T.C.
İstanbul Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sosyoloji Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

RENÉ GUÉNON'DA DOĞU - BATI KARŞITLIĞI VE MODERNİTE ELEŞTİRİSİ

Taha Burak Toprak

2501060084

Tez Danışmanı
Yrd. Doç. Dr. Yücel Bulut

İstanbul 2009

RENÉ GUÉNON'DA DOĞU-BATI KARŞITLIĞI
ve
MODERNİTE ELEŞTİRİSİ

Taha Burak Toprak

ÖZ

Modernite nedir? İnsanlık tarihi içinde belli şartlar sonucu meydana gelmiş bu olgunun temel özellikleri nelerdir? Alışıldık görüşe göre bir ilerleme, insanlık tarihinde büyük bir atılım olarak görülen modernite, aynı zamanda alanı her geçen gün genişleyen bir buhranın da kaynağı olmuştur.

Bugüne kadar birçok farklı, dönem ve bağlamdan yapılan modernite savunularına ve eleştirilerine şahit olduk. Bunlar içinde genel olarak Gelenekselci Ekol, özel olarak da René Guénon alışıldık eleştiri içeriğinden oldukça farklı argümanlar ortaya koymuştur.

Guénon'da modernite kökten biçimde eleştiri konusu edilir. Alışıldık eleştirilerin aksine, ona göre modern dünya her hangi bir olumlu ilerlemenin kısmi tıkanıklıklarını yaşamakta değildir. Bir ilerleme olarak kabul edilen modernite, aslında bir düşüş sürecidir.

Bu eleştirinin bizim için önemi; gerek vurguladığı kaynağı, gerek ortaya koyduğu çözüm önerileriyle, modernitenin bize dayattığı bakış açısı içine sıkışmadan geliştirilecek çözümler konusunda ufuk açıcı olabileceğini düşünmemizdir.

THE EAST-WEST ANTAGONISM AND THE CRITIQUE ON MODERNITY IN RENÉ GUÉNON'S STUDIES

Taha Burak Toprak

ABSTRACT

What is the modernity? What are the basic properties of this phenomenon that have emerged in the history of humanity under certain circumstances? The modernity that has been perceived by common approach as a progress or as a great step in the history is today the center of a crisis, also.

We have seen hitherto different defenses and critiques on the modernity from different places, contexts and eras. Generally The Traditional School among them, and specifically René Guénon, put forward argumentations that are different from the forms and contents of the usual critiques.

Modernity has been the focus of the critiques in Guénon's endeavours. He emphasizes, the modernity was not facing the partial congestions of a positive progress as claimed by the usual critiques. The modernity which was accepted as a progress has been in fact the decline of process.

The crucial importance of the critique in our own view; there is a way of salvation opens up new horizon to solve aspect of the basis and regardless of getting stuck within the modern paradigms which has been imposed us.

ÖNSÖZ

Tezimizin amacı, mevcut modernite eleştirileri içerisinde, modernitenin biçim verdiği alışıldık algı kalıplarının dışından bir bakış açısı getirdiğini düşündüğümüz René Guénon'un modernite eleştirisini tanıtmak ve böyle bir yaklaşımın, modernite eleştirisi üzerine ciddi şekilde mesai harcanan ülkemizdeki düşünsel çabaya ufuk açabileceğine işaret etmektir. Şüphesiz Guénon bu çalışma ve bu çalışmada belirtilecek tartışmalarla sınırlanamayacak bir yazar, modernite de oldukça geniş ve kapsamlı bir konudur.

Bizim bu tez sürecinde yapmayı denediğimiz; Guénon'un tüm eserleri ve geniş düşünce ufku içerisinden sadece kısmi olarak moderniteye dair yaptığı eleştiriyi konu almaya çalışmak olacak. Zira moderniteyi, modern medeniyetin müdrik olmadığı kavramlarla eleştiren bir düşünür vasıtasıyla değerlendirmenin önemine inanarak böyle bir konuyu tercih ettik.

Öte yandan, çalışma boyunca karşılaştığımız bir zorluktan bahsetmek yerinde olabilir. René Guénon'un eserlerinin Türkçe çevirilerinde bir kavram birliği sağlanamamış olması, yazarın kendi dilinde aynı olan kavramlarının, farklı çevirmenler tarafından farklı kelimelerle dilimize aktarılması metinleri kavramlar konusunda kendi aralarında bir uyumdan yoksun bırakmaktadır. Bu nedenle çalışma boyunca gerek okuma sürecinde anlama ve ayırma, gerek yazma sürecinde alıntılar arasında uyum sağlama hususlarında zorluklar ortaya çıkmıştır. Buna mukabil dikkatimizden kaçmadığı ölçüde, yanlış anlaşılmaya sebep olacağından kaygılandığımız yerlerde, İngilizce metinlerle kıyas ederek kavramların bu dildeki karşılıklarını dipnotlarla belirtmeye çalıştık.

Bu çalışma süresince sabrı ve anlayışından dolayı sayın hocam ve tez danışmanım Yrd. Doç. Dr. Yücel Bulut'a, hem Gelenekselci Ekol hem de René Guénon'la ilgili birçok bağlamı ifade etmemde çokça faydalandığım iki tez çalışmasının yazarlarına; "Gelenekselci Ekol ve Modernizm Eleştirisi" başlıklı

yüksek lisans tezinin yazarı Numan Rakipoğlu ve "Frithjof Schuon'un Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri" başlıklı yüksek lisans tezinin yazarı Betül Özel Çiçek'e teşekkürlerimi belirtmek isterim. Ayrıca, gerek kaynaklara ulaşmak gerekse metnin tashihi aşamasında yardımlarını esirgemeyen İsmail Acarkan, Özge Yücesoy, Feyzanur Polat, Mehmet Ali Akyurt, Muhammed Fazıl Baş ve Hasan Erhan Çiçekel'e, ayrıca yüksek lisans eğitimim boyunca maddi açıdan düzenli olarak destek aldığım TÜBİTAK'a teşekkürlerimi sunuyorum.

