarihsel arkaplanın yersiz olduğunda ısrar eden reiki ve refleksoloji şifacıları arasında tanımladıklarına benzer konumu üstlenmektedirler.[97] Göründüğü kadarıyla Satanizm ve ritüelleri pek çok taraftarı için işe yaramakta, dolayısıyla onların belli ölçüde kurmaca bir geleneğe sahip olmalarını sağladığı için çok mutlu kılmaktadır.

---

95 *A.g.e.*, 6.

96 Barton, *The Secret Life of a Satanist*, 229.

97 Hammer & Lewis, "Introduction," 15. Satan Kilisesinin "pek çok" üyesi arasında geleneğe bakışla ilgili beyanatım oldukça izlenimseldir ve son on yıldır Satanistler için internet forumlarında yaptığım düzenli okumalarla birlikte son derece sınırlı bir alan araştırmasına dayanmaktadır. Bu yüzden analiz kuşkusuz ki başlangıç niteliğindedir ve daha çok doğrulama gerektirmektedir.

05

Colin Duggan

EBEDİYETÇİLİK VE PUT KIRICILIK

Chaos Magick ve
Yeniliğin Meşruiyeti

Chaos Magick,[1] Aleister Crowley ve Austin Osman Spare de dahil olmak üzere çeşitli kaynaklardan etkilenen bir yirminci yüzyıl okültizm icadıdır. 1970'lerin sonlarında, Peter Carroll'un *Liber Null* ve Ray Sherwin'in *The Book of Results* kitabının 1978'de yayımlanmasıyla başlamıştır. Bu biçimlendirici metinler 1980'lerin ortasındaki ikinci dalga yazarların teorik ve pratik temellerini şekillendirecektir. Bu metinlerden bazıları Chaos Magick'in eleştirel olarak değerlendirilmesine katkı sağlamış ve yirminci yüzyıl okültizmine dair söylem içindeki yerini sağlamlaştırmıştır. Chaos Magick üzerine akademik yorumlar çok azdır ve bunların büyük bir çoğunluğu daha yaygın bir terminoloji ve daha derinlemesine bir kavrayış yaratmak için elzem olan metodolojik ve teorik içerikten yoksundur. Her ne kadar Chaos Magick'in kapsamlı ve doğru bir tarihi incelemesinin "henüz mümkün olmayabileceğini"[2] iddia etmiş de olsa, Chaos Magick üzerine yorum yapan akademisyenler arasında Dave Evans, *The History of British Magick After Crowley*'deki tarihsel analiziyle en kapsamlı çalışmayı yapmıştır. Richard Sutcliffe'in "Left-Hand Path Ritual Magic: An Historical and Philosophical Overview" makalesinde Chaos Magick, Sol El Yolu Magick akımlarından biri olarak betimlenir ama makale özellikle ona odaklanmaz.[3] Özellikle Batı ezoterizmi alanında akademik ilgideki bu eksiklik bu bölümün dayandığı araştırmayı harekete geçirmiştir.

---

1 Birincil kaynaklarda çoğunlukla bu biçimde kullanıldığı için bu bölümde Chaos Magick büyük harf ve "k"yle yazılmıştır. "K" harfinin eklenmesi bu kuralı koyan İngiliz okültçü Aleister Crowley'nin etkisi nedeniyledir. Bkz. Crowley, "Magick in Theory and Practice," 123-35.

2 Evans, *History of British Magick*, 352. Ayrıca bkz. Versluis, *Magic and Mysticism*, 139-42; Barrett, "*Chaos Magick*," 105-6; Houston, "Chaos Magic," 55-9; Urban, *Magia Sexualis*, 222-54.

3 Sol El Yolu Magick'le ilgili tartışmalar için bkz. Evans, *History of British Magick*, 177-228; Granholm, "The Prince of Darkness on the Move;" Granholm, "Dragoun Rouge;" Granholm, "The Left-Hand Path and Post-Satanizm."

Bölüm Chaos Magick'i örnek olarak alacak, uygulayıcılarının gelenek ve ebediyetçiliği yeniliğin meşrulaştırılmasında nasıl kullandığını araştıracaktır. İlgili Chaos Magick metinleri ve yazarları kadar, burada anlaşıldığı biçimiyle çağdaş okültizm ve büyüyle ilgili kısa bir tartışma da yapılacaktır. Geleneğe başvurmak, iddialarına bir meşruiyet arayışında olan geniş yelpazede grup ve bireylerin kullandığı yaygın bir stratejidir. Bu strateji Olav Hammer[4] tarafından yakından incelenmiştir ve nihayetinde geleneğe yapılan değişken nitelikli başvurular yoluyla yeniliklerin meşrulaştırılması tartışmasına girişmeden önce Chaos Magick'le ilişkisi bağlamında tartışılacaktır.

ÇAĞDAŞ OKÜLTİZM

Chaos Magick ve çağdaş okültizm açısından onu takip eden yeniden yorumlamaları tartışmak için Batı ezoterizmi alanında yaygın haliye "okültizm" teriminin açıklığa kavuşturulması gerekir. Wouter Hanegraaff'ın analizi okültizmi şu şekilde tanımlar:

> *İnancını kaybetmiş bir dünyayla uzlaşmaya çalışan ezoteriklerin ya da alternatif olarak dinini kaybetmiş seküler bir dünya perspektifinden ezoterizmi anlamaya çalışan genel anlamıyla insanların tüm girişimlerini* içeren din çalışmalarında *bir* kategori.[5]

Bu tanımlama Aydınlanma sonrası ezoterizmini ve bunu takip eden ezoterik fikirlerin tekrar yorumlanışını tasvir etmeye yarar. Ancak bu tanım, terimin farklı kullanımlarının çerçevesi-

---

[4] Hammer, *Claiming Knowledge*, 85-200.

[5] Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 422. Christopher Partridge, Hanegraaff'ın sekülerleşme terimini kullanma biçimine karşı çıkmıştır ve "bütün olarak bir toplum 'dinin yok olması ya da marjinalleşmesi gibi' bir süreçten geçmiyorsa söz konusu durum 'sekülerleşme'den başka terimlerle tanımlanmalıdır. Aksi halde insan bir terminolojik ve teolojik problemler karmaşasına sürüklenecektir." Partridge, *The Re-enchantment of the West*, cilt 1, 40.

ni çizen ve Hanegraaff'ınkinden daha spesifik nitelendirmeler öneren Marco Pasi tarafından sorunsallaştırılmıştır.[6] Pasi, aynı zamanda Hanegraaff'a göre okültizmi oluşturan pek çok grup arasındaki farklılıkları da ele alır.[7] Hanegraaff'la hemfikir olan Pasi, "okültizmin... Avrupa kültürünün en aykırı sınırlarında sekülarizmin etkisinin açık işaretlerini sunduğuna, Batı Ezoterizmi tarihinde önemli bir gelişimi temsil ettiğine" işaret etmektedir.[8] Ancak terimin adamakıllı anlaşılmasında "bireyin manevi olarak kendisini gerçekleştirmesinin" ve geleneksel "okült bilimlerinin" rolünün çok önemli olduğunda ısrar eder.[9] Yukarıda verilen hem genel tanım hem de spesifik nitelendirmeler okültizmi Aydınlanma sonrası bir bağlama yerleştirmektedir. Ancak ilki Aydınlanma sonrasının tüm ezoterizmlerine referans verirken ikincisi Batı ezoterizmi içindeki belli bir akımı tanımlamaktadır. Pasi'nin nitelendirmesi, odağın Altın Şafak Hermetik Tarikatı gibi kurumsal okültizmden Chaos Magick gibi yeni akımların radikal öznelliğine kaydığı geç yirminci yüzyıl gelişmeleri ele alındığında konuyla bağlantılı hale gelmektedir. Bireyselci boyutun kökleri geç on dokuzuncu yüzyıl okültizmindedir ve geç yirminci yüzyıl okültizminin anlaşılmasında en önemli unsurdur. Ray Sherwin'in *The Book of Results*'ı, Chaos Magick'te bireyselliğin önemini şöyle ifade eder: "Magick bireysel bir meşgale olduğu için birey her zaman en önemli bileşen olmalıdır ve bunu inkâr eden biri ya çıkar ya güç peşindedir ya da daha iyisini bilmiyordur."[10] Bu bölümde okültizme her ikisi de büyü uygulamalarıyla ve "bireyin manevi olarak kendisini gerçekleştirmesi"yle ilgilenen ya erken ya da

---

6 Pasi, "Occultism."

7 Bunun iyi bir örneği, spiritüalizmle ilgilenenlerin ölülerin ruhlarıyla iletişim kurup bu uygulamalarını bilimsel olarak sunmaya çalışırken ve kendilerini okültçü olarak ilan edenlerin (alan içinde yapılan bir ayrımdır) bedenden ayrılmış insan olmayan varlıklarla iletişime geçip uzun bir üyeliğe kabul geleneği içeren bilgeliğinin varisleri olduğunu iddia etmelerinde görülmektedir (*A.g.e.*, 1367).

8 *A.g.e.*, 1366.

9 *A.g.e.*

10 Sherwing, *The Book of Results*, 7.

geç yirminci yüzyıl bağlamında referans verilecektir. Geç yirminci yüzyıl okültizmi, bol miktarda enformasyona giderek artan erişim ve metin üretiminin giderek artan bir biçimde demokratikleşmesi gibi etkenleri ele almaktadır.

Bu aşamada çok sayıda farklı tanımı olduğu ve sorunlu olmaya devam ettiği için "büyü" teriminin kullanımını kısaca gözden geçirmek gerekir. Terimin erken tarihi *The Brill Dictionary of Religion*'daki "Magic" maddesinde özetlenirken Marco Pasi tarafından şöyle ifade edilir:

> "Büyü"yle ilgili bütün modern sözcüklerin kökü olan kadim Yunan terimi *mageia*'nın Farsça bir kökeni bulunmaktadır ve Yunan kültürü tarafından benimsenmesinden bu yana egzotik, onaylanmamış ya da yasaklı olan dinsel faaliyetlere işaret etmek için kullanılmıştır. Terim *magia* olarak tercüme edildiği Roma kültüründe de büyük ölçüde bu olumsuz yan anlamları korumuştur.[11]

Pasi aynı zamanda "büyü" kategorisinin evrenselleştirilmesinde ve büyüyü dinin ilkel bir formu olarak ele almaya yönelik güçlü eğilimde on dokuzuncu yüzyıl sosyal bilimcilerinin rolüne de işaret eder.[12] Terimin etkin kullanımının tarihinde "büyü" teriminin olumsuz ve olumlu yan anlamları da merkezi bir konudur. "Sympathy or the Devil" makalesinde Hanegraaff, Rönesansta büyü teorilerinin ileri sürüldüğü biçimleri analiz eder.[13] Bunlar tipik olarak genellikle müşfik bir Tanrı'nın yarattığı kozmostaki içsel uyuma dayanmaktaydı. Ancak büyüde gözlenen herhangi bir etkinin, Hıristiyan iblisiyle bağlantılandırılan bir tür aracı kötü ruh vasıtasıyla hayata geçirildiğine dair eşzamanlı suçlamalar da vardı. Aydınlanma sonrası okültizminde, büyünün bir kavram

---

[11] Pasi, "Magic," 1134.

[12] *A.g.e.*, 1134-5. Ayrıca "büyünün" tarihinin bir değerlendirmesi için bkz. Lehrich, *The Language of Demons and Angelds*, 2-11.

[13] Hanegraaff, "Sympathy or the Devil."

olarak psikolojikleştirilmesine yönelik bir kayma olmuştur. Bu kaymanın seçkin bir örneği tamamıyla psikolojikleştirilmiş bir büyü sistemi öne süren erken yirminci yüzyıl İngiliz okültçüsü Austin Osman Spare'dir. Aleister Crowley de bu kaymada önemli bir rol oynamış ancak birçok defa büyünün etkisi konusunda kararsızlık sergilemiştir. Her ne kadar Chaos Magick pek çok anlamda bu psikolojik modelin bir uzantısıysa da vurguyu bireyselliğe yaptığı dikkate alındığında,[14] Chaos Magick uygulayıcıları kaos teorisi ve kendi büyü anlayışlarıyla ilgili modern enformasyonun yayılmasının etkisiyle ilgili iddialarında aceleci davranmıştır. Ray Sherwin *The Theatre of Magick*'te, psikolojikleştirilmiş anlayışla, şunu iddia eder:

> *[m]agick'ten* ve kendi gizil güçlerinden nasıl yararlanılacağı her zaman zihni meşgul etmiştir. Bu güçlerden bazıları pek çok insan tarafından hâlâ olağanüstü olarak kabul edilmektedir. Ayrıca insanların doğada gördüğü güçleri de kullanmaya çalışmıştır.[15]

Buradaki anahtar fikir, insanların büyü pratiklerinin bazı sistemlerini kullanma yoluyla kendilerini geliştirebilecekleri ve ilerleteceklerine duyulan inançtır. Chaos Magick'in bireyci niteliğinin özelliği Vesluis tarafından *Magic and Mysticism*'inde yorumlanmıştır.

> İnsan *chaos magic* hareketine hakim olan bireycilik karşısında şaşkınlığa uğrıyor, öyle ki "Magical Pact of the Illuminates of Thanateors" adlı bir mezhep olsa da *chaos magic* geleneğinden bahsetmek pek mümkün değil.[16]

---

[14] Daha iyi bir kendiliğe hayat boyu bağlılık olarak Crowleyci büyü fikri kesinlikle Chaos Magick'in bir parçasıdır; Crowley'nin etkisinin işaretlerinden yalnızca biridir.

[15] Sherwin, *The Theatre of Magick*, 7.

[16] Versluis, *Magic and Mysticism*, 142. Peter Carroll tarafından kurulan the Illuminates of Thanateros (IOT) en ünlü Chaos Magick organizasyonudur. *Thanateros* kelimesi, Yunanca ölüm ve aşk terimlerinin bir araya getirilmesiyle elde edilmiştir.

Chaos Magick'in metinlerinde kullanılan stratejiler müstakil bir "kaos büyüsü geleneği" olmadığını ama Chaos Magick'in yirminci yüzyıl okültizminin bir icadı olduğunu gösterir. Daha sonra bireyler tarafından kendi amaçlarına uyması için değiştirilen büyü geleneğinin inşa edilmesiyle ilgili bir dizi iddiada bulunur. Bu amaçlar sık sık kendi Chaos Magick versiyonları ve onlardan önce gelen daha yerleşik fikirlerde yaptıkları değişiklikler için meşruiyet kazanma girişimleridir.

CHAOS MAGICK METİNLERİ

Chaos Magick üzerine halihazırda basılmış çok sayıda temel kitap bulunmaktadır. Pek çok metin elektronik olarak yeniden üretilmiştir; çevrimiçi olarak rahatlıkla erişilebilirler ve bunlardan bazıları yasal olarak dağıtılırken diğerleri yazarların daha geniş bir okuyucuya ulaşmasını sağlayan kişisel yayıncılık ürünü e-kitaplardır. E-kitaplar sık sık kitabın kopyalanması ve olabildiği kadar çok insana aktarılması için yönergeler içerir. 1980 ve 1990'ların din mucitleri arasında çevrimiçi iletişim ve dağıtımın benimsenmesi son derece yaygın olduğundan bu sürpriz değildir. Bu çalışma Chaos Magick'in ortaya çıkışı ve gelişimiyle ilişkilendirilen birkaç yazarın temel metinleriyle kendisini sınırlayacaktır. Sınırlı yer nedeniyle başka birkaç yazar dahil edilmemiştir. Sunulan literatür genel teze iyi hizmet etmektedir ve daha popüler, alana daha nüfuz etmiş metinleri temsil etmektedir. Peter Carroll ve Ray Sherwin'in yazıları, temsil niteliğinde literatürün büyük kısmını oluşturacaktır. Chaos Magick'in ikinci dalgası 1980'lerin ortalarında başlamıştır ve Phil Hine, Julian Wilde ile Joel Biroco'nun katkıları bu sonraki dönemi temsil eden literatürü oluşturacaktır.

Bu bölümle tanımlandığı haliyle Chaos Magick'le paralel olarak işleyen ilgili başka iki gelişim bulunmaktadır: Thee Temple ov Psychick Youth ve Discordianizm. Yerin sınırlı olması, bunların yalnızca kısaca tariflerine ve bu üçünün nasıl ilişkili olduğuyla ilgili tek bir sözcüğe izin vermektedir. Bunlardan ilki Thee Temple ov

Psychick Youth (TOPY) 1981'de kurulmuştur ve genellikle Genesis P-Orridge'le ilişkilendirilir.[17] Partridge tarafından "muhtemelen organize olmuş en önemli çevrimiçi okült cemaat"[18] olarak tanımlanır ve Chaos Magick'le ilişkili fikir ile kaynakların yayılmasında etkilidir. TOPY, tıpkı bu bölümde tartışılan büyücüler gibi okültçü Aleister Crowley ve Austin Osman Spare'den etkilenen sanatçı ve büyücülerin gevşek (ama son derece etkili) bir ağıdır ve mühür büyüyü pratiklerinin ana unsuru olarak kullanmışlardır. Bu en çok iki ana metinde açıktır: *Thee Grey Book and Thee Sigil Book*.[19] Ancak TOPY de güçlü bir biçimde yazar William S. Burroughs ve sanatçı Brion Gysin'den etkilenmiştir. TOPY'nin performans sanatı yönü pek çok biçimde, en dikkate değer olarak da Psychic TV vasıtasıyla ifade edilmiştir; 1980'ler boyunca sanat sahnesiyle etkileşimleri, Chaos Magick üzerine genel bir tartışmanın kapsamına alınmaktansa paralel bir gelişim olarak değerlendirilmeyi hak etmesinin nedenlerinden yalnızca biridir. Bu paralel gelişmelerden ikincisi Discordianizmdir. Kerry Thornley ve Gregory Hill, Los Angeles'ın bir banliyösündeki bir bovling salonunda kutsal hakikatin kendisini onlara sunmasının ardından 1958 ya da 1959'da Discordianizmi kurduklarını iddia ederler. Metinleri *Principia Discordia*'ya göre "Hem düzen hem de düzensizlik insan yapısı kavramlardır ve ayrım yapma aşamasından daha derin bir aşama olan KUSURSUZ KAOS'un iki yapay dalıdırlar."[20] Kaos konseptiyle bağı Chaos Magick'inkiyle benzerdir ve Crowley ile Spare'in okültizmini hatırlatmaktadır. Discordianizm mizaha çok vurgu yapmaktadır; *Principia Discordia* "okültçüler belki de en önemli şey olan açık ya da yeryüzü-düzlemi karşıtlığı ikiliğini görmezden gelmiştir: DÜZEN/DÜ-

---

17 Bu konularla ilgili tartışma için bkz. bu kitabın 6. Bölümü.

18 Partridge, *The Re-enchantment of the West*, cilt 2, 159.

19 *Thee Grey Book* ilk olarak 1982'de basılmıştır ve *Thee Sigil Book* (nam diğer *Thee Black Book*) ilk olarak 1983'te basılmıştır. Bu her iki metnin de versiyonları P-Orridge, *Thee Psychick Bible*'da sırasıyla yeniden basılmıştır, 35-57 ve 83-99.

20 Hill & Thornley, *Principia Discordia*, 49.

ZENSİZLİK VE CİDDİYET/MİZAH" diye belirtir.[21] Bahsi geçen bu üç gelişim arasında net ilişki ve benzerlikler bulunmaktadır ve ayrımlar büyük ölçüde yapaydır. Chaos Magick üzerine daha uzun bir tartışma dışarıda bırakılan bu gelişmeleri kesinlikle içerecek ve gruplar arasındaki bağlantılar ve müdahil olmuş şahsiyetlerin izini doğru bir biçimde sürebilecektir.

Daha önce ileri sürüldüğü üzere, Chaos Magick, Carroll ve Sherwin'in 1978'deki yayınlarıyla ortaya çıkmıştır. 1976'dan itibaren her iki yazar da Sherwin'in kendi dergisi *The New Equinox*'da makaleler yayımlamaktadır ve Chaos Magick'in en dikkate değer gruplarından olan Illuminates of Thanateros'un (IOT) oluşumunu ilan etmek üzere kullanılan yer de bu mecradır. 1981 yılında Carroll'ın ikinci kitabı *Psychonaut* yayımlanmış; bunu 1982'de Sherwin'in ikinci kitabı *The Theatre of Magick* takip etmiştir. Burada kullanılan diğer eserler Phil Hine'ın üç ciltlik *Techniques of Modern Shamanism*'i (1989-1990'da basılmıştır[22] ve bazen *Urban Shaman Trilogy* olarak anılır) ve bir diğeri ilk olarak 1991'de basılan ve şimdi çevrimiçi *Oven Ready Chaos* olarak erişilebilir olan *Condensed Chaos*'tur. Julian Wilde'ın *Grimoire of Chaos Magick*'i, özellikle Chaos Magick üzerine inşa ettiği gelenek açısından biraz farklı bir yorumu temsil etmektedir. Chaos Magick dergisinin on dördüncü sayısı olup Joel Biroco'nun 2002'de yayımladığı *KAOS 14* yeniliğin meşruiyetiyle ilişkisi içinde tartışılacaktır.

Popülerliğinin en yüksek noktasında olduğu süre boyunca yayımlanan dergilerde Chaos Magick hakkında yazan çok sayıda başka yazar da bulunmaktadır. *Chaos International*, *The Lamp*

---

[21] *A.g.e.*, 61.

[22] Bu ciltlerin yayımlandığı kesin tarihle ilgili bazı kafa karışıklıkları söz konusudur, çok sık karşılaşılan bir problemden kaynaklanmaktadır. Cilt II ve III'ün elektronik edisyonları (yazarın internet sitesinde PDF olarak bulunmaktadır) orijinal kâğıt baskının 1989'da yapıldığını, cilt I'in ise 1986 tarihli bir telif hakkı olduğunu iddia eder. Ancak yazarın internet sitesi cilt I ve II'yi 1989'da ve cilt III'ü 1990'da yayınlanmış olarak listeler. 1986 ilk cildin yayınlanması için biraz erken bir tarihtir ve elektronik versiyonda bir hata varmış gibi görünmektedir. Bu bölümde üç cildin orijinal yayın tarihi olarak 1989-90 alınacaktır.

of Thoth ve *Nox* gibi 1980 ve 1990'ların yayınları uygulayıcılar için tartışmanın ana araçlarından bazılarıdır.[23] Bu yayınlardaki makaleler çok çeşitli konulara değinmektedir. Örneğin *Chaos International* ritüellerin bazı tanımlarını, büyü teorisiyle ilgili makaleleri, büyüde kadınların rolü üzerine bir yazıyı ve *gematria* için tasarlanmış üç bilgisayar programını içerir.[24] Joel Biroco'nun *KAOS* dergisi[25] de Chaos Magick üzerine tartışmaların başlıca araçlarından biridir ve bu aşağıda ele alınacaktır. Bu yayınları araştırırken karşılaşılacak temel problem erişilebilirlikleridir, özellikle de kitapçık formunda olanlar genellikle özel koleksiyoncuların elinde olduğu için ulaşmak daha da zordur. Bir başka konu bibliyografik ayrıntılardır. Bu yayınlardan bazıları farklı zamanlarda yeniden yayımlanmış ve yeni yayın tarihleri almıştır. Diğerleri, aslında olduğundan daha uzun süredir yayınlandıkları izlenimi vermek için sayı numaralarıyla basılmıştır. Bu nedenle bu bölüm erişilebilir ve ilgili şahıslar tarafından doğrulanabilir kaynakları kullanacaktır. Bir başka deyişle burada kullanılan kaynaklar basitçe yaygın, başarılı metinleri temsil ettikleri için temsil niteliği taşırlar ve bu nedenle Chaos Magick hakkında araştırma yapan ilgili tarafların karşılaştıkları ilk metinler olmuşlardır. Bu, daha önce bahsedilen başka metinlerin önemli olmadığı anlamına gelmez. Chaos Magick'in gelecekte yapılacak ayrıntılı herhangi bir tarihsel analizinin bu metinlere de ulaşması gerekir ama bu bölümün amacı için erişilebilir kaynaklar yeterlidir.

---

[23] Bu yayınların büyük bir kısmı hayatlarına "fanizin" (az sayıda basılan, kâr amacı gütmeyen yayın) olarak başlamıştır. Genellikle A5 boyutunda el kitapçıklarıdır ve pek çok grup tarafından iletişimin ucuz ve etkili bir yolu olarak kullanılmaktadırlar.

[24] 1986'da yayımlanmıştır. *Gematria* harf ve sözcükler için sayısal değerler belirleyen bir sistemdir.

[25] Bu yayına en başta *CHAOS* denmiş ve sonra *KAOS* olarak değiştirilmiştir. *Kaos Magick Journal*'la karıştırılmamalıdır.

GELENEĞE BAŞVURMAK —

Claiming Knowledge'ta Olav Hammer, hatırı sayılır bir bölümü Aydınlanma sonrası ezoterizminde bir meşrulaştırma stratejisi olarak geleneğe başvurmaya ayırır. Bazı fikirleri Chaos Magick'te meşruiyet stratejilerini konuşurken yararlı olacaktır. "Kaynak amnezisi" üzerine yazılmış kısımda "en son yeniliğin ve zamansız geleneğin esasen aynı algılandığını" ifade eder.[26] Bu teozofi ve teozofi sonrası ezoterizminin (yirminci yüzyıl okültizmi de dahil olmak üzere) çeşitli formları ya da onun "Modern Ezoterik Gelenek" dediği şeyde geleneğin inşası için kullanılan stratejilerle ilgilidir. Bununla birlikte takip eden kısımlarda gösterilecektir ki geleneğe farklı yaklaşımlar geleneğin iki yönünden biri ya da diğerini vurgulamaktadır. Ya en son yeniliği ya da zamansız geleneği vurgulamak Chaos Magick'teki bireysel yeniden yorumlamaları meşrulaştırmanın bir stratejisi olarak kullanılır. Geleneğe ikircikli bir yaklaşım, insanın kendisini ve yeniliklerini seleflerinden ayırt etmesi için kullanılır. Hammer aynı zamanda "yazarlar devamlılığa vurgu yapmaya ve değişiklikleri umursamamaya çalışacaktır, ki bu da tipik unsurlarıyla bir meşrulaştırma sürecidir," diyerek yorum yapar.[27] Chaos Magick örneğinde her ne kadar gelenek meşrulaştırılırken devamlılık vurgulansa da icatlar söz konusu olduğunda meşruiyetin değişimini vurgulayarak ve kendi başına yeniliğin Chaos Magick'in bir parçası olduğunu göstererek araştırılabileceği ortaya konacaktır. Bu putkırıcılık ve ebediyetçiliğin bir analizi yoluyla açıklanacaktır.

Putkırıcılık, Chaos Büyücüleri tarafından yerleşik, dogmatik ya da basmakalıp olanı alaşağı etmek ya da onlarla dalga geçmenin riayetsiz eylemini ifade etmek üzere bir mecaz olarak kullanılır. Bu anlam putkırıcılıktan kelimesi kelimesine imajları, ikonları, kültür idollerini ve özellikle de kutsal imajları yıkmak anlamında türetilmiştir. Putkırıcı sözcüğünü mecazen bir kültü-

---

[26] Hammer, *Claiming Knowledge*, 181.

[27] *A.g.e.*, 159.

rün ya da alanın yerleşik fikirlerine saygı duymayan, bunlarla hemfikir olmayan ve bir şekilde küçümsemek isteyen bir kişi anlamında kendilerine mal etmişlerdir. Putkırıcılığın mecazi kullanımı değişikliğe (ihtiyacına) yol açmak için saldırma işlemi ya da basmakalıplıkları tahrip etme eylemine atıfta bulunmaktadır. Bu bölümün meramı için terim, insanın kendi fikirlerinin lehine seleflerinin yerleşik fikirlerini tamamıyla önemsememe stratejisi olarak anlaşılmalıdır. Sözcük Kaos Büyücüleri tarafından böyle kullanılmaktadır. *Liber Null*'da Carroll, Chaos Magick için putkırıcılığın önemini şu şekilde ifade eder: "Özgürleştirme teknikleri arasında en önemlileri toplumun dayanak noktalarını, basmakalıplığı, yeni üyelerin üzendeki alışkanlıkları zayıflatan ve daha geniş bir bakış açısına yönlendirenlerdir. Bunlar kutsal şeylere saygısızlık, sapkınlık, putkırıcılık, biyo-estetizm [metinde böyledir] ve lanet-çiliktir [metinde böyledir]."[28] Putkırıcılığın böyle kavranması sorunsallaştırılacak ve ebediyetçilik üzerine daha geniş bir tartışma içinde daha çok açıklanacaktır.

Prisca theologia ve *philosphia perennis* terimleri Batı ezoterizminde bilinen terimlerdir ve yalnızca,

> tarihin en erken dönemlerinden bu yana insanlık için erişilebilir olan ve muhtemelen kutsal olarak ilham almış bir bilgeler silsilesi ya da üyeliğe dayalı gruplar aracılığıyla çağlar boyunca hayatta kalmış daha yüce manevi bilgeliğin sürekli bir geleneğinin var olduğu fikrine referans göstermek için kullanılan çok sayıda terimden ikisidir.[29]

Antoine Faivre bu terimleri Rönesans ezoterizmi ve Hıristiyanlığın öncüleri de dahil olmak üzere Hıristiyanlık bağlamı üzerine çalışmasında açıklar.[30] Bu tarihsel değerlendirmenin ayrıntıları

---

[28] Carroll, *Liber Null and Psychonaut*, 45-7.

[29] Hanegraaff, "Tradition," 1125. Bir tartışma için bkz. Aspren ve Granholm'un yukarıdaki gelenek üzerine bölümü.

[30] Faivre'nin bu kavramlar üzerine incelemesi için bkz. Faivre, *Access to Western Esotericims*; Faivre, *The Eternal Hermes*.

aşağıdaki tartışma için gerekli değildir, ancak bu bölümde tanımlanan ebediyetçilik ile Faivre'nin eserinde tanımlanan nosyonları birbirinden ayırt etmek şarttır. Bu kavramlar (*prisca theologia ve philosophia perennis*) çağlar boyunca olağanüstü öğretmenler tarafından sonsuz ve başlangıçtan beri var olan hakikatin kuşaktan kuşağa aktarıldığını varsayar. Bununla birlikte *prisca theologia* "kayıp, unutulmuş, gözden kaçırılmış ya da ihmal edilmiş ve artık yeniden kazanılması gereken bir bilgelik fikrini vurgulamıştır."[31] Bu, söz konusu bilgeliğin zaman içinde belli bir düzeyde alçalmış olduğunu ve mevcut bilgeliğe üstünlüğünü ima eder. Öte yandan *philosophia perennis* "çağlar boyunca hakiki bilgeliğin devamlılığını vurgular."[32] Bunlardan ikincisi Chaos Magick tartışmasında daha önemlidir. Bu terimlerin ezoterizm alanında kullanımı üzerine bir başka not, Fransız gelenekselci yazar René Guénon tarafından kullanımlarıyla ilgidir. Guénon'ın "*perennial philosophy/ebediyetçi felsefe*" ve "*perennialism/ebediyetçilik*" terimlerini kullanımı daha önceki Rönesans kullanımlarından türetilmiştir ve Mark Sedgwick tarafından şöyle tanımlanır:

> Ficino'dan bir buçuk yüzyıl sonra bir Ebediyetçi Felsefe olduğu fikri giderek artan biçimde yaygın olarak kabul görmüştür. Yine de Ebediyetçilik erken on yedinci yüzyılda geçersiz kabul edilmiş ve ondan sonra yalnızca Batı entelektüel hayatının sınırlarında hayatta kalmıştır. Ardından on dokuzuncu yüzyılda yeni keşfedilen Vedaların, onun geride kalan metinsel ifadeleri olarak ele alınmasıyla Ebediyetçilik biraz değiştirilmiş bir biçimiyle canlandırılmıştır.[33]

Ayrıca Aldous Huxley'nin *The Perennial Philosophy*'si gibi yirminci yüzyıl kaynaklarından ortaya çıkan daha genel bir ebediyetçilik fikri de bulunmaktadır. Hanegraaff, "Belirsiz bir ebediyetçi felsefe nosyonu alternatif maneviyat alanları ve New Age hareketinde

---

[31] Hanegraaff, "Tradition," 1134.

[32] *A.g.e.*

[33] Sedgwick, *Against the Modern World*, 24.

belli bir rağbet kazanmıştır," diye yorum yapar.[34] Kavramın bu kısa tarihinden elde ettiğimiz şeye göre burada anlaşıldığı haliyle "ebediyetçilik" kavramı, *erişilebilir* bir ebedi hakikat ya da bilgelik *olduğu* ve bunun dünyada çağlar boyunca çeşitli unsurlarla ifade edildiğine dair bir görüştür. Bu biçimiyle geniş ölçüde bir öznelleştirme ve demokratikleştirmeyi bünyesine dahil etmiş geç yirminci yüzyıl okültizmi üzerine söylemi analiz etmekte kullanılabileceği için kullanışlı bir fikirdir. Radikal öznellik, Batı ezoterizminin pek çok farklı yönüyle ilişkili enformasyona giderek artan erişim olanağıyla bir araya geldiğinde söylemde ebediyetçi bir perspektifi dayatmıştır. Kaos Büyücüleri için bireyselleştirme ve demokratikleştirme süreçleri ebediyetçilik ve putkırıcılık söylemleri aracılığıyla ifade edilmektedir. Ebediyetçilik, mevcut ya da en yeni bilgi ya da bilgelik örneklerinin en eskileri kadar geçerli olduğu geniş bir dizi tarihselleştirilmiş okkültürel unsuru içeren demokratik bir çerçeve haline gelir. *Philosophia perennis*'in geçmiş kadar geleceğe de yayılmasına ilişkin bir beklenti söz konusudur. Böylelikle putkırıcılık ebediyetçiliğin geçerli bir yorumu olur, çünkü hangi biçimlerde görünürse görünsünler geleneğin *bütün* örnekleri geçerlidir. Bu yalnızca ebediyetçilik söyleminde putkırıcılık eylemini onaylamakla kalmaz, dahası bunu inşa edilmiş geleneklerin yeniden yorumlanmaları olarak teşvik eder. Yerleşik, basmakalıp ve dogmatik olanın sorgulanması, hatta bir sonraki bilgi ya da bilgelik örneğini üretmek üzere yıkılması gerektiğinden putkırıcılık bir ebediyetçiliğin dinamik ilkesidir. Bu önemli noktaya aşağıda geri dönülecektir.

Ebediyetçi dürtü aşağıdaki Chaos Magick'ten gelen bazı örneklerde gösterilmiştir. Tarih boyunca ve tüm kültürlerde büyünün özünde benzerlikleri olduğuna dair bir kabul söz konusudur. Şaman figürüne yapılan referanslar bu metinlerde boldur ve bu referanslar neredeyse her zaman kültürler-ötesi ve tarihler-ötesi anlamda yapılmıştır.[35] *Psychonaut*'da Carroll, "Şamanik kültürler

---

[34] Hanegraaff, "Tradition," 1134.

[35] Evrenselleştirilmiş şaman konseptinin kapsamlı bir araştırması için bkz. Znamenski, *The Beauty of the Primitive*.

arasındaki devasa coğrafik ayrılıklara rağmen bunların yöntemleri neredeyse birbirinin aynısıdır" demektedir.[36] Büyünün kökeni olarak anlaşılan şamanizm yirminci yüzyılın ikinci yarısında inşa edilen geleneğin önemli bir bölümüdür. Kocku von Sturckrad, bu zamanda dinin kültürlerarası bir özelliği olarak şamanizmin Batılı söylemde ortaya çıkışının, geç on dokuzuncu yüzyılda kökleri olduğunu iddia eder.[37] Bununla birlikte Chaos Magick metinlerinde bir gönderge olarak şaman kelimesinin kullanımları doğaya bir dönüş için çağrı değildir ve neredeyse yalnızca büyünün antik kökenine müracaat ederek meşruiyet elde etme amacına hizmet etmektedir. Versluis, Chaos Magick'te gelenek ve şamanizm arasındaki bu ilişki üzerine kısaca yorum yapar.

> Bu harekette *initiation/erginleme töreni* terimi hiyerarşik aşamaların kurumsallaşmış bir serisinden ziyade, yeni şamanik bir deneme yanılma süreci halini alır... Chaos Magic, kendi kendini tanımı itibariyle anarşik, radikal bireyselci ve mistik-büyüsel harekettir ama yine de dinsel geleneklerden yararlanır ve bilincin transformasyonlarını vurgular.[38]

Geleneğe böyle değişken biçimde müracaat etmelerin yenilikleri nasıl meşrulaştırabildiğinin bu iddiaların yönlendirildiği okuru neden ilgilendirdiğini tartışmadan önce vurgulanması gereken bir nokta daha var. İlk olarak bu müracaat etmeler daha geniş çapta dünyanın güzünde ve ana akım kültürde meşruiyet kazanmak için mi yapılmaktadır? Ya da belli, uzmanlaşmış bir okurdan meşruiyet kazanmak için mi tasarlanmıştır? Kennet Granholm şunu iddia eder:

---

[36] Carroll, *Liber Null and Psychonaut*, 169.

[37] Von Stuckrad, "Reenchanting Nature;" bu kitapta Bölüm 2'deki tartışmayla karşılaştırınız. Modern şamanizm üzerine literatürün eleştirel bir değerlendirmesi için bkz. von Stuckrad, "Constructions, Normativities, Identities" ve şamanın Batılı inşasına dair bir araştırma için bkz. Znamenski, *The Beauty of the Primitive*.

[38] Versluis, *Magic and Mysticism*, 142.

> Ezoterizmin ayırt edici özelliği, hayal edilen cemaatlere has bir özelliktir. İçsel olmayan, uyuma dair bir karakteristik uyarınca ... ezoterik bir insanlık tarihi inşa edilir ve hayal edilen bu tarih vasıtasıyla kültürler-ötesi ve tarihler-ötesi bir ezoterikler cemaati yaratılır. Bu hayali cemaat, kendi topluluğundaki tek ezoterik kendisi de olsa ve yaşayan diğer uygulayıcılarla herhangi bir bağı olmasa da ezoteriğe aidiyet duygusu verir.[39]

Cemaat içinde ebediyetçiliğin hegemonyasına bu gönüllü razı oluş, geleneğe başvuruların geleneğe teslimiyetin çerçevesini oluşturur. Bu okurlarla ilgili olarak düşünmenin bir yolu Christopher Partridge'in "okkültür" fikridir:

> Çok kısaca söylersek okkültür genellikle ezoterizm, teozofi, mistisizmle ilişkilendirilen gizli saklı, reddedilmiş, muhalif inançları ve pratikleri içerir. Campbell tarafından kültle ilgili/mistik ortamlara, Stark ve Bainbridge tarafından esrarengiz altkültüre ait olarak tanımlanan New Age, Pagan ve bir dizi başka altkültürel inanç ve pratiklerdir.[40]

Meşruiyet için başvurulan okur kitlesi Partridge'in çerçevesini çizdiği unsurların herhangi biri ya da hepsiyle ilgili insanlar tarafından oluşturulacaktır. Bu okkültürel okur inşa edilmiş geleneklerle ilgili olarak ebediyetçiliğe rıza gösterir. Ancak bireyselliğe verilen önem dikkate alındığında bireyler putkırıcı saiklerle bu geleneklere dair kendi yorumlarını meşrulaştırırlar. Putkırıcılık ebediyetçiliğin geçerli bir yorumu olarak görülür çünkü inşa edilmiş geleneğin bütün örnekleri geçerlidir. Bir sonraki örnek nasıl bir biçim alacak olursa olsun, geleneğin özündeki özellikleri paylaşacaktır. Böylece putkırıcılık Chaos Magick'te radikal bireyselliği onaylayan bir itici güçtür.

---

[39] Granholm, "The Sociology of Esotericism," 791.

[40] Partridge, *The Re-enchantment of the West*, cilt 1, 68. Ayrıca bkz. bu kitapta 6. Bölüm.

YENİLİĞİN MEŞRUİYETİ

Geleneğe başvurulması yoluyla Chaos Magick'in meşrulaştırılmasında iki strateji bulunmaktadır. İlk strateji devamlılığa yapılan bir vurguyla "geleneğin eskiliğine" yapılan müracaat; ikinci strateji ise inşa edilmiş bir geleneğin en yeni örneğine yapılan müracaattır. Bu, yeniliklerin doğal ilerleme sürecinde bir öncekini hükümsüz kılan sonraki aşama olduğunun iddia edilmesini içerir. Ufuk açıcı yazarlar Carroll ve Sherwin açısından iki strateji de beraber kullanılmaktadır. Bu genel olarak Chaos Magick için, onu çok eski büyü geleneği içinde doğal bir varis olarak yerleştiren kurucu ve meşruiyet kazandıran bir eylem olarak hizmet görmektedir. Daha sonraki bir yazar Phil Hine bu stratejilerle ilgili olarak Carroll ve Sherwin'in tutumlarını paylaştığı için tartışmaya dahil edilecektir. Örnekler yukarıda bahsedilen ilk stratejiyi kullanan Juilan Wilde ve ikinci stratejiyi kullanan Joel Biroco'dur. Wilde, Chaos Magick'in atası olarak görülen putkırıcılığı (yani erken yirminci yüzyıl okültizmini) gayrimeşrulaştırma ve şamanizmi referans göstererek geleneğin tarih-ötesi ve kültürler-ötesi önemini yeniden vurgulama arayışındadır. Biroco başkalarının Chaos Magick'ini putkırıcılık aracılığıyla gayrimeşrulaştırma ve kendi Chaos Magick versiyonunun yerini Crowley'nin okültizminin doğal devamı olarak vurgulama arayışındadır. Ebediyetçilik ve putkırıcılığın inşa edilmiş bir gelenekle ilişki halinde etkileşim içinde olması yönteminin bir anlamı, meşruiyetin bu stratejilerinin mevzilenmesinde merkezidir. Burada çerçevesi çizilen üç pozisyon şimdi ayrıntılı olarak tartışılacaktır.

CARROLL, SHERWIN VE HINE

Daha önce bahsedildiği gibi Carroll ve Sherwin uzun süredir yerleşik bir büyü geleneğine başvurarak ve bu geleneğin doğal ilerleyişindeki bir sonraki örnek olduğunu iddia ederek her iki meşrulaştırma stratejisinden de yararlanmıştır. Bu güçlü iddialar geniş bir okura, yani okkültürel çevrelere bir meşruiyet çağrısı

olarak iş görür. Carroll'ın ilk kitabı *Liber Null*, Chaos Magick üzerine en çok okunan ve tavsiye edilen metinlerden biridir. Giriş bölümünde Carroll, "Illumunates of Thanateros, Zos Kia, Cultus ve A ..? A..?'in büyücülüğünün varisleridir"[41] der. Sherwin genel olarak erken yirminci yüzyıl okültizmi ve özellikle de Austin Osman Spare'le yakın ilişkiyi doğrular. Spare, "Mühürlerin işlenebilirliğiyle ilgili olarak son derece sezgiliydi" ve (Sherwin'in) "son on beş senelik deneyleri bu tekniğe olan güvenini onaylıyordu ki ben de diğer insanları bu deneyleri yapmaya ikna ediyorum,"[42] diyerek açıklama yapar. Bu iddia ikinci tip stratejiye uymaktadır. Austin Osman Spare ve Aleister Crowley'nin her ikisiyle de yakın ilişkisi Chaos Magick'i doğal gelişimindeki büyü geleneğinin bir sonraki aşaması olarak konumlandırır. Geç yirminci yüzyılın *asıl* büyü hareketi olma arayışında olduğu için erken yirminci yüzyıl okültizmine ilgi göstererek daha geniş çaplı bir okkültürel okuyucuya seslenir. Carroll aynı zamanda giriş bölümünü takip eden sayfada bir diyagram, bir tür akış şeması sunar. Adı "Büyücülük geleneğinden kalanlar"dır ve şamanizme bütün grup, hareket ve insanların inanç ve pratiklerinin öncüsü ve kökeni olarak yer verir. Pek çok Chaos Magick metninde büyünün kökeni ya da ilk büyücü olarak şaman fikri göze çarpmaktadır. Carroll'ın *Psychonaut*'u bunu "bizim en eski büyücülük ve mistik geleneğimiz... Bütün dinsel sanatlar ve büyü bilimlerinin kaynağı Şamanizmdir" diyerek tarif eder.[43] Sherwin de *The Book of Results* ve *The*

---

[41] Carroll, *Liber Null and Psychonaut*, 7. Zos Kia Cultus, Kenneth Grant'ın Austin Osman Spare'le birlikte kurduğu iddia edilen okültist bir büyücülük mezhebidir. Grant'in Spare'yle ilgili raporlarından bazılarının çok da doğru olmadığı keşfedilmiştir. Zos Kia Cultus'a yapılan referans şüphesiz Spare'e yapılan bir referanstır. A..? A::? Crowley'nin 1909'da kurduğu büyücülük mezhebidir. Grant Crowley ve Spare'in popülerleşmesinde önemli bir rol oynamıştır.

[42] Sherwin, *The Book of Results*, 31. Bir mühür büyücülük ritüelinde kullanılan bir hiyerogliftir. En basit haliyle verili bir tabirde harflerin bir piktogram ya da öznel bir sembol oluşturması için tekrar düzenlenmesiyle oluşturulur.

[43] Carroll, *Liber Null and Psyhonaut*, 169.

Theatre of Magick'te şamanın faaliyetlerini referans gösterir. Sherman şunu iddia eder:

> Dünyada şamanlar bu izlenim ve enerjilere kendilerini açmak için aşırı uçlara giderken tecrübeli büyücülerin enerjilerinin çok büyük bir bölümünü kaostan gelen izlenimleri ya da bilincin tuhaf yanlarını dışarıda bırakmak için harcamaları saçmadır.[44]

Burada yine inşa edilmiş kültürler-ötesi şaman fikri kaosla ilgili pratiklerde her zaman yer almış olarak ve şamanizm, Chaos Magick'le bazı temel ilkeleri paylaşan bir şey olarak desteklenir. Bu durumda *Liber Null*'daki diyagramın Tantra, Taoizm, Sufizm, Gnostisizm, Tapınak Şövalyeleri, Hermetizm, simya, ortaçağ goetiası, Gül Haçlılar, Masonluk, John Dee, Bavyera Illuminatisi, Ordo Temple Orientis, Hermetic Order of the Goldern Dawn, Aleister Crowley, Austin Osman Spare, Zos Kia Cultuz, cadılık ve efsunculuğu içermesi ve nihayet Illumiates of Thanateros'la bitmesi şaşırtıcı değildir. Bu alanı oluşturan çalışma konularının büyük çoğunluğunu içerdiği için Batı ezoterizmi üzerine çalışan araştırmacıların aşina olacağı türde bir listedir. Yalnızca bu da değil, geç yirminci yüzyılda hâkim olan türde bir ebediyetçiliğin de mükemmel örneğidir. Genel olarak bağdaştırmacı ama yine de büyücülüğün inşa edilmiş bir tarihinin selektif bir yorumudur ve yukarıda çerçevesi çizilen ilk stratejiye son derece iyi uymaktadır. Çok eski geleneğe böylesine bir başvuru, diyagramın sonuyla beraber IOT'de korunmuş büyücülüğün çekirdek fikirlerinin antik kökeni ve sürekli aktarımı üzerinde hak iddiasında bulunur. Carroll şunu ifade ederek devam eder:

> Büyünün gizleri evrenseldir ve pratik fiziksel doğası basit açıklamalara meydan okur. Bu tip gizlerin farkında olan ve onları uygulayan o yaratıkların ustalığa eriştikleri söylenir. Ustalar tarihte muhtelif noktalar-

[44] Sherwin, *The Book of Results*, 24.

> da büyü yaratacak uzmanlara ilham verecek mistik, dinsel, hatta seküler mezheplerde başkalarına da ustalık getirecektir. Böylesi mezhepler belli zamanlarda kendilerini açıkça Illuminati olarak isimlendirmiş ve diğer zamanlarda daha ihtiyatlı davranmıştır. Gizemler yalnızca sürekli bir ifşaatla korunabilir. Bunda IOT belki de yedi bin senelik bir geleneği devam ettirmektedir, yine de her ne kadar Illuminati'nin bir satrapı olarak oluşturulmuşsa da, harici Mezhebin hiçbir tarihi yoktur.[45]

"Belki de yedi bin senelik" bir geleneği bildirirken IOT'un geç yirminci yüzyılın Illuminati'si olarak teyidi bu bölümde tartışılan her iki stratejinin kullanımını pekiştirmektedir. Kurucu bir eylem ve ezoterik cemaatlere bir çağrı olarak geleneğe güçlü ve kapsayıcı bir başvuru önerilmiştir.

Wilde ve Biroco üzerine tartışmaya geçmeden önce Phil Hine'ın bazı eserleri tartışılacaktır. Eseri Carroll ve Sherwin'inkinden sonra yayımlanmıştır ama burada çerçevesi çizildiği haliyle geleneğe bu kararsızca başvuru düzeyinde onların pozisyonunu desteklemektedir. Bir başka ifadeyle o da meşrulaştırmanın her iki stratejisini de kullanmakta ve bu çifte yaklaşımı geliştirip güçlendirerek seleflerinin eserlerine katkıda bulunmaya çabalamaktadır. Üç ciltlik eseri *Techniques of Modern Shamanism*, Chaos Magick'te şamanın öneminin güçlü bir tekrarıdır. İlk cilt *Walking Between the Words*'te Carroll'ın şamanının orijinal büyücü olduğu iddiasını yankılar: "Şaman insan evriminin en eski ve en kalıcı figürlerinden biridir. Şamanizm hem Büyü hem de Dinin kaynağıdır ve Mircea Eliade'nin ifade ettiği gibi 'esrnimenin kadim bir tekniğidir.'"[46] Eliade'nin 1951'de yayımlanan *Shamanism: Archaic Tecniques of Ecstacy/Şamanizm: İlkel Esrime Teknikleri* eserine referans (1964'te çevrilmiştir) muhtemelen kültürler-ötesi bir şaman kavramının kaynağını açığa vurmak-

---

[45] Carroll, *Liber Null and Psychonaut*, 9.

[46] Hine, *Techniques of Modern Shamanism*, cilt 1, 5.

tadır ve hem burada hem de pek çok başka Chaos Magick metninde referans gösterilmiştir. Bu akademinin din ya da büyü üzerine söylemi şekillendirmeye başladığında ortaya çıkan zorlukların güzel bir örneğini sunmaktadır.[47] Her ne kadar Eliade hâlâ din çalışmalarında önemli bir şahsiyet de olsa ona dinsel ya da dinsel olmayan pozisyonları isnat etmenin güçlüğü şu engelleri bir araya getirmektedir. Bryan Rennie'nin ifade ettiği gibi, "Herhangi bir dini geleneği tatbik etmemiş olmasına ve onu dindar olarak tanımlamak için çetrefilli bir tartışmaya ihtiyaç duyulmasına rağmen, Eliade sık sık derin bir biçimde dindar biri olarak anlaşılmıştır."[48] Bu aynı zamanda geç yirminci yüzyılda dinsel yenilikle meşgul olan herhangi biri için onun eserini son derece cazip kılmaktadır. Hine, şunu belirterek devam eder:

> Bunun [şamanizmin] yapısal unsurlarının izleri Üst Paleolitik çağa kadar sürülebilir ve bu unsurlar pek çok farklı kültürde ve farklı zaman çerçevelerinde temel olarak benzerdir. Her ne kadar şamanik dünya görüşünün yüzeysel ayrıntıları belli kültürler içinde bile farklılaşıyormuş gibi görünse de temelini oluşturan ilke yüz binlerce yıldır sabit kalan insan ruhunun bazı temel gereksinimlerini karşılayarak benzer olmaya devam eder.[49]

Burada şamanın çok eski kültürler-ötesi bir varlık olduğu fikrinin onaylandığını görüyoruz ama birlikte ele alındığında bu alıntılar akademik bir dili ortaya koymaktadır. Eliade ve "üst paleolitik çağa" referanslarla burada yine akademiye çağrı yapa-

---

[47] Akademisyenlerin şamanizm üzerine söylemin şekillenmesinde oynadıkları rol üzerine bkz. Znamenski, *The Beauty of the Primitive*. Benzer süreçlerin Tantra üzerine söylemleri nasıl etkilediğinin bir örneği için bkz. Urban, *Tantra*. Ayrıca bkz. bu kitap Bölüm 2.

[48] Rennie, "Eliade," 576.

[49] Hine, *Techniques of Modern Shamanism*, cilt 1,5.

rak, bir meşruiyet kazanma çabası bulunmaktadır. Elbette Chaos Magick bilime birçok yönden başvurur ama bunlar bu makalenin kapsamı dışındadır. Hine'ın akademik ve bilimsel dili kullanışı ona tarihsel büyü modellerini tasvirinde de yardım eder:

> (Geniş bir tarihsel anlamda) çok yakın zamana kadar büyücüler, basitçe Başka-dünyaların gerçek olduğunu iddia eden ve münferit varlıkların –doğa güçlerinin, şeytanların, meleklerin, tanrıçaların, tanrıların, vb– muhtelif tapınakları tarafından işgal edilen Magick'in "Ruh" Modeline katkıda bulundular.[50]

Bu "Ruh" modeli genel olarak bedenden ayrı zekâların varlığının teori ve pratiği bilgilendirdiği Aydınlanma-öncesinin akademik rüya tanımlamalarına karşılık gelmektedir. Hine, büyü modelleri tarihinin sistematik bir değerlendirmesini açıklamaya devam eder. Çerçevesi çıkarılan bir sonraki model "Enerji" modelidir:

> On sekizinci yüzyılla beraber Batıda Bilimin yükselişi ve büyünün "Enerji" Modelinin ilk dışavurumu olarak "Hayvani Manyetizma" ortaya çıkmıştır. Bu model bazı tekniklerle manipüle edilebilecek "güç algılanan enerjilerin" mevcudiyetine vurgu yapar. Bununla birlikte Bulwer Lytton ve onun "Vril" enerjisi, Eliphas Levi ve Astral Light, Mediums & ectoplasm, Prana'nın Batılı "popüler anlatıları, Çakralar, Kundalini ve nihayetinde Wilhelm Reich'ın Orgone enerjisi gelmiştir.[51]

Bu model, "doğaüstü" olan büyü görüşünden bir açıklama arayışında olan ve görünmez güçlerin mevcudiyeti üzerine temellenen bir modele algılanabilir bir kaymayı gösterir. Hine büyünün psikanalizini tarif ederek devam eder.

---

[50] Hine, *Oven-Ready Chaos*, 19-20.

[51] *A.g.e.*, 20.

> Bir sonraki gelişme esasen Freud, Jung & arkadaşlarının Psikanalitik merakları nedeniyle Psikolojinin popülerleşmesiyle gelmiştir. Bu aşamada Başka-dünyalar iç-dünyalar haline gelmiş, şeytanlar Aklın Bilinçdışına yeniden yerleştirilmiş ve Gizli Ustalar "Daha Yüksek Benlik" tezahürleri olarak ifşa edilmiştir.[52]

Bu model erken yirminci yüzyıl okültizmi, özellikle de Crowley ve Spare'le güçlü bir biçimde bağlantılıdır. Hine'ın büyü modellerini tarihselleştirmesindeki sistematik tavır hem geleneğe örtük bir çağrı olarak hizmet görür hem de daha önce bahsedildiği gibi akademi ve bilime başvuruyu da gösterir. Her ne kadar tarihselleştirilmiş de olsalar bu modeller lağvedilmemiştir. Bir Kaos Büyücüsü bunlardan herhangi birini ya da hepsinin bir kombinasyonunu seçmekte özgürdür. Hine, büyünün en yeni modelini tanımlayarak devam eder.

> Faal-ve-gelecek vaat eden mevcut paradigma enformasyon-temelli bir kültür olmaya çark ettiğimiz için "Sibernetik" modeldir. Bu model Evrenin, zevahirine rağmen [metinde böyledir] rastgele olduğunu söyler. Büyü, Evrende mikroskobik dalgalanmalar yaratacak beyinde nörolojik bir fırtına uyandırmak üzere uygulanan bir grup tekniktir ve bu nihayetinde –büyücünün niyetiyle uyumlu olarak– iri ölçekli değişimlere yol açacaktır. [53]

Bu model vurguyu psikoloji yerine nörolojiye yaparak bir öncekinden ayrışmaktadır. Makro-kozmos/mikro-kozmos dinamiğinin yeniden yorumu olarak bu ayrım beyindeki biyolojik faaliyet ile evren arasındaki bağlantıyı vurgulamaya yarar. Okül-

---

[52] *A.g.e.*, 20-21.

[53] Hine, *Oven-Ready Chaos*, 21. "Rastgele"yle belirleyici-olmayan demek istemektedir: mevcut haliyle bir sonraki durumunu belirlemeyen bir sistem.

tizm, ezoterizm ve yeni dinlere erişimin ve bunlarla ilgili enformasyonun paylaşım imkânlarının önemli derecede artışı bu sefer de büyünün bu modelini beslemektedir. Bu imkân, internet cemaatlerinin oluşması ve yayılmasıyla daha da artmıştır. Ancak enformasyonun önemi konusunda ısrar edilmesine rağmen mühürlerin basitleştirilmesi[54] gibi tekniklerin en eğitici kılavuzlarına bel bağlanması Chaos Magick içinde güçlü bir psikolojik unsurun belirgin olmaya devam ettiğini ima etmektedir.

Hine'ın büyü modelleri tanımlamasında işaret edilmesi gereken son bir nokta bulunmaktadır ve bu nokta meşruiyete başvurunun nasıl iş gördüğüyle ilgili gerçek bir idrakı ortaya çıkarır:

> Ayrıca kendinizi tüm bu garip şeyleri bu konulara kalpten bağımlı olmayan birine/bir şüpheciye "açıklamak" zorunda olduğunuz bir konumda bulursanız, "Psikolojik" model muhtemelen sizin en iyi argümanınız olacaktır. Bugünlerde Magick'in "Ruh" Modelini onaylayan uygulayıcılar, eğer kendilerinin bir Pagan ya da Okült itikatları yoksa Ruhların kullanımı üzerinde kendilerine has bir telif hakları olduğunu inanmaya meyledi yorlar! Biri, bir bilgisayar kurdu ya da Fraktal bir korsan ise bu durumda elbette "siberpunk" paradigmasını tercih edin. Bilim insanları yalnızca bilimsel bir "rasyoneli" varsa bir şeyleri kabul etmek eğilimindeler.[55]

Hine birinin büyüyü açıklama tarzının, açıklamanın yapıldığı insan tipine göre değiştirilmesi gerektiğini savunuyor. Meşruiyete farklı şekillerde başvuruların nasıl ve ne zaman yapılacağına dair bilinç, Chaos Magick'in ve bir bütün olarak yirminci yüzyıl okültizminin önemli bir özelliğidir ve bu 1970 ve 1980'lerde enformasyona erişimde önemli bir artış olmasının sonucudur.

---

[54] Bu teknik Chaos büyücüleri tarafından genellikle Austin Osman Spare'e atfedilir. Spare'in büyü fikri tamamıyla psikolojikleştirilmiştir.

[55] Hine, *Oven-Ready Chaos*, 21.

Wilde

1986'da basılan *Grimoire of Chaos Magick*'te Julian Wilde yukarıda bahsedilen yazarların kurduğu Chaos Magick'e dair kendi yaptığı yenilikleri meşrulaştırma arayışındadır. Bu tarihle birlikte Chaos Magick cemaati içinde teori ve pratik üzerine zaten sürmekte olan tartışmalar vardır ve Wilde yalnızca bunun tek bir örneği olarak kullanılacaktır. Yalnızca orijinal büyücü olarak şamanın yerini vurgulayarak geleneğe birinci tipte bir başvuruyla meşgul olmaktadır. Şamanizmin organize dinin antik ve ilkel bir öncüsü olduğunu ileri sürer.

> Şamanizm olarak bilinen teknik ve inanışların toplamı/birikimi bütün organize dinlerden daha eskidir. Büyücü hekim, büyücü sağaltıcı, avın ilkel büyücüsü, bunların hepsinin ortak olarak paylaştığı çok şey vardır; birbirlerinin uygulamalarıyla [metinde böyledir] ilişki kurmakta çok az sorun yaşarlar –yine de şamanizm uygulamada yoğun bir biçimde kişisel ve ayırıcı bir sistem olmayı sürdürür– her bir "bilge adam" (ya da kadın) kendi kültürel mirasının bir sonucu olarak kendisi ve eseri için yararlı ruhlar, atalar, hayvan müttefikler ve doğaüstü varlıklarla taze bir karşılıklı ilişkiye sahiptir ve bundan yararlanır; her türlü ilerleme miras alınmış dünya görüşünün taze bir uygulaması sayesinde yapılır. Pek çok örnekte, Eskimo'dan Aborjine şamanın uyumsuz, marazlı, münzevi ve kaprisli olduğunu kaydetmek ilginçtir (ve belki de bazılarınız/bazılarımız için rahatlatıcıdır).[56]

Burada şaman kültürler-ötesi ortak özellikleri paylaşan evrensel bir figür olarak inşa edilir. Ancak bu durumda şamanlar ve birlikte iş yaptıkları spesifik kültürel varlıklarla ilişkilerini yenilemelerini sağlayan doğal bir yetenek de söz konusudur. Şamanın doğal bir yenilikçi olarak bu biçimde karakterize edilmesi Wilde'ın

---

[56] Wilde, *The Grimoire of Chaos Magick*, 14.

kendi yeniliklerini meşrulaştırması için bir alan yaratır. İnşa ettiği bu şamanın kişisel özelliğine vurgu yapar ve bu da eşzamanlı olarak şamanı, yirminci yüzyıl okültizminin bireyselci çerçevesine yerleştirirken, kendi yeniliklerinin meşrulaştırılmasını da sağlar. İfade edildiği gibi Wilde, meşrulaştırmanın yalnızca ilk stratejisini kullanır ve kendisini "büyücülük geleneğinin" doğal ilerleyişindeki bir sonraki aşama olarak konumlandırma arayışında değildir. Erken yirminci yüzyıl okültizmiyle ilgili olarak putkırıcılıkla meşgul olmaktadır ve onunla aynı fikirde olmayanlara şunu son derece açıkça ifade eder:

> Gittikçe şişirilmiş ve ilişkisiz dünya görüşlerinin her bir yorucu özelliğini düzenleme ve betimleme arayışında olan o organizasyonlar/hareketler (IOT ve birkaç başka belirgin olan hariç) konusunda son derece temkinli, onlardan yana bitkin ve giderek artan bir biçimde toleranssız olmaya başladım. Teozofik/Kabalistik/Monoteistik ilim ölmüştür/ölmelidir, dahası zararlıdır, katıdır, cinsiyetçidir, statü istilasına uğramıştır, aşmamız/yadsımamız gereken geçmişe aittir. Yeni tanrı/ça/lar/şeytanlar... Onları çağırmayı öğrenmenin zamanıdır... Her zaman cevap verecekler.[57]

Burada "Teozofik/Kabalistik/Monoteistik" olana referans erken yirminci yüzyılın kurumsallaşmış okültizminin büyük bir kısmını ve eğer "Monoteistik" kapsayıcı bir terim olarak ele alınırsa; Hıristiyanlık, Musevilik ve İslam gibi organize dinleri içermektedir. Bunu kabul ediş ve büyünün ebediyetçi geleneğinin en son kuşağına yüz çeviriş geç on dokuz ve erken yirminci yüzyılların en tanınmış ve önemli büyü mezhebine doğrudan yapılan bir referansla pekiştirilmiştir:

> Çok sayıda yetenekli okültçünün hâlâ gerçekliğin sapkın, Viktorya dönemi sonrası perspektifine sadık kal-

[57] *A.g.e.*, 12.

> malarını anlaşılmaz buluyorum. Altın Şafak ve bu tür başka hareketler dünyaya büyük öncüler/savaşçılar ihsan etmiştir (burada onlara derin şükran borcum olduğunu kabul ediyorum) ama insan artık, onların yalnız kendilerine layık ayak izlerinde (duygudaş bir büyü süreci sayesinde) belli bazı başarı ve yeteneklerinin aşınacağını umarak ümitsizce ağır ağır yürüyemez –dinozor izlerini takip ederseniz dinozor dışkısı ve birkaç kemik bulmanız büyük ihtimaldir– bir ömür çalışma için bu da küçük bir ödüldür. Bir fosil yaşayan bir canlı değildir –başka birinin gerçekliğini keşfetmek ve onu kendinin kılmak rahat ve tatmin edici [metinde böyledir] olabilir ama aynı zamanda tapondur.[58]

Wilde ilk stratejiyi kullanır ama ikincisini kullanmaz. Altın Şafak Hermetik Tarikatı ve Teozofi Cemiyeti'nin sistemleştirmesi ve organizasyonunu reddederken, kökenleri şamandan gelen çok eski ve otantik büyücülük geleneğine bağlanma arayışındadır. Bu yolla Chaos Magick üzerine kendi yaptığı yenilikleri meşrulaştırmaya ve Chaos Magick'in kendisini uzaklaştırdığı bazı kısımlarının da meşruiyetini bozmaya çalışmaktadır. Bu çağrılar Kaos Büyücüleri cemaatine yapılmıştır ve Chaos Magick'te teori ve pratik üzerine tartışmanın bir parçasıdır. Wilde'ın kendisine en yakın dönemin seleflerini reddetme nedenlerinden birisi metninin şu kısmından anlaşılabilir:

> Selamlarım size, kendilerine ait yeni bir ebediyet arayışında yoldaşlar/savaşçılar! Regardie, Fortune ve hatta Crowley'den ziyade Moorcock, Brady, Tolkien ve Castenada'nın [metinde böyledir] yazdıklarının daha uygun olduğunu fark edenler/bunu yaşama geçirmeyi umut edenler, altın bir şafağa sırtlarını dönüp bunun yerine Vajrana'nın (tantrik-gnostik Shambala) gökkuşağı çentikli karanlığına uçanlar, büyüsel iştahları bitmiş olan-

---

[58] *A.g.e.*, 26.

> lar, başkasına değil kendisine ait bir evrende yaşamayı umanlar –bu çabam, yeterince nazik bir biçimde sizi şaşırtmak– büyünüzü ve hayatınızı tamamıyla kışkırtmak üzere pervasız bir umutla sizin içindir.[59]

Wilde, Chaos Magick'te kurmaca eserlerin önemi üzerine yaptığı vurguya bir meşruiyet kazandırmaya teşebbüs etmektedir. Tek başına yeniliğin Chaos büyücülerinin yaptığı şeyin doğal bir parçası olmasını istemektedir. Chaos Magick'i erken yirminci yüzyıl okültizminin organize güçlerinden özgürleştirmek ve kendi inşası olan yaradılıştan yenilikçi ve özgür şamana odaklanmak olarak algılanan büyü geleneğine istinaden Wilde'ın getirdiği değişikliklerdir.

Biroco

Joel Biroco, *CHAOS* (daha sonra *KAOS*) dergisinin sayfaları boyunca Chaos Magick'teki teori ve pratikle ilgili tartışmalara ciddi ölçüde dahil olmuştur. Yalnızca kendisini ve kendi Chaos Magick versiyonunu "büyü geleneğinin" doğal ilerleyişindeki bir sonraki aşama olarak konumlandırarak ikinci stratejiyi kullanır. Kadim büyü geleneğine neredeyse hiçbir referans, bu geleneğin kökeni olarak şaman üzerine hiçbir vurgu yoktur. Ebediyetçi gelenek içinde Chaos Magick'in yalnızca en son selefine, Telema'ya başvurur. "156 akım" dediği yeniliğini meşrulaştırma ve diğer tüm Chaos Magick tiplerini gayrimeşrulaştırma arayışındadır. Her ne kadar meşruiyet için çağrısı büyü geleneğindeki bir sonraki aşama olması üzerine temellense de ve doğrudan Telema'yla ilişkili de olsa ondan ve Chaos Magick'ten "nostaljik akımlar" olarak bahsederek Telema'nın da gayrimeşrulaştırıldığından emin olur:

> 156 akımını, cephe hattı okültizminin özünde yeraltı bir akımı ve her ikisi de KAOS-BABALON tarafından eskitilen ama her ikisinde de önceden ima edilen The-

[59] *A.g.e.*, 10.

> lema'nın 93 akımı neydiyse onun (ki o da artık nostaljik bir akımdır) ve aynı zamanda Chaos akımının gerçek bir varisi olarak ele alıyorum.[60]

KAOS-BABALON, "156 akımının" bir başka ismidir ve yorumlarında bu tip Chaos Magick'i işaretlemek üzere böyle isimlendirilmiştir. Numaraların önemi Aleister Crowley'nin büyük ölçüde kullandığı harf ve sözcüklere sayısal değerler atamaya yarayan bir sistem olan *gematria*'nın kullanılmasından gelir. Bu örnekte 93 Telema'ya eşittir ve 156 da KAOS-BABALON'a. Biroco, Crowley'nin Telema'sından kendi Chaos Magick versiyonuna doğrudan bir hat çizmekte ve diğer Chaos Magick tiplerini neredeyse hiç tanımamaktadır. Biroco, ilgili çevrelerden kendi Chaos Magick versiyonuna meşruiyet ararken bir başka strateji de kullanmaktadır:

> Babalon'u esasen kadın ve erkek karşılıklarıyla, Chaos ile okült kimliğine sahip bir biçimde ele alarak gerçek "okült" (gizlenmiş) bir akım olarak arka planda üzerinde çalışmakta olduğum KAOS-BABALON ya da "156 akımını" harekete geçirdim. Bu akım da Chaos akımını keskin hatları olan ve karanlık seks büyüsü akımına dönüştürdü.[61]

Biroco'nun, yaptığı yeniliğin gizliliği ve yeraltına has niteliğine yaptığı vurgu, aynı zamanda Chaos Magick'in popülerleşmesine karşı bir ret olarak da işlev görmektedir. Biroco popülerleşmeyi Chaos Magick'in sulandırılması olarak görmektedir. "Cephe önündeki okültizme" yaptığı referans Chaos Magick'in diğer versiyonlarının, okültizmi birincil hedeflerinden uzaklaştığını ima etmektedir. Büyüye tamamen adanmışlığa yapılan bu vurgu Biroco'nun fikirleri üzerinde Crowley'nin etkisinin bir başka örneğidir.

---

[60] Biroco, *KAOS 14*, 11.

[61] *A.g.e.*, 10. Biroco'nun KAOS-BABALON'una bir kaynak olarak bkz. Crowley, "The Vision and the Voice."

SONUÇ

Geleneğe değişken başvuruları yoluyla Chaos Büyücüleri, Chaos Magick'in zaten yerleşik olan tiplerinde yaptıkları kendi yeniliklerini meşrulaştırmaktadır. Kaos Büyücüleri iddialarının meşruiyeti için geniş bir okur kitlesini ikna etmeye çalışamamaktadırlar. Ancak, meşruiyet için çağrılarını büyü gelenekleriyle ilgili ebediyetçilik fikrini paylaşan seçilmiş bir okur kitlesine yönlendirirken, bile isteye yaratıcılık ve yenilikle meşgul olurlar. Gelenek inşasının ve meşruiyet için bu geleneğe başvurmanın geç yirminci yüzyıl okültizmini oluşturan unsurlar olduğuna dair okkültürel okur içinde bir kabul söz konusudur. Chaos Büyücüleri saygı duyulan bir yazar tarafından yayımlanmamış bir metin bulduklarını iddia etmek zorunda değildir. Tek bir dini liderleri bile yoktur. Chaos Magick'i yapan şeyin bireyselliğin çoğulluğu olduğunun tamamıyla farkındadırlar. Yenilik ve yaratıcılık, büyünün inşa edilmiş gelenekleri, ebediyetçi kavramları ve putkırıcılığa bir çağrı arasında var olan dinamiğin ürünleri olarak teşvik edilmektedir. Geleneklerin inşa edildiğinin ve farklı zamanlarda bunlara farklı biçimlerde başvurulabileceğinin bilincinde, putkırıcılık ebediyetçiliğin geçerli bir yorumu olarak rol oynamaktadır. Bu yirminci yüzyıl okültizminin bireyselliğinin, okkültürel seyircinin ebediyetçiliğiyle örtüştüğü bir alan yaratır. Geleneğe başvurmak Kaos Büyücülerinin meşruiyet arayışlarının yollarından yalnızca biridir. Chaos Magick'in nasıl çalıştığını tanımlamak ve tanımak üzere doğru bir araştırma için bilimin kullanıldığı bol miktarda inceleme alanı bulunmaktadır. Chaos Magick'in arkasındaki teori uygulayıcıları için bir başka tartışma konusudur. Meşruiyet için bilimsel kaos teorisine müracaat edilmesi Chaos Magick üzerine yazıların büyük bir kısmını oluşturmaktadır ve gelecekte yapılacak araştırmalar için ilginç ve karmaşık bir odak sunmaktadır.

06

OKKÜLTÜR OLAĞANDIR

Christopher Partridge

Batı Ezoterizminin milattan sonra ilk birkaç yüzyılın Helenistik dünyasında kökleri olmasına ve çağdaş ezoterik düşüncenin izlerinin büyük bölümü Rönesansın (özellikle de on dokuzuncu yüzyılın modern okült canlanmasına kadar) ilk dönem metinlerinin yeniden keşfine kadar sürülebilmesine rağmen, 1960'lardan itibaren geç modern dönem daha geniş anlamda ezoterik fikirlerin yaygınlaşmasında özellikle iletken olduğu kanıtlanan bir siyasi ve kültürel bağlamın ortaya çıkmasına tanıklık etmiştir. Gerçekten de bundan böyle bu düşünde biçimi muğlak ve gizemli olması anlamında okültleşmiş ya da ezoterik olarak ele alınamaz. Elbette gnostik ayrıcalık anlayışının işlenmesiyle ilgilenen bu tipte tasarlanmış okült gelenekleri ve organizasyonları varsa da, iliştirildikleri kültür bundan böyle gizli ya da bilinmedik değildir. Olağan ve gündeliktir.

"Dinden" "spiritüelliğe"[1] doğru iyice belgelenmiş bir kayma, kendine dönüş, odağın dışsal otoriteden içsel deneyime doğru değişmesi, ezoterizmin cazibesi ve saygınlığını dikkate değer ölçüde artırmıştır. Gerçekten de bu ok/kültürel iklimde öylesine bir değişikliktir ki büyü ve okültizme popüler ilgi yaygınlaştığı gibi, öğrenciler belli bir ölçüde Avrupa üniversitelerinde ezoterizm çalışabilmektedir.[2] Bu bölüm söz konusu bu iklimle ilgilidir. Yani örneğin aşağıdaki tartışma belli ezoterik gelenek ya da organizasyonların bir analizini temin etmektense, öncelikle çağdaş ezoterizmin geliştiği sosyal ve kültürel koşullar, okkültürel bağlamla ilgilidir.

---

[1] Bkz. Woodhead & Heelas, *The Spiritual Revolution;* Heelas, *Spiritualities of Life*; Partridge, *Re-enchantment of the West*, cilt 1.

[2] Örneğin Amsterdam Üniversitesinin "Hermetik Felsefe ve İlgili Akımlar Tarihi Merkezi" vardır ve Exeter Üniversitesi "Exeter Ezoterizm Çalışmaları Merkezi"ni kurmuştur. Ayrıca başta "Avrupa Batı Ezoterizmi Çalışmaları Topluluğu," "Ezoterizm Çalışmaları Birliği," "Simya ve Kimya Tarihi Topluluğu" ve "Societas Magica" olmak üzere birçok eğitim topluluğu da bulunmaktadır. Ayrıca bu konuyla ilgili çalışmalara adanmış birtakım akademik dergiler de vardır: *Aries: Journal for the Study of Western Esotericism; Esoterica; Gnostika; Ambix* ve *Magic, Ritual and Witchcraft*.

Ezoterizmin geliştiği bu daha verimli iklimi getiren rüzgârlara romantizmden Doğululaşmaya kadar modernizasyonun geniş konturları ve ilgili kültürel etkiler rehberlik etmiştir.[3] Örneğin modern toplum ve siyasi sistemlerin bireyselleşmeye doğru bir kayışa tanıklık ettiği ve sonuç olarak geleneksel otorite kaynaklarına saygıya yüz çevirmenin, bireysel deneyim ve tercih özgürlüğüne doğru bir dönüşün olduğu gidişatı ele alabiliriz. Aynı zamanda Batı modernitesinin, nefsine dönüş gibi önemli bir sonucu destekleyen, özellikle de teozofik akımlarda muhtemelen önemli ölçüde bir Doğululaşma[4] aşikâr olduğu kadar, dikkate değer bir oryantalizmi[5] de içeren sömürgecilik sürecinde şekillenmesi dikkate değer bir husustur. Bir kere daha söylemek gerekirse bunların hepsi ezoterizmin gelişmesi için elverişli iklimi sağlamıştır. Dahası, emsalsiz bir zenginlikle nitelenen geç modern kapitalist toplumlar maneviyat, terapi ve sağlık arayışının ekonomik bir değerle metalaştığı, pazarlandığı, markalandığı ve yatırım yapıldığı cazip bir tüketimin sahneleri haline gelmiştir.[6] Elbette 1960'tan bu yana doğan bütün Batılılar için bu garip bir durum değildir. Çünkü tüketim kültürüyle şekillendirilmiş ve Wade Clark Roof'un yorumuna göre "[spiritüelliğe] tıpkı diğer satın alınabilir ürünlere baktıkları gibi bakmıştır."[7] Bu, illaki ezoterizm ve spiritüellik uğraşını kâr güdüsüne indirgemeyecekse de onu diğer hayat biçimi edinimleriyle birlikte kimlik ve kendiliği inşa olgularına bağlar. Küreselleşme ve teknolojik ilerlemenin insanların yaşam tarzlarında hızlı değişikliklere yol açması da buna

---

3 Bkz. Partridge, *Re-enchantment of the West*, cilt 1; Woodhead & Heelas, *Religion in Modern Times*; Heelas, *Spriritualities of Life*, Colin Campbell, *The Easternization of the West*.

4 Bkz. Partridge, *Re-enchantment of the West* cilt 1, 87-118. Colin Campbell, *The Easternization of the West*.

5 Bkz. Partridge, "Lost Horizon."

6 Bkz. Einstein, *Brands of Faith*.

7 Roof, *A Generation of Seekers*, 195.

eklenir, buna tekabül eden sonuç kendi kişisel kimliklerimizde daha önce olmadığı kadar karmaşık değişiklerdir.[8] Gerçekten de 1970'lerde Ronald Inglehart ikna edici bir biçimde sanayi sonrası toplumlarının refahının, bireysel değerleri hayatın temel gerekliliklerini güvenceye almaya odaklanmış materyalist değerlerden kendini ifade, öznelleşme ve deneyimi vurgulayan materyalist sonrası değerlere kaydıran bir durum yarattığını iddia etmiştir.[9] Her halükârda mesele şudur ki bu tip materyalist sonrası değerler çağdaş ezoterizm için verimli bir zemin temin etmektedir. Genel olarak konuşursak iddia edilen etkisinin büyük bir kısmı ışıklı bilginin (gnosis) edinimi yoluyla kişisel olarak yetkelenme, öz-değişim, özgürleşmedir ve bu sayede birinin insan olarak kozmosla ilişkisi içinde potansiyelini geliştirmesidir. Bir başka deyişle temel ihtiyaçlarımızın temin edildiği varlıklı, enformasyon zengini, kendini düşünen toplumlarda deneyimleri ve yaşam tarzlarını aramak için zamanımız ve satın almak için paramız vardır.

Nihayet son yıllarda kuşakların yeniden konumlanmalarının ezoterizmin geliştiği öznelleşmeye, materyalizm sonrasına taraf bir kültüre katkıda bulunduğunu iddia eden çalışmaların bulgularını görmezden gelmek zordur. Örneğin Hıristiyanlık sonrası maneviyatı üzerine yaptıkları çalışmalarda Step Aupers ve Dick Houtman bunun güçlü yakınlıkları ve daha büyük tutkuları olan daha genç kuşakların büyük ölçüde kalabalık yer değiştirmeleri vasıtasıyla işlediğini, Hıristiyanlık sonrası maneviyatında basitçe bunun böyle olmadığı daha eski kuşakların yerini aldığını iddia ederler.[10] Bu, İkinci Dünya Savaşı ile soğuk savaş dönemi ara-

---

[8] Bkz. Robertson, *Globalization*; Clarke, *New Religions in Global Perspective*.

[9] Bkz. Inglehart, *Culture Shift in Advanced Industrial Society*; Inglehart & Abramson, "Measuring Postmaterialism." İlginç bir biçimde bir başka perspektiften Frank Furedi, kendiliğin küçültülmüş ve kırılgan olarak algılandığı ve "insanların yüz yüze geldiği neredeyse her zorluk ya da şansızlığın onların duygusal esenliklerine doğrudan bir tehdit olarak temsil edildiği" yeni son derece bireyselleşmiş ve duygusalcı toplumla ilgili olarak benzer bir noktaya değinmiştir. (Furedi, *Therapy Culture*, 1).

[10] Houtman &Auspers, "The Spiritual Turn and the Decline of Tradition."

sının ilk zamanlarında doğanların (1960'larda gelenler) dinsel modellerinden büyük ölçüde X Kuşağının nefse dönük maneviyatına kaymaya işaret eden bir başka araştırmayla uyuşmaktadır. Elbette bu kaymanın anahtarı her ikisi de önceki kuşağın değerlerinden bağımsızlaşmaya katkıda bulunmuş gençlik kültürünün yükselişi ve popüler kültürün artan etkisidir. Dahası bu söz konusu bağımsızlaşmaya ve bir önceki kuşağın kusurlu değerleri (onları Vietnam'a, Küba Füze Krizine, Watergate skandalına ve çok daha fazlasına götüren değerler) olarak görünen şeylere meydan okunmasına olanak sağlayan varlıklı bir topluma doğmuş bir kuşaktır. Yüksek eğitim oranlarından faydalanmaya devam etmelerinin yanı sıra, enformasyon teknolojilerinin gelişiminden bahsetmiyorum bile (İnternet, Büyücülerin buluştuğu en önemli yerlerden biridir[11]) Y Kuşağı (1982 ve 2000 arasında doğanlar) geleneksel dindarlığa gittikçe yabancılaşmaya başlamıştır.[12] Peter Brierley'nin Birleşik Krallık'ta kiliseye devamlılıkla ilgili gösterdiği gibi "hiç şüphesiz son yıllarda yaş bazında kilisedeki en büyük kayma 1990'larda genç insanların sayısındaki devasa düşüştür."[13] Popüler kültür ve altkültürel mahalle baskısının etkisinde yine dinin otoriter yanlarından, kişisel manevi yolların yaratılmasına doğru bir kayma olmuştur. Helen Berger ve Douglas Ezzy'nin ergen büyücülüğü üzerine çalışmalarında çağdaş Wicca'yla ilgili yorumlarında olduğu gibi "ritüeller ve bütün kendini dönüştürme tekniklerindeki vurgu bireysel keşif ve kendini geliştirmedir. İslam, Musevilik ya da Hıristiyanlıkta var olan, yandaşlarının değiştirmesi ya da benimsemesi umut edilenlere benzer herhangi bir açık davranışlar listesi yoktur."[14]

Bu yüzden deliller Batı kültürünün daha az dindar olmaya başladığından ziyade, çeşitli nedenlerle *farklı bir biçimde* dindar olmaya başladığını ortaya koyuyormuş gibi görünmektedir. Başka

---

[11] Berger & Ezzy, *Teenage Witches*, 139. Ayrıca bkz. Cowan, *Cyberhenge*; Erik Davis, *Techgnosis*.

[12] Bkz. Tomasi, *Alternative Religions Among European Youth*.

[13] Brierley, *Pulling Out of the Nosedive*, 112.

[14] Berger & Ezzy, *Teenage Witches*, 34.

yerlerde de savunduğum gibi sekülerleşmiş olmaktan çok, aldatıcı bir şekilde güçlü bir "okkültürün" kalbinde, sekülerleşmeyle kutsallaşmanın bir kavşağına tanıklık etmektedir.[15] Bireyler belli spiritüalist yaklaşımların, felsefelerin ya da ezoterik sistemlerin tüm iddialarına ikna olmasalar da, bunlara yönelik ciddi bir ilgi ve inandırıcılıklarıyla ilgili büyümekte olan her şeye safça inanma hali söz konusudur. Gerçekten de ezoterizmle ilişkili sürekli tazelenen bir inançlar ve uygulamalar deposu varmış gibi görünür. Teozofi, mistisizm, yeni paganizm, paranormal ve garip olanlardan aşina olanlara kadar bir dizi başka fikirden oluşan, popüler kültürü sürekli besleyen ve ondan beslenen bir depo.[16] Bu süreçleri yeterli bir biçimde teorize ve organize etmek için okkültür kategorisini öne sürdüm. Tıpkı mensuplarının büyülü bir dünyaya gönüllü bir şekilde katılımlarını sağlayan bir bilince sahip olmaları anlamında[17] muhtemelen okült ve büyü düşüncesinin bir zamanlar Batı toplumlarının yaygın bir şekilde bilinen bir özelliği olması gibi, günümüzde özellikle de 1960'lardan bu yana okkültürün gittikçe artmakta olan sıradanlığına tanık oluyoruz.

Sosyolojik bir terim olarak okkültür tipik olarak spiritüel, ezoterik, paranormal ve komplocu fikirlerle ilgili belli anlamların ortaya çıktığı ve yayıldığı, toplumlarda ve bireylerin hayatında etkili olmaya başladığı sosyal süreçleri ve çevreyi ifade eder. Okkültürel fikirleri yaydığı, yeniden düzenlediği ve dolayısıyla okkültürel düşüncenin yeni tohumlarını attığı için bu süreçlerin merkezinde popüler kültür bulunmaktadır. Örneğin birinin *Dark Skies*, *The X-Files* ve *Supernatural* gibi televizyon dizileri, *Rosemary'nin Bebeği* (1968), *Gizemli Ada* (1973), *Şeytan Çıkmazı* (1987), *Temas* (1997), *Altıncı His* (1999) ve *Paranormal Activity* (2007) gibi filmlerdeki fikirlere, bu fenomenlerle ilgili televizyonlardaki *Ghost Hunters* ve

---

[15] Partridge, *The Re-enchantment of the West*; Partridge, "Alternative Spiritualites, New Religions and the Reenchantment of the West."

[16] Partridge, *The Re-enchantment of the West*, cilt 1, 65. Ayrıca bkz. Kripal, *Autors of the Impossible*.

[17] Bkz. Frances Yates, *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age*; Berman, *The Reenchantment of the World*.

Most Haunted gibi reality programlarında yansıtılan iddialara, *The Stargate Conspiracy* (Stargate Komplosu), *Holy Blood, Holy Grail* (Kutsal Kan, Kutsal Kâse) ve *Da Vinci Şifresi*[18] gibi kitaplarda geliştirilmiş komplocu fikirlere ya da popüler müzik içinde yayılan ve bunlara eşlik eden altkültürlerde dışavurulan ideolojik temalara itibar gösterip göstermediği fark etmeksizin popüler (ok)kültür metafizik yorum yapma olasılıklarına açık bir alan sağlar. Popüler kültür çağdaş tekrar-büyülenmenin bir aracı olarak önemli bir inceleme alanı haline geldiği için bu, din çalışmaları alanındaki bilim insanları için elbette önemlidir.[19] Ancak popüler kültür ya da başka bir alanda düşünce akımlarının, sinerjilerin yaratılışı ve çözülüşlerinin haritasını çıkarmak kolay bir iş değildir. Akım o kadar hızlıdır ki bir kere haritası çıkarılan okkültürel içeriğin modası hızla geçmektedir.

OKKÜLTÜR, OKÜLT VE KÜLT ORTAMLARI

1970'lerin başlarında İngiliz sosyolog Colin Campbell kültlerle ilgili organizasyonların genel bir kültürel değerler sisteminden, bir kült ortamından kaynaklandığını gözlemledi, şunu ileri sürdü:

> toplumun kültürel yeraltı olarak kabul edilebilirler. Yeraltı olarak bilinen çağdaş hareketten çok daha geniş, derin ve tarihsel temeli olan bir yeraltı, tüm sapkın inanç sistemlerini ve bunlarla ilişkili uygulamaları içermektedir. Alışılmışın dışındaki bilim, uzaylı ve kabul edilmiş olanlara ters düşen dinler, olağandışı tıp, hepsi bu tip bir yeraltının unsurlarını oluşturmaktadır.[20]

---

[18] Örneğin bkz. Partridge, *"The Occultural Significance of the da Vinci Code."*

[19] Bkz. Partridge, *The Re-enchantment of the West*; Partridge, "Religion and Popular Culture."

[20] Colin Campbell, "The Cult, the Cultic Milieu and Secularization," 122 (vurgu orijinaldir).

Campbell'ın tanımladığı kült ortamı çeşitli otoriter kaynaklar ve belli gruplar kadar fikirler ağı ve ocaklarını da kapsamaktadır. Gerçekten de Campbell'ın anlayışına göre kült ortamı esasen "okült kültürdür." Bir başka deyişle bunun ağırlık merkezinde modern okültizm, büyü, belli fikirler ve 1960'lar karşı kültür hareketleri içinde geliştirilen Doğululaştırılmış temalar bulunur. Yakın zamanlarda Jeffrey Kaplan ve Helene Lööw, kült ortamını "yasaklanmış bilginin geçer akçe olduğu bir alan; fikir, teori ve spekülasyonların bulunduğu, takas edildiği, değiştirildiği ve nihayetinde öncelikle kısa ömürlü olan sayısız grubun yandaşları tarafından benimsenen ya da reddedilen bir yer" olarak tanımlayarak bu teoriyi yeniden ele almışlardır.[21] Ancak Kaplan ve Lööw, Campbell'ın teorisini yaratıcı bir biçimde kullanmış ve değerini vurgulamış olmalarına karşın, bana öyle geliyor ki bunu çağdaş dünyaya uygularken tamamıyla başarılı olamamışlardır. Kült ortamı geliştirme girişimleri esasen Zorbadır. Aslında, onlar da bunun farkında görünmektedir, şöyle ki doğa mistisizminden gotiğin spiritüel ifadelerine, Charles Manson'dan nasyonal sosyalizme kadar görece geniş spektrumdaki fikirleri açıklama arayışındaki teori o kadar abartılmıştır ki çatlaklar göstermeye başlamıştır:

> Yandaşlar... kült ortamının bir ucundan diğerine kolaylıkla yayılmazlar. Her ne kadar aynı şey Kara Blok anarşistler ve ana akım işçi sendikaları ya da Katolik Kilisesi yandaşları için de söylenebilecekse de ırkçılar ve yeni Naziler kolaylıkla radikal çevreci hareketlerin yandaşlarıyla karışmazlar... Bu gözlem ... Campbell'ın tasavvur ettiğinden daha karmaşık bir resme işaret etmektedir... Kült ortamının daha ezoterik menzillerini çalışanlarımız ortamın uçsuz bucaksız olduğunu onaylayacaktır.[22]

Ancak resim yalnız Campbell'ın fark ettiğinden daha karmaşık olmakla kalmaz, dahası ben bu resmin Kaplan ve Lööw'ün çiz-

---

[21] Kaplan & Lööw, *The Cultic Milieu*, 3.

[22] *A.g.e.*, 5.

diğinden çok daha uçsuz bucaksız ve her yerde hazır ve nazır olduğunu iddia edeceğim. Editörlüğünü yaptıkları kitapta aşırı sağdan aşırı sola geniş bir yelpazede farklı ideoloji ve maneviyatçı yaklaşımlar tartışılırken hepsi de "doğaları itibariyle muhaliftir"[23] ve birlikte, gizli ve reddedilmiş bilgiyle ilgilenen bir karşı kültürü oluşturmaktadır. Gerçekten de hızla birbirine yaklaşan ve mutasyona uğrayan geniş bir yelpazedeki farklı fikirleri açıklama arayışında da olsalar, Kaplan ve Löw bu muazzam çeşitliliği "tek bir mevcudiyet"[24] olarak teorize eden bir sosyolojik modeli muhafaza etmek istemektedir. Bu, en hafif tabiriyle sorunludur. Her ne kadar bu ortamı "pek çok muhitin ikamet ettiği, uçsuz bucaksız, hayali bir peyzaj" olarak etraflıca düşünme girişimiyse de açıkça çok abartılmıştır. Kült ortamı teorisi mevcut durumda bu amaç için uygun eğildir.

Bununla beraber Kaplan ve Lööw tespit ettikleri bol miktarda fikri açıklamak için Campbell'ın teorisini revize edebilselerdi bile dünyanın yeniden büyülü hale getirilmesi sürecini anlamlandırmak için bu teori yine de başarısız olurdu. İşte bu yüzden "kült ortamı" yerine "okkültüre" dayanarak düşünmemiz gerekiyor. Kült ortamı muhalif ve "heterojen sınıflandırmaları" içerirken, okkültür belli gruplar, inanç sistemleri ve spiritüel pratiklerle, bunlar önemli bile olsa, daha az ve belli "yaşam dünyalarının"[25] biçimlendiği, inandırıcı yapıların[26] oluştuğu koşullarla daha çok ilgilidir. Gerçekten de okkültürel bir perspektiften "muhalif bir karşı kültürden" ne ölçüde konuşabileceğimize dair sorular olduğunu göreceğiz.[27] Dolayısıyla iki teori[28] arasında dikkat çeken

---

[23] *A.g.e.*, 3.

[24] Colin Campbell, "The Cult, The Cultic Milieu and Secularization," 122.

[25] "Yaşam dünyaları" terimini kullanırken Jürgen Habermas'ı takip ediyorum. Bu terim, kim olduğumuz, diğerleriyle nasıl ilişki kurduğumuz, dünyanın nasıl bir şey olduğu ve ona nasıl uyum sağladığımıza ilişkin örtük, hafife alınan öz değerlere, inançlara işaret ettiği için önemlidir. Bkz. Habermas, *Theory of Communicative Action*, cilt 2, 113-98.

[26] İnandırıcı yapılar üzerine bkz. Berger, *The Sacred Canopy*.

[27] Kaplan & Lööw, *The Cultic Milieu*, 3.

[28] Bkz. Partridge, *The Re-enchantment of the West*, cilt 1, 24-9.

alanlar bulunsa ve kült alanı teorisine minnettar da olsam, çok daha yaygın, sıradan ve pek de muhalif olmayan bir şeylerin olduğunu iddia ediyorum. Bu nedenle "kültür" terimiyle ilgili bir girizgâh önemlidir.

Elbette "kültür," bileşik "okkültür" terimin alaşımı bir parça olarak pek çok biçimde yorumlanabilecekken, açık olarak Raymond Williams'ın "kültür olağandır"[29] tezini takip etmektedir. Dolayısıyla "okkültürün" içindeki "okült" teriminin kullanımı gizli, egzotik ve seçkin olanı (elbette bu, Batı ezoterizminin kitap kurdu, gizemli, gnostik cazibesinin büyük bir parçasıdır) ima ederken "kültür" teriminin eklenmesi gündelik olana işaret eden son derece farklı bir perspektifi açar. Bu ikinci kültürel boyut çağdaş okkütürün anlaşılması için anahtardır. Bir kere daha söylemek gerekirse bu, okkültür içinde okült, ezoterik, muhalif ya da karşı kültür unsurlarının olduğunu reddetmek değildir, daha ziyade müstakil olarak okkültürün sıradan ve gündelik hayata dair olduğu anlamına gelir. Tekrar edelim, "okkültür" fikri içinde "okült" ve "kültür" sözcüğüyle radikal olarak nitelenmiştir. Bir alaşım olarak "okkültür" demokratikleştirilmiş bir okült, açık bir ezoterizmi ima eder: "okkültür olağandır." Yine okkültürün bu son derece olağanlığı, gördüğümüz gibi "bir yeraltı dünyası," "yasaklı ve/veya men edilmiş bilginin geçer akçe olduğu bir bölge"[30] olarak tanımlanan kült ortamlarının tartışmalarında hiçbir şekilde berrak değildir.

Okkültür toplumu nitelendiren belli başlı paylaşılan tutum, değer ve uygulamaları tanımlamaktadır. Tekrar büyülü hale getirilme açısından okkültürel yaşam dünyalarının bilhassa dikkat çekici, etkileyici olduğu dönemleri aklımıza getirebileceksek de okkültürün hiç olmadığı bir zaman yoktur. Tarihsel olarak tüm toplumların bir özelliğidir. Kaplan ve Lööw'ün kült ortamları için izah ettiği gibi bu fenomen hiç de yeni değildir:

---

[29] Raymond Williams, "Culture is Ordinary."

[30] Kaplan & Lööw, *The Cultic Milieu*, 3.

> Her toplumda küçük ama adanmış ezoterik ve sıklıkla yasaklanmış bilginin peşinde gerçek arayıcılarının bulunduğu bir yeraltı dünyasının olduğu iyi bilinmektedir. Ortaçağın, arayışları Campbell'ın kült ortamlarının sakinleri olarak tanımladığı arayıcıların arayışlarından farklı olmayan dinsizleri, büyücüleri ve simyacıları vardı.[31]

Bu yüzden "kült ortamının 1960'ların bir ürünü olmadığını, daha ziyade toplumun (sadece bu toplum değil ama hakkında tarihsel kayıtlara sahip olduğumuz her toplumun) kalıcı bir özelliği olduğunu" iddia etmektedirler.[32] Bu iddia doğruyken benim vurgulamak istediğim şey şudur ki; okkültür teorisi yalnızca okült ve yasaklı olana tutku duyan seçkin, yeraltı topluluklarını değil, ama bir bütün olarak toplumu ele almayı gerektirir. Örneğin yalnız, A. D. Gilbert'ın, "... ortaçağ insanının aklında sosyal hayat ve insani ihtiyaçların her bir aşamasında Hıristiyan dininin uçsuz bucaksız ve her yerde hazır ve nazırlığının bir *yararlılığı* vardır," ifadesindeki gibi Kilisenin dinsel değerlerinin ortaçağ toplum ve kültürünü şekillendiren bir etkisi olduğu kadar, popüler bilinç düzeyinde bu, fiilen "çeşit çeşit seküler amaçlar için etkin bir biçimde kullanılabilecek uçsuz bucaksız bir büyü gücü deposu" olarak da fonksiyon göstermiştir.[33] Bu büyük ölçüde Hıristiyanlaştırılmış okkültür, Hıristiyan teolojisi ve yerli halk inanışlarının sinerjileriyle ortaçağ toplumunun tüm katmanlarına nüfuz etmiştir. Bir kere daha söylemek gerekirse bu tip bir ortaçağ tipi Hıristiyan okkültür, Karen Jolly'nin İngiltere'deki elf nazarlıkları ve popüler din üzerine çalışmasında açıkça ortadadır.

> İblisle ilişkilendirilen görünmez güçler spiritüel olduğu kadar fiziksel hastalıklarla insanların başına bela olmuştur; dolayısıyla Hıristiyanlığın güçlü sözleri bu

---

[31] *A.g.e.*, 1.

[32] *A.g.e.*, 4.

[33] Alan D. Gilbert, *The Making of Post-Christian Britain*, 19.

> güçlere karşı etkili bitkisel tıbbın klasik dönem ve Cermen ilmi aracılığıyla kuşaktan kuşağa aktarılmasını sağlamıştır... Bütün tedaviler fiziksel ve spiritüel, doğal ve doğaüstü arasında herhangi bir zaruri ayrım olmadan kötü güçlere karşı iyi güçlerin bir birliğini gösterir... Her bir maddi fenomenin ister şeytani bir hastalık ya da bir Hıristiyanın dayanıklılığını ölçen bir ayartma, isterse Tanrı'nın mucizevi güçlerini göstermek üzere tasarlanmış bedenin zayıflığı olsun, potansiyel bir manevi anlamı bulunmaktadır.[34]

Keza Keith Thomas da ortaçağın geniş çapta popüler doğaüstücülüğüne kanıt sunar:

> Ortaçağ Kilisesi... hakikat tekelini ispat etmek üzere kendisini en etkili araç olan mevcut mucizeler geleneğine bağlı bulmuştur. On iki ve on üçüncü yüzyılla beraber *Azizlerin Hayatları* ile ilgili klişe bir model kabul edilmiştir. Kutsal erkeklerin mucizevi başarılarıyla hikâye edilirler ve gelecek hakkında nasıl kehanette bulundukları, hava durumunu nasıl kontrol edebildikleri, yangın ve sel baskınlarına karşı nasıl koruma saylayabildikleri, ağır nesneleri nasıl mucizevi bir şekilde taşıyabildikleri ve hastalara nasıl yardım ettikleri vurgulanır.[35]

Yine Nicholas Goodrick-Clarke'ın işaret ettiği gibi D. P. Walker'ın 1958'de yaptığı çığır açıcı çalışma *Spiritual and Demonic Magic From Ficino to Campanella* "büyünün geç on beş ve on altıncı yüzyılda din, müzik, matematik ve tıpla yakından ilişkili genel toplumsal tercihlerin bir parçası" olduğunu göstermiştir.[36] Benzer

---

[34] Jolly, *Popular Religion in Late Saxon England*, 170-71. Ayrıca bkz. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*.

[35] Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, 28. Ayrıca bkz. Jones & Pennick, *History of Pagan Europe*.

[36] Goodrick-Clarke, *The Western Esoteric Traditions*, 5.

bir biçimde B. J. Gibbons modern dönemin ortaya çıkışında Batı ezoterizminin önemli bir rol oynadığını göstermiştir.[37] Gerçekten de örneğin ister romantizm isterse gotik kültünü araştırdığımızda Roy Porter'ın iddia ettiği gibi Aydınlanma döneminde beylik unsurlarda ortak bir meşguliyet ortaya çıkmıştır:

> ... sisle örtülü kale, Şeytana tapan cani, hayaletler, hortlaklar, cadılar, esrarengiz, tekinsiz, tuhaf olan şeylerle, sado-mazoşist cinsellikle flört ve bunların hepsini destekleyen dehşetengiz ve mutlak bilinmezlikle Burke-vari bir takıntı. Hayaletsileştirme gibi doğaüstü unsurlar yeni cinsel ürpermeleri tetiklemiştir; cin çarpması, karabasan, şeytan gibi eski şeytani temalar erotikleştirilmiştir... Simya, astroloji ve canlı manyetizması gibi disiplinler, fizyonomi ve kafatası biliminin girişimleri açıkça belli bir popülaritenin tadını çıkarmıştır.[38]

Pek çok başka çalışmaya daha atıfta bulunulabilecekse de mesele şu ki okkültürün yalnızca bazı yeraltı kült ortamlarının özel alanı olmaktan ziyade sıradan bir gidişat olması yeni değildir. İçerik, yayılma alanı ve yoğunluğu sürekli akar ve değişirken öncelikle fikirleri düzenli aralıklarla ortaya çıkan, süzülen ve ana akıma menedilen gizli bir fenomen değildir. Elbette bir kült alanı kavramı illaki okkültürle çelişmez çünkü okkültür, kült ortamının gelişimini açıklamaya ve fikirlerinin ana mecraya yönlendirilmesine yardım edecektir. Böyle anlaşıldığında kült ortamı okkültürel kaynaşımın bir yeraltı sahnesi, ezoterik ve egzotik fikirlerin kuluçkaya yattığı bir mekân haline gelecektir. Ancak bu okkültürün yalnızca bir veçhesidir.

Okkültürün sıradan olduğu nosyonunu daha da ayrıntılandırmak için biraz hayal gücüyle ve bağlama yerleştirerek *kültür*'le ilgili yaptığı vurgular kolaylıkla *okkültüre* uygulanabileceği için Williams'tan uzun uzadıya alıntı yapmak yerindedir:

---

[37] Gibbons, *Spirituality and the Occult*.

[38] Roy Poerter, "Witchcraft and Magic in Enlightenment, Romantic and Liberal Thought," 249-50.

> Bir toplumun oluşturulması ortak anlam ve yönler bulmaktır ve gelişimi kendilerini toprağa kaydeden deneyim, temas ve keşiflerin baskısı altındaki aktif bir tartışma ve değişimdir. Büyüyen bir toplum oradadır ama yine de her bir bireyin zihninde yeniden yaratılır. Bir zihnin oluşturulması ilk olarak biçim, amaç ve anlamların yavaşça öğrenilmesidir ki bu sayede çalışma, gözlem ve iletişim mümkün olabilsin. Ardından ikinci, ancak önem açısından eşit olan şey bu deneyimlerin sınanması, yeni gözlemlerin yapılması, karşılaştırmaların ve anlamların oluşturulmasıdır. Bir kültürün iki veçhesi bulunmaktır: mensuplarının eğitimini aldığı bilinen anlam ve yönler; önerilen ve sınanan yeni gözlem ve anlamlar. Bunlar insan topluluklarının ve insan zihninin olağan süreçleridir ve bunlar aracılığıyla bir kültürün her zaman hem geleneksel hem de yaratıcı olan hem en sıradan ortak anlamları hem de en iyi bireysel anlamları içeren doğasını anlarız. Kültür kelimesini şu iki anlamıyla kullanıyoruz: tüm bir yaşam tarzını; ortak anlamları kastetmek; sanat ve öğrenimi; keşif ve yaratıcı çabanın özel süreçlerini kastetmek için. Bazı yazarlar bu kelimeyi bu anlamlardan biri ya da diğeri için tahsis ederler; ben her ikisinin kullanımı ve bunların birleşiminin önenimde ısrar ediyorum. Kültürle ilgili sorduğum sorular genel ve ortak amaçlarımız ve hal böyleyken derin kişisel anlamlarımız hakkında sorduğum sorulardır. Kültür her bir toplumda ve her bir zihinde olağandır.[39]

Okkültür de benzer bir biçimden *hem* tüm bir yaşam tarzını *hem de* keşif ve yaratıcı çabanın özel süreçlerini kastetmek için kullanılır. Tıpkı Williams gibi ben de bunların birleşiminin öneminde ısrar ediyorum. Okkültürle ilgili sorduğum sorular genel ve ortak amaçlarımız ve hal böyleyken derin kişisel anlamlarımız hakkında sorduğum sorulardır. Okkültürel olarak keşif ve yaratıcı ça-

[39] Raymond Williams, "Culture is Ordinary," 6.

banın özel süreçleri Kaplan ve Lööw tarafından kült ortamlarına ait olarak ifade edilen Campbell'ın tanımladığı fikir, uygulama ve hareketleri içerebilir. Ancak okkültür *kendi başına* bunları içerirken, aynı zamanda "tüm bir yaşam tarzı; ortak anlamlardır."

Sanayi sonrası Batının sivil toplumlarında Hıristiyanlığın hegemonyasında bir düşüş, Kilise gibi geleneksel otoritelere saygıya yönelik bir nefret ve karşılık olarak öznel hayata bir dönüş olduğunu görüyoruz. 1960'lardan beri bu refahın, boş zamanın artması, gençlik kültürünün ortaya çıkması ve yayılması, hem demokrasi hem de kapitalizmin zaferi tarafından desteklenmiştir. Ve Williams'ın iddia ettiği gibi "bir toplumun oluşturulması ortak anlam ve yönler bulmaktır ve gelişimi kendilerini toprağa kaydeden deneyim, temas ve keşiflerin baskısı altındaki aktif bir tartışma ve değişimdir;" öyleyse medya ve popüler kültürün rollerinin göz ardı edilmesi de zordur. Bir başka deyişle ortak anlam ve yönlerin tesis edilmesinde popüler kültür giderek artan bir biçimde önemli olmakla kalmaz, bunu yaparken çağdaş okkültürün gelişmesi ve önemine de büyük ölçüde katkı sağlar. Görece dünyevi olandan garip bir şekilde ezoterik olana, sağlık ve sıhhate ilişkin yaklaşımlardan dünyaya hükmetme ve kıyametle ilişkili komplolara kadar popüler kültür okkültürel içeriği yaymakta, sinerjiler yaratmakta ve okkültürel düşüncenin ortaya çıkması için yeni tohumlar ekmektedir. Daha sonra bu "yeni gözlem ve anlamlar" varsayımlar ya da belli inanç sistemlerindeki unsurlar olarak yaşam dünyalarına dahil edilmektedir. Yine Williams'tan alıntılarsak, bunlar insan toplulukları ve insan zihninin olağan süreçleridir ve bunlar aracılığıyla hem en sıradan ortak anlamları hem de en güzel bireysel anlamlarıyla okkültürün doğasını anlarız.

Dan Brown'ın *Da Vinci Şifresi* ile *Melekler ve Şeytanlar*'ı ve Roman Polanski'nin *Dokuzuncu Kapı*'sı gibi dikkat çekici bir biçimde okkültürel olan kitap ve filmlerin başarısı özellikle ilginçtir.[40]

---

[40] Bkz. Partridge, "*The Occultural Significance of the da Vinci Code.*"

Örneğin *Da Vinci Şifresi* 2005 İngiliz Kitap Ödüllerinde[41] "en iyi kitap" seçilmiş ve kırk dilde otuz milyon nüsha satılmıştır ve Penguin Books, Rough Guides serisinde kitabın okkültürel bağlamı olarak tanımlayacağım bir kılavuz kitap bile çıkarmıştır.[42] Stig Hjarvard'ın gösterdiği gibi gerçekten de medyalaştırılmış bir spiritüellik olarak *Da Vinci Şifresi* alternatif dinsel ilgiyi yansıttığı gibi, kamçılar da... Danimarka'da yapılmış bir ankette "cevap verenlerin yarısından fazlası" *Da Vinci Şifresi* ve *Melekler ve Şeytanlar*'ı okuduktan sonra "dinsel konulara ilgilerinde bir artış olduğunu bildirmiştir."[43] Kitabın okkültürel içeriğine gelirsek, örneğin sadece Wicca'dan bahsedilmekle kalmamıştır, dahası pentagram gibi popüler ve altkültüre ait moda semboller, Tarot gibi uygulamalar *hieros hamos* gibi romantize edilmiş ritüeller tartışılmıştır, Tanrıça Tapıncı gibi anahtar yeni pagan temalar ön plandadır.[44] Popüler okkültizme duyulan bu olağan ilgi *Da Vinci Şifresi*'nin olağanüstü başarısında yansıtılmaktadır ve bir kere daha söyleyelim, yalnızca kurmacayla sınırlı olmayıp 1930'lardan beri yayımlanan ezoterik kitapların yüzdesinin iki katından fazlasına çıkmış olması gerçeğiyle de ortadadır: 1930'da okült kitaplar, basılan dinsel kitapların yüzde 7'sini oluşturmuştur. Bu yavaş yavaş artarak 1990'da yüzde 17'ye yükselmiş 1995'te yüzde 11'e düşmüş ve 2000'de tekrar yüzde 15'e çıkmıştır.[45] Yine kısa bir süre önce Elizabeth Puttick şunu gözlemlemiştir:

> ana akım içerisinde bütünselci fikir ve uygulamalarda bir patlama olmuştur... Uluslararası multimedya endüstrisi içinde zihin-beden-ruh yayıncılığı özel niş bir yayıncılık olmaktan en hızlı büyüyen, kurmaca dışı tür olmaya geçmiştir. Bu büyüme, düşüş gösteren geleneksel dinler üzerine yayıncılıkla tezat oluşturmaktadır.

---

41 BBC, "*Da Vinci Code* Wins Top Book Award."

42 Haag & Haag, *Rough Guide to the da Vinci Code*.

43 Hjarvard, "The Mediatization of Religion," 22.

44 Dan Brown, *Da Vinci Code*, 42, 43, 59-62, 129, 172, 409-10.

45 Brierley, "Religion," 666-7.

> Süreçte en başarılı spiritüel yazarlar hem gurular hem de küresel markalar haline gelmiştir.[46]

Hem içeriden hem de dışarıdan bir perspektiften giderek yükselen okkültürel hegemonyaya doğru kayma görece iyi belgelenirken, buradaki vurgu yine açıkça okkültürün olağan olmasıyla ilgilidir.

EZOTERÖRİZM VE OKKÜLTÜRÜN DOĞUŞU

Okkültür teorisi ve onun kült ortamı hipoteziyle ilişkisini tartıştıktan sonra deyim yerindeyse başa dönmek ve kısaca "okkültür" teriminin ortaya çıktığı bağlamı araştırmak istiyorum çünkü bence çağdaş ezoterizm, okkültürün öneminin ve popüler kültürün gücünün birkaç daha iyi örneği var.

Şimdi bir on yıl geriye gittiğimizde "okkültür" terimini kullanışımın izleri benim spiritüel bir çevre, bir okült kültürün kapsamlı olarak anlaşıldığı bir ortamsal doğaüstü olarak anladığım şeyi ifade edebilmek için çabalarıma kadar sürülebilir. Aynı zamanda endüstriyel müzik ve performans sanatları etrafında konumlanmış belli bir ezoterik altkültür dahilinde "okkültür" terimini fark etmiştim. Bu yeni kelimenin muhtemelen performans sanatı grubu COUM Transmissions, müzik grupları Throbbing Grietle ve Psychic TV ve saldırgan, deneysel, sesle ve görsellikle ilgili dile gelmiş bir söz projesi Thee Majest ile belli tipte eserlerini üreten ezoterist, müzisyen, ressam ve kendinden menkul "kültürel bir mühendis olan Genesis P-Orridge (Neil Andrew Megson, 1950-) tarafından uydurulduğunu keşfettim. Bir ezoterizm, pornografik erotizm, şiddet, ölüm, itibarsızlaştırma, tabu niteliğinde konularla yüzleşme ve gürültü kalabalığı olan eserleri agresif olmaktan nadiren uzaktır. Paul Hegarty'nin Thobbing Gristle'ın eserleriyle ilgili söylediği gibi çoğu "ihlal ve sapkınlık" açısından anlaşılabilecek "alışılagelmiş, modern, Hıristiyan, sa-

[46] Puttick, "Rise of Mind-Body-Spirit Publishing," 129.

natsal, ahlaki kapitalist düşünce ve yaşam üzerine kusursuz bir eleştiri, hatta saldırıdır."[47] Bu ihlalin büyük bir kısmı aşırı bir biçimde hareket tarzından edinilen çocuksu bir haz ve tabuları sorgulamanın[48] getirdiği bir gücenme olarak anlaşılabilecekken insanın aynı zamanda şunu da anlaması gerekmektedir; Don Watson'ın ileri sürdüğü gibi P-Orridge örneğinde "sosyal kontrolün gizli mekanizmalarını açığa çıkarmak ve bunlara meydan okumak için derinlere kök salmış bir arzu bulunmaktadır."[49] İşte bu sonuncu motivasyon, göreceğimiz gibi William S. Burroughs'tan çok etkilenmiştir ki bu bazı ilginç analizlerin önünü açacaktır.

1970'lerin sonlarında P-Orridge "küçük sayıda fanatik bir bireyler topluluğunun kültür üzerinde nasıl orantısız bir etkisi olabileceği"le[50] ilgilenmeye başlamıştır; kaldı ki bu benim inşa etmek üzere olduğum okkültürün sosyolojik olarak anlaşılmasında kilit bir süreç haline gelmiştir: büyük etkileri olan küçük fikirler. Filmlerde, edebiyatta, müzikte ya da internette ifade edilen ve geliştirilen okkültürel fikirlerin sinerji ve ağlar yoluyla çok sayıda insan üzerinde ve sonuç olarak kurum ve toplumlarda orantısız bir etkisi olabilmektedir.[51] Sosyolojik bir perspektiften okkültün olağan olduğu, hafife alındığı, gündelik hayata iliştirilmiş olduğu için viral potansiyeli muazzamdır. Bu, ezoterizmin etkisi ve yayılımına ilgisi uzun süredir devam eden P-Orridge'te kaybolmayan önemli bir noktadır. Gerçekten de eserlerinde etraflıca dile getirilmemiş de olsa, göründüğü kadarıyla P-Orridge için dikkatlice tasarlandığında biz azınlığın ezoterik fikirlerinin orantısız etkisinin

---

47 Hegarty, *Noise/Music*, 107.

48 Hiç şüphesiz 1976'da muhafazakâr milletvekili Nicholas Fairbain, *Daily Mail*'de "Bu insanlar uygarlığı sabote ediyor" diye açıklama yaptığında, bu insanlar elbette mutlu olacaktır (Ford, *The Wreckers of Civilisation*, 0.12).

49 Watson, "Beyond Evil," 30.

50 Ford, *The Wreckers of Civilisation*, 10.29. Ayrıca bkz. Vale, *RE/Search 4/5*, 62-77; P-Orridge, *Painful but Fabulous*.

51 Throbbing Gristle'ın özellikle tehditkâr bir film müziği yaptığı Derek Jarman'ın okült filmi *In the Shadow of the Sun* özellikle ilgilidir.

> Süreçte en başarılı spiritüel yazarlar hem gurular hem de küresel markalar haline gelmiştir.[46]

Hem içeriden hem de dışarıdan bir perspektiften giderek yükselen okkültürel hegemonyaya doğru kayma görece iyi belgelenirken, buradaki vurgu yine açıkça okkültürün olağan olmasıyla ilgilidir.

EZOTERÖRİZM VE OKKÜLTÜRÜN DOĞUŞU

Okkültür teorisi ve onun kült ortamı hipoteziyle ilişkisini tartıştıktan sonra deyim yerindeyse başa dönmek ve kısaca "okkültür" teriminin ortaya çıktığı bağlamı araştırmak istiyorum çünkü bence çağdaş ezoterizm, okkültürün öneminin ve popüler kültürün gücünün birkaç daha iyi örneği var.

Şimdi bir on yıl geriye gittiğimizde "okkültür" terimini kullanışımın izleri benim spiritüel bir çevre, bir okült kültürün kapsamlı olarak anlaşıldığı bir ortamsal doğaüstü olarak anladığım şeyi ifade edebilmek için çabalarıma kadar sürülebilir. Aynı zamanda endüstriyel müzik ve performans sanatları etrafında konumlanmış belli bir ezoterik altkültür dahilinde "okkültür" terimini fark etmiştim. Bu yeni kelimenin muhtemelen performans sanatı grubu COUM Transmissions, müzik grupları Throbbing Grietle ve Psychic TV ve saldırgan, deneysel, sesle ve görsellikle ilgili dile gelmiş bir söz projesi Thee Majest ile belli tipte eserlerini üreten ezoterist, müzisyen, ressam ve kendinden menkul "kültürel bir mühendis olan Genesis P-Orridge (Neil Andrew Megson, 1950-) tarafından uydurulduğunu keşfettim. Bir ezoterizm, pornografik erotizm, şiddet, ölüm, itibarsızlaştırma, tabu niteliğinde konularla yüzleşme ve gürültü kalabalığı olan eserleri agresif olmaktan nadiren uzaktır. Paul Hegarty'nin Thobbing Gristle'ın eserleriyle ilgili söylediği gibi çoğu "ihlal ve sapkınlık" açısından anlaşılabilecek "alışılagelmiş, modern, Hıristiyan, sa-

[46] Puttick, "Rise of Mind-Body-Spirit Publishing," 129.

natsal, ahlaki kapitalist düşünce ve yaşam üzerine kusursuz bir eleştiri, hatta saldırıdır."[47] Bu ihlalin büyük bir kısmı aşırı bir biçimde hareket tarzından edinilen çocuksu bir haz ve tabuları sorgulamanın[48] getirdiği bir gücenme olarak anlaşılabilecekken insanın aynı zamanda şunu da anlaması gerekmektedir; Don Watson'ın ileri sürdüğü gibi P-Orridge örneğinde "sosyal kontrolün gizli mekanizmalarını açığa çıkarmak ve bunlara meydan okumak için derinlere kök salmış bir arzu bulunmaktadır."[49] İşte bu sonuncu motivasyon, göreceğimiz gibi William S. Burroughs'tan çok etkilenmiştir ki bu bazı ilginç analizlerin önünü açacaktır.

1970'lerin sonlarında P-Orridge "küçük sayıda fanatik bir bireyler topluluğunun kültür üzerinde nasıl orantısız bir etkisi olabileceği"le[50] ilgilenmeye başlamıştır; kaldı ki bu benim inşa etmek üzere olduğum okkültürün sosyolojik olarak anlaşılmasında kilit bir süreç haline gelmiştir: büyük etkileri olan küçük fikirler. Filmlerde, edebiyatta, müzikte ya da internette ifade edilen ve geliştirilen okkültürel fikirlerin sinerji ve ağlar yoluyla çok sayıda insan üzerinde ve sonuç olarak kurum ve toplumlarda orantısız bir etkisi olabilmektedir.[51] Sosyolojik bir perspektiften okkültün olağan olduğu, hafife alındığı, gündelik hayata iliştirilmiş olduğu için viral potansiyeli muazzamdır. Bu, ezoterizmin etkisi ve yayılımına ilgisi uzun süredir devam eden P-Orridge'te kaybolmayan önemli bir noktadır. Gerçekten de eserlerinde etraflıca dile getirilmemiş de olsa, göründüğü kadarıyla P-Orridge için dikkatlice tasarlandığında biz azınlığın ezoterik fikirlerinin orantısız etkisinin

---

47 Hegarty, *Noise/Music*, 107.

48 Hiç şüphesiz 1976'da muhafazakâr milletvekili Nicholas Fairbain, *Daily Mail*'de "Bu insanlar uygarlığı sabote ediyor" diye açıklama yaptığında, bu insanlar elbette mutlu olacaktır (Ford, *The Wreckers of Civilisation*, 0.12).

49 Watson, "Beyond Evil," 30.

50 Ford, *The Wreckers of Civilisation*, 10.29. Ayrıca bkz. Vale, *RE/Search 4/5*, 62-77; P-Orridge, *Painful but Fabulous*.

51 Throbbing Gristle'ın özellikle tehditkâr bir film müziği yaptığı Derek Jarman'ın okült filmi *In the Shadow of the Sun* özellikle ilgilidir.

"ezoterörist" potansiyeli olabilir. Aynı biçimde müziğin bireysel bir müzisyen ya da grubun seçtikleri enformasyonu yayabileceği "bir propaganda platformu"[52] olduğunda ve bunun belli bir grup insanın düşüncesinin önemli ölçüde duygusal olarak etkilemekle kalmayıp bu aktif manipülasyon aracılığıyla ana akım düşünceyi altüst edeceği ve yerleşik otoritelere meydan okuyacağında ısrar etmiştir.[53] Bu tip eylemler büyüde mevcut olan enerjilerle birleştiğinde, anlaşılabilecek olsa da, ezoterörizm haline gelir. Dolayısıyla P-Orridge için ezoteröristlerin cephaneliğinde müzik, yalnızca propaganda için değil ama "müzik sihir" olduğu ve bu haliyle "okkültürün" yaratılmasının anahtarı olduğu için, diye ısrar etmektedir, özellikle önemli bir silahtır:

> Bağımsızlık için arafta, özlemle yaşıyoruz... Her türlü yerleşik baskı grubu *bizim tembelleşmemizi* ve körelmemizi istiyor... İnsanın itibarını yitirmesi içsel güvenlik duygusunun düşüşüdür. Mağlubiyeti her şeyi bir akış halinde kabul eden doğal, bireysel içgüdüsündense kabul edilebilirliğin katı rejiminin koyduğu duruma göre değişen sınırlara teslim olmasıdır... Düşünmeyi bile *istememek* üzere eğitiliyoruz. Gayri-şartlandırılmış şartlandırılmışlık. Şartlandırılmışlık kontroldür. Kontrol durağanlık. Durağanlık, kontrol eden yerleşik baskı gruplarının güvencesidir. Hadi, kontrolden çıkalım. Bu döngüyü kıracak şey psişik darbedir. Müzik magick'tir, insan tepkisi aracılığıyla kontrole kısa devre yaptıran dinsel bir fenomendir. Kendimizi kaybettiğimiz ve araf dansına son verdiğimiz an bir mücadele, keyif ve berraklık dünyasına giriyoruz. Faniliği kabul etmemiz, dolayısıyla ölümü yadsımamızın mümkün olduğu, trajik ama büyülü

---

[52] Vale, *RE/Search* 4/5, 87 (ayrıca bkz. 64-5).

[53] Burada yine Burroughs'un bireyin emsalsiz niteliklerini yıkabilecek benzeştirme güçlerine işaret ederek uyarısını yaptığı "Kontrol Makinası"nın etkisinden bahsedebiliriz.

> bir dünya. Dogmasız deneyim, utanç duymadan ya da göz boyamadan acı çekmek. Bir kült karşıtı ahlakı. Okkült kültür. Ritüelleri kolektif ama mahrem, herkesin önünde icra edilmiş ama görünmez... Gençliğin ayinleri. Bizim simyasal insani mirasımız, siyah takım elbise içinde bir kadavra gibi sandığa konulmuştur.[54]

Bu elbette magick ve okültün görece kendine özgü ve dolambaçlı bir anlayışıdır. Bununla beraber dağılmış, işsiz "blank generation/boş bir kuşak"[55] için pratik, protest bir ezoterizm olması niyetlenmiştir.

> Görkemli Victorien malikane için tasarlanmış magick'ten ziyade ... geç yirminci yüzyılın –tıpkı Derek Jarman'ın *Jubilee*'sinde doğdukları belediyeye ait dairelerinden hiç çıkmamış punk çocuklar gibi– boş bakan, TV'nin matlaştırdığı, zamanından önce cehennemi mesken edinmiş gençleri için tasarlanmış magick. Yüksek merasim, salon entrikası ve yüceltilmiş kabul törenleri yerine odakta çoğunlukla basitçe hayatta kalmak ve haince insanlıktan çıkaran bir kültürden bireysel imgelemin korunması bulunur ki Victorienler ve Modernistler en ırkçı ve gerici anlarında bile asla öngöremesinler.[56]

Benzer bir biçimde *Thee Grey Book*'da Thee Temple ov Psychick Youth (TOPY) şunu ifade eder:

---

[54] Vale, *RE/Search* 4/5, 87.

[55] *Blank Generation*, Richard Hell ve The Voidoids'in 1977'deki ilk albümünün adıdır. Şarkının adı o kuşağın çaresizlik ve nihilizmini yansıtır (bkz. McNeil &McCain, *Please Kill Me*, 282-283). P-Orridge'in 1970 ve 1980'ler toplumunun analizinin kalbinde işte bu çaresizlik ve nihilizm bulunur.

[56] Louv: P-Orridge, *Thee Psychick Bible*, 18.

> Mistifikasyona, tanrılara ya da şeytanlara müracaat etmeden ama senin İrade Yapısı (Mühürler) ile bağlantılı insan beyninin içkin güçlerini (*neuromancy*) fark ederek senin işlevsel bir büyü sistemi ve modern bir pagan felsefe düzenine adanmış aktif bir bireye gereksinim duyar. Senin bireysel büyü güçlerin kendi rüyalarını benimseyecek ve hayata geçirecek ve doğal potansiyellerini büyütecektir. Kendilerine dokunmak üzere seninki gibi cesareti olanlar içindir. Kontrol ve korkunun nihai olumsuzlanmasına doğru senin ilk adımlarında düşüncenin tüm aşamalarını içine alır.[57]

Açıkça kendine özgü, fonksiyonel, mistifikasyon karşıtı bu "magick sistemi" çağdaş dünyada ezoterizmin yorumlanmasının genişliğine işaret eder. Ancak bu belli başlı yorumu tamamıyla anlamak için Genesis P-Orridge'in okkültürü, hayatı ve eserlerinde karşılaşılan çeşitli okkültürel akımlarla ilgil bazı şeyler söylemek gerekmektedir.

Burroughs'un bir arkadaşı olarak (1971'den beri tanımaktadır) P-Orridge, birkaç yıl boyunca 1959 yılında geliştirilen ve Burroughs tarafından son derece etkili kullanılan *cut-up* metodunun başlıca mimarı Brion Gysin'e tanıtılmayı bekler. Nihayet Burroughs ona bir referans mektubu yazar ve 1970'lerin sonunda, muhtemelen 1978'de[58] Gysin'le Paris'te tanışır ve aralarında hızla yakın bir usta çırak ilişkisi kurulur.[59] P-Orridge muazzam bir biçimde Gysin'den etkilenirken *The Third Mind*'da (yöntem ve kullanımı üzerine kitap büyüklüğünde, kolaj bir manifestodur) tartışıldığı gibi *cut-up* metodu sanatçının düşüncesi için merkezi hale gelir.[60] Basitçe anlatmak gerekirse *cut-up*, daha sonra yeni

---

57 TOPY, *Thee Grey Book*.

58 Bkz. Vale, *RE/Search* 4/5, 71.

59 Bkz. P-Orridge, *Esoterrorist*, 34-7.

60 *Cut-up* metodu başta David Bowie ve Patti Smith olmak üzere başka sanatçılar tarafından da kullanılmıştır. "Bowie, BBC belgeseli *Cracked Actor*'da 'Burroughs'un *cut-up* tekniğini kullanıyorum' diye açıklama yapar. Kamera Bowie'nin şarkı sözlerinin bulunduğu sayfaları ortadan

bir metin olarak düzenlenmek üzere bir metnin parçalara ayrılmasını içerir. "Aklının içinde ne yapıyorsan," diye ısrar eder Gysin, "aklının daha önce kaydettiği modellere dayanır. Gerçekten yeni bir şey istiyorsan, o modeli ve tüm modelleri boylu boyunca kes... sayfanın yeni sesini duymak için o dizeleri kes."[61] P-Orridge için mevcut düşünce ve inanç modellerinin ötesine geçme metodu devrimciydi. Gysin,

> Kültürde bu noktada, herhangi bir şeyden daha çok anlaşılan şey bir gizem oluşana kadar parçacıkları daha da parçalarına ayırabileceğimizdir, aynı şeyi kültüre de yapabiliriz, sözcükler, dil ve imajla. *Olası kombinasyonlara herhangi bir sınır getirilmeksizin her şey dilimlenebilir ve küp küp kesilebilir ve yeniden bir araya getirilir.*[62]

diye ileri sürüyordu. Okkültüre sürecin yukarıda italik yapılan cümlede yapılandan daha iyi bir özeti olamazdı.

> Biri tam da dünyamızı nasıl inşa ettiğimiz ve tanımladığımızın doğasını gözden geçirmediyse diye düşündü [Gysin], son derece tehlikeli yerlere girmişizdir. Bir kere şeylerin kalıcı olduğuna inandığınızda kapıları olmayan bir dünyada kapana kıstırılırsınız. Gysin bizim için içinden geçebileceğimiz sonsuz sayıda kapıları olan bir oda inşa etti. Gysin'in eserlerinde beni şaşırtan şey bunların davranışlara da uygulanabilmesiydi: Kelimeleri kesmek ve yeniden düzenlemeye eşdeğer kendini özgürleştirme teknikleri vardı. Bizde iz bırakan dünyanın önerilen gelişimini yıkıp parçalayabilirsek kendimize bir tür olarak ne olmak istediğimizi ele alabileceğimiz bir yer bırakabiliriz... O kelimeleri alır, on-

---

yırtmasına ve süreçte yaratılacak yeni dizelerin bulunması için kenarlarını birbirine zıt yönde hareket ettirmesine pan yapar" (Sandford, *Bowie*, 120).

61 Burroughs & Gysin, *The Third Mind*, 44.

62 P-Orridge, "Eyes Wide Shut" (vurgu eklenmiştir).

> ları hiyerogliflere parçalar ve ardından sayfayı çevirir ve aynı şeyi magick meydanı sözcüklerle dolana kadar *tekrar tekrar yapardı*. *Gysin resim fikriyle bir büyü*-müşçesine, insanların perspektifini değiştirmek ve insanın sinir sistemini yeniden programlamak için oynuyordu... Ölümünden önce Gysin'le eserleri ve mirasını savunmak ve korumak için bir anlaşma yaptım.[63]

Onun eserlerini ve miraslarını P-Orridge'ten daha şevkle savunacak birini hayal etmek zordur. Gerçekten de *cut-up* metodunu hem yeni fikirler üretmek için kullanmış hem de bunu kelimenin tam manasıyla kendisini yeniden yaratma girişiminde vücuduna uygulamıştır. O ve merhum eşi Jacqueline Breyer "Lady Jaye" 1993'teki evliliklerinin ardından *cut-up* tekniğinden yararlanan ve tek bir "pandrogynous" varlık haline gelmeye doğru ilk adım olarak beden değiştirilmesi estetiğini sahiplenen onun "Pandrogeny Project"[64] diye adlandırdığı şeye girişmişlerdir. Şu an göğüs implantı olan ve kadınsı görünen P-Orridge için "cinsiyetsiz bir durum" açısından konuştuğumuzda ameliyatın transseksüel kaygılardan kaynaklanmadığını anlamak önemlidir. Bir başka ifadeyle bir erkek bedeninde hapsolmuş, kadına dönüşmeye çalışmamıştır. Hatta ameliyat öncelikle Marilyn Manson'ın *Mechanical Animals*'ta (1998)[65] keşfetme arayışında olduğu gibi bir insan sonrası, cinsiyet sonrası bir kendilik inşasıyla ilgili de değildir. Bu daha çok onun, "kendiliğin" etin içine hapsolmuş ve DNA tarafından kontrol edilen saf bir bilinç olduğuna dair inancı bakımından ezoterik bir projedir. O, insanların etsiz bir bilince doğru psişik evriminin erken bir evresinde olduğuna inanmaktadır;

---

63 *A.g.e.*

64 1998'de, Rick Rubin'in Los Angeles'taki evindeki yangından kaçarken neredeyse sol kolunu kaybetmek de dahil olmak üzere geçirdiği ciddi sakatlıklar ardından prodüktörü dava edip 1,5 milyon dolar tazminat aldığında bunu yapabilmişti.

65 Marilyn Manson'la ilişkili olarak insan sonrası olmaklıkla ilgili iyi bir tartışma için bkz. Toffoletti, *Cyborgs and Barbie Dolls*, 81-105.

Pandrogeny Projesi bu evrimsel hedefe doğru bir adım; DNA'nın "kontrolünden" bir adım uzaklaşmaktır. Bu yüzden o ve Lady Jaye "üçüncü bir varlık" haline gelmek anlamında tek bir şey, Breyer P-Orridge haline gelme arayışında olmuştur.[66] Bir başka deyişle kendilerine *ortaklaşa*, birinci tekil şahısta Breyer P-Orridge olarak referans verirler. Bu nedenle Pandrogyny Projesi bu tekilliğin deneysel bir yansımasıdır. Ancak P-Orridge'in felsefesinin çoğu gibi pandrogyny, ezoteriğin yaygın stoğundan, bilinç ve "Zihnin"[67] benötesi teorilerinden yararlanan başlıca bir tez, bir fikirler sinerjisi olduğu için tipik olarak okkültüreldir. Bir başka deyişle tipik olarak okkültürel bir tavırla P-Orridge bilerek ya da bilmeyerek bir dizi fikirle kendisininin uzun süredir devam eden bedenin modifikasyonuna ilgisi kadar Gysin ve Burroughs'tan öğrendiği teorileri yeniden düzenlemektedir.

Bu ezoterik için *cut-up* ve okült kültürün geliştirilmesi, pandrogyny'nin DNA'nın kontrolüne karşı bir direniş eylemi olması gibi sosyal kontrolü yıkmak için merkezidir. Kontrolün tüm biçimleri bozulmalı ve yıkılmalıdır. Küçük bir ezoterik grubunun bir okkült tekniği, bir büyü formu olarak *cut-up*'ı kullanıp sosyal programlamayı ve mutabakat tekbenciliğini altüst ederek "kültürde orantısız bir etkisi olabileceğini"[68] ileri sürmüştür.

> Kontrol. Kontrol Zamana ihtiyaç duyar (tıpkı eroinmanın eroine ihtiyaç duyması gibi). Zaman doğrusal görünür. *Cut-up*'lar zamanı keyfi kılar, doğrusal olmaktan çıkarır. Kontrolü ifşa eder, yerini tespit eder, onu çürütür. Kontrol, politika, din, eğitim, kitle medyası gibi sosyal yapılarda saklanır. Kontrol kendi namına bir virüs gibi var olur. *Cut-up*'lar rasyonel düzenleri gevşe-

---

66 "Üçüncü bir varlık," Burroughs & Gysin *The Third Mind*'da tartışıldığı gibi *cut-up* tarafından yaratılmış "üçüncü zihine" bir referanstır.

67 Örneğin bkz. Capra, *The Turning Point*, 410; Castaneda, *Tales of Power*, 100; Ferguson, *The Aquarian Conspiracy*, 73-5; Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 25-55; Wilber, "The Atman Project."

68 Ford, *Wreckers of Civilisation*, 10.29. Ayrıca bkz. Vale, *RE/Search 4/5*, 62-77; P-Orridge, *Painful but Fabulous*.

> tir, önyargıları ve beklendik cevapları parçalar. Gerçekliğin doğası olduğu söylenen şeylere dair algılarımızı ve kabullerimizi eğitime tabi tutar. Kontrolü karıştırıp ona kısa devre yaptırır. Her türlü kontrol nihayetinde davranışın manipülasyonuna dayanır. Kültürde *Cut-up* yine de dilin bir modifikasyonu, değişimidir. Kontrolü ifşa edebilir, tanımlayabilir ve ölçebilir... Magick bir yöntem olarak tanımlanmanın ötesine geçen bir *Cut-up* sürecidir. Heyecan, sezgi ve dürtüyle demlenmiştir; duyguları ve hissedişleri içerir... Kontrol parçalara ayırır. Magick bütünleştirir. Mesele *cut-up* ilkesini davranışa uygulamaktır. Yöntem "Magick"in çağdaş, mistik olmayan bir yorumudur. Amaç; bireyin özerklik, bilinç ve bilinçdışının iadesini istemektedir. Sonuç toplumsal kontrolü etkisiz hale getirmek ve ona meydan okumaktır.[69]

İmla ve gramerin önemli olduğuna dikkat çekmek gerek. "Magick" imlası basitçe Aleister Crowley'nin imla geleneğinden alınırken (orijinal olarak onun batıl ve yanlış yola sapmış olarak kabul ettiği diğer yorumlardan kendi büyü teorilerini ayrıştırmak için tasarlanmıştır) diğer garip yazılışlar ve dilbilgisel yapılandırmaların düşünme ve okuma yöntemlerimize meydan okuması hedeflenmiştir; bakış açımız tüm bir okuma süreci boyunca bükülür.

Cut-up pek çok açıdan temelde okkültürel bir süreçtir. Gerçekten de çağdaş elektronik müzikte kullanıldığı gibi bir remiks biçiminde görülebilir. Kendisi de belli bir okkültürde yer alan Jamaika reggae kültüründeki kökleriyle remiksler genellikle kayıtların radikal bir yapı-sökümüdür.[70] Mesele şu ki cut-up ya da remiks, okkültür için merkezidir. Basitçe belli fikir ve imleyenlerin bir okkültürel çevrede yayılmasından ziyade süreç

---

[69] P-Orridge, *Esoterrorist*, 18.

[70] Bkz. Partridge, *Dub in Babylon*; Partridge, "King Tubby Meets the Upsetter."

içinde bunların cut-up işlemine tabi tutulması, remikslenmesi, yapı-sökümüne uğratılması ve yeniden yapılandırılmasıdır. Bu durumda, diyalektik bir süreçte sonuçları başka fikir, imleyen ve bunun gibi şeylere eklenecek yeniden *cut-up* işlemine tabi tutulan ve remiks edilen yeni sinerjiler biçimlendirilir. Bu yüzden P-Orridge sadece terimi türetmemiştir, bizzat kendisi takip eden sosyolojik teorinin mükemmel bir örneğidir. P-Orridge'in magick'i ezoterörist kullanımının merkezinde, müzik grubu Psychic TV ve Current 93'ün (başta David Tibet olmak üzere)[71] üyeleri tarafından kurulan grupla ilişkili ezoterik organizasyon TOPY ve önemli bir ölçüde onun okült felsefesinin[72] gelişiminde biçimlendirici bir etkisi olmuş The Process Church of the Final Judgment[73] bulunmaktadır. Bir kere daha söylemek gerekirse bu ilgili toplumsal sürecin yararlı bir örneğidir. Yani biri, örneğin vampir topluluğundaki (örneğin The House of Kheperu ve daha sonra the Temple of Set'in bir parçası olan the Order of the Vampyre)[74] ya da UFO altkültürü (örneğin the Aetherius Society, Unarius ve the Raelian Movement)[75] ya da diğer çok sayıda okkültürden faydalanan altkültürler gibi somut toplumsal formlar olarak bir araya gelmiş okkültürel organizasyonları göz önünde bulundurursa genellikle ezoterik fikirlerin, popüler kültürün ve geleneksel doğaüstücülüğün bir kavşağına denk gelecektir. Kısacası, TOPY'de olduğu gibi ortak ilgi ve kanılar ister sanal isterse de ete kemiğe bürünmüş olsun, somut toplu-

---

71 Bkz. Keenan, "Childhood's End." Tibet ve Current 93 üzerine bkz. Fava, "When Rome Falls, Falls the World;" Mouliné, "Road to Salvation."

72 Bkz. P-Orridge, "The Process is the Product."

73 The Process Church of the Final Judgment üzerine bkz. Bainbridge, *Satan's Power*; Wyllie, *Love, Sex, Fear, Death*.

74 Keyworth, "Occultism and the Contemporary Vampire Subculture;" Keyworth, "The Socio-Religious Beliefs and the Nature of the Contemporary Vampire Subculture;" Laycock, *Vampires Today*; Partridge, *The Re-enchantment of the West*, cilt 2, 230-38.

75 Bkz. Partridge, *UFO Religions*; Partridge, *The Re-enchanment of the West*, cilt 2, 165-206; Lewis, *Encyclopedic Sourcebook of UFO Religions*.

luk ya da organizasyonların biçimlenmesine öncülük etmiştir.[76]

Bir kere daha söylemek gerekirse bir "psişik televizyon" fikri önemlidir. Bir zihin kontrol ve kitlelerin beynini yıkama aracı olarak televizyon konusunda son derece eleştirel de olsa yukarıda belirtildiği gibi bir ezoterik tarafından "Kontrol" ile savaşta bir magick formu, "modern bir simya silahı" olarak kullanılabilir.

> [Psychic TV] Batı X-tian mitine mecazen kodlanmış vudu duaları ile şamanik kabul töreninin ince hatlarını birbirine dokumaya teşebbüs etmektedir. TV'nin kendisi bir tören, kavmin bir dili haline gelir. Sahte mesihvari safsatalarda gizlenmiş şeylerin artık din denilen esas bir dil sistemiyle edebileştirilip gasp edilen küçük ölüm, araf ve dirilişi içeren antik tantrik ritüeller olduğu açık hale gelmiştir. Tıpkı dinin antik bilgi ve teknikleri gizlemesi gibi televizyon da en küçük orta payda ya da ifşayı hatırlatma gücünü gizlemektedir... TV'nin seyirciyi güçlendirme ve esir etme hünerini geri getirmek niyetindeyiz. Vitrini ve edilgenliği gidermek ve aşkın rüyalar dünyasına yeniden girmek için. TV'nin Sezgi üzerinde olumlu ve birikerek çoğalan "modern bir simya silahı" olduğuna inanıyoruz.[77]

TOPY'yi özellikle Crowley'nin liderliği altındaki eski Ordo Templi Orentis'in (OTO) doğal varisi kabul edecek olursak; "magick dünyasına bir giriş noktası olan bir gizli topluluk olarak"[78] tesis edilmiştir. Jason Louv'un P-Orridge'in *Thee Psychick Bible*'ı üzerine yorumunda olduğu gibi:

> OTO da TOPY de yöntem öğretmiyor, bunun yerine okült fikirler etrafında sosyalleşmeyi teşvik etmek üzere var oluyorlardı. Gerçeğin gizlenmiş dip akıntı-

---

[76] Bkz. Cowan, *Cyberhenge;* Partridge, *The Re-enchantment of the West*, cilt 2, 135-64.

[77] P-Orridge, *Esoterrorist*, 18-19.

[78] Louv: P-Orridge, *Thee Psychick Bible*, 25.

> larıyla ilgilenenler için yarı yoldaki noktalar, zamanla ıskartaya çıkarılmış destek tekerleri bireyleri ya cübbeli ayincilerin daha çapraşık mezheplerine ya da tercihen kendi ayakları üzerinde durmaya, kendilerinin kişisel olarak yüceltilmelerine öncülük edecekti.[79]

Bizatihi "okkültür" söz konusu olduğunda kavram P-Orridge'in yazılarında yaygın bir biçimde kullanılmamış ve asla tamamıyla teorize edilmemiş de olsa özellikle TOPY için önemlidir. Carl Abrahamson'ın *Thee Psychick Bible*'ın önsözünde yazdığı gibi:

> Muhtemelen hiçbir sözcük TOPY fenomenine "Okkültür"den daha çok hakkını vermiyordur. "Okült"ü "Kültür"le iç içe geçirdiğinizde ayrıca "Occident" önekinin izlerini de bulabilirsiniz. Böyle tanımlanmış bir kavram TOPY içindeki "alt dile" 80'lerin sonlarında eklenmiş ve ardından kültürel ama yine de kesin olarak okült/spiritüel olan herhangi bir şey için anında kabul edilen genel bir terim olarak büyümüştü. Az ya da çok isimlendirilmemiş bir kavram olarak Okkültür TOPY'de ilk günden beri zaten aktifti. Araştırma alanı hiçbir zaman *kendi başına* okültizm ya da *kendi başına* kültür değil ama her zaman bunların keskin hatlı sınırlarının eninde sonunda nazikçe silindiği değiştirilebilirliklerini içeriyordu. Kitaplar, broşürler, haber bültenleri, film, video gösterimleri, yayımlanan plak, kaset ve diğer manifestoların az ya da çok bariz bir ezoterik biçim ya da içeriği vardı ama bu hiçbir şekilde bir önkoşul değildi. Okültün ("gizli"de olduğu gibi) kelimesi kelimesine anlamı yalnızca "büyülü" olandan daha geniş bir perspektifle ele alınmıştı.[80]

Öyleyse bu "okkültür" terimin ortaya çıktığı özgün ortamdır. Her ne kadar P-Orridge'in eserlerinde birilerinin, umursamaz ya da

---

[79] *A.g.e.*, 25.

[80] Abrahamson, P-Orridge, *Thee Psychick Bible*, 11'in içinde.

sahte bir ahlakın cilası olarak görünen şeyle eziyet ve tacizin dile getirilmesinin yer yer savunulması gibi bir konuyu ele alabileceği çok şey varsa da[81] gördüğümüz gibi pek çok nedenle "okkültür"ün doğurgan ve kullanışlı bir terim olduğu kanıtlanmıştır. Dahası bizzat kendilerinin geç modernitede evrim geçiren ezoterizmin yeni usüllerinin iyi örnekleri olmalarının yanı sıra, P-Orridge ve TOPY tarafından anlaşıldığı haliyle okült kültürün ana özellikleri *bizzat* okkültürü anlarken önemlidir.

SON SÖZLER

Bu bölümün amacı birkaç yıl önce önerdiğim okkültür teorisini geliştirmekti. Okkültür ile okült kültür arasındaki önemli ayrımı dile getirmek için bu, Campbell'ın kült ortamı teorisi, P-Orridge ve TOPY'nin ezoterik fikirleri ve Williams'ın kültürün olağanlığı teorisine referans gösterilerek yapılmıştır. Okkültür ezoterik ve gizli olanın bir ortamı olması anlamında (her ne kadar kesinlikle ezoterik ve saklı olanı içerse de) okült kültür değildir, ne de egzotik ve yasaklı olanın sahnesidir. Daha ziyade tıpkı kültür gibi okkültür olağan ve gündeliktir. Bu haliyle kültür gibi okkültür de okült kültür için özel bir dil olmaktan ziyade Batının yeniden büyülü hale getirilmesinin bir açıklamasıdır. Gerçekten tam da bu nedenle *bizzat* okült kültür genellikle belli düzeylerde pek çok insana inandırıcı ve çekici gelmektedir. Sadece okkültüre ilişkin değil, fenomenin belli ölçüde kuşaklara özgü olması ve etkinliği için popüler kültürün bir anahtar olduğuna dair de son derece iyi kanıtlar mevcuttur. Gerçekten de açık istisnalar ve çelişen değişkenler olmasına karşın, okkültürün *şimdiki* ikna edici gücünün kuşağa özgü bir özelliği bulunmaktadır. Bir kere daha söylemek gerekirse bu, muhtemelen okkültürün zamanla yer değiştirdiğini söylemekten daha fazlasıdır; okkültür olağandır; okkültür *zeitgeist/zamanın ruhu*'yla uyumludur. Ancak P-Orridge ve TOPY'de gördüğümüz gibi okkültür büyük ölçüde popüler kültür ve yeni

[81] Stubbs, "Clearing the Wreckage;" Reynolds, *Rip It Up*, 224-44.

medya araçlarıyla olağan olduğu için bireyler ve küçük grupların *zeitgeist* üzerinde orantısız bir etkisi olabilmektedir. Okkültür yine olağandır çünkü belli bir ikna edici gücü ve inanılırlığı vardır, azınlığın ezoterik fikirlerinin neden olduğu yıkıcı dalgalar toplumda uzun yol alabilirler. Bu elbette ezoterizm ve okkültürel propagandayı gelecekteki araştırmalar için özellikle zengin bir alan haline getirmektedir.

Son olarak "okkültür" terimini uyduran P-Orridge'in bizzat kendisi ilginç bir okkültürel vaka çalışması konusudur. *Cut-up* metodunu kullanımı, ezoterik donamımlı (aracılığıyla politik olarak yıkıcı ve okült fikirleri yayma arayışında olduğu) Psychic TV'nin okkültürel dalı olarak TOPY'yi kurması, okkültürel eklektikliği, bununla ilgili olarak popüler müziği propaganda olarak anlayışı ve ezoterörist gündemi, hepsi daha gelişmiş bir okkültüre teorisinin inşası için yararlıdır.

07

Jesper Aagaard Petersen

KİTAPTAN BİT'E

Satanizmi Çevrimiçi Sahnelemek

Her ne kadar pornografi ve dosya paylaşımlarıyla gölgede bırakılsa da din çevrimiçi popüler bir konudur ve giderek artan bir şekilde de öyle olmaktadır.[1] Sonuç olarak daha önce bulunması, görülmesi zor olanlar sanal ortamın kolay aktarım imkânları, metin ve imajların arşivlenmesi ve yeniden bağlama oturtulmasının desteklemesiyle canlanmıştır. Yeni teknolojilerin benimsenmesi dengeli olmasaydı bile önceden kıyıda köşede kalmış meşgaleler olarak sınırlara itilmiş ezoterizm, okültizm ve alternatif dindarlığın her türü artık teşhir edilmekte ve hiper bağlar, arama motorları aracılığıyla çevrimiçi olmayan yerleşik dinlerle yan yana kolaylıkla bulunmaktadır. Enformasyonun böylesi dağılımıyla görece kavrayışı kaybetsek de başka birşey kazanıyoruz. Annette Markham araştırmasında internet ve bununla ilgili bilgisayar aracılığıyla sağlanan iletişim teknolojilerinin gözden geçirildiği ve kullanıldığı iki önemli yöntemi ileri sürmüştür: bir iletişim yöntemi ve sanal bir toplumsal mekân olarak kullanımı.[2] Bu kavramı genişleterek ve çağdaş dinsel Satanizmin örneklerinden yararlanarak, bu bölüm internetteki yeni malzeme kadar kaynak malzemeler için yeni bağlamların bir tartışmasını temin etmektedir ki, ikisi de modern ezoterizm çalışmalarıyla yakından ilgilidir.

Bir bağlam olarak yeni sanal mekân, bırakınız çalışmayı görmesi bile son derece zor olan bir şeyi, yani boşta salınan malzeme ve bunu kullanan seyirci ve uygulayıcılar arasındaki akışkan ilişkileri büyüteç altına almıştır. Çevrimiçi anlam yaratmanın kakafonisi fiilen okült bağlantıların yerleşik sosyolojik modellerini ve orijinal olarak Colin Campbell tarafından 1970'lerin başlarında formüle edilmiş *arayıcılar* arasında bir *kült ortamı* aracılığıyla aktarılan "reddedilmiş bilgiyi" desteklemektedir.[3] Geleneksel olarak

---

1 Bkz. Hojsgaard & Warburg, "Introduction," 2-3.

2 Krş. Markham, "The Internet as a Research Context," 360-63. Markham üçüncü bir kanıya daha yer vermiştir. İnternetin içselleştirme vasıtasıyla bir "mekân" olarak ifade edildiği ikinci kategoriyi genişleten "bir varoluş" usülü olarak internet.

3 Colin Campbell, "The Cult, the Cultic Milieu and Secularization." Mo-

bu ortam internetten uzun süre önce yerinde duran gayrimeşru ağlar ve akımlarda "yerleşiktir," özellikle kitaplar ve süreli yayınlar, ama aynı zamanda yaygın bir şekilde dağıtılan okült grupların önerilen okuma listeleri, söylenegelenler ve okült dükkânlarındaki duyuru panoları, seminerler, konserler ve fuarlar, dergi ve gazetelerdeki tasnif edilmiş reklamlar aracılığıyla. Yani bir anlamda kült ortamı her zaman medyalaştırılmış ve böylece "toprağından edilmiştir."[4] İnternetin sunduğu şey yeni bir erişim noktasıdır. Bu sayede sanal alemin "yoğun tanımlamayı" hedefleyen bir araştırmayı yeniden yerli yerine oturtma potansiyeli vardır, tıpkı yeni giriş kapıları sunarak dağıtılmış dinsel hareketlerin gelişimini ve üye kabul etmelerini etkilediği gibi.[5]

Yeni malzeme tiplerine dönersek, "çevrimiçi-din" mekânlarının (yeni interaktif ortamlar) fiili olarak çoğalması ve "din-çevrimiçi" araçlarının (geleneksel yukarıdan aşağı iletişim) belli çevrimdışı ilgiler, gelenek retorikleri, otorite ve meşruiyet, kirlilik ve sulandırılmaya dair gerçek ya da hayali korkularla ilişkileri dahilinde anlaşılmalıdır.[6] Bu yeni olmayan ama geçerli bir

---

dern ezoterizm çalışmalarına ilgisine dair ayrıntılar için örneğin bkz. Barkun, *A Culture of Conspiracy*; Hammer, *Claiming Knowledge*; Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*; Jorgensen, *The Esoteric Scene*; Partridge, *The Re-enchantment of the West*, cilt 1.

4 "Territory'nin/toprak, arazi, ülke" bu anlamı antropolojiktir ve "glokalleşme/globalleşme-lokalleşme" konularıyla bağlantılıdır; bkz. Appadurai, *Modernity at Large*; Lyon, Jesus in Disneyland. Pazar modelleri ve ticari eşya ağları için örneğin bkz. Ezzy, "The Commodification of Witchcraft;" Ezzy, "White Witches and Black Magic;" Heelas, *Spiritualities of Life;* Redden, "The New Age." Kitaplar, dergiler ve medyanın önemi üzerine örneğin bkz. Aloi, "Rooted in the Occult Revival;" Ezzy, "New Age Witchcraft?" Daha eski kitap ağları üzerine bkz. Owen Davies, *Grimoires*, 5-8. bölümler.

5 Siber paganizm üzerine çok sayıda şey yapılmıştır, örneğin bkz. Cowan, *Cyberhenge*; Ezzy, "The Commodification of Witchcraft." "Technopagan" avangard üzerine örneğin bkz. Hadden & Cowan, "Virtually Religious;" Erik Davis, *Techgnosis*, özellikle 190-225.

6 Bu meseleleri tartışırken gelinen noktanın güzel bir özeti için bkz. Dawson, "Religion and the Internet." "Çevrimiçi-din" ve "din-çevrimi-

yaklaşımdır. Yeni olanlar çevrimiçi bulduğumuz metin ve söylev arasına konumlandırılmış, bir yandan anlamlı bir sosyal düzen inşa eden yorumlayıcı uygulamaları gösteren ve öte yandan aynı düzen tarafından; ideal olarak "sanal cemaat formunda" koşullara uydurulmuş melez metinlerdir. Söylevin bu kaynaklara ortam vasıtasıyla özgün bir biçimde iliştirilmesiyle, bu metinlerde somut bir biçimde *ifade edilen* herhangi bir parçayı çevreleyen pazarlıklar, çatışmalar ve taktikleri görmek mümkün hale gelmelidir. Sanal bir çevrede böyle bir cemaati ya da otorite inşasını değerlendirmek için geleneksel din tarihi metodolojileri ve "siber antropolojinin"[7] muhtelif metodolojileri arasında bir yol olarak söylemsel bir yaklaşımı ileri süreceğim. Bu, alternatif tarihyazımının metinsel ve herhangi bir aktörün katılımcı gözlem konusunda önyargısını yumuşatarak sanal alan çalışmasına olanak sağlamalıdır.

YENİ BAĞLAMLAR, YENİ SINIRLAR: SATANİK ORTAMI HARİTALANDIRMAK

İnternette "Satan," "Satanik" ve "Satanizm" için yapılan standart bir arama *Satan's Cheerleaders*'dan Başkan Obama'nın "satanik gündemini" ortaya koyan video kliplere kadar pek çok şeyi sunarak milyonlarca hit ortaya çıkarmaktadır. Bugün satanik olan için her ikisi de çevrimiçi olarak tespit edilebilecek kabaca iki ana söylem bulunmaktadır. Bir yandan Batı toplumlarının "okkültürel" manzarasının bir kısmını oluşturan ve medya yorumcuları, komplocu blog yazarları, yer yer de ergenler ve provokatörler

çi" arasındaki son derece kullanışlı ayrım Helland, "Online-Religion/Religion Online and Virtual Communitas"da sunulmuştur; Helland, "Surfing for Salvation." Din Çalışmalarıyla özellikle ilgili olan son çalışmalar için ben Heidi Campbell, *Exploring Religious Community Online*; Dawson & Cowan, *Religion Online;* Hojsgaard & Warburg, *Religion and Cyberspace* ve Karaflogka, *E-religion*'ı öneriyorum.

[7] Genç bir disiplin olduğu için bu terimlendirmeleri tartışmak gerekir (siber antropoloji, web-nografi, netnografi, sanal etnografi); Geniş bir kaynakçayla iyi bir değerlendirme Markham & Baym tarafından *Internet Inquiry*'de sunulmuştur.

tarafından popüler kültürde geri dönüştürülen Satan ve Satanizm üzerine muhtelif kültürel anlatılarımız var.[8] Öte yandan bir "satanik ortam" içinde Satan figürünü kimlik tesisinde kendisine mal eden, kendisini Satanist ilan edenlerin söylemleri var.[9] Bu kült ortamı içinde kendisini satanik olarak tanımlayanlardan oluşanların "inanç sistemleri ve onların ilgili uygulamalarını" ve "kolektifleri, kurumları, bireyleri ve bu inançlarla ilişkili olan iletişim medyasını içeren" söylemsel bir alt grup.[10] Bu alanın ana bileşenleri ve niteliği bizim ilk kaygımız.

1960'lar California'sının kült ortamından yükselen Anton LaVey, Satan Kilisesini 1966'da kurmuştur. 1966'dan 1972'ye kadar süren "altın çağ"da Baş Rahip ve kilisesi, özerk bir *satanik* ortam olarak, zamanının aykırı söylemlerinin dışında kümelenmesini kamçılamış okült ve büyücülüğe dair genel ilginin yükselişiyle tamamıyla uyum içinde güçlü bir medya mevcudiyetinden yararlanmıştır.[11] Ancak biyografik malzemenin üstünkörü bir okumasıyla bile anlaşılabileceği gibi kilise asla tek değildir.[12] 1990'larda internetin baraj kapaklarını açmasıyla Satan Kilisesine alternatif olarak üretilen malzemenin miktarı, görünürlüğü ve dağıtımı, geribeslem döngüsü aracılığıyla bizzat satanik ortamı çok sesli bir ortama dönüştürerek şiddetli bir dalgalanma geçirmiştir.

Sonuç olarak Satanizm hem küresel olarak toprağından edilmiş hem de Amerika ve LaVey'in orijinal kilisesinin dışındaki yerel ortamlarda yeniden kendisine yerleşecek alan bulmuş bir fenomen haline gelmiştir. İlk olarak tek başına Satanizmin

---

8 Petersen, "The Seeds of Satan," 92. Krş. Partridge, *The Re-enchantment of the West*, cilt 2, 207-55; Petersen, "Smite Him Hip and Thigh."

9 Petersen, "Introduction," 3-6; Petersen, "The Seeds of Satan," 92-3.

10 Colin Campbell, "The Cult," 122. "İnancı" durağan bir töz değil, dinamik ve deneyimlenen bir kavram olarak anlıyorum; Petersen, "Introduction," 3.

11 Petersen, "Satanists and Nuts," Petersen, "The Seeds of Satan," 94-101. Krş. Barton, *The Church of Satan*.

12 Örnekler için bkz. Aquino, *The Church of Satan*; Baddeley, *Lucifer Rising*, 100-113; Barton, *The Church of Satan*, 2 ve 4. Bölüm; Mathews, *Modern Satanism*, 5. Bölüm.

tanımlanması üzerine uyuşmazlıklar bile öncelikle e-posta tartışma grupları ve Usenet (örneğin alt.satanism) ve ardından topluluk grupları (Yahoo ve Google gibi) ve sosyal ağ siteleri (özellikle Myspace ve Facebook) aracılığıyla çok sayıda küçük ağ, cemaat ve organizasyon yaratmıştır. Pek çoğunun kendi internet siteleri bulunmaktadır ve çevrimiçi son derece yaygın olan "parlama savaşlarına" sık sık katılırlar. İkinci olarak, her ne kadar LaVey'in *Satanic Bible*'ı (1969) statü yığınının en tepesinde olmaya devam ediyorsa da artık internet tabanlı ve internet aracılığıyla *tanıtımı yapılan* malzemelerden oluşan ciddi bir rakibi bulunmaktadır.[13]

İlk olarak ikinci konuyu ele alırsak istendiğinde basılabilecek yazıların bulunduğu Lulu.com, James D. Sass'nin *Essays in Satanism* gibi Satan Kilisesinin "onaylı" makaleler toplamının yanı sıra Michael Ford'un *Luciferian Witchcraft* ve Tsirk Susej'nin *The Demonic Bible*'ını sunmaktadır. Kitaplar elbette Amazon ve Stephen E. Flower'ın Rûna Raven'ı gibi bağımsız yayıncılar aracılığıyla da alınabilir. Benzer bir şekilde Satan Kilisesi ve Temple of Set üzerine Michael Aquiono'nun çok sayıda e-kitabı Temple of Set'in internet sitesinden ücretsiz olarak indirilebilir.[14] Son olarak bazı internet siteleri fiilen basılı kitaplarla herhangi bir ilişkinin

---

[13] Bkz. Lewis, "Infernal Legitimacy," 42,44. "Siber Satanizme" odaklanan çalışmalar muhtemelen Roald E. Kristiansen'in artık eskimiş "Satan in Cyberspace"iyle (1995, 2001'de yenilenmiştir) başlamıştır ve az sayıdadır. Özellikle de günümüz Satanizminin ana demografisi üzerine önemli bir sosyolojik çalışma James R. Lewis tarafından yazılmıştır (örneğin "Who serves Satan?" "Infernal Legitimacy," "Fit for the Devil"). Son olarak internetteki malzemeyi kullanan bir avuç yerel vaka çalışması ve genellikle internette belli bir dolaşma sürecine ve kartopu örneklemi sitelerine, metinlerine ve imajlarına dayanan internette Satanizm üzerine daha kısa açıklayıcı makaleler bulunmaktadır (örneğin Alisauskiene, "The Pecularities of Lithuanian Satanism;" Dyrendal, "Devilish Consumption;" Petersen, "Binary Satanism;" Petersen, "The Seeds of Satan;" Ringvee, "Satanism in Estonia;" Sieg, "Angular Momentum;" Smoczynski, "Cyber-Satanism and Imagined Satanism").

[14] Bkz. ToS, "Temple of Set."

yerine geçerek içerik olarak hem tanıtıcı hem de malzemenin ileri düzeyde bir arşivi olarak işlev görmektedir.[15]

Bu örnekler arasındaki tedirgin edici bağlantılar satanik ortamın sınırlarına ve hem içeriden hem dışarıdan birinin perspektifiyle satanik söylemin inşasının zorluklarına işaret etmektedir. Büyücülük, şeytan ve din araştırmaları ve Chaos Magick gibi konular bu yazarların pek çoğu tarafından tartışılmıştır ve hem Diane Vera hem de Joy of Satan muhtelif yeni pagan, ezoterik ve okült internet sitesine bağlantı sağlamaktadır. Buna karşılık her ne kadar La-Vey onlardan sık sık alıntı yapmışsa da Satan Kilisesinin şeytana tapanları, yeni paganları ve okültçüleri küçümsediği bir biçimde belgelenmiştir.[16] Bu yüzden tek tek Satanistlerin, hatta belirlenebilen grupların söylemleri genellikle "yeni pagan ve "Sol El Yolu" ortamları gibi başka fark edilebilir kümelerle karışarak "satanik" gibi herhangi bir kolay sınıflandırmanın genellikle ötesine geçmektedir. Hiçbir alan birbiriyle tamamıyla uyum içinde değildir ama en dikkat çekeni kendini ifade etme ve dönüştürmeye odaklanma ve büyü işleri, sanat, müzik, şiir ya da bunların herhangi bir kombinasyonu gibi ritüelleştirilmiş pratiklerin eklektik kullanımı olmak üzere büyük bir söylemsel zemini paylaşmaktadır. Daha da spesifik olarak Nevill Drury'nin Satan, Set ve Kali gibi daha karanlık tanrıların seçimi kadar dünyevi olan, suç teşkil edenin ve bilinçdışının "yeraltına" yönelim olarak isimlendirdiği şey karşılıklı olarak kendi aralarındaki söylemleri ve uygulamalarının çarpıcı ve katı sınırlarının izinin sürülmesinin zor olduğu "satanik" ve "Sol El Yolu" grupları arasında bağlantılar kurmaktadır.[17]

---

[15] Örneğin bkz. JoS, "Joy of Satan;" Crabtree, "The Descriptions, Philosophies and Justification of Satanism;" Vera, "Theistic Satanism."

[16] Krş. Petersen, "Satanists and Nuts," 226-32; Petersen, "We Demand Bedrock Knowledge;" Petersen, "The Seeds of Satan." Krş. elinizdeki kitap, 4. Bölüm.

[17] Akademik tartışmalar için bkz. Drury, *Rosaleen Norton's Contribution to the Western Esoteric Tradition*, 3. Bölüm; Granholm, "Embracing Others Than Satan;" Partridge, *The Re-enchantement of the West*, cilt 1, 78-84; cilt 2, 207-55; Petersen; "Introduction;" Petersen, "The Seeds of Satan."

Bu karmaşayı idare etmeye girişirken modern Satanizme, onu kendine mal etmenin iki tamamlayıcı stratejisi yoluyla genel olarak ezoterik söylemle ilgisi açısından yaklaşabiliriz, yani ezoteriği "sekülerleştirmek" ve seküleri "ezoterikleştirmek."[18] Somut "sınır-çalışmalarını" satanik ortamlardaki meşruiyet stratejileriyle birleştirerek belli bir Satanizm anlayışının geniş bir kültürel malzeme türüyle bağlantı halinde ve kendiliği ötekinden ve rakip ifadelerden uzaklaştırarak eşzamanlı olarak olumlu bir kendilik dininin, aktif olarak nasıl inşa edildiğini anlayabiliriz. Dolayısıyla ezoterik Satanizm(ler) "yeraltına" dair yapıyı meşruiyetin seküler modlarıyla doldururken (kilisenin dışında ama kurucusunun ideolojisine sempati duyan gruplar da dahil olmak üzere) LaVey geleneğinden rasyonel Satanizm(ler) doğal ve pragmatik unsurları önplana almakta ama meşruiyetin ezoterik modlarını seküler bir anlatıyla demlemektedirler. Bu iki tipte sistematik söylemin tersine tepkisel Satanizm(ler) Satanizmin kültürel anlatılarını ve klişelerini altüst etme yoluyla direniş stratejileri olarak sahipleniyor, satanik ortam ve genel başkaldırı arasındaki sınırda bir kategori oluşturuyorlar.[19] Genel olarak "yeraltı" stili korku filmlerinde, avangard sanatta ve "sapkın" altkültürde son derece başarılı olmaktadır: birkaç "sahneyi" saymak gerekirse vampir grupları, modern ilkeller, post-punk, endüstriyel müzik ve metal dinleyen Barbarlar düzenli olarak Satanizm ve Sol El Yolu tarafından temin edilen malzemeden yararlanmaktadır.[20] Diğer yandan her iki ortamda da formel gruplar güdümlü tüketim açısından ama çeşitli etkilerle altkültürel "turistleri," adanmış "arayıcı kimseleri" ve "sadık üyeleri" kontrol etmeye çalışır. Formel grupların dışın-

---

[18] Satanizmin bu şekilde anlaşılması ve ezoterizmle ilişkisini Kocku von Stuckrad, Olav Hammer ve Wouter Hanegraaff'a borçluyuz; bununla ilgili olarak bkz. Petersen, "We Demand Bedrock Knowledge," özellikle 69-73; 103-9; Petersen, "The Seeds of Satan," 94101, 107-9.

[19] Bu tipolojiyle ilgili olarak bkz. özellikle Petersen, "Introduction," 6-7; Petersen, "Smite Him."

[20] Örnekler için bkz. Baddeley, *Lucifer Rising*; Laycock, *Vampires Today*; Nocturnum, *Embracing the Darkness*, Petros, *Art that Kills*.

da kontrol tamamıyla bireydedir. Bu anlamda popüler kültür ve "okkültür," satanik ortama doğru giden ve oradan gelen, merkez ve çevreyi büyük ölçüde bulandıran patikalardır.[21]

Uyuşmazlıklar ve "parlama savaşlarına" dönersek, modern Satanizm ve özellikle de LaVey'in mirasının mahiyeti üzerine anlaşmazlıklar 1997'deki ölümünden sonra 2000'lerin başlarında liderliğin değişmesiyle kırgın üyelerin tedricen Satan Kilisesinden çıkışıyla sonuçlanarak yoğunlaşmıştır.[22] Bu eski üyelerin pek çoğu sonunda sanal alemde, retoriğin önemsizleştirilmesini tekrar eden Satan Kilisesinin internetteki varlığını artırmaya zorlayarak internet siteleri ve yerel ağlar kurmuştur.[23] Satanik ortamın mevcut yapısı çevrimiçi topluluk inşası ve internet Satanizmiyle ilgili iki ayrı reaksiyonu kamçılıyormuş gibi görünmektedir; örgütsel entegrasyon kadar çevrimdışı varlığının gücüne bağlı olarak kapsayıcı/toleranslı ve dışlayıcı/ilgisiz. Bu çevrimiçi başka pek çok ezoterik "altkültürün" aktivitesini de yansıtmaktadır.

İlki çok sayıda YouTube klibinin yaratıcısı, *Spiritual Satanist* internet sitesinin, bununla ilgili blogun, Facebook sayfasının ve egzotik *pole* dansının canlı video yayınının hostesi olan Venus Satanas'la örneklenebilir.[24] İnternet sitesinde şunu ifade etmektedir:

> Satanizmi ifade etmenin pek çok metodu olduğu için size en uygun olanını bulmanız gerekiyor. Sonuç olarak sizin için neyin doğru olduğunu yalnız siz bilebilirsiniz. Tercihiniz bilgilenmiş bir karara dayanan spiritüel ya da felsefi bir taahhüt olmalıdır. Bence bir Satanist olmanın tek bir doğru yolu yoktur; hepsi de Satanik ifadenin biçimleridir. Ancak Satanistler olarak inançlarımızın kökeninin ne olduğu fark etmeksizin hepimiz güncel Satanizmin bir parçasıyız.[25]

---

21 Patikalar üzerine örneğin bkz. Campbell & McIver, "Cultural Sources of Support;" Dyrendal, "Devilish Consuption."

22 Bunu Petersen, "Satanists and Nuts," 242-3'te kısaca tartışıyorum.

23 Örneğin bkz. Paradise, *Bearing the Devil's Mark*, 60-66.

24 Bu sitelerin hepsinin linkleri için bkz. Satanas, "spiritualsatanist.com"

25 Satanas, "Foundations of Satanism."

Sonuç olarak 2008'de bir başka Satanist Nagasiva Yronwode'yle (namı diğer NocTifer) birlikte daha bilinirci ve ezoterik Satanistler için çıraklık ve mektuplaşma imkânı tanıyan Horde of Independent SatanistS/Bağımsız Satanistler Topluluğunu (HISS) kurmuştur. Her ikisi de Satan Kilisesinin himayesindekiler dışında internette oldukça verimli yazar ve ağ kurucusudur. Bu yüzden de çevrimiçi aktif olan Thelemites, Chaos Magicians ve Sol El Yolu takipçilerinin daha geniş kalabalığına karışırlar. Bu bağlantı ve "hareket" duygusu, reiki uygulayıcısı, psikometrist, Satan Kilisesinde Baş-büyücü ve *Embracing the Darkness*'ın yazarı Corvis Nocturnum tarafından da onaylanır:

> Ortaya çıkmakta olan şey şudur ki bu kitabın içerdiği altkültürlerin hepsi değilse de büyük bir kısmı paylaştıkları felsefelerin etkisinde şekillenmiş oldukları için örtüşmektedir. Bunu yaparken bu altkültürlerdeki bireyler benzer fikirlere ilişkin bir beğeniyi paylaşmaya başlar ve nihayetinde daha büyük topluluklar kurarlar... Cevap resimdeki hatlara odaklanmakta değil ama geriye doğru bir adım atıp bizim oluşturmakta olduğumuz tek bir imajı görene kadar bu hatların bulanmasına izin verilmesinde yatmaktadır.[26]

Tıpkı Satanlar ve HISS gibi Satan Kilisesinin de internetteki varlığı son derece aktiftir; resmi internet sitesi 1997'de kurulmuştur, birkaç tane yarı resmi topluluk sitesi ve CoS Emporium (alışveriş) ve Radio Free Satan (medya) gibi ilişkili sunucuları bulunmaktadır. Yine de çevrimiçi sunulan şeylerin büyük bir kısmının en iyi ihtimalle yanlış yönlendirilmiş olduğu çok açıktır; Satanizmin Anton LaVey'in kitaplarının adamakıllı anlaşılmasına dayanan somut başarılarla *gerçek* dünyada yaşaması gerekmektedir. Gilmore'un çevrimiçi ya da çevrimdışı bütün hizaya girmemiş Sa-

---

[26] Nocturnum, *Embracing the Darkness*, 233. Nocturnum'un biyografik tanıtıcı yazısı sayfa 235'te bulunabilir.

tanistleri beceriksiz, şeytana tapan ya da asi numaracılar olarak değerlendiren oldukça bilinçli "dar bir bakış açısı" vardır. Baş rahip belli bir "Biz Satanistler" ile "çevrimiçi Satanizmin gettosunu" karşılaştırıp eşzamanlı olarak toplumsal rakiplerinin sayısı, uygunluğu ve etkisini önemsiz gibi göstermekte ve satanik söylemi "LaVeyci" olarak tekelleştirmektedir.[27]

Gilmore ya da Satan Kilisesinin bazı fanatiklerinin tepkileri şaşırtıcı değilse de "Kara Papa" ve varisi Gilmore ve bizzat kurumun eski üyeleri ve üyesi olmayanların karşılıklı "menedişleri" daha beklenmediktir. Bu yüzden İnternet Satan Kilisesinin "günlük vukuat kayıtları, LaVey biyografileri ve "LaVey karşıtı" ifadelerle dolup taşmaktadır. Bu tip saygısızlıklar kült çevrelerinde nadir değildir ama Satan Kilisesi örneğinde eskiliği, kurucusu ve statüsü nedeniyle belli bir keskinlik söz konusudur.

SANAL ALEMLER, HAYAL EDİLEN CEMAATLER: SATANİK ALEMİN ÇEVRİMİÇİ MODELLENMESİ

Öyleyse Satanizmin bu çevrimiçi, sert bir biçimde kapsayıcı ve dışlayıcı ifadelerinin yaygınlaşmasını nasıl anlayacağız? Özellikle de yukarıda bahsi geçen Venus Satanas ve Corvis Nocturnum'un kapsayıcı iddialarını yansıtan Chris Mathews tarafından öne sürülen ispatlanmamış "geniş, heterojen bir çevrimiçi cemaatinin" herhangi bir gerçerliği var mıdır?[28] Bir kültüre ait içeriden bir terimi benimsemenin baştan çıkarıcılığı ve daha çok "siyah" ya da "gay" bir cemaat gibi geniş bir heterojen top-

---

[27] Örneğin bkz. Gilmore "A Map for the Misdirected;" Gilmore, *The Satanic Scriptures*, 170-86 ve Shankbone, "Satanism" gibi çok sayıda röportaj çevrimiçi erişilebilirdir. Bu duruş sık sık ve coşkuyla ilgili topluluk sitelerine de ifade edilmektedir. Ayrıca bkz. İnternet-öncesi "Satanic Bunco Sheet," Barton The Church of Satan içinde, 125-8. Güncellenmiş bir hali için bkz. Church of Satan, "Satanic Bunco Sheet" (Petersen, "Binary Sataism," 600-601'de kısaca analiz edilmiştir.

[28] Mathews, *Modern Satanism*, 91.

lumsal yörünge olarak anlaşıldığı haliyle "bir satanik cemaat" ya da hareketten bahsetmek kapsayıcı ve dışlayıcı bakış açıları arasındaki çatışmada gösterildiği gibi deneysel gerçeklere dayanmalıdır.

Analiz için bir başlangıç noktası özünde gözlemlenebilir grup ve sitelerin seçkisini gösteren, temsili bir liste olmalıdır. Bununla birlikte çevrimiçi imkân dahilinde olan şey ana listeyi ek bilgilerle genişletmek için çeşitli parasız "webometric" meta araçlarını kullanmaktır. Ortamın tam olarak özünde yatan fikir okkültürün küresel akımları içindeki soyut, yerinden edilmiş alanlar arasındaki karşılıklı etkileşim ve anlaşılabilir yerellikler içindeki akımları tamir eden ortamın yerel olarak yeniden sabitlenmesini teşhir etmektir. İnternet her ikisinin de haritasını çıkarırken çok faydalıdır ve ilgili üç soruya cevap vermek için üç meta-iletişimsel aracı kullandım.

- Sorumlu kimdir ve site ne zaman kurulmuştur?
- Site ne kadar popülerdir ve ortam içindeki tanınırlığı nedir?
- Kim kiminle bağlantılıdır?

İlk liste (bkz. Tablo 7.1) görece yeni gelenler ve gösterişsiz siteler kadar bazı iyi bilinen grupların temel kayıt verilerini (tarih, tescil ettiren ve/ya alan adı) sunmaktadır. Temsil değeri olması için çabaladıysam da internetin getirdiği sayısız seçenek daha çok izlenimci ölçütlere dayalı bir seçim yapmamı zorunlu kılıyor. Listeyi oluşturduktan sonra alan adı kayıt sitelerine erişmek için internet sitesi Europe Registry'nin WHOIS etkinlik alanı araştırmalarını kullandım.[29]

[29] Bkz. http://whois.europeregistry.com/displayWhois.php. Bazı örneklerde www.betterwhois.com ve www.whois.com ile karşılaştırdım, ama ikisi de Amerika dışı sitelerde çalışmadı.

Tablo 7.1

Satanik/Sol El Yolu internet sitelerinin bir seçkisi için kayıt verileri

Alan adı	Kayıt tarihi	Tescil ettiren (uygulanabilirse) ve/ya (ilgiliyse) sunucu
The Undercroft and Letters to the Devil www.satannet.com	1996	L.Ventrue/ NS3.ninethirteen.com NS1.ninethirteen.com
Church of Satan (Anton S. LaVey)	1997	Peter H. Gilmore/ Central9.ninethirteen.com NS9.ninethirteen.com
Temple of Set (Michael Aquino) www.xeper.org www.templeofset.org	1997	Robert Menschel/ NS1.Xeğerprg + NS2.Xeper.org
First Satanic Church (Karla LaVey) www.satanicchurch.com	1998	None[30] (FSC International)
First Church of Satan (John Allee) www.churchofsatan.org	1998	John Allee
The 600 Club www.the600club.com	1998	None (The 600 Club)
Purging Talon www.purgingtalon.com	1999	Matt Paradise
NocTifer's Real Satanism site www.satanservice.org	1999	Nagasiva Yronwode
Radio Free Satan www.radiofreesatan.com	2000	Shane Bugbee
Temple of the Vampire www.vampiretemple.com	2001	None (TOTV)/ Central).ninethirteen.com NS9.ninethirteen.com
Vexen Crabtree's Description, Philosophies and Justification of Satanism site-www.dpjs.co.uk	2001	Simon Crabtree

[30] "None" internetteki aramaları etkileyen yüksek gizlilik ayarları yapmış tescil ettirenlere işaret eder.

Alan adı	Kayıt tarihi	Tescil ettiren (uygulanabilirse) ve/ya (ilgiliyse) sunucu
Satanisk Forum www.sanaiskforum.dk	2001	A.O. Lap
Diane Vera's Theistic Satanism site www.tehisticsatanism.com	2005	Diane Vera (Church of Azazel)
Joy of Satan www.joyofsatan.org tis666)	2005	Andrea Dietrich (Maxine (ve www.angelfire.com/empire/ (2003)[31] Dietrich)/serpen- NS1.joyofsatan.org NS2.joyofsatan.org
Modern Church of Satan www.modernchurchofsatan.com	2006	None
Stephen E.Flower's Runa Raven newsletter and community www.edred.net	2006	Stephen E. Flowers
Temple of the Black Light www.templeoftheblacklight.net/main.html	2007	None
Venus Satana's Theistic Satanism and Magick site www.spiritualsatanist.com	2007	Venus Satanas
Satanic Reds (Tani Jantsang) www.satanicreds.org	200932	Johnni Pedersen (J. Ny- mann)

[31] www.joyofsatan.com, joyofsatan.org sitesindeki malzemenin çoğu gibi doğrudan angelfire internet sitesine bağlanır.

[32] Satanic Reds yakınlarda bir geocities adresinden taşınmıştır, grubun çevrimiçi doğumu yaklaşık olarak 1997'dir. (bkz. Satanic Reds, "The Roots of the Satanic Reds;" Lap and Wolf, "Satanismens Danske Rodder," 14). *Kaynak*: htttp://whois.euopreregistry.com/displayWhois.php'den 15 Kasım 2010'da toplanan bilgiye dayanır.

Her ne kadar bu sonuçlar şaşırtıcı değilse de bu yöntem siteleri "yer ve zamanda" sabitler, bu durum çevrimiçi üretimin "şimdi ve buradalığı" çerçevesinde nadiren teslim edilen bir sonucudur.

Ne öğrendik? İlk olarak internet Satanizmi 1996'dan öncedir ama daha çok metin bazlı bir fenomen olarak ortaya çıkmıştır. World Wide Web ve grafik temelli internet tarayıcılarının yaklaşık olarak 1993'te uygulanmasıyla kullanım tedricen metinden hiper metin ve imaja kaymıştır. Yan dalları ve şubeleri kadar Satan Kilisesi ve Temple of Set'in grafik tabanlı çevrimiçi mevcudiyetleri için 1990'ların ortalarından itibaren alan adlarını satın aldıklarını görebiliriz. En eski topluluk siteleri ve mesaj panoları satannet.com ve the600 club 1998'den önce de mevcuttur. Elbette verili kayıt tarihinin kesin başlangıç tarihi olmaması gibi verili başlangıç tarihi de aktiviteyi garantilemez; örneğin Satan Kilisesi mevcut adresine yerleşmeden önce en az iki sene www.coscentral.net/cos'ta varlık göstermiştir. Buna karşılık Satanic Reds'in "yükseltilmeden" önce on sene bir geocities adresi olmuştur.

İkinci olarak tescil ettirenlere dönersek coğrafik dağılım baskın bir şekilde Amerika'dadır ama bu hem California'nın modern Satanizmin doğum yeri hem de benim örneklemimin önyargılı olmasının yan ürünüdür. Alanda pek çok isim iyi bilinmektedir. E-posta adresleri, hatta bazı örneklerde çevrimdışı adresler sunmasının dışında bir tescil ettireni araştırmak her ne kadar verili tescil ettiren sürekli bir ilişki ya da büyük sayıların varlığının garantisi olmasa da biyografiyle gruplar arasında bağları takip ederken yararlıdır. Alan sunucuları örneğindeyse pek çok farklı internet sitesi ayrı sunucularda bulunmaktadır. Yine de Satan Kilisesi, Temple of Set ve Joy of Satan isme-özgü alan sunucularıyla iş görmektedir; bunu örneğin Satan Kilisesinin fiilen Undercroft, Letters to the Devil ve Temple of the Vampire'a ev sahipliği yaptığını, bu siteler arasındaki bağlantı hissiyatını güçlendirdiğini görmek için kullanabiliriz.[33]

---

[33] Sunucular üzerine ek bilgi RobTex'in *Domain Name System search* at www.robtex.com/dns sayfasında bulunabilir.

Ardından hem ortamda hem de genel olarak edinilen saygınlık ve popülerliği ölçmek için aynı alan isimlerini Alexa'nın internet enformasyon veritabanına girdim.[34] Liste (Tablo 7.2) "milyonlarca Alexa Toolbar kullanıcısının toplam üç aylık geçmiş trafik verileri ve çeşitli başka trafik veri kaynaklarından temin edilen bir sayı olan *trafik oranına* göre düzenlenmiştir.[35] Günlük ziyaretçiler ve sayfanın üç aylık izlenme sayılarını bir araya getirdiğimizde sayı, özgün sayfa ziyaretçilerinin basit bir listesiyle karşılaştırıldığında sitenin görece popülerliğine ilişkin bir ipucu verir. Bununla beraber 100.000'in üzerinde bir trafik yoğunluğu olan sitelerdeki veriler tamamıyla güvenilir değildir ki bu, burada ölçülen bütün satanik ve Sol El Yolu siteleri için böyledir. Bir hayli popülaritesi olan siteler yalnızca Satan Kilisesi ve (bir şekilde paradoksal da olsa) angelfire bilgisayar ağını baz alan Joy of Satan'ın sayfasıdır ve yine de hâlâ Scientology ya da YouTube'dan son derece uzaktadır. Bu sitelerin büyük bir çoğunluğu kesinlikle "sınırdadır."

Benzer bir biçimde sitelerin *link* sayısı Alexa yalnızca "Alexa trafik panelindeki kullanıcıların ziyaret ettiği sitelerin linklerini saydığı, Alexa trafik panelindeki kullanıcıların görmediği linkleri sayılmadığı için son derece belirsizdir."[36] Buna uygun olarak sayılar bir hayli düşük görünmektedir. Bu yüzden Yahoo'nun sezgisel olarak daha doğru görünen "inlink" verilerini sunan site kâşifinde bir başka arama yaptım. Bu her iki inlink ve Alexa'nın link sayıları Wikipedia ve Facebook'tan diğer satanik sitelere kadar farklı kaynaklardan ki bu, verilerin eleştirilmeden kullanıl-

---

[34] www.alexa.com

[35] Alexa, "About the Alexa Traffic Rankings." Trafik oranlarını kümeleşme niteliği nedeniyle üç aylık ve günlük aktiviteyi bir araya getirerek sezgisel olarak daha anlaşılabilir olan "unique visitors/özgün ziyaretçiler" ve örneğin www.siteanalytics.com'dan istatistikler olan "site views/siteyi inceleyenlere" tercih ettim; görece istikrarlı bir sayı ya da orana ulaşıldı ki seçtiğim siteler arasında karşılaştırma için tam da buna ihtiyacım var.

[36] Sayının hemen yanında açılan açıklama penceresinden alıntı yapıyorum. Ayrıca bkz. Alexa, "Sites Linking In."

masını bir şekilde karmaşıklaştırıyor. Bununla beraber hangi veri setiyle çalışırsak çalışalım, bulgusal olarak kullanıldığında siteler arasındaki ilişkiler görece güç, bilgisayar ağı inşası ve otoriteyle ilgili bir şeyler söylüyor. Buna *saygınlık* ya da *canlılık* göstergesi diyebiliriz. Satan Kilisesinin skoru *bu siteye* istikrarlı bir ağı işaret ederek her iki aramada da yüksektir. Kural dışı durumlar Vexen Brabtree'nin sitesi, Joy of Satan, Temple of the Vampire, Temple of set ve NocTifer'ın santanservice.org'unu içermektedir; bunun dışında sitelerin büyük çoğunluğu hem ortamda hem de dışında küçük bir entegrasyonu işaret ederek onlar ya da yüzlerle ifade edilmektedir. Trafik yoğunluğu ve linklerle ilgili sonuca gelirsek satanik ve Sol El Yolu sitelerinin büyük bir kısmının az bilinirliği vardır.

Bağlanabilirlikle ilgili son soru setini yanıtlamaya giriştiğimde *cluster map* [kümelenme haritası] denilen görünebilir bir temsile tercüme edilebilecek örneklem üzerinde *snowball* [kartopu] ve *co-link* [ortak link] uygulamak için *Issue Crawler* denilen üçüncü bir meta-iletişimsel aracı kullandım.[37] Temel olarak bir kartopu analizi verili siteler setini yavaş yavaş ilerletmekte ve muhafaza etmektedir; bu muazzam sayıda kümelenmiş tartışmalı link ve ağlarla sonuçlanan en çok üç aşamalı ayrıma kadar yapılabilmektedir. Tersine, bir co-link analizi yalnızca modeli onaylanmış ilişkilerle sınırlayan en az iki ortak başlangıç noktası olan outlinkleri muhafaza etmektedir. Ben her iki yöntemde de idare edilebilir bir model edinmek için henüz başlangıç noktalarının bir dengesini yakalayamadığım için sonuçlar ziyadesiyle eğretidir. Problem bizzat internet bağlayıcılarının yapılışıyla ilgilidir; veri setlerimin hepsi ya çok geniş ve kapsayıcı ya da çok fazla dışlayıcı ve sınırlıdır ve yanıltıcı çizelgeler ortaya çıkar. Kartopu aramalarının pek çoğu gibi eğer fazla kapsayıcıysa veri idare edilemeyecek 60 ya da daha fazla megabyte (bu model-

---

[37] Program www.issuecrawler.net'de bulunabilir. Takip eden tanımlama internet sitesinin talimatnamesi ve Baingridge, "Expanding the Use of Internet'i" üzerine temellenmiştir.

leme için fazla geniş olan 40,000 + link ve ağdır) dosya içinde ilgisi olmayan Facebook sayfalarını, porno sitelerini ve diğer yakışıksız linkleri de içerir. Eğer fazla dışlayıcıysa co-link ölçüsünün spesifik olması nedeniyle pek çok ilginç ilişki kaybolur. Buna rağmen yalnızca karşılıklı olarak birbirini destekleyip belli bir düzeyde ortaklığa işaret eden on dört başlangıç noktasının co-link analizini baz alan daha sınırlı bir harita yalnızca *kayda değer* linkleri kaydettiği için son derece kullanışlıdır.

Issue Crawler'ın yarattığı model ilk bakışta kafa karıştırıcı gibi görünse de, ağların bazıları önceki listelerden fark edilebilen sitelerdir. Satanizm ve Freal House-Coopstuff'ın Satan Kilisesiyle bağlantısıyla ilgili olarak kapsamlı ve uygun bir biçimde (her ikisi de Satan Kilisesine bağlı yayıncı Adam Parfrey ve sanatçı Coop vasıtasıyla) yazmış Ontario Consultants on Religious Tolerance (www.religioustolerance.org) gibi başka birtakım siteler beklenirdi. Ayrıca sonuç olarak modelde ulaşılan dosyaların arkasındaki "seçili URL'ler" dikkatlice okunduğunda angelfire.com'un Diane Vera ve Joy of Satan'ını, geocities.com'un eski Satanik Reds sitesini ve benzerlerini içerdiğini buluyoruz. Bununla birlikte benim başlangıç noktalarımın pek çoğu boştur ki bu Tablo 7.2'de sunulan inlinkler dikkate alındığında şaşırtıcıdır. Siteye bağlanan linklerin yüksek sayıda olması, örneğin Vexen Crabtree ya da Venus Satanas'ın dar bir anlamda satanik ortamın *dışında* bir saygınlığı olduğuna işaret ederek merkezi bir yeri, hatta kümelenme haritasındaki bir bağı bile garantilemez. 2000'den önce kurulan internet sitelerine Tablo 7.1'dekilerle ilintilendirerek başka bir şekilde bakıldığında yalnızca İlk Satan Kilisesi, Satanın İlk Kilisesi ve 600 club *yoktur*; 2001'den sonra *vekaleten* (kendilerine ait siteleri değil, servis sağlayan sayfalar aracılığıyla) yalnızca Diane Vera, Joy of Satan ve Satanic Reds *vardır*.

Tablo 7.2 Sanatik/Sol El Yolu web sitelerinden küçük bir seçki üzerine trafik yoğunluğu verileri

Alan Adı	Tip	Trafik Alexa	Siteye Linkler Alexa	Inlinkler Yahoo
Church of Satan www.churchofsatan.com	Web Sitesi	189.260	585	33.053
Vexen Crabtree www.dpsj.co.uk/index.html	Arşiv	638.054	94	572
Venus Satanas www.spiritualsatanist.com	Blog ve Web Sitesi	823.751	29	640
Modern Church of Satan www.modernchurchofsatan.com	Mesaj Panosu ve Web Sitesi	890.559	3	115
Purging Talon www.purgingtalon.com Sitesi	Blog ve Medya Web	1.042.576	98	972
Joy of Satan	Topluluk Siteleri ve Web Sitesi			
www.joyofsatan.org		1.043.688	28	1505
www.angelfire.com/empire/serpentis666		230.947	(0)	49
Temple of Vampire www.vampiretemple.com	Toplululuğun Web Sitesi	1.254.593	(65)	4961
First Church of Satan www.churchofsatan.org	Arşiv	1.280.688	84	768
Temple of Set Web Sitesi www.xeper.org	Arşiv	1.298.692	(100)	9469
Diane Vera www.theisticsatanism.com	Web Sitesi	1.490.341	46	422
Undercroft, Letters to the Devil www.satannet.com	Topluluk Siteleri (kapatılan ve açılanlar)	1.526.325	52	569

The 600 Club www.the600club.com	Topluluk Sitesi	1.633.231	(26)	285
Temple of the Black Light www.templeoftheblacklight.net/main.html	Web Sitesi	1.889.509	(27)	299
NocTifer www.satanservice.org	Web Sitesi	2.198.730	71	10.448
First Satanic Church www.satanicchurch.com	Web Sitesi, the600clum.com'a yönlendirir	2.689.478	32	180
Stephen E. Flowers www.edred.net	Topluluk ve arşiv	5.695.414	20	115
Radio Free Satan www.radiofreesatan.com	Radio Satan	6.636.606	36	766
Satanisk Forum www.sataniskforum.dk	Web Sitesi, Mesaj Paneli	8.186.840	9	77
Satanic Reds www.satanicreds.org	Web Sitesi, Arşiv	Veri Yok	1	6
Scientology International www.scientology.org	Karşılaştırma için Web Sitesi ve forum	32.760	1228	34.432
YouTube www.youtube.com	Karşılaştırma için-video paylaşımı	3	686.159	8.546.000.000

Kaynaklar: Trafik oranı (kümelenen trafiği günlük ortalama ziyaretçi sayısı ve sayfanın üç aylık incelenmesi baz alınarak ölçen) ve siteye verilen link sayılarının her ikisi de 18 Kasım 2010'da erişilen www.alexa.com'dan alınan verilere dayanmaktadır. Düşük trafiğin yüksek aktiviteye işaret ettiğini dikkate alınız. Karşılaştırma yapmak için www.siteexplorer.search.yahoo.com'dan aynı tarih için inlink sayılarını tedarik ettim.

Yani süreklilik bir rol oynuyormuş gibi görünmektedir. Öte yandan bağların pek çoğu (örneğin Doğu Tapınakları Tarikatı'nın artık tasfiye edilmiş bir rehberi olan otohq.org) doğrudan Satanizmle bağlantılı ya da çalışır durumda değilir ki bu da tek başına haritanın açıklayıcı gücünü sınırlamaktadır.

Chris Mathews, Venus Satanas ve Corvis Nocturnum'un iddia ettiği gibi "geniş ve heterojen bir çevrimiçi topluluk mu var, yoksa Peter Gilmore'un ileri sürdüğü gibi daha ziyade tek bir topluluğun baskın olduğu bir grup gevşek ağ mı var? Kümelenme haritası iletişim ilişkileri ve ağlarının var olduğuna işaret ediyor. Tablo 7.1 ve 7.2'yle ilişkili olarak gerçek topluluk sitelerini görüyoruz ama herhangi bir tekil cemaati doğrulayan çok az şey var. Bu sitelerde bir süre gezindikten sonra elde edilenlerle birleştirildiğinde bu ağların bağlantılar vasıtasıyla tesis edildiği açıktır; örneğin Diane Vera blog ve form ağlarına bağlanmaktadır ve Satanic Red "üyeler" ve "aday üyeleri" listelemektedir.[38] Ama *birbirine bağlanma* çok azdır. Analiz ettiğim on dokuz siteden on ikisi, ağı ilgili konuya dair müşterek bir uygulayıcılar topluğu ya da hareketi kurmak ya da güçlendirmek için çok az şeyin yapıldığına işaret edecek bir şekilde co-link/ortak link analizinde bile görünmemektedir. Aslında tekil olarak "topluluk" kavramının kullanılması "topluluğun" fiili sınırlarına içkin grup ve aktörler arasındaki mücadele ve sınırlamaları gizler (ya da tamamıyla göz ardı eder). Çoğul olarak heterojen toplulukların hem çevrimiçi hem de çevrimdışı olarak geliştiği görülecektir ama bu ekseriyetle belli metinleri, sözcüleri ve yorumları olan *organize* satanik grupların ideolojileri, dünya-görüşleri ve uygulamaları gibi görece homojen sosyal oluşumlar etrafında olmaktadır. Bu, Gilmore'un daha önce tartışılan argümanının sonucu değilse de anafikrini onaylayan kümelenme haritasında açıktır. Daha geniş kültürel bağlam ve bünyesindeki kısa ömürlü ağlar için "ortam" gerçekten de daha iyi bir terimdir.

---

[38] Vera'nın ağ kurması üzerine, "Theistic Satanism." Satanic Reds üzerine bkz. Satanic Reds, "Member Sites." 19 üye sitenin pek çoğu feshedilmiş ya da üç ya da daha fazla senedir yenilenmemiştir.

Bu, ikame satanik arayışçılar arasında algılanan birliktelik hissiyatının gerçekliğini ya da duygusal, etik ve estetik görüş birliğinin özgünlüğünü eleştirmek için yapılmamıştır. Daha ziyade bu duygu ve kavrayışların söylemsel niteliği, topluluk ve akımların temelde hayali doğasını vurgulamak için yapılmıştır. Dolayısıyla modern Satanizmin temel kavrayışını uyumlu bir akım olarak reddetmiyorum ama bu uyumun tekil olarak "topluluk" ya da "hareket" gibi terimlerin ima ettiğinden daha az toplulukçu, hatlarının belirsiz ve ikincil olduğunu iddia ediyorum. Buna karşılık "ortam" belli ideolojik, sembolik ilgilere ve ortak tüketim modellerine işaret eden bir kümeleşme ismi olarak iş görmektedir ve genel "okkültür"de orta düzeyde bir analitik kavram ya da sınırlar ve ana akım ve bünyesindeki belli topluluk, grup ve organizasyonlar arasında sınırsal bir kültür olarak anlaşılmalıdır.

Benedict Anderson'ın etkileyici hayali cemaatler fikrine dayanarak Derek Foster bütün toplulukların yüz yüze ağlar için tasavvur edilmesi gerekenden çok daha büyük olduğunu ileri sürer.[39] Dolayısıyla bu topluluğu yaratan (üreten) kamusal ve özel, öznel ve kolektif arasındaki karmaşık bir onaylama seyridir: "Ki sanal bir topluluğu bütün halinde tutan öznel birliktelik kriteri, aidiyet hissini bahşeden bağlantıda olma hissiyatıdır. Sanal topluluklar tek başına bağlanma eyleminden fazlasını gerektirir."[40] "Daha da" ima edilen şey elbette *kasıtlı* iletişim ve *yorumsal* uygulamadır.[41] Kimi kapsayıcı-zihniyetli Satanistler için sosyal gerçekliği olan hayali bir "Satanik topluluk" olmakla beraber bu model topluluğun dar bir biçimde tanımlanmış "biz" dışında çok az perfor-

---

[39] Foster, "Community and Identity."

[40] *A.g.e.*, 19. Ayrıca bkz. fenomenolojik bir kavram olarak "yerellik" nosyonu (hem sanal hem de mekânsal olarak) yerleşik topluluklar anlamında "komşuluk" kavramıyla ilişkili olan Appadurai, *Modernity at Large*, 178-9.

[41] Foster, "Community and Identity," 34-35. Foster, Jürgen Habermas'ın *"söz edimini"* merkeze yerleştirmesine referans gösterir ve makaleyi şu yorumla sonuçlandırır: "O zaman terimin (sanal topluluk) en dolu haliyle anlaşılması belki de iletişimsel edimin esas olarak alınmasıyla mümkündür."

mansı olduğunu, ortamın diğer kesimlerinden büyük bir dirençle karşılandığını göstermektedir. Dolayısıyla internet ya da ortamı bu kavramların içerdiği "kültürel fenomenlerin bir çeşitliliği olarak" tekil varlıklar gibi homojenleştirmemek ve basitleştirmemek konusunda son derece dikkatli olmalıyız.[42]

İnsanlar araştırmaları sırasında bilgi ve deneyimler için birinden diğerine geçiyorlarsa da belli ortak temaları paylaşan söylem ve uygulamalar çevresindeki ağlar etrafında kümelenme eğilimindedir. Bu yüzden hepsi sanal alem tarafından dağıtılmakta ve büyütülmekte olan "biz-enformasyonunun" muhtelif düzeyleri, çoğul olarak cemaatlerin inşa edileceği "birliktelik" ve "antipati" yolları tercihi bulunmaktadır. Satanizmin "toprağından edilmiş" çevrimiçi *ilk* "cephesi" son on yılda *Satanizmin* çevrimiçi, kademeli olarak yeniden yerleşik hale getirilmesiyle sapmaları sınırlayarak ve bir egemenlik görüntüsü tesis edecek sınırları inşa ederek hem güçlendirilmiş hem de zayıflatılmıştır. Tartışılan tüm internet sitelerinin tekil etkinlik alanları dahilinde ve aralarında çekişmeyi tetikleyen ister bir ziyaretçi defteri, bir forum; isterse de kullanıcıların oluşturduğu içerik şeklinde olsun, "sınır bölgeleri" bulunmaktadır. Bu tip çevrimiçi topluluk ve otoriteleri anlamak için konuşmada ya da yazıda sahnelenen çevrimiçi söylemin "morfolojisini" anlamamız gerekmektedir. Bu bizi metnin eşiğine geri getirir. Şimdi bu "webnografik" yansımaların ışığında metin merkezli tarihyazımı metodolojisinin yeniden değerlendirilmesinin bazı ilginç yollarına bakacağız.

KİTAPTAN BİT'E: METİNSEL KALITIM ÜZERİNE KISA BİR SÖZ

Çevrimiçi metinsel pratikleri değerlendirmek için *inanç sistemlerinin* bireysel ya da kolektif sözel, yazılı, ayinsel ya da resimsel *ifadelerinden* çıkarımlar konusunu tekrar ele almamız gerekir. Tord

---

[42] Markham, "The Internet as a Research Context," 360. Ayrıca bkz. bu alanların çalışılmasına son derece uygulanabilir dört araştırma bağlamı öneren Kendall, "Recontextualizing Cyberspace."

Olsson belli bir dinin takipçilerinin söyledikleri ya da yaptıkları şey ortama bağlı olduğundan söyledikleri ya da yaptıklara şeylere mutlaka *inanmaları* gerekmediği için temsil ifadelerini analiz ederken son derece dikkatli olmamız gerektiğini ikna edici bir şekilde ileri sürer. Bir başka deyişle bir dinin farklı ifadelerinin çokluğunun insanların zihnine ya da onların paylaştığı kültüre aşılanmış izole ve uyumlu bir sistemle sistematik olarak bağlantılı olmasını bekleyemeyiz. Bu özellikle "tür ve anlatım durumuyla koşullanan"[43] tanrıların temsillerinde açıktır ve farklı ortamlarda radikal olarak farklı bir biçimde ortaya çıkabilirler: Bir anlatı durumuyla ilişkili mitlerde antropomorfik ve somut, bir methiye durumuyla ilişkili ilahilerde panteist ve soyuttur. "Farklı anlayışlar farklı anlatım ortamlarına hâkimdir; ... verili anlayışlar verili türler içinde ifadelerini bulurlar."[44] Dolayısıyla dinsel ifadelerin analizine estetik ve iletişimsel türlerin formel özelliklerinin yansımalarını dahil etmek sağduyulu bir yaklaşım olacaktır.

Onaylamanın bu geliştirici kuralları internette bulunan kaynaklara işaret ettiğimizde daha az ilgili hale gelir. Mevcut bağlam içinde ben en az iki uygulama yolu görüyorum. İlk olarak Satan (ve diğer uğursuz varlıkların) nasıl anlaşıldığının tür ve anlatım bağlamıyla ilişkilendirilmesi gerektiğine dikkat ederek tanrılara dair türsel bağlılık kuralını uygulayabiliriz. Satan'ın bir metafor, sembol ya da gerçek bir varlık olup olmadığı kısmen söz konusu grup ya da kişinin inancı açısından duruşuna ama aynı zamanda bu "inanç sisteminin" tebliğ edildiği öznel makaleler, mistik anlatılar ve (özellikle) ilahiler, dua ve zikirler gibi ritüel metinler kanala da bağlıdır.

İkinci ve burada daha önemli olansa, türe bağlılığın ve anlatım bağlamlarının *metinleri nasıl incelediğimizin* teorik yeniden yönlendirmeleri olarak daha geniş bir biçimde kullanılabileceğidir. Bu tanrıların doğası hakkında Olsson'un sözlü edebiyat üzerine görüşlerinin "hiper-metinlere" ve yeni medya pratikleri-

---

[43] Olsson, "Verbal Representation of Religious Beliefs," 91.

[44] *A.g.e.*, 82-83.

ne nasıl uygulanabileceğiyle çok da ilgili değildir. Temel olarak çevrimiçi metinler yeni bir tür oluşturmaktadır. Ben özellikle ilginç örneklere, yani her ikisi de topluluk yazılımında yaygın bir form ve erişilebilir bir araştırma alanı olan mesaj ya da tartışma panellerindeki gönderimlere ve mesaj dizilerine odaklanacağım. Burada sabit metin tüketiminden, akışkan metin üretimine ve melez metinlerdeki ideoloji, kimlik ve topluluğa ilişkin söylemsel müzakerelere geçiyoruz. Metin ve söylem/anlatı arasında süzülen bu melez türlerin bir analizi mesaj dizileri, metin ve performansın diğer tipleri arasındaki ilişkiler kadar hem tek tek gönderimlerin hem de bir bütün olarak mesaj dizilerinin melezliğiyle ilgili olarak da dikkatli olmalıdır. Somut bir araştırma programıyla bağlantılı olarak belli başlı sınırlar pragmatik bir biçimde tayin edilmelidir; burada ilgili olan şey tek bir gönderimde analiz edilmesi asla yeterli olmayacak diyalojik özelliktir.

"Metinler" yalnızca kendine işaret edecek biçimde içeriğe yönelik ve sabit olmayıp "anlatı" da yalnızca performans değildir. Ancak bir süreç içinde kapsamlı tezatlıklar olarak düşünüldüklerinde bu tipler iletişimin fonksiyonunun (öncelikle bir yandan *eşzamanlı* olmayan ve *eşzamanlı* olan ve öte yandan aracılı ve doğrudan) başka veçhelerini gösterebilirler.[45] "Gönderimler" ve "mesaj dizileri" metinden anlatıma giden bir ölçüde "chatler/sohbetler" ve "e-gönderim" arasında ifadeler olarak bu sürece yerleştirilebilirler. "Siber konuşma" analizinde Norman Denzin "performans anlatımı" (bir mesaj dizisi formunda olduğunda karmakarışık, diyalojik, anlık, yerleşik ve bir anlatım olarak sürekli yeniden yorumlanan bir metin ama aynı zamanda yazılan ve bu yüzden kesin olan, tashih edilmiş ve önceden başından sonuna kadar okunduğu için düşünülmüş bir metin) kavramı aracılığıyla benzer bağlantılar kurar.[46] Böyle olduğu için de "performans anlatımı" anlatımın aciliyetini, "yazının "aracılığını" ya da "sabitleyiciliğini" ve bu sayede iletişimin geçici ve gayrimuntazam karakterini açığa çıkaran harekete

[45] Örneğin bkz. Simeon J. Yates, "Researching Internet Interaction," 96-7.

[46] Denzin, "Cybertalk and the Method of Instances," 111-112.

geçirilmiş, melez bir metindir. Bir başka deyişle yazılı diyalog ilk elde topluluk üreten ve anlam sabitleyen, kapsayan ve dışlayan bir şekilde "ikisinin ortasında bir yerdedir" ki bu yapı ve fail, sistem ve pratik ya da anlatım durumuyla ifadeyi ilişkilendirmeye girişmiş bir analizde özellikle kullanışlıdır. Şimdi belli bir örneğe bakalım.

OTORİTE VE MELEZ METİNLER: SATANİK FORUMLARIN MESAJ PANELLERİNDE "RİTÜEL" TARTIŞMALARI

> [Sp34k:] *güzel bir reverans yapar* Hepinize selam kum yengeçleri... "Birçok Satanist farklı ritüeller uyguladıklarını ve bunları icra ettiklerinde/Bunlar icra edildiğinde yüreklerinde daha büyük bir güç/kudret hissettiklerini söylüyor" [Bir süredir bunun] üzerine düşünüyor ve "Eğer ritüel icra ediyorsanız" SİZİN ritüellerinizin nasıl gerçekleştiğini ve insanın bu "gücü" nasıl elde edebildiğini öğrenmek istiyorum.[47]

Bu Satanisk Forum (Satanik Forum) organizasyonu tarafından üyeler arasında karşılıklı etkileşimi sağlamak ve misafirlere sunmak üzere 2002'de kurulmuş Danimarka *Satanisk Forum Message Board*'daki resmi, kamuya açık tartışma panelinin mesaj dizisindeki ilk gönderim.[48] "Sp34k" satanik bir bağlamda ritüelin önemi ve yorumuna dair diğer katılımcıların neyi benimsediklerini soruyor. Tablo 7.2'de de görebileceğimiz gibi Satanisk Forum küresel satanik ortamda hem trafik yoğunluğu hem de inlinkler açısından alt sıralarda gelen küçük bir balık. Bu muhtemelen ne olursa olsun ezoterik Satanistlerle geniş kapsamlı ağı, "Satanik topluluk" ve "Satanik 'altkültür'" konuşmalarını yasaklayan Satanizm üzerine oldukça net ve dayatılan rasyonalist bir anlayış kadar dil bariyeri nedeniyledir.

---

[47] SFO, "Ritual = Styrke." 25 Ekim 2005'te gönderim yapılmıştır. Hepsini ben çevirdim. Gramer ve imlanın özgür stilini nakletmeye çalıştım.

[48] Daha önce Petersen, "Binary," 600-606 ve Petersen, "We Demand Bedrock Knowledge," 99-102'de Satanisk Forum'u tartıştım.

Satanisk Forum, Satan Kilisesine eklemlenmiş Prometheus Grotten'le (the Prometheus Grotto, kısaca COS DK olarak adlandırılır) bağlantılı küçük bir topluluk tarafından 1990'ların sonunda kurulmuştur. LaVey'in ölümünden sonra ilk kez bağımsız bir grup olarak yeniden organize olmuş ve grup içindeki bir anlaşmazlıktan sonra 2001'de Satanisk Forum'un medyaya nüfuz etme ve altkültürel destek anlamında en büyük ve en başarılı olduğu iki ayrı oluşuma bölünmüştür. Günümüzde aktiviteleri daha çok bölünme ve genel bir yorgunluk nedeniyle azalmışsa da, Satanisk Forum Danimarka'da yaklaşık 200 üye ve mesaj panellerinde 555 katılımcıyla rasyonalist Satanistlerin en görünür ve erişilebilir birliğidir. Gerçi artık geçmişe ait bir şeyse de bu tekil mesaj dizisini grubun en parlak çağında panelin karakterini yansıttığı için seçtim.

Sp34k'nın gönderisi anlık ve anlatıma-yönelik bir formla nitelenmiştir. Yazılı değil sözel yapıda dilin ve tipik olarak anlatımsal cümle yapısının işaretleriyle doludur. Buna ek olarak çok sayıda dil bilgisi ve yazım hataları, tereddüt ve eklemelere işaret eden tırnak işaretleri ve enformasyonu çeşitlendirmek ve en uygun hale getirmek için kullanılan kesme işaretinin kullanımları görülüyor. Aynı zamanda yazıda bir aksiyonu canlandırmak için ortak bir biçimde yıldız işaretinin dil ötesi kullanımına da dikkat edin: "*güzel bir reverans*." Bu sohbet ve SMS-dilinde tipiktir ve bir tür sahne idaresi gibi yazılı, bağlamsal bir olaydır. Sözel dile ait kodların pek çoğu yazılı biçimi yumuşatır ve formel olmayan bir ton belirler; ama aslına bakılırsa bu gönderim sözlü kodları kullanan yazılı bir metindir ve böyle olduğu için de formuna rağmen eş-zamansız ve dolaylıdır. Gönderim söz konusu mesaj panelinde, arkasındaki çevrimdışı grupta ve çevrimiçi Satanistlerin sınırsız ortamında çok da önemli olmayan bir talepçiye aitmiş izlenimi vermektedir.

Sp34k iki soru soruyor: diğer Satanistlerin ritüelleri nasıl icra ettiğini ve kendisinin (ya da birinin) bunlar aracılığıyla nasıl güç kazanabileceğini. Aynı gün "Amina" yanıtlıyor:

> Daha önceki mesaj dizisine bakarsak panelde (özellikle) ritüel uygulayan çok fazla insan yok. Bunun yerine belli bir teorik temel veren "Gud er (stadig) bla" içindeki ritüeller üzerine olan bölümü tavsiye ediyorum. Aksi takdirde seni güçlü bir biçimde etkileyen bir müzik parçasını düşünerek belli tipte ritüelleri deneyimlemiş insanlarla bağlantı kurabilirsin. Ritüellerle ilgili özel olan şey müzik gibi duygularınla doğrudan konuşabilmeleri... En iyi bilinen satanik ritüeller "The Satanic Bible" ve "The Satanic Rituals"da söz edilenler. Fakat bence bu ritüeller çok fazla insan tarafından uygulanmıyor.[49]

Bu gönderim Sp34k'nınkinden çok daha metine yönelik ve daha mesafelidir: metindeki cümlelerin yapısına ve bilgilendirici "akış"a dikkat edin. Tashih edilmiş ve profesyonel görünüyor. Amina panelde daha önce yazılan mesaj dizilerine, akademik literatüre (Michael Rothstein'ın Gud er (stadig) bla'sına), (bir "biz" aracılığıyla dile getirilmiş) kişisel deneyime, LaVey'in kitaplarına, başta ve sonda kişisel değerlendirmelerine işaret ediyor. Açık bir biçimde soruyu reddetmese de cevap satanik çevrelerde ([bilhassa] çok fazla kullanıcı, çok fazla uygulayıcı yok) ritüellerinin icrasının marjinal, (güçlü duygulara eşit bir biçimde) doğal, hem akademik hem de satanik literatürde (Rothstein ve LaVey) çalışılabilecek bir şey olduğunu bildiriyor.[50] Böylece ritüelin bir yorumu hem metnin içeriğinin "ne olduğuna" hem de formuna, "nasıl olduğuna" bakarak, örneğin çevrimdışı gerçek metinlere işret ederek ve tekil olarak gönderimin metinsel makale görünümüyle dile getiriliyor.

İlk karşılaşmadan sonra mesaj dizisi Sp34k'ya, Amina ve "Wolf" tarafından rüya, yolculuk, New Age, nihilizm ve ilkokulda din eğitimi gibi konular üzerine dersler verdiği bir sözde-sohbet

---

[49] SFO, "Ritual = Styrke." 25 Ekim 2005'te gönderilmiştir. Çeviri bana ait.

[50] Aynı gün "Zigma" tarafından verilen bir başka cevap grubun dergisi *Satanik Bulletin*'den bir metni işaret ediyor. Bahsi geçen makale Amina tarafından yazılmıştır.

haline geliyor.[51] Yukarıda analiz edilen iki gönderide bulunan nitelikler bunlarla da uyumlu; Amina daha uzun ve makale benzeri gönderiler yazarken Sp34k çok sayıda emotikon (yüz ifadelerini belirten ikon) ve anlatısal kodu kullanıyor. Wolf her iki örnekte de çevrimiçi bulunan yazılı materyale, yani Wikipedia ve Satanik Forum'un internet sitesindeki SSS'ye [Sıkça Sorulan Sorular] işaret eden (daha çok düzeltme gibi) kısa yorumlar giriyor. İnsan, Amina ve Wolf'ün Sp34k'ya "iyi polis-kötü polisi" oynadıkları ve onun hatalarını (örneğin bir solukta bedendışı deneyimleri satanik ritüellermiş gibi anmak ya da New Age'in internet sitesini tekli olarak okuduğunu iddia etmek gibi) nazikçe düzelttikleri gibi bir hisse kapılıyor. Burada farklı mesaj panelleri ve tartışma gruplarının farklı ölçülerde bir özgürlük sunduğunu; grup içinde *ılımlılık* ve *üstü kapalı* kurallar gibi konulara bağlı olarak farklı tipte melez metinler ürettiğini anlamak önemli. Daha az idare edilen siteler dilbilgisi, imla hataları, emotikon ve anlatının dolaysızlığına benzer sohbet tipi kısaltmaların olduğu karmakarışık gönderilerle doluyken, ciddi ölçüde idare edilen sitelerde makale benzeri, yazım denetimi yapılmış ve düzeltilmiş gönderiler bulunuyor.[52]

Bu temel bir problemle ilgili: İster geleneksel ister sanal olsun, hem topluluk hem de iletişim, sanal metinler ve sanal topluluklarla her türlü angajmanın ön planındaki otorite ve özgünlük meselelerini belirleyerek *iktidarı ima ediyor*. Çevrimiçi dinsel otorite üzerine çalışmasında Heidi Campbell, oyundaki otoriteyi analiz ederken failler, dinsel hiyerarşi, yapı, ideoloji ve metin arasındaki asimetrik ilişkileri anlamanın gerekliliğini tartışıyor.[53] Ampirik araştırması "otoritenin çoklu katmanları ya da kavrayışlarının" fark edilmesi gerektiğine işaret ediyor ama yine de onun tek ba-

---

[51] Bkz. hepsi de 26 Ekim 2005'i izleyen sekiz gönderim: SFO, "Ritual = Styrke."

[52] Örneğin bkz. Connery, "IMHO;" Denzin, "Cybertalk."

[53] Heidi Campbell, "Who's Got the Power?" Sanal topluluk ve iktidar üzerine daha fazlası için ayrıca bkz. Dawson & Cowan, *Religion Online*'ın giriş bölümü ve Dawson "Religion and the Quest for Virtual Community."

şına otorite anlayışı ilginç bir biçimde çağdışı. Çevrimiçi melezleşmeler ve birlikteliğin söylemsel inşası için Bruce Lincoln 'ın açıkça konuşma hakkı olarak yaptığı otorite tanımı, varlığını yetkilendirme ve güvenin dinamik ve somut bir örneğine bağlıyor.[54] Böylece konuşma hakkı, asli bir şey olmayıp ikna ve baskıyla simetrik bir ilişki içinde yapısal bir süreçtir, "iktidar" ve "topluluk" kavramlarını ilişkisel yetkilendirmeler olarak kaynaştıran bir süreç.[55] Hem formel hem de içerik anlamında nitelikleri dikkate alındığında pek çok unsur Amina ve Wolf'ün gönderilerinin baskın ve otoriter bir statüsü olduğunu göstermektedir. Buna ek olarak tek başına bu gönderilerin ötesine geçildiğinde, ikisinin de panelin ve sitenin idarecisi ve oturum yöneticisi, Satanisk Forumun üyesi (ki avatarlarının hemen altında bulunan yakalıkta işaret edilmiştir) ve kapsamlı olarak gönderiler girmiş olduğu (Amina ve Wolf yazım esnasında sırasıyla 2460 ve 1117 gönderim göndermiştir; bu bir araya getirildiğinde *tüm gönderilerin* yaklaşık yüzde otuzudur) gerçeği bu sonuca destek vermektedir. Öte yandan Sp34k sorusunu sormadan beş gün önce mesaj paneline katılmıştır, temel grubun üyesi değildir, 102 kere gönderi girmiştir (bu tüm gönderilerin yaklaşık yüzde biridir ki onu panelde aktif bir üye yapar ama buna aşağıda döneceğim).

Bu asimetri, "eski muhafızlar" ve yeni üyeler arasındaki çarpıcı farkta daha çok belli olur. *A Request to the Users* ve LaVey'in *The Satanic Rituals*'ındaki[56] diğer mesaj panellerindeki mesaj dizileriyle kıyaslarsak statü ve iktidar rollerinin düşüşü dahilinde gönderi yollayanları kategorilere ayırabiliriz: idareciler, Satanisk Forum'un aktif üyeleri, üye olmayan aktif katılımcılar, faal olmayan üyeler, nadiren gönderi atanlar, "bana bir uyarı verildi" – tartışmacıları (profilde başka bir yakalıkla işaret edilmektedir) ve yasaklı olanlar ile azledilenler. Ancak ana gövdeye katılım tarihi

---

[54] Lincoln, *Authority*, 10-11.

[55] *A.g.e.*, 4-6, 11. Ayrıca bkz. Lincoln, *Discourse and the Construction of Society*'de sunulan ayrımlar.

[56] Bkz. SFO, "En Anmodning til Brugerne;" SFO; "LaVey's Sataniske Rieuales."

ve üyeliğin dışında iktidarın tüm bu rol ve pozisyonları iletişimsel olarak oluşturulmaktadır; isteyerek bir iletişim olduğu hakikatiyle yerel olarak var olmaktadırlar.

Dolayısıyla kavramsal anlam ve çevrimiçi topluluğun söylemsel inşasını bireysel gönderiler ve mesaj dizileri aracılığıyla takip edebiliriz. Çekirdek üyeler bir söylemi açıkça ifade eder ve diğerlerini marjinalleştirirler ki her ne kadar tek bir mesaj dizisinde birçok yorum da olsa, bazı gönderimlerin anlamı diğerlerinden daha nitelikli olur. Bu gerçekten de içte ve dışta bir sanal topluluktur. Bu bir sene sonra ritüeller üzerine hegemonik yoruma meydan okuyan "Satani"nin şu sözleriyle ortaya çıkar:

> İnsanın nasıl kendine ait bir ritüeli olması farklıdır, bazıları ise kendilerine daha değerli ve gerçekten de bir anlamları olduklarını kanıtlamaları için onlara sahiptir. Ritüelleri herhangi bir şeyi kanıtlamak değil inancımı desteklemek için koruyorum ve icra ediyorum. Kendime inanıyorum ve aslında başkalarının benim hakkımda ne söyledikleri ya da düşündüklerini *umursamıyorum. Gerçekten yalnızca* kendime inanıyorum ve tanrım satan. Ben Hıristiyanların olduğu şeyin tam tersiyim. Gerçek bir tanrı insanın dileklerini yerine getirir, ben bir Hıristiyanken bu hiç olmadı, asla. Hıristiyanların Tanrı'sı ışık ve kuru havayı gözetiyor. Bu durumda ben de tam tersini yapıyorum. Satan'ı dinliyorum. Bazı ritüel buluşmalarında bulundum, insan kendisini değerli ve Satan'ın bir hizmetçisi olarak hissediyor. Bazen gece yarısı, dolunay ve yağmurda dışarıda yatıyorum. Ve Satan'ın gücünü hissediyorum. Yaratıcı olan o, saygı duyulması gereken o. Başkasının farklı ritüelleri var mı? – Bunları öğrenmeyi çok isterim.[57]

[57] SFO, "Ritual = Stryke," 18 Kasım 2006'da gönderilmiştir.. Bu gönderimde kullanmadığım çok sayıda hata bulunmaktadır; dolayısıyla çevirideki bütün hatalar kastidir.

Bu gönderi hem form hem de içerik açısından öncekilerden farklı. Öncelikle son özelliğini ele alırsak Satani, Amina ya da Wolf'dan ziyade Sp34k'nın ilk sorusunun ruhuyla daha uyumludur. Bu gönderi hangi ritüellerin icra edildiğine ve insanın bundan nasıl güç topladığına cevaplar vermektedir. Bu ritüeller üzerine S.S.S., dergi ve benzerleri aracılığıyla ifade edilen Satanisk Forum'un resmi, rasyonalist, psikolojik nitelikli söylemine karşılık gelen Amina ve Wolf'un anlayışından radikal olarak farklı bir yorumdur. Öte yandan Satani bir Hıristiyanlık karşıtı, tanrıcılıkla ilgili ve derinden metafizik bir söylemle bariz bir biçimde Hıristiyanlığa işaret etmektedir; ritüeller işe yaramaktadır çünkü Tanrı ve Satan vardır. Tanrı bize ışığı ve kuru havayı temin eder, Satan insanın dileklerini yerine getirir. Formel olarak gönderinin sözlü ve anlık yapısı baskınsa da, hem anlatısal hem de metinsel özellikleri bulunmaktadır. Bu vurgulayıcı zarflar, tekrarlar, sentaks ve imla, kimi cümlelerde olmayan özne ve nihayet sondaki çifte soruyla ifade edilmiştir. Metin yönelimli ve aracı niteliği gönderinin genel uyum ve akışında görülebilir. Satani'nin hiçbir şansı yoktur. Ertesi gün Amina "görünüşe bakılırsa inancını tanımlayışı başka pek çok Satanistin ifade ettiğinden farklı olduğu için"[58] Satani'ye bu fikirleri nereden aldığını sorarken, aynı gün Wolf ışık ve kuru havayla ilgili pasajı alıntılar ve soğuk bir biçimde cevabın daha ziyade meteorolojide bulunacağına işaret eder.[59] Her ne kadar Satani, görev duygusuyla buluşmaların "The Holy Sign" denilen "çok sayıda Satanistle" beraber mezarlıklarda yapıldığı ve onlarla ilgili bilgileri "Satanik kitaplarda"[60] okuyabileceğimize dair bir cevap verse de Amina ikna olmaz. İlk olarak "ortamda yaklaşık on yıldır okuduğu kitap ve makalelere" referans vererek ve ikinci olarak Satani'nin gönderilerini akademik bir söylem içine iliştirme yoluyla tamamıyla yok ederek "tartışmayı" etkin bir biçimde sonlandırır. Ondan net referanslar talep eder ve ritüel üzerine

[58] *A.g.e.*, 19 Kasım 2006'da gönderilmiştir.

[59] Bkz. Alıntı 502.

[60] Bkz. Alıntı 503.

yorumlarını "sahte bir rol," mitik bir sahnenin oynanması yoluyla popüler Batı şeytan-biliminin bir öykünmesi olarak tanımlar. O zamandan beri Satani tek bir mesaj yazmamıştır.

Sonuç olarak bir bütün olarak bu mesaj dizisi de melez bir metindir. Ritüel üzerine egemen bir söylem olduğunu görebiliyoruz ama bunun açıkça ifade edilmesi, gerçekten de etkin hale getirilmesi ve durmaksızın yeniden yapılandırılması gerekiyor. Bu örnekte acımasız ılımlılık ya da yasaklama gibi kaynaklar görünmüyor ama kendi içinde diğer mesaj dizilerinde, FAQ'da ve grubun internet sitesinde formüle edildiği gibi grup değerlerine karşı duran daha açık ve daha kapalı gönderiler olduğu ortada. Satani topluluğun dışında, Sp34k içinde kalıyor ve bu büyük ölçüde de bir "laf çok eylem yok" (ya da belki de "Roma'da Romalılar gibi davran") durumu. Muhtemelen Sp34k başka türlü *yazamıyor* ama sözlü kodlar ve bunların niteliği aracılığıyla sorusu topluluğa olduğu kadar, anlamaya da yönelik hakiki bir ilginin izlerini taşıyor. Amine ve Wolf, Satani'yle irtibatı, tesis edilmiş söylemin sınırlarına *meydan okuduğu* için tamamıyla keserken, Sp34k'ya yardım ediyor ve onunla dikkatli bir diyaloğa giriyorlar.

Bu örnekten itibaren izlenebilecek pek çok yol var. Bir rota, sitede Satanizme ilişkin baskın söylemin altında bir birleştirme ya da tasnif olarak sosyalleşmenin nasıl işlediğine odaklanmak. Aslında katkı sağlayanlar gönderi yapmadan önce FAQ'ı okumak zorundalar;[61] formel olarak (hem yazımsal hem de retorik olarak anlaşılan) belli başlı biçimsel kurallara uymak zorundalar.[62] Satani ve Woland Satanizmin son derece farklı bir yorumunu ve iletişim becerilerinde devasa farkı ifade ederek başarılı bir biçimde sosyalleşememiş; az sayıda gönderi yazmış ve herhangi bir şeyi benimsemeden yok olmuşlardır; öte yandan Sp34k ve "The ONE" gibi göndericiler başarıyla sosyalleşmiş kullanıcı örnekleridir; çok sayıda gönderi yazmış, Amina ve Wolf'ün yazdıklarını ve böylece

---

[61] Bu özellikle çırak ve öğrencilerden gelen pek çok soruya verilen klasik bir cevaptır. Örneğin bkz. SFO, "Hvad Indenbaere Satanismen..."

[62] Bkz. Wolf'ün gönderisi: Wolf, "Nye retningslinjer;" Wolf, "Danskporblemer," her ikisini de panele moderatör olarak göndermiştir.

Satanisk Forum'un söylemini benimsemiştirler. Çok sayıda gönderi üreten ama söylemi benimsemeyen (ancak gönderileri gitgide Amine ve Wolf'e yönelik olarak daha arkadaşça bir hal almıştır; basitçe tartışmalı konulara girmekten kaçınmışlardır) "Einstürzende" ve çok sayıda temel olarak ayırıcı yazılar gönderen ve nihayetinde moderatör (Wolf) tarafından yasaklanan "Serdan" ve "Ko18" örneklediği iki ilginç tip daha bulunmaktadır.[63] Her ne kadar üyelerin okuryazarlık düzeyi garantili değilse de formel bir düzeyde sanal topluluğun içindeki katkı sağlayıcılar daha metin yönelimli hale geliyorlar. Yine de diğer forumlarla karşılaştırıldığında akademisyen bolluğu varmış gibi görünüyor ve dolayısıyla entelektüelleşmeye, akademik bir yazım normuna açık bir yönelim görülüyor ve bu elbette oradaki ana gövde ve mevcut değerler temelinde üyelik gibi çevrimdışı ortamlarla ilişkili.

SON SÖZLER

Bir tartışma forumunun melez metinleri ("sıradan" metinler olarak) temaların izole edilip analiz edilmesinde kullanılabilir ancak söylemin, tartışmaya son verme ve çatışmanın yaratılmasına daha yakından bakmak üzere kullanıldığında daha kullanışlıdır. Sanal topluluk hem metnin yaratıcısıdır hem de onunla yaratılır çünkü metin söyleme hem lehte hem de aleyhte olanları içerir. Bu melez metinde içsel olarak var olan yorumsal uygulamaların hem formel hem de gerçek yapısal özelliklerinin izini sürmek için fırsat sunar. Formel ya da gerçek anlamla tek tek bireylerin "kariyerlerine," tematik ana motife yakından bakabilir ya da angajman, statü ve aktivitelerin farklı ifadeleri ve dereceleri arasındaki nüansları ayrı ayrı düzenleyebiliriz.

Dolayısıyla Mark MacWilliams 'ın sanal toplulukların diğerlerini kapsayan ya da dışlayan mekanlar yaratan "çok çeşitli seslerin bir karışımını" içeren *hiç değilse* "sembolik olarak gerçek heterog-

---

[63] Baha'nın mesaj panelinde benzer dinamikleri olan bir tartışma için örneğin bkz. Piff & Warburg, "Seeking for Truth."

losik (çok dilli) mekânlar" olduğu söylemine katılıyorum.[64] Doğal olarak ne her türlü iletişim ne de tek başına iletişim topluluğu yaratır ama hem çevrimdışı hem de çevrimiçi bir cemaati iletişim *olmaksızın* hayal etmek zordur.[65] Bir anlamda araçlar ve mekân yan yana hizalanır. Sonuç olarak bölgesel düzeyde söyleme, fail ve yapı arasındaki orta noktaya ve böylece hem onların üzerine geçmeden söyleyişler arasındaki hem de tek bir söyleyiş, ifade ya da metinde bulunabilecek bir oluşuma odaklandım. "Söylem" kavramı kesin olarak yapısal ve diyalektik özelliklere yönelik bir dikkate işaret eder, bu yapısal olarak belirlenen ("şey") ve pratiği koşullandıranın (nasılın) entegrasyonudur.

Sosyolojik olarak yeni medyanın kullanımı, dönüştürme ve karşılıklı etkileşimin yeni fırsatlarının ama aynı zamanda eski sorunların da yolunu açar. Satanisk Forum ve Satan Kilisesi gerçek dünyaya yönelik örgütsel değerler sistemi açısından o kadar da birbirine uzak değildir ve grubun temizlenmesi, grubun dışına atıp marjinalleştirme süreçlerinde ortak stratejileri paylaşmaktadır, özellikle de Venus Satanas ve HISS gibi daha ezoterik, çevrimdışı sosyal olarak daha az yerleşik gruplarla karşılaştırıldıklarında. Daha geniş bir resimde iletişim aracının dürüstçe ya da aldatıcı bir biçimde kullanılıp kullanılmadığı, bizzat sanal mekânın bir altın madeni ya da zırva bir yığını olarak görülüp görülmediği söz konusu grubun kimliğine, katılımcıların ilişkilerine, küresel ve yerel faktörlere bağlı bir sürü başka duruma bağlıdır. İnternet heterojendir ve durum, bireysel ilgi ve kolektif kararlara bağlı olarak sürekli bir biçimde farklı boyutlarda müzakere edilir.

Burada sunulan temel analiz mevcut bağlamda çalışılan satanik ortamı hatırlatan "Thelemic ortam" gibi hem çevrimdışı hem de çevrimiçi olarak merkezsizleştirilmiş ve parçalı bir yapı sunan diğer karşılaştırılabilir dinsel ortamlara da genişletilebilir. Erişilebilir sitelerin yaygınlaşması çeşitli perspektiflerden akımların, grupların ve bireylerin izlenmesine imkân tanımaktadır ve

---

64 MacWiliams, "Digital Waco," 180-82.

65 Foster, "Community and Identity," 24,30.

webometrik meta-araçları temelden başlayarak bu ortamların haritasının çıkarılmasında hem veri hem de görsel sağlamaktadır. Resmi organizasyonel internet sitelerini çalışabilir, bunları bölgesel ya da bireysel sitelerle karşılaştırabilir ve böylece belli stillerin, ortak ikonografinin, jargon ve kimliğin coğrafik bir kıyaslamasını olanaklı hale getirebiliriz. Ya da yalnızca Facebook fan sayfaları, kınayanlar, hatta kavramlar aracılığıyla tek başına ortama odaklanabiliriz; çevrimiçi literatür arşivleri, özel sitelerden erişilebilir olan ilgili çalışmalar, Wikipedia ya da giderek özelleşmekte olan Wiki sayfalarından biri. Son olarak sanallık ve iktidar üzerine düşüncelerle bir araya getirildiğinde bu metodolojik ekipmanı mikro düzeyde de kullanabilir ve küçük çaplı müdahalelere, bunların ideolojik ve edimsel boyutlarına dikkat edebiliriz. Melez metinler olarak mesaj panellerindeki tartışmalar bu araştırmalar için açık bir kaynaktır; gerçekten de melez metinler iktidar ve söylem oyunlarına doğrudan erişimi olan yeni bir türdür.

TEŞEKKÜRLER

Bu bölüm 23-27 Eylül 2007'de Bremen Üniversitesindeki "Plurality and Representation: Religion in Education, Culture and Society" konferansında EASR/DVRW'de sunulan "Enacted Satanism: Religion in Hybrid Texts" makalesini baz almıştır. Bölümün daha eski versiyonları üzerine yaptıkları değerli katkıları için Asbjørn Dyrendal, Olav Hammer ve editörlere teşekkür etmek istiyorum.

08

John L. Crow

ASTRAL SEYAHATE BİR EKRAN VE FAREYLE ERİŞİM

Ezoterik Din ve Üç Boyuta Konumlandırılmış Sanal Alemlerde Astral Seyahat

Her ay hilal zamanı, daha önceden belirlenmiş bir vakitte, dünya çapında bir grup okültist ayın görünen kısmının merkezindeki yüzeyin tam altında bulunan Ay Üssü Tapınağında (Moonbase Temple) astral olarak buluşuyor. Burada, astral tapınakta her bir katılımcı üzerine anlaştıkları güç ve mühür sözleriyle çalışarak bireysel ritüelini icra ediyor. Törenden sonra katılımcılar deneyimlerini kaydediyor ve bunlar grup içinde karşılaştırma yapmak üzere dağıtılıyor.[1] Soror Nema mahlasını kullanan ve bu törenleri koordine eden Margaret Ingalls'a göre tapınağın merkezinde, Dünya'yı merkezine alan ve ritüellerden gelen bütün pozitif enerjiyi yeniden gezegene gönderen bir yansıtma havuzu var. Oradayken diğerlerini görüp göremediği sorulduğunda bireyleri ayırt edemediğini ama genellikle varlıklarını hissedebildiğini söylüyor.[2]

Ingalls'ın astral seyahat tanımı okültizm bünyesinde tipiktir ve kökenlerinin izi on dokuzuncu yüzyılın Altın Şafak Hermetik Tarikatı ve Teozofi Cemiyeti gibi gruplarında bireylerin kaydettiği teknik ve deneyimlere kadar izi sürülebilir. Bu astral olaylarda kişi hayal gücüne dayanarak fiziksel bedenini terk eder ve bu dünyadaki ya da başka bir boyuttaki yerlere yolculuk eder. Yolcular, içsel benliklerinin genellikle yalnızca kendileri için erişilebilir olan hayali bir mekânına doğru yolculuk yaparlar. Burada karşılıklı etkileşime girebildikleri çeşitli varlıklar, nesneler ve yapılarla karşılaşırlar. 1895'te ünlü teozofist ve kâhin Charles Webster Leadbeater (1854-1934) insanın astral bir çevrede karşılaşabileceği muhtelif manzara, fenomen, insan olan ve olmayan sakinleri betimleyen *The Astral Plane*'i yayınlamıştır.[3] Bir on dokuzuncu yüzyıl tanıtıcı okült organizasyonu olan Altın Şafak Hermetik Tarikatı dahilinde katılımcının "İnsanın Evren ve spiritüel düzlemlerle ilişkisine dair net bir fikir edinmesi" için astral düzlemde seyahat ya da "keşifte" ustalaşması önemli bir eylem-

---

1 Ingalls, "The Evolution of Maat Magick," 181.

2 22 Eylül 2006'da yazarın telefonla yaptığı mülakat.

3 Leadbeater, *The Astral Plane*.

dir.[4] Bu astral nosyonları ve içinde yolculuk etme beceri ve teknikleri Aleister Crowley (1875-1947) ve Edgar Cayce (1877-1945) gibi pek çok okültçü tarafından benimsenmiş ve yirminci yüzyıla aktarılmıştı. On dokuzuncu yüzyılın ortaları ve sonuyla beraber bu fikir ve teknikler en ünlüsü New Age ve yeni paganizm olmak üzere sayısız grup ve ezoterik dine yayılmış ve dahil edilmişti.

Bilgisayar teknolojisi ve spesifik olarak da internetin ortaya çıkmasıyla çeşitli gruplar astral çevrenin hayali niteliğini, siber uzaya aktarmaya başlamıştı ve daha önce astral olana işaret etmek için kullanılan dil artık siber alemleri tanımlamak için kullanılıyordu. Astral bir düzlem olarak internete yapılan ilk referanslardan bazıları kendisini kültür eleştirmeni olarak tanımlayan Erik Davis'in eserlerinde bulunabilir. 1995'te *Wired*'da yayımlanan "Technopagans"da bir bilgisayar programcısı ve yeni pagan olan Mark Pesce'yle internete bakışı üzerine bir röportaj yapmıştı. Pesce şunları söylemişti: "Hem siber uzay hem de büyü uzayı saf haliyle hayal gücünde dışavurulur. ... Her iki uzay da tamamıyla düşünce ve inanışlarımızla inşa edilir."[5] Gerçekten de yazının altbaşlığı "Astralin Siber Uzayda Yeniden Doğuşu" (May the Astral be Reborn in Cyberspace) okültizmin astral düzleminin siber uzaya aktarımını ifade etmektedir. Yine de siber uzayın on dokuz ve yirminci yüzyıl okültçüleri tarafından tanımladığı haliyle bir astral düzleme dönüşmesinin önünde hâlâ önemli engeller bulunmaktadır. Bunlardan biri internet sitelerindeki metin ve durağan imajların kişinin içeriğe bakmasını ve ardından hayal gücüyle "siber astral" olanı inşa etmesini gerektirmesidir. İnternet yalnızca içeriği taşımak için bir yoldur ama kişi hâlâ hayal gücüne dayanarak bunu siber astral alemle canlı bir biçimde birleştirmelidir. Bu süreç internette üç boyutlu grafik temsilin ortaya çıkmasıyla önemli ölçüde değişmiştir. Bir başka problem fiziksel bedendir. Astraldeyken kişinin bedenine ne olmuştur? Bu soru benzer bir biçimde on dokuzuncu yüzyıl okültçülerini de meşgul

---

[4] King, *Astral Projections, Ritual Magic, and Alchemy*, 75.

[5] Eric Davis, "Techonogapans."

etmiştir. Yine de siber astralde çağdaş uygulayıcılar bu soruyla ilgilenmenin yeni yollarını bulmuş ya da önemli ölçüde eski çareleri benimsemiştir.

En yeni üç boyutlu sanal dünyalar ikna edici bir biçimde siber astral bir dünyayı temsil etme imkânı yaratmaktadır ve bazı ezoterik din uygulayıcıları dinlerini uygulama mekânları olarak bu dünyaları kullanmaktadır. Bu sanal çevrelerden biri Second Life adlı bir bilgisayar sistemidir. Bazı ezoterik din uygulayıcıları Second Life'ı yalnızca sanal gerçeklikte başkalarıyla iletişim kurmanın alternatif bir mekânı olarak görmemekte, fiilen astral dünyada olmak şeklinde deneyimlemektedir. Yani eski okültçüler tarafından tanımlanan hayal gücüne dayanan astral düzlem ile Second Life bilgisayar sistemi arasında önemli bir fark görmüyorlar. Dahası bu siber astral çevre, on dokuzuncu yüzyıl okültçülerinin ziyaret ettiği astral çevrelerde eksik olan bir ayrıcalığa da sahiptir: Artık siber astrale seyahat edenler, bunu yaparken diğerleriyle iletişim kurabiliyor. Dolayısıyla astral düzlemle ilgili fikirlerin siber uzaya aktarılması ve sofistike üç boyutlu sanal dünyaların gelişimi özellikle hayal gücü yüksek, somut bir şekle bürünmüş, bilgisayar ürünü ve en önemlisi sosyal olan yeni bir tip astral düzlemin oluşumuna yol açmıştır.

ASTRAL DÜZLEMİN ORTAYA ÇIKMASI VE BÜNYESİNDEKİ KENDİLİK KAVRAMLARI

Astralin algılanışındaki bu değişikliklerin neden önemli olduğunu anlamak için kısaca astralin felsefi ve fiili tarihinin ve bunun kendilik kavramlarının evrimiyle ilişkisinin izini sürmek yararlıdır. Ayrı bir alem olarak bir astral düzlem fikri on dokuzuncu yüzyılın sonlarında ortaya çıkmıştır. Bu, kozmosla ilgili kavramlar, kendilik ve bunların bedenle ilişkisine dair nosyonların birbirine yakınlaşmasıyla mümkün olmuştur. Bilhassa bu dünya ile bundan sonraki dünya arasındaki ayrımın kapanması ve benliğin bedenden ayrılabilir olarak anlaşılması anlamına gelen çatallanmış bir kendilik kavramı olarak ortaya çıkmasıdır. Başka dünya-

lara dair düşünceler antik zamanlardan beri var olmuştur. Maddi dünyanın aşkın olandan daha az önemli olduğu gibi Platoncu ve yeni Platoncu fikirler, maddi bedenin ruha göre ikincil bir kopya ya da gölge olduğu çeşitli düalist kozmolojiler önermiştir. Bu düşünürlerin tekrar eden bir endişesi bedenin bir şekilde ruhu inciteceğidir. Buna karşılık kurtuluş bedeni disipline ve rafine etmekte ve ruh için uygun bir araç haline getirmektedir.[6] Tüm bu kozmolojilerin altında yatan şey ruhun oluştuğu ayrı, farklı ve genellikle de maddi dünyadan daha üstün bir kaynak mekan olduğu düşüncesidir. Hıristiyanlığın ortaya çıkmasıyla insanın aşkın olanla ilişkisinde olduğu gibi beden ile ruh arasındaki ilişkide de farklı bir anlayış gelişmiştir. Çeşitli cemaatlerin kişisel ve müşterek uygulamalarında ifade ettiği durumlarda "içkinlik ve aşkınlık arasında verimli bir gerilim ortaya çıkmıştır."[7] Hıristiyanlık tarihi, ruhun bedenle ilişkisiyle ilgilenirken teorilerini önceki Greko-Romen fikirler üzerine inşa edip buna ruh-beden ilişkisine dair yeni görüşleri de dahil eden Augustinus ve Paul gibi birkaç teoloğu içermektedir. Bu tartışmalarda örtük olan şey bu dünyanın sonraki dünyayla ilişkisidir. İsa'nın rolü neydi? Kurtuluşa nasıl erişmişti? Kendiliğin hangi kısmı ölümsüz, hangisi ölümlüydü? Bu dünyayı terk ettiğinde kişinin ölümsüz kısmı nereye gidiyordu?

Ortaçağ boyunca ruh bedenle tamamıyla bir bütündü ve "algı, duygu, düşünce ve kimlikle birbirlerine bağlıydılar."[8] Şaşırtıcı olmayan bir biçimde tam da bu çağda doğaüstünün sık sık bu dünyaya nüfuz ettiği ve melekler, mucizeler, kötülükler ve şeytanlar biçimini aldığı iddia ediliyordu. Avrupa'nın ortaçağdan çıkışıyla ruhu bedene bağlayan felsefi ve teolojik ayrımlar za-

---

6 Vasquez, *More than Belief*, 24. Teolojik iddialarla bağlantılı olan, kendiliğin ruhtan ayrı olduğuna ilişkin modern, genellikle de psikolojik nosyonlar uzak geçmişte yansıtılmamıştır. Dolayısıyla bu bölümde "ruh" ve "kendilik" terimleri arasında kaçınılmaz bir belirsizlik ve değiştirilebilirlik söz konusudur.

7 *A.g.e.*, 29.

8 *A.g.e.*, 31.

yıfladı. Bedenin ruhtan bu biçimde ayrı olması, doğal dünyanın aşkın olana doğrudan erişime izin verdiği görüşüyle uyum içindeydi. On altıncı yüzyılla beraber John Dee (1527-y. 1609) ve Edward Kelly (1555-1597) gibi şahsiyetler fiziksel olarak somut bir biçimde var olurken, daha yüksek alemlerdeki meleklerle iletişim kurmak, bu dünya ile ötekisi arasında köprü kurup kısmen bunu deneyimlenebilir hale getirmek için kristal küreler, dualar ve büyü kullandılar.[9] On sekizinci yüzyılda Emmanuel Swedenborg (1688-1772) vizyonlar yoluyla tekrar tekrar başka dünyalara seyahat ettiğini iddia etti ve doğalcı bir dilde oraların sakinlerini ve manzaralarını betimledi. Swedenborgianizmle bağlantılı[10] olarak, medyumların "öteki taraftaki" ölülerle bağlantı kabiliyetleri olduğunu iddia eden modern spiritüalizm on dokuzuncu yüzyıl ortalarında ortaya çıktı. Diğer dünya ile bu dünya arasındaki engeller ve mesafe o kadar azalmıştı ki ikisi de neredeyse birbirinin aynısıydı. Medyumlara göre öteki taraftaki kişi genellikle ırkı, cinsiyeti ve yaşı bakımından da tamamen fiziksel bedeni gibi görünüyordu.[11] Halbuki Greko-Romen kozmolojilerinde beden ruhun daha önemsiz bir kopyasıdır, on dokuzuncu yüzyılla beraber bu tersyüz edilmiş ve bir sonraki dünyadaki ruh bu dünyadaki bedenine benzemiştir.

Çok uzun bir geçmişi olmamasına rağmen astral düzlem tarihinin en önemli yönü, öteki dünyanın zamanla tecessüm ederek tamamıyla erişilebilir olması ve doğasının maddi dünyayı andırmak için değişmesidir. On dokuzuncu yüzyılın sonuyla beraber Leadbeater gibi okültçüler astral düzlemin "mutlak gerçeklik,"

---

9 John Dee ve Edward Kelley'nin eylemlerinin bir değerlendirmesi için bkz. Harkness, *John Dee's Conversation with Angels*.

10 J. Arthur Hill, *Spiritualism*, 228.

11 McGarry, *Ghosts of Futures Past*, 66-93. McGarry, spiritüalist medyumların öteki taraftaki Amerikan Yerlilerini, ırk ve kültürel rollerini korur bir biçimde gördüklerini, öyle ki öteki dünyadaki avcılık ve toplayıcılık uygulamalarını betimlediklerini belgelemektedir. Onları dönüştürme, uygarlaştırma ihtiyaçları Avrupa-Amerikan sömürge arzularının yansıması kabul edilebilir.

"astral düzlemin nesne ve sakinlerinin aynı bedenlerimiz gibi gerçek" olduklarını iddia edebiliyorlardı.[12] Ancak bu astral düzlemin anlaşıldığı tek yol değildi. Örneğin Altın Şafak'ın üyeleri için astral düzlem, yazışmaların ayrıntılandırılmış sistemlerine göre yapılandırılmış olarak sembolik anlamda vardı. Yine de Teozofi Cemiyeti'nin kâhinleri ve spiritüalist medyumlar gibi onlar da astral olanı maddi dünyayla yakından ilişkili; çeşitli teknikler aracılığıyla bireysel olarak bu dünyayı, maddiyatı ve bedenlerini geçici olarak arkada bırakarak girebildikleri bir mekân olarak gördüler.

Fiziksel bedeni arkada bırakıp başka bir dünyaya girmek kendiliğin belli bir kavramsal anlayışını gerektiriyordu. Tarih boyunca insanoğlu kendiliği çeşitli biçimlerde anlamıştır. Bizim astral düzlem anlayışımız için önemli olan Kartezyen düalizmden ortaya çıkan kendilik algısıdır. Hıristiyanlıktan, özellikle de Pavlus Hıristiyanlığından* gelen kendilik algısı, kendiliğin içsel ve şahsi olduğu bir anlayıştır. Bu durum aklı, bilinç ve kendini farkındalıkla tanımlayan René Descartes'ın (1596-1650) felsefesiyle değişmiştir. Ardından akıl bedene (özellikle de beyine) tezat oluşturacak bir biçimde konumlandırılmıştır. Manuel Vásquez şunu yazar:

> [Paul'ün] içsel inanç ve spiritüelliği otantik kendiliğin işaretleri olarak yüceltmesi Greko-Romen materyalist-karşıtı eğilimlerle etkileşime geçerek Agustine aracılığıyla Batı düşüncesini besleyecek ve dolayısıyla o da Descartes'ın daha az değişken olan akıl-karşıtı-beden ve ruh-karşıtı-madde düalizmine ilham verecektir.[13]

Bu bireyin kendilik algısının, "bilincinin" içinde bulunduğu bedenden belirgin bir biçimde ayrı olarak anlaşılması gibi bir sonuç

---

[12] Leadbeater, *The Astral Plane*, 3.

* Pavlus Hıristiyanlığı, Vaftizci Pavlus'un yazdıkları üzerine temellenen Hıristiyanlıktır –çn.

[13] Vásquez, *More than Belief*, 29.

yaratmıştır. "Öyle ki düşünmek yalnızca dünya dışı ve bedenden ayrı olmakla kalmaz ama aynı zamanda özerktir, yani var olmak için maddi dünyaya ihtiyaç duymaz."[14] Ezoterik gelenekler dahilinde Kartezyen düşünce, kendiliğin zaten var olan ezoterik modelleriyle birleşmiştir. Daha önce bahsedildiği gibi yeni Platoncu fikirler fiziksel bedeni ruhtan ayrı olarak anlamıştır. Bu ayrım arasında köprü kuran Wouter Hanegraaff'ın *zımni bedenler*[15] (subtle bodies) dediği şeydir. Bu zımni bedenleri meydana getiren parçalar, onların sıralanışı ve yapısı gelenekten geleneğe değişmektedir ama genellikle beden ile ruhlar alemi arasında bağdaştırıcı ya da tesis edici parçalardır. Örneğin Yahudi Kabalacıların pek çoğu ruhu dört parçaya ayrılmış olarak görürler ki bir araya geldiklerinde tüm bir kişiyi oluştururlar. Tarihçi Julie Hall, kendilik ile dünyanın teozofik anlayışında dışavurulan senteze katkıda bulunan yeni Platonculuk, Mısır kozmolojileri, Kabala, Paracelsusçuluk, Spiritüalizm ve çok daha fazla konuyu inceler.[16] Kendiliğin ezoterik temsilinin, onun beden ve dünyayla ilişkisinin bu çağrışımcı karışımı ile spritüel ve duygusal olanla bağlantılı on dokuzuncu yüzyıl kendilik anlayışları bir araya gelerek "hakiki" ya da "otantik kendiliği" yaratmıştır.[17] Bu spiritüel kendilik aşkın olanla doğrudan bağlantıya geçmeye muktedir olarak görülmüştür. Sonuç basitçe teozofik çevrelerde ifade edildiği gibi bireylerin kendiliklerini eşzamanlı olarak hem akıl (özne) hem de beden (nesne) olarak tanımladıkları bir çifte-kendilik ya da "çifte olandır." John Corrigan'ın işaret ettiği gibi "kendiliğe dair iki inandırıcı görüş de (somut, mekanik nesneye karşı manevi ve duygusal bir özne) sonuçta, kendiliğin her ikisini de barındırması gerektiği sonucuna varır."[18] Dolayısıyla çifte-kendilik anlayışı, hâlâ bir bedene sahipken bu dünyadan erişilebilir bir başka dünya olduğuna dair görüşle bir araya geldiğinde on dokuzuncu yüzyıl

[14] *A.g.e.*, 38.

[15] Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 221-3.

[16] Hall, "The Saptaparna," 11-24.

[17] Corrigan, *Business of the Heart*, 3; Russett, *Sexual Science*, 197.

[18] Corrigan, *Business of the Heart*, 3.

okültçülerinin hayal gücüne dayanarak fiziksel bedenlerini arkada bırakmalarına imkân tanımıştır. Bu sayede maddi dünyaya benzer biçimde astral bir çevrede yolculuk edebilmekte ama aynı zamanda maddesellik ve bedenin dayattığı sınırları aşmaktadır.

ASTRAL SEYAHATİN TEKNİKLERİ, TECESSÜMÜ VE FİZİKSEL HALLERİ

On dokuzuncu yüzyıl ve yirminci yüzyılın başlarında genel olarak iki tip astral seyahat bulunmaktadır. İlki kişinin bedenini terk edip şimdiki zaman kadar geçmiş ya da gelecekte de maddi dünyanın astral düzeyinde yolculuğudur. Bu bölümün amacı için bu tip astral seyahati "geçici coğrafi astral seyahat" olarak adlandıracağım. Diğer çeşidiyse bireyin maddi dünyadan son derece farklı bir dünyaya, doğa kanunlarından ziyade semboller ve sembolik haberleşmelerle kontrol edilen bir çevreye seyahattir. Bu tip astral yolculuğu "sembolik astral yolculuk" olarak isimlendiriyorum. Bu tip astral seyahatin iki örneği sırasıyla Teozofi Cemiyeti ve Altın Şafak Hermetik Tarikatı'nda bulunabilir. İki grup da astral yolculuğun bu iki tipiyle de meşgul olurken Teozofi Cemiyeti'nin üyeleri astral ve onun maddi dünyayla ilişkisi konusuyla daha çok ilgilidir. Buna karşılık olarak Altın Şafak'ın üyeleri astral seyahat deneyimlerini kendilik ve evren üzerine daha derin bir anlayışın gelişmesine yardım eden büyülü ve erginleyici ortamın bir parçası olarak anlamıştır.

Teozofik literatürde pek çok astral seyahat örneği bulunurken iki ünlü üyenin kayıt altına alınmış deneyimleri aydınlatıcıdır. Bunlardan ilki olan William Quan Judge (1851-96), 1896'daki ölümüne kadar topluluğun ABD'deki şubesine başkanlık yapmıştır. Topluluğun ortak kurucularından Helena Petrovna Blavatsy'den (1831-91) hemen sonra gelen Charles Webster Leadbeater (1854-1934) ise teozofik öğretiyi geliştiren en üretken okültçülerden biridir. Dünyaya teozofik bakış açısına göre astral düzlem basitçe fiziksel dünyanın fiziğin sıradan kanunları tarafından kontrol edilmeyen bir başka boyutudur. Çifte olan seya-

hat ettiğinde, fiziksel dünyanın astral boyutunda seyahat etmiştir. Yine de ikisi de o kadar yakındır ki çifte olan fiziksel bedeni terk ettiğinde somut halindeymişçesine maddi dünyayı görebilir. Maddi dünyada olanlar da genellike giysileri de dahil olmak üzere fiziksel bedenmiş gibi görünen çifte olanı görebilirler. Dahası topluluğun ilk yıllarında astral seyahat (ya da söylendiği gibi çifte olanın özgürleştirilmesi) büyüde olası en büyük kazanım olarak görülmüştür.

Judge'ın 1876'da verdiği ve *Psychische Studien*'in Mayıs 1877 sayısında yayımlanan astral projeksiyonlarla deneyimlerine ilişkin dersi de bu bağlamda verilmiştir.[19] O zamana kadar icra ettiği deneyimleri tarif eder ve her birinde Judge'ın bedeni geride, genellikle uyurken bırakılmıştır ama çifte olanı özgür bir biçimde gezinmektedir. Bir örneği şöyle betimler:

> Bir akşam bedenimden çıkabililir miyim diye görmek üzere niyetlenmiş bir halde Madame Blatavsky'nin evinde uzanıyordum. Orada bulunanlar birkaç dakika sonra gürültülü bir biçimde horladığımı söylediler ama benim için olanlar tamamıyla farklıydı. Bilinçdışımda hiçbir kırılma ya da tek bir uyku anı bile fark etmemiştim. Bana uyanıkmışım, hole gitmek için ayaklanmışım ve uzanırken gözlerime yerleştirdiğim mendil hâlâ olduğu yerde duruyormuş gibi geliyordu. Bu engelden kurtulma çabam başarısız olmuştu ve bedenimi mutfakta görmek için gittiğimi düşünerek hole çıktım ve orada muazzam bir çabayla mendili attım – bunun üzerine yine kendimi hiç de müzikal olmayan horlamamı duyarak beni izleyenlerin kahkahaları içinde uzanır halde buldum.[20]

---

[19] Dersin metni için bkz. Deveney, "An Unpublished Lecture by W.Q. Judge."

[20] *A.g.e.*, 15.

Bir başka örnekte Judge sadece bedeninden özgürleşmekle kalmaz ama çifte olanı başkaları tarafından da görülebilir. "Bedenim horlarken benim tamamıyla aynı, gözle görülür kopyam olan *çifte olanım, simulakrum, scin lecca* ya da ne derseniz mutfağa doğru giderken görülebiliyordu."[21] Her iki örnekte de bedeni çevresinin farkında olmadan uyurken *çifte olanı* odaları özgürce gezmiştir.

Judge'ın geçici coğrafi astral seyahati Leadbeater'a atfedilenlere benzerdir. 1909'da Leadbeater, Jiddu Krishnamurti'yle (1895-1986) tanışmış ve kehaneti sayesinde bir gün Krishnamurti'nin dünyanın bir sonraki öğretmeni olacağını görebildiğini iddia etmiştir.[22] Leadbeater astral olarak zaman içinde geçmişe seyahat ederek Krishnamurti'nin mazideki hayatlarını incelediğini iddia etmiştir ve peşi sıra bu anlatıları 1910'da başlayan topluluğun dergisi *The Theosophist*'de "The Lives of Alcyone" başlığıyla yayımlanmıştır. 1947'de Leadbeater'ın asistanı Earnest Wood (1883-1965) Leadbeater'ın astral olarak yolculuk yaptığı yöntemleri tanımlayan küçük bir elkitabı yayınlamıştır. Wood'un ilk örneği Leadbeater'a astral düzlemden bir anda acil bir durumla ilgili olarak ulaşıldığı zamanı betimler. Cevaben Leadbeater, Wood'a "on dakika içinde dönmezsem bana seslen," demiş, ardından uykuya geçmiştir. Uyandığındaysa birinin intiharını engellemelerinde birtakım "astral" çocuklara yardım ettiğini anlatmıştır.[23] Başka bir zaman Wood, Leadbeater'a bir proje için yardım ederken Leadbeater aniden "açıkça farkında olmadan bedeninden sessizce çıkıp gitmiştir" ve "gözleri kapalı derin uykuda" görünmüştür. Ancak dakikalar içinde Leadbeater uyanmış ve uykuda görünürken hâlâ Wood'a dikte yaptırdığını iddia etmiştir. Bu yüzden Leadbeater "kayıp kısmın üzerinden tekrar geçmek" zorunda kalmıştır.[24]

İlgili teozofistlere göre; geçici coğrafi astral seyahatin bu örnekleri, seyahatin fiziksel beden uykudayken çifte olan tarafından

---

[21] *A.g.e.*

[22] Bkz. Jayakar, *Krishnamurti*, özellikle 2. Bölüm.

[23] Wood, *Clairvoyant Investigations*, 8.

[24] *A.g.e.*, 11.

gerçekleştirdiğini gösteriyordu. Dahası çifte olan görünür ya da görünmez bir durumda bu dünyada ve zamanda geriye doğru olduğu kadar şimdiki zamanda ve gelecekte de seyahat edebilirdi.[25] Geçici coğrafi astral seyahat aynı zamanda astral seyyahın başkalarını görmesine ve zaman zaman da sınırlı olarak etkileşime geçmesine olanak tanımıştır. Astral seyahatin bu biçimi Altın Şafak Hermetik Tarikatı'nın üyeleri tarafından girişilen sembolik astral seyahatten önemli ölçüde farklıdır.

Yukarıda bahsedilen teozofistlerin aksine sembolik astral seyahat uyanıkken deneyimlenmiştir. Altın Şafak'ın "Flying Rolls" denilen dahili organizasyon yönergesi, birinin deneyimlemesi gereken şeylere dair örnekler kadar astral olanla nasıl etkileşime geçileceğine dair ayrıntılı talimatlar verir. Altın Şafak kendi astral görevlerini üç tipe ayırmıştır: Rüh Vizyonunu Keşfetmek, Astral Öngörü ve Düzlemlerde Yükselişe Geçmek.[26] Bu bölüm bir üyenin bir tarot kartını kapı olarak kullanarak sembolik bir astral çevreye girdiği bir örneğe kısaca odaklanacaktır.

Ruh Vizyonunu Keşfetme'nin bir örneği olarak bu astral deneyim anlatısı Flying Roll No. IV'da verilmiştir. Örnekte Altın Şafak'ın iki yeni kadın üyesi Soror SSDD (Florence Farr Emery, 1860-1917) ve Soror Fidelis (Elaine Simpson) astral düzleme girme sürecini tarif eder. İlk olarak seyyahın bir odaya girmesi ve belli bir süre meditasyon yaparak kıpırdamadan oturması gerekmektedir. Ardından ön hazırlık niteliğinde büyü ritüelleri icra edilir, astral olarak keşfetmek üzere bir tarot kozu seçilir ve ardından kart incelenir. Bir süre sonra bu inceleme gözler kapalı olarak sürdürülebilir. Üye "derin düşünce hali" hissettiği noktada hayali olarak tarot kartının içine girer ve sembolik astral seyahate başlar. Örneğin ilk kısmı şöyledir:

---

[25] Wood ayrıca insanların bugünkünden son derece farklı yaratıklar olmak üzere evrildiği gelmekte olan altıncı kök-ırkı tanımlayarak Leadbeater'ın zaman içinde geleceğe doğru seyahat ettiği olayları anlatır. Bu sonuçlar Leadbeater&Besant, *The Beginnings of the Sixth Root Race*'de (1931) yayımlanmıştır.

[26] King, *Astral Projections, Ritual Magic and Alchemy*, 76.

> Tarot Kozu İmparatoriçe alındı; kişilerin önüne yerleştirilerek üzerine tefekkür edildi, tinselleştirildi, renkleri parlatıldı, tasarımı saflaştırıldı ve idealleştirildi. Titreşimli bir şekilde *Daleth** sözcüğü telaffuz edildi. Ardından ruhen ortaçağ duvar kilimlerini hatırlatan yeşilimsi *mavi, uzak bir manzara* görüldü. Ardından yükselme çabası gösterildi, düzlemler üzerinde yükselişe geçmek bulutlardan geçmek gibi görünüyordu, ardından solgun *yeşil bir manzara ile orta yerinde* hayaletimsi, ana hatları ışıkla belirginleşmiş gotik bir tapınak belirdi. Yaklaşınca belirginlik kazanmış, maddesel ve somut bir yapı olan tapınağı buldu. ... *Girişin tam karşı yönünde* üç çubuklu bir haç ve üzerinde bir güvercin gördü, bunun yanında karanlık bir pasajı geçerek karanlığa doğru ilerleyen merdivenler vardı. *Burada kenara* çekilen, hiçbir zarar verme niyeti olmayan güzel, yeşil bir ejderhayla karşılaştı ve ruhani vizyona devam edildi. Köşeyi dönünce ... yiğitçe orantıları olan, mücevherli bir kuşak ve yeşil giysili, başında yıldızlardan bir taç, elinde bir ucunda parlak beyaz kapalı bir lotus çiçeği bulunan altından bir saltanat asası ve sol elinde üzerinde haç bulunan küre olan bir kadın belirdi. Aynı zamanda üzerinde güvercin bulunan bir de kalkanı vardı. Gururla gülümsedi ve insan ruh adını sorduğunda yanıtladı: Ben kudretli İSİS ANAYIM; tüm dünyaların en güçlüsüyüm, Ben savaşmayan ama her zaman muzaffer olanım.[27]

Bu vizyon bir süre devam eder, İmparatoriçe Tarot kartına atfedilen bir tema olan evrensel sevgi mesajıyla biter. Ejderha ve Mısır tanrıçası İsis'in mevcudiyetiyle sembolik astral seyahat doğrudan fiziksel dünyayla bağlı olan bir çevrede değil, daha ziyade fantastik ya da mitik bir çevrede yapılmıştır. Burası insanların uça-

---

* İbrani alfabesinin dördüncü harfi. Kapı anlamındaki deleth sözcüğünden gelir –edn.

[27] *A.g.e.*, 72.

bildiği, melekler, canavarlar, tanrılar ve tanrıçalar da dahil olmak üzere sayısız varlıkla karşılaşabildiği hayali bir dünyadır. Her ne kadar bu alem tamamıyla hayal gibi ve plastik görülebilecekse de okültçüler tarafından böyle görülmemektedir. Bu sembolik astral alemlerin kural ve yasaları vardır. Fiziksel dünyadan getirilmiş, astral olanda büyük etkileri bulunan belli davranışlar, ritüeller ve sözcükler vardır. Dahası bu alemler bir dizi sembolik haberleşmeyle sınırlandırılmıştır. Bu sınırlamalar astral deneyimi önceden tayin eder. Yine de sembolik astral seyahat genellikle bireysel olarak uygulanır ve daha sonra deneyim kayıt altına alınır.

ASTRALDE VE İNTERNETTE DİNSELLİK

Siber astral düzlemin incelemesine devam etmeden önce geç yirminci yüzyılda dinsel gelişmelerin gidişatını takip etmek için birkaç dakika ayırmak gerekir. İki önemli unsurun açıklanması yerinde olur. İlki astral seyahatin daha geniş bir kültürel ve dinsel bağlama aktarılmasıdır. İkincisi çevrimiçi dinsel faaliyetlerin ortaya çıkmasıdır. On dokuzuncu yüzyıl okültizminin yeni paganizmin ortaya çıkışıyla bir araya getirildiği ve Zen Budizmi gibi Batı dinleriyle birleştirildiği 1960'lar ve okült dirilişle ilgili çok şey yazılmıştır. Astral olana dair kavramlar bu fikirler kümesinin bir parçasıdır ve peyderpey daha geniş bir dinsel bağlama yayılmıştır.

Yeni paganizm içinde astral düzlem, kökenlerinin izi antik zamanlara kadar sürüldüğü iddia edilen geleneklerle kaynaşmaya başlamıştır. Modern yeni paganizm için en önemli şahsiyetlerden biri İngiliz devlet memuru Greald B. Garner'dır (1884-1964). 1950'lerde Wicca'yı kurmadan önce okült ve dinsel pratiklerininin izini Teozofi Cemiyeti, Altın Şafak Hermetik Tarikatı, Doğu Tapınakları Tarikatı, Aleister Crowley ve diğer okült ya da ezoterik geleneklere kadar süren bireylerle ilgilenmiştir.[28] Gardner'ın

[28] Bkz. Philip G. Davis, *Goddess Unmasked*, 14. Bölüm. Ayrıca Gardner'ın Crowley'le ilişkisi için bkz. Kaczynski, *Perdurabo*, 22. Bölüm.

sayısız okült öğretiyi sonunda daha geniş bir yeni pagan ortama yayılan Wicca'nın kapsamına almasının bu kanallar vasıtasıyla olduğunu görüyoruz. Buna bir örnek modern yeni paganizm ve Wicca'da etkili şahsiyetler olan Janet ve Stewart Farrar tarafından yazılan *A Witches' Bible Complete*'te bulunabilir. Gardner'ın *Book of Shadows*, büyüsel ritüelkitabından alıntı yapan Farar çifti, Gardner'ın "Bedeni Terk Etme" yönergesini ayrıntılandırır. Bu uygulamanın amacının "farklı biçimlerde kehanet, bilincin genişlemesi, düzeylerin açılması, üçüncü gözün açılması ya da Tanrıça'yla iletişim ve daha ileri bir evrede astral öngörü olarak adlandırılabilecek şeye olanak tanımak" olduğunu yazarlar.[29]

Yeni paganizm astral olana dair düşünceleri içine alan tek gelenek değildi. Hanegraaff'ın gözlemlediği gibi New Age dinin merkezi özelliği insanlık tarafından özgürce erişilebilir "başka gerçekliklere" inanmaktır. Bunun da "Bilincin Değiştirilmiş Halleri" diye adlandırdığı şey aracılığıyla erişilebilir olduğuna işaret eder.[30] Bilincin bu değiştirişmiş halleri sayesinde New Age uygulayıcıları sıklıkla yukarıda tanımlanmış hem sembolik hem de geçici coğrafi astral yolculuklarda tanımlananlara benzer başka gerçeklikleri tecrübe etmektedir. Yirminci yüzyıl boyunca okült uygulamaları ile dünya görüşleri yayılmış ve çeşitli New Age dinleri tarafından benimsenerek bu dinlerin bileşeni haline gelmiştir.[31] Hanegraaff'ın işaret ettiği gibi Teozofi Cemiyeti tarafından geliştirilen dünyaların karmaşık hiyerarşisi, New Age dininde bulunan görüşlere benzemektedir.[32] Astral olanın çeşitli özellikleri, Michael F. Brown'ın "uygulayıcılar[ın] kolektif bilinçdışı ya da hatta diğer gezegenler, boyutlar ya da tarihsel dönemlerden ortaya çıkan bilgelikle iletişime geçmek için bilincin değiştirilmiş

---

[29] Farrar & Farrar, *A Witches' Bible*, 11: 60.

[30] Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 259-62. Ayrıca bkz. elinizdeki kitabın 19. Bölümü.

[31] Bkz. Pike'ın on dokuzuncu yüzyıl boyunca Amerika ve Avrupa'daki New Age ve yeni pagan uygulamaların izini özenle sürdüğü *New Age and Neopagan Religions in America*, 3. Bölüm.

[32] Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 260.

hallerini kullanabileceklerine inan[dıklarını]" söylediği New Age yönlendirme (ruhuyla iletişime geçme) pratiklerine de dahil edilmiştir."[33] Brown, New Age yönlendirmelerinin izini diğer tarafla da iletişime geçmiş spiritüalist medyumlara kadar sürer.

Christopher Partridge yirminci yüzyıl ortalarının UFO'larla ilişkili dinlerindeki astral olana dair kavramların izlerini teozofiye kadar sürer.[34] Aynı zamanda New Age ve teozofi ile "reenkarnasyon, çakralar, geçmiş ve gelecekteki hayatlar, ruhani terapi, Yeryüzüyle bir olma, yönlendirme ve benzeri" fikirler de dahil olmak üzere pek çok benzerlik görür.[35] Aynı zamanda "büyü kiliseleri" yirminci yüzyıl boyunca benzer astral uygulamaları sürdürmüştür. Bir örnek 1960 ve 1970'lerde çalışan Güneş Kilisesi'dir. Frederick R. Lynch'in kaydettiği gibi bu organizasyon öğretisinin bir parçası olarak astral kozmoloji ve seyahati bünyesine almıştır.[36] Aynı dönemde benzer bir biçimde başka bir büyü kilisesi Solar Lodge organizasyonlarına çeşitli astral okült uygulamaları dahil etmiştir.[37] Son olarak Birleşik Devletler, Birleşik Krallık ve Avustralya'daki genel merkezleriyle bugün de aktif olan Doğu Tapınakları Tarikatı köken, fikir ve uygulamalarının izlerini ezoterik Farmasonluk ile (Crowley üzerinden) Altın Şafak'ın da dahil olduğu birkaç organizasyona kadar sürer. Crowley astral seyahati büyü müfredatının kapsamına almıştır ve bu grup tarafından bugün de desteklenmektedir.[38] Dolayısıyla Teozofi Cemiyeti ve

---

33 Michael F. Brown, *The Channeling Zone*, 6.

34 Partridge, *The Re-enchantment of the West*, cilt 2, 177.

35 *A.g.e.*, 196.

36 Frederick R. Lynch, "'Occult Establisment'" or 'Deviant Religion'?."

37 Solar Lodge köklerinin izini Aleister Crowler gibi şahsiyetler ve Doğu Tapınakları Tarikatı gibi organizasyonlara kadar sürer. Starr'ın, "Chaos from Order"ı dışında çok az akademik çalışma Solar Lodge'u tartışır. Eski bir Solar Lodge üyesi kısmen grubun astral seyahat öğreti ve pratiklerini de tartıştığı bir anlatısını yayımlamıştır. Bkz. Frater Shiva, *Inside Solar Lodge/Outside the Law.*

38 Doğu Tapınakları Tarikatı'nın ABD şubesinin internet sitesi açıkça Crowley'nin astralin kullanımı hakkındaki kapsamlı yönergelerini içeren *Magick in Theory and Practice*'ini tavsiye eder. Bkz. OTO; "Library."

Altın Şafak Hermetik Tarikatı tarafından uygulanan astral olana dair çeşitli kavram ve uygulamaların Batı dünyası boyunca geniş spektrumda bir alternatif dini uygulama içinde yolunu bulduğu hızla ortaya çıkıyor. Ancak bu uygulayıcılar ezoterik dinlerini yalnızca kendi cemaatleri içinde uygulamamıştır. 1990'ların ortalarından başlayarak internet dinsel bilgi, iletişim ve cemaatlerin yayılması için merkezi bir yer haline gelmeye başlamıştır. Aslına bakılırsa internet tüm geleneklerin buluşup iletişime geçtiği merkezi bir yer olmuştur.

Ortaya çıkışından bu yana internet dinsel amaçlar için kullanılmaktadır. Pew Internet ve American Life raporu, 2001 yılında internete erişimi olan Amerikalıların dörtte birinin interneti genellikle bilgi araştırmak, dinsel malzemelere erişmek ya da aynı dine mensup başka insanlarla iletişim kurmak gibi dinsel amaçları için kullandıklarını belirtmektedir.[39] 2004'teki benzer bir raporda bu sayı yüzde 64'e çıkmıştır.[40] Birçokları için internetin, dinin canlı ve gelişmekte olduğu bir yer olduğuna dair hiçbir şüphe yoktur. Gerçekten de Lorne L. Dawson'ın işaret ettiği gibi, "Küçük ve büyük, eski ve yeni, yaygın ve daha egzotik her tür din çevrimiçi olarak ve bol miktarda bulunmaktadır."[41] Sürpriz olmayan bir biçimde bu durum ezoterik dinlerin uygulayıcıları için de geçerlidir. Stef Aupers'in dikkat çektiği gibi son çalışmalar yeni paganların internette herhangi başka bir dini gruptan daha aktif olduğunu göstermiştir.[42] Yine de internette çok aktif olmanın zorlukları vardır. Görece yeni ve bireysel bir dinden gelen yeni paganlar, dini deney ve değişimlere karşı değildirler. Aslında uygulamanın geleneksel biçimlerini ele alıp onları çevrimiçi kullanıma uyarlamaya heveslidirler. Dawson ve Douglas Cowan'ın işaret ettiği üzere, "Cadılar meclisi çevrimiçi olduğunda, yani "siber cadılar meclisi" haline geldiğinde ... cadı anlayışı dikkate değer biçimde daha es-

---

[39] Larsen, *CyberFaith*. Bu konu üzerine daha çok tartışma için bkz. elinizdeki kitabın 7. Bölümü.

[40] Clark vd., *Faith Online*.

[41] Dawson, "The Mediation of Religious Experience in Cyberspace," 15.

[42] Aupers, "Where the Zeros Meet the Ones," 221.

nek [hale gelmektedir]."[43] Bununla beraber çevrimiçi bir cadı meclisine sahip olmak pek çok yeni paganın dinsel uygulaması için merkezidir. İnterneti dinsel amaçlar için kullanan pek çok insan için cemaat odak noktasıdır. Bu cemaatsel yönelim mensupların yalnızca bireysel sosyal bağlantılar değil, ama aynı zamanda geniş toplumsal karşılıklı etkileşim ağları yarattıkları sosyal ağ kurma hususundan kaynaklanmaktadır.[44] Yeni pagan cemaati içinde bu siber cadılar meclisi, geniş sosyal ağların ortaya çıktığı mekânlar olarak rol oynamaktadır ama bu hâlâ belli sınırlar çerçevesindedir. Karşılıklı etkileşim ister bir internet sitesi ister çevrimiçi mesaj paneli aracılığıyla olsun katılımcının siber cadılar meclisini kutsal bir mekan olarak algılamasına psikolojik olarak katkıda bulunan şey bu sınırlardır.[45] Çevrimiçi cemaati ezoterik dinsel dünya görüşlerine uygun olarak görenler yalnızca yeni paganlar değildir. Brown'ın New Age yönlendirme cemaatine dair yazdığı gibi:

> Ancak internet tabanlı bir cemaatin problemi hem özelleştirilmiş hem de seyreltilmiş olmasıdır. "Çevrimiçi olduğunda herhangi birinin muhtemelen ilk fark edeceği şey," diye yazar Net'in sosyal büyüsüne inanan bir başkası, "cemaat inşasının tüm siber uzay boyunca olduğudur."[46]

Brown cemaatin "bir komşu ve akraba çevresine sürekli bir bağlılıktan ziyade paylaşılan bir kimlikten oluştuğundan" bahsederek devam eder.[47] Bu ezoterik bir dini uygulayan gruplar arasında sosyal ağ kurmak için merkezidir. Çünkü az sayıdadırlar ve coğrafi olarak dağınıktırlar, internet bireyler için aynı ilgi ve inanışları paylaşan başka insanlarla yakın cemaatler kurmanın bir yolu

---

[43] Dawson & Cowan, *Religion Online*, 2. Ayrıca bkz. Cowan'ın siber cadıları derinlemesine tartıştığı, *Cyberhenge*, 4. Bölüm.

[44] Heidi Campbell, *Exploring Religious Community Online*, 41.

[45] Cowan, *Cyberhenge*, 144.

[46] Michael F. Brown, *The Channeling Zone*, 125.

[47] *A.g.e.*

olarak görev yapar. Gerçekten de çok sayıda siber cadı meclisinin yaratılmasının başlıca nedenlerinden biri budur; çok sayıdaki yalnız yeni paganın coğrafi olarak tecridinin üstesinden gelmek.[48] Yine de metin ve durağan imajlar aracılığıyla bir cemaat yaratmanın önünde hâlâ önemli engeller bulunmaktadır. İnsan aynı sohbet grubu ya da tartışma panelindekilerle arasında bir yakınlık hissedebilir ancak sürekli olmayan etkileşim cevapları görmek için sık sık siteyi tekrar ziyaret etmesini gerektirir. Aynı şekilde insan internet sitesi yoluyla iletişimde olduğu kişilerin varlıklarını hissedebilir ancak bu duygu üyelerin yalnızca bir yere kadar yakın hissedebilmelerini sağlamaktadır. Bu bazılarının aşmaya çalıştığı bir engeldir.

SANAL ÇEVRE VE DÜNYALARA ÜÇ BOYUT İLE CİSİMLEŞMENİN EKLENMESİ

Daha önce de bahsedildiği gibi Erik Davis'in "Technopagans" makalesi sık sık astral düzleme benzer bir terminoloji çerçevesinde siber uzaya referans verir. Bu yeni pagan cemaat *içindeki* pek çok diğerleri için de aynıdır. Cowan, Lisa McSherry'nin siber uzay, "astral düzleme teknolojik bir giriş kapısıdır," şeklindeki ifadesini alıntılar.[49] Buna rağmen şöyle devam eder.

> İnternetin gücüne dair pek çok örtük iddiayı barındıran abartılı ve aşırı retorik, hepimizin kaçınılmaz bir biçimde zaman ve uzayın sınırlamalarına tabi cisimleşmiş varlıklar olduğumuz ve çevrimiçi iletişimin küresel bir olgu olmadığı gerçeğiyle karşı karşıya kalmıştır.[50]

Bu cisimleşme durumu siber uzayda cemaat yaratmayı ümit eden herkes için bir engeldir. Sorun şudur ki metin ve durağan

---

[48] Cowan, *Cyberhenge*, 83-90.

[49] *A.g.e.*, 1.

[50] *A.g.e.*, 3.

grafik araçları sarmalayan bir deneyim yaratmamaktadır. Bu ihtiyacı karşılamak için pek çokları üç boyutlu görsel çevreler yaratmıştır. Davis'in mülakat yaptığı tekno-paganlardan Mark Pesce internette kullanılan ilk üç boyutlu modelleme dillerinden birinin geliştirilmesine yardım ettiği için bu engelle mücadelenin ön saflarındaydı. 1990'ların ortalarında tasarlanan VRLM (Sanal Gerçeklik modelleme Dili) adlı bu dil, metin ve durağan imgelerin ötesine, üç boyutlu düzleme geçme çabalarının ilklerindendir. Ancak sonuçlar son derece ilkeldi, bilgisayar grafikleri ve sayısal becerilerin ikna edici üç boyutlu alem uygulamalarına imkân tanımasına yıllar vardı. Gordon Calleja modern ve sofistike sistemlere öncülük eden sanal dünya ve çevrelerinin evriminin izini sürer.[51] Lisbeth Klastrup'un mezuniyet eserine dayandırarak sanal bir dünya ile sanal bir çevre arasında önemli bir ayrım yapar: "Sanal çevreler failin çabası aracılığıyla bir uzay perspektifi yaratan ve değişikliklere izin veren bilgisayar ürünü etkinlik alanlarıdır."[52] Ardından "kalıcı, muazzam bir coğrafik alana yayılan çok kullanıcılı sanal çevrelerin bir bileşimi olan" sanal dünyalar bu çevreleri içerir.[53] Ayrım *fail* ayrımıdır. Sanal çevrelerde birey, çevreyi manipüle etmek için *fail* olarak davranabilirken internet siteleri ve tartışma panellerinde bu tip bir manipülasyon menedilir. İkinci olarak sanal dünya, sanal çevrelerin her bir bireyin eyleminin diğerleri için çevrenin bir parçası haline gelen çok değerli bir karşılıklı etkileşim sistemi yaratarak üst üste bindiği devamlı, çok kullanıcılı bir yığındır.

Calleja, orijinal olarak Pesce ve diğerleri tarafından VRML teknolojileri kullanılarak yaratılıp sanal gerçeklik boyutları olan internet sitelerinin ötesine geçerek çok kullanıcılı üç boyutlu çevre ve dünyaların evriminin izini sofistike üç boyutlu grafik alemlere kadar metin temelli MUD'lar (çok kullanıcılı alanlar/boyutlar/

---

[51] Calleja, "Virtual Worlds Today."

[52] *A.g.e.*, 14.

[53] *A.g.e.*, 15.

zindanlar) aracılığıyla sürüyor. Başkalarının varlığına işaret eden listelerle birlikte yalnız metin bazlı çevrelerden oluşan MUD'larla başlayıp ardından grafikleri olan daha karmaşık ve eşzamanlı olarak başkalarıyla iletişim halinde olunabilen sistemlere geçen Calleja, MMOG'leri (sayısız çok oyunculu çevrimiçi oyunlar) tartışıyor. Ticari yazılımlarla erişilen bu çevrimiçi oyunlar internette gelişmiş ve dünya çapında milyonlarca oyuncuyu cezbetmiştir. Bu sanal alemler işbirliğini gerektiren epizodik hedeflerle tasarlanmışken pek çok oyuncu sistem yönünden başka kullanımlar bulmuştur. MMOG'ler ve *World of Warcraft* gibi MMORPG'lerde (sayısız çok oyunculu çevrimiçi rol yapma oyunları) katılımcılar enformasyon arar, birbirlerine yardım eder ya da metin ve sesli sohbetler aracılığıyla sosyalleşirler.[54] Bu sayede çoğu zaman küçük topluluklar meydana getirirler. Ancak bu sanal dünyalar bir teleolojiyi dayatırlar; oyuncular mutlaka oyunu kazanmak için oynar.

Sanal dünyanın erekliliği dayatmayan bir örneği Second Life'tır. Burası bireylerin dijital mal mülk ve teçhizat satın almakta özgür oldukları, ne istiyorlarsa inşa edebildikleri ve nereye isterlerse seyahat edebildikleri üç boyutlu sanal bir dünyadır. Bu sanal dünya ten, saç ve göz rengi, cinsiyet, kıyafet ve daha da fazlasını değiştirmelerine imkân veren kişiye özel avatarları içerir. Avatarın görünüşünü bu şekilde değiştirebilme imkânı önemlidir çünkü Craig D. Murray ve Judith Sixsmith'in ileri sürdüğü gibi sanal dünyaların katılımcıları ırk, cinsiyet, etnisite ve kültür anlayışlarını sanala taşır.[55] Dahası katılımcılar sanal çevreyi kendilerine ait şekillenmiş bir perspektiften algılar.

> Evrimsel tarihimizden yararlanarak oluşturduğumuz VR [sanal gerçeklik], kendimize ait cisimleşmiş gerçekliğimizi siber uzayda tecessüm eden deneyimlerimize yansıtmamızı sağlar. ... projeksiyon noktası ayakta du-

[54] Subrahmanyam & Greenfield, "Online Communication and Adolescent Relationships," 122.

[55] Murray & Sixsmith, "The Corporeal Body in Virtual Reality," 320-22.

> ran bir insanın görüş açısıdır. İzleyicilere sunulan perspektif, izleyicilerin dünyadaki deneyimlerini taklit eder ve izleyiciler sanal çevrelerdeki nesnelerin uzaklığını gerçeklikte yaptıkları gibi, yani nesneyle bedenleri arasındaki mesafeyi değerlendirerek ölçer.[56]

Sanal çevrenin bu biçimde doğallaştırılmış temsili çok daha ikna edici bir deneyime olanak sağlar. Second Life aynı zamanda iki görüş açısına izin verir: birisinde avatarın bedenini görebilirsiniz, diğerinde de avatarın gözlerinden bakarsınız. Bu sanal alemde fiziksel olarak var olma algısını pekiştirir. Ancak kendiliğe dair erken on dokuzuncu yüzyıl anlayışının aksine Murray ve Sixsmith, sanal gerçeklik kullanıcılarının deneyimlediği şeyin on dokuzuncu yüzyıl okültçülerinin deneyimlerinde olduğu gibi öznel kendiliğin, sanal dünyaya projeksiyonu olmadığını ileri sürer. Bunun yerine bedenin sınırlarına dair öznel anlayışın şekillendirilebilir ve muğlak olduğu bir model sunulmaktadır. Fenomenolojik bir model kullanırlar çünkü "yaşadıkları ve deneyimledikleri gibi fenomenlerin keşfine olanak tanıyan algı ve bedensel aktiviteyle ilgilidirler."[57] Bedenin bu şekilde anlaşılmasıyla ve prostetik cihazları kendi bedenlerinin bir parçası olarak görmeye başlayan kullanıcı araştırmalarına dayanarak Murray ve Sixsmith, fenomenolojik çokbiçimli beden anlayışının kaçınılmaz olduğunu çünkü "dünyadaki bedenin hem ön plan hem de arka plan olduğunu ortaya çıkardığını" iddia ederler. Dünyadaki beden konumumuzu belirler ki biz "orada" olmaktan çok "buradayızdır." Yine de beden aynı zamanda bilinçli yansıtmadan geri çekilir."[58] Bu, sanal çevredeki katılımcının bedenlerini kullanmalarına izin vererek bedenin hem mevcut hem de uzakta olması anlamına gelir, örneğin bir ekrana bakmak ve bir fare kullanmak ama aynı zamanda başkalarıyla etkileşime geçerek oradan uzaklaşmak ve sanal dünyada var olmak. İşaret ettikleri gibi "orada, sanal çevrelerde olmaya

---

[56] *A.g.e.*, 320.
[57] *A.g.e.*, 322.
[58] *A.g.e.*, 323.

dair bir varlık algısı... gerçeklik algısının zayıflamasını ve kuşatan sanallığın daha yüksek bir düzeyde kabullenilmesini gerektirir."[59] Bu uzaklaşma süreci bireyin teknolojiyle daha konforlu olmaya başlamasıyla kolaylaşır.

Bu konfor düzeyi en çok dijital teknolojiyle büyüyen kuşaklarda belirgindir. Eğitimciler için önemli bir konu olduğu için bilişsel bilimle ilgilenen bilim insanları, dijital teknolojilerin çocukların öğrenmelerini nasıl etkilediğini araştırmaktadır. Dijital teknolojik çevrelere girmek bazı becerilerin diğerlerinden daha çok vurgulanmasına neden olduğu kadar, *fizyolojik olarak* beyni değiştirdiğini de keşfetmişlerdir. Beynin sanal çevreleri deneyimleyen kısımlarındaki nörolojik bağlantıların yoğunluğunda bir artış söz konusudur: Ancak dijital öğrenme alanının uzmanlarından Marc Prensky'nin belirttiği üzere "yeni tür bağlantılardan ziyade bağlantının derecesiyle ilgilidir."[60] Yine de bu değişiklikler önemlidir çünkü dijital çevrelere maruz kalma tam da sanal dünyaları katetmek için gereken zihinsel becerileri geliştirmektedir. Sürekli bilgisayar oyunlarına ve diğer dijital medyaya maruz kalmanın geliştirdiği düşünce becerileri:

> görsel imajları üç boyutlu uzayın (temsili yeterlik) temsilleri olarak okumak, çokboyutlu görsel-mekânsal beceriler, zihinsel haritalar, "zihinsel kâğıt katlama" (örneğin fiilen yapmadığınız çeşitli origami benzeri katlamaların sonuçlarını zihinde canlandırmak), tümevarımsal keşif (örneğin gözlem yapmak, hipotezler formüle etmek ve dinamik bir temsilin davranışlarını kontrol eden kuralları kestirmek), "dikkati farklı alanlara yönlendirebilmek" (örneğin çok sayıda yeri eşzamanlı olarak gözlemek), beklenen ve beklenmedik uyarıcılara daha hızlı cevap vermeyi içermektedir.[61]

---

[59] *A.g.e.*, 324.

[60] Prensky, "Digital Natives, Digital Immigrants, Part II."

[61] *A.g.e.*

Dahası dijital teknolojilerin içindeyken deneyimlenen olayların bedende doğrudan psikolojik ve fizyolojik yankıları olabilmektedir. Sanal alemden gelen bu tip etkilere Chris Dede *Science*'ta işaret etmektedir:

> Bir katılımcının sanal ortama sembolik dalışını sağlamak bir deneyimin içeriğiyle güçlü semantik, psikolojik ilişkilendirmeleri tetiklemeyi gerektirir. Örneğin dijital olarak korkunç ve dehşet verici bir canavarla savaşmak, kişinin fiziksel bağlamı değişmese ve rasyonel olarak güvenli de olsa, yükselen bir korkuya neden olabilir.[62]

Pek çok örnekte Dede, kulaklık ya da panoramik ekranlar gibi yüksek derecede sürükleyici üçboyutlu çevrelere işaret eder. Ancak College London Üniversitesi, Nöroloji Enstitüsü'nden Ciaran Scott Hill çocukların zaten bu tip sürükleyici çevrelere ticari olarak erişilebilir oyun konsollarıyla girdiğini söyler. Şöyle yazar:

> Sürükleyici arayüzlerle motor becerilerin geliştirilmesi fırsatı yalnızca uzmanlık eğitimiyle sınırlı değildir. Nintendo Wii konsolu eli, hatta bazı örneklerde bir dizi simülasyon içinde tüm beden hareketlerini birleştiren, ticari olarak erişilebilir oyunlardan biridir.[63]

Gerçekten de tüm bir çevrenin simüle edilmesi gerektiğine dair görüş kuşatan çevrenin dışarıda bırakılmasıyla odağa bir dizi uyarıcının koyulabileceği gerçeğini görmezden gelmektedir. İnsanın geçici olarak çevresini unuttuğu bir noktaya kadar bir kitabın, filmin ya da televizyon programının içinde kaybolup gitmesinden bir farkı yoktur. Dolayısıyla başlangıçta üçboyutlu görsel dalma deneyimi tam gelişmemiş de olsa son birkaç kuşağın gelişen becerileri ve teknolojiye aşinalığıyla uyumlu olarak gelişen kapsamlılığı pek çok insanı kendilik algılarının şekillendirilebilir

---

[62] Dede, "Immersive Interfaces for Engagement and Learning," 66.

[63] Ciaran Scott Hill, "Developing Psychomotor Skills the Wii Way."

olduğuna izin verdikleri ve görsel bir çevrede başkalarıyla iletişime geçerek sanal bir dünyada topluluk kurup öznel olarak tecessüm etmiş halleriyle var olurken eşzamanlı olarak fiziksel dünyada iş görecek biçimde asimile etmektedir.

SANAL DİN, RİTÜEL VE SECOND LIFE'TA ASTRAL SEYAHAT

Daha önce işaret edildiği üzere başlangıcından itibaren internet dinsel amaçlar için kullanılmış ve o zamandan beri de bu eğilim artmıştır. Dolayısıyla çok büyük sayıda dini gelenek ve topluluğun uygulama ve inanışlarını Second Life'ın sanal dünyasına taşıdıklarını keşfetmek şaşırtıcı değildir. İkisi de *Online: Heidelberg Journal of Religions on the Internet*'te yayın yapmış bilim insanları Kerstin Radde-Antweiler ve Simon Jerkins, Radde-Antweiler'ın özellikle Second Life'a odaklanmasıyla birlikte üç boyutlu sanal dünyalarda din ve ritüel üzerine kapsamlı çalışmalar yapmışlardır. Buldukları şey şudur, gerçekten de çok sayıda insan çevrimiçi dinsel ritüellere katılmakta ve belli bir ölçüde tatmin edici deneyimler yaşamaktadır. Jenkins katılımcıların, "Herkesin merasim süresince sessizliğe bürünmesinden çok duygulandım," gibi yorumlarına işaret eder ve çok kişi de "merasimlerde bir huşu" hissetmiştir.[64] Rabbin Duası'nın metnin ekranında belirmesinin katılımcıların bağ kurması ve cemaat oluşturmalarına nasıl imkân tanıdığına işaret ederek devam eder:

> Birlikte Rabbin Duası'nı söyleme deneyimi coğrafik, kültürel, dilsel ve inançsal ifadeler açısından farklarımıza rağmen dikkati ibadet ve duada birlikteliğimize odaklamıştır. Church of Fools'un sıralarında her iki yanınızda oturan insanlar Melbourne ve Kansas City'den olabilir ve yine de işte burada siz, her ne kadar muhtemelen fiziksel dünyada hiçbir zaman yüz yüze buluş-

[64] Jenkins, "Rituals and Pixels," 108.

> mayacak olsanız da, aynı hayali uzayda oturup birlikte konuşabiliyor ve dua edebiliyordunuz.[65]

Jenkins'e benzer bir biçimde Radde-Antweiler da Second Life'ta çok sayıda dinsellikle ilişkili topluluk olduğundan söz eder. Bilgi ve çeşitli hizmetler sunan Yahudi, Hıristiyan, Müslüman, New Age, Budist ve Hindu gruplarını belgeler.[66] Örneğin sanal bir tapınakta katılımcının Hindu Tanrı Ganesh'in dijital temsili önünde meditasyon yapan bir avatarı olabilir. Radde-Antweiler aynı zamanda Kudüs'te MS 70'te Romalılar tarafından yıkılan İkinci Tapınağın nasıl yeniden inşa edildiğine işaret eder. Tapınağa girildiğinde dijital bir not ziyaretçiyi karşılamaktadır:

> Kutsal Şehrimize hoş geldiniz. Dışarıda 70 yılına kadar Kudüs'te ayakta kalan İkinci Tapınağın tam ölçekli yeniden inşa edilmiş duvarlarını göreceksiniz. Binanın boyutunu anlayabilmek için fare-modunda etrafında dolaşın: Bu sizi kapılardan geçirecektir.[67]

Karşılama notundan da belli olduğu gibi tapınağı yapanlar sanal tapınağı görmeyi en azından bir ölçüde de olsa tapınağı fiziksel dünyada görmeye eşdeğer tutmaktadır.

Elbette New Age uygulayıcılar ve okültçüler de Second Life'ta varlık gösterir. Eski format örneklerini takip ederek siber cadılar meclisi kurmuş, ancak önceki versiyonlardan farklı olarak bu teknoloji yeni paganizmle ilişkilendirilen romantik imgelemlerin tam bir tezahürüne izin verir. Covenstead olarak adlandırılan bir siber cadılar meclisi siber bal şarabı içmek, dans etmek için ve ıvır zıvır şeylerle oynamak için bir pub, büyüyle ilgili ve yeni pagan metinlerin dijital versiyonları bulunan bir kütüphane, avatarlar tarafından kullanılacak çeşitli sanal kıyafet ve nesnelerin alınabileceği bir market, grup meditasyonu için geniş bir alan, (altarı ve mer-

---

65 *A.g.e.*, 109.

66 Radde-Antweiler, "Virtual Religion."

67 *A.g.e.*, 177.

kezindeki şenlik ateşiyle eksiksiz bir biçimde) cemaatin ritüeli için kullanılan bir Stonehenge tesisi ve dahasını da içeren çok sayıda kısımdan oluşan çok büyük bir dijital kampüsten oluşmaktadır. Aynı zamanda birinin avatarını kampusteki farklı yerlere yürüme ya da uçma ihtiyacı olmadan fırlatabilen ışınlama imkânı kadar avatar kampusü turlayabilsin diye dijital bir atla gezi imkânı da bulunmaktadır.

Ancak Covenstead üyelerinin pek çoğu için Second Life yalnızca bir cemaat mekânı değildir. Buraya katılımlarını, özellikle de ritüeller esnasında olanları bir astral seyahat biçimi olarak görürler. Uzak bir tapınağa gidip ritüellerini ayrı ayrı icra eden Ingalls ile onun okültçüler grubundan farklı olarak tüm dünyaya yayılmış bu yeni paganlar, kendilerine ait dinsel olayları kutlamak için siber astral Stonehenge tapınağında bir araya gelirler. Haziran 2009'da Covenstead'in bazı üyeleriyle görüştüm ve onların çevrimiçi sebt günlerinden birini gözlemledim. Siber cadılar meclisi Ainsley Weatherwax[68] tarafından yaratılmıştı, siber cadılar meclisinin devam etmesi ve bakımı için zaman ayırıp maddi katkı sağlayan gönüllüler ile bizzat kendisi tarafından işletiliyordu. Cemaati tartışırken Weatherwax bir sanal cadılar meclisi olarak "cemaatin diğer Paganlar arasında olmayı ve önerilen ders, ritüel ve etkinliklere katılımı beklediklerine" işaret etti.[69] Programlarını koordine ettikleri yöntemlerden biri etkinlik

---

[68] Katılımcıların ismi olarak verilen tüm isimler avatarların takma isimleridir. Bazı durumlarda katılımcılar gerçek adlarını ve kişisel bilgilerini vermiştir ama pek çok örnekte mülakat için yalnızca avatarlarının kimliğini kullanmayı tercih etmiştir. Fiziksel dünyadaki konumlarını verenler Birleşik Devletler ve Kanada'da oturuyorlardı. Hiçbir formel soru önceden düzenlenmemişti ama tartışmanın genel mahiyeti, mülakatın amacı ve mülakatı yapan kişinin fiziksel dünyadaki kimliği mülakat yapmak için anlaşmadan önce katılımcıya iletilmişti. Dolayısıyla her bir mülakat benzer bir hareket noktasıyla başlamış, ama genellikle mülakat yapılan kişi tarafından belirlenen başka bir yöne doğru gitmiştir. Sanal etnografiyle ilgili konular için bkz. Christine Hine, *Virtual Ethnography*; Hine, *Virtual Methods*.

[69] Yazar mülakatı 13 Haziran 2009'da yapmıştır.

başlıklarının, içeriklerinin ve zamanlarının bildirildiği çevrimiçi bir takvimlendirme sistemi kullanmaktı. Dünyanın dört bir yanından bireyler katıldıkça tüm zaman ayarları Pasifik Standart Zamanına göre standart hale getirilmişti. Aynı zamanda katılımcıların çoğunun Kuzey Amerika ve Avrupa'dan olduğunu fark etmişti ve bu yüzden etkinlikler genellikle İngilizce olarak yapılıyordu.

Tartışmamız siber ritüele döndüğünde Second Life'ta icra edilmesinin olumlu ve olumsuz yönleri olduğunu söyledi. Second Life'ın bazı teknik sınırlarının ritüelin icra edilmesini zorlaştırdığından bahsetti. Canlandırma yaparken daha çok katılımcı gecikme süresini artırıyor ve bu da ritüelin görünüşünü bozuyordu. Aynı zamanda siber ritüellerin kavramsal zorlukları olduğunu da söyledi. Murray ve Sixsmith'in işaret ettiği kültürel aktarımı yansıtır bir biçimde Weatherwax katılımcıların pek çoğunun fiziksel dünyadaki deneyimlerini Second Life'a getirdiklerini ifade etti. Dahası Second Life'ta ritüel üzerine müzakerelerin yapıldığını söyledi: "Siber uzayda ritüeli üretim aşamasında bir çalışma olarak görüyorum. Henüz kimse neyin en çok işe yaradığını biliyormuş gibi görünmüyor." Şöyle devam etti:

> Siber uzayda en iyi neyin işe yaradığını bulmak için deney yapmamız gerekiyor. Çok sayıda insan ritüelde RL (gerçek hayat) geleneklerinin tuzaklarına çok batmış ve neyin gerçekten işe yaradığını keşfetmek için bunlardan vazgeçmeyi istiyormuş gibi görünmüyor. Ben siber uzayı büyü için muhteşem bir araç olarak görüyorum. SL (Second Life) şaşırtıcı grafik tasarlama kapasitesiyle bu anlamda daha da uygun olabilir... Bunlar bir zamanlar yalnızca "sohbet odası" ritüelleri olan şeye inanılmaz boyutlar katabilir. Karşınızda hepsi de işiten bir kalabalık varsa, görüntülere ses ve ifadeler ekleme kapasitesi muhteşem... Ritüel erişilebilir olana uymalı. Hayalgücü bunların hepsinde [bir miktar] rol alır. Öyleyse siber uzayda bu bir zorunluluk

> değilken neden avatarlarımızı ritüellerde insani jestler yapmaları için insan formuna zorlayalım ki? Tüm bir ritüeli renk, ışık ve saf görsel efektlerle yapabiliriz. Bu daha çok işe yarayabilir. RL'de çevre, ritüeli her zaman belirlemiştir, yani belki de farklı çevreler farklı ritüel tekniklerini belirlemeli... Hayal gücünün büyük ölçüde herhangi bir şeyin üstesinden gelebileceğini ve elektriğin her zaman spiritüel enerji için muhteşem bir kanal olduğunu düşünüyorum. Second Life'ı RL'de aldığımız sonuçları daha da artıracak şekilde kullanmanın yollarını bulabiliriz.[70]

Weatherwax açıkça siber ritüelin sınırlılıklarına işaret etmektedir. Şaşırtıcı olmayan bir biçimde Second Life'ı astralle eşanlamlı olarak gören biri değil. Üstelik fiziksel bedenin siber ritüel icrasına getirdiği sınırlardan da bahseder. Genel olarak sanal cadılar meclisi ritüelleri esnasında kapsayıcı olmayı istemektedir, dolayısıyla demeçleri iletmek için ses değil duyma sorunu olanları da kapsadığı için metin kullanmaktadır. Gerçi bu her katılımcı için geçerli olmasa da bu kimilerinin siber ritüele tamamıyla dalmalarını sınırlamaktadır.

Katılımcılardan Tamaya Rayna, Second Life'a katılımını astral bir düzlemde olmak gibi anladığını iddia etmiştir: "Bunun üzerine düşüncem şu ki eğer gerçekten ruhani bir varlıksam 'fiziksel" bedenim zaten bir avatar formudur. Eğer astral ya da diğer düzlemlerde enerji çalışması yapıyorsak, yalnızca özdeşleştiğim, başka türde bir avatar kullanıyorum demektir."[71] On dokuzuncu yüzyıl okültçülerinin kullandığı dili yansıtan Rayna'nın kullandığı dilin altında Kartezyen düalizm yatmaktadır. Daha sonra konuşma esnasında şunu eklemiştir: "Büyü eğitimi ve pratiğinin bir kısmı odaklanmayı ve enerjileri hissetmeyi öğrenmektir... Bu hissi SL ya da RL'de alabilirim. Teorim şu ki bir insana fiziksel olarak yakın olup olmadığım fark etmeksizin onun enerjisini his-

---

[70] *A.g.e.*

[71] Yazar mülakatı 15 Haziran 2009'da yapmıştır.

sedebilirim." Rayna'nın burada kullandığı dil Ingall'inkine ve onun Ay Üssü Tapınağındaki astral ritüeline paraleldir. Second Life'ı astral olanın bir formu olarak gören bir başka katılımcı Jimmy Orsini'dir. O da ritüel esnasında diğerlerinin enerjilerini hissettiğini iddia etmiştir[72] ve dahası laptopunu büyük ölçüde on dokuzuncu yüzyıl okültçülerinin büyü aynaları ve kristal toplar kullanması gibi siber astral olana girmek için bir ritüel nesnesi olarak görmektedir. Yalnız yaşayan bir pagan olan Orsini siber ritüele katılırken laptopunu başka ritüel nesneleriyle birlikte altarı üzerine yerleştirmektedir. "Genellikle altarımın önünde oturuyor ve ritüeller esnasında bir mum yakıyorum,"[73] diyor Orsini. Ritüel sırasında diğer katılımcılarla bağlanmak üzere enerjileri toplamak için onların kullandığı senaryo ve ilahileri kullandığından da söz ediyor. Bilgisayarın bir ritüel nesnesi olarak kullanımı yeni paganlar içinde gittikçe daha yaygın hale gelmeye başlamıştır. Aracın karmaşıklığı kullanıcının bilgisinin sınırlarını geçtiğinde araç anlaşılmaz ve öngörülemez olmaya başlar. Bu anlaşılmazlık laptopun ritüel için bir nesne haline gelmesiyle büyülenme için imkân yaratır.[74] Aupers'in yorumladığı gibi: "Büyü ve (bilgisayar) teknoloji(si) birbirlerini dışlamamaktadır, daha çok teknolojik ilerleme paradoksal olarak geç modern dünyada gizem ve büyünün gelişmesi ve serpilmesinden sorumlu olabilir."[75]

Aupers aynı zamanda bilgisayar teknolojisinde iyi olanların, özellikle de bilgisayar programcılarının büyücüler olarak görüldüğüne işaret eder.[76] Bir programcının dediği gibi, "Biz bu sözleri, bu küçük karakterleri bir araya getirip bu büyülü şeyleri yaratıyoruz."[77] Yaratıcı programlama nedeniyle bir büyücü olunduğuna dair bu perspektif Second Life'ta mülakat yapılan bir kişide de vardı. Avatar ismi Thaleenin Sydney ve fiziksel dünyada bir

---

72 Yazar mülakatı 12 Haziran 2009'da yapmıştır.

73 *A.g.e.*

74 Aupers, "Where the Zeros Meet the Ones," 234-5.

75 *A.g.e.*, 237.

76 *A.g.e.*, 230-31.

77 *A.g.e.*, 231.

tören büyücüsü ve bir programcı olarak çalışıyor. Ritüellerde kullanılmak üzere Second Life'ta avatarlar için senaryolar yaratmak da dahil olmak üzere programlama becerilerinin büyü pratiğinin bir parçası olduğunu iddia etmişti. Senaryoları Covenstead'daki ritüellerde kullanılanlardan biridir. Bir avatarla konuşulduğunda bu senaryolar avatarların spesifik ritüel eylemlerini taklit etmesini sağlamaktadır. Yeni paganlar için bunlar, pentagramları ve beşli öpücüğü yardıma çağırmak ya da uzaklaştırmak üzere hareketleri de içermektedir. Konuşmamız sırasında avatarları senaryolaştırmanın her zaman kolay olmadığını ifade etti: "Hazır bazı seslerimiz var ve ben de tam olarak onları senaryolaştırma işindeyim, zamanlamanın doğru olması gerekiyor ki bu da işin en zor kısmı..."[78] Yine de Sydney, Second Life'ı kendisinin büyü ve astral işleriyle birleştirmesini doğal görmektedir. Gerçekten de kendi büyü öğrencilerine başlangıçtaki astral deneyimlerinde yardım etmek için kullandığı astral olana Second Life'ın çok benzediğini iddia etmiştir:

> İleri düzeydeki biri için SL ne yapmak istediklerine bağlı olarak astral olanın yalnızca başka bir vehçesidir. Başlangıç düzeyinde olan biri için ise SL en iyisidir. İnsanlar astral olana ulaşmak için gereken zamanı harcamak yerine beş dakikada programı indirerek oraya ulaşabilirler.[79]

Mülakat boyunca Sydney, Second Life avatarlarının senaryolaştırılması tartışmasını astral olana dair çalışmasıyla karıştırmaya devam etmiştir. Onun bakış açısıyla aralarında aslında çok az fark vardı ya da, işaret ettiği gibi, öğrencilerin büyü pratiklerini öğrendikleri, dijital ve fiziksel her iki tecessüm etme tipinde de astral olana erişimi edindikleri eğitimsel bir araç gibi görünmektedir.[80] Bu tür muğlak bir tecessüm etme Murray ve Sixsmith'in

---

[78] Yazar mülakatı 16 Haziran 2009'da yapmıştır.

[79] *A.g.e.*

[80] *A.g.e.*

modelini desteklemektedir. Katılımcıların Second Life'ı astral olanın bir formu olarak anladığı her bir örnekte kendiliğin, bedenin, teknolojinin, hayal gücünün ve tüm bunların fiziksel dünya ile sanal dünyayı harmanlamak için bir araya geldiği cemaatin bir karışımı vardır. Dahası katılımcıların siber astral olanı tartışma biçimleri geçici coğrafi ve sembolik astral seyahatin harmanlandığını göstermektedir. Sanal dünya sembolik olan gibi esnektir ama başkalarıyla karşılıklı iletişim imkânı vardır; aynı zamanda geçici coğrafi yönleri de vardır, dolayısıyla siber astral olanı kendi kategorisinde bir astral yolculuk olarak yaratmaktadır. Katılımcılar genellikle bu kategorilerden kaçınmakta, bunun yerine geleneksel terminolojiyi kullanmakta ve kendi şartlarına uyarlamaktadırlar. Yine de bu kategoriler bilim insanlarının deneyimlenen astral seyahat tiplerini tarihselleştirmesine ve kavramsallaştırmasına olanak tanımaktadır. Bu da bu tip fenomenlerin daha geniş çaplı dinsel pratik ve somutlaşma söylemlerine dahil edilmesine yardım edebilir.

SONUÇ

Bu bölüm on dokuzuncu yüzyıl okültizminden Second Life'ta cisimleşen modern üç boyutlu sanal cemaatlere kadar astral olana ilişkin devamlılıkların izini sürmüştür. Okült fikirlerin yayılması, bunların siber uzay ve sanal gerçeklik kavramlarıyla bir araya gelmesi nedeniyle ezoterik din uygulayıcısı olan bazıları için bir siber astralin ortaya çıkması söz konusu olmuştur. Fiziksel beden ve dijital olanı kapsamak için kendilik nosyonlarını genişleten kullanıcılar sanal dünyalarda seyir halinde öznel kendilikler yaratırlar. Bu sanal olarak cisimleşmiş kendilikler ya da avatarlar fiziksel olanda somut olan cinsiyet, ırk ve kültürü temsil edebilir ya da Leadbeater'ın *The Astral Plane*'inde listesi verilen yaratıkların biçimini alarak ya da alternatif cinsiyet ve bedensel karakteristikleri üstlenerek polimorfik kimlikleri benimseyebilirler. Gerçekten de pek çok avatarın kanatları vardır, uçarlar, insanın fiziksel dünyada kuşanması ihtimali pek olmayan kıyafetler gi-

yerler ya da katılımcının icra ettiği normatif cinsiyetten farklı bir cinsiyet görünümüne sahiptirler. Dolayısıyla sanal dünya yalnızca astral olanın dışavurulduğu bir yer değildir, aynı zamanda kimlik araştırmaları için daha geniş bir bağlam oluşturur.

Peki, Second Life'a katılan herkesin onu astral bir düzlem olarak gördüğü anlamını çıkarabilir miyiz? Hayır, çıkaramayız; ben yalnızca böyle bir iddiada bulunan az sayıda katılımcıyı tespit ettim. Yine de bu bilim insanlarının sanal ve fiziksel dinsel tecessüm konusunda kendilik ve kimlik nosyonlarına dikkat ettikleri kadar dinsel uygulamalarda da dijital teknolojilerin rolüyle ilgili daha çok durup düşünmeleri sağlanmalıdır. İnternet ve sanal gerçeklik teknolojisi dinsel pratiğe önemli bir boyut eklemektedir ve bu yalnızca ezoterik dinler için geçerli değildir.

1995'te Erik Davis astral olanın siber uzayda yeniden doğmasını ummuştur. İnsan bunun Second Life aracılığıyla nihayet gerçekleşip gerçekleşmediğini sorabilir. Dijital teknoloji ve üç boyutlu gerçekliğin ilerlediği yola bakılırsa daha çok insan daha kapsamlı sanal tecessümler geliştirebilir ve belki de en azından kendileri için siber uzayda astral olan fiilen yeniden doğabilir.

09

SCIENTOLOJİ TARİKATININ SIRLARI

Hugh B. Urban

Dünyanın En Tartışmalı Yeni Dininde
Gizleme, Enformasyon Kontrolü
ve Ezoterik Bilgi

> Sırlar, sırlar, SIRLAR! Bitimsiz arayış, uzakta olana erişmek, uzağa erişmek, kodlar, geçitler, semboller, engeller, verileri derlemeler, matematiksellik ve sırların, sırların, SIRLARIN soyutlanabilirliği![1]
> Sır, süsleyici bir tasarruf olarak iş görür... Bu, başkalarının bilinciden uzaklaşan ve onların bilincinde vurgulu olandan gizlenenin çelişkisini içerir; ki biri gizlediği şey kadar kayda değer biri olarak görünmelidir.[2]

1950'lerdeki doğuşundan bu yana Scientology Kilisesi en tartışmalı, itiraz edilen ve bununla birlikte dünyada son derece yetersiz bir biçimde anlaşılan yeni dinlerden biridir. En çok John Travolta, Tom Cruise ve Kirstie Alley gibi ünlü sözcüleri nedeniyle bilinen Kilise, aynı zamanda açgözlü bir işletme ve bir "hırs kültü"[3] olduğu iddiasıyla medya, kült karşıtı gruplar ve çeşitli hükümet kurumlarının saldırısına uğramıştır. Öte yandan popüler kültürdeki kötü şöhretine rağmen (birkaç önemli istisna dışında)[4] nadiren din tarihçilerinin ciddi eleştirelerine konu olmuştur.

Bu ihmalin nedenlerini aramak için uzağa gitmeye gerek yok. 1953'te bir şirket olarak ilk kuruluşundan bu yana Scientology Kilisesi dünyadaki en kârlı ve organizasyon hem içinde hem de dışında enformasyon akışı üzerinde son derece sıkı bir kontrolü devam ettirerek muhtemelen en gizemli (ve ihtilaflı) yeni din olmuştur. Kilise karmaşık bir ezoterik eğitim aşaması dizisi ya da "ilerlemiş teknoloji" geliştirmekle kalmamış, bu yüksek seviyerin içerdiği enformasyon üzerindeki hakkını zorla kabul ettirmek

---

1 L. Ron Hubbard, *Dianetics 55*, 3.

2 Georg Simmel, "The Secret and the Secret Society," 377.

3 Pek çok başka makale arasında bkz. Behar, "The Thriving Cult of Greed;" Childs & Tobin, "Scientology."

4 İngilizcede Scientology üzerine birkaç akademik tartışma Wallis, *The Road to Total Freedom*; Lewis, *Scientology*; Kent, "Scientology;" Whitehead, *Renunciation and Reformulation*; Christensen, "Inventing L. Ron Hubbard;" Urban, "Fair Game;" Urban, *The Church of Scientology*'yi içermektedir.

için ziyadesiyle saldırgan olmuştur.[5] Dahası 1960'ların sonlarıyla beraber Scientology, hem kendi üyelerini hem de toplum içindeki eleştirmenleri denetlemek üzere FBI ve CIA'ye benzetilebilecek, kendisine ait bir istihbarat kurumu da dahil olmak üzere ayrıntılı gözetim mekanizmaları oluşturmuştur. Ann Brill ve Ashley Packard'ın Scientology'nin internet üzerindeki enformasyon savaşları üzerinde çalışmalarında gözlemledikleri gibi, "Scientology Kilisesini tartışmalı hale getiren Hubbard'ın öğretilerinden ziyade, Kilisenin ısrarcı ağzı sıkılığı ve bunu korumak adına yapmaya gönüllü olduğu aşırılıklardır."[6]

Bu bölüm Birleşik Devletler'in son altmış yıllık tarihsel ve sosyolojik bağlamı içinde Scientology Kilisesinin gizliliğini eleştirel olarak inceleyecektir. Spesifik olarak 1940'ların sonundan günümüze kadar Scientology'nin gelişimindeki üç evreyi inceleyecektir:

- Scientology'nin kurucusu L. Ron Hubbard'ın hayatının ilk dönemleri ve biyografik anlatısı; özellikle de okültizm ve ritüel büyüyle 1940'ların sonlarındaki ilişkisi
- Dönemi karakterize eden gizlilik ve enformasyon kontrolü takıntısını yansıtan (ve aslında somutlayan) Soğuk Savaş Amerikası bağlamında Scientology Kilisesinin kökenleri ve
- Scientology'nin ezoterik bilgisinin daha da çok çevrimiçi olarak sızdırılması ve kilisenin dijital alemde telif hakları ve ticaret sırları üzerine büyük yasal savaşlarıyla birlikte siber uzayda süren enformasyon savaşları.

En başından Scientology'nin tam olarak geleneksel anlamda Farmasonluk gibi kardeşlik tarikatları ya da Altın Şafak gibi

---

5 Bkz. Urban, "Fair Game;" Cowan, "Researching Scientology."

6 Brill & Packard, "Silencing Scientology's Critics on the Internet," 5-8. Bkz. Urban, "Fair Gane;" Raine, "Surveillance in a New Religious Movement."

büyü gruplarıyla karşılaştırılabilir bir ezoterik organizasyon olmadığını belirtmeliyiz. Göreceğimiz gibi Scientology'nin pek çok sırrının ezoterik ruhani bilgiyi aktarmaktan çok genellikle düşmanca olan sosyal ve politik koşullar içinde Kiliseyi, zenginliğini ve gücünü korumakla ilgisi vardır. Ancak Scientology ezoterik öğretim aşamalarının ayrıntılı bir hiyerarşisini, karmaşık bir ezoterik kozmoloji ve diğer pek çok Batılı ezoterik gelenekle (ona üstün gelmediği zamanlarda) rekabet eden son derece sıkı bir kontrol sistemi geliştirmiştir.

Böyle olduğu için de Scientology Kilisesinin, dinsel gizliliğin tipik olarak daha geniş sosyal ve politik etkinlik alanıyla bağlantısı olmayan sadece ezoterik ruhani bilgi meselesi olmadığı gerçeğinin çarpıcı bir örneği olduğunu ileri süreceğim. Tam tersine bu gizlilik genellikle politika, iktidar, sosyal mücadele ve tarihsel değişimlerle çok yakından birbirine geçmiştir. Belki de en önemlisi Scientology'nin, benim gizliliğin ikili doğası (hem sembolik iktidarın bir kaynağı hem de bunun sahibine kazandırdığı potansiyel *sorumluluk* rolü) dediğim şeye dair derin bir içgörü sunmasıdır. Sosyolog Georg Simmel'in herkesin çok iyi bildiği gözlemindeki gibi gizlilik ona sahip olan için bir çeşit "süsleyici tasarruf" olarak iş görebilir[7]; tıpkı iyi giyim ya da mücevher gibi ezoterik bilgi, ironik bir biçimde ona sahip olanın statüsünü tam olarak gizlediği şeyden dolayı geliştirir. Öte yandan gizlilik eleştirmenler, muhalifler ve bu tip gizlemeleri potansiyel tehdit olarak gören devlet kurumlarından gelen çok daha fazla şüphe, tetkik ve saldırıya da neden olabilir ve karşılığında giderek artan devlet tetkiki dinsel organizasyonları çok daha ayrıntılı gizleme, şaşırtma ve rol yapma taktiklerini geliştirmeye teşvik eder.[8] Son altmış yıldır Scientology Kilisesinin karmakarışık tarihinde işte bu gizliliğin, gözetimin ve giderek artan rol yapmanın bir tür sarmal halinde birbirine eklenen geribeslem döngülerini görüyoruz.

---

7 Simmel, "The Secret and the Secret Society," 337.

8 Bkz. Simmel, "The Secret and the Secret Society; Urban, "Secrecy in New Religious Movements;" Tefft, *The Dialectics of Secret Society Power*.

Böyle olduğu için de Kilise yirmi birinci yüzyılda gizlilik, gözetim ve enformasyon kontrolüne dair derin içgörüler sunmaktadır.

SCIENTOLOJİNİN OKÜLT KÖKENLERİ: HUBBARD'IN YAŞAMININ İLK DÖNEMLERİ VE YAZILARI

Kurucusu L. Ron Hubbard'ın biyografisi de dahil olmak üzere Scientology Kilisesinin pek çok yönünü gizlilik kuşatmaktadır. Bugüne kadar Kilise tarafından desteklenen resmi anlatılara göre Hubbard dayanıklı bir kâşif, bir dünya gezgini ve bir mühendisin benzersiz bileşimidir; aynı ölçüde yeni, devrimci bir felsefenin kurucusu olduğu kadar, "gözü pek bir gezici politikacı, usta bir denizci [ve] bir Uzakdoğu kâşifidir."[9] 1911'de Nebraska'da doğan Hubbard, Montana'da Blackfoot şamanları tarafından yetiştirildiğini iddia eder, ardından büyük ölçüde Asya'da yolculuk yapmış ve Doğu bilgeleri, Budist rahipleri ile "soyu Kubilay Han'ın sarayına dayanan son büyücünün" sırlarını öğrenmiştir.[10] Birleşik Devletler'e döndüğünde İkinci Dünya Savaşında nişan aldığı bir havacılık kariyeri yapmadan önce George Washington Üniversitesinde fen bilimleri alanında mühendislik ve atom fiziği çalışmıştır.

Ancak Hubbard'ın hayat hikâyesinin neredeyse her bir ayrıntısı bir tartışma konusu olmuş ve pek çok eleştirmen resmi biyografisinin eğer hepsi değilse de çoğunun uydurma olduğunu ileri sürmüştür. Gerçekten de 1984'teki *The Church of Scientology of California, Gerald Armstrong'a karşı* davasında gösterilen biyografik malzemenin büyük bir kısmı değerlendirildikten sonra Yargıç Paul Breckenridge'in, "Kanıtlar kendi tarihi, geçmişi ve başarıları konusunda fiilen patolojik bir yalancı olan bir adamı tasvir etmektedir," diye karar vermesine yol açmıştır.[11] Ancak Dorthe Refslund Christensen'in ileri sürdüğü gibi Hubbard'ın biyografisini belki de gerçeklere dayanan bir hikâye değil de azizlerin

---

9 Friends of Ron, *L. Ron Hubbard*, 102.

10 scientology.org, "L.Ron Hubbard."

11 Breckenridge, "Decision."

hayatını ele alan mitolojiler gibi ele almalı ve Madame Blavatsky ya da Joseph Smith gibi başka ezoterik gelenek ile yeni dinlerin kurucularının biyografilerinden farklı görülmemelidir.

Hubbard'ın biyografisindeki en tartışmalı kısım muhtemelen 1940'ların sonlarında California'da okültizm ve ritüel büyü sahnesine katılımıdır. Bu çok tuhaf hikâye kısa bir makalede hakkı verilemeyecek kadar karmaşıktır, bu yüzden ilgili okurlar bu ilginç öykünün daha ayrıntılı olarak nakledildiği benim ve başkalarının eserlerine bakabilirler.[12]

İkinci Dünya Savaşının ardından Deniz Kuvvetlerini bıraktıktan sonra Hubbard yirminci yüzyıl ABD'sinin en gizemli okültçülerinden John (Jack) Parsons'la arkadaş olduğu Pasadena, California'ya taşınmıştır. Zamanının en ünlü roket bilimcilerinden biri olmasının yanı sıra (ay üzerinde onun adı verilmiş bir krater bulunmaktadır) Parsons aynı zamanda kötü şöhretli İngiliz büyücü, yirminci yüzyılda muhtemelen büyü, yeni paganizm ve okültizmin yeniden canlanmasındaki en önemli şahsiyet olan, kendinden menkul "Büyük Canavar 666, Aleister Crowley'nin (1875-1947) istekli bir öğrencisi olmuştur. Parsons, Crowley'nin ezoterik grubu Doğu Tapınakları Tarikatı'nda bir öğrencidir; grubun en gizli ve tehlikeli ritüellerine dalmıştır. Parsons'ın bilimkurgu ve büyüye olan ilgisini paylaşan Hubbard, onun yakın arkadaşı ezoterik büyü ritüellerinde ortağı haline gelmiştir.[13]

Parsons'ın bu döneme ait ayrıntılı bir kaydı olan *The Book of Babalon*'a göre Crowley'nin büyü ve "ay çocuk" kavramlarına dayanan bir dizi ezoterik ritüeliyle meşgul olmuştur. Parsons'ın Babalon Çalışması projesinin hedefi, ilk olarak cinsel ritüellerde ortak olarak hizmet edebilecek kadın bir eş tespit etmektir; bu eş nihai iktidarın kendisinde somutlaşacağı doğaüstü bir evlat olan "büyülü çocuk" ya da "ay çocuk"un taşıyıcısı olacak ve bu çocuk "Yeryüzünün tüm krallarından daha kudretli" olacaktır.[14]

---

[12] Urban, "The Occult Roots of Scientology?;" Pendle, *Strange Angel*; Carter, *Sex and Rockets*.

[13] Carter, *Sex and Rockets*, 150.

[14] *A.g.e.*, 150.

Herhangi bir formel eğitimi olmamasına rağmen Hubbard'ın doğal büyü yeteneklerinden etkilenen Parsons, Hubbard'ı Babalon Working'de çok yakın bir katılımcı, hatta ritüeller sırasında Babalon'un sesi olarak iş gören "Kâtibi" yapmıştır. Parsons'ın 2-3 Mart 1946'ya dair anlatısına göre Hubbard "hayatın ateşi, karanlığın gücü, tek bir bakışıyla yıkan ve ruhunu alabilecek, erkeklerin ölümünden beslenen Güzel-Dehşetengiz"[15] bir hanımefendi olarak konuşan Babalon'un sesini yönlendirmiştir.

Parsons açıkça ritüellerin başarılı olduğuna inanmıştır. Dolayısıyla 6 Mart'ta heyecanlı bir biçimde Crowley'e yazar:

> En Kutsal ve Güzel olanla doğrudan ilişkideyim. ... İlk olarak talimatlar doğrudan kâhin Ron aracılığıyla alındı. ... Dokuz ay boyunca eğitimci muhafız olarak rol alacağım; ardından dünyada salacağım.[16]

Kısacası Parsons başarılı bir biçimde dünyaya getirmeden önce dokuz ay boyunca taşıyacağı doğaüstü bir yaratığa "gebe kaldığına" inanmıştır. Ancak ironik bir biçimde Crowley, Parsons ve Hubbard'ın ritüel aktivitelerini öğrendiğinde bunu hiçbir biçimde onaylamamıştır. Tam tersine Nisan 1946'da yazarken çok mutsuz bir hali vardır: "Belli ki Parsons ya da Hubbard ya da başka biri, bir Ay Çocuk yaratıyor. Bu keçilerin gerizekâlılıklarını düşündüğümde zıvanadan çıkıyorum."[17]

Ancak Parsons ve Hubbard arasındaki büyü ortaklığı kısa süreli olur, Parsons ay çocuk hayalinin gerçekleştiğini asla göremez. 1946'da Hubbard, Parsons ve Parsons'ın eski kız arkadaşı Betty, Allied Entreprises denilen bir ortaklık kurar. Planları ABD Batı Yakasından yatlar satın almak, bunları California'ya götürmek ve kâr etmektir. Hubbard yalnızca 1.183,91 dolar koyarken, Parsons

---

[15] Parsons, The Book of BABALON, 2 Mart 1946.

[16] Parsons, Crowley'e mektup, 6 Mart 1946, Symonds, *King of the Shadow Realm*, 546 içinde.

[17] Crowley, 19 Nisan 1946 tarihli mektup, Sutin, *Do What Thou Wilt*, 414 içinde.

neredeyse tüm birikimi olan 20.970,80 dolarını yatırır. Crowley planı duyunca Hubbard'ın Parsons'ı salak yerine koyduğundan ve ona ihanet edeceğinden şüphelenir. Bir telgrafta şunu yazar: "Ron'un bir dalavere çevirdiğinden şüpheleniyorum – Jack Parsons zayıf bir salak – fırsatçı üçkâğıtçılar için açık bir kurban."[18] Nihayet Parsons, Hubbard'ın kız arkadaşını ve tüm parasını çaldığını ve bu yüzden onun Miami'ye kadar izini sürüp onu yakaladığını bildirir. Hubbard ve Betty yatlardan biriyle kaçmaya teşebbüs ederken Parsons, Mars'ın ruhu "Bartzabel'in Zikrini" içeren bir lanetleme ritüeli icra eder. İlginç bir biçimde ani bir fırtına çıkar ve Hubbard'ın teknesini limana dönmeye zorlar.[19]

Belki de Hubbard, Parsons ve gizli seks ritüelleriyle ilgili bu hikâyenin en dikkat çeken kısmı Scientology Kilisesinin *tüm bunların gerçekten olduğunu kabul etmesidir*. Ekim 1969'da, Londra'daki *Sunday Times* Hubbard'ın Parsons ve Crowley'le bağlantılarını belgeleyen bir makale yayımlar. Kilise derhal yasal işlemle gazeteyi tehdit ederek mahkeme dışı bir anlaşmayla *Times*'ı ödeme yapmaya zorlar. Ardından Aralık 1969'da Scientology *Times*'ta bu ritüellerin gerçekten de olduğunu ama Hubbard'ın oraya "iş için" özel bir askeri göreve gönderildiğini ileri süren bir bildiri yayımlar. Kilise görevini başarıyla yerine getirip kızı (Betty) kurtardığını ve okült operasyonunu durdurduğunu iddia etmiştir:

> Hubbard, Amerika'da kara büyüyü bitirmiştir ... [O] sorunu halletmek için gönderilmiştir. Evde yaşamaya gitmiş, kara büyü ritüellerini ve genel durumu incelemiş ve bunların hepsinin çok kötü olduğunu görmüştür ... Hubbard'ın görevi beklentilerin çok üstünde başarılı olmuştur ... Hubbard, onların kullandığı kızı kurtarmıştır. Kara büyü grubu dağıtılmış ve imha edilmiştir.[20]

---

[18] Crowley, 22 Mayıs 1946 tarihli Mektup, Sutin, *Do What Thou Wilt*, 414-15 içinde.

[19] Mitchell, "Scientology." Bkz. Symonds, *King of the Shadow Realm*, 564.

[20] Church of Scientology, "Letter."

Ancak ne Scientology Kilisesi ne de başka bir bağımsız araştırmacının bu iddia için herhangi bir kanıt sunmadığını dikkate almak gerekir.

Şaşırtıcı olmayan bir biçimce Hubbard'ın Parsons'la ilişkisi ve Crowley'nin daha sonradan Scientology üzerindeki etkisi konusunda çok büyük tartışmalar olmuştur. Hubbard, Crowley'nin ismine yalnızca 1952'deki biri dizi dersinde referans göstermiş olsa da (onu "çok iyi bir arkadaşım" olarak anmıştır) okült ya da büyünün erken dönem Scientology hareketinde herhangi bir etkisinin olup olmadığına dair çok sayıda spekülasyon yapılmıştır.[21] Bir yandan Kiliseyi eleştirenler (Hubbard'ın kendi oğlu L. Ron Jr gibi) Hubbard'ın "okültle derinden ilgilendiğini," hatta kendisini Büyük Canavar'ın modern varisi olarak gördüğünü iddia etmiştir.[22] Diğer eski üyeler ve Jon Atack gibi Kiliseyi eleştirenler Crowley'nin büyüsünün Scientology'nin özünde yattığını ileri sürmüştür.[23] Öte yandan Scientology Kilisesi, Crowley'nin büyüsü ile Hubbard'ın dini fikirleri arasında herhangi bir bağlantıyı ısrarla reddetmiş, hatta böyle bir bağlantıyı ima ettiği için *Sunday Times*'ı tazminat ödemek zorunda bırakmıştır.[24] Aynı zamanda Roy Wallis ve J. Gordon Melton gibi pek çok bilim insanı, "Hubbard'ın Scientology sisteminin Crowley'ninkine herhangi bir borcu olduğuna dair bir kanıt yoktur," diye iddia ederek büyük ölçüde Hubbard'ın Crowley'le bağlantısını önemsememişlerdir.[25]

Burada bilim insanları, Scientology üyeleri ve aynı biçimde eski üyeleri tarafından şiddetle tartışılan bu karmaşık meseleyi çözmeye girişmeyeceğim (ve başka bir yerde Crowley'nin büyü işleri ve erken dönem Scientology arasındaki olası bağların ana-

---

21 Hubbard, *Philadelphia Doctorate Course*, 185-8. Bkz. Urban, "The Occult Roots of Scientology?"

22 Hubbard, Jr, "Penthouse Interview," 113.

23 Atack, *A Piece of Blue Sky*, 9-93.

24 Wallis, *The Road to Total Freedom*, 111-12.

25 *A.g.e.*, 111; Melton, *The Church of Scientology*, 8.

hatlarını çıkardım[26]). Bunun yerine Hubbard'ın erken dönem kültle ilişkisi ve Kilisenin bağlantıyı reddetme girişimlerinin çok daha derin bir biçimde Hubbard'ın bütün biyografisini çevreleyen gizlilik, enformasyon, kontrol ve ketumlukla ilgili bir kaygı olduğunu ileri süreceğim. Gerçekten de Hubbard hayatının büyük bir kısmını çeşitli devlet kurumlarının soruşturmalarından kaçarak geçirmiş ve sonunda hayatının son yıllarını California çölünde saklanarak harcamıştır. Okültizmle ilgisinin tam mahiyeti ne olursa olsun *occultation*/gizlilik saklılık teması onun hayatı boyunca ve hayat öyküsü mitolojisinde yürürlükte olmuştur.