İÇİNDEKİLER

ÖZ/ABSTRACT…….iii

ÖNSÖZ…….v

İÇİNDEKİLER…….vii

GİRİŞ……1

1 - MODERNİTE NEDİR?.....4

1.1 Modern Teriminin Etimolojisi ve Tarihçesi……..…….4

1.2 Modernitenin Oluşum Süreci.……...7

1.3 Modernitenin Temel Paradigmaları……...13

2 - MODERNİTE ELEŞTİRİLERİ..…….17

2.1 Modernist Eleştiriler…….17

2.2 Postmodernist Eleştiriler……..21

2.3 Gelenekselci Ekol'ün Eleştirisi…….25

3 - GELENEKSELCİ EKOL ve RENÉ GUÉNON……28

3.1 Gelenekselci Ekol…….28

3.2 René Guénon'un Hayatı ve Eserleri.……..33

3.2.1. René Guénon (Abdulvâhid Yahyâ)(Blois 1886 - Kahire 1951).33

3.2.2 René Guénon'un Eserleri……...50

4 - RENÉ GUÉNON'UN MODERNİTE ELEŞTİRİSİ…….....63

4.1. Düşüncesinin Ana Hatları…….….63

4.2. Modernite Eleştirisini Takip Edebileceğimiz Temel Kavramlar...65

4.3. Doğu- Batı Farklılığı……...71

4.4. Modernitenin Çevrimsel Döngüdeki Konumu ve Tarihsel Süreci……...76

4.5. Modern Dünya…….93

4.6. Modern Dünya'nın Bunalımına Dair Çözüm Önerisi…….....97

4.7. Modern Dünyanın Akıbeti……...100

SONUÇ……..103

KAYNAKÇA……108

GİRİŞ

Modernite bugün bir sorunsal durumundadır. İnsanlık üzerindeki etkisinin tekinsiz boyutlara ulaştığı ise aklıselim sahibi herkesin malumudur. Sirayet etmediği yerin neredeyse kalmadığı bu olgu, yetişmemiz süresince bu topraklarda yaşayan bizler için de çarpık ve travmatik bir sürecin zemini olmuştur. Bu nedenle günümüzde modernite etkileri kadar yaygın olan bir şey de onun eleştirisidir.

Hal böyle olunca, artık asıl mesele moderniteye dair eleştiri yapmanın ötesinde yapılan eleştirinin niteliği ve temel argümanlarının neler olduğudur. Dolayısıyla herhangi bir şekilde moderniteyi eleştiriyor olmak, bugün modernitenin varlığımız ve yaşantımızda sebep olduğu sorunları çözmeye yetmiyor.

İçinde bulunduğumuz düğümü çözmek için öncelikle onu olabildiğince berrak görmeye çalışmamız gerekiyor. Bu nedenle bizce modernitenin neliği, çelişkileri ve temel ilkelerini oluşturan kavramlarının mesnetleri daha iyi anlaşıldıkça, bize ne kadar sirayet ettiğini anlamak ve böylece elverdiğince sorunları aşmak için önemli adımlar atılmış olacaktır. Burada da temel soru onu nasıl anlamamız gerektiğidir.

Bu bağlamda modernite ve onun eleştirisine dair yaptığımız araştırmaların bizi yönelttiği isimlerden biri René Guénon oldu. Modernite eleştirisinde farklı bir imkânı temsil ettiğine karar vermemiz akabinde çalışmamızı onun modernite eleştirisini betimlemeye ve öne çıkan yönlerini açıklamaya ayırdık.

Çalışmamızda öncelikle tezin eleştiri konusu olan modernitenin isimlendirilme gerekçesini araştırmak için **modern** kelimesinin etimolojik kökenleri ve tarihsel süreç içerisindeki kullanımları konusunda bilgi verilecektir. Ardından mevcut bakış açılarına göre modernitenin tarihsel süreci anlatılarak bu olguyu tanımlayacak ve bize tartışma fırsatı verecek temel kavramların belirlenip betimlenmesine geçilecektir.

Dolayısıyla tezimizin ilk bölümü olan "Modernite Nedir" başlığı altında amacımız, modernitenin bundan sonra tartışmayı üzerlerinden yürütmeyi tasarladığımız ilkelerini belirlemektir.

Akabinde tezin ikinci bölümü olan "Modernite Eleştirileri" kısmında, mevcut modernite eleştirileri tanıtılacaktır. Biz, bu eleştirileri farklı özelliklerine göre üç başlık altında toplamayı uygun gördük. Bunlar; "Modernist Eleştiriler",

"Postmodernist Eleştiriler" ve Guénon'un da bir temsilcisi olarak kabul edildiği "Gelenekselci Ekol'ün Eleştirisi"dir. Bu bölümde, sözü edilen akımların moderniteyi eleştirirken hangi unsurları öne çıkardıkları, neyi olumlu bir gelişme şeklinde değerlendikleri, veyahut neyi bir kusur olarak görmeleri sonucu olumsuzladıkları konu edilecektir. Mevcut modernite eleştirilerinin genel karakteri verilerek, temel özelliklerinin bir çerçevesi çizilmeye çalışılacaktır.

Çalışmamızın III. bölümünde ise Gelenekselci Ekol, özellikle **gelenek** kavramı ve kavramın anlamı çerçevesinde daha ayrıntılı incelenecek, bu bağlamda Ekolü farklı kılan temel özellikleri konu edilerek René Guénon'un Ekol içindeki yerinden kısaca bahsedilecektir. Akabinde yazarımızın yaşam öyküsü ve içinde yetiştiği entelektüel ortamla ilgili bilgi verilecek, eserleri ve içerikleri ile ilgili tanıtım yazılarına yer verilecektir.

Bu tartışma ve betimlemelerin ardından tezimizin son bölümü olan IV. bölümde René Guénon'un modernite eleştirisi konu edilecektir. Burada öncelikle ana hatları ile düşüncesi ve modernite eleştirisinde bilfiil kullandığı temel kavramlar tanıtılacaktır.

Böylelikle Guénon'un moderniteyi eleştirirken kendisine kıstas ve dayanak olarak aldığı bağlam, bu bağlamın içeriğini verdiği ve düşünürümüzün kullandığı kavramlar tanıtılmış, eleştirisinin içeriğine geçmek için tartışmamızı onlar vasıtasıyla yürüteceğimiz kavramlar ve içeriklerine dair bilgiler verilmiş olacaktır.

Yine bu bağlamda özellikle Doğu ve Batı arasında yaptığı ayrıma ve bunun nedenlerine dikkat çekilmeye çalışılacaktır. René Guénon'un eleştirisinde Doğu ve Batı kavramlarının nasıl bir içeriğe sahip olduğu ve eleştirisinde merkezi bir ayrım olmasının sebepleri ifade edilmeye çalışılacaktır. Sonrasında Hindu kozmik döngüler doktrinine göre moderniteyi hangi çevrimsel dönem içerisine yerleştirdiği, bunun içinde bulunulan dönemde ne ifade ettiğinin düşünüldüğü belirtilecek, modernitenin Guénon'a göre kabul edilen miladı ve neden bu tarihin esas alındığı anlatıldıktan sonra bugün modern dünyaya kadar olan tarihsel süreci nasıl yorumladığına geçilecektir.

Bu bağlamda Antikite, Ortaçağ, Rönesans, Reform ve sonrasında yaşanan süreçlerin yazarımız tarafından nasıl değerlendirildiği araştırılacak, bu değerlendirmenin ayırıcı vasıfları vurgulanırken bir yandan da modernitenin bireycilik, hümanizm, akılcılık ve ilerleme gibi temel ilkelerinin oluşum ve gelişim süreçleri tartışılacaktır.

Tarihsel sürecin akışında bu ilkelerin nasıl bir dönüşüm geçirdikleri veya örtük bir biçimde aynı kalıp kalmadıkları ya da merkezdeki yerlerini değiştirip değiştirmedikleri incelenerek içinde bulunduğumuz modern dünyadaki etkileri sorgulanacaktır.

Bunun akabinde modern dünyanın temel özelliğine dair kısa bir değerlendirmenin ardından onun kendini eleştirme ve sağaltma girişimlerinin niteliği ve düşünürümüze göre bu çabanın mevcut haliyle ne ifade ettiği tartışılacaktır.

Son olarak da René Guénon'un modern dünyanın bunalımına dair çözüm önerisiyle ilgili bilgi verilerek, modern dünyanın akıbeti ve onun içinde yaşayan insanın sorumluluğunun ne olduğuna dair düşüncelerine yer verilecektir.

Sonuç bölümünde ise, modernitenin neliği ve modernite eleştirilerinin özelliklerine dair edindiğimiz bilgiler, René Guénon'un modernite tanımı ve eleştirisi ile birlikte değerlendirilerek, yazarımızın eleştirisinin moderniteyi anlamaya dair sunduğu imkânlar belirtilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM: MODERNİTE NEDİR?

1.1. Modern Teriminin Etimolojisi ve Tarihçesi

Modernite nedir sorusuna cevap aramaya öncelikle kavramın etimolojisinden başlamak uygun olacaktır. Bu bağlamda da öncelikle karşımıza modern kavramı çıkmaktadır.

Teriminin etimolojisine bakıldığında, farklı tarihsel dönemlere göre değişik anlamlar kazandığı görülmektedir. İlk defa Roma'da 5. yüzyılda Hıristiyanlığın öncesinden kopmayı ifade etmek, artık resmen Hıristiyan olduğu kabul edilmiş olan dönemi Romalı ve Pagan geçmişten ayırmak için kullanılır. 1585 yılında "şimdiye dair, en son zamanlara dair" anlamında kullanılmıştır. Geç dönem Latincesindeki [14.-15. yüzyıl] **modernus** terimi "tam şimdi, şu anda" anlamına gelen **modo** ön eki, **modus**'un -den halinden türemiştir. **Modus** terimi etimolojik zincirinin sonuna kadar gidildiğinde, Hint Avrupa dillerinde "ölçmek, sınırlamak, uygun ölçü almak, düşünmek" anlamlarına gelen **med** ve **met** köklerine ulaşılmaktadır. **Modus** kelimesinin etimolojik anlamları arasında "ölçmek, ritim, tarz, usul, nağme" olmakla birlikte, ayrıca gramerde "kip" (mood) anlamı da vardır. Türkçemize de geçmiş bulunan **moda** teriminin kökeni yine **modus**'a bağlanmaktadır.

Terim, İngilizce **modern** olarak ise ilk kez 16. yüzyıl'da kullanılır, öncelikle "hâlihazırda, şimdi var olan" anlamlarına gelen terim 16. yüzyıl sonlarına doğru **kadim** kelimesinin karşıtı olarak kullanılmaya başlanır. Daha sonraları ise "şimdiki çağa özgü olan", "yeni olan ve modası geçmiş olmayan" anlamlarında kullanılmaya başlanmıştır. Dilimizde de çağdaş Fransızcadan alınıp kullanılan **modern (Fr. Moderne)** deyimi kimi yerde çağdaş kimi yerde yeni anlamını dile getirir. Burada önemli nokta ise terimin toplum bilimde "en gelişmiş olan"'ı dile getirmek için kullanıldığının belirtilmesidir.