BİR SOĞUK SAVAŞ DİNİ: GİZLİLİK, GÖZETİM VE GÜVENLİK

Scientology Kilisesinin kurulduğu ve en hızlı geliştiği dönem, yani 1950'lerin başlarından 1980'lerin sonlarına kadar, neredeyse tam olarak Soğuk Savaş'ın son yıllarına karşılık gelmektedir. Parsons'la şirketi ayırdıktan yalnızca dört yıl sonra Hubbard, insan zihninin yeni bilimi üzerine *Dianetics* isimli çoksatan kitabını yayımlamıştır. İlk olarak 1950 yılının mayıs ayında *Astounding Science Fiction* adlı bir bilimkurgu dergisinde yayımlanmış, ar-

[26] Urban, "The Occult Roots of Scientology" Doğrudan ve doğrudan olmayan bağlar şunları içermektedir: (i) *Philadelphia Doctorate Course*'da bizzat Hubbard'ın kendisi Scientology pratikleri ile Crowley'nin büyü işlerini karşılaştırmaktadır (185-8) ve sekiz uçlu Scientology haçı, Crowley'nin ünlü Thoth tarot destesindeki kartları süsleyen Gül Haç'la yakından benzerlikler taşımaktadır; (ii) Hubbard'ın Thetan ya da ruhani kendilik için kullandığı anahtar sembol (Θ) Crowley'nin Sigil of Babalon'ındaki merkezi sembolün aynısıdır; (iii) Hubbard'ın erken dönem Scientology dersleri ciddi bir biçimde "Thetan'ın bedenden haricileştirilmesine odaklanmaktadır ki bu Crowley'nin *Magick in Theory And Practice*'inde anahtar tema olan astral beden ya da ışık bedeninin haricileştirilmesine yakından benzemektedir; ve (iv) Hubbard'ın erken dönem dersleri özgürleştirilmiş Thetan'ın tam olarak kendi kendisini belirleyebildiğini ve esasen seçtiği herhangi bir şeyi yapabileceğini vurgular, bu da Crowley'nin tamamıyla hayata geçirilmiş magus ve onun "do what thou wilt" [dilediğini yap] hükmünü hatırlatan bir hedeftir.

dından aynı yıl içinde kitap formunda çıkmıştır.[27] İnsan zihni üzerine bu yeni çalışmasını kendisini Scientology Kilisesi olarak adlandıran ve ilk olarak 1953'te kurulan yeni bir dinin doğuşu izlemiştir. Başlangıcından kurucusunun 1986'daki ölümüne kadar Scientology, dönemin merkezi endişeleriyle (belki de en önemlisi Soğuk Savaşın gizlilik, gözetim ve enformasyon kontrolü takıntısı) meşgul ve bundan derinden etkilenen bir Soğuk Savaş dinidir.

En başından beri Hubbard'ın kendisi Scientology'yi bir tür Soğuk Savaş dini ve nükleer tehdide karşı nihai çözüm olarak sunmuştur. Artık insanlık tüm bir gezegeni yok edebilecek silah teknolojisine sahip olduğuna göre insanları kontrol edebileceğimiz yeni bir teknolojiye ihtiyacımız söz konusudur:

> İnsanın artık yeryüzündeki tüm insanlığı yok etmeye yetecek silahlarla donatılmasıyla, insanı idare etmeye muktedir yeni bir bilimin ortaya çıkması hayatidir. Scientology böyle bir bilimdir. Atom bombası ile aynı koşulların ürünüdür.[28]

Ancak Hubbard neredeyse takıntılı denecek kadar da komünizmle ilgilidir; J. Edgar Hoover ve FBI'a çok sayıda mektup yazar. Eski karısı da dahil olmak üzere pek çok kişiyi komünizm sempatizanı olmakla suçlar ve geliştirdiği tekniklerin Sovyet tehdidiyle savaşta kullanılmasını önerir.[29]

Ama muhtemelen Hubbard'ın kilisesinin bir "Soğuk Savaş dini" olmasının en belirgin göstergesi gizlilik, gözetim ve enformasyon kontrolüne yoğun bir şekilde odaklanmasıdır. İkinci Dünya Savaşından sonraki yıllarda hakim olan gizlilik üzerine çalışmasında Angus MacKenzie'nin işaret ettiği gibi:

---

27 Hubbard, "Dianetics;" Hubbard, *Dianetics*.

28 Hubbard, *Scientology*, 163.

29 Bkz. Urban, "Fair Game."

> ABD savaş zamanında her zaman gizlilik şeytanıyla dans etmiştir ... soğuk savaş sayesinde yabancı tehdidi, gizliliğin olası en yüksek düzeyde olması ve açıklığın da olabildiği kadar yasaklanması gerektiğine yönelik Washington inancının meşrulaşmasını sağlamıştır; anayasal özgürlüklerin canı cehenneme.[30]

Hubbard'ın erken dönem Ruhsal Tedavi (Dianetics) hareketi fiziksel ve zihinsel bir tür iyilik olan "Berraklaşma" haline erişme hedefine odaklanmıştır. 1960'ların sonlarında Hubbard Berraklığın ötesinde, insanın kendi gerçek ruhani doğasıyla (Thetan) ve evrenin tarihiyle ilgili derin bilgi kazandığı ve Operating Thetan (OT) olarak adlandırılan giderek artan bir dizi ezoterik düzey eklemiştir. Wallis'in işaret ettiği gibi "hareketin inanç sistemi giderek ezoterikleşmiş ve bir 'kutsama hiyerarşisi' ortaya çıkmıştır. Üyeler erginlenme düzeylerine göre hareketin gizemlerine dahil olabilirler."[31] Berraklaşma haline öncülük eden aşamalar büyük ölçüde "anlaşılırken," Berraklaşmanın ötesindeki daha yüksek düzeyler gizlidir ve erişimi son derece sınırlıdır. Kilise üzerine çalışmasında Harriet Whitehead şöyle açıklıyor:

> Aşamalardan sonra ... önceden açık olanlardan Gizli denetim düzeylerine devam edildiği için meseleler daha karmaşık hale gelir... Hubbard erginleşmemiş olanların her bir düzeyin önemini açıklayan teoriler hakkında ... bilgisi olmaması için ... IV. Aşamanın ötesindeki tüm süreç ve teknikleri koruma altına almaya karar vermiştir.[32]

Scientology birden fazla gözlemci tarafından "gizem dini"nin modern bir versiyonuna benzetilmiştir. Yunan gizemlerinden yahut çeşitli diğer gizli topluluklardan ve (Parson ile Crowley'nin

---

[30] MacKenzie, *Secrets*, 201; ayrıca bkz. Curry, *Freedom at Risk*, 8.

[31] Wallis, *The Road to Total Freedom*, 125.

[32] Whitehead, *Renunciaiton and Reformulation*, 130.

OTO'sunun da dahil olduğu modern ezoterik tarikatların da aralarında bulunduğu) ezoterik tarikatlardan farklı değildirler. Kilisenin Scientology mensubunun gelişimini izleyen resmi haritası, "Eksiksiz Özgürlüğe Köprü" on beş OT düzeyi listelese de Hubbard'ın ölümünden önce bunların yalnızca yedi ya da sekizi tamamlanmış gibi görünmektedir ya da en azından Kilise üyelerinin sadece o kadarına erişimi vardır.

1960'ların sonu ve 1970'lerin başlarında ilk olarak duyurulduklarından itibaren OT düzeyleri gizliliğin yoğun ve baştan çıkarıcı havasıyla çevrelenmiştir. OT düzeylerinde ilerleyenlerin malzemelerini kilitli çantalarda taşıması gerekmektedir ve onlara bunları güvenli bölgelerde tutmaları bilgisi verilmiştir. Malzemelerin herhangi bir özelliğinin aile üyeleri de dahil olmak üzere herhangi biriyle tartışması yasaktır.[33] Kilisenin resmi internet sitesinin açıkladığı gibi OT düzeylerinin ileri teknolojileri "katı bir biçimde gizli" olmalıdır çünkü birey bunları görmesine izin verilmeden önce "en yüksek etik standartları karşılamalı, ruhani aydınlanmanın erken düzeylerini tamamlamış olmalıdır."[34] Ancak OT düzeylerinin ileri teknoloji malzemeleri Simmelci anlamda "ziynet eşyası" rolü de oynar, yani bireyin statüsünü tam da gizledikleri şeyin erdemiyle güçlendiren prestij ve onur kaynakları olarak.

OT malzemelerinin adı en kötüye çıkmışı III. OT düzeyindeki, fiziksel evrenin geçmiş tarihi ve bu hayatta insan ıstırabının kaynaklarını açıklayan anlatıdır (2005'te *South Park*'ın bir bölümünde acımasızca dalga geçilen anlatıdır bu[35]). III. OT'nin içeriği derin bir gizem ve güç havasıyla çevrilidir. Hubbard'ın 1967'deki sesli günlüğüne göre bu düzey "o kadar gizlidir ki içine sızmaya çalışan herkes ... ölmüştür."[36] Yine de Hubbard III. OT'de dramatik bir çığır açmak için kendi hayatını ve sağlığını tehlikeye atarak, galaksimizin gizli tarihini ve ruhani canlılar olarak nihai

---

33 Reitman, "Inside Scientology."

34 Religious Technology Center, "Protecting the Advanced Technology."

35 *South Park*, "Trapped in the Closet."

36 Hubbard, *Ron's Journal*, 67,2.

potansiyelimizi kurtarma yollarını açığa çıkarmak için "Ateş Duvarını" geçmiştir:

> Burası, galaksinin bu kısmında bildiğimiz anlamıyla hayatın çürümesiyle sonlanan bir felaketin gizlerini içermektedir. III. OT'nin son ürünü gerçekten de rüyaların kumaşının dokunduğu malzemedir: Tam bir kendini belirlemecilik ve özgürlüğe dönüş.[37]

Her ne kadar III. OT'nin ayrıntıları yalnızca ehliyetli Scientology üyeleri için erişilebilirse de bu malzemelerin metinleri iki dava nedeniyle halka açılmıştır ve o zamandan bu yana basılı ve çevrimiçi olarak geniş ölçüde dolaşımdadır. Bu karmaşık anlatı özellikle 75 milyon yıl önce hükmetmiş ve fazla nüfus sorununu bireyleri (o zamanlar Teegeeack denilen) Dünya gezegeninde topladıktan sonra Dünyanın volkanlarına hidrojen bombaları yerleştirerek çözmeye çalışmış galaksilerarası İmparator Xenu'nun (ya da bazı versiyonlarında Xemu) hikâyesini anlatır. Canlılar havaya uçurulmuş ama thetan ya da ruhları belirsiz bir halde hayatta kalarak zaman içinde modern insanlara yapışmıştır. Her birimize yapışan bu "beden dışı thetanlar" cehaletin ve bu hayatta deneyimlediğimiz ıstırabın başlıca nedenidir. Dolayısıyla ileri denetim bu beden dışı thetanların temizlenmesi ve uzaklaştırılmasını gerektirmektedir.[38]

Ama gizlilik ve karmaşık metafizik içeriklerinin de ötesinde (ki gerçekten de diğer ezoterik geleneklerle karşılaştırıldığında özellikle dikkat çekici değildir) OT düzeylerinin muhtemelen en tartışmalı özelliği fiyatlarıdır. 2009 tarifesine göre OT düzeyleri, başlangıç düzeyindeki Berraklık durumuna erişmek ve OT düzeylerine başlamak üzere gereken hazırlık eğitimi için gereken binlerce dolara ilaveten 2800'den 8.400 dolara kadar uzanmak-

---

[37] Hubbard, *Have You Lived Before This Life?*, 307.

[38] Bkz. Urban, *The Church of Scientology*, 3. Bölüm; Rothstein, "His name was Xenu. He Used Renegades..."

tadır ki kitaplar, videolar, en yeni E-metre[39] (4.600 dolar) ve Clearwater, Florida'da Fort Harrison Hotel (oda fiyatları gecelik 150 dolardan 15.000 dolara değişmektedir) gibi OT derslerinin verildiği tesislerle kalmanın bedelinden bahsetmiyorum bile. Böyle olduğu için de Scientology Kilisesinde temkinli bir tahminle Berraklık düzeyine erişmeyi uman bir Scientology mensubu en az 128.000 dolar harcarken, OT VIII düzeyine erişenler en az 300.000 ve 400.000 dolar arası bir para yatıracaktır.[40]

Kısmen büyüyen zenginliği ve etkisi nedeniyle Scientology 1960'lar ve 1970'lerde ABD hükümetinin çeşitli birimlerinin giderek artan (ve çoğunlukla saldırgan) tahkikatına uğramıştır. 1963 gibi erken bir tarihte Gıda ve İlaç Dairesi (FDA) Scientology Kilisesi'ni araştırmaya başlamış ve sonunda Scientology'nin rehberlik aleti E-metrenin yararları hakkında yanlış iddialarda bulunduğu gerekçesiyle Washington DC'deki merkezine baskın yapmıştır. İşaretlenmemiş minibüslerle hareket eden FDA ajanları ve eyalet polislerinden oluşan bir bölük üç tondan daha çok malzemeye, kitaplara, kâğıda ve e-metrelere el koymuştur.[41] 1967'de Milli Gelir Dairesi (IRS) de vergiden muaf statüsünü kaldırıp ödenmemiş vergi olarak birkaç milyon dolar borcu olduğunu iddia ederek Scientology'yi araştırmaya başlamıştır. Sonuç olarak bu durum IRS ve Kilise arasında abartısız binlerce davayı içeren muazzam bir yasal savaş başlatmış ve savaş Kilise'nin 1993'teki zaferine kadar sürmüştür.[42]

Giderek saldırganlaşan devlet gözetimine cevaben Scientology kendi ayrıntılı karşı casusluk taktiklerine ve neredeyse FBI'ınkiyle aşık atan gizli operasyonlara girişmeye başlamıştır. Gerçekten de gizlilik ve enformasyon kontrolüne ilişkin takıntısıyla Scientology neredeyse FBI'ın garip bir ayna imajı gibidir. Bir-

---

[39] E-metre (ya da Elektro-psikometre) yalan makinesi işlevi gören bir tür küçük cilt akımölçeridir.

[40] Behar, "The Thriving Cult of Greed;" Urban, *The Church of Scientology*, 4. Bölüm.

[41] Miller, *Bare-Faced Messiah*, 247.

[42] Bkz. Urban, "Fair Game."

den fazla eleştirmenin işaret etttiği gibi, "FBI, Hubbard'a ilişkin olarak Hubbard'ın FBI'a ilişkin olduğu kadar paranoyaktır."[43] Ya da FBI Los Angeles ofisinin eski başkanı Ted Gunderson'ın ifade ettiği gibi, "Kilise neredeyse FBI'la aşık atan, ABD'deki en etkili istihbarat servislerinden birine sahiptir."[44] Hubbard'ın karısı Mary Sue'nun idaresinde 1966'da kurulan bu istihbarat servisi Guardian's Office (GO) olarak bilinmeye başlamış ve çeşitli biçimlerde istihbarat kapasitesiyle 1983'e kadar çalışmıştır (şu anda Office of Special Affairs adı altında yeni bir servis aynı işi yürütmeketedir).

1960'ların sonlarında politikacı ve gazeteci düşmanlarına aynı biçimde karşılık vermek için Hubbard aynı zamanda "meşru hedef" olarak bilinen saldırgan ilkesini uygulamaya koymuştur. Meşru hedef olarak işaretlenen biri Scientology Kilisesine bir tehdit olarak tanımlanan ve dolayısıyla olası tüm araçlar kullanılarak bezdirilecek, tehdit edilecek ya da cezalandırılacak kişidir; doğrusunu söylemek gerekirse "kandırılacak, dava edilecek, yalan söylenecek ya da ortadan kaldırılacak."[45] Hubbard organizasyon içindeki potansiyel yıkıcıları ayıklamak için "Güvenlik Kontrolleri" olarak bilinen bir süreci de Kilisenin üyeleri üzerinde kullanmaya başlamıştır. Üyeler E-metreye bağlanıp Kiliseye sadakatleri, saklama ihtimalleri olan sırları ve komünizmle olabilecek herhangi bir bağları hakkında bir dizi hassas soruya tabi tutulur:

> Sapık mısınız?
> Bu hayat süresinde herhangi bir temel cürüm işlediniz mi?

---

[43] Miller, *Bare-Face Messiah*, 198. Ayrıca bkz. Faine, "Surveillance in a New Religious Movement," 63-94.

[44] Behar, "The Thriving Cult of Greed." Gunderson'un FBI'dan emekli olduktan sonraki yıllarda bir tür okült komplo teorisyeni olarak nam saldığını not etmek gerekir. Genellikle yüksek düzeydeki hükümet görevlilerinin de dahil olduğunu ileri sürerek halka açık bir biçimde birkaç yüksek profilli ölümün satanik kültler nedeniyle olduğunu iddia etmiştir.

[45] Hubbard, "Penalties for Lower Conditions."

Komünist misiniz ya da hiç komünist oldunuz mu?[46]
Bulmamdan korktuğunuz bir sırrınız var mı?
Cinsel objeler biriktiriyor musunuz?
Hiç L. Ron Hubbard ya da Scientology'yle ilgili hoş olmayan düşünceleriniz oldu mu?
Bu güvenlik kontrollerine kızdınız mı?[47]
Gerçek kimliğinizin keşfedilmesinden korktuğunuz oluyor mu?
Mahremiyetinizin ihlal edilmesinin yanlış olduğunu düşünüyor musunuz?[48]

Son olarak ve muhtemelen yaptıkları en küstahça şeylerden biri Scientology Kilisesinin gizli operasyonlara dahil olmak için hükümet kurumlarına sızma çabalarına girişmesidir. Bunların en göze çarpanı GO'nun Scientology üzerine olan muazzam sayıda dosyayı ele geçirmek ve kopyalamak için IRS'in ofislerine gizli mikrofonlar ve ajanlar yerleştirdiği 1975'te başlamıştır. Kısa bir süre sonra bunu Los Angeles ve Washington DC'de Scientology ofislerine yapılan muazzam bir FBI baskını takip etmiştir; büronun tarihindeki en büyük operasyonlardan biridir. Baskınlarda levyeler, balyozlar ve koçbaşlarıyla silahlandırılmış 134 kadar ajan yer almıştır. Temmuz 1977'de FBI, gizli dinleme cihazları ve soygun araçlarının yanı sıra 200.000 kadar doküman (taşımak için bir kamyon gerektirecek kadar çok sayıda malzeme) ele geçirmiştir.[49] GO'nun başkanı Jane Kember ve Mary Sue Hubbard da dahil olmak üzere 11 Scientology mensubu tutuklanmış, yargılanmış, suçlu bulunmuş ve hapsedilmiştir; L. Ron hakkında soruşturma açılmamış, suça ortak olarak ilan edilmiş ve ardından kalan yıllarının çoğunu 1986'daki ölümüne kadar saklanarak geçirmiştir.[50]

---

46 Hubbard, "HGC Pre-Processing Security Check."

47 Hubbard, "The Only Valid Security Check."

48 Hubbard, "Auditor's Security Check." Bkz. Wallis, *The Road to Total Freedom*, 49; Urban, "Fair Game;" Raine, "Surveillance in a New Religious Movement."

49 Robinson, "Scientology Raid Yielded Alleged Burglary Tools," A13.

50 Sentencing Memorandum, *United States of America v. Jane Kember*, 20-21.

Özetle Scientology Kilisesi yalnızca gizli OT düzeyleri aracılığıyla gizli bilgi aktaran karmaşık bir ezoterik hiyerarşi geliştirmekle kalmamış, aynı zamanda Kilise ve Birleşik Devletler yönetimi de, Soğuk Savaş dönemi ABD'sinde pek çok açıdan daha geniş bir gizlilik takıntısının göstergesi olan son derece karmaşık ve genellikle garip bir gizlilik, gözetleme, paranoya, karşı casusluk faaliyetlerine karışmıştır.

SIRLAR, GÜVENLİK VE SİBER UZAY: YENİ BİR ENFORMASYON ÇAĞINDA EZOTERİK BİLGİ ÜZERİNE SAVAŞLAR

Bununla birlikte Scientology'nin gizlilikle meşgul olması hiçbir şekilde Soğuk Savaş döneminin kalıntısı değildir. Doğrusunu söylemek gerekirse ezoterik bilgi ve enformasyon kontrolüyle ilgili endişeleri internet gibi yeni enformasyon teknolojilerinin yükselişe geçtiği 1990'larda daha da yoğunlaşmıştır. World Wide Web'in doğumundan çok da uzun olmayan bir süre sonra Kilisenin en gizli Operating Thetan materyalleri sızdırılmıştır; bunun sonucu bir dizi karmaşık dava açılmış ve çevrimiçi ezoterik bilginin akışını durdurmak için agresif önlemler tasarlanmıştır. Kilise'nin siber uzayda savaşının omurgası kendisini "L. Ron Hubbard'ın dinsel teknolojilerinin standartları ve saf uygulamalarına ilişkin nihai dinsel otorite olarak tanımlayan Dinsel Teknoloji Merkezi'dir (RTC).[51] 1990'lardan beri RTC giderek artan bir biçimde internetteki enformasyon akışını denetlemeye odaklanmış ve bu Kilisenin karşılaştığı en karmaşık ve moral bozucu yeni sorunlardan biri haline gelmiştir.[52]

Aynı zamanda Scientology'nin siber uzayda enformasyon savaşları bir dizi derin yasal ve etik sorunu ortaya atmıştır. Bir yandan Kilise kendisine ait gelişmiş teknik malzemenin hem telif hakkı ve ticaret sırrı olduğunu hem de gizli dinsel metinler oldu-

---

[51] Religious Technology Center, "Mr David Miscavige."

[52] Scientology.rog, "What has been the Church's Role in Protecting Free Speech?"

ğunu ileri sürmektedir; izinsiz bu metinleri yaymak, diye savunur Kilise, Avusturyalı aborjin kültürlerin ya da diğer dinsel geleneklerin ezoterik öğretilerini çalmak kadar saldırgancadır.[53] Öte yandan kiliseyi eleştirenler bu materyalleri yayma haklarının *da* ifade özgürlüğüyle korunduğunu ileri sürer ve halkın bu tehlikeli organizasyonun kalbinde ne oluğunu görebilmesi için bu malzemeleri ifşa etmenin hukuka uygun olmasının yanında ahlaki bir sorumluluk olduğunu ifade ederler.[54]

Scientology'nin siber uzaydaki savaşı muazzam ve karmaşıktır ama sadeleştirmek için burada en önemli davaların ikisinden eski Scientology üyeleri Larry Wollersheim ve Stephen Fishman etrafında gelişenlerden bahsedeceğim. Gizli OT malzemeleri ilk olarak Kilise tarafından Wollersheim'a karşı açılan davanın bir parçası olarak Kasım 1985'te mahkemeye sunulmuştur. Son derece uzun, baskıcı ve çetin bir sınav olan Wollersheim davası 1980'de başlamış ve gizli Xenu hikâyesi de dahil olmak üzere OT dokümanları zamanla kanuni soruşturmanın belgeleri olarak sunulmuştur. Scientology'nin avukatlarının "malzemelerin ifşasının grubun dinsel özgürlüğünün ihlali" olduğuna dair argümanlarına rağmen, Los Angeles Yüksek Mahkemesi yargıcı dokümanların kâtibin ofisinde kamuya açıklanmasını emretmiştir.[55] Cevaben 1500 kadar Scientology üyesi malzemenin kamuya açıklanmasını önlemek için yüzlerce dilekçe yazıp dokümanların fotokopisini isteyerek çalışanları zor durumda bırakmış mahkeme binalarını tıka basa doldurmuştur. Ancak bu olağanüstü çabalara rağmen *Los Angeles Times* OT malzemelerinin kopyalarını edinmiş ve 1985 yayınlanan bir makalede bunları ifşa etmiştir. 1994'te Wollersheim, Scientology'nin aktivitelerini açığa çıkarmak ve eski üyelere destek sağlamak için "Baskı Taktiklerine Karşı Savaş Ağı"nı (FACTNet) kurmuştur. Scientology üzerine yaklaşık yirmi yedi gigabayt materyali bir araya getiren FACTNet sürpriz

---

53 Rothstein, "His Name was Xenu. He Used Renegades...," 368.

54 Heldal-Lund, "What is Scientology?"

55 Sappel & Welkos, "Scientologists Block Access."

olmayan bir biçimde yoğun yasal tehditlerle karşılaşmıştır. Kilisenin argümanı gizli OT materyallerinin hem telif hakkı hem de ticaret sırrı olduğudur; bunların ifşası "eğer rakip bir kilisenin bunları yaymasına izin verilirse onarılamaz ruhani yaralara" neden olacaktır. Ağustos 1995'te federal bir mahkeme Wollersheim ve bir diğer eski Scientology üyesinin evlerine iki eyalet polisi ve RTC temsilcileri tarafından idare edilecek baskınların yapılmasını emretmiştir. Bu operasyon bütün bilgisayarlar, yazılımlar ve düzinelerce kutulanmış dosyaya el koyulmasıyla sonuçlanmış, karşılığında internette telif hakkının korunması, ticaret sırları ve serbest konuşma özgürlüğü üzerine yoğun bir tartışmayı ateşlemiştir.[56] Yoğun yasal çekişmelerden sonra 1999'da Kilisenin telif haklarını ihlal etmekten suçlu bulunursa FACTNet'in 1 milyon dolar ödemeyi kabul ettiği bir anlaşmaya varılmıştır.

İkinci büyük çevrimiçi savaş Wollersheim'ın çetin sınavıyla kabaca aynı tarihlerde bir başka eski Scientology üyesi Stephen Fishman'ın davasının sonucu olarak başlamıştır. 1990'da Fishman posta yoluyla yapılan dolandırıcılıktan suçlu bulunmuş ve Scientology denetimlerini ödemek üzere işlemesi için beyninin yıkandığını iddia etmiştir. Kilise Fishman'ı iftiradan dava etmiştir ve dava esnasına Fishman, Xenu hikâyesi ve OT VIII'e kadar tüm gizli dokümanları içeren altmış dokuz sayfalık gizli OT materyalini ibraz etmiştir.

Fishman vakasında sunulan bu malzeme Wollersheim davasında sunulanlardan daha da sorunludur. Bunlardan birisi Hubbard'ın kendi Kilisesinin 1980'lerdeki bültenlerinden biri olduğu iddia edilen bir metin ve en tepedeki OT VIII malzemelerinin anahtar bir kısmıdır. "Gizli" olarak işaretlenmiş metin birtakım hayrete düşüren açıklamalarda bulunmaktadır. İsa'yı doğuştan "kontrol edilemez huyları ve nefret duygusu olan genç erkeklerin âşığı" olduğu için reddetmektedir; bundan daha da şaşırtıcı olanı Hubbard'ı *hem* geleceğin Buddha Maitreya'sı *hem de* ışık getiren ve Deccal Lucifer'i olarak tanımlayandır:

---

[56] Bkz. Predengast, "Stalking the Net."

> Deccal, Lucifer'in (kelimenin tam anlamıyla "ışık taşıyan" ya da "ışık getiren"dir) güçlerini temsil eder. Benim görevimin, bu kısa Deccal dönemi tarafından temsil edilmiş İncildeki taahhütü gerçekleştirmek olduğu söylenebilir. Bu süreç içerisinde bütün bu senaryonun raydan çıkarılması için kısa süreli bir fırsat vardır ki bu da Marcab'lıların kitlesel olarak [Dünyaya] gelişinin (İkinci Geliş) gerçekleşmesine imkân tanıyacaktır.[57]

İlginçtir ki RTC başlangıçta yazılı ifadedeki, bu OT VIII metni de dahil olmak üzere, bütün OT malzemelerinin telif hakkını talep ettiyse de sonradan artık bunların sahte olduğunu ileri sürerek talebini OT malzemelerinin evraktan çıkarılması beyanıyla düzeltmiştir. Şimdiki durumda OT dokümanlarının orijinalliği açık değildir. Ancak orijinal olup olmadıklarına bakılmaksızın bu dokümanların siber uzaydaki mevcudiyeti pek çok eleştirmenin Hubbard'ın hâlâ Aleister Crowley'nin eserlerinin etkisi altında olduğu ve kendisini "Büyük Canavar 666"nın soyunun devamı olarak gördüğü inancını desteklemiştir.

Bu materyallerin kopyaları iki sene boyunca halk için erişilebilecek şekilde Los Angeles mahkeme dosyasına yerleştirilmiştir. *Yine Kilise* üyeleri, dosyaları kontrol ederek ve her gün yazmanın ofisi kapanana kadar bunları ellerinde tutarak bu süre boyunca dokümanların gizliliğini korumak için dikkate değer bir çaba sarf etmiştirler.[58] Bu yoğun önlemlere rağmen dokümanların kopyaları yapılmış ve kısa bir süre sonra internette yayılmaya başlamıştır. Belgeler Ekim 1994'te, Kilisenin eleştirel bir şekilde tartışılmasına olanak tanımak için üç yıl önce kurulmuş alt-religion. scientology haber grubunda ortaya çıkmıştır. Ancak gerçek savaş, ismi Dennis Erlich olan eski bir yüksek rütbeli Scientology üyesi sitede düzenli olarak yorum yapmasıyla başlamıştır. Ocak 1995'te

---

[57] Church of Scientology International v. Fishman. No. CV. 91-6426 (C.D. Cal. 1994) Spaink, "The Fishman Affidavit" içinde çevrimiçi çoğaltılmıştır.

[58] Brill & Packard, "Silencing Scientology's Critics on the Internet," 9-10.

RTC'den avukatlar alt-religion.scientology'nin internetten kaldırılması için girişimde bulunmuş ve ardından Erlich'e karşı telif hakkı ihlali nedeniyle büyük bir dava açmıştır.

Ancak Kilisenin yasal çabalarına rağmen tüm OT materyalleriyle beraber Fishman'ın ifadesi alt-religion.scientology'de Temmuz 1995'te yeniden ortaya çıkmıştır ve o zamandan beri çeşitli dillerde yeniden üretilmekte ve World Wide Web'de yayılmaktadır. Bugün ironik bir biçimde çevrimiçi olarak Scientology hakkında bilgi arayışına girdiğinizde Fishman evrakları insanın ilk karşılaştığı şeylerden biridir. Wollersheim'ın gözlemlediği gibi Fishman evrakları artık "tercüme edilmiş, şifrelenmiş ve dünya çevresinde hayal edebileceğiniz neredeyse herhangi bir yere gizlenmiştir... [Scientology] kibrit ve benzinle bir yangın çıkarmaya çalışmıştır."[59]

Dahası Kilisenin siber uzayda yasal ve yasadışı savaşları yirmi birinci yüzyılda da devam etmiştir. 2002'de Kiliseyi temsil eden avukatlar, internetin en güçlü arama moturu Google'ı, sözde ihlalci bir URL listesiyle beraber, başta gizli OT materyalleri olmak üzere, gizli Scientology materyallerinin kaldırılmasını talep ederek hedef almıştır (bu talepler yalnızca asgari düzeyde başarılı olmuştur).[60] Ancak bundan daha cüretkâr olanı Kilisenin Wikipedia'ya karşı savaşıdır. Mayıs 2009'da Wikipedia'nın tahkim konseyinin yaptığı oylamada 10-0 oyla alınan kararla Scientology Kilisesi ya da ortaklarının sahip olduğu IP adreslerinden gelen her kullanıcıyı yasaklamıştır. Bu dönüm noktası niteliğindeki önlem alınmıştır çünkü Kilisenin sürekli ve aldatıcı bir biçimde bu tartışmalı dinle ilgili yüzlerce makaleyi düzelttiği ve böylece Wikipedia'nın tarafsızlık şöhretine zarar verdiği anlaşılmıştır.[61]

Son olarak muhtemelen Kilisenin siber uzaydaki en zorlu muhalifi beklenmedik bir kaynaktan gelmiştir: "Anonymous" olarak

---

59 Prendergast, "Stalking the Net."

60 Sherman, "Google Airs Scientology Infringement Demand."

61 Singel, "Wikipedia Bans Church of Scientology."

bilinen bağımsız ve merkezi olmayan bir internet kullanıcıları ağı. Tutarlı bir hareket olmaktan ziyade bir tür karmaşık, değişken ve anarşik kolektif olan Anonymous, Scientology Kilisesini ilk olarak Tom Cruise'a rol veren gizli bir videonun sızmasından sonra Ocak 2008'de hedef almaya başlamıştır. Söz konusu video Cruise'un Scientology'ye yoğun bağlılığından bahsettiği ve diğer Kilise üyelerine de aynı yoğunlukla bağlılığı tavsiye ettiği dokuz dakikalık tanıtıcı röportajdır.

Video, YouTube'a 15 Ocak 2008'de sızdırılmıştır; Andrew Morton'un son derece eleştirel *Tom Cruise: An Unauthorized Biography* kitabının dünya çapında kitapçılarda piyasaya sürüldüğü günle aynı gün. Video milyonlarca kere izlenmiş ve görünüşe bakılırsa o kadar utanç ve zarar verici görülmüştü ki Kilise ve Cruise'u temsil eden avukatlar derhal kaldırılmasını talep ettiler. Öyle de oldu ama tüm internette sayısız siteye viral olarak yayılmasından önce değil. Scientology'nin YouTube'a karşı tehditleri bunu konuşma özgürlüğüne ve çevrimiçi enformasyonun açık akışına tehlikeli bir saldırı olarak gören Anonymous kolektifi için güçlü bir katalizör haline geldi. "Chanology Projesi" (chan mesaj panellerinden) unvanı verilen yeni Anonymous girişiminin hedefi, internetin anarşik güçleri aracılığıyla Scientology'nin yoğun enformasyon kontrolüyle savaşmaktı. Gerçekten de Anonymous'un üyelerinden birinin ifade ettiği gibi "İnternet Ciddi Bir İştir" ve Scientology derhal siber uzayda bilginin özgürce dolaşımını ezmeye çalışan zorba kurumsal güçler için bir tür ikon haline gelmiştir.[62] Ocak 2008'de "Scientology'ye Mesaj" videosunda Anonymous bu organizasyon için şunları söylemiştir:

> [Scientology] yıkılmalıdır. Takipçileriniz ve insanlık için, kendi keyfimiz için sizi internetten defetmeye devam edeceğiz ve sistematik olarak şimdiki biçimiyle Scientology Kilisesini dağıtacağız.[63]

---

62 Landers, "Serious Business."

63 "Anonymous," "Message to Scientology."

Günümüzde Anonymous, Scientology'ye karşı savaşında hem sanal hem de fiziksel taktiklerden sofistike bir biçimde yararlanmaktadır. 2008'de çatışmanın başlamasından kısa bir süre sonra Scientology internet sitelerine karşı yaygın bir hizmet reddi (DDOS) saldırısı düzenlenmiş ve yüksek trafik hacmiyle geçici olarak bu siteler kapatılmıştır.[64] Bir yıl sonra, Mayıs 2009'da 19 yaşında New Jerseyli bir adam kendisini Anonymous'un üyelerinden biri olarak tanıtarak saldırılardaki rolü nedeniyle suçlu olduğunu açıklamıştır.[65] Ancak Anonymous kolektifi daha yaygın bir biçimde yasal ve (muhtemelen daha etkili) siber taktiklere dayanmıştır. Gerilla taktikleri ve eşgüdümlü protestoları paylaşmak için Ekim 2010 itibariyle Encyclopedia Dramatica ve 11.000'den fazla kişi tarafından beğenilen Facebook sayfalarının da dahil olduğu bir dizi internet sitesini kullanmıştır.

Bununla beraber Anonymous'un protestoları siber saldırılarla sınırlı değildir. Kopenhag'dan Clearwater'a, Florida'dan Columbus Ohio'ya yerkürenin çeşitli yerlerindeki Scientology Kiliselerinin dışında fiziksel olarak protesto gösterileri yapan hareket dünya çapında aktiftir. Üyeler genellikle kendilerini bandana ya da daha da sıklıkla *V for Vendetta* filmindeki Guy Fawkes maskelerini model alan maskelerle gizlemektedir. Anonymous protestocuları tipik olarak "Din özgürdür: Scientology ikisi de değildir," "Scientology öldürür" ve "'Meşru Hedef'i Googlelayın" gibi sloganlar taşıyan bir dizi tabela taşırlar. En renkli protestolardan biri korsan temasıyla yapılmıştır ve "Operation Sea Arrrgh" (Scientology'nin içindeki elit grup "Sea Org ya da Sea Organization üzerine bir kelime oyundur) denilen bir etkinlik onların ironi ve hiciv anlayışlarını vurgular.[66]

Ancak Anonymous'un Scientology'ye savaşının belki de en zarar veren özelliği enformasyonu (en ezoterik OT malzemeleri

---

[64] Bir DDOS saldırısında bilgisayar korsanları siteyi ziyaret etmek için çok sayıda zombi bilgisayar kullanırlar ki sunucu aşırı yüklenmeyle felç edilir ve site çöker.

[65] Sarno, "Anonymous Hacker Pleads Guilty."

[66] McKee, "Taking it to the Streets."

ve diğer gizli Kilise dokümanları dahil olmak üzere) siber uzayda merkezi olmayan ama her yere yayılan çılgınca (ve gerçekten de sürekli) yayma becerisidir.[67] Kilisenin Anonymous ve diğer çevrimiçi düşmanlarıyla sayısız davaları ve sürmekte olan savaşlarına rağmen Scientology'nin en ezoterik ileri teknolojisi dijital alemde hızla çoğalmaya devam etmektedir. Aralık 2010 itibariyle "Xenu üzerine" bir arama 700.000'den fazla, "OT III" üzerine basit bir Google araması 44.000'den fazla madde göstermektedir. Belli ki Kilise siber uzaydaki gizlilik ve bilgi kontrolü savaşını kazanmıyor. Gerçekten de çeşitli gözlemciler internetin pek tabii "Scientology'nin Waterloo'su" yani enformasyon üzerine, gerçekçi olunursa kazanamayacağı açık, bir savaş olduğunu kanıtlayabileceğine işaret etmektedir.[68] Böyle olduğu için de bazı eleştirmenler Scientology'nin enformasyon çağındaki bu yeni savaşlarında varlığını sürdürme becerisiyle ilgili olarak çok kötümserdir. Eski bir Scientology üyesi olan Gerry Armstrong, Ağustos 2009'da benimle yaptığı bir mülakatta günümüzde genç insanlar internetle büyüdüğü, giderek artan bir biçimde siber uzayda yaşadığı ve bütün enformasyonu çevrimiçi aldığı için bunun pek tabii "son kuşak Scientology üyeleri" olabileceği yorumunu yaptı.[69] Haliha-

---

[67] Anonymous kolektifinin 2010 sonlarında internetteki enformasyon ve konuşma özgürlüğü üzerine bir başka büyük savaşa dahil olması dikkate değer bir husustur, bu sefer muhbir internet sitesi Wikileaks'i kuşatan tartışmalardan ilham almıştır. ABD Dışişleri Bakanlığı'nın sayısız diplomatik telgrafını internette yayımladıktan sonra Wikileaks çok sayıda ülke hükümeti ile Visa, MasterCard ve PayPal da dahil olmak üzere birçok finans şirketi tarafından yaygın bir biçimde eleştirilmiş, organizasyonla ticari işlemler askıya alınmıştır. Bunu çevrimiçi konuşma özgürlüğü ve enformasyon akışına bir başka büyük tehdit olarak gören Anonymous üyeleri Visa, MasterCard ve PayPal'a ve garantiye almak için Sarah Palin'e DDOS saldırıları başlatmış ve geçici olarak internet sitelerini kapatmıştır. Bu haliyle Anonymous grubu tam da internetin yeni kamusal alanında gizlilik, bilgi ve enformasyonun mahiyetiyle ilişkili derin soruları öne sürmeye devam etmektedir. Bkz. BBC, "Anonymous Hacktivists Say Wikileaks War to Continue."

[68] Cook, "Cult Friction."

[69] Yazarın 10 Ağustos 2009'da telefonla yaptığı mülakat.

zırda yalnızca yüzlerce internet sitesindeki gizli OT düzeylerine değil, aynı zamanda sayısız YouTube videosu ve Scientology'nin inandığı şeyler ve uygulamalarıyla dalga geçen *South Park* kliplerine erişimi olan bir kuşaktan çok sayıda insanın din değiştirerek Scientology'ye katılacağını ummanın zor olduğunu düşünüyor.

İnternetin şafağından önce bir yazar ve eski Scientology üyesi William S. Burroughs'un 1978'de işaret ettiği gibi "Scientology üyeleri gönüllü tecritlerinde ve materyallerini bunları en iyi biçimde değerlendirebileceklerden ... saklamakta ısrar ederlerse, kendilerini pek tabii ki ıskartaya çıkarılmış bulabilirler."[70] RTC'nin siber uzayda aralıksız enformasyon akışını durdurmak üzere en yoğun çabalarının bile büyük çapta başarısız göründüğü dijital çağda Burroughs'un haklı olduğunu kanıtlamış olabilir. Hubbard'ın bizzat kendisinin 1954'te işaret ettiği gibi "SIRRI açığa çıkardıktan sonra tekrar eskisi kadar gizli olmasını sağlayamazsınız."[71]

SONUÇ: GİZLİLİĞİN İKİLİ DOĞASI– ENFORMASYON, GÖZETİM VE TERÖRİZM ÇAĞINDA EZOTERİK DİNLER

Açıkça görülüyor ki gizlilik ve ezoterik bilginin Scientology Kilisesindeki rolü değil tek bir bölümde bütün bir kitapta bile tamamıyla kapsanamayacak kadar karmaşıktır. Ancak bu sayfalarda Hubbard'ın azizlerin hayatını andıran biyografisiyle başlayıp yirmi birinci yüzyıl siber uzay konusuyla devam ederek son altmış senedir Kilisedeki daha önemli gizlilik ve enformasyon kontrolü örneklerinden birkaç tanesini vurguladım. Sonuçlandırmak için Scientology örneğinin bize yalnızca tartışmalı bir yeni dinle ilgili değil, ama aynı zamanda son altmış yıldır dinsel gizlilik ve saklı tutmaya ilişkin daha büyük sorulara dair derin bir içgörü sunduğunu ileri sürmek isterim. Scientology, dinsel gizliliğin nadiren karmaşık sosyal ve politik alemden çok uzaklaşmış izole

---

[70] Burroughs, *Ali's Smile*, 87.

[71] Hubbard, *Dianetics* 55, 7.

gruplar aracılığıyla aktarılan ezoterik ruhani bilgi meselesi olduğu hakikatinin bilhassa çarpıcı bir örneğidir; tam tersine dinsel gizlilik büyük çapta daha büyük kültürel ve tarihsel güçlerle, iktidar üzerine mücadelelerle ve son derece gerçek (ruhani olduğu kadar) maddi çıkarlarla iç içe geçmiştir. Hepsinden de önemlisi Scientology örneği dayanılmaz ayrıntılarıyla gizliliğin çifte doğası dediğim şeyi vurgulamaktadır; hem sembolik iktidarın hem de bu iktidar sahibinin potansiyel sorumluluğunun kaynağı olarak çifte rolü.

Öte yandan Hubbard'ın OT "ileri teknolojisinin" giderek artan ezoterik aşamaları açıkça Simmelci anlamda "ziynet eşyası," *yani insanın karakterinin değerini tam olarak sakladığı şeyin* erdemiyle güçlendiren bir statü, prestij ve iktidar kaynağı olarak hizmet etmiştir. Ya da sosyolog Pierre Bourdieu'den bir ifadeyi ödünç alırsak, gizlilik aynı zamanda bir "sembolik sermaye" biçimi olarak hizmet edebilir; yani nadir, son derece kıymet verilen ezoterik bilgiye sahip olmanın getirdiği seçkinlik, onur ve statünün sembolik bir kaynağı olarak.[72] Yine de öte yandan gizlilik dinsel bir grup için büyük bir sorumluluk da olabilir. Tam da dışlayıcı doğasıyla gizlilik pratiği her türlü korku tutumlarının artmasına neden olarak baskın sosyal ve politik güçler içinde şüphe uyandırmaya eğilimlidir: "Farmasonlar ülkeyi idare ediyor," "Mau Mau* başkaldırmak üzere" ve bunun gibi. Ve bu da karşılığında inanç ve uygulamalarının veçhelerini saklamayı tercih eden grupların hükümetler tarafından gözetilmelerinin yeni biçimlerini getiriyor.[73]

Scientology, gizliliğin bu her iki veçhesinin (iktidar ve getirdiği sorumluluk) çarpıcı bir biçimde somutlaşmış halidir. Gerçekten

---

[72] Bkz. Urban, "Fair Game;" Bourdieu, "The Forms of Capital," 241-58.

* Mau Mau, Kenya'da kökenleri 1950'lere giden Afrika milliyetçisi militan hareket –çn.

[73] Simmel, "The Secret and the Secret Society," 375; Tefft, *The Dialectics of Secret Society Power in States*. Komplo teorilerinin ezoterik söylemler olarak, onların içinde ve onlarla ilgili olarak bir tartışması için bu kitaptaki 10. Bölümle karşılaştırınız.

de Kilise kısa bir süre sonra kendisini yalnız gizli ileri teknolojileri aracılığıyla büyük miktarlarda kazanç sağlarken değil, aynı zamanda hızla hem kendi hiyerarşisi içinde hem de sayısız hükümet kurumu, medya kuruluşu ve çevrimiçi eleştirmenlerle karmaşık bir gözetim, enformasyon kontrolü ve casusluk savaşının içine düşmüş halde bulmuştur. Sonuç giderek yükselen ve ivmelenerek artan bir gizlilik, ezoterik bilgi, hükümet denetimi, medya teşhiri, karşı casusluk ve siber ortamda topyekûn savaşın geribeslem döngüsü olmuştur.

Bu haliyle de Scientology örneği günümüz din çalışmaları için özellikle de içinde bulunduğumuz dinsel gizlilik, terörizm ve hükümet gözetimi çağında derin çıkarımlar sağlamaktadır. 11 Eylül sonrası gizlilik ve mahremiyet üzerine çalışmasında Michael Barkun'un işaret ettiği gibi:

> Sosyal ve politik gerilim dönemlerinde gerçek ya da hayali dini sırlar, dini cemaatin saklaması gereken rezil inanış ya da davranışlara kanıtmış gibi görülebilecekleri için daha büyük ve daha netameli bir önem kazanmaktadır ... 11 Eylül 2001 saldırılarından sonra böyle bir döneme girdik.[74]

Bugün yıkıcı, tehlikeli ve/ya yasal olmayan aktivitelerle ilgili olma ihtimali olan gizemli dinsel gruplarla nasıl başa çıkacağımız gibi bir sürü karmaşık soruyla karşı karşıyayız. Hükümet kurumlarının gizemli grupları izlemek ve halkı korumak için mahkeme kararı olmaksızın telefon dinlemek, "izinsiz ve gizli aramalar," "gelişmiş sorgulama teknikleri" ve daha önceden yasadışı kabul edilen diğer saldırgan yöntemler de dahil olmak üzere fiilen ellerinin altındaki her türlü aracı kullanma sorumluluğu var mıdır? Ya da tam tersine bunlar hukuk bilimciler David Cole ve James Dempsey'nin yeni bir "McCarthy dönemi felsefesi" dedikleri şeyi yansıtır biçimde aslında temel

---

[74] Barkun, "Religion and Secrecy after September 11," 276.

insan hakları ve mahremiyet hakkı üzerinde son derece istilacı yeni önlemler midir?[75] Dahası Barkun'un sorduğu gibi bu tip yeni hükümet gözetimi biçimleri daha fazla korku, paranoya ve "kuşatılmışlık zihniyeti" yaratıp marjinal dinsel grupların daha fazla gizliliğe meyletmesine neden olarak amaçladığının tam tersi bir etki mi göstermektedir?"[76]

Tüm bunlar düşünüldüğünde din ve ezoterizmin eleştirel ve tarihsel çalışmalarının muhtemelen gelecek yıllarda giderek artan biçimde hayati bir rol oynayacağı söylenebilir.

---

[75] Cole & Dempsey, *Terrorism and the Constitution*, 153.

[76] Barkun, "Religion and Secrecy after September 11," 296.

10

Asbjørn Dyrendal

GİZLİ BİLGİ, GİZLİ İKTİDARLAR

Ezoterizm ve Komplo Kültürü

Ezoterizm ve komplo teorisi arasındaki ilişki pek çok forma girmektedir. Ancak akademik literatür ağırlıklı olarak ezoterik topluluklarla *ilgili* onları konu edinen komplo teorilerine odaklanmıştır. Bu anlaşılabilirdir. Komplo kültürü literatürünün sayfalarını karıştıran biri genellikle tarihin bu alternatif versiyonlarında ezoterik topluluklara verilen öneme şaşırır. Komplo teorisi üzerine pek çok internet sitesi bazıları hayali, diğerleri iyi tanınan "okült" gruplara muazzam ilgi gösterirler. Doğu Tapınakları Tarikatı gibi küçük ve güçsüz topluluklar bunun tam karşıtı gibi temsil edilebilirler. Akademik tarihyazımına göre uzun süredir feshedilmiş olan topluluklar, tarihte itici güçler olarak temsil edilebilir; hakkındaki teoriler tarikatın 1788'lerdeki ölümünden beri yalnızca daha da yaygın hale gelmiş olan Bavyeralı gizli topluluk İlluminati bunun parlak bir örneğidir.[1]

Bu tip teoriler genellikle dinin alışılmışın dışında ve genellikle bilinmeyen ifadelerine karşı köktenci saldırıların ilginç ifadeleri olarak görülür. Ancak bunlar köktencilikten daha da fazlasıyla ilişkilendirilebilir ve ilginç ifadeleri aşan bir hale gelebilir. Hem yakınlardaki Satanizm korkusu esnasında hem de daha uzak bir geçmişteki Fransız Devrimi[2] sonrasında tarihin ve toplulukların komplocu versiyonları daha önem kazanmıştır. Bu tip örneklerde korku ve zorbalık ahlaki bir panik düzeyine ulaşabilir. Kolektif faaliyete yol açan bu olaylar sınırlı bir süre için belli teorileri "yaygınlaştırır" ve ezoterik topluluklarla ilgili komplo teorilerine hem halkın hem de akademinin ilgisini teşvik eder.

Kolektif faaliyet ve yaygınlaşma, buna nazaran daha az araştırılmış bir fenomende daha az öne çıkmaktadır: ezoterik hareketler *dahilinde* komplo teorilerine inanma ve bunları kullanma biçimleri. Ancak, eğer "ezoterizm" "Büyük Polemikçi Anlatının"[3] bir inşası ise o zaman belki de ötekiliğin polemikçi inşasının

---

1 Örneğin bkz. Sørensen, *Den Store Sammesvergelsen*.

2 Örneğin: John M. Roberts, *The Mythology of the Secret Societies*.

3 Hanegraaff, "Forbidden Knowledge."

karşılıklı olduğunu dikkate almalıyız.[4] Ana görüş tarafından reddedilmeleri, kendinden menkul bir ortodoksiyle Öteki olarak tanımlananların birbirlerine olan bağlarını tanımlamalarına ve emik olarak inşa edilmiş tarihsel atalarını kendilerine yakın görmelerine neden olabilir.[5] Onlar da benzer bir ötekiliği yaygın olanı daha güçlü olanın herhangi bir söylemi kadar etkili bir biçimde şeytanlaştırarak tercih ettikleri muhaliflerine yansıtabilirler.

Kaldı ki komplo teorisi biçimini alan bu tip polemikçi anlatılar ezoterik gruplardan bazı örneklere istinaden zaten dikkate alınmaktadır. Örneğin aşırı sağ ezoterik hareketlerdeki Yahudi aleyhtarı teorilerin varlığı iyi bilinmektedir.[6] Ancak burada büyük ölçüde üç farklı kullanımıyla ezoterik topluluklar *dahilindeki* komplo teorisinin daha çok örneğini göstereceğim: antropozofi, Satanizm ve Discordianizm. Bu örneklerde göreceğimiz gibi gizli, ezoterik topluluklarla *ilgili* komplo teorileri, komplo üzerine ezoterik söylem içinde bile beklenmedik bir biçimde ortaya çıkmaktadır.

Bazı "ezoteriklerin" komplolara inanırken aynı zamanda onları ezoterik söyleme dayandırmaları şaşırtmamalı. Belki de daha derini, kolay anlaşılmayanları araştırmalıyız. Ezoterik bilgiye duyulan özlemi yatıştırmak için elinizdeki kitabın editörlerinden biriyle yaptığım bir tartışmaya deneme niteliğinde bir cevap vermeyi deneyeceğim: Komplo teorilerinin kendileri kullanışlı bir biçimde çağdaş ezoterik söylemin bir parçası sayılabilir mi? Bunları birbirleriyle ilişkilendirmek bir şeyleri daha iyi anlamamıza yardım eder mi?

Bu konuyu iyice araştırmak için şimdi komplo kültürü içinde saygın iki sözcü tarafından yazılmış komplo söyleminin iki örneğine bakacağım. Bizzat komplo söyleminin aynı zamanda kulla-

---

[4] Örneğin: Hammer, "Contested Diviners." Bu karşılıklılık Hanegraaff ve diğerleri tarafından da ima edilmiş ama nadiren açıkça ifade edilmiştir.

[5] Krş. Barkun, *A Culture of Conspiracy*.

[6] Örneğin: Goodrick-Clark, *Black Sun*; Barkun, *Religion and the Racist Right*; Barkun, *A Culture of Conspiracy*.

nışlı bir biçimde ezoterik bir söylem olarak ele alınıp alınmadığına dair araştırma girişimine yardımcı olması için örneklere benim tercih ettiğim (aşağıdaki) komplo teorisi ve ezoterik söylem tanımlarını yakından takip eden birbiriyle bağlantılı üç konunun objektifinden bakacağım: *tarih*, *faillik* ve *bilgi* kavramları. İlk konu şeytanın geleceğe dair mitolojileri olarak komplo teorileri ve bunların tarihte gizli topluluklar kurmasıyla ilişkili soruları gündeme getirir. Gizli tarihi açığa çıkarmak bizi bilginin doğası konusuna getirir: Nasıl inşa edilmiştir ve bu mitolojilerdeki fonksiyonu nedir? Görünenlerden daha etkili olan gizli faillerle ilgili saklı bilgi meselesi aynı zamanda faillik ve gizli bilginin bunu nasıl daha güçlü hale getirdiği sorularını gündeme getirir. Bu konuların komplo teorilerini hem ezoterik hareketler *hakkında* hem de onlar *dahilinde* ele almak üzere iyi başlangıç noktaları ve komplo teorisini ezoterik bir söylem *olarak* düşünmenin faydalı olup olmadığı üzerine umut verici bir dizi soru olmasını diliyorum.

KOMPLO TEORİSİ, KOMPLO KÜLTÜRÜ VE EZOTERİZM

Ortak jargonda komplo teorisi, bir olay ya da fenomenin nedenlerine dair başka şeylerin yanı sıra (i) kasıtlı bir komployu içeren, (ii) hayal mahsulü, (iii) olaylar ve/ya akıl üretmeye dair apaçık hatalar yapan bir teoriye işaret eden karalayıcı bir etikettir. Bu yan anlamlar o kadar nüfuz etmiştir ki görmezden gelinemezler, o yüzden bunlardan yararlanacağım. Bu bağlamda "komplo teorisi" bilinçli bir şekilde entrikalar çevirmeyi içeren, mevcut bilgi göz önünde bulundurulduğunda hayal mahsulü ve akademik bir perspektiften gerçeklere dayalı olarak ihtimal dışı ya da basitçe yanlış olan yanıltıcı akıl yürütmeyi kullanan teoriler anlamında ele alınmıştır. Bu sonuncu anlamı Michael Barkun'un komplo teorilerini "lekelenmiş bilgiler"[7] olarak sınıflandıran şemasının da bir çıkarımıdır. Birlikte ele alındıklarında bu unsurlar açıkça komplo teorisinde *kasti* faillik kavramına ve hakikati saklamak

[7] Barkun, *A Culture of Conspiracy*.

için ana akım toplumun "Büyük Polemikçi Anlatıları" tarafından damgalanan gizli "ezoterik" bilgi iddialarının önemine odaklanırlar.

Kasti olarak entrika çevirmek, "komplo teorisini" insanın failliğini sınırlayan ve bilgi arayışımızı altüst eden daha kapsamlı bir anlatı ailesini oluşturan şeyden ayırır. Bu daha geniş kapsamlı aileyle kastedilen şey genellikle "komplo kültürüdür."[8] Bu makalede ortamı ve "sözcüler" olarak anlaşılan *komplo teorisyenlerini* çevreyen *söylemleri* sınırlandırmak adına komplo kültürünün daha dar bir anlamına başvuracağım. Nadiren kasti komployu içermeyen anlatılardan yararlanacağım ve o zaman da yalnızca arka plan olarak ya da karşılaştırma amacıyla bunu yapacağım.

Neyin ezoterik sayılabileceği konusuna gelince, diğerlerinin yanı sıra Kocku von Stuckrad'ın söylemsel bir strateji[9] olarak "ezoterik olana" odaklanmasından ve Christopher Partridge'in okkültür[10] kavramından etkilenen kapsamlı bir duruşu kabul ediyorum. Buradaki amaçlarım için von Stuckrad'ın ezoterik söyleme getirdiği sınırı takip ediyorum:

> Bir söylemi ezoterik yapan şey belli bir yöntemle açığa çıkarılabilecek, evrene ve tarihe dair diğer yorumlamalara –genellikle kurumsallaşmış çoğunluğun yorumlarına– karşıt inşa edilmiş saklı hakikat söylemidir.[11]

Ezoterik söylemi "kurumsallaşmış çoğunluğa" karşıtlığı dahil ederek incelemenin, *yansıtılan* polemikçi anlatıların, reddedilen bilgi alanına mecbur edilenler tarafından kullanılıyor olma ihtimalini ima ettiğini görebiliriz. Ana akıma ilişkin Wouter Hanegraaff'ın işaret ettiği gibi kimlik inşaası "eşzamanlı olarak olmak *istemediğimiz* şey her neyse onu temsil eden 'ötekini' inşa

---

8 Örneğin: Knight, *Conspiracy Culture*; Knight, *Conspiracy Nation*.

9 Örneğin: von Stuckrad, *Western Esotericism*.

10 Partridge, *The Re-enchantment of the West*. Ayrıca bkz. bu kitabın 6. Bölümü.

11 Von Stuckrad, *Western Esotericism*, 10.

etmeye"[12] bağlıdır. Bunun tam tersi de geçerlidir ve sosyal bağlar gevşek olduğunda "ötekini" şeytanlaştırmak kimliği güçlendirir.[13] İçeriğe olan ilgi üst üste bindiğinde, en azından bir süre belli fikirler etrafında kümelenen "biçimsiz ağların"[14] daha sosyolojik bir anlamında daha kapsamlı bir okkültür de bulabiliriz. Daha kapsamlı "alternatif" ana akım içinde, oradan gelen ya da oraya doğru deveran eden fikirler Partridge'in okkültür dediği şeydir: daha geniş bir spektrumdaki kaynaklardan gelen "gizli ve kısıtlanmış bilgi"yle[15] ilgili "fikir, inanış, uygulama ve sembollerin bir haznesi."[16] Campbell'ın *kült ortamı* olarak adlandırdığı mistik dinin tekçi doğasının aksine Partridge'in okkültürü ikiciliği içerir. Komplo teorisinin ait olduğu karanlık okkültürü oluşturan fikirler bu yüzden daha geniş kapsamlı "okkültik ortamın bir fazıdır ya da onun içinde bir alt sahnedir. İleride göreceğimiz gibi komplo düşüncesi ezoterik söylem içinde ortak olmayan bir unsur olmaktan çok uzaktır.

EZOTERİK SÖZCÜLER ARASINDA KOMPLO TEORİSİ

Aşağıdaki örneklerin hepsi de en azından tek bir durumda sıklıkla komploculukla bağlantılı olan sağ kanat ezoterizmden çıkarılmış ezoterik söylemin birbirinden oldukça farklı üç temsilcisinden faydalanmıştır: Rudolf Steiner ve antropozofi;* Anton LaVey, Satan Kilisesinin kurucusu ve *Principia Discordia* ve *Illuminatus!* tarafından temsil edilen Discordian hareketi. Birbirlerinden farklıdırlar: Steiner ezoterik söylemin önemli ve tanınmış bir temsilcisidir, LaVey "sekülerleştirilmiş ezoterizmi" daha az bilinen "ezoterikleşti-

---

[12] Hanegraaff, "*Trouble with Images*," 109.

[13] Örneğin bkz. Dyrendal, "Skydomsindustrien."

[14] Partridge, *The Re-enchantment of the West*, cilt 1, 66.

[15] *A.g.e.*, 69.

[16] *A.g.e.*, 84.

* Antropozofi, insanın deneyimlemesinin içsel gelişimle mümkün olduğu objektif ve entelektüel olarak kavranabilir spiritüel bir dünyanın mevcudiyetini varsayan Rudolf Steiner tarafından kurulan felsefe –çn.

rilmiş sekülerizm"le[17] birleştirir ve Discordian hareketi, yeni paganizm içinde "kaotik" bir akımın belki de en organize olmamış temsilcisi olarak en azından kolaylıkla bir konuma yerleştirilebilir. Discordianizm dalga geçmek niyetiyle başlatılmış bir dindir ve birçok farklı yönde gelişmesiyle beraber daha ciddi bir şaka haline gelmiştir.[18] Her ne kadar şaşırtıcı bir şekilde kaotik düşüncenin başka kollarıyla birlikte de düşünülüyor olsa, komplo teorisinin en belirgin olduğu dalıdır.[19]

Rudolf Steiner ve Materyalist "Aşı Komplosu"

Tıpkı ataları gibi[20] Rudolf Steiner'ın günümüzdeki müritleri pek çok konu üzerine düşünceleri açısından bir hayli farklıdır. Bu aşı olmayı da içerir: Pek çok antropozofist olağan aşı programlarını takip ederken diğerleri etmez ve Waldorf okullarında aşıyla engellenebilir hastalıklara olması beklenenden daha sık rastlanır.[21] Bazıları aşılar ve aşı programlarına karşı genellikle olumsuz yaklaşır. Alternatif tıbbın tanınmış bir destekçisi ve aşı üzerine birkaç makalenin yazarı olan antropozofist doktor Philip Incao da bu gruba dahildir. Aşı karşıtı organizasyon Ulusal Aşı Bilgi Merkezi'ni desteklemek üzere antropozofist dergi *Gateways* için yazan Incao görüşlerini genel olarak aşıyı eleştirmek üzere konumlandırıyor ve Steiner ile antropozofik kozmolojiye dayandırdığı bir komplo teorisi varsayıyor: "Rudolf Steiner'ın yorumları ... dünyanın tüm çocuklarını olabildiği kadar çok aşıyla aşılanması ve böylece onların spiritüel gelişimini tahrip etme planının arkasındaki 'saklı gündem'le ilgili hiçbir şüphe bırakmıyor."[22]

---

17 Bkz. Petersen, "We Demand Bedrock Knowledge."

18 İyi bir başlangıç için bkz. Cusack, *Invented Religions*.

19 Bu kitapta Partridge'in bölümü, "ezoterörizm" ve sanatın ilgili kavramsallaştırmalarının Discordianizmde faillik ve komplo teorisi kullanımıyla ilgili fikirlerle ciddi bir paralellik taşıdığını göstermektedir.

20 Örneğin: Zander, *Anthroposophie in Deutschland*.

21 Hoggendorf vd, "Spotlight on Measles;" krş. Ernst, "Anthroposofphy."

22 Incao, "Report on Vaccination."

Bir plan bulunmaktadır. Gizlidir, yıkıcıdır ve çocukların spiritüel gelişimini engelleyerek insan failliğini dolayısıyla da özgürlüğünü hedef almaktadır. Incao teorisini, ilk olarak standart bir komplocu tavrıyla araştırmanın evrelerini yanlış yorumlayıp aşıların arkasındaki bilimsel desteğe kusur bularak inşa eder. Aşıların arkasında herhangi iyi bir tıbbi gerekçe bulmadığı için de aşı programlarının uygulanmasının başka bir açıklaması olması gerekmektedir. Bunu kendisine aşıların arkasında çok daha kötü niyetli bir "gizli gündem" olduğunu açıklayan Steiner'a başvurarak bulur. Antropozofist dostlarının aşı karşıtlığı hususunda ilgisizlik ya da gayretsizliklerinden açıkça hayal kırıklığına uğrar ve Steiner'ın ifadelerine başvurur. Steiner'ın bu konuyla ilgili söyledikleri daha da karmaşıktır. Incao'nun (oldukça dar görünen) yorumunun doğru olup olmadığı tartışmalı olsa da birkaç örnekte Steiner'ın gerçekten de Incao'nun alıntıladığı açıklamaların benzerlerini yaptığını görüyoruz. Ekim 1917'de bir Dornach dersinde Steiner şunu ileri sürer:

> İnsan bedeni belli spiritüelliklerin kendilerine yer bulabileceği bir biçimde gelişecekken, karanlığın ruhlarının rehberliğinde daha da çok yayılan materyalist eğilim bunun aleyhine çalışacak ve fiziksel araçlarla bununla savaşacaktır. Size karanlığın ruhlarının barındıkları, içinde oturacakları ve daha çok küçüklerken insanların ruhlarından spiritüelliğe yönelik her türlü eğilimi kaçıracak bir aşı bulmak için insanlara ilham vereceklerini söylemiştim.[23]

Steiner'ın anladığı haliyle bu insanın özgürlüğü ve failliğine önemli bir saldırı ve tehdittir: özgür ve ahlaki hayal gücü yeteneği olan tamamlanmış bir birey haline gelebilmek için insanlığın spiritüelliğe ihtiyacı vardır. Ezoterik vizyonu ona farklı çağların kötü spiritüel güçlerinin zorunlu olarak çağının spiritüel gelişimine *karşı* bir "aşı" ve ruh öldüren bir materyalizm geliştirmek

[23] Steiner, "Fall of the Spirits of Darkness, Lecture 23."

için çalışacağını söylemektedir. Dolayısıyla bir kültürel güç olarak materyalizm önde gelen bir düşman gibi görünmektedir ancak ezoterik içgörü sayesinde daha derin güçler yansıttığı spiritüelliğe karşı bir "aşı"nın kötü (materyalist) ruhların bir aracı olacağı ortaya çıkmıştır. Bu planı uygulamaya koymak için yalnızca doğru zamanın ve bilginin gelmesini beklemektedirler. Incao insanlığın artık bu evreye eriştiğini ve genel olarak aşıların, Steiner'dan yaptığı alıntıyı kullanırsak, "Materyalist doktorlar, insanlardan ruhları kovma işiyle görevlendirilecek,"[24] ifadelerindeki işlevi yerine getireceğini iddia etmektedir.

Steiner bunu nasıl bilmektedir? Elbette kendisinin daha üstün bilgeliği doğrudan deneyimlemesine izin veren özel, spiritüel içgörüsü sayesinde bilmektedir. Becerileri daha az olanlar ezoterik bilgiye Steiner'ın *deklarasyonu* yoluyla erişir. Bu bilgi, bazıları "gizli kardeşlikler" içinde organize olmuş insanlar vasıtasıyla iş gören, kötü spiritüel güçlerin insan özgürlüğüne karşı bir komplosunu açığa çıkarır ve iktidar ile faillikle ilgilidir.

1917'de verilen yedi dersten oluşan *Gizli Kardeşlikler ve İnsanın Çifte Olanının Gizemi* derlemesinin üçüncü dersinde Steiner "harici olayların arka planında" neler olup bittiğini tekrarlar. Bir gizemle başlar: soylu bir kadın dediği kişinin "akıl almaz" cinayeti. Daha doğru bir biçimde söylersek, her ne kadar Steiner açıkça söylemese de bu Bavyera İmparatoriçesi Elizabeth'in (1837-98) anarşist Luigi Lucheni tarafından öldürülmesidir. Materyalist dünyada cinayet, metinde Steiner'ın muhatabı olan tiyatro eleştirmeni gibi insanlara "akıl almaz" görünüyor olabilir.[25] Ancak bir kere ezoterik içgörünün merceğinden bakıldığında her şey mantıklı hale gelir: spiritüel eğilimleri olan insanlar, diye açıklar Steiner, artık "altıncı Atlantis sonrası çağına" ait olan bir şeye doğru gelişmektedir. Bunlar dünyevi iktidarı spiritüel olarak daha az eğilimi olanlara bırakıp "fiziksel düzlemdeki meselelerle" daha az ilgili olacaktır.[26] Başka

---

[24] Incoa, Steiner'dan alıntılamıştır, "Report on Vaccination."

[25] Steiner, *Secret Brotherhoods*, 77.

[26] *A.g.e.*, 81.

bir biçimde söylersek tam da spiritüel gelişme aracılığıyla insanın özgürlüğe doğru gelişimine dair bu vizyon tehdit altındadır çünkü yüksek bilgi birikimine erişenler materyalle, siyasi faillikle daha az ilgili olurlar. Bu da olağan olarak kötülüğün iktidarı tarafından el konulması için savunmasız hale gelen spiritüelliği (dolayısıyla özgürlüğü ve failliği) engelleme gücü de dahil olmak üzere dünyevi meseleleri etkiler. Okültçülerin "gizli kardeşlikleri" bu tip kötücül iktidar türlerindendir. Muhtemelen ele geçirildikleri, bilgi ve iktidar konusunda doyumsuz oldukları için görünürde amaçsızca insanları öldürmektedirler. Niçin? Çünkü, der bize Steiner, o öldürülenlerin ruhları bilgi ile iktidar toplamak ve eğitimli medyumlar aracılığıyla ölülerden aktarım yapmak için kullanılabilir.[27]

Kötülüğün okültçülerinin yaptığı suikastlere dair bu teoriler ile aşılamaya yönelik ezoterik amaçları birbirleriyle ilişkilendiren nedir? Her ikisi de o dönem etkili olan önde gelen güçlerle ilişkilidir: "Beşinci Atlantis sonrası dönemde insanoğlunun düşünmek için kullandığı fiziksel aygıtı hastalığın belli unsurlarını, iyileşmenin belli süreçlerini ve doğal süreçlerle hastalıklar arasındaki bağlantıları tamamıyla kavrayacak kadar olgun hale gelecektir."[28] Bu bilgi iyilik ya da kötülük için kullanılabilir ve doğru zamanda gerçekleştirilmelidir. Komplonun amaçları elbette başkadır; "bu sırları, hastalık ve aynı zamanda üretme süreçleriyle ilgili belirli bir yöne çevirmek amacıyla bir kişinin kontrolüne sokmak."[29] Dolayısıyla spiritüelliğe karşı bir "aşının" gizli bilgisi suikastların amaçlarından biriymiş gibi görünmektedir ve gizli topluluklar iktidar amaçlarına önayak olması için bunu araştırmaktadır. Materyalizm iktidar taktiklerinden biridir ve kendisini spiritüel eğilimi kökünden kazımaya kararlı bir girişim olarak ifade eder. Bunu çok radikal bir biçimde yapacaktır:

> tıpkı hastalıklara karşı bir koruma olarak geliştirilenlere benzer, aşılama yoluyla tatbik edilecek ilaçlar [geliş-

[27] *A.g.e.*, 85-89.
[28] *A.g.e.*, 82.
[29] *A.g.e.*, 90

> tirecekler]. Ancak bu aşılamalar insan bedenini öyle bir şekilde etkileyecek ki bu haliyle beden ruhun spiritüel eğilimlerinin bir evi olmayı reddedecek.[30]

Dolayısıyla açıkça tesadüfi olan akla uygun hale getirilir: Bilginin gizli yolları gizli kardeşlikleri, onları etkileyen kötücül ruhları, zamanın daha derin eğilimlerini ve onların tarihin anlık ayrıntılarıyla olan bağlarını açığa çıkarır. Tüm bunların arka planında spiritüel faillik ve insan özgürlüğüne yönelik tehditler konusu Steiner'ın antropozofisiyle birlikte yer alır. Ancak her ne kadar "aşılamalardan" kötücül güçlerin materyalist komplosunun bir parçası olarak bahsedilse de Steiner'ın hastalıklara karşı halihazırda mevcut olan aşılarla ruha karşı geliştirilecek gelecekteki aşılar arasında açıkça fark gözettiğini de not edebiliriz. Incao'nun farklı metinlerdeki açıklamaları birleştirdiği, Steiner'ın aynı mecazı başka pek çok yerde kullanmasından kolaylıkla anlaşılabilir ve bu yorum daha sonra getirilmiştir. Bir sonraki örneğimizde bu durum söz konusu değildir.

Anton LaVey ve Görünmeyen Savaş

Anton LaVey tüketicilik ve konformizmden nefret ediyordu. Nedenleri faillik ve özgürlükle alakalıydı. On dokuzuncu yüzyıl okültizminin insanı kendi iradesini başkalarının (örneğin hipnotizmacıların) eline terk etmekten vazgeçirme geleneğini yankılayarak bir Satanistin "kendisinin başkaları tarafından programlanmasına izin vermemesi gerektiğini" söyledi.[31] Gerçekten de hakiki Satanist bir faildir ve tepki veren biri olup başkaları tarafından değiştirilmektense, "tepki ve değişimden"[32] sorumlu olmalıdır. "Kitlelerden" nefret etmiş ve komplo teorisini kitleler için mit üretmek olarak tanımlamıştır. Mitler gibi onlar da

---

[30] *A.g.e.*, 91.

[31] LaVey, *The Devil's Notebook*, 63.

[32] *A.g.e.*

"insanın duygusal ihtiyaçları için gerekli olduklarından"[33] elzemdir. Yani doğuştan Satanist olmayan türde insanlar için elzemdir. Yine de LaVey'in bizzat kendisi açıkça komplo teorisine bulaşmıştır.[34]

LaVey'in *The Satanic Bible*'da sunduğu ideolojiye göre güçlü olan, doğası itibariyle, hüküm sürer. Öyleyse onun zayıfların dini olarak kabul ettiği Hıristiyanlık, Batı dünyasında nasıl iktidara çıkmıştır? İradesi zayıflar "sürüsü" güçlüleri nasıl aşağı çekip kenara itmiş ve "köle ahlakını" toplumun kanunu haline getirmiştir? Tüm yazılarında ama özellikle de *The Satanic Bible* ve diğer ilk dönem metinlerinde dinin insanlara boyun eğdiren bir rolü olduğunu görüyoruz. Bu, komplo teorisyeninin işlevin arkasında duran kasti ve bilinçli faillik kavramıyla tamamlanmaktadır. Örneğin cinselliğin günah oluşu üzerine: "İnsanlığın üremesini garantiye almak için doğa şehvet duygusunu ikinci en güçlü içgüdü yapmıştır, birincisi kendini korumadır. Bunu fark eden Hıristiyan Kilisesi zinayı "İlk Günah"[35] yapmıştır. Bu berbat durum dinin manipülasyonunun, Hıristiyan hizbinin entrikasının bir sonucudur: "Dindarlar inananları egolarını bastırmak yoluyla dizginler."[36] İşte bu yüzden Satan "Kilisenin sahip olduğu en iyi arkadaştır."[37] Doğal eğilimlerin baskılanmasıyla birleşen lanetlenme tehdidi inananları manipüle etmektedir ve sonuç zayıfın idare etmesi ve hayatı devam ettirici olanın bastırılmasıdır.

Bu tarihte karanlık ile aydınlığın, materyal ve kendilikle alakalı olanın üstün gelmesi için yer değiştirdiği, kötülüğün güçleriyle iyi arasındaki sayısız masaldan herhangi birine benziyor olabilir. Böyledir de ancak ezoterik söylemin sekülerleştirilmiş versiyonunda kendi başına seküler *metin* "Magus" Lavey'in en güçlü büyü formu olan metindir. Bu aynı zamanda "spiritüel" dinin zararlarının mitolojisi olarak tarihin bilinçli bir biçimde

---

[33] *A.g.e.*, 108.

[34] Bkz. Dyrendal, "Hidden Persuaders and Invisible Wars."

[35] LaVey, *The Satanic Bible*, 47.

[36] *A.g.e.*, 94.

[37] *A.g.e.*, 25.

kullanılmasıdır; LaVey'in baskının tarihi anlatısı mesala aynı zamanda bir anımsatma, zararlı ve yaşamı reddeden etkileri püskürtmek için yaklaşımların değiştirilmesi için bir çağrı olarak da okunmalıdır. LaVey'in basite indirgenmiş Hıristiyanlığın söylemsel güçlerini sıraladığı ve alaşağı ettiği "gizli tarih" nosyonunu sürekli kullanmasının nedeni de budur:

> [E]ğer para sevgisi tüm fenalıkların köküyse o halde en azından yeryüzündeki en güçlü erkeklerin en Satanik olanlar olduğunu varsaymalıyız. Bu finansçılar, sanayiciler, papalar, şairler, diktatörler ve bütün o kanaat önderleri ve dünyanın faaliyetlerinin öncüleri için geçerlidir.[38]

Satanizm marjinal ve henüz kurulmuş bir anti-dindi ama LaVey şu yaratıcı marifet yoluyla bunun güçlü bir miras edinmesini sağladı.

> Yer yer, "sızıntılar" vasıtasıyla yeryüzünün en gizemli erkek ya da kadınlarından birinin karanlık sanatlara "merak saldığı" fark edilecektir. Bunlar elbette tarihin "esrarengiz insanları" olarak gün ışığına çıkarılmıştır. Rasputin, Zaharoff, Cagliostro, Rosenberg ve onların türündekiler ... Satan'ın gerçek mirasına götüren bağlantılar, tabiri caizse ipuçlarıdır ... bu miras etnik, ırksal ve ekonomik farklılıkları ve aynı zamanda geçici ideolojileri de aşan bir mirastır. Satanistler her zaman yeryüzüne hükmetmiştir ... ve kendilerine ne isim verilirse verilsin her zaman da edeceklerdir.[39]

Satanizmin "hakiki" menşeini inşa ederken komplo kültürünün bilgilerini aksettirir ve yeniden icat eder: Sahiden güçlü *olanlar* Satanistlerdir.[40] Fakat bu *iyi* bir şeydir. Hayatı satanik ma-

---

[38] *A.g.e.*, 104.

[39] *A.g.e.*

[40] "De facto/fiili Satanistler" konusu üzerine bkz. elinizdeki kitabın 4. Bölümü.

nevralarla yaşamak size başarı getirir, bir yandan da hayatınızı daha zengin kılar.

Ancak bunun karanlık bir yanı da vardır: Eğer etkili "kara büyü" Satanistler için işe yarıyorsa herkes için işe yarar. Bu kitleler için kültür ve din yaratanları da içerir. Gerçek bir Satanist "diğerlerinin renksiz varoluşundan"[41] kaçınmalıdır ama kurumsal çıkarlar ve diğer güçler herkesi sersem tüketiciler ve daha da kötüsü halinde biçimlendirmeye çalışmaktadır. Bu "görünmeyen bir savaştır":

> İnsanın kendi zihin bölgesinde çatışmalar yaşanır. Duyarsız insan kırılgan, şekillendirilebilir ve kontrol edilmeye uygun olduğundan, görünmeyen savaş hakkında bilgisi ne kadar azsa devam eden umutsuzluk süreciyle ilgili o kadar kavrayışlı olur.[42]

Bu savaşta "teknolojik olarak ilerlemiş kimyasal ve elektromanyetik silahlar, kalabalıkların kontrolü, hava kontrolü ve tüm bir operasyonu saklamak için yanlış yönlendirme"[43] gibi yöntemler kullanılır. Bilinçdışı mesajlar ve diğer gizli kontrol önlemleri herkesi hayatın olması gereken "harikulade, benzersiz deneyiminden"[44] mahrum eder. Satanistler bunun yerine kendi bilinçdışılarına sahip olmak ve bu sayede istenmeyen etkilerden kaçınmak için kendi içgörülerini ve "materyalist büyüyü" kullanmalıdır.

Bu bir şaka değildir, fakat tamamıyla ciddi de değildir.[45] LaVey kimi zaman inanca yönelik alaylı bir tavırla iletişim kurup aşırılık olarak kabul ettiği şeyle dalga geçerek komplo teorisinin içeriği kadar formuyla da *oynamaktadır*. Ancak LaVey'in komplo teorisiyle bu oyunu kendi büyü ve faillik kavramlarını çok mantıklı bir biçimde takip ediyormuş ya da onunla güçlü bir biçimde

---

[41] LaVey, *Devil's Notebook*, 63.

[42] LaVey, "The Invisible War," 163.

[43] Barton, *The Secret Life of a Satanist*, 83.

[44] LaVey, *Devil's Notebook*, 63.

[45] Bkz. Dyrendal, "Hidden Persuaders."

bağlantı kuruyormuş gibi de algılanabilir. Onun büyü anlayışı, büyü yapılanların bu büyüyü almaya en çok uyurken açık olduklarını varsayar,[46] örneğin bu onun, alıcı uyurken "bilinçdışı mesajların" en iyi biçimde işe yaradığı argümanıyla yansıtılır.[47]

LaVey tüm bunları nasıl bilmektedir? Oyun unsuruyla ilişkili olarak, hakikat olarak ifade ettiği şeyleri bildiğinden *her zaman* emin olamayız. Bazı ifadeler alay etmek içindir, bazıları mecazdır. Ama büyük ölçüde (ve her ne kadar kendisi Satanizmi tapınılması gereken değil çalışılması gereken bir din ve satanik zihniyeti de sorular soran bir zihniyet olarak ifade etse de) stili şüphe ya da ihtiyatlı bir aklı teşvik etmez. LaVey genellikle kategorik ifadeler ya da sürpriz gözlemlere dayanır ama argüman bakımından çok azını yüreklendirmek eğilimindedir. Yukarıda görünürde tartışmaya açıkmış gibi görünen ve "... ise-o halde" şeklinde formüle edilmiş bir örnek gördük: "Eğer para sevgisi tüm fenalıkların kökeniyse, o halde en azından yeryüzündeki en güçü erkeklerin en Satanik olanlar olduğunu varsaymalıyız."[48] Bu pratikte tarihsel olarak bağlantılı bir sonuca, tarihsel bir araştırma yerine ortak ahlak söylemi yoluyla ulaşmanın basit bir yoludur. LaVey nadiren doğrudan akademik araştırmaya başvurur. Çoğunlukla da belli bir biçimde kendisinin ayakları yere basan, bedensel deneyimlerine başvurur. Jesper Petersen'ın ifade ettiği gibi LaVey bilim ve akla başvurabilir ama "özü itibariyle bu LaVeyci bilimciliği kuvvetlendiren şey pratik uygulama deneyimi ya da *deneyimsel otoritedir;* bilim doğrudur çünkü satanik muhakemeyle uyum içindedir."[49] LaVey bilmektedir çünkü bu işe yarar: tıpkı Steiner gibi o da *deneyimlemiştir.* Ancak genellikle bu tür bir temellendirme dahi olmaz ve elimizdeki tek şey vahiy benzeri bir ifade olur. İnsan failliğine karşı komplo, kara büyü ilkeleriyle birlikte etkili olabilir ama bu argüman boyunca bağlantı açık seçik belirtilme-

---

[46] LaVey, *The Sanatic Bible,* 122.

[47] LaVey, *Satan Speaks!* 80.

[48] LaVey, *The Satanic Bible,* 104.

[49] Petersen, "We Demand Bedrock Knowledge," 85.

miştir.[50] LaVey ilan eder ve karara varır. Boşlukları doldurmak ayrıntılı okuduğunda basit açıklamaların muğlak, oyunbaz ve alaycı olduğunu fark eden okura kalır.

"Fnordları Görmek": Komplo Teorisi ve Discordianizmde Gerilla Aydınlanması

LaVey, komplo teorisiyle neredeyse şaka yollu oynamaktan keyif almıştır; Discordian düşüncenin komplo teorisiyle oyunu hem daha fazla hem de daha az ciddidir. Daha az ciddidir, çünkü Discordian metinlerinde herhangi bir şey ve her şey şüpheli ve gülünçtür; daha çok ciddidir çünkü komplo teorisi tam da bu yüzden *dini* bir yol olarak Discordianizmin önemli bir parçası haline gelmiştir.

Discordianizm kaos tanrıçası Eris'e adanan anarşik, alaycı bir kutsal kitap olan *Principa Discordia*'yla 1957'de sahte bir din olarak başlamıştır. Her zaman otorite karşıtı "mizah, alaycılık ve parodi"[51] unsurlarını koruyarak birkaç aşama halinde gelişmiştir. Bunlar genellikle gizli topluluklar ve daha özel olarak da Bavyera İlluminatisiyle ilgili mitoloji etrafında kümelenen komplo teorisinin Discordian kullanımlarında da önemlidir.

Bu "Bavyera İlluminatisi" için bir "ilana" yer veren kaotik kurucu metin *Principia Discordia*'da hemen başlar.

Hassan Sabbah tarafından MS 1090'da (5090 AL, 4850 AM) kurulan
Adam Weishaupt tarafından MS 1776'da (5776 AL, 5536 AÖ) yeniden biçimlendirilen

BAVYERA'NIN KADİM AYDINLANMIŞ KÂHİNLERİ
SİZİ
Dünyanın En Eski ve En Başarılı Komplosuna
katılmaya çağırıyor.[52]

---

50 En açık bir biçimde LaVey, "Invisible War" içinde.

51 Cusack, *Invented Religions*, 27.

52 Hill & Thornley, *Principia Discordia*, 70.

Bu bölüm uygun bir biçimde "Paranoyak için Risale" olarak isimlendirilmiştir ve "ilan," komplo edebiyatında benzer reklamların tarzı ve içeriğine gönderme yapan bir oyundur. İlandaki İlluminati'nin kuruluşunu neredeyse 700 yıl geriye, Hassan Sabbah'a iten mitolojik temel, takip eden sayfalarda daha da geriye; Atlantis ve ötesine doğru çekildiğimizde süratle sınırları aşar.[53]

Hem ezoterik toplulukların içeriden tarih yazımlarında hem de komplo teorileri geleneğinde, *gerçek* İlluminati'nin tarihsel soy kütüğü pek çok kişinin tahmininden daha çok bilinen (ve bilinmeyen) bir tarih zinciri olarak açığa çıkarılır. Ancak sunulan "bilgi" kısmen birbirini tutmayan, kısmen çelişkili enformasyon verilmesiyle sınırları aşan "kurtuluş safsatasının"[54] bir parçasıdır. Bu Robert Shea ve Robert Anton Wilson'ın *Illuminatus!* üçlemesinin[55] yayınlanması aracılığıyla Discordianizm için daha da merkezi bir strateji haline gelmiştir. Orada İlluminati'nin tarihçilerin, ezoterik toplulukların ve komplo teorisyenlerinin genel olarak varsaydıkları şeylerin hem hepsi hem hiçbiri olduğunu görüyoruz. İlluminati, Yeni Dünya Düzeni'nin (New World Order-NWO) arkasındaki otoriter ve gizli entrikaymış gibi *görünmektedir*, ama aslında "tamamıyla farklı, bırakınız yapsınlarcı (ve Taocu) gündemi vardır."[56] Genel olarak süper-komplolar modasına uygun olarak *Illuminatus!*'un içinde de bir meselenin her iki yönüyle de oynayan, her iki tarafa da nüfuz edip kaos yaratan düşmanlar bulunmaktadır. Elbette İlluminatiler tarihi şekillendiren gizli suikast ve entrikalardaki rollerini oynamaları için üretilmiştir. Bu tarih, Atlantis'ten başlayarak ancak sık sık bakış açısını, zamanı, anlatıcıyı ve neyin gerçeğe uygun olarak sunulduğunu bilinçli bir şekilde değiştiren bir anlatım tarzını takip edip okurun kafasını karıştırarak her zaman bir şaşırtmacayla "alternatif" tarihi içerir.

---

[53] *A.g.e.*, 72.

[54] *A.g.e.*, 74.

[55] Shea & Wilson, *The Illuminatus! Trilogy.*

[56] LiBrizzi, "The Illuminatus! Trilogy1, 340.

Oradaki kaos, okuru aydınlatmak için vardır. Karışıklık yaratılması, her şeyin üzerine bir şüphe ve belirsizlik düşürülmesiyle okurun kafası "allak bullak edilir." Bu "ezoterörizm"le[57] bağlantılı yerleşik realite duygusunu bozma stratejisidir ve okuru neyin gerçek olduğunu sorgulamaya zorlar. Bu strateji okurun *fnord*'lara yani yazarların görmezden gelmeye programlandığımızı söylediği gizli, korkuya sebep olan sözcüklere, konulara, nesnelere ve benzerlerine göz atmasına imkân verebilir. Doğru bir "erginleme" aracılığıyla tıpkı George Dorn karakteri gibi bunları fark etmeye başlayabiliriz:

> Sonra fnordları gördüm.
>
> Yayımlanan haber Birleşmiş Milletler Genel Kurulunda Rusya ve ABD arasında bitmeyen ağız dalaşlarından birini içeriyordu ve Rus delegasyonundan gelen her bir doğrudan alıntıdan sonra çok farklı bir "Fnord!" okudum. İkinci ipucu Kosta Rika'dan askeri birlikleri çıkarmak üzerine Kongre'deki bir tartışmayla ilgiliydi; Senatör Bacon tarafından sunulan her bir argümanı farklı bir "Fnord!" takip etti. Sayfanın en altında *Times*'ın artan kirlilik problemi ve New Yorklular arasında gazmaskesi kullanımının artışıyla ilgili derinlemesine bir çalışması vardı; en tedirgin edici kimyasal gerçeklerin arasına daha fazla "Fnord" eklenmişti.
>
> Aniden Hagbard'ın gözlerinin bana sabitlendiğini gördüm ve sesini duydum: "Kalbin sakin kalmaya devam edecek. Adrenal bezin sakin kalmaya devam edecek. Sakinleş, tamamıyla sakinleş. Paniğe kapılmayacaksın. Fnorda bakacaksın ve onu göreceksin. Ondan kaçınmayacak ya da onu sansürlemeyeceksin. Sakin kalacak ve yüzleşeceksin." Ve geride, çok eskilerde: birinci sınıf öğretmenim, spiral desenli bir çark masasında sürekli dönerken o tekdüze bir sesle homurdanıp karatahtaya FNORD yazıyor,

---

[57] Bkz. bu kitaptaki 6. Bölüm.

> FNORDU GÖRMÜYORSAN SENİ TÜKETEMEZ,
> FNORDU GÖRME, FNORDU GÖRME...
> Kâğıda yeniden baktım ve yine de gördüm
> fnordları.[58]

Fnordlar insanları inanmaya istekli hale getiren; kontrol ve manipüle edilmelerini kolaylaştıran, düşük kademeli korku yaymak üzere programlanmıştır. Fnordlar yabancı güçler, hükümet ve aynı biçimde tüketim toplumuyla ilişkili "beyin yıkamanın"[59] popüler edebi ve politik komplo temalarını üretir. Korku salarak insanların özgürlüklerini ellerinden alırlar ve kurtulmaları için kalan tek yol tüketiciliktir:

> Sonra içime bir kurt düştü ve derhal reklamlara döndüm. Tahmin ettiğim gibiydi: hiç fnord yoktu. Bu da numaranın bir parçasıydı: İnsanlar yalnızca tüketimde, sınırsız tüketimde kaçabiliyorlardı görünmez fnordların şekilsiz tehditlerinden.[60]

Fnordlar failliğe engel olmakta ve düşüncesizce tüketiciliği desteklemektedir. Ancak bu Discordianizmde komplo teorisi kullanımının yalnızca küçük bir karşı kültürel unsurudur. Bazıları için önemli olabilir ama kafa karıştırıcı ve karmaşık entrikalar, mizahi ve alaycı akademik unsurlar muhtemelen komplo teorisinin nasıl kullanıldığında varoluşsal olarak daha elzem bir unsurdur: Discordian kullanımda ve özellikle de *Illuminatus!* üçlemesinde komplo teorisi okurun alışıldık bilişsel sistemini sekteye uğratmak adına kasıtlı bir "akıl virüsü" olarak işlev görür. Kurucusu Kerry Thornly'nin, Discordianizmi "Zen Budizminin Amerikan Formu"[61] olarak gören vizyonuna ayak uydurarak rasyonelliği bilgi üzerine her türlü hak iddiasının kendi içine çöktüğü para-

---

58 Shea & Wilson, *The Illuminatus! Trilogy*, 438.

59 Örneğin: Seed, *Brainwashing*.

60 Shea & Wilson, *The Illuminatus! Trilogy*, 439.

61 Krş. Cusack, *Invented Religions* içindeki tartışma.

doksun sınırlarına taşıyan bir tür absürt *koan** haline gelir. Bu haliyle komplo teorileri, ani ve yüce içgörünün kahkahasını teşvik etmek üzere şüphe üreten bir tür "gerilla aydınlanması" taktiği haline gelir.[62]

KOMPLO KÜLTÜRÜ: DAVID ICKE VE JIM MARRS

Yukarıdaki örnekler bazı ezoterik sözcülerin tarih, faillik ve bilgi açısından komplo teorisini nasıl kullandıklarını göstermektedir. Kısmen dünyanın nasıl yürüdüğüyle ilgili gizleri açığa çıkararak tarihi anlamlandıran bir kötülük mitolojisi olarak çalışırlar. Bilgi iddialarının belli bir gerçeklikten tam bir şüpheye kadar değişen farklı nitelikleri vardır. Ezoterik "ruhani bilgiye" sınırlı bir paralellikle, gizli komployla ilgili bilgi "kurtuluşta" farklı roller oynamaktadır ama her zaman harekete geçmek için bir rehberdir: zamanımızın daha derin konuları ve faillerini *anlamaktan* bütünüyle kişisel korumaya, kasti kaos ve aydınlanmaya giden bir yol olarak ontolojinin çökmesine kadar.

Bir sonraki kısımda komplo kültürünün en belirgin kısmına, sözcülerle ilgili bazı konulara bakmamız gerekiyor, yani bu şekilde hayatlarını kazanan komplo teorisyenlerine. Yukarıdaki örneklerde olduğu gibi hem belirgin bir biçimde spiritüel hem de daha seküler kesimlerden seçim yaptım. Jim Marrs "vaka komplolarından" (John F. Kennedy suikastı) yola çıkarak metinleri boyunca görüşlerinde az ya da çok tutarlı bir seküler temele dayanırken, Davic Icke'ın tartışma biçimi açıkça "spiritüel" ve antimateryalisttir. Her ikisini de dikkate almak için nedenler mevcut. Spiritüel komplo teorisyenleri çok sayıdadır ve apaçık bağlantının hakkını vermezlik etmemeliyiz. "Seküler" komplo teorisyenlerini göz önünde bulundurmak yalnızca aynı tipte elmaları kıyaslamadığımızdan emin olmamızı sağlayacaktır.

---

* Zen Budizminde kullanılan çözümü olmayan paradoksal anekdot –çn.

62 *A.g.e.*; krş. LiBrizzi, "The Illuminatus Trilogy."

David Icke ve Dördüncü Boyuttan Babilli Sürüngenler

Davic Icke okkültürel komplo sahnesindeki en parlak yıldızlardan biridir ama kimi komplo teorisyenleri çevresinde kısmen apaçık spiritüel yanı nedeniyle ve kısmen de komplosunu şekil değiştiren sürüngenlere bağladığı için tartışmalıdır. Hıristiyanlığın ve organize dinlerin genel okkültürel eleştirisini paylaşan ve eleştiriyi gizli entrikaların bir tarihi olarak ifade eden Icke, saklı "boyutları" olan bir ontolojiyi, varoluş düzeylerini, bedensel ölümün ötesinde maddesellik ve spiritüel varoluşu kabul etmektedir. Gerçekten de tüm bu genel "New Age" konular, "Babil Kardeşliği"nin arkasındaki hakikati ifşa ederken kullandığı tartışma biçimi için hayatidir.

Icke'ın kitapları, aralarında dinle ilgili olanların da olduğu, alternatif tarihle doludur. Bunlar siyaset ile dinin eleştirisi görevi gören ve eleştiriyi güçlünün soybiliminde temellendiren anlatılardır: Eleştirdiği gizli topluluk, uygulama ve fikirler; insan soyundan olup "aşağıdaki dördüncü boyuttan" gelen sürüngen-insan melezine atfedilmiştir. Bu uzaylı sürüngenler, Hıristiyanlık ve İslam gibi dinleri kendi "Babil Kardeşliği"nin araçları olarak yaratmıştır:

> Musevilik, Hıristiyanlık ve İslam dinlerinin hepsi de inançlarının temellerini Levililerin Babil'de kalmalarının ardından yazdıkları aynı öykülere dayandırır. Tarihte dünyayı belirleyen o andan itibaren onu kontrol eden noktaya bakıyoruz. ... Kabala aslında, Vatikan'ın da olduğu gibi, Babil Kardeşliği için bir vitrin olan Museviliğin ezoterik akımıdır.[63]

Yeni üyelerin bilgiye uyanarak özgürleşebilmeleri için gizli bağlantıları ve anlamlarıyla birlikte bir isimler listesi vermek tipik bir epistemolojik strateji örneğidir. Burada ezoterik topluluklar ve

---

[63] *A.g.e.*, 84.

ana akım dinler hem yabancı hem de zalim canavarların damgasını taşımaktadır. Icke çaba sarf etmeden semboller, zaman içindeki aktörler, kültürler, politik ve dinsel kimlikler arasında bağlantılar (ve sabit kimlik) inşa etmektedir. Hepsi de aynı kaynaktan türer ve amaçları aynıdır: insanın "gerçekten kim olduğuna" ("hiçbir biz ve onların olmadığı yalnızca biz ve nihayetinde 'Ben' olan" enerjik ve kutsal bütünün bir parçası) dair anlayışını yıkmak için "insan zihni ve duygularına büyü yapmak."[64]

Korku sürüngenlerin insanları kontrol etme tarzı için elzemdir. Bunun John F. Kennedy, Prenses Diana ve diğerlerinin suikastlarının nedenlerinin bir bölümünün bu olduğunu iddia eder Icke.[65] Aynı zamanda savaş ve krizlerin nedenlerinin de bir parçasıdır. Korku ve suçlulukla ilişkili olası en güçlü olumsuz duyguları yaratmak ve böylece bilince hükmetmek için "Kardeşlik, korkunç Satanik ritüeller ve kurban törenleri kullanmaktadır."[66] Tarikatın yeni üyeleri, "sürüngen dalga boyuna" senkronize olduklarından emin olunabilmesi için bu ritüellere katılmaya zorlanırlar. Daha genel olarak korkunun inşasının sürüngenlerin arzuladığı gibi bir toplum ve davranışı güdülemek için olduğu söylenir ve bu DNA'mızda izler bırakan "titreşimsel modellerle" yapılmaktadır. Ve bu da yeterli değilmiş gibi sürüngenlerin, insana yerleştirilecek düşünce kontrolü "cihazları" da dahil olmak üzere teknoloji aracılığıyla zihin kontrolü üzerine çalıştıkları iddia edilir.[67] Bir kere daha söylemek gerekirse bunlar insan failliğinin kontrolünü ele alma planının bir parçasıdır ve amaç insanların bu sayede bu oluş düzleminde korku dolu bir varoluşa hapsedilmeleridir. Steiner ve onun modern müridini hatırlatır bir şekilde buna hazırlanmanın bir yolunun insanın hasta kalması, ortalamanın altında faaliyet göstermesi için bir araç olan aşılar aracılığıyla zihin-bedenin zayıflatılması olduğunu söyler ve bu da "beden-bilgisa-

---

64 *A.g.e.*, 472.

65 *A.g.e.*, 472-3.

66 *A.g.e.*, 478.

67 Icke, *The David Icke Guide*, 391-4.

yara erişim anahtarlarına"[68] ulaşmak adına önemli bir gelişimdir. İşlevi hem bedensel hem de spiritüel sağlığa karşı çalışması açısından Steiner ve ondan daha aşı karşıtı olan takipçilerinin belirttiğine benzerdir.

Icke'ın stili bildirimseldir. Bilgisine ilişkin iddialarını gerçeğin ifadeleri olarak sunar ve kişisel deneyim ile tanıklıklardan bilime kadar bilginin her türlü "New Age" sağlamalarını[69] kullanır. Tanıklıkları kendi "araştırması" olarak öne sürer ve başkalarının araştırmaları, yönlendirme (ruhla iletişime geçme) ya da sözde otobiyografik bilgiler aracılığıyla edinilmiş destekleyici tanıklıkların "bağımsız doğrulayıcı kanıtlar" olduğunu iddia eder. Harici "araştırma" kendi tezini kanıtlamak üzere seçilmiştir ve Icke'ın anlatmak istediği öykü içinde anlatılır. Yazılarının büyük bir kısmı kendi teorilerine uymak üzere yeniden ambalajlanmış diğer "reddedilmiş bilgileri" yeniden anlatmayı içerir. Kimi zaman ezoterik-bilgi stratejilerine paralel olarak ya da böyle iş gören stratejilerinin yanı sıra Icke "geleneksel" ezoterik bilgiyi de kullanır. "Kabala," diye yazar, "Eski Ahit ve diğer metinlerde saklanan kodların gizli bilgisidir," ve "bütün dinlerin" kutsal metinleri bu tip bir kodla yazılmıştır.[70] Bunların hepsi açığa çıkarılacak gizli bilgiyi içermektedir. Gerçek isimler ve "onların gerçek anlamlarını" açıklamaya devam eder. Benzer bir biçimde benzerliğin yer ve zaman içinde bir kimliğe dönüştürüldüğü renklerin, numaraların ve sembollerin "gerçek anlamlarını" deşifre eder. Her şey ezoterik seçkinlerin sakladığı ve "gizem okullarının gizlenmiş kodlarındaki" daha derin gerçekler ve yüksek bilgilerle ilgilidir.[71]

Her ne kadar daha kapsamlı "New Age" ortamıyla açık bir devamlılık içinde de olsa Icke eleştirel bir üyedir. New Age'e "gerçekten kaçış spiritüelliği"[72] diyerek onu karanlık, sürüngen güçler konusunda dair cahil kabul eder. Yine de çözümleri ve

---

68 *A.g.e.*, 547.

69 Örneğin bkz. Hammer, *Claiming Knowledge*.

70 Icke, *The Biggest Secret*, 84.

71 *A.g.e.*, 85.

72 *A.g.e.*, 486.

ruhu kurtarmaya yönelik mesajları ortamla aynı çizgidedir. Programlanmış ve kontrol ediliyor olabiliriz ama korku değil sevginin rehberliğinde olduğu sürece duygularımız ve içgüdülerimiz bizi doğru yola sokacak ve özgürleştirecektir:

> Aklınızla düşünüyorsunuz ve aklınız, gözleriniz ile kulaklarınız aracılığıyla medyanın sunduğu yalan, baskı ve yanlış beyanların yanı sıra o medyanın sesini duyurduğu tüm o Kardeşlik klonları tarafından programlanmaya karşı son derece zayıftır. Ama *hissettiğimizde* kalbimizin merkezine, kozmosla bağımız olan sezgimizle bağlantı kurarız.[73]

Sezgi, bilgiye ulaşmanın zekânın tek başına sunabileceğinden daha kesin bir yoludur. Icke "gerçek sizi özgür bırakacaktır" dediğinde bu, hissediş ve rasyonelliğin birbirine entegre edildiği ve sevgi yoluyla "iyileşmek" üzere işe koyulduğu bir gerçekliktir.[74] Bunun olması için Icke'nin kendi metinleri ve sunduğu komplo bilgileri kaçınılmaz bir basamaktır.

Jim Marrs ve Gizliliğin Hükümranlığı

Rastlantıların *külliyen* inkârı genellikle "büyük komplo"yu tanımlarken kullanılan özelliklerinden biridir. Komplo, tarihin kalbinde ve insanın onu hangi yolla gördüğünde yatmaktadır, diye yazar artık komplo teorisinin emektarlarından biri olan Jim Marrs: "Burada yalnız iki görüş vardır: rastlantısal ya da komplocu."[75]

John F. Kennedy'nin suikastı gibi "vaka komplolarından" başlayan Marrs "UFO inkârları," dünya dışı varlıklar ve tarihin (ve tarihöncesinin bir kısmının) bütünselliğini kuşatan daha kapsamlı teorilere kadar uzanmıştır. Edebiyat teorisyeni Samu-

---

[73] *A.g.e.*, 502.

[74] Icke, *The Biggest Secret*, 504.

[75] Marrs, *Rule by Secrecy*, 6.

el Chase Coale, Marrs'ın *Rule by Secrecy* (Gizlilikle Yönetme) kitabını "çağın nihai komplo vizyonunu ifşa eden mükemmel bir metin ... komplonun İncili"[76] olarak tanımlamıştır. Her ne kadar başka yazar ve metinler de bu unvan için rekabet ediyor da olsa Marrs'ın, Icke'a benzer bir şöhreti vardır.

Marrs'ın metinleri komplo kültürünün seküler kısmına aittir. Bunun sebebi açıkça seküler bir gündemi olması değil "büyük komplonun" başka pek çok yazarından farklı olarak açıkça kendi dini gündemini sunmamasıdır. Bazen, ve çoğunlukla da "nihai perspektifte," dünya dışı varlıkları ve "uzaylıların gündemini" resme dahil ederken açıkça dini olabilecek imaları sekülerleştirilir. Marrs'ın metinlerinde, Icke'dan farklı olarak ruh, spiritüel gelişim ya da herhangi bir şeyden kurtuluşla ilgili ifadeler söz konusu değildir ama baskıcı bir komplo ve onların kötücül planları vardır. Bunlara bazen "satanik" ya da Satanist olduğu iddia edilenler denilebilir, ama onlara hiçbir doğaüstü yetenek atfedilmez. Fikirlerini dayandırdığı bazı "araştırmalar" doğaüstü bilgi edinme yöntemleriyle gerçekleşmiş olsa da bunlara açıkça referanslar yoktur. Marrs'ın ana ilgisi "gizli toplulukların" ekonomi ve politikalar üzerine etkisine uzanmaktadır.[77] Bunlar insan özgürlüğünün sınırlandığı, komplo yoluyla gücün kötüye kullanımının, insanların hayatına derinden müdahale ettiğini düşündüğü ana alanlardır. Örneğin bunu her ikisi de endişe, korku ve sefalet yayan ve kontrolü komplocuların eline bırakan savaş ve ekonomik krizlerin üretimiyle yaparlar. Ekonomik konuların "düşünce kontrolü" için özel bir önemi vardır: komplo genel olarak sadece medyaya sahip olmakla kalmaz, gelirleri de büyük firmalar tarafından kontrol edilmiştir, ama bir dizi ünlü medya şahsiyetini Bilderberg grubu, Council on Foreign Relations ya da Trilateral Commission'ın "üyeleri" olarak listeleyerek, onlara "NWO" (New World Order/Yeni Dünya Düzeni) ya da daha kötüsünün

---

[76] Coale, *Paradigms of Paranoia*, 22.

[77] Bankerler de gizli bir topluluk olarak sunulmuştur (Marrs, *Rule by Secrecy*, 77) ve ekonomi dine benzetilmiştir.

piyonları olarak yer verir.[78] İşte bu yüzden *"bize"* bu grupların menfur planları hakkında bilgi verilmemiştir ve bu yolla "pasif" *tutuluruz*. Buna ek olarak Marrs'ın Nazi bilim adamlarının mirası, CIA deneyimleri ve ötesiyle ilişkilendirdiği zihin kontrolünün daha yalın başka yöntemleri vardır. Bu teknikleri bütün nüfus üzerinde[79] olmaktan ziyade sadece birkaç birey üzerinde kullanılmış olarak sunar, ama Soğuk Savaş korkularını saran bir istisna vardır. Burası zihin kontrolünde Nazi mirasının bir parçası olarak suya flor katma işlemini dikkate sunduğu yerdir ve "Nazi toplama kamplarında hapsedilenleri pasifleştirmek ve dışarıdan kontrole yatkın hale getirmek için içme suyuna sodyum floridin koyulduğunu" ileri sürer.[80] Florun insanları kanser yaptığını ve hayatı tehdit eden başka hastalıklara neden olduğunu da iddia ettiği için flor genel bir tehdit haline gelir.

Marrs'ın ana ilgisi sıradan yurttaşların özgür failliğini sınırlandırma unsurları olarak politika ve ekonomide yatarken bu dine olan ayırıcı ilgisinin önüne geçmez. Icke gibi Marrs da dinin alternatif tarihlerini ortaya koymak için çok yer ayırır. Tıpkı Icke gibi Yahudi-Hıristiyan geleneğini genellikle anlaşılandan farklı bir şey olarak yeniden paketleyen "New Age" versiyonları takip eder. Ama her şeyden çok, gizli topluluklara sürekli bir ilgiyi devam ettirir ve tıpkı Icke gibi "Babil" mirasını mevcut dünya komplosunun arkasında görür. Bekleneceği gibi bu gizli toplulukların daha büyük ya da küçük vaka komplolarına bulaşmalarını içerir. Örneğin "İkinci Dünya Savaşı büyük ölçüde Atlantik'in her iki yakasındaki zengin işadamlarından oluşan gizli okült toplulukları arasındaki iç çatışmanın bir sonucudur."[81] Her bir olayın izi belli nedenlere kadar sürülebilse de, genel bir özelliği paylaşırlar: "Gizli toplulukların damgası yirminci yüzyılın her savaşı ve çatışmasında bulunabilir."[82] Discordian şakacıları

---

78 Marrs, *Rule by Secrecy*, 105.

79 Örneğin: Marrs, *The Rise of the Fourth Reich*, 346-8

80 *A.g.e.*, 329

81 *A.g.e.*, 305

82 Marrs, *Rule by Secrecy*, 200.

gibi Marrs da İlluminati'den büyülenmiştir. Komplo kültürünün önemli bir parçası ve onlardan bazıları gibi olduğu için Marrs, *Illuminatus!* üçlemesinde verilen "enformasyonu" yüzeysel olarak ele alır. Örneğin bir slogan olarak "çiçek gücü" ("Ewige BlumenKraft" biçiminde) sözcüğünün üretilmesindeki öngörü ve/ya etkiyi tarihsel İlluminati'ye atfederek onların yanlış kaynak ve tarih yazımlarına rağbet eder. Ancak güncel tarihleri "Mason Cecil Rhodes Yuvarlak Masası... Kraliyet Uluslararası İlişkiler Enstitüsü, Dış İlişkiler Konseyi, Üçlü Komisyon,"[83] kısacası tüm olağan şüphelilerle bağlantılıyken tarih öncesinin izlerini sürerken, "kötü şöhretli bir Müslüman Suikastçılar"[84] sülalesine ulaştığında durur. Icke ve komplo kültürünün İlluminati'ye kafayı takmış diğerleri gibi Marrs, tarih boyunca onların fikir ve güçlerini (kötüye kullanmalarını) olduğu kadar katılımsal atalarının da izini sürerek, bu gizli elitin "soy kütüğü"yla ilgilenir. "Dünyanın en derin gizlerinin hepsinin bilinen ilk büyük uygarlık olan Mezopotamya'daki Sümer'e kadar gittiğini"[85] bulur. Niçin onlardır, neden oradadır? Yeryüzündeki ilk ve en önemli dünya dışı operasyonlardan birinin mevkisidir diye açıklar Marrs; su, yakıt ve ılıman hava koşullarını bir araya getirdiği için bu alanı seçmişlerdir.[86]

Rule by Secrecy'nin tarihsel anlatısı karmakarışıktır. Dünya dışı "Annunaki"nin kökenleri kitabın sonunda bir zirve olarak sunulur. Her bir bölüm diğer bölümlerle ilgili ya da bağlantılı olan ya da olmayan tarihsel iddiaların tek bir zincirine değinir. Devamlılık son derece kötüdür. Bu belki anlatıcının tercihi de olabilir ama aynı zamanda bu bilgi üzerine iddialarının metinde geliştirildiği yönteme de işaret eder. Muazzam bir eksik beyan gibi görünen bir şeyle başlar: "Burada sunulan tüm enformasyonun mutlak temel gerçek olduğunun hiçbir garantisi yoktur."[87] Bilgiyi baskılamaya çalışan güçlü bir komplo ve yanlış yönlendiren kanıt tak-

---

[83] *A.g.e.*, 109.
[84] *A.g.e.*, 237.
[85] *A.g.e.*, 374
[86] *A.g.e.*, 381.
[87] *A.g.e.*, 17.

viyesiyle her şey şüphelidir.[88] Tüm büyük komplolarda olduğu gibi bu, bilgi kaynakları üzerine daha dikkatli bir değerlendirme çağrısı değildir. Bunun yerine bilginin üretilmesine yaklaşırken liberal ve daha "ezoterik" bir yaklaşım için örnek teşkil eder. Başlangıçta sunulan şüphe ve belirsizlik nadiren yeniden görülür.

Öyleyse bilgi nasıl üretilmektedir? Merkezi stratejilerden ikisi dokundurma ve yüzeysel benzerliktir. Coale, "Marrs suçlu ağını çağrışımla icat eder,"[89] diye yorumlar ve bütün unsurlar önemlidir. Listeler, isimler ve bağlantılar gizlenmiş anlamları üretir. Bağlantılar kişisel ya da fikirlerle ilgili olabilir ve bu sonuncusu kişisel bağlantının bir kanıtı olarak resmedilir. Örneğin önemli insanların ilişkilendirilmesi gerektiğinde, metin ayrılma aşamaları arasındaki olası bağlantıları tasvir eder. Bu ilişki hakkında küçük bir anlatılar labirenti yaratır. Benzerlik sıklıkla komplo bilgisi ve teorisyenin dayandığı alternatif tarihler temelinde sunulur. Icke'da olduğu gibi bu benzerlikler daha da eski tarihsel süreler arasında köprü kurmak ve komplo ilmindeki şeytanlaşmış düşmanları bir araya getirmek amacıyla kullanılır. Örneğin görece kısa bir zaman dilimi kullanışlı bir grup insanın listesiyle şu şekilde birbirine bağlanır:

> Marx'ın manifestosu ideal bir komünist devleti yaratmak için gereken on acil adımdan yola çıkar. Bunlar akla belli bir ortak kökeni getirerek, *Siyon Liderlerinin Protokolleri*'yle çarpıcı bir benzerlik taşır. ... Bu liste Bavyera Illuminatisi tarafından önerilen ideal bir toplumu yaratmanın adımlarına da çarpıcı derecede benzer, ikisi arasında yakın ilişkiyi fazlasıyla işaret eder.[90]

Komplo bir ilişkiler ağı olduğu ve her şey sırlarla örtülü olduğundan kanıt bağlantılardadır. Bu bağ kurulabildiğinde bu bir

---

88 *A.g.e.*

89 Coale, *Paradigms of Paranoia*, 23.

90 Marrs, *Rule by Secrecy*, 199.

kanıt olarak iş görür. Bilgi alanının gerektirdiği tecrübeye sahip olan herhangi biri için daha az anlaşılabilir olan bu bağlantı formları yazışmalar biçimini alabilir:

Meşhur Mısır Ölüler Kitabı, "Doğruluğun Efendisine" yapılan bir itirafı içeren pasajda Eski Ahit'in On Buyruğuna şaşırtıcı bir benzerlik gösterir.

İncil	**Ölüler Kitabı**
Benden başka tanrın olmayacak.	Kutsal dengeye müdahale etmem
Put yapma	Bir tanrı ortaya çıktığında durmam
Tanrının adını boş yere ağzına almayacaksın	Lider tanrıyı gücendirmem
...	

Bu karşılaştırma İncil'le ilgili Yahudilerin kadim Mısır metinlerinden ciddi ölçüde yararlandığını iddia edenler için inandırıcı bir destek sağlamıştır. Bunun karşılığında Mısırlılar bilgi ve inançlarını Babil ve Sümerin daha eski kültürlerinden kazanmıştır.[91]

Fark edilen benzerlikler bağlantıların, etkilerin ve nihayetinde kimliğin kanıtlarıdır. Bağlantıları "kanıtlamak" üzere yapay bağlantılar üretmek için zaman bulamadığınız da bile son cümledeki örnekte görebileceğimiz gibi yalnızca varsayabilirsiniz.

Ancak bağlantılar ve benzerlikler üretmenin tüm stratejilerine bağlı bir başka unsur daha bulunur. Tıpki Icke gibi Marrs da komployа kanmayan başkalarının "araştırmalarına" dayanır; aynı ortamdaki bir başkasının araştırması. Daha ana akım akademik çabalara referanslar az sayıdadır ve en çok dokunmakta olan anlatıya uyabilecek sonuçlara bağlanır. Her ne kadar isimsiz

[91] *A.g.e.*, 365.

"araştırmacı" bol da olsa, susturulmuş ve sonuçları komployla baskılanmış ana akım bilim insanlarının ortak geleneksel temalarına referanslar şaşırtıcı şekilde azdır. Yine de bilginin komplocular tarafından baskılanması konusu hep ortadadır. Doğrusu özgürlüğü ve "kurtuluşu" sınırlamakta merkezi bir rol oynamaktadır. Enformasyon ("gerçek") diye sonuçlandırır Marrs, sizi özgür kılacaktır.[92]

TARTIŞMA: EZOTERİK SÖYLEM OLARAK KOMPLO TEORİSİ Mİ?

Ezoterik gruplar ve söylemler içinde ya da onlar hakkındaki komplo teorileri değerlendirildiğinde tarih, bilgi ve faillik soruları iç içe geçmiştir. Artık komplo teorisini ezoterik bir söylem olarak değerlendirmenin yararına bakarken ilk olarak tarih ve bilginin özelliklerine odaklanmalıyım. Tartışmayı kapatırken bilgi ve faillik arasındaki ilişkiyi ele alacağım. Konular iç içe geçmiş kalmaya devam edecek: özgürlüğün hayata geçirilmesi için, diye komplo teorileri iddia eder, insan gizli entrikalar ve saklı güçlerle ilgili saklı bilgiyi açığa çıkarmalıdır.

Komplonun açığa çıkarılması tarihsel bir anlatı formu almaya meyleder. Polemiksel içerik ve anlatı formu insanlığın (ve Doğanın) başına gelen kötülüklerin kökeni ve doğasıyla ilgili gizli bilgiyi açığa çıkararak komplo teorilerinin *kötülük mitolojileri* olarak işlev görmesine hizmet eder. Bu özellikle yukarıda gördüğümüz büyük, sistemik (kozmik düzeye kadar ve onu da içerecek biçimde) komplolarla ilgili daha karmaşık ve geniş kapsamlı teoriler için de geçerlidir. Tarih çevrimdeki gizli güçlere dair ifşaatlara anlam ve biçim vermektedir; tarihi ve şimdiki olayları nasıl şekillendirdiler ve bizi nereye yönlendirmekteler.

Bir komplo teorisi, kötülüğün kökenlerinin *apokalypsis* (Yunanca ifşa) olarak rolünü ve planının nasıl geliştiğini tamamlamak için güç mevzileri hakkındaki gizli bilgiyi açığa çıkarmalıdır. Yüksek ekonomi, politika, ordu gibi şüphelilerin yanı sıra ve on-

---

[92] *A.g.e.*, 410.

larla ittifak yapan tarihsel "gizli topluluklar" hem bazı ezoterikçiler hem de komplo teorisyenleri tarafından bilinmeyen gücü yönlendiren gizli geleneklerin önemli *bekçileri* olarak sunulur. Bu, zaten John Roberts[93] tarafından işaret edildiği gibi ezoterik toplulukların kendilerini mitolojiler haline getiren içsel tarih yazımları ile tarihsel karşılıklı ilişkileri için de ilginçtir. İki birbirine içeriden bağlı unsur burada önemliymiş gibi görünmektedir. İlki gizliliğin ezoterik söylemin iki yüzeyli bir geçer akçesi olmasıyla ilgilidir. Hugh Urban[94] tarafından da tartıştığı gibi, tam da gizli bilgiye ve saklı güce sahip olma iddiası dışarıdakilerde şüphe uyandırabilir. Roberts'ın erken dönem Masonluk karşıtlığı için işaret ettiği gibi ezoterik içgörünün aşamalarıyla ifşa edilen erginleyici bilgi derhal daha alt düzeydekilerin karanlıkta bırakıldığı ya da bilfiil yanlış yönlendirildikleri şüphesini uyandırır. İkinci unsur *özellikle* derin içgörüleri ve güçleri olan gizli liderler olarak "gizli önderler" ya da "yükselmiş ustalar" üzerine ezoterik söylemdir. İkisini de eklediğimizde tahsis edilmiş, aydınlatılmış ve zihinde açık hale getirilmiş bir ezoterik hareketin çerçevesi olarak gizli toplulukları kapsayan teorileri anlayabiliriz: Komplonun gizli önderleri insanlığa gelişiminde rehberlik etmektense, yanlış yönlendirmekte, yozlaştırmakta ve yıkmaktadır ve kendi içindeki gizliliği (erken dönem Hıristiyanlarına dair Roma komplo teorilerinde ileri sürüldüğü üzere) bu şüphelerin doğru olduğunu "kanıtlamaktadır."

Komplocu tarih, bilgi, faillik ve tarih üzerine tersyüz edilmiş bir ezoterik söylem olarak görülebilir. Komplonun yayılması için sözde zincirler açığa çıkarılmıştır ama kendi teorilerinin ataları genellikle unutulur ya da onlardan çok az bahsedilir. Bu örnekler ezoterik söylemle başka bir biçimde de paraleldir ve kısmen onu altüst eder: ezoterik söylemin kısmen içerik ve formunu benimserken şimdiki zamanda gizli gücü *ortaya çıkarmak* için tarihin sırlarını *ifşa eder*. Komplo teorisinin kurtuluşsal özelliği aynı za-

---

93 John M. Roberts, *The Mythology of the Secret Societies*.

94 Bkz. Bu kitapta 9. Bölüm.

manda bu bilgiye "kabul töreni" gibi hizmet eden ezoterik bilgiden sözde gizlilik örtüsü kaldırılarak sunulur.

Dolayısıyla komplo teorileri fenalık olarak açığa çıkardığı aynı okkültüre katılarak okkültürün "olağan" olmayan en asgari özelliklerini yıkıcı olarak da ifşa eder: Tarihin bir komplo olarak inşası genellikle "şeytani" bir ana akımla eşit derecede marjinalleştirilmiş bir başkasıyla çakışır. Bunlar bir iktidarın gizli olarak tesisiyle özdeşleştirilerek altkültürün *dışında* konumlandırılır ve *iktidarın* tarihinde aktörler haline getirilirler. Bu ifşaatlar kötülüğün gücünün ortadan kaldırılması için yapılır ancak Hammer'in ezoterizme belli sosyal formasyon gibi/onun içinde olarak bakma öğüdünü hatırlarsak,[95] bu ifşaatlar sayesinde *inşa edilen* iktidarı da ele almamız gerekir. Kısacası komplo teorisindeki "gizli bilginin" ifşa edilmesi tek bir darbede açığa çıkarmakla kurtuluş ihtimalini düzenleyen "erginleyici" bir deneyim olarak iş görmeyi hedefleyerek iç grup ile dış grup arasında sınırların çizilmesine hizmet eder: Benimse ve farkına var ya da reddet ve kara tarikat üyelerine (ya da sürüye) katıl.

Von Stuckrad'dan[96] mealen alıntılarsak, hem komplo teorisi hem de ezoterik söylemde gizli gerçeğin açığa çıkarılması tarihin kurumsallaşmış akademik yorumlarına karşıt olarak tesis edilir. Ancak komplo teorisi epistemoloji içinde ezoterikten ziyade "köktenci" olarak karakterize edilmeye meyleder.[97] Gerçekten de komplo teorilerinin köktenci çevrelerde serpildiği hâlâ doğrudur ve yukarıdaki birkaç örnekte olduğu gibi yorumlamada harfi harfine açıklamaya meylederler. Aynı zamanda İncil'deki bilgiyi de kelimesi kelimesine kullanmaya meylederler ve "ileri eleştiri" için sınırlı da olsa yerleri vardır. Ama tıpkı köktenci söylem gibi komplo söylemi de dıştan bir yaklaşımın basitleştirebileceğinden daha karmaşıktır. Kelimesi kelimesine yorumculuk köktenci epistemolojinin bile yalnızca bir özelliğidir ve tıpkı modern ke-

---

95 Hammer, "Esotericism in New Religious Movements."

96 Von Stuckrad, *Western Esotericism*, 10.

97 Örneğin: Coale, *Paradigms of Paranoia*, 4, 24.

hanet edebiyatı *gibi* komplo teorileri "ezoterik" bir yönde daha da ileri gider. Tıpkı kehanet edebiyatı gibi gözle görünür olanın görünmez olanı kanıtlayarak transparan işaretler haline geldiği "simgesel uyarılmaya"[98] dikkat çekici bir eğilim gösterirler. Herhangi bir şey böyle bir şeyin işareti haline gelebilir ve doğru yöne işaret eden her şeyi fark etmek önemlidir. Komplo teorilerinin kendilerini eleştirel sorgulanmadan (yani karşıtı iddiaların kanıtlarının komplo tarafından uydurulduklarını manevrasıyla) muaf tuttukları sıkça ifade edilen bir gözlemdir. Herhangi bir teoriye *karşı* kanıtlar komplo ve örtbas etmeye çalışma gerekçesiyle şahlandığı *için* komplo teorisi *için* kanıt kaçınılmaz olarak her zaman gizlenmiştir. Ayrıca komplo teorisi gerilim kurmacasının anlatı mantığıyla[99] da yönlendirilir; komplonun ipuçları bırakması *şarttır* ki dedektif davayı çözebilsin. Bu kültürü, üzerinde komplo yazarlarının imzalarının okunabileceği bir "Doğa Kitabı" haline getirir.

Anlayışlı bir gözün entrikanın konusunu açığa çıkarabildiği bir yorumlayanımız olur. Strateji Michael Barkun'un[100] işaret ettiği "gerçek-kurmacanın tersine çevrildiği" gibi basit tersyüz etmelerdir, bir şeyler *tam da* kurmaca olarak işaretlendiği için maskelenmiş gerçek olarak ele alınmaları meşru kabul edilebilir. Diğer stratejiler ezoterik söylemin karşılıklarına ve mukayeselerine daha benzerdir. Yukarıda yorumlamak için Steiner'ın ezoterik içgörülerinden seküler "uzmanlıkla" yapılanlara kadar uzanan çözüm yollarını gördük.

Bu epistemoloji ciddi bir biçimde ele alındığında insan bir çelişkiler ve belirsizlikler ağına kapılır: Hiçbir şey kesin olarak doğru değildir ama herhangi bir şey doğru *olabilir*. Bu okkültürün başka alanları arasındaki bağlantıları gösterir: Damgalanmış bilgi, her türlü komplocu iddianın çelişmediği doğaçlanan karanlık okkültür vahiyleri yaratarak farklı çıkar grupları arasında bir

---

98 Landes, *Millennialism*.

99 Örneğin bkz. Wisnicki, *Conspiracy, Revolution, and Terrorism*.

100 Barkun, *A Culture of Conspiracy*.

akış olduğunu iddia eder. Ama aynı zamanda *belirsizlikle* ciddi bir oyun alanı açar: "ontolojik gerilla" eylemler, tarihin, toplumun ve kendiliğin daha derin gizemlerine ezoterik erginlemeler ve kendini erginlemeler. Komplo teorisinin Discordian kullanımında belirsizlikle yapılan oyuna ve bunun LaVey'deki bazı unsurlarına işaret etmiştik. Diğer örneklerde gerçek az sayıda şüphe bulunur ve çok da oyun bulunmaz. Bilgi üzerine iddialar son derece sınırlı bir belirsizlikle örtülü olabilir ama yine de gerçek olarak takdim edilir.

Kült arkeolojisi ve diğer alternatif tarih tiplerinde olduğu gibi komplo söylemindeki stil de akademik olana başvurmaya meyleder ve düzyazı "araştırmalara" yoğun referanslar içerebilir. Hem akademik hem de "reddedilmiş" bilimden ifade ve terimlerin kullanımını içerir. Sonuç bir "terminolojik bilimsellik"[101] varyasyonudur. Pek çoğu açıkça "spiritüelken"[102] diğerleri doğaüstü olana[103] referansları tamamen soyan başlıklar, anlatı temaları ve tartışma biçimlerini benimser. Ancak ilk kategori bile en azından bir adet yüzeysel de olsa seküler rasyonalite ve örneğin Steiner'ın açık ezoterik söyleminde hiçbir şekilde olmayan "bilimsel" bir stil benimser. Steiner gibi bir ezoterik "geleneksel olarak" dindar komplo yazarlarına[104] daha yakındır ve onun ifşaatları mistik olarak aydınlanmış insanın spiritüel *ruhani bilgisi* olarak rahatlıkla fark edilebilir. Ancak yukarıda ele alınan tüm *apokalypsler*/ifşaların kurtarıcı bir niteliği vardır. İster tek başına birey, isterse daha geniş bir kolektif için olsun baskıcı koşulların anlamlı hale getirilmesi ve failliğin yeniden ele geçirilmesine hazırlamak üzere iş görürler.

Öyleyse bilgi ve faillik arasındaki ilişki kurtuluşun anahtarı olduğundan, pek çok açıdan önemlidir. Özgürleşmek için insanın kendi failliğinin nasıl altüst edildiğinin farkına varması gerekir. Bu, Partridge'ten alıntı yaparsak, okkültürün en sıradan oldu-

---

[101] Hammer, *Claiming Knowledge*, 236-9.

[102] Örneğin: Icke, *The Biggest Secret*.

[103] Örneğin: Marrs, *Rule by Secrecy*.

[104] Örneğin: *Des Griffin, Fourth Reich of the Rich*.

ğu yerdir: "beyin yıkamayı" "kafayı allak bullak ederek" ya da "ezoterörizm"le altüst etme girişimleri ezoterik avangard tarafından ön plana alınabilir ama ana akım tüketici kültürüyle failliğe yapılan tehdit korkusunun *kendisi de* ana akımdır. Bu ezoterik, komplocu ve ana akım söylemleri temasa geçiren bir konudur; popüler kültürle sağlanır ve bariz hale gelir:[105] Ana akım korku filimlerinden komploya ilişkin bilgilere kadar hükümetler ve büyük iş dünyası hem görülen hem de görülmeyen güçlerle bireyi kontrol ediyormuş gibi resmedilir.

Bu daha geniş ortamdan merkezi sözcüler ve onların teorilerine geçtiğimizde failliğin yitimi korkusu yine de büyümektedir. Burası faillik *paniğinden* bahsedebileceğimiz yerdir:

> Özerklik ya da öz-denetimin alenen kaybına ilişkin yoğun endişe –insanın eylemlerinin başkası tarafından kontrol edildiğine, bu kişinin güçlü harici failler tarafından "inşa edildiğine" dair inanç. ... Bu korku bazen dünyanın "programlanmış" ya da "beyni yıkanmış" özneler, bağımlılar ya da "topluca üretilmiş" kişilerle dolu olduğu inancıyla açıkça dışavurulur.[106]

Steiner'ın insanların aşılanması ("beyninin yıkanmasıyla) materyalizme duyduğu daha spesifik korkusu istisna olmak üzere programlanmış öznelerin topluca üretiminin, komplonun failliği nasıl sınırlandırdığı ve nasıl kötülük yaptığına dair tekrar eden bir endişe olduğunu gördük. Gerçekten de bazı teorilerde bu, katilin eylemleri ya da karmaşanın değil komplonun kötülüğünün somut örneğidir. Bilgiye kurtarışsal bir statü verilmesinin nedenlerinden biri budur: "Programlanmayı bozma" gücü vardır. Bu aynı zamanda özgür faillik ve serbest bir kendiliğe verilen *değeri* de gösterir. Genel olarak modern varsayımlarla ve özel olarak kişisel spiritüellikle uyumlu bir fail olarak kendilik işlevsel anlamda kutsaldır. Modernitenin şiddetli saldırısından ve iktidarın

---

[105] Örneğin: Melley, "Agency Panic;" Seed, *Brainwashing*.

[106] *A.g.e.*, 62.

dışında kurtarılabilir son sığınaktır ama komplo kültürü bilgisi bunun bize saldırı altında olduğunu söyler.

Faillik ve birey olmakla ilgili öncelikli fikir ve/ya varsayımlar, razı olma ve etkilenmeden ayrılmış bir özle "diamantin" [elmas ya da kalıntılarından yapılmış –çn] bir kendiliğin idealleştirilmesine meyleder. Ana akım kültürde ideal "korunmuş içsel öz inanış, arzu ve hatıralarıyla rasyonel ve motive olmuşa" doğru meyleder.[107] Genel bir kabul edilebilirliği olmamasına rağmen, bu popüler ve normatif bir kendilik düşüncesidir, nasıl diamantin, etkili bir kendilik *haline gelinebileceğine* dair çok sayıda tarifeye yol açar. Popüler ezoterizm, (örneğin *The Secret/Sır*, başka pozitif düşünce el kitaplarından daha karmaşık magick önsözlerine kadar) bunun üzerinde gelişir ama bir aşama daha öteye gider: diamantin kendilik, tamamen rasyonel ve içsel olanın üstünde daha *yüksek* bir kendiliktir. Kendini tanır hale gelmek için "erginleyici" bilgiyi gerektirerek hem "rasyonel ötesi" hem de ben-ötesi olmaya meyleder. Faillik tehditlerine, okkültürel pozitif psikolojinin olası takipçisine "İradesi uyarınca ve belli teknikleri kullanarak değişimi" edinebileceğini söylemesiyle, ezoterik ana akım bir cevap olarak "failliğin kurtarılması" stratejilerinin pozitif odağını incelersek karanlık okkültürün içindeki komplo cevabı yine tersyüz edilmiş bir imaj olarak görünür. Kişisel failliği onaylamaktadır ama LaVey tarafından öne çıkarıldığı gibi farklı mercekler aracılığıyla: İyi haber dünyada etkili, kişisel failliğin olması ve onun fark edilebilir teknikler kullanmasıdır. Kötü haber ise bu tekniklerin gizliliğe son derece gömülü kötü güçlerin de kullanımında olmasıdır ki onlara ulaşılması neredeyse imkânsızdır. Dolayısıyla komplo resme girdiğinde komployu açığa çıkarmak "failliğin kurtarılması" için bir anahtar olarak hizmet görür. Hem "aydınlık" hem de karanlık okkültürde iktidar ve failliğin gizli kaynaklarının açığa çıkarılması failliğin kurtarılmasının önünü açar.

Ezoterik söylem dahilindeki komplo teorisiyle ezoterik bir söylem olarak komplo teorisine birlikte bakmak öncelikle ben-

[107] Melley, *Empire of Conspiracy*, 14.

zerliklerin altını çizer. Bilgi, tarih ve failliğin inşa edilme biçimlerindeki paralel yöntemleri, benzer işlevleri, ezoterik söylem ve komplo söylemi arasındaki dahili bağları fark etmemize yardım eder. Her şeyin birbiriyle ilişkili olduğu ve kimliğin "imzalar" ilkeleri üzerine müzakere edildiği yerde ve "burada olduğu gibi orada da" herhangi bir şeyi gizlenmiş bağlantılarla, başka bir şeyle ilişkilendirerek komplo teorisi muhtemelen kutsaldan ziyade sosyal kurtuluşla meşgul modern bir ezoterik söylem görünümü alabilir. Kendiliğin kutsallaştırılmasıyla faillik ana koltuğu ve sekülerleşmeyle saklı tarihler ve "bilimsel-gibiye" referanslar daha geleneksel, mitolojik olanların yerini alır. Hem ezoterik söylem hem de komplo teorileri okkültüre aittir ve aynı *doxa*/kanaatten yararlanıyormuş gibi görünmektedir. Bu yüzden tarih yazımları, konular ve endişeler ikisi arasında hareket eder ve onları marjinalleştiren bir ana akıma cevaplarına düalistik ve polemikçi bir eşik ekler. Daha aydınlık okkültür pozitif olana odaklanırken komplo teorisi kötülükle ilgili gizli bilgiyi sunmak için çalışır ama aynı zamanda izleyici "grup içindeymiş" gibi pekiştirir ve olumsuzu sunarak, pasif bireyi sosyal olarak hareketli olmaya "dönüştürmeye" çalışır. Dolayısıyla komplo teorisi ezoterik söylem ve ona hizmet eden hareketleri meşru kabul etmeyen bir "Ötekini" inşa etmenin mantıklı uzantısı olduğu kadar ezoterik söylemin doğal ve sosyolojik bir yanı olabilir.

TEŞEKKÜRLER

Bu makale kısmen farklı aşamalarda sayısız değerli katkısı olmuş Egil Asprem'le yaptığım tartışmalardan gelişmiştir. Makale onun katkıları olmadan yazılamazdı.

11

SÖYLEMSEL AKTARIMLAR VE YENİDEN DÜZENLEMELER

Kocku von Stuckrad

Seküler Kültürde Dini ve Ezoterik Olanın İzini Sürmek

Modern kültürde ezoterizmin yeri nedir? Elinizdeki kitabın bu temel sorusu birden fazla teorik problem ortaya koyar. Şu aşağıdaki altkümeyi oluşturan sorulara cevap vermemiz gerekir:

- Ezoterizm nedir?
- Batı nedir?
- Modernite nedir?

Bu üç sorunun her biri kitap uzunluğunda bir tartışmayı hak eder. Aslında Batı modernitesini ya da daha ziyade modernitelerini[1] neyin karakterize ettiğine dair tartışma sosyal bilimler ve akademik din çalışmalarında temel ihtilaflardan biri haline gelmiştir. "Batı ezoterizmi" çalışmaları bu tartışmayı yalnızca yetersiz bir biçimde dikkate almıştır.

Sonraki sayfalarda çağdaş Batı dünyasında dinin ve ezoterizmin yeri ve işleviyle ilgili anlayışımıza katkıda bulunmaya niyetlenen yorumsal bir modelin çerçevesini sunacağım. Daha açıkça ifade edildiğinde: Dini ve ezoterik olanı çağdaş Avrupa ve Kuzey Amerika söylem alanlarına konumlandıran bir model öneriyorum. Bunu yazarken daha önceki yazılarımda ayrıntılandırdığım teorik değerlendirmelerden ilerliyorum.[2] Teorik çerçevem Avrupa din tarihini karakterize eden çift yönlü bir çoğulluk dinamiğiyle iş görmektedir: Dini görüşlerin çoğulluğu, türlü türlü biçimlerde dini sistemlerle etkileşim içinde olan toplumsal sistem ve alanların çoğulluğu.[3] Bu çoğulluklar dahilindeki mükemmel bilgi söy-

---

[1] Çoklu moderniteler kavramı üzerine bkz. Eisenstadt, *Comparative Civilizations and Multiple Modernities*; Eisenstadt, *Multiple Modernities*. Bence insan bir adım daha ileri gitmeli ve çoklu moderniteleri kültürlerarası bir karşılaştırma içinde olduğu kadar, Avrupa kültürü dahilinde de tespit etmelidir.

[2] Ezoterizm üzerine daha eski bir inceleme için bkz. von Stuckrad, "Western Esotericism." Krş. von Stuckrad, *Locations of Knowledge*.

[3] Von Stuckrad, *Locations of Knowledge*, 7-23. Ayrıca bkz. Kippenberg vd, *Europaische Religionsgeschichte*.

lemlerine "ezoterik söylem" olarak değinilebilir. Ezoterik söylem nosyonu bilginin çoğulcu bir tartışması içinde modern kimliklerin soy kütüklerini yeniden inşa etmemize yardım etmektedir.[4]

Bu tarihsel analiz üzerine inşa ederken burada sekülarizmin yükselişinden bu yana meydana gelen söylem değişiklikleriyle ilgileniyorum. Sekülerleşme teorisi olarak bilinen şeyin kısa bir tartışmasından sonra modern kültürde ezoteriğin yerini de yeniden tanımlayan dini söylem alanlarının yeniden yapılandırılmaları üzerine dört perspektif sunacağım. Yazımın sonuç bölümünde çağdaş bilimden alınan bir vaka çalışmasına bu analitik araçları uygulayacağım.

SEKÜLERLEŞMEDEN SONRA

"Uzun 1960'lardan"[5] beri Batı Avrupa'da on sekizinci yüzyılda başlayan sekülerleşme sürecinin kaçınılmaz bir biçimde Avrupa ya da daha genel olarak Batıda dinin gerilemesine neden olup olmadığı sorusuna çok sayıda kitap ve binlerce makale vakfedildi. Burası sekülerleşmeye dair pek çok farklı teoriyle ilgili karmaşık tartışmaları ayrıntılı bir biçimde gözden geçirmenin yeri olmadığından[6] geniş bir akademik mutabakatmış gibi görünen şeyin birkaç genel karakteristiğine işaret etmeme izin verin. Günümüzde bilim insanları, genellikle modern toplumlarda dinin kaçınılmaz düşüşü beklentisiyle beraber 1970'lerden itibaren kamusal alanda dinin güçlü bir biçimde belirmesi ve yirminci yüzyıldaki

---

4 Von Stuckrad, *Locations of Knowledge*, 43-64. Bu yaklaşıma eleştirel bir cevap olarak bkz. Granholm, "Esoteric Currents as Discursive Complexes." Granholm doğru bir biçimde Michel Foucault'un eseriyle sınırlandığında bile söylem kavramının daha somut bir biçimde tanımlanması gerektiğine işaret eder. Granholm "ezoterik söylem" yerine "ezoterik üzerine söylemden" bahsedilmesini önerir.

5 Bu nosyon üzerine bkz. Callum G. Brown, *The Death of Christian Britain*.

6 Bu tartışma için bkz. Casanova, *Public Religions in the Modern World;* Herbert, *Religion and Civil Society*, 29-61; Swatos & Olson, *The Secularization Debate*. Ayrıca bkz. Kennet Granholm'un elinizdeki kitaptaki yazısı.

fiili gelişmelerle genel bir sekülerleşme teorisinin yanlışlandığında hemfikirdir. Konu sekülerleşme teorisinin daha incelikli varyantlarına geldiğinde resim farklıdır. Sekülerleşme kavramı pek çok alt kategori ve fenomene ayrılabilir: Kilise aktivitelerine katılımda düşüş; kilise kurumlarının devletin etkinlik alanına aktarılması; kilise ve devletin anayasal olarak ayrılması; modern toplumlarda kurumsallaşmış dinin azalan gücü ve dine ilgisizlik. Bu, analizimizin odağını sekülerleşme sürecine mi konumlandırdığımıza, böyle bir süreci bütün Batı ülkelerinde mi, yoksa sadece birkaç ülkede mi teşhis edip etmediğimize bağlıdır.

Sekülerleşme tartışmasının gelişimine baktığımızda tam da sekülerleşme fikri *explanans/açıklayıcı* olmaktan çok bir *explanandum/ifade* biçimiymiş gibi görünmektedir: Kennet Granholm'un bu kitaptaki yazısında olduğu gibi sekülerleşme teorisinin din ile modernizasyon arasındaki ilişkiyi gerçekten açıklamadığına ikna oldum: daha ziyade bu teori kendi başına modern Batı kimlik ve anlatılarının oluşumunun içsel bir parçası.[7] Bu karmaşık ilişkiyi kavramak için dinsel değişim sürecinde "dini oluşumlarla" doğrudan bağlantılı "seküler oluşumları" görmek yararlıdır. Ben terminolojimde "temel bir modern epistemik kategori olarak "seküler olanla" modern dünya tarihi süreçlerinde analitik bir kavramsallaştırma olarak "sekülerleşme" ve bir dünya görüşü olarak "sekülarizm" arasındaki temel analitik ayrımı" öneren José Casanova'yı takip ediyorum.[8] Sekülarizm konseptini bu şekilde kullanarak sekülarizmin dinin sonunu getirmediğini ama sekülarizme neden olan kültürel dinamiklerin aynı zamanda kültürel söylemde dinin yeni konumunu belirlediğini iddia edeceğim. Bu dinamikler bunu yaparken dinsel olanı yeni bir anlam çerçevesinde tesis etmiştir. Daha radikal ideolojik ateizm formunda bile sekülarizm, kurumsal olmaktan çıkarılmış dinden "modernite" olarak algılanan şeye radikal dinsel karşılıklara kadar dinsel kültürel ifadelerin yeni usüllerini teşvik etmiştir.

---

[7] Eleştirel bir değerlendirme olarak bkz. Bhambra, *Rethinking Modernity.*

[8] Casanova, "The Secular and Secularisms," 1049.

Benzer bir anlayışla David Herbert din-modernite ilişkisinin sekülerleşme teorilerinde öğrendiğimizden başka bir biçimde çerçevelenmesi gerektiğini ifade eder. Emin olmak için modernizasyon "modernite içindeki iletişimin kanal ve biçimlerinin çeşitliliği nedeniyle geleneksel dini kurumların gücünü zayıflatmaya meyleder."[9] Ancak modern iletişimin ilhak edilmesi zorunlu olarak sekülerleşmeye öncülük etmemektedir.

> Daha çok söylem olarak din kamusal iletişimin merkezi ortamı haline gelebilir. Ve dinin protestonun baskın dili haline gelmediği örneklerde bile... dini söylem ve uygulamalar hâlâ ileri teknoloji, kitlesel okur yazarlık ve şehirleşmenin yanı sıra büyüyebilir. Dolayısıyla her iki örnekte de ve Foucault'dan alıntılarsak... Fransız Devriminden türeyen metafor, kralın kafasının kesilmesi ille de iktidarı yok etmez ama onu sistem içinde daha çok yayar. Gerçekten de disiplinle ilgili etkilerini bile şiddetlendirebilir. Modern söylemsel gücü geleneksel kurumsallaşmış gücünden bile ileri gidebilecek din için de bu böyledir.[10]

Dini bir söylem olarak ele almak sekülerleşme teorisinin zorluklarına karşı koymanın uygun bir yoludur. "Alan" ve "iletişim" kavramlarıyla beraber "söylem" kavramı dinin biçimlenmesinin karmaşık ve genellikle diyalektik süreçlerini *ve* modern toplumlarda seküler olanı çalışmak için bize daha iyi analitik araçlar temin eder.[11] İşte bu yüzden konu on sekizinci yüzyılda sekülarizmin yükselişinden beri kültürel ve politik değişimlere geldiğinde,

---

9 Herbert, *Religion and Civil Society*, 58.

10 *A.g.e.*, 58-9

11 Dinin söylemsel bir çalışmasına dair anlayışım için bkz. von Stuckrad, "Discursive Study of Religion" ve daha yeni bir çalışma "Reflections on the Limits of Reflection." Bu yaklaşım rahatlıkla tasarrufların bir analiziyle bir araya getirilebilir, bunun için bkz. Bührmann & Schneider, *Wom Diskurs zum Dispositiv*; Jager & Maier, "Theoretical and Methodological Aspects."

bu gelişmelere sekülerleşmenin durdurulamaz süreçleri olarak değinmektense, *söylemin dinsel alanlarının yeniden düzenlenmesinden* bahsetmeyi tercih ediyorum.

Yaygın sekülerleşme teorilerinin eleştirisi günümüz akademik tartışmalarında gerçekten rağbet gören alternatif yorumlama modellerine henüz öncülük etmedi. Bazı bilim insanları ("dinin" bir süreliğine gittiğini varsayarak) "dinin geri dönüşünden" bahsederken diğerleri (sekülerleşmenin yakın bir zamana kadar bir hakikat olduğunu varsayarak) "sekülerleşmenin azalması" ya da "sekülerleşme sonrası"[12] terimlerini kullanıyor ya da tarihsel süreci başka bir söz dağarcığıyla tanımlıyorlar. Gelecekte "sekülerleşmeden sonra" hangi teorik modelin daha avantajlı olacağı henüz bilinmiyor. Bir sonraki bölümde benim "dinin" aslında hiçbir zaman uzaklaşmadığı varsayımımdan sonuç olarak çıkardığım birkaç düşünceyi sunacağım; tanık olduğumuz şey dinin söylem alanının yeniden düzenlenmesidir. Açıklık getireceğim gibi bu yeniden düzenleme aynı zamanda çağdaş kültürde ezoterizmin konumunu da etkilemektedir.

DİNİ SÖYLEM ALANLARININ YENİDEN DÜZENLENMELERİ: DÖRT PERSPEKTİF

Dini, modern dünyada dinin konumu ve işlevini şekillendiren dinamiklerin sürekli değişen bir söylem alanı olarak ele alırsak, bunu şu soru takip eder: Son üç yüz yıldır bu alanın yeniden düzenlenmesini nasıl tanımlayacak ve analiz edeceğiz? Değişimin dinamiklerini faaliyete geçirmemizde bize yardım edecek kavramsal araçlar nelerdir? Burada sunduğum yaklaşım söylemsel değişimin yol ve yöntemlerini gösterdiği gibi, bu değişimlerin görünür olduğu ana kültürel alanlar ve bu tip bir değişim için verilerimizi bulabileceğimiz yerleri de tespit eden dört "dini değişim perspektifine" değiniyor. Avrupa'nın dini manzarasının (i)

[12] Yeni bir örnek olarak bkz. Molendjik vd, *Exploring the Postsecular*. Bir kere daha bkz. Kennet Granholm'un elinizdeki kitaptaki yazısı.

yeni cemaatleşme* biçimleri, (ii) bilginin bilimselleştirilmesi, (iii) estetik temsillerin yeni biçimleri ve (iv) anayasal demokrasilerde devletin dini tarafsızlığını sorgulayan yeni kamusal alanların ortaya çıkışı. Kavramsal bir dile oturtursak temelini oluşturan süreç cemaatleşme, bilimselleştirme, estetikleştirme ve kamunun devreye girmesi. Bu kavramları ayrı ayrı ve özelikle de ezoterik söylemlerdeki değişikliklere referans vererek tartışacağım.

Cemaatleşme

Modern Batı toplumlarının kamusal ve özel alanları arasındaki ilişkiyi daha iyi anlamak için Aydınlanma'dan beri ortaya çıkan cemaat biçimlerine daha yakından bakmamız gerekiyor. Ben bu sürece *cemaatleşme* diyorum. Sosyolojide etkili bir farklılaşma birincil ve ikincil gruplar arasındaki ayrımdır. Bu kavramsal ikiliği ilk ayrıntılayan bilim insanlarından biri Ferdinand Tönnies[13] idi. Bir yandan modern öncesi toplumlarda birincil grup mensubiyetiyle uyumlu *Gemeinschaft* [cemaat] ile öte yandan kabaca modern şehir toplumlarında sosyal formasyonu yansıtan kişisel olmayan gruplardaki birliktelik formlarına karşılık gelen *Gesselschaft* [toplum] arasında ayrım yaptı. 1890'da Georg Simmel bu ayrımı aldı ve iki ana grup tipi tanımladı: kişisel niteliklerin ilişkilere hâkim olduğu arkadaşlık ve akrabalık grupları ve bir bireyin resmi pozisyonunun ilişkiye hükmettiği gruplar.[14] Simmel'e göre ilk tip dini birliktelik ve sosyalleşmelerde yaygınken, ikincisi örneğin cemaatindeki kimselerle ilişkiye hükmeden Katolik bir rahibin resmi rolüne uygulanabilirdi.

Max Weber bu ayrımları daha da ayrıntılandırdı.[15] "Cemaatin formasyonunu" (*Vergemeinschaftung*) "ister bir birey örneğinde, ortalamada ya da saf bir tip olarak, sosyal eylemin yönelimi olması

---

* Yazarın "communitarization" olarak kullandığı sözcük için "cemaatleşme" kavramını kullanıyorum –çn.

13 Tönnies, *Gemeinschaft und Gesselschaft*.

14 Simmel, "Über sociale Differenzierung."

15 Weber, *Wirtschaft und Gesselschaft*, 1-30.

kaydıyla bir sosyal ilişki, katılımcıların öznel olarak hissedilmiş (duygusal ya da geleneksel) karşılıklı aidiyet (*Zusammengehörigkeit*) *hissetmesine* dayandırır. Buna karşın Weber "birlikteliğin formasyonunu" (*Vergesellschaftung*) sosyal eylemin yönelimi olması kaydıyla rasyonel olarak motive olmuş (ister değer açısından ister araçsal olarak rasyonel) çıkarların *dengelenmesi* ya da benzer bir biçimde motive olmuş çıkarların bağlantısına dayanan bir sosyal ilişki" olarak tanımlar.[16]

On sekizinci yüzyıldan beri modern toplumlarda kamusal alanların ortaya çıkmasına paralel bir hareket dahilinde pek çok yeni *Vergemeinschaftung* formları sosyal alanlara girmiştir. Politik olarak en önemli formlardan birisi millet kavramının doğuşudur. Milliyetçilik ve "millet-olmayı" "kültürel insan eseri" olarak adlandıran Benedict Anderson şunu ileri sürer:

> On sekizinci yüzyılın sonlarına doğru bu eserlerin yaratımı münferit tarihsel güçlerin karmaşık bir "kesişiminin" kendiliğinden damıtılması sayesinde olmuştur; ancak bir kere yaratıldıklarında paralel olarak çok çeşitli politik ve ideolojik gruplaşmalarla birleşmek ve birleştirilmek üzere çok çeşitli sosyal bölgelere belli özbilinç düzeylerinde nakledilebilir "modüller" haline gelirler.[17]

On dokuz ve yirminci yüzyılda dinsel alanın bu biçimde yeniden şekillendirilmesi "karşılıklı aidiyet" ve duygusal bağın yeni biçimlerini yaratan milli kimliklerin ortaya çıkmasına öncülük etmiştir. Aynı zamanda dini cemaatler üzerinde de etkili olan sivil bir kimlik dini grup kimliklerine eklenmiştir. Ve bu, politik topluluklar üzerinde de etkili olmuştur: örneğin Almanya'da *völkisch* hareketleri ve bunu takip eden milletin bir "topluluk birliği" ola-

---

[16] Bu çeviriyi Whimster'den aldım, *The Essential Weber*, 343-4. Weber'in Batı modernitesini şekillendirmede cemaatin özellikle başarılı bir biçimi olarak mezheplere atfettiği önem üzerine bkz. Riesebrodt, "Religiöse Wergemeinschaftunden," 115-17.

[17] Benedict Anderson, *Imagined Communities*, 4.

rak idealleştirilmesi dini fikirleri içine almış ve bu sayede politik alanı kutsallaştırmıştır. Politik teolojiler nasyonal sosyalizm için önemli olduğu kadar, modern Avrupa'da daha genel anlamda politik söylemin de ayırt edici bir özelliğidir.[18]

Cemaatleşmenin bir başka özelliği sosyologların modern Batı toplumlarında gözlemlediği bireyselleşme süreciyle bağlantılıdır. Burada paradoksal bir durumla karşı karşıya kalıyoruz. Bir yandan ortak anlatı modernitenin giderek artan bir biçimde bireyselleşme ve dinsel deneyimlerin kaynağı olarak içsel bir öze dönüşe yol açtığı üzerinedir. Charles Taylor ve Anthony Giddens bunu modernizasyonu karakterize eden "*disembedding*/gömülü olma halinden uzaklaşma" olarak adlandırır. Giddens'ın tanımında bu gömülü olma halinden uzaklaşma, sosyal ilişkileri yerel etkileşim bağlamları ve belirsiz bir yer ve zaman boyunca yeniden yapılandırmalarından "çekip çıkarmaktır."[19] Öte yandan bireyselleşme ve gömülü olma halinden çekilip çıkarılma anlatısının dinlerin modern kamusal alanlara muazzam bir biçimde girdiği teziyle eşleşmesi zordur.[20] Belki de görünüşte bir paradoks olan bu duruma, gömülü olmaktan çıkarılan dini kimliklerin zorunlu olarak mahrem olmadığını dikkate alarak bir cevap bulabiliriz; ki kendi başına bireyselleşme nosyonu kısmen modern çağda karamsar bir "cemaat ve anlam kaybı" anlatısından etkilenir ve bireyselleşmenin propagandasını yapan failler de dahil olmak üzere söylem alanlarındaki yeni failler sermaye biçimlerinde yer ve erişimleri üzerinde hak iddia edebilirler.

Genellikle ve karmaşık bir gelişim dahilinde bireyselleşme dini deneyimin tekbenci biçimlerine yol açmamıştır. Aynı zamanda "birey olmak" üzere yeni grup kimlikleriyle bir birey ideolojisine neden olmuştur. Bunun belki de en iyi örneği New Age denilen

---

18 Bkz. Vries & Sullivan, *Political Theologies* içindeki yazılar.

19 Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, 21. "Küresel" olarak gömülü olma halinden çekilip çıkarılma fenomeni üzerine bkz. Stahl, "Religious Opposition to Globalization," 345-6.

20 Bu biçimde bir tartışma yürüten etkili bir makale için bkz. Casanova, *Public Religions in the Modern World*.

harekettir: Burada dini arayış son derece bireyselleşmiştir, hatta uygulayıcılarından bunu yapması beklenir, ne var ki üyelerin erişebildiği metinsel ve deneyimsel cephane sınırlıdır ve neredeyse kutsanmıştır. Bu, Olav Hammer'ın "bireyci tahakküm"[21] dediği şeydir. Bireyler için erişilebilir olan diğer cemaat biçimleri okuma grupları (popüler bilimden Harry Potter serilerine[22] kadar) ve internet devriminin[23] bir parçası olarak ortaya çıkmış sanal cemaatlerdir.

Bilimselleşme

Söylemin dini alanlarının yeniden düzenlenmesi üzerine ikinci perspektif *bilimselleşme* olarak adlandırılabilir. Bu süreçte şu ya da bu şekilde hepsi de bilgi konseptlerine bağlı çok sayıda katman bulunmaktadır. Öncelikle son iki yüzyıl din çalışmalarının akademik bir disiplin olarak kurumsallaşmasını görmüştür. Sonuç olarak din bilgisi profesyonelleşmiş ve dini araştırmanın yöntemleri antropoloji, sosyoloji ve mezhebe dayalı olmayan dinsel çalışmalar ya da *Religionwissenschaft* gibi disiplinlerde tartışılmıştır. Bu durum, on dokuzuncu yüzyıldan beri eldeki dini metin ve tarihi materyallerin fazlasıyla çoğalmasına da yol açmıştır.[24]

Clifford Geertz, Hayden White ve diğerleri tarafından işaret edildiği gibi din üzerine çalışan bir bilim insanı, yazıları kendi çalışma nesnesini de etkileyen bir yazardır.[25] Bir başka deyişle: Din

---

21 Hammer, "I Did It My Way?" Yeni paganizmde cemaatleşme süreçleri üzerine bkz. Pike, *Earthly Bodies Magical Selves*.

22 Bu toplulukların erken dönem tarihi üzerine bkz. Colclough, *Consuming Texts*. Modern ezoterizm ve New Age kültüründe temel bir etkisi olan, popülerleştirilmiş bilim üzerine bkz. Bowler, *Science for All*; Gregory & Miller, *Science in Public*; Midgley, *Science as Salvation* ve özellikle Leane, *Reading Popular Physics*.

23 Başka pek çok yayının içinde bkz. Wu Song, *Virtual Communities*; Panteli, *Virtual Social Networks*; Sohn, *Social Network Structures and the Internet*; Aupers & Houtman, *Religions of Modernity*.

24 Bkz. Kippenberg, *Discovering Religious History in the Modern A.g.e.*

25 Geertz, *Works and Lives;* Hayden White, *Metahistory*. Ayrıca bkz. Tenbruck, "Die Religion im Maelstrom der Reflexion." Mit örneği üzerine bkz. Strenski, *Four Theories of Myth*.

çalışmaları yalnızca bir gözlemci olarak tahayyül edilen rolünü kaybetmiştir ve bilim insanları dinsel söylem alanlarına oyuncu ve paydaşlar olarak girmiştir. Bilim insanları dinle ilgili bilgiyi öyle büyük bir ölçüde standartlaştırır ve ilan ederler ki bazı örneklerde yeni dinlerin kurucusu olarak bile ele alınabilirler. Bu durum özellikle teozofi, büyücülük, yeni paganizm, Modern Batı şamanizmi ve çeşitli New Age ortamları için geçerlidir. Tüm bu hareketler din tarihiyle ilgili akademik teoriler ve bu tarihsel anlatı dahilindeki Hıristiyan olmayan unsurların devamlılığından yoğun bir biçimde etkilenmiştir.[26]

Bilimselleşme sürecinin yine bir başka önemli dinamiği vardır. On sekizinci yüzyıldan itibaren doğa bilimlerinin teori ve yöntemlerinin dünyanın tek kabul edilir ve güvenilir bilgisini üretme yolu olduğunu kabul eden yeni bir *episteme/bilme yöntemi* (Foucaultcu anlamda) ortaya çıkmıştır. Benim "polemikçi bir ayrım" dediğim şey dahilinde erken modern dönemde hâlâ birleşik olarak kabul edilmiş bilgi dalları artık tamamen ayrılmış, hatta karşılıklı olarak birbirini dışlar biçimde sunulmaktadır: astrolojiye karşı astronomi, simyaya karşı kimya ya da büyüye karşı bilim. Aynı zamanda "eski bilimlerin" dini ve metafizik unsurları çağdaş bilimin metaforları, benim bir *subcutaneous/derialtı devamlılık*[27] dediğim bir hakikat olarak bugün bile mevcuttur. Aşağıda daha ayrıntılı olarak açıklayacağım üzere dini söylem alanlarında doğa bilimcileri dünyanın esas niteliği üzerine yorumcular olarak hareket edebilir ve böylece bilimsel tartışmanın sınırlı sisteminin ötesinde anlam temin edebilirler.

Bu yeni *episteme/*bilme biçiminin peşi sıra din uygulayıcıları iddialarının hakikatini kanıtlamak üzere bilimsel açıklama modellerine dönmüştür. Bir kere daha söylemek gerekirse, teozofik Society'den New Age'e ezoterizmin söylemsel alanı bunun özellikle iyi bir örneğidir.[28] Ancak bilimsel açıklama ihtiyacı başka

---

[26] Şamanizm örneği üzerine bkz. von Stuckrad, *Schamanismus und Esoterik*, 279-84; krş. bu kitapta 2. Bölüm.

[27] Bkz. von Stuckrad, *"Zo zijn we niet getrouwd."*

[28] Bu konu üzerine bir katkı için bkz. Hammer, *Claiming Knowledge*, 201-

dinsel bağlamlarda da hissedilir. Roma Katolik Kilisesi örneğin kondomların HIV/AIDS'e karşı koruyucu olmadığını bilimsel olarak kanıtlama çabasıyla bizzat bu söyleme katılmaktadır.[29] Papalık Bilim Akademisi bilimsel açıklama ve yöntemleri dinle ilgili konularla bağlantılandırmaya çalışan düzenli konferanslar düzenlemektedir. 2009'da dikkat çekici bir "Astrobiyoloji Üzerine Çalışma Haftası" düzenlemiştir, broşürünün giriş bölümünde şunlar yazmaktadır:

> Astrobiyoloji; hayatın, kozmosun geri kalanıyla ilişkisinin çalışılmasıdır: ana temaları hayatın kökeni ve habercisi maddeler, yeryüzünde hayatın evrimi, gelecekte yeryüzünde ve dışında yaşama şansı ve başka bir yerde hayatın oluşumudur. Her bir temanın ardında her biri astrobiyolojinin temel sorularıyla az ya da çok güçlü bağlantılı fizik, kimya, biyoloji, jeoloji, astronomi, gezegen-bilim ve diğer alanları içeren bir dizi çokdisiplinli soru bulunmaktadır.[30]

Bu örnek bilimselleşme süreci kadar, modern ezoterik söylemin alanlarının (burada mistik astronomi) sadece marjinal faillere ait olmadığını ve herkese açık olduğunu ortaya koymaktadır.

Estetikleştirme

Modern *episteme*/bilme biçiminin sadece rasyonellik ve akıl üzerine değil ama eşit ölçüde yeni dünya görüşleriyle ilgili hayal gücü ve dolayımlanmış simgesellik üzerine kurulu olduğu ileri sürülebilir. Bilim insanları bu analizi "günlük hayatın estetikleş-

330 ("Scientism as a Language of Faith"). Ayrıca bkz. elinizdeki kitabın 16. bölümü.

[29] Bkz. Benavides, "Western Religion and the Self-Canceling of Modernity," 104-5.

[30] Pontifical Academy of Sciences, *A Study Week on Astrobiology*, 3.

tirilmesine,"[31] politika ve iktidar alanlarına[32] ve modern kendiliğin *yaratılmasına*[33] uygulamıştır. Ancak dinle modernizasyonun estetik veçheleri arasındaki en önemli karşılıklı ilişkiler henüz keşfedilmemiştir. "Estetik dönüş" olarak isimlendirilen şey dahilinde bilginin estetik boyutlarının bu şekilde yeniden örgütlenmesi din ve kültür alanında çalışan bilim insanları tarafından ele alınmıştır. Görsel kültürün sınırlarını zorlayarak bilim insanları artık (dini) estetiğin daha bağlamsallaştırılmış ve şekillendirilmiş bir anlayışı için tartışıyorlar.[34] Bu aynı zamanda değişen dinsel alanlar dahilindeki "estetik formasyonlara değinen sanatsal estetik kavramının ötesinde bir harekettir,[35] artık dini estetik formlarının politika ve sanat, popüler kültür, bilim alanlarına ve bilginin ortalama temsillerine nasıl dolambaçlı bir yoldan girdiğini sorabiliriz ve dinin Aydınlanma bağlamları dahilinde dinin rasyonelleşmesine bir cevap olarak kendi başına estetik terimlerle (duygu ve deneyim olarak) nasıl yeniden tanımlandığını inceleyebiliriz.[36] Güncel anlamıyla *dini estetik* öznelerin, diğer özne ve nesnelerle ilişki kurduğu somutlaşmış ve gömülü hale gelmiş ve dini deneyime dayanan ve dini deneyim için bir zemin öneren uygulamalara işaret etmektedir.[37] *Uygulamaların* (ve ben buna *iletişimi* de eklerdim) önemine ek olarak estetiğin bu şekilde anlaşılmasında böyle bir yaklaşımın görsel olana ayrıcalık tanıma-

---

31 Beck vd, *Reflexive Modernizaiton*.

32 Ranciere, *The Politics of Aesthetics*.

33 Charles Taylor, *Sources of the Self*, Foucault, *Aesthetics, Method, and Epistemology*.

34 Örneğin bkz. Morgan, *Visual Piety*; Krüger & Nova, *Imagination und Wirklichkeit*; Lanwerd, *Religionsasthetik*; Meyer, *Aesthetic Formations*. Ayrıca bkz. yakın geçmişte "Din(ler)in Yeniden Konumlandırılmalarına –Dinin Estetiği İçin Eleştirel Bir Terim Olarak Müzesellik– tahsis edilmiş *Journal of Religion in Europe* 4.1 (2001).

35 Meyer, *Aesthetic Formations*.

36 Friedrich Schleiermacher'in önemi üzerine bkz. Korsch & Griffieoen, *Interpreting Religion*.

37 Meyer & Verrips, "Aesthetics," 27. (vurgu orijinaldir)

dığı, daha ziyade bir bütün halinde insani duyumsal aygıtlara değindiği açık hale gelir.[38]

Özetle dini estetiğin başvuru niteliğindeki çerçevesi seküler bir çevrede dini olanın yerini daha iyi anlamamıza izin verir. Günümüzde sanat güzelliğin olduğu kadar, gerçek ve anlamın da taşıyıcısıdır ve böyle olduğu için de eskiden dinsel alanla ilişkilendirilen fonksiyonları devralmıştır. Bu söylemsel aktarım ve yeniden düzenlemelerin mükemmel bir örneği yirminci yüzyılın başlangıcındaki bilim, okültizm ve avangart sanat arasındaki bağdır. 1900'lerde n-boyutluluk, x ışınları ve elektromanyetizma okültizm söylemine girmiştir ve sonuç olarak "dördüncü okült boyut," "kâhinin x-ışınlarıyla öngörüsü" ve "düşünce salınımı" olarak yeni bir çerçeveye oturtulmuştur.[39]

Eski kuşaktan bilim insanlarının ileri sürdüğü gibi, dini deneyimlerin basitçe sanat deneyimlerine dönüşmesi gibi bir durum yoktur; daha ziyade bu bilimsel yorumların bizzat kendileri estetikleştirme kavramının referans verdiği söylem değişiminin bir parçasıdır. Sanat ile estetik arasındaki kavramsal bariyerlerin üstesinden gelir gelmez ve estetiği bütün duyumsal perspektifleri içeren bir pratik ve iletişim olarak görür görmez, artık modern kültürde dini deneyimin ya da dini ifadelerin inişe geçişinden bahsetmeyeceğiz. Elbette dinin kurumsallaşmış formları dini alandaki yorumlayıcı hegemonyasını kaybetmiştir ve söylemi kontrol etme yetenekleri zayıflamıştır. Ancak modern kültürde dinin estetik boyutları her yerdedir ve etkileri yirminci yüzyılda yalnızca artmıştır. Büyük oranda dinsel söylem (yeni) medya

---

[38] Mohr, "Perception/Sensory System." Ayrıca bkz. Charles Hirschkind'in İslami söylemde kasede kaydedilmiş vaazlar ve duymanın önemi üzerine analizi, Hirschkind, *The Ethical Soundscape* ve erken modern İngiltere'nin sesi üzerine analizi, *The Acoustic World of Early Modern England*. Ayrıca bkz. Schulz, "Soundscape."

[39] Bkz. Bauduin, "Science, Occultism and the Art of the Avant-Garde in the Early Twentieth Century." İlgili bir konu olarak ayrıca bkz. Hahn & Schüttpelz, *Trancemedien und Neue Medien um 1900*. Daha çok örnek bu kitabın 16. Bölümünde sunulmuştur.

ve kamusal alana yerleşmiş görsel ve duyumsal olarak birbiriyle bağlantılı sembolik sistemler tarafından kontrol edilmektedir.

Kamunun Devreye Girmesi

Yirminci yüzyıl boyunca "kamusal alan" nosyonu sosyolojik ve felsefi tartışmalarda tekrar eden bir mesele olmuştur. Ernst Mannheim, Reinhart Koselleck, Herbert Dieckmann ve özellikle de Jürgen Habermas on sekizinci yüzyılı demokratik sivil toplumların gelişebileceği kamusal alanın doğum yeri olarak kabul etmektedir.[40] Charles Taylor, Habermas ve Warner'a cevabında şöyle tanımlar:

> toplum üyelerinin ortak çıkarlarla ilgili meseleleri tartışmak için çeşitli medyalar aracılığıyla –yayıncılık, elektronik ve aynı zamanda yüz yüze karşılaşmalar– buluştuğu ve böylece bunlarla ilgili ortak bir akıl şekillendirebildikleri varsayılan ortak bir mekân olarak kamusal alan. "Ortak *bir* mekân" diyorum çünkü her ne kadar medya içinde gerçekleşen teatiler gibi çoğul da olsa bunlar ilke olarak haberleşme sayılmalıdır. ... İşte bu yüzden genellikle kamusal alandan tekil olarak konuşuruz.[41]

Böyle bir *ortak* kamusal alan anlayışına başka bilim insanları karşı çıkmıştır. David Herbert "birleşik bir kamusal alan kavramı artık uygulanabilir değildir ve karşılıklı ilişkileri sorunlu olan çoğul, kesişen ve rekabet halinde kamusal alanlar tanımlaması

---

[40] Bkz. Herbert, *Religion and Civil Society*, 96-103 içinde genel bir değerlendirme. İlginç bir biçimde ezoterizm perspektifinden aynı dönem gizli toplulukların da ortaya çıktığını görmüştür, Habermas ve diğerleri tarafından da işaret edilen bir paradokstur. Bkz. Simonis, *Die Kunst des Geheimen*, 9-45.

[41] Charles Taylor, *A Secular Age*, 185. Taylor, Habermas'ın meşhur *Strukturwandel der Öffentlichkeit*'ına ve Warner'ın *The Letters of the Republic*'ine işaret ediyor.

bunun yerini almalıdır."[42] Modern toplumlara hükmeden kamusal alanların; karmaşık bir biçimde birbirleriyle kesişmeleri ve rekabetleri kadar, mahiyeti ve karakteristiğinin daha çok araştırılması gerekmektedir, bilim insanları arasında son üç yüzyıldır kamusal iletişimin eski formlarından önemli derecede farklı bir kamusal alanın ortaya çıktığına tanık olduğumuz gözlemiyle ilgili ciddi bir anlaşmazlık söz konusu değildir. Bu sürece ben kamunun devreye girmesi diyorum.

Son zamanlarda din ve kamusal alanın bir başka özelliği öne çıkarılmıştır. Anayasal demokrasilerde din üzerine söylem son on yılda olağanüstü düzeyde değişmiştir. Devletin rolü, neredeyse mitik bir biçimde dini konularda tarafsız bir hakem olarak anlaşılırken, artık seküler devletin kendisi dini tartışmalara dahil olmaktadır. Bunun yasal sonuçları vardır. Bourdieu'nün "alan" kavramını kullanarak Astrid Reuter şunu ileri sürer:

> Günümüzün birbirleriyle rekabet eden "yeni tipte oyuncuları" ve dinsel alanın sınırlarındaki, bu sınırları sağlamlaştıran, parçalayan, yeniden tanımlayan "eski tipte oyuncular" akademik alandan uzmanlar, politikacılar, devlet memurları ve –sonuncusu ama en önemlisi– hakimlerdir. Değişen şey yalnızca çatışma alanları değil ama aynı zamanda bu çatışmaların gerçekleştiği biçimlerdir: Günümüzün dinsel-kültürel iklimi giderek artan bir biçimde genellikle önemli kamusal ihtilafları tetikleyen din üzerine adli çekişlemerle belirlenir hale gelmektedir. Dolayısıyla mahkemeler mizansenin ve kamusal alanda dinin tartışmalı olarak harekete geçirilmesinin yeni sahneleri haline gelmiştir.[43]

Din tanımları, dini cemaatlerin karakteristikleri ya da din özgürlüğüyle ifade özgürlüğünü dengelemede devletin aktif rolüne karar veren hakimleriyle tam da Kilise ile devletin ayrılmasının

---

[42] Herbert, *Religion and Civil Society*, 95.

[43] Reuter, "Charting the Boundaries of the Religious Field," 1-2.

dayanakları tehlikededir.[44] Bir kere daha söylemek gerekirse; tartışmaya açık bir biçimde anayasal demokrasilerin ideolojik temellerini oluşturan sekülarizm, dinin kontrolüne değil ama söylemin dinsel alanlarının yeniden düzenlenmesine yol açmıştır.

Tartışmakta olduğum söylemsel değişim üzerine dört perspektif bize modern Batı toplumlarında dinin yerini anlamamızı geliştirecek referans niteliğinde bir çerçeve sunmaktadır. Son bölümde bu metodolojik enstrümanları çağdaş Batı kültüründe ezoterik söylem konularına nasıl uygulayabileceğimizi göstermek istiyorum. Örneğim hiçbir şekilde teferruatlı değil. Basitçe söylemsel değişimin bu dört kipinin birlikte nasıl etkili olabildiğini ve pratikte kültürel sistemler arasındaki söylemsel aktarımların nasıl çalıştığını göstermektedir. Bu modern ezoterik söyleme dair gelecekte yapılacak araştırmalar için bir vizyon ve bir davet olarak okunmalıdır.

SÖYLEMSEL DEĞİŞİMİN BİR ÖRNEĞİ: ÇAĞDAŞ BİYOLOJİDE EZOTERİK EĞİLİMLER

Kozmosun "derin yapısı"yla ilgili sorular ezoterik arayışlar için her zaman önemli olmuştur. Bu tip soruların alt kümeleri evrenin dilsel kodları, kutsal olanın yaratıcı gücü ya da doğaya dair bilgilerin deneyimsel boyutlarını arayacaktır. Başka bir yerde bu tartışmaların ortaçağ ve erken modern dönemde Batı kimliklerini önemli derecede şekillendirdiğini ileri sürmüştüm.[45] Temel felsefi ve bilimsel alternatifler bu bağlamlar içinde formüle edilmiştir.

Örneğin yalnızca teolojik düşüncelerin arka planına aykırı biçimde anlaşılabilecek ortaçağda nominalizmin/adcılığının ortaya çıkışını ele alalım. Şeylerin *nomina*'sının, isimlerinin kendilerine ait bir ontolojik statüleri var mıdır ve böylece *essentia* ya da *universalia*'nın taşıyıcıları mıdırlar sorusu teolojik sorularla

---

[44] Bkz. Sullivan, "We Are All Religious Now. Again;" Kippenberg & Schuppert, *Die Verrechtlichte Religion*.

[45] Bkz. von Stuckrad, *Locations of Knowledge*.

yüklüdür. Örneğin insanlar Doğa Kitabını* çalışır ve nihayetinde kozmosun gizli yapısını deşifre ederken yalnız Tanrı için olan bir bilgiye ulaşırlar. Dolayısıyla ortaçağdan bir nominalist, *nomina*'yı çalışarak insanların kutsal olanın işine karışmadığı çünkü isimlerin herhangi bir aşkın ya da (Platonculuğun tersine) kutsal bilgiyle bağlantılı olmadığını ileri sürer. Bu strateji benim nominalizmin trajedisi dediğim şeye yol açmıştır: Bu manevra bağımsız ve rasyonel bilimlerin ortaya çıkmasını sağlamışsa da (çünkü doğadaki her şey artık kutsal alemlere bir karışma olmadan çalışılabilir), kutsal olanın kavramlarından *natura naturans* kavramlarına kadar ifşa edilmiş dünyanın "derin yapısı" hakkında rasyonel ve güvenilir bir bilgi tesis etmek artık mümkün değildir. Kutsal dünyaya ilişkin gerçek bilgi imkânsız olduğu ve "inançtan" türetilemeyeceği için "bilimin" ifşa edilmiş dünya ya da *natura naturans*'la sınırlandırılmış olması ve doğaya ilişkin bilginin rastlantısal ve kusurlu olduğu fikri on altı ve on yedinci yüzyılda ortaya çıkan Batı bilimsel bilgi kavramlarının ayrılmaz bir parçasıdır.

Ezoterik söylemler kutsal olanla insan arasındaki sınırların nominalist korunmasına alternatiflerle doludur. Aslına bakılırsa kutsal olanla insani alemler arasındaki sınırlara meydan okumayı ve bunların ihlal edilmesini, bilgi üzerine iddialarının tümüne dayanan ezoterik söylemlerin karakteristiği olarak kabul ediyorum. Örnekler büyünün (*magia naturalis*'i içeren ama onunla sınırlı olmayan)[46] geniş alanını, Yahudi ve Hıristiyan Kabalası ya da F. W. J. Schelling ve diğer felsefecilerdeki *natura naturans* nosyonunu içerecektir.[47] Ancak bu yalnızca buradaki tartışmamızın arka

---

* Book of Nature/Doğa Kitabı, Latin Ortaçağında doğayı bilmek ve anlamak için bir kitap olarak kabul eden dini ve felsefi bir kavram –çn.

[46] Erken modern büyü ve modernitenin "inancını yitirmiş büyüsü" arasında karşılaştırmanın bir örneği olarak bkz. Hanegraaff, "How Magic Survived the Disenchantment of the World."

[47] Bu örneklerin daha ayrıntılı bir tartışması için okurlara bir kere daha benim *Locations of Knowledge* kitabımı öneriyorum, ayrıca Schelling'in doğa felsefesi için bkz. von Stuckrad, *Schamanismus und Esoterik*, 195-201.

planını oluşturuyor. Cevap vermemiz gereken soru bu alanların doğayla ilgili modern bilgimiz dahilinde nasıl yeniden şekillendirildiği ve modern kültürdeki dinsel, bilimsel, felsefi, politik ve diğer sistemler arasındaki aktarımları gösterip göstermeyeceğimiz.

Yirminci ve yirmi birinci yüzyılın fen bilimleri böyle bir sürecin mükemmel örnekleridir. Bir kültürel çalışmalar perspektifinden; insan geninin şifresinin çözülmesi de dahil olmak üzere, modern fen bilimleri Doğa Kitabı'nı *okuma* ve *yazmanın* yazınsal araçlarının uygulamaları olarak analiz edilebilirler.[48] Şifreleme ve şifre çözme metaforları fen bilimlerinin ilerlemesi ve gelecekte hayat yaratma imkânlarına ilişkin olarak kamusal tartışmalara girdi. Ludwick Fleck'in bilgi sosyolojisini geliştiren Philip Sarasin tarafından gösterildiği gibi, bu bağlamda bilimsel metaforların "sadece metaforlar" olmadıklarını ama bir toplumun realite olarak kabul ettiği şeyi nasıl yapılandırdığının açık göstergeleri olduğunu unutmamalıyız.[49] Yirmi birinci yüzyıla geçtikten hemen sonra geniş bir izleyici kitlesine ulaşan iki bilimsel olayla bunu örneklememe izin verin.

26 Haziran 2000'de Beyaz Saray, insanın tüm genetik yapısının şifresinin çözülmesiyle sonuçlanan İnsan Genom Projesinin neticelendirilmesini kutlamak üzere bir basın toplantısı düzenledi. Bu toplantıda konuşanlar ABD Başkanı Bill Clinton, İnsan Genom Projesinin Başkanı Dr. Francis S. Collins ve aynı zamanda insan geninin şifresinin çözülmesi yarışına katılmış bir şirket olan Celera Genomics'in başkanı Dr J. Craig Venter'dı. İngiliz Başbakanı Tony Blair uydu aracılığıyla toplantıya katılmıştı. Bill Clinton bu büyük bilimsel ilerlemeye dair şunları söyledi:

> Bugünün duyurusu bilim ve aklın çığır açan zaferinden çok daha fazlasıdır. Ne de olsa Galileo gök cisimlerinin hareketlerini matematik ve mekaniğin araçlarını

---

[48] Bkz. von Stuckrad, "Rewriting the Book of Nature;" Kay, "In the Begining was the Word?;" Brandt, *Metapher und Experiment*.

[49] Bkz. Sarasin, "Infizierte Körperii kontaminierte Sprachen." Ayrıcaa bkz. Lakoff & Johson'ın klasik eseri *Metaphors We Live By*.

> kullanarak anlayabileceğini keşfettiğinde, seçkin bir araştırmacının sözleriyle ifade edersek, Tanrı'nın evreni yarattığı dili öğrendiğini hissetmiştir. Bugün Tanrı'nın hayatı yarattığı dili öğreniyoruz. Tanrı'nın en kutsal ve ilahi armağanının karmaşıklığı, güzelliği ve kerametinden her zamankinden çok büyüleniyoruz.[50]

Tüm bu dokunaklı sözlerine rağmen Clinton, İnsan Genom Projesi ve teolojik olarak tanımlanan sınırların karşılıklı olarak ihlal edilmesi potansiyelinin farkındadır. Tanrı'nın dilini öğrenmek demek, bu dili yazabileceğimiz anlamına da gelir. Bu yüzden kendisini izleyenleri uyarır:

> Önümüzde uzanan üçüncü ufuk tek başına bilimin yaklaşabileceği bir ufuk değildir. Bu artık sahip olduğumuz bu gücün etik, ahlaki ve spiritüel boyutlarını temsil eden ufuktur. Bilimin uzak sınırları keşfetmesinden vazgeçmemeliyiz. Ama yeni keşifleri nasıl kullanacağımız üzerine düşünürken en kadim ve en önemli insani değerlerimizden yana geri adım atmamalıyız.[51]

Francis S. Collins de çalışmalarının ihlal potansiyelinin son derece farkındadır. Aynı toplantıdaki konuşmasında doğrudan bu potansiyele değinir: "Alexander Pope şunu yazdı: 'O halde kendini bil. Tanrı'yı inceleme. İnsanlık için münasip inceleme alanı insandır'. İnsanlık üzerine kendi açıklama kitabımızı okumaktan daha güçlü bir çalışma formu olabilir mi?"[52] Alexander Pope'un reçetesinin Collins'in engellemeye niyetlendiği ihlal tehlikesine bir çözüm olup olmadığı sorgulanabilir ama açıkça onun kaygılarını göstermektedir. Ardından Collins şunu ilan eder: "Bugün insanın hayat kitabının ilk kopyasının ortaya çıkışını kutluyoruz." Ama yine etik bir sorumluluk sınırını öne sürme ihtiyacı duyar:

---

[50] Anon, "Reading the Book of Life."

[51] *A.g.e.*

[52] *A.g.e.*

> Önceden yalnızca Tanrı'nın bildiği, bizi açıklayan kendi kitabımıza ilk bakışı yakaladığımızı fark etmek beni mahcup ediyor ve büyülüyor. Bunu yapmak ne kadar da içe işleyen bir sorumluluk. Tarihçiler bunu bir dönüm noktası olarak ele alacaklar.[53]

Tarihçiler kesinlikle öyle yapacaklar! Ancak dönüm noktası olan şey tam da Collins'in önemini azalttığı şeydir: Tanık olduğumuz şey Alexander Pope'un şiirsel sözleriyle uzun bir "Tanrı'yı inceleme" tarihinin en yeni bölümüdür.

Şimdi bilim tarihindeki son derece yeni bir olaya geliyorum. Bu olay "sentetik biyoloji" alanının bir temsilcisi olan J. Craig Venter'le yakından ilgilidir. Bildiğimiz üzere, rekabet eden bir araştırma grubunda da olsa Venter, İnsan Genom Projesine dahil olmuştur. 2000'den sonra Venter kariyerini farklı yönlere yöneltmiştir. Celera ve diğer stok holdinglerinden 100 milyon dolar kullanarak kâr amacı gütmeyen organizasyon J. Craig Venter Science Foundation/J. Craig Venter Bilim Vakfını kurmuştur. Bu organizasyon istediği her türlü bilim dalında akademik bir denetim jürisi ya da başka bir sınırlama olmadan çalışması için ona özgürlük vermiştir. 2002'de vakıf Rockville, Maryland'de Alternatif Biyolojik Enerjiler Enstitüsünü faaliyete geçirmiştir. Mayıs 2010'da Venter'ın takımı ilk defa tamamıyla sentetik yeni bir hücre yaratmakta başarılı olmuştur. Bir başka deyişle yeni bir yaşam formu. *The New York Times*'ta şunu okuyoruz:

> Perşembe günkü basın toplantısında Dr. Venter dönüştürülmüş hücreyi "gezegende atası bir bilgisayar olup kendini kopyalayan ilk tür" olarak tanımladı. "Sentetik hücrenin" hayatın doğasıyla ilgili yeni sorular ortaya attığını ileri sürerek, "Bu teknik olduğu kadar da felsefi bir ilerlemedir," dedi... "Bir genomda her bir harfi yeniden yapılandırmayı ve buna sahip olmayı becerebilmek son derece muhteşem bir şeydir çünkü bu farklı

[53] *A.g.e.*

> genlere koyabileceğiniz anlamına gelir," dedi La Jolla, Calif'teki Scripps Research Institute'te bir biyolog olan Gerald Joyce. Perşembe günü Başkan Obama bilimsel rapora cevaben, Beyaz Saray biyoetik komisyonundan altı ay içinde sentetik biyolojinin ortaya attığı konular üzerine bir çalışmayı bitirmelerini ve bulgulara dair kendisine rapor vermelerini istedi. Daha fazla ayrıntı vermese de bu yeni gelişmenin "sahici endişelere" neden olduğunu söyledi.[54]

Bu küçük haberde konumuz için daha da enterasan bir malzeme var. Hücreleri sentezlediklerinde, Venter ve takımı hücrenin genomuna birçok ayırt edici işaret koymuştur. Sonraki sekanslarda bu işaretlerin hepsi sentetik hücrede bulunmuştur. Bu işaretler herhangi bir protein üretmemektedir ancak gizli bir şifreyle yazılmış birkaç alıntıyla birlikte projeye katılmış 46 bilim insanının isimlerini içermektedir. İşaretler aynı zamanda şifrenin anahtarını da içerir. Mesajları okumak için şifrenin çözülmesi gerekmektedir. Ancak Venter bu alıntıların içeriği hakkında bazı ipuçları vermiştir: James Joyce'un *Sanatçının Genç Bir Adam Olarak Portresi*'nden alınan "Yaşamak, yanılmak, düşmek, muzaffer olmak, yaşamdan yeniden yaşam yaratmak;" nükleer fizikçi Robert Oppenheimer'ın bir biyografisi olan *American Prometheus*'tan gelen "Şeyleri oldukları gibi değil olabilecekleri gibi gör" ve fizikçi Richard Feynman'ın şu ünlü sözleri: "İnşa edemediğim şeyi anlayamam."[55]

Şifrelemek ve şifre çözmek, doğa kitabını ve yaşam kitabını okumak ve yazmak, Tanrıyı oynamak motifi, bir golem yaratmak; tüm etik sorunlarıyla, hepsi Batının entelektüel, dinsel ve bilimsel tarihinin bir parçası olmuştur. Bu Venter, Collins ve diğerlerinin bilerek ya da bilmeyerek üzerine inşa ettikleri mirastır. Bizzat Venter hayat yaratmadığını iddia etmektedir. "İlk sentetik hücreyi yarattık," diye savunur, "kesinlikle hiçten bir hayat yaratmadık

---

[54] Wade, "Researchers Say They Created a 'Synthetic Cell.'"

[55] Bkz. Callaway, "Immaculate Creation."

çünkü sentetik kromozomu çalıştırmak için alıcı bir hücre kullandık." *New Scientist*'te şunu okuyabiliriz.

> Bunun felsefi bir sorun olup olmadığını kabul etseniz de etmeseniz de sentetik bir bakteri ve gerçek şey arasında biyolojik bir fark olmadığı için bilimsel bir sorun yoktur diyor Austin'deki Texas Üniversitesinde sentetik biyolog olan Andy Ellington. "Bakterinin bir ruhu ve değişen herhangi bir animist içeriği yoktu."[56]

İlginç bir biçimde şimdi de bilim insanları ihlalci operasyonlarını geçiştirmek için muğlak "ruh" kavramına başvuruyor. Sonuç olarak konuyu çözülmemiş "felsefi bir sorun" olarak bırakabiliyorlar.

Eğer burada bu yolu takip edecek olursam, bu beni başka uzak konulara da götürür. Bunun yerine tartışmamı tam yerinde sürdürmek istiyorum. Çağdaş fen bilimleri ve sentetik biyoloji örnekleri bu bölümde açıkladığım karşılıklı olarak birbirine bağımlı ve iş görebilecek söylem değişiminin dört dinamiğini özet olarak örneklemektedir. Bu örnekler sadece bilimselleştirmenin (tek bir yöntemden fazla olmak üzere) açık kanıtları olmakla kalmaz, aynı zamanda bilimsel bilginin nasıl estetik olarak temsil edildiğini ve nakledildiğini de ortaya koyar ve politik oyuncuları, bilim insanlarını ve bilimsel iddiaların popüler formlarıyla ilgili geniş bir izleyici kitlesini kapsayan kamusal bir alanda gerçekleşirler. Bu gerçeklik iddiaları, kendisine içkin ve deneysel olarak test edilebilir modellerle bilimsel düşüncenin sınırlarını ziyadesiyle ihlal etmektedir. Kozmosun nihai sırlarını çözmek ve insanlık tarihinin saklı anlamını ifşa etmek üzere ezoterik arayışla aynı hatta bulunurlar.

J. Craig Venter ve Francis S. Collins araştırmalarında meşhur fizikçi, hatta popüler bilimde daha da başarılı bir yazar olan Stephen W. Hawking'le aynı yolculuğa atılır. Hawking de bilimin

---

[56] *A.g.e.*

sınırlarını ihlal eder; din uzmanı ve ezoterik öğretmen rolünü üstüne alır:

> Uygarlığın doğuşundan beri insanlar olayların bağlantısız ve açıklanamaz olmasından hoşnut olmamıştır. Dünyanın temelindeki düzenle ilgili bir kavrayışa özlem duymuşlardır. Bugün hâlâ neden burada olduğumuzu ve nereden geldiğimizi bilmek için can atıyoruz. İnsanlığın bilgi için duyduğu en derin arzusu devam eden arayışımız için yeterlidir. Ve hedefimiz içinde yaşadığımız evrenin tam bir tanımlamasından daha azı değildir.[57]

Böyle bir iddiası olan bu bilim insanı-mesih doğal olarak çağdaş kültürde ezoteriğin yeri üzerine bir yazıda son sözü hak etmektedir: "Tamamlanmış, tutarlı ve birleştirilmiş bir teori yalnızca ilk adımdır: hedefimiz çevremizdeki olaylar ve kendi varoluşumuzla ilgili tam bir kavrayıştır."[58]

---

[57] Hawking, *A Brief History of Time*, 15.

[58] *A.g.e.*

12

RADİKAL POLİTİKALAR VE POLİTİK EZOTERİZM

Jacob Christiansen Senholt

Radikal Sağ İçinde
Ezoterik Söyleme Uyarlanma

Chaos Magick, runik sembolizm, Tantra yoga ve mitik Atlantis gibi ezoterik fenomenlerin radikal sağ kanat politikalarla ne ilgisi var? İnsan çok da olmayacağını düşünür ama bu bölümde gösterileceği gibi radikal politik sağ, ezoterik aktarımlar hakkında konuşulduğunda önemli bir örnek olarak iş görür; bu "ezoterik olmayan" sosyal, kültürel ve ideolojik sistemlerde ezoterik akımların ve bunların söylemlerinin etkisidir. Ezoterik akımlar ve sağ kanat politik fikirler arasında tarihsel ve çağdaş sayısız bağlantı ve çakışma örneği bulunur. Tarihsel olanlardan başlarsak önemli bir örnek on dokuzuncu yüzyıl Almanya'sında Johann Gottlieb Fichte ve Johan Gottfried von Herder'in romantik milliyetçiliğinden ortaya çıkan *völkisch* denilen hareketin yükselmesiyle birlikte ezoterizmin politikleşmesidir. Bu hareket milliyetçilik, antiliberalizm, kültürel karamsarlık ve ırkçılığı tutarlı bir ideolojik sistemde bir araya getirmiştir.[1] Yirminci yüzyılın başlarında bu fikirler teozofik[2] nosyonlarla birleşmiş ve Jörg Lanz von Liebenfels, Guido von List ve takipçileri tarafından tanıtılan Aryan ırkçısı ve okült fikirler öğretisi olan Ariozofi haline gelmiştir.[3] Ariozofi'nin ardından Theodor Fritsch'in Germanenorden'inden Freidrich Marby'nin Rune Yogası ve Liebenfels'in Order of the New Templars'ı (Orda Novi Templi) ve büyümeye başlayan Nazi Partisi tarafından finanse edilip Rudolf Hess ve Dietrich Eckart gibi önemli parti üyelerini içeren Thule Society'ye kadar pek çok grup bu fikirlerden etkilenmiştir. Bu *völkisch* uyanışı Üçüncü Reich döneminde zirveye çıkmış olmasına karşın, ironik bir biçimde bu grupların büyük bir kısmı yasaklanmış ve üyeleri hapsedilmiştir. Önemli br istisna Karl Maria von Wiligut'un astroloji

---

1 Goodrick-Clarke, *The Occult Roots of Nazism*, 2. *Völkisch* hareketi ve ilgili akımlara dair genel bir değerlendirme için bkz. Stern, *The Politics of Cultural Despair*; Mosse, *The Crisis of German Ideology*.

2 Blavatsky geleneğinde teozofinin daha ayrıntılı bir açıklaması için bkz. Godwin, *The Theosophical Enlightenment*; Bruce F. Campbell, *Ancient Wisdom Revived*.

3 Goodrick-Clarke, *The Occult Roots of Nazism*, 227.

ve Ariozofi konularında kişisel bir danışman ya da "Himmler'in Rasputini" olarak rol aldığı Himmler'in kişisel topluluğudur.[4]

Ezoterizm ve radikal politikalar arasındaki çakışmalara ikinci bir tarihsel örnek gelenekselciliktir. Aynı zamanda bazen "Bütünleyici gelenekselcilik" ya da "Gelenekselci Okul" olarak da anılan gelenekselcilik, modern Batı toplumuna ve onun bireysellik, tüketicilik ve sürekli gelişim gibi paradigmatik değerlerine din temelli bir karşıtlıkla harekete geçmiştir. Aynı zamanda bambaşka dini gelenekleri bir araya getiren evrensel, aşkın hakikatlerin varlığına dair ezoterik bir nosyon olan *ebediyetçilik* fikrini savunur, bu genellikle diğer ezoterik akımlarda da bulunan bir fikirdir.[5] Önemli gelenekselci düşünürler René Guénon, Frithjof Schuon ve Ananda Coomaraswamy'dir.[6] Ancak bu makaleyle daha alakalı olan, radikal bir politik gelenekselciliği modern karşıtı entelektüellere taşımakta büyük bir rol oynamış İtalyan ezoterist Julius Evola'nın daha politikleştirilmiş, radikal ve tartışmalı gelenekselciliğidir. Başlangıçta bu taşıma girişimine Evola'nın hem Faşist Parti hem de SS'le bağlar kurmasıyla İtalya ve Almanya'nın faşist ve Nazi rejimleri sırasında teşebbüs edilmişti. İkinci Dünya Savaşından sonra Evola, dolaylı olarak ve istemeden sol ve sağ kanat fanatiklerinin hem birbirlerine hem de devlete karşı sayısız terörist eylemine karıştıkları 1960'ların sonundan 1980'lerin başlarına kadar süren İtalyan "Kurşun Yılları kara terörüne" sağ kanat bir ideolog olarak karıştı.[7] Ezoterik aktarımlarla ilgili olarak konuşurken Evola'yı daha da ilginç kılan şey onun hem politik girişimler hem de Evola, Arthuro Reghini ve Giovanni Colazza

---

4 Flowers&Moynihan, *The Secret King*; Goodrick-Clarke, *The Occult Roots of Nazism*, 177.

5 Krş. Bu kitabın 2. Bölümü.

6 Sedgwick, *Against the Modern World.*

7 Evola'nın savaş sonrası politik çabaları Handen'de resmedilmiştir, "Introduction;" Drake, "Julius Evola and the Ideological Origins of the Radical Right in Contemporary Italy" ve "Kurşun Yılları"nda genel politik durum değerlendirmesi Ferraresi içinde, *Threats to Democracy;* Merkl, *Political Violence and Terror.* Evola'nın kendi savaş sonrası politik eserleri öncelikle Evola, *Orientamenti*; Evola, *Men among the Ruins.*

tarafından birlikte 1927'de kurulan ezoterik Gruppo di Ur kardeşlik cemiyetiyle birlikte çeşitli ezoterik uygulamalarla ilgilenmiş olduğu gerçeğidir. Grup Evola'ya aynı zamanda onun politik ideolojisinde de yansıtılan sayısız ezoterik nosyonu temin etmiştir.[8]

Geçmişten günümüze gelindiğinde ezoterizm ve radikal sağ kanat arasındaki çok sayıda örtüşmenin emsalsiz olmadığı, daha ziyade çağdaş zamanlarda hâlâ var olan kalıcı bir akımın bir parçası olduğu açıktır.[9] Gelenekselcilikten, özellikle de Julius Evola'nın politikleştirilmiş modernizm karşıtlığından bir ipucu alırsak, radikal sağ ideolojisine ve görsel ifadelerine sayısız ezoterik nosyonu ve yarı ezoterik sembolizmi uyarlamıştır. Radikal sağ için en önemli endişe dinsel ve kültürel koruma ve diriliştir. Bu fikirler genellikle modern çağın düşüşü ve dejenerasyonunun ve buna eşlik eden liberalizm, kapitalizm ve eşitçilik değerlerinin yayılmasının nedeni olarak algılanan Hıristiyanlık karşıtı saldırılarla olduğu kadar doğrudan ezoterik nosyonlar ve politikleştirilmiş yeni paganizmle birleştirilir.[10]

Bu bölüm politik sağ içindeki ezoterik nosyonların kökenlerini araştırmakta ve aktarım örneklerini temin etmekte ve bu tip aktarımları anlamamıza yardımcı olabilecek açıklamaları incelemektedir. Bu bölüm ezoterizm ile sağ arasındaki çakışma örneklerine değinen ilk yazı değildir. Sağ kanat ezoterizmin geliştiği modernite karşıtı hareketlerin kökenleri muhtemelen Karşı Aydınlanma kadar geçmişe konumlandırılabilir.[11] Sağ kanat ezoterizmin çağdaş hareketleri zaten Nicholas Goodrick-Clarke, Jocelyn Godwin ve Mattias Gardell gibi bilim insanları tarafından incelen-

---

8 Evola ve onun Gruppo di Ur'la ilgisine ilişkin daha fazla bilgi için bkz. Hakl, "Die Magie Bei Julius Evola und Ihre Philosophischen Voraussetzungen;" Evola, *Path of Cinnabar*, 88-95; Evola, *Introduction to Magic*.

9 Bu fenomenlerle ilgili daha ayrıntılı bir genel değerlendirme ve birbirleriyle nasıl ilişkili oldukları üzerine bkz. Dhal, Radikalara än Hitler?; Arvidsson, *Aryan Idols*.

10 Evola'nın Hıristiyanlık karşıtı görüşlerinin ve buna ilişkin (yeni) pagan alternatiflerinin iyi bir örneği Evola, *Heathen Imperialism*'inde bulunabilir.

11 Berlin, "The Counter-Enlightenment."

mektedir.[12] Öncelikle bu grupların mevcudiyetini kayıt altına alan ve tanıttıkları fikirleri betimleyen bu çalışmalarda eksik olan şey *neden* ezoterizm ve sağ arasında böyle bir çakışma gördüğümüze dair cevaplar temin etmeye girişmemeleridir. Bu bölümün hedefi tam olarak bunu yapmaktır.

Bölümün ilk kısmı çağdaş modernite karşıtı entelektüelleri, özellikle de Avrupa Yeni Sağı, Radikal Gelenekçiliği ve Avrasyacılığı tanıtmaktadır. İkinci kısım radikal politikalar ve ezoterizm arasındaki tarihsel ilişkiye bakmaktadır. Aynı zamanda ezoterizm ve radikal sağ ve Kara Güneş sembolü ve Thule ya da Atlantis gibi ilksel anavatan fikirleri gibi ezoterik semboller, ideolojik ve mitik komplekslerin politik olarak benimsenmesi arasındaki çakışmaların örneklerini temin etmektedir. Bu bölümün üçüncü ve son kısmı bazı daha temel ve teorik soruyu incelemekte ve olası açıklamalar sunmaktadır. Radikal sağ ve ezoterizm arasında ne tür yapısal ve ideolojik benzerlikler bulunmaktadır? Radikal sağ basitçe ana akıma karşı polemik söylemlerle meşgul, kendine ait "büyük polemikçi anlatıları" inşa eden karşı kültürel kült ortamının bir başka biçimi midir ya da böylesi bir çakışmanın başka ve daha köklü gerekçeleri var mıdır?

RADİKAL SAĞA BİR GİRİŞ

Ezoterizm ve radikal sağ arasındaki çağdaş bağların daha ayrıntılı bir incelemesine girmeden önce radikal sağın ne olduğuna bakalım. Bu makalede "radikal sağ" terimi güncel topluma kökten karşıt, büyük boyutlu bir sosyal dönüşüm arayışında olan ve bu nedenle doğası gereği devrimci çeşitli grupları belirtmek üzere kapsayıcı bir terim olarak kullanılmaktadır. Zaten *völkisch* hareketi ve gelenekselci hareket gibi tarihsel örneklerden kısaca bahsetmiştik, ama bu bölümün amacı için çağdaş örnekleri biraz daha ayrıntılı inceleyelim.

[12] Goodrick-Clarke, *Black Sun*; Godwin, *Arktos*; Gardell, *Gods of the Blood*.

Radikal gelenekselcilik, gelenekselcilik ve Yeni Sağdaki mevcut fikirlerin en yeni tekrarıdır. Radikal gelenekselciler en çok Joshua Buckley ve Michael Moynihan tarafından editörlüğü yapılan ve yayınlanan, içinde hareketin modern değerlerin ve "niceliğin niteliğe hükmettiği" materyalizmin bir reddi olarak tanımlandığı *Tyr* dergisiyle bilinirler.[13] Spiritüel değerlerin düşüşü ya da yokluğu olarak kabul ettikleri şeyden ve doğal çevreye dair gerçek bir ilginin olmamasından şikâyet ederler. Modern ilerlemecilik yerine homojen kavim topluluklarının çağdaş topluma (yeni) pagan ve modernite karşıtı alternatifler olarak yeniden ortaya çıkmaları için çağrı yaparlar.[14] Radikal gelenekçiler başarılı bir biçimde birçok bilim insanının ilgi ve desteğini almıştır[15] ve radikal gelenekçiliği daha geniş bir izleyici kitlesine ulaştırmakta başarı sağlamıştır. Ancak hareket henüz on seneden daha az bir süredir mevcuttur ve artık radikal sağın genel altkültüründe küçük bir kaledir.

"Yeni Sağ" olarak etiketlenen grup ve fikirleri anlamak için öncelikle terimlerle ilgili bazı temel açıklama ve tanımlamaları vermek gerekir. Bunu gereklilik "sağ" teriminin daha geleneksel yan anlamlarının, Yeni Sağ gruplara hakkıyla uymayan klasik bir politik sol-sağ ekseniyle ilişkilendirilmesi gerçeği nedeniyle şiddetli hale gelmiştir. Sol tarihsel olarak kolektif hakların desteklenmesi yolusyal eşitliğin gelişimiyle ilişkilendirilmektedir. Serbest piyasa ve özel mülkiyetle ilgili daha bireyci ve liberal fikirlere karşı olarak konumlandırılır. Kaldı ki Yeni Sağın da aynı zamanda liberalizm ve kapitalizme karşı çıkarken fiilen eşitlikçiliği olmasa da, kolektif hakları desteklemesi bizim yerleşik olarak sol ve sağla ilgili sahip olabileceğimiz nosyonları geçersiz kılar.

Yeni Sağın net bir tanımını vermek de Avrupa'nın genelinde Fransa'daki ana muhalifleri Alain de Benoist ve Guillaume Faye

---

13 Bkz. Tyr, "Tyr."

14 Radikal gelenekselciliğin daha ayrıntılı bir anlatımı için bkz. Senholt, "Radical Traditionalism and the New Right."

15 Bu Joscelyn Godwin ve Christopher McIntosh gibi Batı ezoterizmi üzerine çalışan akademisyenlerin dergiye yaptıkları katkıları da içerir. Ayrıca bkz. Senholt, "Radical Traditionalism and the New Right."

olan Nouvelle Droite ve Almanya'daki Pierre Krebs ve Karlheinz Weißmann gibi temsilcileriyle Neue Rechte gibi heterojen grup ve kişileri içerdiği için bir hayli zordur. Fransız yorumcu Pierre Vial, Yeni Sağdaki ana düşünceyi etkileyen ve aşamalarını oluşturan beş ayrı ideolojik unsur saptamıştır ve Michael O'Meara bunlara bir altıncısını eklemiştir. Bu, işe yarayan bir tanımlama için iyi bir başlangıç noktasıdır. Bu altı unsur:

1 Yirminci yüzyılın başlarından beri Sağı etkileyen René Guénon ve Julius Evola'nın modern karşıtı gelenekselciliği
2 Kıta kimliğine odaklanan *völkisch* ve komüniter milliyetçilik.
3 Yahudi-Hıristiyan mirasına bir muhalefet olarak "ilksel Avrupa değerlerinin" önemine vurgu yapan yeni paganizm.
4 Modernitenin toplayıcı kurumlarının çöküşünden sonra kültürel çoğulculuğu yeni bir alternatif olarak kutlayan postmodernizm.
5 Fen bilimleri, genetik, öjeni ve bunların ideolojik çıkarımlarına odaklanan bilimsellik.
6 Alexandr Dugin tarafından yayılan Avrasyacılık gibi fikirlerin jeopolitiği.[16]

Yukarıdaki ideolojik unsurların çeşitliliğinden Yeni Sağın hayatın tüm yönlerine kesin ideolojik cevaplar sunan bütünleştirici bir ideoloji olmadığı ama çeşitli, hatta uyumsuz fikirleriyle *Weltanschauung*'un yükselmesine sebep olan çok değerli fikirleri içeren gevşek bir biçimde yapılandırılmış ideolojik bir akım olduğunu anlamak zor değil. Böyle olduğu için de Avrupa Yeni Sağının kendisini Avrupa kültürünün korunması ve yeniden ateşlenmesine yönelik olarak çalışan kültürel ve entelektüel bir ağ gibi sunduğu dikkate alınmalıdır. Global liberal demokratik sistemin mevcut kültürel hegemonyasında devrimsel bir değişikliğe ilham vermesi hedeflenen meta-politik bir strateji kullanmakta ve yeni kavimsel toplulukların tesis edilmesi için çalışmaktadır. Son yüz

[16] O'Meara, *New Culture, New Right*, 27.

yıl boyunca hem Avrupa Yeni Sağı hem de gelenekselciler politik ve kültürel ana akımı olduğu kadar entelektüeller ve bilim insanlarını da etkilemekte başarılı olmuş radikal politika ve din alanlarında yerlerini sağlama almışlardır.

Bu bağlamda bahsetmeye değer son ideolojik kale Avrasyacılıktır. Zaman zaman yeni Avrasyacılık olarak adlandırılan çağdaş varyantı, gelenekselciliğin politikleştirilmiş bir çeşidi olarak ele alınabilir. Avrasyacılığın kökenleri erken yirminci yüzyıl Rus göçmen çevrelerinde bulunur ve daha sonraları London School of Economics'in ilk idarecisi olan Halford Mackinder gibilerin jeo-politika teorilerinden yararlanır. Avrasyacılık politik durumu kültürel olanlardan ziyade coğrafik unsurlarla yorumlayan jeopolitik bir teoridir ve Atlantik, ABD hakimiyetindeki bloğa karşıt olarak merkezi Büyük Rusya olan kıtasal eksen içinde Avrupa-Asya'nın "kalbinin attığı bir yeri" varsayar.[17] En ünlü çağdaş sözcüsü Alexandr Dugin politik kariyerine Sovyet sistemine karşı gelen bir muhalif olarak başlamıştır. Ancak 1980'lerde Belçika, Fransa ve İspanya'daki birkaç Yeni Sağ toplantısında konuştuktan sonra Batı tarafından yavaş yavaş uzaklaştırılmıştır. Tam da Sovyetler Birliği'nin düşmekte olduğu bir zamanda Sovyet politik modelinin Batı demokrasilerine tercih edilebilir bir alternatif olduğuna ikna olmuştur. 1993'te o ve Eduard Limonov propagandasında garip bir totaliter sembolizm, Stalinizm ve Nazizmden sloganların karışımının kullanıldığı Milliyetçi Bolşevik Partiyi kurmuşlardır. Dugin sınırlı bir seçim başarısından sonra 1998'de partiyi terk etmiş ve politik ana akıma geçiş yapmıştır. O zamanlar Duma'da iktidardaki parti olan CPRF'nin (Communist Party of the Russian Federation/Rusya Federasyonu Komünist Partisi) lideri Gennady Zyuganov'la arkadaş olmuştur.[18]

2001'de Dugin Rusya'da birkaç bin üyesiyle hemen başarılı olmuş Avrasya Hareketini kurmuştur; Kremlin ve Vladimir Pu-

---

[17] Sedgwick, *Against the Modern World*, 226.

[18] *A.g.e.*, 229.

tin'le bağı olan birkaç eski KGB üyesinden finansal destek almıştır.[19] Dugin'in yazıları giderek meşhur olmuş ve hem sivil hem de askeri analizciler tarafından çalışılan *Geopolitical Foundations: The Geopolitical Future of Russia* (1997)[20] kitabıyla Rusya'da son derece ünlü bir politik teorisyen haline gelmiştir. Kitap Amerikan-Atlantik eksenine karşı Berlin-Moskova-Tokyo eksenini savunmaktadır.[21] 2008'de Moskova Devlet Üniversitesi Sosyoloji Departmanının çatısı altında "Muhafazakârlık Çalışmaları Merkezi"nin yöneticisi ve profesörü olarak atandığında nüfuzu zirveye ulaşmıştır. Orada Batı felsefesi, mistisizmi ve gelenekselcilik kadar bir jeopolitik Avrasyacılık müfredatı öğretmektedir. Merkezin hedefi "muhafazakârlık teorisinin araştırılması ve geliştirilmesini teşvik etmek" ve "Rusya'da bilimsel araştırmayı temel alan muhafazakâr ideolojiyi geliştirmek ve tesis etmek için Rus beşeri bilimlerinde pozitivizme yönelik dengesizlik" ve "muhafazakâr sosyal felsefe üzerine araştırma imkânı sunan kurumların eksikliği gibi Rus insan bilimlerini tehdit eden olumsuz unsurların üstesinden gelmektir."[22] Moskova'daki bir merkeze ek olarak St. Petersburg ve Novgorod da dahil olmak üzere başlıca Rus şehirlerinde altı şube planlanmıştır. Dugin kendi pozisyonunu liberal-kapitalist Amerikan dünya hegemonyasına karşı muhalefet eden radikal (jeo) politik duruşunu sürdürürken Putin gibi merkezi bir "baba figürünü" desteklemek anlamında "radikal merkezcilik" olarak tanımlamaktadır. O politik sağ içinde ezoterik aktarımların iyi bir örneğidir ve bu aktarımlar radikal sağ ile ezoterizm arasındaki genel ilişkiyi de genişleteceğimiz bir sonraki bölümde daha ayrıntılı olarak açıklanacaktır.

EZOTERİZM VE RADİKAL SAĞ

Çağdaş ezoterik aktarımların somut örneklerine geçmeden önce ezoterizm ve sağ arasındaki ilişkinin nasıl hem politika hem de

19 Mankoff, *Russian Foreign Policy*, 66-7.

20 Dungin, *Osnovy Geopolitiki*.

21 Sedgwick, *Against the Modern World*, 229-37.

22 Konservatizm.org, "About Center of Conservatism Studies."

popüler kültürün temelinde yatan önemli bir tema olmaya devam ettiğini kısaca dile getirelim. Politikada ve toplumdaki diğer iktidar alanlarında ezoterizm belirgin bir iz bırakmıştır. Frances Yates, Rönesans hümanizminde ve Elizabeth döneminin entelektüel kültüründeki geniş ezoterik dürtüyü kanıtlamıştır.[23] Erken modern dönemde toplumun yüksek tabakalarında Farmasonluğun yayılması benzer bir biçimde daha sonra ezoterik farmasonluk ve erginleyici tarikatların ortaya çıkmasına bir temel teşkil etmiştir. V. Frederick'den beri (1723-66) Danimarka kraliyet ailesinin krallarının büyük çoğunluğu gibi Birleşik Devletler'in iki kurucu babası George Washington ve Benjamin Franklin Farmasondur. Açıkça Farmasonluk ve ezoterizme ilgisini gösteren, daha sonra Dan Brown'un popüler *Da Vinci Şifre*'sinde önemli bir öğe haline gelen Louvre Piramidinin inşasını organize eden eski Fransız cumhurbaşkanı François Mitterrand gibi çok sayıda çağdaş örnek de bulunmaktadır. Konu daha spesifik olarak sağa ve onun ezoterizmle ilişkisine geldiğinde ezoterizmi doğası itibariyle faşizm ve sağ kanat politikalarla bağlantılı gören Umberto Eco ve Theodor Adorno'dan bahsetmek yerinde olacaktır. Her ikisi de faşizmi ezoterik, saklı ve ezeli olarak görür.[24] Hatta Eco modernizmi reddeden ve böylece irrasyonelliğe ve "eylem adına eyleme" yönelen bir gelenek kültü olarak tanımladığı "Ur-Faşizm" terimini takdim eder. *The New York Times Review of Books*'ta Eco şunu yazar:

> Ur-Faşizm hâlâ çevremizde, bazen sivil giysileri içinde. Eğer dünya sahnesinde "Auschwitz'i tekrar açmak istiyorum, Kara Gömleklilerin İtalyan meydanlarında ye-

---

[23] Örneğin: Frances Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*; Frances Yates, *The Occult Philosophy in the Elizabethan A.g.e.*

[24] Bkz. Adorno, "Theses against Occultism," 172. Hem Eco hem de Adorno sırasıyla "ezoterizm" ve "okült" dedikleri şeye saldırsa da, burada ezoterizmin daha geniş bir anlamda irrasyonalizm ve kültürde böyle bir irrasyonelliğin karşılık bulması olarak anlaşıldığına işaret etmek gerekir. "Okkültür" fenomeninin mükemmel bir akademik incelemesi Partridge, *The Re-enchantment of the West*'te bulunabilir. Bu kitapta "okkültür" kavramının tanıtıldığı 6. Bölümle karşılaştırınız.

> niden geçit töreni yapmasını istiyorum," diyen birileri ortaya çıksaydı, bizim için çok daha kolay olurdu. Hayat bu kadar basit değil. Görevimiz Ur-Faşizmi açığa çıkarmak ve onun her bir yeni örneğine işaret etmek; her gün, dünyanın her yerinde.[25]

Eğer daima-mevcut değilse bile Nicholas Goodrick-Clarke ve Joscelyn Godwin'in belgelediği gibi İkinci Dünya Savaşının ardından ezoterik sağ kanat düşüncenin, süreğen bir hattı olduğuna dair en azından kanıt bulunmaktadır. Avrupa kökenli hem Hinduizmi hem de nasyonal sosyalizmi benimsemiş bir kadın olan Savitri Devi ve savaştan sonra geliştiği haliyle "ezoterik Hitlercilik" için kurucu metinler temin eden Şilili diplomat ve yazar Miguel Serrano'dan bahsetmek gerekir.[26] Her ikisi için de ana fikir Hitler'e ezoterik güçlerin rehberlik ettiğidir ve o yalnızca bir insan değil, daha ziyade bir "avatar" Tanrı'nın yeniden cisimleşmiş halidir. Devi ve Serrano'ya göre Hitler şimdiki karanlık çağın, *Satya Yuga*'nın altın çağı tarafından takip edilecek dehşet verici bir yıkım döneminin ardından gelmiş, *Kali Yuga*'nın sonunu müjdeleyen Vishnu'nun son avatarı Kalki'den başkası değildir. Hitler'in Nuremberg ırk yasalarını uygulamaya koyması, Savitri Devi'ye göre, dünya çapında Hindu kast sisteminin yeniden uygulamaya koyulmasına yönelik ilk adımdır.[27] Ancak ezoterizm ve sağ teması popülerleştirenler, ezoterik Hitlerciler değildi. Buna karşılık bu etki Louis Pauwels ve Jacques Bergier'in İngilizceye *Morning of the Magicians*[28] olarak çevrilen *Le Matin des Magiciens* (1960) kitabından gelecekti. Kitabın kurmaca ile gerçekliğin iç

---

[25] Eco, "Ur-Fascism," 12.

[26] *Goodrick-Clarke, Black Sun*; Godwin; *Arktos*.

[27] Devi, *The Lightning and the Sun*, 229-49; Goodrick-Clarke, *Black Sun*, 95-7. Savitri Devi ve Miguel Serrano'yla ilgili daha genel bir değerlendirme için bkz. Goodrick-Clarke, *Hitler's Priestess*; Goodrick-Clarke, *Black Sun*, 173-92.

[28] Pauwels'ın Yeni Sağ ile, özellikle de GRECE ve 1970'lerin sonlarında *Le Figaro Magazine*'in editörlüğü işini önerdiği Alain de Benoist'le bağları bulunmaktadır.

içe geçtiği daha sonraki çok satar romancı Dan Brown'ınkine benzer bir ezoterik karışım yaratan fantastik bir anlatısı vardır. Kitap hızla sükse yaparak sayısız dile çevrilmiştir ve günümüzde hâlâ basılmaktadır. Kitabın başarısı birkaç ayda yüz binlik tiraja ulaşan aylık bir dergi olan *Planete*'nin (1961) kurulmasına yol açmıştır ve o da sayısız başka dile çevrilmiştir. Her ne kadar dergi 1970'lerde güçten düştüyse de hem genel olarak ezoterizmin hem de gelenekselcilik ve Nazi okültizmi gibi marjinal akımların popülerleşmesinde rol oynamıştır.[29] Kitap, Hitler'in şeytani bir varlık tarafından ele geçirilişini tarif eder ve 1936'da Almanya'dan göç ettikten sonra Nazi rejimini ihbar eden birkaç kitap yazan eski Nazi Hermann Rauschinning'ın yazılarından alıntı yapar.[30] Hitler'in olumsuz okült tanımlamalarının popülerleşmesi, bu konuyu inceleyen çok sayıda kurmaca ve kurmaca olmayan kitapla "Nazi gizemlerine" karşı artan bir ilgiye neden olmuştur. Bunun en iyi bilinen örneği Trevor Ravenscroft'un *The Spear of Destiny*'sidir (1972). Ravenscroft, İkinci Dünya Savaşı sırasında bir İngiliz askeridir ve 1941-1945 yılları arasında Almanya'da savaş tutsağı olmuştur. Hitler'in ezoterizmle olan sözde ilgisi kadar onu tanıdığını da iddia eden ve kendisine Hitler'le ilgili samimi ayrıntıları temin eden Viyanalı bir Yahudi Walter Johannes Stein'la tanıştığını iddia etmektedir. Daha da spesifik olarak Ravenscroft, Hitler'in gençlik yıllarından beri ortaçağ romanı *Parzival* ve Wagner'in *Parsifal ve Lohengrin*'inden esinlenmiş Kutsal Kâse mitoslarına nasıl da hayran olduğunu ayrıntılandırmaktadır ve daha küçük yaşlarda sözümona İsa'nın bir yanını deldiği söylenen Romalı asker Longinus'un mızrağı "*Spear of Destiny/Kader Mızrağı*'nı" edinmek üzere görevlendirilmiştir. Efsaneye göre mızrağı kontrol eden kişiye muazzam bir güç ve dünyayı kontrol etme gücü bağışlanacaktır ve iddialara göre mızrak Büyük Constanti-

---

[29] Sedgwick, *Against the Modern World*, 208.

[30] Goodrick-Clarke, *Black Sun*, 108-11. Rauschning'in kitaplarından biri yazarın Hitler'le kişisel sohbetlerinin dökümünü içerdiği iddia edilen ve onu dengesiz, fanatik ve şeytani bir karakter olarak resmeden *Hitler Speaks* kitabıdır.

ne de dahil olmak üzere sayısız başarılı askeri liderin eline geçmiştir. Ravenscroft'a göre Hitler bu mızrağı Viyana'da aramış ve Almanya'nın Avusturya'yla 1938'deki *Anschluss*'dan (birleşmesi) sonra saklandığı Hofburg Sarayının *Schatzkammer*'ında ele geçirmiştir.[31] Hitler sadece mızrağı ele geçirmeye azmetmekle kalmaz, aynı zamanda "ona [Hitler] evrene dair bir vizyon ve karanlığın güçleriyle iletişim araçları imkânı vermek üzere... astral bedende merkezler açmak ve geliştirmek için" Thule Society'nin iki üyesi Dietrich Eckart ve Karl Haushofer tarafından eğitilmiştir.[32] Bu tip hikâyeler doğal olarak sağ kanat ezoterizmine yeni bir ilgiyi tetiklemiş ve kısa sürede bu konu üzerine şimdi ele alacağımız radikal sağ içindeki çağdaş ezoterizm örneklerinin arka planının en azından bir kısmını temin eden çok sayıda kurmaca ve yarı kurmaca eser basılmıştır.[33] Göreceğimiz gibi pek çok örnekte sağ kanat ezoterizm doğrudan ya da dolaylı olarak Pauwels, Bergier ve Ravenscroft gibilerin spekülatif ezoterik yazılarında varsayılan pek çok fikirden alıntı yapar.

Kabaca söylersek radikal sağ içinde ezoterizmin kullanımı farklı ama birbiriyle ilişkili iki biçim almaktadır. Bir yandan genellikle black metal ve neofolk gibi müzik türlerindeki sembollerin kullanımına benzer yüzeysel ya da estetik nedenlerle okült ve ezoterik sembolizminin benimsenmesini görürüz.[34] Öte yandan geniş kapsamlı sembol ve estetik kadar, radikal sağcı ideoloji ve mitolojilerin de benimsendiğini görürüz. Bu sonuncusuyla başlarsak radikal sağ içinde tekrar eden tema genellike uzak kuzeyde olduğu tasavvur edilen mitik bir "anavatan" fikridir. Bu fikirler yeni olmaktan çok uzaktır ve daha önce tanımladığım *völkisch*

---

31 Ravenscroft, *The Spear of Destiny*, 47-88; Goodrick-Clarke, *Black Sun*, 118-20

32 Ravenscroft, *The Spear of Destiny*, 230. Ravenscroft'un iddialarının büyük çoğunluğu o zamandan beri Anderson, *Hitler and the Occult* kitabında çürütülmüştür.

33 Spekülatif, kurmaca olmayan eserlerin geniş bir listesi için bkz. Goodrick-Clarke, *Black Sun*, 321n4.

34 Ayrıca bkz. Granholm, "Sons of Northern Darkness."

ve Ariozofik akımlarda kökleri bulunmaktadır.[35] Özellikle de kökenler nasyonal sosyalist Ahnenerbe Araştırma Enstitüsünün lideri, kitabı *Der Aufgang der Menschheit*'da (1928) tarih öncesi Cermen uygarlığının kökenlerinin izini kuzey kutbundaki Nodrik Atlantislilerin arkaik bir uygarlığına kadar süren Hermann Wirth gibi araştırmacıların tanımlamalarında bulunmaktadır.[36] Bu tip bir ilksel anavatan fikri, Platon'un Atlantik denizinden yükselen ve sonradan batan mitik Atlantis kıtasıyla ilgili yazıları gibi antikite kaynaklarına dayanılarak tasarlanır. Benzer bir biçimde MÖ 300 civarlarında Marsilyalı Pytheas, Kuzey Avrupa'ya yaptığı yolculuklarının anlatısı içinde tanımladığı Thule denilen gizemli topraklara işaret eder.[37] Bu antik masallar özellikle de teozofide ortaya çıkan, Atlantis'i ezoterik çevrelerde iyi bilinen bir konu haline getirmiş pek çok varyasyonla ortaya çıkarak o zamandan bu yana kendilerine ait hayatlar edinmiştir. Thule ve Atlantis'e referanslar radikal sağ genelinde ve ötesinde çizgi roman serileri ve *Hellboy gibi* filmlerle ana akım kültürde benimsenerek boy gösterir. Bir örnek çarpıcı kitabı *Vu de Droite*'da tam bir bölümü Atlantis'e ayıran ve onun Alman Helgoland adası olduğunu iddia eden Yeni Sağ felsefecisi Alain de Benoist'dir.[38] Benzer bir biçimde Thule ismi en belirgin biçimde Pierre Krebs tarafından idare edilen öncü Alman grup Thule-Seminar'la ilişkisi dahilinde sağ kanat gruplarda sık sık ortaya çıkar. Büyük ihtimalle hem Thule Society hem de kuzeydeki mitik coğrafi yere bir referans olarak Thule ismini benimsemiş olmasına ek olarak grup okült-ezoterik sembolizminin çeşitli formlarını sık sık kullanmaktadır. Bu sembollerden biri bin yıllık Reich'ın Cermen Vatikanı olarak fonksiyon gösterecek, genellikle "Himmler'in Camelot"u olarak anılan

---

35 Bkz. Godwin, *Arktos*.

36 Wirth, *Der Aufgang der Menschheit*; Goodrick-Clarke, *Black Sun*, 130. Kuzey kutbundaki Atlantisli *urheimat* fikrinin izini sürmek üzere birkaç girişim halihazırda yapılmıştır bkz. Wegener, *Das Atlantidische Weltbild*; Godwin, *Arktos*.

37 Godwin, *Arktos*, 47-8.

38 De Benoist, *Vu de Droite*, 38-40.

Wewelsburg şatosunun zeminine oturtulmuş on iki S-şekilli Rune harfinin bir bileşimi olan Kara Güneştir.[39] Sembol takvimler, kıyafetler, hatta kol saatleri de dahil olmak üzere organizasyon tarafından satılan tüm ürünlerle birlikte Thule-Seminar'ın dergisi *Metapo*'nun kapağında da kullanılmaktadır. Kara Güneş'e ek olarak runik imgeler de özellikle içinde haftanın günlerine Cermen tanrılarının isminin verildiği ve tarihlerin runik rakamlarla yazıldığı takvimlerde bol miktarda bulunur.[40]

Benzer ezoterik sembolizm, daha önce bahsedilen Avrasyacılığın çağdaş lider düşünürü Alexandr Dugin'le bağlantılı olarak da bulunabilir. Dugin, Julius Evola'nın gelenekselcilik varyantına minnettardır ve bizzat kendisi Evola'nın *Heathen Imperialism* kitabını 1981'de Rusçaya çevirmiş ve yayımlamıştır.[41] Dugin'in kitaplarından birkaçı gelenekselcilik ve onun Rus Ortodoks Hıristiyanlığıyla ilişkisiyle olduğu kadar, çeşitli ezoterik kavramlarla da ilgilidir. Bir örnek kuzeydeki ilksel bir *Urheimat* fikrine değinen ve Hermann Wirth gibi *völkisch* teorisyenlerinden yararlanan *Hyperborean Theory* kitabıdır.[42] Böylece Dugin doğrudan konferanslara katılarak ve dolaylı olarak aynı mitolojik komplekslerden faydalanarak hem Avrupa Yeni Sağını hem de radikal sağdaki temel tarihsel etkileri birbirine bağlamıştır. Dugin'e dair bahsetmeye değer son örnek Avrasya Hareketini temsil etmesi için seçilen semboldür. Organizasyon ne zaman sokak eylemi yapsa üyeleri parlak sarı üzerine klasik bir kaos sembolünü resmeden siyah pankartlar taşırlar ki bu aynı zamanda Chaos Magick ve Warhammer gibi rol yapma oyunları kadar Birleşik Krallık'taki European New Right organizasyonu tarafından da kullanılan bir

---

39 Güneşle ilgili sembol söylendiğine göre broşlar üzerindeki bir ortaçağ Merovingian tasarımından kaynaklanmaktadır ama Naziler tarafından mimari kullanımı savaş sonrasında sembolün okültle sayısız çağrışımına neden olmuştur. Bkz. Goodrick-Clarke, *Black Sun*, 248.

40 Thule-Seminar, "Inhalt."

41 Sedgwick, *Against the Modern World*, 222.

42 Bkz. bu kitabın genişletilmiş bir versiyonu, Dugin, "Znaki Velikogo Norda" ("Signs of the Great North")

semboldür. Bunu bir tesadüf kabul etsek ve Chaos Magick ile Dugin'in Avrasyacılığı arasında herhangi bir doğrudan bağlantı olmasa da, birbirinin içine geçen bu kullanım yine de ilginçtir. Dugin de aynı biçimde ezoterik akımlar ve Aleister Crowley gibi şahsiyetlerden haberdardır.[43] Bu Dugin ve ezoterizm arasındaki bağın bir başka kanıtıdır.

Völkisch okültizm ve runik büyüye ilgi Thule-Seminar'la sınırlı değildir ve tüm dünyada geniş bir yelpazedeki radikal sağ gruplarında görünmektedir. Bu makalenin başında bahsedilen *Tyr* Amerikan Radikal gelenekselcileri, en belirgin biçimde de Stephen Flowers ve Michael Moynihan *völkisch* okültçüler üzerine sayısız makale yayımlamıştır.[44] Flowers ve Moynihann aynı zamanda Himmler'in okültizm ve Ariozofi konularında kişisel danışmanı ve çağdaş formuyla Kara Güneş sembolünün yaratıcısı olan Karl Maria Wiligut'dan da seçme yazılar basmıştır.[45] Flowers aynı zamanda Set Tapınağının yüksek kıdemli bir üyesi olmasının yanı sıra *rune* büyüsü uygulamaları yapan bir grup olan Rune Guild'in de başkanıdır.[46] Tapınak'la aktif ilişkisi sırasında tapınağın Germen/Nordik büyü ve kutsal kâse mistisizminin çeşitli biçimlerine odaklanan bir grup olan Order of the Trapezoid'in Büyük Üstadı'dır.[47] Ariozofi ve *völkisch* okültizmine ilgisi olan sağcılar[48] sadece Flowers ve Moynihan değildir. Fransız radikal sağının öncü sesi ve *Résistance* dergisinin yayıncısı Christian Bouchet yakınlarda aynı zamanda Savitri Devi'nin yazdığı ve onunla ilgili (Bouchet'nin de katkı yaptığı) kitapları da yayımlayan Avatar Editions yayınevi aracılığıyla Wiligut üzerine bütün bir kitap

---

43 Bkz. Dugin, "Uchenie Zverha" ("The Doctrine of the Beast").

44 Bugüne kadar dergide yayımlanmış makalelerin bir değerlendirmezi için bkz. Tyr, "Titles."

45 Flowers & Monihan, *The Secret King*.

46 "The Rune-Guild" üzerine daha fazla bilgi için bkz. Granholm.

47 Order of the Trapezoid, "The Mysteries."

48 Flowers ve Moynihan'ın "sağcılıkları" onların aktif politik meşguliyetlerinden ziyade onların yazılarında ifade edilen ideolojik duruşlarına ve bunların çıkarımlarına bir referanstır.

çıkarmıştır.[49] Fransa, Rusya, Birleşik Devletler ve Almanya'ya ek olarak sağ kanat felsefe, politik gelenekselcilik ve okült-ezoterik düşüncenin birleşimi örnekleri dünyanın diğer kısımlarında da buluyoruz. İskandinavya'da sağın radikal bir ifadesi Allgermanishche Heidnische Front'la (AHF) 1990'larda ortaya çıkmıştır. Bu grup gençler arasında ve özellikle de birçok kilisenin kundaklanması, hatta cinayetlerle ilişkilendirildiği için şöhreti kötüye çıkmış Norveçli black metal sahnesinde Hıristiyanlık karşıtı hassaslıkların ani yükselişinin ardından kurulmuştur.[50] AHF'nin merkezi, daha önce bahsi geçen *völkisch* okültistleri üzerine makaleler basan İsveç Heathen Front'un *Budkavlen* dergisini bastığı İskandinavya'da olmak üzere birçok Avrupa ülkesinde bölgesel internet siteleri vardı.[51] 2007 gibi erken bir tarihte İsveç sağ kanat metal grubu Frydung "Children of the Black Sun" isimli bir şarkıyla birlikte Savitri Devi ve Evola'dan alıntılar içeren üçüncü albümleri *Hyperborea*'yı piyasaya sürdü. Keza İtalya'da da en önde gelen örnekleri kripto-faşist grup Raido ve din, mitoloji ve Hint-Avrupa geleneği üzerine *Algiza* dergisini basan Centro Studi la Runa denilen bir grup olmak üzere sağ kanat ezoterizmle ilgilenen çeşitli gruplar buluyoruz.[52] Halihazırda bahsettiğim Thule Seminar'a ek olarak Almanya'ya dair son örnek Kara Güneş'le birlikte Ariozofi ve *völkisch* milliyetçiliğinin temel konular olduğu yayınlarda artık feshedilmiş olan Sonnenwacht grubu bulunmaktadır.[53]

Çok sayıda örnekle, radikal sağın ezoterik nosyon ve sembolizmi sık sık kullandığını gösterdikten sonra, şimdi bazı ortak paydaları ve örüntüleri saptayabiliyor muyuz, ona bakalım. Ezoterik transferlerin bu örnekleri daha geniş bir ideolojik kümelenmenin parçaları mıdır? Benim kişisel görüşüm yukarıdaki örneklerin ne-

---

49 Bouche, *Karl Maria Wiligut*; Avatar Editions, "Website."

50 Soderlind & Moynihan, *Lords of Chaos*.

51 Svensk Hednist Front, *Budkavlen*.

52 Centro Studi La Runa, "Info."

53 Almanya'da radikal sağ ve onun Kara Güneş ve diğer ezoterik sembolleri kullanımı üzerine daha ayrıntılı bir inceleme için bkz. Sünner, *Schwarze Sonne*.

redeyse hepsinin yerleşik bir anlatı ve ikiliklerin bir tarafında yer aldığıdır. Bir yandan radikal sağa göre eşitçilik ve bireycilik değerleriyle modern toplum temel olarak sekülerleşmiş Hıristiyanlıktan kaynaklanmaktadır; öte yandan yerleşik düzen ve onun değerlerine modernlik karşıtı bir muhalefet yerele özgü *pagan* değerler olarak algılanan şey üzerine temellenir. Ben radikal sağın sekülerleşmiş bir Hıristiyan yerleşik düzene karşı kendisini marjinalleşmiş pagan muhalefet olarak konumlandıran bir büyük anlatı inşa ettiğini iddia ediyorum. Ana akım içinde benzer ezoterik karşıtı bir anlatıya karşıt olarak çözümlenen bu anlatı bu makalenin son bölümünde tartışılacak, ama burada radikal sağın Hıristiyanlığa, modernitenin nedeni olarak bakışıyla başlayarak kendisini nasıl algıladığına ve bu anlatıyı nasıl inşa ettiğine bakalım.

Yeni Sağa göre Reformasyon toplumun çözülmesiyle sonuçlanacak bir şekilde dinin sosyal otoritesinin temellerinin çürütülmesine yardım etmiştir:

> Serbest bırakılmış sekülerleştiren güçler (Protestanlık) eski İncil mitlerini, aşkın referansları paramparça etmiş çoğunluğu bugün artık yalnızca sözde Hıristiyan olan Avrupa kitleleri arasında Hıristiyanlığı itibarsızlaştırmıştır. Gerçi bu Hıristiyanlığın etkisinin sonuna işaret etmez. O zamandan beri en ayırıcı inanışları modernist projeye bulaşmış, onunla birleşmiştir. Örneğin Liberalizm, Hıristiyan hayırseverliğini insancıllık, umudunu ilerleme, kefaretini bolluk olarak yeniden formüle etme sürecinde kilisenin evrenselciliği, eşitlikçiliği ve bireyselciliğini sekülerleştirmiştir.[54]

Bu sayede Hıristiyan değerler modern toplumda ayakta kalmıştır. Aydınlanma ve liberalizm, Hıristiyan değerlerinin doruk noktası ve sekülerleşmesi olarak görülür ve bunların modern toplumda hâlâ yerleşik oldukları gerçeği Hıristiyanlığın hâlâ Avrupa kimliğine bir tehdit oluşturduğu anlamına gelir: "*Entzauberung* [büyü

[54] O'Meara, *New Culture, New Right*, 96-7.

bozumu] orta yolda durdurulmamıştır. Bu anlamda İncilin tektanrıcılığının antitezini oluşturmaktan çok uzak olan Aydınlanmanın rasyonalizmi, tam tersine onun bir yer değiştirmesini ve kaçınılmaz zirvesini temsil etmektedir."[55]

Radikal sağ oy birliğiyle şu ya da bu şekilde Avrupa'nın Hıristiyanlık öncesi geleneklerini Hıristiyanlığa karşı tek gerçek ve inandırıcı alternatif ve "modernitenin şiddetli saldırısına" karşı bir siper olarak rol oynayan ve aynı zamanda temel Avrupa değerleriyle hizalanan bir geleneği icra eden spiritüellik formu olarak görmektedir. Bu zorunlu olarak *bizatihi* Hıristiyanlık öncesi dinleri uygulamayı değil, daha ziyade insanlara günlük yaşamlarını yaşayacakları bir kanunlar külliyatı sunan "felsefi bir paganizmi" benimsemeyi ima eder. Yeni Sağa göre (yeni) paganizm ne dinsel pratikleri içeren bir kült fenomen ne de tersyüz edilmiş Hıristiyanlıktır. Daha çok pozitif ve özerk bir içeriği vardır. De Benoist, kültürel odağın Avrupa'nın Hrisyanlık öncesi kaynaklarında olması gerektiğine vurgu yapar.[56] Fransız Organizasyon GRECE (Groupement de recherche et d'etudes pour la civilisation européenne) birbirinden farklı Hıristiyan olmayan tüm Avrupa geleneklerinin bir değerlendirmesi girişimi olan *Les Traditions d'Europe*'u basarak bu tartışmaya katkı sağlamıştır. Fransız Yeni Sağı içinde önde gelen bir başka şahsiyet, *Les Indo-Européenes* isimli kitabı hem İngilizce hem de Almancaya çevrilmiş, Lyon Üniversitesinde profesör olan Jean Haudry'dir.[57] Haudry'nin Yeni Sağ tarafından alkışlanma nedenlerinden birisi "kuzey kutbundaki" sözde Hint-Avrupa anavatanı hipotezini desteklemesidir.[58] Başlangıcından beri Yeni Sağ içinde Hint-Avrupa tarihi ve dilini, Hint-Avrupalıları Avrupa'nın

---

55 De Benoist, *On Being a Pagan*, 103.

56 *A.g.e.*, 10.

57 Haudry, *Les Indo-Européens*.

58 Hint-Avrupalıların "kuzeyde" bir evi olduğuna dair tez ilk olarak Hint milliyetçisi Bal Gangadhar Tilak tarafından *The Arctic Home in the Vedas* (1903) kitabında ileri sürülmüştür. Tilak Vedaların yalnızca kuzeyde yazılmış ve daha sonra Aryan istilasıyla güneye getirilmiş olabileceğini savunur.

yerli kabilesi olarak anlayarak Avrupa kimliğini tanımlamak asli olagelmiştir: "*La Nouvelle Droite postule, depuis sa fondation, l'idee selon laquelle les Indo-Europeens, ethnie a l'origine de la majorite des langues europeennes et element important de la civilisation europeenne, est le peuple indigene de l'Europe.*"[59] Yeni Sağın projesiyle uyum içinde paganizmin Hıristiyanlığa rağmen nasıl ayakta kaldığına dair en ilginç fikirler kültürel felsefeci Sigrid Hunke tarafından Avrupa'nın dinsel tarihinin son 1500 yılını analiz ettiği *Europas andere Religion* kitabında ileri sürülmüştür. Hunke, Avrupa bilincinin Hıristiyanlık döneminde sapkınlık olarak ifşa edilen parçaları, örüntüleri olduklarını iddia ettiği belli ideolojik şablonlar tespit eder; bu sapkınlık ona göre, tarih boyunca Hıristiyanlık tarafından dayatılan sert düalizmin üstesinden gelmeye çalışmıştır.[60] Kadim çağdan günümüze "Avrupa'nın diğer dininin" (yani "paganizm") temsilcisi olan bazı mistiklerini, kendi kendini eğitmiş dahilerini ve bilim insanlarını tespit eder.[61] Hunke bu şekilde Yeni Sağın, Avrupa'nın Hıristiyanlaştırılmasına rağmen ve rasyonel bir *logosun* hakim olduğu bir dünyada ayakta kalmış *mitik* bir zihniyet olarak "pagan" bir anlayış olduğu fikrine itibar kazandırmaya girişir. Böylece spiritüel bölünme anlamında Hıristiyanlık ve "paganizm" arasındaki temel ayrım *mythos* ve *logos* arasındaki farktır.

> Logos, özellikle modern formuyla, bir zamanlar Avrupa projesinin özünü oluşturan mitik gerçekler dünyasını boşaltmaktadır. Avrupalıyı kendisini tehdit eden büyük zorluklar karşısında güçsüz bırakan "büyü bozumuna" karşı Avrupa'nın mitik mirasının yeniden

---

59 "Kuruluşundan beri Yeni Sağ, Avrupa dillerinin çoğunun etnik kökeni ve Avrupa uygarlığının önemli bir parçası olarak Hint-Avrupalıların Avrupa'nın yerli halkı olduğu fikrini doğru varsayar." François, *Les New paganismes et la Nouvelle Droite*, 53 (Makalenin yazarı Fransızcadan İngilizceye çeviriyi kendisi yapmıştır –çn)

60 Örneğin bkz. De Benoist, *On Being a Pagan*, 172 içinde Hunke ve Hunke, "Kampf um Europas Religiöse Identitat," 75.

61 Hanke, *Eurpoas Andere Religion*; Junginger, "Sigrid Hunke (1913-1999)," 151.

canlandırılması varoluşunun gerçek kaynaklarının yeniden kazanılması ve Avrupa projesinin yeniden doğması umudunu muhafaza etmektedir.[62]

Radikal sağ mitleri geçmişin fantastik öyküleri olarak anlamak yerine bir halk ve kültürün ne olduğu ve ne olabileceğine dair temel anlatıları temin eden davranış modelleri olarak görür. Mircea Eliade'yi takip ederek mitleri "rasyonel deneyim için erişilmez hakikat boyutlarını" oluşturan ve "insanların eylemleri, yasaları ve dünya görüşlerine tutarlık (anlam) veren normatif bir çerçeveyi" temin eden "yaratıcı ve örnek teşkil eden" olgular olarak görürler.[63] Bir geleneğin, ortak bir davranış ve inanç mirasının mevcudiyeti bir halkın hayatta kalması için elzem görülür ve bu yüzden Avrupa'da yeni bir rönesansın hayata geçirilmesi için Hıristiyanlık öncesi mitlere ihtiyaç vardır. Avrupa halklarının ortak kökenlerini saptadığı için Hint-Avrupa'nın tarih öncesi vazgeçilmez görülür ve bu Hint-Avrupa mirasına odaklanan çeşitli radikal sağ grupların ortak vurgusudur. De Benoist, Hint-Avrupalılarla "spiritüel" ve "sezgisel" aşinalığın günümüz Avrupalıları için de uygun olan temel değerleri anlamak için gerekli olduğunu ileri sürer.[64] Benzer bir biçimde diğer Yeni Sağ düşünürleri de Hint-Avrupalıları "kimliğimizi" anlamak için temel bir anahtar olarak görür.[65] "Hint-Avrupa mirasının" bir ideal olarak nasıl kullanıldığının bir örneği Yeni Sağın yerli bir Hint-Avrupalı "savaşçı zümreleri" olan sözde *Mannerbünde*'ye yaptığı sık referanslarda görülebilir.[66] Bu zümre-

---

62 O'Meara, *New Culture, New Right*, 102.

63 *A.g.e.*, 103. Eliade'nin geleneğin inşasıyla ilişkisi üzerine bkz. bu kitabın 2. Bölümü.

64 De Benoist, *On Being a Pagan*, 15.

65 Haudry, "Die Indoeuropaische Tradition als Wurzel unserer Identitat," 107; Day, "In Quest of Our Linguistic Ancestors."

66 Bu konu Day, Hunke, Haudry'nin yazıları ve Weissmann'ın *Mannerbund*'unda öne çıkmaktadır. Bkz. bu savaşçı zümreler üzerine orijinal teoriyi sunan Wikander; *Der Arische Mannerbund*, Kershaw, *The One-Eyed God* ve bu alandaki araştırmaların mevcut durumunu sunan Brunotee, *Zwischen Eros und Krieg*.

lere klanlar ve bireysel çıkarlara üstün bir düzeni ortaya koyan onur, cesaret ve sadakat gibi fikirlere değer verdikleri söylendiği için hayran olunur ve öykünmeye değer görülürler.[67]

Artık burada görebildiğimiz modern Hıristiyan ve modernlik karşıtı "pagan" dünya görüşleri arasındaki açık karşıtlıkla birlikte radikal sağ içinde ezoterik transferlerin örneklerini sunduğumuza göre şimdi ezoterizmin sağ ve yukarıda çerçevesi çizilen karşıtlıkla sık sık iç içe geçmesinin olası açıklamalarını araştıracağız.

EZOTETİK KARŞI KÜLTÜR VE POLEMİKÇİ ANLATI OLARAK POLİTİKA

Radikal sağ ezoterizmi kullanmakta ve pek çok örnekte ezoterik kaynaklarda bulunan polemik yöntemlerine benzer bir biçimde "yerleşik düzene" karşı polemik söylemlere katılmaktadır. Dolayısıyla ezoterizm çalışmaları dahilinde birkaç teoriye bakmak ve bunların radikal sağ gibi politik bir fenomene ne ölçüde uygulanabileceği üzerine düşünmek akla uygun görünmektedir. Burada özellikle radikal sağ ve ezoterizmde var olan yapısal ve ideolojik benzerlikleri açıklamaya yardımcı olabilecek polemiksel söylem teorileri "ötekileştirme" ve "büyük polemikçi anlatıların" inşası teorilerini düşünüyorum.[68] Hem radikal sağ hem de ezoterik akımlar içinde müesses nizam karşıtı ve karşı kültürel fikirlerden etkilenmiş egemen düşünceye benzer yaklaşımlar bulacağımızı savunacağım.[69]

---

[67] O'Meara, *New Culture, New Right*, 70.

[68] Din ve ezoterizm kapsamındaki polemik teorileri ayrıntılı olarak açıklamak bu bölümün kapsamının çok ötesindedir. Bu yaklaşımı örnekleyen bir kitap için bkz. Hammer & von Stuckrad, *Polemical Encounters*. Batı ezoterizminin bir "Büyük Polemiksel Anlatı" aracılığıyla inşası fikri Hanegraaff, "Forbidden Knowledge" içinde anahatlarıyla açıklanmıştır.

[69] Tarihsel olarak ezoterizmin yer yer saygınlık kazanıp ana akım kültüre dahil edilmek ve yer yer de dışarıda bırakılmak arasında gidip geldiğini belirtilmesi gerekmektedir. Ancak burada özellikle 1960'ların karşı kültürüyle ilişkili olarak yirminci yüzyılda özselleştirilmiş bir yapı olarak ortaya çıkan ezoterizmden bahsediyorum. Çeşitli ana akım, müesses nizam karşıtı ve karşı kültürel bir olgu olarak ezoterizmin daha ayrıntılı bir incelemesi için bkz. Haneraaff, "Beyonde the Yates Paradigm."

Ezoterizm ve radikal sağın yapısıyla başlayarak, özellikle 1960'lardan beri moderniteyi eleştiren karşı kültürel akımın bir parçası olarak ezoterizmin inşa edilmesi gibi ezoterizm ve radikal sağ arasında açık benzerlikler bulunmaktadır. Hem radikal sağ hem de karşı kültürel ezoterizm "sınırda hareketler" olarak nitelendirilebilir; süreç içinde yerleşik düzene karşı kendilerine ait polemiksel anlatılar inşa edip karşı akımlar olarak "akıntıya karşı" hareket ederler.[70] Her ikisi de en azından kısmen bir "kült ortamına" dahil olan çeşitli marjinal gruplarla ilgili olarak açıklanabilir. Tarihsel olarak bu ikisi arasında benzer, neredeyse özdeş bir yapı saptanabilir. Ezoterizm 1960'ların karşıt kültürünün gelişen ortamının bir parçası olarak ortaya çıkıp hem Birleşik Devletler hem de Avrupa'da popülerleşmiştir. Zamanının diğer hevesleri gibi karşıt kültürün eğilimleri ve cinsel devrimi "çağdaş kültürün kalıcı özelliklerine" dönüşerek, 1970'lerde kaybolmak yerine yoluna devam etmiştir.[71] Benzer bir biçimde Paris'teki öğrenci ayaklanmalarından kısa bir süre önce radikal sağ, Nouvelle Droite'ın (Yeni Sağ) 1968'de kurulmasıyla modern Avrupa politikalarının kalıcı bir olgusu haline gelmiştir.[72] Herhangi biri, bu tarihsel benzerlik vakalarının tamamıyla bir tesadüf olduğu hakkında yazabilir ancak bunlar sadece yapısal değil, aynı zamanda ideolojik benzerliklerdir. Yeni Sağ ideolojik olarak Hanegraaff'ın ezoterizmin "dindar, karşı kültürcü" kavrayışı dediği, ilk olarak Acona'daki Eranos buluşmalarında sunulmuş şeye aittir ya da en azından ondan büyük ilham almaktadır.[73] Eranos'un karşı kültürel dindarlarıyla ilişkili olmak,

---

[70] Karşı kültürel hareket içinde ezoterizmin moderniteye karşı muhalif bir yapı olarak kullanıldığına ve bu yapının da aynı şekilde ezoterizmin "özünün" tabiatı gereği modernite ve müesses nizam karşıtı olarak sunma girişimiyle tarihe yansıtıldığına işaret etmek önemli.

[71] Hanegraaff, "Beyond the Yates Paradigm," 18.

[72] Avrupa parlamentolarında sağ kanat partilerin mevcut görüntüsünün genel bir değerlendirmesi için bkz. Ignazi, *Extreme Right Parties in Europe*.

[73] Hanegraaff, "Beyond the Yates Paradigm," 7.

de Benoist ve radikal sağın diğer muhaliflerinin politik görüşlerini halka açıkladıklarında karşılaştıklarına benzer sorunları gündeme getirir.[74] Damgalanma riskinin yanı sıra bir merak ve antipati bileşimine ilham vermek için güçlü duygulara yol açacaklarından emindirler; kısaca her ikisi de basitçe karşı kültürün bir başka türü olarak davrandıklarına dair suçlama eğilimindedir. Bu yüzden 1960'ların karşı kültürü Mircea Eliade ve Henry Corbin gibi din çalışmaları alimleri üzerinde olduğu kadar, genel anlamda yeni dinsel hareketler, özellikle de New Age hareketi için de önemli ve onların üzerinde etkilidir; ayrıca radikal sağın gelişiminde de temel etkisi olduğunu iddia etmekteyim. Bu bakımdan radikal sağ da basitçe karşı kültürün bir başka formu olarak kabul edilebilir.

Tıpkı Eranos ve yeni dinsel hareketlerin Hıristiyanlığa alternatif dinsel arayışları ve sürekli bir ilgiyi açığa çıkarması gibi radikal sağ da Hıristiyanlık "idaresinde" Avrupa spiritüalitesinden tatmin olmamıştır. Hanegraaff'a göre bir yandan "Hermetik Geleneğin" Hıristiyanlık, öte yandan rasyonalizm ve bilimle savaşan karşı kültürel bir dip akıntısı olarak görüldüğü bir ezoterizm anlatısı France Yates tarafından onun etkili *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* kitabıyla pekiştirilmiştir. Baskılanmış ve geleneksel karşı kültürü "yerleşik düzenin güçlerine isyancılar" olarak varsayan bu anlatı bilinçsizce radikal sağcılar tarafından benimsenmiştir.[75] Geç antikitenin polemikleri çoğunlukla Hıristiyanlığın sapkın versiyonlarıyla birlikte "paganlar ve dinsizlere yönelik olmuştur ve günümüzün polemikleri de yapısal olarak son derece benzerdir.[76] Her ikisinde de "biz" ve "onlar" arasında bir ikilik inşa edilir. Tek fark mevcut polemiklerin diğer taraftan, Avrupalı bir sapkınlık olarak Hıristiyanlığa itiraz eden radikal sağcı entellektüeller tarafından tanımlanmasıdır.

---

[74] Bkz. Üç etkili karşı kültürelci, Joseph Campbell, Mircea Eliade ve C.G. Jung'un teorilerine içkin politik görüşlerin bir değerlendirmesini sunan Ellwood, *The Politics of Myth*.

[75] Hanegraaff, "Beyond the Yates Paradigm," 16-18.

[76] Hammer & von Stuckrad, "Introduction," ix.

Sosyolog Göran Dahl Yeni Sağı açıklamaya çalışırken, modern zamanların problemlerine alternatif çözümler sunan bir düşüncenin cazibesinin gücünü kabul eden ham (ama yine de öğretici) bir ikilik temin eder (Tablo, 12.1). Tablo orijinal olarak "pagan putperestliğine" karşı inşa edilen tektanrıcı bir polemiğin taksimini gayet iyi bir biçimde örneklendirmektedir. Bu ikilik tarih boyunca tartışmalı bir biçimde basite indirgenmiş bir Gnostisizme karşı konumlanmış Hıristiyan antikitesinden Hıristiyanlığın daha sonraki büyü, okültizm ve "şeytan tapıncına" muhalefetine kadar çoğaltılmıştır.[77] Bu zemin üzerinde Hanegraaff, Batı kültürü dahilinde ezoterizmin Protestan ve Aydınlanma polemiklerinin ilerleyişiyle ivmelenmiş bir "büyük polemiksel anlatı" tarafından inşa edildiğini iddia eder.

Tablo 12.1 Pagan-Hıristiyan ikiliği.[78]

Pagan/Avrupa	Yahudi/Hıristiyan/Amerikalı
Cemaat	Bireysellik
İdealizm	Materyalizm
Bir hiyerarşiye bağlılık	Eşitçilik
Çoktanrıcılık	Tektanrıcılık
Doğaya saygı	Doğaya hâkimiyet

Bunun aksine "ezoteristler" polemiksel anlatıya onu tersyüz ederek, kendisine aitmiş gibi benimseyerek cevap vermiştir.

> İnsan, 18. yüzyıldan itibaren ve sekülerleşmenin ve dünyanın büyüsünü kaybetmesinin bir yan ürünü olarak 19. yüzyıl boyunca bunların kendi kimliklerini "geleneğin icadı" aracılığıyla inşa etme çabasıyla meşgul olduklarını görür: Esas olarak reddedilmiş öteki-

[77] Hanegraaff, "Forbidden Knowledge," 225-39.

[78] Tablo Dahl, *Radikalara an Hitler?*, 198n76'da bulunan bir tablonun çevirisidir.

> nin Protestan ve Aydınlanma kategorisini benimseyip onu antik kökenleri olan daha üstün bir dünya görüşüne dayanarak savunmaya çabalamış ve dinsel dogmatizm ve dar görüşlü rasyonalizme karşı çıkmıştır. Bu süreç, içinde kendinden menkul "ezoterikler," "okültçüler," "büyücüler" ve nihayetinde "paganların" kendilerini dinsel ve bilimsel tutuculuğa karşı bir bilinçle tanımladıkları yeni polemiksel söylemin bir parçasıdır.[79]

Kendi kendini tanımlayan "ezoteriklerin" ve "paganların" Büyük Polemiksel Anlatıyı benimsemesi ve tersyüz etmesi radikal sağ içinde inşa edilen anlatıya çok benzerdir. Daha önce betimlendiği üzere, hem de Benoist hem de Hunke radikal sağın kendi içinde büyük bir polemiksel anlatıyı nasıl inşa ettiklerinin güzel örnekleridir. Hunke, Hıristiyanlığın egemenliği boyunca sapkınlık olarak beyan ettiği belli ideolojik örüntüleri saptarken ve bu "sapkınları Avrupa'nın diğer dininin" temsilcileri olarak adlandırıp onları *logosun* hâkimiyetindeki bir dünyada gizlice hayatta kalan mitik zihniyetin taşıyıcıları olarak tanımlarken neredeyse Hanegraaff'ın tanımladığına özdeş bir anlatı inşa etmektedir. Hanegraaff'ın "sapkınları" Hunke'nin "Avrupa'nın diğer dininin pagan temsilcileri" haline gelir. Tapınak Şövalyelerinin[80] şeytana tapınmaları, doktrinlere karşı çıkan Katharlar ve Engizisyonun yaktığı pek çok cadı, modernleştiren ve Avrupalı olmayan Yahudi-Hıristiyan geleneğine karşı "pagan geleneğinin" gerçek savunucuları haline gelirler. Bu şekilde yeni pagan sağ, Avrupa sapkınlık tarihi ve "ötekiliği" üzerinde kendisininmiş gibi hak iddia edebilmektedir; ben yapısal benzerlikler ve neredeyse özdeş anlatılarla beraber bunun neden ezoterizmin pek çok örnekte radikal sağla birleştiğini açıklamaya yardımcı olduğuna inanı-

---

[79] *A.g.e.*, 247.

[80] Kral IV. Philip'in Tapınak Şövalyelerini tasfiyesi ve yargılaması Şövalyelerin şeytana taptıklarına dahil suçlamalar ve itiraflarla sonuçlanmıştır.

yorum.[81] Böylece Yates tarafından kurulan "Sapkın Geleneğin" polemik anlatısı sağa moderniteye karşı ve spiritüel reform için savaşında yardım eder:

> Yates'in Sapkın Geleneği kişisel dinsel deneyime, mit ve sembollerin gücüne ve dinsel hayal gücüne yaptığı vurgu nedeniyle dinciliğe zaten yakınlık duyar ve dindar karşı kültürel bir perspektiften (ezoterik *philosophia perennis* kavramıyla kolaylıkla birleşebilen) tarikatlar-ötesi spiritüelliğe temel ve spiritüel reform adına modern dünyanın değerlerine karşı savaşta ideolojik bir alt metin olarak "kutsal" fikrinin eklenmesi doğaldır.[82]

Giardano Bruno ve Pico della Mirandola'ya kendi dönemlerinin şehitleri payesi verilmesinden yola çıkan radikal sağ, baskı ve zulme uğradığını iddia ederek Romanyalı Iron Guard'ın lideri Cornelia Codreanu,[83] Francis Parker Yockey[84] ve Robert Jay Matthews[85] gibi isimlerin de kendi şehitleri olduğunu ilan eder. Dolayısıyla onların "pagan" anlatısı "ana akım" toplum, onun bilimi, bilgisi ve politikaları tarafından tesis edilen aykırı söylem yapıla-

---

81 Bu tip iddiaların örnekleri için bkz. Tyr, "Tyr;" Hunke, *Europas Eigene Religion*; de Benoist, *On Being a Pagan*; Wegener, *Alfred Schuler, der Letzte Deutsche Katharer.*

82 Hanegraaff, "Beyond the Yates Paradigm," 21.

83 Codreanu hayatının sonunda hapsedilmiş ve on dört kişiyle birlikte infaz edilmiş ve ardından da asitle eritilmiştir. Bkz. Norman Davies, *Europe*, 968; Codreanu, *The Prison Notes*. Kendisi de bir Hıristiyan gelenekselcisi olmasına karşın, Codrenau gelenekselci olmayan Hıristiyanlıkta mevcut modern değerlere karşı bir muhalif anlatısına gayet iyi uymaktadır.

84 Yockey yeni Spenglerci eseri *Imperium*'la bilinmektedir. FBI tarafından tutuklanmış ve onların nezaretindeyken sözde bir intiharla 1960'ta ölmüştür. Bkz. Coogan, *Dreamer of the Day.*

85 Matthews beyaz milliyetçisi grup The Order'ın lideriydi ve 1984'te FBI'yla bir silahlı çatışmada yanarak öldü. Bkz. Gardell, *Gods of the Blood*, 194.

rıyla bir savaşma girişimidir.[86] Hıristiyanlığın büyük bir Avrupa kimliği anlatısının ana iştirakçisi olduğu Avrupa'da Hıristiyanlığın neredeyse iki bin yıllık hegemonyasından[87] sonra radikal sağ şimdi Hıristiyanlık tarafından tesis edilen[88] inişe geçmiş büyük polemiksel anlatıya "postmodern"[89] bir alternatif olduğunu iddia ettikleri şeyi ortaya koymaya girişmiştir. Dolayısıyla radikal sağ kendi anlatısının aykırı ve kapsayıcı olacağına dair bir yanılsama içinde değilse de, en azından insanlara postmodern bir ortamda uygulanabilir, alternatif bir anlatı temin eder: "Eğer tek bir kapsayıcı anlatı yoksa ve dolayısıyla tarihi açıklama ve modernist projeyi meşrulaştırmanın kesin tek bir hakikati de yoktur, öyleyse her biri kendi tikelci gerekçeleri ve yerel belirlenimleriyle hem olası hem de uygulanabilir ve arzu edilebilirdir."[90]

O zaman geriye "radikal sağın" büyük polemiksel anlatıyı özselleştirerek tersyüz edip belli yapısal benzerliklerle özdeşleştiğine dair açıklamanın ezoterizm ve sağ arasındaki pek çok örtüşen fikir ve kavramı açıklamak için yeterli olup olmadığı sorusu kal-

---

86 Söylemsel hegemoniler üzerinde mücadelenin daha genel bir tanımı için bkz. Skinner, *Visions of Politics*; Laclau & Mouffe, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*.

87 Hıristiyanlığın yekpare olmadığını, von Stuckrad tarafından *Locations of Knowledge*'ta belgelendiği gibi bunun yerine önemli ölçüde dahili bir çoğulluk sergilediğinin farkındayım. Ancak yine de Avrupa kimlik anlatılarının belirlenmesinde Hıristiyanlığın hâkimiyetine dair bir vurguyu sürdürüyorum.

88 Bu makalede değinilen yeni pagan radikal sağcılar ve kendi anlatılarını değerlendirmek için Hıristiyan Geleneğini savunanların anlatılarının farklılaştığı yerleri ve Yeni Sağın hangi ölçüde tarihsel anlamda "doğru" bir analiz yaptığını ele almak ilginç olacaktır ancak bu makalenin kapsamı dışındadır. Hıristiyan Gelenekçiler muhtemelen hâlâ yeni paganlardan sayıca daha fazladır.

89 Postmodern burada iki şekilde anlaşılmalıdır, hem büyük hakikatlerin yitimine, hakikatin görece ve eşit derecede geçerli anlatılarına açık olmaya karşılık gelen klasik anlamda "postmodernizm" hem de arkaik ve modern öncesi ilkeler üzerine temellenmiş bir geleceğe doğru moderniteden bir adım uzaklaşmak anlamında "post modernite."

90 O'Meara, *New Culture, New Right*, 22.

mıştır. Her ne kadar ezoterizm anlatısını "taklit etme" fikri abartılı gibi görünse de sağın paganizme, Hıristiyanlık öncesi mitik ve ezoterik geçmişe tutkusu bana tutarlı bir dünya görüşünün fiilen mantıklı bir parçasıymış gibi görünmektedir. Hıristiyanlık modern dünyanın "rahatsızlığının" temel nedeni, Weber'i takiben kapitalizm, liberalizm, eşitçilik ve evrenselcilik gibi kavramların ardındaki başlıca kaynak olarak görülmektedir. Radikal sağın tikelciliğe, kültür, gelenek ve kimlikte istikrara dayanan, birbirine bağlı yeni kavimsel toplumun yaratılmasına zararlı olarak gördüğü bu değerlerdir. Dolayısıyla "pagan" ve ezoterik nosyonlardan ilham almak bağımsız, bağlantısız bir eğilim değildir ve bu gruplar ve onların dünya görüşlerinde baskın olan temel modernite ve Hıristiyanlık karşıtı hassasiyetlerle son derece bağlantılıdır.

SONUÇ

Bu makalenin ilk bölümünde radikal sağ içinde, bilhassa Radikal Gelenekçiler, Avrupa Yeni Sağı ve Avrasyacılar olmak üzere çeşitli gruplarla tanıştık. İkinci olarak radikal sağ içindeki ezoterik aktarım, ezoterik nosyonlar, sembolizm ve karşı kültürel ideolojinin kullanımının pek çok örneğine baktık ve bundan sonra radikal sağ dünya görüşü, yani "modern Hıristiyan toplum" ve "geleneksel pagan" arasındaki temel ikiliği saptamak mümkün oldu. Radikal sağın bin yıldan fazla Avrupa'daki hâkimiyetine rağmen Hıristiyanlığı Avrupalı bir fenomen olarak görmediği açık hale geldi. Radikal sağ Hıristiyanlığa orijinal olarak Rudofl Otto'nun belirttiği gibi metafizik bir anlamda değil, ama Avrupa kimliğinden temel olarak farklı ve ona yabancı bir şey, bir *das ganz Andere* ("tamamıyla öteki") olarak bakmaktadır. Dahası Hıristiyanlık, hepsi de Avrupalı halklar için zararlı görülen liberalizm, eşitçilik, modernite ve dünyanın "*Entzauberung*"unun ("büyü yitimi") oluşmasının başlıca katalizörü olarak algılanmaktadır. Hıristiyanlığın yol açtığı güçlü ikilik de Benoist ve Sigrid Hunke gibi Yeni Sağ düşünürlere göre Avrupalı dünya görüşüne yabancıdır.

Yeni Sağa göre Hıristiyanlığa "Avrupalı" alternatif Hıristiyanlık öncesi dindir. Ancak bu Avrupalıların geçmişe dönüp Zeus ve Wotan tapıncını geri getirmeleri gerektiğini ima etmez, daha ziyade sözde pagan değerleri ve idealleri fütürist bir dünyadaki antik ideallerin karışımıyla bir tür *archeofuturism*[91] oluşturarak postmodern toplumun temelleri olarak benimsenmelidir. Hunke gibi düşünürler, Hıristiyanlık çağında "pagan canlanması" gibi bir kavramla, Hıristiyanlığa bu alternatifin tanımlanmasına yardım etmiştir. Ayrıca Hint-Avrupa mitolojileri ve toplumsal yapıları sadece geçmişin betimlemeleri olarak değil, aynı zamanda küçük kavimsel topluluklar ve savaşçı kardeşlik toplulukları *Mannerbunde*'nin gelecekteki organizasyonu için de bir yönerge sunmuştur. Radikal sağ bu sayede kendisini Hıristiyanlık ve onun eşitlikçilik, bireysellik ve liberal kapitalizm gibi "çocuklarından" kurtarılmış yeni bir çağın müjdecisi olarak tefsir ettiği Avrupa'nın pagan geçmişine dair kendi masalını icat eder.

Eğer tamamıyla absürd değilse "paganizmin" Avrupa için bir gelecek ideali olması ütopik gibi görülebilecek de olsa, radikal sağ en azından modern tüketim kültürüne yabancılaşmış bazı Avrupalılara hitap etmektedir. Sağ büyük anlatıların yitiminin bir sonucu olarak aidiyet ve inanç hissiyatı arayışında, postmodern kimlik kaybı yaşayan ergenlerden giderek artan sayıda taraftar kazanmaktadır. Radikal sağın takipçileri keyfi ve değişken olaylarla dolu bir dünyada anlam ve uyum arayışında, kimlik politikalarını araç ve "pagan değerlerinin" yeniden canlanmasını hedef olarak değerlendiren Avrupalılardır.

---

[91] Bkz. Faye, *Archeofuturism*.

13

Eduard ten Houten

NEW AGE SPİRİTÜELLİĞİ VE İSLAMİ CİHAT

Paulo Coelho'nun
Işığın Savaşçısının Elkitabı
ve Şamil Basayev'in
Mücahidin Elkitabı

Artık Allah yolunda savaş! Sen ancak kendinden sorumlusun! Müminleri de savaşa teşvik et.[1]

Görünüşte New Age Spiritüelliği ve 11 Eylül sonrasının şiddet eğilimli İslamı, çağdaş dindarlığın bağdaştırılamaz biçimleridir. İkisi de dünya çapında geleneksel din otoritesinin eski yerini dindar (hiper-)bireyselliğin aldığını ilan ediyor olsa da öğretisel içerikler, herhangi bir karşılaştırma girişimine izin vermeyecek kadar farklı görünmektedir. Genel bir bakış düzeyinde, bu küresel fenomenler arasındaki karşıtlık gerçekten de daha büyük olamazdı. New Age, sahici, otantik ve kutsal olanı giderek artan bir şekilde marjinalize eden bir dünya sisteminde kimliklerini bulmak için mücadele eden milyonlarca sıradan insana konfor, özdeğer ve anlam duygusu sağlıyor gibi görünmekteyken militan İslam, totaliter bir dinsel ideoloji adına binlerce insanı öldürüyor ve milyonları terörize ediyor gibi görünür.

Görünüşteki ilişki kurulamaz farklılıklara rağmen New Age ile İslami cihat ideolojileri arasında akrabalıklar olduğu somut ve son derece doğrudan bir şekilde gösterilebilir. Mart 2004'te dünyaca ünlü Çeçen bağımsızlık savaşçısı terörist-bölgesel-cihat lideri Şamil Basayev (1965-2006) dünyanın en çok satan yazarlarından birinin yazdığı bir kitabı kendi adı altında yayına hazırlayarak kendine mal etmiş ve yeniden dağıtmıştır. Bahsi geçen yazar Brezilyalı New Age süperstarı Paulo Coelho'dur (d. 1947).

Basayev kendi versiyonunun girizgâhında cömertçe, ruhsuzca ve açıkça Coelho'nun kaynak yazar olduğunu kabul etmiştir.

> Bu sene mart ayının sonunda bir gün kendimi Paulo Coelho'nun *Işığın Savaşçısının Elkitabı* ve bir bilgisayarla bulduğumda iki haftalık boş zamanım vardı. Mücahitlerin bu kitaptan yararlanmasını istediğimden bazı

[1] Kuran, 4:84.

> fazlalıkları atıp ayet, hadis ve Hz. Muhammed'in Sahabelerinin hayat hikâyeleriyle güçlendirerek büyük bir kısmını yeniden yazdım.[2]

Kniga Mudzhakhida (bundan böyle *Mücahidin Elkitabı* olarak anılacak) olarak yeniden isimlendirilen bu melez metin, Temmuz 2004'te İslamcı Çeçen propaganda yapan bir internet sitesinde yayımlandı. O zamandan beri "Mücahidin hayat felsefesi, karakteri, deneyimi ve stratejik fikirlerinin ... bir sanat formunda ve İslamın pozisyonundan tanımlandığı"[3] *[böyle geçiyor]* bir metin olarak öne sürülmektedir. Basayev de zaten açıkça kitabının "İslamın pozisyonuna" uygun olmasını istemişti:

> Bismillahirrahmanirrahim! Hamd, bizi Müslüman olarak Yaratan ve O'nun Yolunda bizi Cihatla müjdeleyen alemlerin rabbi Allah'a mahsustur! Selamet ve Allah'ın Lütfu Hz. Muhammed, ailesi, sahabeleri ve Kıyamet Gününe kadar Doğru Yoldan ayrılmayan herkesin üzerine olsun! Ve ardından: Eğer yazdıklarımın bazıları Kuran ve Hz. Peygamberin sünnetine karşılık gelmezse, o zaman bundan vazgeçeceğim ve Allah'tan günahlarım için beni bağışlamasını isteyeceğim... Kitabı özellikle Allah'ın merhametini umarak ve Mücahitlerin kendileri ve Cihat için yarar elde etmeleri için yazdım. Allah'tan başka ne kadir ne de güç vardır! Allahu Ekber![4]

Coelho'nun ilham verici romanlarının tonuyla, Basayev'in silahsız insanlara karşı yönelttiği akıllara ziyan şiddeti az çok bilen biri, Basayev'in mücahitlerinin böyle bir kitaptan ne tür bir olası yararı çıkaracağını düşünecek ve daha da genel olarak Batı Avrupalıların gözünde farkındalık zihniyetli orta sınıfların kendilerini

---

2 Basayev, "Kniga Mudzhakhida."

3 *Kavkaz Tsentr*, "Book of Mujahiddeen."

4 Basayev, "Kniga Mudzhakhida;" krş. Kuran 1:1-7.

bir koza gibi saran, benmerkezci, yumuşak odaklı spiritüelliğini güçlü bir biçimde ortaya çıkaran bu kitapta Basayev'in neyi beğenmiş olacağını merak edecektir.

Bu makale ne Coelho'nun popülerliğiyle ne de New Age ile cihat ideolojisi biçimleri ya da bunların gelişimi veya kökenleriyle ilgilidir. Kapsamı çok daha sınırlıdır ve Paulo Coelho'nun *Işığın Savaşçısının Elkitabı*'nın taşıdığı zihniyet, hassasiyet, inanış ve deneyimlerin Şamil Basayev'in zihniyet, hassasiyet, inanç ile deneyimleriyle benzerlik ve farklılıklarını keşfederek *Mücahidin Elkitabı*'nın nasıl ortaya çıktığını anlamaya çabalar. Bunu az ya da çok somut birtakım soruları tartışarak yapar. Metni aldığında Basayev hangi koşullarda yaşamaktadır ve bu koşullar onun okumasını nasıl etkilemiştir? Neyi çıkarmış, tutmuş ya da değiştirmiştir ve neden? Niçin bu metinle ilgilenmiştir?

Bu sorulara cevap vermek için iki metne de yakından bakacak ve Şamil Basayev'in *Elkitabı*'nı 2004'ün başlarında aldığında içinde bulunduğu koşullar da dahil olmak üzere bazı somut koşullara göz atacağız: o zamana kadar sürdürdüğü yaşam biçimi, uğraştığı bazı sorunların niteliği ve kitaba yaklaşımını belirleyen kültürel varsayımları. Bunu yaparsak, tuhaf görünebilecek de olsa, *Mücahidin Elkitabı*'na ilham veren Tanrı adına savaşma (yani cihat) fikrinin yüceltilmesinin Basayev tarafından eklenmediğini anlayacağız. Bu fikir gizlenmiş de olsa kitapta zaten bulunmaktadır. Başlamadan önce pratik birkaç not gerekiyor. Her ne kadar bir Müslümanın gözünde Elkitabı'nın potansiyel cazibesinin Kuran'ın vahyedildiği dönemdekine benzer, peygamberinkini andıran belagatte yattığını düşünsem de burada bana ayrılan yeri göz önünde bulundurarak Kuran'a dair çok fazla referans dahil etmedim. Aynı nedenlerle okurun Çeçen savaşının[5] tarihi, karmaşıklığı ve vahşetiyle birlikte New Age[6] doktrini ve arkaplanına dair genel bir bilgisi olduğunu

---

[5] Aşağıda işaret edilenlerin yanı sıra Rus-Çeçen savaşları üzerine dikkate değer İngilizce kitaplar Baiev, *The Oath;* Hughes, *Chechnya*; Sakwa, *Chechnya*; Tishkov, *Chechnya*'yı içermektedir.

[6] Coelho'nun New Age galaksisine dahli hemen aşikâr olmayabilir. Popü-

varsayarak Coelho'ya ait olanları tamamıyla çıkararak hızla Basayev'in kariyerine geçtim.

Keşfimize seçilmiş pasajların yan yana karşılaştırmaları yol gösterecektir. Her iki kitabın çeviri hattından (sırasıyla Portekizceden İngilizceye ve Portekizceden Rusçaya ve İngilizceye) kaynaklanan "kulaktan kulağa oyunu" etkisinin benzerlikleri gölgede bırakmasını engellemek amacıyla İngilizce ve Rusça tercümelerini birbirinin aynısıymış gibi ele almayı tercih ettim. Bu şu anlama geliyor, eğer benim Basayev'in orijinal olarak Rusça yazdığı pasajlarından yaptığım alıntılar, Coelho'nun *Elkitabı*'nın İngilizce Harper Collins edisyonunda buna karşılık gelen pasajdan farklıysa, bu tek bir dipnot istisnası dışında, her zaman Basayev'in Rusça tercümede yaptığı tercihlerden kaynaklanmaktadır.

Basayev'in orijinal *Kniga Mudzhakhida* (KB) ve Coelho'nun *Manual of the Warrior of Light* (MC) arasında daha fazla karşılaştırmaya olanak tanımak için referanslara Coelho'nun kitabının 2002 Rusça tercümesi *Kniga Voina Sveta*'yı ekledim. Elbette Basayev'in sildiği yerler dışında bütün pasajlar çapraz referanslarla ilişkilendirilmiştir. Aynı zamanda *Mücahidin Elkitabı*'nın sayfaları

---

ler medya ona "New Age" değil sıklıkla "ilham verici" ya da "spiritüel" yazar demektedir. Şimdiye kadar kitapları, çevrimiçi ya da diğer medya aracılığıyla yaptığı açıklamalardan tutarlı bir dinsel dünya görüşü ya da kozmoloji anlayışı damıtmak üzere herhangi bir ciddi eleştirel çaba gösterilmemiştir. Böylesi bir çaba onun her şeyden önce bir kurmaca yazarı olduğu gerçeğiyle engellenecektir. Böyle olduğu için de yaygın yirminci yüzyıl pratiğine göre yarattığı karakterlerin yaptıkları, gördükleri, düşündükleri ya da deneyimlediklerinden sorumlu tutulamaz. Buna sıklıkla olduğu gibi, karakterlerin söylediği ya da düşündüğü bilgelik dolu sözler Coelho'nun başka yerlerde kendi kanaatleri ya da görüşleri (Coelho'nun kitaplarında bulunsa da, nadiren olan "muhalif" sesler dikkate alındığında bile) olarak sunduklarıyla kelimesi kelimesine aynı olduğu zamanlar da dahildir. Bununla beraber kurmaca olmayan *Valkirii* kitabının son sözü kişisel ve evrensel büyük dönüşümlerin zamanının geldiğine ilişkin inancına dair belirgin açıklamalar içerir. 1992'nin başlarında yazarken Soğuk Savaşın sonunun aynı zamanda hem daha şiddet dolu hem de daha spiritüel bir başka savaşın başlangıcı olduğunu ifade etmiştir.

numaralandırılmış basılı bir edisyonu olmadığı için referanslar sayfalara değil bölümlere verilmiştir.

PAULO COELHO, IŞIĞIN SAVAŞÇISI VE ŞAMİL BASAYEV

Işığın Savaşçısı kavramı başından beri Coelho'nun spiritüel cephaneliğinin merkezi olagelmiştir. Her ne kadar kurmaca unsurlar içerse de otobiyografik olma niyetinde erken dönem iki kitabı Hac (1987) ve *The Valkyries* (*Valkirii*, 1992) ile birlikte *Simyacı*'da da (1988) bundan bahsedilmiştir. Gerçekten de o kadar önemlidir ki Coelho, *Işığın Savaşçısının Elkitabı*'nı (1997) "kendi ideolojik dünyasının" anlaşılmasında "en önemli anahtar kitap" olarak ele almaktadır; "*Küçük Kırmızı Kitap* Mao ve *Yeşil Kitap* Kaddafi için ne kadar önemliyse bu kitap da onun için o kadar önemlidir."[7] *Işığın Savaşçılarının*, bu dünyada yollarına çıkan sorunlar ne olursa olsun fiilen rüyalarını hayata geçirmeye çalışan "spiritüel serüvenciler" olduğunu söyler.[8] İnandıkları şeyler için sonuna kadar savaşırken kazanmak ya da kaybetmenin önemli olmadığını, önemli olanın kendilerine bir şeyler kazandıracak mücadele olduğunu bilirler."[9]

Yapısal olarak *Elkitabı*, bir adam ile gizemli ve örtülü bir kadının deniz kıyısında karşılaşması üzerine bir öyküyle çevrelenmiştir. Kadın adama mavi bir not defteri verirken "Yaz" der ve dikte etmeye başlamadan önce ona Işığın Savaşçısının "hayatın büyüsünü anlamaya, inandığı şey için sonuna kadar savaşmaya muktedir biri" olduğunu ve "herkesin bu tip şeylere yeteneği olduğunu"[10] açıklar. Sahilde geçen tek sayfalık son bölümü bitirirken adam kadının söylediği pek çok şeyin birbiriyle çeliştiğini belirtir. Gitmek üzere kalkan kadın bunu inkâr etmez.

---

7 Morais, *A Warrior's Life*, 401.

8 Arias, *Paulo Coelho*, 21.

9 *A.g.e.*, 26.

10 MC, xiii; BK, Preamble; KC, 13.

> Işığın Savaşçısı onu çevreleyen her şeyin –zaferleri, yenilgileri, sevinç ve umutsuzluklarının– İyilik Kavgasının bir parçasını oluşturduğunu bilir *[böyle geçiyor]*. Ve ihtiyaç duyduğunda hangi stratejiyi kullanacağını bilecektir. Bir Savaşçı tutarlı olmaya çalışmaz; çelişkilerle yaşamayı öğrenmiştir.[11]

Asıl *Elkitabı* sınırları belirsiz Işığın Savaşçısının İyilik Savaşında mücadelesi, Yolunda yürümesi ve Spiritüel Arayışının bir parçası olarak Kişisel Efsanesini yaratması için hem askeri hem de psikolojik olarak ihtiyaç duyduğu[12] strateji ve taktiklerle ilgili 133 tek sayfalık birimden oluşur.[13] Özünde kaderinin kaçınılmaz bir parçası olarak "insanın kendisini çevreleyen her şeye" izin vererek moralini artırması için bir kılavuz olan *Elkitabı* genel olarak çok da kesin olmayan terimlerle Savaşçının eğitim ve rahatlama, dinlenme ve aksiyon, kendini geliştirme ve kabullenme gibi ihtiyaçlarına işaret ederken, yolun kaçınılmaz bir biçimde ona getirdiği zorlukların yarattığı şüphe, korku, yalnızlık, hayal kırıklığı, korkaklık, öfke ve benzeri pek çok olumsuz duygunun üstesinden gelmek için gerekli stratejinin altını çizer. Ekseriyetle bu strateji ya geçici olarak bunlara teslim olmayı ya da görmezden gelmeyi içerir. Biri ya da diğerini yapması kalbinin ya da bir hayalci olduğu için heveslerinin ona ne söylediğine bağlıdır.

Basayev'in ilk kimin tavsiyesiyle *Elkitabı*'nı eline aldığı bilinmemektedir. Ona ulaşmadan önce kitap muhtemelen bir süredir adamları arasında, muhtemelen Rusça bir edebi korsan internet sitesinden indirilen bir metin dosyasının çıktısı olarak dolaşımdaydı.[14] Coelho o sırada, dünyadaki tüm okuryazarlar arasında

---

[11] MC, 268; BK, 70 (küçük değişikliklerle); KC, 191.

[12] Hepimiz Işığın Savaşçıları olsak da ve Coelho'nun kahramanları genellikle kadın olsa da kolaylık olması için *Elkitabı*'ndaki münhasıran erkek şahıs zamiri kullanışına uymayı tercih ediyorum.

[13] MC, *passim*.

[14] Onun *Elkitabı*'nı dijital formuyla ele geçirdiğini varsaymak onun kitabı

olduğu gibi genç Çeçenler arasında da popülerdi.[15] *Simyacı*'da hayatlarındaki anlamsız yoksunluklara geçici bir soluk bulmuş olabilirler. Ya da *Işığın Savaşçısının Elkitabı*'nın spiritüel yoldaşlığında içinde yaşadıkları zorbalığa direnebilecekleri cesareti bulmuş olabilirler. Bölgesel bir cihadın koordinatörü olan Basayev'in geniş kapsamlı görevleri dikkate alındığında, Coelho'nun Çeçen gençleri arasındaki itibarının tamamıyla farkında olsa bile küresel etkisine dair bir bilgisi ya da diğer eserlerine aşinalığı olduğu şüphelidir. Bu görece saflık onun Işığın Savaşçısına belli ölçüde taze bir vizyonla yaklaşmasını garantilemiştir.

Elkitabı, insan hayatının her yönünü kuşatan mücadeleye vurgu yaptığı için gerillalara da uygundur, içindeki hiçbir şey Basayev'e yabancı gelmeyecektir. Bir gerillanın öngörülemez, kaotik, tutarsız hayatına alışmış bir kumandan olarak sahada esnek olmanın "mücadelesinin başında" kendisi için saptadığı "rüyaların" ya da "hedefin" (onun örneğinde bu Çeçen halkı için özgürlük ve adalettir) peşindeyken ödün vermeden kararlı olmak kadar önemli olduğunu öğrenmiştir.[16]

Şamil Basayev ilk kez 1 Eylül 1991'de, yirmi altı yaşındayken eline silah almıştır.[17] O günden önce ortalama, genç bir Çeçen erkeği hayatını yaşamıştır. 1965'te bir dağ köyü olan DyshneVedeno'da doğan Basayev askeri görevini itfaiyeci olarak yapmış, ardından da mevsimlik işçi olarak ülkeyi dolaşmıştır. 1980'lerin ortasında Moskova'ya taşınmış, Devlet Üniversitesine girmeyi başaramamış ve tarım enstitüsüne devam etmiştir. Okuldan devamsızlık yüzünden atıldıktan sonra birkaç yıl inşaatlarda çalışarak, karaborsada bilgisayar alıp satarak ve başka (yarı) suç oluşturan tuhaf işler yaparak kıt kanaat geçinmiştir.[18] Kendi sözcükleriyle "genel olarak... komünist fikirlere gerçekten inanan, tamamıyla

iki sadece iki hafta içinde yazdığı iddiasına destek verecektir: modern eser hırsızlarının kopyala-yapıştır metodunu kullanabilirdi.

15 Anon., "What They're Reading," 88.

16 MC, 151; BK, 19; KC, 114.

17 Billingsley, *Immortal Fortress*.

18 Lieven, *Chechnya*, 36; Jagielski, *Torens van Steen*, 211-15.

Sovyet bir çocuk" olarak okullarda öğrenim görmüş ve gözleri *perestroyka*'da açılmıştır.[19] Sovyet idealinin kesinliklerinin yok olmasıyla, diye hatırlar daha sonra, tüm Sovyet halkları arasında "spiritüelliğin eksikliği" hissedilmeye başlamıştır.[20] Basayev de kendi kimliği için bir arayışa girmiştir: "Kendimi, halkımın hayatında ve arzularında buldum."[21]

Böylece Şamil Basayev 1 Eylül 1991'de, yirmi altı yaşındayken, Çeçenistan'ın başkenti Grozni'de illegal Çeçen Ulusal Kongresini desteklemek üzere yapılan bir protesto yürüyüşünde ilk defa bir silah taşımıştır. O gün kendi efsanesini ve 2006'daki ölümüne dek gözü kara bir biçimde takip edeceği yolu bulduğu, "bu Yolda yürüyüşüne" ve "İyilik Savaşında mücadelesine" başladığı an olarak ilan edilebilir. Kasım 1991'de Sovyet Rusya, Çeçenistan'da sıkıyönetim ilan ettiğinde bir Rus yolcu uçağınının kaçırılması ve Türkiye'ye yönlendirilmesine karışmış ve protestolarını iletmek üzere basınla konuşmalarına izin verilmesini talep etmiştir.[22] 1992'de ilk kez gönüllü olarak Gürcü-Abhaz savaşında çarpışmıştır. Ertesi sene burayı birbirine sıkı sıkıya bağlı bir Çeçen Taburunun kumandanı (ve garip bir biçimde Abhazya'nın savunma bakanı yardımcısı) olarak terk etmiştir. 1994 baharında kısaca Azerbeycan'da tartışma konusu olan etnik Ermeni yerleşik bölgesi Dağlık Karabağ'da kısa bir savaş deneyimi kazandıktan sonra, o ve birkaç adamı bir Afgan eğitim kampında daha formel bir eğitim alma arayışıyla Pakistan ve Afganistan'a gitmiştir.[23] 1994 yazında gittikçe daha da ihtimal dahilinde olan Rusya'yla savaşa hazırlanmak üzere Çeçenistan'a dönmüştür. Aynı yılın aralık ayında savaşın

---

19 Gall & de Waal, *Chechnya*, 260; Billingsley, *Immortal Fortress*.

20 Billingsley, *Immortal Fortress*.

21 *A.g.e.*

22 Dunlop, *Russia Confronts Chechnya*, 121, 144; Liz Fuller, "The Rise of Russia's 'Terrorist No. 1'"

23 Blotsky, "Shamil Basaev." Al Khaldun adlı söz konusu kamp Pakistan'ın güçlü istihbarat ajansı ISI tarafından idare edilmektedir. Brian Glyn Williams, "Shattering The Al-Qaeda-Chechen Myth (Part II)."

ardından Basayev kısa sürede en önemli genelkurmay başkanlığı komutanlarından biri ve daha sonra cumhurbaşkanı olan Aslan Mashadov'dan (1951-2005) sonraki adam olarak ortaya çıkmıştır.

Basayev Haziran 1995'te uluslararası sahneye adım atmıştır. Basayev'in amcasının Vedeno'daki aile evini hedef alan ve aralarında birçok çocuğun da olduğu bir düzine kadar yakın akrabasının ölümüne neden olan Rus hava saldırısından haftalar sonra 130 ila 150 güvenilir yoldaşından oluşan bir gönüllü birlik toplamış ve ölüme hazır olmalarını söyleyerek Rusya'nın içlerine kadar ilerleyen bir baskında onlara liderlik etmiştir.[24] İlerleyişleri yaklaşık 2000 sivili bir hastanede toplayıp savaşın sona ermesini talep ettikleri Rusya'nın güneyindeki Budyonnovsk'ta sonlanmıştır.[25] Müzakereleri Rusya Başbakanı Viktor Çernomirdin'le şahsen yürüten Basayev, kendisi, adamları ve ölüleri için güvenli geçiş hakkıyla birlikte Rusya'yla geçici ve memnuniyetle karşılanan bir ateşkes elde etmeyi başarmıştır.[26] Operasyon çoğu sivil olmak üzere 90 ila 150 kişinin hayatına mal olmuştur.[27] Ağustos 1996'da Rusları, savaşı

---

[24] Hava baskını için örneğin bkz. Bennett, *Crying Wolf*, 425; Gall & Waal, *Chechnya*, 259; Murphy, *The Wolves of Islam*, 20 (nedenleri saptamayı ihmal eden ve bütün militan Müslüman Çeçenlere işaret etmek için "insan kimliğinden çıkaran" genel bir terim olan "Wolves/Kurtlar"ı kullanan bu kitaba temkinli yaklaşılmalıdır). Ayrıca bkz. *Immortal Fortress*. Savaşçıların tahmini sayısı için örneğin bkz. Liz Fuller, "The Rise of Russia's 'Terrorist No. 1';" Gall & de Waal, *Chechnya*, 257; Erlanger, "Moscow Accepts Chechnya Talks;" Murphy, *The Wolves of Islam*, 20; Sebastian Smith, *Allah's Mountains*, 200.

[25] Örneğin bkz. Chadayev, "12th Anniversary of Basayev's Raid on Budyonnovsk;" Erlanger, "Russian Soldiers Storm a Hospital Seized by Rebels;" Murphy, *The Wolves of Islam*, 21; Liz Fullar, "The Rise of Russia's 'Terrorist No. 1'"

[26] Liz Fuller, "The Rise of Russia's 'Terrorist No. 1';" Jagielski, *Torens van Steen*, 228-9; Lieven, *Chechnya*, 124-5; Sebastian Smith, *Allah's Mountains*, 202; Specter, "TV Offers a Melodrama in Real Time."

[27] Örneğin *bkz.* Erlanger, "Moscow Accepts Chechnya Talks;" Liz Fuller, "The Rise of Russia's 'Terrorist No. 1';" Jagielski, *Torens van Steen*,

durduran görüşmelere ve bir barış anlaşması imzalamaya zorlayacak olan Grozni'nin sürpriz bir biçimde geri alınmasına liderlik etmiştir.[28] Ağustos 1999'da bağımsız bir İslam devleti olduklarını ilan eden İslamcı arkadaşlarına destek vermek üzere 1500-2000 mücahitten oluşan bir güçle Çeçenistan'ın doğu sınırını Dağıstan Cumhuriyeti'ne doğru geçtiğinde bir başka savaşı ateşlemiştir.[29] Ekim 2002'de ikinci büyük rehin alma operasyonunu yönetmiştir. Bu sefer Rusya'nın başkentinde ve kendisinin sahada doğrudan müdahalesi olmadan gerçekleşen operasyon savaşın sona ermesini talep ederken Rusya'nın gaddar saldırılarından mustarip Çeçenlerin durumuna dikkatleri çekmeyi amaçlamıştır. Rus özel güçlerinin kurtarma operasyonunun bir parçası olarak rehinelerin tutulduğu tiyatro binasına gaz pompalaması sebebiyle 700-1000 kadar rehinenin en az 129'u ölmüştür.[30]

Basayev'in düşmanları ve gayesine sempati duyduğu halde terörist taktiklere başvurmasına güçlü bir biçimde karşı çıkanlar bile korkusuzluğu ve becerisine saygı duyabilir. Her ne kadar silahsız yüzlerce sivilin ölümünün sorumluluğuna ortak olsa da doğrusu çok az insan onun Rusya'ya direnişin en cesur ve kariz-

---

228; Lieven, Chechnya, 124; Murphy, *The Wolves of Islam*, 21; Sebastian Smith, *Allah's Mountains*, 203.

28 Liz Fuller, "The Rise of Russia's 'Terrorist No. 1';" Gall & de Wall, *Chechnya*, 342; Bennett, *Crying Wolf*, 486; Faubry & Magnusson, "The Battle(s) of Grozny."

29 Örneğin bkz. Akhmadov & Lanskoy, *The Chechen Struggle*, 151-4; Evangelista, *The Chechen Wars*, 63 (Evangelista resmi olarak kaydedilen savaşçı sayısının "300 ile 2000 arası" olduğunu belirtiyor). Hahn, *Russia's Islamic Threat*, 109; Murphy, *The Wolves of Islam*, 93, 98-102. Basayev 2005'te şunu söylemiştir: "Oraya... 500 kadar adam gönderdik. Ve daha sonra 150 kişiden oluşan üç ayrı grup gönderdik" (Babitsky, "Segodna Voyuet ves' Chechensky Narod!"). Basayev'in bu üç grubun her birinin de 150 kişiden oluştuğunu söylediğini varsayarsak savaşçıların toplam sayısı 950'dir.

30 John Dunlop muhtemelen krize dair en tarafsız ve tamamen hatasız olmasa da gerçeklere dayanan açıklamayı sunar; bkz. Dunlop, *The October 2002 Moscow Hostage-Taking Incident* (üç bölümde).

matik komutanı olduğu inkâr edecektir.[31] Eğer ille de deneyim ve hüner açısından değilse bile şöhret ve karizma açısından en yakın rakibi ve müttefiki, bir erkek olarak saygı duyduğu ve cumhurbaşkanı olarak kabul ettiği ancak otoritesini ve terörist taktiklere muhalefetine kesinlikle hiçbir zaman kulak asmadığı Cumhurbaşkanı Mashadov'u kolaylıkla gölgede bırakmıştır.[32] Basayev uzun süre pek çok alışılagelmiş savaş kuralı ve kanunlarını kabul etmediği gibi, kendi dar ve izole yolunda başı dik yürümek için sakin ve kendi halinde bir kararlılık geliştirerek hiçbir şeyin ya da kimsenin onu savaşına devam etmekten caydırmasına izin vermemiştir. İşte tam da bu koşullar altında ilk defa Coelho'nun *Işığın Savaşçısının Elkitabı*'nı okumaya başlamıştır.

---

31 Cumhurbaşkanı Mashadov'un sürgündeki dışişleri bakanı Ahmet Zakayev, Basayev'in ölümüyle ilgili açıklamasında, Basayev'in sivillere saldırıları "hiçbir şekilde meşrulaştırılamayacak" olsa da "tarihin Şamil Basayev'i öncelikle... Rusya'nın işgaline karşı 15 yıllık savaşıyla hatırlayacağına," inandığını söylemiştir. (Anon., "Rebel's Dilemma after Basayev Death"). Haziran 2004'te, Çeçenistan'ın Moskova yanlısı Cumhurbaşkanı olarak yerleştirilmeden önce Ramazan Kadirov *Novaya Gazeta*'ya şunu söylemiştir: "O güçlü bir savaşçı. Nasıl savaşılır biliyor. İyi bir stratejist. Ve iyi bir Çeçen. ... Bir savaşçı olarak Basayev'e saygı duyuyorum, hiçbir şekilde korkak biri değil. Allah'tan Basayev'le açık bir savaşta buluşmayı istiyorum. Benim hayalim Basayev'e karşı açık alanda savaşmak" (Politkovskaya, "Tsentrovoy iz Tsentoroya"). Gordon M. Hahn'ın Basayev hakkındaki değerlendirmesinde bundan daha gönülsüz bir saygı ifadesi çıkarılabilir. Terörizm ve İstihbarat Çalışmaları Merkezinin kıdemli araştırmacısı Hahn, Kafkasyalı cihat savaşçılarını Batı çıkarlarına o kadar büyük bir tehdit olarak görmüştür ki geçmişte "[Batının] Moskova'nın sık sık yaptığı şiddet yüklü kontrgerilla harekatlarını açıkça eleştirmemesini," savunmuştur; buna rağmen Basayev'e, "Dünyanın en acımasız ve becerikli cihat teröristlerinden biri" demiştir (Hahn, "Anti-Americanism, Anti-Westernism, and Anti-Semitism among Russia's Muslims," 57, 5).

32 Mashadov uluslararası yasada şart koşulan savaş kurallarına uyulması için her zaman çağrıda bulunmuş ve bunlara uymaya çalışmıştır. Basayev tutarlı bir biçimde bu kurallara tek taraflı uyma çağrılarını reddetmiş ve Mashadov'a "bir idealist," "bir Don Quixote" dese de kararlarına saygı duymuştur (Anon., "No-one Can Prevent Me from Doing What God Permits Me to Do;" Babitsky, "Segodna Voyuet ves' Chechensky Narod!").

Eğer baştan başlamış olsaydı, Işığın Savaşçısının bir "savaşçı" olsa da kendisi gibi, inandığı şeyler için başkalarını öldürmeye muktedir tipte bir savaşçı olarak düşünülmemesi gerektiğine dair son derece açık işaretlerle kısa sürede karşılaşabilirdi. Işığın Savaşçısının "işe giderken sokakta dans edebileceğinin"[33] söylendiği on birinci pasaj bize savaşçının günlük hayatına bir dakikalık bir göz atma şansı verir. Bu tek pasaj kitabın tümünün aynı zamanda yasalara da uyduğunu ve güçlü bir biçimde Coelho'nun öncelikle kitabın siviller tarafından okunmasını amaçladığını göstermektedir. Basayev bunu fark etmiştir çünkü bu sözleri çıkarmıştır.

Ancak Basayev, Savaşçının yer yer sıkıcı olmasından dolayı kitaptan vazgeçmemiştir çünkü sevdiği yeterince şey bulmuştur. Bir bütün olarak kitapta cesaret, irade gücü ve dış (fiziksel) engeller kadar iç (spiritüel) engelleri aşma kapasitesinin önemini kavradığı için cihadın çifte özünü son derece iyi anladığı anlaşılan gerçek bir inanç adamına delalet eden bir zihniyeti tespit etmiştir. Daha da önemlisi yazar, Tanrı'nın onu kutsadığı görevi yerine getirme uğraşında gereken inatçılığa dair şiddetli bir hassasiyet göstermiştir. Basayev kitapta kendisi ve davranışlarının o kadar çok yansımasını görmüştür ki düzenlemek için başına oturduğunda genellikle "*Işığın Savaşçısı*"nı "*Mücahit*"le değiştirmekten başka hiçbir şey yapmamıştır.

[Savaşçı] kılıcını kullanmak	Mücahit kılıcını kullanmak
için kimsenin iznini istemez;	için kimsenin iznini istemez;
yalnızca eline alır. Eylemlerini	yalnızca eline alır. Eylemlerini
açıklamak için zaman harcamaz;	açıklamak için zaman harcamaz;
Tanrı'nın kararlarına sadık,	Allah'ın kararlarına sadık,
cevaplarını yaptığı şeyle verir.	Cevaplarını yaptığı şeyle verir.[34]

Ancak Basayev'in kitabı, nasıl savaşılacağına dair Işığın Savaşçısının sadece Tanrı'nın rehberliğini dinleme hakkını benimseme-

---

[33] MC, 23; KC, 28.

[34] MC, 147; BK, 15; KC, 112.

siyle hemfikir olmakla kalmaz, aynı zamanda bir pasaj güçlü bir biçimde insanın halkının özgürlüğü için kayıtsız şartsız savaşması nı savunur.

Işığın Savaşçısı asla
o "özgürlük" sözcüğünün
tuzağına düşmez. Halkına
zulmedildiğinde özgürlük son
derece açık bir kavramdır.
Böyle zamanlarda kılıç ve
kalkan kullanarak nefes aldığı
ve yaşadığı sürece savaşır.
Zulümle karşılaştırıldığında
özgürlüğün anlaşılması kolaydır:
Köleliğin tam tersidir...
Işığın savaşçısı her zaman
adanmıştır. Rüyalarının esiridir
ve hareket etmekte özgürdür.

Mücahit asla
o "özgürlük" sözcüğünün
tuzağına düşmez. Halkına
zulmedildiğinde özgürlük son
hayati ihtiyaç olur. Mücahit
kılıç ve kalkan kullanarak ölümüne
kadar savaşır.
Zulüm karşısında
özgürlüğün anlaşılması kolaydır:
Köleliğin tam tersidir...
Mücahit kendisinin özgür olduğunu
düşünmez. Hareket etmekte
özgürdür ama Rahman ve Rahim
Allah'ın bir kuludur.[35]

Basayev'in Mücahidi rüyalarının değil Allah'ın kulu yapma kararı, Savaşçının hayatındaki tüm rehberliğin doğrudan esas itibariyle Tanrı'dan geldiğini öğreten kitabın geri kalanı ışığında savunulabilir. Her ne kadar Tanrı konuşmak için işaretleri ya da Savaşçının koruyucu meleğini kullansa da genellikle doğrudan Savaşçının kalbine konuşmaktadır. Orada, "onun kalbinin sessizliğindedir," ki Savaşçı "sorumluluklarına dair bir kavrayışı ve buna göre nasıl davranması gerektiğine" dair bilgiyi edineceğini bilmektedir ve orada "ona rehberlik edecek bir emir duyacaktır."[36] Basayev bu belli sözcükleri silse de buna benzer başkalarını muhafaza etmiştir. Savaşçı-Mücahit "yalnızca Işığın bir aracı/ Allah'ın bir kulu" olduğunu bilmenin güvenini hissetmektedir ve dolayısıyla kararlarını "ilham ve inanç"[37] üzerine temellendirir.

---

[35] MC, 155; BK, 37 (Burada Rusça ve İngilizce çeviriler birbirinden çok farklılaşıyor); KC, 117.

[36] MC, 55; KC, 52.

[37] MC, 139, 201; BK, 27, 42; KC, 106, 148.

İnsanlığın büyük bir kısmı perişanken kendisinin mücadelesiyle kutsanmış olmasından dolayı suçlu hissettiğinde meleği ona her şeyden vazgeçmesini söyler ve Savaşçı-Mücahit boyun eğer: "Diz çöker ve Tanrı'ya/Allah'a fetihlerini/zaferlerini sunar."[38] Aslına bakılırsa *Tanrı'ya hizmet etmeye o kadar adanmıştır* ki devam etmesi için ilahi bir emir geldiğinde "kılıcının/silahının kutsal olduğunu ve mücadelesini sunduğu Tanrı'nın emirlerine itaat etmesi gerektiğini bildiğinden"[39] yoldaşlarını terk ederek sesini çıkarmadan yola devam eder.

Savaşçının günlük varoluşunun genel tutarsızlığını, Tanrı'ya katı ve sarsılmaz itaati dengeler. Artık *Elkitabı* bize Savaşçının tam da Yolunda yürümeye başladığı anda bunu fark ettiğini ama aynı zamanda bunu her zaman bildiğini ve kimi zaman yoldan saptığını ya da buna mecbur bırakıldığını bildirir.[40] O kadar ki "her zaman korkak değildir" yine de "genellikle korkaktır."[41] Her ne kadar "genellikle inancını yitirse de inancın yok edilemez pelerinini"[42] giymektedir. Hayatının zorunlu olarak içerdiği gerilim ve kafa karışıklığını dindirmek adına Savaşçı bir meta strateji benimser. "Koşullara uyum sağlar" ve "her bir duruma emsalsizmiş gibi muamele eder ve hiçbir zaman formüller, reçeteler ve başka insanların fikirlerine başvurmaz" ve "hiçbir 'katiyeti' yoktur, yalnızca takip ettiği bir yolu, mevsimine göre benimsediği bir yol vardır" ve bu yüzden "artık dünyayı 'doğru' ve 'yanlış' ilkelerine göre değil, 'o tekil an için en uygun davranış' ilkesine göre değerlendirir."[43]

---

38 MC, 151; BK, 19; KC; 114-15.

39 MC, 267; BK, 61; KC, 188.

40 MC, 33, 69, 43, 115; BK, 11, 14; KC, 36, 61, 44, 91.

41 MC, 79, 25, 169, 257; BK, 24, 10, 51; KC, 68, 30, 126, 183.

42 MC, 85, 101,139; BK 10, 32 (değişikliklerle), 27; KC 72, 82, 106-7.

43 MC, 67, 83, 225; BK, 5; KC, 60, 70, 162.

IŞIĞIN SAVAŞÇISI BİR ÇEÇENE DÖNÜŞÜYOR

Bir dağ gerillası ve dinamik bir şehir harbi ile cephe muharebesi deneyimleri olan; çaresizlik, nefret ve üzüntüden sevinç, aşk ve keyfe uzanan olası her tür duyguyu tadan Basayev için bunların hepsi hiç şüphesiz tanıdıktır. Dahası *Elkitabı*'yla karşılaşmadan çok önce de görüşleri Coelho'nun görüşlerine benzerdir. 1999'un sonbaharında Rus-Çeçen savaşının yeniden canlanmasına yardım ettikten kısa bir süre sonra bir gazeteci, 1994-6'nın ilk savaşından beri spiritüel gelişimiyle ilgili sorular sormuştur.

> İlk savaş beni gerçek bir Müslüman yaptı. Hepimiz *Müslüman* doğarız. Sen ve Ben dünyaya Allah'ın çocukları olarak geldik. Ancak en başta doğru yolu bulamayız, tökezleriz, yolumuzu bulmak için mücadele ederiz. Liderlerimiz, babalarımız, din rehberlerimiz ve komutanlarımız doğru yoldan uzaklaşırlar. Genellikle doğru inanç yolundan bizi saptırırlar. Ben de uzun yıllar yoldan sapmıştım. Standartlarım ve değerlerim yanlıştı. Son savaşta yine "Ya özgürlük ya da ölüm" bayrağı altında savaşmıştım. Bugün aynı zamanda inancım için de savaşıyorum. İnandığım şeylerin dayanıksız yanılsamalar olduğunu ve ebedi tek inancın Allah'a inanç olduğunu ve yalnızca inancın umut ve barış sunduğunu anladım. Bu sonuca akşamdan sabaha varmadım. Olgunlaştı. Beş yıl önce Rusya bize saldırdığında –eşitlik, özgürlük, adalet, kardeşlik ve sivil haklar gibi bütün o kutsal değerlerin koruyucusu– Batı dünyası Çeçenistan'dan vazgeçti. Batı en yüksek teklifi sunana giden bir fahişe gibi bize ihanet etti. Bu bize, Çeçenlere çok şey öğretti. Kendi efendilerimizin yalancılığını gördük. Yalnızca kendimize ve Allah'ın merhametine güvenebileceğimizi görmeye başladık. Bu bize muazzam bir güç verdi. ... Bugün biz Rusya'yla savaşımıza tamamıyla farklı insanlar olarak yaklaşıyoruz. Sadece özgürlük için savaşmıyoruz, inancımız için de savaşıyoruz. Yalnız be-

nim Mücahitlerim değil, neredeyse bütün Çeçenler nasıl yaşamaları gerektiğini öğrenmek üzere Kuran'a döndü. ... Aramızdaki pek çok kişi İlahi düzenin kısa sürede uygulamaya konulmasını istiyor çünkü insanların buna hazır olmadığını anlamıyorlar. Bu arada, yalnız halk da değil. Bunun üzerine tefekkür edenlerin bile, hakikatin tasarrufunda olduklarına ikna olsalar da, genellikle Kuran'la ilgili bir bilgisi yok. Bana gelince: Ben hem militan dinsizlik hem de militan cahilliğin bir düşmanıyım. ... Bir gün hepimiz öleceğiz. Allah bizi böyle yaratmış. Onun bize verdiği seçenek ne zaman değil nasıl öleceğimiz. Taştan kulelere saklanmış bile olsak O ne zaman isterse o zaman öleceğiz ve bununla ilgili yapabileceğimiz hiçbir şey yok. Yapabileceğimiz tek tercih nasıl öleceğimiz. Ben bir savaşçı olarak ölmeye karar verdim. Bunda bu kadar radikal olan ne var?"[44]

Brezilya'dan, Coelho'nun doğduğu ülkeden binlerce kilometre uzakta, sadece coğrafi olarak değil, kültürel anlamda da uzak bir ülkede, Basayev'in *Elkitabı*'ndan haberdar olabileceği zamandan yıllar önce kaydedilen bu sözcüklerin ifade ettiği düşünceler, eğilimler ve hayati felsefe Basayev ile Coelho arasında bir karşılaştırma yapabilmemiz için gereken neredeyse her şeyi içeriyor. Her ne kadar en çarpıcı özelliği olmasa da, Basayev'in birinci çoğul kişiyi kullanması önemli. Burada konuşan adam kendi namına, bir insan ve bir Müslüman olarak ama her şeyden önemlisi bir Çeçen olarak ve Çeçenler adına konuşmuştur. Kendisini açıkça bir Çeçen ve bir Müslüman kimliğiyle tanımlaması *Elkitabı*'nı okumasını, kapana kıstırılmış sıradan bir orta sınıf Batılı hayatı sürmesinin etkileyeceği ölçüde etkilemiş, bununla da kalmayıp Coelho'nun Savaşçısını Çeçenleştirmesi ve İslamlaştırmasına yol açmıştır: *Elkitabı*'ndaki hiçbir şey onun kendisini ya da Savaşçıyı bir Çeçen Müslümanla özdeşleştirmesini ya da Çeçenleri Rusya'dan özgürleştirme rüyasını takip

[44] Jagielski, *Torens van Steen*, 265-6 (yazarın çevirisi).

etmesini yasaklamaz; metin tamamıyla yeni bir zorunluluk kazanmıştır. Bir ağırlığı vardır. Şimdiye kadar Coelho'nun oldukça biçimsiz savaşçı arketipinin "neredeyse boşluğunda" askıya alınmış *özgürlük* ve *zulüm* gibi kelimeler *Çeçen* gibi bir niteleyen eklendiğinde birdenbire bir anlam kazanmıştır. Birden Çeçen halkının özgür olmadığına ve Çeçen sivil nüfusuna karşı önü alınmamış Rus vahşetine işaret eder hale gelmiştir. Coelho'nun New Age Savaşçısı ve Basayev'in Çeçen Mücahidi arasındaki can alıcı fark bilfiil Basayev'in mücadelesinin umumi ya da sosyal veçhesi olan bu Çeçende bulunur.

Her ne kadar Coelho her birimizin yalnızca bize has, önemli kaderimizi yaşamamız gerektiğini ilan ederek Savaşçının çıkarcılığını meşrulaştırsa da, *Elkitabı*'nın dünyasında Savaşçının hiçbir yakın akrabası, kökleri, anavatanı ya da baba toprağı, milliyeti, dini, etnisitesi, topluluk içinde bir işlevi, sosyal sorumlulukları ya da dayanıklı sosyal ilişkileri yoktur. Başka bir biçimde söylersek, uğruna Savaşacağı hiçbir somut şey ya da kimse yoktur. Savaşçının tarif edilemez rüyasına doğru yola çıktığında bu tip bağların hepsini reddettiği ima edilir. Ama Basayev örneğinde, 1991'de onu Rus güçleriyle çarpışmaya tam da kültürü, akrabalık, köklülük (yeterli dozda bir Çeçen maceracılığıyla birlikte) ve cemaat anlayışı göndermiştir.

Basayev'in daha az taktir edebileceği bir başka şey Kuran ve Şeriatla uyum içinde hareket etme ihtiyacı olan bir mücahidin aksine Coelho'nun savaşçısının sadık kalacağı yalnız birkaç ifade edilebilir istikameti olması ve ilke olarak Tanrı'nın hatasız bir biçimde onunla kalbinin derinliğinde konuşması dışında hiçbir şeye bağımlı olmamasıdır. Bu şu anlama gelir, Coelho açıkça kendisini bir inanan olarak göstermiş de olsa Savaşçısı, Tanrı yolunda yazılı herhangi bir otoriter ruhani rehberi olmadan savaşmaktadır. Bir başka can sıkıcı özellik şu olsa gerek: Zulüm ve adaletsizliğe yapılan referanslara rağmen, Savaşçının rüyasının tasviri ya da sınırlanmasına dair herhangi bir girişimde bulunulmaz ve belki de en önemlisi düşmanı hiçbir zaman tanımlanmamıştır. Savaşçı "arzularını," hatta "düşmanlarını seçmekte özgür"

olduğu için her ikisi de *Işığın Savaşçısının Elkitabı*'nın dünyası içinde fiilen açıklanmaz.[45]

Coelho'nun sivil tarafını anlaması gerekirken, Basayev görmezden gelmeyi tercih etmiştir. Hatta Savaşçıyı hiçbir dogmayı önemsemeyen ve diğer insanların fikirlerine kayıtsız, istediği şeyi yapan, adanmamış, geleneklere uymayan bir tip olarak gösteren pasaj parçalarını korur.[46] Aynı zamanda sivil Savaşçılara uygulandığında içi boş tınlayan pek çok bölümü de kendi metninde tutmuştur; örneğin savaşta sayısız yoldaşını kaybeden Basayev'in "savaş alanında kanı onların kanıyla karıştığı için" onlara minnettar olmakla ilgili hiçbir sorunu yoktur.[47]

Savaşçı bir inanç sistemini telkin eden klan tipi, komünal bir toplumda büyüdüğü; güçlü bir atalara saygı kültüründe terbiye edildiği; babası kardeşi ile onu, çoğu aile tarihine göre en azından on dördüncü yüzyıldan beri "anavatanlarını işgalcilere karşı koruyan savaşçılar olan"[48] atalarının efsaneleriyle büyüttüğü; Çeçen kültürel hafızası Çarlık döneminden bugüne geçen yüzyıllar boyunca süren şiddetli anlaşmazlıklarla dolu olduğu; adını karargâhı onun doğduğu yere yakın bir yerde bulunan ve Rus İmparatorluğuna karşı on dokuzuncu yüzyıldaki uzun savaşın

---

[45] MC, 5, 29; BK, 19; KC, 18, 33. Bu yazı bunu tartışmanın yeri olmasa da Savaşçının düşmanıyla asla yüz yüze gelmememizin ya da onunla tanışmamamızın nedeninin Coelho için düşmanın tam da Basayev için çok önemli bir şey olan örf ve geleneklerle kökleşmek, yani sınırları olmak (Basayev örneğinde onun bir Çeçen olması) olduğunu iddia edebiliriz. Coelho örneğinde tüm sınırlayıcılığıyla bizzat sosyal dünya düşman gibi görünmektedir. Bunun kısmen Coelho'nun "mesajının" neden kültür ve öğretiler boyunca etkili olduğunu açıkladığını düşünüyorum. Bunun sebebi hepsinin ötesine geçmesi ya da hepsini doğrulaması yani olumlu bir evrensel unsur içermesi değil, tersine her bir kültür ve öğretiye sınırlayıcı oldukları için karşı koyması ve onları reddetmesidir. Çağrısı her birinin özünde bulunan zengin bir şeylerden bahseden sözcükleri bulduğu için değil kültür, öğreti ve tarihin belirlediği sınırlardan kaçışa işaret ettiği için evrensel olarak çekicidir.

[46] Örneğin bkz. MC, 131; BK, 29; KC, 102.

[47] MC, 3; BK, 1; KC, 17.

[48] Gall & de Waal, *Chechnya*, 261.

büyük Kafkasyalı lideri Şeyh Şamil'den aldığı; Basayev aile tarihine göre atalarının pek çoğu anavatanlarını en az on dördüncü yüzyıldan beri Timurlenk ve General Yermolov'dan Bolşeviklere[49] kadar değişen "işgalcilere karşı koruyan savaşçılar" oldukları için; tüm bunların ışığında Basayev, inandırıcı bir şekilde o ve Çeçen yoldaşlarının "atalarından bu asayı ve yüzyıllardır devam eden bu mücadelenin meşalesini devraldıklarını"[50] iddia edebileceği için şu aşağıdaki bölümü neredeyse olduğu gibi tutmakta herhangi bir zorluk çekmemiştir:

Kılıcının her bir darbesi
kendisiyle birlikte yüz yılların
bilgelik ve tefekkürünü taşır
Her bir darbe, bugün bile
mücadeleyi kutsamaya
devam eden geçmişin
tüm savaşçılarının gücü ve
maharetine sahip olmalıdır.
Savaş esnasındaki her bir
hareket önceki kuşakların
Gelenek aracılığıyla
aktarmaya çalıştıkları
hareketleri onurlandırır.

Düşmana karşı her bir darbesi
kendisiyle birlikte yüz yılların
bilgelik ve hayalini taşır.
Her bir darbe bugün bile
mücadeleyi kutsamaya
devam eden geçmişin
tüm savaşçılarının gücü ve
maharetine sahip olmalıdır.
Savaş esnasındaki her bir
hareket önceki kuşakların
Gelenek aracılığıyla
aktarmaya çalıştıkları
hareketleri onurlandırır.[51]

Ayrıca Savaşçıyı bir sivil olarak düşündüğünüzde yanlış ancak Çeçen mücahide uygulandığında; haysiyet, konukseverlik ve cesaret gibi Çeçen kültüründeki elzem unsurlar göz önünde bulundurulduğunda ve Basayev'in bir kerešinde kendisini en mutlu hissettiği anların "savaş hikâyelerini anlatıp adamlarını güldürdüğü anlar"[52] olduğunu söylediği düşünülünce doğru tınlayan bölümler de vardır.

---

[49] *A.g.e.*

[50] Anon, "No-one Can Prevent Me from Doing what God Permits Me to Do."

[51] MC, 117; BK, 2; KC, 92.

[52] Gall & de Waal, *Chechnya*, 262.

Işığın Savaşçısı bir ateşin etrafında arkadaşlarıyla oturur. Onun fetihlerinden konuşurlar ve gruba katılan herhangi bir yabancı hoş karşılanır çünkü herkes onun hayatından ve İyilik Savaşından gurur duyar. Savaşçı yolunu şevkle anlatır ... Hikâyeler anlattığında sözcüklerini tutku ve romantizmle donatır. Bazen bir parça abartır. Ara sıra atalarının da abarttığını hatırlamaktadır.

Mücahit bir ateşin etrafında kardeşleriyle oturur. Onun fetihlerinden konuşurlar ve gruba katılan herhangi bir yabancı hoş karşılanır çünkü herkes onun hayatından ve İyilik Savaşından gurur duyar. Mücahit yolunu şevkle anlatır ... Hikâyeler anlattığında sözcüklerini tutku ve romantizmle donatır. Bazen bir parça abartır. Ara sıra atalarının da abarttığını hatırlamaktadır.[53]

Basayev'in propaganda fotoğraflarını ya da Basayev ve mücahitlerinin gönüllü toplama videolarını gören herhangi biri gerçekten de onların giysilerinin kurumasını beklerken, küçük kamp ateşleri etrafında oturup paslı tenekelerden çay içtiklerini bilir. Ancak *Elkitabı*, Çeçen mücahidin gündelik hayatı ve Basayev'in yaşadığı zor durumlarla ilgili çok daha fazla şeyi yakalamaktadır. Savaşçının kılıcı ve kalkanından başka çok az şeyi vardır, bir çadırda yaşamaktadır, genellikle açık alanda görülür ve "yolu üzerindeki taşların dağların bir ucundan diğerine önünde engel olduğunu şikayet etmeden kabul eder"[54]. Rusya'nın en çok aranan adamı ve arkadaşları, muhtemelen eğer bir kayanın ayağına yerleştirilmiş çadırlarda olmasa da, doğaçlama kamplarda çok gece geçirmiştir. 2005'te onları ziyaret eden bir gazeteci, "Ormanlarda yaşayan bir avcı grubuyla birlikteymiş gibi," hissetmiş ve yaşam koşullarını "basit, fazla basit" olarak tanımlamıştır.[55] *Elkitabı*'ndaki Savaşçının hayatıyla bir Çeçen mücahidinin hayatına dair son ve kolaylıkla gözden kaçan benzerlik, savaşlarının küçük ölçekli olması ve bu savaşların yoğun tecrit koşullarında yaşanmasıdır. Her ne kadar bu Çeçenlerin örneğinden etnik tecrit, güçlü tarihsel müttefiklerin olmayışı gibi en irade dışı faktörlerin sonucu ve Savaş-

[53] MC, 93; BK, 29; KC, 76.

[54] MC, 67; BK, 5; KC, 60.

[55] Anon, "Reign of Terror."

çının örneğinde diğer insanlara bağlılığı küçümsemesi nedeniyle de olsa, bu gerçek Basayev'in uzun süre önce kendisini alıştırdığı ahlaki olarak kendine güvenme ilkesiyle uyum içindedir. 1995 gibi erken bir tarihte Budyonnovski operasyonunun ardından kendisini taktikleri için lanetleyenlere net bir cevabı olmuştur:

> Terörizmin dünya kamuoyu önünde bizim ahlaki üstünlüğümüzü kaybettirdiğinden bahsediyorsunuz. Ahlaki duruşumuz kimin umurunda ki? Rusya vahşice her bir ahlaki kuralı görmezden gelirken bize hangi yabancı ülke yardım etti? Onlar bu tip silah ve tehditleri kullanabiliyorsa biz de kullanabiliriz.[56]

On sene sonra, Temmuz 2005'te Rusların da savaşı yürütürken göz göre göre hiçe saydığı kurallar, teamüller ve kanunlara onun bağlı kalması gerektiğini ifade eden insanları apaçık şiddetle eleştiriyordu:

> Çeçen milletinin soykırımı devam ettikçe, bu karmaşa sürdükçe her şey olabilir. Tamam, kabul ediyorum, ben kötü bir adamın. Bir eşkıyayım, teröristim. Tamam, ben teröristim. Peki onlara ne diyeceksiniz? Eğer anayasal düzenin koruyucusu onlarsa, terör karşıtı onlarsa o zaman ben tüm o anlaşmalar ve hoş sözlere tükürürüm. Ve eğer tüm dünya benim üzerime tükürüyorsa, ben de tüm dünyanın üzerine tükürmek isterim.[57]

Savaşçı kendisini "ne yapacağına ve neyi asla yapmayacağına kendi karar veren biri"[58] olarak kurguladığı için Basayev'i sonuna kadar karakterize etmiştir, onunla aynı zihniyeti gösterir.

> Ne Batıyı ne de Doğuyu memnun etmeye çalışmalıyız. İkisine de bakmadan kendimiz olmalı, dişlerimizi sıkmalı ve savaşmaya devam etmeliyiz. Söyledikleri gibi, "Şeytanın yolu engin ve pek çok insan üzerinde yürüyor. Ama iyinin yolu dar ve çok az insan orada yürüyor."[59]

---

[56] Lieven, *Chechnya*, 33.

[57] Anon, "Reign of Terror."

[58] MC, 153; KC, 116.

[59] Anon., "No-one Can Prevent Me from Doing what God Permits Me to Do."

Mücahidin Elkitabı'nın girişinde Basayev, "Ayet, hadis ve Sahabelerin hayatından öyküler" eklediğini ilan eder ve eğer Kuran ve Sünnet'e uymayan şeyler varsa Allah'tan merhamet diler. Metni tamamiyle İslamileştirmeye dair bu son derece açık arzu (Basayev'in metninin içerdiği yetmiş kısa bölümün her biri en az bir ayet ve genellikle bir hadis içerir) onun daha önce "Ya özgürlük ya da Ölüm" arzusuna ulaşmakta başarısız olmasının sonuçlarından biri kabul edilebilir. Zaman içinde mücadelenin kendisinin bir anlam taşıması ve bunun İslamda bulduğu bir anlam olması gerekmiştir.[60] Ama bunu aynı zamanda *Elkitabı*'nda da bulur. Düşmanı belirlemeyen bir dini mücadele ve İyilik Savaşı hedefinin her bir birey tarafından tanımlanmasına imkân tanıyan bir elkitabı olarak İslamlaştırılmış bir versiyon için gerekli olumsuz koşulları taşımaktadır. En açık örnek doğal olarak "Işığın Savaşçısı"nın "Mücahit"le ikame edilmesidir. Diğer bir örnek basit bir eklemeyle Hıristiyan olmayan bir göz için içerik olarak eksik görülebilecek bir pasajı hemen pekiştirir.

Gerçekten güvenebileceği şeyi tesis temeye çalışmaktadır. Ve her zaman yanında taşıdığı üç şeyi kontrol eder: inanç, umut sevgi.

Gerçekten güvenebileceği şeyi tesis temeye çalışmaktadır. Ve her zaman yanında taşıdığı üç şeyi kontrol eder: Allah'a inanç onun merhametine dair umut ve İslam sevgisi.[61]

Savaşçıyı İslamileştirmenin kolay olmasının başka nedeni daha vardır. *Elkitabı*'ndaki pek çok anahtar sözcük önemli Kuran kav-

---

[60] Ancak en sonuna kadar inancı savaş motivasyonu olarak ikincil olmaya devam etmiştir. Ölümünden bir sene önce bununla ilgili soru sorulduğunda cevabı açıktır: "Benim için en önemlisi özgürlük için mücadeledir. Özgür bir adam değilsem inancımla yaşayamam. Özgür bir adam olmam gerekiyor. En önemlisi özgürlüktür. Ben böyle görüyorum. Şeriat ikincildir" (Anon., "Reign of Terror").

[61] M.C, 39; BK, 8; KC, 40-41.

ramlarıyla uyum içindedir: "yol"[62], "ışık"[63], "işaretler"[64]. "İyilik Savaşında" kazanmanın ya da kaybetmenin haklı mücadeleden daha az önemli olduğu açıklanır ki bu da Kuran'da da görülebilir.

> Her kim Allah yolunda çarpışır da öldürülür veya galip gelirse, iki surette de biz ona yarın pek büyük bir mükâfat vereceğiz. Hem siz niye çarpışmayasınız Allah yolunda ve o güçsüz bırakılmış erkekler, kadınlar ve yavrular uğrunda ki: "Ey Rabbimiz! Bizleri bu ahalisi zalim (olan) memleketten çıkar, tarafından bize sahip gönder, tarafından bize bir yardımcı gönder" diye yalvarıp duruyorlar?"[65]

Basayev'in tanınmaz bir biçimde açık açık tahrip ettiği tek bir bölüm:

Savaşçı, spiritüel ustasından dersler aldığında inancın ışığı parlar ve kimseye hiçbir şeyi kanıtlamaya ihtiyacı yoktur. Rakibinin Tanrı'nın bir hurafe, mucizelerin sadece kandırmaca, meleklere inanmanın gerçeklikten kaçmak olduğuna dair saldırgan iddialarından rahatsız olmaz.	Mücahidin, kardeşlerinden dersler aldığında inancın ışığı gözlerinde parlar ve kimseye hiçbir şeyi kanıtlamaya ihtiyacı yoktur. Düşmanının Allah'ın bir hurafe, Cihat'ın terörizm, Şeriat'ın ortaçağa ait olduğunu ve insanın onların askeri gücüne boyun eğmesi gerektiğine dair saldırgan iddialarından rahatsız olmaz.[66]

---

[62] Örneğin: "Hidayet eyle bizi doğru yola; o kendilerine nimet verdiğin mesudların yoluna" (Kuran 1: 6-7).

[63] Örneğin: "Allah göklerin ve yerin nurudur! ... Allah nuruna dilediğini hidayet buyurur" (Kuran 24:35).

[64] Örneğin: "Yine (O'nun) âyet (işaret/delil)lerindendir gecede, gündüzde uyumanız ve lütfundan nasip aramanız. Şüphesiz ki bunda işitecek bir kavim için âyet (işaret/delil) var." (Kuran 30:23 vd; krş. MC, 91, 189; BK, 28, 33; KC, 75, 141).

[65] Kuran 4:74-5.

[66] M.C, 173, BK, 25; KC, 129.

Eğer bu değişiklikler metnin tehlikeli bir biçimce Selefici görünmesine neden oluyorsa, Basayev'in *Elkitabı*'nın özellikle de kimi açık Hıristiyan referansları ile ortodoks olmayan ve İslama uymayan fikirlerine ilişkin endişeli olmadığı bilinmelidir. Kitap, Luka İncili'nden alınan bir özlü söz ve Bakire Meryem'e adanmış bir duayla başlar ve yer yer de daha tarafsız olabilecek "İsa'dan" değil "Mesih'ten" bahseder; bunların hepsi kitabı görünüşte (Roma Katolik) Hıristiyan cenahına yerleştiren işaretlerdir. İslami olmayan inanışlara gelince, Savaşçının Tanrı'dan farklı bir mevcudiyet olarak sunulan Dünyanın Ruhuyla birkaç kere iletişimi olmuştur; bu tehlikeli bir biçimde Tanrı'ya hemen şirk koşmaya çok yakındır ve Kuran'a göre, özellikle de en katı Selefi yorumlarında İslami günahların en ağırıdır.[67]

MAVİ KİTAP

> Hâlâ Kuran'ı (dikkat ve) ihtimamla düşünmezler mi? Eğer o (Kuran) Allah'tan başkası tarafından olsaydı, elbette içinde birçok ahenksizlikler bulacaklardı.[68]

Yukarıdaki tüm bu şeylere hemen verilebilecek cevap Basayev'in büyük olasılıkla metninin böyle yorumlanmasını asla amaçlamamış, Paulo Coelho'yu ölümcül bir şekilde yanlış anlamış olabileceğidir. Bu itiraz anlaşılabilir olmasına rağmen, temel soruna eğilmemektedir. Metnin söylemi tekil olarak farklı bir şey söylerken, yazarın niyetlerinin çok az anlamı vardır. Ve metnin söylemi maddi ile spiritüel arasında hiçbir sınır olmadığıdır. Bu Coelho'nun dünya görüşünün (bilinçli? yarı bilinçli?) savaşçılar ve "savaşçılar," kan ve "kan," kılıçlar ve "kılıçlar," gerçek ve gerçek olmayan ya da daha kesin bir biçimde söylersek, gerçeklik ve *-mış gibi yapma* arasındaki sınırların bulandırılması üzerine temellenmiştir.

---

[67] Örneğin bkz. Kuran 27: 59-64.

[68] Kuran, 4: 82.

Savaşçının mavi kitabının içeriğinin ne kadar iyi kavrandığını ve yargısız infazları tereddütsüz kabul eden ve tüm bunların üzerine kendisini adadığı dava uğruna elinden geleni yapan bir adamın yaşam dünyasıyla ne kadar iyi bir biçimde uyumlandığını görünce insan Coelho'ya Işığın Savaşçısının gerçekten bir savaşçı olmadığını kabul edip edemeyeceğini sormak istiyor. İnsan, kılıcını kullanmak için hiç kimsenin onayını almamasına ya da davranışlarını açıklamak için zaman harcamasına gerek olmadığına dair sözlerinin, davranışı ölçen her türlü alışılageldik (yani *ifade edilebilir* ve *tartışılabilir*) kriterden kurtulmak anlamına mı geldiğini sormak istiyor. Aynı şekilde bu, tutku bakımından (ama yalnızca tutku bakımından) Kierkegaard'ın İbrahim'ine benzeyen, radikal biçimde kişisel bir karşı etiğe göre yaşama hakkını elde etmek ve Tanrı'nın verdiği içsel ve yanılmaz rehberlik dışında neredeyse her şeyden tamamıyla özgür yaşama rüyasına yönelik olarak kendi Yoluna engel olan her şeye savaş ilan etmek anlamına da mı geliyor? Kısacası insan Coelho'ya Savaşçının *ruhu olan bir savaşçıyı* mı yoksa *ruhsal bir savaşçıyı* mı ya da potansiyel olarak ikisini de mi temsil ettiğini sormak istiyor. Sokağın aşağısına doğru dans ederkenki görüntüsü güçlü bir biçimde yalnızca ruhsal (yani -mış gibi yapan bir savaşçı) bir savaşçıyı temsil ettiği anlamına geliyor. Bunu inkâr etmek ve (aşkın ve astral olanın karşıtı olan) içkin dünyalı bir düzlemde Işığın Savaşçıları olduğunu ileri sürmek nahoş bir ihtimali, Basayev'in okumasının aslında makul bir okuma olduğu ihtimalini, yani aslında Basayev'in bir Işık Savaşçısı olduğunu ortaya çıkaracaktır. Büyük olasılıkla Coelho tarafından tercih edilen üçüncü bir seçenek Savaşçının *savaşını* astral düzlemde bir yere konumlandırmaktır.[69] Ancak bu bir Savaşçının neden kutsal bir çağrıyı iyi eserlere dönüştürmeye yatkın olması gerektiği sorusunu gündeme getirir (örneğin "dinsiz" faaliyetlere; her ne kadar kutsal bir şeyden ilham almış olsa da tüm toplumsal faaliyetler "dinsizdir").[70]

---

[69] Krş. Coelho, *The Valkyries*, 207.

[70] Sosyal ilişkiler Tanrı'nın sosyal düzlemi mümkün kılan şeyi yok etmeden *aktif bir biçimde* ve *doğrudan* katılamayacağı bir düzlemde, yalnızca insanlar arasında var olmaktadır. Bu yüzden sosyal davranış,

Sanıyorum Coelho'nun niyetlendiği şekliyle *Elkitabı*'nın okuru, çok sayıda insan tarafından örneğin havan topu ateşi saldırısı gibi gerçek sorunlar ve tehlikelerle uğraşmak zorunda kalmadan, gerçek bir savşçının gerçek hayatıyla ilişkilendirilen bir maceranın parçası olmaya davet ettiğini söyleyebiliriz. *Elkitabı*'nın dünyasında Savaşçının harp meydanında ölümü bulması ya da düşman barakalarının arkasında bir çukurun dibini boylaması hayal edilemez. Düşman onu öldüremez, yenemez, esir alamaz, ona işkence edemez ya da onun yakınlarını kaçıramaz. Dolayısıyla kastedilen anlamıyla İyilik Savaşı gerçekten olmayan bir düşmana karşı savaş olmayan bir savaş, çatışma olmayan bir çatışmadır: *Savaşçılık oynamak, -mış gibi yapmaktır.*

Yine de Basayev, Coelho'nun dini mücadelesinin militan dilini olağan ve kansız anlamıyla yorumlamayıp eşzamanlı olarak manevi gücün yitirilmesine karşı spiritüel ve düşmana karşı maddi mücadeleden bahsettiği şeklinde yorumlarken ne naif ne de mantıksızdır. Bu noktayı desteklemek üzere Coelho'nun ayartıcı ontolojik aldatmacasını birlikte ortaya çıkaran şu üç pasaj var:

Işığın Savaşçısı için hiçbir soyutlama yoktur. Her şey somut ve her şey anlamlıdır. Dünyada ne olduğunu gözlemleyerek çadırında konforla oturmaz; her bir zorluğu kendisini dönüştürmek için bir fırsat olarak kabul eder. ... Savaşçı ... düşündüğünü eyleme dönüştürür.	Mücahit için hiçbir soyutlama yoktur. Her şey somut ve her şey anlamlıdır. Dünyada ne olduğunu gözlemleyerek çadırında konforla oturmaz; her bir zorluğu kendisini dönüştürmek için bir fırsat olarak kabul eder. ... Mücahit ... düşündüğünü eyleme dönüştürür.[71]
Işığın Savaşçısı asla adaletsizliğe kayıtsız değildir. Herkesin bir olduğunu ve her bir bireysel	Mücahit asla adaletsizliğe kayıtsız değildir. Herkesin bir olduğunu ve her bir bireysel

yani doğrudan sosyal alanı etkilemeyi hedefleyen bütün davranışlar, istisnasız sanki Tanrı yokmuş gibi (ideal olarak kutsal bir şeyden ilham almış failler tarafından da) "dinsiz" olarak kabul edilmelidir.

[71] MC, 69; BK, 14; KC, 61.

davranışının gezegendeki herkesi etkilediğini bilir. İşte bu yüzden başkalarını acı çekerken gördüğünde düzeni yeniden sağlamak için kılıcını kullanır.

Savaşçı ne zaman kılıcını çekerse onu kullanır. ... Savaşçı asla tehditler savurmaz. Saldırabilir, kendini savunabilir ya da kaçabilir; bunların hepsi çarpışmanın bir parçasıdır. Ancak, hakkında konuşarak bir darbenin etkisini azaltmak çarpışmanın bir parçası değildir. ... Kılıç, ağızla kullanılmak için yapılmamıştır.

davranışının gezegendeki herkesi etkilediğini bilir. İşte bu yüzden başkalarını acı çekeren gördüğünde düzeni yeniden sağlamak için kılıcını kullanır.[72]

Mücahit ne zaman silahını çıkarsa onu kullanır. Çeçen kinzhallerinin [hançerler] üzerinde şu yazar: "İhtiyacın olmadığında kınından çıkarma, eylem tamamlanmadan kınına koyma." Saldırabilir, kendini koruyabilir ya da kaçabilir; bunların hepsi çarpışmanın bir parçasıdır. Ancak, hakkında konuşarak bir darbenin etkisini azaltmak çarpışmanın bir parçası değildir. ... Silah, ağızla kullanmak üzere yapılmamıştır.[73]

İlk pasajdaki hangi sözcükler tamamıyla mecazi, spiritüel anlamlarıyla ele alınabilir? Elbette konut kredisi çekmiş bir Savaşçı, çadırı romantik bir süs unsuru olarak algılayacaktır. Benzer bir biçimde ikinci pasajda sıradan Savaşçının mecazi olarak okumaya meylettiği sözcük "kılıç"tır. Pek ya üçüncü pasaj? Savaşçıymış gibi davranan okur bu pasajı, "kılıçlar" ve "kelimeler" arasındaki açık ayrım da dahil olmak üzere, bir şekilde gerçek değil, spiritüel bir kılıca işaret ediyormuş gibi yorumlamaya zorlanır. Ve bu kılıcın darbelerinin gücünü azaltmaktan daha fazlasını yapmaktır; onu hükümsüz kılmaktadır.[74] Basayev'in metni kendi dünyasına yaklaştırması çok daha kolaydır. Son derece gerçek ve vahşi düşmanla savaşırken, yalnızca "kılıcın" (*meç*) yerine "silah" (*oruzhie*) koyup ve bir Çeçen *kinzhali* ibaresi ekleyerek somutlaştırmayı başarır. Yalnız mücadelesine "astral desteğe" gelince Kuran'ın

---

[72] MC, 77; BK 22; KC, 66.