Hülasa, **modern** kelimesi tarihsel süreçte değişen içeriğine rağmen temelde eski olandan yeni olana geçildiğini ve yeni olanın egemen olduğunu belirtir.[1]

Modernite olgusu düşünüldüğünde ise en muteber ifadelerden biri onun 16.yüzyıl sonrasında, tüm dünyada meydana gelen, sosyal hayatın tüm ölçütlerinin rasyonelleştiği bir toplumsal hayat ve örgütlenme biçimi oluşudur.[2] Fakat bu olguya içeriğini veren modernliğin unsurlarının neler olduğu konusunda herkesin üzerinde anlaştığı kesin ifadelerden bahsetmek güçtür.

> "Bazıları 'eşitlik' gibi tekil türden soyut olguları, bazıları ulus-devlet gibi somut kurumsallaşmaları, bazıları demokrasiyi, bir başkaları liberalizmi ölçek olarak almaktadırlar. Bazıları da birkaç niteliği bir arada kullanmakta ve hatta sosyal varlığın bir konumu olarak görmektedirler. Mesela; R.Aron'a göre modernite sosyal varlığın bazı özellikleridir ki bu durumda toplum:
>
> a) Hukukun ön plana geçtiği
> b) Demokratik eğilimlerin yaşandığı
> c) Çoğulculuğun ve katılımcılığın var olduğu toplumlardır."[3]

Genel çerçeve içinde ele alırsak, modern; içkin, seküler, görünürlükçü, bilgisel, yararcı bir eğilimdir.

Bugünkü modernitenin olgusal olarak başlangıcını tespit etmek, herkesin kesin tarihlerle üzerinde anlaşamadığı bir başka konudur. Zira bu başlangıç bazı yazarlara göre 18.yüzyıl aydınlanma felsefesinin neşet ettiği dönem olarak kabul edilir. Fakat bazılarına göre geç 16. yüzyılda hatta bazıların göre de daha evvel başlayan modernitenin belki de en net açıklaması politik bireycilik felsefesiyle

---

[1] **Modern**, sözcüğün etimolojisi ve tarihçesine dair verilen bilgilerde yararlanılan kaynaklar bkz. Ahmet Demirhan, **Modernlik**, İstanbul, Ağaç Yayınları, 1992, s. 12; Numan Rakipoğlu, **Gelenekselci Ekol ve Modernizm Eleştirisi**, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 2008, s. 61; Orhan Hançerlioğlu, **Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar Cilt 4 [L-O]**, İstanbul, Remzi Kitabevi Yayınları 1978, s. 171.

[2] Mustafa Aydın, **Moderniteye Dışarıdan Bakmak**, İstanbul, Açılımkitap, 2009, s. 17.

[3] **A.e.,** s. 18.

bilimin, kadimlerin bilgeliğine karşı mücadelesinde kendisini gösteren "kavga" dönemi olarak karakterize olduğudur.[4]

Aslında burada bir kavgadan ziyade kendi kendine yaşanan bir iç çatışmadan bahsetmek daha doğru olur. Zira bilgeliğin bu anlamda bir kavganın içinde bulunmadığı, modernleşmenin ise bilgeliğe karşı bir tavır alma ihtiyacı içinde ivmesi artan bir şekilde iç ve dış kavga tutumuna ihtiyaç duyduğu söylenebilir. Bu anlamda süreç tarihsel olarak neşet ettiği yerden "düzenli" merhaleler halinde ilerler. Bu yüzden modernitenin geçirdiği evreleri tanıtmaya çalışmak, tavrının anlaşılması bakımından yararlı olacaktır.

[4] Farklı görüşlere dair kaynaklar ve yaptığımız betimleme için bkz.: Robert Hollinger, **Postmodernizm ve Sosyal Bilimler**, İstanbul, Paradigma yayınları, 2005, s. 37.

1.2. Modernitenin Oluşum Süreci

Modernite kavramının yaklaşık 400 yıllık bir tarihi olduğundan söz etmek mümkündür. Ve bu zaman zarfında birtakım merhalelerden geçmiştir. Dönemlemeye ait muhtelif tasnifler bulunsa da biz süreci üç ana başlık altında izah etmeye çalışacağız.

Birinci bölüm, 16. yüzyıldan itibaren Rönesans hareketlerinden 18. yüzyıl Aydınlanma hareketine dek devam eden yaklaşık iki yüzyıllık dönemdir. Söz konusu dönem modernitenin temel ilkelerinin şekillendiği vakte tekabül etmektedir. "Berman'ın dediği gibi belki işin nereye varacağı iyi bilinmiyor, ama bir şeyler oluşuyordu."[5] Rönesans ve Aydınlanma ile modernite felsefi zeminini temin ederek, modern zihniyette gördüğümüz içkin, şekilci, akılcı, kurgucu bir dünya görüşünü ifade eder hale gelmiştir.