[73] MC, 125; BK,2; KC, 98.

[74] Coelho'nun burada ve tüm *Elkitabı*'nda günlük hayattaki mucizelere olan inancını desteklediğine işaret etmek gereksizdir.

öğrettiği şeye güvenebilir: "Ey o Peygamber! Müminleri cihada teşvik eyle! Eğer sizden sabredecek yirmi kişi olursa iki yüz (kişi) ye galebe ederler ve eğer sizden yüz kişi olursa, o küfredenlerden bin (kişi)sine galebe ederler. ... Allah sabredenlerledir."[75]

SONUÇ

Önceki sayfalarda Paula Coelho'nun en kişisel kabul ettiği kitabın, Şamil Basayev'in spiritüel ve maddi hayatıyla uyuştuğu çeşitli yolların anahatlarını gördük. *Mücahidin Elkitabı* Basayev'in başlıca edebi üretimi olduğu için aynı zamanda kitabı onun spiritüel vasiyetnamesi olarak da dikkate alabiliriz. Öyle ki her iki kitabın da yazarları için son derece merkezi olması en dikkat çekici özellikleri olabilir. Eğer büyük Çeçen terörist Şamil Basayev'in dinlenme amacıyla Paulo Coelho'nun bir kitabını okuduğuna dair söylentiler olduğunu söyleseydik, onu Coelho'nun eserlerini beğenen ellerine kan bulaşmış bir grup adamın bulunduğu listeye (General Augusto Pinochet, Rusya Başkanı Vladimir Putin ve Victor Bout'yu içeren bir liste) ekleyecek ve konuyu burada bırakacaktık.[76]

Ancak Basayev kitapta geliştirebileceği ve altına imzasını koyabileceği bir şeyler gördü. Ve bu bizi kamusal imajları birbirine bundan daha ters olamayacak iki adam tarafından yazılan iki kutsal savaş rehberiyle baş başa bırakıyor. Coelho, 2007'de BM tarafından *Barış Elçisi* olarak atanmış ve Basayev aynı organizasyon tarafından 2003'te El Kaide'nin ortaklarından biri olarak adlandırılmıştır. Coelho hayatında tek bir gün bile gerçek bir savaş görmemiştir ve Basayev yetişkin hayatının büyük bir kısmını kuvvetleri savaşa göndermekle geçirmiştir. Yan yana koyulduklarında olası en sert tabirle kirli dünyevi savaşı kutsal Işığın ruhani sonsuzluğuyla nasıl uyumlu olabileceği sorununu ifade

---

[75] Kuran 8: 64-6.

[76] Morais, A Warrior's Life, 413-14; Anon, "Putin Meets with Famous Brazilian Writer Paulo Coelho."

etmişlerdir. *Bir el bombası kullanmayı hiç düşünmediyseniz, kendinizi gerçekten bir Işık Savaşçısı olarak değerlendirebilir misiniz? Esir alınmış bir düşmanın kafasından vurulması dinsizlere has bir eylem değil midir? Hangisi daha iyi: inandığın şey için ölmek mi, yoksa öldürmek mi?* Ya da *müthiş duygular tecrübe etmek için mücadele etmek mi en iyi çözüm?* Bu problem Coelho'nun genellikle niyetleri ve spiritüel mesajıyla ve Basayev'i eylemlerinin yarattığı somut sonuçlarla değerlendirilmesiyle daha da karmaşıklaşır. Ancak gördüğümüz gibi –sınırlamak ve dondurmak için hakkında yalnızca somuttan aktarılmış mecazlarla konuştuğumuz– spiritüel ve –canlandırmak ve heyecan katmak için hakkında genellikle spiritüel olandan aktarılan mecazlarla konuştuğumuz– somut olan arasındaki fark zaten bozulmuştur.

Bu yüzden Basayev, Coelho'ya yaklaşabilir ve onun savaşçısını göklerden yeryüzüne indirebilir. Bu açıdan bir rehber olarak *Elkitabı*'nın savaşçılar için ana zayıflığı onun avantajıdır. Eğer Coelho savaşırken neyin izin verilebilir, neyin olmadığı üzerine olumlu, kuralcı bir rehberlik sunmaya karar verseydi, büyük olasılıkla sivil-askeri olmayan rüyalara saplanırdı. Ancak Coelho'nun dünya anlayışı için anahtar niteliğindeki bu kitap *negatif* özgürlüğün toplum kurallarına aykırı ideolojisi üzerine kurulmuştur; Savaşçının rüyası, başından sonuna kadar yoluna devam ederken Tanrı'nın kutsadığını hissederek dünyevi, etik, alışılmış kültürel ve sosyal sınırların hepsinden bütünüyle özgürce yaşamaktan ne daha azı ne de daha fazlasıymış gibi görünmektedir.

Ancak amaçsız savaşçı için bir elkitabı, Basayev'e ihtiyaç duyduğu ama sürdürmekte olduğu gerçek bir savaş olduğundan geliştirmeye hiç zaman bulamadığı iyi, sıkı ve katıksız bir savaş alanı ideolojisi sunmuştur. Coelho'nun dinsel heyecanına bir yön ve güç vermek için yapılması gereken şey ölçülü, açık bir geleneksel kalıptı. Ve bir kere İslami cihadın sabit kalıbı verildiğinde Coelho'nun fikirleri sınava tabi tutulmuştu. Savaşçısının davranışı askeri eylemde açıklığa kavuştu. Aniden bıçak ağzı günlerde verilen savaşlardan alınan ilham kan sıçramış karların, çamurlu botların, uzuvları parçalanmış cesetlerin, AK-47'lerin

ve bir zamanlar evlerin bulunduğu yakılmış yıkıntıların gerçek dünyasına taştı.

Nihayet *Mücahidin Elkitabı*'nın yayımlanmasını takip eden şey Coelho'nun militan yönünün keskin bir görünürlük kazanmasıydı. Basayev *Elkitabı*'nı revize ettiğinde gelecekte yapacağı en kanlı terörist operasyonlarına daha altı ay vardı. Elinde ilk kez bir saldırı silahı tutmasından on üç yıl sonra 1 Eylül 2004 sabahında ağır silahlı mücahitlerden oluşan bir intihar mangası 1100'den fazla çocuk, veli ve öğretmeni Kuzey Osetya Beslan'da bir okulun spor salonunda zorla toplayıp en güçlü görünen yetişkin erkeklerin yaklaşık on sekizini infaz etti ve Rus ordusunun Çeçen topraklarından derhal çekilmesini talep etti. Birkaç gün sonra Rus birlikleri bu durumu sonlandırmak adına son derece kötü yönetilen bir operasyonla aşırı güç kullanarak binaya hücum ettiler. Çatışmada yüzlerce kişi yaralandı ve spor salonunun çatısı alev alıp çöktüğünde 186'sı çocuk olmak üzere 330 kişi ezilerek ve yanarak hayatını kaybetti.[77]

Paulo Coelho'nun bu operasyonla hiçbir ilgisi olmadığını söylemek onun Basayev'in herhangi bir eyleminden sorumlu olmadığını ifade etmenin dolambaçlı olmayan bir yolu. Coelho sorumlu tutulamaz çünkü, tekrar tekrar gördüğümüz gibi, belli bir hedefe nasıl ulaşılacağı ya da bir amaca nasıl karar verileceği üzerine reçeteler ya da somut tavsiyeler vermeyi reddetmek zaten Coelho'nun "mesajına" içkindir. Coelho tek kişilik bir ortaklığın taraftarı. Dolayısıyla Beslan saldırısı hiçbir şekilde Coelho'yla ilgili değildir.

Ama Işığın Savaşçısıyla ilgilidir. Işığın Savaşçısı, Basayev'in Beslan'la bağlantılı olarak, "Bir savaş sürerken kimse bana engel olamaz –Vurguluyorum, bir savaş sürerken Allah'ın bana izin verdiği şeyi yapmaktan beni kimse alıkoyamaz"[78] demesini sağ-

---

[77] John Dunlop'un anlatısı yukarıdaki özetin biraz fazla basit olduğunu göstermesi açısından son derece kullanışlı; bkz. Dunlop, "Beslan;" krş. Dunlop, "The September 2004 Beslan Terrorist Incident."

[78] Anon., "No-one Can Prevent Me from Doing what God Permits Me to Do."

layan aynı kutsal karşı etiğe göre yaşamaktadır. Ancak asla Basayev gibi savaşamayacaktır: fiziksel olarak, hunharca, acımasızca ve hepsinden de önemlisi *sosyal bir biçimde*. Basayev, *Elkitabı*'nın ziyadesiyle taviz vermez ve muhalif enerjisini kendisininmiş gibi benimsediği ölçüde Savaşçının ve peygamberinin engin tekbenciliğine de karşı çıkmıştır. Bir parçası olduğu erdemli cemaati ve inandığı şey uğruna yaşamış ve ölmüştür. "Kişisel olarak zenginleşmek ya da dahası kendi kişisel zevkim için savaşmıyorum," demiştir 2005'te. "Özgürlüğüm ve halkımın özgürlüğü ve kesin olarak Rus zulmünden bizi özgürleştirmek adına savaşıyorum."[79] Hakiki bir gerilla olduğu, düşmanın ve kendisinin kim olduğunu net olarak bildiği (ve eşzamanlı olarak Işığın Savaşçısını bir Çeçen mücahide dönüştürdüğü) için Coelho'nun felsefesinin kalbindeki kirli, küçük sırdan kaçındı: Yalnız kendimden sorumluyum ve kendime hesap veririm ki hayatımın peygamberi benim.

[79] Anon., "Interview of Shamil Basayev to Channel 4 News."

14

DERİN EKOLOJİ VE BATI EZOTERİZMİ ÇALIŞMALARI

Joseph Christian Greer

Gezegenle ilgili ekolojik durum dışında Derin Ekolojinin* en süregelen problemi tanımıyla ilgilidir. Kısacası derin ekolojinin birbiriyle rekabet halindeki yorumlarının çeşitliliği onu eleştirenlere eko felsefenin tutarsız olduğunu iddia etmeleri için gereken kanıtı sunarken, kendisini sakat bırakacak sayıda felsefi iç çatışma da ortaya çıkarmıştır. Dahası bir dizi baş döndürücü yorum, ayartılmış bilim insanlarını Derin Ekolojiye din ya da ezoterizm gibi kapsayıcı tematik başlıklar dahilinde bir açıklama getirme arayışına yönlendirmiştir. Derin Ekolojiyi daha geniş analitik kategorilere yerleştirme arayışındaki bilim insanları çoğunlukla terimin çok değerliliğini tanımakta başarısızdır ve bu yüzden kullanımları çoğunlukla yüzeysel ya da çarpıktır.[1] Bu bölümün amacı bu kimlik krizini çözmek değil, tam tersine Derin Ekolojinin herhangi bir yorumunu doğrulamak yerine odak noktasındaki eko felsefenin en önde gelen üç yorumunun ayrıntılarına inmektir. Bu içerikleri araştırırken Derin Ekolojinin tek bir ideoloji değil, heyecanla tartışılan bir söylem alanı olduğu ve böyle olduğu için de onu oluşturan iddialar, polemikler, uygulamalar ve kimliklerin ötesinde bir özden yoksun olduğu netlik kazanacaktır. Bununla beraber "ezoterizmin" analitik yapısı nedeniyle, Derin Ekolojinin üç ana yorumunun hepsi farklılıklarına rağmen daha yüksek bir bilgiye erişim iddiasında bulunmaları gibi tek bir gerekçe nedeniyle yukarıda bahsi geçen analizi yönlendirecektir. Bir yönlendirilme noktası olarak her bir tanımın ezoterik gerçek iddiaları, her bir yo-

---

* "Deep Ecology" makalede Derin Ekoloji olarak çevrilmiştir. Yazının devamında referans verilen, Türkçeye çevrilmeyen makalelerde "Deep Ecology" olarak geçen yerler olduğu gibi bırakılmıştır –çn.

1 Christopher Partridge, bunun dışında mükemmel bir eser olan iki ciltlik eseri *The Re-enchantment of the West*'de Derin Ekolojiyi "bütün yaşam formlarının içsel olarak değeri, ahlaki kıymeti ve "kendini gerçekleştirme" hakkı olduğu inancıyla" oluşmuş bir tutuculuk olarak tanımlar ve kendi "okkültür" başlığına dahil eder. Gösterileceği gibi Derin Ekolojinin en meşhur üç yorumundan ikisi ne tutucudur ne de "kendini gerçekleştirme" idealine doğrudan bağlıdır. Partridge, *The Re-enchantment of the West*, cilt 2, 58.

rumun "Derin Ekoloji" için tanımlayıcı olarak ele aldığı şeyi tesis eden belirgin ve çelişkili parametreleri gösteren bir tavırla analiz edilecektir.

Derin Ekolojinin üç ana yorumu arasındaki kayda değer tutarsızlıklar kendini her birinin farklı bir ezoterik gerçeklik iddiasında bulunmasında gösterir. Sonuç olarak bu bölümün ele aldığı problem Derin Ekolojinin nasıl tanımlanacağıyla ilgili kafa karışıklığının alandaki ezoterik unsurların yerini belirlemeye kadar uzanmasına dairdir; özel, tek bir tanıma dayanan ezoterik söylemler diğer tanımlara göre Derin Ekolojinin meşru ifadeleri olarak görülmez. Dahası alana iliştirilmiş hale gelen ezoterik söylemlerden pek çoğu genellikle aralarındaki önemli farklılıkları teslim etmeden Derin Ekolojinin öne çıkan bu üç yorumunun ezoterik özelliklerinden yararlanırlar. Buna uygun olarak Derin Ekoloji birbirinden farklı ve birbiriyle örtüşen çok sayıda iddia olarak anlaşılmalıdır ki sırasıyla benzer bir şekilde hem ezoterik hem de ezoterik olmayan söylemlerden farklılaşacak ve onlarla örtüşecektir. Bu çok önemli noktanın altını çizmek için bu bölüm "DE" grafik gösterimini belli bir Derin Ekoloji yorumuna değil, Derin Ekoloji teriminin kullanıldığı zaman başvurulan söylem alanına işaret etmek için kullanacaktır.[2] Bu, Derin Ekolojinin herhangi bir yorumunu kazara bir başkası karşısında doğrulama ihtimalinden kaçınmak ve böyle bir alanın özünde var olan çoğulculuğu vurgulamak için yapılmıştır. Başka bir şekilde söylersek DE, yüksek bilgi üzerinde aksiyomatik iddialarda bulunan çeşitli özneler ile böyle bir bilgiye erişimin, DE'yi söylemsel bir alan olarak kuran toplumsal gerçeklikleri yaratma, düzenleme ve sürekli hale getirme yollarının meydana getirdiği bir palimpsesttir. DE içinde ne o ne bu olan ezoterik unsurlar Derin Ekolojinin belli tanımlarının duruma özgü yorumları olarak anlaşılmalıdır, yani ne ezoterik ıvır zıvırların garip parçalarıdır ne de ortamı bütünüyle temsil ederler.[3]

---

[2] DE konsepti büyük ölçüde Colin Campbell'ın "kült alanı" konseptinden etkilenmiştir. Bkz. Campbell, "The Cult, the Cultic Milieu and Secularizaiton;" Bron Taylor, *Dark Green Religion*, 14.

[3] Albanese, *Nature Religion in America*, 6.

DERİN EKOLOJİNİN TARİHİ

Yeni "Derin Ekoloji" tamlaması ilk defa 1972'de Bükreş'teki Üçüncü Dünya Gelecek Araştırmaları Konferansında sunulan "Sığ ve Derin, Uzun Erimli Ekoloji Hareketi" başlıklı bir makalede görülmüştür. Norveçli ünlü felsefeci Arne Dekke Eide Naess, bu çığır açan makalesinde, "Derin bir ekoloji hareketini" "sığ bir ekoloji hareketi"nin üstüne ve karşısına yerleştiren polemikçi bir çevrecilik tipolojisi önermiştir. Naess her iki tarafın da çevresel yıkımı engellemeye yatırım yaptığını kabul ederken, son derece farklılaşan gerekçeleri, hedefleri ve vardıkları sonuçların iki farklı hareket yarattığında ve dolayısıyla bunun kategorik bir ayrım gerektirdiğinde ısrar etmiştir.

Makalesinde Naess, sığ ekoloji hareketini bütünüyle iki kısa ve kaba cümleyle özetlemiştir: "Kirlilik ve kaynakların tüketilmesine karşı savaşmak. Temel hedef: gelişmiş ülkelerdeki insanların sağlığı ve refahı."[4] Bu yaklaşımın kalbinde Naess'in saptadığı iki dürtü insan merkezcilik ve teknolojik-endüstriyel statükoyu sürdürme güdüsüdür. Günümüzün "yeşil göz boyamacılığına" işaret eden eleştirilere benzer bir biçimde Naess'in tipolojisi, insanların ihtiyaçlarını insani olmayan doğanın önüne koyan herhangi bir çevreci etiğin yalnız tanı ve vardığı sonuçlar açısından sığ değil, aynı zamanda büsbütün yetersiz olduğunu açığa çıkarmıştır. Derin yaklaşımın lehine Naess, Bükreş'te kendisine sağlanan platformu ona göre "uzun erimli Derin Ekoloji hareketini"[5] karakterize eden yedi "muğlak genellemeyi" sıralamak amacıyla kullanmıştır. Kısaca belirtilirse bu yedi genelleme:

- "içinde insanın olduğu çevre imajının ilişkisel, genel alan imajı lehine reddi" olarak tanımlanan ontolojik bir dünya görüşü;
- DE'de dikkatsiz bir biçimde "insan merkezci olmamak"la eşanlamlı hale gelen ekosferik eşitçilik;

---

[4] Naess, "The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movements," 154.
[5] *A.g.e.*, 151.

- çeşitlilik taraftarlığı;
- sınıf karşıtı bir tavır;
- "sığ ve çabuk onarmalarla" değil, temeldeki nedenleri hedefleyerek kaynak tüketimi ve kirliliği bitirmek;
- bu tip bir birleştirici ilkenin eksikliği açısından değil, ama *gestalt* açısından anlaşılan karmaşıklık ve
- "yerel özerklik ve insan merkezcileşme."[6]

Naess, bu yedi tanımlayıcı hususlan oluşan listeyi kontrol eden üç metodolojik noktayı sergileyerek makalesini sonlandırmıştır. İlk nokta şudur: Liste ekoloji yerine, "ekolojik alan emekçisinin yaşam biçimi ve ekolojik bilgisinin düşündürdüğü, ilham verdiği ve güçlendirdiği"[7] normatif değerlerden oluşturulmuştur. İkinci nokta Naess'in Derin Ekoloji hareketini tanımlamak için "özgürce kullanılması ve ayrıntılandırılmasını" istediği bu yedi hususun "etkili bir biçimde normatif" niteliğinin teyit edilmesidir.[8] Son nokta çerçevesini çizdiği bu yedi hususun onun "ekosofi" olarak isimlendirdiği ekolojik felsefenin tek bir birleşik çerçevesini temsil ettiği ve buna bağlı olarak Derin Ekolojinin erken dönem örnekler olarak duran Aldo Leopold'un biyomerkezci "toprak etiği" ve Rachel Carson'un mistik "deniz etiği"yle birlikte çok sayıda kendine özgü ekosofinin bir kümesi olarak hizmet eden "uzun erimli" bir hareket olduğunun vurgulanmasıdır.[9]

Naess'in kurucu nitelikteki makalesi terimin başlangıçtaki anlamından hareket ederek bu anlamı büyüten, yeniden yo-

---

6 *A.g.e.*, 152.

7 *A.g.e.*, 154.

8 *A.g.e.*, 154.

9 Naess, Rachel Carson'ın *Silent Spring*'ini uluslararası Derin Ekoloji hareketinin başlangıçlarını tarihlendirmek için kullanır, ki Thoreau ve Emerson ve genel olarak Amerikan doğaüstünü Derin Ekolojinin tarihine yazan bilim insanları için önemli bir bağlantıdır. Bu tarihlendirmenin örnekleri için bkz. Sessions, "Wildness, Cyborgs and Our Ecological Future," 148; Fox, *Toward a Transpersonal Ecology*, 4; Naess, "Deepness of Questions and the Deep Ecology Movement," 208. Caron'ın Thoreau'yla ilişkisi için özellikle bkz. Brooks, *The House of Life*, 5-8.

rumlayan ve bunu yaparken DE'nin söylemsel alanını geliştiren taraftar, eleştirmen ve yorumcuların izini sürebileceği bir hareket noktası sunar. Tarihsel bağlam açısından DE'nin söylemsel gelişmesi aynı zamanda hem eserlerinde hem de başkalarının ekoloji felsefelerini eleştirirken Naess'in tipolojisini kullanmak için kararlı bir çaba gösteren iki Amerikalı bilim insanı, felsefeci profesör George Sessions ve sosyolog Bill Devall'e dayandırılabilir.[10] Makalelerinde Naess'in eserini yayma ve popülerleştirmenin yanı sıra birlikte yazdıkları *Deep Ecology: Living as if Nature Mattered*'da Sessions ve Devall Derin Ekolojiyi büyük ölçüde Bükreş'te sunulan makale çerçevesinde çizilen, Naess'in kendi kişisel ekosofisinin ontolojik önermelerine dayanarak pekiştirilmiş bir pozisyon olarak yorumlayarak tanımlayıcı işlevinin de ötesindeki bu tipolojiyi geliştirmişlerdir.[11] Bir Derin Ekoloji tarihçisi olan Warwick Fox'un işaret ettiği gibi çabaları tamamen karşılığını bulmuştur, öyle ki Şubat 1983'te eko felsefeci John Passmore güvenle "artık 'eko felsefeciler' ailesini... iki cinse, 'sığ' olanlar ve 'derin' olanlara ayırmak adet olagelmiştir," diye yazabilmiştir.[12] 1985'te Sessions ve Naess "Derin Ekoloji Manifestosunu" birlikte yazmış, yayımlamış ve dolayısıyla görünüşte farklı ve yine de giderek artan oranda karmaşık bir fenomene bir başka yorum düzeyi eklemişlerdir.

Bir manifestonun yazılması DE'de bir dönüm noktasıdır. Sessions ve Devall; Derin Ekolojinin amiral gemisi dergisi *The Trumpeter*'ın ilk editörü Alan Dregson da dahil olmak üzere bir-

---

[10] Fox, *Toward a Transpersonal Ecology*, 43-77.

[11] *A.g.e.*, 233-6. 1985'te Sessions ve Devall tarafından yazılan *Deep Ecology: Living as if Nature Mattered* başlıklı ilk Derin Ekoloji kitabı, Naess'in ekosofisine has yedi hususu Derin Ekoloji felsefesinin normları olarak ele alır. Eleştirmenlerin baskısı nedeniyle daha sonra Ekosofi T ve Derin Ekolojiyi birbirine bağladıkları örnekleri "ciddi kusurlar" olarak adlandırarak bu felsefi ortaklıklardan ve genel olarak metinden vazgeçmişlerdir. Bu "kusurların" açık örnekleri için bkz. Devall & Sessions, *Deep Ecology*, 66-7 ve metinden çıkardıkları yerler için bkz. Sessions, "Önsöz," xiv.

[12] Passmore, Fox'dan alıntılanmıştır, *Toward a Transpersonal Ecology*, 69.

çok Kuzey Amerikalı destekçisiyle birlikte, Naess'in Bükreş makalesine değil ama bu manifestoya Derin Ekolojinin tanımlayıcı beyanı olarak işaret etmekte hızlı davranmıştır. Aynı zamanda bir avuç bilim insanı Derin Ekolojinin tanımlanmasına ilişkin (Dregson'un yanı sıra) Sessions ve Devall'in ayrıntılı anlatımlarında Naess'in ontolojisinin nasıl bir bağlayıcı unsur olarak işlediğine odaklanmaya başlamıştır. David Rothenberg, Andrew Light ve Eric Katz'ı da içeren eleştirmenlerin hepsi daha sonra (Naess'in dağ kulübesi Tvergastein'in adını alıp) Ekosofi T olarak geliştirilen Naess'in Bükreş formülasyonunun DE kuramlaştırmaları için ontolojik temel ilkeleri biçimlendirdiğini ve dahası manifesto içinde ifade edilen iddiaları desteklediğini ileri sürmüştür. DE'nin Kuzey Amerikalı mimarları Naess'in ekosofisinin Derin Ekolojiyle birleştirilmesine ısrarla karşı çıkmış ve Derin Ekolojinin *anlamının* eko-merkezci ancak ontolojik ve "felsefi olarak tarafsız" bir manifestoda bulunacağını ifade ederek karşılık vermişlerdir.[13]

Meseleleri daha da karmaşıklaştırarak Naess Derin Ekoloji *sıfatıyla* bir Derin Ekoloji tanımlanmasına dair tüm çabaları reddetmiştir. Bunun yerine herhangi bir manifesto ya da belli bir felsefi ya da dinsel dünya görüşüyle tanımlanamayacak çoğulcu bir hareket olarak kendisinin tipolojik bir tanımlama çerçevesinde terimi ilk kullanımında ısrar eder. Naess daha da ileri giderek, eğer Derin Ekoloji bu kapsamlı hareketten ayrı olarak tanımlanabilseydi, bu kendisinin "normatif bağıntı" olarak isimlendirdiği dört aşamalı metodolojik bir sistem aracılığıyla bir ekosofinin formasyonuna işaret etmek için olurdu diye itiraz etmiştir. Onun Derin Ekoloji yorumunda, ne manifestonun bir otoritesi varmış ne de kendi ekosofisi DE'nin ontolojisini açıkça ifade eden (kati) bir iddiaymış gibi ele alındığından eleştirmenler ve taraftarlarla birlikte Naess sınırlı bir uzlaştırıcı başarıyla "Derin Ekoloji nedir?" sorusunu tartışmaya devam etmiştir. Bu soru üzerine bitmek bilmeyen ve giderek

---

[13] Sessions, *Deep Ecology for the 21th Century*, 190.

artan ölçüde verimsiz olan tartışma DE'yi "radikal çevrecilik" içinde tamamıyla muğlak bir unsur değilse de bir yorumcunun "bulanık, biçimsiz, kendisiyle çelişen, omurgasız bir şey" olarak tanımlamasına ve bir başkasının DE'nin "İncil'den daha fazla yorumu var" gibi bir sonuca varmasına yol açacak biçimde her yerde hazır ve nazır bulunan bir unsur haline getirmiştir.[14]

BATI EZOTERİZMİ ÇALIŞMALARI ÇERÇEVESİNDE DERİN EKOLOJİ

Biyo-bölgeselcilik, Budizm ve Taoizme yapılan çok sayıda referans arasında DE içinde Batı ezoterizmi alanına ait bol miktarda ritüel, söylem ve şahsiyet bulunmaktadır. Bunlardan yalnızca birkaçını söyleyecek olursak, "New Age bilim" şöhretleri Fritjof Capra ve Ken Wilber, ilki açık sözlü taraftarı ve diğeri eleştirel muhatabı olarak DE'ye failler olarak katılmaktadır.[15] Hatta Lovelock'un Gaia hipotezi ve David Bohm'un "Yeni Fiziğine" yapılan referanslar bu ortamda hiç de nadir değildir. Dahası DE içinde öne çıkan ritüel, Joanna Macy ve John Seed'in ilgili katılımcılar için yüksek bilgiyi ortaya çıkarmak üzere doğanın ruhları, nesli tükenmiş hayvanların sözcüsü varlıkları ve bizzat Gaia'yı içeren vasıta niteliğinde varlıkların yönlendirilmesinden (ruhlarıyla iletişim kurulmasından) oluşan yeni şamanik "Tüm Varlıklar Konseyi'dir."[16] Daha da çarpıcı olanı Sessions'ın Derin Ekoloji yorumunun mesajını yayma çabalarında açıkça yeni pagan doğa tapıncını benimseyen Derin Ekoloji Kilisesinin işleri vardır. Buna ilaveten Derin Ekoloji yazarı, Wiccan başrahibi ve bir yeni şaman uygulayıcısı Gus diZerega'nın eserlerinde

---

[14] Bookchin, "Social Ecology versus Deep Ecology;" Chase, "The Great Green Deep-Ecology Revolution," 166.

[15] Capra'nın *Deep Ecology for the 21th Century*'ye yaptığı katkı için bkz. "Deep Ecology: A New Paradigm" başlıklı yazısı ve Wilber, *A Brief History of Everything*, 39, 329; Wilber, *Sex, Ecology and Spirituality*, 106.

[16] Bkz. Seed vd, *Thinking Like a Mountain;* Bron Taylor, "Earth and Nature-Based Spirituality (Part II)," 229.

yeni pagan sözlük kullanılır, bu nedenle bazı bilim insanlarının DE'yi ya ezoterizmin bir türevi ya da kendi başına yeni bir dini hareket olarak sınıflandırmalarına şaşmamak gerekir.[17]

Yukarıda bahsi geçen örnekler genellikle Derin Ekolojinin Batı ezoterizminin bir parçası olduğunu kanıtlama arayışındaki bilim insanları için dikkat dağıtıcıdır. DE'yi bu ezoterik unsurlarla ilişkili olarak karakterize etme problemi, Derin Ekolojiyi tekil olarak ve kendine hizmet eden kanıtların seçilimine göre tanımlama genel eğilimine kadar gider. Derin Ekolojiyi kesin herhangi bir şey, özellikle de ezoterik olarak tanımlamak yorumlar arasındaki çelişkilerin ve içindeki gerçeklik iddialarının geçiştirilmesine neden olur. DE içindeki Sessions gibi fikir babalarının eserleri bu noktayı, kendi yorumlarında Derin Ekolojiyi New Age hareketine ya da okülte bağlayan herhangi bir iddiayı samimiyetle reddederek ve aslında bu çağrışımları "ucuz numaralara" benzeterek güçlendirdiği için mükemmel bir biçimde örneklemektedir. Kaldı ki bilim insanları Sessions'ınkinin bu çevredeki en kabul gören yorum olduğunu ileri sürer.[18] Yukarıda bahsi geçen ezoterik unsurların DE'ye nasıl uyduğuna dair doğru bir kavrayış ancak bu unsurların Derin Ekoloji yorumlarının bazılarını benimserken

---

[17] Bron Taylor, Derin Ekolojinin *bütünüyle* kendi başına bir din ya da kendi sözcükleriyle söylersek "karanlık bir yeşil din" olarak anlaşılması için en güçlü argümanları sunar. Bkz. Bron Taylor, "Ecological Resistance Movement;" Bron Taylor, *Dark Green Religion*, 293n45. Pek çok açıdan Taylor'ın eserini öngören Catherine Albanese'in "doğa dini" üzerine eseri benzer bir biçimde Derin Ekolojiyi dinsel bir dünya görüşü olarak tanımlar. Albanese, *Nature Religion*, 176.

[18] Kabul edilmelidir ki iddiasının doğruluğundan emin olmak mümkün değildir; ancak akademisyenler arasında Harold Glasser'ın "derin ekoloji hareketinin destekçileri akademik bir eko felsefe (ki buna aşina olabilir ya da bunu benimseyebilirler) olarak derin ekolojiye bağlılıklarıyla değil ancak Naess ve Sessions'ın 1984'te hazırladığı sekiz hususlu derin ekoloji platformunu destekleme gönüllülükleriyle birbirlerine bağlıdırlar," diyerek ifade ettiği bir fikir birliği söz konusudur. Glasser, "Series Editor's Introduction," xxxviii. Ayrıca bkz. *Toward a Transpersonal Ecology*, 114-118; Katz vd, *Beneath the Surface*, x; Bron Taylor, "Deep Ecology and Its Social Philosophy," 269n28-29.

diğerlerini reddetmeleriyle ilişkili olarak analiz edildiklerinde meydana getirilebilir. Bu tip bir analiz Derin Ekolojinin belli yorumlarının spesifik olarak dile getirilme biçimlerindeki muhtelif ezoterik öğeler olarak görünen şeyi dönüştürmekle kalmaz, çağdaş ezoterik söylemlerin daha iyi bir kavrayışını da temin eder.

Kocku von Stuckrad hem yorumsal çoğulluğu hem de içindeki ezoterik unsurlar ışığında DE'yi incelemek için anahtar bir metodolojik noktayı dile getirir. Bu nokta kendi içinde Batı ezoterizminin mahiyetiyle ilgilidir: "Bir itiraz konusu olarak 'ezoterizm' yoktur; 'ezoterizm' bir bakıma Batı kültür tarihi süreçlerini analiz etmek amacıyla fenomenleri uygun buldukları bir şekilde düzenleyen bilim insanlarının inşasıdır.[19] Dolayısıyla çağdaş ezoterizm çalışmaları çağlar boyunca ayakta kalmış, görece dokunulmamış geleneksel bir ezoterizmle sınırlandırılmadığı gibi radikal anlamda sürekli yeniden icat edilen bir geleneğin izini sürme girişimi de değildir. Bunun nedeni bir kültüre içeriden bakıldığında böyle herhangi bir geleneğin olmamasıdır.[20] Ezoterizm bölümleri altındaki seçili tarihsel akımları düzenlemek için kullanılabilecek objektif kriterler olmaksızın von Stuckrad haklı olarak terimin en iyi biçimde Batı kültürünün sanat, bilim ve din alanlarını boydan boya kateden yapısal bir unsuru olarak anlaşıldığını ve bunu yaparken kültürel alanlar boyunca benzer söylemleri bir araya getirdiğini ileri sürer. Ezoterizmin evrensel bir tanımını değil, analiz için bir çerçeve temin etmek üzere inşa edilen von Stuckrad'ın yaklaşımı "ezoterizm bahsi tutarlı bir öğreti ya da açıkça tanımlanmış bir gelenek bütününü ima ederken, ezoterik kültürel süreçlerin bir unsuru olduğu için *ezoterizmden* ziyade *ezoterik olandan* bahsetmenin genellikle daha iyi olacağı" sonucuna varır.[21] Dolayısıyla soru "DE, Batı çağdaş ezoterizminin

---

[19] Von Stuckrad, "Western Esotericism," 88.

[20] "Gelenek" problemiyle daha kapsamlı bir angajman için bkz. von Stuckrad, *Locations of Knowledge*, 25-43; Hanegraaff, "Tradition;" Lewis & Hammer, *The Invention of Sacred Tradition*. Krş. elinizdeki kitabın 2. Bölümü.

[21] Von Stuckrad, *Western Esotericism*, 10.

bir formu mudur?" değil, "Derin Ekolojinin hangi yorumlarının hangi kısmı ezoterik unsurları kabul etmektedir?" olmalıdır.

"Ezoteriği" söylemin yapısal bir unsuru olarak anlayan von Stuckrad terimi daha yüksek bir bilgi formu ve buna ek olarak bu bilgiye erişimin araçlarını elinde bulundurmanın bir iddiası olması cinsinden tanımlar.[22] Bu niteliğini ayrıntılandırarak bu tip söylemlerin sık sık "evren ve tarihin diğer (genellikle de kurumsal çoğunluk tarafından yapılmış) yorumlarına karşıt olarak tesis edilmiş spesifik bir biçimde ortaya çıkarılabilecek gizli bir hakikat retoriğini" kullandığını ifade eder.[23] "Bilgi üzerinde böylesine bir hak iddiası genellikle, arayıcının olağanüstü bilinç düzeyleri aracılığıyla yüksek bilgiye eriştiği bireysel deneyime yapılan vurguyla birleştirilmiştir," diye ekler.[24] Canlı doğa ve ebediyetçi felsefe kavramları da ezoterik dünya görüşlerinde ortak unsurlar olarak ayırt edilir. Derin Ekolojinin birbirinden farklı en bilinen üç yorumu gerçekten de çeşitli ölçülerde bu kriterlerde kesişir; ancak bu hepsinin de aynı biçimde ezoterik ya da böyle çalışılmaya değecek kadar ezoterik olduğu anlamına gelmez.[25] Her bir yorumun bu kriterlerle kendilerine has ilişkilerinin analiziyle DE üzerine yapılan akademik çalışmalar, ortamın ezoterik olup olmadığına dair yanıltıcı, toptancı nitelemelerin ötesine geçebilecektir.

Analiz için yukarıdaki çerçeve göz önünde bulundurularak, ezoterizmin analitik enstrümanın DE'ye uygulanması, ortaya iki

---

22 *A.g.e.*, 9-11; von Stuckrad, "Western Esotericism," 88-93.

23 Von Stuckrad, *Western Esotericism*, 10.

24 *A.g.e.*, 10-11.

25 Alandaki en kapsamlı akademik indeks olarak, *The Dictionary of Gnosis and Western Esotericism* hangi akım ve şahsiyetlerin Batı ezoterizminin akademik çalışmalarında konuyla ilişkili olarak düşünüldüğüne dair kullanışlı bir ölçü olarak iş görmektedir. Böyle olduğu için de her ne kadar Gurdjieff maddesinin yazarı Gurdjieff'in "Ray of Creation" tanımının "Yeşil bütünselci paradigma" olarak tanımlanan "Naess'in Derin Ekolojisini" öngördüğünü ifade etse de "ekoloji," "çevrecilik" ya da "Derin Ekoloji" gibi maddelerin tamamıyla çıkarılması çarpıcıdır. Bkz. James Moore, "Gurdjieff," 448.

etki çıkarır: İlk etki Wouter Hanegraaff'ın ilişki kurduğu gibi pragmatiktir:

> Bugünlerde çalışmanın kabul görmüş alanları belli başlı batı söylemlerine uyum sağlamakta başarısız olmuştur ve hâlâ ya bu biçimde çalışmaları bütünüyle dışarıda bırakma ya da onları zaten mevcut ama uygun olmayan kategorilere indirgeme eğilimindedir. "Ezoterizm" bu gelenekleri nitelendirmeye uygun bir etikettir ve bu gelenekleri araştırmaya müsait hale getirmektedir.[26]

DE çalışmaları için çevresel etik "uygun olmayan bir kategori" değilken, alanda akademik araştırma sanatının durumu hâlâ marjinaldir.[27] Paralel olarak bünyelerindeki ezoterik ve "spiritüel" unsurlarla birlikte Derin Ekolojinin çeşitli yorumları, DE'yi ne felsefe olarak ele alınmayacak kadar felsefi (dolayısıyla tanımlayıcı ve bir şekilde müphem "spiritüel ekoloji" başlığını edinir) ne de din olarak ele alınamayacak kadar dini (keza benzer bir biçimde şüpheli "eko-spiritüellik" ve "spiritüel ekoloji" gibi başlıklar alır) olarak konumlandırır. Derin Ekolojinin yorumları von Stuckrad'ın belirttiği kriterde kesiştiği için ezoterik söylemler olarak çalışılmaları bunları daha geniş bir izleyicinin araştırmasına müsait hale getirdiği gibi, mevcut Batılı bilme biçimlerindeki ezoterik söylemlerin genel kavranışını da güçlendirir.

Ezoterizmle DE'yi analiz etmenin ikinci etkisi bu sonuncunun bir devamıdır. Ezoterizm çalışmalarının özü itibariyle disiplinlerarası niteliği DE'yi çalışan bilim insanlarına Derin Ekolojinin belli yorumlarının öncüllerini nasıl yansıttığını, di-

---

[26] Hanegraaff, "Emprical Medhod in the Study of 10.

[27] 2003'te açılışı yapılan ve çevreci etik üzerine çalışan akademisyen Bron Taylor tarafından yönetilen Florida Üniversitesi Din Bölümü himayesindeki "Din ve Doğa" alanında hem mastır hem de doktora dereceleri sunan tek üniversitedir. Dikkat çekici bir biçimde Hawai Üniversitesi Antropoloji Bölümü bir antropoloji departmanında türünün ilk örneği olan "Spiritüel Ekoloji"ye özel bir dikkat göstererek "Ekolojik Antropoloji"de mastır ve doktora dereceleri sunmaktadır.

ğer söylem alanlarıyla çakışmalarını ve bunlarla paralelliklerini ayırt etmeleri için araçlar sunar. DE'nin hem içinde hem de dışında meydana gelen "söylemsel transferler" olarak adlandırılan takas süreçleri, eğer birileri ezoterik olanın DE'de nasıl ikamet ettiğini kesin olarak çözmek isterse, asli bir çalışma alanı olarak durmaktadır.

DERİN EKOLOJİDE EZOTERİK OLAN

DE'yi anlamakla ilgilenen bilim insanlarının çok odaklı bir yaklaşımı benimsemek ve bunu yaparken araştırmalarını Derin Ekolojinin *anlamından* birbiriyle çelişen farklı yorumları tarafından üretilen *anlamlarına*, kaydırmaktan başka bir seçenekleri yoktur. Çok odaklı yaklaşımı harekete geçirmek, Derin Ekolojinin önde gelen yorumlarının tanımlamalarını takip etmek bir bilim insanının tekil olarak Derin Ekolojiden bahsettiği durumlarda ortaya çıkacak birleştirmeleri açıklığa kavuşturacaktır. Açıklığa kavuşturmanın ötesinde çok odaklı yaklaşım, yorumların dayandırıldığı gelişimlerle birlikte her bir yoruma özgü ezoterik olanı belirlemek için de bir temel teşkil eder. Önceki bölümü açan örnekler ezoterizm ve DE arasında bir örtüşmeye işaret ederken, ezoterik söylemlerin Derin Ekolojinin çeşitli yorumlarıyla ilişki halinde nasıl işlev gördüklerine işaret etmekte başarısız olmuştur. Bu bölüm bu yorumlarda ezoteriğin statüsü ve yerini açık hale getirecektir.

George Sessions tarafından editörlüğü yapılan *Deep Ecology for the 21st Century* (21. Yüzyıl İçin Derin Ekoloji), DE'de fiilen elkitabı haline gelmiştir. Böyle olduğu için de çevreci etik üzerine çalışan Bron Taylor'ın "Derin Ekolojinin genel anlamı"[28] ve benzer bir biçimde Fox'un "Derin Ekolojinin popüler anlamı"[29] diye tanımladığı şeyi sunduğu düşünülmektedir, yani onun en yaygın biçimde anlaşılan tanımını. Sessions kitabını Derin Ekolojinin

---

[28] Bron Taylor, "Deep Ecology and Its Social Philosophy," 270.

[29] Fox, *Toward a Transpersonal Ecology*, 114-18.

gerçek tanımı olduğuna inandığı şeyi belirsizleştiren yorumsal karmaşayla yüzleşerek başlatır.[30] Şöyle yazar:

> Bu makaleler toplamının ana hedeflerinden biri Derin Ekolojinin konumu etrafında son zamanlarda gelişen yanlış yorumlamaları ve anlaşılmaları çözmek, çağdaş eleştirmenlere cevap vermek ve Derin Ekolojinin çağdaş bir versiyonunu açık, kolay erişilebilir ama çok yönlü bir biçimde tanzim etmeye çalışmaktır.[31]

Gerçekten de Sessions, "Derin Ekoloji hareketinin felsefesi, aslen 1984'te Derin Ekoloji platformu tarafından çerçevesi çizilen eko-merkezcilikle nitelenmiştir"[32] diye ileri sürdüğü yere kadar açık ve kolaylıkla erişilebilir bir tanım sunarak devam eder. Sessions'ın Derin Ekolojiyi manifestoda izah edilen "felsefi olarak tarafsız genel inanış ve davranışlarla" neden eşitlediğine işaret etmek önemlidir.[33] Derin Ekolojinin felsefi olarak tarafsız bir manifestoya dayanan eko-merkezci bir hareket olarak tanımı, Sessions'a göre, "Çeşit çeşit dinsel ve felsefi inanışlar için evrensel, birleştirici eko-merkezci bir gelecek temin edilebilecektir."[34] Eric Katz, Session'un yaklaşmını "Birleşik Devletler'deki Cumhuriyetçi Parti'den bir ifadeyi ödünç alırsak, derin ekoloji pek çok farklı temel felsefi perspektifin kendisini evinde

---

30 Derin Ekolojinin tanımı açısından "olası yanlış açıklamaları önleyeceğini" ilan etmek literatürde ortak bir retorik strateji haline gelmiştir. Bkz. Rothenberg, *Ecology, Community and Lifestyle*, 15; McLaughling, "The Heart of Deep Ecology," 85; Katz vd, *Beneath the Surface*, ix-xxiv; Glasser, "Deep Ecology Clarified;" Dregson, "Editorial."

31 Sessions, "Preface," xiv.

32 *A.g.e.*, xiii.

33 Sessions, *Deep Ecology for the 21th Century*, 4.

34 Sessions, "Postmodernism and Environmental Justice," 6. Manifestonun "felsefi olarak tarafsız olduğu" iddiası için bkz. Sessions, *Deep Ecology for the 21th Century*, 190; Sessions, "Wildness, Cyborgs, and Our Ecological Future," 165.

hissedebileceği 'büyük bir çadır' olma iddiasındadır," diyerek kısa ve öz bir biçimde toparlar.[35]

Andrew McLaughlin'in Session'un kitabındaki yazısı bu pozisyonun hem özlü bir yeniden ifadesini hem de nüfuz eden etkisinin etkileyici bir örneğini sunar. Yanlış anlaşılmaya yer bırakmamak için McLaughlin, "Derin Ekolojinin kalbi insanlar ve onların doğanın geri kalanıyla ilişkisine dair birbiriyle ilişkili birkaç gerçekçi ve normatif iddiadan oluşan platformudur,"[36] der ve daha sonra, "Bu ilkelerin amacı Derin Ekoloji hareketini tanımlamaktır,"[37] diye ekler. Dolayısıyla Devall ve Drengson gibi diğer Kuzey Amerikalı mimarları kadar Sessions ve McLaughlin için de Derin Ekoloji (Naess'in özgün formülasyonuna karşıt bir biçimde) aşağıdaki tasarılar aracılığıyla eko-merkezciliği teşvik etmek üzerine temellenen ontolojik olarak tarafsız bir harekettir:

- Kendi içlerinde değeri olan (eşanlamlıları: içsel değer, tabiatında var olan değer) insan ve insan dışı hayatın iyiliği ve gelişimi;
- yaşam formlarının zenginliği ve çeşitliliği, bu değerlerin hayata geçirilmesi ve aynı zamanda kendi içlerinde değerlere katkı sağlamaktadır;
- insanların, yaşamsal ihtiyaçları dışında bu zenginlik ve çeşitliliği azaltmaya hiç hakları yoktur;
- insan hayatı ve kültürlerin gelişimi insan nüfusundaki önemli düşüşle bağdaşabilir ve insan dışı hayatın gelişimi böyle bir düşüşle mümkündür;

---

35 Eric Katz, "Against the Inevitability of Anthropocentrism," 19.

36 McLaughlin, "The Heart of Deep Ecology," 85-91. "Derin Ekolojinin kalbi" ifadesi DE'yi tanımlamak üzere çeşitli girişimlerde belirmiştir ve genellikle bu bölümde tartışılan üç yorumdan birine işaret etmek için kullanılmaktadır. Bkz. Rothenberg, "Letter to the Editor from David Rothenberg," 25; Bron Taylor, "Evoking the Ecological Self," 266; Partridge, *The Re-enchantment of the West*, cilt 2, 58. Glasser'ın not ettiği gibi DE'nin "kalbine" işaret edilmesi en azından Naess'in bakış açısından, Naess'in ontolojisinin kalpleri olmayan gestaltlar üzerine temellenmesinden dolayı ironiktir. Glasser, "On Warwick Fox's Assessment of Deep Ecology," 74n15.

37 McLaughlin, "The Heart of Deep Ecology," 91.

- insan dışı dünyaya insanın mevcut müdahalesi çok fazladır ve durum hızla daha da kötüleşmektedir;
- dolayısıyla politikalar değiştirilmelidir. Bu politikalar temel ekonomik, teknolojik ve ideolojik yapıları etkilemektedir. Sonuçta ulaşılan noktada meseleler şimdiki duruma göre çok daha derinden farklılaşacaktır;
- ideolojik değişiklik, temel olarak yaşamın giderek yükselen standartlarına bağlı kalmaktan ziyade hayatın kalitesinin (tabiatında olan değerlerde ikamet eden durumların) değerini bilmektir. Büyük ve mükemmel arasındaki ayrımın derin bir farkındalığı olacaktır ve
- Bu yukarıda anılan noktaları onaylayanların doğrudan ya da dolaylı olarak gereken değişiklikleri uygulamaya koymaya çalışmak gibi bir sorumluluğu vardır.[38]

Sessions ne derse desin manifesto felsefi çıkarımlarla doludur;[39] yine de tanımındaki en kayda değer unsur, onun manifestonun kolektif anlamını nasıl kavramsallaştırdığıdır. Başka yerlerin yanı sıra *21. Yüzyıl İçin Derin Ekoloji*'nin önsözünde belirtildiği gibi manifestonun ve buna bağlı olarak Derin Ekolojinin "insan merkezcilikten eko merkezciliğe hareket etmeye" olanak sağlayacak "büyük bir paradigma değişimi; algı, değerler ve yaşam tarzlarında bir değişim"[40] yaratması niyetlenmiştir. Sessions'ın bu paradigma değişikliğini doğrulamak için kullandığı ebediyetçi felsefe kavramının yanı sıra eko-merkezciliğe geçiş daha yüksek bilgi üzerinde ezoterik bir söylemin veçheleridir; ancak bunun niye böyle olduğunun bağlantısını kurmadan önce son bir uyarıda bulunulması gerekiyor. Sessions, Devall, Drengson ve McLaughlin'in

---

[38] *A.g.e.*, 86-89.

[39] Bkz. Glasser, "On Warwick Fox's Assessment of Deep Ecology;" Eric Katz, "Against the Inevitability of Anthropocentrism."

[40] Sessions, *Deep Ecology for the 21st Century,* ix. Ayrıca bkz. Sessions, "Wildness, Cyborgs and Our Ecological Future," 123.

iddialarının ardından Derin Ekoloji yanlışlıkla herhangi belli bir ekosofinin içeriğiyle tanımlanmasın diye manifestoyla tanımlanmıştır. Bu yasak tekrar tekrar ifade edilmiş ve yazılarında bir ölçüt haline gelmiştir. Ancak Derin Ekoloji, yani DE'nin çeşitli yorumlarını çalışan bir akademisyen için *aslında bunun tam tersi doğrudur.* Tekrara düşme riskini göze alarak söylersek Derin Ekoloji ürettiği söylem alanının dışında mevcut değildir. Dolayısıyla Derin Ekolojinin manifestosuyla tanımlandığı iddiası manifestonun ortak yazarı ve en önde gelen taraftarı olduğu için başta Sessions olmak üzere yalnızca bazı teorisyenler tarafından paylaşılan yorumsal bir unsur olarak anlaşılmalıdır. Bu yüzden bir sonraki bölüm paradigma değişimleri ve ebediyetçi felsefenin merkezi bir rol oynadığı Sessions'ın yorumuna bütünüyle odaklandığı kadar Derin Ekolojiyi tek başına manifestonun bir yorumu olarak incelemeyecek.[41]

Doğrudan Aldous Huxley'in *Kadim Felsefe*'sinden yararlanan Sessions, Derin Ekolojiyi başlangıçtan beri var olan metafiziğin çağdaş bir dışavurumu olarak kavramsallaştırır. Bir tür yeşil tarihselciliği formu kullanarak Sessions insan varoluşunun tarihini eko-merkezci bir ebediyetçi felsefe ve bunu marjinalize eden bin yıllık "insan merkezci sapma" arasındaki çatışma açısından tarif eder. Daha sonra kitabında daha uzun bir versiyonu basılacak olan "Eko-merkezcilik ve İnsan Merkezci Sapma: Derin Ekolojinin Yeniden Ortaya Çıkması Neden Batı Tarihinde Geçtir" başlıklı bölümde Sessions, Derin Ekolojinin eko-merkezci perspektifinin kökenlerini "tüm dünyadaki en eski avcı toplayıcı toplumlardan" "Milet Okulu felsefecileri," "Taoizm ve antik şamanist Doğa dini unsurlarını devam ettirmiş diğer Doğu dinleri," Sokrates'ten önceki felsefeciler, on üçüncü yüzyıl doğa Mistiği Assisili Aziz Francis, on yedinci yüzyılda Spinoza'nın "kozmik insan merkezci olmayan felsefesi" ve "on dokuzuncu yüzyılın Romantik Doğa yönelimli karşı kültürel hareketi," Aşkıncılar, Muir gibi çevreciler, Aldous

[41] Bu demek değil ki Devall, Drengson ve McLaughlin, Sessions'ın paradigma değişiklikleri ve ebediyetçi felsefeye inancını paylaşmıyor; paylaşırlar ancak farklılıklar vardır ve onların Derin Ekolojiye dair benzer yorumları Sessions'ınkiler kadar ilgi toplamamaktadır.

Huxley, Rachel Carson ve Aldo Leopold'un ekolojik yazılarından "Alan Watts ve Gary Snyder'in Zen Budizmine" kadar izini sürmüş ve nihayet Arne Naess'in eserleri ve Derin Ekoloji hareketiyle sonuçlandırmıştır.[42] Sessions, Lynn White'ın tezini ayrıntılarıyla açıklayarak bu ebediyetçi felsefe üzerine ve buna karşı insanlığı doğayla en eski ilişkisinden "saptıran" insan merkezci bir söylem saptar.[43] "Tarımın gelişmesinden kaynaklanan," diye iddia eder Sessions, "Batı din geleneği ['Yahudi/Hıristiyan' olarak tanımlanmıştır] kendisini vahşi Doğadan ayırmaya başlamıştır" ve "Aristoteles'te Atina felsefesinin zirveye ulaşmasıyla on yedinci yüzyıla kadar Batı düşüncesinde ana rol oynayacak insan merkezci bir felsefe ve bilim düzenlenmiştir."[44] Spinoza felsefesinin "bu insan merkezci sapmayı terk etmek üzere Batı kültürüne sağladığı ikinci fırsata" rağmen Sessions, insan merkezciliğin devam ettiğini ve Semavi dinler, Newtoncı Bilim, modern ve postmodern felsefenin (Marx ve Dewey ilkini, Foucault, Derrida ve Lyotard ikincisini örneklemektedir) insan merkezci hümanizminin süren hâkimiyetinin bir sonucu olarak gerçekten de tartışılmadan devam etmekte olduğunu savunur.[45]

Derin Ekolojiyi baskılanmış yüksek bilginin geleneği içine yerleştiren Sessions'ın Derin Ekoloji yorumu diğer ezoterik söylemlerle çarpıcı bir benzerlik gösterir. Yüksek bilgiye erişimlerini meşrulaştırmak için ezoterik söylemler tarafından sıklıkla kullanılan bu strateji üzerine yorum yapan Olav Hammer, "Bir grubun içeriden bir bakışla oluşturduğu tarihyazımı insanoğlunun spiritüel gelişimi olarak tasavvur edilen şeyde sadece birkaç vakayı

---

[42] Sessions, "Ecocentrism and the Greens," 66-7; Sessions, "Preface," ix.

[43] Ünlü *Science* dergisinin sayfalarında 1967'de üretilen Lynn White'ın tezi tarihçi Lynn White'ın "dünyanın bu güne kadar gördüğü 'en' insan merkezci din olduğu için Hıristiyanlığın çevre krizi için en ağır yükü taşıdığını iddia eden, "The Historical Roots of Our Ecological Crisis" makalesine işaret etmektedir.

[44] Sessions, "Ecocentrism and the Greens," 66-7.

[45] *A.g.e.*, 67; Sessions, "Postmodernism and Environmental Justice," 4; Devall & Sessions, *Deep Ecology*, 18-39, 41-9; 80-81.

vurgular. Kadim uygarlıklardan başlayıp ... ve hızla mevcut çağa devam eden (genellikle muğlak) bir kronoloji yaratır," diye işaret eder.[46] Hammer şöyle devam eder:

> bu tarihsel duraklar az ya da çok parçalı bir mit oluşturur... [mitin] en eski unsuru tarihin, antik Altın Çağ'dan mükemmel olmaktan uzak bir şimdiki zaman ve ütopyacı bir geleceğe kadar bir hareket cinsinden yorumlamaya meta-tarihsel bir hazır olma durumudur.[47]

Hammer'in analizi ışığında Sessions'ın "antropolojik sapkınlık" terimini kullanması Derin Ekolojinin tarihyazımı Hammer'ın tarif ettiği mitik yörüngeye uyduğu için keskin bir rahatlamaya yönelmiştir. Aslında bu ebediyetçi felsefenin Altın Çağı sadece ana akımın marjlarında sürmekle kalmaz, tarihsel olarak konuşursak günümüze de gölge düşürür; şu ana kadar "yeryüzünde yaşamış tüm insanların yüzde 99'unun avcı ve toplayıcı olması" Sessions'ı, "Eko-merkezcilik tarih boyunca insan perspektifinde baskın olmuştur," gibi bir sonuca vardırır.[48] Bu perspektiften sapma, Sessions'a göre, insanları kıyamete yaklaşan bir çevresel krize düşürmüş, dolayısıyla da onun şimdiki zamana dair okuması eko-merkezci perspektifin gerekliliğini gezegenin yaşam ya da ölüm meselesi düzeyine yükseltmiştir.[49] Mevcut durum o kadar kötüdür ki "metafizik, psikoloji, bilgi teorisi, etik, sosyal ve

---

[46] Hammer, *Claiming Knowledge*, 91-2.

[47] *A.g.e.*, 92.

[48] Sessions, "Ecocentrism and the Greens," 66.

[49] Onun Derin Ekoloji hareketini ebediyetçi bilgeliğin çağdaş bir tezahürü olarak tarihyazımsal kavramsallaştırmasını örneklediği için Sessions'ın metninin başlığında "21. yüzyıl'dan" bahsedildiğine işaret etmek önemlidir. Buna ek olarak isim Sessions'ın Derin Ekolojiyi pekiştirilmiş bir "şimdi ve burada" hareket olarak tanımlamaktaki kararlılığını yansıtmaktadır ve Naess'in üç yıl önce yazdığı "Deep Ecology for the 22nd Century/22. Yüzyıl İçin Derin Ekoloji" başlıklı bir makaleye bir cevap olarak okunacaktır.

politik teorinin tutarlı ve bütünleşmiş bir dünya görüşü ve insan hayatına dair anlamın" içinde birleştiği bir tür "ebediyetçi felsefe geleneğinin yeniden canlandırılması" ekosferin devamlı mevcudiyetini garantiye alabilir.[50] Bu boyutta bir yeniden canlanma Sessions'ın modern endüstriyel toplumun ekolojik olarak yıkıcı *zeitgeist*'la açık bir kopuşa işaret eden "radikal olarak yeni bir realite anlayışı; ekolojik bir bilince 'dönüş'" olarak tarif ettiği gezegensel bir eko-merkezci paradigma değişiminden oluşacaktır.[51] İnsan merkezcilikten muazzam biçimde farklı olan "eko-merkezci perspektif, kültürel olduğu kadar insanın ekolojik ağ içindeki yeri ve Yeryüzü ahalisi içinde insanların ekolojik sınırlarına dair yeni bir bilinçle sonuçlanan insan türünün biyolojik bir anlayışını içermektedir."[52] Bu paradigmayı insanlığın yeni bir çağına benzeten Sessions, "Ekoloji Çağı dünyanın eko-merkezci bir tavırla anlaşılmasına doğru büyük bir paradigma değişimini içermektedir," diye belirtir.[53]

Görünüşe göre tüm eserlerinde bulunan ütopyacı paradigma değişiminin merkezi önemiyle birlikte[54] onun "Ekoloji Çağı" ve "Aquarius Çağı" arasındaki açık benzerlik ele alındığında Derin Ekolojiyi New Age hareketinden radikal olarak ayrı olarak tanımlaması mantıksız görünmektedir. Buradaki problem New Age hareketini tanımlamanın zorluğu ve Sessions'ın Derin Ekolojiye yüksek bir bilgi olma niteliği atfetmesindedir. Wouter Hanegraaff'ın çığır açan akademik katkısı üzerine Kennet Granholm'un yorumlarını takip edersek, kısa ömürlü New Age hareketi 1970'lerde başlamış ve genel olarak 1990'lardaki tasfiyesinden önce Yeni Aquarius Çağı beklentisine dair merkezi inancına sadık kalmıştır. Hanegraaff tarafından "New Age *sensu stricto/dar anlamda* New Age" olarak isimlendirilen bu görece kü-

---

50 Devall & Sessions, *Deep Ecology*, 81.

51 Sessions, "Ecocentrism and the Greens," 66.

52 *A.g.e.*, 66.

53 *A.g.e.*, 66.

54 Bkz. Devall & Sessions, *Deep Ecology*; Sessions, "Ecological Consciousness and Paradigm Change;" Sessions, *Deep Ecology for the 21st Century.*

çük hareket bugün akademisyenler tarafından ezoterik söylemlerin popülerleşmesinde (yeni yollar açma, yeni paganizm, Benötesi Psikoloji ve Bütünselci Bilim de dahil olmak üzere) bir anahtar olarak anlaşılmaktadır, yine de doğrudan bu söylemlerle bir araya getirilmemelidir.[55] Sonuç olarak terimin teknik anlamıyla Sessions, Derin Ekoloji ve New Age hareketi (her ne kadar bu sonuncusunu yanlış yorumlasa da[56]) arasında bir farklılık tespit ederken haklıdır; ancak Derin Ekolojinin ezoterik söylemlerin popülerleşmesi olarak anlaşılan New Age'ten ayrı olarak var olduğunu iddia ederken hatalıdır. Hem zamansal hem de coğrafik bağlamları paylaşan[57] DE ve popülerleşmiş ezoterik söylemler von Stuckrad'ın "söylemsel aktarımlar"[58] olarak adlandırdığı şeyi biçimlendiren bir dizi son derece yaratıcı yöntemde erimiştir. Sessions'ın kitabındaki Fritjof Capra'nın bölümü "Deep Ecology: A New Paradigm" ve Sessions'ın paradigma değişimi terimini genel olarak kullanımının her ikisi de bilimsel söylemlerin, yani fizik ve ekolojinin, kozmosun ezoterik vizyonuyla uyumlu hale getirilerek göze çarptıkları için bu tip bir aktarımı örneklemektedir.[59]

Sessions'ın tarihyazımı ve ezoterik paradigma dönüşümü kavramı Capra'nın eserlerinin gösterdiği gibi diğerlerinin Derin Ekolojiye dair ifadelerinin kapsamınlarına dahil ettikleri ezoterik temeli oluşturur. Sessions ve diğerlerinin Derin Ekolojiye dair yaptıkları yorumlar arasındaki çakışmanın derecesi ne olursa olsun, sorun bir yandan onun yorumunun manifestoda çerçevesi çizilen eko-merkezci formülasyon ve öte yandan onun tarihyazımı ve paradigma dönüşümü terimini kullanımından kaynaklanan gelişmeler arasında herhangi bir birleştirmeye izin vermemesidir. Sessions'a kalırsa ezoterik, New Age, Wiccan ve yeni pagan söy-

---

55 Granholm, "New Age or the Mass-popularization of Esoteric Discourse;" Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 97.

56 Sessions, "Deep Ecology and the New Age Movement," 290-92.

57 Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 97.

58 Von Stuckrad, "Western Esotericism," 88-94.

59 New Age, Derin Ekoloji ve paradigma dönüşümleriyle ilgili daha uzun bir tartışma için bkz. Zimmerman, *Contesting Earth's Future*, 57-90.

lemler Derin Ekolojinin bir parçası olabilir ama Derin Ekolojinin özü itibariyle bu söylemlerden herhangi biriyle ilişkili olduğuna dair bir yanılgıya düşülmemelidir. Yani modern Batı şamanizmi ve Derin Ekolojinin eko-merkezciliği arasındaki yadsınamaz benzerliklere rağmen Sessions'ın tanımı, ilkinden yapılacak herhangi bir okumanın diğerinin tanımına dahil edilmesine izin vermez.[60] Derin Ekolojiyi tanımlamayı DE'nin en çekişmeli özelliği yapan şey Naess'in Derin Ekolojiyi (en azından sözel olarak modern bir hareket olarak anlaşıldığı kadarıyla) tam olarak bu tip bir çekişme üzerine kurmasıdır. 1972'deki açıklamasında Naess'in Derin Ekolojiyi bütünselci ontolojinin bir yansıması olarak tanımladığını hatırlayalım. O zaman Sessions'ın manifestonun 1972'deki açıklamanın yerine geçtiğine dair iddiası onu Derin Ekolojiyi ezoterik bilgiye aşılayan yine de bunu kolaylıkla takip eden (ve pek çok açıdan ilham veren) düalist olmayan ontoloji ya da metafizik bütünselcilik gibi bakış açılarını onaylamaktan aciz olağandışı bir pozisyona sokmaktadır.[61]

Sosyal ekolojist John Clark'ın sözleriyle Sessions'ın "Derin ekolojiyi, derin ekoloji kaygıları olanlar arasındaki işbirliğinin pratik bir temeli olmaktan ziyade, tamamlanmış bir teorik yapı olarak tasavvur etme"[62] dürtüsü, hareketin kurucusunun fark edilebilir ölçüde bir eleştiri geliştirmesine neden olmuştur. Naess "vahim bir yanlış yorumlama"[63] olarak tarif ettiği Sessions'ın, "manifestonun yorumu olarak hareket" ifadesiyle ilgili tatminsizliğine dair lafını sakınmamıştır. Derin Ekolojinin geleneksel yorumu olarak anlaşılmaya başlanan şeye cevabında Naess şunu yazar:

---

60 Yeni şamanizm ve DE arasındaki söylemsel aktarımın kısa bir özeti için bkz. Von Stuckrad, "Reenchanting Nature," 782-4. Derin Ekoloji ve Batı ezoterizmi alanında çalışılan akımlar arasındaki söylemsel aktarımlarla ilgili dikkate değer bir başkası için bkz. Von Stuckrad, *Western Esotericism*, 143-4.

61 Sesssions, "Wildness, Cyborgs, and Our Ecological Future," 149.

62 Clark, "How Wide is Deep Ecology?," 7.

63 Naess, "The Deep Ecology Eight-Points Revisited," 220.

> Sekiz hususun elbette derin ekoloji hareketinin bir tanımı olarak işlev görmesi niyetlenmemiştir: ne terimin kural çerçevesinde tanımlanması ne "derin ekoloji hareketi" ifadesinin basit bir tanımının fiilen nasıl kullanıldığı ne de derin ekoloji hareketinin özgün bir ifadesi anlamında. Sözlük düzeyinde herhangi tatmin edici bir tanımını bilmiyorum.[64]

Yazılarını belirleyen diplomatik nezaketi göstererek Naess, "Bu Sekiz Husus için, Derin Ekoloji hareketinin destekleyicilerinin neredeyse hepsi tarafından kabul edilecekmiş gibi görünen uzun [bir] isim, örneğin bir dizi büsbütün genel ve soyut ifade gereklidir,"[65] demekle birlikte "manifesto" teriminin başka bir şeyle değiştirilmesini önererek reddiyesine devam eder. Naess'in Derin Ekolojinin özünü tanımlamaktaki tereddüdü pragmatiktir ve terimi, ilk olarak yasaklayıcı değil betimleyici olarak kullandığı yöntemi yansıtır. Naess'e göre Derin Ekoloji, "Herhangi uygun akademik anlamda bir felsefe değildir, bir din ya da ideoloji gibi kurumsallaşmamıştır."[66]

Daha ziyade bir tanıma en yakın olabilecek şey ekosofilerin nasıl yaratıldığına dair süreci tanımlamasının yanı sıra hareket içindeki bütün farklı ekosofileri içerecek bir indeksi içerecektir.[67] Bu yüzden eğer Derin Ekolojinin tanımları, bunları destekleyen ezoterik hakikat iddiaları ve her ikisinden geliştirilen ezoterik unsurlar arasındaki karmaşık ve muhalif ilişkilerin haritası çıkarılacaksa, ona ait Ekosofi T'ye ek olarak bu unsurların incelenmesi gerekmektedir. Aynı zamanda Ekosofi T yaygın bir biçimde Derin Ekolojiyle bir noktada bağlandığı için onun özel ilgiyi hak ettiğinden bahsetmek gerekir. Etkisi dikkate alındığında hem Ekosofi T'nin ezoterik ayrıntıları hem de Derin Ekolojinin en

---

[64] *A.g.e.*, 214.

[65] *A.g.e.*, 214.

[66] Naess, "The Deep Ecology Movement," 266.

[67] Naess'in basılmamış elyazmasına referansla birlikte Glasser, "On Warwick Fox's Assessment of Deep Ecology," 83.

popüler yorumuyla ezoterik olarak alan içinden tanımlamaları, yani Sessions tarafından önerilenlerle uzlaştırılması anlamında bu bağlantı en sorunlu olan şeydir.

Naess'in Ekosofi T'sini betimleyerek Warwik Fox, "Derin ekolojinin 'ezoterik özü' Naess'in *Kendini gerçekleştirme* olarak işaret ettiği psikolojik –spiritüel– metafizik fikirle ilgilidir," der.[68] Her ne kadar Fox'un DE'nin birleşik bir eko felsefe ve aslında bir "özü" olduğuna dair iması önemsenmeyecekse de, "ezoterik" terimini kullanması uygun bir biçimde "psikolojik-spiritüel-metafizik" *Kendini gerçekleştirme* kavramını "ezoterik" olarak tanımladığı için öğreticidir. Esasen Naess, kendini gerçekleştirmenin aşkın hali (Gandhi'den esinlenmiştir) ve bunun erişildiği çerçevenin (Spinoza'dan esinlenmiştir) yüksek bilgi olduğunu iddia eder. Naess, "gestalt ontolojisinin" fenomenolojik veri sözlüğünde bu yüksek bilgi bağlamını, ekosofisi için geliştirdiği metafizik çerçeveyi açıklar. Gestalt ontolojisinin başlıca özelliği ontolojik olarak düalist olmamasıdır; çünkü Naess'e göre evren "birbirinden tamamıyla ayrılabilir hiçbir nesne içermez [ve] bu yüzden hiçbir ayrılabilir ego, araç ya da organizma [yoktur]."[69] Naess, nesnelerini realitenin "somut içerikleri" gibi ele alan, ego tarafından bunların farklı parçalar, nesneler ve niteliklere bölünmüş olarak algılandığı bir perspektif birimi olarak tanımladığı gestalt kavramını öne sürerek insanoğlunun düalist düşünceye olan eğilimini açıklar.[70] Gestalt ontolojisi, insan gelişimini bilincin normal durumlarda algıladığı naif realizmden kozmosla bütünselci birliğin kendini gerçekleştirme haline kadar uzanan çeşitlilikte düzenleyen bir gestaltlar hiyerarşisidir. Bu yüzden yalnızca sayısız soyutlama tarafından tanımlanan ikincil derecedeki gestaltların algılanabildiği hiyerarşinin en alt basamağından başlayarak insan kendini gerçekleştirmeyi başarana kadar daha yüksek düzeydeki gestaltları algılamaya doğu hareket edebilir ve

---

68 Fox, *Toward a Transpersonal Ecology*, 76.

69 *A.g.e.*, 56-7.

70 Eric Katz, "Against the Inevitability of Anthropocentrism," 31.

kozmosun tek bir bütünselci gestalt olduğu bilincine varıldığında tüm ayrımlar yok olur. Egoist kendilikten daha büyük, ekosferik tek bir bütünselci "Kendiliğe" (Büyük harfle "K" hayat ağındaki tüm içerikle özdeşleşmeye işaret etmektedir) dönüşümün tüm bir kozmosla "mistik" bir birlik gibi bir şeyle ilgisi yoktur.[71] Naess, metafizik kendilik için başka bir yeni ifade üretmiştir: "ekolojik kendilik."[72] İkincil gestaltlar yalnız insan merkezcilik ve yüksek düzeyde olanlar giderek artan düzeyde eko-merkezcilikle ilgili olduğundan bunun çevresel sonuçlarını tahmin etmek kolaydır.

Naess, Newton biliminin mekanik indirgemeciliği ve özellikle de ekoloji ya da "çevrecilik" nosyonunun "çarpıtılması ve yanlış kullanılması" ile epistemolojik bir kırılma üzerinden tanımlanan ontolojisinin, ekolojinin bilimsel kullanımlarının yapamayacağı şekillerde insanın doğal dünyadan yabancılaşmasını düzelttiğini iddia etmiştir.[73] Bu epistemolojik kırılma Naess'in ontolojik çerçevesinin özelliklerini ve bundan türetilen ekosofisini yalnız baskın bilimsel paradigmadan üstün olduğu için değil ama onun kaçınılmaz bir devamı olarak saptamasına izin verdiği için önemlidir.[74] Sessions'ın Derin Ekolojiyi tarihyazımsal olarak anlatma stratejisinde olduğu gibi Naess'in ekosofisi bilimsel deneycilikten farklı olarak topyekün ekosfer yıkımını engelleyebilecek bir metafizik

---

71 Fons Elders'in Naess'in ekosofisi ve mistisizm arasında "sıkı fıkı ilişki" olarak tanımladığı durumla ilgili daha uzun bir tartışma için bkz. Elders, "Arne Naess, A Philosopher and A Mystic," 45-9.

72 Naess, "Self-Realization," 226-7.

73 Naess, *Ecology Community and Lifestyle*, 39. Naess, çevreciliği, "ekolojik kavram ve teorilerin ziyadesiyle evrenselleştirilmesi ya da genelleştirilmesi" olarak tanımlar. Çevreciliğe muhalif konumu bilimsel düşüncenin eksiklikleri, yani değişimi başlatmadaki yetersizliği olarak gördüğü şeyleri ıslah edici olarak anlaşıldığı kadarıyla onun gestalt ontolojisi teorisiyle ilgilidir: "Bir bilim olarak ekoloji belli bir ekosistemi sürdürmek için ne tür bir toplumun en iyisi olduğunu sorusunu sormaz; bu politika ve etikte değer teorisinin bir sorusu olarak ele alınır. Ekolojistler bilimlerini dar anlamda yapmaya devam ettikleri sürece bu tip soruları sormayacaktır" (Glasser'den alıntılandığı gibi, "On Warwick Fox's Assessment of Deep Ecology," 166).

74 Naess, "Ecosophy and Gestalt Ontology," 245.

oluşturmuştur. Dolayısıyla realitenin bütünselci bir kavrayışını önermenin ve kozmosun bütünüyle birleşmenin bireysel bir yolu olmasının yanı sıra Naess'in gestalt ontolojisinin bilimden daha üstün olduğuna dair iddiası Von Stuckrad'ın ezoterik söylem için belirlediği şu kriterleri yansıtmaktadır:

> Analizin en genel düzeyinde ezoterizmi daha yüksek bir bilgi üzerinde hak iddiası olarak tanımlayabiliriz. Burada önemli olan bir tek bu sistemlerin içeriği değil, kozmos ve tarihe dair diğer yorumlardan daha üstün bir bilgelik üzerindeki hak iddiasıdır.[75]

Naess'in ekosofisine gömülü ezoterik gerçeklik iddiasının üstünde durmak hayatidir çünkü bununla ontolojik bütünselcilik ve kozmosla birliğe erişme ihtimalini varsayarak Ekosofi T, DE'de ortaya koyulacak benzer ezoterik doğruluk iddiaları için bir temel oluşturmuştur. "Engin-özdeşleşme," "derin özdeşleşme" ve en açıklayıcı olanı "Derin Ekoloji sezgisi" de dahil olmak üzere bir avuç isimle Ekosofi T'nin antidüalizmi, Sessions ve Naess'in Derin Ekoloji tanımlamalarındaki ezoterik unsurların ezoterik ayrıntıları üzerinde bir paratoner işlevi görmektedir. Aslına bakılırsa DE'nin kuramlaştırılmasındaki ontolojik aynı anda her yerde bulunma hali Warwik Fox'un Naess ve Sessions tarafından önerilen Derin Ekoloji tanımlarına itibar etmemesine ve Naess'in ekosofisinin kesinlikle Derin Ekolojinin özgün olanı temsil ettiğini ileri sürmesine neden olmuştur. Bütünselci temelleri nedeniyle Fox, Derin Ekolojinin daha doğru bir biçimde "Benötesi Ekoloji" olarak adlandırılabileceğini ileri sürmüştür ki bu DE'ye bir başka popülerleşmiş ezoterik söylemi, spesifik olarak Benötesi Psikolojiyi eklerken eşzamanlı olarak Naess ve Sessions'ın öfkesini kabartmıştır.[76]

Derin Ekoloji ile Benötesi Ekolojinin eşitlenmesi, DE ve popülerleşmiş bir ezoterik söylem arasında ikinci bir söylemsel ak-

---

[75] Von Stuckrad, "Western Esotericism," 88.

[76] Fox, *Toward a Transpersonal Ecology*, 197.

tarıma işaret eder ki bu haliyle her ne kadar bir sosyal bilimin ezoterik anlamda benimsenmesine işaret etse de, paradigmalar tartışmasına bir şekilde benzerdir. Ancak bu söylemsel aktarım bağlamı eleştirmenler ve destekçileri üzerindeki uzun süreli ve derin etkisi dahilinde önemli ölçüde farklıdır. Gerçekten de Derin Ekolojinin ezoterik olduğunu ifade eden her bir analizin Naess'in ekosofisi ve Derin Ekolojiyi (doğru bir biçimde ya da değil) bir noktada bir araya getirme üzerine temellenmiş olması bu etkinin boyutlarına işaret eder. Derin Ekolojinin Naess'in ekosofisinden kaynaklandığına dair iddiaya bu bölümün sonuç kısmında dönülecekse de Benötesi Ekolojinin DE içindeki ezoteriği açıklamayı ne kadar karmaşıklaştırdığına işaret etmek önemlidir. Hem Naess hem de Sessions'ın tanımlamalarını ihlal eden bir yorum öneren Benötesi Ekoloji, Ekosofi T ve Sessions'ın tanımındaki (rahatlıkla onun ekosofisi olarak da okunabilir) ezoterik unsurların DE içinde nasıl bulunduğunu yeniden müzakere etmektedir. Önceden ayrı olan Sessions'ın tarihyazımı ve Naess'in ontolojisi Fox'un yorumunda bir araya getirilmiş ve dolayısıyla bunların daha da fazla birleştirilmeleri ve DE içine dahil edilmelerini meşrulaştıran söylemsel aktarımlara yeni bir referans oluşturmuştur. Daha başka bir biçimde ifade edersek, DE'de daha önceleri düalist olmayan inançlara tutunan ancak bunları Sessions ve Naess'in tanımlamalarına dair bilimsel anlatılarının dışında tutanlar ister yeni pagan, ister Wiccan, isterse "Eco-magick" etiketi altında bulunan ezoterik söylemlere benzer alaşımlara inananlar olsun, Derin Ekolojinin daha ayrıntılı formülasyonlarını geliştirmek için Fox'un tezini bir başlangıç noktası olarak kullanabilmişlerdir.[77] "Sığ ekolojiye" karşı bir polemiği baz alarak Naess, "Herkesin önünde her bir ekonomik ve politik siyasayı sorgulama gönül-

[77] Aktivist bir "üyelik organizasyonu" olmaktan konferanslar yapan ve dergisi olan merkezi olmayan bir ağa dönüşen Dragon Environmental Network, DE ve birkaçını saymak gerekirse ritüel büyü, Kabala, rune büyüsü ve Tanrıça tapıncı arasındaki söylemsel aktarımlar açısından en göze çarpan oluşumdur. Bkz. Dragon Environmental Network, "Eco-Magic."

lülüğü ve sorgulamanın önemini takdir etmesi," açısından Derin Ekoloji hareketini tanımlamıştır.[78] Bu ifadeye açıklık getirerek Naess, normatif bağıntılarda ortaya çıkanları sorgulamanın derinliği "lisansüstü felsefe seminerlerinde bulunan türde" bir sorgulama değil, daha ziyade bireyleri nihai normlarına, normatif bağıntılarını doğuran en derin inançlarına ikna eden "derin bir 'varoluşsal' taahhüttür," diye belirtir. Von Stucrad'ın ezoterik söylemin nasıl işlev gördüğüne dair tarifini yeniden düşünürsek daha yüksek bir bilgi üzerinde hak iddiasında bulunmanın yanı sıra ezoterik söylemin aynı zamanda bir failin olağanüstü bir farkındalık aracılığıyla daha yüksek bilgiyi edindiği bireysel deneyime vurgu yaptığını da görürüz.[79] Bu tam olarak normatif bağıntının işlevidir. Normatif bağıntının altında yatan varsayım, bir sorgulayıcının tedricen daha derin soruları cevaplamasıyla normalde gizli kalmış ya da başka türlü erişilmesi mümkün olmayan hassasiyetleri ifade etmeye daha da yakınlaşacağıdır.[80] Normatif bağıntının en derin düzeyinde, sorgulayıcı en derin gerçeklikleri, ekosofisini yönlendiren tek bir norm ve daha da önemlisi hayatına ilişkin tüm kararlarıyla yüz yüze gelecektir.[81] Nihai norm düzeyinde normatif bağıntı tanımlayıcı bir egzersizden yasaklayıcı bir norma dönüşecek ve dolayısıyla Naess'in Derin Ekolojiyle ilgili derin olan şeyin sadece sorgulama düzeyi değil, ama erişilen temel dayanak ve bunların açığa çıkardığı değişimin derinliği olduğunu iddia etmesine de yol açacaktır.[82] Esasen Naess sorgulama ne kadar derinse, değişimin de o kadar derin olacağını iddia eder. Bu "zihinsel-fenomenolojik sorgulama" sisteminin dönüştürücü gücü Naess'in Derin Ekolojinin amaçlarına dair vizyonunda ifade edilir ki bunu şöyle tanımlar: "Derin ekoloji hareketinin destekçilerinin amacı mevcut toplumumuzda hafif bir reform ka-

---

78 Naess, "Deepness of Questions and the Deep Ecology Movement," 205.

79 Von Stuckrad, *Western Esotericism*, 10.

80 Naess, "Deepness of Questions and the Deep Ecology Movement," 207.

81 Katz vd, "Introduction," xi.

82 Naess, "Deepness of Questions and the Deep Ecology Movement," 209.

dar, *tüm uygarlığımızda önemli bir tutum değişimi* yaratmaktır."[83] Gerçekten de amacının kapsamlı toplumsal bir tutum değişimi olmasıyla DE'de normatif sapmanın kişisel olarak dönüştürücü gücüyle eşleşen çok az şey bulunmaktadır.

Nihai bulgular açısından hepsi de daha yüksek bir bilgi ve onlara erişim temin etmek üzerinde hak iddiasında bulunduğu için Ekosofi T, gestalt ontolojisi ve normatif bağıntı ezoteriktir; ancak Naess'in Derin Ekoloji tanımında "ezoterik" etiketine başkaldıran bir anahtar özellik hâlâ bulunmaktadır: Derin Ekoloji hareketindeki tüm ekosofilerin mahiyeti. Sanki düzenli olarak Derin Ekoloji hareketinin her bir üyesinin normatif bağıntı aracılığıyla yarattığı bir ekosofisi varmış gibi yazmasına rağmen, Naess durumun basitçe böyle olmadığını kabul eder.[84] Her ne kadar normatif bağıntı ezoterikse de bu durum tüm bir hareketin kapsamlı bir biçimde böyle etiketlenebileceği anlamına gelmez. Bu, onun ve Sessions'ın yorumları arasındaki bir farkı oluşturur. Gerçi kariyerinin ilk dönemlerinden beri yazılarının ayrıcı bir özelliği olmaya devam ettiği için bu belirsizlik bütünüyle Naess'ten beklenmelidir.[85] Naess'in tanımında ezoterik olduğu gösterilen şeyi akılda tutarak Katz, Derin Ekolojinin kuramsallaştırdığı her şeyin ve buna bağlı olarak Naess'in ontolojik çerçevesine dayanan tüm ekosofilerin DE'nin aslında ezoterik olduğunu kanıtladığını iddia eder.

Derin Ekolojinin üçüncü yorumu bazı eleştirmenler tarafından tekrar edilmiştir ama Eric Katz'ın "İnsan Merkezciliğin Kaçınılmazlığına Karşı"sı kadar güçlü çok az anlatı bulunur. Katz'ın argümanının gücü Derin Ekoloji kuramsallaştırmasının Naess'in dünya görüşü üzerine temellendiği iddiasından gelmektedir. Katz bu durumu şöyle özetler:

> [Derin Ekoloji] tüm yaşam formları, doğal nesneler ve ekosistemlerin aslen ontolojik olarak birbiriyle bağlantılı olması ve özdeşliği üzerine odaklanan bir felsefedir.

---

[83] Fox, "Deep Ecology," 158; Naess, *Ecology, Community and Lifestyle*, 45.

[84] Naess, "Deepness of Questions and the Deep Ecology Movement, 2005.

[85] Bkz. Naess, "Docta Ignorantia and the Application of General Guidelines."

> Derin ekolojinin etiği ve politikası (bu fikirler en açık biçimde kendi platformlarında ifade edilmiştir) ikincildir; esasen derin ekolojik dünya görüşüne ontolojik bağlılıktan türetilmiştir.[86]

Başından itibaren Sessions'ın yorumuna karşı koyan Katz'ın eseri, manifestonun bireysel doktrinlerinin, eko-merkezciliğin muhtelif ifadelerinin ve Naess'in her normatif bağıtının eko-merkezci perspektife yol açacağına dair varsayımının nasıl Ekosofi T'nin ontolojik çerçevesine dayandığını göstermektedir. Katz'ın "derin ekolojinin neredeyse her tartışmasında öz öğretiler olarak,"[87] bulunabileceğini iddia ettiği bu ontolojinin üç özelliği doğal dünyayı, özdeşleşme sürecini, Kendini gerçekleştirme hedefini ve ilişkisel bir bütünselci ontolojiyi içermektedir.[88] Katz'ın argümanı için elzem olan şey Naess'in "çevresel ontolojinin yüceliği ve çevre etiği konusunda gerçekçiliğe"[89] dair inancının Derin Ekolojinin gestalt ontolojisi üzerine temellendiği varsayımını beraberinde getirmesidir. Katz'ın argümanının ayrıntıları bizi ilgilendirmiyorsa da, Sessions, Devall, McLaughlin ve Naess'in her birinin DE'yi ontolojik üçlü erk (triumvira) açısından tanımladığı bir noktada bunu kanıtlayacak bolca kanıt vardır.[90] Naess ve Sessions'ın tanımlamalarıyla kıyaslandığında Derin Ekolojinin meşru ifadesinin ne olduğu ve bunu kimin kabul ettiğini hesaplamadaki karışıklıklar dikkate değer ölçüde artmaktadır.

DE'deki ezoterik unsurları gizleyen karmaşıklıkları açıklığa kavuşturmak için Derin Ekolojiyi tanımlayan rakip söylemler şöyle özetlenebilir: Katz'ı izleyerek Derin Ekoloji Naess'in ezoterik ontolojisini temel alan felsefe nedeniyle ezoterik olarak etiketlen-

---

86 Katz vd, "Introduction," xiv.

87 Eric Katz "Against the Inevitability of Antrhopocentrism," 25.

88 *A.g.e.*, 18.

89 Naess, "Self-Realization," 236.

90 Bu şahsiyetlerin Derin Ekolojiyi, Ekosofi T ontolojisi açısından tanımladıkları örneklerin daha doyurucu bir değerlendirmesi için bkz. Foz, *Toward a Transpersonal Ecology*, 225-42.

melidir; dolayısıyla daha önce metinde bahsi geçen Tüm Varlıkların Konseyi, Benötesi Ekoloji, eko büyü ritüel uygulaması ve eko-merkezci paradigma değişimi de dahil olmak üzere "ezoterik ıvır zıvırların" hepsi ontolojik bir bütünselcilik ve Kendini gerçekleştirme ihtimali varsaydıklarından Derin Ekolojinin tanımlayıcı ifadeleri olarak anlaşılmalıdır. Katz'ın Derin Ekoloji mefhumu, Naess'in yalnızca yeterince derin olduklarında ezoterik olacakları "varsayımında bulunduğu" ezoterik ıvır zıvırlarmış gibi görülen şeyler aslında nihai bir normdan elde edilen ekosofik ayrıntılar olduğu[91] için Arne Naess'in yorumundan dramatik olarak farklılaşmaktadır. Bir ekosofinin ifadesi olarak bu ayrıntılar, Derin Ekoloji hem yüksek bilginin edinildiği bir süreç hem de içinde barındırdığı ekosofiler olduğu için münhasıran olmasa da kısmen Derin Ekoloji için tanımlayıcıdır.[92] Katz ve Naess'le taban tabana zıt bir biçimde Sessions'ın yorumunu benimsemek birilerini ezoterik unsurların gerçekten de Derin Ekolojiyi uzaktan bile tanımlayan ıvır zıvırlar olduğu ve bunların daha ziyade kişisel ekosofik konumlara ait olduğu sonucuna sevk edecektir. Bu perspektifleri izleyen çıkarımlar başta gelen mimarlarının ve başlıca eleştirmeninin yazılarının ötesinde Derin Ekolojinin nasıl yeniden yorumlandığında ve daha da önemlisi bilim insanlarının bu yeniden yorumlandırmaları nasıl hallettiklerinde ya da bir başka deyişle neyin meşru bir şekilde DE'ye atfedileceğini belirlemelerinde ortaya çıkacaktır. Bunların esaslı farklılıkları ele alındığında Derin Ekolojinin ne olduğu ve kimin Derin Ekolojiye ait olduğuna ilişkin tartışmaların üçüncü on yılında da sürmesi sürpriz olmamalıdır.

---

[91] *A.g.e.*, 205.

[92] Naess, normatif bağıntıyı kullanmanın ve insanın nihai norma ulaşmasının kitlesel bir izleyiciden ziyade "hareketin teorisyenlerinden oluşan küçük bir grup için" daha uygun olduğunu kabul eder. Sonuç olarak manifestodaki rolünü ve onun savunuculuğunu yapmasını, DE'yle ilişkili yalnızca az sayıda insanın ekozofileri çözdüğü gerçeği üzerinden meşrulaştırır; bunun altında, ekozofisi olmayanlar normatif akıl yürütmeyi kullansaydı eko-merkezcilik nihai norm olurdu yönündeki varsayım bulunmaktadır. Naess, "Deepness of Questions and the Deep Ecology Movement," 205.

SONUÇ

Halihazırdaki çalışmanın bulguları Derin Ekolojinin çağdaş ezoterizmin bir formu olduğuna dair iddiayı çok da reddetmemektedir, ancak tercihen böyle bir genellemede özü itibariyle sorunlu olan şeyi revize etmektedir. Bu revizyon şöyle özetlenebilir: DE için bir omurga olarak iş gören Derin Ekoloji yorumları farklı biçimlerde ezoteriktir. Gösterildiği gibi Derin Ekolojinin en ünlü üç yorumu arasındaki ayrılıklar her bir yorumun nasıl ezoterik olduğuna dair bir aynılığın eksik olmasıyla dile getirilmiştir. Sessions'ın yorumu onun ezoterizmi tarihyazımsal, yani ebediyetçi bilgeliğin bir formu olarak tasviri nedeniyle ezoteriktir. Farklı varsayımlarla ve farklı hedeflere doğru çalışan Naess'in tanımı, Sessions'ın tarihselleştirdiği ezoterik bilgiye doğrudan erişim temin etmeyi baz almıştır. Son olarak Kazt, Ekosofi T'nin ikili olmayan ontolojisi ile Kendini gerçekleştirme potansiyelinin normatif bağıntı içinde ve Sessions'ın ezoterizm kavramında yerini tespit ederken, her bir DE kuramsallaştırmasının ontolojik bütünselcilik sonucu ortaya çıktığı için ezoterik olduğunu göstermiştir. Derin Ekolojinin tanımlanma tarzı ezoterik olduğu tutumu belirlediğinden, çok odaklı yaklaşım bilim insanlarının DE içindeki ezoterik söylemlerin çoğulluğu ve dahası belli bir söylemsel kavşakta hangi ezoterik söylemin kullanıldığını yeterince fark etmeleri açısından tek yöntemdir.

Kuşkusuz yukarıdaki analiz özellikle Derin Ekolojinin son derece özel akademik yorumlarına odaklanmaktadır. Bu teorilerin akademi dışında nasıl algılandığını açıklayan etnografik veriler son derece azdır ve bu inançların onlara tutunan insanlara ne yaptığına daha da az dikkat edilmiştir. Şüphesiz ki bu sorular önemli olmakla beraber sosyoloji ve daha da önemlisi ezoterizm sosyolojisi alanına aittir.[93] Ancak DE'ye dair çok odaklı bir anlayış DE felsefesiyle ilgilenen hem etnografik araştırmacı hem de bilim insanlarına ortamın oluşmasını sağlayan tanımların unsur-

[93] Bkz. Granholm, "The Sociology of Esotericism."

larını ödünç alan, gizleyen ve yok sayan Derin Ekoloji ifadelerini düzenlemeleri için bir metoda olanak tanımaktadır. Dahası, Derin Ekolojinin ufuk açıcı tanımlamaları arasındaki farklılıkların düzenlenmesiyle bilim insanları belli tanımlarla aşinalığın ek ve alternatif ezoterik söylemlerin dahil edilmesi ya da reddedilmesiyle nasıl ilintili olduğunun izini daha iyi sürebilirler. Daha da ileri gidersek, bilim insanlarının DE'yi Burkard Gladigow'un, "Farklı dinlerin ve toplumun belli kısımlarında anlam inşasının bir işaretler sistemini ima ettiği" bir montaj olarak tanımladığı anlamda "semiyotik" olarak tartışmalarına izin vererek çok odaklı yaklaşım ortamdaki yönlendirme, yeni paganizm, Benötesi Psikoloji ve Yeni Fiziğin dikkat çekici varlığının daha iyi ayrıntılandırılmasına girişecektir.[94] Bu alanlar arasındaki söylemsel aktarımlar çevresel endişelerle "kıyıda köşede kalmış" etkilerin kaynaşmasının fazlalığından ziyade, ortamdaki dikkat çekici varlıkları popülerleşme, yenilik ve çağdaş toplumda ezoterik söylemlerin varlığına işaret eden benimsenmelerinin devamlılık gösteren ve dinamik sürecine işaret eder.

[94] Gladigow, Stuckrad'da alıntılanmıştır, "Western Esotericism," 87.

15

Kennet Granholm

SEKÜLER, SEKÜLER SONRASI VE KAMUSAL ALANDA EZOTERİK

On dokuzuncu yüzyılın ortalarında sosyolojinin tam olarak doğumundan itibaren dinin nihai ölümünün kaçınılmaz olduğu düşünülmüştür. Ancak günümüzde giderek artan sayıda sosyolog, sosyal yorumcu ve sosyal teorisyen Avrupa'nın mevcut durumunu "seküler sonrası" olarak tanımlamaktadır. İleri sürülen şey dolambaçsız bir "dinin geri dönüşü" değil, daha ziyade neyin din olarak sayıldığı, ne tür işlevleri olabileceği ve nereye konumlandırılabileceğine dair değişen perspektiflerin yanı sıra seküler toplumlarda dinin devam eden geçerliliğine dair bir farkındalıktır. Kuşkusuz seküler sonrasının ezoterik olanla da bağlantılı olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Gerçekten de dinin yeni alanlarına bakılırsa (özellikle popüler kültürdeki yerini düşünüyorum) Batı din tarihinde eşi benzeri görülmemiş bir biçimde ezoteriğin popülerleşmesine tanıklık ediyor olabiliriz.

Bu bölümde sekülerleşme teorisini inceleyeceğim ve bunu seküler sonrası üzerine yapılan tartışmalarla bağlantılandıracağım. Ardından bir şekilde kısaca ve giriş niteliğinde olmak üzere ezoterizm üzerinde hem sekülarizm hem de sekülarizm sonrasından gelen potansiyel dönüşümler ve daha ötesindeki etkilere değineceğim. Son olarak seküler, seküler sonrası ve ezoterik olanın popüler kültürün belli bir türü üzerinde kesiştikleri kavşağın birkaç örneğini sunacağım: bilimkurgu film ve televizyon.

SEKÜLERLEŞME TEORİSİ

Sekülerleşmeyi tartışırken farkına varılması gereken ilk şey tek bir teoriyle uğraşmadığımızdır. Aksine farklı temel dayanakları ve odak noktaları olan sayısız farklı teori, hatta bir "sekülerleşme paradigmasına"[1] dair müzakereler vardır. Sekülerleşme paradigması denilen karmaşayı çözmenin zorluğuna karşın, Paul Heelas ve Linda Woodhead'in sekülerleşmeyi dört ana yaklaşıma ayır-

[1] Martin, *On Secularizaiton*, 9; Bruce, *God is Dead*, 2.

maları bir şekilde basitleştirilmiş de olsa iyi bir başlangıç noktasıdır.[2] Bu yaklaşımlar:

- yok olma tezi
- farklılaşma tezi
- yoğunlaşmanın azalması tezi ve
- birlikte var olma tezidir.

İlk ve son yaklaşımın anlamı az ya da çok bellidir ama ikinci ve üçüncüye biraz açıklık kazandırılması gerekir. İkinci yaklaşım dinin toplumsal farklılaşmalar nedeniyle ekonomi, bilim ve eğitim gibi diğer sistemler arasında basitçe bir alt sistem haline geldiğine işaret eder.[3] Bu yüzden din, kültürel ve toplumsal önemini kaybeder. Üçüncü yaklaşım dinin toplumsal bir unsur olmaya devam edebileceğini varsayar ama daha az yoğun ve özünde güçsüz bir biçimde. Bütün yaklaşımlarda ortak olan nokta, sekülerleşmenin dinin genel toplumsal etkisini ve diğer toplumsal alanlar üzerindeki etkisini zayıflattığıdır.[4]

Daha önce bahsedildiği gibi dinin yok olması fikri disiplinin başlangıcından beri hepsi de bu varsayım üzerine çalışan August Comte, Karl Marx, Émile Durkheim ve Max Weber gibi yazarlarla sosyolojinin merkezinde yer alır. Ancak dinin makus talihi basit bir hakikat olarak ifade edilmiştir ve sekülerleşme teorilerinin geliştirilmeye başlaması yirminci yüzyılın ikinci yarısına kadar söz konusu olmaz.[5] Karel Dobbelaere'ye göre bu teoriler Émile Durkheim'ın toplumsal farklılaşma, Max Weber'in rasyonelleşme ve Ferdinand Tönnies'in *Gemeinschaft* (cemaat) ve *Gesellschaft* (toplum) ayrımlarına dayandırılarak geliştirilmiştir.[6] Bir seküler-

---

2 Woodhead & Heelas, "Secularization," 307-8.

3 Dobbelaere, "The Meaning and Scope of Secularization," 600-601.

4 Heelas, "The Spiritual Revolution," 375.

5 Dobbelaere, "The Meaning and Scope of Secularizaition," 599. Örnekler için bkz. Herberg, "Religion in a Secularized Society" (1962/3); Berger & Luckmann, "Secularization and Pluralism" (1966); Luckmann, *The Invisible Religion* (1967); Berger, *The Sacred Canopy* (1967).

6 Dobbelaere, "The Meaning and Scope of Secularization," 599.

leşme paradigmasından konuşmak doğruyken, bu perspektifin tartışılmadan kabul edildiğini iddia etmek hatalı olacaktır. Sekülerleşmenin gerçekliği üzerine tartışma en azından 1960'lardan[7] beri devam etmektedir ve genellikle farklı hiziplerin mütemadiyen pek de profesyonel olmayan bir biçimde birbirleriyle alay etmesiyle eni konu çirkin boyutlara ulaşmıştır. Neredeyse son yirmi yıldır Batıda dinin yeniden ortaya çıkmaya başlaması sekülerleşme teorilerinin genel cazibesini azaltmıştır. Örneğin sistematik sekülerleşme teorilerinden birini geliştiren ilklerden Peter Berger artık "sekülerleşmenin azalışına" şahitlik ettiğimizi iddia etmeye başlamıştır.[8]

Mevcut sekülerleşme teorileri son derece karmaşıktır, oysa sekülerleşme teorisi muhalifleri bunu her zaman kabul etmez.[9] Teoriler sıklıkla birçok analiz katmanı içerir. Dobbelaere üç farklı ancak ilişkili düzeye işaret eder: "toplumsal ya da makro düzey, örgütsel ya da mezo düzey ve bireysel ya da mikro düzey."[10] Toplumsal bir düzeyde Kilise ve devletin ayrılmasından bahsederiz; bu da Kilise örgütünün önceden üstlendiği fonksiyonları yitirmesi yoluyla gerçekleşen organizasyonel farklılaşmalara neden olur.[11] Sonuç dinsel olan için farklı bir alan yaratılmasının yanı sıra örneğin tıp ve eğitimle ilgilenen seküler kurumların oluşumudur. Sekülerleşmenin hazırladığı yeni toplumsal koşullara örgütsel adap-

---

7 Sekülerleşmenin erken dönem eleştirileri için örneğin bkz. Martin, "Towards Eliminating the Concept of Secularizaiton;" Shiner, "The Concept of Secularization in Emprical Research."

8 Berger, *The Sacred Canopy*; krş. Berger, "Secularization and De-secularization," 292. Öte yandan sekülerleşme kavramı henüz 1960'larda eleştirmiş (bkz. Martin, "Towards Eliminating the Concept of Secularization") ancak daha sonra "genel bir sekülerleşme teorisi" geliştirmiş David Martin gibi akademisyenler vardır (bkz. Martin, *A General Theory of Secularization*; Martin, *On Secularization*).

9 Bruce, *God is Dead*, 2-29, muhtemelen sekülerleşme teorisinin karmaşıklığına en iyi örnektir ve mevcut bağlamda herhangi ayrıntılı tartışılamayacak kadar çetrefillidir.

10 Dobbelaere, "The Meaning and Scope of Secularizaiton," 600.

11 *A.g.e.*, 602-5.

tasyonun bir örneği pek çok kilisenin dini kurumlar düzeyinde bir hoşgörüyü ima eden tüm kiliselerin kabul ettiği faaliyetlerdir.[12] Bireysel düzeydeyse dinsel inanç ve eylemin bireyin hem kamusal alan hem de gündelik hayatından ayrılmaya başladığı dinin bireyselleştirilmesi ve bölümlere ayrılması durumu görürüz.[13] Benzer bir biçimde Jose Casanova da modernitede toplumsal farklılaşma nosyonunun çekirdeğini oluşturan ve Casanova'ya göre çürütülemez bir gerçek olan sekülerleşme teorisinin birçok unsurunu saptar.[14] Bu çekirdeğe çok sıklıkla bağlantılandırılan iki alt teori de dinin düşüşü ve özelleştirilmesidir.[15] Casanova bu üç teoriyi ayrı tutar ve son ikisini kuşkulu görür.

Alandaki çeşitliliğe rağmen bütün sekülerleşme teorileri, "Sekülerleşmeden konuşmak günümüzün geçmişten daha az dindar olduğunu varsaymak,"[16] gibi temel bir kabulde birleşir. Eleştirmenler genellikle sekülerleşme teorisinin savunucularının geçmişin dindarlığını abarttıklarını ileri sürer ve bu eleştiride haklı bir yan vardır. Sekülerleşme teorisyenleri zamanında geçmişe dair tahminlerini son derece az deneysel kanıta dayandırmıştır. Bir din sosyoloğu olmaktan çok bir tarihçi de olsa Peter Laslett bunu kitaplarından birini *The World We Have Lost* (Kaybettiğimiz Dünya) olarak isimlendirerek yansıtmaktadır. Şu probleme dikkat çeker:

> Tüm atalarımız, her zaman kelimenin tam anlamıyla inananlardı. Büyücülük, kötülük ve sevecenliğe de inandıkları ve teologlar tarafından putperest kalıntılar olarak lanetlenen pek çok sav ve uygulamaya önem verdikleri için inançları elbette sadece dinsel değildi.[17]

---

12 *A.g.e.*, 608.

13 *A.g.e.*, 605-7.

14 Ancak yakınlarda Casanova'nın "farklılaşmanın azalmasını" tartışmasına işaret edilmesi gerekmektedir. Bkz. Casanova, "Rethinking Secularization."

15 Casanova, *Public Religions in the Modern World*, 19-20.

16 Bruce, *God is Dead*, 45.

17 Laslett, *The World We Have Lost*, 71.

Bruce bu eleştirinin son derece farkındadır ve "sekülerleşme paradigmasında hiçbir şeyin modern öncesi Britanyası'nın dini hayatının "İnancın Altın Çağı" olmasını gerektirmediğini ama basitçe "atalarımızın bizden açıkça daha dindar olduğunu" ifade ettiğini ileri sürer.[18] Vurgusunu kanıtlamak üzere mevcut istatistiksel verileri güçlü bir biçimde kullansa da bu tip veriler farklı ve genellikle çelişen yorumlara açık olduklarından her zaman sorunludur.[19] Bruce aynı zamanda araştırdığı spesifik zaman aralığına dair de bazı diğer teorisyenlerden daha nettir. *Religion in the Modern World*'de (Modern Dünyada Din) bu zaman aralığını 1517'den (yani Martin Luther'in "doksan beş tezini" topluma duyurduğu ve Protestan Reformasyonunu harekete geçirdiği yıl) günümüze kadar (yani Bruce'un kitabının yayımlandığı 1990'ların ortası) belirler. Reformasyon sonrası dönem, aynı zamanda dinin ayrıntılı bir biçimde bireyselleştirilmesine ve tedricen düşüşüne yol açarken, popüler dinde (popüler büyü pahasına) bir artış dönemi olarak görülür. Yine de Bruce, "Rasyonalite dünyası dine geleneksel toplumdan daha az elverişlidir," derken ve "sosyal bilimler camiasının ekseriyetinin modern toplumların geleneksel olanlardan daha az dindar olduğu" kanısını desteklerken yer yer çok daha basit bir tartışmaya düşmektedir.[20] Bu, toplumların modernleştikçe giderek artan biçimde daha az dindar olduğu gibi teleolojik bir anlayışı önermektedir.

Bunların hepsi "din" teriminin neyi kapsadığı ve "dindar olmanın" neye işaret ettiği sorularını gündeme getirir. Aksi takdirde sekülerleşmenin olup olmadığının belirlenmesi imkânsız olacağı için sekülerleşme nosyonu dinin açık, dayanıklı bir tanımını gerektirir (yani işlevinden ziyade içeriğine odaklanan bir tanım).[21] Dahası sekülerleşme teorilerinin destekçilerinin büyük bir kısmının aklında Batı Hıristiyanlığının çeşitli formları ve kurumları

---

[18] Bruce, *God is Dead*, 45.

[19] Örneğin bkz. Hanson, "The Secularization Thesis."

[20] *A.g.e.*, 48, 52. Krş. elinizdeki kitap, 2. Bölüm.

[21] Dobbelaere, "The Meaning and Scope of Secularizaiton," 600. Ayrıca Bruce, *God is Dead*, 2.

varmış gibi görünmektedir.[22] "'Dindar' bir insanın 'dünyaya'[23] ve cazibesine dönmek için inzivayı terk ettiği ve böylece 'seküler' bir insana dönüştüğü yasal (kanonik) sürece" referans veren "seküler" terimi ile bundan türetilen diğer terimlerin Katolik bir bağlamdan kaynaklandığı ve ardından Reformasyon sonrasında Kilisenin mallarına seküler devletler tarafından el konulduğu göz önüne alınarak belki de terimi sadece resmi olarak Hıristiyanlık ve kurumları bağlamında kullanmak akla uygun olabilir.

Ancak asli tanımlar tercih edildiğinde bile dinin Durkheim'cı, toplumu "bir arada tutan tutkal" olarak işlevine ilişkin anlayışı pek çok sekülerleşme teorisyeninin yazılarında fark edilebilir. Bunun cemaat inşa etme potansiyeli aynı olmadığından "geleneksel Hıristiyanlık"la önem açısından eşit kabul edilmeyen en yeni dinsel formasyonlarda bile etkisi vardır. Bruce gibi teorisyenleri savunurken dinin nispeten bireysel işlevlerini değil, *sosyal* rolünü incelerken son derece net olduklarına işaret edilmesi gerekmektedir. Ancak bana göre bu bir hatadır. Toplum değiştikçe cemaat formları da değiştir ve bu yüzden yeni koşullar altında yükselen dinsel formasyonların sosyal etkisinin eski modellere referans vererek değerlendirilemeyeceğini varsaymak mantıklıdır. Bu problemler yeni işlevleri ve din formlarını incelemeye çalışırken sorulan nadiren işe yaradığı en sayısal araştırma ve mevcut verilerde açıktır. Geleneksel dinsellikler için açık bir önyargı söz konusudur. Kocku von Stuckrad'ın işaret ettiği gibi Hıristiyan öğretisi ve Hıristiyan kültürü arasında ayrım yapmak yararlıdır (ve aslında şarttır) ve bunu yapmaktaki genel başarısızlık çok sayıda yanlış anlaşılmaya yol açmaktadır.[24] Buradaki fark bir dinin teolojik yorumları ve bunun görsel ve maddi kültürde her zaman varoluşları arasındadır. "Dinin" teolojik yorumlarına bel

---

[22] Sekülerleşmenin küresel olmaktan ziyade Avrupalı bir fenomen olması üzerine bkz. Davie, *Europe: The Exceptional Case*; Habermas, "Religion in the Public Sphere," 2.

[23] Casanova, *Public Religions in the Modern World*, 13.

[24] Von Stucrad, *Locations of Knowledge in Medieval and Early Modern Europe*, 14.

bağlamanın yarattığı sorun Laslett'den daha önce verilen alıntıda ve Bruce'un Reformasyon sırasında popüler büyücülük pahasına popüler dinde artışa dair söylediklerinde açıktır. "Büyü"nün "halk inanışları" ve çeşit "batıl inanca" referans olarak anlaşılması dinin erken dönem evrimsel modelleri üzerine temellenir ve bunların, inancın büyük kitleler ve onların çeşit çeşit basit "büyücülük" anlayışlarından ziyade, dinsel kurumların temsili önceliğine ve din profesyonellerine göre anlaşılması sorunludur.[25]

Sekülerleşme teorisinin bir başka ortak bileşeni, belli dinsel dünya görüşlerine uymayı daha az zor hale getiren dinsel çoğulculuğun bir görecelik getirdiği fikridir.[26] Buradaki problemlerden biri, bu fikrin çoğulculuğun görece yeni bir fenomen olduğu ve daha eski zamanlarda insanların rakip dünya görüşlerinin pek de farkında olmadığı varsayımı üzerine dayandırılmasıdır.[27] Katolik Kilisesinin ortaçağda çok sağlam bir ontolojik tekeli olduğu doğruysa da Yahudilik, İslam ve çeşitli Hıristiyanlık öncesi Avrupa dinleri gibi rakipleri Katolik söylemde her zaman çok değinilen bir mesele olmuştur.[28] Dahası Reformasyondan bile önce Hıristiyanlığın kendi içinde dikkate değer bir çoğulculuk içerdiği unutulmamalıdır.

Sekülerleşme teorisinin bazen insanların unuttuğu bir başka özelliği sekülerleşme sürecinin doğrudan dini değil toplumu (makro düzey), dinsel olanlar da dahil olmak üzere toplumsal kurumları (mezo düzey) ve bireylerin duyarlılıklarını (mikro dü-

---

25 "Büyü"nün "evrimsel" ve çokkültürlü niteliğine dair anlayışın popülerleşmesine yönelik problemler için bkz. Lehrich, *The Language of Demons and Angels*, 3-11; Pasi, "Magic."

26 Bu Berger'deki ana argümandır, *The Sacred Canopy*.

27 Çoğulculuk burada iki farklı biçimde anlaşılabilir: Kocku von Stuckrad'da tartışıldığı gibi "farklılığın örgütlenmesini" işaret edebilir, *Locations of Knowledge in Medieval and Early Modern Europe*, 19. ya da çoğulculuğu olumlu bir şey olarak öneren bir ideoloji olarak. İlki ortaçağ Avrupa'sında kesinlikle etkili olmuştur, oysa ikincisi büyük ölçüde modern bir fenomendir ya da en azından modernite de vurgulanmıştır.

28 Bkz. Von Stuckrad, *Locations of Knowledge in Medieval and Early Modern Europe*, 19-23.

zey) etkilediğidir. Bu bizzat sekülerleşme teorisinin içerdiği katı din tanımıyla aynı hizadadır, "dini" özselleştiren anlayışların bir ifadesi değildir. "Sekülerleşmiş din" bahsi, dönüşen din tekil olarak dinin tanımını etkileyeceği ve böylece tam da sekülerleşme teorisini başından değiştireceği için bir tezat oluşturacaktır.[29] Ancak din *ifadeleri* değişmiştir. Wilson'ın işaret ettiği gibi:

> Sekülerleşme sadece sosyal sistem içinde yalıtarak ve böylece nüfus içinde dini bağlılıkta değişikliklere neden olarak dindar grupları etkilemez, yeni dinsel ifadelerin kaçınılmaz olarak yeni biçimlerde ortaya çıkmasını ve yeni diller kullanmasını da olası hale getirir.[30]

Yukarıdaki tartışma sekülerleşmeye standart yaklaşımlarla ilgilidir. Ancak *söylemsel* bir yaklaşım ilaveten bazı ilginç perspektifler getirmektedir. Pek çok akademisyenin iddia ettiği gibi Hıristiyanlığın dahili yapılarının sekülerleşmeyi olası hale getirdiği doğru bile olsa ben daha sonra olmuş gelişmelere odaklanacağım; yani Aydınlanma ve burada zemin bulan sekülerleşme idealleri. Sekülerleşme nosyonu Aydınlanma sonrası, tanımlamaya çalıştığı durumun yaratılmasına yardımcı olan ve *sekülarizm* ideolojisinden faydalanan bir hegemonik söylem olarak ele alınabilir. Elbette sosyoloji kendi içinde Aydınlanmanın ilerlemeci projesinin içine sıkı bir şekilde gömülüdür.[31] Dolayısıyla bizzat sekülerleşme teorisi, Batıda olan ve olmuş şeyin tarafsız bir tanımından ziyade rasyonalite, akıl ve bilimsel gelişmeye dair bu söylemin[32] bir ifadesi olarak ele alınabilir.

---

[29] Ancak Wilson'un Scientology'ye bir "sekülerleşmiş din" dediğini not edin. Bkz. Wilson, *The Social Dimensions of Sectarianism*, 267-88.

[30] *A.g.e.*, 275.

[31] Krş. Morozov, "Has the Postsecular Age Begun?," 40, "sosyolojik ve antropolojik bir proje olarak" Avrupa sekülerleşmesi üzerine.

[32] "Söylem" burada "hep birlikte olayların oluş biçiminin belli bir versiyonunu üreten belli bir bir dizi anlamlar, mecazlar, temsiller, imajlar, hikâyeler, ifadeler vb seti" olarak anlaşılabilir. (Burr, *An Introduction to Social Consturctionism*, 48).

Bu sekülerleşme tartışmasına dahil olan birçok başka bilim insanı tarafından işaret edilen bir noktadır. Örneğin Martin "Sosyolojinin bizzat kendisinin sekülerleşme sürecinin bir parçası olarak ortaya çıktığına" ve dolayısıyla sekülerleşmenin bu disiplinin rehber bir kılavuzu olarak görülebileceğine ve "belki de [sekülerleşme teorisinin] tarihten gelen bir *çıkarım* olmaktan ziyade tarih *üzerine* yapılmış ideolojik ve felsefi bir dayatma olarak eleştirilebileceğine," işaret eder.[33] Benzer bir biçimde Casanova, yeterince insan, "Sekülerleşme teorisinin temel önermelerini kabul ettiğinde sekülerleşmenin Avrupa'da kendini gerçekleştiren bir kehanet haline geldiği önermesini ciddi bir biçimde aklımızda tutmamız gerekir," diye karar verir.[34] Buna uygun olarak Bruce'un belli bilim insanlarının motivasyonlarının mantıksız[35] olduğuna dair iddiası kabul edilemez. Bu noktada netleşmiş olması gerektiği gibi tarihyazımı (ve sosyolojik analiz gibi diğer akademik faaliyetler) her zaman araştırmacı/yorumcunun önyargılarına bağımlıdır. Gerçekten tarafsız herhangi bir analiz yoktur ve bilim insanları her zaman potansiyel olarak çok daha büyük bir veri yığınından sınırlı malzeme seçer.[36] Bu anlamda pek çok sosyolojik araştırmada kullanılan sayısal veri başından itibaren basitleştirilmiş kategorilere dayandığı ve bu yüzden insan iletişimine dair çelişkiler ve belirsizlikleri göz önünde bulundurmadığı için özellikle istikrarsızdır. Dahası sekülerleşme teorisi ve buna bağlı sekülerci söylemler tam da "dine" dair kavrayış ve tanımlarında sorunludur. Öncelikle zaten netleştirildiği gibi odakta geleneksel dinsel kurumlar ve onların teolojik anlayışları bulunmaktadır. Bu fiilen yaşanan dinin ve din profesyonelleri dışında başkalarının yorumlarının ikincil bir rolü olduğu anlamına gelir. İkinci ve teolojik anlayışlar meselesine bağlı olarak bireysel düzeyde odakta

---

33 Martin, *On Secularization* 17, 19.

34 Casanova, "Religion, European Secular Identities, and European Integration," 84.

35 Bkz. Bruce, *Religion in the Modern World*, 52.

36 Von Stuckrad, *Locations of Knowledge in Medieval and Early Modern Europe*, 198-200.

"inançlar" vardır. Tek kelimeyle söylersek inançlar ölçülebilir değildir. Bu önemsiz bir konu olarak görülebilir ama sonuçları bir hayli gerçektir. İlk olarak "inanç" Hıristiyanlıkta pek çok başka dinde olmadığı şekillerde merkezi bir unsurdur, hatta Hıristiyanlığın içinde bile inancın önceliğinin teolojik söylemlerin bir konusu olduğu iddia edilebilir. Pek çok dinde doğru davranmak inanca sıkı sıkıya bağlı olmaktan daha yaygın görünür.[37] Dolayısıyla insanların inançlarla ilişkisini ölçmek din ve genel olarak dindarlıktan çok, bilhassa Hıristiyanlığı hedef almaktadır. Eğer insanların din anlayışı değişiyorsa "eski tarz" yaklaşımları uygulamak tatmin edici sonuçlar vermeyecektir. Bizzat din üzerine söylemler değişiyorsa, "inanç," "Tanrı," hatta "din" gibi terimler de dahil olmak üzere yeterli olmayacak ve insanlar anketlere baskın söylemlerle cevap verecektir.

SEKÜLER SONRASI

"Seküler sonrası" dinin sosyolojik çalışmalarında hızla anahtar bir kavram haline gelmektedir. Terim, tıpkı sekülerleşme kavramı gibi pek çok farklı biçimde anlaşılmaktadır. Bu ne yazık ki yaygın olan muğlak ve yansıtılmayan kullanımın bir bileşimidir ve bu yüzden "seküler sonrası" teriminin, 1980 ve 1990'larda "modern sonrası" terimi örneğinde olduğu gibi çok az gerçek teorik içeriği olan, yeni moda bir sözcükten belki bir miktar daha fazlasını ifade etmesi riski bulunmaktadır. Her halükârda kavramı geliştirmek ve arılaştırmak için imkânın yanı sıra dikkate değer bir gereksinim bulunmaktadır.[38]

"Seküler sonrası" teriminin kökeni ve popülerleşmesinin izini sürmek, dijitalleştirilmiş kitapların dev bir külliyatında anahtar sözcük araşmayı olanaklı hale getiren bir veritabanı araştırma motoru olan Google'ın yeni "Ngram Viewer"ıyla kolay hale gelmiş-

---

[37] Bir kere daha söylersek bu dinsel çalışmalarda "eski tarz" yaklaşımların teolojik önyargılarını göstermektedir. Bu vurgu üzerine bkz. Turner, "Religion in a Post-Secular Society," 658.

[38] *Krş. Moberg & Granholm, "The Concept of the Post-Secular."*

tir.[39] Program tarafından çizilen grafik açıkça 1950'lere kadar bu sözcüğün olmadığını ve ardından yalnızca 1970 ve 1980'lerde yer yer olduğunu göstermektedir.[40] Ortaya çıkışı 1990'larda yavaşça artar ve 2005'ten itibaren hızla yükselir. Bu Justin Beaumont'un 2007'yi seküler sonrası üzerine tartışmaların sosyal bilimsel ana görüşe girdiği yıl olarak yorumlamasını doğrular niteliktedir. Özellikle çevrimiçi dergi *Eurozine*'de[41] "Avrupa seküler sonrası"yla ilgilenen bir makaleler toplamı olan Charles Taylor'ın *A Secular Age*'i ve *The Economist*'de[42] yayımlanan din ve kamusal hayat üzerine özel bir rapordan bahseder. O zamandan beri bu tema üzerine akademik tartışmalar *Exploring the Postsecular* gibi makaleler toplamı kitapların da gösterdiği gibi yoğunlaşmıştır.[43]

"Seküler sonrası" terimi din ve teoloji felsefesinde[44] daha önceden kullanıldıysa da özellikle iki düşünür sosyal felsefe ve sosyal

---

[39] Bkz. http://ngrams.googlelabs.com. 1900 ve 2008 yılları arasında İngilizce literatüründe "postsecular" ve "Postsecular" üzerine bir arama 2 Mart 2011'de yapılmıştır. "post-sekular/Post-sekular" formu dahil edilmemiştir çünkü Ngram aramaları tire işaretlerini kabul etmemektedir. Elbette Ngram Viewer'da yapılan aramaların bütünüyle güvenilir olmayabileceğine işaret etmek gerekmektedir.

[40] İlk ortaya çıkışlarından biri 1956'da Jean Pierre Barricelli'nin *Dodecahedron: Collected Poems*'inde olmuş gibi görünmektedir. En eski akademik kullanımı ise 1959'da Martin E. Marty'nin *The New Shape of American Religion*'ında olmuş gibi görünmektedir.

[41] 2000'lerin ortalarından itibaren "seküler sonrası temalarla" ilgili dergide yayımlanan makaleler Reemtsma, "Must We Respect Religiosity?" (2006); Hervieu-Leger, "The Role of Religion in Establishing Social Cohesion" (2006); Eder & Bosetti, "Post-Secularism" (2006); Hambermas, "Die Dialektik der Sakularisierung" (2008) içermektedir. Derginin ayrıca bu konuyla ilgili bir "odak noktası" makaleler toplamı bulunmaktadır (bkz. Eurozine, "Post-Secular Europe?").

[42] Beaumont, "Transcending the Particular in Postsecular Cities," 5.

[43] Molendjik vd, *Exploring the Postsecular*. Ancak *Exploring the Postsecular*'ın bugün bile bu konuyla ilgilenen az sayıdaki kitaptan biri olduğunu söylemek gerekir.

[44] Örneğin: Blond, *Post-Secular Philosophy*. Daha yeni eserler için örneğin bkz. Joas, *Do We Need Religion?*; Smith & Whistler, *After the Postsecular and the Postmodern*.

bilimlerde ana ilham kaynakları olarak görülür: Jürgen Habermas ve Charles Taylor.[45] Taylor'ın dahil edilmesi, bu bağlamda en çok referans gösterilen eseri yaklaşık 900 sayfalık *A Secular Age*'te seküler sonrası terimini yalnız bir kere kullandığı göz önünde bulundurulduğunda garip görülebilir. Seküler sonrasına dair Taylor şunu yazar:

> Bu terimi son yüzyılda inanç ve pratiklerinde düşüş olan bir çağın tersine döndüğünü tayin etmek için kullanmıyorum çünkü bu, en azından şu an için çok olası görünmüyor; daha ziyade sekülerleşmenin ana akım hakim anlatısının hegemonyasına daha fazla ve sıklıkla meydan okunduğu bir zamanı kastediyorum. Şu an bunun olduğunu düşünüyorum.[46]

Bu, benim terimi anladığım biçime iyi uyum sağlasa da, Taylor'ı bizzat seküler sonrası *teriminin* bir teorisyeni olarak ileri sürmek zor olur. Yine de seküler toplumda dine önemli bir rol verdiği için dahil edilmesi anlaşılırdır. Bu yüzden bir seküler sonrası düşünürü olarak adlandırılabilir.

Taylor'ın seküler sonrası teorisyenleri dosyasına dahil edilmesi su götürür de olsa, Habermas'ın önemiyle ilgili herhangi bir sorun olamaz. Habermas'a göre seküler sonrası bir toplum, bünyesindeki dinle bağı açısından "*bilinçte bir değişime*" işaret etmektedir.[47] Bu değişim temel olarak üç nedenle olmuştur: esasen "dinin öngörülebilir yok oluşuna dair seküler inancı baltalayan ve herhangi bir şekilde zafer kazanılmış bir dünyaya dair seküler anlayışı talan eden" küresel çatışmalarda dinin oynadığı rol; dindar şahsiyetlerin kamuoyunu etkilemeye devam etmesi ve kamusal tartışmalara katılmasıyla ulusal kamusal alanlarda dinin büyümekte olan etkisi ve Avrupalı olmayan yörelerden

---

[45] Bkz. Molendjik vd., "Önsöz," ix. Habermas ve Taylor'ın yanı sıra Jose Casanova'dan da bahsedilir.

[46] Taylor, *A Secular Age*, 534-5.

[47] Habermas, "Notes on Post-Secular Society," 20.

gelip giderek artmakta olan, göç yoluyla topluma giren "*hayat tarzlarının çoğulluğu.*"[48] Seküler sonrası bir toplum esasen "kendisinin giderek artan bir biçimde sekülerleşen bir çevrede dindar cemaatlerin mevcudiyetinin devamlılığına uyum sağlaması gerektiğinin" farkında olan sekülerleşmiş bir toplumdur.[49] Habermas aynı zamanda tartışmayı ABD'yi dindarlıkta aynı ve daha eski bir süreci deneyimlemediği için dışarıda bırakırken "Avrupa'nın zengin ülkeleri ya da Kanada, Avustralya ve Yeni Zelanda" gibi ülkelerle sınırlandırır.[50]

Habermas'ın eseri üzerine yorum yapan Austin Harrington, sekülerleşme teorisyenleri tarafından önerilen orijinal düşüş sorgulandığı için seküler sonrasının aslında dinin "yenilenmiş kamusal öneminin dönüşü"yle değil, ama daha ziyade "daha önceki aşırı güvenli sekülerci bakışın bir revizyonuyla" ilgilendiğine işaret eder.[51] Dolayısıyla seküler sonrasının kuramsallaştırılması "sekülerleşme teorisinin sınırlarıyla" ilgilenir.[52] Seküler sonrasının, kendi içinde büyük ölçekli toplumsal dönüşümlerden daha çok benzerlik göstererek, hem akademisyenler hem de meslekten olmayan insanlar arasında dine dair algılardaki değişikliklerle ilgili olduğu söylenebilir.[53] Bu doğrudan Habermas'ın din ve toplumsal rolü üzerine kendi görüşlerindeki değişikliklerle bağlantılıdır.[54] Bu "1988'in *Postmetaphysical Thinking* kitabında öngörü-

---

[48] *A.g.e.*, 20.

[49] *A.g.e.*, 21, 19.

[50] *A.g.e.*, ABD'nin dışarıda bırakılması Dillon tarafından eleştirilmiştir "Can Post-Secular Society Tolerate Religious Differences?," 142.

[51] Harrington, "Habermas and the 'Post-Secular Society'," 547.

[52] Beaumont, "Transcending the Particular in Postsecular Cities," 6.

[53] Algıdaki bu değişiklikler dindar failler kamusal alanda yeni rollerine uyum sağladığı için elbette dini de değiştirir; bkz. Knott, "Cutting Through the Postsecular City," 34.

[54] Bir örnek olarak Habermas din temsilcileriyle düzenli olarak tartışmalara katılmaktadır. Bkz. Ratzinger & Habermas, *The Dialectics of Secularization*; Habermas vd. *An Awareness of What is Missing*. Bunun üzerine daha fazlası için bkz. Dillon, "Can Post-Secular Society Tolerate Religious Differences?," 144-5.

len" Harrington'un Habermas'ın düşüncesindeki 3. evre dediği haledir, yani sadık bir sekülerken, dinin önemini takdir eden birine dönüşmüştür.[55] Seküler ve din arasındaki ilişkilerle ilgili olarak Habermas şunu yazar:

> Dindar kesim kurumsallaşmış bilimlerin yanlışlanabilir "doğal" muhakemesinin otoritesini, yasa ve ahlaki sistemde evrensel eşitçiliğin temel ilkelerini kabul etmelidir. Buna karşılık seküler muhakeme, inancın hakikatleriyle ilişkili olarak kendisini bir yargıç olarak konumlandırmamalıdır.[56]

Dolayısıyla hem dindar hem de seküler faillerin birbirlerine toplumsal ve politik hayata katılma hakkını tanıması gerekmektedir.[57] Ancak Habermas seküler faillerin "sadece ilkesel olarak kendilerine ait, evrensel anlamda erişilebilir söylemlere tercüme edilebilen şeyleri mantıklı kabul edeceğine," işaret ederek devam eder.[58] Her ne kadar seküler devletin din için bir alana izin vermesi gerekse de[59] burada din ve sekülere verilen roller eşit değildir. Aslına bakılırsa dinsel olanın seküler bir ifadeyle konuşması ve onun ön kabulleriyle seküler alanda iş görmesi beklenir ve bu Habermas adına sekülerci bir gündemi ele vermektedir.[60]

---

55 Harrington, "Habermas and the Post-Secular Society," 544.

56 Habermas, "An Awareness of What is Missing," 16. Doğal muhakeme dindar olmayan seküler devleti "Sözde *tüm* insanların *eşit erişimi* olan *kamusal tartışmalara*" *dayanarak uygulanabilir hale getiren* "ortak bir beşeri muhakemeye" referans vermektedir. Habermas, "Religion in the Public Sphere," 4 (krş. 9-10).

57 Habermas, "Notes on Post-Secular Society," 22-3; Habermas, "Religion in the Public Sphere," 4-6.

58 Habermas, "An Awareness of What is Missing," 16. Krş. Habermas, "Notes on Post-Secular Society," 28; Dillon, "Can Post-Secular Society Tolerate Religious Differences?" 146.

59 Habermas, "Religion in the Public Sphere," 7.

60 Bkz. Casanova, "Religion, European Secular Identitites, and European Integration," 92n7; Dillon, "Can Post-Secular Society Tolerate Religious Differences?," 148.

Vurgusunu "dinin içeriği, devletin dünya görüşlerine, tüm dindar cemaatlerin eşit özgürlüğüne ve kurumsallaşmış bilimlerin bağımsızlığına karşı tarafsızlığı nedeniyle kabul etmesi gereken standart bir şekilde yerleşik beklentilere kendisini açmalıdır," diyerek daha da ileri taşır.[61]

Habermas'ın (ve sonradan diğerlerinin) din tartışması pek çok sekülerleşme teorisinde bulunanlara benzer problemler içerir. Örneğin genellikle "inanç" "tevekkül" ve "kanaatler"[62] gibi kavramlara odaklanarak tümüyle entelektüelleştirilmiş bir din anlayışı içerir.[63] Habermas aynı zamanda dindar ve seküler vatandaşlar arasında bir bireyin yalnızca biri ya da diğeri olabileceği, yapay ayrımlar olarak göz önünde bulundurulabilecek şeyi de yapar.[64] Habermas'ın yazılarındaki ikinci problem sosyal bir felsefeci olarak gerçekten mevcut durumu tanımlamaması ama daha ziyade seküler devlet ve din kurumları arasındaki *idealleri* göstermesidir. Bu, Habermas'ın muazzam derecede etkili politikleştirilmiş "kamusal alan" anlayışına bağlıdır. Dolayısıyla kamusal alanda din, öncelikle dünya çapındaki çeşitli dinsel köktenciliklerle aşikâr olan dinin *politik* önemini ima eder.[65] Toplumsal hayatı daha bütünselci olarak kavramak için ve politik hayatı sadece resmi politik kurumlarla ilişkilendirmek sınırlı ve yapay olduğundan, "kamusal alanın" anlamının en azından kitle medyası ve popüler kültürü de kapsayacak biçimde genişletilmesi gerektiğini seziyorum.[66]

---

61 Habermas, "An Awareness of What is Missing," 21.

62 Habermas, "Religion in the Public Sphere," 8.

63 Moberg & Granholm, "The Concept of the Post-Secular." Ayrıca bkz. Dillon, "Can Post-Secular Society Tolerate Religious Differences?," 146-7.

64 Bkz. Dillon, "Can Post-Secular Society Tolerate Religious Differences?," 148.

65 Habermas, "Religion in the Public Spere," 1.

66 Bkz. Moberg & Granholm, "The Concept of the Post-Secular." Ancak Habermas'ın zaten 1960'larda kitle medyası tarafından kamusal alanın "gasp edildği" ve bu süreçte anlamının değiştiği tartışılmıştır; bkz. Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere*, 2.

Seküler sonrası, Åbo Akademi Üniversitesi Centre of Excellence'ın Seküler Sonrası Kültür ve Finlandiya'nın Değişen Dinsel Manzarası (PCCR) araştırma projesinin merkezi temasıdır.[67] Seküler sonrasına ilişkin başka pek çok yaklaşıma karşılık PCCR'deki hedef deneysel bir araştırma sunmaktır ve bunun için serbest bir çalışma tanımı geliştirilmiştir. Tanım bahsinin birbirine karşılıklı olarak bağlı dört noktası tekil olarak "din" terimi, dine dair farkındalık ve dinin kamusal görünürlüğünde artış, dini ve diğer kurumlar arasındaki güç ilişkilerindeki değişiklikler ve karşılığında yeni dindar öznellikler şekillendirilmesini canlandıran dini çevrelerdeki dönüşümler anlayışına göre değişmektedir. Bunların hepsi 1980'lerden beri "küresel politik ekonomideki derin makro düzeydeki dönüşümlerin" ve buna eşlik eden "ulusal toplumların ekonomi, politika, kültür, medya ve nüfusları bakımından küresel olarak birbirlerine bağlılıklarında" artış bağlamına yerleştirilmiştir. Bu perspektifte seküler sonrası hem toplumsal hem de örgütsel düzeylerde büyük ölçekli dönüşümlerle ilişkilidir ama bu dönüşümler dine dair algıların değişimiyle yakından ilişkili ve bunlara bağlıdır.

Söylem teorisiyle seküler sonrasına bakmak ve bunu sekülerleşmenin söylemsel anlayışına bağlamak tartışmaya yeni ve ilginç boyutlar getirmektedir. Eğer sekülerleşme teorisi sekülerci söylemlerle sınırlıysa, o zaman seküler sonrası en azından kısmen sekülarizmin hegemonyasındaki toplumsal kopuşa işaret eden söylemsel formasyonlar olarak düşünülebilir. Bu seküler sonrası söylemlerin bizzat kendileri sekülarizmin daha eski hegemonik pozisyonuna dair bir farkındalığa çok şey borçludur. Yukarıda PCCR tanımı itibariyle tartışıldığı gibi söylemsel bir yaklaşım en azından kısmen kendi başına din terimine dair anlayışın genişlemesi nedeniyle daha çok din algısı oluştuğuna

[67] PCCR projesi 2010'da başlamıştır ve Profesör Peter Nynäs tarafından idare edilmektedir. Tanım benim de bir üyesi olduğum araştırma grubu içinde geliştirilen birime özel metodolojik dokümanlara dayanarak tartışılmaktadır.

dair bir farkındalığı da öne çıkarır. Tıpkı sekülerleşme teorilerinin sekülerci söylemlere bağlı olması ve tanımlanan şeyin oluşumuna yardım etmesi gibi seküler sonrası söylemler de basitçe "şeylerin nasıl olduğuna" dair tarafsız tarifler değildir. Dini yeni biçimlerde görerek ve yeni (ya da yenilenmiş) rol ve işlevlerine uyum sağlayarak bu yeni gerçekliğin oluşumuna aktif olarak katılıyoruz.

Bir şekilde akademisyenler de bu süreçten ayrı değildir. Aslında tıpkı yaklaşık bir yüzyıl önce sosyologların sekülerci söylemde anahtar failler olmaları gibi bizler bu sürecin ön saflarındayız. Tüm bu durumun bir problem olması gerekmiyor. En azından belli bir ölçüde "aradığımız şeyi bulmak" bilimsel araştırmanın kaçınılmaz bir özelliği ve bunun böyle olmadığını düşünmek bizi bu gerçekten uzak tutmayacak. Ancak bu, bizim bilim insanları olarak ne yaptığımızı, "seküler sonrası durumu" ne zaman yansıttığımızı farkında olmamız gerektiği anlamına gelir. Safça "yeni seküler sonrası realitesini" basit bir gerçeklikmiş gibi tarif etmememiz gerekiyor. Sekülerleşme paradigmasının hataları tekrar edilmemeli.

Bu uyarıyı akılda tutmakla beraber seküler sonrası en azından iki görüş açısından son derece ilginçtir. Ortaya çıkmakta olan bu söylem yalnız akademik tartışmalarla sınırlı değildir, daha geniş bir toplumsal fenomeni temsil etmektedir. Bu gerçekten de dinin kamusal alanda yenilenmiş bir görünürlük kazanmasının yanı sıra yeni ve değişmiş roller ve işlevler edindiği anlamına gelir. Dolayısıyla Batının dinsel alanında bazı majör dönüşümlere tanık oluyoruz. Hatta bu gerçekliğin oluşumu ve bu değişikliklerde rol oynayan biz akademisyenler nezdinde bile, yeni perspektifler bize bir şekilde durgunlaşmış bir alanda ilerlemek adına yeni ve ilginç yollar temin etmektedir. Kısacası konu belli bir dinin "gerçekten" ne olduğunu tarif etmeye geldiğinde, geleneksel din kurumlarının az ya da çok tek "doğru" saha olduğu ve teolojik tutuculuğa öncelik verilen dine bakışın "eski tarz" yollarından kaçınmamıza izin vermektedir.

SEKÜLERLEŞME VE "SEKÜLER SONRASI DURUM": EZOTERİK OLANLA İLGİLİ İMALAR

"Din"le ilgili sekülerleşme ve seküler sonrası üzerine tartışmaların büyük bir kısmının oldukça dar ve "eski tarz" yolları ele alındığında, ana din kurumları, "inançlar," "kanaatler" ve bunların cemaat tesis eden işlevlerine odaklanıldığında insan ezoterik kadar açıkça tutucu olmayan bir şeyle bunun ilgisi var mı diye merak edecektir. Ancak insan ezoterik olanı tanımladığında, bunun Bruce ve Habermas gibi bilim insanları için ortak din kavrayışına uymadığını kesin olarak belirleyebilir. Bir yanıt bu tartışmalardan tamamıyla çekilmek olabilir ama ben anlamlı bir tartışmanın mümkün olduğuna inanıyorum. Ancak bunu yapabilmek için ezoterik olanın anahatlarını çizmek ve daha önce yapılan teorik tarif ve tanımları yeniden değerlendirmek son derece önemlidir. Açıkça ezoterik olan ve okültün gizli ve "sapkın" bilgi iddialarıyla ilgili olduğuna dair yaygın sosyolojik yorumlar eğer bu konu kamusal alanda tartışılacaksa kullanışlı değildir. En yeni akademik anlatılarda ezoterik olan belli öğreti ve pratikler içeren ve açıkça çerçevesi çizilmiş kurumlarda konumlanan bir gelenek olarak değil, ancak bilgiye dair dindar ve seküler kimlikler arasındaki sınırları geçen belli yaklaşımlar olarak kabul edilmektedir.[68]

Kısacası bilgiye ezoterik yaklaşımlar dinsel olabilir ama illaki öyle olması gerekmemektedir. Bu hem Hanegraaff'ın "ruhani bilgiyi" Avrupa kültürel tarihinde akıl ve inanç akımlarından ayrı (ama onlarla ilişkili) "üçüncü bir akım" olarak tartışması,[69] hem de Von Stuckrad'ın ezoterik olanı daha yüksek bilgi ve buna erişim yollarında hak iddiasıyla ilişkili olarak tanımlamasına uygun düşmektedir.[70] Sonuç olarak dinsel ve dinsel olmayan ezoterizmler arasında bir ayrım yapma ihtimali olabilir ve ondan sonra sekülerleşme ve seküler sonrasının ikincisinde değil ama

---

68 Bkz. Elinizdeki kitabın 2. Bölümü.

69 Hanegraaff, "Reason, Faith and Gnosis."

70 Von Stuckrad, "Western Esotericism."

ilkinde açık bir etkisi olmuş olabileceği sonucuna varabiliriz. Ancak böyle bir ayrımı uygulamaya koymak ezoterik çalışmalarının sunduğu en ümit vaat eden olasılıklardan birini riske atmaktadır: öncelikle seküler ve dinsel ayrımını bir problematik haline getiren, "her ikisi arasında yatanı" araştırmak. Paracelsus (1493-1541) ve Sir Isaac Newton (1643-1727) gibi şahsiyetler, simya ve astroloji örneklerinde açıkça gösterildiği gibi akıl ve inanç Aydınlanma-öncesi zamanlarda hiçbir şekilde karşılıklı olarak birbirini dışlamıyordu. Dahası Kocku von Stuckrad'ın bu kitaba yaptığı katkıda gösterildiği gibi çağdaş bilim "bilim ötesi" unsurlardan ari değildir. Karşılığında bu, bilim (akıl) ve din (inanç) arasındaki modern ayrımın en azından belli bir ölçüde yapay bir inşa olduğunu ima ediyor gibi görünmektedir. Bunların hiçbiri elbette seküler ve seküler sonrası söylemlerin ezoterik olan üzerinde hiçbir etkisi olmadığını ima etmemektedir.

Seküler olanda ezoteriğin daha ayrıntılı bir tartışması için von Stuckrad'ın bu kitaptaki bölümüne işaret ediyorum. Ancak daha genel bir tartışma burada bulunmaktadır. Sekülarizm ve sekülerleşme kesinlikle ezoterizmi etkilemiştir. Hanegraaff ve Hammer tarafından temin edilen bu konudaki tartışmalar tam isabetlidir. Hanegraaff, Aydınlanma sonrası ezoterizminde dört ana değişiklik fark eder: akıl ve rasyonellik idealleriyle uyum içinde olma; etki alanının ve kaynak malzemenin giderek artan bir biçimde ve kesinlikle Batılı olmayan kültürler ve Hıristiyanlık dışı dinleri içerecek biçimde genişlemesi; evrimsel paradigmanın spiritüel gelişim olarak benimsenmesi; ezoterik fenomenler ve öğretilerin psikolojikleştirilmiş yorumlarının uygulanması.[71] Hammer, Aydınlanma sonrası ezoterizminin üç temel meşrulaştırma stratejisinden biri olarak bilime başvurma üzerine odaklanır.[72] Tüm bu gelişmeler ve Avrupa toplumlarında sekülerleşme formundaki etkileri doğrudan sekülerleşmeye atfedilebilir. Sekülerci söylem-

[71] Hanegraaf, *New Age Religion and Western Culture*, 411-513; Hanegraaff, "How Magic Survived the Disenchantment of the World."

[72] Hammer, Claiming Knowledge, 201-330.

ler dini köhne bir şey, kültürel gelişimin daha ilkel evrelerine ait varsaymış ve etkileri çoğunlukla toplumun baskın din kurumlarına (yani çeşitli Hıristiyan Kiliseleri) yöneltilmiştir. Sonuç olarak ezoterik failler öğretileri ve kelime dağarcıklarını "yeni bilimsel dünya görüşüne" daha yakından uydurmak üzere şekillendirmeye girişmiştir. Avrupa'nın görece "Hıristiyanlıktan uzaklaştırılmasının" bir başka etkisi de şudur ki ilham almak için Hıristiyan olmayan, "daha özgün" dinlere dönmek hem mümkün hem de cazip olmuştur.[73]

Ancak Hanegraaff'ın Aydınlanma sonrası ezoterizmini "ezoteriklerin büyüsünü kaybetmiş bir dünyayla uzlaşmak üzere yapılan tüm girişimleri"[74] olarak tarif etmesi geçerli de olsa, bunu *sekülerleşmiş* ezoterizm olarak adlandırması değildir.[75] Daha önce tartışıldığı gibi sekülerleşme teorileri *toplumdaki*, karşılığında dolaylı olarak dinsel öğreti, uygulama ve "inançlarda" yansımaları olabilecek toplumun kurumlarındaki değişikliklerle ilgilenir. Sekülerleşmeye başlayan şey bizzat din değil, ama din kurumlarıdır ve aynı şeyin ezoterik olan için de geçerli olduğu söylenebilir. Hanegraaff'ın "sekülerleşme" teriminin bir teoriyi değil, ama "tarihsel bir gerçeği" temsil ettiğine ve bir yok oluş ya da marjinalleşmeden ziyade "dinin derin bir *dönüşümüne* neden olduğuna"[76] dair vurguları daha da sorunludur.

Peki ya seküler sonrası? Birkaç yıl önce "seküler sonrası ezoterizminin" muhtemelen ne olabileceğini araştırmak için bir girişimde bulundum. Bu girişimin kesinlikle belli hataları olsa da, yaklaşımın temel dayanağı hâlâ geçerlidir. Hanegraaff'ın, araçsal nedensellik lehine kendiliğinden katılımı (duygusal, kıyaslamacı, akıl yürütmeyen düşünce ve eyleme yönelik bir eğilim olarak

---

[73] Bu konularla ilgili daha geniş bir tartışma için bkz. Granholm, "Locating the West."

[74] Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 422.

[75] Hanegraaff'ın "sekülerleşme" terimini kullanışının bir eleştirisi için bkz. Partridge, *The Re-enchantment of the West*, cilt 1, 40.

[76] Hanegraaff, "How Magic Survived the Disenchantment of the World," 358.

anlaşılır) ıskartaya çıkarmak için sosyal baskıyı içeren büyü bozumu üzerine yorumlarına dayanarak,[77] "seküler sonrası ezoterizmini... duygusal ve analojik düşünceyi kabullenme, benimseme ve aramanın aktif bir çabası" olarak ifade ettim.[78] Aynı zamanda bu değişiklikleri küreselleşme, uluslararası ağ oluşturma, gelenekselleşmenin hafiflemesi ve modernizasyonun erken dönemlerinde etkin hale gelen gelişmelerin genel bir yoğunlaşması gibi geç modern toplumsal dönüşümlerle ilişkilendirdim. Bunlara bir de modern iletişim medyasının etkisi eklenebilir. Tıpkı ezoterikte olduğu gibi, din de her zaman arabulucu olduğundan söz konusu medyanın bunu nasıl şekillendirdiğine bakmak da gündeme gelmeye başlıyor. Medyaya, "kültürel anlamın inşası, müzakeresi ve yeniden yapılandırılmasının oluştuğu yerler"[79] gözüyle bakıldığında bu ihtiyaç daha da şiddetleniyor. Yazılı iletişim biçimleri sözlü olanlardan farklı bir parametreler setiyle çalışmaktadır ve her ikisi de kitlesel olarak günümüzde baskın olan kitle medyası iletişim biçimlerinden farklıdır. Çağdaş zamanlarda ezoterik olanın incelenmesi modern elektronik, dijital iletişim medyaları ve popüler kültür tarafından oynanan role bakılmasını gerektirir. Medyalaştırma terimi burada kullanışlıdır. "Sosyal ya da kültürel bir aktivitenin çekirdek unsurlarının... medya formu üstlendiği süreç" olarak şunu ima eder:

> az ya da çok bir ortamla etkileşime girerek icra edilen aktivite, sosyal ve kültürel aktivitenin sembolik içeriği ve yapısının tedricen daha bağımlı hale geldiği medya çevreleri ve medya mantığından etkilenir.[80]

Bu, medyalaştırma tartışmalarının pek çoğunda örtükse de, "medya"yla kastedilen, kitle iletişimin modern biçimleri ve in-

---

[77] *A.g.e.*, 377.

[78] Granholm, "Post-Secular Esotericism?," 63. Ayrıca bkz. Granholm, "The Sociology of Esotericism," 795-6.

[79] Horsfield, "Media," 113.

[80] Hjarvard, "The Mediatization of Religion," 13.

teraktif medyadır. Ezoterik olan üzerinde medyalaşmanın bazı etkileri okült mezhepler öncelikle internet üzerinden iletişim kurduğunda, hatta kabul törenlerini bu ortamda icra etmeleri gerektiğinde ve Wicca gibi bir din, *Charmed* gibi popüler bir televizyon dizisiyle aktarıldığında olur.

Ezoterik üzerinde seküler sonrasının potansiyel etkilerini tartıştım ama belli bir perspektiften bakıldığında başlı başına Batı ezoterizm çalışmaları ve özellikle bunun giderek artan meşru bir araştırma alanı olarak kabulü seküler sonrası değişimlerin bir ifadesi olarak ele alınabilir. Eğer seküler sonrası, din dünyasında neyin çalışılmaya değer olduğunu ve aslında tam da bu etiketin altında neyin kabul edilebileceğine ilişkin akademik hassaslığın genişlemesini ima ediyorsa, durum budur. Yine de ezoterizm üzerine çalışan bilim insanları "seküler sonrası perspektiflerin" başka bazı özelliklerini benimsemek konusunda ilginç bir biçimde tutucudur. Burada işaret ettiğim şey popüler kültür gibi geleneksel olmayan sahaları araştırmaya[81] ya da bunu potansiyel olarak çalışmaya değer bir alan olarak kabul etmeye dair gönülsüzlüktür.[82] Ezoterik etkiler popüler kültürde o kadar baskındır ki Christopher Partridge Hıristiyan bir kültürden adamakıllı ezoterik ve okültten beslenen bir kültüre kayma olduğunu ileri sürerken bu gönülsüzlük gariptir.[83] Popüler kültür "inancın ciddiyetinin" gerektirdikleri ve "nihai kaygılarla" ilgilenen din nosyonları terk edilmesi gereken bir sahadır; bunlar popüler kültürel dindarlık-

---

[81] Ezoterizm üzerine çalışan akademisyenleri savunmak için medya, popüler kültür ve din alanında çalışan bilim insanlarının ezoteriği geçerli bir çalışma konusu olarak kabul etmekte aynı ölçüde yavaş kaldıklarına işaret etmek gerekir.

[82] Bu ezoterizmin ne olduğuna ilişkin belli (hâlâ) baskın tanımlar ve kavrayışların doğrudan bir sonucudur. Bir örnek popüler kültüre açıkça değinilen Henrik Bogdan'ın "ezoterik fikirlerin ezoterik olmayan malzemelere göçü" tartışmasıdır. Popüler kültür daha klasik kaynaklar kadar "layıkıyla" ezoterik olarak ele alınmamıştır. Bkz. Bogdan, *Western Esotericism and Rituals of Initiation*, 20.

[83] Partridge, *The Re-Enchantment of the West*, cilt 1, 187. Ayrıca bkz. Partridge'in bu kitaptaki bölümü.

ta birer etken olmadıklarından değil, sahanın kendisinin, dinin bu tip işlevlerle sınırlandırılmasının yapaylığını göstermesi açısından. Gordon Lynch ve Lynn Schofield Clarke gibi akademisyenlerin işaret ettiği gibi popüler kültür, kültürel endişelerimizi hem yansıtmakta hem de onlara yön vermektedir; dolayısıyla bir araştırma alanı olarak iki kat önemlidir.[84] Yine de Christopher Partridge dışında çok az bilim insanı ezoteriğin çağdaş popüler kültürde oynadığı dikkate değer role ilgi göstermiş ya da bu rolü kabul etmiştir.[85]

Bununla bağlantılı olarak ve yukarıda tartışıldığı gibi "kamusal alanın" Habermas'çı anlayışı genişletilmelidir. Bunun da geleneksel din kurumları ve (resmi) politik alandan daha fazlasını içermesi gerekir. "Kamusal alan" kitle medyası iletişimi ve popüler kültür gibi fenomenleri kapsamalıdır. Geç modernite ve "seküler sonrasında" özel ve kamusal alanlar arasındaki sınırlarda giderek artan bir erozyona tanık oluyoruz. Facebook, Myspace ve Twitter gibi sosyal paylaşım siteleri bu anlamda iyi örneklerdir. Bu durumda ezoterik ve kamusal alanla ilişkili ezoterik/okült konuları üzerine bunları gösteren sayısız Facebook sayfasıyla birlikte ezoteriği giderek artan bir biçimde "açık hale getiren" gelişmelerle uğraşıyoruz.

SEKÜLERLEŞME VE "SEKÜLER SONRASI DURUM": BİLİMKURGU VE EZOTERİK

Bilimkurgu, konu çağdaş zamanlarda dinin kamusal algısındaki değişimleri tartışmaya geldiğinde en iyi ve en ilginç konulardan biridir. Bilimkurguyu tamamıyla bir kurmaca olarak saymak kolayken; ne de olsa uzaylılar, çok uzaktaki alemler, gelecek ve uzay yolculuğuyla ilgilendiği için öyledir, bu tür aslında son derece güncel ve sosyal olarak keskin temalara sahiptir. Bizzat fantastik

---

[84] Lynch, "Some Concluding Reflections," 158; Lynn Schofield Clark, "Religion, Twice Removed," 70.

[85] Partridge, *The Re-enchantment of the West*.

sahnesi, kurmacanın diğer formlarında ilgilenilmesi çok tartışmalı olabilecek konularla ilgilenmeye imkân tanımaktadır. Örneğin 1968'de televizyon dizisi *Star Trek* eğlenme amacıyla yapılmış bir programda beyaz bir erkek ile siyah bir kadının öpüşmesini gösterirken çığır açıcı olmuştur.[86] Mevcut bağlamda, yirminci yüzyılın ilk yarısında bilimkurguda en ihmal edilen temalardan biriyken, ikinci yarısında dinin merkezi temalardan biri haline geldiğini fark etmek ilginçtir. *Star Trek* yine iyi bir örnektir. Orijinal dizi (1966-69) dine genellikle batıl ve insanlığın tamamıyla bilim öncesi geçmişinin temsilleri olarak yer yer ve rastgele yer verirken, daha sonra yapılan *Star Trek: Deep Space Nine* (1993-2001) dini ana tema olarak kullanır ve daha da önemlisi dine dair muğlak yorumlara izin verir.

Ancak burada *Star Trek* yerine, daha çok *Stargate* serisine ve *Avatar* (2009) filmine odaklanacağım. *Stargate* serisi *Stargate* filmiyle 1994'te başlamıştır. Filmde Mısır, Gize'de antik bir eser (geniş dairesel bir kapı) bulunur. Kapının uzaylılar tarafından yapıldığı ve askerlerden oluşan bir ekibin gönderildiği yabancı bir aleme (sonraki televizyon dizilerinde Abydos olarak adlandırılmıştır) bir giriş kapısı olarak işlev gördüğü saptanır. Aynı zamanda eski Mısır tanrısı Ra'nın aslında konak olarak insan bedenini kullanan bir uzaylı olduğunu, insanlığı ileri teknolojiyle ve tanrı gibi davranarak zapt ettiğini, nihayetinde insanların ayaklanmasıyla yeryüzünden kovulduğunu öğreniriz. Ancak Ra bazı insanları köle olarak yeni gezegene götürmüştür ve film bu insanların özgürleştirilmesine ve Ra'nın nihai mağlubiyetine odaklanır. Öykü, bunu takip eden birçok televizyon filmi, roman ve çizgi romanın yanı sıra televizyon dizileri *Stargate SG-1* (1997-2007), *Stargate Atlantis* (2004-9), *Stargate Universe* (2009-11) ve *Stargate Infinity* (2002-3) animasyonuyla devam eder. Burada Ra'nın, diğer temsilcilere ilaveten diğer Mısır tanrıları ve Ba'al, Kronos ve Nirtti gibi mitolojik varlıklar olan parazit Goa'uld türünün temsilcilerinden biri olduğunu öğreniriz. İnsan bu dizilerde ke-

---

86 *Star Trek*, "Plato's Stepchildren."

sinlikle bir din eleştirisi okuyabilir. Ancak bize aynı zamanda insanları Goa'uld gibilerden korumak için Eski İskandinav tanrılarının kimliğine bürünen ve insanlar henüz böyle bir bilgiye hazır olmadığı (yani yeterince ileri olmadığı) için gerçek doğalarını saklayan "Asgard" gibi cömert uzaylı türler tanıtılır. Serinin temel dayanağında ezoterik çevrelerde popüler olan ya da olmuş birçok temayı buluruz. Stargate objesinin bu ülkede bulunması, Goa'uld'un büyük kısmına Mısır ilahlarının isminin verilmesi ve piramitlerin uzaylıların uzay gemisinin tahliye sahası olarak sunulmasıyla Mısır'ın merkezi rolü bunlardan biridir. İkinci örnek kayıp şehir Atlantis'in (aslında antik uzaylı şehir-geminin) bu dizilerden birinin sahnesi olarak tanıtılmasıdır.

Mevcut bağlamda *Stargate*'in en ilginç özelliği "miraç" nosyonudur. Konu üzerine Stargate Wiki sayfasında tarif edildiği gibi, "Miraç varlıkların fiziksel bedenlerinden ayrılmasını ve daha üstün bir düzlemde çok daha büyük miktarda bilgi ve güçle saf enerji olarak sonsuza kadar yaşamasını sağlayan bir süreçtir."[87] Bu süreç "bir kere beyin yüzde 90 düzeyinde sinaptik aktivite kazandığında" mümkün hale gelir ve ardından birey beyin gücüne odaklanarak "bedenini enerjiye nasıl dönüştüreceğini"[88] öğrenir. Miraçla birlikte doğa güçlerini kontrol etmek, telekinezi ve telepati, istendiği zaman maddi nesnelerin belirmesi, miraca çıkmamış varlıklara hâkim olma, başkalarının bakış açısını manipüle etme ve belki de mevcut durumda en ilginci diğer varlıkları yükselebilecekleri düzeye çıkarma yeteneği gibi birtakım olağandışı yetenekler gelir.[89] Bilginin oynadığı rol *Stargate* serisinde miracın en ezoterik özelliğidir. Bilgi

---

87 Stargate Wiki, "Ascension."

88 *A.g.e.*

89 Bu yetenekler listesinin neredeyse tamamen Tantra'daki Siddhis'in (doğaüstü güçler) doğrudan tarifleri olduğunu not etmek gerek. *Stargate*'de miraca çıkmış varlıkların Yeryüzünde Budizm için ilham temin ettiği yorumu da yapılır. Ezoterik bağlamında *Stargate*'teki miracı tartışarak bu açık Tantrik/Budist etkiyi ihmal etmiyorum ama sadece analizin odağını "bilgiye" odaklanan role kaydırıyorum.

hem miraca çıkarken kazanılan bir şey hem de daha en başından itibaren miracın mümkün olması için asli olan şeydir. Miraca çıktıktan sonra Daniel Jackson karakterinin söylediği gibi: "Şeyleri daha önce yapamadığım bir şekilde görüyorum, anlıyorum."[90] Bu miracın, Stuckrad'ın ezoteriği "daha yüksek bilgi" ve bunu kazanmanın yollarına ilişkin olarak kavramsallaştırmasına denk gelir. Miraç bir varlığı dönüştürme etkisi olan spiritüel bir içgörü, "ruhani bilginin" spiritüel bir formu olarak görülebilir. Bunu başlatan bir süreci de gerektirmektedir. Maddesel olmayan bir varoluşu kazanmayı başlatan ilk süreç ilk adım olarak görülebilir ama bireyin "aydınlanmasının" son noktası değildir. "Daha yüksek varoluşun" çoklu düzeyleri önerilmektedir ve birbirini takip eden her düzey yükselmiş bilgi ve artmış güçlerle gelir. Daniel Jackson'ın yorumladığı gibi "Miraç seni her şeyi bilir ve tamamıyla güçlü yapmıyor. Sadece maceraya bir başlangıç."[91] Yaygın ezoterik tema "yaşarken ölmekten" alıntı yaptığına göre, Daniel Jackson'ın miraca çıkması için ölmesi gerekir.[92] Benzer bir biçimde Rodney McKey karakterinin özünde ölmeye hazır olduğunu ima ederek miraca çıkması için "kendisini koyvermeyi" öğrenmesi gerekmektedir.[93] Bir başka ilginç özellik miraca çıkmış bir varlık, "evrim geçirecek" varlığa "gerçekleri" temin edip onu tetikleyerek değil, bu daha aşağı düzeydeki varlığı doğru bir biçimde intikal etmek üzere "aydınlanma" içinde "eğitebileceği" için bu standart ezoterik mecazın dahil edilmesidir.

Yani *Stargate* serisinin ezoterik bir söylem işlediği tamamen kanıtlanabilir. Ancak bunu seküler ve seküler sonrası açısından ilginç kılan şey miraca erişmenin iki ayrı ama taban tabana zıt yolunun açıkça sunulmasıdır. Varlık miraca spiritüel ya da evrimsel araçlarla erişebilir. Spiritüel miraç meditasyon ve Zen

---

90 *Stargate SG–1*, "Abyss."

91 *Stargate SG–1*, "Full Circle."

92 *Stargate SG–1*, "Meridian."

93 *Stargate Atlantis*, "Tao of Rodney."

Budist *koan*'larını[94] anımsatan anekdotların yukarıda tartışıldığı gibi daha yüksek bir varlığın daha aşağıdakine[95] öğretmesiyle uygulanıyormuş gibi görünmektedir. Ve yine yukarıda tartışıldığı üzere evrimsel miraca bir varlık ya da tüm türler "beyinlerinin yüzde 90'ından fazlasını kullanacak kadar" ileri gittiğinde erişilir. Ancak seri, varlık ve türlerin beyin aktivitelerinin paranormal yetenekler ve nihayetinde miraç düzeyine ulaşana kadar teknolojik araçlarla uyarılmalarını, DNA'larının yeniden düzenlenmelerini, "miraç makineleri" ve benzerlerinin örneklerini temin ettiği için evrimsel sürecin doğal olması gerekmektedir.[96] Ancak teknolojik olarak uyarılan miraçta bile meditasyon ve doğru konsantrasyon şarttır.[97] *Stargate* ve içerdiği miraç, bir anlamda ikisini de ayrıcalıklı bir pozisyona sokmayarak, teknoloji ve spiritüelliğin bir evliliğini betimleyen kültürel bir fenomendir.

Avatar filmi (2009) farklı nedenlerle ezoterik olan ve popüler kültür, seküler ve seküler sonrası arasındaki kesişmenin bir başka ilginç örneğidir. İlk olarak *Avatar* yaklaşık 2,8 milyar dolar sinema geliri, Ocak 2011'in[98] başı itibariyle ABD'deki DVD satışlarından gelen yaklaşık 200 milyon dolarla tüm zamanların en çok kazandıran filmidir ve bu birinciliği son derece kısa bir sürede elde etmiştir. Başarılı pazarlama çalışmalarının etkisini göz ardı etmemekle birlikte, filmin popülaritesi yine de önemli sayıda insanda yankı bulduğu anlamına gelir ve bu yüzden bugün insanların önemli olarak kabul ettiği endişelerin iyi bir yansıması olduğunu iddia etmek gayet güvenlidir. İkinci olarak film bazı ezoterik fikirlerden kapsamlı olarak yararlanmaktadır. İlk noktayla bir arada düşünüldüğünde bu ezoteriğin ana akıma girdiğini ve ezoterik nosyonların çok sayıda çağdaş Batılıda

---

94 *Stargate SG-1*, "Maternal Instinct."

95 *Stargate SG-1*, "Meridian."

96 Bkz. *Stargate SG-1*, "Prototype;" *Stargate Atlantis*, "Hide and Seek;" *Stargate Atlantis*, "Tao of Rodney."

97 *Stargate Atlantis*, "Tao of Rodney."

98 Numbers, "Avatar."

(ve ötesinde) yankı bulduğunu güçlü bir biçimde ortaya koymaktadır. Filmde en merkezi olan ezoterik nosyon Hanegraaff'ın tartıştığı gibi bir yaşama dair tüm fikirlerin esasen modernize edilmiş formda tamamen nüfuz eden bir doğası olduğudur.[99] Filmin geçtiği Pandora uydusundaki tüm hayvan ve bitki hayatı "biyo-botanik nöral bir ağ"la birbirine bağlıdır. Yerli Na'vi nüfusu, yabancı insansı türler diğer yaşam formlarıyla, hatta bizzat uydunun kendisiyle dokunaç benzeri bir uzuvla söz konusu yaşam-formunun benzer uzvuyla birleştirerek bağlantıya geçebilmektedir. Uydunun kendisiyle bağlantıya geçen Na'viler, ölünce uydunun içerdiği tüm makro hayat formunun bir parçası haline gelmiş atalarıyla söyleşebilmektedir. Bu makro hayat formu, filmin zirvesinde Pandora'daki yaşam tarzını yıkmak için harekete geçen zalim insansılara karşı savaşta bütün hayvan hayatını bir araya getirerek yardım taleplerine cevap aldıklarında onaylandığı gibi Na'vilerin dinsel tasavvurlarının bir sonucu değildir, gerçektir. Potansiyel sekülerci etkiler Pandora'nın oluşumu için sunulan bilimsel rasyonelde gösterilir. Bu Na'vilerin yaşam tarzlarının basitçe ilkel batıl inançlar üzerine değil, aslında bilimsel olarak nesnel bir gerçeklik üzerine temellendiğini onaylamaktadır. Potansiyel seküler sonrası etkiler teknoloji eğilimli insanlar ve bütünselci dünya görüşü olan Na'viler arasındaki çatışmada gösterilir. Bilimsel bir rasyonel temin edilirken, eğer spiritüellikle ahenkli hale getirilmezse bilim ve teknolojinin boş olduğuna açıklık getirilir.

Üçüncü ve muhtemelen en ilginç olanı *Avatar*'ın spiritüellik üzerine bolca tartışmayı içermesi ve ezoterik faillere ilham vermesidir. YouTuber kullanıcısı "MoonlitOpal"in Ocak 2010'da gönderdiği bir video *Avatar*'ın ezoteriğe ilham verme potansiyelini göstermektedir. Pandora'daki tüm hayatın asli bir biçimde birbirine bağlı olduğunu tartışırken ve bunun "kelimenin tam manasıyla onların tanrıçalarına bağlanmalarını" gerektirdiğine dair yorumunda "MoonlitOpal" şu değerlendirmeyi yapar: "Bunların

[99] Hanegraaff, New Age Religion and Western Culture, 407-9.

hepsinin bilimkurgu olduğunu biliyorum ama aslında Wicca tam olarak bu değil mi?"[100] Normalde bilimkurguyu sevmediğini ve bu spiritüel boyutun onu mecbur ettiğini söyleyerek devam eder. "MoonlitOpal" şöyle bitirir: "Görür görmez otomatik olarak Wicca'yla bağlandım."[101]

SONUÇ

Bu bölümde yapmaya çalıştığım, her ikisinin de ezoterik için neyi ima edebileceğine dair bazı yorumlarla bir araya getirerek ve bu yorumları bilimkurgu film ve televizyondan elde edilen birkaç örneğe dayandırarak sekülerleşme teorisi ve seküler sonrası üzerine son tartışmaların geniş bir anlatısını elde etmekti. Çözüm üretilmesi gereken hâlâ çok sayıda konu var. Sekülerleşme teorisi dinin ne olduğu ve ne yaptığıyla ilgili "eski tarz" anlayışa sıkıca bağlıdır ve Avrupa kurumsal Hıristiyanlığına ilişkin tartışmalardan daha fazlası için uygun olmayabilir. Yine de sekülerleşme teorileri ve süreçlerinin söylemsel anlayışını sekülarizmden besleniyor diye benimsemek Avrupa'nın dinsel manzarasının dönüşümlerini araştırmakta yeni yollar açabilir. Konu seküler sonrasıyla ilgili tartışmalara geldiğinde hem görece yeni bir akademik gelişimle hem de bu tartışmalarda bu zamana kadar devam eden talihsiz bir belirsizlikle uğraşıyoruz. Aynı zamanda bazen dinin ne olabileceğine dair görüşle sınırlı olmak gibi sekülerleşmede de bulunabilecek bazı problemlerle uğraşıyoruz. Yine burada söylemsel perspektiflere dönmek bazı ilginç ihtimaller sunacaktır ve bu bizim akademisyenler olarak belli toplumsal senaryoları yansıtırken ne yaptığımıza daha yakından bakmamızı gerektirmektedir. Seküler sonrasına dair tartışmalarda her zaman hatırlanmayan ve ne kadar vurgulansa da yetmeyecek olan şey şudur ki eğer seküler sonrasına dair tartışmaların herhangi bir teorik ya da analitik ağırlığı olacaksa, bunların zorunlu olarak sekülerleşme tartışma-

[100] MoonlitOpal, "Avatar Through Pagan Eyes."

[101] *A.g.e.*

larıyla ilişkisi olması gerektiğidir. Son olarak ezoterizm üzerine çalışan bilim insanlarının özellikle de çağdaş ifadeleri araştırırken popüler kültürü ciddiye almaları gerektiğinin altını çizmek istiyorum. Popüler kültür, çağdaş toplumda din çalışmalarında en önemlisi değilse de önemli alanlardan birini oluşturmaktadır ve ezoterik, bu alanda etkisini istikrarlı bir biçimde artırmıştır. Ancak popüler kültürler bağlantısı içinde ezoteriği ciddiyetle araştırmak için teori, yöntem ve genel perspektiflerde bazı değişiklikler yapmak gerekebilir.

16

Egil Asprem

EĞİTİMLİ SINIFLARIN PSİŞİK BÜYÜYE TUTULMALARI

Paranormal ve Büyü Bozumunun Belirsizlikleri

> Bilim, spiritüel ve etik meselelerle ilgili uzun süre sessiz kalmayacak. Bugün bile psikologlar ve nörologlar arasında, günün birinde bu konulara gerçekten rasyonel bir yaklaşım haline gelecek, en nadir mistik deneyimleri bile açık, bilimsel araştırmanın kapsamına getirecek ilk kıpırtıları görüyoruz. Hayatımızı sevgi, merhamet, coşku ve huşuyla doldurmak için mantıksız olmamıza gerek olmadığını ya da akılla iyi ilişkiler içinde olması için spiritüellik ya da mistisizmden feragat etmemiz gerekmediğini anlamamızın vakti geldi.[1]

AKINTIYA KARŞI AKADEMİSYENLER

Güçlü sekülerleşme tezini 1999'daki meşhur geri alışında Peter Berger dünyada süregelen ve ivmesi artan *sekülerleşmenin azalması* sürecine aslında yalnız iki istisna bulunduğuna işaret etmiştir: Demir Perdenin batısındaki Avrupa toplumları ve "Batı tipi yüksek eğitimden geçmiş insanlardan oluşan uluslararası bir altkültür."[2] Sekülerleşme teorisinin altüst edilmesine paralel olarak yeni dinsel hareketlerle ilgilenen bilim insanları Batı kültüründe hızla yayılan bir yeniden büyülenme süreci olduğunu iddia ederek Max Weber'in dünyanın büyüsünü yitirmesi tezini de (*Entzauberung der Welt*) tersine döndürmeye başlamıştır.[3] 1918'de Weber, "tüm

---

1 Sam Harris, *The End of Faith*, 43.

2 Berger, "The Desecularization of the World," 10. Sekülerleşme ve ilgili terim ve teorilerine dair daha yakın tartışması için bkz. bu kitabın 11 ve 15. Bölümü.

3 Weber, "Science as a Vocation," 155. "yeniden büyülenme" terimi 1980'lerde modern bilimin, postmodern eleştirilerinin bazı erken dönem klasikleri aracılığıyla akademik söyleme girmiştir, özellikle de Berman, *The Reenchantment of the World* ve David Ray Griffin, *The Reenchantment of Science*. Göründüğü kadarıyla buradan ekofeminizm ve derin ekoloji de dahil olmak üzere 1990'ların postmodern bilimsel çalışmalarının her birinin savunusu olarak girmiştir. Yeniden büyülenme teriminin modern ve çağdaş bilim üzerine çalışmalarda daha analitik kullanımı için örneğin bkz. Heelas, *The New Age Movement*; Woodhead & Heelas, *Religion in Modern Times*; Partridge, *The Re-Enchantment of the West*.

hesaplanamaz güçlerin" bilim ve bilim temelli teknolojilerle dünyadan kökünün kazındığını ilan etmiştir. *Entzauberung* (kelimenin tam anlamıyla büyünün [*Zauber*][4] yok olması) modern insanların çevrelerindeki her şeyin ilke olarak rasyonel olarak anlaşılabileceğine ve dünyanın idare edilmesi için kaprisli ilahlara ya da okült güçlerin büyüsel manipülasyonlarına hiçbir adak verilmesi gerekmediğine inandıkları yeni bir zihniyete işaret etmektedir.

Ancak "büyü" kaybolmamıştır. İster okültizm ve paganizmin çeşitli akımlarından gelen kendi kendini atamış modern büyücüler isterse "din" ya da "bilim" "büyü" gibi düzenli kategorilere bir şekilde uymayan muğlak ve yetersiz bir biçimde tanımlanmış bir dizi "okült" ve "doğaüstü" inanç ve uygulamalardan bahsedelim, hepsi de aslında yüksek modernitenin kalbinde zenginleşiyormuş gibi görünmektedir.[5] Hatta bazıları "gizemli hesaplanamaz güç-

---

[4] Aslında Almanca *Religionwissenchaft*'ta 1900'lerin başlarında *Magie* ve *Zauber* arasında bir ayrım yapılmaya başladığı için burada bir uyarıya ihtiyaç vardır; dolayısıyla "büyü" spesifik olarak kaprisli güçleri kontrol etmek üzere "okült" sanat ve tekniklere işaret eder ki bu onu geniş bir biçimde alıntılanan *Realencykopadie für Protestantische Theologie und Kirches*'de 1900'de "Maiger, Magie" maddesi olarak girildiği için daha "bilimsel" ve "cemaat inşası" açısından da daha dostane hale getirmiştir. Bir bütün olarak ele alındığında Weber'in daha sonraki eserleri (*Entzauberung* teorisi tamamen bunlara aittir) konu *Magie* ve *Zauber* ("magic/büyü" ve "enchantment/büyüleme") arasındaki gerçek ilişkiye geldiğinde belli muğlaklıklar içermektedir, ama genel olarak "dünyanın büyüsünün yitimi" olarak işaret ettiği dönüşüm süreci gerçekten de dünyanın kontrolü ve kurtuluşa erişmenin büyüsel araçlarının ortadan kalkışını içeriyormuş gibi görünmektedir. Bununla ilgili bir tartışma için bkz. Breuer, "Magie, Zauber, Entzauberung," özellikle 119-20.

[5] Modern öncesinin ya da modernin ilk zamanlarının ezoterik kaynaklarından yararlanan kendi kendini tayin etmiş "Hermetik" ritüel büyülerinin çeşitli biçimlerinin hayatta kalması üzerine bkz. Hanegraaff, "How Magic Survived the Disenchantment of the World," krş. Asprem, "Magic Naturalized?;" Asprem, *Arguing with Angels*, özellikle 4. Bölüm. Son birkaç on yıldır gittikçe netleştirildiği gibi antropoloji ve din tarihinde alan içinden gelen bir kategori olarak "büyü" son derece problematiktir ve yüzyılların kimlik politikaları ve dinsel polemiklerinin bir mirası olmasının dışında çok az bir içeriği baz alır. Örneğin bkz. Styers, *Making Magic*; Pasi "Magic;" Hanegraaff, *Esotericism and the Academy*, 3. Bölüm.

lerin" direncini bizzat sekülerleşme sürecine bağlamıştır; örneğin Christopher Partridge'e göre,

> kötüye giden/sekülerleşmiş Hıristiyan kültürünün yerini sekter, mezhebe bağlı ya da kiliseye ait olarak şekillenmeyen bir kült ortamı alır. Ne de öncelikli olarak Berger tarafından tespit edilen "Batı tipi bir yüksek eğitimi olan insanlardan oluşan" "uluslararası altkültür" tarafından belirlenir. Giderek artan oranda realitenin "resmi tanımları" yeni bir muhalif ve aykırı altkültür tarafından sorgulanmaktadır. Bir anlamda bir büyü kültürünün dönüşüne; benim "okkültür" dediğim şeye tanıklık ediyoruz.[6]

Sekülerleşmenin yeniden büyülenmiş, sihirli bir kültürün yeni formlarına yol açtığı gözlemi, ani ve yoğun bir biçimde "okültün dirilişi" olarak algılanan 1970'lerin başları süresince zaten yapılmıştır.[7] Bu kitabın 6. Bölümünde Partridge'in net bir biçimde belirttiği gibi, onun okkültür konsepti bazı önemli farklılıklarıyla birlikte orijinal olarak Colin Campbell tarafından ileri sürülen "kült ortamı" modeline son derece borçludur.[8] Bu farklılıklardan biri *muhalefet* ve *sapkınlık* meselesiyle ilgilidir: Kült ortamı büyük ölçüde "ortodoks" bilim ve dine muhalefetle tarif edilirken, "okkültür sıradandır." Her ne kadar belli gruplar, bireyler, ideolojiler ve inanç sistemleri ana akımdan sapmış olarak tanımlanabilecekse de, bundan daha geniş olan böyle bir okkültürel *çevre*

---

6 Partridge, *The Re-enchantment of the West*, cilt 1, 40.

7 1960'ın sonlarında doğan gençlik kültürü bağlamında bu "okült dirilişinin" sosyolojik literatürde erken dönem bir referansı için bkz. Truzzi, "The Occult Revival as Popular Culture." Sekülerleşme ve din örgütlerinin tipolojileri açısından bu sosyal fenomenlerin daha sistematik bir tartışması için bkz. Colin Campbell, "The Cult, the Cultic Milieu and Secularization;" Colin Campbell, "The Secret Religion of the Educated Classes."

8 Krş. Colin Campbell, "The Cult, the Cultic Milieu and Secularization;" Kaplan & Lööw, *The Cultic Milieu*.

ana akımı *yutacak* kadar sıradan hale gelmektedir. Bu özellikle okkültürel üretimler ve bunların yayılımında popüler kültürün yeriyle vurgulanır; bu da büyük ölçüde dağıtılmış edebiyat, film ve müzik ürünlerinde kendisini açıkça belli eden *popüler* bir okkültürün oluşumudur.[9]

Okkültürel yeniden büyülenmenin kapsayıcı tanımına bağlı olmaksızın konu akademi ve yüksek eğitime geldiğinde muhalif bir boyut devam ediyormuş gibi görünmektedir. Berger'in Batı tarzı akademik eğitimleri olan insanlardan müteşekkil uluslararası bir altkültürün ve büyük ölçüde sekülerci dünya görüşüne sahip küreselleşmiş entelektüel elitin sekülerleşmenin-azalmasına bir istisna olduğu yolundaki gözlemi güncel yeniden büyülenme modellerinde hâlâ iddia edilmektedir. Okkültür büyük ölçüde *popüler* kültür yoluyla yayılır ve sıradanlığı öncelikle dinsel *dilin* yeniden şekillendirilmesinde dışavurulur. Dahası bu "büyük kültür formunun" dönüşünün gerçekliğin "resmi tanımlarına karşı çıkıldığı" anlamına geldiğini okuruz; yüksek eğitim almış sınıfların hegemonik olduğu varsayılan büyüsünü kaybetmiş dünya görüşüne, yeniden büyülü hale getirilmiş alternatiflerle meydan okunmaktadır.[10]

Weber'e göre on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıktığı haliyle modern araştırma üniversitesi, özellikle toplumun teknolojik altyapısını yeniden şekillendiren mühendisler ve sosyal yapıyı rasyonelleştiren ve düzenleyen hükümet teknokratları üzerindeki büyük etkisiyle dünyanın büyüsünü yitirmesinde itici güç olmuştur. Sosyal teorinin bu alanında yeni yaklaşımlar bunun yerine teknolojinin kutsallaştırılmasını, din örüntülerinin dönüşümünü ve genel olarak toplumun yeniden büyülenmesini vurgularken, konu bu büyü yitiminin *motoruna* geldiğinde kara kutuyu kapalı tuttuklarını da fark ediyoruz; motorun kalbindeki devrelerin, yükselen pistonların ve dönen çarkların neredeyse tamamen eskisi gibi çalıştıkları varsayılır. Bu bölüm, makinede

---

[9] Partridge, *The Re-enchantment of the West*, cilt 1, 119-84.

[10] *A.g.e.*, 40.

saklanan hayaletler var mı diye görmek için bu kutunun içine hızlıca bir göz atmaktadır. Berger'in akademik olarak eğitimli uluslararası altkültürü okkültürden etkilenmiş midir, yoksa belli bir ölçüde okkültürün üretilmesine bulaşmış mıdır?

> Sosyolojik bir terim olarak ele alındığında okkültür tipik olarak spiritüel, ezoterik ve komplocu fikirlerle ilgili özel anlamların ortaya çıktığı, yayıldığı, toplumlarda ve bireylerin hayatında etkili olmaya başladığı çevreye ve sosyal süreçlere işaret eder.[11]

Bu tanımı akılda tutarak okkültürün "paranormal" altkümesine odaklanacağım. Paranormal fikirlerin "ortaya çıktığı, yayıldığı ve etkili hale geldiği" süreçleri analiz ederken insan genellikle sekülerleşme ve Büyü Bozumunun failleri olarak görülen yüksek eğitimli altkültürden bazılarını tartışmaktan kaçınamaz. Merkezi paranormal kavram ve temaların izlerini sürer, onların söylemsel formasyonlarını parçalara ayırırken ve yayılımlarının izini sürerken okkültürün aslında üniversitelerde ve akademik altkültürlerde yaşamsal sinir merkezleri olduğunu keşfedeceğiz. Göreceğimiz üzere bu özellikle tarihsel perspektiften bakıldığında netleşecektir. Ancak belli paranormal fikirlerin belki de çağdaş okkültürün son derece eğitimli katmanlarından olanlar arasında hayati bir yeniden büyülenme yönteminin bir parçası olarak devam ettiğine dair kanıtlar da vardır.

Yirmi birinci yüzyılın başlarında kendisini açıkça bir bilim vizyonu ve eleştirel düşünceyle ilişkilendiren vurgulu bir biçimde sekülerci "yeni ateizmin" yükselişi eğitimli altkültürler ve okkültür arasındaki yarığı daha da genişletmiş olabilir. Ancak kapsamı klasik ilahi dinlerden daha kapsamlı olan okkültürel ve "para-kültürel" yeniden büyülenmeye doğru genişlettiğimizde "kıyametin dört atlısından"[12] birisi, nörolog Sam Harris'in son

---

[11] Partridge, elinizdeki kitabın 6. Bölümü

[12] Diğer üçü biyolog Richard Dawkins, gazeteci Christopher Hitchens ve felsefeci Daniel Dennett'tir.

derece muğlak bir pozisyon gösterdiğini not etmek ilgi çekicidir. *The End of Faith* (İnancın Sonu, 2004) ve *Letter to a Christian Nation* (Hıristiyan bir Ulusa Mektup, 2006) gibi çağdaş ateizm klasiklerinin yazarı aynı zamanda "mistisizm" ve "spiritüelliğin" pratikte bilim ve rasyonellikle uyumlu olduğunu düşünmekte, hatta parapsikolojiyi bilimsel merakın değerli bir kaynağı olarak onaylayacak kadar ileri gitmektedir:

> Psişik fenomenlerin gerçek olduğunu onaylayan, çoğu ana akım bilim tarafından görmezden gelinen bir miktar veri varmış gibi görünmektedir. "Olağanüstü iddialar olağanüstü kanıt gerektirir" kanaati bu alanlarda makul bir rehber olmaya devam etmektedir ama bu evrenin pek çoğumuzun varsaydığından çok daha garip olmadığı anlamına gelmez.[13]

Harris emsali ateistlerden ağır eleştiriler alırken işgal ettiği pozisyon son derece ilginç bir şeye işaret etmektedir.[14] Bilimcilik, sekülerlik ve ateizmin önemli biçimlerde *okkültürle* kesiştiğini ima ediyor gibidir.

Bu bölüm çağdaş ezoterizmin paranormaldeki yerini gözden geçirerek, daha kapsamlı okkültür dahilinde, konuyla ilgili kimi özelliklerine ışık tutma fırsatı buluyor. Bunlardan ilki, zaten sezdirdiğimiz gibi akademik ve ezoterik altkültürler arasındaki belli söylemsel aktarımların izini sürmek ve bunların önemini değerlendirmek. Bu kitapta başka bir yerde tanımlanan Kocku von Stuckrad'ın söylemsel yaklaşımına dayanarak *kamunun görevlendirme* biçimlerinin etkisinin yanı sıra *bilginin bilimselleşmesi* süreçleriyle ilgileniyoruz.[15] İkinci olarak "paranormal" söylemin biçimlenmesini ve özellikle de *parapsikolojik altkümesini* analiz etmek "ezoterizmin sekülerleştirilmesi," "bü-

---

[13] Harris, *The End of Faith*, 41.

[14] Harris'in yarattığı tartışma için özellikle bkz. Gorenfeld & Harris, "Controversy over Sam Harris's Atheist Views."

[15] Bkz. elinizdeki kitabın 11. Bölümü.

yünün Büyü Bozumu" ve yeniden büyülendirme paradigması olarak adlandırılan şeye ilişkin süreçlere dair ilginç sorular ortaya çıkarmaktadır.[16] Daha da önemlisi yirminci yüzyılda parapsikolojik söylemin gelişimin iki paralel sürecin kesiştiği noktaya yerleştirilmesi gerektiğini ileri süreceğim: bir yandan ezoterik söylemin Büyü Bozumu, öte yandan da bilime yeniden büyü kazandırma girişimi. Bu yorumun karmaşık meselelerini didiklemeden önce eğitimli halk arasında paranormal inançların durduğu yere yakından bakmamız gerekiyor.

EĞİTİMLİ ELİTLER BÜYÜDEN NE KADAR KURTULMUŞTUR? "PARANORMAL İNANCIN" BAZI SOSYOLOJİK ÖZELLİKLERİ

Anketler Ne Söylüyor?

Bilim insanlarının dindarlıkları bazen sekülerleşme ve büyü bozumunun etkilerini ölçme yolu olarak kullanılır. Anketler tipik olarak insanların rapor ettiği dini inanç ve kiliseye katılımın bilim insanları arasında nüfusun geri kalanından önemli ölçüde düşük olduğunu gösterir. Örneğin Pew Araştırma Merkezinin yaptığı son anket genel Amerikan halkının yüzde 83'ünün kişisel bir Tanrı'ya inanırken bilim insanlarının yalnızca yüzde 38'i aynı şeyi söylemiştir (diğer yüzde 18 "evrensel bir ruh ya da daha yüksek bir gücü" onaylamaktadır).[17] Bilim insanlarının yüzde 17'sinin ateizmini ilan etmesi ve yüzde 11'inin kendilerini agnostik olarak ifade etmesiyle (bu her iki kategori için genel nüfusun yalnızca yüzde 2'sine karşılık) en azından Berger'ın sekülerleşmenin azalmasına akademik bir istisna tanımasına dair *bir şeyler*

---

[16] Ezoterizmin sekülerleşmesi ve büyünün büyü bozumu Wouter J. Hanegraaff'ın önerdiği teorik yapılardır. Bkz. Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 411-513; Hanegraaff, *"How Magic Survived the Disenchantment of the World.*

[17] Pew Research Center, "Scientist and Belief."

varmış gibi görünmektedir.[18] Geleneksel din inançları içinde (neredeyse tamamen Hıristiyan tanrı modeli üzerine) değerlendirilen bilim insanları nüfusun geri kalanından önemli ölçüde daha az "dindardır."[19]

Ancak tanrıcı bir Tanrıya inanmak ya da inanmamak yeniden büyülenme ya da okkültürle ilgili hiçbir şey söylemez. Akademik olarak eğitim alanlar bu tip bir dindarlıkta geride olabilir ama bu "paranormal" inanışlarda da öyle olduğu anlamına gelmez. Erişilebilir diğer anketlere bakılırsa bazı paranormal inanışlar yüksek eğitime uygun düşüyormuş gibi görünmektedir. 2001'de yürütülen bir Gallup anketi Amerikan halkının paranormal inanışlarında 1990'lardan beri genel bir artışı göstermiştir. Ankette sorulan inanç tipleri, hayaletler, perili evler, ruha şeytan girmesi, astroloji, dünya dışı ziyaretçiler ve aynı zamanda tipik olarak parapsikolojik fenomenlerdir, yani duyu ötesi algılama (extra-sensory perception - ESP), kehanet ve telepati. "Psişik ya da spiritüel tedavi ya da bedeni iyileştirmek üzere insan zihninin gücü" gibi daha sorunlu bir kategoriyi dışarda bırakırsak, ESP 2001'de Amerikan nüfusu içinde toplam yüzde ellinin inancını ifade etmesi ve

---

[18] Ayrıca Berger'in özellikle beşeri ve sosyal bilimlerde eğitimi olanların daha "sekülerleşmiş" olmaya eğilimli olduğuna işaret ederek bu ifadesini sınırlandırdığını not edebiliriz. Bu da sosyal bilimciler, özellikle de psikologlar ve antropologlar tutarlı bir biçimde daha az dinsel inanış ve doğa bilimlerindeki iş arkadaşlarından daha açık bir biçimde dini reddettiklerini rapor ettikleri için iyi kanıtlar üzerine temellenir. Bu Carmegie Komisyonunun önemli 1969 Amerikan Akademisyenleri Anketinin güçlü bulgularından biridir. Bkz. Stark vd, "Religion, Science and Rationality," 436.

[19] 1914'te psikolog James Leuba'nın yürüttüğü ilk anketten beri dikkat çekecek kadar istikrar gösteren bu bulgulara rağmen, sekülerleşme tezinin öfkeli bazı düşmanları bu istatistikleri sekülerleşme aleyhine bir örneğe dönüştürmeyi başarmıştır. Bu özellikle tanrıcı bilim insanlarından oluşan görece istikrarlı yüzde 40'ın sekülerleşme teorisyenlerinin tatmin olması gereken şeyden çok daha yüksek olduğunu ileri sürüyormuş gibi görünen Rodney Stark ve onun rasyonel seçim teorisini destekleyenler örneğinde nettir. Ayrıca "pozitif bilimlerin" "sosyal bilimlerden" daha dindar olduğu gerçeğini abartarak, vurguyu daha ziyade "bilimsel" bir pozisyona eğilimli ilişkilere de işaret ediyorlar. Bkz. Stark vd, "Religion, Science, and Rationality," 436; Stark, "Secularizaiton, RIP," 264-6.

yüzde yirminin emin olmadığını söylemesiyle (yalnızca yüzde 27 ESP ihtimalini reddetmiştir) açık ara en yaygın paranormal inanç olmuştur.[20] Buna karşılık tüm örneklemin yüzde 38'i hayaletlere, yüzde 28'i astrolojiye ve yüzde 25'i reenkarnasyona inandığını ifade etmiştir.[21]

Bu bölümün bir sonraki kısmında görüleceği üzere "duyu ötesi algılama" terimi 1930'larda Amerikan deneysel parapsikolojinin kurucuları tarafından türetilmiştir ve aslına bakılırsa kuraldışı algının parapsikolojik fenomenleri için kapsayıcı bir terimdir. Gallup anketlerine cevap verenlerin genel olarak parapsikolojik teknik kelime dağarcığının ayrıntılarının hepsini bildiğinden şüphe etmek için hiçbir neden yoksa da (teknik olarak konuşursak) alt gruplarıyla bir sınıf olan hem telepati hem de kehanetin genel ESP'den daha az yüzde aldığını görmek şaşırtıcı değildir. Buna rağmen yüzde 36 (telepati) ve yüzde 32 (kehanet) bunlara inancı işaret etmektedir, yine de kendi başlarına son derece yaygın paranormal inanışlardır. 2005'ten benzer bir çalışma bu genel resmi onaylar: Açıkça "geleneksel" dinsel dünya görüşlerinde yer etmiş inançlar dışarıda bırakıldığında Amerikalıların inandığı ilk sıradaki paranormal fenomen ESP'dir.[22]

Bir başka deyişle ismi olmayan paranormal inanışlar yaygındır; pop okkültürel ana akımın bir parçası oldukları için bu kadarını zaten düşünebilirdik. Ancak 2001'den Gallup istatistiklerinin eğitim düzeyi de dahil olmak üzere demografik unsurlarla bölünmeleri gibi

---

[20] "Psişik ya da spiritüel tedaviye" inanç hakkındaki veriyi ankette bu "gücün" tanımlanma biçimi son derece kapsayıcı olduğu için dışarda bırakmayı tercih ettim. Aslında kontrollü sayısız deneyi baz alarak plasebo etkisinin kendini iyileştirmenin son derece iyi belgelenmiş etkilerine itibar eden tıp doktoru bile "paranormal inanışlara" sahip olacaktı. Ancak bu bağlamda plaseboların gerçekliğine inanç hiçbir şekilde paranormal olarak sınıflandırılamaz.

[21] Tüm sayılar için bkz. Newport & Strausberg, "Americans' Belief in Psychic and Paranormal Phenomena Is up Over Last Decade."

[22] Bu 2005 anketinde ESP'den daha yaygın olan (ama 2001'den bundan ilginç bir şekilde uzak olan) "ruha şeytan girmesini" dışarda bırakmak anlamına gelir. 2005 verileri için bkz. David W. Moore, "Three in Four Americans Believe in Paranormal."

ek bir avantajı bulunmaktadır. Bu bize temel bir soruyu değerlendirme yolu verir: Eğitimli elitler büyüden ne kadar kurtulmuştur?

Yukarıda bilim insanlarının dinsel inanışlarına dair anketleri iyice akılda tutarak insan, inançların açıkça geleneksel dini cemaatlerle bağlantılı olduğunu ve mitolojik çerçevelerin bir şekilde eğitim düzeyiyle düşeceğini bekleyebilir. Gerçekten de genel eğilime göre hayaletler, perili evler ve ölülerle iletişime inanç gibi daha az belirsiz "doğaüstü" inanışlar, bir yandan da astroloji ve Yeryüzüne dünya dışı ziyaretçilere inanış eğitim düzeyi liseden üniversite ve lisans üstüne yükseldikçe düşüyormuş gibi görünür. Bunları mitleştirilmiş unsurlarla, daha az yerleşik parapsikolojik olanlarla karşılaştırdığımızda, ortaya bazı ilginç farklılıklar çıkar. Tablo 16.1 anketin içerdiği üç temel parapsikolojik fenomenin (ESP, telepati ve kehanet) dağılımı ve tipik geleneksel kilise diniyle ilişkilendirilen bir unsuru ("bu dünyadaki insanların içine bazen şeytanın girdiği") göstermektedir. Aynı zamanda iki demografik faktör üzerine dağılımı da (yani eğitim düzeyi ve cevap verenlerin dine atfettiği önem) dahil ettim.

Ruha şeytan girmesine inançla daha yüksek eğitimin açık bir negatif korelasyonu var: lise ya da daha az eğitimi olanların yüzde 46'sı şeytanın bazen insanı ele geçirebileceğine inanırken, üniversite eğitimi alan demografik gruplara doğru gittikçe yüzde istikrarlı bir şekilde düşmektedir. İnsanlar muhtemelen lisans üstü eğitim almış Amerikalıların üçte birinin ruha şeytan girmesine inandığı görünce şaşıracaktır; ancak ele geçirilme Amerikan Evanjelik Protestan kilisesinin standart bir parçasıdır, Katolikler ve ana damar Protestanlar arasında da alışılmamış değildir.[23]

Aynı zamanda "bilim insanlarının" kısıtlı sınıfının dışında "Batı tipi yüksek eğitim gören insanlardan oluşan uluslararası altkültür," nüfusun geri kalanına göre "geleneksel" doğaüstü büyülenmelerle giderek artan oranda daha az oyalanıyormuş gibi görünmektedir. Peki ya parapsikolojik inançlar? Tablo 16.1'de gördüğümüz gibi ESP'ye inanç daha yüksek eğitim (üniversite ve

[23] Örneğin bkz. Cuneo, *American Exorcism*.

Tablo 16.1 Üç parapsikolojik ve bir "geleneksel" inancın eğitimsel faktörler ve dine verilen öneme ilişkin beyana göre dağılımı.

İnanç	Eğitim				Dinin Önemi			Toplam
	Lisans Üstü	Sadece Lisans Mezunları	Yüksek Okul	Lise ve Altı	Çok Önemli	Önemli	Çok Önemli Değil	
Ruha şeytan girmesi	35	35	41	46	55	28	14	41
ESP	52	53	48	49	50	48	48	50
Telepati	41	38	36	35	35	37	41	36
Kehanet	29	27	34	34	32	33	32	32

Veri cevap verenler içinde inancı doğrulayanların yüzdesini göstermektedir.
Kaynak: Newport & Strausberg. "Americans' Belief in Psychic and Paranormal Phenmena Is up Over Last Decade."

yüksek lisans) gruplarının lisenin ötesinde eğitimi olmayanlardan belli belirsiz *yüksek* oranda olmasıyla beraber tüm eğitim gruplarında yaklaşık yüzde 50'lerde görece istikrarlıdır. Telepati içinse bu eğilim lise ya da daha az eğitimli olanlarda yüzde 35 oranından lisansüstü düzeyinde telepatinin gerçek olduğunu ifade edenlerin tam olarak yüzde 42 oranına istikrarlı bir biçimde çıkmasıyla daha da dikkat çekicidir. Kehanete inanç da görece istikrarlıdır ama eğitimle ilişkisi daha muğlaktır; üniversite mezunları genellikle az miktarda yüzdeyle üniversite eğitimi olmayanlardan inanmaya daha az meyilliyken lisansüstü eğitimi olanların oranı sadece üniversite mezunu olanlardan yüksektir.

Eğitim meselesinin yanı sıra bu deneklerin dine verdikleri önem bize bazı değerli öneriler sunuyor. Hayatlarında dinin önemli olduğunu düşünmeyenlerin oranı sadece yüzde 14 olduğundan, ruha şeytan girmesinin dini inançla ilişkisi kaçınılmaz-

mış gibi görünüyor. Ama parapsikolojik inançlar için durum bu değil. ESP ve kehanet için bağlı olunan din inancını öngörmüyor: dini önemli bulup bulmamaları fark etmeksizin insanların ESP'ye inanmaları muhtemel. Genel nüfustaki yüzde yüzde 36'ya karşılık dine az ilgi duyduğunu ifade edenlerin yüzde 41'inin telepatiye inanmasıyla telepati (ki eğitimle ilişkisi pozitiftir) açısından dinin öneminin ifade edilmesiyle *negatif* bir ilişki fark ediyoruz. Dolayısıyla oldukça ilgi çeken bir biçimde telepatiye inanç ihtimalini yükselten iki kriteri fark ediyoruz, yani yüksek eğitim ve "dine" az ilgi duyulduğunun ifade edilmesi.

Yorumlar ve Problemler

Bu bulguları paranormal inançlar ve dinle ilgilenen sosyolog ve psikologlar tamamıyla gözden kaçırmamıştır. Şimdiden gördüğümüz gibi paranormal inanışlar, genellikle "dinsel" ve "klasik" olarak alt kategorilere bölünür, ilki "geleneksel Hıristiyan öğretisi için merkezi" olan unsurları ikincisi "ortak bir biçimde doğaüstü ya da okültle ilişkilendirilenleri" gösterir.[24] Paranormal inancın bu iki grubu sosyal faktörlerle farklı bir biçimde ilişkilidir; "dinsel" tip marjinal gruplar arasında daha yaygın, daha düşük eğitim ve sosyo-ekonomik statüyle ilişkiliymiş gibi görülürken, "klasiğin" böyle bir modeli yoktur.[25] Kısacası görece *mahrumiyet* büyük ölçüde dindar tiple ilişkiliyken, "klasik paranormal inançları" tahmin etmekte işe yaramaz.

Mahrumiyet teorisi, paranormal ve "sözde bilime" inancın basitçe bilimsel okuryazarlıkla ilgili bir meseledir. Eğer insanlar bilim hakkında daha çok şey bilirse, paranormal olana daha az inanma eğilimi gösterirler. Bir kere daha söylemek gerekirse, yukarıda incelenen veri bu yorumu desteklemez. Bu, eğitimciler namına bazı endişelere neden olmuştur. Örneğin 2007'de Massimo Pigliucci, *McGill Journal of Education*'da şunu ileri sürer.

---

[24] Rice, "Believe It Or Not," 96-7.

[25] *A.g.e.*, 96; krş. Goode, *Paranormal Beliefs*.

> bilim insanları ve bilim eğitimcileri genellikle pek çok insanın sözde bilime inanmalarının ana sebebinin bilimi yeterince bilmemeleri olduğunu varsayar. Bu sonuncusu doğru bir deneysel gözlem de olsa (insanların çoğu bilim hakkında fazla şey bilmez) bundan bilim konusunda cehaletin yaygın her türlü paranormal fenomene inancın nedeni olduğu sonucu çıkmaz. Eğer bilimsel bilginin eksikliği temel neden değilse, öyleyse daha çok bilim eğitimi sorunu çözmeyecek, hatta daha iyiye bile götürmeyecektir.[26]

Pigliucci aynı zamanda temeli "dinsel" ve "dinsel olmayan" paranormal inançlar arasındaki farka ve "Bu genel eğitim düzeyinden başka faktörlerin etkili olduğu anlamına gelir,"[27] diyerek bunların bilim eğitimiyle ilişkisine dair çelişkiye dikkat çeker. Eğitimsel bir perspektiften Pigliucci eğitimli sınıflar arasında paranormal inançların ("dünya üzerindeki en zengin ülkesinden en eğitimli her dört ya da beş kişiden birinin" ruha şeytan girmesine inanması hakikatinden özellikle rahatsız olmuştur) direncinin eğitim sisteminde bir şeylerin yanlış olduğu anlamına geldiğini ileri sürer. Pigliucci kendi araştırmalarına dayanarak bilim alanında okuyanların psikoloji ve felsefe okuyanlardan paranormal fenomenlere inanmaya daha eğilimli olduğunu gözler ve bunu eğitim stratejilerindeki bir farka bağlar. Felsefe ve psikoloji okuyanlar "gerçekten bilimsel yöntem ve eleştirel düşünce üzerine dersler alırken,"

> bilim alanında okuyanlar nadiren bu tip dersler görür ve ilk bilimsel eğitimlerinin büyük bir kısmını geniş bir amfinin bir ucundan zar zor gördükleri bir profesörle ve sınavı geçmek için hatırlamaları gereken birbiriyle bağlantısız hakikatlere gömülü geniş dersliklerde geçirirler.[28]

---

[26] Pigliucci, "The Evolution-Creation Wars," 291.

[27] *A.g.e.*, 291.

[28] *A.g.e.*, 294.

Kısacası alınan bilim eğitiminin miktarı *eleştirel düşünme becerileri* hakkında çok az şey söylüyor olabilir mi ve insan "gerçeklere" dair bilgiden ziyade bu becerinin paranormal inanışın panzehiri olduğunu beklemeli mi?

Bu, başka ancak Pigluicci'nin fiilen test etmediği deneysel bir konudur. Fakat sosyolog Erich Goode tam olarak böyle bir ilişkiyi kontrol etmek amacıyla bazı başlangıç niteliğinde deneyler tasarlamış ve yapmıştır. Artık tanıdık olan "dinsel kökenli" paranormal fenomenler ve böyle net bağları olmayanlar arasında ayrım yapan Goode, her bir kategoride inançla bilimsel okuryazarlık (yani "gerçeklerin" bilgisi) arasındaki korelasyonu ve sezgisel ama rasyonel olmayan bilişsel deneyime yatkınlığa karşı bilimsel olarak geçerli muhakemenin kullanımını test etmiştir.[29] Daha önceki çalışmalarla tutarlı bir biçimde açıkça din tarihine gömülü fenomenlere inananlar bilim hakkında daha az şey biliyorlardı; ayrıca bilişsel önyargı ve geçersiz sezgilere daha fazla yatkınlardı. Bir başka deyişle "dinsel paranormal inanışlar bilimsel cehalete ve bilimin (ideal olarak) nasıl çalıştığına dair yetersiz bir anlayışa karşılık geliyordu. Ancak daha da şaşırtıcı olanı Goode'un "dindar olmayan" paranormal gruplar için böyle bir bağlantı bulamamasıydı. Aslında Pigliucci'nin tahminlerinin aksine "dindar olmayan paranormalciler, paranormal ya da bilim ötesi güçlerin geçerliliğini reddeden insanlar kadar çok *bilimsel bir biçimde* bilim ve *akıl* hakkında bilgi sahibiydiler."[30] Öyleyse bilimsel yöntem ve eleştirel düşüncenin düzgün bir biçimde kavranması da paranormale inanış ya da inanmayışı tahmin etmekte başarısız olan bir başka faktördür.

Yüksek eğitimli insanlar arasında paranormal fikirlere itibar edildiğinin iyi belgelendiği göz önünde bulundurulmalıdır; hâlâ bunun neden böyle olduğuna dair herhangi bir iyi ve belirsiz olmayan sosyal bilimsel açıklama yoktur. Yukarıda tartıştığım

---

[29] Goode, "Education, Scientific Knowledge, and Belief in the Paranormal," 26-27.

[30] *A.g.e.*, (vurgu eklenmiştir).

faktörlere ek olarak psikologlar paranormal inanç ve kişilik unsurları arasında korelasyonlar bulmaya çalışmaktadır. Örneğin şizotipi ve fanteziye yatkınlık, paranormal deneyim bildirenler ve paranormal fenomen ve becerilere inancı ifade eden daha geniş bir kategori için güçlü korelasyonlar gösterdiği ileri sürülen kişilik unsurlarından biridir.[31]

Bu tip faktörler insanın bir ya da başka tür bir paranormal inancın genel olarak nüfus içinde (kişilik tiplerinin az ya da çok sabit olduğu göz önünde bulundurulursa) öyle ya da böyle devamlı olduğunu açıklamaya yardımcı olabileceğini ümit etse de farklı nüfus segmentleri arasında sahip olunan açık inanç formları ve bunların dağılımı açıklamada çok daha az yardımcıdır. Bu tip sorular sosyal ve kültürel faktörle çok daha ilişkili olabilir. Bölümün kalanında, gözden geçirdiğimiz bulguları daha geniş tarihsel ve kültürel süreçler bağlamında konumlandıracağım. Bu sosyolojik ya da psikolojik çalışmalarda ele alınanlardan farklı sorular sormak anlamına gelmektedir. Dikkatimizi "ESP'ye inancın" dağılımı ve korelasyonlarına bakmaktan alıp parapsikolojik inançların niteliksel, kültürel *şekillerine* odaklamamız gerekiyor. Öncelikle telepati ve ESP gibi kavramlar nasıl şekillenmiştir? Biçimlenmelerine olanak tanıyan sosyokültürel koşullar, onların eğitimli sınıflar için özellikle uyumlu inanç konuları olmalarını sağlamış olabilir mi? Parapsikolojik inançların kültürel yayılımı, dağılım kanalları ve ağları bize ne söylüyor? Bu soruları sormak bize aynı zamanda Büyü Bozumu, büyünün yeniden kazanımı ve "sekülerleştirilmiş ezoterizm" üzerine bazı konuları yeniden değerlendirme ve bunları tarihsel olarak okkültürün oraya çıkışıyla ilişkilendirme fırsatı tanıyor.

---

[31] Örneğin bkz. Parra, "Seeing and Feeling Ghosts;" Hergovich & Arandazi, "Scores for Schizotypy and Five Factor Model of a Sample of Distant Healers;" Wiseman & Watt, "Belief in Psychic Ability and Misattribuition Thesis."

OKKÜLTÜREL BİLGİNİN ORTAK ÜRETİCİLERİ OLARAK AKADEMİSYENLER: PARAPSİKOLOJİ VE DOĞAÜSTÜNÜN DOĞALLAŞTIRILMASI

Psişik Araştırma ve Parapsikoloji: Profesyonel Boyut

1934'te basılan *Extra-sensory Perception* (Duyu-ötesi Algı) kitabı modern deneysel parapsikolojinin kurucu eseri ve yazarı Joseph Rhine (1895-1980) disiplinin babası olarak tanımlanmaktadır.[32] Rhine aslında botanikçi olarak eğitim almıştır ancak bilimle olduğu kadar dinle de ilişkili görülen bir dizi soruyla karşılaşınca, o ve karısı Louisa (o da botanikçidir) kariyer değiştirmeye karar verirler. Henri Bergson'un dirimselci felsefesine (ABD'de son derece popülerleşmektedir) denk gelip onun en meşhur misyonerlerinden biri olan Arthur Conan Doyle'un ateşlediği spiritüalizmden büyülenince çift *psişik araştırmaya* (spiritüel ve "olağanüstü" kabul edilen diğer ruhsal ve fiziksel fenomenlerin olası bilimsel araştırması) dönmüştür. 1927'de Louisa ve J.B. Rhine, İngiliz psikolog ve Amerikan Psişik Araştırmalar Topluluğunun eski başkanı, Lamarck'çı evrim ve öjenik politikaları (ırkçı olanlar da dahil olmak üzere) savunuculuğuyla olduğu kadar bizzat kendisine ait hayat ve zihne dair dirimselci teorileriyle ünlü, 1920'den beri Harvard Üniversitesi'nde psikoloji profesörü olan (kürsü daha önce bir başka ünlü psişik araştırmacı William James tarafından işgal edilmiştir) William McDougall'ı Duke Üniversitesinde takip etmiştir. Duke Üniversitesine tayin edilince McDougall yeni psikoloji departmanının başkanı ve deneysel psişik araştırmalar da dahil olmak üzere en büyük ilgi alanlarında araştırma yürütme özgürlüğüne sahip olur. Kısa bir süre sonra Rhine onun bu alandaki en başta gelen araştırma asistanı olur. Yedi sene sonra Rhine'ın kitabı Birleşik Devletler ve ötesinde manşetlere çıkar: Duke'taki araştırma ekibi psişik araştırmayı deneysel, laboratuvar temelli bir araştırma alanına

---

[32] Bkz. özellike Mauskopf & McVaugh, *The Elusive Science*, 102-30. Krş Asprem, "A Nice Arrangement of Heterodoxies."

dönüştürmekle kalmamış, aynı zamanda genel olarak "ESP" başlığı altında toplanan bir dizi "psişik" yetenek için kanıt bulduklarını iddia etmişlerdir.

Çağdaş ESP nosyonu ve bununla ilişkili parapsikolojik fenomenlerin izleri ilk olarak 1920 ve 1930'lardaki bir kültürel tesadüfe kadar sürülebilir. Bir yandan okültizm ve spiritüalizm bir sürü "paranormal" fenomene dikkat çekerek Birinci Dünya Savaşından sonra yeniden canlanmıştır. Öte yandan indirgemeci materyalizm ve maddeciliğe karşıt, dirimselcilik ve örgensellikle[1] ilişkili problemlere odaklanan tartışmalı bir bilimsel söylem psikoloji ve biyolojide geliştirilmekte ve yayılmaktadır. Psişik araştırma bağlamında bu iki saik *Büyü Bozumu* meseleleri üzerine geçici olarak buluşurlar: "Mistik hesaplanamaz güçlerden" tamamıyla mahrum bırakılmış bir dünya görüşü, yaşadığımız dünyadaki bütün fenomenleri yakalamaya muktedir midir? Modernitenin kalbinde durdurulamaz ve geri döndürülemez bir *süreç* olarak Büyü Bozumu bilim insanları, felsefeciler ve eğitimli sıradan insanların mücadele ettiği ciddi bir entelektüel *problemdir*. Birçok bilim tarihçisinin işaret ettiği üzere iki savaş arası dönemde fizikten biyolojiye tüm disiplinlerde indirgemecilik, determinizm/belirsizlik, dirimselcilik, hatta rastlantısallıkla ilgili sert tartışmalar yaşanmıştır.[33] Parapsikolojinin profesyonelleşmesi yalnız bu tartışmalarla kesişmekle kalmamış, dahası önderleri bu sınırdaş disiplinlerdeki ilgili endişelerle açık bağlar kurmuştur.[34]

Büyü Bozumu probleminin psişik araştırma dahilinde daha uzun bir tarihi vardır. Bu başlık altında tipik olarak okült ve doğaüstüyle ilişkili bir bilgi alanında ilk bilimsel ve organize disiplin yaratma girişimleri Viktorya İngiltere'sinde olmuştur.[35] Psişik

---

[33] Örneğin bkz. Anne Harrington, *Reenchanted Science*, Forman, "Weimar Culture, Causality, and Quantum Theory, 1918-1927;" Allen, "Mechanism, Vitalism and Organicism in Late Nineteenth and Twentieth-Century Biology," Wolffram, "Supernormal Biology."

[34] Bkz. Asprem, "A Nice Arrangement of Heterodoxies," 135-9

[35] On dokuzuncu yüzyıl Almanya'sındaki bazı öncüler ve benzer gelişmeler için örneğin bkz. Treitel, *A Science for the Soul*; Wolffram, *The Stepchildren of Science*.

Araştırma Topluluğunun (Society of Psychical Research - SPR) 1882'de kurulması bir grup bilim insanı, felsefeci ve diğer tipte akademisyeni diğer bilimsel topluluk ve profesyonel dernekler tarafından ciddi olarak kabul edilmek için çabalayan bir bilimsel topluluk ya da kulüp modeliyle bir araya getirmiştir.[36] Öte yandan bu tip araştırmalar için bir disiplin tesis etme girişimi Viktoryen "okült canlanması," özellikle de spiritüalizm gibi birçok ezoterik dinsel pratiğin varlığına delalet etmektedir.[37] Öte yandan organize psişik araştırma on dokuzuncu yüzyılın başlarında bilimsel araştırmanın yüksek otoritesine tanıklık etmektedir. Böylece Viktoryen bilimsel natüralizm bilimciliği ve spiritüelciler, okültçüler ve kimi liberal Hıristiyan reformcunun dünya görüşleri, uygulamaları ve söylemsel iddiaları arasında bir karşılaşmadan psişik araştırma doğar.[38] Bu bağlantı noktası aynı zamanda "bilimin dilini" yürütüp "rasyonellik üzerinde güçlü bir iddiada" bulunurken, bilimsel otoritenin sözünün başlıca meşrulaştırma stratejisi olduğu bir söyleme ya da Alex Owen'ın genel olarak geç-Viktoryen okültizmi için yazdığı gibi "bir dünya görüşü olarak bilimsel natüralizmin" altını oyan bir söyleme yol açmıştır.[39]

Ancak erken önem psişik araştırmacılar için sadece "bilimin dili" üzerinde hak iddia etmekten fazlası söz konusudur. Dahası organizasyon daha sonra Nobel Ödülü alanlar listesindeki Lord Rayleigh, J. J. Thomson, Charles Richet ve daha sonra Başbakan olan Arthur Balfour ve daha pek çok başka profesör, gazeteci, editör ve İngiliz entelektüel hayatının ileri gelenleri de dahil olmak en ünlü bilim insanlarının bazılarından oluşmaktadır. Bu bizim şimdi ilgilendiğimiz konular için önemlidir, bir başka deyişle psişik araş-

---

[36] SPR'nin kurulması ve erken dönem tarihi için bkz. Gauld, *The Founders of Psychical Research*; Oppenheim, *The Other World*; Frank Miller Turner, *Between Science and Religion*; krş. Luckhurst, *The Invention of Telepathy.*

[37] Spiritüalizm ve psişik araştırma arasındaki ilişki Oppenheim'in temel odak noktasıdır, *The Other World.*

[38] Krş. Frank Miller Turner, *Between Science and Religion.*

[39] Owen, *The Place of Enchantment*, 13.

tırma başlangıçta *elit bir fenomendir.* Aslına bakılırsa her ne kadar pek çok çağdaş ezoterikçi arasında bir alışkanlık haline gelmiş de olsa New Ageciler, hatta parapsikologlar, eğer "dar görüşlü" akademik seçkinlerin baskısı olmasa paranormal fenomenlerin olgusal gerçekler olduğunun kabul edileceğini iddia edeceklerdir, bunun tam tersinin doğru olduğunu söylemek caziptir: on dokuzuncu yüzyılın dönümünde belli paranormal fenomenleri halk arasında kabul edilebilirlik düzeyine yükseltenler kesinlikle akademik seçkinlerin bir kısmıdır. Paranormal olanın bilimsel meşruiyetine dair iddialar akademik seçkin çevrelerde doğmuştur.

Bu sonuncusu önemsiz bir husus olmaktan fazlasıdır. Tarihsel ve bilimsel bir perspektiften soru, çok da fazla "paranormal fenomenlerin" neden bilimsel kanunların bir parçası haline gelmediği değil, daha ziyade bu tip fenomenlerden bazılarının bilimsel statüsü olduğuna dair iddiaların neden bu kadar dirençli olduğudur. Aktör-ağ teorisi ve daha kapsamlı bir biçimde bilim sosyolojisinden ödünç alarak, SPR'nin bir araya topladığı sosyal ve kültürel kaynakların kendi psişik araştırma uğraşına güvenilirlik ve meşruiyet tesis etmek için hayati olduğuna dair gerekçeyi açıklamak caziptir.[40] Topluluğun en büyük bilimsel şöhretlerinden çoğu çok da aktif üyeler olmasa ve bazıları kesinlikle şüpheci kanada ait de olsa, isimlerini üye listesine taşımaları SPR'a psişik araştırmayı eğitimli halkın ihmal etmesi mümkün olmayan bir biçimde bilimsel-kültürel meşruiyet kazandırmıştır. SPR'ın başlangıçtaki başarısı için bir başka sosyal neden ya da belki de ön koşul spiritüelci ve okültçü topluluklara yönelik hızlı ve etkin bir "sınırlayıcı-eseri" ustalıkla kullanmasıydı.[41] Bu, "bilimsel" ve "saygın" psişik araştırmayı "beceriksiz okültizmden" ayrı tutmayı ve okült fenomenlerin meşru bilimin bir parçası olduğunu iddia etmeyi olası kılmıştır.

---

[40] Bu argümanın bir şekilde daha ayrıntılı bir çerçevesini Asprem, "Parapsychology;" Asprem, "A Nice Arrangement of Heterodoxies" içinde çizdim. Benzer bir yaklaşım Luckhurst, *The Invention of Telepathy*'de geliştirilmiştir.

[41] "Boundary-work/sınırlayıcı eser" kavramı için bkz. "Boundary-Work and the Demarcation of Science from Non-Science;" krş. Gieryn, *Cultural Boundaires of Science*. Daha geniş bir yaklaşım Hess, *Science in the New Age* içinde geliştirilmiştir, 145-6.

Son olarak psişik araştırmanın tesis etmeyi başardığı türde kültürel meşruiyetin büyük ölçüde her şeyi bir arada tutan öncü üyelerin, özellikle de Henry Sidgwick, Frederic Myers ve William James'in ölümünden sonra dağıldığını not etmek ilginçtir. Bu SPR'nin bir araya getirdiği "aktör ağının" bir çöküşü olarak okunabilir; sonra gelen kuşaksal kayma, topluluğun kendi sınırlayıcı-eserinin bir çöküşü olarak okunabilecek şekilde spiritüalizme doğru yeniden yönlendirilmesine neden olmuştur. Sonuç olarak erken yirminci yüzyılda SPR grupları spiritüel yanlısı ve bilim yanlısı ayrımı üzerinden yollarını ayırmaya meyletmiştir. Karşılığında modern deneysel parapsikoloji William McDougall'ın sözcü figür olduğu SPR çevrelerinin bilim yanlısı kanadından çıkmıştır.[42]

Bu kısmın merkezi konusunu özetlersek: ESP, telepati, kehanet gibi olağanüstü ruhsal ve algısal yeteneklerle bağlantılı olan "paranormal" fenomenler "psişik araştırma" adına akademisyen ve bilim insanlarının öncülük ettiği son derece yüksek eğitimli entelektüellerden oluşan bir grup vasıtasıyla ("gömülü olduğu") okültizmden, spiritüalizm ve yaygın dindarlıktan çekip çıkarılmıştır. Parapsikolojiye geçiş yoluyla söz konusu fenomenler yeniden paketlenmiş ve biçimlendirilmiş, teknik isimler almış ve deney, kanıt ve felsefi argümanlara referanslarla desteklenmiştir. Dahası bunları saygın bilimsel disiplinlerde, özellikle de biyoloji, psikoloji ve fizikteki çağın merkezi problemlerine bağlama girişimlerinde bulunulmuştur. Bunları din ve spiritüellik üzerine bir söylemle yeniden bağlayan parapsikolojik kavramlar entelektüeller için müstakbel bir "bilimsel dinin" standart unsurları olarak zaten yeniden paketlenmiştir. Psişik araştırmanın geleceğin bilimsel bir dinini yaratılmasına yardım edeceğine dair umut gerçekten de SPR'nin kurucularından biri olan Frederick Myers tarafından açıkça ifade edilmiştir ve insan benzer özellikleri McDougall ve Rhine da dahil olmak üzere deneysel parapsikolojinin öncülerinin popüler ve halk için yazdıkları yazılarda buluyor.[43]

---

[42] Örneğin: Asprem, "A Nice Arrangement of Heterodoxies."

[43] Myers'in psişik araştırma, bilim ve din üzerine görüşleri için bkz.

Büyü Bozumu, Yeniden Büyülenme ve Doğaüstünün Natürelleştirilmesi

Önemli *New Age Religion and Western Culture* (1996) kitabında Wouter J. Hanegraaff bir savaş sonrası dini gelişme olarak New Age'i, daha kapsamlı "ezoterizmin sekülerleştirilmesinin" bir ifadesi olarak tanımladı, Weberci Büyü Bozumu nosyonuna bağladığı bir süreç: Rönesansın ezoterik söylemleriyle ilişkilendirilen fikirler Aydınlanmanın ardından ortaya çıkan "büyüsü bozulmuş" bir kültür ışığında yeniden değerlendirildi.[44] Bu sürece referans vererek Hanegraaff "okültizmi ezoteriklerin büyüsü bozulmuş bir dünyayla uzlaşmak ya da alternatif olarak insanların büyüsü bozulmuş seküler bir dünya perspektifinden ezoterizmi anlamlandırmak adına yaptığı tüm girişimler" olarak tanımladı.[45] Bu tanımlama kendi içinde ilginç bir ayrım taşır: "Okültizm" alanı *sadece* "Büyü Bozumuna uğramış ezoterikleri" *değil*, aynı zamanda *Büyü Bozumu bağlamında* ezoterik alanıyla bağlantılı iddiaları anlamlandırmaya çalışan alan dışından ilgili şahısları da içerir. Bu gerçekten de daha kapsamlı "okültizm" söyleminin bir parçası olarak fiziksel teoriler ya da psikolojik modellere başvu-

---

Frank Miller Turner, *Between Science and Religion*, 104-133; McDougal'ın psişik araştırmayı dinle bağlaması üzerine bkz. Asprem, "A Nice Arrangement of Heterodoxies," 135-9, daha genel olarak parapsikoloji için bkz. Hess, *Science in the New Age*, 76-85.

[44] Tek bir cümleyle gösterilemeyecek kadar karmaşık olan tüm argüman için bkz. Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 411-513. Ayrıca krş. Hanegraaff, "How Magic Survived the Disenchantment of the World."

[45] Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 422 (vurgu dahil edilmemiştir). Bu tanımın literatürdeki diğer yaygın tanımlardan önemli ölçüde farklı olduğunu not edin. Özellikle Hanegraaff için okültizm spesifik gelişmeler idaresindeki belli bir ezoterik söylem *tipidir* ve geniş bir yelpazede özneleri, grupları ve akımları kuşatır. Okültizmin on dokuzuncu yüzyılda Rönesans okült felsefe ve büyüsünün özellikle Fransa ve ardından İngiltere'de canlandırılma girişimlerine işaret ettiği tarihsel olarak daha özel bir kullanım da yaygındır. Bu kullanım için örneğin bkz. Pasi, "Occultism."

rarak spiritüalizm fenomenlerini açıklamaya çalışan hem bu konuya sempatik hem de şüpheci yaklaşan akademisyenler ve entelektüeller de dahil olmak üzere herkese bir gerekçe vermektedir.

Büyü Bozumu bağlamında ezoteriği anlamlandırmak ne demektir? Açıkça ezoterik olduğunu ilan edenlerin ezoterik düşüncelerinin yeniden yorumlanmasına odaklanan Hanegraaff'ın analizi tek bir hayati eğilim bulur; yaşayan bir doğa, daha yüksek bir bilginin arabuluculuğu ve evrendeki şeyler arasında rastlantısal olmayan karşılıklara dair varsayımların, "yarı mekanik" ya da sahte materyalist yorumların norm haline geldiği "Büyü Bozumuna" uğramış alternatiflerle yer değiştirdiği unsurlar.[46] Rönesans büyücülerinin ritüel faydayı *anima mundi*'yle etkileşim ya da çeşitli türdeki spiritüel varlıklarla kesişim açısından anladığı yerde modern "Büyü Bozumuna" uğramış büyücü bunun yerine kolay fark edilmeyen ama kesinlikle nedensel ilkelerle (genellikle elektrik, manyetizma ve yirminci yüzyılda giderek artan bir oranda kuantum mekaniğiyle benzerlikle) çalışan "enerjilere" ya da "güçlere" ya da arabulucu varlıkların "psikolojikleştirilmiş" kavranışına işaret edecektir.[47] Bu eğilimler Hanegraaff'ın okültizm tarifinin ilk kısmına aittir, yani "ezoteriklerin büyüsü bozulmuş bir dünyayla uzlaşma girişimleri." İkinci kısmı, "genel olarak insanların büyüsü bozulmuş seküler bir dünya perspektifinden ezoterizmi anlamlandırma" girişimlerini ele almaya devam edersek çok daha geniş menzilde yorumsal stratejiler için kapı açarız. Bir büyük fark ezoteriklerin, ezoterikle bağlantılı bu fenomenlerin fiilen *gerçek* olduğunu kanıksamaları ve "genel halkın" ciddi ve indirgenemez bir anlamda buna benzer herhangi bir ontolojik ön koşulla sınırlan-

---

[46] Bu fark elbette Antoine Faivre'nin "ezoterik düşünce biçimini" dört yapısal, artı iki yapısal olmayan unsur içeriyor olarak tanımlaması üzerine temellenmektedir. Faivre, *Access to Western Esotericism*, 10-15. Bkz. özellikle Hanegraaff, "How Magic Survived the Disenchantment of the World."

[47] Hanegraaff, "How Magic Survived the Disenchantment of the World," 361-9; krş. Asprem, "Magic Naturalized?;" Asprem, *Arguing with Angels*, 4. Bölüm.

dırılmamasıdır. Dolayısıyla ezoteriklerin "terminolojik bilimsellik" ve "rasyonellik retoriği" ile "Büyü Bozumuna uğramış anlamda" yeniden tanımlamaya çalıştığı gizemli hesaplanamaz güçleri tamamıyla ve gerçekten Büyü Bozumuna uğramış anlamda, adamakıllı *inkâr eden* perspektifler bulabiliriz. Bunun yerine bu tip güçlere dair *iddialar* en azından spektrumun en şüpheci ucunda illüzyon, psikopatoloji, kandırmaca ve yalanlar da dahil olmak üzere iyi bilinen, olağan fenomenler cinsinden açıklanabilir.[48]

Ezoterik söylem üzerine çeşitli Büyü Bozumuna uğramış perspektiflerin üretimi *doğaüstünün natürelleştirilmesi*[49] üzerine daha geniş kapsamlı bir söylem bağlamında incelenmelidir. Natürelci bir bakış açısı on dokuzuncu yüzyılda doğa bilimlerinin profesyonelleşmesi sırasında popülerleşmiştir ve bu gelişme psişik araştırma arkasındaki bazı felsefi dayanakları anlamak için vazgeçilmezdir.[50] Ancak natüralizm hem felsefi hem de kültürel bir fenomen olarak esnek ve geniş bir kavramdır.[51] On dokuzuncu yüzyılın son birkaç on yılında "bilimsel natüralizm" ve doğaüstünün yeri üzerine bir tartışma, bilim ve din arasında büyümekte olan bir çekişme olarak algılanan şeyin kalbindeydi; bunu Thomas Henry Huxley, ana kahramanı ve provokatörü olduğu "agnostisizm tartışması"yla son derece iyi örneklendirmektedir.[52]

---

[48] "Terminolojik bilimselcilik" için bkz. Hammer, *Claiming Knowledge.*

[49] Bu terim psişik araştırma üzerine yapılmış eski ve ilk tarihsel çalışmadan alınmış ve alan içinden bir şüpheci tarafından yazılmıştır: *The Naturalisation of the Supernatural.*

[50] Örneğin bkz. Frank Miller Turner, *Between Science and Religion,* 8-37; Frank Miller Turner, *Contesting Cultural Authority,* 131-50, 171-200; Lightman, *The Origins of Agnosticism.*

[51] "Doğaüstü"yle ilişkisi bağlamında natüralizmin esnekliği üzerine örneğin bkz. Noakes, "Spiritualism, Science and the Supernatural in mid-Victorian Britain;" modern felsefede bilim ve metafizik üzerine bir pozisyon olarak natüralizm(ler)in anlamı üzerine düşünceler için, örneğin bkz. De Caro & Macarthur, *Naturalism in Question;* Flanagan, "Varieties of Naturalism."

[52] Örneğin bkz. Huxley vd, *Christianity and Agnosticism,* Ward, *Naturalism and Agnosticism.*

Doğaüstünün natürelleştirilmesi çok çeşitli biçimler almıştır. Her ne kadar hepsi "doğaüstünün" geleneksel kavramlarına dair şüpheciyse de alternatifleri radikal olarak farklı olabilir.[53] Şüpheci kanatta psikiyatrist Henry Maudsley'in *Natural Causes and Supernatural Seemings* (Doğal Nedenler ve Doğaüstü Görünüşleri, 1886) tamamıyla Büyü Bozumuna uğramış bir perspektifi örneklemektedir. Maudsley doğaüstüyle ilgili iddiaların insanın bazen halüsinasyon ve histeriler de dahil olmak üzere gerçek psikolojik rahatsızlıklarıyla birleşerek "doğayı hatalı gözleme ve yorumlamaya" yönelik içsel eğilimleriyle açıklanabileceğine hükmeder.[54] Maudsley, Huxley'nin agnostisizm nosyonu için hayati bir noktayı gösterir, yani insanın her zaman hakkında bir şeyler *bildiğimiz* mekanizmalar içindeki görünürde açıklanamaz oluşumlar (ve bunlara dair iddialar) için açıklamalar aramaya başlaması gerektiği. Maudsley'nin örneğinde güvenli zemin bizim insan zihnine, özellikle de zayıflıklarına dair yerleşik bilgimiz dahilinde bulunmaktadır.

Psişik araştırmacılar da bu doğallaştırma eğiliminin bir parçasıydı ama fenomenleri indirgemek yerine bunlara natürelci dünya görüşü çerçevesinde bir yer bulmaya odaklanmışlardı. SPR bağlamında doğaüstünü yeniden tanımlamaya dair entelektüel çabanın büyük bir kısmı Frederic W. H. Myers (1843-1901) tarafından gösterilmiştir. Myers müstakbel disiplin için çoğu ölümünden sonra yayımlanan *Human Personality* (1903) kitabına eşlik eden terimler listesinde bulunan teknik terminoloji olarak hizmet görecek tüm bir yeni sözcükler sistemi oluşturmuştur. Bunların en dayanıklılarından biri halk inanışları ve küçük performans hileleriyle ilişkilendirilen "düşünce aktarımı" sözcüğünün yerini alması için teknik bir terim olarak tasarlanan "telepatidir."[55]

---

[53] Bu nokta spiritüalizmle ilişkili olarak Noakes tarafından netleştirilmiştir, "Spiritualism, Science and the Supernatural in mid-Victorian Britain."

[54] Maudsley, *Natural Causes and Supernatural Seemings*, 354.

[55] Myers, *Human Personality*, cilt 1, xiii-xxii.

Dahası psişik araştırmanın natürelci stratejisini göstermek için Myers problematik "doğaüstünün" yerine geçmesi için "normal-üstü" sözcüğünü önermişti. Doğaüstü, bilimsel düşünenler için kabul edilemez olan, doğa ve doğa yasalarıyla bir karşıtlık ima ederken, normal-üstü yalnızca "normallikten" bir sapmaya işaret ediyordu:

> Doğaüstü sözcüğü şiddetli itirazlara açıktır; doğa dışında bir şeyler olduğunu varsayar ve yasaya tesadüfi müdahaleyle ilişkilendirilmeye başlamıştır. Artık ilgilendiğimiz psişik fenomenlerin doğanın başka diğer fenomenlerinden daha az bir parçası ya da sabit ve tayin edici yasanın daha az konusu olduğunu varsaymamız için bir neden yoktur.[56]

Tanımların bu yeni şeması "normal-ötesi" fenomenlerin çoğunu ilke olarak eğitimli insanlar ve bilim insanları tarafından ciddiyetle ele alınmalarına olanak tanımak üzere natüralist söylem içine oturtmaya girişmişti. Myers'ın yarattığı en başarılı yeni sözcük telepati, projesinin merkezine kazınmıştı. 1880'lerde ilk olarak ortaya çıkışından sonra elektromanyetik alanlardaki (ilk olarak radyo teknolojisinin öncüsü olan fizikçi Oliver Lodge tarafından savunulan bir teori) "beyin dalgaları" etkisinden "bilinçdışı kendiliğin"[57] (Myers'ın daha sonraki teorisi) müphem "metetherial'" güçlerinin gayretine kadar birtakım natüralist ve yarı Büyü Bozumuna uğramış yorumlar aldı. Genel olarak psişik araştırmanın natürelci açıklama modellerini daha az "Büyü Bozumuna" uğramış olandan, daha çok olana devamlılık içinde üç ana tipe ayırabiliriz: bazıları (özellikle Darwinci selektif evrim teorisinin ortak mucidi Alfred Russel Wallace) spiritüalizme yaslanmış ve natüralizmi bedensiz ruhların fiili ve gerçek varlığını tanzim ede-

---

[56] *A.g.e.*, xxii.

[57] Bir tartışma için örneğin bkz. Aspem, "Parapsychology," 640-43; krş. Luckhurst, *The Inventon of Telepathy.*

* Metheterial aşkın, spiritüel ve psişik anlamlarında kullanılıyor –çn.

cek kadar geniş bir kapsama kadar açmak istemişti; genellikle "animistler" (McDougall bu pozisyonun güçlü bir taraftarıydı) olarak adlandırılan diğerleri ruhlara inanmıyor ancak bunun yerine spiritüel fenomenleri çoğunlukla dirimselci, mekanikçi olmayan biyolojiye bağlayarak insan organizmasının kaprisli güçlerine dayandırıyorlardı; son olarak daha Büyü Bozumuna uğramış bir pozisyon telepati gibi birkaç öz "etkiye" ve genellikle de dalgaların elektromanyetik alanları açısından bunlardaki mekanikçi teorilere odaklanmaktı.[58]

LABORATUVARDAN ANA AKIMA: OKKÜLTÜRDE PARANORMALE DAİR SONUÇLAR

Psişik araştırma ve onun profesyonelleştirilmiş kızı parapsikolojinin eşsiz bir natüralist büyülenme yöntemi sunduğunu ileri sürüyorum. Dinsel ve ezoterik söylemlerle bağlantılandırılan belli iddia ve fenomenleri laboratuvara taşıyarak ve bunları ciddiye alıp *natüralist* ama illaki *Büyü Bozumuna* uğramış olması gerekmeyen bir dünya görüşüne oturtmaya girişerek parapsikoloji Roy Wallis'ten ödünç alınan yerinde bir terimle bu iddiaların bilimsel sterilizasyonu diye tanımlanabilecek şeyle meşgul olmaktadır.[59] Bu iddialar "geleneksel" ve mitolojik çerçevelerinden sıyrılmış yeni "rasyonel" referans ve meşruiyet yapılarının içine yerleştirilmiştir. Sonuç von Stuckrad'ın bilginin bilimselleştirme sürecine benzer bir *bilimsel olmaya eğilimli gelenekselci vurgusunun azalmasıdır.* Tüm bunlar olurken psikopatoloji, kandırmaca, bilişsel önyargı ve şahsi sanrılar gibi fenomenlerin tamamıyla olağan ve iyi anlaşılan mekanizmalara indirgenmesine direnerek bazı gizemler yine de sürdürülmüştür. Bu geleneksellikten koparılmış ve yeniden paketlenmiş paranormal olanın, tipik olarak yeni bir "bilimsel devrim" ya da

---

[58] Spiritüalizme dair natürelci stratejilerin çeşitlerin benzer bir incelemesi için bkz. Noakes, "Spiritualism, Science and the Supernatural in mid-Victorian Britain."

[59] Bkz. Wallis, "Science and Pseudo-Science;" krş. Hess, *Science in the New A.g.e.*

"paradigma değişimi" üzerinde ısrar ederek özellikle bizzat bilime büyü kazandırma projelerine tam olarak uymasını sağlamıştır.[60]

Artık akademisyenler, bilim insanları ve diğer yüksek eğitim görmüş kişilerden oluşan grupların bu sürecin kalbinde olduğunu tartıştıktan sonra şimdi yeniden çok daha kapsamlı ve popüler okkültürle ilişkisine dönme zamanı. "Psişik" ya da parapsikolojik unsurlar, dayandırmalarının anlamlı olduğu kadarıyla yeni palazlanan okkültürü beslemiştir. Partridge okkültürü tarihsel olarak betimlemekte ihtiyatlıdır ama yeniden büyülenmiş ana akım bir olgu olarak esasen muhtemelen geç yirminci yüzyıldan günümüze kadarki gelişmelere işaret etmektedir. Ancak insan ortadaki arayüzde, diyelim ki okültizm, spiritüalizm, hipnotizma, psişik araştırmalar ve popüler kültür arasında halihazırda on dokuzuncu yüzyılda bir "ön okkültür" saptayabilir. Özellikle on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru psişik fenomenler geç Viktoryen gotik ve bilimkurgu türleri dahil olmak üzere spekülatif kurgunun payandası olmuş unsurlardır.[61] Yirminci yüzyılda bu ilişki yenilenmiş psişik yetenekler üzerine söylemin değişmesi ve yeni medya teknolojilerinin kullanılmaya başlanmasıyla şiddetlenmiştir. Birinci Dünya Savaşından 1920'lere spiritüalizmin popülaritesinin patlamasıyla psişik araştırma çok ilgi toplamıştır; Oliver Lodge ve Arthur Conan Doyle gibi insanların popüler konferans turları ve Hereward Carrington gibi birinin popüler yazıları geniş bir izleyici kitlesine psişik fenomenler üzerine daha steril bir söylemi taşımıştır.[62] 1930'larda Joseph Banks Rine ken-

---

[60] Dinsel-bilimsel alanda bu tip çağrıların bir analizi için bkz. Asprem, "Parapsychology," 656; krş. Hess, *Science in the New Age*, 79-81.

[61] Örneğin bkz. Willis, *Mesmerists, Monsters, and Machines*, özellikle 28-61, 169-200; Luckhurst, *The Invention of Telepathy*, 181-213.

[62] Carrington'un bu alanda çok sayıda ve etkili kitapları arasında *The Coming Science; Personal Experiences in Spiritualism*'i ve medyum Eusapia Palladino'yla ilgili kitaplarından, örneğin *Eusapia Palladina and Her Phenomena*'dan söz edebiliriz. Amerikalı yazar Upton Sinclair karısıyla yaptığı telepatik deneylere dayalı psişik araştırma üzerine bir başka etkili kitabı *Mental Radio*'yu yazmıştır. Bu kitabın Albert Einstein'ın yazdığı önsözle geldiği için ayrıca bir önemli vardır.

disinin yenilikçi br psişik araştırmacı kadar, son derece marifetli bir yayıncı olduğunu da göstermiştir. Kitap kulüpleriyle çalıştığı için ESP üzerine popüler yazıları daha geniş kitlelere ulaşmış, aynı zamanda kitlesel medyayla iletişimin erken günlerinde, hatta stüdyodan haftalık canlı ESP testleri de yayımlayarak sık sık radyo programlarına çıkmıştır.[63] *Extra-sensory Perception*'da yayımlanan paradigmatik deneylerinde kullandığı karakteristik "Zener kartları" kısa bir süre sonra seri olarak üretilmiş ve ticari olarak satılmıştır. On yılın sonuyla beraber Rhine'ın yeni parapsikolojisi tüm ABD'de bilinmektedir ve yeni terminolojisi (ESP, psikokinezi, geleceği görme) rağbet görmektedir. Artık bilimsel ve meşru bir bilgi olarak algılanan parapsikoloji kitleler arasında çok yaygınlaşmış, ancak Rhine'ın vardığı sonuçlarla ilgili psikolojik literatürde hızla biriken eleştiriler ve ciddi şüpheler, halk içinde bu nosyonun büyümesini durdurmak adına hiçbir işe yaramamıştır.[64] İkinci Dünya Savaşını takip eden yıllarda giderek artan oranda "psi" olarak işaret edilene duyulan ilgi popüler kültürün yeni formlarına süzülmeye başlamış, hatta ucuz bilimkurgunun "psi-fi" alt türünün ortaya çıkmasına yol açmıştır.[65]

İşte doğaüstünün, parapsikolojik natürelleştirilmesi hikâyemizin modern okkültürle yeniden bir araya geldiği yer burasıdır. Paranormal üzerine sterilize edilmiş söylemin geç yirminci ve erken yirmi birinci yüzyılın popüler kültür ürünlerinde, özellikle de film ve televizyonda önemli bir etkisi olmuştur. Böyle oldukları için de çağdaş okkültür için tamamıyla tipik olan bir bilgi aktarımı yöntemine (von Stuckrad'ın bu kitapta başka bir yerde "kamunun harekete geçirilmesinde dönüşümler olarak tanımladığı

---

63 Mauskophf & McVaugh, *The Elusive Science*, 160-63, 256. Rhine'ın parapsikoloji ve ESP üzerine popüler ilk kitabı 1937'de basılmıştır. Bkz. Rhine, *New Frontiers of the Mind*.

64 Eleştirel cevapların genel bir değerlendirmesi için örneğin bkz. Mauskopf & McVaugh, "The Controversy over Statistics in Parapsychology 1934-1938; krş. Asprem, "Parapsychology," 654-5.

65 Örneğin bkz. Kripal, *Authors of the Impossible*; krş. Hess, *Science in the New Age*, 120-41.

şeyle bağlantılı olarak) merkezi olarak kaydedilmiştir: eğlence, dinsel ifade ve tüketim arasındaki sınırlar bulanıklaşır ve popüler kültür yeniden büyülenmenin bir sahnesi haline gelir.

Buradaki ana fikir, David J. Hess'in "para-kültür dediği popüler okkültürün, paranormal alt türü aracılığıyla sağlanan fikirlerin başlangıç noktasının, bu tip fenomenleri bilimsel olarak meşrulaştırmaya çalışan psişik araştırmacılar ve parapsikologların mücadelesi olduğudur. Bunun, yüksek eğitimli insanlar için çekici kılan fikirlere kültürel bir form verdiğini ileri sürüyorum. Böyle olduğu için de eğer çağdaş dinsel manzara daha geniş bir okkültürel manzara içinde şekilleniyorsa ve dahası bu okkültür "geleneksel" kilise dininin yitip gitmesiyle bağlantılıysa, bunun sterilleştirilmiş paranormal boyutunun, okkültürün yüksek eğitimli katılımcıları arasında özellikle popüler olduğunu bulduğumuzda şaşırmamalıyız.

17

Daniel Kline

YENİ ÇOCUKLAR

İndigo Çocuklar
ve New Age Söylemi

New Age hareketi olması an meselesi ya da sürmekte olan "yeni bir çağ" kavramı ve evrenin rasyonel materyalist açıklamalarına karşı bir tepkiyle gevşekçe birbirine bağlı bambaşka çeşitli pratiklerin bir yığını olarak 1980'ler ve 1990'larda zirveye ulaşmış dinsel bir fenomendir. Wouter Hanegraaff bu isimle ilişkili pek çok uygulama, inancı ve temel New Age yazarlarını *New Age Religion and Western Culture* (New Age Dini ve Batı Kültürü)[1] kitabında titizlikle kataloglamıştır. Artık bu büyük fenomeni ve çok sayıda tezahürünü tanımlamak için bol miktarda mürekkep harcanmasına rağmen, büyük ölçüde dokunulmadan bırakılan bir alan olan New Age kültürü içindeki *çocukların* özel rolüdür.[2]

Ben özellikle yirminci yüzyıl sonu ve yirmi birinci yüzyılın başında yeni çağın müjdecisi ve özel becerileri olan üstün "İndigo Çocuk" söyleminin gelişimine işaret ediyorum. Yeni bir makalede Sarah Whedon, İndigo Çocuk söyleminin[3] ilk akademik analizini sunmuştur, elinizdeki eser Whedon'un analizini tamamlamaya ve ayrıntılarıyla açıklamaya hizmet edecektir. Ek olarak bu bölüm film ve çevrimiçi medya dahil olmak üzere İndigo Çocuklar üzerine yeni eserlere değinecek ve hem New Age yazarları hem de onlara şüpheyle yaklaşan muhaliflerinin çocukluk üzerine bu yirmi ve yirmi birinci yüzyıl söylemlerini bağlamları içinde ele almaya çalışacaktır.

"EZOTERİK ÇOCUĞU" TAKDİM ETMEK

Çocuklar çağdaş kültürde bir hayli endişe konusudur. Modern çağ, kendi içinde bu konu üzerine daha çok vurgu yapılmasının yanı sıra çocukluğa getirdiği pek çok değişiklikle de göze çarpmaktadır. Zorunlu eğitim, fiziksel cezalara getirilen yasal sınırlar,

---

1 Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*.

2 Son yirmi yılda New Age üzerine yazan başka pek çok yazar arasında Heelas, *The New Age Movement*; Steven J. Sutcliffe, *Children of the New Age*; Lewis & Melton, *Perspectives on the New Age*; Bochinger, *"New Age" und Moderne Religion*.

3 Whedon, "The Wisdom of Indigo Children," 60-76.

boşanma davalarında çocuğun isteklerine yapılan vurgu ve yaygın bir biçimde onay gören Çocuk Hakları Sözleşmesiyle (1989) çocukların hayatı daha geniş bir kapsamda bireyselleştirilmiştir, yani giderek artan oranda başlı başına bireyler olarak görülürler.[4] 1960'lardan beri çocukluğun tarihini çalışmak üzere giderek artan bir akademik ilgi gelişmiştir. Philippe Aries'in çocuklar ve çocukluğa yönelik tutumun tarihsel çeşitliliğine vurgu yapan eseri *Centuries of Childhood* (1962) bu çabaya öncülük etmiştir. Ben İndigo Çocuk söyleminin bu karmaşık çocukluk tarihi çerçevesine ve bilhassa ezoterik dinsel söylem ve uygulamalarda çocuk alanına yerleştirilmesi gerektiğini öneriyorum.

İndigo Çocuk fenomenine bakmadan önce çocukların antikiteden beri ezoterik uygulama ve teorilerin katılımcıları ve denekleri olduğunun fark edilmesi gerekiyor. Özellikle de tarih boyunca çocukların medyumlar ve ruhani kontaklar olarak oynadığı role dikkat çekeceğim.[5] Her bir tarihsel bağlam ezoterik uygulamalar çerçevesinde çocukları özellikle bu role uygun hale getiren farklı nitelikler tanımlamıştır. Mevcut durumda genellikle çocukların masumiyeti, onlara spiritüel olana özel erişimi olanaklı kılan tanımlayıcı bir özellik olarak görülmektedir, çocuklukla ilgili bu fikirler on sekizinci yüzyılda ortaya çıkmış bir değişimden kaynaklanır. Tarihsel olarak bu tanımsal değişim John Locke'un ebeveynlik üzerine fikirlerinden Jean-Jacques Rousseau ve romantiklerin fikirlerine doğru bir hareketi temsil ediyor.[6] Çocuklar ve spiritüel

---

[4] James vd, *Theorizing Childhood*, 7. Buna ek olarak çocuklar giderek artan ölçüde denetlenmekte ve kaçırılmadan video oyunları ve pornografiye kadar uzanan tehditlerden korunması gereken bir "risk toplumunda" var oldukları görülmektedir. Bireyselleşme ve ayırmanın bu iki eğilimi toplumumuzda ikili gerilim içinde hayat bulmaktadır.

[5] Örnekler için bkz. Hamill, *The Rosicrucian Seer*, Kieckhefer, *Forbidden Rites*; ya da Fanger, "Virgin Territory."

[6] John Locke, *Some Thoughts Concerning Education*'da eğitimin en önemli yeri teşkil ettiği bir çocukluk kavramını anahatlarıyla çizer. Yeni doğmuş bir çocuğu rasyonalizme yönelik eğitilmesi gereken *tabula rasa* olarak tasavvur eder. Bu perspektif çocukların doğaya bırakılması gerektiğini, doğuştan iyi olduklarını ve deneme yanılmanın sancılı süreci

olan ya da görülmeyen alemlerle bu özel ilişki modern kültürde ya da daha spesifik olarak söylersek modern *okkültürde* yerleşik bir düşüncedir.[7] Bu eğilimin tezahürleri *Altıncı His* (1999) ve *Sihirli Kutu* (2007) gibi filmlerde ve John Wyndham'ın *The Chrysalids* (1955) gibi kitaplarında görülebilir.[8] İndigo Çocuklar haklı olarak bu "ezoterik çocuk" söyleminin çağdaş bir tezahürüdür.

İndigo Çocuk hareketi dikkat eksikliği bozukluğu (ADD), hiperaktivite ile dikkat eksikliği (ADHD) ya da otizm spektrumundaki diğer bozuklukları teşhis edilmiş çocukları yeniden değerlendiren bir eleştiri söylemidir.[9] ADHD teşhisi bir çocuğun büyük ihtimalle sakinleşmek için Ritalin gibi tıbbi ilaçlar alacağı anlamına gelir; otizm spektrumundaki bozukluklar örneğinde daha da güçlü bir ilaç tedavisi ve sürekli terapi tavsiye edilebilir.

---

aracılığıyla öğrenmeleri gerektiğine inanan Jean Jacques Rousseau'nunkiyle tezattır. Romantik şairlerin çocukluğa ilişkin üçüncü bir teorileri vardır. Wordsworth ve döneminin birçok başka şairi çocukluğu en güzel zamanlar olarak tanımlamış, çocuğu saf ve bozulmamış, özellikle de doğa ve kutsal olana yakın görmüş ve çocukluğun özgürlük, oyun ve doğal güzelliğin zamanı olması gerektiğine inanmıştır (Cunningham, *Children and Childhood*, 5, 59).

7 Okkültür üzerine bir tartışma için elinizdeki kitapta bkz. Christopher Partridge'in bölümü.

8 Wyndham, *The Chrysalids*. Her ne kadar Wyndham'ın *Chrysalids*'i ve daha sonraki İndigo söylemi arasında doğrudan bir bağlantı olduğuna dair bir kanıt yoksa da, kitabındaki yeni nesil psişik çocuklar ve İndigo Çocuklar kavramı arasında çarpıcı bir benzerlik vardır. Bu özellikle konuyla alakalıdır çünkü *The Chrysalids* son on beş yirmi yıllarda genellikle Kuzey Amerika'daki okulların ders müfredatında kullanılmaktadır.

9 Alanın kapsamı ya da çalışma sahasının bir tanıma ihtiyacı vardır. İndigo Çocuklar bir tanımı zorlaştırır biçimde farklı yazarlar tarafından farklı biçimlerde tanımlanmıştır. Söylediğimiz gibi genellikle ADD ve ADHD'yle ilişkilendirilirler. Buna ek olarak belli yazarlar (Meg Blackburn Losey gibi) yine otizmle ilişkilendirilen "kristal çocuklar" ve "yıldız çocuklar" gibi tanımlarla "özel" çocuklar gruplarının çerçevesini genişletmiştir. Bu bölümde şemsiye "İndigo Çocuklar" terimi altındaki bu farklı tanım ve kategorilerin tümünün kendi içlerinde farklı fenomenler olmaktan ziyade benzer bir söylemi paylaştığını fark ederek ve kristal çocuklar ve diğer buluşları fenomenin genişletilmesi olarak idrak ederek analiz etmeye çalışacağım.

Bu çocuklar patolojikleştirilir ve kimlikleri muhtemelen kısmen bu ruhsal hastalık teşhisiyle tanımlanacaktır. İndigo söylemi bu çocukları spiritüel şifacı ve gelmekte olan "yeni çağda" yardımcı olmak için özellikle gönderilen liderler olarak yeniden biçimlendirir. Bu yeniden biçimlendirme, "materyalist" olarak patolojikleştiren tanımların New Age reddinin bir dışavurumu ve "problemli çocukları" bir yeniden tasavvur etme girişimidir. İndigo Çocuklar hareketi sohbet programlarını, kitapları, seminerleri, kendilerini farklı terapistler, yardımcılar, medyumlar, şifacılar ya da eğitimciler olarak tanımlayan binlerce uzmanı istihdam eden, müzik ve eğitim programlarını pompalayan dev bir pazar yaratmıştır. Bu New Age sesler psikiyatrik otoritelerin sunduğu tıbbileştirilmiş kimliklerle çatışma içinde güçlü bir karşı pozisyon işgal ederler, her iki kısım da bu çocukların kimliklerini tanımlamak için savaşmaktadır. İndigo Çocuk hareketinin bir eleştirmeni olan John Spalding, hareketi 1960 ve 1970'lerin karşı kültürel "baby boomer" kuşağının* başarısızlıklarının bir dışavurumu olarak ifade ederek bu söylemsel savaşa katılır. Bu kuşağı kendi ideallerine göre yaşamaktan aciz olarak nitelendirir ve şimdi dünyayı korumaya dair umutlarını çocuklarına yansıttıklarını ileri sürer.[10]

Her ne kadar ABD'de başladıysa da, İndigo Çocuk söylemi artık çeşitli Avrupa ülkelerinde, Güney Amerika'da, Japonya'da ve dünya çapında giderek artan sayıda başka ülkede bulunabilir. Kitle kültürünün bir parçası haline gelmiştir ve "İndigo Çocuk" teriminin dünya çapında insanlar için büyümekte olan bir anlamı vardır.

İNDİGO SÖYLEMİNİN KÖKENLERİ

İndigo Çocuk fenomeni görece yenidir. 1980'lerin ortaları gibi bir tarihte İndigo çocuklarıyla ilgili ilk konuşan yazar *Hayatınızı Renklerle Anlamak* (1986) ile Nancy Ann Tappe'dir. *The Indigo Children*'ın (İndigo Çocuklar) yazarları Lee Carroll ve Jan Tober (ve İn-

* İkinci Dünya Savaşı ile Soğuk Savaş arası dönemde doğan kuşak –çn.

[10] Spalding, "Brood Indigo."

digo hareketindeki en etkili şahsiyetler arasındadırlar) Tappe'nin "belli türde insan davranışlarını nasıl renk gruplarına ayırdığını ve sezgisel olarak şaşırtıcı bir biçimde doğru ve ilham verici bir sistem yarattığını" tarif ederler.[11] Tappe kendisini sinestet olarak tanımlamaktadır, kendi durumunda bu, onun sözde insanları çevreleyen ve onların duygusal ve psikolojik durumlarını temsil eden renkleri gören biri olduğu anlamına gelir. Tappe her bir rengi belli seneler arasında doğmuş insanlara atfederek çeşitli renkleri ve bunların aura renkleri ve karakter tipleriyle ilişkisini tarif eder. İndigo Çocuklar kavramını bu daha büyük renk temelli tipolojisiyle ilişkisi dahilinde anlamaktadır. Bu, belli bir renkle ilişkileri aracılığıyla daha büyük bir karakter bağlamında değil, yalnız İndigolara merak salan yazarlardan farklıdır. Tappe için İndigo çocuklar "Yaşam Renkleri" denilen daha genel bir kavram çerçevesine yerleştirilir. Bunlar üç kategoriye ayrılan geniş karakter tipleri olarak anlaşılır: "fiziksel"[12], "ruhsal"[13] ve spiritüel."[14] Ancak indigo* rengi bu üçünün dışına konumlandırılır ve "kristal"le birlikte son bir kategoriyi "yüzenler"[15] olarak tayin eder. Tappe'ye göre indigo Hayat Rengi "çağrısı bize yarını göstermek olan yeni bir çocuk neslinin" göstergesidir.[16]

Tappe bu yeni Yaşam Renklerinin 16 ya da 17 yıl önce yazma sürecinde nasıl ortaya çıktığını açıklar.[17] Tappe'ye göre İndigo-

---

[11] Carroll & Tober, *The Indigo Children*, 5.

[12] Tappe'ye göre fiziksel renkler hiç renk olmaması, mora çalan kırmızı, kırmızı, pembe, turuncu, eflatun ve somondur (ki bu aynı zamanda ruhsal renktir).

[13] Ruhsal renkler somon, sarı ve yeşildir.

[14] Mavi ve menekşe rengidir.

* Çivit mavi –çn.

[15] Tappe, *Understanding Your Life Thru Color*, 128.

[16] *A.g.e.*, 317.

[17] Tappe'nin kitabı 1986'da yayımlandığından bu İndigo Çocukların 1969 ya da 1970'te belirmeye başladığına işaret eder, ki bu da daha sonraki İndigo teorisyenleri tarafından verilen tarihten çok daha eskidir. Bu ele alınması gereken ilginç bir şey de olsa Tappe'nin kitabından önce İndigo Çocuk fenomenine dair herhangi yazınsal bir kayıt bulunmamaktadır.

ların "[öğrenmeleri gereken] herhangi bir ders ya da kaygı paketleri" yoktur; dış baskılardan kaynaklanan suçluluktan ıstırap çekmeksizin var olurlar ve "zaman zaman şeyleri kendi tarzlarında" yapmalarına izin vermek gerekir.[18] Tappe, İndigo Çocuklarla ilişkilendirilen alerjiler, göğüs ya da bronşlarla ilgili sorunlar ve hayatlarının ilk dört senesinde sık ortaya çıkan hastalıklar gibi birçok hastalığı özetler. Davranışsal sorunların gelişmemesi için eğitimli bir psikoloğun dışarıdan bir otorite olarak yararlarını savunur.[19] Aynı zamanda onları, "yıldızlar arasına duyduğu ilgiyle" bağlantılı olarak görerek, İndigoları bilimkurgu esaslı oyuncak ve programların gelişimiyle ilişkilendirir.[20] Dahası Sarah Whedon, Tappe'nin İndigoları nasıl binyılcılık ve 2012'yle ilişkilendirmeye başladığına işaret eder.[21]

Nancy Ann Tappe kendisine ait ayrıntılı renkler sisteminin yaratılmasında ya da İndigolar olarak adlandırdığı özel olarak yetenekli çocuklardan oluşan yeni bir gruba dair spesifik fikirlerinde kendisine potansiyel olarak ilham ve esin kaynağı olan şeylere dair birkaç ipucu da bırakır. Kitabında bir kaynakça vardır ancak her ikisi de renk teorisinde bir uzman olan Faber Birren'in iki eseridir.[22] Birren'in kitapları onun renklerle ilgili fikirlerini etkilemiş ya da belki de sadece onun bunlara dair "sinestetik" anlayışını onaylamıştır ama bunlar indigo (çivit mavi) renk için özellikle bir kayırmacılığa ilham verecek ya da özel olarak evrim geçirmiş yeni bir çocuk kuşağı fikrini cesaretlendirecek bir şey içermemektedir.

Tappe'nin fikirlerinin ve dolayısıyla bütün bir İndigo Çocuk söyleminin diğer potansiyel kaynakları on dokuz ve yirminci yüzyılların spiritüalist ve teozofik hareketleridir. Teozofik fikirler

---

18 *A.g.e.*

19 *A.g.e.*, 318-21.

20 *A.g.e.*, 312-2.

21 Whedon, "The Wisdom of Indigo Children," 66. 2012 hareketinin bir açıklaması için bkz. Defesche, "The 2012 Phenomemon."

22 Bu iki madde Birren, *Color Psychology and Color Therapy* ve Birren, *New Horizons in Color.*

pek çok New Age fikre, özellikle de aura, spiritüel renkler ve bunların "spiritüel evrimle" bağlantısına dair tartışmaları önceden haber verir. New Age'e geçtiği haliyle auralar ve enerji şifası kavramının mucidi hipnotizmacı ve spiritüalist Phineas Parkhurst Quimbly'dir (1802-66). Kendisi ayrıca, aklın yalnızca insanın şifa bulduğuna inandığında şifa verme gücü olduğuna inanan "Yeni Düşünce" hareketinin mucidi olarak da ünlüdür.[23] Bir kâhin tarafından algılanabilecek spiritüel bir hale nosyonu ilk olarak onun eserlerinde önerilmiştir.[24] Her ne kadar Quimby auralar fikrini icat ettiyse de, auraların renk şeması fikrini sunan Charles Wesbter Leadbeater'ın (1854-1943) eseridir. Onun auraların renk şemasına dair fikirlerini anlamak için anahtar metin *Man Visible and Invisible*'dır.[25] Leadbeater erken yirminci yüzyıl teozofisinin ana şahsiyetlerinden biridir. Aktif bir okültçü, teozofik ustalarla iletişim kurmak, uzak zamanları keşfetmek, maddenin niteliklerini soruşturmak ve geçmiş yaşamları açıklamak için kâhinliğini kullanan bir medyumdur.[26] Hayatının büyük bir bölümünü, birinin bir sonraki spiritüel lider, "dünyanın öğretmeni" olacak bir oğlan çocuğunu bulma umuduyla farklı çocukları arayarak ve eğiterek geçirmiştir.[27]

---

23 Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 485.

24 *A.g.e.*, 489.

25 Leadbeater, *Man Visible and Invisible.*

26 Tillet, *The Elder Brother*. Bkz. ayrıca Leadbeater üzerine bir tartışma için bu kitabın 8. Bölümü.

27 Leadbeater'ın çocuklarla ve spiritüel olanla karmaşık, hatta problemli bir ilişkisi vardır. Hayatı boyunca bir sonraki ruhani usta ya da "dünyanın öğretmeni" olacak erkek çocuklarını aramıştır. 1906'da oğlancılıkla suçlanmıştır ve birkaç yıl boyunca skandallardan kaçınmak için Teozofik Society'den istifa etmiştir. Dahası ergen bir erkek refakatçinin onunla beraber odasında yattığı rapor edilmiştir. Bkz. Lutyens, *Krishnamurti*, 203. Leadbeater'ın biyografisi üzerine daha fazlası için bkz. Tillet, *The Elder Brother.*

Jan Tober ve Lee Carroll'a göre "İndigo Çocuk alışıldık olmayan bir dizi psikolojik nitelik ve genellikle daha önce kayıtlara geçmemiş bir davranış örüntüsü gösteren bir çocuktur."[28] Bu tanımlamayı açıklığa kavuşturmak için İndigo Çocuklar üzerine literatürdeki neredeyse her kitap çocuğunuz ya da sizin gerçekten bir İndigo olup olmadığınızı belirlemek için bir kontrol listesi içerir. Bu kontrol listeleri kriterleri son derece bulanık olanlardan spesifik olanlara kadar uzanır. Aşağıda iki örnek bulunmaktadır, ilki Lee Carroll ve Jan Tober'in *The Indigo Children* kitabından alınmıştır:

İndigo Çocukların en yaygın on özelliği:

1 Dünyaya bir asalet duygusuyla gelir (ve genellikle öyle davranırlar).
2 "Burada olmayı hak ettiklerine" dair bir duyguları vardır ve diğerleri bunu paylaşmadığında şaşırırlar.
3 Öz saygı büyük bir mesele değildir. Genellikle ebeveynlerine "kim olduklarını" söylerler.
4 Mutlak otoriteyle (bir açıklaması ya da tercih şansı olmayan otorite) zorluk yaşarlar.
5 Belli şeyleri kesinlikle yapmayacaktır; örneğin sırada beklemek onlar için zordur.
6 Ritüel içeren ve yaratıcı düşünce gerektirmeyen sistemlerden hayal kırıklığına uğrarlar.
7 Hem okulda hem de evde şeyleri yapmanın genellikle daha iyi yollarını görürler, bu da onların "sistem avcısıymış" (herhangi bir sisteme uymayan) gibi görünmelerine neden olur.
8 Benzerleriyle birlikte olmadıklarında anti sosyaldirler. Çevrelerinde benzer anlayışta herhangi birileri yoksa genellikle içe kapanır ve başka herhangi bir

[28] Carroll & Tober, *The Indigo Children*. 1.

insanın onları anlamadığını hissederler. Okul sosyal olarak genellikle son derece zordur.

9 "Suçluluk duygusu" üzerine temellenen disiplinden ("Baban eve gelip ne yaptığını öğrenene kadar bekle") etkilenmezler.

10 Neye ihtiyaçları olduğunu size söylerken utangaç değillerdir.[29]

New Age kültüre daha da gömülü olan bir başka kapsamlı liste Doreen Virtue'nün *İndigo Çocukların Bakımı ve Beslenmesi*'nden gelir:

- Güçlü iradeli
- 1978'de ya da daha sonra doğmuş
- İnatçı
- Yaratıcı, müzik, takı yapımı, şiir, vb için artistik bir özel yetenek
- Bağımlılığa eğilimli
- 13'ündeyken 43 yaşındaymış gibi "yaşlı bir ruh"
- Melekleri ya da ölmüş insanları görmeye dair bir geçmişi olup sezgili ya da medyum
- Agresif bir dışavurum ya da kırılgan bir içe kapanmayla kendisini soyutlayan
- Sürekli sizden para istiyor bile olsa bağımsız ve gururlu
- Dünyaya büyük yardımlarda bulunmaya dair derin bir arzu
- Düşük bir öz saygı ve büyüklenmecilik arasında dalgalanma
- Kolayca sıkılan
- Muhtemelen ADD ya da ADHD teşhisi konmuş
- Uykusuzluk, huzursuz uyku, kâbus görmeye yatkınlık ya da uykuya dalmakla ilişkili zorluk/korku
- Bir depresyon ya da hatta intihar düşünceleri ya da girişimleri geçmişi

[29] *A.g.e.*, 1-2.

- Gerçek, derin ve uzun süreli arkadaşlık arayışı
- Bitki ya da hayvanlarla kolaylıkla bağ kurma[30]

Dolayısıyla Virtue'nün listesi şunu ifade etmektedir:

> eğer çocuğunuz yukarıdaki özelliklerin 14 ya da daha fazlasıyla uyumluysa büyük ihtimalle İndigodur. 11 ile 13 özellik uyuyorsa büyük ihtimalle "eğitim gören İndigodur" ya da henüz "küçük ışık emekçisi" özelliklerini geliştiriyordur.[31]

Bu iki kontrol listesi İndigo söylemi için tipiktir. İndigolar bireysellik, bağımsızlık, alternatif öğrenme stilleri, özel spiritüel ya da mistik açıklık ya da yetenekle nitelenirler. Doreen Virtue kısa ve öz bir şekilde bir İndigo Çocuğu "savaşçı bir kişiliği olan son derece duyarlı birisi" olarak tanımlar.[32] Virtue'nün tanımlarından bir başkası *İndigo Çocukların Bakımı ve Beslenmesi*'nden gelir, şöyle der:

> 1970'lerin ortalarından günümüze kadar doğan çocuklar genellikle İndigo Çocuklar olarak adlandırılır çünkü kelimenin tam anlamıyla onlar "indigo-çivit mavi-ışının çocuklarıdır." Üstün psişik yetenekleri vardır; psişik vizyonları ve bilmişliklerini kanıksamışlardır. Spiritüel yetenekleri o kadar uyumludur ki genellikle hayatın diğer alanlarında da (bunu bir talihsizlik olarak bile düşünüyor olsalar) yeteneklidirler.[33]

Virtue bu yeteneklerin sanatsal, müzikal ya da duygusal olduğunu ve genellikle yerleşik sitemin dışında çalışan alışılmışın dışında bir tutumla dışavurulacağını ileri sürer. "Gamları ezberleyemedikleri için müzik derslerinden kalan ama okuldan sonra

---

30 Virtue, *The Care and Feeding of Indigo Children*, 19-20.

31 *A.g.e.*, 20.

32 Doreen Virtue, *Indigo Evolution* içinde.

33 Virtue, *The Care and Feeding of Indigo Children*, 10.

ruhsal duyularını kullanarak müzik enstrümanlarıyla en güzel müzikleri besteleyebilen" çocukları bir örnek olarak verir.[34] Spiritüel yeteneklerine ek olarak İndigolar Virtue tarafından "hatalara duyarlı," özellikle de iki şeye istisnai olarak duyarlı olarak tanımlanır: gerçek ve toksinler. İndigoları "spiritüel saçmalık dedektörüne"[35] sahip olarak tarif eder ve bunun onların "fevkâlâde psişik yeteneklerinin ve Yaşam Amaçlarının devasa bir parçası" olduğuna işaret eder.[36] Kendilerine yalan söylendiğinde ya da samimiyetsiz davranıldığında İndigolar agresifleşir ya da yalnızlaşırlar. Virtue'ye göre ikinci ve kitabının büyük bir kısmının konusu olan İndigo duyarlılığı "çevresel toksinlerle" uğraşmakta yaşadıkları zorluktur.[37] Virtue, İndigo Çocuklar "doğal olmayan bir dünyada doğal çocuklardır" ve pek çoğu, "Yeryüzü gezegeninde ilk yaşam sürelerini deneyimlemektedir ve bağışıklık sistemleri (fiziksel ve duygusal olarak) yemekler, su, hava, tuvalet malzemeleri, temizlik gereçleri, yapay aydınlatma ve ilişkilerdeki dünyevi toksinleri hazmetmekte güçlü değildir," der.[38] Burada Virtue bağışıklık biliminin, reenkarnasyon döngüsüyle ilişkili olduğunu ve ruhların bir sonraki yaşamlarıyla birlikte "çevresel toksinlere" daha aşina ve onlarla başa çıkmakta daha güçlü olduklarını ima edermiş gibi görünür.

İndigoları teşhis eden ilk kişi olan Tappe bu çocukların potansiyel olarak karanlık yanlarını özetler. Büyük kötülükler yapma ve tehlikeli olma potansiyelleri vardır ve "Bu küçücük çocuklar, bugüne kadar gördüğüm, okul arkadaşları ya da ebeveynlerini öldürenlerin her biri İndigoydu."[39] Bu İndigo Çocuklar söyleminin genellikle vurgulanmayan bir bölümünü özetlemektedir: İndigo çocukların toplumun kurtuluşunun bir kaynağı olmaktan

---

[34] *A.g.e.*

[35] *A.g.e.*, 11; Bu terimi Virtue türetmemiştir, Sam Keen'in eserinden alındığına referans verir.

[36] *A.g.e.*

[37] *A.g.e.*, 112.

[38] *A.g.e.*

[39] Carroll & Tober, *Indigo Children*, 9.

ziyade onun için bir tehlike haline gelmesi potansiyeli. İndigo söyleminin bir başka önemli özelliği ADHD'yle bağlantısı ve eğitim sistemi tarafından problemli çocuklar olarak damgalanan bu çocukların yeniden değerlendirilmesidir.

İNDİGOLAR VE HİPERAKTİVİTE İLE DİKKAT BOZUKLUĞU

İndigo Çocuk söylemi neredeyse evrensel olarak ADD ya da ADHD teşhisi koyulan çocuklara bağlanır. Bu fenomenin dahili bir özelliğidir ve damgalanmış sosyal bir özelliği, seçilmişliğin spiritüel bir işareti olarak "yeniden biçimlendirmeyi" temsil eder. Whedon bu süreci "anlamın proaktif tersyüz edilmesi aracılığıyla özel çocukların değerinin yenilenmesi" olarak tarif eder.[40] 1990'larda bazı çocukların okul şiddeti ve giderek artan ADD teşhisi gibi iki faktörle nasıl "canavarlara ve tedavi edilemez hastalara dönüştürüldüklerini" anlatır.[41] 1990 sonlarının İndigo Çocuk söylemi çocukları patolojikleştirmeye yönelik bu eğilimin tersine çevrilmesidir. Amerikan Ulusal Sağlık İstatistik Merkezi tarafından yürütülen son anketlere göre 2006 yılında 5-17 yaş arasındaki çocukların yüzde 8,4'üne ADHD teşhisi koyulmuştur.[42] Bu istatistiklere cevaben ADHD teşhisi konulan çocukların Amerikan kültüründe ve belki de küresel kültürde görece yaygın bir olay olduğunu söylemek gayet tehlikesiz görünüyor.[43] Bu çocuk ilk olarak sınıftaki potansiyel ADHD olarak kabul edilir. Dikkatini vermekte zorlanan, özel muameleyi gerektiren ve disiplin amaçlı yaptırımlar uygunlanması gerekebilecek "problem çocuktur." Sınıftaki bu değerlendirme psikiyatrik muayeneyle devam eder ve ADHD teşhisi konulan çocukların büyük bir kısmı özellike Ritalin olmak üzere tıbbi ilaçlarla tedavi edilir. Buna ek olarak

---

40 Whedon, "The Wisdom of Indigo Children," 61.

41 *A.g.e.*, 62.

42 Pastor & Reuben, "Diagnosed Attention Deficit Hyperactivity Disorder and Learning Disability."

43 ADHD'nin küresel yaygınlığına ilişkin istatistikler Polanczyk vd, "The Worldwide Prevalence of ADHD" içinde bulunabilir.

akıl hastalığı teşhisinin damgası kimliklerinin bir parçası olur ve bu teşhisler nadiren yeniden değerlendirilir; ADHD tedavisi genellikle hayat boyu sürer ve birçok akıl hastalığında olduğu gibi nadiren "tedavi edilmiş" kabul edilirler.[44]

New Age söylemi içinde "bilimsel Batı" modeli tıp ve onunla bağlantılı tıbbi ilaçlara bel bağlamanın bir reddi söz konusudur.[45] "Materyalist" cevapların bu şekilde reddedilmesi dikkat bozukluğu gibi bir teşhisin çocuğun bir İndigo olarak özel durumunun işareti olduğu İndigo Çocuk söyleminde tipiktir. Böylece bir ebeveyn ya da çocuğun bir arkadaşı çocuğu bir problem, kusurlu biri yerine özel eğitime ihtiyacı olan, özel ya da yetenekli biri gibi görebilir. İndigo çocuk söyleminde bu çocuklara yardım için ihtiyaç duydukları bireysel bakımı ya da eğitimi sunmaktaki acizliğiyle Batı eğitim sisteminin bir eleştirisi de vardır.[46] Böylece New Age söylemindeki rollerinin yanı sıra İndigo Çocuklar, psikiyatrik ve tıbbi yerleşik kurumların çocuklara dair teşhis ve tedavisine muhalefet eden daha büyük bir tıp-karşıtı söylemin parçasıdır.[47] Sandra Sedgbeer belgesel film *Indigo Evolution* (daha sonra bu bölümde daha ayrıntılı olarak tartışılacaktır) için çocukların İndigo olarak etiketlenmesinin nedenini tanımladığı bir röportajda bu kültürel eleştirinin mükemmel bir örneğini sunar: "Onları biz etiketlemezsek, başkaları yapacak. Zaten şimdiden disleksik, otistik, rahatsız edici, baş belası, ADD, ADHD, problemli çocuklar olarak etiketleniyorlar ve eğer onlar için başka türde bir etiket yaratmazsak ana akım toplum yapacak diye düşünüyorum."[48] Sedgbeer tam olarak bu "problemli çocukların" yeniden şekillendirilmesi, onlara yeni bir rol yaratılması sürecini tarif etmektedir.

---

[44] Baren, "Multimodal treatment for ADHD."

[45] Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 43-4.

[46] Carroll & Tober, *Indigo Children*, 95.

[47] Bu söylemin diğer örnekleri Caplan'ın *They Say You're Crazy* gibi kitaplarıdır.

[48] *Indigo Evolution*.

Bu röportajda Sedgbeer çocukları İndigolar olarak etiketlemenin problemine dair bir söylemi cevaplıyor. Öncelikle tartışma İndigo etiketiyle çocuklara yapılan baskının kabulünü içermektedir. Daha genel olarak bu tartışma etiketlemenin özü itibariyle olumsuz ve ana akım bilimsel yaklaşımın bir parçası olarak algılandığı ve böylece İndigo etiketinin bile olumsuz olduğu eleştirel bir söyleme dahil olmaktadır. Ana akım bilimsel yaklaşım New Age sevdalıları tarafından savunulan "bütünselci" yaklaşımla uyuşmaz olarak resmedilir.[49]

Tersyüz etmenin ya da problem çocukların yeniden şekillendirilmesinin ikinci bir örneği Doreen Virtue'den gelir. Yeniden şekilendirişi değer bazlı olmasının yanı sıra ADHD kısaltmasını "Attention Dialed in to a Higher Dimension - Daha Yüksek bir Boyutu Gösteren Dikkat" olarak yeniden yorumladığı için aynı zamanda lafzidir.[50]

İNDİGO SÖYLEMİNDEKİ ANAHTAR ŞAHSİYETLER

İndigo söylemini savunan asli seslerin hepsi Nancy Ann Tappe'nin fikirleri üzerine gelişmektedir. Bu ana kaynak ve seslerin genel bir tarihi İndigo Çocuk fenomeninin ne olduğunun anlaşılması için merkezidir. Tamamıyla İndigo Çocuklara adanmış bir kitabın ilk yazarları Lee Carroll ve Jan Tober'dir. Daha önce bahsi geçen dikkat çekici slogan "yeni çocuklar geldi"yle *The Indigo Children* kitabı 1998'de yazılmış ve İndigo söyleminin ana metni haline gelmişti. Fikirleri Tappe'ninkileri yakından takip etmiştir ve onunla yapılmış röportajlara kitabın bir parçası olarak yer verilmiştir. Lee Carroll bir yönlendirme (ruhla iletişime geçme) uygulayıcısıdır ve bu konudaki yeteneklerini iş alanında başarılı bir kariyerin ardından keşfetmiştir. 1991'de Michael'a benzer bir başmelek olarak tanımladığı bir varlık olan Kryon[51] için kanal

---

[49] New Age bünyesinde "holism/bütünselcilik" kavramının bir tartışması için bkz. Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 119.

[50] *Indigo Evolution*.

[51] Kyron, "Lee Carroll Bio." Yönlendirme "psişik medyumların belli ko-

açma uygulayıcısı olmaya başlamıştır ve bugüne kadar da buna devam etmektedir. Carroll'ın kanal açma oturumlarının büyük bir kısmı geniş bir izleyici kitlesinin önünde yapılmaktadır ve pek çok kere New York'taki Birleşmiş Milletler binasındaki *Society for Enlightenment and Transformation*'ın dinlenme amaçlı oturumlarında görünmüştür. Kyron kanal açma oturumlarına dair birkaç kitap yazmıştır ve İndigo Çocuklar üzerine üç kitabın ortak yazarıdır: *The Indigo Children* (1999), *Indigo Celebration* (2001) ve *The Indigo Children: 10 Years Later* (2009). Jan Tober, Carroll'ın Kryon'la kanal açma oturumlarına katılmış bir caz şarkıcısı ve bir yerel televizyon programının sunucusudur, Caroll'ın birlikte çalıştığı ortak yazardır.[52] Kyron etkinliklerinde ses ve renk üzerine kendi seminerlerini vermektedir. İlk olarak İndigo Çocuk kavramını popülerleştiren bu iki New Age şöhretinin "spiritüel ortaklığıydı" ve sonuç olarak kitapları *The Indigo Children* hızla bir çoksatar haline geldi. Kitabın büyük ölçüde Tober ve Carroll tarafından düzeltilmiş, bir araya getirilmiş ve tamamlanmış başka insanların yazılarından oluştuğunu not etmek gerek. *The Indigo Children*, New Age fikirlere alışık olmayan bir izleyici kitlesini yabancılaştırmaktan kaçınma arayışında olduğundan İndigo üzerine bazı kitaplardan oldukça farklıdır. Carroll ve Tober, "İndigoların spiritüel özelliklerini" kitapta kendilerine ait bölüm içinde ayrı tutmuştur ve bu bölüm bir uyarıyla başlar:

> Lütfen dikkate alınız: Eğer New Age metafiziği ve genel olarak spiritüel konuşmalardan rahatsız oluyorsanız, lütfen bu bölümü atlayın. Bu bölümün içerdiği bilginin bu kitap ya da diğer bölümlerde sunulan ilkelere dair duygularınızı önyargılı hale getirmesini istemiyoruz.

şullar altında normal kendilikleri dışında kaynaklardan bilgiyi aktaran bir kanal olarak hareket etme yetenekleri olduğuna dair kanıya işaret etmektedir. En tipik olarak bu kaynaklar varlığın daha yüksek düzeylerinde yaşayan bedensiz 'varlıklar' olarak tanımlanır" (Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 23).

52 Tober, "Bio."

> Bazıları için bu konu budalalıktır ve Batı dünyasının yaygın spiritüel öğretilerine ters düşmektedir. Doğumdan itibaren Tanrı ve yerleşik dinle ilgili anlatılan öğretisel konulara ters düşen bilgiler içerdiğine dair bir perspektif oluşabilir. Dolayısıyla daha sonraki bölümlerdeki nitelikli bilgiyi kabul etmek konusunda kuşkulanmanıza neden olabilir.
> Ancak diğerleri için, burası tüm bir mesajın Kutsal Kâsesidir![53]

İndigo Çocuklar kavramını New Age öğretilerinden bu şekilde ayırma girişimi, kitabın ve bunun sonucu olarak da tüm İndigo Çocuklar söyleminin neden bu kadar etkili olduğunun bir parçası olabilir. Kitabın bu kısmı Kryon ya da herhangi bir formuyla kanal açmadan bahsetmez; daha çok New Age kültürünün reenkarnasyon, karma, reiki enerji şifası ve başka birkaç temel içeriğiyle ilgili ipuçlarıyla sınırlandırılmıştır. Konu üzerine yazan diğer yazarlarla karşılaştırıldığında İndigolar dünyayı kurtarmak için burada bulunan güçlü medyumlar değil, eşit olarak davranılmayı isteyen yetenekli çocuklar olarak görece daha olağan bir biçimde resmedilmiştir. 2001'de basılan bir sonraki kitapları *Indigo Celebration* ebeveynler, eğitimciler, New Age yazarları ve kendilerini İndigo Çocuklar olarak tanımlayan birkaç kişinin daha fazla hikâyesi ve kişisel anekdotunu içerir.

Doreen Virtue, Indigo Çocuk hareketinin son derece etkili ve önemli bir başka şahsiyetidir. Virtue'nun Danışmalık alanında bir doktorası bulunmaktadır ve suistimale uğramış kadınlarla kapsamlı olarak çalışmıştır.[54] Kendisini aynı zamanda bir medyum olarak tanımlamakta ve hayatından şu kanıtı sunmaktadır.

---

[53] Carroll & Tober, *Indigo Children*, 109.

[54] Doreen Virtue'nun doktorasını nereden aldığına ya da buranın resmen tanınan bir kurum olup olmadığına dair bazı belirsizlikler var. Bu bilgi internetteki bazı "Kuşkucu" sitelerden alınmıştır. İndigo Çocuklar söylemi (ya da genel olarak New Age) dahilinde pek çok başka figür gibi Virtue'nun tüm hayatı New Age hayranları ve kendilerini "kuşkucular" olarak tanımlayanlar arasında bir savaş alanı haline gelmiştir.

> Bir çocuk olarak Doreen pek çok insanın "görünmez arkadaşlar" dediği şeyi gören ve onlarla konuşan doğal bir kâhindi. Ama genç Doreen bu doğal yeteneği ve hüneri çok az anlıyordu ve bu arkadaşlarının onunla dalga geçmesinin bir nedeniydi. Sonuç olarak Doreen bunların tamamıyla kıymetini bilecek kadar olgunlaşmadan önce yeteneklerini reddetmeyi ve etkili bir biçimde kapatmayı öğrenmişti. Ancak 15 Temmuz 1995'te ibretlik ama alışıldık bir başarıyla dikkat çeken Doreen'in kişisel yaşamı ve kariyeri bir tür mucizeden başka bir şey olmayan bir olayla geri döndürülemez bir şekilde değişecekti.[55]

Virtue'nun mucizesi kendisini gasp ve araba kaçırma girişiminden kurtardığını tarif ettiği meleklere özgü iletişim formunda gelmişti. Virtue'nun kitaplarının büyük bir kısmı meleklere özgü iletişim, medyumluk ve bunların şifa için kullanımı üzerinedir. Doreen Virtue aynı zamanda yukarıda bahsedilen *The Care and Feeding of Indigo Children* da dahil olmak üzere İndigolar, "kristal çocuklar" ve "rainbow children/gökkuşağı çocuklar" üzerine kitaplar yazmıştır. Pek çok sohbet programına katılmıştır, seminerler vermektedir ve birçok dergi için editörlük yapmakta ve yazmaktadır. Doreen aynı zamanda İndigo Çocuk hareketinin kaynaklarıyla ilgili bu araştırmada bir sonraki adım olarak işe yarayacak *Indigo Evolution* isimli İndigo Çocuklar üzerine belgesel filmde de görünmüştür.

Indigo Evolution 2005'te İndigo Çocuk fenomeniyle ilgili yapılmış bir belgeseldir. James Twyman ve Kent Romney'nin prodüktörlüğü ve yönetmenliğini yaptığı film yazarlar, eğitimciler, ADHD uzmanları ve kendisinin İndigo Çocuk olduğunu ilan eden birçok kişiyle yapılmış röportaja yer vermektedir. Film İndigo Çocukların ne olduğu ya da niye burada olduklarıyla ilgili tek bir vizyon vermeye çalışmaz. Film boyunca birçok noktada "İndigo Çocuk" teriminin farklı insanlar için radikal olarak farklı anlamlar taşıdığı netleşir. Film, Virtue'dan "medyum çocukları" savunanlara, yalnızca yeni bir kuşağı eğitmenin zorluklarına odaklanan tıp pro-

---

[55] Virtue, "About Doreen Virtue."

fesyonellerinden her bir çocuğun bir İndigo Çocuk olduğunu söyleyenlere kadar bir kapsam dahilinde bu söylemsel manzaranın çoğulcu vizyonunu resmetmektedir. Film aynı zamanda sanatsal ve yaratıcı dehalarını gösteren, kendilerini İndigo Çocuklar olarak tanımlayan birkaç çocukla röportajı da içerir. Son olarak filmin büyük bir kısmı İndigo Çocuk olan çocuklarından mesajlar ve spiritüel içgörüler alan ebeveynlerin kişisel deneyimlerine ayrılmıştır. Film İndigo Çocuk söyleminin pek çok ana şahsiyeti ve konusunun genel bir değerlendirmesini sunar ve İndigo fenomeninin daha büyük bir kamusal teşhirine yol açar.

Twyman aynı zamanda 2003'te de, çoksatar bir New Age adı olan *Conversation with God/Tanrıyla Sohbet* kitabının yazarı Neale Donald Walsch'a başrol verdiği *Indigo* isimli bir önceki filmin prodüktörlüğünü yapmıştır.[56] *Indigo*, büyük babasıyla (Walsh tarafından oynanmıştır) seyahat eder ve birbirlerine yabancılaşmış ailesini bir araya getirirken medyumluk, şifacılık, telepati ve başka psişik yetenekler gibi çeşitli spiritüel marifetlerini icra eden bir İndigo Çocuğun hikâyesini anlatır. Carroll ve Tober, "Hikâyenin ana temasının asla spesifik olarak kahramanın bir İndigo Çocuk olduğunu ifşa etmediğini ama pazarlama ve ismin açıkça İndigo çocuklarla ilgili büyüyen bir farkındalıktan avantaj sağlama anlamına geldiğini" açıklar.[57] Filmin açıklamasında Twyman, "İndigo çocuklar ve onların birbirleriyle emsalsiz bir biçimde iletişim kurma, şifa verme, hatta olayları önceden görme yetenekleri son derece iyi belgelenmiştir. Bu ilham verici film... tüm insanlık için evrensel spiritüel ilkelerin onaylanmasıdır,"[58] diye belirtir. Twyman bu filmler aracılığıyla bu güçlü ortamın iki formunu kullanmıştır: dramatik kurmaca ve belgesel. Film vasıtasıyla, eseri bu çocuklar ve onların toplumdaki yeriyle ilgili mesajını potansiyel izleyiciye yayabilmiştir. Filmleri, özellikle de *Indigo Evolution* İndigolar üzerine devam eden söylemin önemli bir parçası haline gelmiştir.

---

[56] Indigo.

[57] Carroll & Tober, *The Indigo Children 10 Years Later*, 4.

[58] Twyman, "Movies."

İndigo Çocuk bir şekilde "farklı" ya da "özel" olarak algılanan New Age çocuklarını tanımlamak için İndigo söylemi çerçevesinde kullanılan tek terim değildir. Meg Blackburn Losey'nin kitabı *The Children of Now/Şimdinin Çocukları* sanki İndigo Çocuklarla ilgili değilmişçesine bu eğilimin güzel bir örneği olarak iş görmektedir. *The Children of Now*, İndigolardan sonra gelen çocuklarla ilgilidir. Losey bu özel çocukların "hepsinin İndigolar *olmadığını*!" ve diğerlerinin "genellikle daha genç" ve "İndigo Çocukların çok ötesinde geliştiklerini" söyler.[59] "Şimdinin Çocuklarının birkaç farklı kategoriye ayrıldığını ve araştırmasının bu muhteşem yaratıkların derli toplu küçük kutularda sınıflandırılmasını neredeyse imkânsız hale getiren üstü üste binmiş özellikleri olduğunu gösterdiğini," açıklar.[60] Bu yeni çocuklar için kategorileri "Kristal Çocuklar," "Yıldız Çocuklar," "Dünya Melekleri" ve "Geçişken Çocuklardır." Şaşırtıcı olmayan bir biçimde çocuğunuzun "şimdinin çocuklarından biri olduğunu belirlemek üzere bunların her biri için uzun bir kontrol listesi bulunur. Bunlardan ilki Kristal Çocuklar açıkça kavramsal olarak Tappe'nin diğer "yüzen" hayat renginden türetilmiştir. Diğer isimler kanal açma, meleklere özgü iletişim, aura okuması, içgüdü ve kişisel gözlemden yakıtını alan İndigo Çocuklara dair gelişmekte olan söylemin ürünleridir. Bu isimlerden herhangi birinin Losey tarafından yaratılıp yaratılmadığı net değildir. *The Children of Now*, İndigolara benzeyen ama savaşçı, şiddet yüklü özellikleri olmayan yeni çocuk tiplerini tanımlar. Yüksek derecede duyarlı ve fiziksel olarak narindirler, alerjiler, ADD ve diğer sorunlardan mustariptirler. Kitabının bir kısmında Losey, problem çocukların tipik yeniden şekillendirilmesini ağır ruhsal sorunları olanları ve fiziksel engellileri içermek üzere genişletir. Çocukları içinde hem "Kristal" hem de "Yıldızların Çocuklarından" oluşturduğu ve "Bizim Güzel Sessizlerimiz" olarak isimlendirdiği bir alt grup tarif eder. Onları şöyle tanımlar:

---

[59] Losey, *The Children of Now*, 22.

[60] *A.g.e.*, 21

> bir bakışta hiç de mükemmel değiller, hatta fonksiyonsuz görünürler, en azından dışarıdan. Ama bu çocuklar içlerinde mesajı çok büyük bir güzellik ve hakikatiyle büyüyen bir kalp taşırlar.[61]

Ağır otizm ve ruhsal rahatsızlıkları olan bu çocuklar kökten bir biçimde olumlu ve umut dolu bir ışıkla görülürler. Losey bize "bu çocukların insanlığın yeni evriminin müjdecileri olduğu kanaatine vardığını" söyler. "Açık fonksiyon bozukluklarına rağmen bizim fiziksel dünyamız var olmaya devam ederken, neredeyse tamamıyla saf bir bilinç düzeyinde varoluşa geçmiştirler."[62] Bu çocuklar genellikle konuşamaz ama bunun yerine "telepatik olarak ve kolaylıkla iletişime geçerler."[63] Losey'nin kitabı İndigo söylemi içinde farklı başka pek çok örnek içerir. Kitabı diğer özel çocuk gruplarının, genellikle de tıp biliminin ağır bir biçimde dezavantajlı olarak ele aldığı çocukların fiilen insanlığın evrimsel yolunda ileri adımları temsil ettiğini kabul eden, büyümekte olan İndigo söylemi alanının bir örneğidir.

İndigo söylemi çerçevesindeki farklılıklara tepki olarak Carroll ve Tober, *The Indigo Children 10 Years Later* isimli üçüncü bir kitap yayımlamıştır. Yazarlar İndigo tartışmasını ergen İndigolar alanına doğru ilerletmeye niyet etmişler ve İndigoların okul ve işgücünde neleri başardığını tarif etmişlerdir. Bu medyanın ilgisine, İndigo Çocuk hareketiyle ilgili küçümsemelere ve Losey gibi insanların temsil ettiği giderek artan farklılıklara cevap verme girişimidir. Yazarlar şunu ifade eder:

> Konu üzerine herhangi bir makale okuduysanız ya da bu "İndigo patlaması"yla ilgili özel televizyon programları gördüyseniz, İndigo Çocukların *uzaydan koyu mavi auralarıyla gelmiş, özel, yetenekli, süper-psişik* çocuklar olduğunu düşünebilirsiniz. Bu mesaj *her anlamda* yanlıştır.[64]

---

61 *A.g.e.*, 148.

62 *A.g.e.*

63 *A.g.e.*, 149.

64 Carroll & Tober, *The Indigo Children Ten Years Later*, 3 (vurgu orijinaldir).

Bu ifade açıkça diğer yazarların yazdıklarına itiraz etmektedir ve tahminime göre *The Indigo Children 10 Years Later*, İndigo söylemi üzerindeki kontrolü yeniden ele geçirme ve bunu yaratıcıları tarafından öngörülen yol boyunca yönlendirmek adına doğrudan bir girişimdir. Carroll ve Tober, İndigo söylemini belli New Age fikirlerden uzaklaştırma ve onu ana akım bir fenomen olarak yeniden teyit ettirme arayışındadır. Yanlış bilgilendirmede başlıca kusur diğer yazarlarda değil, daha ziyade medyadaki kötü içerikte bulunmaktadır. "Amerikan medyası halkı konunun bütünüyle ilgili olarak öyle önyargılı hale getirmiştir ki (çocuklar pahasına) bunu düzeltmek yıllar alabilir," diye iddia ederler.[65] Niş pazarların bu konuyu daha iyi ele alacağını ileri sürerler ve diğer yazarları, konuşmacıları ya da filmcileri "konuyu ana akım medya kurtlarının önüne atmamaları" konusunda uyarırlar.[66]

Kitap, İndigo Çocuklarla ilgili yukarıda bahsi geçen algıların nasıl yanlış olduğunu göstermeye çalışır. Nancy Ann Tappe'yle yaptıkları bir röportajda ona İndigolar ve auralarıyla ilgili sorular sorarlar ve Tappe'nin auraları görmediği ve onun sinestezisinin tamamıyla başka bir şey olduğu sonucuna ulaşırlar.[67] "Rengin auralar ya da medyum olmakla hiçbir ilgisi yok," der Tappe. Dahası sinestezisi aracılığıyla "'yeni renkler olmadığı' konusunda, yani Losey ve çok sayıda başkası tarafından tarif edilen çeşitli yeni tiplerin hepsinin İndigo başlığına dahil edildiğine dair ifadesinde net olduğunu" tekrarlar.[68] Röportajda spesifik olarak Tappe'ye Kristal ve Altın Çocuklarla ilgili soru sorulur ve bu renklerle ilgili hiçbir şey bilmediğini yalnızca "İndigo rengini gördüğünü" söyleyerek cevap verir. Başlarda iki renk olabileceğini

---

65 *A.g.e.*, 5.

66 *A.g.e.*

67 Carroll & Tober, *The Indigo Children 10 Years Later*, 11-12. Bu bir hayli ironiktir çünkü *Understanding Your Life Thru Color* kitabının arka kapağında açıkça kitabın auralarla ilgili olduğu belirtilir ve Tappe eser boyunca auralara göndermede bulunur.

68 *A.g.e.*, 13.

hissediyordum ama şimdiye kadar yalnızca birini gördüm" der.[69] Carroll ve Tober, hem fikrin yaratıcısı hem de "onun sinestezisinden kaynaklanan tanımına göre" hangi rengin var olduğu üzerine bir otorite olarak Tappe'ye dönerler.[70] Tüm bu sınırlandırmalar onların "açıkça bu çocukları başka şeylerle adlandıranları ve kendilerini "İndigo" etiketinden ayıranları baş üstünde tuttuklarına" dair açıklamalarıyla bir şekilde yumuşatılır.[71]

Kitabın kalanı onların diğer iki kitabıyla aynı biçimde ilerler; çeşitli iş, tıp ve eğitim alanından profesyonellerin İndigo Çocuklar ve ergenlerle ilgili yazdıkları kısa parçalarla İndigo Çocuk söylemini meşrulaştırmaya çalışır. Bütün profesyoneller mevki ve pozisyonlarını kendilerinin konu üzerine otorite oldukları fikrini desteklemek amacıyla vurgular. İndigo ergenlerin müşteri hizmetleri modelini nasıl reddettikleri, konaklama ya da diğer servis endüstrilerinde nasıl kötü çalışanlar olduklarını anlattıkları için işgücündeki İndigoların tarifleri özellikle eğlencelidir.[72] Bu kitap çeşitli gündemlerin, meşruiyet arayışında ve söylemin kontrolü için sözcülerin kullandığı çeşitli tekniklerin nasıl farklı olduğunu göstermektedir.

İNDİGOLAR VE PİYASA

İnsan, İndigo Çocuklar üzerine söylemi kontrol etmenin neden bu kadar önemli olduğunu sorabilir. Bu kitapların yazarlarının pek çoğunun içtenlikle çocuklar için daha mutlu ve sağlıklı bir hayata katkıda bulunmakla ilgilendiği açıktır. Günümüzde belli çocukların "canavarlar" ve "tedavi edilmez bir biçimde hasta" olarak algılanmasıyla ilgili derinden kaygı duymakta ve görünüşte çocukça olmayan bu davranışları açıklamaya çalışmaktadırlar. Tüm bu fedakâr güdülere rağmen insan aynı zamanda İndigo Çocuklar ve onların endişeli, iyi niyetli ebeveynlerinden dünyanın

---

69 *A.g.e.*, 17.

70 *A.g.e.*, 13.

71 *A.g.e.*

72 *A.g.e.*, 114-115.

parasının kazanılacağını itiraf etmek zorundadır. İndigo Çocuk söylemi küresel bir söyleme dönüşmüş ve kitle kültürünün bir parçası olmuştur. Böyle olduğu için de kitaplar, seminerler, filmler, hatta İndigo Çocuklar ve ebeveynlerini eğitmek üzere özelleşmiş okullara kadar uluslararası dev bir pazar yaratmıştır. İstekli ebeveynler çocuklarının özel eğitimine, özel diyetlerine, onların İndigo ihtiyaçlarına uygun hale getirilmiş özel eğitsel oyunlarına para ödemeye dünden razıdır.

Tüketici ürünlerine yönelik bu eğilimin bir örneği çocuklara "takip etmeleri gereken yolu fark etmelerinde gerekli olan netliği kazanmaları için" yardım etmek üzere ısmarlama ürünler ve dersler sunan bir şirket olan CosmiKids formunda bulunabilir.[73] Cosmikids çocukların okulda aldıkları muntazam dersleri müfredat dışı aktiviteler aracılığıyla tamamlaması planlanan yerel satış mağazalarıyla bir işletmedir. Şimdiki CEO'su Judy Julin tarafından 2003'te başlatılmıştır. Uygulamanın geliştirildiği Chopra Centre'da çalışırken yaşanan bir "zorunluluktan" ilham almıştır.[74] Her çocuk içtenlikle karşılanmakta, öğrenme zorlukları ve ruhsal ya da fiziksel zorlukları olan çocuklarla çalışma becerilerine özel olarak dikkat edilmektedir. Çocuklar ve aileleri CosmiKids mekânlarına seminerler, okul sonrası oyun seansları, yaz kampları ya da kendi evlerinde özel bir etkinlik düzenlemek üzere özel bir oturum ayarlamak için gidebilirler. CosmiKids ürünleri, şirket bunu bir çocuğun gelişim sürecinin asli bir parçası olarak gördüğü için, "kendini keşfetme" üzerine odaklanmıştır. Amaçları:

> çocukları gerçekten zihnen, bedensel ve ruhsal olarak; sevdikleri ve sevmediklerini, onları en mutlu edenleri ve en derin korkularını, dünyayla ve içindeki insanlarla nasıl ilişki kurduklarını; yani kim olduklarını keşfetmeye cesaretlendirmektir. İçgüdülerine güvenmeyi öğrenmelerinde, neyin gerçek ve özgün, neyin gereksiz

[73] CosmiKids, "About Us."

[74] *A.g.e.*

> gürültü olduğu arasındaki farkı bulmalarında onlara yardım ediyoruz. Her bir yeni kuşakta bir çocuğun özgüven duygusu, mahalle baskısı ya da dayatılan sosyal kurallar tarafından şekillendirildiği için değil; saf, gerçek ve organik olduğundan, durum ne olursa var olmaya devam edecek sağlam bir öz saygıyla biçimlendirilerek güçlendirilmektedir.[75]

CosmiKids'in seminerlerine ya da oyun aktivitelerine katılan çocukların "kendileri ve onları çevreleyen dünyayla ilgili daha duyarlı ve bilinçli bir tutum" kazanmaları beklenebilir ve "gülmelerin, sarılmaların, hayata dair soruların, teşekkürlerin ve rica ederimlerin" sayısında bir artış görülebilir. Buna ek olarak, "Seni seviyorum" cümlesini içeren vakalarda artış olduğu rapor edilmektedir.[76] Mağazalar özel dergiler, kitaplar, oyunlar, parti malzemeleri ve "yaratıcı ebeveynlik" için eğitsel oyuncaklar sunmaktadır. Ayrıca özel ebeveynlik seminlerleri, evde eğitim veren ebeveynler için destek ağları, çocukların yaratıcılıklarını ifade etmesi, kendilerini öğrenmesi, verme ve almanın sevincini tecrübe etmesi için atölyeler ve "Angel Bear Yoga/Melek Ayı Yogası" gibi sayısız etkinlik bulunmaktadır.

CosmiKids, New Age ebeveynlere son derece tanıdık bir dil biçimi sunar. Bu sağlık dergisi, kişisel gelişim kitabı ya da kendini gerçekleştirme rehberinin konudan konuya atlayan tarzıdır. CosmiKids tarzı "yaratıcı ebeveynlik" için bir piyasa mevcuttur. Geç yirmi ve erken yirmi birinci yüzyıllarda ebeveynler giderek artan biçimde çocuklarının aktiviteleri ve hayatlarıyla ilgilenmeye başlamıştır. Buna ek olarak New Age ve sağlık kültürü çocukların oyun tipleri ve tükettikleri besin türleriyle ilgili olarak ciddi endişelere yol açmıştır. Dahası bu ebeveynler çocuklarına benzer değerleri aşılama arayışındadır ve bunu başarmak için kültürel tuzaklar ve mallara ihtiyaçları olduğunu hissediyor olabilirler, Son olarak internet sitelerinden özel olarak bahsedilmese de, İndigo

---

[75] *A.g.e.*.

[76] *A.g.e.*

Çocuk söylemi tüm bir CosmiKids iş modelinin temelini oluşturmaktadır. CosmiKids, *Indigo Evolution* filminde gösterilmiştir. Çocukları hedefleyen New Age ürünler için büyüyen pazardan faydalanan pek çok şirketten biridir. İndigo söylemine katılan çok sayıda kitap, seminer, atölye ve başka seçenekler bulunmaktadır.[77] Şüpheci biri olduğunu ifade eden Lorie Anderson belli bir alay ve küçümseme duygusuyla İndigo Çocuk merkezli New Age yazar ve konuşmacılar tarafından kazanılan büyük miktarda paralara işaret ettiği "Indigo: The Color of Money" (İndigo: Paranın Rengi) isimli çevrimiçi bir yazı yazmıştır.[78] Özellikle yukarıda bahsedilen *Indigo* ve *Indigo Evolution* filminin arkasındaki kişi olan James Twyman'ın eserlerine saldırmaktadır. İddialarının bilimsel destekten yoksun olduğuna, çeşitli davranış problemleri, ruhsal hastalıkları ya da zihinsel engelleri olan çocukları medyum olduklarına inanmaları için cesaretlendirme tehlikesi içerdiğine işaret ederek eserlerinin itibarını zayıflatmaya çalışmakta ve Twyman'ı bağış topladığı için sahtekârlıkla suçlamaktadır. Anderson kendisini, insanları düzmece inanışlar ve hurafelerden koruyan biri olarak görerek, "Ashland, Oregon'daki (ve dünyadaki) cemaatine uyarı niteliğinde yorumlar sunmaktadır."

Eleştirisi, kendisini genellikle New Age inanışları ve alternatif tıbba karşı konumlandıran şüpheci hareketin tipik bir örneğidir.[79] Şüpheciler sıklıkla eleştirdikleri alanlarda profesyonel insanlar olmasalar da, başkalarının bilimsel eserlerine güvenirler. Olav Hammer şüphecileri, "modern bilimsel dünya görüşünün temelleriye ilgili olarak tamamıyla şüpheci olmayıp" dolayısıyla "normatif yöntemlerin perspektifinden değerlendirildiklerinde problemli oldukları için belli iddia setleriyle ilgili olarak şüpheciler" olarak tanımlar.[80] Özellikle "popüler kültürde yaygın" şehir efsaneleri ve paranormal deneyimler gibi varsayımları hedef

---

77 Örneğin bkz. Roseberry New Age Centre, "Kids;" Aquarian Dreams, "Aquarian Dreams."

78 Lorie Anderson, "Indigo."

79 Hammer, "New Age Religion and the Sceptics."

80 *A.g.e.*, 382.

gösterme eğilimindedirler.[81] New Age hareketi özellikle bir hedef haline gelmiştir. Şüpheciler New Age uygulamalarını genellikle tehlikeli, düzmece, bilimin suistimal edilmesi olarak görürler ve New Age yanlılarının yanıldığını kanıtlamaya ve gerçeği açığa çıkarmaya çalışırlar.[82] Bazı şüphecilerin New Age yanlısı rakiplerinden bilimsel deney ve akıl yürütmenin fiili uygulamasına dair daha çok ilgisi olduğu (ya da daha bilgili olduğu) açıktır ama her iki taraf da genellikle benzer bir retorik kullanır ve her ikisi de bilimsel kanıtların kendilerinden yana olduğunu iddia ederler. İronik bir biçimde her iki grup da argümanları için bilimsel kanıtlar üzerinde benzer iddialarda bulunurlar. Kanıtlara rağmen inançlarına bağlı kalmalarına muhalefeti irrasyonel ve dogmatik bulurlar.[83] İki görüş de açıkça ideolojik bakış açılarıdır. Hem şüpheciler hem de New Age düşüncenin taraftarları daha büyük bir İndigo Çocuk söylemi çerçevesindeki söylemlerini meşrulaştırmak adına bilimin retoriğini kullanırlar.

BABY BOOMER ÇOCUKLARI

İndigo Çocuk söyleminin şüpheci kısmında fikirlerini ifade eden bir başka şahsiyet kendisinin bir Hıristiyan olduğunu ifade eden köşe yazarı John D. Spalding'dir. Çevrimiçi "Brood Indigo" (İndigoları Düşünmek) makalesinde İndigo Çocuklar ve "baby boomer" kuşağının fikirleri arasındaki ilişkiyi tanımlar. Spalding, İndigoların ebeveynlerinin kuşağının başarısız olmuş ideallerinin bir projeksiyonu olduğunu iddia eder. "Baby Boomer'ların kişisel gelişim ve New Age düşüncesinin kelime dağarcığı üzerine yetiştirilen çocuklarının, önceki kuşakların konuşmadığı spiritüel dili konuşabileceğini açıklamak için bir metafizikçi olmaya gerek yok" der.[84] Ne yazık ki Spalding, "baby boomer" değerleriyle karşılaştırıldığında İndigo fenomeninin analitik bir eleştirisine

---

[81] *A.g.e.*

[82] *A.g.e.*, 396.

[83] Hess, *Science in the New Age*, 15.

[84] Spalding, "Brood Indigo."

girişmez. "Rousseau'nun 'gençliğin coşkusu' dediği şeye ve 'İndigo Çocukların' dünyayı kurtaracaklarının varsayıldığına işaret ederek," baby boomer'ların idealleştirmesini vurgular. Makalenin geri kalanı Doreen Virtue gibi ana figürleri içeren tartışmalar da dahil olmak üzere kendisinin fenomenle ilgili kişisel araştırmasına dayanmaktadır. Virtue kendi kitabında şunları ifade ederek Spalding'in baby boomer'lar üzerine fikirlerini yansıtıyormuş gibi görünmektedir:

> 1960'larda ilk İndigoların pek çoğuna (genellikle onlara "hippiler" denilmiştir) hükümetimize ve diğer sistemlere bir dürüstlük getirme görevi verilmiştir. Ama ağır uyuşturucu kullanımları yüzünden gözden çıkarılmış, Vietnam Savaşı ve Watergate skandalıyla umutlarını kaybetmiş ve ardından ana akım sorumluluklarla amaçlarından sapmışlardır.[85]

Spalding bir seminerde İndigolarla ilgili şunları ifade eden oturum yöneticisinden alıntı yapar:

> New Age ebeveynlerin çocukları ... ve daha zekiler, daha yetenekliler ve başka herhangi bir kuşağa göre kendilerinden daha eminler. İndigo Çocukları biliyorum ve benim kuşağımın onlarla aynı yaşta olduğu zamana göre spiritüel olarak çok daha bilgili ve belagatliler. Gezegeni kurtaracaklar.

Bu Spalding'in ana tezini örnekler: İndigo söyleminin idealist baby boomer kuşağının vicdanını rahatlatmak için olduğu tezi. Onlara göre İndigoların burada olma sebebi, aslında kendilerinin sorumluluğu olduğunu hissettikleri dünyanın tüm problemlerini İndigolar çözsün diyedir. Eli kulağında olan kurtuluşa yapılan vurgu, belli New Age söylemlerindeki edilgenliği gözler önüne serer; bu durumda "dünyanın problemleri

---

[85] Virtue, *The Care and Feeding of Indigo Children*, 41.

için endişelenmeye gerek yoktur çünkü İndigo Çocuklar bizi kurtaracaktır." Spalding'in İndigo söylemine cevabı büyük ölçüde alay etmek ve İndigo Çocuk savunucularının absürdlüğüne işaret etmektir. "Christina Aguilera'yla kendinden geçen bir kuşağın, dünyayı değiştirmesinin pek mümkün olmadığı gözlemiyle, tüm bu aşkınlık konuşmalarına karşı çıkmak çok cazip görünüyor," diye belirtir.[86]

Spalding ebeveynlerin vasiyetleri ve çocukların eylemleri, idealler ve gerçeklikler arasındaki devasa ayrımı özetler. Spalding'in argümanını takip ederek İndigo Çocukların kısmen New Age ebeveynlerinin dileklerini yerine getirme dileklerini temsil ettiğini ileri sürebilirim ama bu söylem daha da fazlasını gerektirir. İndigo Çocuklar, çocuklara ve onların içgörülerine dair yeni bir değer biçme yolunu temsil etmektedir. Çocukların fikirleriyle meşgul olmak ve onları daha demokratik görmeye yönelik büyüyen bir eğilimi yansıtır.

İNDİGO ÇOCUKLAR VE GÜÇLENDİRİLMİŞ ÇOCUKLUK ÇAĞI

İndigo söylemi, çocukların güçlendirilmesinin son derece görünür bir dışavurumu olarak anlaşılabilir. İndigo Çocuklar bir mesaj ve görevle buradaymış gibi tanımlanır. Ebeveynlerin onlarla yetişkinlermiş gibi saygıyla konuşmalarını ve İndigoların söyleyeceklerini dinlemelerini, yani beklenen bir rol değişimini temsil eder. Hatta ebeveynler, İndigolar daha yüksek kaynaklardan özel öğretileri paylaşıyor olabileceği için sanki onların müritleriymişçesine çocuklarının söylediklerini not etmeye teşvik edilirler.[87] İndigo Çocukların eski hayatları hatırladığı, ölüleri gördüğü, ruhlarla iletişim kurdukları ve genel olarak ebeveynlerin kabul edilmediği bir deneyim dünyasına erişimleri oldukları iddia edilir. Bahsedildiği gibi İndigo Çocuklar, çocuklar ve onların spiritüel güçleriyle ilgili uzun ömürlü bir söylemin parçasıdır. İndigo Çocuklar söy-

[86] Spalding, "Brood Indigo."

[87] *Indigo Evolution*.

lemi çocukluğun ezoterik olarak kavramsallaştırılmasının en yeni tezahürü olarak yerini alır.

İndigo Çocuk hareketi toplumumuzda çocuklar ve çocukların refahı üzerine gelişmekte olan vurguyla aynı doğrultudadır. Bazı şüphecilerin korkularına rağmen, İndigo hareketinin önerilerinin büyük bir kısmı çağdaş ebeveynlik üzerine verilen tavsiyelerle uyumludur. İndigo Çocukların ebeveynleri onları çöp yiyecekle beslememeleri, dinlemeleri ve çocuklarına saygı duymaları konusunda teşvik edilir. Şüphecilerin en büyük korkusu ihtiyaç duyanların tıbbi ya da psikolojik yardım almaktan alıkonulması potansiyeli ve şişmiş egolarıyla şımarık çocuklar yetişmesi ihtimalidir. İndigo Çocuklar söylemi modern kültür ve ruhsal sağlık sistemi tarafından yasadışı kılındıkları düşünülen çocukların ebeveynleri ve New Age fikirlerin diğer yandaşları tarafından yeniden değerlendirilmesiyle ilgilidir. İndigo Çocuklara uygun kaynaklar yirminci yüzyıl New Age hareketi ve bu hareketin on dokuzuncu yüzyıl teozofi ve Yeni Düşüncedeki kökenlerinde gömülüdür. Tappe, Carroll, Tober, Virtue ve başka pek çoklarının eserleri aracılığıyla bu söylem küresel ölçülerde büyümüştür. New Age'in bu çocukları yirmi birinci yüzyılın karmaşık dinsel manzarasının tamamlayıcı bir parçasını oluşturmaktadır.

18

Liselotte Frisk

İSVEÇ'TE KÜÇÜK BİR KASABANIN SAĞLIK MERKEZİ

Batı Ezoterizmi Tartışması
Üzerine Perspektifler

Bu bölümde Batı ezoterizmi tartışması bağlamında yeni dinsel hareketler ve dinin çağdaş ifadeleriyle ilgili seçili araştırmalarla Batı ezoterizmi üzerine yapılan araştırmaların bir kısmını ilişkilendirmenin yanı sıra İsveç'teki çağdaş spiritüel (ya da seküler sonrası) sahnenin bazı öne çıkan özelliklerini tartışmak niyetindeyim.

Batı ezoterizmi kavramı pek çok farklı biçimde kullanılır. Bu bölümde çeşitli temalar bu perspektiflerin bazılarıyla (bazen birbirleriyle ilişkisi içinde) tartışılmaktadır: dinsel değişimin dinamikleri, Batı ezoterizmi ve ana akım/yerleşik kiliseler arasındaki ilişki ve bireysel manevi deneyim. Bunlar ve ilgili temalar bu bölümde tartışılan yeni dinsel hareketler ve dinin çağdaş ifadelerine dair iki teorik perspektif dahilinde önemlidir: Stark ve Bainbridge'i din teorisi, Riis ve Woodhead'in duygular sosyolojisine yaklaşımı. Bu temalar mevcut bölümün merkezi tartışmalarını biçimlendirmektedir.

Bu çalışma için kullanılan deneysel malzeme benim İsveç'te 2008'den beri yürütmekte olduğum yerel bir din ve dünya görüşleri haritalandırma projesinden elde edilmiştir.[1] Dalarna 270.000 sakiniyle yaklaşık olarak Stockholm'ün 250 kilometre kuzeybatısında yer alan bir bölgedir. Geleneksel Hıristiyanlık dışındaki aktivitelere özel olarak odaklanarak dini sosyal aktiviteleriyle tüm gruplar ya da daha geniş bir anlamda belli bir dini iması bulunan (iki ya da daha çok katılımcının bulunduğu) toplantılar haritalandırılmaktadır. Bu çalışmada hayat yogası öğretmeni ve stres terapisti olan Anette Hansson'la yaptığım yarı yapılandırılmış mülakattan faydalandım.

Öncelikle Batı ezoterizmi tartışmasının son derece kısa bir özetini vereceğim. Bundan sonra Stark ve Bainbridge ve Riis ve Woodhead'in perspektiflerini özetleyeceğim. Ardından bunu yukarıda bahsi geçen üç temaya odaklanarak farklı perspektiflerin

---

[1] Bu çalışmayı İsveç Araştırma Konseyinden gelen (Vetenskapsrådet) finansal destekle Peter Åkerbäck ve Stockholm Üniversitesiyle birlikte yürütüyorum.

çağdaş durumla ilişkili olduğu bir tartışmaya yönlendiren Dalarna'daki sağlık merkezinin bir tarifi takip edecek.

Bu bölümde üç ana argüman geliştirilecek:

- Çağdaş spiritüalitenin Batı ezoterizminin "bir parçası" olarak tasavvur edilmesi yerine, tarihsel anlamda ezoterizmin çağdaş spiritüellik üzerinde etkili birçok kaynaktan biri olarak anlaşılması gerektiği;
- Bazı tipolojik ve söylemsel yaklaşımlarda "daha yüksek bilgiye" erişimde ruhani bilgi ve deneyime vurgunun günümüzde din çalışmalarında şekillenmekte olan daha kapsamlı "dinsel deneyim" tartışmasıyla ilişkilendirilmesi
- Sapkınlık, sınırdakiyle ana akıma dahil olan çatışmalarının ve reddedilen bilginin ezoterizmin yapısal bir özelliği olarak giderek artan bir biçimde çağdaş sahnedeki dinsel gruplar ve ana akım toplum arasındaki daha kapsamlı tartışmanın içine taşınmasının sorgulanması ve daha incelikli hale getirilmesinin gereği.

Nihai sonuç bir araştırma alanı olarak Batı ezoterizminin diğer alanlardan seçili sosyolojik araştırmalardan yararlanabileceği ve bunlara katkı sağlayabileceğidir.

BATI EZOTERİZMİ TARTIŞMASI

Ezoterizm çalışmalarında teori, tanım ve sınırlandırmalara dair son tartışmalar bizzat terimin kendisinin birkaç farklı ve bazen de çelişkili biçimlerde kullanıldığını ortaya çıkarmıştır. Olav Hammer akademik literatürde ezoterizm kavramının iki kullanımına işaret eder.[2] İlki ve en merkezi olanı Batı ezoterizmini tarihsel ve coğrafi anlamda Batıdaki tarihsel olarak ilişkili akımların belli bir setiyle tanımlar. Bu kullanım Antoine Faivre'nin iyi bilinen Batı ezoterizmini altı özellik ya da bileşenin

[2] Hammer, "Esotericism in New Religious Movements," 445-6.

mevcudiyetiyle teşhis edilebilir bir düşünce biçimi formu olarak tanımından kaynaklanır. Bunlardan ilk dördü "içseldir," yani verili bir malzemenin ezoterizm başlığı altında sınıflandırılması için hepsinin mevcut olması gerektiği anlamına gelir. Bunlar: tekabüliyet, yaşayan doğa, hayal gücü, arabuluculuk ve değişim deneyimidir. Bu özelliklere asli olarak görülmeyen ama yine de genellikle mevcut olan iki içerik daha eklenir: "uyum pratiği" ve "iletimin özel biçimleri."[3] Faivre kriterlerini keyfi olarak seçmekle eleştirilmektedir.[4] Kocku von Stuckrad, Faivre'nin aynı zamanda tüm bu özelliklere uymayan akımları kapsadığını, uyanları dışarıda bıraktığını ve nihayetinde ilgi kapsamının dışına düştüğünü söyler. Dahası Faivre'nin hepsi de Avrupa ezoterizmini etkilemiş olan Yahudi, Müslüman ve pagan kimlikleri marjinalleştirdiğini iddia eder ve Faivre'nin yaklaşımının en iyi erken modern dönem Hıristiyan ezoterizmine uyacağı sonucuna varır.[5]

Wouter Hanegraaff, içlerinden birisi tarihsel tanımı olmak üzere ezoterizme dair birçok perspektife dayanarak görüşlerini geliştirmiştir. New Age hareketi üzerine klasik çalışmasında Hanegraaff, Batı ezoterizmi ve New Age arasında tarihsel bir devamlılık olduğunu gözlemlemiştir ama aynı zamanda mütemadiyen devam eden bir yeniden yorumlama süreci de söz konusudur.[6] Fikirler konumlandırıldıkları kültürel bağlama göre değişmektedir.[7] Tarihsel anlamda Batı ezoterizmi açıkça Aydınlanma-öncesi dünya görüşleri üzerine temellenirken Hanegraaff, New Age hareketini Aydınlanma norm ve değerlerini reddederken aynı zamanda onlardan etkilenen, karakteristik olarak Aydınlanma son-

---

3 Faivre, *Access to Western Esotericism*, 10-15.

4 Asprem, "På Epleslang i Kunnskapens Tre," 11.

5 Von Stuckrad, "Western Esotericism," 83.

6 Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*. "New Age" ve "New Age hareketi" problemli kavramlar da olsa burada tartışılmayacaktır. Daha ayrıntılı bir tartışma için örneğin bkz. Frisk, "Globalizaiton." Aşağıda analiz edilen müşteri Hälsogränden'deki müşteri kültleri New Age ortamına ait olarak sınıflandırılabilirler.

7 Hanegraaff, "The New Age Movement and Western Esotericism," 26.

rası bir fenomen olarak göz önünde bulundurur. New Age dini uygulayıcıları "geleneksel" ezoterik kavramları ne zaman ödünç alsalar bunları yirminci yüzyılın sekülerleştirilmiş perspektifinden yorumlamaktadırlar. Hanegraaff bu eğilime "Batı ezoterizminin sekülerleştirilmesi" demektedir ve ezoteriğin New Age yeniden yorumlarının ortaya çıkması için çok önemli olagelmiş beş modern gelişimsel özellik saptamaktadır: on sekizinci yüzyıldan itibaren *okültizmin* ortaya çıkışı, *Oryantal etkilerin* önemi, *evrimciliğin* etkisi, *psikolojikleştirmeye* yönelik bir eğilim ve (geç yirminci yüzyılda artarak) *piyasa ekonomisinin* etkisi.[8] Bunların hepsi Hanegraaff'a göre tarihsel ezoterizmin algılanmasını şekillendirmiştir ve daha sonra bunlara geri döneceğim.

Ezoterizm kavramının (genellikle "Batı" etiketi olmaksızın) ikinci kullanımı tipolojiktir ve belli ortak yapısal özellikleri olan akım ve dinleri belirtmek ve bunları analiz etmek için kullanılır. Bu tip bir kullanım ezoterizmi tarih dışı ve kültürlerarası biçimlerde tanımlar.[9] Genellikle kelimenin "eso/ezo'nun," harici anlamındaki "exo'yla" karşılaştırılarak "dahili anlamına gelmesiyle etimolojik anlamına odaklanmıştır. Bu anlamıyla "esoterik" yalnızca az sayıda seçilmiş insan, örneğin müritler ya da üyelerin oluşturduğu bir iç grup için tasarlanmış ve sadece onların anlayabileceği öğretileri ima etmektedir.[10] Buna karşın *tarihsel* ezoterizme geleneksel olarak dahil edilen öğretilerin çoğu asla bu anlamda gizlenmezler.[11]

Başka tipolojiler de mevcuttur. Tarihsel olarak konumlandırdığı bu eserinin yanı sıra Hanegraaff orijinal olarak Gilles Quispel tarafından sunulmuş tipolojik bir modeli de ayrıntılandırmıştır. Burada *akıl*, *inanç* ve *ruhani bilgi* olarak işaret edilen üç temel bilgi tipi arasında ayrım yapar.[12] Bu ayrımla hem ezoteristlere hem de ezoterist olmayanlara farklı bilgi türlerini ayırırken referans göster-

---

8 *A.g.e.*, 42-8.

9 Asprem, "Pa Epleslang i Kunnskapens Tre," 7-8.

10 Hammer, "Esotericism in New Religious Movements," 445-6.

11 Von Stuckrad, "Western Esotericism," 81.

12 Hanegraaff, "Reason, Faith and Gnosis," 138-41.

melerine yardımcı olabilecek bir analitik araç sunmak istenmiştir. Yerleşik kiliseler tarafından temsil edildiği gibi ana akım Hıristiyanlık, Hanegraaff'a göre büyük ölçüde kitabı mukaddes ve/ya gelenek aracılığıyla kutsal vahiye inanç üzerine temellenmiş olarak anlaşılabilir. "Akıl" modern bilimin ortaya çıkmasını destekleyen bir entelektüel geleneğin sonucu olarak kadim Yunan felsefesinin rasyonel araştırmasıyla simgelenmiştir. Son olarak "ruhani bilgi," akıl ve inancın üzerinde ve ötesindeki (Tanrı ve Benliğin) özel, mahrem deneyimine verilen değerle karakterize edilir.[13] Bu üç bilgi tipi de Hıristiyan Kiliseleri, felsefe, bilim ve Batı ezoterizminde de bulunmasına rağmen her bir tip üzerindeki vurgu derecesi sistemler arasında farklılaşma eğilimindedir. Böylece ruhani bilgi ya da tanımlanamaz metafizik gerçeğin doğrudan kavranmasına dair iddia genellikle felsefi öğretilerden önce gelmiştir, hakikat öncelikle akılla anlaşılmalı ve ardından öğretmenin otoritesiyle doğru olarak kabul edilmelidir. Hanegraaff özel, trans benzeri "bilincin değiştirilmiş hallerinin" bu sürece dahil olabileceğini söyler ve bu tecrübe boyutunun ciddiyetle ele alınması için çağrı yapar.[14] Bununla birlikte bu tip ruhani bilgilerin *içeriği* hakkında hiçbir şey söylenmemiştir. New Age hareketinin kültür eleştirisinin, inanç ve akıl perspektifinden kabul edilemez olarak reddedilen ruhani bilgi üzerine temellendirildiğini ima eder ve bu yüzden Batı kültürünün baskın eğilimleriyle uyumsuz tüm fikirler için bir hazne haline gelir.[15]

Ezoterizm teriminin üçüncü tip kullanımı Egil Asprem tarafından "söylemsel yaklaşımlar" olarak sınıflandırılmıştır.[16] Von Stuckrad ezoterizme bilinçli bir şekilde en söylemsel yaklaşımı geliştirmiş bile olsa, Hanegraaff da son zamanlarda günümüzde

---

[13] Hanegraaff, "The New Age Movement and Western Esotericism," 40-41.

[14] Hanegraaff, "Reason, Faith and Gnosis," 138-41.

[15] Hanegraaff, "The New Age Movement and Western Esotericism," 40-41.

[16] Asprem, "På Epleslang i Kunnskapens Tre," 8. Asprem ayrıca birçok yazarın bu üç yaklaşıma güvenme konusunda bir şekilde kararsız olduğuna ve bazılarının farklı zamanlarda farklı yaklaşımlara dayandıklarına işaret eder (*A.g.e.*, 13).

ezoterizm dediğimiz şeyin Batı tarihinin yüzyıllarını kapsayan belli bir *polemik söylemin* bir sonucu olduğunu iddia ederek, bu yönde ilerleyen bir perspektif geliştirmiştir. Bu perspektifte ezoterizm, yerleşik din ve bilimin perspektifinden problematik (dinsiz, irrasyonel, kötü, saçma) olarak görülen az ya da çok tüm akım ya da fenomenleri kapsayan bir terimdir. Ezoterizm kavramı mutlaka "dışarıda olan" somut bir şeyleri teşhis etmediği halde, daha ziyade Batı kültürüne dahil olan bu tip çok çeşitli "olumsuz ötekileri" içermeye varmıştır.[17] "Reddedilen bilginin" polemiksel olarak incelendiği bir çöp sepeti haline gelmiştir.

Farklı bir söylemsel yaklaşım ezoterik söylemleri kabul eden, birkaç spesifik tarihsel akıma odaklanmaktansa ezoterik söylemleri analiz edecek bir model olarak, "ezoterik olanı" bir söylem analizi aracı olarak kullanmak isteyen von Stuckrad tarafından önerilmiştir.[18] Von Stuckrad ezoterik kavramını Batı tarihinin dinamiklerine dair içgörü kazanmak için kullanmak istemektedir.[19] Ezoterik söylemin iki boyutunu saptar: yüksek bilgi ve gerçeğe erişim üzerinde hak iddiası. *İçerikten* daha önemli olan şey bilgelik üzerinde, insanlığın tüm sorularına cevap verecek bir ana anahtar olarak bir hakikat vizyonu üzerindeki *hak iddiasıdır*. Von Stuckrad'a göre ezoterik iddialar mutlakçıdır ve bir gizlilik söylemiyle yakından ilişkilidir. Bu tip iddialar pek çok din ve felsefede olduğu kadar, bilimde de vardır.[20] Her ne kadar yerleşik ve genelgeçer kültürel etkinlik alanlarının parçası da olsalar, kimi zaman kurumsallaşmış dinsel geleneklerin hakikat iddialarına meydan okurlar. Çoğunluk tesis edilir edilmez muhtelif sapkın azınlıklar hem çoğunluğun dışlama stratejileri hem de sözcülerin, anlamın alternatif sistemlerini desteklemek üzere bilinçli kararları aracılığıyla sahneye çıkarlar. Azınlığın gerçek bilgiye ulaşmak üzere bireysel bir yol sunmaya dair iddiası temelde yatan çatışmaların yakıtı olur. Dahası von Stu-

---

17 *A.g.e.*, 15-16.

18 *A.g.e.*, 18.

19 Von Stuckrad, "Western Esotericism," 80.

20 Von Stuckrad'ın modern fen bilimlerindeki ezoterik boyutu analiz ettiği elinizdeki kitabın 11. Bölümüyle karşılaştırınız.

ckrad ezoterik söylemde yüksek bilgi kazanmanın iki tipik yolunu saptar: *aracılık* ve *bireysel deneyim*. Aracılar: tanrılar, melekler, ruhlar vb ana akım Hıristiyanlıkta da bulunmaktadır ama onların bireylere derin metafizik bilgi sunma yetenekleri genellikle teolojiyle sınırlandırılmıştır. Benzer bir biçimde gizli ya da yüksek bilgiye erişim kazanmanın önemli bir yolu olarak bireysel deneyim de dinin kurumsallaşmış formları için bir tehdit olabilir.

Von Stuckrad bilgi kazanmak için bu boyutlara ezoterik söylemlerde tipik olarak bulunan belli dünya görüşlerini de ekler. Her ne kadar ezoterik söylemler genellikle ikicilik problemiyle savaşsa da, öncelikli örnek; tekabüliyet öğretileri, büyü ritüelleri ve yaşayan doğa hakkında fikirler için elzem bir ön koşul olan, ontolojik tekçiliktir. Genellikle ezoterik olarak değinilen bu akımlar tüm bu boyutları ve dünya görüşlerini göstermekle birlikte bu yorum modeliyle başka akım ya da fenomenlere yaklaşmak olasıdır.[21] Von Stuckrad aynı zamanda ezoterizmin on dokuz ve yirminci yüzyıllarda Hıristiyanlıktan farklı bir şey olarak anlaşıldığına ve o zamanlar Rönesanstan itibaren Hıristiyan ana akıma alternatifler formüle eden bir altkültür olarak görüldüğüne işaret eder. Ezoterik akımların ortodoks Hıristiyanlık tarafından dinsizlik olduğu gerekçesiyle baskılandığı kabul edilmiştir.[22] Von Stuckrad ezoterizmin bu şekilde anlaşılmasını sorgular ve Hıristiyanlığın içsel çoğulculuğunun üzerinde durulması ve Batı kültüründe ihmal edilmiş Hıristiyan olmayan geleneklere dikkat edilmesi için çağrıda bulunur. Avrupa tarihinin sanat ve edebiyatın yanı sıra farklı dinsel sistemler, felsefe, filoloji ve hukuk gibi farklı başka sistemler arasındaki anlam aktarımlarıyla karakterize olduğunu söyleyerek devam eder. Yalnızca modern çağda olmamak üzere kimlikler söylem alanları, biyografik anlatılar, içsel ve dışsal perspektif arasındaki bir gerilimin hatları boyunca inşa edilmiştir. Örneğin erken modern zamanlarda pek çok Hıristiyan kolaylıkla resmen dinsizlik kabul edilen panteistik düşünce ve uygulamaları seçebilmiştir. Batı

---

[21] Von Stuckrad, "Western Esotericism," 88-93.

[22] *A.g.e.*, 80.

ezoterizmi tarihinde dinler ve geleneklerin aktarımında bağlantı noktaları olarak tanımlanabilecek çok sayıda şahsiyet bulabiliriz.

Bazı ezoterizmi üzerine bu farkı perspektiflerde sürekli tekrar eden üç temayı hızla saptayabiliriz: dinsel değişimin dinamikleri, Batı ezoterizmi ve ana akım/yerleşik kiliseler (ruhani bilgiye karşı akıl ve inanç) arasındaki ilişki ve ruhani bilgi ya da özel ezoterik bilgiye öncülük eden içsel deneyimler (dönüşüm deneyimi, Tanrı ve benlik deneyimi, bilincin trans benzeri değişmiş halleri, vb). Bu üç temayı çağdaş din üzerine daha geniş perspektiflerle yapılan tartışmanın içine taşıyarak aşağıda daha ayrıntılı tartışacağım.

STARK VE BAINBRIDGE'İN DİN TEORİSİ

Rodney Stark ve William Sims Bainbridge genel din teorilerini başta *The Future of Religion* (1985) ve A *Theory of Religion* (1987) olmak üzere birçok kitap ve makalede sundu. Bu teori din, dinsel değişim ve yeni dinsel hareketlere ilişkin bazı önemli konuları vurgulamaktadır. Yukarıdaki ezoterizm tartışmasına dair ifade edilen vurgularla aynı doğrultuda Stark ve Bainbridge'in teorisinin *dini değişimin dinamikleri* ve *ana akım toplumla gerilimi*'yle ilgili kısımlarına özellikle odaklanacağım. Bu bölümün üçüncü teması *ruhani bilgiye öncülük eden içsel deneyim* Riis ve Woodhead'in din ve duygular üzerine son eseriyle ilişkili olarak bir sonraki bölümde tartışılacaktır.

Stark ve Bainbridge sekülerleşmenin *buna karşılık gelen dinin yoğunlaşmasıyla* tüm toplumların belli kısımlarında yaşanan bir süreç olduğunu ileri sürerler. Herhangi bir toplumdaki baskın dini örgütler tedricen daha "dünyevi" ya da daha seküler hale gelir. Ancak sekülerleşme üç temel ve birbiriyle ilişkili süreçten sadece birisidir. Diğer ikisinden birisi daha az dünyevi bir dine gösterilen taleple kurumsal dinden kopan mezhepler nedeniyle dinsel *canlanmadır*. Bu ikinci süreç dinsel *yenilik* ya da yeni dinsel geleneklerin oluşumudur.[23] Stark ve Bainbridge yerleşik dinsel örgütlerdeki

[23] Stark & Bainbridge, *The Future of Religion*, 2.

yeniden canlanmadan kaynaklanan hizip hareketlerini *mezhepler* olarak adlandırırlar. Hizipçi olmayan, kültürel *yenilik* ya da kültürel *dışalımları* temsil eden sapkın gruplara kültler demektedirler. Dışarıdan alınan kültler örneğinde grup başka bir kültürden gelen iyi yapılandırılmış bir geleneği temsil eder (ya da temsil ettiğini iddia eder).[24] Ancak hem mezhepler hem de kültler sapkın dinsel gruplardır; kendilerini kuşatan sosyal kültürel çevreyle görece yüksek bir gerilim içindedir. Stark ve Bainbridge kuşatan sosyokültürel çevreyle yaşanan tansiyonu farklılık, düşmanlık ve ayrılıkla imlenen "altkültürel sapkınlık" olarak tanımlamaktadır.[25]

Başka kriterlerin yanı sıra kültler kendilerini kuşatan sosyokültürel çevreyle tansiyon derecelerine göre üç kategoride sınıflandırılmaktadır.[26] *Müşteri kültü* kategorisi benim Hedemora'daki Hälsogränden vaka çalışmamla özellikle alakalı ve bu yüzden burada ayrıntılı olarak tartışılan tek kategori.[27] Netleştirmeye niyetlendiğim gibi bu kategori aynı zamanda çağdaş ezoterizmin belli gelişmeleriyle de ilgilidir. Stark ve Bainbridge'e göre müşteri kültleri "rahip-cemaat" ve dine özgü diğer örgütlenme tipleri yerine "terapist-hasta" ya da "danışman-müşteri" ilişkileriyle nitelenirler. Müşterinin dahli kısmidir ve özel değildir: müşteriler genellikle başka bir dinsel harekete ya da kuruma ya da başka müşteri kültlerine aktif bağlılığı sürdürürler.[28] Müşteri kültleri genellikle tıbbi ve psikiyatrik servislerle rekabet eder ve belli

---

[24] Stark ve Bainbridge'in hizip ve kült arasındaki ayrımında bu terimleri tanımlayan en yaygın yöntemlerle karşılaştırıldığında birçok fark söz konusudur. Örneğin bkz. McGuire, *Religion*.

[25] Burada Stark ve Bainbridge'in terminolojisinde temel olarak kıt kaynaklar için kişiler arası rekabete dair bu kavramlarla ilgili daha fazla ayrıntıya girmeyeceğim. Bkz. Stark & Bainbridge, *A Theory of Religion*, 139-42.

[26] Stark & Bainbridge, *The Future of Religion*, 24-5.

[27] Diğer ikisi "izleyici kültleri" ve "kült hareketleri." Toplumla örgütlenme ve tansiyon derecesi seyirci kültünde müşteri kültünden daha düşük ve kült hareketinden yüksek görülmektedir.