Bu dönemde Descartes'in modernitenin felsefi temelini oluşturduğu fikrinde filozoflar mutabık görünmektedir. Bilgi ve metodolojinin doğasını tasvir eden Descartes; "yöntem" in bilgi ve hakikate giden yol olduğunu yönündeki modern düşüncenin mimarı olmuş ve Galileo'nun nesnellik ve öznellik nosyonlarını, modern dünya için adeta takdis etmiştir. Bu sürecin bir sonucu da modern bağımsızlık düşüncesidir. Descartes için nesnel olan, matematiksel fiziğin diliyle tasvir edilebilen kısmıdır, bunun dışında kalan hiçbir şey nesnel değildir. Nesnellik ise dünyayı ve kendimizi Tanrı'nın gözüyle görmeyi gerektirir.[6]

Değindiğimiz bu zemin moderniteyi anlamak açısından son derece merkezi bir role sahiptir. Zira modernite daha sonraki gelişme sürecinde meşruiyet temelini bu zemin üzerine inşa edecektir.

---

[5] Aydın, **a.g.e.**, s. 22.

[6] Descartes'le ilgili yapılan açıklamalar için bkz. Hollinger **a.g.e** s.41,

Modernitenin oluşum sürecine ilişkin değerlendirme ve tartışmalar hususunda incelenebilecek kaynaklar bağlamında ayrıca bkz.: Stephan Tulmin, **Kozmopolis: Modernitenin Gizli Gündemi**, Çev. Hüsamettin Arslan, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2002.

İkinci evre olan, 18. yüzyıldan 20. yüzyıla kadarki iki yüzyıllık bir dönemde Fransız ihtilali son derece belirleyici olmuştur. Zira burada yeni bir kamunun işaretlerini hatta oluşumunu görmekteyiz. Diğer önemli bir husus da modernitenin 19. yüzyıl sanayi olgusu ile başlayıp, 20. yüzyılı da kapsayan süreçte kurumsallaşmasını tamamlaması; laiklik, kapitalizm, demokrasi gibi kurumların gelişmesidir.

> "19. ve 20. yüzyıl boyunca, başta geleneksel ailenin ve Kilisenin çöküşü ve iradi birliklerle meslek guruplarının doğuşu olmak üzere birçok değişiklik vuku bulmuş olsa da, modernleşme, öncelikle Fransız Devrimi'yle İngiltere'deki ilk Endüstri Devrimi sonucunda ortaya çıktı."[7]

Bu bağlamda yine de Fransız ve Endüstri devrimlerine kadar gelen sürecin bunların ortaya çıkışına kaynak olduğu, devrimlerin de modernleşmenin tüm topluma yayılmasında en ciddi etkiye sahip olduğu söylenebilir. Pek tabii ki bu devrimler ciddi toplumsal kargaşaların da kaynağı olmuştur.

Fakat bu kargaşanın modernite lehine sonuçlanmasını ve böylece modernitenin zirvesini ve kuramsallaşmasını Auguste Comte ve düşüncesi temsil eder.

Ortaçağın dünya görüşünün yerine geçen yeni bilim kökenli ideoloji için bir temel sağlamaya çalışan Auguste Comte'un temel amacı, toplumun reformdan geçirilmesi ve toplumun yeni baştan düzenlenmesi olmuştur. Bu amaç, ona göre, toplumu yöneten yasaların bilgisini, toplumu konu edinen bir bilimi gerektirir. Bu bilim için ise, yeni bir bakış açısına, yeni bir felsefe anlayışına gerek duyulur. Bu nedenle, Comte arzuladığı toplumsal reform ve düzenlemeyi bilimsel temelleri olan bir felsefe, pozitif felsefe ya da pozitivizm üzerine inşa edilmiş olan bir toplum bilimi geliştirerek gerçekleştirebileceğini düşünmüştür. O, pozitivizmi yalnızca yeni bir felsefe anlayışı, bir düşünce tarzı olarak değil, fakat toplum problemi için temelli bir çözüm olarak öne sürmüştür.

---

[7] Robert Hollinger, **Postmodernizm ve Sosyal Bilimler**, s. 45.

Comte'a göre, inançların herkesçe ortak olarak benimsenmediği, düşüncelerdeki anarşinin toplumda anarşiye yol açtığı bir çağda kurtuluşu sağlayacak tek çözüm pozitivizmdir. Bu bağlamda, tarihin akışını tersine çevirmenin ve toplumsal birlik ve düzeni, Fransız Devrimi'nden önceki dini ve manevi değerlerle sağlamanın imkânsız olduğunu savunmuştur. Comte'un felsefe anlayışı, insan için olumlu ve yapıcı olanın yalnızca olguları gözlemleyerek tasvir etmek olduğunu öne sürer. Onun pozitivizminin en önemli özelliği, doğanın yüce ve mutlak bir amacı olduğu fikrini reddetmesinden meydana gelir. Comte'un pozitivizmi, ikinci olarak varlıkların özünü ya da varlıkların gizli, içsel nedenlerini bulma çabasından vazgeçer. Bu felsefe yalnızca olguları araştırmak, varlıklar arasındaki sabit ilişkileri gözlemlemek gerektiğini öne sürer.[8]

> "İnsanın düşüncesi pozitif halde mutlak kavramları elde etmenin olanaksızlığını kabul ederek evrenin başlangıcını ve yönünü aramaktan, olguların asıl nedenlerini anlamaya çalışmaktan vazgeçer ve düşünme ile gözlemin iyi düzenlenmiş kullanımı ile gerçek yasaların, yani onların birbirinin yerini alma ve benzeşme değişmez ilişkilerini bulmaya çalışır. Bu durumda olayların gerçek terimlerine indirgenmiş açıklaması, bilimin ilerlemesi giderek sayısını azalttığı çeşitli özel olgular ve bazı genel olaylar arasında kurulan ilişkiden başka bir şey değildir." [9]

Bu bağlamda Comte yeni bilim ideolojisinin en önemli temsilcisidir. Felsefesi bütünüyle hümanist bir kültürün, modern bilim üzerine yükselen seküler bir dünya görüşünü temsil eder. Bilim karşısında olumlayıcı, tasdik edici bir tavır takınan Comte, bilimin yönteminin bizatihi bilginin kendisinin yöntemi olduğunu iddia etmiştir.

Bilgi teorisi bakımından Comte tam bir empiristtir.[10] Onun felsefesi, yine 19.

---

[8] Comte'un sosyolojik düşünceleri ve pozitif felsefesi için ayrıca bkz.: Auguste Comte, **Pozitivizm İlmihali**, Çev. Peyami Erman, İstanbul, MEB Basımevi, 1952 ; L. Lévy- Bruhl, **Auguste Comte: Felsefesi ve Sosyolojisi**, Çev. Z. Fahri Fındıkoğlu, İstanbul, İstanbul İktisat Fakültesi Yayınları, 1970.

[9] August Comte, **Course de Philosophie Positive** C. 1 s. 2-3'den Raymond Aron, **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, Çev. Korkmaz Alemdar, Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1986, s. 122.

[10] Anthony Giddens, "Pozitivizm ve Eleştiricileri", Çev. Levent Köker, **Sosyolojik Çözümlenin Tarihi,** (Haz. T. Bottomore ve R. Nisbet) , Ankara, Verso Yayınları,1990 s. 251.

yüzyılın diğer bazı felsefeleri gibi, tarihsel gelişme kavramıyla yüklü bir felsefe olmak durumundadır.

> "Comte'un tarih anlayışı bir başka sorun daha ortaya koyar: Tarih eğer esas olarak insan düşüncesinin gelişmesinin tarihi ise bilgideki gelişme ile insanın öteki etkinlikleri arasındaki ilişki nedir? Comte Course de Philosophie Positive'de bütünüyle ele alındığında, tarihin esas olarak insan düşüncesinin evrimi olduğunu belirtir."[11]

Nitekim o ünlü Üç Hal Kanunu'nu, aydınlanmış insanlığın benimsemesi ya da alması gereken doğrultuyu buyuran bir ilerleme ve özgürlük yasası olarak vaz etmiştir. Comte, işte bu yasayı da kendisinden önceki bütün dini ve felsefi bakış açılarını mahkûm etmek için kullanır. O bu perspektifleri insan düşüncesinin pozitif felsefede son bulacak tarihsel gelişiminin vazgeçilmez uğrakları olarak değerlendirir.

Yasanın özellikle üçüncü evresini açıklarken Comte kendi bilim teorisinin ana hatlarını verir. Ona göre bilimsel düşünce bir hipotezin geçerliliğini belirleme gözlemin sınamasını kabul eden düşünmedir. Bilim gözlemle başlar ve deneyle devam eder. Bununla birlikte, bilim gözlem kayıtlarının toplamından daha fazla bir şeydir.

Comte aynı zamanda bilimlerin birliğini savunan ilk düşünürdür.[12] Ona göre bilimlere ilişkin sınıflama büyük ölçüde bilimlerinin yasalarının kapsamı ya da genelliğiyle ilgili farklılıklardan kaynaklanır. Bilimler birbirlerine dayanmakla birlikte, her birinde söz konusu olan yasalar farklılık gösterir. Dolayısıyla bilimlerin birliği, onda aynı yöntemi kullanma bağlamında, metodolojik açıdan bir birliktir.

Comte Geisteswissenschaften geleneğine de, insan ya da tin bilimleri, bilime tinsel kategorileri soktukları, subjektif verileri gündeme getirdikleri ve diyalektik yöntemi kullandıkları için karşı çıkmıştır. O bunun yerine kurucusu olduğu sosyolojiyi önermiştir. Toplumun statik yönüyle dinamik yönünü birbirinden ayıran Comte'a göre, toplumun statik yönü mülkiyet, dil, din gibi toplumun belirli durağan

[11] Aron, **a.g.e.**, s. 96.

[12] Aron, **a.g.e.**, s. 80.

yönlerinden oluşur. Toplumun statik yönü, insanın doğal yapısına bağlıdır. O, toplumun dinamik yönünü, toplumun ilerleme gücü olarak tanımlamıştır.[13]

İlerleme ise, düşüncedeki ilerlemedir, statik yapıdan en yüksek ölçüde nasıl yararlanmamız gerektiği konusundaki kavrayışımızı geliştirmekle ilgili bir husustur. İlerleme toplumun statik yönünü oluşturan öğelerin değişimiyle ilgili bir konu değildir. Örneğin, aile kurumu, insanlar metafizik evreden pozitif evreye geçerken değişikliğe uğramaz. Fakat pozitivizmin dinamik etkisi, kadınlara yeni bir statü kazandırmaktan oluşur. Aynı şekilde, yeni düzende mülkiyetten, tek bir insanın çıkarını değil, fakat başkalarının çıkarını da hesaba katacak bir biçimde yararlanılacaktır.

Öte yandan, bütün sistemin anahtarı dindir; bununla birlikte, Comte'un yeni dini, insanlığa inanmaktan oluşacaktır. Buradan da anlaşılacağı üzere, o bir tür insanlık dini kurmaya çalışmıştır.[14] Onun bu yeni dini, ayin ve törenlerine kadar, Hıristiyanlığın bütün inançlarına bağlıdır, fakat o Tanrı'nın yerine insanlığı, ermişlerin yerine bilginleri geçirir. Bu insanlık dini, devletin yönetim şekline de yansıyacaktır. Artık, Comte'a göre, tek insan diye bir şey olmayacaktır. Tek insan kendi kişisel çıkarını değil de, toplumun çıkarını düşünecek, onu kendi çıkarına üstün tutacak şekilde yetiştirilecektir. Bu toplumda bencilliğin yerini, özgecilik alacaktır.