[28] Stark & Bainbridge, *The Future of Religion*, 26-8.

fiziksel ya da duygusal problemlere tedavi sunarlar.[29] Stark ve Bainbridge'e göre kuşatan sosyokültürel çevreyle yaşanan tansiyon bir müşteri kültünde olabileceğinden daha yoğun olmadıkça gerçekten çok yüksek olmaz. Hareket ne kadar *radikalse genel* muhalefet de o kadar çok olur.[30]

Stark ve Bainbridge içsel deneyim ya da vizyonlara dair kült yenilikleri için olası bir gerekçe tespit ederler. Ancak tüm dinsel deneyim türlerini psikopatolojiden kaynaklanıyormuş ve hasta bir zihin ya da uyuşturucular tarafından üretilen halüsinasyonlar olarak ele alıyormuş gibidirler.[31] Deneyim rolüne ilişkin daha iyi bir görüş almak üzere şimdi Riis ve Woodhead'in yeni "dini duygunun sosyolojisi" çalışmasına döneceğim.

RIIS VE WOODHEAD'İN DUYGU SOSYOLOJİSİ

Son kitaplarında Ole Riis ve Linda Woodhead duygular sosyolojiyle ilgili bir perspektif sundu.[32] Her ne kadar dinin çok boyutlu doğasına sık sık işaret edilse de[33] Riis ve Woodhead, dine metin ve inanç temelli yaklaşımlara yönelik sürekli bir önyargının olduğunu iddia etmektedirler. Duygusal boyuta dair ihmalin sınıfsal, etnik ve cinsiyetçi önyargıları yansıttığını gözler ve duygusal emeğin genellikle toplumun en az imtiyazlı olanlarına düştüğüne işaret ederler.[34] Dolayısıyla duygular güç ve statü eşitsizliklerinin üretilmesine, bunlara direnişe ve yeniden üretilmesine yardım etmektedir.[35]

Riis ve Woodhead farklı din biçimlerinin duygusal dışavurumculuklarında ve hangi duyguların teşvik edildiğinde önemli var-

---

29 *A.g.e.*, 209.

30 *A.g.e.*, 36.

31 *A.g.e.*, 173-5.

32 Riis & Woodhead, *A Sociology of Religious Emotion*.

33 Örneğin bkz. Smart, *Dimensions of the Sacred*.

34 Riis & Woodhead, *A Sociology of Religious Emotion*, 3-4.

35 *A.g.e.*, 19.

yasyonlar olduğunu iddia ederler.[36] Bir uçta çağdaş spiritüellik de dahil olmak üzere amaçları duygusal gelişme ve dönüşüm olan türde dinler vardır. Bu dinsel formasyonların öğretileri ve ritüelleri özel hayatı yetkilendirir ve kutsallaştırırken,[37] belli duygusal sonuçlara yönlendirilmiş olabilir.[38] Tam karşısındaki uçta duygulara çok az referans veren ve duygusal dışavurumu önemsiz gösteren din formları vardır. Bunlardan bazıları hissetmekten çok yapmanın önemli olduğu, uygulama temelli dinlerken; diğerleri daha çok ilmi çalışmalar ve yorumlamalara yönelmiş olabilir.[39] Çağdaş dinsel manzara içinse Riis ve Woodhead duygulara vurgu yapan dinsel grupların en popüler gruplar olduğu sonucuna varan birçok çalışmayı referans gösterirler.[40] Dinlerin "kullanıcılarının" duygusal ihtiyaçlarına ve kendi duygusal programlarının toplamak ya da ellerinde tutmak istedikleri insanların istekleri için uygun olup olmadığına alenen odaklanmaya başladıklarına dair genel bir eğilim gözlerler.[41] Geç modern toplumlarda dinin farklı duygusal sonuçlarıyla bir dizi imkânı bulunmaktadır. Genellikle dinsel çoğulculuğa uyarlanan mezhepler duygusal bir talebin toplumsal bir talep olduğu durumlara seslenmek üzere bir strateji takip ederler. Dinsel reform hareketleri duygusal uyumsuzluğun toplumsal ve kültürel kaynaklarıyla daha doğrudan yüzleşebilir, eleştiri sunabilir ve sosyal reform önerebilirler. Spiritüelliğin alternatif biçimleri genellikle doğrudan ve açıkça bireylerin duygusal durumları ve ihtiyaçlarıyla ilgilenir veya daha kuşatıcı duygusal diyetler ya da daha sınırlı iyileştirici müdehaleler sunabilirler. Bazı tarikatlar ve azınlık dinleri daha geniş toplumun duygusal düzenlemelerine keskin bir alternatif sunan, dahili olarak istikrarlı ve kapsayıcı duygusal bir diyet sağlamak için kendilerini kapatabilirler.[42]

---

[36] *A.g.e.*, 13.
[37] *A.g.e.*, 162.
[38] *A.g.e.*, 13.
[39] *A.g.e.*, 13.
[40] *A.g.e.*, 1.
[41] *A.g.e.*, 203.
[42] *A.g.e.*, 205-6.

Riis ve Woodhead duyguları özel, kişisel ve öznel birşeylere dönüştürmeyi reddedip bunun yerine sosyal failler ve yapılar arasındaki karşılıklı etkileşimler içinde yapılandırılmış bir duygu analizini destekler. Duyguların hem kişisel ve ilişkisel, hem özel ve sosyal, hem biyolojik ve kültürel hem de aktif ve pasif olduğunu ileri sürerler.[43] Duygularımız yalnızca kişiler arası değil, kültürel semboller ve maddi ortam kompleksleriyle ilişkilerimizle de şekillenmektedir. Duygusal hayatımız yalnızca yaşayan canlılarla değil, hayali, aşkın, cansız ve ölü olanlarla karşılaşmalarımızla da şekillenmektedir. Kültür, maddi objeler, hatıralar ve sembollerin önemi de dikkate alınmalıdır. Duygular benlik ve toplumun, benlik ve sembollerin, sembol ve toplumun bu etkileşimlerinde oluşur.[44] Dahası dinsel duygu ritüeller, müzik, sanat ve mimariyle de ifade edilir.[45]

Riis ve Woodhead, Max Weber'in karizmatik otorite nosyonuyla bağlantısı dahilinde duygu ve karizma arasındaki ilişkiye de işaret eder. Karizmatik bireylerin duygusal olarak yüklü olduğunu, takipçilerinin dikkatini çektiğini ve güçlü duygulara neden olduğunu gözlerler.[46] Bu nokta, "danışman"la "müşteri"nin yakın ilişkisinin yaygın olduğu çağdaş spiritüel sahneyle rahatlıkla örtüşmektedir. Bu bağlantılar Hedemora'daki Hälsogränden vaka çalışmasına bakacağımız bir sonraki kısımda netleşecektir.

HEDEMORA'DA HÄLSOGRÄNDEN

Kökleri ortaçağa uzanan ve yaklaşık 7300 sakini (2005) bulunan küçük bir İsveç kasabası olan Hedemora'nın merkezindeki Hälsogränden bir sağlık merkezi. Kasım 2009'da bu sağlık merkezindeki tesisleri beş farklı terapist paylaşmıştır.[47] Hälsogrän-

[43] *A.g.e.*, 5.

[44] *A.g.e.*, 7.

[45] *A.g.e.*, 13.

[46] *A.g.e.*, 164.

[47] Bu makalenin yazıldığı Eylül 2010'da bu tesisleri hangi terapistlerin kullanacağına dair bazı değişiklikler olmuştu. Ancak Kasım 2009'da

den'in öncüsü olan Anette Hansson, Yogi Bhajan'ın kundalini yogasının yerel bir oluşumu olan "hayat yogası" derslerini yürütmektedir.[48] Aynı zamanda stres terapistidir.[49] Hälsogränden'deki ikinci terapist farkındalık, ışık terapisi, Rosen terapisi, temel hareket ve klasik masaj teknikleriyle çalışmaktadır. Ayrıca çalışanların görece adil maaş, ücretsiz sağlık hizmeti aldığı ve belli başlı maddi avantajlar edindiği, Afrika'daki küçük bir fabrikada üretilen pamuk kıyafetler satmaktadır. Rosen terapi, akli ve duygusal yan anlamları olan bir masaj terapisidir ve bedende hapsolmuş bilinçdışı duygu ve hatıralarla bağ kurmayı hedefler. Temel hareket terapisi, Rosen terapiden geliştirilmiştir ve insanın kendi yaratıcılığı, dışavurumculuğu ve içsel güven duygusuyla bağ kurmak üzere dans, müzik ve sesten yararlanılan bir beden hareketi terapisidir.[50] Temel hareket terapisi ayrıca bir canlılık, yaratıcılık ve bilgelik kaynağı olarak bedenle yeniden bağ kurmaya yöneliktir.[51] Hälsogränden'deki üçüncü terapist fiziksel egzersizle çalışan bir diyetisyendir ve diyet takviye edici gıdalar satmaktadır. Dördüncüsü, ekibi bilindik kuaförlük işlemlerinin yanında akupunktur enerjisinin kamçılandığı, çakraların dengelendiği ve bedende-

---

olduğu gibi hâlâ ana akım ve alternatif sağlık hizmetlerinin bir karışımı temin edilmektedir. Bu tip değişiklikler çok yaygındır ve spiritüel sahne bir haylî esnektir.

48 Yogi Bhajan'ın kundalini yogasının ana organizasyonu 1969'da ABD'de kurulan 3HO'dur (Healty, Happy, Holy Organization/Sağlıklı, Mutlu, Kutsal Organizasyon). Bu yoga formu İsveç'e yeni dinler ve alternatif spiritüelliklerin ünlü sözcüsü Tomas Frankell tarafından 1990'larda tanıtılmıştır. 3HO organizasyonunun dışında kalmayı tercih etmiş ve Yogi Bhajan'la arasına mesafe koymuştur, bugünlerde yogayı Batılı bir uyarlama olarak ele alarak, buna "hayat yogası" demektedir. Daha fazla bilgi için bkz. Frisk, *Nyreligiositet i Sveige*; Lvsyoga, "Livsyogan."

49 Bir stres terapisti olarak Anette Hansson nefes alıp verme, rahatlama, beden farkındalığı, düşünce farkındalığı, olumlamalar, görselleştirme ve diyalog/koçluk hizmetleri vermektedir (yazarla yapılan röportaj, Hedemora, İsveç, 11 Kasım 2009).

50 Hälsogränden, "Hälsogränden."

51 Essential Motion, "Essential Motion."

ki dengesizliklerin tedavi edilebilmesi için destek verilen bir tür "saç dengeleme olarak açıklanan" "aura saç kesimi" de yapan bir kuafördür. Saçlar auradan enerji alan antenler olarak görülmektedir.[52] Kuaför ekip aynı zamanda baş masajıyla bağlantılı reiki terapisi de verebilmektedir. Beşinci terapist psikodinamik temellere dayanan psikoterapiyle çalışmaktadır.[53]

Anette Hansson'a göre Hälsogränden'ın gayesi insanların farklı tedaviler arasında özgürce seçim yapabileceği bir tür vaha olmaktır. Hälsogränden'da çalışan terapistler genellikle birbirlerini müşterilerine önermektedir ve Hansson merkezde herkes için bir şey olduğunu düşünüyor. Bazıları basit bir saç kesimi için gelebilir ve nihayetinde spiritüel bir deneyimle gidebilir. Hansson, yoga ile psikoterapi arasında aslında çok fazla bir fark olmadığını hissetmektedir ve Hälsogränden'deki psikoterapistin tıpkı yogada olduğu gibi kişinin ruhani parçasıyla çalıştığını söylemektedir. Hälsogränden'in anahtar kavramı Annette Hansson'un hem dışsal hem de içsel bir anlamı olduğunu düşündüğü "sağlık"tır.[54] Onun anlayışına göre içsel ve dışsal sağlık birbirine bağlıdır ve diyalektik bir ilişki içinde var olurlar. Öte yandan iç dünyanızla temas halindeyseniz, aynı zamanda görünür parçanızı da gözetmek isteyeceksiniz. Hansson bedeni kutsal bir mekân; gözetilmesi gereken bir tapınak gibi tasavvur etmeyi seviyor. Öte yandan görünür parçanızı gözetirken kendinizi daha iyi hissettiğinizde içsel parçanızı da gözetmek istersiniz. Dolayısıyla sağlık pek tabii örneğin bedeninizi gözetme amacıyla yaptırdığınız bir saç kesimi gibi aynı zamanda spiritüellikle de ilişkili olabilecektir. Spiritüelliği kendi iç dünyanızla temasa geçmek ve karşılığında daha yüksek bir zekâyla temasa geçmek olarak açıklar. Hansson'a göre toplumda ruh halini dinleyen ve duygularıyla ilişki halinde olan insanlara büyük bir ihtiyaç vardır. Anette Hansson spiritüellik uygulamasının iç dünyayla bağlantı haline olmak, kendini sev-

---

52 Hälsogränden, "Hälsogränden."

53 Hansson, yazarla röportaj, Hedemora, İsveç, 11 Kasım 2009.

54 "Hälso" "sağlık" anlamına, "gränden" de "küçük sokak" anlamına gelir.

mek, yargılamamak ve kendi kalbinin içinde bulunmak anlamına geldiğini düşünmektedir. Ona göre yoga spiritüelliğe bu anlamda bir giriş kapısıdır. Yoga yapmaya başladığında spiritüellik boyutunun yalnızca yoga dersleri esnasında olduğunu hissetmiş, ancak şimdi bu duyguların her zaman hayatında var olduğunu söylüyor. Olağan yoga derslerinin yanı sıra Hansson haftada bir kere İsveç sosyal sigorta yönetimi ve iş ve iş bulma kurumuyla işbirliği halinde uzun süreli hastalık izni alanlar ve uzun süreli işsizler için ders veriyor. Spiritüel öğretilerin birkaç sene öncesiyle karşılaştırıldığında bugün nasıl algılandığına dair büyük bir değişim deneyimlediğini söylüyor: Bugün eskisine göre çok daha fazla kabul görüyormuş.[55]

Yaptığımız mülakatta Anette Hansson'a Faivre'nin hayat yogasındaki Batı ezoterizmi kavramının içeriğini bilip bilmediği soruldu. Her ne kadar evrensel kullanımı olan tipolojik bir tanım değil, tarihsel bir perspektif olarak önermişse de Faivre'nin asıl niyetlerini yanlış yorumlamak olarak kavranabilecek bu yaklaşıma dair sorulan soruya Hansson'ın cevabı, "tarihsel ezoterizm"le akrabalıkların varlığı ya da yokluğunu örneklediği için bu bölümün bağlamı içinde yine de geçerlidir.[56] Hansson ilk kriter "tekabüliyet"in geleneksel yogada da bulunduğunu söyler, örneğin bir yoga beden hareketinin belli bir sayıda tekrar edilmesi alışkanlığıyla ifade edilen numeroloji tipinde. Sembolik anlamları olan bir grup fiziksel uygulama olan Mudras geleneksel olarak gezegenlerle ilişkili olarak görülebilir ki bu da tekabüliyet öğretisini örneklemektedir. Ancak her ne kadar tekabüliyetler geleneksel yogada varsa da Hansson onun uyguladığı hayat yogasında bunun asla dikkat çeken bir şey olmadığını savunmaktadır. Kendi yoga derslerinde bunları hiç kullanmamaktadır. Ancak ikinci

---

55 Yazarla röportaj, Hedemora, İsveç, 11 Kasım 2009.

56 Yukarıda belirtildiği gibi Faivre, Avrupa'nın belli tarihsel akımlarını tanımlamak istemiştir ve elbette yoga bunların içinde yoktur. Ancak gördüğümüz gibi Faivre'ye yönelik bu kavramların tesadüfen seçilmiş ve başka pek çok bağlama da uyuyormuş gibi göründükleri için eleştiriler ifade edilmiştir.

içerik "yaşayan doğa" hem geleneksel yoga hem de hayat yogasında önemlidir. Hansson spiritüel bir gücün dünyaya nüfuz etmesi gerektiğini düşündüğünü söyler ve yoga *pranayı* (hayat gücünü ya da daha yüksek zekâyı) içine çekmenin bir yoludur. Hayal gücü ve arabuluculuk kriterlerine gelince Hansson görselleştirme ve mantra söylemeyi insanın kendi yüksek benliği ya da spiritüel rehberiyle bağlantı kurmasının yolları olarak kabul etmektedir. Ancak Hansson bunun, hedefin yalnızca bir parçası olduğunu vurgulamıştır. Bizler aynı zamanda bu dünyayla ilişkili korkularımızı ve davranış örüntülerimizi görme ve anlama ihtiyacıyla sıradan bir dünyada yaşayan insanlarızdır. Dahası Hansson Faivre'nin "uyuşma pratiği" ya da farklı ya da tüm gelenekler arasında ortak paydalar tesis etme eğilimi dediği şeyi doğrulayarak farklı din geleneklerinin aynı öze sahip olduğuna (yani bir *philosophia perennis*'in olduğunu varsayarak) inanmaktadır. Ancak hayat yogasında ustadan çömeze hiçbir iletim ya da kabul töreni söz konusu değildir.[57] Dahası Stark ve Bainbridge'in müşteri kültü modeli açısından insan, danışman-müşteri ilişkilerinin bazı örneklerinde usta-çömez ilişkilerinin çağdaş emsalinin bulunduğu gibi bir teori ortaya atabilir. Bu sosyolojik farklılıklar her ne kadar yeni biçimlerle de olsa kişisel ilişkiler son derece merkezi olmaya devam eder ve spiritüel iletimin bazı unsurlarını tutmaya devam ederken danışmanlık servislerinin alınması ve satılması, terapiye yönelimin artışı ve kısmi bağlılıkların geç modern çıkarımlarıyla ilişkilidir.

TARTIŞMA

Aşağıda ilk olarak çağdaş spiritüelliği tanımlamanın ve yorumlamanın farklı yollarına odaklanarak Hälsogränden'deki aktiviteleri dinsel değişim dinamiklerinin bir ürünü olarak tartışacağım. Daha sonra ana akım/yerleşik din kavramını, bunun Batı ezote-

[57] Ancak iyi bilindiği gibi başka pek çok yoga geleneğinde kabul törenleri vardır.

rizminin farklı teorileri ve dinsel değişim teorilerinde işgal ettiği rol ve çağdaş durum için ilgisini tartışacağım. Bundan sonra çağdaş spiritüellikle ve sunulan seçili perspektiflerle ilişkisi içinde bireysel deneyim ve duygular tartışılıyor. Son olarak Faivre'nin altı kriteri Hälsogränden'daki ana aktiviteyle ilişkisi içinde tartışılıyor: hayat yogası.

Dinsel Değişim Dinamiklerinin Bir Ürünü Olarak Hälsogränden

Hälsogränden gibi merkezler yirmi birinci yüzyılın ilk on yılında son derece yaygınlaşmıştır. Dalarna'daki araştırmamız esnasında tipik olarak küçük kasabalara yerleşik, kadınlar tarafından işbirliğiyle işletilen, sağlık ve spiritüelliğe odaklanan, üreticilerin geçici yönelimlerine bağlı olarak farklı tipte aktiviteler sunan bu tip birçok yerle karşılaştık. Yapısal olarak bunun gibi küçük işletmeler ekonomik olarak insanlara iş bulma yöntemi olarak İsveç iş ve işçi bulma kurumu tarafından teşvik edilir ki bu da aynı zamanda bu tip yerlerin gelişmesinin nedenlerinden biri olabilir.

Hälsogränden'deki faaliyetlerin tarihsel arka planı nedir ve bu faaliyetler dinsel değişim dinamikleri perspektifinden nasıl tanımlanabilir? İlk faaliyet hayat yogasının Hindistan kültüründe bir evveliyatı vardır ama yerel olarak uyarlanmış ve kurucusu Tomas Frankell tarafından İsveç koşullarına göre değiştirilmiştir. Yoga öğretmeni Anette Hansson aynı zamanda bir stres terapisti olarak da çalışmaktadır ki bu eğitim programlarıyla ana akım toplumun desteklediği, örneğin belgelenmiş unvanlar gibi olmayan yenilikçi bir unvandır.

Hälsogränden'deki ikinci terapistin faaliyetlerinden biri olan farkındalık terapisinin herhangi bir Batılı evveliyatı yoktur. Bir Budist pratik olarak çıkan farkındalık terapisi son birkaç yıldır Batı kültüründe daha çok psikolojik yan anlam kazanmış ve bilişsel davranış terapisinin bir parçası olmaya başlamıştır.[58] Temel

[58] Frisk, "The Human Potential Movement." Budist fikirlerin Batı psiko-

hareket ve masaj terapisi olan Rosen terapi, 1960'ların Amerikan insan potansiyeli hareketinden ortaya çıkmıştır ve kökenleri humanist psikolojiye dayanır.[59] Birçoğu Rosen terapide de önemli olan insan potansiyeli hareketinin önemli özellikleri temel hareket ve masaj, insanın içsel potansiyeline odaklanma, beden terapileri aracılığıyla duyguların ifade edilmesi, burada ve şimdiye odaklanma ya da grup terapilerinin merkezindedir. Doğu-Batı, iç-dış, bilim-din arasındaki sınırlar arasında köprü kurmayı hedefleyen belli bir bağdaştırmacılık da ayırt edici bir özelliktir.[60] Saç terapisiyle alakalı olarak ise çeşitli kaynaklardan unsurlar kullandığı için tarihsel kökenlerin izini sürmek biraz daha zordur. "Aura" ve "çakra" gibi kavramların kullanımının ima ettiği gibi ihtimal teozofik unsurlarla (karşılığında teozofinin Hint dinlerinden eski zamanlarda aldığı ilhama konu olmasıyla) bir araya getirilmiş belli bir ölçüde yaratıcılık ya da yenilik söz konusudur. Farklı şifa türlerinin Japon dinlerinde daha eskiye dayanan kökleri olmasına rağmen Reiki şifası Japonya'dan çıkmıştır ama Japon kültüründe bile yenilikçidir. Kuaför ekibi aynı zamanda iyi yapılandırılmış bir tedavi sistemi olarak Çin'den çıkan akupunktura başvurmaktadır. Ancak saç tedavisinde akupunkturla somut bir bağlantı muğlak kalmaya devam etmektedir. Hem dışarıdan alınmış hem de yenilikçi farklı kaynaklardan unsurların karışımı, kendi içinde sentez aracılığıyla bir yaratıcılık formu olan bir prosedür olarak saç terapisinin özelliğidir.

Önceki kısımlarda tartışılan birkaç yazar dini değişimin dinamiklerine dair bir şey söylemeyi hedeflemektedir. Hanegraaff, daha önce tartışılan beş gelişimsel özellik aracılığıyla yeniden yorumlanan New Age'i Batı ezoterizmiyle tarihsel bir devamlılık içinde tanımlamaktadır. Yaklaşımı toplumdaki kültürel ve yapı-

---

lojisi ve psikoterapisinde giderek artan oranda özümsenmesini olanaklı hale getiren tarihsel koşullarla ilgili daha çok bilgi için bkz. Dryden & Still, "Historical Aspects of Mindfulness."

59 Bu terapistin tanıtımını yaptığı gibi klasik masaj da yirminci yüzyıl İsveç sağlık hareketinden kaynaklanmaktadır.

60 Ayrıca bkz. Truett Anderson, *The Upstart Spring*.

sal değişimin dini değişiklikleri etkileyen önemli unsurlar olduğunu ima eder. Hanegraaff aynı zamanda New Age'in "inanç" ve aklın" daha geleneksel perspektifleri tarafından kabul edilemez bulunarak reddedilen "ruhani bilgiyi" vurguladığına ve böylece Batı kültüründeki baskın eğilimlere uyumsuz kabul edilen fikirler haznesiyle birleştiğine işaret eder. Ruhani bilgiye ya da benlik ya da Tanrının bireysel olarak deneyimlenmesine dönüş Hanegraaff'a göre dini değişim dinamiklerinin önemli bir özelliğidir.

Hälsogränden'daki terapileri ele aldığımızda bunlardan yalnızca birkaç tanesinin tarihsel ya da coğrafi ezoterizm dediğimiz şeyde kökleri bulunmaktadır. Hälsogränden'deki aktivitelerde hiçbir şekilde astroloji, simya, üyelik gerektiren tarikatlar ve (ezoterik anlamda) büyüye rastlamıyoruz. Yalnızca teozofik gelenekten kaynaklanan kavramları kullanan kuaförlük hizmeti veren şirketin tarihsel ezoterizmle bir tür doğrudan bağlantısı varmış gibi görülebilir. Hälsogränden'daki diğer aktivitelerin kökenlerinin daha ziyade insan potansiyeli hareketi, psikoloji ve Doğu geleneklerinde bulunduğu söylenebilir. Tarihsel anlamda bu fenomenleri Batı ezoterizmine bağlamanın tek yolu Hanegraaff'ın ileri sürdüğü modern bağlamda yeniden yorumlama açısından ve radikal bir biçimde olacaktır. O zaman bu çağdaş ortam için "Batı ezoterizmi" etiketini kullanmanın verimli olup olmayacağı sorusu ortaya çıkmaktadır (ve eğer öyleyse neden). Belli yönelim ve pratiklerin tarihsel kökenleri temel olarak başka bir yerdedir. New Age ortamı üzerindeki çağdaş etkiler konusunda Hanegraaff daha önce tartışılan beş gelişimsel özelliği formüle ederken tam olarak konunun özünü yakalamıştır. Ancak dini değişimin bu anlatısında Batı ezoterizminin rolünün yeniden incelenmesi gerektiğini ileri süreceğim. Bütün bir alana dair bir tanım olmaktansa, "New Age"in tarihsel bir sınıfa ait oluşu, pek çok tarihsel ön koşulundan biri olarak ele alınabilir. Kısacası tarihsel bir anlamda ele alındığında Batı ezoterizmi altıncı bir özellik olarak eklenebilir ve çağdaş spiritüellik üzerinde etkili bir başka tarihsel etki olarak görülebilir.

Tarihsel ezoterizmin rolü yeniden düşünülebilirse, tipolojik ve söylemsel yapıları için de aynı şey yapılabilir. Örneğin tartışmaya katılan birçok yazar dinsel değişimde bireysel deneyimin çok önemli olduğunda hemfikirdir. Hanegraaff "ruhani bilgi" ve New Age din arasındaki bağa işaret eder ve von Stuckrad (her ne kadar özel ruhani olaylardan "söyleme" bir kaymayla da olsa) deneyimi ezoterik söylemin epistemik bir boyutu olarak tartışır. Riis ve Woodhead duyguyla karizma arasında güçlü bir ilişkiye ve dinsel örgütlerde duyguyla başa çıkmanın bazıları kasten dinsel ve sosyal değişimi hedefleyen farklı yollarına işaret ederken, Stark ve Bainbridge içsel deneyimler ve vizyonlarda kültlerin icadı için önemli bir neden tespit eder. Son deneysel malzeme Hälsogränden'deki tüm aktivitelerin değilse de, birçoğunun odağında kesinlikle bireysel ve duygusal deneyimin olduğunu göstermiştir.

Von Stuckrad Batı kültüründeki Hıristiyan olmayan geleneklere ve farklı dinsel ve dinsel olmayan sistemler arasındaki anlam aktarımlarına dikkat çeker. Bu tarihsel perspektifler için verimli bir yaklaşımken, çağdaş spiritüelliği analiz ederken de son derece ilgilidir. Göç (birkaç anlamda), kültürel aktarımlar, dinler ve geleneklerin aktarımı için kesişme noktaları olarak iş gören bireyler günümüzde boldur. Küreselleşmeyle ilişkili olarak bunlar dini değişimin çağdaş dinamikleri için hayati unsurlardır. Stark ve Bainbridge'in yenilik ve dışalım kavramlarının bu bağlamda analitik olarak kullanışlı olduğunu onaylanabilir ve hem Batı Ezoterizminin tarihsel gelişimlerini hem de çağdaş dini analiz etmek için verimli bir biçimde kullanılabilirler.[61] Bireysel deneyim *yenilik* aracılığıyla dini değişimin hayati unsurlarından biriyken (bireylerin ya da kültürel ürünlerin) göçü *dışalım* aracılığıyla dini değişimin hayati unsurlarından biridir. Günümüzde küreselleşme güç

[61] Aşağıdaki çoğulculuk ve "ana akımın" anlamı üzerine tartışmadan anlaşılacağı gibi bu kavramların sorunsallaştırılması da gerekir. Örneğin farklı çevreler arasında sürekli aktarımlar vardır ve bir kültürün sınırlarını tanımlamayla ilgili problemler iyi bilinmektedir. Her zaman bu tip ideal tiplerle ilgili problemler olacaktır ama bu onları tartışmalar için başlangıç noktaları olmaktan men etmez.

ve dış alım süreçlerini yoğunlaştırmıştır.[62] Dünyanın çeşitli kısımlarından unsurların toplanarak yansıtıldığı Hälsogränden'de de bu barizdir. Şimdiye kadar tartışılan Hälsogränden'deki aktiviteler, aynı zamanda Stark ve Bainbridge'in tanımladığı anlamda müşteri kültü özelliklerini açık etmektedir: kısmi ilgi, tüketici yapısı (Hanegraaff'ın şemasındaki pazar ekonomisinin etkisi) ve dinle terapi (psikolojikleştirme) arasındaki müphemlik.

Ana akım Perspektif

Ancak baskın sosyokültürel çevreyle bir gerilim içinde olmaktan çok, onun bir parçası olan Hälsogränden'de Stark ve Bainbridge'in tanımladığı anlamda "kült tipi" olarak tanımlanamayacak başka aktiviteler de bulunmaktadır. Bu diyet meseleleri ve fiziksel egzersizle çalışan psikoterapist ve şifa prosedürleri yalnızca isteğe bağlı olan ve temel olarak saç kesimi ve boyama gibi sıradan prosedürleri uygulayan kuaför ekibiyle ilgilidir.

Ezoterik akımlar ve ana akım arasındaki ilişki Batı ezoterizmi tartışmasında birçok yazar tarafından tartışılmaktadır. Ezoterizm bazen Hıristiyanlıktan farklı ya da onun ana akım yorumlarına alternatifler sunan bir olgu olarak anlaşılmaktadır. Bu bağlamda en önemli olanı ezoterizmin bir noktada yerleşik dini ve kültürel kurumlar tarafından problemli görünen akım ve fenomenler için kapsayıcı bir terim olarak anlaşıldığı Hanegraaff'ın "büyük polemiksel anlatı" modelidir.[63] Von Stuckrad gibi diğer yazarlar ezoterizm ve ana akım arasında daha belirsiz bir ilişkiye işaret ederler. Yüksek bilgi üzerinde hak iddiaları bazen kurumsallaşmış dini geleneklerin gerçeklik iddialarına meydan okusa da, yerleşik ve genelgeçer kültürel alanların bir parçası da olabilirler.

Bana göre ruhani bilgi ya da reddedilen bilgi söylemleri üzerine odaklanmanın ilginç analizler yapmak üzere potansiyelleri bulunmaktadır ve Batı ezoterizminin tarihsel akımlarıyla yeni

---

62 Bkz. Frisk, "Globalization."

63 Hanegraaff, "Forbidden Knowledge."

dinsel hareketler ve spiritüelliğin çağdaş ortamı arasında bir köprü temin edebilirler. Von Stuckrad'ın belirttiği gibi ana akıma dair belirsizlik çağdaş ortam için de geçerlidir. Konuyu daha da karmaşıklaştırarak ana akımla farklı türde ilişkileriyle birçok farklı dinsel fenomen söz konusudur. Ana akımla farklı *ölçülerde* ve farklı nedenlerle gerilim içinde olan dinsel grupların olması ihtimaline vurgusuyla Stark ve Bainbridge'in teorisi bu tartışmaya katkıda bulunabilir. Dolayısıyla ana akımla içinde bulunduğu gerilim açısından ezoterizm tartışması polemikler, sapkınlık ve karşıtlık da dahil olmak ana akımla sorunlu bir ilişkisi olan her tür dinsel ve kültürel sistemi kuşatan daha geniş akademik söyleme kaydedilebilir.

Kuşatan sosyokültürel çevreyle içinde bulunulan gerilimin derecesi Stark ve Bainbridge'in teorisinde hayati bir unsurdur. Bazı fenomenler baskın geleneğin bir parçası olarak kabul edilirken, diğerleri onunla farklı derecelerde bir gerilim içindeymiş gibi ele alınır. Bu din dışındaki diğer kültürel sektörler için de geçerlidir. Sağlık sektöründe saygınlığını büyük ölçüde bilim ve klinik deneylerin sonuçlarına başvurarak inşa ettiği için alışılagelmiş tıp baskın sosyokültürel geleneği temsil ediyormuş gibi görülebilir. Aynı şey sağlık sektörünün psikoloji dalı için de geçerlidir, Hedemora'daki Hälsogränden'i bir örnek olarak alırsak, Rosen terapi öyle değilken, psikoterapi vergi desteği sağlanmış İsveç sağlık sektörüne aittir.

Ancak ana akım ve "bütünselci" terapiler arasındaki bu sınır değiştirilemez değildir. Bir noktada sosyokültürel ana akımla gerilim içindeki bazı terapiler daha sonra ana akım toplumla daha az gerilim içinde olur, hatta sosyal olarak tamamıyla kabul edilebilirler. Bir terapi pratiği, kontrollü bilimsel deneyler aracılığıyla etkili kabul edilirse, ana akımın bir parçası olur.[64] Buna bir örnek orijinal olarak fiziksel bedenin doğaüstü ve büyülü vizyonları üzerine temellenen, Stark ve Bainbridge'in terminolojisinde müşteri

[64] Bilime uygulandığı haliyle sapkınlık ve reddedilen bilgi üzerine daha ayrıntılı bir tartışma için örneğin bkz. Wallis, *On the Margins of Science*.

kültüne ait olarak ele alınabilecek akupunkturdur. İsveç'te ağrı gidermek için akupunktur tedavisi uygulanması birkaç yıl önce sıradan sağlık hizmetinde ana akım bir statü kazanmıştır. Başka ağrı problemleriyle ilişkili olarak sıradan sağlık hizmeti kliniklerinin yanı sıra doğumda ağrı giderici olarak da kullanılmaktadır.

Ancak son zamanlarda bütünselci ortamdan ilave terapiler de bu sınırı geçiyor ya da en azından ana akım sosyokültürel çevreyle gerilimi azalıyormuş gibi görünüyor. En açık örnek günümüzde bilişsel davranış terapisinde rutin olarak kullanılan, göründüğü kadarıyla da iyi sonuçlar veren farkındalık meditasyonudur.[65] Dalarna haritalandırma projesinde ana akım sağlık hizmetinde çalışan insanlar için işverenin finanse ettiği farkındalık kurslarının örneklerini gördük. Aynı zamanda yoga da daha geniş kapsamlı bir toplumsal kabule doğru hareket ediyormuş gibi görünmektedir. Yoga derslerini İsveç sosyal sigorta yönetimi ve iş ve işçi bulma kurumuyla işbirliği içinde yürüttüğü için Anette Hansson ve onun hayat yogası da bunun bir örneğidir.Yoga da Dalarna'da başka yerlerde ana akım sağlık hizmetlerinde çalışanlar için kullanılmaktadır. Hansson yoganın günümüzde yalnızca birkaç sene öncesine göre bile çok fazla kabul gördüğünü söylüyor.

Dolayısıyla Hedemora'daki Hälsogränden İsveç toplumundaki bir başka eğilimin de örneğidir: ana akım tıp ve tamamlayıcı-alternatif terapiler arasındaki sınırların giderek belirsizleşmesi. Artan küreselleşme ve kültürel çoğulculuk bağlamı içinde "baskın sosyokültürel çevre" gibi bir kavram anlamını yitirmektedir. Dini sektörü örnek olarak alırsak, Hıristiyanlık birkaç on yıl öncesine kadar bugün olduğundan daha çok Batı toplumlarının baskın dini geleneğiydi. 1980'lerde Stark ve Bainbridge din teorilerini geliştirdiklerinde geleneksel ana akım dinle gerilim üzerine temellenen "mezhep" ve "kült" tipolojilerini tutmak ve fenomenleri hizipler, dışalım ya da yenilik açısından bunların dışında açıklamak hâlâ anlamlıydı. Ancak günümüzde yenilikçi ve dışarıdan alınan nitelikler daha önceden geleneksel olarak

---

[65] Nilsonne, *Mindfulness i Hjärnan*.

ele alınan unsurlarla birbirine geçerek karışmış yeni ve değişen gelenekler yaratmıştır. Yine de bunların hiçbirisi Hıristiyan kültüründe eskiden olduğu kadar baskın değildir. Bireyselleşmenin artmasıyla eski sınırlar çökmekte ve günümüzde yeni kültürel fenomenleri yeniden yaratarak sürekli ve alışıldık bir biçimde bu sınırlar geçilmektedir. Bu bağlamda sosyokültürel ortamla bir gerilim halinde olma nosyonu çok daha sorunlu hale gelmektedir. Giderek artan bir biçimde çoğulculukla imlenen bir topluma karşı hangi sosyokültürel ortamı ölçüyoruz? Hälsogränden'da ana akım ve tamamlayıcı terapiler, ana akım kurumlarla iç içe geçmelerinin yanı sıra kuaförlük şirketi örneğinde olduğu gibi aynı aktivite içinde farklı imkânlarla yan yana bulunmaktadır. Diyet önerileri, saç kesimi, yoga ve Rosen terapi alan bireyler için herhangi bir sınır muhtemelen inşa edilmiş ve yapay olarak deneyimlenecektir.

SONUÇLAR

Batı ezoterizmi üzerine tarihsel perspektifler çağdaş dindarlık çalışmaları için kullanışlı ve verimlidir. Farklı fenomenler arasında kabul edilmesi gereken tarihsel bağlar ve ilişkiler bulunmaktadır. Ancak ben bu bağlamda kullanılabilecek farklı kriter türleriyle ilgili daha ayrıntılı bir tartışma için çağrı yapacağım ve din çalışmalarındaki diğer yaklaşımlarla daha kapsayıcı bir diyaloğu talep edeceğim. Dolayısıyla (kendisi de birçok farklı ve çelişkili biçimde kullanılmış ve geliştirilmiş akademik bir inşa olan) "ezoterizm" üzerine araştırmaları yeni din hareketleri ve çağdaş dinsel ifadelerle ilgili teorik perspektiflerle bir araya getirme ihtimali bu bölümün temel gündemidir. Stark ve Bainbridge'in ve Riis ve Woodhead'in perspektiflerinin ilgili kısımları kullanılarak dini değişim dinamikleri temaları, ana akımla ilişkileri, Batı ezoterizmi üzerine birçok perspektifte önemli olan bireysel iç deneyimin konumu daha da ayrıntılı olarak geliştirilebilir. Bu, çağdaş spiritüel sahneye ilişkin, özellikle kullanışlı ve uygulanabilir içgörülere rehberlik edebilir.

Yapısal, kültürel ve bireysel unsurların hepsi dini değişimi etkiler. Hanegraaff'ın New Age dininde ezoterizmin yeniden yorumları konusunda işaret ettiği gibi piyasa ekonomisi, psikolojikleştirme ve Doğulu etkiler çağdaş spiritüel ortamı şekillendiren faktörler arasındadır. Ben bunlara çağdaş spiritüel ortamı etkileyen ve ona yakıt sağlayan başka birçok akımdan biri olarak tarihsel ve kültürel anlamda Batı ezoterizminin de eklenebileceğini ileri sürüyorum. Bunun önemli bir özelliği göç ve küreselleşmenin genel etkilerinin çözümlenmesi ve bu sayede yabancı kültürlerden gelen etkilerle sınırlandırılmamaları olacaktır. Batı ezoterizmi hakkında yazarken von Stuckrad, Batı kültüründe bulunan Hıristiyan olmayan gelenekler ve alternatiflere ve bunların Avrupa'daki din dinamikleri için önemine daha çok dikkat edilmesi gerektiğini ileri sürmüştü. Stark ve Bainbridge'in yenilik ve dışalım kavramları bu vurguyu geliştirirken, kullanışlı ve hem tarihsel olarak hem de çağdaş zamanlarda dinsel değişimi anlamak için bir araç olabilir.

Bireysel dini deneyimin rolü de benzer bir biçimde dinsel değişim dinamikleri üzerine yapılacak daha ayrıntılı araştırmalar için ümit verici bir başlangıç noktası gibi görünmektedir. Ruhani bilgi olarak kavramsallaştırılan bireysel dini deneyim akademinin ezoterizme dair birçok kavrayışı için elzemdir ama gördüğümüz gibi nitelikleri çok da ayrıntılı analiz edilmemiştir. Ezoterizm araştırmalarında ruhani deneyim nosyonunun daha ayrıntılı tartışılması, sorunsallaştırılması ve dinsel deneyimin olası diğer türlerine karşı konumlandırılması gerekmektedir. Bunun için farklı bağlamlarda dinsel duygulanım üzerine, örneğin semboller ve sanatsal ifadelere dikkat ederek daha fazla araştırma yapmak gerekmektedir. Riis ve Woodhead'in duygular sosyolojisine yaklaşımı bu konuda yol göstermeye başlamış olabilir.

Aynı zamanda ruhani bilgi söylemleri ve "reddedilen bilgi" söylemleri üzerine odaklanmanın ilginç analiz ve tartışmalar için potansiyel taşıdığını ileri sürüyorum. Stark ve Bainbridge'in ana akıma karşı farklı türde ilişkilere ve bunların toplumla farklı ölçülerde gerilimlerine dair perspektifleri tartışmanın daha da ge-

liştirilmesinde yardımcı olabilir. Bu perspektiften bakıldığında ana akımın dışındaki hem tarihsel hem de çağdaş fenomenler tartışılabilir. Ancak bu tartışma Stark ve Bainbridge'in kullandığı anlamda mezhepler ve kültler de dahil olmak üzere, birçok dini gruba dayalı olarak yürütülmelidir. Daha önce tartışıldığı gibi çağdaş spiritüellik ana akımla, tarihsel anlamda ezoterik akımlar için de olduğu gibi, sorunlu ve muğlak bir ilişkiyi sürdürmektedir ki bu çağdaş toplum için spesifik süreçlere özel dikkat gösterilmesini gerektirebilir. Küreselleşme ve bireyselleşmenin etkileri geleneksel olarak düşünülen tüm sınırlara meydan okumaktadır. Giderek artan bir biçimde çoğulcu bir toplumda baskın bir sosyokültürel ortamı düşünmek daha da sorunlu hale gelmektedir ve bu yüzden de örneğin "buna" karşı gerilim düzeyini tartışmak da daha sorunludur. Hedemora'daki Hälsogränden bu sınır ihlallerinin özellikle net olduğu yeni bir sosyal alanı temsil etmektedir. Ana akım ve "bütünselci" ya da destekleyici terapiler, iç ve dış sağlık kavramlarına odaklanarak aynı tesislerde uygulanmaktadır. Sağlığa odaklanmak da kimi zaman çok, kimi zamansa az bir dinsel kendini kutsallaştırma imasıyla bireyselciliğe yönelik çağdaş eğilimin ifadesidir. Hälsogränden'de katıldıkları aktivitelere "seküler" ya da "dini" anlamlar atfetmek bireylere bağlı olduğundan, aynı zamanda seküler ve kutsal arasındaki sınır da belirsizleşmiştir. Dalarna çalışmasından gelen deneme niteliğindeki veriler herhangi bir şekilde meşguliyetlerini herhangi bir spesifik terimle karşıladıklarında bile bireylerin kendi katılımlarına dair düşündüklerinin kapsamının çok büyük olduğuna işaret etmektedir.

Kavramlar ve tanımlar onları yapan şey haline gelmiştir; taşa yontulmuş herhangi bir öz anlam taşımazlar. Bu bölümde benim önerim, Batı ezoterizmine tanıtılan farklı yaklaşımların özellikle de dinsel değişim ve çağdaş dinsel manzara üzerine sosyolojik yönelimliler olmak üzere başka araştırma alanlarından gelen perspektiflerle birleştirilerek daha da ayrıntılı olarak geliştirilebileceğidir.

19

Wouter Hanegraaff

ENTOJENİK EZOTERİZM

Bu bölümün başlığı düşünmeden seçilmemiştir. Özgün bir kombinasyonda son derece tartışmalı iki terimi bir araya getirmekte ve bunu yaparken çağdaş dindeki spesifik bir fenomene, yani psikoaktif maddelerin hakikatin gerçek doğasına dair spiritüel içgörülere erişimin araçları olarak dinsel kullanımına dikkat çekmeye girişmektedir. Bu tip dinin neden ve hangi anlam(lar) da bir "ezoterizm" formu olarak anlaşılması gerektiğine aşağıda değinilecektir ama hemen başlangıçta "entojenik" sıfatı ve imaları hakkında bir şeyler söylemek gerek. *Entojen* ismi başta "halüsinojenler" ve "psikodelikler" olmak üzere mevcut terimlerin sorgulanabilir anlam ve yan anlamlarından sakınırken, birçok geleneksel dini ortamdan rapor edilen psikoaktif bitkilerin ritüellerde kullanımını bildirecek bir terminoloji bulma kaygısındaki bir grup etnobotanikçi ve mitoloji bilimci tarafından 1979'da türetilmiştir.[1] Yunan etimolojisindeki (ε′νθεος) köklerinin ima ettiği gibi kullananların bir tür kutsal varlık, kişilik ya da güç tarafından "aydınlatıldıkları," "ele geçirildikleri" ya da "esinlendirildikleri," bilincin alışılmadık durumlarına yol açtığına ya da sebep olduğuna inanılan doğal ya da yapay maddeler *entojenler* olarak adlandırılabilir.[2] Söz konusu değiştirilmiş ruh halleri farmakolojik olarak tetiklenirken, bunların bu tip yorumları açıkça kültür ürünleridir.

Her ne kadar "entojen" ve "entojenik" terimleri spesifik olarak psikoaktif maddelerin dinsel kullanımına referans vermek üzere icat edilse ve bu durum terimin mevcut kavranışlarını genişletse de, eğer kelimenin tam manasıyla ele alınırsa "entojenik din" nosyonunun katı bir biçimde bu tip maddelere işaret etmediğini not etmek önemlidir: ne de olsa nefes alıp verme teknikleri, ritmik davul çalma, ritüel dualar, sihirli sözler, meditasyon vb coşku durumunu tetikleyebilecek ya da buna olanak sağlayabilecek başka pek çok faktör bulunmaktadır. Bu antik çağlarda da

---

1 Ruck vd, "Enthogens."

2 Klasik antikitede bilincin bu hallerine dair zengin kelime dağarcığı üzerine bkz. Pfister'daki teferruatlı açıklama, "Ekstase," özellikle 955-7.

böyleydi ve hâlâ böyle olmaya devam etmektedir. Dolayısıyla *dar* ve *geniş* anlamda entojenik dinler arasında ayrım yapmak yararlı olacaktır: geniş kategoriyle ilgili olarak insan örneğin üçüncü/dördüncü yüzyıl yeni platonik felsefeci Iamblichus[3] tarafından tanımlanan "theurgy/mucize" olarak bilinen ritüel uygulamaları, "esrik kabala" olarak bilinen on üçüncü yüzyılda Yahudi mistik Abraham Abulafia[4] tarafından geliştirilen karmaşık teknikleri, hatta "Kutsal Ruh tarafından aydınlatılma" deneyimi gibi çağdaş Pentakostalizm örnekleri düşünebilir. Batı kültüründe *dar* anlamda (yani psikoaktif maddelerin kullanımını içeren) entojenik din için tarihsel kanıtlar en hafif tabiriyle çekişmeli bir konudur ve inceden inceye tartışılması bir kitap uzunluğunda değerlendirmeyi gerektirecektir; ancak bir ejderhanın peşinde olmadığımızı kanıtlamak için şimdilik özellikle Latin Amerika bağlamında bu tür dinlerin yerli kültürlerde iyice belgelendiğine işaret etmek yeterlidir.[5] Mevcut bölüm özellikle Batı ezoterizminin bir formu olarak tanımlanabilecek, ama henüz hak ettiği dikkati görmeyen (dar anlamda) çağdaş bir entojenik din eğilimine odaklanacaktır.

ENTOJENLER VE DİN: KAVRAMSAL TUZAKLAR VE ÖNYARGILAR

Entojenlerin dinde bir şekilde meşru bir yeri olabileceği alimler arasında tartışmalıdır ama bunun nedeni gerçek kanıtlarla ilgisi olmayıp Batı entelektüel kültüründe kökleşmiş önyargılardır. İlk olarak kripto-Protestan varsayımında "din" insanların lütuf ve kurtuluşa erişmek için ilahi inisiyatife bağımlı olduğu bir davra-

---

3 Örneğin bkz. Shaw, "Theurgy;" Luck, "Theurgy and Forms of Worship." Luck yeni Platoncu theurgy/mucizenin aslında dar anlamda da entojenik din olabileceğini ileri sürer ama kanıtlar bunu doğrular yönde değildir.

4 Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, 146-55. Idel, *Mystical Experience in Abraham Abulafia*, 13-52.

5 Örneğin bkz. *ayahuasca*'nın (*yage*, *hoasca*, *daime* de denir) çeşitli Latin Amerikan dinlerinde ritüel kullanımı (Labate & Jungaberle, *The Internationalization of Ayahuasca*) ya da ABD'de peyote dini.

nışı ima eder, entojenlerin kullanımı insanların inisiyatifi kendilerinin üstüne almaya cüret ettikleri ve ilahiliğe erişimin anahtarının ellerinde olduğunu iddia ettikleri "büyülü" ve bu yüzden de "gerçekten dinsel" olmayan bir davranışı ileri sürmek zorundadır. (İlk seçeneğin olumlu ve ikincisinin de olumsuz olarak kodlandığı) böyle bir ayrımın bizim için sezgisel bir anlamı vardır çünkü Aydınlanma'dan bu yana modern entelektüel kültür belli Protestan varsayımlarını tamamıyla doğal ve apaçık göründükleri bir ölçüye kadar içselleştirmiştir: Clifford Geertz'in meşhur formülasyonunda baskın sembolik sistem bunları öyle bir "gerçeklik aurası"yla sarar ki bunlarla ilişkili "ruh halleri ve motivasyonlar" "emsalsiz bir biçimde gerçekçi" görünür.[6] Ancak bu varsayımlar kültüre özgü ve son derece sorunludur. "Dine" karşı "büyünün" ("bilimle" birlikte) altında yatan somutlaştırılmış evrenseller son birkaç on yılda tamamıyla yapay ve etnosentrik olarak etraflıca analiz edilmiştir: normatif modernist ideolojiler ve sapkınca, misyoner, sömürgeci zihniyetlerde yer eden Batının üstünlüğüne dair örtük hegemonik iddialara bağlıdırlar ancak evrensel oldukları, hatta akademik olarak geçerli oldukları bile iddia edilemez. Sonuç olarak "paganizme" karşı teolojik savaşa dayanılarak "manipülatife" karşı "anlayışlı" yan anlamları da dahil olmak üzere "büyüye karşı din" varsayımı kavramsal ayrımın her iki tarafındaki inanç ve pratiklerin karmaşıklığını açıklamakta başarısızdır.[7] İhtilafın ikinci nedeni, üzerine nadiren kafa yorulan ve Batılı akademisyenlere son derece doğal görünen belli idealist çerçeveler ve varsayımlarla ilgilidir. Dinin genel olarak maddi değil manevi gerçekliklerle ilgili olduğu varsayılır ve bu yüzden beyin aktivitesini kimyasal yöntemlerle değiştirmenin dinsel bir meşgale olduğuna dair iddia mantıksız gelir. Uygulayanları "gerçek" bir dini deneyim yaşadıklarına inandıran tamamen teknik ve sözde materyalist bir aldatmaca olarak karşımıza çıkar. Ancak bu tip itirazlar son derece sorunludur. İlk olarak yanlış bir biçimde

---

6 Geertz, "Religion as a Cultural System."

7 Styers, *Making Magic*'e verdiği özel referansla ayrıntılı bir tartışma için bkz. Hanegraaff, *Esotericism and the Academy*, 3. Bölüm.

bunların hakikiyi sahte dinden ayırmanın akademik prosedürleri olduğunu varsayar. İkinci olarak zihin ya da ruhla ilişkilendirilen herhangi bir aktivitenin nörolojik aktivite ve beyin kimyasından ayrılamaz olduğu gerçeğini göz ardı ederler. İnsanlar olarak deneyimlerinizden beden ve beyinle bağlantısı olmayan, "tamamıyla spiritüel" faaliyet (ya da herhangi bir akli faaliyet) gibi bir şey bilmiyoruz: eğer böyle bir şey var olsaydı etkilerini tecrübe edemezdik![8] "Dini kabul edilen deneyimler"[9] de dahil olmak üzere tüm deneyim biçimleri tanımı itibariyle bedensel fenomenler olduğundan, entojenik dini beyni etkilemek üzere belli yöntemler kullandığı için dışarıda bırakmak keyfidir.

İhtilafın son nedeni elbette 1960'ların sonlarından beri kullanılan meşhur "uyuşturucuyla savaş" retoriğidir. Burada da bir kere daha basite indirgenmiş evrensel kategoriler tayin edicidir: muazzam çeşitlilikte psikoaktif madde ve bunların etkilerini birbirinden ayırmaktansa, yekpare bir "uyuşturucu" kategorisi her birinin tehlikeli olduğunu ve bağımlılık yaptığını düşündürür. Gerçi tıbbi ve farmakolojik kanıtlar bu varsayımı desteklemez, buna karşın siyaset ve medya bu basitleştirilmiş kategoriyi yüceltmekte tekil olarak başarılıdır; sonuç olarak entojenlerin bazı dinsel bağlamlarda normal ve meşru bir fonksiyonu olabileceği genellikle halka garip gelmeye mahkumdur. "Uyuşturucuların" farklı türleri arasında ayrım yapmakta ısrar eden bilim insanları bazılarının zararsız, hatta yararlı bile olabileceğine işaret ederek, kendilerini hükmen savunmacı bir pozisyonda bulurlar: Eleştirmenlerin onların bilimsel argümanlarının yalnızca psikodelik yanlısı ihlale dair belli bir kişisel gündemin paravanı olduğunu ileri sürmeleri her zaman kolaydır.

---

[8] Bazı eleştirmenler beden dışı deneyimlere karşıt kanıtlar olarak işaret edebilirler ama bu tip deneyimlere dair anlatıların hepsi bize vakadan sonra nakledilir, yani özne varsayıldığına göre bedenine "döndükten" sonra. Dolayısıyla elimizde yalnızca somut kişilerin sözel anlatılarla bize dolaylı olarak naklettikleri *anıları* vardır.

[9] Taves, *Religious Experience Reconsidered*, 8-9 ve *muhtelif yerlerde*.

Uzun lafın kısası tüm bu nedenlerle akademik araştırmalarda bizzat entojenik din kavramı bir kategori olarak başlangıcından itibaren kendisini stratejik anlamda dezavantajlı bir konumda bulur. Bizim için ilgili dinsel inanış ve pratiklere tarafsız ve peşin hükümsüz bakmak tek kelimeyle zordur, tam da bizzat gözleme eylemi için, yani herhangi bir teorik perspektifi uygulamak üzere bilinçli bir girişimimizden bile önce, bize *zaten* kendi kültürel koşullanmalarımız açısından önceden kategorize edilmiş görünürler. Neredeyse kaçınılmaz olarak olumsuz, garip bir "büyüsel," "pagan," "batıl" ya da "irrasyonel" inançlar sınıflandırmasıyla ilişkilendirilen ötekileştirilmiş bir "çöp kategorisine" ait algılanırlar ve böyle oldukları için de otomatik olarak dinin "hakiki" ya da "ciddi" biçimlerinden farklı görülürler. "Uyuşturucular" kategorisi onların ilaveten zevk düşkünü, manipülatif, sorumsuz ve doğrudan suç oluşturan tutumlarla ilişkilendirilmelerine neden olur, böylece dinsel meşruiyet iddiaları daha da zayıflar.

Yine de bu bölümde, entojenik ezoterizmi ciddi dikkatimizi gerektiren diğer çağdaş din formlarının bir başka biçimi olarak ele alma girişiminde bulunulacaktır. Bunu yapmanın ilk nedeni katı surette deneyseldir: entojenik ezoterimin İkinci Dünya Savaşı sonrası din ortamında ve çağdaş toplumda önemli bir gelişme olarak var olduğu doğruysa, bunu araştırmak bilim insanları olarak tam da bizim işimiz. İkinci neden doğası gereği daha teoriktir: Bu konunun hem "ezoterik" hem de "entojenik" boyutları, din ve rasyonellikle ilgili en derinlere kök salan varsayımlarımızdan bazılarına meydan okumaktadır ve o nedenle bunların kombinasyonunu çalışmak entelektüeller ve bilim insanları olarak kör noktalarımızın farkına varmamızda bize özellikle yardımcı olabilir.

ENTOJENLER VE NEW AGE

Entojenik ezoterizmin ortaya çıktığı daha geniş bağlamdan genellikle New Age olarak söz edilir. 1996'daki çalışmam *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular*

Thought/New Age Din ve Batı Kültürü: Seküler Düşüncenin Aynasında Ezoterizm'de şunu yazmıştım:

> Karşı kültürün en karakteristik unsurlarından biri psikodelik uyuşturucuların kullanımıydı. Genellikle karşı kültürün peşi sıra altın çağlarının tadını çıkaran Yeni Dinsel Hareketlerin pek çoğunun uyuşturucu kullanımını güçlü bir biçimde caydırmaya çalıştığına ya da tamamen yasakladığına işaret edilmektedir. Bunun yerine bilincin genişlemesinin alternatif araçları olarak meditasyon ve diğer spiritüel teknikleri vurgulamışlardır. Aynı yaklaşım dini pratiklerin bir parçası olarak psikodelik uyuşturucuların kullanımını artık özendirmeyen 1980'lerin New Age hareketi için de tipik hale gelmiştir.[10]

On beş sene sonra bu pasajı yeniden okuduktan sonra oldukça naif bulduğumu itiraf etmek zorundayım. Kitabımda başlıca kaynakların temsil niteliğinde bir örneğini baz alarak New Age inanç ve fikirleri analiz etmiş ve psikodeliklerin ilgisine dair neredeyse hiçbir kanıta rastlamamıştım. Ancak New Age yazarların hayatları ve işlerinde psikoaktiflerin oynamış olabileceği rolle ilgili ketum ya da sır küpü olmaları için sosyal ya da söylemsel zorunluluklara karşı daha duyarlı olmalıydım, özellikle de 1960'ların ikinci yarısında LSD ve diğer psikodelik maddelerin yasadışı oldukları beyan edildikten sonra. İyi bir örnek meşhur Fritjof Capra vakasıdır. Çok satan kitabı *Fiziğin Tao'su* (1975) kendisini bu kitabı yazmaya yönlendiren bir deneyimin sık alıntılanan bir tanımıyla başlar. Capra 1969 yazında bir gün öğleden sonra geç saatlerde okyanusun yanında otururken bir anda tüm çevresinin nasıl "devasa bir kozmik dansa katıldığını" tarif etmiştir:

> İçinde parçacıkların yaratıldığı ve ritmik titreşimlerle yok olduğu, uzay boşluğundan düşen enerji çağlayan-

[10] Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*, 11.

> larını "gördüm;" enerjinin bu kozmik dansına katılan elementlerin ve bedenimin atomlarını "gördüm;" ritmini hissettim ve sesini "işittim" ve o noktada bunun Hinduların tapındıkları Dansçıların Tanrısı Şiva'nın Dansı olduğunu *biliyordum*.[11]

Capra, okurlarının onun bu deneyimi "durup dururken" yaşadığını varsaymalarını tercih etmiş olabilir ama niteliği böyle bir betimleme, özellikle de hippi kuşağının tipik bir temsilcisinin kaleminden çıkıyorsa, bunun rahatlıkla LSD ya da başka bir psikodelik madde etkisi altında yazıldığını varsayabiliriz.[12] Ruh ve maddenin radikal olarak birbirinden ayrı olmadığı Capra'ya ifşa edilmiştir ve bu nihayetinde Capra'yı modern fizik ve Doğu mistisizminin paralelliklerini ve karşılıklı olarak birbirlerine nüfuz ettikleri yerleri keşfetmeye sevk etmiştir.

New Age kaynaklardan topladığım örneğime göz atarken etkileyici "mistik" ya da önsezi deneyimlerinin sayısız başka betimlemesine rastladım. Pek çok yazar bunları spiritüel gelişmelerinde can alıcı dönüm noktaları olarak tanımlıyor ve (Capra gibi) onlara da gerçekliğin hakiki doğasıyla ilgili asli *bilgiyi* temin ettiğini vurguluyordu. Çok satan Seth kitaplarının yazarı ve muhtemelen temel New Age metafiziğinin[13] en etkili tedarikçisi Jane Roberts örneği burada temsil niteliğinde bir başka örnek olarak kullanılabilir. 1970'te yayımlanan kendi açıklamalarına göre "spiritüel" gerçekliğe maruz kalması birden bire 9 Eylül 1963'te yemek masasında sessizce otururken olmuştur:

> Normal bir dakika ile bir sonraki arasında radikal, yeni fikirlerden oluşan fantastik bir çığ sanki kafa-

---

[11] Capra, *Tao of Physics*, 11.

[12] Capra LSD'den bahsetmez, ama açıkça belirtmediği "güç kaynaklarıyla" yaptığı deneylerin güçlü etkisine işaret eder (bkz. *A.g.e.*, 12).

[13] Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture*'da onun yazılarına dair ayrıntılı analizlerimle ilgili olarak Hanegraaff, "Roberts, Dorothy Jane," 999.

tasım alıcı bir istasyonmuşçasına muazzam bir güçle aklıma düştü, katlanılmaz bir ses düzeyine ulaştı. Bu kanal vasıtasıyla sadece fikirler değil, yoğunlaşmış ve titreşen hisler de geliyordu... Fiziksel dünya sanki aniden pelür kâğıdı gibi incelmişti, gerçekliğin sonsuz boyutlarını saklıyordu ve aniden devasa bir yırtılma sesiyle bu pelür kâğıdını fırlatıp attım. Bedenim masada oturuyor, ellerim zihnimden geçen sözcükleri ve fikirleri şiddetle kargacık burgacık yazıyordu. Yine de başka bir yerdeymişim gibi görünüyor, aynı zamanda şeyler arasında yolculuk ediyordum. Tüm bir evrenin açıldığını görmek için bir yaprağa doğru düştüm ve yeni perspektiflerin içine çekilmek üzere yeniden dışarı çıktım.

Bilgi bedenimin tüm hücrelerine aşılanmış gibi hissettim, bu yüzden unutamadım: içgüdüsel olarak bilmek, biyolojik bir spiritüellik. Entelektüel bilgiden ziyade hissetmek ve bilmekti... Ayıldığımda kendimi o garip not yığının başlığının kastettiği şeyi yazarken buldum: Fikir İnşası Olarak Fiziksel Evren. Daha sonra Seth Malzemeleri bu fikirleri geliştirecekti ama o zamanlar bunu bilmiyordum.[14]

Bu tasvirdeki her şey psikodelik bir deneyimi ima ediyor ama yayımlaşmış yazılarının hiçbir yerinde Jane Roberts o zamanlar yaygın bir şekilde tanıtımı yapılan LSD, meskalin, DMT ya da diğer maddelerle tecrübelerinden bahsetmiyor. Resmi açıklamasını şimdi Yale Üniversitesinde bulunan yayımlanmamış günlüğündeki notlarla karşılaştırmak yerinde olur. Yalnızca iki hafta önce 23 Ağustos 1963'te kendisinin ve kocasının, "ikisinin de ESP ve parapsikolojiyle yakından ilgilenmeye başladığını," not etmiş ve 9 Eylülde yalnızca şunu okuyoruz: "Tuhaf, dikkatli olmaya çalışıyorum; sanıyorum üzerinde çalışmamız gereken çok şeyimiz olacak." Bir ay sonra 10 Ekimde şunu yazmış: "FİKİR Olarak

[14] Jane Roberts, *The Seth Material*, 11-12.

Fiziksel Dünya bugün başladı."[15] Bu kısa notlar bu el yazmasının aslında otomatik yazmanın bir sonucu olmadığına ama dönüm noktası olan deneyimden bir ay sonra tasarlanarak başlatılan bir yazma projesi olduğuna işaret ediyormuş gibi görünüyor.

Capra ve Roberts vakalarının ima ettiği gibi etkili New Age yayınlarının yazarlarının bu tip deneyimlerin başlarına "durup dururken" geldiğini yazdıkları sözlere, özellikle de suç kabul edilme sürecinin başlamasından sonra öylece inanmak saflık olacaktır. Ne onlar ne de yayıncıların onların spiritüel gelişimlerinde psikoaktiflerin oynamış olabileceği rolü kabul etmekten kazanabilecekleri hiçbir şey olmadığı açıktır: genel okuru evrenin sana gerçek doğasını ifşa ettiğine, kendini daha üstün spiritüel varlıklarla başka realite düzlemlerinde iletişim kurarken bulduğuna ya da diğer dünyaların olağanüstü görüntülerini gördüğüne inandırmak istiyorsan, onlara bunların hepsinin bir asit etkisi altında olduğunu söylemek güvenirliğine yardım etmeyecektir! Yine de New Age üzerine çalışan pek çok bilim insanı –Christopher Partridge'in dikkat çekici istisnasıyla (aşağıya bakınız)– benim 1996'da yaptıklarıma benzer varsayımlarda bulunmuş gibi görünüyorlar. 1990'dan J. Gordon Melton'un *New Age Encyclopedia*'sı ve Christoph Bochinger'in New Age üzerine 700 sayfalık monografisi (1994) hiçbir şekilde "uyuşturucu" ya da "psikodeliklerden" bahsetmiyor; Paul Heelas'ın 1996 çalışması bunlardan üstünkörü bahsediyor ve Daren Kemp ve James R. Lewis'in çok yazarlı *Handbook of New Age*'inde (2007) hiçbir şekilde yoklar. Melton ile James R. Lewis'in editörlüğünü yaptığı öncü kitap *Perspectives on the New Age*'te yalnızca tek bir yazar en azından bununla ilgili bir şey söylemiş: Ananda World Brotherhood Köyü üzerine araştırmasında Susan Love Brown, üyelerinin pek çoğunun başlangıçtaki uyuşturucu kullanımından meditasyon gibi uyuşturucusuz teknikleri uygulamaya doğru bir değişim geçirdiklerine işaret

[15] Jane Roberts, "Journal." Roberts'ın Başkan Kennedy'nin öldürülmesiyle ilgili o sene daha sonra aldığı notların çok daha uzun olduğunu, çok daha büyük bir şaşkınlık gösterdiğini ve duygulandığını göz önünde bulundurun.

etmiş.[16] Michael York'un *Emerging Network*'ü de (1995) Marilyn Ferguson'ın 1980'in çok satan kitabından alıntı yaparak aynı noktayı vurgulamış: "Aquarian Conspiracy'deki yıllıklar geçiş anlatılarıyla doludur: LSD'den Zen'e, LSD'den Hindistan'a, psilosibinden Psikosenteze."[17] Benzer bir modeli ortaya koyan Sarah M. Pike'ın bir monografisi ve Newill Drury'nin genel bir değerlendirmesinde (her ikisi de 2004'te yazılmıştır), psikodeliklerden yalnızca 1960'ların karşı kültürü tartışılırken bahsedilmiş; ondan sonraki dönemlerde bunun durduğu ima edilmiştir.[18]

1970'lerde uyuşturuculardan meditasyona geniş çapta bir kayma olduğuna şüphe yoktur ve organize grupların (spiritüel cemaatler, yeni din hareketleri) üyeleri arasında uyuşturucu kullanımını düzenlemesinin ya da yasaklamasının pratik bir ihtiyaç haline geldiğini anlamak kolaydır. Ancak bu bizi paranın diğer yüzüne bakmaktan alıkoymamalıdır: Gelişimlerindeki vurguyu hedonistik uyuşturucu kullanımından daha saygıdeğer ve güvenli bir alternatife kaydırmak sabık karşı kültürcüler için tek kelimeyle oldukça basittir. Psikodelik dönemin aşırılıkları ve psikoaktiflerin suç teşkil etmesi nedeniyle popüler itibarlarını kaybettiklerinden, uyuşturucu kullanımını tanıtmak yerine, sağlık ve sosyal açıdan sorumlu bir yaşam biçimi olarak "spiritüellik" arayışlarına vurgu yapmak onların yararınadır. Sonuç olarak herhangi bir kesinlik derecesiyle New Age yazarlarının vurgu-

---

[16] Susan Love Brown, "Baby Boomers, American Character, and the New Age," 89, 94-5.

[17] York, *The Emerging Network*, 50. Bkz. ayrıca Starhawk ve Margot Algerin yeni paganlarıyla ilgili 111 ve 181. Adler'in 1985'te paganlar arasında yaptığı ankette elli altı katılımcının "asla, asla, hiçbir zaman, tek bir kere bile uyuşturucu kullanmamış" (kesinlikle bu hepsi tarafından aynı şekilde kullanılan bir formülasyon değildir) olarak cevapladığı alıntılanmış ama örneğinin yüzde 76'sı bunun kişisel bir tercih olduğunu çünkü bu maddelerin "arada sırada son derece yararlı olabileceğini" söylemiştir ve katılımcıların on üçü bunları kutsal bir bağlam içinde kullanıldıklarında "güçlü araçlar" olarak görmektedir.

[18] Pike, *New Age and Neopagan Religions in America*, 83-5; Drury, *The New Age*, 73-4, 76-96.

lanmış deneyimlerinin kaç tanesinin gerçekten de psikoaktiflerle gizli tecrübelerinin ve kaç tanesinin bir şekilde kendiliğinden ve belli başlı uyuşturucu kullanılmayan teknikler sayesinde olduğunu ya da yalnızca icat edildiğini ya da abartılıp abartılmadığını belirleyemeyiz. Ama kanıtın olmaması olmadığının kanıtı değildir ve *argumentum ex silentio** haklı olarak mantık hataları içinde sınıflandırılmıştır. Psikoaktiflerin herkesin dilinde ve yaygın bir biçimde erişilebilir olduğu bir toplumda New Age dininin temellerini atan tüm 1960'lar kuşağının aniden bunları spiritüel gerçeklikleri keşfetmenin araçları olarak kullanmayı durdurarak otoriteye itaat etmeye başladıklarını varsaymak saflığın da ötesinde bir şey olur. Pek çoklarının uyuşturucu yerine meditasyonu koyduğu ve diğerlerinin psikoaktifleri kullanmaya devam edip bunlar hakkında konuşmaktan vazgeçtiklerini varsaymak daha mantıklıdır. Bu, bütünselci şifacı William Bloom'un tesadüfen 1993'te verdiği şu ipuçlarına dikkat edilmesini ilgili hale getirir: "En azından ne olduklarını (psikodelik uyuşturucuların) bilmelisiniz; gizliden gizliye de olsa, pek çok insan için değişim ve aydınlanmanın bir kapısıdır."[19]

Kısacası bence, 1960'lardaki sansasyonel ve teşhirci fazdan sonra spiritüel bir bağlamda psikodeliklerin kullanımı 1970'ten sonra daha özel, ihtiyatlı, ürettiği ya da olanak sağladığı yeni tipte dinsel deneyimler ve vizyonlar nedeniyle New Age din üzerinde dikkate değer etkisi olmaya devam eden bireyci bir pratik olmaya evrilmiştir. Bu onu gizlilik ve saklanmanın belli sözlük anlamlarında "ezoterizmin" bir özelliği haline getirir ama sırların onları saklama ya da ifşa etme pozisyonunda olanlara güç veren sosyal sermaye biçimleri olduğu yerde (Michael Taussing tarafından şık bir biçimde formüle edildiği gibi[20]) "marifetle saklanmanın yetenekli ifşası" olarak gizliliğin iyi bilinen söylemsel pratiği ola-

---

* Vakaların olmasını değil, tarihsel kayıtlarda bu vakaların olmamasını baz alarak bir sonuç beyan etmek –çn.

[19] Bloom, *First Steps*, 65, Steven J. Sutcliffe'de alıntılandığı gibi, *Children of the New Age*, 235n9.

[20] Taussing, "Viscerality, Faith, and Skepticism," 273.

rak *değil*. Bunun yerine basitçe sosyal ya da yasal zorunluluktan doğan gizlilik ya da saklanmayla ilgileniyoruz. Bu tip koşullar *altından somut veriler* bulmanın açık zorluğu New Age'in bu boyutunu önemsememek için en az iki gerekçeyle yeterli bir neden değildir. Öncelikle buna daha çok dikkat göstererek entojenik ezoterizmle ilgili kanıtlar not edilebilir ve aksi halde görmezden gelinecekken kabul edilebilir: yazarlar ve uygulayıcılar bundan bahsetmektedir ama genellikle bunu laf arasında ve kodlanmış dil aracılığıyla (örneğin "uyuşturucu" ya da "psikodelikler" yerine "güç kaynakları" ve "psikoteknolojiler") yaparlar. İkinci olarak yukarıda tartışıldığı gibi entojenik ezoterizmine dair kesin deneysel kanıtların olmadığı yerlerde bile belli durumlarda en akla yakın açıklamalar olabilirler. Capra ve Roberts"ın "birdenbire" (çünkü bundan daha iyisini düşünemeyiz) olduğunu bildirdikleri olağanüstü tecrübeler varsayımları tatmin edici değildir ve bu aslında entelektüel bir bakış açısından bir hayli tembelcedir: Birisi daha iyi bir açıklamayla gelene kadar en azından geçici olarak bunları klinik araştırmalardan kesinlikle bu tip etkileri olduğu bilinen maddelerin kullanımına bağlamak çok daha akıllıcadır.

ENTOJENİK ŞAMANİZM

Çağdaş okkültür dediği şeyde entojenlerin rolüne sistematik olarak dikkat gösteren tek akademisyen Christopher Partridge'tir. Son derece iyi belgelenmiş bir genel değerlendirmede "modern psikolojik psikodelik devrimde" üç farzı fark etmiştir:

1 Albert Hofmann'ın 1938'de LSD'yi keşfinden Aldous Huxley'nin ana şahsiyet olduğu 1950'lerin sonuna kadar geçen süre;
2 Timothy Leary'nin merkezinde olduğu 1960'lardan 1976'ya kadar olan psikodelik dönem ve
3 1980'lerin ortalarında itibaren gelişen *rave* kültürü.[21]

[21] Partridge, *The Re-enchantment of the West*, cilt 2, 82-134; ayrıca bkz. "Cybersprituality" üzerine olan bölüm (135-64).

Kitabını 2005'te yayımlayan Partridge siber kültürün egemen olduğu dördüncü bir fazın oluşumunun da taslağını çıkarmıştır. Böyle bir dönemleştirme son derece mantıklıysa da, ben genellikle (yeni) şamanizm açısından tartışılan belli bir akım ya da altkültürle ilgili olarak (kökleri 1950'lerde olan) 1960'lardan günümüze bir *devamlılık* unsurunu vurgulayacağım. Benim *entojenik ezoterizm* demeyi önerdiğim şeyin en açık örneklerini bu bağlam içinde buluyoruz.

Yeni şamanizm son yıllarda bilim insanlarından çok ilgi görmektedir ama bulduğumuz en iyi araştırmaların bazılarında bile yine çalışılan konulardan çok akademisyenlerin entelektüel meşguliyetleriyle ilgili garip kör noktalar buluyoruz. Kanıtlar en küçük bir şüphe olmaksızın yeni şamanizm olarak bilinen şeyin doğal psikoaktifler (peyote, ayahuska, psilosibin mantarlar ve çeşitli daha az bilinen türler) için duyulan hevesin hâkim olduğu 1960'larda ortaya çıkan bir hareket olduğunu gösteriyor, ancak fenomenlerle ilgilenen akademisyenlerin pek çoğu dikkat çekecek ölçüde bu konudaki kanıtlara sırtlarını dönmüş görünüyorlar. Örneğin yeni şamanizmin tüm uzmanları ana katalizör olarak Carlos Castaneda'nın kitaplarını kabul ediyor (hatta Kocku von Stuckrad, Castaneda'nin *Don Juan'ın Öğretileri* kitabını "modern Batı Şamanizminin kurucu dokümanı"[22] olduğunu söylüyor) ama şaşırtıcı bir şekilde laf arasında bile onun muhteşem "şamanik" tecrübelerini ayrıntılarıyla anlatırken, psikoaktif "güç kaynaklarıyla"[23] uyarıldığından bahsetmiyorlar. Castaneda'nın genel okurları bu hakikati hiçbir şekilde kaçırmaz ve bunun çok satan kitaplarının başarısındaki etkisi de küçük değildir; öyleyse akademisyenlerden nasıl kaçabilmiştir? Benzer bir biçimde antropolog Michael Harner da haklı olarak 1970'lerden beri yeni şamanizmin gelişmesinde belirleyici bir şahsiyet olarak vurgulanmaktadır ama yine Ekvador Amazon ormanlarında ayahus-

---

[22] Von Stuckrad, *Schamanismus und Esoterik*, 155.

[23] Hutton, *Shamans*, 156-9; von Stuckrad, *Schamanismus und Esoterik*, 153-5.

ka içerek şamanizme kabul edildiği ve bunu eski eserlerindeki[24] halüsinojenlerden neredeyse ayrılamaz olarak tartıştığı gerçeğine rağmen, bu genellikle ilgisiz ya da en iyi ihtimalle kıyıda köşede kalmış bir şey olarak ele alınmıştır.[25]

Yeni şamanizmin bu analizlerinin temel kusuru halkın entojenik uygulamalardan yasal olarak uzaklaşmaya mecbur edilmesini, özgürce uyuşturucu kullanılmayan tekniklere tercihle otomatik olarak eşitlemesidir. Örneğin Andrei Znamenski şunu not eder: Harner "Batılı ortamlarda [halüsinojenik] deneyimleri kopyalamaktan kasti olarak uzaklaşmış," bunun yerine "Kuzey Amerika'ya, Sibirya'ya özgü ve Sami geleneklerinden gelen uyuşturucusuz teknikleri tecrübe etmek için alternatifler aramıştır."[26] Doğrusunu söylemek gerekirse bu açıklamalar doğrudur fakat en belirleyici unsurdan bahsetmeyi beceremez: 1970'lerden sonra eğer halka açık herhangi bir şey organize etmek ve hapsedilmemek istiyorduysa, Harner'ın başka herhangi bir seçeneği olmadığı gibi basit bir olguyu. Benzer bir biçimde Stanislav Grof'un öncülüğünü yaptığı, konuyla yakından ilgili bir hareket olan ben-ötesi psikoterapi LSD kullanımını bırakmaya ve yasal bir alternatif olarak "holotropik nefes tekniğini" geliştirmeye zorlanmıştı.[27] Her iki örnekte de atölye çalışmasının liderlerinin yasalar izin verse, psikodelikleri kullanmaya devam edeceklerinden (her ne kadar 1960'lardakinden daha dikkatli olarak ve koruyucu önlemler alarak da olsa) şüphe etmek için hiçbir neden yoktur. Bu gerekçelerle 1970 sonrasının Harnerci "öz şamanizm" modeline tarihsel bir fenomen olarak yeni şamanizmin mahiyetini tarif etmek üzere bir model olarak başvurmak kronolojik anlamda

---

[24] Harner, *Hallucinogens and Shamanism*: Harner, "Sound of Rushing Water;" Harner, *The Way of the Shaman*, 1-19.

[25] Hutton bundan hiç bahsetmemiştir, *Shamans*, 156-61. Von Stuckrad, *Schamanismus und Esoterik*, 157-8 ve Znamenski, Beauty of the Primitive, 233, bunu onun "öz şamanizminin" gelişmesi için yalnızca bir hazırlık olarak tartışırlar.

[26] Znamenski, *Beauty of the Primitive*, 233.

[27] Grof, *Beyond the Brain*; Grof, *LSD Psychotherapy*.

hatalı ve yanıltıcıdır: Fenomeni yalnızca genel halk için niyet edilen sterilleştirilmiş ve siyaseten doğru bir boyuta indirgemektedir. Sibirya ve Amerikan Yerlilerinin spiritüelliklerinin, (akademik ilgi alanlarına sempatik gelen sofistike bir etik odak noktası ancak "sahadaki" uygulayıcıların kendi içlerindeki endişelerinden uzak olan) edebi ve popüler algılanışının bir örneğinden çok daha fazlası olan yeni şamanizm öncelikle modern bir entojenik din olarak anlaşılmalıdır. Doğal psikoaktiflerle tecrübelerden doğan (dar anlamda entojenik) 1970'ten sonra iki yönde dallara ayrılmıştır: ilki "güvenli," yasal ve bu nedenle kamusal olarak görünür bir ritüel ve psikoterapik uygulama (geniş anlamda entojenik), ikincisi ise psikoaktiflerle çalışmaya devam eden gizli bir yeraltı kültürü.

Her ne kadar yabancılardan gelecek daha eleştirel araştırmalar kesinlikle hoş karşılanacaksa da yasaktan önceki fazın da anahatları akla uygun bir şekilde nettir.[28] En önemli öncüsü, 1927'den beri mantarların kültürel önemine ilgi duyan ve 1955 yazında bir Meksika Mezatek kadın şamanı Maria Sabina ile mantra törenlerine katılan yatırım bankacısı R. Gordon Wasson'dur. İki sene sonra 1957'de *Life* dergisinde[29] bu seansların bol bol örneklendirilen anlatıları Wasson ve Sabina'ya anında şöhret kazandırmıştır. Söz konusu makale "Seeking the Magic Mashroom" Timothy Leary'yi, Wasson'un adımlarını takip ederek Harvard Psilosibin Projesini kurduğu Meksika'ya seyahat etmesi için özendirmiştir: daha sonra 1960'larda Maria Sabina'nın ikamet ettiği Huautla hippi turistler tarafından istila edilmiştir. Buna paralel bir gelişme de William Burroughs'un 1953'te Amazon'da katıldığı ayahuska törenlerinden ortaya çıkmıştır ve arkadaşı Allen Ginsberg'ün 1960'taki benzer keşifleri psikodelik karşı kültürün *The Yage Letters* (1963) olarak bilinen klasiğini doğurmuştur.[30] Yerli entojenik geleneklere karşı büyüyen bu popüler heyecanın dalgasına kapılan Carlos Castaneda ve Michael J. Harner gibi antropo-

---

[28] Kısa bir genel değerlendirme için bkz. Znamenski, *Beauty of the Primitive*, 121-64.

[29] Wasson, "Seeking the Magic Mashroom."

[30] Burroghs & Ginsberg, *Yage Letters Redux*.

loglar Meksika ve Amazon geleneklerini keşfetmeye başlamış ve nihayetinde bu temeller üzerinde "yeni şamanizm" olarak bilinmeye başlayacak şeyin yazınsal ve uygulayıcı kurucu şahsiyetleri haline gelmişlerdir.

Psikoaktif uyuşturucuların yasaklanmasından sonra yeni şamanizmin bu orijinal formu 1970'lerden 1980'lere kadar bir yeraltı geleneği olarak bir şekilde sürmüştür. Bunun nasıl ve hangi ölçülerde olduğu, hangi kişisel ağları kapsadığı, nasıl geliştikleri, katılımcılarının nasıl iletişim kurup bilgi paylaştığı şu an büyük ölçüde bilinmemeye devam etmektedir. Katılımcıların ve sempatizanlarının büyük çoğunluğu hâlâ hayatta ve potansiyel olarak mülakat yapmak için erişilebilir olduğundan insan yalnızca birilerinin bu soruları toparlayıp bu neslin, özellikle de 1970'ler ve 1980'lerin başlarını kapsayan dönemin tarihini yazmaya çalışmasını ümit edebilir. 1980'lerin ortasında *rave* kültürünün ortaya çıkması ve internetin yayılmasıyla entojenik şamanizmin (dar anlamda) kamunun görüş alanında yeniden ortaya çıktığına hiç şüphe yoktur. Yeni bir kuşak için erişilebilir ve cazip hale gelmiştir ve internet potansiyel olarak illegal uygulamaların tartışılmasını çok daha güvenli ve kolay hale getirdiğinden, entojenler ve şamanizmle ilişkili çevrimiçi kaynakların sayısı katlanarak artmıştır. Günümüzde tam anlamıyla çok güçlüdür.

ENTOJENİK EZOTERİZM

Bu kısa makalede birkaç temsilci şahsiyetle örneklendiği gibi çağdaş entojenik şamanizmin mahiyetini tasvir etmeye çalışmaktan fazlasını yapamam. Muhtemelen merkezi figürü "kadim olanın yeniden canlandırılması" fenomeninin Amerikan peygamberi Terence McKenna'ydı (1946-2000). Başka bir yerde kardeşi Dennis ve bazı arkadaşlarıyla 1971'de Kolombiya Amazon ormanlarındaki yoğun entojenik tecrübelerinin, onun 2012 yılıyla olan çağdaş milenyumcu büyülenmenin başlangıç noktasında duran radikal bir spiritüel dünya görüşünü geliştirmesini nasıl etkilediğini an-

lattım.[31] 1990'ların başlarında McKenna tarafından basılan birkaç kitap entojenik şamanizmin yeni yeraltı sahnesinin klasikleri[32] haline gelmiştir ve McKenna'nın kendisi bu bağlamda bir "halk entelektüeli" olarak ikonik bir statü kazanmıştır, özellikle de artık çevrimiçi olarak kolaylıkla erişilebilir olan derslerinin bir dizi ses ve video kayıtları sayesinde. Karizmatik statüsü keskin bir zekâ, yüksek düzeyde bir bilgi birikimi, enfes bir mizah duygusu ve mükemmel iletişim becerilerine (kitapları son derece iyi yazılmıştır, burnundan gelen belirgin sesi ve konuşma tarzının hipnotik stili çevrimiçi trans müzik kayıtlarında kullanılmıştır) dayanmaktadır ve bunların hepsi hayal edilebilir en garip dünya görüşlerini açıklamasına hizmet etmektedir.

McKennna'nın olgunlaşmış eserleri 1960'ların radikal karşı kültürel fikirlerinin 1990'larda geliştirilmiş halidir ve o dönemin hippi kültürüne sempati duyan yeni bir nesli cezbetmektedir ama o kültürün teknoloji karşıtı önyargılarını paylaşmaz.[33] Bu "kült ortamının" kalbinde derin bir kültürel kriz algısı buluyoruz: Hayatı inkâr eden, geleneksel Hıristiyanlığın totaliter dogmatizmleri ve materyalist bilim üzerine inşa edilmiş Batı toplumu spiritüel olarak iflas etmiştir ve askeri ve ekolojik bir felakete doğru gitmektedir. İnsanlığın "cennet bahçesine geri dönüşü" için nasıl bir yol bulabileceğine dair kasti olarak girişilen ütopyacı bir arayışta McKenna öncelikle doğayla ve insanlığın "kadim" kökleriyle hâlâ temas halindeki yerli kültürlere işaret etmektedir. Ancak "şamanik" kültürlere derhal yapılan açıkça vurgunun altında Batı ezoterizmine uygun varsayımlar üzerine temellenmiş entelektüel bir söylem yatmaktadır. Buna yapılan referanslar tüm eserlerinde

---

[31] Hanegraaff, "And End History." McKenna'nın dünya görüşü üzerine ayrıca bkz. Kripal, *Esalen*, 369-375. Dikkat çekici popülaritesine rağmen 2012 milenyumculuğu çağdaş ezoterizmin neredeyse tamamen akademik araştırmalar tarafından ihmal edilmiş gibi görünen bir başka özelliğidir.

[32] McKenna & McKenna, *Invisible Landscape*; McKenna, *Archaic Revival*; McKenna, *Food of the Gods*; McKenna, *True Hallucinations*.

[33] Zandberrgen, "Silicon Valley New Age," 161.

bulunabilecekse de, söz konusu arkaplan hiçbir yerde Esalen, California'da 1990'larda nakledilmiş bir dizi yayımlanmamış ve düzeltilmemiş belgeden oluşan çevrimiçi erişilebilir, "Lecture on Alchemy/Simya üzerine Dersler"de olduğu kadar açık değildir.[34]

Bu dersler benim *Eranos religionism* olarak ifade etmek istediğim şeyin muazzam etkisini göstermektedir. *Religionism*/dinci öğreti, tarihi ya da değişimi aşan ebedi hakikatler ya da gerçeklikler göz önünde bulundurularak, tarihsel gelişimlerin keşfi anlamına gelir.[35] Öğreti ve söylemsel rasyonellik yerine mit ve sembolizme değer biçmeyle karakterize olan, içsel olarak paradoksal ama entelektüel olarak büyüleyici bu proje Ascona, İsviçre'de[36] 1933'ten beri organize edilen Eranos buluşmalarının merkezindeydi ve büyük ölçüde Bollingen vakfının finansal desteğiyle İkinci Dünya Savaşından sonra Birleşik Devletler'de son derece başarılı olmuştu. Eranos'la ilişkilendirilen asıl bilim insanlarının çoğu; başta Carl Gustav Jung, Mircea Eliade, Gershom Scholem, D.T. Suzuki, James Hillman ve Joseph Campbell olmak üzere, Amerikan popüler (karşı) kültüründe ikonik bir statü kazanmışlardı ve fikirleri savaş sonrasında "ezoterizm" anlayışları için elzem hale gelmişti.[37] Yalnızca erken 1990'ların Batı ezoterizmi çalışmalarındaki "deneysel kırılmadan" sonra bu dinsel öğreti perspektifi en azından akademik dünyada araştırmanın uygun bir metodolojisi olmaktansa araştırmalar *için;* savaş sonrası ezoterizminin sofistike bir formu olarak, başlıca çalışma konusu haline gelmeye başlamıştı.[38]

---

[34] McKenna, "Lectures on Alchemy." Çevrimiçi erişilebilir belgeler ayrıntılı bir editörlük işlemini hak etmektedir, özellikle de kopyalayan kişinin açıkça bilmediği ama uzmanlar tarafından hâlâ saptanabilecek (bazen zar zor da olsa) başlıklar ve yazar isimlerinin muazzam ölçüde yazım hatalarıyla ilgili olarak.

[35] *Religionism*/dinci öğreti ve çeşitli dışavurumlarının ayrıntılı bir tartışması için bkz. Hanegraaff, *Esotericism and the Academy*, özellikle de 2. ve 4. Bölümler.

[36] Eranos ve kültürel etkisi için bkz. *A.g.e.*, 4. Bölüm ve Hakl tarafından yazılmış standart tarihi, *Verborgene Geist von Eranos.*

[37] Hanegraaff, *Esotericism and the Academy*, 4. Bölüm.

[38] *A.g.e.*

McKenna'nın "simya" ve "hermetisizm"inin, merkezi şahsiyetleri Jung ve Eliade'yle birlikte Eranos dinsel öğretisinin tipik bir örneği olduğu ortaya çıktı. Bu perspektiften hareketle dinleyenlerine Platon, Plotinos, Bruno, Bergson ve Whitehead gibi favorisi bazı felsefecilerin yanı sıra Frances Yates'in klasiği *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*'ı (1964), onun Gül Haçlı Aydınlanmasıyla ilgili görüşlerini, hatta orijinal hermetik ve simya metinlerinin geniş bir koleksiyonunu tanıtmak için kuvvetli bir çaba harcıyordu. Dersleri süresince *Corpus Hermeticum*, *Asclepius* ve *Theatrum Chemicum Britannicum*'dan uzun pasajları okuyor ve tartışıyordu. Kısacası modernitenin ve çağdaş toplumun çölünden baştan sona farklı geleneksel bir büyülü dünya görüşü olarak sunulan erken dönem modern ezoterizminin ana akımları üzerine hızlandırılmış kurslar veriyordu. McKenna'nın simya literatürüne dair dikkate değer bilgisini "ezoterik yorumbilimin" yaratıcı bir formuyla nasıl birleştirdiğinin güzel bir örneği cıva tartışmasıdır:

> Hepiniz cıvanın neye benzediğini biliyorsunuz, oda sıcaklığında gümüş renginde akan bir sıvıdır, bir ayna gibidir. Simyacılar içinse ve bu simyacı düşünüşünde yalnızca son derece kısa bir egzersizdir, simyacılar içinse bir anlamda cıva kendi içinde bir zihindir ve bu sonuca erişmelerini sağlayan adımların izini sürerek simyacı düşüncesinin neyle ilgili olduğuna dair bir tecrübe edinebilirsiniz. Cıva içinde bulunduğu kabın şeklini alır. Cıvayı bir kupanın içine dökersem kupanın; deney tüpünün içine dökersem deney tüpünün şeklini alır. Bu kabın şeklini alması olgusu onun zihin niteliğidir ama yine de işte burada akan gümüş renginde bir metal olarak bulunmaktadır. Başka bir özelliği de cıvanın yansıtıcı bir yüzey olmasıdır. Cıvayı asla görmezsiniz, gördüğünüz şey tıpkı hareket halinde bir aynaymış gibi onun yüzeyinde mükemmelen yansıtılan, onu çevreleyen dünyadır, anlıyorsunuz ya. Ve sonra eğer bir kez denediyseniz, yani çocukken bu

> sürecin ne kadar zehirleyici olduğuyla ilgili bir fikrim yoktu ve bir çocuk olarak daha sonra bir çekiçle kırıp içindeki cıvayı bir şişede toplayarak yanımda taşımak üzere işitme cihazının pillerini alabileyim diye dedemi izlemeye çok zaman harcadım. Bu arada, cıvayla ilgili harika olan bir başka şey de bir yüzeye döktüğünüzde cıvanın boncuk boncuk olması ve ardından her bir boncuğun dünyanın ufak bir mikro-kozmosuna dönüşmesidir. Ama yine de cıva parçaları tekrar bir ünite olmak üzere akarak birleşir. Bir çocuk olarak bilimin varsayımları ve ontolojisini henüz öğrenmemiştim. Bir simyacı olarak iş görüyordum. Benim için cıva, üzerine zihnimin içeriğini yansıtabileceğim şaşırtıcı, büyülü bir maddeydi. Ve hiç şüpheniz olmasın ki cıvayla oynayan bir çocuk sağlam bir simyacıdır.[39]

Bu pasajda McKenna'nın düşüncesi için merkezi olan temel ezoterik varsayımların pek çoğunu fark etmek kolaydır: zihin ve maddenin birbirine bağımlılığı, mikro/makro-kozmos kavramları, bireysel zihinlerin nihayetinde evrensel bir Zihnin bir parçası olduğu fikri ve insan zihninin "doğanın bir aynası" (ve tersi) olduğu fikri. İlginç bir şekilde on dokuzuncu yüzyıldan beri var olan okültçü akımlara modernleştirici ve sekülerleştirici eğilimlerle zaten enfekte oldukları için çok az ilgisi olduğuna işaret etmiştir. McKenna analojilerinde sembolik ve efsanevi düşünceler ve "kadim" kültürlere yakışır haberleşmelerle hâlâ temas halinde olan "büyülü" ve büyülenmiş bir canlanmanın modelleri için Aydınlanma-öncesi hermetizmine dikkat çekmektedir; vurguladığı gibi ilk olarak geç antikitede ve ardından Rönesansta gelişen iki dönem de bizimkisine benzeyen "kriz" dönemleridir. Başka bir yerde açıkladığım gibi karşı kültür Frances Yates'in "Hermetic Tradition" anlatısını tam olarak böyle bir perspektiften okumaktadır.[40] McKenna gibi yazarlar bunu büyü, kişisel dinsel deneyim

---

[39] McKenna, "Lectures on Alchemy," Lecture 1.

[40] Hanegraaff, *Esotericism and the Academy*, 4. Bölüm (Frances Yates üzerine olan kısım).

ve imgelemin güçlerinin hükmettiği bir gelenek olarak algılamıştır; doğaya yaşayan, görünmez güçler ve enerjilerin nüfuz ettiği organik bir bütün olarak bakan "büyülenmiş" ve bütünselci bilimle uyumlu dünyayı-onaylayan bir mistisizmi desteklemiştir ve bu insanlığın dünyada iş görmesini daha iyi, daha uyumlu ve güzel bir toplumu yaratma potansiyelini vurgulayan ileriye dönük, kendinden emin ve iyimser bir perspektifi yansıtmaktadır. Bunların hepsine McKenna *ruhani bilgiye* erişmeye yönelik doğrudan bir yol eklemiştir: entojenik maddelerin kullanımı.

Entojenik yeni şamanizmin çağdaş altkültürünün katılımcılarının çok azı simya ve hermetik literatürü McKenna kadar iyi okumuştur ama hepsi de temel bir dünya görüşünü paylaşır. Başka bir yerde "ezoterizm" olarak inşa edilebilecek çeşitli akım ve fikirlerin nihayetinde Batı kültüründe İncil'deki tektanrıcılık ve helenistik paganizm arasındaki çarpışmadan ortaya çıktığını ileri sürmüştüm.[41]

İlk olarak *creatio ex nihilo* (Tanrı'nın hiçbir şeyden yaratması) öğretisinin reddini paylaşmakta, bunun yerine dünyanın Tanrı'yla ortak bir biçimde sonsuz olduğunu vurgulamaktadır. Bu temel ilke ölçüsüz bir "bilinirci" düalizme ya da radikal panteizme rehberlik edebilir ama en yaygın biçimde ilahi olanın yaratılışın görünür dünyasında onunla özdeş olmadan var olduğu bir "kozmoteizm" formunu alır. Bu birinci ilkeden ikincisi ortaya çıkar: insanlar olarak kendi ilahi doğamızın doğrudan deneyimsel bilgisini elde edebileceğimiz inancı. (Varlıkların Yaratıcının inisiyatifine bağlı olduğu klasik tektanrıcılıkta olduğu gibi) bize kendisini ifşa etmesi için Tanrı'ya bağlı değilizdir ya da bilgi kapasitemiz bedensel algılar ve doğal akılla (bilim ve rasyonel felsefede olduğu gibi) sınırlı değildir ve tam da ruhlarımızın doğası yüce olana, sonsuz özne Tanrı'ya doğrudan erişime izin vermektedir. Bu tip deneyimsel bilgi ya da ruhani bilgiye zihnin "esrik" halleri yoluyla erişilebileceğine inanılır. Bu perspektiften bakıldığında McKenna gibi merkezi bir yazarın temsil ettiği gibi

[41] *A.g.e.*, sonuç.

çağdaş yeni şamanizm gerçekten de kelimenin dar anlamında entojenik ezoterizmin tipik bir formudur. McKenna'nın "kadim olanın yeniden canlandırılması" klasik tektanrıcılık ve rasyonel bilimin dünya görüşlerine karşı *kozmoteizmin* canlandırılmasıdır ve *ruhani bilgiye* doğrudan giriş sağlayan entojenik maddeleri vurgular.

McKenna beyin kanseri nedeniyle 2000 yılında ölmüştür ama çevrimiçi olarak yaşamaya devam etmektedir. Son yıllarda en önde gelen halefi 2012'ye yapılan binyılcı vurgu da dahil olmak üzere bir şekilde benzer bir "yeni şamanik" dünya görüşünü miras alan, bir başka Amerikalı Daniel Pinchbeck'tir.[42] Farklı ama pek çok ortak noktası olan iki kuşağı temsil ederler. McKenna olgunlaşmış dünya görüşünü genellikle onun çocukluk döneminde baskın olan savaş sonrası varoluşçuluğun "entelektüel ümitsizliğiyle" karşılaştırmıştır:

> Ergenliğimi olması gerekenden çok daha zor hale getiren o insanları okuyarak geçirdim. Tanrım, yani herhangi bir yerde zerre kadar umut yoktu. İşte bu yüzden benim için psikodelikler o entelektüel dünyayı, ifşanın dev bir dalgası gibi yarıp geçti. Dün gece size Jean-Paul Sartre'ın doğanın dilsiz olduğuna dair ifadesini tekrar ettim. Artık bunu neredeyse bir müstehcenlik, akıl ve sezgiye karşı işlenmiş entelektüel bir suç olarak görüyorum. Bu logosun mutlak antitezidir.[43]

Kendi payına Pinchbeck fiilen entelektüel ümitsizlikten entojenik ezoterizme geçmiştir. Tipik bir "Manhattanlı bezgin gazeteci" örneği olarak derin bir spiritüel krize düşmüştür: "East Village'ın sokaklarında gezinirken varoluşun anlamsızlığı üzerine o kadar çok zaman harcıyordum ki bazen kendimi bir hayalet gibi his-

---

[42] Pinchbeck, *Breaking Open the Head*; Pinchbeck, 2012; Pinchbeck, *Notes from the Edge Times* (internet sitesindeki köşeyazıları baz alınmıştır, www.realitysandwich.com).

[43] McKenna, "Lectures on Alchemy," Lecture 2, part 2.

sediyordum. Kendi kendime *belki de zaten ölüyüm* diye düşünüyordum."[44] Psikodeliklerle tecrübeleri olmuş ama Iboga olarak bilinen meşhur psikoaktif maddeyi kullanan Bwiti halkıyla bir ritüele katılmak üzere Afrika'daki Gabon'a seyahat etmek gibi radikal bir adım atana kadar çok fazla bir sonuç alamamıştır. Bu onun *Breaking Open the Head*'de (2002) varoluşsal bıkkınlığına ve ümitsizliğine çare olan şamanizme kabul töreni olarak tanımladığı şeyin başlangıcıdır.

Pinchbeck şu an "siber spiritüellik," "tekno-şamanizm" ya da "yeni eşik" de dahil olmak üzere muhtelif terimlerle ifade edlen yeni bir hareketin merkezindedir. Yeni bir analizde Dorien Zandbergen'in açıkladığı gibi:

> Sanal Gerçeklik ve İnternet gibi [1990'larda] dijital teknolojilerin yükselişi ve popülerleşmesine spiritüel arayışçıların umutlu beklentileri eşlik ediyordu ki bunlar ütopyacı dünyaları ve bir önceki hippi kuşağının peşinde olduğu bilincin değiştirilmiş hallerini kalıcı olarak erişilebilir hale getirecekti... Siber uzayın sözde maddeden ayrılmış içsel mahiyeti nedeniyle bazı bilim insanları 1990'larda siber uzayın "zihin ve kalp için yeni Platoncu yuva," "yeni Kudüs" ya da "cennet" haline geldiğini iddia ettiler.[45]

11 Eylül'den sonraki on senede bu Yeni Eşik hareketinin yüksek-teknolojik hippi ütopyacılığı (çevrimiçi olduğu kadar Nevada'nın Black Rock Desert'ındaki Burning Man gibi yıllık festivallerde de son derece popüler bir cemaat olarak görünür olan) giderek artan bir biçimde daha karanlık ve kıyametvari tonlar kazandı. En sert versiyonlarında küresel kapitalist tüketim toplumu, ahaliyi örtük bir itaate, "matrix"e köleliğe hipnotize eden politikacıları ve medyasıyla dev, gayri şahsi, şeytani bir baskı ve

---

[44] Pinchbeck, *Breaking Open the Head*, 14.

[45] Zandbergen, "Silicon Valley New Age," 161, 163.

kontrol sistemi olarak algılanmaktadır.[46] Bu bağlamda Amerikan Yerli kültürleri ve onların şamanik spiritüellikleri Batı toplumunun trajik olarak yitirdiği geleneksel bir bilgeliğin koruyucuları olarak görülürler: onlar gezegeni köleleştirme ve ona hükmetme arayışındaki karanlık güçlere karşı "Aydınlığın Güçlerine" aittirler. Entojenik ayinlerin ana akım toplumun zihni tahakkümünün büyüsünü bozma ve bizi "sistem" tarafından bilinçsizce manipüle edilen kör ve pasif tüketicilerden, özgür ve özerk spiritüel varlıklar olarak orijinal durumumuza geri döndürme kapasiteleri olduğuna inanılır: tam olarak *The Matrix*'teki Morpheus'un hapı gibi katılımcıların gözlerini açmasını, "gerçeklik" ("hakikate karşı körleşmen için senin gözlerini boyayan bir dünya"[47]) olarak yansıtılan kolektif aldatmacanın hakiki doğasına uyanmasını sağlar ve onlara spiritüel hakikat, aşk ve aydınlanmanın daha geniş ve anlamlı evrenini takdim eder. Kısacası "hermetik" bir anlamdan ziyade "bilinirci-düalist" bir anlamda bilinircilik temin ediyormuş gibi görünürler: hem bireyin spiritüel gözlerini açan hem de onu kozmik sistemin hükmünden kurtaran, kişinin kendi gerçek doğasının ve evrenin kurtuluşuna dair bir bilgi.

SON SÖZLER

Elbette entojenik ezoterizmin bu çağdaş tezahürlerinin gelecekte nasıl ilerleyeceğini tahmin etmek mümkün değil. Ama halihazırda çağdaş kültürde önemli bir fenomeni temsil ettikleri açık ve din alanında çalışan bilim insanlarının onları yakından çalışmak ve uygun tarihsel, sosyal ve kültürel bağlamlara yerleştirmenin yollarını bulmak gibi bir sorumlulukları var. Bu bölümün anafikri, tam da bunu yapmak için akademisyenlerin "entojenik

---

[46] Burada elbette 1999'da Wachowski Kardeşler tarafından yapılan meşhur filme gönderme yapılmaktadır. *The Matrix* serisinin bilinirci doğası üzerine örneğin bkz. Flannery-Dailey & Wagner, "Wake Up!;" Bowman, "The Gnostic Illusion."

[47] *The Matrix*'te, Neo'yla ilk buluşmaları sırasında Morpheus'un kullandığı formülasyondur. Bu diyalog yeni bilinirciliğin kısa bir ilmihalidir.

din" fenomenini şimdiye kadar olduğundan çok daha ciddiyetle ele almaları gerektiğidir. Hoşlansak da hoşlanmasak da burada şu an itibariyle yarım yüzyıldan daha uzun bir süredir bizimle olan ve kaybolacağına dair hiçbir işaret vermeyen popüler Batı spiritüalitesinin canlı ve enerjik bir boyutuyla ilgileniyoruz. Bu fenomen *dinin* ne olduğuna dair geleneksel varsayımlara meydan okumaktadır ve kozmoteistik bir bağlam içinde esrik bilinirciliğe radikal olarak odaklanması Batı ezoterizmi çalışmalarının perspektifinden onu özellikle ilginç hale getirmektedir. Çağdaş din alanında çalışan uzmanlar yarım yüzyıldır entojenlerin bu ortamlarda oynadığı rolle ilgili miras alınan kör noktaları fark etmeliler. Bu rol marjinal değil *merkezidir* ve ciddi bir çalışma gerektirmektedir. Bilim insanlarının gündemleri ve kendi meşguliyetleri olabilir ama bunlar hemen gözümüzün önünde olan şeyi dikkate almayı reddetmek için bir bahane olamaz.

20

Jay Johnston

KEYİFLE TEDİRGİN EDEN BİR İKİLİ

Cinsiyet ve Ezoterizm

"Cinsiyet" ve "ezoterizm" terimlerinin işaret ettiği tanımlar, sınırlar ve içerikler kaçınılmaz bir biçimde tedirgin edici ve dinamiktir. Bu kitap boyunca gösterildiği gibi akademik ezoterizm çalışmaları, alan ve alanın çalışma "konuları"yla ilgili şiddetli ve sürmekte olan tartışmaları içermektedir. Benzer bir biçimde, akademik cinsiyet çalışmaları da durmadan genişleyen, tartışmaya açık bir tanımlar, söylemler ve pratikler labirentidir. Bu iki canlı alanı bir araya getirmek yalnızca daha çok sorun yaratabilir; kavramsal kategoriler, ikicil mantık dizgeleri ve baskın söylemsel uygulamalar için daha fazla sorun. Böyle bir sorun hem ilham verici hem de kaçınılmazdır.

Bu bölüm sadece çağdaş ezoterizm ve cinsiyet çalışmalarında halihazırda kazanılmış değerli eserlerin bazılarını incelemeyi değil, aynı zamanda sürmekte olan sıkıntıları ve sessizlik alanlarını saptamayı da hedeflemektedir. Bunlardan bazılarının analiz etmek için fazlasıyla olgun olduğuna şüphe yoktur, ancak her ikilemin çözülmesi de gerekmez. Aslında çözüme kavuşturma arzusundan kaçınmak, sorunları didikleme yararına temsil etmek ve farklılıklarını yaratan politikalarla yan yana durmak akademik olarak sentezlenmiş bir mantık ya da çözüm önerisi kadar değerlidir. Kaldı ki anahtar terimler hem tartışmaya açık hem de bulanıkken bunun aksi olabilir mi?

Başlamak için bazı tanımsal temeller sağlamanın "kaçınılmaz kötülüğüne" girişmemiz gerekiyor. Aşağıda ayrıntılandırılan terminoloji açıklamaları kaçınılmaz olarak geçicidir ve kullanıldıkları tarzda kavramsal değişim ve çeşitliliği içerdikleri ve bunlara uyum sağladıkları ölçüde de değerli. İlk olarak ezoterizme dönersek tanımları ve alanla ilgili dinamik tartışmalarla (ve bu kitabın editörlerinin açıkça telaffuz ettikleri gibi bir çalışma "konusu" olarak yükselen statüsüyle) bu kitabın başka bir yerinde karşılaşıldı ve o bilimsel analize herhangi bir ek yapmaya kesinlikle gerek yok. Aynı zamanda çağdaş dünyada cinsiyet ve ezoterizm üzerine düşünürken, Kocku von Stuckrad'ın ezote-

rizmin bir "söylem unsuru"[1] olduğuna dair önerisi en çarpıcı ve en uygulanabilir öneridir. Ezoterizm çalışmalarının kaçınılmaz bir biçimde disiplinlerarası mahiyeti savunduğu eleştirel analizin derinden kavramsallaştırılmış bir formu olduğundan, von Stuckard'ın biçimlendirmesiyle uyumludur. Bu tip metodolojiler; özellikle de Michel Foucault ve Pierre Bourdieu'nün projeleriyle ve onların sıkıntılı "özne" ve "alanları"yla ilişkilendirenler, cinsiyet çalışmaları ve kültürel çalışmalarda mevzilenen eleştirel yaklaşımlarda belirgin bir biçimde resmedilmiştir. Bir "söylem unsuru" olarak ele alındığında ezoterizm, (birkaçını saymak gerekirse) cinsiyet, ırk, iktidar ve sınıf söylemlerinde içkin olan derin kesişimsellik formlarının bir veçhesidir. Bu düşünceyle bu bölüm ezoterizmin nazik cinsiyet kategorisiyle karşılıklı ilişkisine odaklanıyor. Yaklaşık son bir yüzyıldır çeşitli biçimlerde kullanılan "cinsiyet" özellikle kadınların öznelliğinden biyolojik üreme yeteneğine, cinsel yönelimden özne pozisyonuna kadar her şeyi kapsamıştır. Bir kere "seks" ve "cinsiyet" terimleri (kültürel ve sosyal roller) arasındaki net analitik ayrım baştan aşağı istikrarsızlaştırılmaktadır.[2] İkibiçimli cinsiyetin (yani yalnızca iki cinsiyet pozisyonunun mevcut olduğu: dişi ve erkek) normatif sınıflandırması cinsiyetin olası bir öznel pozisyonlar spektrumu olarak kavramsallaştırılmasına öncülük ederek, kesintisiz eleştirel araştırmanın odağında olmuştur. Cinsiyetin ontolojik kavrayışı için mevcut yalnızca iki seçenek olarak bu esere eşlik eden (biyolojik belirlenimci) biyolojik özcülük ve sosyal yapısalcılık benzer bir biçimde eleştirilmektedir: Bunların karşılıklı olarak üst üste bindirilmeleri günümüzde pek çok çağdaş yaklaşımın bir özelliğidir. Dolayısıyla özetle eleştirel teori ve postyapısal yaklaşımlar cinsiyet düşüncesinin üzerine tesis edildiği ikicil mantığın temellerini tamamen çürütmüştür ve bunu yaparken "merkeziyet," normatif olmayanın dayanıklılığı ve potansiyeli, sapkın ve istikrarlı olmayan özneyi saptamıştır.

---

[1] von Stuckrad, *Western Esotericism*, 10.

[2] Bkz. Butler, *Gender Trouble*; Haraway, *Simians, Cyborgs and Women*.

Bu eziyetli "cinsiyet" terimine dair Morny Joy'un yorumu ve bunu din çalışmaları çerçevesinde uygulayışı Batı ezoterizminde de kullanımını göz önünde bulundurmak için yol göstericidir. Joy özcü ve/ya yapısalcı cinsiyet tartışmalarını tanır ama bu tartışmalara dahil olmaz, daha ziyade dinin akademik çalışmalarında terimin kullanıldığı muhtelif biçimlere odaklanır.[3] Bu çeşitliliğin sonuçlarını özetleyen Joy şunu ifade eder:

> Sonuç olarak "cinsiyet" tüm dinlerin içsel bir unsuru olduğu kadarıyla cinselliğin doğal bir unsuru olarak varsayılan eski fonksiyonundan zorunluluklar değilse de idealleştirilmiş beklentilerin empoze edilmesinin kabul gören araçları olmaktan kurtarılmıştır. Böyle olduğu için de cinsiyet basitleştirilmiş bir kodlama olarak yeniden kanıksanamaz.[4]

Öncelikle "kadına" işaret eden bir terimden normatifliğin "yıkıcı rahatsızlığı" için bir strateji imleyicisine kadar kullanım usüllerinin pek çoğu, bazıları aşağıda ayrıntılandırılan çağdaş ezoterizm analizleri içinde bulunacaktır. Çağdaş cinsiyet teorisinin huzur bozucu potansiyeli de özellikle *bizatihi* ezoterik söylemlerin içsel huzur bozucu doğasında genelde olduğu varsayılan (popüler ve dayanıklı bir mecaz olarak) şeyle ilişkisi dahilinde ele alınacaktır. Huzur bozuculuğun reçetesi; ezoterizmin söylemsel konumlanması, tam da normatif mantığın ve kültürel beklentinin bir sonucudur.

ALANLAR, YAKLAŞIMLAR VE TARTIŞMALAR

Bu kısımda Batı ezoterimi alanında cinsiyeti düşünme stratejileri ve ana temalar inceleniyor. Kapsayıcı bir araştırma temin etmekten ziyade kesişimlerinin muhtelif doğasını vurgulamak, akademik yaklaşım ve analizlere örnekler sunmaya niyet ediliyor. Aşağıdaki altbaşlıklar baskın temaları ve geniş araştırma alanla-

---

[3] Joy, "The Impact of Gender on Religious Studies."

[4] *A.g.e.*, 101.

rını belirliyor; ancak bunlar sabit kategoriler olarak sunulmuyor ve ortaya çıkacağı gibi alıntılanan örneklerin pek çoğu eşzamanlı olarak birden fazla yere oturtulabilir. Bu çalışmaların büyük çoğunluğunun çağdaş oldukları dikkate alınmalıdır; çok uzun bir süredir Batı ezoterizmi disiplini içinde; diğer beşeri bilimlerin yanı sıra, "insan" daha çarpıcı bir tercih olabilecekken "insanoğlu" kelimesinin kullanımını "tarafsız" cinsiyet (her ne kadar bu tip bir tarafsızlığın nasıl kavramsallaştırılabileceği net olmasa da) anlamında yeniden ürettiği için. Gerçekten de bu yalnızca tarihsel bir körlük değildir ve bu anlatılar bir dizi karizmatik birey ve onların kurdukları hareketler olarak sunulabilecek Batı ezoterizm tarihinde bulunmaktadır: Bunların büyük çoğunluğu erkektir (birkaç meşhur istisna dışında). Bunun tarihsel olarak gelenek(ler) in doğru bir yansıtması mı, yoksa baskın raporlama yaklaşımının önyargısı mı sorusu olduğu gibi durmaktadır. Gerçekten de en rahatsız eden şey bu sorunun henüz bugün bile layıkıyla sorulmamış olmasıdır. Böylesi soruların potansiyel cevapları karmaşık, birden çok ve kısmi olabilir ama hem "sundukları" tarih hem de araştırma metodolojileri ve kaçınılmaz bir biçimde üretecekleri tarihsellik süreçleri üzerine düşünmek adına son derece önemlidir.

— *Kutsal Cinsellik*

Ezoterik söylemlerin genellikle örtük cinselliği, disipline yönelik cinsiyet söylemlerinin disiplinle ilişkisine bakıldığında "makaledeki fildir." Cinsiyetin cinsellikle eşdeğer olmadığı ya da her iki terimin de birbiriyle herhangi bir net ilişki içinde, mevcut ya da somutlaşmış bir mevcudiyetin herhangi bir spesifik veçhesi olarak ele alınamadıkları aşağıda incelenmektedir; yine de ezoterizmin sapkınlık, baskın söylemlerin "ötekisi" olarak ikili mantık aracılığıyla tayin edilmesi, suç oluşturan şeyleri çağrıştırmaktadır. Böyle olunca bu –bir ölçüde– söylemsel alanı hem dişileştirmekte hem de cinselleştirmektedir (aşağıdaki epistemoloji tartışmasında daha ayrıntılı olarak ele alınacak bir nokta). Bu konumlandırma cinsellik, arzu ve çeşitli biçimlerde erotik içerikle ilişkilidir

ve dolayısıyla alanın şehvet düşkünlüğüne dair çağrışımı olduğu gibi durmaktadır. Bu kavramsal ilişkiler Hanegraaff ve Kripal'in *Hidden Intercourse: Eros and Sexuality in the History of Western Esotericism'/Gizli İlişki: Batı Ezoterizmi Tarihinde Eros ve Cinsellik* gibi kitaplarda son derece iyi örneklendirilmiştir:

> Gerçekten de bu makalelerde ele alınan pek çok şahsiyetle ilgili çok çarpıcı olan şey, insan cinselliğinin derinliklerinde dinin, okültizmin, büyülü güçlerin, spiritüelliğin, aşkınlığın, hayatın, Tanrı'nın ve kendi başına Varlık'ın gizinin saklanmış olduğuna dair inançlarıdır. Bu tip şahsiyetlerin ısrar edeceği gibi bu şaşırtıcı bağlantı mecazi, retorik ya da bazılarının öyle algılamak isteyeceği gibi sembolik değildir. Aslidir, kozmiktir, ontolojiktir ve dinseldir.[5]

Burada, bu giriş niteliğinde açıklamada ezoterik söylemi ve cinsiyet söyleminin birbiriyle derinden bağlantılı niteliğinin bir örneği bulunmaktadır. Bir öznellik ve cinsellik (ya da ben daha spesifik olarak arzu olduğunu ileri sürerdim) kavramına içkin olarak konumlandırılan her ikisi de ontolojik ve sipiritüel bir formasyona işaret eden ezoterik söylemin bir unsuru olarak tanımlanmıştır. Konuya dair Foucault'cu yaklaşımlar bir bireyin cinsiyet/cinsel yöneliminin, kimlik/bireyselliğin bir işareti olarak göreceli yeni "icadına" vurgu yapacaktır. Yani cinsiyetlerin ontojojiyle, kişilik ve kimlik kavramlarıyla olan örtük ilişkisi son derece spesifik sosyokültürel bağlamların sonucudur ve bu yüzden birinin cinsel yönelimi her zaman öz-kimliği ya da aslında hayatın, kozmosun doğası ya da bizzat kutsal olanın özünü açığa vurma beklentisiyle yüklü olamaz.

Yine de cinsel yönelim ve pratiklerin ontolojik ve dinsel inançlarla karşılıklı ilişkisi kesinlikle çağdaş ezoterik uygulamaların bir özelliğidir. Hugh Urban'ın *Magia Sexualis: Sex, Magic and Liberation in Modern Western Esotericism/Magia Sexualis: Modern Batı Ezoterizminde Cinsiyet, Büyü ve Özgürleşme*'si, on dokuzuncu yüzyıl

[5] Kripal & Hanegraaff, "Introduction," xiv.

Paschal Beverly Randolph'un seks büyüsünden çağdaş Chaos Magick'e kadar cinselliğin okült çerçevesinde konumlandırılmasının özellikle çok iyi çalışılmış bir anlatısını sunmaktadır. Metin Batı tantrası, yeni paganizm ve meşhur Aleister Crowley de dahil olmak üzere söylemlerin bu iç içe geçişlerindeki en önemli kültürel "uğrakları" incelemektedir. Urban'ın araştırması bu seks büyüsü söylemlerini ve bunlara eşlik eden cinsiyet ve öznellik kavramlarını net bir biçimde son derece kesin sosyal, politik, dinsel tartışma ve endişelerin dile getirilmesi olarak tayin eder. Aslında Urban, seks büyüsü söylemlerini on dokuzuncu yüzyılın cinsellik üzerine çoğalan söylemlerinin önemli unsurları olarak tespit eder:

> Viktorya dönemi asla basitçe cinselliğin bağnazca bastırıldığı ya da reddedildiği bir çağ değildi; aksine on dokuzuncu yüzyıl eşi benzeri görülmemiş bir şekilde cinsellikle ilgili artık kategorize edilen, sınıflandırılan, tartışılan ve bitmek bilmeyen heyecanlı ayrıntılarıyla tartışılan bir söylem patlamasına tanık oldu. Ben, cinsellik üzerine bu söylemin anahtar niteliğinde bir parçasının on dokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren Birleşik Devletler, İngiltere ve Batı Avrupa boyunca yayılan cinsel büyü üzerine olan yeni literatür olduğunu ileri sürerdim.[6]

Bu konu üzerine en önemli makalelerden birinde Joy Dixon, normatif olmayan cinsel kimliklerin gelişiminin ve patolojikleştirilmesinin yeni dinsel hareketlerin, özellikle de teozofi ve spiritüalizmin gelişimiyle nasıl ilişkilendiğinin ve kesiştiğinin haritasını çıkarmıştır. "Sexology and the Occult: Sexuality and Subjectivity in Teozophy's New Age/Seksoloji ve Okült: Teozofinin Yeni Çağında Cinsellik ve Öznellik" sadece homoseksüelliğin sapkınlıkla eşanlamlı bir mecaz olmasının değil, ama aynı zamanda erken dönem seksologlar Havelock Ellis ve Edward Carpenter'ın düşünüşündeki muğlak konumunun izini sürer. Doğrusu erken dönem sek-

---

[6] Urban, *Magia Sexualis*, 1.

soloji vaka çalışmalarında spiritüel inançla ilgili bireysel iddialara dair bir marjinalleşmenin söz konusu olduğunu ileri sürer.[7] Dahası Dixon'ın analizi teozofik reenkarnasyon kavramlarının sabit bir cinsiyet kimliğinin "otantik bir öznelliğe" uygulanmasını sorguladığı belli bir yöntemi saptar. Dolayısıyla (seksoloji biliminden ziyade) okült bilimi perspektifinden "bir kadın teozofistin kendisini nevrotik, histerik ya da sapkın bir kadın değil ama bir henüz bir kadının bedeninde ikamet etmeye başlamış bir Viking savaşçısı olarak düşünmeyi tercih etmesi belki de şaşırtıcı değildir."[8] Yani geçmiş yaşamdan kalma bir cinsel yöneliminin mevcut cinsel kimliğini etkileme kapasitesine ilişkin ve gerçekten de spiritüel gelişime içkin olan teozofik önermeler dönemin seksologlarının benimsediği normatif öznellikler ve sabit cinsel kimlik ifadelerine karşı anlatılar temin etmiştir. Bu örnekte, alternatif spiritüel inançların normatif olmayan cinsel kimliklerle karşılıklı ilişkisinin baskın ikicil mantığı güçlendirmekten ziyade onun altını oymak üzere çalıştığı görülebilir. Ancak cinsiyet rollerine muhafazakâr yaklaşımların da devam ettiği aşikârdır. Örneğin ruhsal rehberlere atfedilen hetero-normatif cinsiyet rolleri ve onların ruhlarına "ev sahipliği" yapan aracılarla ilişkileri Amerikan New Age kanal açma kültüründe Michael Brown tarafından kaydedilmiştir. Bu pratik genellikle kadın bir ev sahibine ve erkek bir ruhani varlığa rol verecektir: Böylece kadınsı olan, "bilge" erkek ruh/bilinci "barındıran" bedendir. Aynı zamanda Brown'ın kanal açma kültüründe kutsal androjenliğin teozofik fikirde hayati olmaya devam ettiğini göstermesinde olduğu gibi iki-biçimli cinsiyet nitelemesi uyumlu bir cinsiyet ilişkileri ifade etme çabasında etkin olarak kullanılabilir ancak pek çok örnekte yakıştırmalar toplumsal cinsel açıdan normatif klişeleri taşımaya devam etmiştir.[9]

Cinsellik ve ezoterik gelenekler üzerine çağdaş yalnızca iki akademik eser örneği olmasına rağmen, Urban ve Dixon, Joy'un

---

[7] Dixon, "Sexology and the Occult," 289, 292.

[8] *A.g.e.*, 304.

[9] Michael F. Brown, *The Channelling Zone*, 93-114.

(Joan Scott'u takip ederek) "cinsellik ve cinsiyet konuları üzerine bırakın 'özcü' olmayı, tarih dışı hiçbir tanım olamaz," diyerek özetleyip cinsiyeti "eleştirel bir araç" olarak betimlediği şeyi ustaca örneklemektedir.[10] Hanegraaff ve Kripal'in iddia ettiği gibi ezoterik olanın cinselliği ve erotizmi kendiliğin ve kutsal olanın ontolojik kalbine yerleştiren pek çok inanç ve pratik örneği tedarik ettiği kesinlikle doğrudur ama Dixon'ın eserinin gösterdiği gibi ezoterik söylemlerin aynı zamanda cinselliği sabitlenmiş öznenin ya da cinsiyetin/toplumsal cinsiyetin kimlik için merkezi önemine dair normatif anlatılara meydan okuduğu da aynı ölçüde doğrudur.

Söylem ve Uygulamada Cinsiyet

Batı ezoterizmi alanında toplumsal cinsiyetin ele alınması aynı zamanda akademik önyargıların, "toplumsal cinsiyetin" kadın ve/normatif olmayan cinsellikler anlamında kullanılmasını ortaya çıkartılması ve düzeltilmesi de dahil olmak üzere baskın tarihsel anlatıların yeniden okunması ve yazılması aracılığıyla marjinalize edilmiş öznelerin rollerini vurgulamaya odaklanmıştır. Bu türün teozofi, spiritüalizm, New Age din ve yeni paganizm döneminde özellikle bol miktarda aktif örneği bulunmaktadır. Örneğin Alex Owen'ın *The Darkened Room: Women, Power and Spiritualism in Late Victorian England/Karartılmış Oda: Geç Viktoryen İngiltere'de Kadınlar, İktidar ve Spiritüalizm* (1990); Cynthia Eller'ın *Living in the Lap of the Goddess/Tanrıçanın Kucağında Yaşamak* (1993) ve Margot Adler'in *Drawing Down the Moon/Ay'ı Tüketmek* (1979) kitapları. Bu tip eserler belli ezoterik pratiklerin gelişiminde bireylerin ve toplumsal cinsiyet söylemlerinin oynadığı önemli rolü tartışmakta ve genellikle bunların dile getirilişi üzerinde sosyo-politik şartların etkisini vurgulamaktadırlar.

Bu yaklaşım aynı zamanda faaliyet alanı olarak yalnızca ezoterik literatürün toplumsal cinsiyetle ilgili yorumlarını değil, ama aynı zamanda bu çalışmaları üstlenen akademisyenlerin cinsel yö-

---

[10] Joy, "The Impact of Gender on Religious Studies," 99.

nelimlerini de (ve karmaşalarını) ele alan Jeffrey J. Kripal'in *Roads of Excess, Places of Wisdom: Eroticism and Reflexivity in the Study of Mysticism/Aşırılık Yolları, Bilgelik Mekânları: Mistisizm Çalışmalarında Erotizm ve Düşünümsellik* gibi metinleri de içerir. Kripal özellikle yazarların kendi öznelliklerini anladıkları tarzın çalışmaları üzerinde etkisini göz önünde bulundurur. Kripal'in başlıca ilgisi yazarların erotik ya da mistik deneyimleridir, "mistik toplulukların ve edebiyatların, hâlâ etik olarak belirsiz de olsa, alternatif cinselliklerin ve cinsiyetlerin kendilerini ifade ettikleri bazı en başarılı alanlarını temin ettiğini" vurgular.[11] Öyleyse burada mistik söylemin bir tahrip alanı olarak saptanması söz konusudur.

Mistisizmin cinsellikle ilişkilendirilmesinin bu bölümün sırlarını büyük ölçüde aşan uzun ve karmaşık bir mirası vardır ama Kripal'ınki gibi eserler böyle bir literatürün değerlendirilmesiyle akademik ezoterizm çalışmalarını daha yakından birbirine bağlar. Aynı zamanda Elliot R. Wolfson ve Moshe Idel'ın eserleri özellikle Kabalist söylemlerde ve bu tip metinlerin mistik deneyim ve dinsel öznelliği anlamaya dair yıkıcı potansiyelinde erkeksilik ve kadınsılık kavramlarının merkezi rolünün iyi çalışılmış analizlerini sunar.[12] Mason locaları da dahil olmak üzere gizli topluluklar ve üyelik temelli organizasyonların hepsi çağdaş ezoterizm çalışmalarının "ana" çalışma konuları olarak ele alınır ve bunlar özellikle toplumsal cinsiyet konusuna odaklanmış üretimleri içerir. Özellikle, erkeklere özel kulüplerin kalesi olan masonik gelenekler hem kullandıkları ve geliştirdikleri erkeksilik kavramları[13] hem de kurumlarında bulunan kadınların rolü[14] için uzun süreli incelemeye tabi tutulmaktadırlar. Máire Fedelma Cross'un editörlüğünü yaptığı kitap *Gender and Fraternal Orders/ Cinsiyet ve Kardeşlik Tarikatları*, Farmasonluk üzerine değerlendirmeleri sosyal lonca ve manastır cemaatlerinin daha geniş bağ-

---

[11] Kripal, *Roads of Excess, Palaces of Wisdom*, 17.

[12] Örneğin bkz. Wolfson, *Language, Eros, Being*; Idel, *Kaballah and Eros*.

[13] Örneğin: William D. Moore, *Masonic Temples*.

[14] Heidle & Snoek tarafından örneklendiği gibi, *Women's Agency and Rituals in Mixed and Female Masonic Orders*.

lamına yerleştirirken, bu konuya katkıda bulunmaktadır.[15] Bu çalışma alanında Mary K. Greer'ın astrolojik bir analiz olmasının yanı sıra (başlı başına ezoterik bir eserdir) tarihsel bir kitap olarak da kayda değer olan *Women of the Golden Dawn* (Altın Şafağın Kadınları) tarihsel anlatısı bulunmaktadır.[16]

Daha önce bahsedildiği üzere cinsiyet ve ezoterizm araştırmalarında teozofi, spiritüalizm, New Age din ve yeni paganizm de dahil olmak üzere güçlü bir biçimde kadınların lider rolü oynadığı hareketlere odaklanılmıştır. Bu sonuncusu özellikle çok sayıda çalışmada ortaya çıkmıştır; çeşitli inanç sistemlerinde ve örneğin Dianic Wicca ya da Radical Faeries gibi spesifik cinsel kimliklerle bilinçli bir şekilde özdeşleşen belli gruplarda, cisimleşmiş deneyimin ilahi olanın (yani Tanrıça ve Tanrı) kavramsallaştırılmasına verilmesi sürpriz değildir. Örnekler baskın (ve özcü) erkeksilik = kültür=rasyonellik ve kadınsallık=doğa=sezgi kavramlarını güçlendirenlerin yanı sıra toplumsal cinsiyetin iki biçimli normatif kavramlarına meydan okuyan gruplarda kolaylıkla bulunur. Doğrusu büyücülerin yalnızca erkekler ve cadıların yalnızca kadınlar olduğuna dair varsayım üzücü bir şekilde yaygındır. Hiç şüphesiz bu varsayım Faustus'tan Witchy-Poo'ya (*H.R. Pufnstuf* televizyon dizisi, 1969) muzip kadın cadılar ve şeytani erkek büyücülerin uzun süreli popüler imajları nedeniyledir. Bu tip klişeler örneğin Gerald Gardner ve Alex Sanders'in çağdaş Wicca'nın popüler formlarının gelişimlerindeki merkezi rollerine rağmen halkın hayal gücünde devamlılık göstermektedir.

"Kadınsılık= doğa=sezgi" mantığı *Women's Psychic Lives/Kadınların Psişik Hayatları* (1995) kitabındaki biyografisinde "şifacı, medyum, cadı, Tanrıça rahibesi" olarak tanıtılan Diane Stein gibi uygulayıcılar tarafından aktif bir biçimde kullanılmıştır (ve kullanılmaya da devam etmektedir). Savaş karşıtıdır; kadın hakları, gay hakları ve engelli hakları aktivistidir.[17] Bu metinde psişik

---

[15] Cross, *Gender and Fraternal Orders in Europe*, 1300-2000.

[16] Greer, *Women of the Golden Dawn*.

[17] Stein, *Women's Psychic Lives*.

beceriler ve sezgi, ataerkil kültür tarafından "bastırılan," özellikle kadınsal özellikler olarak sunulur. Erkeklerin de medyum olabileceğini kabul etmekle birlikte, bu ekstra-duyumsal beceri, Stein'a göre kadınlara özeldir: "Kadınlar medyumdur ve neredeyse her kadının deneyimi bunu kanıtlar."[18] Bunun kadınların üreme ve cinsel anatomileriyle içe içe geçmiş olduğunu iddia eder:

> Yaratımın mekanından, binlerce ismi olan ve tüm kültürlerin Büyük Ana Tanrıçasının rahim ve vulvasından kadınların psişik hayatları ve psişik bilgelikleri gelir. Rahim gücünü, psişik hayatını bilen ve bunda hak iddia eden kadın, pitonu vurmuştur.[19]

Böylesine evrensel bir "kadın" kategorisi yalnızca çağdaş spiritüellikler alanındaki kullanımı değil, aynı zamanda epistemolojinin kadınsı biçimlerini savunan ve bunları fiilen Avrupa-merkezli beyaz kadının deneyimlerine temellendirip örneğin ırk ve sınıf gibi farklılığın diğer tiplerini dışlayan genelleyici bir "kadın" kategorisiyle aynı yere koyan feminist felsefeciler (Luce Irigaray gibi) tarafından kullanıldığı için de eleştirilmiştir; özellikle de sömürgecilik sonrası teorisyenleri tarafından.[20] Ancak evrensel bir kadın özne yeni pagan kültürlerde bulunacak tek özcü cinsiyet biçimi değildir.

Michael F. Strmiska ve Baldur A. Sigurvinsson'ın İzlandalı ve Amerikan Ásatrú çalışmasında, çağdaş İskandinav yeni pagan pratiklerinin özcü normatif cinsiyetleri karakterize ettiği nettir.[21] Öznelerin bu şekilde konumlanmaları (savaşçı erkeklerin emirleri ve aile ocağına hizmet eden kadınlar) destanlarındaki toplumsal cinsiyetin çağdaş yorumlarına referanslar aracılığıyla tanımlanmış ve korunmuştur. İzlandalı Ásatrú tartışmasında Strmiska'nın işaret ettiği gibi bölgesel ve kültürel lokasyon Ásatrú topluluklarının farklı inanç ve pratiklerinde önemli bir rol oyna-

---

[18] *A.g.e.*, 5.

[19] *A.g.e.*, xviii.

[20] Örneğin bkz. Moreton-Robinson, *Talkin' Up to the White Woman.*

[21] Strmiska & Sigurvinsson, "Ásatrú."

maktadır: "Bütün Asatru grupları modern zamanlar için Hıristiyanlık öncesi İskandinavya'nın mitleri, inanışları ve folklorunu yeniden yapılandırma ve yorumlama girişimi için bir araya geldi... Bu girişime getirdikleri, bilgi ve varsayım tipleri açısından çok farklılar."[22] Bu varsayımlar grup üyelerinin çağdaş cinsiyet klişeleriyle meşgul olduğu ve bunların yeniden üretildiği aşamaları da içeriyor. Örneğin İzlandalı Ásatrú daha dikkat çekici bir biçimde gündelik hayatın yaşanan realitesinin temellerini oluşturan ulusal kültürel mirasın bir özelliği olarak şekillenirken, Amerikan Ásatrú'daki mevcut ve eski askeri personelin güçlü üyelikleri son derece aktif erkek rollerini ve Brotherhood of the Sacred Hunt/Kutsal Av Kardeşliği gibi grupları ortaya çıkarmış.[23] Böyle olduğu için de, her ne kadar normatif cinsiyet rolleri hâlâ ön plandaysa da geçmişe yönelik "romantik" klişeler çok keskinmiş gibi görünmüyor.[24] Her iki örnekte de belli grupların baskın sosyokültürel ve tarihsel bağlamları, grupların her birinin kendisini baskın kültürel mecazlara meydan okur ya da onları destekler biçimde tanımlamalarının yanı sıra onların cinsiyet yorumlarını doğrudan etkiliyor.

Daha da ötesinde bir aykırılıkla Jenny Blain (aynı kökenden gelen gelenekte) yıkıcı cinsel kimlik formları saptıyor. *Seidr* (büyü) uygulayıcılarının istikrarsız ve *queer* cinsiyet kimlikleri içinde yaşadıklarına dair bir okuma sunmak için *queer* teorinin (aşağıda daha ayrıntılı bir biçimde izah edilmiştir) yenilikçi bir uygulamasını temin ediyor.[25]

Blain'in önerdiği şey öznelliğin akışkanlığına dayanak oluşturan *seidr* pratiklerinin "şamanik" çağrışımlarıdır. Gerçekten de şamanik pratiğin ikili-cinsiyet ve türlerin (insanlar-insan olmayanlar) arasında cismani dönüşüm kapasitesini içerdiğine dair genel varsayım kesinlikle cinsiyet ve insan merkezci kimliği istikrarsız-

---

[22] Strmiska, "Asatru in Iceland," 108.

[23] Strmiska, "Ásatrú in Iceland," 108.

[24] Bu konular üzerine tartışmalar için Egil Asprem'e teşekkürlerimi sunuyorum.

[25] Blain, *Nine Worlds of Seid-Magic*, 111-41.

laştırmak için bir platformdur. Bu özellik bazı uygulayıcıları için cazibesinin bir kısmı cinsiyet belirsizliği potansiyelinden gelen, ki insan olmayan kendilik parçaları açığa vurulur (bu hayvan, spiritüel varlık, elf, peri, mistik canavar, vb olabilir), *Otherkin*/Sair-akraba söyleminde açıkça nettir. Therian (hayvan-insan) Lupa çağdaş cinsiyet teorisine dair güçlü bir farkındalık ortaya koyar ve bunu bir *Otherkin* kimliğiyle iki-biçimli cinsiyet ayrımlarının (böylece "kadın" ve "erkek" gibi spesifik olmayan isimlerinde) giderek artan bir biçimde belirsiz ve yersiz olacağını iddia ettiği *Field Guide to Otherkin/Sair-akrabanın Alan Rehberi*'nde tartışır.[26]

Otherkin kapsayıcı bir terimdir ve işaret etmek üzere benimsediği birey ve grupların ille de bunu onaylaması ya da kullanması gerekmez. Yine de kendi başına terim kucakladığı çok sayıda altkültürle beşeri kavramlara egemen olma mücadelesine işaret etmektedir. Gerçekten de Lupa, cinsiyeti belirsiz zamirleri kullanmasının nedenlerini şöyle açıklar: "Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet fikirlerinin daha az bir ikilik ve daha çok bir devamlılık haline geldiği gün ve dönemlerde kullanışlılar."[27] Daha önce belirtildiği gibi cinsel yönelimin kendiliğin "özü" olarak "okunması" çağdaş öznellik kavramlarının ana özelliğidir. Net kimlik etiketlerinin reddi (herhangi bir bireyin kimliğine insan olmayanın dahil edilmesinden kaynaklanan kafa karışıklığı) insan öznenin üzerine inşa edildiği anlatıları akamete uğratır. Bu özellikle insani olmayan unsur, metafizik bir yaratıkta; örneğin meleklerin cinsiyetinin belirlenmesinde olduğu gibi, belirsiz, istikrarsız bir cinsiyet nitelemesiyle bir hayvan olduğunda özellikle şiddetlidir. Gerçekten de Therian cinsiyet kimlikleri ikibiçimli şemalara zorla oturtulmaktadır. Myra J. Hird'in hayvan değişimleri üzerine eserinde ileri sürdüğü gibi pek çok hayvan türünün cinsel kimliği ve cinsel davranışları "insan kültürünün izin verdiğinden çok daha esnek ve çeşitlidir."[28] Böyle olduğu göz önünde bulundurulduğunda bir Otherkin hay-

---

[26] Lupa, *A Field Guide to Otherkin*, 26.

[27] *A.g.e.*

[28] Hird, "Animal Trans," 235.

van-insan "melez" öznenin, sabit cinsel kimlik ve öznelliğin varsayılan karşılıklı ilişkisini güçlü bir biçimde rahatsız etme (son derece kullanışlı ve önemli biçimlerde) potansiyeli vardır.

Ezoterik söylem ve geleneklerde doğa mevhumları akademik olarak kabul edilmiş olsun ya da olmasın, örtük bir biçimde cinsiyet mecazlarıyla iç içe geçer. Bir sonraki bölümün göstermeye çabalayacağı gibi Batı kültüründe baskın olan belli bilgi ve fenomen tipleri son derece spesifik biçimlerde cinsiyetleştirilmiştir. Kadınsı olanın doğayla sıkı bir biçimde eşleştirilmesi kadının bağımlılığı, çiftbiçimli cinsiyet farklılıkları kadınların çevreyle olan "doğal" yakınlığını" ortaya koymak üzere etkin bir biçimde kullanılmaktadır. Dolayısıyla kadınlığın inşası ve onun sosyokültürel olarak dile getirilmesinde *hem* olumlu *hem de* olumsuz rolleri olan bir biçimde konumlandırılmıştır. Richard Roberts, Susan Greenwood ve Elizabeth Puttick, hepsi çağdaş doğa dinlerine değer biçerken, doğa ile kadınlar arasındaki bu varsayılan ilişkilerin eleştirel analizine katkıda bulunurlar (kullanışlı bir biçimde aynı kitapta bulunabilir).[29] Yeni pagan ve yeni şamanik uygulamalarda görece iyi araştırılmış olmakla birlikte bu kavramsal eşleştirme, disiplinde bulunan yorumbilimsel yaklaşımlara, örneğin "yaşayan doğa" teorilerine uygulanırken de kullanışlı olabilir. Özellikle analizler, Marsilio Ficino'nun tekabüliyet sistemlerini de inceleyebilir, sadece bitki, taş ve benzerlerinin değil (ve bu tip cinsiyetleştirmeler çağdaş inanış ve uygulamalarda da sürdürülmektedir), aynı zamanda böyle bir "doğal" büyünün dönemin (belli eğitim biçimlerinin dengeli olmayan bir şekilde cinsiyetler, sosyal ve ırksal farklılıklarıyla özneler için mevcut olduğu dereceler de dahil olmak üzere) cinsiyet geleneklerine meydan okuyup (okumadığı) yöntemi de göz önünde bulundurabilir. Bu tip analizler mutlaka doğa-kültür ayrımını da sorgulamalıdır. Bu tip pratik ve ideolojilerin tam da "doğa" kavramının spesifik olarak kültürel inşasını maskelemiş ve karşılığında insanı kutsal bir malzemenin, "doğal" dilin aracısı ya da yorumcusu olarak mevkilenmesine olanak ver-

---

[29] Roberts & Samuel, *Nature Religion Today*.

miş daha büyük bir kültürel çerçevenin parçası olma derecesidir bu. "Doğal büyü" ("doğa"yla ilgilenen feminist felsefecilerin diğer anlatıları gibi) kadınsı olanı fiziksel dünyaya bağlayan söylemler gibi okunabilir ve buna bağlı olarak kadın cinsine akıl (en geniş anlamında), bilinç ve aydınlanmaya dair herhangi bir yakıştırmanın altını oyuyor olabilir mi? Çağdaş hayvan kâhinleri, hayvan ve doğa medyumlarının kullandığı bilgi biçimleri de aynı şekilde incelenebilir.[30] Sorulması gereken soruların merkezinde; mutlak cevaplar bile kaçınılmaz olarak güvenilmez olacaksa da, şunlar olmalıdır: Doğa üzerine çağdaş ezoterik söylemler hangi ölçüde normatif cinsiyet reçetelerini yeniden üretmekte ve hangi ölçüde bunlara meydan okumaktadır? Potansiyel kayma alanları neresedir? Saf, uygarlaşmamış, kadınsı, hatta kutsal olanın bir "mecazı" olarak doğa, büyü hüneri ve güç üzerine ezoterik söylemlerinin inşasında nasıl merkezi hale gelmiştir?

Bahsedilen önceki eserlerin anlatıları, çalışma konuları olarak ya cinsiyet temsili, cinsiyet rollerinin atfedilmesi ve bunu takip eden uygulamaları ya da uygulayıcı/akademisyenin cinsel kimliğinin bunlarla ilişkisi ve ezoterik söylemlerin yorumlanmasını ele alırlar. Pek çok açıdan bunlar cinsiyet ve akademik ezoterizm çalışmalarının kesişimlerinin bugüne kadar analiz edildiği baskın yöntemlerdir.

Yukarıda ayrıntılandığı gibi cinsiyete metodolojik yaklaşımlar çeşitlidir. Söylemin tanımlamaları ya da reçetelerini eleştirmeden cinsiyeti belli bir kültürel formasyon içinde ele alan anlatılar vardır. Bu Joy'un "özcülük olarak cinsiyet"[31] diye işaret ettiği belli bir sosyokültürel konumlandırmay; hatta marjinalize edilmişleri bile fark ederken cinsiyet pozisyonlarını inşa eden ve koruyan baskın değerlerin sembolik mantığını eleştirmeyen bir yaklaşımdır. Bir diğer ana yaklaşım cinsiyet terimini, Joy'un "bir yıkıcı tavır olarak cinsiyet" diye adlandıracağı, söylemin biçimlenme-

---

[30] Yakında çıkacak kitabımda Dünya Kupası futbol maçlarının sonuçlarını tahmin eden (merhum) ahtapot Paul'le yapmayı umduğum gibi.

[31] Joy, "The Impact of Gender on Religious Studies," 95.

sinin bir eleştirisini içerebilecek ya da içermeyecek sapkın ya da marjinalize pozisyonlara işaret etmek için kullanır.[32]

Alanda önemli eserlerin sorumluluğunun alındığı ve alınmaya devam ettiği kesindir. Ancak daha önce de işaret edildiği gibi bunlar görece yeni fenomenlerdir ve tarafsız (erkeksi) bir öznenin aktif bir biçimde kullanımı alandaki eski eserlerin pek çoğunu karakterize etmektedir. Örneğin bu, teozofistlerin sözde "tarafsız" bir öznellik kavramı olarak "insanoğlunun spiritüel bedenlerine" işaret etmeleri olabilir (feminist felsefeci Luce Irigaray'ın mümkün olmadığını iddia edeceği bir şey)[33] ancak sosyokültürel temellerini araştırmıyorsanız, bilgilendirici, cinsiyete dair bir önyargıyı not etmemek için bir neden yoktur. Batı ezoterik pratiklerinin daha ilerideki araştırmalarında hem marjinalize edilmiş şahsiyet ve uygulamaların "kurtarılması" ("ezoterik" tarihin hepsini kim yazmaktadır ve neden) hem de ezoterik söylem beraberinde bir cinsiyet pozisyonları spektrumunun değerlendirilmesi ve yaratılmasının eleştirel olarak incelenmesinde cinsiyet teorisinin uygulanmasının getireceği muazzam zengin olasılıklar vardır. Yani ezoterik söylemlerde baskın kavramsal rejim (insan ya da insan olmayan türde herhangi bir) özneyi erkek, kadın, androjen olarak "sınıflandırdığı" için "şimdiden" gözden kaçırılan bir cinsiyet spektrumu var mıdır? Ezoterik geleneklere eşlik eden "sapkının" ima edilen lekesi "yeni" öznellikler yaratmak için eleştirel olarak sahiplenilebilir mi? Donna Haraway'in "oluşmakta olan" öznellikler üzerine eseri belki de bu tip bir göreve başlamak için kullanışlı bir paradigma temin edecektir.[34] Başka bir yerde göstermeye çalıştığım gibi onun insan ve insan olmayanın, doğanın ve kültürün sınırlarına meydan okumasının kurnaz, ezoterik beden kavramlarıyla güçlü bir titreşimi olabilir.[35]

Özetlersek, yukarıdaki yaklaşımların genel bir değerlendirmesi çerçevesinde belli ezoterik grupların ve bu grupların uygulama-

---

32 *A.g.e.*, 97.

33 Irigaray, *Speculum of the Other Women.*

34 Haraway, *Simians, Cyborgs and Women.*

35 Johnston, "Cyborgs and Chakras."

larının cinsiyet araştırmalarında diğerlerinden daha çok ilgi topladığı açıktır: Teozofi, spiritüalizm, bazı seks büyüsü gelenekleri (özellikle Crowley), mistisizm, New Age dini ve yeni paganizm. Bu ilgi, kadın figürlerin baskın örgütsel roller aldığı ya da toplum bilincinde güçlü bir biçimde öne çıktığı ve/ya lezbiyen ve geyler de dahil olmak üzere (ama onlara has olmamak üzere) normatif olmayan cinsel kimliklere ayrıcalık tanıyan grupların (örneğin Radikal Faeries) seks eylemleri ve uygulamaları ve/ya gelenekleriyle yakın bir çağrışımdan kaynaklanıyormuş gibi anlaşılabilir.

Toplumsal Cinsiyet ve Ezoterik Epistemolojiler

Bu çalışma "konularının" seçimiyle bazen bilinçli bazense bilinçsiz bir ilişki içinde bir bakış, ezoterik geleneklerin cinsiyetleştirildiği değer biçilmiş ve kullanılmış epistemolojiler yönteminin konusudur. Bu Batı ezoterizminin dinamik külliyatı çerçevesindeki belli bilgi ve pratiklerin açıkça kadınsılaştırıldığı ve erkeksileştirildiği usüllerin yanı sıra ezoterik söylemleri baskın rasyonellik yöntemleriyle ilişkisi içinde göz önünde bulunduran çok katmanlı bir değerlendirmedir. Değişimli kullanılan epistemolojiler (yaratıcı hayal gücü, sembolik ve ontolojik tekabüliyetler, sezgi, daha yüksek bir algı, vb) ezoterik söylemin ana özellikleri olduğu için bu epistemolojilerin cinsiyetleştirilmesinin (hem baskın söylem hem de ezoterik söylem dahilinde) değerlendirilmesi alan için zorunludur. Bu tip çalışmalar ezoterizmde "toplumsal cinsiyetle" değil, daha ziyade Batı ezoterizmi için "kurucu/biçimlendirici bir unsur olarak toplumsal cinsiyet"le ilgili olacaktır.

Batı ezoterizminde (Faivre'nin hep alıntılanan "ilkeleri" de dahil olmak üzere[36]) yaratıcı pratik, aktif hayal gücü ve tekabüliyet mantığının bu merkezi yeri dikkate alındığında geleneklerin "sapkın" aurasının bir kısmının söylemlerinde değer biçilen ve uygulamalarında kullanılan normatif olmayan epistemolojilerden doğması sürpriz değildir. Bu, genel anlamda ezoterizmin sosyo-

[36] Faivre, *Access to Western Esotericism*, 10-12.

kültürel "ötekileştirilmesi" ve bunların popüler cazibesinin bir parçası olan çağdaş "okkültür"le ilgili olarak içkindir.[37]

Son birkaç on yıldır kültürel çalışmalar ve feminist felsefe hem bilginin hem de algıların cinsiyetleştirilmesi üzerine enine boyuna düşünmemize (örneğin bkz. Genevieve Lloyd, David Howes ve Constance Classen'ın eserleri)[38] önemli ölçüde katkı sağlamaktadır. Bu çalışma kavramsal olarak cinsel kimliklerin normatif reçetelerine dair belli bilgi tiplerinin dikkate alınması ve değerlendirilmesindeki örtük önyargıyı ortaya çıkardı. Dolayısıyla kadınlar "doğal olarak" (bir kere kullanılsa sıkıntılı bir sözcük olurdu) daha duygusaldı ki bu daha yüksek bir algıya sahip olmalarını sağlıyordu ama daha da yaygın bir biçimde bu, duygusal sorumluluklara yaptığı çağrışımları ve histeri ya da yaradılıştan kötü "ruhların eline geçirilme" riskini yükseltiyordu. Bu argümanları ayrıntılı bir biçimde nakletmeden bu bağlamda bu tip ikiliklerin (akıl-duygu) ve imgelemin "erkekleştirilmiş" anlamına "kadınsılaştırılmış" dokunuş karşısında imtiyaz tanımanın, bunların New Age diniyle ilişkilendirilen çağdaş "sağlık spiritüelliği" ve şifa pratiklerindeki kullanımlarının[39] eleştirildiğini belirtmek yeterlidir, ama bu ara kullanışlı bir biçimde genişletilmelidir.

Bu nedenle bir düzeyde ezoterik uygulamalar baskın söylem tarafından imtiyaz tanınan belli bir tipteki bilimsel aklın hâkimiyetine meydan okumaktadır. Bu kısmen onların cazibesidir. Öte yandan normatif cinsiyet ilişkileri ezoterik söylem ve uygulamalarda yeniden üretilmeye devam etmektedir. En açık genelleştirme erkek özneyi ritüel büyü ya da "okült" *bilimler* ve kadın özneyi "sezgisel" bilgi ve doğa spiritüelliğinin çok sayıda formuyla karşılaştırmaktadır (Teozofik söylemin önsezisinin son derece erkekleştirilmiş ve kadın olanın başa çıkılmaz duygusal ve "astral" konumlarla ilişkilendirildiği uyarısıyla). Bu "erkekler büyü/okült

---

[37] "Okkültür" üzerine bkz. Partridge, *The Re-enchantement of the West*. Ayrıca krş. elinizdeki kitabın 6. Bölümü.

[38] Bkz. Lloyd, *The Man of Reason*, Howes, *The Sixth Sense Reader*; Classen, *The Colour of Angels*.

[39] Bkz. Barcan, *Complementary and Alternative Medicine*.

yapar ve kadınlar cadı/medyumdur" mecazıdır. Elbette bu (bir miktar) haylazca genelleştirmenin istisnaları vardır ama iki biçimli ilişkilendirme sadece çalışma konusunun (hareket, söylem, epistemoloji, uygulama, inanç, ritüel, vb) bir unsuru olarak önce çıkmıyormuş, ama aynı zamanda akademik analizlerde de büyük ölçüde yeniden üretiliyormuş gibi görünmektedir.

EZOTERİK OLANI QUEERLEŞTİRMEK: AKIŞKAN OBJELER İÇİN AKIŞKAN ÖZNELER

Bu son kısım cinsiyet teorisinin ezoterik çalışma konusuna (ezoterik epistemolojiler de dahil olmak üzere) muhtemelen en enerjik ve çekişmeli uygulamasını tartışmaya yöneliyor: queer teorisine uygulanması. Cinsiyet teriminde olduğu gibi queer teriminin etkin şekilde kullanımının da, (artık akademik cinsiyet söyleminin tamamıyla bir parçasıdır) "queer"in aşırı kullanımına neden olup olmadığına ilişkin tartışmalar kuşatıyor.

Eleştirel cinsiyet çalışmalarında ortaya çıkan queer, istikrarsız cinsiyetler ve cinselliklere işaret ediyor ve genellikle cinsel kimlik politikalarına meydan okuma arzusuyla ilişkilendiriliyor. Annamarie Jagose'un naklettiği gibi, "Queer teorinin istikrarlı seks, cinsiyet ve cinselliklerin kirli çamaşırlarını ortaya dökmesi, kimliğin çoklu ve istikrarsız pozisyonlarının bir takım yıldızı olarak yapısalcılık sonrası biçimlendirilmesinin spesifik olarak lezbiyen ve gey yeniden elden geçirilmesiyle gelişir."[40] Dolayısıyla içinde özü itibariyle yalnızca ikicil mantık değil ama (hayati bir biçimde) herhangi bir istikrarlı cinsel kimliğin (normatif ya da değil) inşasını baltalayan lezzetli bir biçimde akışkan ve açık bir öznellik, cinsiyet ve cinsellik taşır. Gerçekten de Jagose, queer'in "çok sayıda tartışmaya" uygulanabilmesinin onun "spesifik kimlik kategorilerinden" kopmasının sonucu olduğunu ileri sürer.[41]

---

[40] Jagose, *Queer Theory*, 3.

[41] *A.g.e.*, 2.

"Queerleştirme" süreci sayısız akademik disiplinde gerçekleşmektedir ve daha önce işaret edildiği gibi Jenny Blain, queer "yaklaşımını" *seidr*'i ele alırken çalışmaya başlamıştır. Modern ezoterizmle ilgili olarak spiritüalizm gibi hareketlere (genellikle kadınların özgürleşmesi söylemleri ve geç Viktoryen toplumda inanç kriziyle karşılıklı olarak okunurlar) uygulanmaktadır. Molly McGarry bu bağlamda queer'i şöyle açar:

> Yirmi birinci yüzyılın bakış açısından spiritüalizm en azından üç şekilde oldukça queer görünür: cinsel sapkınlık, cinsel ikiliğe direniş olarak, heteroseksüel evliliğin düzenleyici yapısını küçümseyen hem özgür aşk formunda cinsel sapkınlık hem de homo-sosyal ve homoseksüel arasındaki kolay ayrımı yalanlayan aynı-cinsler arasındaki ilişkilerde ve seksoloji bilimi adına bu kategorilerin görünüşte seküler konsolidasyonunu doğrudan etkileyen cinsiyetçi pratik ve erotik bağlanmanın bir dili olarak.[42]

Bu yalnızca queer'in kullanışlı bir biçimde *ne* yaptığı/*neye* meydan okuduğunun mükemmel bir teşhisi olmakla kalmaz, aynı zamanda queer projesinin tek parça olmayıp çok sayıda strateji ve endişeye odaklanan farklı konu ve uygulamayı sahiplendiğini gösterir.

Öyleyse queer'in çağdaş Batı ezoterizmi çalışmalarında potansiyel olarak sayısız uygulaması söz konusudur. Normatif epistemolojik ikilikleri (eksoterik-esoterik, erkek-kadın; homo-hetero, vb) akamete uğratmak için kullanılabilir ve bunu yaparken çok sayıda öznellik pozisyonunu geliştirebilir.[43] Ancak ezoterizmi queerleştirmek yalnızca akışkan öznellik pozisyonlarına işaret edip bunların eleştirel konumlandırılmalarını analiz etmeyecek, aynı zamanda bizzat disiplinin istikrarlı kimlik ve konumlandırmala-

---

[42] McGarry, *Ghosts of Futures Past*, 159.

[43] Örneğin bkz. Christopher Partridge'in, Genesis P-Orridge'in beden değiştirme sanatı ve cinsiyetin queerleştirilmesini tartıştığı elinizdeki kitabın 6. Bölümü.

ra yaptığı yatırımı sorgulayacaktır. Baskın söylemde ezoterizmin "öteki" statüsünün queerleştirilmesi nedir? Queer, disiplinin kendi söylemsel kimliklerini yeniden şekillendirebilir mi? Yani ezoterizmi ya kişisel bir spiritüel pratik ya da akademik araştırma alanı olarak konumlandıran ikicil kavram setlerini bulandırabilir miyiz? Akademide teori ve pratik arasında çizilen ayrımı enine boyuna düşünmek ezoterizm çalışmalarını "queerleştirmenin" böyle bir yoludur. Öznelliğin, bilimin ve geçerliliğin hangi varsayımları kendisini bu ikili terimlerin herhangi bir parçasıyla yakından karşılaştırmaktadır? Teori-pratik ikiliğini kullanarak yitirdiğimiz ilişkilerin spektrumu nedir? Miras aldığımız fiziksel olarak-yapan (kadınsı) ve kavramsal olarak düşünen (erkeksi) arasındaki Kartezyen önyargıdaki kadar "basit" midir? Kesinlikle öyle değil. Uygulayıcılar ve akademisyenler arasındaki bu tip ayrımlarda paketlenenlerin içinde tam da konunun ve söylemin tarafsız uzmanı olarak akademik kimliğin temelleri bulunmaktadır. Fowden'ın *Hermetica*'nın "teknik" ve "felsefi" eserler olarak ayrımına dair ileri sürdüğü gibi bu tip kategorik buyruklara bağlılık onların paylaştığı özellikleri görünmez hale getirebilir, yaratıldıkları zamanda hiçbir kavramsal anlamı olmayan bir ayrımı içeri alabilir.[44]

Gerçekten de yüzeysel bir düzeyde akademik bir çaba olarak ezoterizm çalışmalarının daha önce (ve şimdi?) akademik olarak marjinalleştirilmesi ve ilişkiler üzerine (teori ve pratikte) vurgusunun yanı sıra akışkanlık, çeşitlilik nitelikleri ve ontolojilerine ayrıcalık tanıyan çeşitli kavramsal menşei nedeniyle özü itibariyle queer görülebilir. Jagose'nin işaret ettiği gibi queer'in "tanımsal belirsizliği, esnekliği onun kurucu niteliklerinden biridir"[45] ve Batı ezoterizmi alanı da tam olarak esnek ve değişkendir.

Ancak dolaylı ya da dolaysız cinsel kimlik imleyicileri cinsiyet çalışmaları ve çağdaş ezoterizm üzerine üretilen akademik bilgide kararlılıkla normatif/sapkın ve ve sabit olmaya devam ettiği gibi, alanın öteki-olarak kendi kimliğinin de "özünde olduğu" varsa-

[44] Fowden, *The Egyptian Hermes*.

[45] Jagose, *Queer Theory*, 1.

yılan sapkınlığı ve cinselleştirilmesi de sadece çalışma konularını değil, disiplinin biçimlenmesini de queerleştiren, bilinmeyen biçimlerde kullanışlı olarak gelişebilecek sabit bir kimliktir. Böyle bir proje kavramsal olarak kaygan bir arazidedir ve bazı akademisyenler ezoterizmin sapkınlığını kimliğinin bir parçası olarak vurgulamaya çalışacakken, diğerleri onun akademi içindeki normalliği ve gerekliliğine işaret etmek isteyecektir. Her ikisi de stratejik olarak geçerli ve olağanüstü kullanışlı pozisyondur. Ama "queerleştirmek" ikili mantığı altüst etmektir. Her iki pozisyonun da kalbinde "ötekiliğin" müzakereleri bulunur: övülürse istikrarlı hale gelecek ya da entegre edilirse silinecek bir ötekilik. Üzerinde bu kadar ustalaşılan ötekilik hâlâ bir ötekilik midir? Sadece bu iki seçenekten mi ibarettir? Bu soruya bir cevabımın olmaması kimseyi şaşırtmayacaktır: Ne var ki ezoterizmin değişken mirası ve çağdaş çeşitliliğinin disiplinin kimlikleri ve sınırlarını düşünmek üzere daha şaşırtıcı olasılıklara işaret ettiğinden kuşkulanıyorum. Yani her ne kadar özü itibariyle cevap verilemez de olsa, bir dizi olasılık en azından benim kavramsal eğilimlerimi bulandırdıkça bu soruları sormaya devam edeceğim.

Bu son kısım ezoterik söylemde cinsiyet analizinin giderek belirgin hale gelen bir özelliğini ortaya koyarken disiplinin kimliğini tartışmanın biraz dışına çıkmaya cesaret etmiştir. Bu kendi içinde belirli çalışma konularının cinsiyetinin olduğu kadar, bilgi ve disiplinlerin cinsiyetleştirildiği pozisyonların da dikkate alındığı bir eleştirel inceleme kategorisi olarak cinsiyetin kullanımıdır. Küstah sapkınlık lekesi ezoterik söylemlerin (hem genel halk söyleminde hem de akademide) kalıcı bir imleyicisi olarak sürmektedir. Belki de çeşninin başlıca bileşenlerini lezzetlice çözülmemiş biçimlerde kurcalamanın vakti gelmiştir.

BİBLİYOGRAFİ, DİSKOGRAFİ VE FİLMOGRAFİ

BİBLİYOGRAFİ

Adorno, Theodor W. "Theses against Occultism." *The Stars Down to Earth and Other Essays on the Irrational in Culture* içinde, 128-34. London: Routledge, 1994.

Afrika, Llaila O. Nutricide: *The Nutritional Destruction of the Black Race*. New York: A & B Publishers, 2000.

Akhmadov, Ilyas & Miriam Lanskoy, *The Chechen Struggle: Independence Won and Lost*, New York, Palgrave Macmillan, 2010.

Albanese, Catherine, *Nature Religion in America: Algonkian Indians to the New Age*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1991.

Alexa. "About the Alexa Traffic Rankings." www.alexa.com/help/traffic-learn-more (20 Kasım 2010'da erişilmiştir).

Alexa. "Sites Linking In – but I have more than that!" www.alexa.com/faqs/?p=91 (23 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Alisauskiene, Milda. "The Peculiarities of Lithuanian Satanism: Between Crime and Atheism in Cyberspace." Petersen içinde, *Contemporary Religious Satanism*, 121-29.

Allen, Garland E. "Mechanism, Vitalism and Organicism in Late Nineteenth and Twentieth Century Biology: The Importance of Historical Context." *Studies in the History and Philosophy of Biological and Biomedical Science* 36 (2005): 261-83.

Aloi, Peg. "Rooted in the Occult Revival: Neo-Paganism's Evolving Relationship with Popular Media." Murphy Pizza & James R. Lewis (editörler) içinde, Handbook of Contemporary Paganism, 539-74. Leiden: Brill, 2009.

Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*. Gözden geçirilmiş edisyon. New YOrk: Verso, 2006 [1983].

Anderson, Lorie. "Indigo: The Color of Money," 2003. www.selectsmart.com/twyman.html (6 Haziran 2009'da erişilmiştir).

Anderson, Walter Truett. *The Upstart Spring. Esalen and the Human Potential Movement: The First Twenty Years*, Lincoln, NE: iUniverse, 2004.

Andersson, Ken. *Hitler and the Occult*. New York: Prometheus Books, 2005.

Anon. "Interview of Shamil Basayev to Channel 4 News." *Kavkaz Tsentr*, 4 Şubat 2005. www.kavkazcenter.com/eng/content/2005/02/02/3500.shtml(16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Anon. "Putin Meets with Famous Brazilian Writer Paulo Coelho." RIA Novosti, 1 Haziran 2006. http://en.rian.ru/russia/20060601/489934990.html.

Anon. "Reading the Book of Life; White House Remark on Decoding of Genome." *The New York Times online*, 27 Haziran 2000. www.nytimes.com/2000/06/27/science/reading-the-book-of-lie-white-house-remarks-on-decoding-of-genome.htmel?/pagewanted=all (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Anon. "Rebels' Dilemma after Basayev Death1. *BBC News*, 12 Haziran 2006. http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/5168984.stm (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir)

Annon. "Reign of Terror." *ABD Nightline*, 28 Haziran 2005. Kopyasınahttp://web.archive.org/web/20060131105425/http://mkazmin.com/pages/ntl50728.doc'ta bulunmaktadır. (9 Haziran 2012'de erişilmiştir.)

Anon. "What They're Reading: Chechnya's Literary Pyre." *Foreign Policy* 141, Mart/Nisan 2004.

"Anonymous (hacker grup). "Message to Scientology." *wikisource.org*, 2008. http://en.wikisource.org/wiki/Message-to-Scientology (30 Aralık 2010'da erişilmiştir).

Antes, Peter, Armin w. Geertz & Randi R. Warne (editörler). *New Approaches to the Study of Religion. Volume 1: Regional, Critical and Historical Approaches*. Berlin: Walter De Gruyter, 2004.

Appadurai, Arjun. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalizaiton*. Minneapolis, MN: University of Minneapolis Press, 1996.

Appiah, Kwame Anthony. "Europe Upside Down: Fallacies of the New Afrocentrism." Richard Roy Grinker & Christopher B. Steiner (editörler) içinde, *Perspectives on Africa*, 728-1. Oxford: Blackwell, 1997.

Aquarian Dreams. 2003. "Aquarian Dreams." www.aquariandreams.com/shop/viewCategories.asp (1 Mart 2011'de erişilmiştir).

Aquino, Michael A. *The Church of Satan*. 6. baskı. San Francisco, CA: Temple of Set, 2009. www.xeper.org/maquino/nm/COS.pdf (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Arias, Juan. *Paulo Coelho: Confessions of a Pilgrim*. London: Harper, 2001.

Aries, Philippe. *Centuries of Childhood: A Social History of Family Life*. New York: Vintage, 1962.

Arvidsson, Stefan. *Aryan Idols: Indo-European Mythology as Ideology and Science*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2006.

Asal, Talal. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2003.

Asante, Molefi Kete. *An Afrocentric Manifesto*, Cambridge: Polity Press, 2007.

Asante, Molefi Kete. *Afrocentricity: A Theory for Social Change*. Chicgo, IL: African American Images, 2003.

Asante, Molefi Kete. "A Quick Reading of Rhetorical Jingoism: Anthony Appiah and his Fallacies." www.asante.net/articles/11/a-quick-reading-of-rhetorical-jingoism-anthony-appiah-and-his-fallacies (3 Kasım 2010'da erişilmiştir).

Ashby, Muata, *Egyptian Yoga: The Philosophy of Enlightenment*. Miami, FL: Sema Institute, 2005.

Asprem, Egil. Arguing with Angels: Enochian Magic and Modern Occulture, Albany, NY:SUNY Press, 2012.

Asprem Egil. "Heathens up North: Politics, Polemics, and Contemporary Paganism in Norway." *The Pomegranata* 101.1 (2008): 42-69.

Asprem, Egil. "*Kaballah Recreata*: Reception and Adaptation of Kabbalah in Modern Occultism." *The Pomegranate* 9.2 (2007): 132-53.