Dolayısıyla çalışmada ikinci dönem olarak sınıflandırdığımız bu dönem için Comte bir anlamda modernitenin zirvesini, modernitenin tarihsel süreçte o vakte değin geliştirdiği tüm ilkelerinin tam bir güven ilişkisi içinde ideolojikleştirilmesini temsil eder.

Üçüncü dönemin karakteristik özelliği ise, modernitenin dünya üzerindeki hegemonyası ve yaygınlığıdır. Fakat aynı zamanda ikinci dünya savaşı sonrası modernleşmeyle bir hesaplaşma sürecidir ki, modernite tüm tesirine karşın bir parçalanma yaşamıştır. Nitekim post-modernizm bu dönemin ürünü olan bir eleştirel

---

[13] Comte'nin toplumsal statik toplumsal dinamik ayrımı için Bkz.: Lévy- Bruhl, Auguste Comte: Felsefi ve Sosyolojisi, çev. Z.Fahri Fındıkoğlu, İstanbul: İstanbul İktisat Fak. Yay. , 1970, s. 185-204. ; Aron ,**Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**,s. 100-101.

[14] Aron, **a.g.e.**, s. 109-118.

yaklaşımdır ve mevcut düşünceyi yapı bozumuna uğratmak şeklinde geliştiği söylenebilir.

Süreç içerisinde modernitenin dış dünya yani kendisi gibi olmayanla ilişkisi ise, kendi yapısının sürekliliğine dayanır. Modernite 19.yüzyıl'da hala savunma konumundadır ve karşıtlarına karşı, başka alternatiflerin de olabileceğini söylemektedir. 20.yüzyıl'a gelindiğinde ise modernite evrensel olarak takdim edilmekteydi. Fakat 21.yüzyıl başlarında hegemonik yapı kendisini ancak, güçle ikame edebileceği, alternatifleri ve farklı kültürel oluşumları gerektiğinde silahlı müdahale ile bertaraf etmesi gerektiği noktasına varmıştır.[15]

Geçirdiği tüm süreçlere, "ilerleme", yalpalanma ve kendisine yöneltilen eleştirilere rağmen modernitenin merkezinde olan temel paradigmalardan ve bunları tanımlayan belirli unsurlardan bahsetmek mümkündür. Bu bağlamda çalışmamızın bir sonraki merhalesi, bunların en köklü ve dinamik olanlarını belirleyerek kısaca özelliklerinden bahsetmek olacaktır.

[15] Aydın, **a.g.e.**, s. 23.

1.3. Modernitenin Temel Paradigmaları

Modernitenin temel bakış açısında göre insanın varlığı çalışmak ve üretmekle ilişkilidir. Amaç insanın mutluluğu iken, bunun temini, sınırları ancak yine modernite tarafından belirlenen şekilde çalışıp tüketmeye dayalıdır. Bu da aslında modernitenin en temel özelliği olarak nesneye ilişkin kuvvetli bir nüfuz mücadelesini içerir. Zira merkezde, sadece birey ve bireyin kendisi olmayana karşı özgür bir araçsallaştırma ve denetim istenci vardır.

Yine denebilir ki, modernite deney yolu ve rasyonel ilkelere bağlılığını beyan ederken de, birtakım paradigmalara tutunmaktadır. Bunların en başatlarını evrimcilik, ilerlemecilik, bilim ve en temelde ise bireycilik olarak sıralayabilmek mümkündür.[16]

Evrim [evolution]

> "Bütün kadim kültürler, başlangıcın ilk homojen halinin en mütekamil şekil olduğunu kabul ederler. Buna göre karanlık bir çağa doğru gidiş vardır, en azından olgun bir yapı gittikçe bozulmaktadır."[17]

Dolayısıyla İslam, Hint, Çin gelenekleri evrim anlayışının dışında bir evren tasavvuruna sahiptir. Fakat, uzun zaman tartışmasız bir paradigma olarak kabul edilen ilerleme maddeyi esas aldığından, manevi dünyayı ve metafiziği ustaca saf dışı bırakır.

Evrim, ilkin 18. yüzyıl itibariyle organik gelişimin açıklaması ile vücut bulur. Darwin başta olmak üzere biyologlar canlılar dünyasının çeşitlilik ve sürekliliğini açıklamak üzere bu yola başvursalar da evrim, daha sonra sosyo-kültürel evreni algılama noktasında yaygınlık kazanmıştır. Bu çerçevede Auguste Comte'a göre toplumlar "entelektüel güç" bakımından basitten karmaşığa doğru teolojik, metafizik

[16] Bu bölümdeki sınıflandırma ve bu başlıkların içerikleri hususunda Mustafa Aydın'ın **Moderniteye Dışardan Bakmak** adlı eserinden yararlanılmıştır.

[17] René Guénon, **Modern Dünyanın Bunalımı**, Çev. Nabi Avcı, İstanbul, Ağaç Yayınları, 1991, s.15'den Aydın **a.g.e.**, s. 71.

ve pozitif aşamalardan geçmektedirler. O, hedef pozitif toplum olmak üzere, geri dönüşü olmayan bir süreçten bahseder. H.S. Main'e göre ise statüye dayalı ilişkilerden sözleşmeye dayalı topluma doğru bir evrilme söz konusudur. L.H. Morgan'a göre toplumlarda, teknik gelişme ekseninde vahşilikten barbarlık yoluyla uygarlığa, Toennies'e göre birey iradesinin bireyciliğe dönüşmesi ile topluluktan topluma (cemaatten cemiyete) doğru evrilmişlerdir. [18]

Evrim anlayışının belkemiğini toplumların tek çizgili tek bir yöne doğru ilerlemesi kabulü oluşturur. Bu anlamda organizmacılardan Spencer ve Durkheim da sosyo-kültürel deşiğimi toplumsal farklılaşma olarak açıklarlar. Bağlam itibariyle toplum mekanik bir nesne olarak algılanarak, elbise değiştirircesine yapı değiştirdiği sayıltısı esas alınmaktadır.