Asprem, Egil. "Magic Naturalized? Negotiating Science and Occult Experience in Alister Crowley's 'Scientific Illuminism.'" *Aries* 8.2 (2008): 139-65.

Asprem, Egil. "A Nice Arrangement of Heterodoxies: William McDougall and the Professionalization of Psyhical Research." *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 46.2 (2010): 123-43.

Asprem, Egil. "Pa Epleslang i Kunnskapens Tre: En Kritisk Drofting av Teori i Nyere Esoterismeforskning." *Din* 1-2 (2009) 5-27.

Asprem, Egil. "Parapsycholgy: The Naturalization of the Supernatural, the Re-enchantment of Science." Lewis & Hammer içinde, *Handbook of Religion and the Authority of Science*, 633-70.

Atack, Jon. *A Piece of Blue Sky: Scientology, Dianetics and L. Ron Hubbard Exposed*. New York: Carol Publishing Group, 1990.

Aupers, Stef. "Where the Zeros Meet the Ones': Exploring the Affinity between Magic and Computer Technology." Aupers & Houtman içinde, *Religions of Modernity*, 219-38.

Aupers, Stef & Dick Houtman (editörler). *Religions of Modernity: Relocating the Sacred to the Self and the Digital*, Leiden, Brill.

Ausar Auset Society. "Florida Study Group." www.aasorlando.org (3 Kasım 2010'da erişilmiştir.

Austin, Algernon. *Achieving Blackness: Race, Black Nationalism, and AFrocentrism in the Twentieth Century*. New York: New York University Press, 2006.

Avatar Editions. "Website." www.avatareditions.com (15 Ekim 2010'da erişilmiştir.)

Babitsky, Andrey. "Segodna Voyuet ves" Chechensky Narod!" *Chechenpress*, 17 Ağustos 2005.http://web.archive.org/web/20070927205354/www.chechenpress.info/events/2005/08/17/06.shtml (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Baddeley, Gavin. *Lucifer Rising: Sin, Devil Worship and Rock 'n' Roll*. London: Plexus. 2000.

Baiev, Khassan (Ruth & Nicholas Daniloff'la birlikte) The Oath: *A Surgeon Under Fire*. New York: Walker & Co., 2004.

Baigent, Michael, Richard Leigh, & Henry Lincoln. *Holy Blood, Holy Grail*. London: Dell, 1982.

Bainbridge, William S. "Expanding the Use of the Internet in Religious Research." *Review of Religious Research* 49.1 (2007); 7-20.

Barber, Malcolm. *The New Knighthood: A History of the Order of the Temple*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Barcan, Ruth. *Complementary and Alternative Medicine: Bodies, Therapies, Senses*. Oxford: Berg, 2011.

Baren, Martin. "Multimodal Treatment for ADHD." *Patient Care* 29.20 (1995): 77-94.

Barkun, Michael. *A Culture of Conspiracy: Apocalyptic Visions in Contemporary* Amerika. Berkeley, CA: University of California Press, 2003.

Barkun, Michael. "Religion and Secrecy after September 11." *Journal of the American Academy of Religion* 74.2 (2006): 275-301.

Barkun, Michael. "*Religion and the Racist Right.*" Chapel Hill, NC: North Carolina University Press, 1994.

Barnes, Carol, *Melanin: The Chemical Key to Black Greatness*. Chicago, IL: Lushena Books, 200.

Barrett, David V. Sects, "*Cults" and Alternative Religions: A World Survey and Sourcebook.* London: Blandford, 1996.

Barton, Blanche. *The Church of Satan*. New York: Hell's Kitchen Productions, 1990.

Barton, Blanche. *The Secret Life of a Satanist: The Authorized Biography of Anton LaVey.* Los Angeles, CA: Feral House, 1990.

Basayev, Shamil. "Kniga Mudzhakhida," 2004. www.kavkazcenter.com/russ/islam/kniga_mudjahida (20 Ekim 2010'da erişilmiştir).

Bauduin, Tessel M. "Science, Occultism and the Art of the Avant-Garde in the Aerly Twentieth Century." *Journal of Religion in Europe* 5.1 (2012); 23-55.

BBC. "Anonymous Hactivists Say Wikileaks War to Continue." *BBC News*, 9 Aralık 2010. www.bbc.co.uk/news/technology-11935539 (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir.

BBC. "Da Vinci Code Wins Top Book Award." *BBC News*, 20 Nisan 2005. http://news.bbc.co.uk/1/hi/entertainment/arts/4466933.stm (17 Mayıs 2012'de erişilmiştir.

Beaumont, Justin. "Transcending the Particular in Postsecular Cities." Mlondjik vd içinde, *Exploring the Postsecular*, 3-17.

Beck, Ulrich, Anthony Giddens &Scott Lash. *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Cambridge: Polity Press, 1994.

Behar, Richard. "TheThriving Cult of Greed and Power." *Time*, 6 Mayıs 1991, 50-57.

Benavides, Gustavo. "Western Religion and the Self-Canceling of Modernity." *Journal of Religion in Europe* 1.1 (2008): 85-115.

Benjamin, Richard . "The Bizarre Classroom of Dr Leonard Jefferies." *The Journal of Blacks in Higher Education* 2 (1993-4): 91-6.

Bennett, Vanora. *Crying Wolf: The Return of War to Chechnya*, London: Picador, 1998.

Berger, Helen & Douglas Ezzy. *Teenage Witches: Magical Youth and the Search of the Self*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2007.

Berger, Peter L. "*The Desecularization of the World: A Global Overview.*" Kendisine ait The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics içinde, 1-18. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1999.

Berger, Peter L. *The Sacred Canopy:* Elements of a Sociological Theory of Religion. New York: Doubleday, 1967.

Berger, Peter L. "Secularizaiton and De-secularization. Woodhead vd içinde. Religions in the Modern World, 291-8.

Berger, Peter L. & Thomas Luckmann. "Secularization and Pluralism." *International Yearbook for the Sociology of Religion* 2 (1966): 73-84.

Berlin, Isaiah. "The Counter-Enlightenment." Kendisine ait *The Proper Study of Mankind: An Anthology of Essays* içinde, 243-68. New York: Farrar, Straus & Grioux, 2000.

Berman, Morris. *The Reenchantment of the World*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1981.

Bernal, Martin. *Black Athena: The Afrosiatic Roots of Classical Civilization*. Piscataway, NJ: Rutgers University Press, 1987.

Beyer, Peter & Lori Beaman (editörler) *Religion, Globalization and Culture*, Leiden: Brill, 2007.

Bhambra, Gurminder K. *Rethinking Modernity: Postcolonialism and the Sociological Imagination*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2007.

Binder, Amy J. *Contentious Curricula: Afrocentrism and Creationism in American Public Schools*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2003.

Biroco, Joel. *KAOS* 14. London: The Kaos-Babalon Press, 2002. www.biroco.com/kaos/kaos.pdf (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Birren, Faber. *Color Psychology and Color Therapy: A Factual Study of the Influence of Color on Human Life*, New Hyde Park, NY: University Books, 1961.

Birren, Faber. *New Horizons in Color*. New York: Reinhold Publishing Corporation, 1955.

Blain, Jenny. *Nine Worlds of Seid-Magic: Ecstacy and Neo-Shamanism in North European Paganism*, London: Routledge, 2002.

Blavatsky, Helena P. *The Secret Doctrine*, 2 cilt, London: The Theosophical Publishing Company, 1888.

Blond, Philip (editör). *Post-Secular Philosophy and Theology*. London: Routledge, 1998.

Bloom, William. *First Steps: An Introduction to Spiritual Practice*. Forres: Findhorn Press, 1993.

Blotsky, Oleg. "Shamil Basaev." 28 Eylül 2006 [3 Aralık 1996]. http://zhurnal.lib.ru/b/blockij_o_m/shamilxbasaew.shtml (17 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Bly, John. *Iron John: A Book About Men*. Reading, MA: Addison-Wesley, 1990.

Bochinger, Christoph. *"New Age" und Moderne Religion: Religionwissenshaftliche Untersuchungen*. Gütersloh: Kaiser, 1994.

Bogdan, Henrik. "The Sociology of Construct of Tradition and Import of Legitimacy in Freemasonry." Kilcher, *Construction Tradition* içinde, 239-52.

Bogdan, Henrik. *Western Esotericism and Rituals of Initiation*. Albany, NY: SUNY Press, 2007.

Bookchin, Murray, "Social Ecology versus Deep Ecology: A Challenge for the Ecology Movement." *Green Perspectives: Newsletter of the Green Program* Project 4.5. (1987). http://libcom.org/library/social-verus-deep-ecology-bookchin (17 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Bouchet, Christian. *Karl Maria Wiligut*: Le Raspoutine D'Himmler. Paris: Avator Editions, 2007.

Bourdieu, Pierre. "The Forms of Capital." John G. Richarson (editör) *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* içinde, 241-58, New York: Greenwood Press, 1986.

Bowler, Peter J. *Science for All: The Popularization of Science in Early Twentieth-Century Britain*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2009.

Bowman, Donna. "The Gnostic Illusion: Problematic Realized Eschatology in *The Matrix Reloaded*." Journal of Religion and Popular Culture 4 (2003). www.usask.ca/ret/jrpc/art4-matrixrelaoded-print.html (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Bradley, Michael. "Official Homepage." www.michaelbradley.info (3 Kasım 2010'da erişilmiştir).

Brandt, Christina. *Metapher und Experiment: Von der Virusforschung zum Genetischen Code*. Göttingen: Wallstein, 2004.

Brekenridge, Jr, Paul G. "Decision." *Church of Scientology of California v. Gerald Armstrong*, Superior Court of the State of California, No. C421053, 22 Haziran 1984.

Breuer, Stefan. "Magie, Zauber, Entzauberung." Hans G. Kippenberg & Martin Riesebrodt (editörler), *Max Webers 'Religionssystematik"* içinde, 119-30. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2001.

Brierley, Peter. *Pulling Out of Nosevide: A Contemporary Picture of Churchgoing*. London: Christian Research, 2006.

Bierley, Peter. "Religion." Albert H. Haley & Josephine Webb (editörler). *Twentieth-Century British Social Trends*, 650-74. Basingstoke: Macmillan, 2000.

Brill, Ann & Ashley Parckard. "Silencing Scientology's Critics on the Internet: A Mission Impossible?" *Communications and the Law* 19,4 (1997); 1-23.

Brooks, Paul. *The House of Life: Rachel Carson at Work*. Boston, MA: Houghton Mifflin, 1972.

Brown, Callum G. *The Death of Christian Britain*. London: Routledge, 2001.

Brown, Dan. *Angels and Demons*. New York: Pocket Books, 2000.

Brown Dan. *The Da Vinci Code*. London: Gorgi Books, 2004.

Brown Michael F. *The Chanelling Zone: American Spirituality in an Anxious Age*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997.

Brown, Scot. *Fighting for US: Maulana Karenga, the US Organization, and Black Cultural Nationalism*, New York: New York University Press, 2003.

Brown, Susan Love. "Baby Boomers, American Character, and the New Age: A Synthesis." Lewis & Melton, *Perspectives on the New Age* içinde, 87-96.

Bruce, Steve. *God is Dead: Secularization in the West*. Oxford: Blackwell, 2002.

Bruce, Steve. *Religion in the Modern World: From Cathedrals to Cults*. Oxford: Oxford University Press, 1996.

Brunotte, Ulrike. *Zwishen Eros und Krieg: Mannerbund und Ritual in der Moderne*. Berlin: Klaus Wagenback Verlag, 2004.

Bührmann, Andrea D. & Werner Schneider. *Vom Diskurs zum Dispositiv*. Bielefeld: transcript, 2008.

Burr, Vivien. *An Introduction to Social Constructionism*. London: Routledge, 1995.

Burroughs, William S. *Ali's Smile: Naked Scientology*. Bonn: Expanded Mind Editions, 1991.

Burroughs, William S. *The Ticket That Exploded*, New York: Grove Press, 1992.

Burroughs William S. & Allen Ginsberg. *The Yage Letters Redux*. Oliver Harris tarafmdan yayına hazırlanmıştır. San Francisco, CA: City Lights Books, 2006.

Burroughs, William S. & Brion Bysin. *The Third Mind*. New York: Viking Press, 1978.

Butler Judith, Gender Trouble: Fenimism and the Subversion of Identity. New York: Routledge, 2006 (1999).

Butler, Judith, Jürgen Habermas, Charles Taylor & Cornel West. *The Power of Religion in the Public Sphere*. Eduardo Mendieta & Jonathan van Antwerpen tarafından edit edilmiştir. New York: Columbia University Press.

Calhoun, Craig, Mark Jeurgensmeyer & Jonathan van Antwerpen (editörler). *Rethinking Secularism*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

Callaway, Ewen. "Immaculate Creation: Birth of the First Synthetic Cell." *New Scientist*, 20 Mayıs 2010. www.newscientist.com/article/dn18942-immaculate-creation-birth-of-the first-synthetic-cell.html (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Calleja, Gordon. "Virtual Worlds Today: Gaming and Online Sociality." Online: Heidelberg Journal of Religions on the Internet 3.1 (2008): 7-42. http://archiv.ub.uniheidelberg.de/volltextserver/volltexte/2008/8288/pdf/calleja.pdf (17 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Campbell, Bruce F. *Ancient Wisdom Revived: A History of the Theosophical Movement*. Berkeley, CA: University of California Press, 1980.

Campbell, Colin. *The Easternization of the West: A Thematic Account of Cultural Change in the Modern Era*. Boulder, CO: Paradigm Publishers, 2008.

Campbell, Colin, "The Secret Religion of the Educated Classes." *Sociological Analysis* 39.2 (1978); 146-56.

Campbell, Colin &Shirley McIver. "Cultural Sources of Support for Contemporary Occultism." *Social Compass*, 34.1 (1987); 41-60.

Campbell, Heidi. *Exploring Religious Community Online: We are One in the Network*. New York: Peter Lang, 2005.

Campbell, Heidi. "Who's Got the Power? Religious Authority and the Internet." *Journal of Computer-Mediated Communication* 12.3 (2007). http://jcmc.indiana.edu/vol12/issue3/campbell.html (17 Mayıs 2012'de erişilmiştir.

Caplan, Paula J. *They Say You're Crazy: How the World's Most Powerful Psychiatrists Decide Who's Normal*. Cambridge, MA: Da Capo Press, 1996.

Capra, Fritjof. "Deep Ecology: A New Paradigm." Sessions, *Deep Ecology for the 21st Century*, içinde, 19-25.

Capra, Fritjof. *The Tao of Physics: An Exploration of the Parallels between Modern Physics and Eastern Mysticism*, Glasgow: Fontana, 1983 [1975].

Capra Fritjof. *The Turning Point: Science, Society and the Rising Culture*. London: Flamingo, 1983.

Carducci, Giosue. "Inno a Satana." Gerhard Zacharias içinde, *The Satanic Cult*, 1326-31. Londra: George Allan & Unwin

Carrington, Hereward. *The Coming Science*. J.H.Hyslop'un sunumuyla. Boston, MA: Small, Manyard & Co. 1908.

Carrington, Hereward. *Personal Experiences in Spiritualism* (Amerikan Palladina Seanslarının Resmi Anlatı ve Kayıtlar dahil olmak üzere). Londra: T.W. Laurie, 1913.

Carroll, Peter. *Liber Null and Psychonaut: An Introduction to Chaos Magic*. San Francisco, CA: REd Wheel/Weiser, 1987 (orijinal olarak Morton Press tarafından iki ayrı cilt olarak yayınlanmıştır, Yorkshire: Liber Null, 1978 ve Psyhonaut, 1981.

Carroll, Lee & Jan Tober. *The Indigo Children*. Carlsbad, CA: Hay House, 1999

Carroll, Lee & Jan Tober. *The Indigo Children 10 Years Later*. Carlsbad, CA: Hay House, 2009.

Carson, Rachel. *Silent Spring*. Boston, MA: Houghton Mifflin.

Carter, John. *Sex and Rockets: The Occult World of Jack Parsons*. Los Angeles, CA: Feral House, 1999.

Casanova, Jose. *Europas Angst vor der Religion*. Berlin: Berlin University Press, 2009.

Casanova, Jose. *Public Religions in the Modern World*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1994.

Casanova, Jose. "Religion, European Secular Identities, and European Integration." Timothy A. Byrnes & Peter J. Katzenstein (editörler) içinde, *Religion in an Expanding Europe*, 65-92. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Casanova, Jose. "The Secular and Secularisms." *Social Research* 76.4 (2009): 1049-66.

Castaneda, Carlos. *Journey to Ixtlan*. New York: Simon &Schuster, 1972.

Castaneda, CArlos. *Tales of Power*. New YOrk: Simon & Schuster, 1974.

Castaneda, Carlos. *The Teachings of Don Juan: A Yaqui Way of Knowledge*. Berkeley, CA: University of California Press, 1968.

Castells, Manuel. *The Rise of the Network Society*. 2. edisyon. Oxford: Blackwell, 2000 [1996]

Centro Studi La Runa. "Info." www.centrostudilaruna.it/info (15 Ekim 2010'da erişilmiştir).

Chadayev, Umalt. "12th Anniversary of BAsayev's Raid on Budyonnovsk." *Prague Watchdog*, 15 Haziran 2001. www.watchdog.cz/?show=000000-000004-000144&lang=1 (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Chase, Alston. "The Great Green Deep-Ecology Revolution." *Rolling Stone* 498, 29 Mayıs 1987.

Childs, Joe & Frank C. Tobin. "Scientology: The Truth Rundown." *St Petersburg Times*, 29 Haziran 2009. www.tampabay.com/specials/2009/reports/project (20 Aralık 2010'da erişilmiştir).

Christensen, Dorthe Refslund. "Inventing L. Ron Hubbard: On the Construction and Maintenance of the Hagiographic Mythology of Scientology's Founder." James R. Lewis & Jesper A. Petersen (editörler), *Controversial New Religions* içinde, 227-58. New York: Oxford University Press, 2005.

Church of Satan. "Satanic Bunco Sheet." www.churchofsatan.com/Pages/Bunco.html (5 Kasım 2010'da erişilmiştir).

Church of Scientology. "Letter." *The Sunday Times*, 28 Aralık 1969.

Clark, John. "How Wide is Deep Ecology?" Katz vd, *Beneath the Surface* içinde, 3-16.

Clark, Lynn Schofield. *From Angels to Aliens: Teenagers, the Media, and the Supernatural*. New York: Oxford University Press, 2003.

Clark, Lynn Schofield. "Religion, Twice Removed: Exploring the Role of Media in Religious Understandings among 'Secular' Young People." Nancy Ammerman (editör), *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives* içinde, 69-81.New York: Oxford University Press, 2007.

Clark, Lynn Schofield, Stewart M. Hoover & Lee Rainie (editörler). *Faith Online*. Washington, DC: Pew Internet & American Life Project, 2004.http://pewinternet.org/??/media//Files/Reports/2004/PIP_Faith_ Online_2004.pdf.pdf (17 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Clarke, Peter B. *New Religions in Global Perspective: A Study of Religious Change in the Modern World*, London: Routledge, 2006.

Clarke, Peter B. (editör). *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

Classen, Constance. *The Colour of Angels: Cosmology, Gender and the Aesthetic Imagination*. London: Routledge, 1998.

Coale, Samuel Chase. *Paradigms of Paranoia: The Culture of Conspiracy in Contemporary American Fiction*. Tuscaloosa, AB: University of Alabama Press, 2005.

Codreanu, Dorneliu, *The Prison Notes*. London: ARktos Media, 2011.

Coelho, Paulo. *The Alchemist*. London: Harper, 2002.

Coelho, Paulo. *Kniga Voina Sveta*. Moscow: AST/Astrel, 2010.

Coelho, Paulo. *Manual of the Warrior of Light*. London: Harper, 2003.

Coelho, Paulo. *The Pilgrimage*. London: Harper, 2005.

Coelho, Paulo. *The Valkyries*. London: Harper, 2007.

Colclough, Stephen. *Consuming Texts: Readers and Reading Communities, 1695-1860*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2007.

Cole, David & James X. Dempsey. *Terrorism and the Constitution: Sacrificing Civil Liberties in the Name of National Security*. New York: The New Press, 2002.

Collins, Patricia Hill. *From Black Power to Hip Hop: Racism, Nationalism, and Feminism*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 2006.

Connery, Brian A. "IMHO: Authority and Egalitarian Rhetoric in the Virtual Coffeehouse." Porter, *Internet Culture* içinde, 161-80.

Coogan, Kevin. *Dreamer of the Day: Francis Parker Yockey and the Postwar Fascist International*. Brooklyn, NY: Autonomedia, 1999.

Cook, John. "Cult Friction." *Radar*, Nisan 2008. www.anti-scientologie.ch/cult-friction.htm (17 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Corradi-Musi, Carla. "Supernatural Heroes in Finno-Ugric Chamanism." Hoppal & Pentikainen, *Northern Religions and Shamanism* içinde, 127-33.

Corrigan, John. *Business of the Heart: Religion and Emotion in the Nineteenth Century*. Berkeley, CA: University of California Press, 2002.

CosmiKids. "CosmiKids-Open Minds. Pure Potential." www.cosmikids.org (23 Haziran 2009'da erişilmiştir).

Cowan, Douglas E. "Contested Spaces: Movement, Countermovement and E-Space Propaganda." Dawson & Cowan, *Religion Online* içinde, 233-49.

Cowan, Douglas E. *Cyberhenge: Modern Pagans on the Internet*. New York: Routledge, 2005.

Cowan Douglas E. "Researching Scientology: Perceptions, Premises and Problematics." Lewis, *Scientology* içinde, 53-79.

Crabtree, Vexen. "The Descriptions, Philosophies and Justification of Satanism." www.dpjs.co.uk (5 Kasım 2010'da erişimiştir).

Cross, Maire Fedelma (editör). *Gender and Fraternal Orders in Europe, 1300-2000*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010.

Crowley, Aleister, *Magick in Theory and Practice*. Edison, NJ: Castle Books, 1991.

Crowley, Aleister. "Magick in Theory and Practice." Mary Desti & Leila Waddell'la birlikte Aleister Crowley, *Magick: Liber ABA*, içinde 119-290 San Francisco, CA: Weiser Books, 1997.

Crowley, Aleister. "The Vision and the Voice." *The Equinox* 1.5 (1911): 1-176.

Cuneo, Michael W. *American Exorcism: Expelling Demons in the Land of Plenty.* New York: Broadway Books, 2002.

Cunningham, Hugh. *Children and Childhood in Western Society Since 1500.* Harlow: Pearson, 2005.

Cunningham; Hugh, *The Invention of Childhood.* London: BBC Books, 2006.

Curry, Richard. *Freedom at Risk: Secrecy, Censorship and Repression in the 1980s.* Philadelphia, PA: Temple University Press, 1988.

Cusack, Carole M. *Invented Religions: Imagination, Fiction and Faith.* Farnham: Ashgate, 2010.

Cusack, Carol M. & Christopher Hartney (editörler). *Religion and Retributive Logic: Essays in Honour of Professor Garry W. Trompf.* Leiden: Brill, 2010.

Dahl, Göran. *Radikalare an Hitler? De Esoteriska och Grona Nazisterna, Inspiratonskallor.Pionjarer, Förvaltare. Attlingar.* Stockholm: Atlantis, 2006.

Davidsen, Markus. "What is Wrong with Pagan Studies? A Review Essay on the *Handbook of Contemporary Paganism.*" Method and Theory in the Study of Religion 24 (2012): 183-99.

Davie, Grace. *Europe: The Exceptional Case: Parameters of Faith in the Modern World.* London: Darton, Longman & Todd, 2002.

Davies, Norman. *Europe: A History.* New York: HarperCollins, 2007.

Davies, Owen. *Grimoires: A History of Magic Books.* Oxford: Oxford University Press, 2009.

Davis, Erik. *Techgnosis: Myth, Magic and Mysticism in the Age of Information.* New York: Three Rivers Press, 1998.

Davis, Erik. "Technopagans: May the Astral Plane be Reborn in Cyberspace." *Wired* 3.07. (1995) www.wirted.com/wired/archive/3.07/technopagans.html (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir.

Davis, Philip G. *Goddess Unmasked: The Rise of Neopagan Feminist Spirituality.* Dallas, TX: Spence Publishing, 1998.

Dawson, Lorne L. "The Mediation of Religious Experience in Syberspace." Hojsgaard & Warburg içinde, *Religion and Cyberspace,* 15-37.

Dawson Lorne, L. "Religion and the Internet: Presence, Problems, and Prospects." Antes vd içinde, New Approaches to the Study of Religion, 385-405.

Dawson Lorne, L. "Religion and the Quest for Virtual Community." Dawson & Cowan içinde, *Religion Online,* 75-89.

Dawson, Lorne L. & Douglas E. Cowan (editörler) *Religion Online: Finding Faith on the Internet.* New York: Routledge, 2004.

Day, John V. "In Quest of Our Linguistic Ancestors: The Elusive Origins of the Indo-Europeans." *The Occidental Quarterly* 2.3 (2002). www.scribd.com/doc/46512347/John-v-Day-In-Quest-of-Our-Linguistic-Ancestors-The-Elusive-Origins-of-the-Indo-Europeans (17 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

de Benoist, Alain. *On Being a Pagan.* Atlanta, GA: Ultra, 2004.

de Benoist, Alain. *Vu de Droite: Anthologie critique des idees contemporaines.* Paris: Le Labyrinthe, 2001.

De Caro, Mario & David Mararthur (editörler). *Naturalism in Question.* Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.

Dede, Chris. "Immersive Interfaces for Engagement and Learning." *Science* 323 (2009): 66-9.

Defesche, Sacha. "The 2012 Phenomenon: A Historical and Typological Approach to a Modern Apocalyptic Mythology." *Skepsis* 2008. http://skepsis.no/p=599(17 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Delany, Martin Robinson. "Origin and Objects of Ancient Freemasonry." Martin R. Delany (editör) içinde, *A Documentary Reader*, 46-67. Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press, 2003.

De Montellano, Bernard Ortiz. "Melanin, Afrocentricity and Pseudoscience." *Yearbook of Physical Anthropology* 36 (1993): 33-58.

De Montellano, Bernard Ortiz. "Multicultural Pseudoscience: Spreading Scientific Illiteracy Among Minorities." *Skeptical Inquirer* 16.1 (1991): 46-50.

DeNora, Tia. "Aesthetic Agency and Musical Practice: New Directions in the Sociology of Music." In Patrik N. JUslin & John A. Sloboda (editörler), *Music and Emotion: Theory and Research*, 161-80. Oxford: Oxford University Press, 2001.

DeNora, Tia. *Music in Everyday Life*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Denselow, Robin. *When the Music's Over: The Story of Political Pop*. London: Faber & FAber, 1989.

Denzin, Norman K. "Cybertalk and the Method of Instances. Steve Jones (editörler) *Doing Internet Research*, 97-126, Thousand Oaks, CA: Sage, 1999.

de Rios, Marlene Dobkin & Charles S. Grob (editörler). "Ayahuasca Use in Cross-Cultural Perspective." Special issue, *Journal of Psychoactive Drugs* 37.2 (2005)

Devall, Bill & George Sessions. *Deep Ecology: Living as Nature Mattered*. Layton, UT: Gibbs Smith, 1985.

Deveney, John Patrick. *Astral Projection or Liberation of the Double and the Work of the Early Theosophical Society. Fullerton*, CA: Theosophical History, 1997.

Deveney, John Patrick, "An Unpublished Lecture by W. Q. Judge in 1879 on His Magical Progress in the Theosophical Society." *Theosophical History* 9.3 (2003): 12-20.

Devi, Savitri. *The Lightning and the Sun*. New York: Samisdat Publishers, 1979.

de Vries, Hent & Lawrence E. Sullivan (editörler) *Political Theologies: Public Religions in a Post-Secular World*. New York: Fordham University Press, 2006.

Dillon, Michele. "Can Post-Secular Society Tolerate Religious Differences." *Sociology of Religion* 71.2 (2010): 139-56.

Dixon, Joy. "Sexology and the Occult: Sexuality and Subjectivity in Theosophy's New Age." Elizabeth A. Castelli (editör) içinde, *Women, Gender, Religion*, 288-309. New York: Palgrave, 2001. Dobbelaere, Karel. "The Meaning and Scope of Secularizaito." Clarke içinde, *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion*, 599-615.

Dragon Environmental Netwok. "Eco-Magic-Heady Mix of Paganism and Environmentalism." www.dragonnetwork.org (12 Eylül 2010'da erişilmiştir).

Drake, Richard H. "Julius Evola and the Ideological Origins of the Radical Right in Contemporary Italy." Merkl içinde, *Political Violence and Terror*, 61-89.

Dregson, Alan. "Editorial: Terminology of the Deep Ecology Movement." *The Trumpeter: Journal of Ecosophy* 13.3 (1996). http://trumpeter.arthabascau.ca/index.php/trumpet/article(view/256/377 (17 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Droge, Arthur J. *Homer or Moses? Early Christian Interpretations of the History of Culture*. Tübingen: J.D.B. Mohr, 1989.

Drury, Nevill S. *The New Age: The History of a Movement*. London: Thames & Hudson, 2004.

Drury, Nevill s. *Rosaleen Norton's Contribution to the Western Esoteric Tradition*. PhD tezi, School of Humanities and Social Science, University of Newcastle, Australia, 2008.

Dryden, Windy & Arthur Still. "Historical Aspects of Mindfulness and Self-Acceptance in Psychotherapy." *Journal of Rational-Emotive and Cognitive-Behavior Therapy* 24.1 (2006): 328.

Du Bois, William E. B. *The Souls of Black Folk:* New York: Cosmo Classics, 2007.

Dugin, Alexandr. *Osnovy Geopolitiki: Geopolitisheskoe Budushchee Rossii*. Moskow: Arktogeia, 1997

Dugin, Alexandr. "Uchenie Zverja." www.angel.org.ru/3/crowley.html (28 Mart 2011'de erişilmiştir.

Dugin, Alexandr, *Znaki Velikogo Norda*. Moscow: Vece, 2008.

Dunlop, John. "Beslan: Russia's 9/11?" Washington DC: Jamestown Foundation, 2005.

Dunlop, John. "The October 2002 Moskow Hostage-Taking Incident (Part 1)." *Radio Free Europe/Radio Liberty*, 18 Aralık 2003.www.rferl.org/articleprintview/1342392.html (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Dunlop, John. "The October 2002 Moscow Hostage-Taking Incident (Part 2)" *Radio Free Europe/Radio Liberty*, 8 Ocak 2004, www.rferl.org/articleprintview/1342330.html (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Dunlop, John. "The October 2002 Moscow Hostage*Taking Incident (Part 3)" *Radio Free Europe/Radio Liberty*, 15 Ocak 2004.www.rferl.org/articleprintview/1342330 (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Dunlop, John. "The September 2004 Beslan Terrorist Incident: New Findings." *Center on Democracy, Development, and the Rule of Law*, CDDRL Working Paper 115 (July 2009)

Dyrendal, Asbjorn. "Devilish Consuption: Popular Culture in Satanic Socializaiton." *Numen* 55.1 (2008): 6898.

Dyrendal, Asbjorn. "Hidden Persuaders and Invisible Wars: Anton LaVey and Conspiracy Culture." Faxneld & Petersen içinde, *The Devil's Party*, 12339.

Dyrendal, Asbjorn. "Skydomsindustrien. Moderne Medisin i Alternativkulturens Demonologi." *DIN: Tidsskrift for Religion og Kultur* 12 (2010): 141-60.

Eco, Umberto. "Ur-Fascism." *The New York Review of Books* 42.11 (1995): 12-15.

Eder, Klaus & Giancarlo Bosetti. "Post-Secularism: A Return to the Public Sphere." *Eurozine*, 17 Ağustos 2006.www.eurozine.com/articles/2006-08-17-eder-en.html (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Edighoffer, Roland. "Rosicrucianism 1: First Half of the 17th Century." Hanegraaff vd içinde, *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, 1009-14.

Edsman, Carl-Mardin (editör). *Studies in Shamanism*. Stockholm: Almqvist &Wiksell, 1967.

Einstein, Mara. *Brands of Faith: Marketing Religion in a Commercial Age*. New York: Routledge, 2008.

Eisenstadt, Shmuel N. *Comparative Civilizations and Multiple Modernities*. 2 cilt, Leiden: Brill, 2003.

Eisenstadt, Shmuel N. (editör). *Multiple Modernities*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2002.

Elders, Fons. "Arne Naess, a Philosopher and a Mystic: A Commentary on the Dialogue between Alfred Ayer and Arne Naess." Witoszek & Brennan içinde, *Philosophical Dialogues*, 45-49.

Eliade, Mircea. *The Myth of the Eternal Return: or, Cosmos and History*. London: Arkana,1989.

Eliade, Mircea. "Shamanism: An Overview [İlk Baskı]." Jones içinde, *Encyclopedia of Religion*, 8269-74.

Eliade, Mircea. "*Shamanism: Archaic Techniques of Exstasy*. London: Arkana, 1989 [1964, orijinal Fransız baskısı 1951].

Elwood, Robert. *The Politics of Myth: A study of C.G. Jung, Mircea Eliade and Joseph Campbell*. Albany, NY: SUNY Press, 1999.

Erlanger, Steven. "Moscow Accepts Chechnya Talks. New York Times, 19 Haziran 1995. www.nytimes.com/1995/06/19/world/moscow-accepts-chechnya-talks. html?pagewanted=all&src=pm (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Erlanger, Steven. "Russian Soldiers Storm a Hospital Seized by Rebels." New York Times, 17 Haziran 1995.www.nytimes.com/1995/06/17/world/russian-soldiers stor-a-hospital-seized-by-rebels.html. (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Ernst, Edzard. Anthroposophy: A Risk Factor for Noncompliance with Measles Immunization." *The Pediatric Infectious Disease Journal* 30.3 (2011): 187-9.

Essential Motion, "Essential Motion." www.essential-motion.com (15 Eylül 2010'da erişilmiştir).

Eurozine."Post-Secular Europe?" www.eurizine.com/comp/focalpoints/postseceurope.html. (1 Mart 2011'de erişilmiştir).

Evangelista, Matthew. *The Chechen Wars: Will Russia Go the Way of the Soviet Union?* Washington, DC: Brookings Institution Press, 2002.

Evans, Dave. *The History of British Magic After Crowley: Kenneth Grant, Amado Crowley, Chaos Magic, Lovecraft, The Left Hand Path, Blasphemy and Magical Morality*. London: Hidden Publishing, 2007.

Evola, Julius. *Heathen Imperialism*. France: Thompkins & Cariou, 2007.

Evola, Julius. *Introduction to Magic: Rituals and Practical Techniques for the Magus. Rochester*, VT: Inner Traditions, 2000.

Evola, Julius. *Men Among the Ruins: Postwar Reflections of a Radical Traditionalist*. Rochester, VT: Inner Traditions, 2002 (orijinal olarak İtalyanca Gli Uomini e le Rovine adıyla 1953'te yayınlanmıştır).

Evola, Julius. *Orientamenti: Undici Punti*. Rome: Imperium, 1950.

Evola, Julius. T*he Path of Cinnabar: An Intellectual Autobiography*. London: Integral Tradition Publishing, 2009.

Ezzy, Douglas. "The Commodification of Witchcraft." *Australian Religious Studies Review* 14.1 (2001): 31-44.

Ezzy, Douglas. "New Age Witchcraft? Popular Spell Books and the Re-enchantment of Everyday Life." *Culture and Religion* 4.1 (2003): 47-65.

Ezzy, Douglas. "White Witches and Black magic: Ethics and Consumerism in Contemporary Witchcraft." *Journal of Contemporary Religion* 21.1 (2006): 15-31.

Faivre, Antoine. *Access to Western Esotericism*. Albany, NY: SUNY Press, 1994.

Faivre, Antoine. "Borrowings and Misreadings: Edgar Allen Poe's "Mesmeric" Tales and the Strange Case of their Reception." *Aries* 7.1 (2007): 21-62.

Faivre, Antoine. *The Eternal Hermes*. Grand Rapids, MI: Phanes Press, 1995.

Faivre Antoine. "Introduction I." Antoine Faivre & Jacob Needleman (editörler) içinde, *Modern Esoteric Spirituality*, xi-xxii. London: SCM, 1993.

Faivre, Antoine. "Note sur la Ransmission des Traditions dans le Contexte des Courants Esoteriques Occidentaux Modernes." Kilcher içinde, *Constructing Tradition*, 31-46.

Fanger, Claire. "Virgin Territory: Purity and Divine Knowledge in Late Medieval Catoptromantic Texts." *Aries* 5.2 (2005): 200-24.

Farrar, Janet & Stewart Farrar. *A Witches Bible: A Complete Witches Handbook. 3. Edisyon. Custer*, WA: Phoenix Publishing, 1996.

Faubry, Ib & Marta-Lisa Magnusson. "The Battle(s) of Grozny." Baltic Defence Review 2 (1999).http://web.archive.org/web/20110310161558/http://www.caucasus.dk/publication1.htm (9 Haziran 2012'de erişilmiştir).

Fava, Sergio. " 'When Rome Falls, Falls the World': Current 93 and Apocalyptic Folk." Christopher Partridge (editör) içinde, *Anthems of Apocalypse: Popular Music and Apocalyptic Thought*, 72-89. Sheffield: Phoenix Press, 2012.

Faxneld, Per. "The Devil is Red: Socialist Satanism in Nineteenth and Early Twentieth Century Europe." *Numen*, yayınlanacak.

Faxneld, Per. *Mörkrets Apostlar: Satanism i Aldre Tid*. Sundbyberg: Ouroboros Production, 2006.

Faxneld, Per. "The Stange Case of Ben Kadosh: A Luciferian Pamplet from 1906 and its Current Renaissance." *Aries* 11.1 (2011): 1-22.

Faxneld, Per. Witches, Nihilist Anarchism and Social Darwinism: Prybyszewski's Satanism and the Demonic Feminine." Faxneld & Petersen içinde, *The Devils's Party*, 53-77.

Faxneld, Per & Jesper A. Petersen (editörler). *The Devil's Party: Satanism in Modernity*, Oxford: Oxford University Press, 2012.

Faye, Guillaume. *Acheofuturism: European Visions of the Post-Catastrophic Age*, London: Arktos Media, 2010.

Fazekas, Jenö. "Hungarian Shamanism, Material and History of Research." Edsman içinde, *Studies in Shamanism*, 97-119.

Fenster, Mark. *Conspiracy Theories: Secrecy and Power and American Culture*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1999.

Ferguson, Marilyn. *The Aquarian Conspiracy: Personal and Social Transformation in Our Time*. London: Paladin, 1982 [1980].

Ferraresi, Franco. *Threats to Democracy: The Radical Right in Italy after the War*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996.

Flagan, Owen. "Varieties of Naturalism." Philip Clayton & Zachary Simpson (editörler), *Oxford Handbook of Religion and Science*, 430-52. Oxford: Oxford University Press, 2006.

Flannery-Dailey, Frances & Rachel Wagner. "Wake Up! Gnosticism & Buddhism in *The Matrix*." *Journal of Religion and Film* 5.2 (2001). www.unomaha.edu/jfr/gnostic.htm (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Flowers, Stephen E. & Michael Moynihan. *The Secret King: The Myth and Reality of Nazi Occultism*, Port Townsend, WA: Feral House, 2007.

Ford, Simon. *Wreckers of Civilisation: The Story of Coum Transmissions and Throbbing Gristle*. London: Black Dog Publishing, 1999.

Forman, Paul. "Weimar Culture, Causality and Quantum Theory: Adaptation by German Physicists and Mathematicians to a Hostile Environment." *Historical Studies in the Physical Sciences* 3 (1971): 1-15.

Foster, Derek. "Community and Identity in the Electronic Village." Porter içinde, *Internet Culture*, 28-38.

Foucault, Michel. *Aesthetics, Method, and Epistemology*. Essential Works of Foucault, 1954-1984, cilt 2, Londra: Penguin Books, 2000.

Foucault, Michel. *The History of Sexuality*. Volume One: An Introduction. Harmondsworth: Penguin, 1990 [1976].

Foucault, Michel. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. Londra: Routledge, 1989 [1966].

Fowden, Garth. *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to the Late Pagan Mind*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1986.

Fox, Warwick. "Deep Ecology: A New Philosophy of our Time." Witoszek & Brennan içinde, *Philosophical Dialogues*, 153-65.

Fox, Warwick. *Toward a Transpersonal Ecology: Developing New Foundations for Environmentalism*. Boston, MA: Shambala, 1990.

François, Stephane. *Les Neo-paganismes et la Nouvelle Droite (1980-2006): Pour une Autre Approache*. Milan: Arche, 2008.

Friends of Ron. *L. Ron Hubbard: A Profile*. Los Angeles, CA: Bridge Publications, 1995.

Frisk, Liselotte. "The Human Potential Movement in the Nordic Countries." Olav Hammer & Henrik Bogdan (editörler), *Western Esotericism in Scandinavia*. Leiden: Brill, yayınlanacak.

Frisk, Liselotte. "New Age-utövare i Sverige: Bakgrund, Trosförestallningar, engagemang och 'omvandelse.'" Carl-Gustav Carlsson Liselotte Frist (editörler) içinde, *Gudars och Gudinnors Aterkomst: Studier i Nyreligiositet*, 52-90. Umea: Institutionen för Religionsvetenskap, 2000.

Frisk, Liselotte. *Nya Religiösa Rörelser i Sverige: Relation till Samhallet/Varlden, Anslutning och Engagemang*. Åbo. Åbo Akademi, 1993.

Frisk, Liselotte. *Nyreligiositet i Siverige: Ett Religionsvetenskapligt Perspektiv*. Nora: Nya Doxa, 1998.

Frisk, Liselotte. "Religion och Medicin inom Nyreligiositeten: Deepak Chopra och Stephen Levine som tva Företradare." *Chakra* 2 (2004): 33-46.

Frisk, Liselotte. "Some Problematic New Age Related Aspects of the Stark & Bainbridge Theory of Religion: A Case of an Old Style Paradigm of Construction Religion." Steven Sutcliffe & Ingvild Gilhus (editörler), New Age, *The New Spirituality and Theories of Religion*. Durham: Acumen, yayınlanacak.

Fuller, Liz. "The Rise of Russia's "Terrorist no. 1" *Radio Free Europe*/Radio Liberty, 28 Haziran 2006. www.rerl.org/content/article/1069537.html (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Fuller, Neeley. *Textbook for Victims of White Supremacy*. Washington, DC: Library of Congress, 1969.

Furedi, Frank. *Therapy Culture: Cultivating Vulnerability in an Uncertain Age*. Londra: Routledge, 2004.

Gall, Carlotta & Thomas de Waal. *Chechnya: Calamity in the Caucasus*. New York: New York University Press, 1998.

Gallagher, Eugene. "Sources, Sects and Scripture: The 'Book of Satan', *The Satanic Bible* içinde." Faxneld & Petersen,The Devil's Party, 103-22.

Gardell, Mattias. *Gods of the Blood: The Pagan Revival and White Separatism*. Durham, NC: Duke University Press, 2003.

Gauld, Alan. *The Founders of Psychical Research*. London: Routledge & Kegan Paul, 1968.

Geertz, Clifford. "Religion as a Cultural System." Michael Banton (editör) içinde, *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, 1-46. London: Tavistock, 1966.

Gibbons, Brian J. *Spirituality and the Occult: From the Renaissance to the Modern Age*. London: Routledge, 2001.

Giddens, Anthony. *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press, 1990.

Gieryn, Thomas F. "Boundary-Work and the Demarcation of Science from Non-Science: Strains and Interests in Professional Ideologies of Scientists." *American Sociological Review* 48 (1983): 781-95.

Gieryn, Thomas F. *Cultural Boundaries of Science: Credibility on the Line*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1999.

Gilbert, Alan D. *The Making of Post-Christian Britain: A History of the Secularization of Modern Society*. London: Longman, 1980.

Gilbert, Robert A. A. E. *Waite: Magician of Many Parts*. Wellingborough: Crucible, 1987.

Gilmore, Peter H. "A Map for the Misdirected." 2006 [1999]. www.churcofsatan.com/Pages/Map.html (13 Ekim 2010'da erişilmiştir).

Gilmore, Peter H. *The Satanic Scriptures*, Baltimore, MD: Scapegoat Publishing, 2007.

Gilroy, Paul. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.

Glasser, Harold. "Deep Ecology Clarified: A Few Fallacies and Misconceptions." *The Trumpeter: Journal of Ecosophy* 12.3 (1995). http://trumpeter.athabascau ca/index/php/trumpet/article/view/312/471 (17 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Glasser, Harold. "On Warwick Fox's Assessment of Deep Ecology." *Environmental Ethics* 19 (1997): 69-85.

Glasser, Harold (editör). *Selected Works of Arne Naess*, Vol. X. Dordrecht: Springer, 2005.

Glasser, Harold. "SeriesEditor's Introduction." Ona ait *Selected Works of Arne Naess* içinde, xvii-lxii.

Godwin, Joscelyn. *Arktos: The Polar Myth in Science, Symbolism and Nazi Survival*. Londra: Thames & Hudson, 1993.

Godwin, Joscelyn. *The Theosopical Enlightenment*, Albany, NY: SUNY Press, 1994.

Goode, Erich. "Educaiton, Scientific Knowlede, and Belief in the Paranormal." *Skeptical Inquirer* 26.1 (2002): 24-6.

Goodrick-Clarke, Nicholas. *Black Sun: Aryan Cults, Esoteric Nazism and the Politics of Identity*. New York: New York University Press, 2000.

Goodrick-Clarke, Nicholas. *Hitler's Priestess: Savitri Devi, the Hindu-Aryan Myth, and Neo-Nazism*. New York: New York University Press, 2000.

Goodrick-Clarke, Nicholas. *The Occult Roots of Nazism*. New York: New York University Press, 1992.

Goodrick-Clarke, Nicholas. *The Western Esoteric Traditions: A Historical Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

Gorenfeld, John & Sam Harris. "Controversy over Sam Harris's Atheist Views." *Skeptical Investigations*. www.skepticalinvestigations.org/Debates/Gorenfeld_Harris.html (13 Mart 2011'de erişilmiştir).

Granholm, Kennet. "Embracing Others Than Satan: The Multiple Princes of Darkness in the Left-Hand Path Milieu." Petersen içinde, *Contemporary Religious Satanism*, 85-103.

Granholm, Kennet. "Esoteric Currents as Discursive Complexes." *Religion Special Issue on Discourse Analysis in the Study of Religion* (2013).

Granholm, Kennet. "The Left-Hand Path and Post-Satanism: The Temple of Set and the Evolution of Satanism." Faxneld & Petersen, içinde, *The Devil's Party*, 209-28.

Granholm, Kennet. "Locating the West: Problematizing the *Western* in Western Esotericism and Occultism." henrik Bogdan & Gordan Djurdjevic (editörler), *Occultism in Global Perspective*. Durham: Acumen, yayına hazırlanıyor.

Granholm, Kennet. "New Age or the Mass-Popularizaiton of Esoteric Discourse: Some Preliminary Reflections on the Reconceptualization of the New Age." Torino: CESNUR,2008. www.cesnur.org/2008/london_granholm.htm (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Granholm, Kennet. " 'The Prince of Darkness on the Move': Transnationality and Translocality in Left-Hand Path Magic." Torino: CESNUR; 2007. www.cesnur.org/2007bord_granholm.htm (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Granholm, Kennet. "The Rune-gild: Heathenism, Traditionalism, and the Left-Hand Path." *International Journal for the Study of New Religions* 1.1 (2010): 95-115.

Granholm, Kennet. "The Sociology of Esotericism." Clarke içinde, *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion*, 783-800.

Granholm, Kennet. " 'Sons of Northern Darkness': Heathen Influences in Black Metal and Neofolk Music." *Numen* 58.4 (2011): 514-44.

Gray, David. *Inside Prince Hall*. Lancaster: Anchor Communications, 2004.

Greer, Mary K. *Women of the Golden Dawn: Rebels and Priestessess*. Rochester, VT: Part St. Press, 1995.

Gregorius, Fredrik, *Modern Asatro: Att Konstruera Etnisk och Kulturell Identitet*. Lund: Lunds Universitet, 2009.

Gregory, Jane & Steve Miller. *Science in Public: Communication, Culture, and Credibility*, Londra: Plenum Press, 1998.

Gremillion, Zachary P. *African Origins of Freemasonry: The True Hisstory of Free Masonry in Africa and Its Resurrection among Africans in the Diaspora*. Bloomington, IN: Author House, 2005.

Griffin, David Ray. *The Reenchantment of Science: Postmodern Proposals*. Albany, NY: SUNY Press, 1988.

Griffin, Des. *Fourth Reich of the Rich*. South Pasadena, CA: Emissary Publications, 1976.

Grof, Stanislav. *Beyond the Brain: Birth, Death and Transcendence in Psychotherapy*, Albany, NY: SUNY Press, 1985.

Haag, Michael & Veronica Haag. *The Rough Guide to The Da Vinci Code*. Londra: Penguin/Rough Guides, 2004.

Habermas, Jürgen vd. *An Awareness of What is Missing: Faith and Reason in a Post-Secular Age*. Cambridge: Polity Press, 2010.

Habermas, Jürgen. "Die Dialektik der Sakularisierung." *Eurozine*, 15 Nisan 2008. www.eurozine.com/articles/2008-04-15-habermas-de.html (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir.)

Habermas, Jürgen. "Notes on Post-Secular Society." *New Perspectives Quarterly* 25.4 (2008): 17-29

Habermas, Jürgen. "Religion in the Public Sphere." *European Journal of Philosophy* 14.1 (2006): 1-25.

Habermas, Jürgen. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge, MA: The MIT Press, 1989 [1962].

Habermas, Jürgen. *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Neuwied: Luchterland, 1962.

Habermas, Jürgen. *The Theory of Communicative Action: A Critique of Functionalist Reason*. cilt 1. Çeviri. Thomas McCarthy. Londra: Polity Press, 1987.

Habermas, Jürgen vd. *An Awareness of What is Missing: Faith and REason in a Post-Secular Age*. Cambridge: Polity Press, 2010.

Hacking, Ian. *Historical Ontology*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.

Hadden, Jeffrey K. & Douglas E. Cowan. "Virtually Religious: New Religious Movements and the World Wide West." Lewis içinde, *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, 119-40.

Hahn, Gordon. "Anti-Americanism, Anti-Westernism, and Anti-Semitism among Russia's Muslims." *Demokratizatsia* 16.1 (2008): 49-60.

Hahn, Gordon. *Russia's Islamic Threat*. New Haven, CT: Yale University Press. 2007.

Hahn, Marcus & Erhard Schüttpelz (editörler). *Trancemedien und Neue Medien um 1900: Ein anderer Blick auf die Moderne*. Bielefed: transkript, 2009

Hakansson, Hakan. *Seeing the Word: John Dee and Renaissance Occultism: Lund: Department of Intellectual History*, Lund University, 2001.

Hakl, Hans Thomas. "The Theory and Practice of Sexual Magic, Exemplified by Four Magical Groups in the Early Twentieth Century." Hanegraaf & Kripal içinde, *Hidden Intercourse*, 445-78.

Hakl, Hans Thomas. *Verborgene Geist von Eranos: Unbekannte Begegnungen von Wissenschaft und Esoterik. Eine alternative Geistesgeschichte des 20. Jahrhunderts*. Bretten: Scientia Nova, 2001.

Hall, Julie. "The Saptaparna: The Meaning and Origins of the Theosophical Septenary Constitution of Man." *Theosophical History* 13.4 (2007): 5-38.

Hälsogränden, "Hälsogränden." www.halsogranden.se (15 Eylül 2010'da erişilmiştir).

Hamill, John. *The Rosicrucian Seer*. Londra: Aquarian Press, 1986.

Hammer, Olav. *Claiming Knowledge: Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*. Leiden: Brill, 2001.

Hammer, Olav. "Contested Diviners." Hammer & von Stuckrad içinde, *Polemical Encounters*, 227-52.

Hammer, Olav. "Esotericism in New Religious Movements." Lewis içinde, *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, 445-65.

Hammer, Olav. "I Did It My Way? Individual Choice and Social Conformity in New Age Religion." Aupers & Houtman içinde, *Religions of Modernity*, 49-67.

Hammer, Olav. "New Age Religion and the Sceptics." Kemp & Lewis içinde, *Handbook of New Age*. 207-29.

Hammer, Olav &James R. Lewis. "Introduction." Lewis & Hammer içinde, *The Invention of Sacred Tradition*, 1-17.

Hammer, Olav & Kocku von Struckrad (editörler). *Polemical Encounters: Esoteric Discourse and Its Others, Leiden: Brill, 2007*.

Hanegraaff, Wouter J. "And End History. And Goto the Stars": Terence McKenna and 2012." Cusack & Harney içinde, *Religion and Retributive Logic*, 291-312.

Hanegraaff, Wouter J. "Beyond the Yates Paradigm: The Study of Western Esotericism between Counterculture and New Complexity." *Aries* 1.1 (2001): 5-37.

Hanegraaff, Wouter J. "The Birth of Esotericism from the Spirit of Protestantism." *Aries* 10.2 (2010): 197-216.

Hanegraaff, Wouter, J. "Empirical Method in the Study of Esotericism." *Method and Theory in the Study of Religion* 7.2 (1995): 99-129.

Hanegraaff, Wouter J. *"Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

Hanegraaff, Wouter J. "Forbidden Knowledge: Anti-Esoteric Polemics and Academic Research." *Aries* 5.2 (2005): 225-54.

Hanegraaff, Wouter J. "How Magic Survived the Disenchantment of the World." *Religion* 33.4 (2003): 357-80.

Hanegraaff, Wouter J. "The New Age Movement and Western Esotericism." Kemp & Lewis içinde, *Handbook of New Age*, 25-50.

Hanegraaff, Wouter J. "On the Construction of 'Esoteric Traditions.'" Antoine Faivre & Wouter J. Hanegraaff (editörler) içinde, *Western Esotericism and the Science of Religion*, 11-62. Leuven: Peeters, 1998.

Hanegraaff, Wouter J. "Reason, Faith, and Gnosis: Potentials and Problematics of a Typological Construct." Peter Meusburger, Michael Welker & Edgar Wunder (editörler) içinde, *Clashes of Knowledge: Orthodoxies and Heterodocies in Science and Religion*, 133-44. Dordrecht: Springer Science & Business Media, 2008.

Hanegraaff, Wouter J. "Roberst, Dorothy Jane." Hanegraaff vd içinde, *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, 997-1000.

Hanegraaff, Wouter J. "The Study of Western Esotericism: New Approaches to Christian and Secular Culture." Antes vd içinde, *New Approaches to the Study of Religion*, 489-519.

Hanegraaff, Wouter J. "Sympathy or the Devil: Renaissance Magic and the Ambivalence of Idols." Esoterica 2 (2000): 1-44. www.esoteric.msu.edu/printable/SympdevilFastprintable.html (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Hanegraaff, Wouter J. "Tradition." Hanegraaff vd içinde, *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, 1125-35.

Hanegraaff, Wouter J. "The Trouble with Images: Anti-Image Polemics and Western Esotericism." Hammer & von Stuckrad içinde, *Polemical Encounters*, 107-36.

Hanegraaff, Wouter J. & Jeffrey J. Kripal (editörler). *Hidden Intercourse: Eros and Sexuality in the History of Western Esotericism*. Leiden: Brill, 2008.

Hanegraaff, Wouter J., Antoine Faivre, Reolof van den Broek & Jean Brach (editörler) ile birlikte. *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Leiden: Brill, 2005.

Hansen, Hans T. "Introduction: Julius Evola's Political Endeavours." Julius Evola içinde, *Men Among the Ruins*, 1-104, Rochester, VT: Inner Traditions, 2002.

Hanson, Sharon. "The Secularizaiton Thesis: Talking at Cross Purposes." *Journal of Contemporary Religion* 12.2 (1997): 159-79.

Haraway, Donna. *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. Londra: Free Association Books, 1991.

Harkness, Deborah. *John Dee's Conversations with Angels: Cabala, Alchemy, and the End of Nature*, New York: Cambridge University Press, 1999.

Harner, Michael (editör). *Hallucinogens and Shamanism*. Oxford: Oxford University Press, 1973.

Harner, Michael. "The Sound of Rushing Water." Kendisine ait *Hallucinogens and Shamanism* içinde, 15-27 (orijinal olarak Natural History 77.6'da yayınlanmıştır [1968]).

Harner, Michael. *The Way of the Shaman: A Guide to Power and Healing*. New York: Bantam Books, 1982 [1980]).

Harrington, Anne. *Reenchanted Science: Holism in German Culture from Wilhelm II to Hitler*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996.

Harrington, Austin. "Habermas and the 'Post-Secular Society.'" *European Journal of Social Theory* 10.4 (2007): 543-60.

Harrington, Melissa. "Paganism and the New Age." Kemp & Lewis içinde, *Handbook of the New Age*, 435-52.

Harris, Sam. *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason*. New York: W.W. Norton, 2004.

Harris, Sam. *Letter to a Christian Nation*. New York: Random House, Inc., 2006.

Harvey, Graham. "Inventing Paganisms: Making Nature." Lewis & Hammer içinde, *The Invention of Sacred Tradition*, 277-90.

Haudry, Jean. "Die Indoeuroaische Tradition als Wurzel unserer Identitat." Krebs içinde, *Mut Zur Identitat*, 105-44.

Haudry, Jean. *Les Indo-Europeens*. Paris: Presses Universitaires de France, 1981.

Hawking, Stephen W. *A Brief History of Time: From the Big Bang to Black Holes*, Londra: Bantam Press, 1988.

Heelas, Paul. "Introduction: Detraditionalization and its Rivals." Heelas vd. *Detraditionalization* 1-20.

Heelas, Paul. *The New Age Movement: The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*, Oxford: Blackwell, 1996.

Heelas, Paul. *Spiritualities of Life: New Age Romanticism and Consumptive Capitalism*. *Oxford:* Blackwell, 2008.

Heelas, Paul. "The Spiritual Revolution: From 'Religion' to 'Spirituality." Woodhead vd içinde, *Religions in the Modern World*, 357-77.

Heelas, Paul, Scott Lash & Paul Morris (editörler). *Detraditionalization: Critical Reflections on Authority and Identity.* Oxford: Blackwell, 1996.

Hegarty, Paul. *Noise/Music: A History.* Londra: Continuum, 2007.

Heidle, Alexandra & Jan A. M. Snoek (editörler). *Women's Agency and Rituals in Mixed and Female Masonic Orders.* Leiden: Brill, 2008

Heldal-Lund, Andreas. "What is Scientology?" *Operation Clambake*www.xenu.net/roalnd-intro.html (20 Aralık 2010'da erişilmiştir).

Helland, Chris. "Surfing for Salvation." *Religion* 32.4 (2002): 293-302.

Herberg, Will. "Religion in a Secularized Society." Birinci Bölüm, *Review of Religious Research Prospects and Promises*, 205-23.

Herbert, David. *Religion and Civil Society: Rethinking Public Religion in the Contemporary World.* Aldershot: Ashgate, 2003.

Hergovich, Andreas & Martin Arendasy. "Scores for Schizotypy and Five FActor Model of a Sample of Distant Healers." *Perceptual and Motor Skills* 105 (2007): 197-203.

Hervieu-Leger, Daniele. "The Role of Religion in Establishing Social Cohesion." *Eurozine*, 17 Ağustos 2006. www.eurozine.com/articles/2006-08-17-hervieuleger-en.html (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Hess, David J. *Science in the New Age: The Paranormal, its Defenders and Debunkers, and American Culture.* Madison. WI: University of Wisconsin Press, 1993.

Hill, Ciaran Scott. "Developing Psychomotor Skills the Wii Way." *Science* 323 (2009): 1169.

Hill, Gregory ("Malaclypse the Younger") & Kerry Thornley ("Omar Khayyam Ravenhurst").*Principia Discordia*, 5. edisyon. San Francisco, CA: Loompanics Unlimited, 1979 [1957].

Hill, J. Arthur. *Spiritualism: Its History, Phenomena and Doctrine.* Londra: Cassell & Co., 1918.

Hine, Christine. *Virtual Ethnography*, Londra, Sage, 2000.

Hine, Christine. *Virtual Methods: Issues in Social Research on the Internet.* New York: Berg, 2005.

Hine, Phil. *Oven-Ready Chaos.* www.philhine.org.uk/writings/pdfs/orchaos.pdf (3 Aralık 2010'da erişilmiştir) [Orijinal olarak *Condensed Chaos* adıyla Chaos International Publications tarafından basılmıştır, London, 1992.

Hine, Phil. *Techniques of Modern Shamanism.* Vol. I. www.philhine.org.uk/writings/pdfs/wbtw01.pdf (3 Aralık 2010'da erişilmiştir). [Orijinal olarak Pagan News Publications tarafından basılmıştır, Leeds, 1989-1992]

Hine, Phil. *Techniques of Modern Shamanism.* Vol. II. www.philhine.org.uk/writings/pdfs/2worlds. pdf (3 Aralık 2010'da erişilmiştir). [Orijinal olarak Pagan News Publications tarafından basılmıştır, Leeds, 1989-1990].

Hine, Phil, *Techniques of Modern Shamanism*, Vol. III. www.philhine.org.uk/writings/pdfs/tbfv1.pdf (3 Aralık 2010'da erişilmiştir) [Orijinal olarak Pagan News Publications tarafından basılmıştır, Leeds, 1989-1990].

Hird, Myra J. "Animal Trans." Norren Gffney & Myra J. Hird (editörler), *Queering the Non-Human*, 227-47. Aldershot: Asgate, 2008.

Hirschkind, Charles. *The Ethical Soundscape: Cassette Sermons and Islamic Conterpublics*. New York: Columbia University Press, 2006.

Hjarvard, Stig. "From Bricks to Bytes: The Mediatization of a Global Toy Industry." Ib Bondebjerg & Peter Golding (editörler) içinde, *European Culture and the Media*, 43-63. Bristol: Intellect Books, 2004.

Hobsbawm, Eric: "Introduction: Inventing Traditions." Hobsbawm & Ranger içinde, *The Invention of Tradition*, 1-14.

Hobsbawm, Eric. "Mass-Producing Traditions: Europe, 1870-1914." Hobsbawm & Ranger içinde, The Invention of Tradition, 263-308.

Hobsbawm, Eric & Terence Ranger (editörler). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Hoggendorf, Hedvig, A. Mankertz, R. Kundt & M. Roggendof. "Spotlight on Measles 2010: Measles Outbreak in a Mainly Unvaccinated Community in Essen, Germany." *Euro Surveillance* 15.26 (2010). www.eurosurveillance.org/ViewArtickle.aspx?ARticleId=19605 (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Hojsgaard, Morten T. & Margit Warburg. "Introduction: Waves of Research." Onlara ait *Religion and Cyberspace* içinde, 1-13.

Holman, John. *The Return of the Perennial Philosophy: The Supreme Wisdom of Western Esotercism*, Londra: Watkins.

Holtved, Erik. "Eskimo Shamanism." Edsman içinde Studies in *Shamanism*, 23-31.

Hoppal, Mihaly & Juna Pentikainen (editörler). *Northern Religions and Shamanism*. Helsinki: Finnish Literature Society, 1992.

Horsfield, Peter. "Media." Morgan içinde, Keywords in Religion, *Media and Culture*, 111-22.

Houston, Siobhan. "Chaos Magick: A Peek into this Irreverent and Anarchic Recasting of the Magical Tradition." *Gnosis* 36 (1995): 55-9.

Houtman, Dick & Stef Aupers. "The Spiritual Turn and the Decline of Tradition: The Spread of Post-Christian Spirituality in Fourteen Western Countries, 1981-2000." *Journal for the Scientific Study of Religion* 46 (2007): 305-20.

Howe, Stephen, *Afrocentrism: Mythical Pasts and Imagined Homes*. New York: Verso, 1999.

Howes, David (editör). *The Sixth Sense Reader*. Oxford: Berg, 2009.

Hubbard, L. Ron. "Auditor's Security Check." *HCO Policy Letter*, 7 Temmuz 1961.

Hubbard, L. Ron. *Dianetics* 55. Los Angeles, CA: Bridge Publications, 2007.

Hubbard, L. Ron. "Dianetics: The Evolution of a Science." *Astounding Science Fiction* 45.3 (1950): 43-87.

Hubbard, L. Ron. Dianetics: *The Modern Science of Mental Health*. Los Angeles, CA: Bridge Publications, 2007.

Hubbard, L. Ron. *Have you Lived Before This Life?* A Scientific Survey. Los Angeles, CA: Church of Scientology of California, 1977.

Hubbard, L, Ron. "HGC Pre-processing Security Check." *HCO Policy Letter*, 23 Ekim 1961.

Hubbard, L, Ron. "The Only Valid Security Check." *HCO Policy Letter*, 22 Mayıs 1961.

Hubbard, L, Ron. "Penalties for Lower Conditions." *HCO Policy Letter*, 18 Ekim 1967.

Hubbard, L, Ron. *The Philadelphia Doctorate Course*. Los Angeles, CA: Golden Era Publications, 2001.

Hubbard, L, Ron. *Ron's Journal* 67. Los Angeles, CA: Golden Era Productions, 1983.

Hubbard, L, Ron. *Scientology: The Fundamentals of Thought*. Los Angeles, CA: Bridge Publications, 1997.

Hubbard, L. Ron. Scientology: "Penthouse Interview." *Penthouse*, June 1983, 111-13, 166, 170-75.

Hughes, James. *Chechnya: From Nationalism to Jihad*. Philadelphia, PA: University of Philadephia Press, 2007.

Hultkrants, Ake. "Aspects of Saami (Lapp) Shamanism."Hoppal & Pentikainen içinde, *Northern Religions and Schamanism*, 32-68.

Hultkrantz, Ake. "Spirit Lodge, a North American Shamanistic Seance." Edsman içinde *Studies in Shamanism*, 3268.

Hunke, Sigrid. *Eurpoas Andere Religion: Die Überwindung der religiösen Krise*. Düsseldorf: Eco, Verlag, 1969.

Hunke, Sigrid. "Kampf um Europas religiöse Identitat." Krebs içinde, *Mut Zur Identitat*, 75-104.

Hutton, Ronald. *Shamans: Siberian Spirituality and the Western Imagination*. Londra: Hambledon, Continuum, 2001.

Huxley, Thomas H., Henry Vace, W.C. Magee, W. H. Mallock & Humphry Ward. *Christianity and Agnosticism: A Controvesy*. New York: The Humboldt Publishing Company, 1889.

Huysmans, Joris-Karl. *The Damned* (*La-Bas*). Londra, Penguin Books, 2001.

Icke, David. ... *And the Truth Shall Set You Free*. Isle of Wight: David Icke Books, 1995.

Icke, David. *The Biggest Secret*. Isle of Wight: David Icke Books, 1999.

Icke, David. *The David Icke Guide to the Global Conspiracy (and How to End It)*. Isle of Wight: David Icke Books, 2007.

İdel, Moshe. *Kabbalah and Eros*. New Haven, CT: Yale University Press, 2005.

Idel, Moshe. *The Mystical Experience in Abraham Abulafia*. Albany, NY: SUNY press, 1988.

Idinopulos, Thomas A. & Edward A. Yonan (editörler). *Religion and Reductionism: Essays on Eliade, Segal, and the Challenge of the Social Sciences for the Study of Religion*. Leiden: Brill, 1994.

Ignazi, Piero. *Extreme Right Parties in Europe*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

Incao, Philip. "Report on Vaccination." Gateways 34 (1998). www.waldorflibrary.org/index.php?option=com_content&view=article&id=334:spring-1998-issue-34-report-on-vaccination&catid=15:gateways&Itemid=10 (9 Haziran 2012'de erişilmiştir).

Ingalls, Margaret. "The Evolution of Maat Magick: From Cornfields to Cyberspace." *Starfire* 2.3 (2008): 175-89.

Inglehart, Ronald. *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton, NY: Princeton University Press, 1988.

Inglehart, Ronald & Paul R. Abrahamson. "Measuring Postmaaterialism." *American Political Science Review* 93 (1999): 665-77.

Irigaray, Luce. *Speculum of the Other Women*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1989 [1974].

Jackson, Peter. "Apparitions and Apparatuses: On the Framing and Staging of Religious Events." *Method and Theory in the Study of Religion*, yayınlanacak.

Jager, Siegfried & Florentine Maier. "Theoretical and Methodological Aspect of Foucauldian Critical Discourse Analysis and Dispositive Analysis" Ruth Wodak & Michael Meyer (editörler) içinde, *Methods of Critical Discourse Analysis*, 2. edisyon, 34-61. Londra: Sage, 2010.

Jagielski, Wojciech. *Torens van Seen: Reportages uit Tsjetsjenie*. Breda: De Geus, 2008.

Jagose, Annamarie. *Queer Theory: An Introduction*. New York: New York University Press, 1996.

James, George G. M. *Stolen Legacy: The Greek Philosophy is a Stolen Egyptian Philosophy*. Charlotte, NC: KHA Books, 2008.

James, Allison, Chris Jenks & Alan Prout. *Theorizing Childhood*. Cambridge: Polity Press, 1998.

Jayakar, Pupul. *Krishnamurti: A Biography*. Cambridge, MA: Harper & Row. 1986.

Jenkins, Simon. "Rituals and Pixels: Experiments in Online Church." Online: *Heidelberg Journal of Religions on the Internet* 3.1 (2008). http://archiv.uv.uni-heidelbeg.de/volltextserver/volltexte/2008/8291/pdf/jenkins.pdf (17 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Joas, Hans. *Do We Need Religion? On the Experience of Self-Transcendence*. Boulder, CO: Paradigm Publishers, 2008.

Johnston, Jay. *Angels of Desire: Esoteric Bodies, Aesthetics and Ethics*. London: Equinox, 2008.

Johnston, Jay. "Cyborgs and Chakras: Intersubjectivity in Scientific and Spiritual Somatechnics." Cusack & Hartney, *Religion and Retributive Logic*, 313-22.

Jolly, Karen L. *Popular Religion in Late Saxon England: Elf Charms in Context*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Pres, 1996.

Jones, Lindsay (editör). *Encyclopedia of Religion*. 2. edisyon. Detroit, MI: Macmillan Rerefence, 2005 (1. edisyon 1987).

Jones, Prudence & Nigel Pennick. *A History of Pagan Europe*. London: Routledge, 1995.

Jorgensen, Danny L. *The Esoteric Scene, Cultic Milieu, and Occult Tarot*. New York: Garland, 1992.

JoS. "Joy of Satan." www.joyofsatan.org (5 Kasım 2010'da erişilmiştir).

Joy, Morny. "The Impact of Gender on Religious Studies." *Diogenes* 225 (2010): 93-102.

Junginger, Horst. "Sigrid Hunke (1913-1999) – Europe's New Religion and its Old Strereotypes." Huber Cancik & Uwe Puschner (editörler) içinde, *Antisemitismus, Paganismus*, Völkishe Religion, 151-62. Munich: K.G. Saur, 2004.

Kaczynski, Richard. *Perdurabo: The Life of Aleister Crowley, The Definitive Biography of the Founder of Modern Magick*. Berkeley, CA: North Atlantic Books, 2010.

Kapelrud, Arvid S. "Shamanistic features in the Old Testament." Edsman içinde, *Studies in Shamanism*, 90-96

Kaplan, Jeffrey, & Helene Lööw (editörler). *The Cultic Milieu: Oppositional Subcultures in an Age of Globalizaiton*. Walnut Creek, CA: Alta Mira Press, 2002.

Karaflogka, Anastasia. *E-religion: A Critical Appraisal of Religious Discourse on the World Wide Web*. London: Equinox, 2006.

Karenga, Maulana. *Afro-American Nationalism: Social Strategy and Struggle for Community*. PhD bitirme tezi, United States International University, San Diego, CA, 1976.

Karenga, Maulana, *Introduction to Black Studies*.Los Angeles CA: Kawaida Publications, 1983.

Karenga, Maulana. Kwanzaa: *A Celebration of Family, Community and Culture*. Los Angeles, CA: University of Sankore Press, 1998.

Karenga, Maulana. *Maat, the Moral Ideal in Ancient Egypt: A Study in Classical African Ethics*. PhD bitirme tezi, University of Southern California, Los Angeles, CA, 1994.

Karjala, Matti Y. "Aspects of the Other World in Irish Folk Tradition." Hoppal & Pentikainen içinde, *Northern Religions and Shamanism*, 176-80.

Karlsson, Thomas. "Esoterism and the Left-Hand Path." Internal Dragon Rouge document, tarihsiz. www.scribd.com/doc/6540392/Esoterism-and-the-Left-Hand-Pat? 20 Ekim 1010'da erişilmiştir).

Karlsson, Thomas. *Götisk Kabbala och Runisk Alkemi: Johannes Bureus och den Götiska Esoterismen*. Stockholm: Stockholm University, 2010.

Katz, David S. *The Occult Tradition: From the Renaissance to the Present Day*. Londra: Jonathan Cape, 2005.

Katz, Eric. "Against the Inevitability of Anthropocentrism." Katz vd içinde, *Beneath the Surface*, 17-42.

Katz, Eric, Andrew Light & David Rothenberg. "Introduction: Deep Exology as Philosophy." Onların *Beneath the Surface*'ı içinde, ix-xxiv.

Kavkaz Tsentr. "Book of Mujahidden." www.kavkazcenter.com/eng/help/ebook.shtml (20 Ekim 2010'da erişilmiştir).

Kay, Lily E. "In the Beginning was the Word? The Genetic Code and the Book of Life." Mario Biagioli (editör). *The Science Study Reader*, 224-33. Londra: Routledge, 1999.

Keenan, David. "Childhood's End: Current 93." *The Wire* 163 (1997); 34-7.

Kemp, Arthur. *March of the Titans: A History of the White Race*. Washington, DC: Ostara Publications, 2006.

Kemp, Daren & James R. Lewis (editörler). *Handbook of New Age*. Leiden: Brill, 2007.

Kendall, Lori. "Recontextualizing "Cyberspace': Methodological Considerations for On-line Research." Steve Jones (editör) içinde, *Doing Internet Research*, 57-74. Thousand Oaks, CA: SAge, 1999.

Kent, Stephen. "Scientology–Is this a Religion?" *Marburg Journal of Religion* 4.1 (1999). www. uni-marburg.de/fb03/ivk/mjr/pds/1999/articles/kent1999.pdf (16 Mayıs 1012'de erişilmiştir).

Kershaw, Kris. *The One-Eyed God: Odin and the (Indo–) Germanic Mannerbünde*, Austin, TX: Institute for the Study of Man, 2000.

Keyworth, David. "Occultism and the Contemporary Vampire Subculture." *KHTHONIOS: A Journal for the Study of Religion* 1.1 (2003): 5-13.

Keyworth, David. "The Socio-Religious Beliefs and Nature of the Contemporary Vampire Subculture." *Journal of Contemporary Religion* 17 (2002): 335-70.

Kieckhefer, Richard. *Forbidden Rites: A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century. University Park*, PA: Pennsylvania State University Press, 1998.

Kieckhefer, Richard. *Magic in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

Kilcher, Andreas (ed.) *Constructing Tradition: Means and Myths of Transmission in Western Esotericism*. Leiden: Brill, 2010.

Kilcher, Andreas. "Introduction: Constructing Tradition in Western Esotericism." Onun *Constructing Tradition*'ı içinde, ix-xv.

King, Francis (editör). *Astral Projections, Ritual Magic, and Alchemy: Golden Dawn Material by S.L. MacGregor Mathers and Others*. Rochester, VT: Destiny Books, 1987.

Kippenberg, Hans G. *Discovering Religious History in the Modern Age*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002.

Kippenberg, Hans G. & Gunnar Folke Schuppert (editörler). *Die Verrechtlichte Religion: Der Öffentlichkeitsstatus von Religionsgemeinshaften*. Tübingen: Mohr–Siebeck, 2005.

Klim, George. *Stanislaw Przbyszewski: Leben, Werk und Weltanschauuug im Rahmen der deutschen Literatur der Jahrhundertwende*. Paderborn: Igel Verlag, 1992.

Knight, Peter: *Conspiracy Culture: From Kennedy to the X-Files*. Londra: Routledge, 2000.

Knight, Peter (ed). *Conspiracy Nation: The Politics of Paranoia in Postwar America*. New York: New York University Press, 2002.

Knott, Kim. "Cutting Through the Postsecular City: A Spatial Interrogation." Molendjik vd içinde, *Exploring the Postsecular*, 19-38.

konvervatizm.org. "About Center of Conservatism Studies." 2008. http://konservatizm.org/about.xhtml (15 Ekim 2010'da erişilmiştir).

Korsch, Dietrich & Amber L. Griffioen (editörler). *Interpreting Religion: The Significance of Freidrich Schleiermacher's "Reden über die Religion" for Religious Studies and Theology*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011.

Krebs, Pierre (ed). *Mut Zur Identitat–Alternatives zum Prinzip der Gleichheit*. Stuckum: Verlag für ganzheitliche Forschung und Kultur (Thule Seminar),1988.

Kripal, Jeffrey J. *Authors of the Impossible: The Paranormal and the Sacred*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2010.

Kripal, Jeffrey J. *Esalen: America and the Religion of No Religion*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2010.

Kripal, Jeffrey J. *Roads of Excess, Palaces of Wisdom: Eroticism and Reflexivity in the Study of Mysticism*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2001.

Kripal, Jeffrey J. & Wouter J. Hanegraaff. "Introduction: Things We Do Not Talk About." Hanegraaff & Kripal içince, *Hidden Intercourse*, ix-xxi.

Kristiansen, Roald E. "Satan in Cyberspace: A Study of Satanism on the Internet in the 1990s." www.love.is/road/satanism.html (3 Kasım 2010'da erişilmiştir).

Krüger, Klaus & Alessandro Nova (editörler). *Imagination und Wirklichkeit: Zum Verhaltnis von Mentalen und Realen Bildern in der Frühen Neuzeit*. Mainz: Philipp von Zabern, 2000.

Kryon. "Lee Carroll Bio." www.kryon.com/Leebio.html (27 Ocak 2011'de erişilmiştir).

Labatte, Bia & Henrik Jungaberle (editörler). *The Internationalization of Ayahuasca*. Göttingen: Hogrefe, 2011.

Laclau, Ernesto & Chantal Mouffe. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso, 2001.

Lakoff, George & Mark Johnson. *Metaphors We Live By*. Gözden geçirilmiş 2. baskı (1. baskı 1980). Chicago, IL: University of Chicago Press, 2003.

Landers, Chris. "Serious Business." *Baltimore City Paper*, 2 Nisan 2008. www.citypaper.com/news/story.asp?id=15543 (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Landes, Richard. "Millenialism." Lewis içinde, *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, 333-58.

Lanwerd, Susanne. *Religionsasthetik: Studien zum Verhaltnis von Symbol und Sinnlichkeit*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2002.

Lap, Amina & O. Wolf. "Satanismens Danske Rodder –i Dag." *Satanisk Bulletin* 9.1 (2003): 11-18.

Larsen, Elena (ed.) *CyberFaith: How Americans Pursue Religion Online*. Washington, DC: Pew Internet & American Lfe Project, 2001. http://pewinternet.org/?/media//Files/Reports/2001/PIP-CyberFaith_Report.pdf.pdf (17 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Laslett, Peter. *The World We Have Lost–Further Explored*. 3. baskı. Londra: Methuen & Co., 1983 [1965].

LaVey, Anton Szandor. *The Devil's Notebook*, Los Angeles, CA: Feral House, 1992.

LaVey, Anton Szandor. "The Invisible War." Adam Parfrey (ed) içinde, *Apocalypse Culture*, 193-5. Portland, OR: Reral House, 1990.

LaVey, Anton Szandor. *The Satanic Bible*. New York: Avon Books, 1969.

LaVey, Anton Szandor. *The Satanic Rituals*. New York: Avon Books, 1972.

LaVey, Anton Szandor. *Satan Speaks!* Venice, CA: Feral House, 1998.

Laycock, Joseph. *Vampires Today: The Truth About Modern Vampirism*. Westport, CT: Praeger,2009.

Leadbeater, Charles W. *The Astral Plane*. Adyar: The Theosophical Publishing House, 1970 [1895].

Leadbeater, Charles W. *Man Visible and Invisible*. Madras: Theosophical Publishing House, 1964 [1902].

Leadbeater, Charles W. & Annie Besant. *The Beginnings of the Sixth Root Race*. Adyar, India: Theosophical Publishing House, 1931.

Leane, Elizabet. *Reading Popular Physics: Disiplinary Skirmishes and Textual Strategies*. Aldershot: Ashgate Publishing, 2007.

Lefkowithz, *Mary. Not Out of Africa: How "Afrocentrism" Became an Excuse to Teach Myth as History*, New York: Basic Books, 1996.

Lenrich, Christopher, I. *The Language of Demons and Angels: Cornelius Agrippa's Occult Philosophy*, Leiden: Brill,2003.

Levi, Eliphas. *Secrets de la Magie: Dogme et Rituel de la Haute Magie; Histoire de la Magie; La Clef des Grands Mysteres*. Editörlüğünü Francis Lacassin yapmıştır. Paris: Robert Laffont, 2000.

Lewis, James R (ed). *Encylopedic Sourcebook of UFO Religions*. Amherst, NY: Prometheus Books, 2003.

Lewis, James R. "Fit for the Devil: Toward an Understanding of 'Conversion' to Satanism." *International Journal for the Study of New Religions* 1.1 (2010): 117-38.

Lewis, James R. Legitimating New Religions. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2003.

Lewis, James R (ed). *Scientology,* New York: Oxford University Press, 2009.

Lewis, James R. "Who Serves Satan? A Demographic and Ideological Profile." *Marburg Journal of Religious Studies* 6.2 (2001). http://archiv.ub.uni-marburg.de/mjrlewis2.html (17 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Lewis, James R. & Olav Hammer (editörler). *Handbook of Religion and the Authority of Science.* Leiden: Brill, 2011.

Lewis, James R. & Olav Hammer (editörler). *The Invention of Sacred Tradition.* Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

Lewis, James R. & J. Gordon Melton (editörler). *Perspectives on the New Age. Albany,* NY: SUNY Press, 1992.

LiBrizzi, Marcus. "The Illuminatus! Triology." Peter Knight (ed.) içinde, *Conspiracy Theories in American History,* 339-41 Pxfprd: ABC-Clio, 2003.

Lieven, Anatol. *Chechnya: Tombstone of Russian Power.* New Haven, CT: Yale University Press, 1998.

Lightman, Bernard. *The Origins of Agnosticism: Victorian Unbelief and the Limits of Knowledge.* Baltimore, MD: John Hopkins University Press, 1987.

Lincoln, Bruce. *Authority: Construction and Corrosion.* Chicago, IL: University of Chicago Press, 1994.

Lincoln, Bruce. *Discourse and the Construction of Society: Comparative Studies of Myth, Ritual, and Classification.* New York: Oxford University Press, 1989.

Lincoln, Bruce. "Theses on Method." *Method and Theory in the Study of Religion* 8.3, 1996); 225-7.

Livsyoga, "Lvsyogan: Ny gren vaxer fram pa yogans stora trad." www.livsyog.nu/livsyoga 1.html. (27 Eylül 2010'da erişilmiştir).

Lloyd, Genevieve. *The Man of Reason: "Male" and "Female" in Western Philosophy.* Londra: Routledge, 1993 [1984].

Locke, John. *Some Thoughts Concerning Education.* Londra: A. and J. Churchill, 1693.

Losey, Meg Blackburn. *The Children of Now: Crystalline Children, Indigo Children, Star Kids, Angels on Earth, and the Phenomenon of Transitional Children.* Franklin Lakes, NY: New Page, 2007.

Louv, Jason. *Generation Hex.* New York: Disinformation Company, 2006.

Luck, Georg. "Theurgy and Forms of Worship in Neoplatonism." Ona ait *Ancient Pathways and Hidden Pursuits: Religions, Morals, and Magic in the Ancient World,* 111-52. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2000.

Luckhurst, Roger. *The Invention of Telepathy 1870-1901.* Oxford: Oxford University Press, 2002.

Luckmann, Thomas. *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society.* New York: Macmillan, 1967.

Lupa. *A Field Guide to Otherkin.* Stafford: Megalithica Books, 2007.

Lutyens, Mary. *Krishnamurti: The Years of Fulfilment.* New York: Avon Books, 1983.

Lynch, Frederick R. "Occult Establishment" or 'Deviant Religion'? The Rise and Fall of a Modern Church of Magic." *Journal for the Scientific Study of Religion* 45.4 (2006): 481-8.

Lynch, Gordon. "The Role of Popular Music in the Construction of Alternative Spiritual Identities and Ideologies." *Journal for the Scientific Study of Religion* 45.4 (2006): 481-8.

Lynch, Gordon. "Some Concluding Reflections." Ona ait Between Sacred and Profane: *Researching Religion and Popular Culture içinde*, 157-63. Londra: I.B. Tauris, 2007.

Lynch, Gordon. *Understanding Theology and Popular Culture*. Oxford: Blackwell, 2005.

Lyon, David. *Jesus in Disneyland: Religion in Postmodern Times*. Cambridge: Polity Press, 2000.

MacKenzie, Angus. Secrets: *The CIA's War at Home*. Berkeley, CA: University of California Press, 1997.

Macpherson, James. *The Poems of Ossian; To which Are Prefixed a Preliminary Discourse and Dissertation on the AEra and Poems of Ossian*. Boston, MA: Philips, Sapson & Company, 1851 [1773 baskısının tekrar basımı].

MacWillaims, Mark. "Digital Waco: Branch Davidian virtual Communities After the Waco Tragedy." Hojsgaard & Warburg içinde, *Religion and Cyberspace*, 180-99.

Mankoff, Jeffrey. *Russian Foreign Policy: The Return of Great Power Politics*. Lanham MD: Rowman & Littlefield, 2009.

Markham, Anette N. "The Internet as a Research Context." Clive Seale, Giampietro Gobo, Jaber F. Gubrium & David Silverman (editörler) içinde, *Qualitatitive Research Practice*, 358-74. Londra: Sage, 2004.

Markham, Anette N. & Nancy K. Baym. *Internet Inquiry: Conversations about Method. Thousand Oaks*, CA: Sage, 2009.

Marrs, Jim. Alien Agenda*: Investigating the Extraterrestial Presence Among Us*. New York: HarperPaperback, 1998.

Marrs, Jim. *The Rise of the Fourth Reich: The Secret Societies that Threaten to Take Over America*. New York: Harper Lux, 2008.

Marrs, Jim. *Rule by Secrecy: The Hidden History that Connects the Trilateral Commission, the Freemasons, and the Great Pyramid*. New York: HarperCollins, 2001.

Martin, David. *A General Theory of Secularization*. Oxford: Basil Blackwell, 1978.

Martin, David. *On Secularization: Towards a Revised General Theory*. Aldershot: Ashgate, 2005.

Martin, David. "Towards Eliminating the Concept of Secularization." Julius Gould (ed.) içinde, *The Penguin Survey of the Social Sciences*, 169-82, Londra: Penguin, 1965.

Mathews, Chris. *Modern Satanism: Anatomy of a Radical Subculture*. Westpoert, CN: Praeger, 2009.

Maudsley, Henry. *Natural Causes and Supernatural Seemings*. Londra: Kegan Paul, Trench & Co, 1886.

Mauskopf, Seymour H. & Michel R. McVaugh. "The Controversy over Statistics in Parapsychology 1934-1938." Seymour H. Mauskopf (ed.) içinde, *The Reception of Unconventional Science*, 105-24. Boulder, CO: Westview Press, 1979.

McGarry, Molly. *Ghosts of Futures Past: Spiritualism and the Cultural Politics of Nineteenth-Century America*. Berkeley, CA: University of California Press, 2008.

McGuire, Meredith. *Religion: The Social Context*. 5. baskı. Belmont, CA: Wadsworth Thomson Learning, 2002.

McIntosh, Christopher. *The Rose Cross and the Age of Reason: Eighteenth-Century Rosicrucianism in Central Europe and Its Relationship to the Enlightenment*. Leiden: Brill, 1997.

McKee, Gabriel. "Taking it to the Streets." *Religion Dispatches*, 11 Haziran 2008. www.religiondispatches.org/archive/culture/294/taking_it_to_the_streets%3A_anonymous_vs._scientology (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

McKenna, Terence. *The Archaic Revival: Speculations on Psychedelic Mushrooms, the Amazon, Virtual Reality, UFOs, Evolution, Shamanism, the Rebirth of the Goddess, and the End of History*. San Francisco, CA: harper, 1991.

McKenna, Terence. *Food of the Gods: The Search for the Original Tree of Knowledge. A Radical History of Plants, Drugs, and Human Evolution*. New York: Bantam Books, 1992.

McKenna, Terence. "Lectures on Alchemy." www.well.com/user/davidu/tmalchemy.html (29 Nisan 2011'de erişilmiştir).

McKenna, Terence. *True Hallucinations: Being an Account of the Author's Extraordinary Adventures in the Devil's Paradise*. San Francisco, CA: Harper, 1993.

McKenna, Terence. *The Invisible Landscape: Mind, Hallucinogens, and the I Ching*. New York: The Seabury Press, 1975.

McLaughlin Andrew. "The Heart of Deep Ecology." Sessions içinde, *Deep Ecology for the 21st Century*, 85-94.

McNeil, Legs & Gillian McCain, *Please Kill Me: The Uncensored Oral History of Punk*. New York: Grove Press, 1996.

Melley, Timothy. "Agency Panic and the Culture of Conspiracy." Knight içinde, *Conspiracy Nation*, 57-81.

Melley, Timoth. *Empire of Conspiracy: The Culture of Paranoia in Postwar America*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2000.

Melton, J. Gordon (ed). *New Age Encylopedia*. Detrit, MI: Gale Research, 1990.

Melton, J. Gordon. *The Church of Scientology*. Salt Lake City, UT: Signature Books, 2000.

Meningall, Deanne. *The Melanin Diet*. Indianapolis, IN: Wordclay, 2009

Merciless, R. "Giosue Carducci: 19th Century Poet, Statesman and Satanist." 2000. www.churchofsatan.com/Pages/RMCarducci.html (13 Nisan 2001'de erişilmiştir).

Merkl, Peter H. (ed). *Political Violence and Terror: Motifs and Motivations*. Berkeley, CA: University of California Press, 1986.

Merleau-Pounty, Maurice. *Phenomenologie de la Perception*. Paris: Gallimard, 1945.

Meyer, Birgit (ed). *Aesthetic Formatins: Media, Religion, and the Senses*. New York. Palgrave Macmillan, 2009.

Meyer, Birgit. *Religious Sensations: Why Media, Aesthetics and Power Matter in the Study of Contemporary Religion*. Amsterdam: FAculteit der Sociale Wetenschappen, Vrije Universiteit, 2006.

Myer, Birgit & Ammelies Moors (editörler). *Religion, Media, and the Public Sphere*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2006.

Meyer, Birgit & Jojada Verrips. "Aesthetics." Morgan içinde, *Keywords in Religion, Media and Culture*, 20-30.

Midgley, Mary. *Science as Salvaton: A Modern Myth and its Meaning*. Londra: Routledge, 1992.

Miller, Russel. *Bare-Faced Messiah: The True Story of L. Ron Hubbard*. New York: H. Holt, 1988.

Mitchell, Alexander. "Scientology: Revealed for the First Time." *Sunday Times*, 5 Ekim 1969. www.lermanet.com/scientoloynews/crowley-hubbard-666.htm (9 Haziran 2012'de erişilmiştir).

Moberg, Marcus & Kennet Granholm. "The Concept of the Post-Secular and the Contemporary Nexus of Religion, Media, Popular Culture and Consumer Culture. Peter Nynas, Mika Lassander & Terhi Utriainen (editörler) içinde, *Post-Secular Society*, 95-127. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.

Mohr, Hubert. "Perception/Sensory System." Von Stuckrad içinde, *The Brill Dictionary of Religion* 1435-48.

Molendjik, Arie, Justin Beaumont & Christoph Jedan (editörler). *Exploring the Postsecular: The Religious, the Political, and the Urban*. Leiden: Brill, 2001.

Molendjik, Arie, Justin Beaumont & Chrisoph Jedan. "Preface." Onlara ait *Exploring the Postsecular* içinde, ix-xii.

Moleine, Keith, "The Road to Salvation: Current 93." *The Wire* 269 (2006=: 28–33.

Mollenauer, Lynn W. *Strange Revelations: Magic, Poison and Sacrilege in Louis XIV's France*. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 2007.

Moody, Edward J. "Magical Therapy: An Anthropological Investigation of Contemporary Satanism." Irving I. Zaretsky & Mark Leone (editörler) içinde. *Religious Movements in Contemporary America*, 355-82. Princeton, NJ: Princeton University Pres, 1974.

MoonlitOpal. "Avatar Through Pagan Eyes." 17 Ocak 2010. www.youtube.com/watch?v=gBLHwIiupqg (5 Mart 2011'de erişilmiştir).

Moore, David W. "Three in Four Americans Believe in Paranormal." *Gallup*, 16 Haziran 2005. www.gallup.com/Poll/16915/three-four-americans-believe-paranormal
aspx?1) (16 Mayıs 1012'de erişilmiştir).

Moore, James. "Gurdjieff, George Ivanovitch" Hanegraaf vd içinde. *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, 445-50.

Moore, William D. *Masonic Teples: Freemasonry, Ritual Architecture and Masculine Archetypes*. Knoxville, TN: University of Tenessee Press, 2006.

Morais, Fernando. *A Warrior's Life: A Biography of Paulo Coelho*. Londra: HarperCollins, 2009.

Moreton-Robinson. Aileen. *Talkin' Up to the White Woman*. St Lucia: University of Queensland Press, 2000.

Morgan, David (ed). *Keywords in Religion, Media and Culture*. Londra: Routledge, 2008.

Morozov, Aleksandr. "*Has the Postsecular Age Begun?*" *Religion, State & Society* 36.1 (2008): 39-44.

Morrison, Grant. *The Invisibles*. 3 cilt, 59 sayı. New York: DC Comics, 1994-2000.

Morrison, Grant. "Pop Magic!" Richard Metzger (ed.) içinde, Book of Lies: *The Disinformation Guide to Magick and the Occult*, 15-25. New York: The Disinformation Company, 2003.

Moses, Wilson Jeremiah. *Afrotopia: The Roots of African American Popular History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Mosse, George Ll. *The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of the Third Reich*. New York: Howart Fertig. 1999.

Muraskin, William *A. Middle-Class Black in a White Society: Prince Hall Freemasonry in America*. Berkeley, CA: University of California Press, 1975.

Murphy, Paul J. *The Wolves of Islam: Russia and the Faces of Chechen Terror*. Washington, DC: Brassey's Inc., 2004.

Murray, Craig D. & Judith Sixsmith. "The Corporeal Body in Virtual Reality." *Ethos* 27.3 (1999): 315-43.

Myers, Frederick W. H. *Human Personality and Its Survival of Bodily Death*, 2 cilt, New York: Longmans, Green & Co, 1903.

Naess, Arne. "The Deep Ecological Movement: Some Philosophical Aspects. Andrw Light & Holmes Rolston III (editörler) içinde, *Environmental Ethics: An Anthology*, 262-74. Malden, Ma: Blackwell, 2003.

Naess, Arne. "The Deep Ecology Eight-Points Revisited." Sessions içinde, *Deep Ecology for the 21st Century*, 213-21.

Naess, Arne. "Deepness of Questions and the Deep Ecology Movement. Sessions içinde, *Deep Ecology for the 21st Century*, 204-12.

Naess, Arne. "Docta Ignorantia and the Application of General Guidelines. Glasser içinde, *The Selected Works of Arne Naess*, 2810-15.

Naess, Arne. *Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Naess, Arne. "Ecosophy and Gestalt Ontologoy." Sessions içinde, *Deep Ecology for the 21st Century*, 240-45.

Naess, Arne. "Self-Realization: An Ecological Approach to Being in the World." Sessions içinde, *Deep Ecology for the 21st Century*, 225-39.

Naess, Arne. "The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement." Sessions içinde, *Deep Ecology for the 21st Century*, 151-5.

Neugebauer-Wölk, Monika. "Der Esoteriker un die Esoterik: Wie das Esoterische im 18. Jahrhundert zum Begriff wird und seinen Weg in die Moderne findet." *Aries* 10.2 (2010): 217-32.

Newport, Frank & Maura Strausberg. "Americans" Belief in Psyhic and Paranormal Phenomena Is up Over Last Decade." *Gallup*, 8 Haziran 2001.

www.gallup.com/poll/4483/Americans-Belief-Psychic-Paranormal-Phenomena-Over-Last-Decade.aspx (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Nilsonne, Asa. *Mindfulness i Hjarnan*. Stockholm: Naur och Kultur, 2009.

Noakes, Richard. "Spiritualism, Science and the Supernatural in mid-Victorian Briatin." Nicola Brown, Carolyn Burdett & Pamela Thurschwell (editörler) içinde. *The Victorian Supernatural*, 23-43. Cambirdge: Cambridge University Press, 2004.

Nocturnum, Corvis. *Embracing the Darkness: Understanding Dark Subcultures.* Fort Wayne, IN: Dark Moon Press, 2005.

Numbers, The. "Avatar." www.the-numbers.com/movies/2009/AVATR.phi (6 Mart 2011'de erişilmiştir.

Olsson, Tord. "Verbal Representation of Religious Beliefs: A Dilemma in the Phenomenology of Religion." Erik R. Sand & Jorgen Podemann Sørensen (editörler). *Comparative Studies in History of Religions*, 75-92. Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 1999.

O'Meara, Michael. *New Culture, New Right: Anti-Liberalism in Postmodern Europe.* Bloomington, IN: 1st Books, 2004.

Oppenheim, Janet. *The Other World: Spiritualism and Psychical Research in England, 1850-1914.* Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Order of the Trapezoid. "The Mysteries." www.trapezoid.org/mission/mysteries.html 15 Ekim 2010'da erişilmiştir).

OTO. "Library." http://oto-usa-org/library.html. (30 Eylül 2010'da erilişmiştir).

Owen, Alex. *The Darkened Room: Women, Power, and Spiritualism in Late Victorian England.* Chicago, IL: University of Chicago Press, 1990.

Owen, Alex. *The Place of Enchantment: British Occultism and the Culture of the Modern.* Chicago, IL: University of Chicago Press, 2004.

Panteli, Niki (ed). *Virtual Social Networks: Mediated, Massive and Multiplayer Sites.* Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009.

Paradise, Matt. *Bearing the Devil's Mark.* Burlington, VT: Purging Talon, 2007.

Parra, Alejandro. "Seeing and Feeling Ghosts": Absorption Fanstasy Proneness, and Healthy Schizotypy as Predictors of Crisis Apparition Experiences." *The Journal of Parapsychology* 70.2 (2006): 357-72.

Parsons, Jack. *Book of BABALON.* Berkeley, CA: Ordo Templi Orientis, 1982.

Parner, Peter. *The Murdered Magicians: The Templars and Their Myth.* New York: Barnes & Noble Books, 1993.

Partridge, Christopher. "Alternative Spiritualities, New Religions, and the REenchantment of the West." Lewis içinde, *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, 39-67.

Partridge, Christopher. *Dub in Babylon: Understanding the Evolution and Significance of Dub Reggae in Jamaica and Britain from King Tubby to Post-Punk.* London: Equinox, 2010.

Partridge, Christopher. "King Tubby Meets the Upsetter at the Grass Roots of Dub: Some Thoughts on the Early History and Influence of Dub Reggae." *Popular Music History* 2 (2007): 209-31.

Partridge, Christopher. "Lost Horizon: H. P. Blatavsky's Theosophical Orientalism." Olav Hammer & Mikael Rothstein (editörler) içinde. *Handbook of the Theosophical Current.* Leiden: Brill, yakında çıkacak.

Partridge, Christopher. *"The Occultural Significance of The Da Vinci Code."* Norhern Lights 6 (2008): 107-26.

Partridge, Christopher. *The Re-enchantment of the West: Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture and Occulture.* 2 cilt, Londra: T. & T. Clark International. 2004/2005.

Partridge, Christopher. "Religion and Popular Culture." Linda Woodhead, Hiroko

Kawanami & Christopher Partridge (editörler) içinde. *Religions in the Modern World: Traditions and Transformations*, 489-521, Londra: Routledge, 2009.

Partridge, Christopher (ed). *UFO Religions*. Londra: Routledge, 2003.

Partridge, Christopher & Eric Christianson (editörler). *The Lure of the Dark Side: Satan and Western Demonology in Popular Culture*. Londra: Equinox, 2009.

Pasi, Marco. "Magic." Von Stuckrad içinde, *The Brill Dictionary of Religion* 1134-9.

Pasi, Marco. "The Neverendingly Told Story." *Aries* 3.2 (2003): 224-45.

Pasi, Marco. "Occultism." Von Stuckrad içinde, *The Brill Dictionary of Religion*, 1364-8.

Pastor, Patricia & Cynthia Reuben. "Diagnosed Attention Deficit Hyperactivity Disorder and Learning Disability: United States, 2004-2006." *Vital and Health Statistics* 10.237 (2008). www.cdc.gov/nchs/data/series/sr_10/Sr10_237.pdf (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Pauwels, Louis & Jacques Bergier. *Le Matin des Magiciens*. Paris: Gallimard, 1960.

Pendle, George. Strange Angel: *The Otherwordly Life of John Whiteside Parsons*. Orlando, FL: Harcourt, 2005.

Petersen, Jesper A. "Binary Satanism: The Construction of Community in a Digital World." James R. Lewis & Jesper A. Petersen (editörler) içinde. *The Encyclopedic Sourcebook of Satanism*, 593-610.

Petersen, Jesper A. (ed). *Contemporary Religious Satanism: A Critical Anthology. Farnham:* Ashgate, 2009.

Petersen, Jesper A. "Introduction Embracing Satan." Ona ait *Contemporary Religious Satanism* içinde, 1-24.

Petersen Jesper A. "Satanist and Nuts: The Role of Schisms in Modern Satanism." James R. Lewis & Sarah M. Lewis (editörler) içinde. *Sacred Schisms: How Religions Divide*, 218-48. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Petersen, Jesper A. " 'Smite Him Hip and Thigh': Satanism, Violence, and Transgression." James R. Lewis (ed.) içinde, *Violence and New Religious Movements*, 351-75. Oxford: Oxford University Press, 2011.

Petersen, Jesper A. " 'We Demand Bedrock Knowledge': Modern Satanism between Secularized Esotericism and 'Esotericized' Secularism." Lewis & Hammer içinde, *Handbook of Religion and the Authority of Science*, 67-114.

Petros, George. *Art that Kills: A Panoramic Portrait of Aesthetic Terrorism 1984-2001*. Londra: Creation

Pew Research Center for the Public and the Press. "Scientists and Belief." *The Pew Forum on Religion and Public Life*, 5 Ekim 2009. http://pweforum.org/Science-and-Bioethics/Scientists-and-Belief.aspx (17 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Pfister, Freidrich. "Ekstase." Ona ait *Reallexikon für Antike un Christentum*, 944-87. 2. baskı, Stuttgart: Hiersemann, 1970.

Pcknett, Lynn & Clive Prince. *The Stargate Conspiracy: Revealing the Truth Behind Extraterrestrial Contact, Military Intelligence, and the Mysteries of Ancient Egypt*. Londra: Little, Brown & Company, 1999.

Piff, David & Margit Warburg, "Seeking for Truth: Plausibility Alignment on a Baha'i Email List." Hojsgaard & Warburg, *Religion and Cyberspace*, 86-101.

Pibluicci, Massimo. "The Evolution-Creation Wars: Why Teaching More Science Just is Not Enough." *McGill Journal of Education* 42.2 (2007): 258-306.

Pike, Sarah M. *New Age and Neopagan Religions in America*. New York: Columbia University Press, 2004.

Pinchbeck, Daniel. *2012: The Return of Quetzalcoatl*. New York: Jeremy Tarcher/Penguin, 2006.

Pinchbeck, Daniel. *Notes form the Edge Times*. New York: Jeremy Tarcher/Penguin, 2010.

Plate, S. Brent. *Walter Benjamin, Religion, and Aesthetics: Rethinking Religion through the Arts*. New York: Routledge, 2005.

Podmore, Frank. *The Naturalisation of the Supernatural*. New York: G.P. Putman's Sons, 1908.

Polanxzyk, Guilherme, M. S. de Lima, B. L. Horta, J.Biederman & L. A. Rohde. "The Worldwide Prevalence of ADHD: A systematic Review and Metaregression Analysis." American *Journal of Psychiatry* 164.6 (Haziran 2007); 972-8.

Politkovskaya, Anna. "Tsentrovoy iz Tsentoroya: Interv'yu s Ramzanom Kadyrovym." *Novaya Gazeta*. 21 Haziran 2004.www.novayagazeta.ru/data/2004/43/22 html (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Pontifical Academy of Sciences. *Study Week on Astrobiology, 6-10 November 1009, Casino Pio IV*. Vatican City :The Pontifical Academy of Sciences, 2009.www. vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/acdscien/2009/booklet _astrobiology_17.pdf (2 Ekim 2010'da erişilmiştir).

P-Orridge, Genesis. "Eyes Wide Sut." *The Guardian*, 15 Ekim 2003. www.guardian.co.uk/books/2003/nov/15/art.classics (22 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

P-Orridge, Genesis. *Painful but Fabulous. The Lives and Art of Geneis P-Orridge*. New York: Soft Skull Press, 2002.

P-Orridge, Genesis. "The Process is the Product: The Processean Influence on Thee Temple Ov Psychick YOuth." Timothy Wyllie içinde, Love, Sex, Fear, Death: *The Inside Story of the Process Church of the Final Judgment*, 173-84. Adam Parfray tarafından düzeltilmiştir. Port Towsend, WA: Feral House, 2009.

P-Orridge, Genesis. *Thee Psychick Bible: Thee Apocryphal Scriptures of Genesis P-Orridge and Thee Third MIND ov Psychic TV*. Jason Louv tarafından düzeltilmiştir. Port Townsen, WA: Freal House, 1994.

Porter, David (ed). *Internet Culture*. New York: Routledge, 1997.

Porter, Roy. "Witchcraft and Magic in Enlightenment, Romantic and Liberal Thought." Bengt Ankarloo & Stuart Clark (editörler). *Withcraft and Magic in Europe. The Eighteenth and Nineteenth Centuries*, 191-274. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 1999.

Prendergast, Alan. "Stalking the Net." *Denver Westword News*, 4 Ekim 1995.

www.westword.com/1995-10-04/news/stalking-the-net (9 Haziran 2012'de erişilmiştir).

Prensky, Marc. "Digital Natives, Digital Immigranst, Part II: Do They Really Think Differently?" *On the Horizon* 9.6 (2001). www.marcprensky.com/writing/Prensky%20-%20Digital%20Natives,%20Immigrants%20-%20Part2. pdf (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Puttick, Elizabeth. "The Rise of Mind-Body-Spirit Publishing: Reflecting or Creating Spiritual Trends?" *Journal of Alternative Spiritualities and New Age Studies* (2005): 129-49.

Qur'an (çeviri Tarif Khalidi). Londra: Penguin, 2009.

Radde-Antweiler, Kerstin. " 'Virtual Religion': An Approach to a Religious and Ritual Typology of Second Lfe." Online: *Heidelberg Journal of Religions on the Internet* 3.1 (2008). http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/volltexte/2008/8294/pdf/Radde.pdf (17 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Raine, Susan. "Surveillance in a New Religious Movement: Scientology as a Test Case." *Religious Studies and Theology* 28.1 (2009): 63-94.

Ranciere, Jacques. *The Politics of Aesthetics: The Distribution of the Sensible*. Londra: Continuum, 2004.

Ratzinger, Josepth & Jürgen Habermas, *The Dialectics of Secularizaiton: On Reason and Religion*. San Fransisco, CA: Ignatius Press, 2006.

Rauschining, Herman. *Hitler Speaks: A Series of Political Conversation with Adolf Hitler on His Real Aims*. Whitefish, MT: Kessinger Publishing, 2006.

Ravenscroft, Trevor. *The Spear of Desnity: The Occult Power behind the Spear Which Pierced the Side of Christ*. London: Neville Spearman, 1972.

Redden, Guy. "The New Age: Towards a market Model." *Journal of Contemporary Religion* 20.2. 2005): 231-46.

Reemtsma, Jan Philipp. "Must We Respect Religiosity? On Questions of Faith and Pride of the Secular Society." *Eurozine*, 2 Aralık 2005. *www.eyrozine.com/articles/2005-12-2-reemtsma-en.html* (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir.

Reitman, Janet. "Inside Scientology." *Rolling Stone* 994 (23 Şubat 2006). www.rollingstone.com/culture/news/inside-scientology-20110208 (9 Haziran 2012'de erişilmiştir)

Religious Technology Center. "Mr David Miscavige." 2008www.rtc.org/david-miscavige.htm (20 Aralık 2010'da erişilmiştir).

Religious Technology Center. "Protecting the Advanced Technology." 2008. www.rtc.org/guarant/pg0003.html (20 Aralık 2010'da erişilmiştir).

Rennie, Bryan. "Eliade, Mircea." Von Stuckrad içinde, *The Brill Dictionary of Religion*, 573-7.

Reuter, Astrid. "Charting the Boundaries of the Religious Field: Legal Conflicts over Religion as Struggles over Blurring Borders." *Journal of Religion in Europe* 2.1 (2009): 1-20.

Reynolds, Simon. *Rip It Up and Start Again: Post-Punk 1978-1984*. Londra: Faber & Faber, 2005.

Rhine, Joseph B. *Extra-Sensory Perception*. Boston, MA: Boston Society for Psychic Research, 1934.

Rhine, Joseph B. *New Frontiers of the Mind: The Story of the Duke Experiments*. New York: Farrar & Rhinehart, 1937.

Rhodes, H. T. F. *The Satanic Mass: A Criminological Study*. Londra: Jarrolds, 1968 [1954].

Rice, Tom. "Believe It Or Not:: Religious and Other Paranormal Beliefs in the United States." *Journal for the Scientific Study of Religion* 42.1 (2003): 95-106.

Riesebrodt, Martin. "Religiöse Vergemeinschaftungen." Hans G. Kippenbert & Martin Riesebrodt (editörler) içinde. *Max Webers "Religiossystematik,"* 101-17. Tübingen: Mohr Siebeck, 2001.

Riis, Ole & Linda Woodhead. *A Sociology of Religious Emotion*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

Ringvee, Ringo. "Satanism in Estonia." Petersen içinde, *Contemporary Religious Satanism*, 129-40.

Roberts, Jane. *The Seth Material*. Toronto: Bantam Baooks, 1970.

Roberts, John M. *The Mythology of the Secret Societies*. Londra: Watkins Publishing, 2008 [1972].

Roberts, Richard H. "Body." Rober A. Segal (ed.) içinde, *The Blackwell Companion to the Study of Religion*, 213-28. Oxford: Blackwell, 2006.

Roberts, Richard. H. & Geoffrey Samuel (editörler). *Nature Religion Today: Paganism in the Modern World*. Edinburg: Edinburgh University Press, 1998.

Robertson, Robert. *Globalization: Social Theory and Global Culture*, Londra: Age, 1992.

Robinson, Timothy S. "Scientology Raid Yielded Alleged Burglary Tools." *Washington Post*, 14 Haziran 1977: A 13.

Roof, Wade Clark. *A Generation of Seekers: The Spiritual Journey of the Baby Boom Generation*. New York: HarperCollins, 1993.

Rose, Elliot. *A Razor for a Goat: A Discussion of Certain Problems in the History of Witchcraft and Diabolism*. Toronto: University of Toronto Press, 1989 [1962].

Roseberry New Age Centre. "Kids." www.roseberrythailand.com/products/kids-range (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Rosen, Anne-Sofie & Liselotte Frisk. "Varieties of Intense Experience of Female and Male Member of New Religious Movements and Comparison Groups." *Religious Experience in Women and Men: 6th Symposium for Psychology of Religion*'da sunulmuştur. 19-22 Haziran 1994.Lund University, Lund, Sweden.

Rothenberg, David (ed). *Ecology, Community, Lifestyle: Outline of an Ecosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Rothenbert, David. "Letter to the Editor from David Rothenberg." *International Society for Environmental Ethics Newsletter* 18.4 (2007):25.

Rothsetein, Mikael. "His Name was Xenu. He Use Renegades...: Aspects of Scientology's Founding Myth." Lewis içinde, *Scientology*, 365-87.

Ruck, Carl A. A., Jeremy Bigwood, Danny Staples, Janothan Ott & R. Gordon Wasson. "Entheogens." *Journal of Psychedelic Drugs* 11.1 (1979): 145-6.

Russet, Cynthia Eagle. Sexual Science: The Victorian Construction of Womanhood. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989.

Sakwa, Richard (ed). *Chechnya: From Past to Future*. Londra: Anthem Press, 2005.

Sandford, Christopher. *Bowie: Loving the Alien*. New York: Da Capo Press, 1998.

Sappel, Joel & Robert W. Welkos. "Scientologists Block Access to Secret Documents: 1500 Crowd into Courthouse to Protect Materials on Fundamental Beliefs." *Los Angeles Times*, 5 Kasım 1985.http://pqasb.pqarchiver.com/latimes/access/64568420.html?dids=64568420:64568420&FTM=ABS&FMTS=ABS:FT (9 Haziran 2012'de erişilmiştir.

Sarasin, Philipp, "Infizierte Körperi Kontaminierte Sprachen. Metaphern als Gegenstand der Wissenscharftgeschichte." Ona ait *Geschichtswissenschaft und Diskuranalyse* içinde, 191-230. Frankfurt: Suhrkamp, 2003.

Sarno, David. "Anonymous Hacker Pleads Guilty to 2008 Attack on Scientology Sites." *Los Angeles Times*, 11 Mayıs 2009. http://latimesblogs.latimes.com/techno-

logy/2009/05/perperterator-of-2008-cyberattack-on-scientology-pleads-guilty.html (27 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Satanas, Venus. "The Foundations of Satanism." 2009. www.spiritualsatanist.com/articles/satan/theism.html (27 Eylül 2010'da erişilmiştir).

Sanatic Reds. "The Roots of the Satanic Reds." www.sanaticreds.org/satanicreds/sr-roots.html. (27 Kasım 2010'da erişilmiştir).

Schmitt, Carl. "*Prisca Theologia e Philosophia Perennis*: Due Temi del Rinascimento Italiano e la Loro Fortuna." Giovannangiola Tarugi (ed.) içinde. *Il Pensiero Italiano del Rinascimento e il Tempo Nostro*. Florence: Leo S. Olschki, 1970.

Schock, Peter A. *Romantic Satanism: Myth and the Historical Moment in Blake, Shelley, and Byron*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2003.

Scholem, Gershom G. *Major Trends in Jewish Mysticism*. New York: Schocken, 1961.

Schulz, Dorothea E. "Soundscape." Morgan içinde, *Keywords in Religion, Media and Culture*, 172-86.

Scientology.org. "L.Ron Jubbard: a Chronicle." 2009. http://mediaresources.Ironhubbard .org/page0.1.htm (9 Haziran 2012'de erişilmiştir).

Scientology.org. "What has been the Church's Role in Protecting Free Speech?" 2009.scientologynews.org/faq/what-has-been-the-church-role-in-protecting-internet-free-speech.html (9 Hazîran 2012'de erişilmiştir).

Scott, David & Charles Hirschking (editörler). *Powers of the Secular Modern: Talal Asad and His Interlocutors*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2006.

Sedgwick, Mark. *Against the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

Seed, David. Brainwashing: *The Fictions of Mind Control*. Kent, OH: Kent State University Press, 2004.

Seed, John, Joanna Macy, Pat Fleming & Arne Naess. *Thinking Like a Mountain: Towards a Counsel of All Beings*. San Bruno, CA: Catalyst Books, 2007.

Segal, Robert A. "In Defense of Reductionism." *Journal of the American Academy of Religion* 51.1 (1983): 97-124.

Senholt, Jacob C. "Radical Traditionalism and the New Right: An Examinaton of Political Esotericism in America. ARthur Versluis, Lee Irwin & Melinde Phillips (editörler) içinde, *Esotericism, Religion, and Politics*. Minneapolis, MN: North American Academic Press, 2012.

Senholt, Jacob C. "Secret Identities in the Sinister Tradition: Political Esotericism and the Convergence of Radical Islam, Satanism and National Socialism in the Order of the Nine Angles. Faxneld & Petersen içinde, *The Devil's Party*, 250-74.

Sentencing Memorandum. *United States of America v. Jane Kember*, 487 F. Supp. 1340 (D.D.C. 1980). N. 78-401 (2) & (3).

Sessions George. "Deep Ecology and the New Age Movement." Ona ait *Deep Ecology for the 21st Century*, 290-310.

Sessions, George (ed). *Deep Ecology for the 21st Century: Readings on the Philosophy and Practice of the New Environmentalism*. Boston, MA: Shambhala, 1995.

Sessions, George. "Eccocentrism and the Greens: Deep Ecology and the Environmental Task." *The Trumpeter: Journal of Ecosophy* 5.2 (1988): 65-9.

Sessions, George. "Ecological Consciousness and Paradigm Change." Michael Tobias (ed.) içinde, *Deep Ecology*, 28-44. San Diego, CA: Avant Books, 1984.

Sessions, George. "Postmodernism and Environmental Justice: The Demise of the Ecology Movement?" *The Trumpeter: Journal of Ecosophy* 12.3 (1995):http://trumpeter.arthabascau.ca/index.php/trumpet/article/view/305/456 (17 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Sessions, George. "Preface." Ona ait *Deep Ecology for the 21st Century*, ix-xxviii.

Sessions, George. "Wildness, Cyborgs, and Our Ecology Future: Reassessing the Deep Ecology Movement." The Trumpeter: Journal of Ecosophy 22.2 (2006) http://trumpeter.athabascau.ca/index.php/trumpet/article/view/906/1338 (17 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

SFO. "En Anmodning til Brugerne." ["A Request to the Users"]. 2004. http://forum.sataniskforum.dk/viewtopic.php?f=3&t=886&hilit=laveys+sananiske+-ritualer (30 Kasım 2010'da erişilmiştir).

SFO. "Hvad Indenaere Satanismen..." [What does Satanism Ental?"]. 2006http://forum. sanaiskform.dk/viewtopic.php?f=2&t=1482&hilit=laveys+sataniske+ritualer (30 Kasım 2010'da erişilmiştir).

SFO. "LaVey's Sataniske Ritualer" [LaVey's Satanic Rituals"].2004 http://forum. sataniskforum.dk/content/view/240/64 (30 Kasım 2010'da erişilmiştir).

SFO. "Ritual=Styrke" [Ritual=Strength"]. 2005. http://forum.sataniskforum.dk/viewtopic.phi?f=3&t=1185&p=813&hilit=ritual%3Dstyrke?p8138 (30 Kasım 2010'da erişilmiştir).

SFO. "Vedtaegter for Satanisk Forum." [Blaws for the Satanic Forum"]. 2006 www.sataniskforum.dk/content/view/240/64 (30 Kasım 2010''da erişilmiştir).

Shankbone, David. "Satanism: An Interview with Church of Satan High Priest Peter Gilmore." 2007. http://en.wikinews.org/wiki/Satanism:_An_interview_with_Curch_of_Stan_Hİgh_Priest_Peter_Gilmore (13 Ekim 2010'da erişilmiştir).

Shaw, Gregory. "Theurgy: Rituals of Unification in the Neoplatonism of Iamblichus." *Traiditio* 41 (1985): 1-28.

Shea, Robert & Robert Anton Wilson. *The Illuminatus! Triology.* Londra: Constable & Robinson 1998 [1975].

Sherman, Chris. "Google Airs Scientology Infringement Demand." internetnew.com, 15 Nisan 2002. www.internetnews.com/bus-news/article.php/1009321/Google+Airs+Scientology+Infringement+Demand.htm (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Sherwin, Ray. *The Theatre of Magick.* Morrisville, NC: Baphomet Publishing/Lulu Press, 2006 [original olaral Sorcerer's Apprentice Press tarafından basılmıştır, Leeds, 1982].

Shils, Edward *Tradition.* Londra: Faber & Faber, 1981.

Shiner, Larry. "The Concept of Secularizaiton in Empirical Research." *Journal for the Scientific Study of Religion* 5.2 (1967): 207-20.

Shiva, Frater. *Inside Solar Lodge/Outside the Law: True Tales of Initiation and High Adventure.* York Beach, ME: Teitan Press, 2007.

Shusterman, Richard. "Wittgenstein's Somaesthetics: Body Feeling in Philosophy of Mind, Art, and Ethics." *Revue Internationale de Philosophie* 219 (2002), 91-108.

Sidky, Hoomayun. "On the Antiquity of Shamanism and its Role in Human Religiosity." *Method and Theory in the Study of Religion* 22.1 (2010): 68-92.

Sieg, George. "*Angular Momentum: From Traditional to Progressive Satanism in the Order of the Nine Angles.*" Yayınlanmamış makale.

Simmel, Georg. "The Secret and the Secret Society." Kurt Wolff (ed.) içinde, *The Sociology of Georg Simmel*, 305-76. New York: Free Press, 1950.

Simmel, Georg. "Über Sociale Differenzierung." Ona ait *Gesamtausgabe* içinde, 2. cilt, Heinz-Jürgen Dahme tarafından düzeltilmiştir. Frankfurt: Suhrkamp, 1989.

Simonis, Linda. *Die Kunst des Geheimen: Esoterische Kommunikation und Asthetische Darstellung im 18. Jahrhundert*, Heidelberg: C. Winter, 2002.

Sinclair, Upton. *Mental Radio*. Introduction by W. MacDougal, preface by Albert Einstein. Monrovia. CA: self-published, 1930.

Singel, Ryan. "Wikipedia Bans Church of Scientology." *Wired*, 29 May 2009. www.wirted.com/epicenter/2009/05/wikipedia-bans-church-of-scientology (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Skinner, Quentin. *Visions of Politics: Regarding Method*. cilt 1. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Smart, Ninian. *Dimensions of the Sacred: An Anatomy of the World's Beliefs*. Berkeley, CA: University of California Press, 1998.

Smith, Bruce. *The Acoustic World of Early Modern England*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1999.

Smith, Sebastion. *Allah's Mountains: The Battle for Chechnya*. Londra: Tauris Parke Paperbacks, 2009.

Smith, Anthony Paul & Daniel Whistler (editörler). *After the Postsecular and the Postmodern: New Essays in Continental Philosophy of Religion*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2010.

Smoczynski, Rafal. "Cyber-Satanism and Imagined Satanism: Dark Symptoms of Late Modernity." Petersen içinde, *Contemporary Religious Satanism*, 141-53.

Soderlind, Didrick & Michael Moynihan. *Lords of Chaos: The Bloody Rise of the Satanic Metal Underground*. Venice, CA: Freal House, 1998.

Sohn, Dongyoung. *Social Network Structures and the Internet: Collective Dynamics in Virtual Communities*. Amherst, MA: Cambria Press, 2008.

Sorensen, Oysteing. *Den Store Sammensvergelsen*. Oslo: Aschehoug, 2007.

Spaink, Karen. "The Fishman Affidavit." 1995. www.xs4all.nl/-kspaink/fishman/ot8b. html. (20 Aralık 2010'da erişilmiştir).

Spalding, John. "Brood Indigo." 2003. www.beliefnet.com/Entertainment/Books/2003/03/Brood-Indigo.aspx (27 Eylül 2011'de erişilmiştir).

Specter, Michael. "TV Offers a Melodrama in Real Time." *New York Times*, 20 Haziran 1995. www.nytimes.com/1995/06/20/world/tv-offers-a-melodrama-in-real-time.html?pagewanted=print&src=pm (9 Haziran 2012'de erişilmiştir).

Stahl, William A. "Religious Opposition to Globalization." Beyer & Beaman içinde, REligion, Globalization, and Culture, 335-53.

Stargate Wiki. "Ascension." http://stargate.wikia.com/wiki/Ascension (2 Mart 2011'de erişilmiştir).

Stark, Rodney. "Secularization, RIP. *Sociology of Religion* 60.3 (1999): 249-73.

Stark, Rodney & William S. Bainbridge. *The Future Religion: Secularization, Revival, and Cult Formation*. Berkeley, CA: University of California Press, 1985.

Stark, Rodney & William S. Bainbridge. *A Theory of Religion*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1996.

Stark, Rodney, Laurence Iannaccone & Roger Finke. "Religion, Science, and Rationality." *The American Economic Review* 86.2 (1996): 433-7.

Starr, Martin. "Chaos from Order: Cohesion and Conflict in the Post-Crowley Occult Continuum." *The Pomegranate* 8.1 (2006): 84-117.

Stein, Diane. *Women's Psychic Lives*. St Paul, MN: Llewellyn, 1995.

Steiner, Rudolf. "Fall of Spirits of DArkness, Lecture 13: The Fallen Spirits' Influence in the World." 1917. http://wn.rsarrchive.org/Lectures/GA177/English/RSP1993/19171027p01.html. (17 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Steiner, Rudolf. *Secret Brotherhoods and the Mystery of the Human Double*. Londra: Rudolf Steiner Press, 2004.

Stern, Fritz R. *The Politics of Cultural Despair: A Study in the Rise of Germanic Ideology*. Berkeley, CA:University of California Press, 1974.

Steuco, Agostino. *De Perenni Philosophia Libri X*. Basle: Nicolaus Bryling & Sebastianus Francken, 1542 [1540].

Strenski, Ivan. *Four Theories of Myth in Twentieth-Century History: Cassirer, Eliade, Levi-Strauss and Malinowski*. Basingstoke: Macmillan, 1987.

Strmiska, Michael. "Asatru in Iceland: The Rebirth of Nordic Paganism." *Nova Religio* 4.1 (2000): 106-32.

Strmiska, Michael F. & Baldur A. Sigurvinsson. "Asatru: Nordic Paganism in Iceland and America." Michael F. Strmiska (ed.) içinde, *Modern Pagans in World Cultures: Comparative Perspectives*, 127-79. Santa BArbara, CA: ABD_CLIO, 2005.

Stubbs, David. "Clearing the Wreckage: Throbbing Gristle." *The Wire* 281 (2007): 30-37.

Styers, Randall. *Making Magic: Religion, Magic, and Science in the Modern World*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

Subrahmanyam, Kaveri & Patricia Greenfield. "Online Communication and Adolescent Relationships." *The Future of Children* 18.1 (2008): 119-46.

Sullivan, Winnifred Fallers. "We Are All Religious Now. Again." *Social Research* 76.4 (2009): 1181-98.

Sünner, Rüdiger. *Schwarze Sonne: Entfesselung und Missbrauch der Mythen in Nationalsozialismus und Rechter Esoterik*. Freiburg: Herder, 2003.

Sutcliffe, Richard. "Left-Hand Path Ritual Magick: An Historical and Philosophical Overview." Graham Harvey & Charlotte Hardman (editörler) içinde, *Paganism Today. Wiccans, Druids, the Goddess and Ancient Earth: Traditions for the Twenty-First Century*, 109-37. Londra: Thornsons, 1996.

Sutcliffe, Steven J. *Children of the New Age: A History of Spiritual Practices*. Londra: Routledge, 2003.

Sutcliffe, Steven J. & Marion Bowman. "Introduction." Onlara ait *Beyond the New Age: Exploring Alternative Spirituality* içinde, 1-13. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000.

Sutin, Lawrence. *Do What Thou Wilt: A Life of Aleister Crowley*. New York: St. Martin's Press, 2000.

Svanberg, Jan. *Schamantropologi: I Granslandet Mellan Forskning och Praktik. En Studie av Förhallandet Mellan Schamanismforskning och Neoschamanism*. Åbo: Åbo Akademi University, 2003.

Svensk Hednisk Front. *Budkavlen* 1-5 (2001-2003).

Swatos, Jr. William H. & Daniel V. A. Olson (editörler). *The Secularization Debate*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2000.

Symonds, John. *King of the Shadow Realm: Aleister Crowley, His Life and Magic*. Londra: Duckworth, 1989.

Tappe, Nancy Anne. *Understanding Your Life Thru Color: Metaphysical Concepts in Color and Aura*. Costa Mesa, CA: Starling Publishing, 1986.

Taussig, Michael. "Viscerality, Faith, and Skepticism: Another Theory of Magic." Birgit Meyer ve Peter Pels (editörler) içinde, *Magic and Modoernity: Interfaces of Revelation and Concealment*, 272-306.Stanford, CA: Stanford University Press, 2003.

Taves, Ann. *Religious Experience Reconsidered: A Building-Block Approach to the Study of Religion and Other Special Things*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009.

Taylor, Bron. *Dark Green Religion: Nature Spirituality and the Planetary Future*. Ewing, CA: University of California Press, 2009.

Taylor, Bron. "Deep Ecology and Its Social Philosophy: A Critique." Katz vd içinde, *Beneath the Surface*, 269-99.

Taylor, Bron. "Earth and Nature-Based Spirituality (Part II): From Earth First! And Bioregionalism to Scientific Paganism and the New Age." *Religion* 31.3 (2001): 225-45.

Taylor, Bron. "Ecological Resistance Movements: Not Always Deep But if Deep, Religious" *The Trumpeter: Journal of Ecosophy* 13.2 (1996). http://trumpeter.athabascau.ca/index.php/trumpet/article/view/261/387 (17 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Taylor, Bron. "Evoking the Ecological Self." *Peace Review: The International Quarterly of World Peace* 5.2 (1993): 225-30.

Taylor, Charles. *A Secular Age*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

Taylor, Charles. *Sources of the Self: The Making of Modern Identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989.

Tefft, Stanton, *The Dialectics of Secret Society Power in States*. Atlanta, GA: Humanities Press, 1992.

Temple, Robert K. G. *The Sirius Mystery*. New York: St Martin's Pess, 1975.

Tenbruck, Freidrich H. "Die Religion im Malestrom der Reflexion." *Religion und Kultur: Sonderheft der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 33 (1993): 31-67.

Thilman, Börje. "Suvuista ja Nimista." Ona ait *Suomalaisia Sukuja ja Sukunimia: Joka Perheen Sukunimi- ja Sukutukimusopas* içinde, 7-39. Kaunianien: Taidevakka, 1968. Excerpt at www.genealogia.fi/nimet/nimi98s.htm (12 Nisan 2011'de erişilmiştir).

Thomas, Keith. *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Eixteenth and Seventeenth Century England*. Harmondsworth: Penguin, 1973.

Thompson, John B. "Tradition and Self in a Mediated World." Heelas vd içinde, *Detraditionalization*, 89-108.

Thorson, Edred (Stephen Flowers). *Rune Might. St Paul*, MN: Llewellyn Publicaitons, 1994.

Thule-Seminar. "Inhalt." www.thule-seminar.org/inhalt_referenz.htm (15 Ekim 2010'da erişilmiştir).

Tilak, Bal Gangadhar. *The Arctic Home in the Vedas: Being Also a New Key to the Interpretation of many Vedic Texts and Legends*. Poona City: Tilak Bors, 1903.

Tillet, Gregory. *The Elder Brother*. Londra: Routlede, 1982.

Tiryakian, Edward A. (ed.) *On the Margins of the Visible: Sociology, the Esoteric, and the Occult*. New York: Wiley & Sons, 1974.

Tiryakian, Edward A. "Preliminary Considerations." Ona ait *On the Margin of the Visible*, 1-15."

Tiryakian, Edward A. "Toward the Sociology of Esoteric Culture." Ona ait *On the Margin of the Visible*, 257-80.

Tishkov, Valery. *Chechnya: Life in a War-Torn Society*. Berkeley, CA: University of California Press, 2004.

Tober, Jan. "Bio." www.jantober.com (15 Şubat 2011'de erişilmiştir).

Toffoletti, Kim. *Cyborgs and Barbie Dolls: Feminism, Popular Culture and the Posthuman Body*. Londra: I.B. Tauris, 2007.

Tomasi, Luigi (ed). *Alternative Religions Among European Youth*. Altershot: Ashgate, 1999.

Tönnies, Ferdinand. *Gemeinschaft und Gesselshaft*. Leipzig: Fues's VErlag, 1887.

TOPY. *Thee Grey Book*. www.kondole.com/thegreybook/greycover.htm (5 Ekim 2010'da erişilmiştir.

ToS. "Temple of Set." www.xeper.org (5 Ekim 2010'da erişilmiştir).

Trafton, Scott. *Egypt Land: Race and Nineteenth-Century American Egyptomania*. Durham, NC: Duke University Press, 2004.

Treitel, Corinna. *A Science for the Soul: Occultism and the Genesis of the German Modern*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 2004.

Truzzi, Marcello. "The Occult Revival as Popular Culture: Some Random Observations on the Old and the Nouveau Witch." *The Sociological Quarterly* 13 (1972): 16-36.

Turner, Bryan S. "Religion in a Post-Secular Society." Bryan S. Turner (ed.) içinde. *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*, 649-67. Chichester: Blackwell, 2010.

Turner, Frank Miller. *Between Science and Religion: The Reaction to Scientific Naturalism in Late Victorian England*. New Haven, CT: Yale University Press, 1974.

Turner, Frank Miller. *Contesting Cultural Authority: Essays in Victorian Intellectual Life*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Twyman, James. "Movies." 2009. www.jamestwyman.com/Movies_Indigo.html (24 Haziran 2009'da erişilmiştir).

Tyr. "Titles." www.radicaltraditionalist.com/titles.htm (15 Ekim 2010'da erişilmiştir).

Tyr. "Tyr." www.radicaltraditionalist.com/try.htm (15 Ekim 2010'da erişilmiştir).

Urban, Hugh B. *The Church of Scientology: A History of the World's Most Constroversial New Religion*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2011.

Urban, Hugh B. "Fair Game: Secrecy, Security and the Church of Scientology in Cold War America." *Journal of the American Academy of Religion* 74.2 (2006): 356-89.

Urban, Hugh B. *Magia Sexualis: Sex, Magic, and Liberation in Modern Western Esotericism*. Los Angeles, CA: University of California Press, 2006.

Urban, Hugh B. "The Occult Roots of Scientology? L. Ron Hubbard. Aleister Crowley, the Origins of a Controversial New Religion." *Nova Religio* 15.3 (2012): 91-116.

Urban, Hugh b. "Secrecy in New Religious Movements: Concealment, Secrecy and Privacy in a New Age of Information." *Religio Compass* 2.1 (2008): 66-83.

Urban, Hugh B. *Tantra: Sex, Secrecy, Politics, and Power in the Study of Religion*. Los Angeles, CA: University of California Press, 2003.

Vail, Charles H. *The Ancient Mysteries and Modern Masonry*. New York: Macoy Publishing & Masonic Supply Co, 1909).

Vale, V. (ed.) *RE/Search 4/5: William S. Burroughs, Brion Gysin and Throbbing Gristle*. San Francisco, CA: RE/Search Publications, 2007.

Valliere, Paul. "Tradition." Jones içinde, *Encyclopedia of Religion*, 9267-81.

Vasquez, Manuel A. *More than Belief: A Materialist Theory of Religion*. New York: Oxford University Press, 2011.

Vera, Diane. "Theistic Satanism: The New Satanism of the Era of the Internet." http://theisticsatanism.com (27 Kasım 2010'da erişilmiştir).

Versluis, ARthur. *Magic and Mysticism: An Introduction to Western Esotericism*. Lanham, MD: Rowma & Littlefield, 2007.

Virtue, Doreen. "About Doreen Virtue." www.angeltherapy.com/about.php (16 Şubat 2011'de erişilmiştir).

Virtue, Doreen. The Care and Feeding of Indigo Children. Carlsbad, CA: Hay House, 2001.

von Stuckrad, Kocku (ed). *The Brill Dictionary of Religion*. Leiden: Brill, 2005.

von Stuckrad, Kocku. "Constructions, Normativities, Identities: Recent Studies on Shamanism and Neo-Shamanism." *Religious Studies Review* 31.3-4 (2005): 123-8.

von Stuckrad, Kocku. "Discursive Study of Religion: From States of the Mind to Communication and Action." *Method and Theory in the Study of Religion* 15.3 (2003): 255-71.

von Stuckrad, Kocku. *Locations of Knowledge in Medieval and Early Modern Europe: Esoteric Discourse and Western Identities*, Leiden: Brill, 2010.

von Stuckrad, Kocku. "Reenchanting Nature: Modern Western Shamanism and Nineteenth-Century Thought." *Journal of the American Academy of Religion* 70.4 (2002): 771-99.

von Stuckrad, Kocku. "Reflections on the Limits of Reflection: An Invitation to Discursive Study of Religion." *Method and Theory in the Study of Religion* 22.2-3 (2010): 156-69.

von Stuckrad, Kocku. "Rewriting the Book of Nature: Kabbalah and the Metaphors of Contemporary Life-Sciences." *Journal for the Study of Religion, Nature, and Culture* 2.4 (2008): 419-42.

von Stuckrad, Kocku. *Schamanismus und Esoteirk: Kultur- und Wissenschaftsgeschischliche Betrachtungen*. Leuven: Peeters, 2003.

von Stuckrad, Kocku. "Secrecy as Social Capital." Kilcher içinde, *Constructing Tradition*, 239-52.

von Stuckrad, Kocku. Western Esotericism: Towards an Integrative Model of Interpretation." *Religion* 35.2 (2005): 78-97.

von Stuckrad, Kocku. *Western Esotericism: A Brief History of Secret Knowledge*. Londra: Equinox, 2005.

von Stuckrad, Kocku. "*Zo zijn we niet Getrouwd": Religie, Natuurwetenschap en de Radicalisering van d Moderniteit*. Inaugural Lecutre for the Chair of Religious Studies. University of Groningen. Greningen: Faulteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap, 2010.

Wade, Nicholas. "Researchers Say They Created a 'Synthetic Cell." *The New York Times*, 20 Mayıs 2010. www.nytimes.com/2010/05/21/science/21cell.html?ref=science (16 Mayıs 2012'de erişilmiştir).

Waite, A. E. *Shadows of Life and Thought: A Retropspective Review in the Form of Memoires*, etc. Londra: Selwyn & Blount, 1938.

Wallis, Roy (ed.) *On the Margins of Science: The Social Construction of Rejected Knowledge*. Keele: University of Keele, 1979.

Wallis, Roy. *The Road to Total Freedom: A Sociological Analysis of Scientology*. New York: Columbia University Press, 1976.

Wallis, Roy. "Science and Pseudo-Science." *Social Science Information* 24.3 (1985): 585-601.

Ward, James. *Naturalism and Agnosticism* 2 cilt, Londra: Adam & Charles Black, 1906 [1899].

Warner, Michael. *The Letters of the Republic*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990.

Wasserstrom, Steven M. *Religion After Religion*: Gershom Scholem, Mircea Eliade, and Henry Corbin at Eranos, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999.

Wasson, R. Gordon. "Seeking the Magic Msuhroom." *Life*, 13 May 1957.

Watson, Don. "Beyond Evil: Genesis P-Orridge." *The Wire* 182 (1999): 30-35.

Webb, James. *The Occult Establishment*. La Salle, IL: Open Court Publishing Company, 1976.

Webb, James. *The Occult Underground*, La Salle, IL: Open Court Publishing Company, 1974.

Weber, Marx. "Science as a Vocation." H. H. Gerth & Charles Wright Mills (editörler) içinde, *From Max Weber: Essays in Sociology*, 129-56. New York: Oxford University Press, 1946.

Weber, Max. *Wirtschaft und Gesselschaft*. 5. baskı. Johannes Winkelmann tarafından düzeltilmiştir. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1972.

Wegener, Franz. *Alfred Schuler, er Letzte Deutsche Katharer*. Gladbeck: KFVR, 2003.

Wegener, Franz. *Das Atlantidische Weltbild: Nationalsozialismus und Neue Rechte auf der Suche Nach der Versunkenen Atlantis*. Gladbeck: KFVR, 2003.

Weissmann, Karlheinz. *Manerbund*. Schnellroda: Edition Antaios, 2004.

Welsing, Frances Cress. "Interviews with Dr Cress Welsing." www.africawithin.com/welsing/welsin_interview.htm (3 Kasım 2010'da erişilmiştir).

Welsing, Frances Cress. *The Isis Papers: The Keys to the Colors*. Chicago, IL: CW Publishing, 1991.

Whedon, Sarah. "The Wisdom of Indigo Children." *Nova Religio* 12.3 (2009); 60-76.

Whimster, Sam (ed). *The Essential Weber: A Reader*. Londra: Routledge, 2004.

White, Hayden. *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1973.

White, Lynn Townsend Jr. "The Historical Roots of Our Ecological Crisis." *Science* 155.3767 (1967): 1203-7.

Whitehead, Harriet. *Renunciation and Reformulation: A Study of Conversion in an American Sect*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1987.

Wikander, Stig. *Der Arische Mannerbund: Studien zur Indo-Iranischen Sprach-und Religions-geschicte*. Lund: Hakan Ohlssons Buchdruckerei, 1938.

Wilber, Ken. "The Atman Project." William Bloom (ed.) içinde, *Holistic Revolution: The Essential New Age Reader*, 77-83. Marmondsworth: Allen Lane, 2000.

Wilber, Ken. *A Brief History of Everything*. Boston, MA: Shambhala, 2001.

Wilber, Ken. *Sex, Ecology, and Spirituality: The Spirit of Evolution*. Boston, MA: Shambhala, 2001.

Wilde, Julian. *The Grimoire of Chaos Magick*. http://into-thedarkness.tripod.com/sitebuildercontent/sitebuilderfiles/thegrimoireofchaosmagick.pdf (7 Aralık 2010'da erişilmiştir) [orijinal olarak Sorcerer's Apprentice Press tarafından basılmıştır, Leeds, 1986].

Williams, Brian Glyn. "Shattering the Al-Qaeda-Chechen Myth (Part II)." *Chechnya Weekly*, 4.40 (2003). www.brianglynwilliams.com/shattered_II.pdf (9 Haziran 2012'de erişilmiştir).

Williams, Loretta J. *Black Freemasonry and Middle-Class Realities*. Columbia, MO: University of Missouri Press, 1980.

Williams, Raymond. "Culture is Ordinary. Jim McGuigan & Ann Gray (editörler) içinde, *Studying Culture: An Introductory Reader*, 5-14, Londra: Arnold, 1993.

Willis, Martin. *Mesmerists, Monsters, and Machines: Science Fiction and the Sultures of Science in the Nineteenth Century*. Kent, OH: Kent State University Press, 2006.

Wilson, Bryan. *The Social Dimensions of Sectarianism: Sects and New Religious Movements in Contemporary Society*. Oxford: Clarendon Press, 1990.

Wind, Edgar. *Pagan Mysteries in the Renaissance*. New York. W. W. Norton, 1958.

Winkelman, Michael. "Shamanism: An Overview [Further Considerations]." Jones içinde, *Encyclopedia of Religion*, 8274-80.

Wirth, Herman. *Der Aufgang der Menschheit: Untersuchungen zur Geshichte der Religion, Symbolik und Schrift der Atlantisch-Nordischen Rasse*. Jena: E. Diederichs, 1928.

Wiseman, Richard & Caroline Watt. "Belief in Psychic Ability and the Misattribution Thesis." *British Journal of Psychology* 12.5 (2006): 1-17.

Wisnicki, Adrian S. *Conspiracy, Revolution, and Terrorism from Victorian Fiction to the Modern Novel*. Londra: Routledge, 2008.

Witoeszek, Nina & Andrew Brennan (editörler). *Philosophical Dialogues: Arne Naess and the Progress of Ecophlosophy*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1999.

Wolf. "Danskproblemer" [(Language Problems)]. 2007. http://forum.sataniskforum.dk

vivewtopic.php?f=1573&hilit=danskproblemer (30 Kasım 2010'da erişilmiştir).

Wolf. "Nye Retningslinher" ["New Guidelines"]. 2005. http://forum.sataniskforum.dk. viewtopic.phi?f15&t=1225 (30 Kasım 2010'da erişilmiştir).

Wolffram, Heather. *The Stepchildren of Science: Psychical Research and Parapsychology in Germany*, c. 1870-1939. Amsterdam: Editions Rodopi, 2009.

Wolffram, Heather. "Supernormal Biology: Vitalism, Parapsychology and German Crisis of Modernity, c 1890-1933." *The European Legacy* 8.2 (2003): 149-63.

Wolfson, Elliot R. *Language, Eros, Being: Kabbalistic Hermeneutics and Poetic Imagination*. New York: Fordham University Press, 2005.

Wood, Earnest. *Clairvoyant Investigations by C. W. Leadbeater and 'The Lives of Alcyone'. (J. Krishnamurti): Some Facts Described*. Adyar: Theosophical Publishing House, 1947.

Woodhead, Linda & Paul Heelas. "Detraditionalization: Introduction." Onlara ait *Religion in Modern Times* içinde, 342-46.

Wooedhead, Linda & Paul Heelas (editörler). *Religion in Modern Times: An Interpretative Anthology*. Oxford: Blackwell, 2000.

Woodhead, Linda & Paul Heelas. *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Oxford: Blackwell, 2005.

Woodhead, Linda, Paul Fletcher, Hiroko Kawanami & Paul Smith (editörler). *Religions in the Modern World: Traditions and Transformations*. Londra: Routledge, 2002.

Wu Song, Felicia. *Virtual Communities: Bowling Alone, Online Together*. New York: Peter Lang, 2009.

Wyllie, Timothy. *Love, Sex, Fear, Death: The Inside Story of the Process Church of the Final Judgment*. Adam Parfray tarafından düzeltilmiştir. Port Townsend, WA: Feral House, 2009.

Wyndham, John. *The Chrysalids*. Londra: Michael Joseph, 1955.

Yates, Frances. *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*. Londra: Routledge & Kegan Paul, 1964.

Yates, Simeon J. "Researching Internet Interaction: Sociolinguistics and Corpus Analysis." Margaret Wetherell, Stephanie Taylor & Simeon J. Yates (editörler) içinde. *Discourse as Data: A Guide for Analysis*, 93-146, Londra: Sage, 2001.

Yockey, Francis Parker. *Imperium: The Philosophy of History and Politics*. Newport Beach, CA: Noontide Press, 2000.

York, Michael. *The Emerging Network: A Sociology of the New Age and Neo-Pagan Movements*. Londra: Rowman & Littlefield, 1995.

Zandbergen, Dorien. "*Silicon Valley New Age: The Co-constitution of the Digital and the Sacred.*" *Aupers & Houtman* içinde, *Religions of Modernity, 161-85*.

Zander, Helmut. Anthroposophie in Deutschland: Theosophische Weltanschauung und gesselshafliche Praxis 1884-1945. Göttingen: Vandenhoek & Ruprecht, 2007.

Zimmerman, Michael E. *Contesting Earth's Future: Radical Ecology and Postmodernity*. Berkeley, CA: University of California Press, 1994.

Znamenski, Andrei A. *The Beauty of the Primitive: Shamanism and the Western Imagination*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

DİSKOGRAFİ

Fyrdung. *Hpeyborea*. Nordiska Förlaget, 2007.
Marilyn Manson. *Mechanical Animals*. Interscope, 1998.
Nas. *God's Son*. III Will Records, 2002.
Richard Hell and the Voidoids. *Blank Generation*. Sire, 1977.
Throbbing Gristle. *In the Shadow of the Sun*. Illuminate Records, 1984.

FİLMOGRAFİ

500 Years Later. Yönetmen Owen Alik Shahadah. Codeblack Entertainment, 2005.
Şeytan Çıkmazı. Yönetmen Alan Parker. TriStar Pictures, 1987.
Avatar. Yönetmen James Cameron. 20th Century Fox, 2009.
Baby Boy. Yönetmen John Singleton. Columbia Pictures, 2001.
Charmed. 178 episodes. Spelling Television, 1998-2006.
Contact. Yönetmen Robert Zemeckis. Warner Bros, 1997.
Da Vinci Şifresi, Yönetmen Ron Howard. Columbia Pictures, 2006.
H. R. Pufnstuf. 17 bölüm, NBC; 1969.
Immortal Fortress: A Look Inside Chechnya's Warrior Culture. Yönetmen Dodge Billingsley. Combat Films & Research, 2005.
In the Shadow of the Sun. Yönetmen Derek Jarman. Dark Pictures, 1980.
Indigo. Yönetmen Stephen Sion. Monterey Studio, 2005.
Indigo Evolution. Yönetmen Kent Romney & James Twyman. Emmisary Productions, 2006.
Sihirli Kutu, Yönetmen Robert Shaye. New Line Cinema, 2007.
Matrix, Yönetmen Andy Wachowski & Larry Wachowki. Warner Bross, 1999.
Dokuzuncu Kapı, Yönetmen Roman Polanski. Artisan Entertainment, 1999.
Paranormal Activity. Yönetmen Oren Peli. Paramount Pictures, 2007.
Rosemary'nin Bebeği. Yönetmen Roman Polanski. Paramount Pictures, 1968.
Altıncı His, Yönetmen M. Night Shyamalan. Hollywood Pictures, 1999.
South Park. "Trapped in the Closet." Seri 9, bölüm 12. Comedy Central, 2005.
Stargate. Yönetmen Roland Emmerich. Metro-Goldwyn-Mayer, 1994.
Stargate Atlantis. "Hide and Seek." Seri 1, bölüm 3. Metro-Woldwyn-Mayer, 2004.
Stargate Atlantis. "Tao of Rodney." Seri 3, bölüm 14. Metro-Goldwyn-Mayer, 2006.
Stargate SG-1. "Abyss." Seri 6, bölüm 6. Metro-Goldwyn-Mayer, 2002.
Stargate SG-1. "Full Circle." Seri 6, bölüm 22. Metro-Goldwyn-Mayer, 2003.
Stargate SG-1. "Maternal Instinct." Seri 3, 20. Bölüm. Metro-Goldwyn-Mayer, 2000.
Stargate SG-1. "Meridian." Seri 5, bölüm 21. Metro-Goldwyn-Mayer, 2002.
Stargate SG-1. "Prototype." Seri 9, bölüm 9. Metro-Goldwyn-Mayer, 2005.
Star Trek (orijinal seri). "Plato's Stepchildren." Seri 3, bölüm 10 (prodüksiyon no. 67). Paramount Televison, 1968.
Star Trek: Deep Space Nine. 176 bölüm. Paramount Television, 1993-1999.
Gizemli Ada, Directed by Robin Hardy. British Lion Films, 1973.

DİZİN

Altın Şafak Hermetik Tarikatı 58, 66, 79, 151, 174, 251, 258, 261, 263, 266
Anderson, Benedict 359
Anderson, Lorie 233
Andrae, Johann Valentin 78
Anonymous 29, 305, 306, 307, 308
Asante, Molefi Kente 21, 99, 102, 103, 104, 105, 111, 114, 115
astral düzlem 253, 255, 256, 258, 263
astral seyahat 251, 258, 259, 261, 262, 263, 265, 276, 281
Aupers, Stef 183, 266, 279, 361
Avatar 36, 279, 393, 394, 502, 505, 506, 507
Avrupa 11, 12, 17, 31, 32, 43, 44, 50, 52, 59, 65, 69, 70, 85, 86, 89, 94, 98, 103, 107, 109, 113, 137, 151, 181, 254, 255, 264, 277, 353, 354, 357, 360, 382, 383, 384, 385, 388, 391, 392, 394, 395, 396, 397, 398, 400, 401, 402, 403, 405, 406, 407, 479, 485, 486, 487, 489, 491, 496, 497, 498, 507, 511, 546, 577, 581, 589, 599, 636, 641
Ay Üssü Tapınağı 279

Babil Kardeşliği 334
Bainbridge, William Sims 123, 163, 205, 575, 582, 583, 584, 590, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600
Barton, Blanche 120, 134, 137
Basayev, Şamil 8, 33, 409, 411, 413, 417, 418, 421, 438
Baudelaire, Charles 139
Benoist, Alain de 383, 388, 391, 396, 397, 398, 401, 403, 404, 406
Berger, Helen 184
Berger, Peter L. 481, 511
Bergson, Henri 526, 621
Blavatsky, Helena Petrovna 96, 122, 138, 289, 379
Bogart, Raymond 123
Bowie, David 200, 201
Bowman, Marion 35
Breyer, Jacqueline 202, 203
Bruno, Giordano 65, 387, 401, 621
Budizm 451, 503
Bulwer-Lytton, Edward 79, 145, 169
Burroughs, William S. 155, 197, 198, 200, 201, 203, 309, 617

Cagliostro, Alessandro di (Giuseppe Balsamo) 129, 326
Calleja, Gordon 269, 270
Campbell, Colin 16, 25, 182, 186, 213, 216, 446, 513
Campbell, Heidi 215, 240, 267
Campbell, Joseph 71, 74, 80, 401, 620
Capra, Fritjof 34, 203, 451, 464, 608, 609, 611, 614
Carrington, Hereward 537
Carroll, Lee 546, 550, 556
Carroll, Peter 149, 153, 154
Carson, Rachel 448, 461

Castaneda, Carlos 71, 72, 203, 615, 617
Castren, Matias Aleksanteri 71
Coale, Samuel Chase 338, 341, 345
Codreanu, Cornelia 404
Coelho, Paulo 8, 33, 409, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 421, 422, 425, 426, 427, 428, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441
Conan Doyle, Arthur 526, 537
Corbin, Henry 74, 401
Cowan, Douglas 184, 206, 214, 215, 240, 266, 267, 268, 286
Crowley, Aleister 128, 141, 149, 153, 155, 164, 165, 166, 170, 174, 176, 204, 206, 252, 263, 265, 289, 290, 291, 292, 293, 296, 304, 393, 636, 647
Cruise, Tom 285, 306
Cusack, Carol 79, 320, 329, 332

Da Vinci Şifresi 186, 194, 195
Davis, Erik 184, 214, 252, 263, 268, 269, 282
Dawson, Lorne L. 266
Dee, John 17, 129, 141, 166, 255
Denzin, Norman 236, 240
Descartes, René 256
Devall, Bill 449, 450, 458, 459, 460, 461, 463, 473
Dixon, joy 636, 637, 638
diZerega, Gus 34, 451
Doğu Tapınakları Tarikatı 130, 232, 263, 265, 289, 315
Drengson, Alan 458, 459, 460
Drury, Nevill 218, 612
Dugin, Alexandr 384, 385, 386, 392, 393

Eco, Umberto 387, 388, 470
Eliade, Mircea 15, 68, 71, 72, 73, 74, 75, 167, 168, 398, 401, 620, 621
Emery, Florence Farr 261
Eranos 68, 74, 80, 400, 401, 620, 621
Evola, Julius 73, 380, 381, 384, 392, 394
Ezzy, Douglas 184, 214

Facebook 217, 220, 227, 229, 247, 307, 501
Faivre, Antoine 12, 25, 43, 60, 68, 74, 75, 130, 159, 160, 532, 576, 577, 589, 590, 591, 647
Farrar, Janet ve Stewart 264
Faye, Guillaume 383, 407
Fichte, Johann Gottlieb 379
Ficino, Marsilio 17, 61, 62, 63, 160, 191, 644
Flowers, Stephen 225, 230, 380, 393
Fox, Warwick 448, 449, 456, 458, 459, 466, 467, 468, 469, 470, 472
Franklin, Benjamin 132, 133, 387

Galilei, Galileo 134, 370
Gardner, Gerald B. 143, 263, 264, 640
Gibbons, B. J. 192
Gilbert, Alan D. 190
Gilmore, Peter H. 120, 132, 142, 221, 222, 224, 232
Ginsberg, Allen 617
Glasser, Harold 452, 457, 458, 459, 466, 468
Goodrick-Clarke, Nicholas 13, 14, 15, 67, 191, 379, 380, 381, 382, 388, 389, 390, 391, 392
Granholm, Kennet 19
Grof, Stanislav 616
Guénon, René 73, 160, 380, 384
Gysin, Brion 155, 200

Habermas, Jürgen 188, 233, 366, 484, 490, 491, 492, 493, 496, 501
Hammer, Olav 12, 17, 49, 57, 58, 75, 119, 130, 136, 137, 145, 146, 150, 158, 214, 219, 247, 316, 336, 345, 347, 361, 362, 399, 401, 453, 461, 462, 497, 533, 567, 576, 578

Hanegraaff, Wouter J. 5, 16, 32, 39, 41, 43, 44, 50, 61, 63, 65, 66, 68, 69, 74, 75, 76, 77, 150, 151, 152, 159, 160, 161, 203, 214, 219, 257, 264, 315, 316, 318, 319, 369, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 453, 455, 463, 464, 496, 497, 498, 506, 512, 517, 531, 532, 543, 549, 555, 556, 557, 577, 578, 579, 580, 592, 593, 594, 595, 599, 601, 605, 608, 609, 619, 620, 622, 635, 638
Hardinge Britten, Emma 79
Harner, Michael 72, 615, 616, 617
Harris, Sam 36, 41, 511, 515, 516
Harva-Holmberg, Uno 71
Harvey, Graham 143, 144
Heelas, Paul 53, 54, 56, 181, 182, 214, 479, 480, 511, 543, 611
Hegarty, Diane 121, 196, 197
Herder, Johann Gottfried von 379
Hermes 57, 61, 63, 159, 651
Hermetik Cemiyeti 66
Hine, Phil 154, 156, 164, 167, 168, 169, 170, 171, 276
Hjarvard, Stig 195
Hobsbawm, Eric 49, 56, 57, 58, 69
Hofmann, Albert 614
Houtman, Dick 183, 361
Hubbard, L. Ron 79
Hunke, Sigrid 397, 398, 403, 404, 406, 407
Huxley, Aldous 34, 62, 140, 160, 460

Icke, David 30, 333, 334, 336
Indigo Çocuk 558
Ingalls, Margaret 251, 276
Işığın Savaşçısının Elkitabı 8, 33, 409, 411, 413, 415, 417, 421, 428

İlluminati 315, 330, 340
İslam Milleti 99

Jagose, Annamarie 649, 651
James, George G. M. 21, 94
James, George G.M. 114
James, William 526, 530
Jarman, Derek 197, 199
Jenkins, Simon 274, 275
Jolly, Karen L. 190, 191
Joy, Morny 633, 637, 645
Jung, Carl Gustav 73, 74, 170, 401, 620, 621

Kadim ve Mistik Gül ve Haç Düzeni (AMORC) 58
Kadosh, Ben 119, 122, 123
Kaplan, Jeffrey 25, 187, 188, 189, 194, 513
Karenga, Maulana 21, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 108, 111
Karlsson, Thomas 75, 76
Katz, Eric 66, 450, 452, 457, 458, 459, 467, 471, 472, 473, 474
Kennedy, John F. 333, 335, 337, 611
Krebs, Pierre 384, 391
Kripal, Jeffrey 185, 538, 619, 635, 638, 639
Krishnamurti, Jiddu 260, 549
Kutsal Av Kardeşliği 642

LaVey, Anton Szandor 7, 22, 30, 117, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 224, 238, 239, 241, 319, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 347, 349
Leadbeater, Charles Webster 251, 255, 256, 258, 260, 261, 281, 549
Leary, Timothy 614, 617
Leopold, Aldo 448, 461
Lévi, Eliphas 65
Lewis, James R. 49, 57, 119, 120, 142, 145, 146, 205, 217, 285, 453, 543, 611
Liebenfels, Jorg Lanz von 21, 379

Light, Andrew 450
Lincoln, Bruce 59, 241
List, Guido von 21, 379
Lodge, Oliver 73, 91, 97, 265, 535, 537
Losey, Meg Blackburn 545, 561, 562, 563
Louv, Jason 199, 206
Lovecraft, H. P. 79, 130, 141, 143
Lööw, H. 25, 187, 188, 189, 194, 513
Lucas, George 79
Lynch, Frederick R. 24, 77, 265, 501

MacWilliams, Mark 245
Macy, Joanna 34, 451
Manson, Charles 187
Manson, Marilyn 202
Marrs, Jim 30, 333, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 347
Mathews, Chris 216, 222, 232
Matthews, Robert Jay 404
Maudsley, Henry 534
McCain, G. 199
McDougall, William 526, 530, 536
McKenna, Terence 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624
McNeil, L. 199
McSherry, Lisa 268
Melton, J. Gordon 292, 543, 611
Mirandola, Pico della 129, 404
Moynihan, Michael 380, 383, 393, 394
Murray, Craig D. 270, 271, 277, 280
Musa 57, 61, 63, 92, 93
Myers, Frederic 530, 534, 535

Naess, Arne 447, 448, 449, 450, 452, 454, 458, 461, 462, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475
Naglowska, Maria de 123
Nazizm, Naziler 385
Newton, Isaac 31, 468, 497
Nocturnum, Corvis 219, 221, 222, 232

Olcott, Henry 129
Olsson, Tord 235
O'Meara, Michael 384, 395, 398, 399, 405
Orwell, George 140
Owen, Alex 214, 528, 638

Paracelsus (Philippus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim) 17, 129, 497
Parsons, John Whiteside 289, 290, 291, 292, 293
Partridge, Christopher 25, 26, 35, 44, 77, 150, 155, 163, 179, 181, 182, 185, 186, 188, 194, 204, 205, 206, 214, 216, 218, 265, 318, 319, 320, 347, 387, 445, 458, 498, 500, 501, 511, 513, 514, 515, 537, 545, 611, 614, 615, 648, 650
Pauwels, Louis 388
Pesce, Mark 252, 269
Petersen, Jesper Aagaard 5, 27, 28, 55, 119, 211, 216, 217, 218, 219, 220, 222, 237, 320, 328
Pigliucci, Massimo 522, 523, 524
Pinchbeck, Daniel 624, 625
Plethon, Gemistos 61
Polanski, Roman 194
P-Orridge, Genesis 26, 155, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 650
Porter, Roy 192
Prensky, Marc 272
Principia Discordia 155, 319, 329
Przybyszewski, Stanislaw 122
Puttick, Elizabeth 195, 196, 644

Quimby, Phineas Parkhurst 549

Rabelais, François 133
Radde-Antweiler, Kerstin 274, 275
Ranger, Terence 49, 56, 57
Rasputin, Grigori Yefimovich 135, 326

Ravenscroft, Trevor 389, 390
Redbeard, Ragnar 120
Reghini, Arthuro 380
Rhine, Joseph Banks 526, 530, 538
Riis, Ole 575, 582, 584, 585, 586, 594, 598, 599
Roberts, Jane 51, 315, 344, 609, 610, 611, 614, 644
Rothenberg, David 450, 457, 458
Rubin, Rick 202

Sabina, Maria 617
Satanas, Venus 220, 222, 225, 229, 230, 232, 246
Satanisk Forum 225, 230, 237, 238, 241, 243, 245, 246
Satanizm 22, 121, 123, 131, 140, 141, 142, 143, 146, 149, 215, 216, 217, 219, 220, 229, 237, 315, 316, 326
Satan Kilisesi 120, 133, 139, 144, 217, 222, 226, 227, 229, 246
Savitri, Devi 388, 393, 394
Schreck, Nikolas ve Zeena 144
Scientology 28, 29, 79, 227, 230, 285, 286, 287, 288, 289, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 486
Second Life 28, 253, 270, 271, 274, 275-282
Sedgbeer, Sandra 555, 556
Seed, John 34, 451
Serrano, Miguel 388
Sessions, George 34, 448, 449, 450, 451, 452, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 467, 468, 469, 470, 472, 473, 474, 475
Shea, Robert 330, 332
Sherwin, Ray 149, 151, 153, 154, 156, 164, 165, 166, 167
Sidgwick, Henry 530
Simmel, Georg 29, 285, 287, 310, 358
Simpson, Elaine 261
simya 30, 65, 66, 78, 166, 206, 497, 593, 621, 623
Sixsmith, Judith 270, 271, 277, 280
Sloane, Herbert 123
Smith, Joseph 138, 289
Smith, Patti 200
Soğuk Savaş 29, 286, 293, 294, 301, 339, 546
Sol El Yolu 136, 144, 149, 218, 219, 221, 224, 227, 228, 230
Spalding, John 546, 568, 569, 570
Spare, Austin Osman 149, 153, 155, 165, 166, 170, 171
Stark, Rodney 163, 518, 575, 582, 583, 584, 590, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600
Steiner, Rudolf 30, 145, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 328, 335, 336, 346, 347, 348
Stuckrad, Kocku von 5, 12, 13, 31, 32, 43, 44, 59, 68, 75, 76, 162, 219, 318, 345, 351, 353, 354, 356, 362, 368, 369, 370, 399, 401, 405, 453, 454, 455, 464, 465, 469, 471, 476, 484, 485, 487, 496, 497, 504, 516, 536, 538, 577, 578, 579, 580, 581, 594, 595, 596, 599, 615, 616, 632
Suzuki, D. T. 620
Swedenborg, Emmanuel 255

Tapınak Şövalyeleri 130, 136, 166
Tappe, Nancy Ann 37, 546, 547, 548, 553, 556, 561, 563, 564, 571
Taylor, Bron 446, 451, 452, 455, 456
Taylor, Charles 360, 364, 366, 489, 490
Teozofi Cemiyeti 66, 174, 251, 256, 258, 263, 264, 265
Thelema 133, 175
Thomas, Keith 75, 191, 533
Thornley, Kerry 155, 329
Tober, Jan 546, 547, 550, 553, 555-558, 560, 562, 563, 564, 571

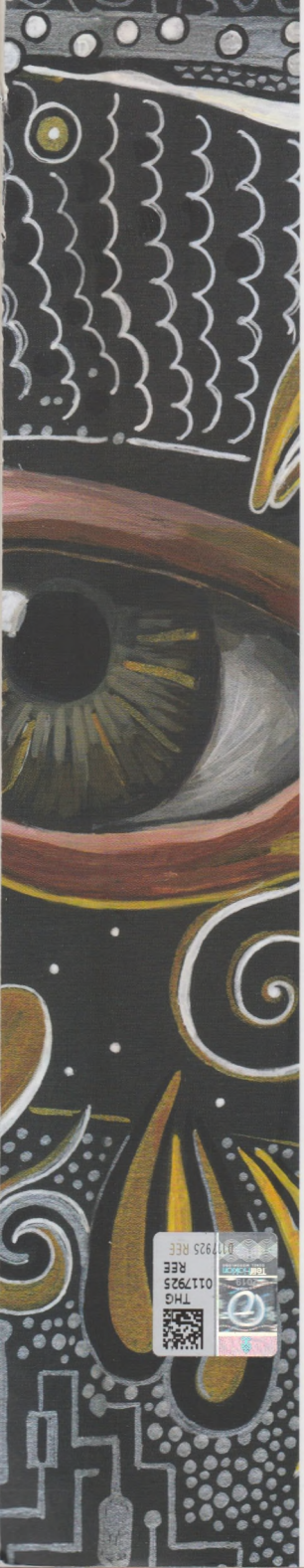
Travolta, John 285
Truzzi, Marcello 16
Tüm Varlıklar Konseyi 34, 451
Twyman, James 559, 560, 567

Vera, Diane 218, 225, 229, 230, 232
Vial, Pierre 384

Waite, Arthur Edward 66
Wallis, Roy 285, 292, 295, 300, 536, 596
Wasson, R. Gordon 617
Watson, Don 197
Weber, Max 358, 359, 406, 480, 511, 512, 514, 586
Weißmann, Karlheinz 384
Wells, H. G. 140
Welsing, Frances Cress 21, 108, 109, 110, 111, 112
Whedon, Sarah 543, 548, 554
Wicca 143, 184, 195, 263, 264, 500, 507, 640
Wikileaks 29, 308
Wilber, Ken 34, 203, 451
Wiligut, Karl Maria von 393
Williams, Raymond 189, 194, 208
Wilson, Robert Anton 330, 486
Wirth, Hermann 391, 392
Wood, Earnest 260
Woodhead, Linda 53, 181, 182, 479, 480, 511, 575, 582, 584, 585, 586, 594, 598, 599

Yates, Frances 65, 66, 68, 185, 236, 387, 399, 400, 401, 404, 621, 622
Yeats, Willam Butler 140
Yeni Dünya Düzeni 330, 338
Yeni Sağ 383, 385, 388, 391, 396, 397, 398, 400, 406
Yockey, Francis Parker 404
Yronwode, Nagasiva 221, 224

Zandbergen, Dorien 625
Znamenski, Andrei 35, 68, 71, 72, 73, 161, 162, 168, 616, 617



EZOTERİZM

Hermetik Felsefe ve İlgili Akımlar Tarihi Merkezinde araştırma görevlisi olan Egil Asprem ile Karşılaştırmalı din çalışmaları uzmanı Kennet Granholm, *Ezoterizm*'deki makalelerle okura, şimdiye kadar büyük ölçüde ihmal edilmiş çağdaş ezoterik söyleme dair geniş bir bilgi yelpazesi sunuyor. Disiplinlerarası bir çalışma olarak *Ezoterizm*, günümüz Batı ezoterik düşüncesinin karmaşık dünyasına kapsamlı bir bakış ve değerlendirme sağlamanın yanı sıra, yeni meseleler üzerinde de durarak farklı olanaklar sunuyor. Günümüz dünyasında ezoteriğin yerinin anlaşılması için önemli olan akım ve konulara ışık tutan makaleler 1950'ler sonrasına, özellikle de son yirmi yıla odaklanıyor.

"Bu değerli derleme, literatürdeki boşluğu doldurmanın yanı sıra okuru, ezoterizmin daha önce yeterince çalışılmamış veçheleri üzerine halihazırda yürütülen çalışmalarla tanıştıracak." —Olav Hammer, Southern Denmark Üniversitesi

66.30

ALFA
alfakitap
alfakitap
alfakitap
www.alfakitap.com
9 786050 381665
ARAŞTIRMA