İlerleme [progress]

Modernite için merkezi önemdeki bir paradigma da ilerlemeciliktir.[19] Kavram doğası gereği olumlu anlamla mündemiç, Batı kültürünün önemli bir inanç ilkesidir. Temel kıstası muğlak olan kavram, bir yığın probleme sahip olmasına rağmen hegemonik bir araç özelliği taşıdığı için yeri sağlamlaşmıştır.

İlerleme ancak maddi ve teknolojik gelişmelere tekabül eden, manevi kültürel oluşumları göz ardı eden hatta manevi ve kültürel gelişmelerin önemsizliğine vurgu yapan bir kavramdır.

Bilim [science]

Modernite için söz konusu bilgi nesne dünyasından gelen nominal bilgidir. Dolayısıyla kadim kültürlerin aşkın değerlerini idrak etmekten uzaktır. Zira bu değerler salt nesne kaynaklı bilgiler değillerdir. Dolayısıyla modern bilginin temel

---

[18] Aydın, **a.g.e**, s. 72-73.

[19] Kavrama dair bir tartışma yazısı için ayrıca bkz.: Kenneth Bock, "İlerleme, Gelişme ve Evrim Kuramları" Çev. Aydın Uğur, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, Çev. Aydın Uğur, (Haz.Tom Bottomore -Robert Nisbet) , Ankara, Verso Yayınları., 1990, s. 53-96, Aydın, **a.g.e** s. 77-81

anlayışı bilimdir. İlkesel olarak gözlem-deney yoluyla edinilen bilgi esasen bu yola da sadık kalmayıp son derece kurgusal ve bir anlamda da spekülatiftir.

Modern bilginin Galile'nin varlığın özünün kavranılamaz olduğu ancak şekil, sayı, renk gibi niceliksel özelliklerine ulaşabilirliliği düsturu ile başladığını kabul edebiliriz. Bir diğer ifade ile bu bakış açısına göre varlığa nitele ait "niçin" sorusunu sorarak tatminkâr bir cevaba ulaşmamız mümkün değildir. Buna karşın nicele ait "nasıl" sorusuna ortalama bir cevap bulabilmekteyizdir. Galile'nin meşhur örneği ile; düşünürler başından beri "boşlukta bırakılmış bir varlık niçin düşer?" sorusuna cevap aramış fakat tam bir cevap bulamamışlardır. Galile'ye göre ise "nesne ağırlığıyla orantılı olarak bir zaman aralığında ve belli bir mekânda ivme kazanarak yere iner".[20]

Bu araçsal açıklama mantıksal olmakla birlikte zımnen tüm amaçsallıkları saf dışı bırakmakta ve insanlığın köklü sorularını ötelemektedir.[21]

Bireycilik [individualism]

Genel itibariyle bireycilik, modernitenin en merkezi paradigmasıdır. Hemen hemen her türlü oluşumu bireyin yapıp etmelerine bağlayan (indirgeyen), bireyin ilahi bağlarını göz ardı eden bu eğilim, insanın nefsanî arzuları ve yer yer sufli duygularını da açığa çıkaran itici kuvvettir. Bu durum ise kadim kültürlerde gizli tutulan daemonik yapının açığa çıkarılmasıdır. [22]

> "Bireycilik aslında ferdi aşan bir melekedir. Dolayısıyla da inşası metafizik gibi üst oluşumların reddine dayanır. Modern dışı toplumlarda ferdin ortaya koyduğu şeyler bile bir ortak değerin ürünü idi. Burada fert bir vesileden ibaretti. Buna göre mesela bilgi bir Tanrı vergisiydi ve insan bunun bir samimi taşıyıcısından başka bir şey değildi."[23]

---

[20] A.e., s. 88.
[21] Steven Shapin, **Bilimsel Devrim,** Çev. Ayşegül Yurdaçalıl, İstanbul, İzdüşüm Yayınların, 2000.
[22] Aydın, **a.g.e.**, s. 91.
[23] **A.e.**, s. 91.

Fakat bireycilik çevçevesinde ortaya insan yapımı ve onun kontrolünde bir "tanrı" çıktı. Bu anlamda hakiki kutsaldan kopuş gerçekleşmiş, ilahi olanla anlam kazanma telakkisi yerini bireysel eyleme, özelde bireysel rasyonaliteye bırakmıştır. Kutsal olanın bıraktığı boşluk "ahlakçılık" ile tamamlanmaya çalışılsa dahi birey kavramının "özgür araştırma" hürriyetince bir ahlak geliştirilmiştir.

Toplum içinde bireyin benliğini öne çıkaran bireycilik, atomize olmuş toplumda iktidar ve diğer bir dizi sorunu beraberinde getirmiştir.

Bu başlıklar altında değerlendirmeye çalıştığımız paradigmaları kaynakları ile birlikte düşündüğümüzde aslında karşımıza merkezi olarak birkaç kavram çıkmaktadır. Burada birbirinden ayırmanın aslında hiçte kolay olmadığı üç kavram vardır; bireycilik, hümanizm ve akılcılık. Ve tüm bunların sadece bireysel düzlemde değil her alanda kabul kapılarını açan ilerleme düşüncesi.

Bu "ilerleme" nin muhtelif açmazları ve o güne kadar karşılaşılmamış biçimde sorunları da beraberinde getirdiği açıktır. Böylelikle modernite, gelişim sürecinde ortaya çıkan açmazları ve bunlara dair çözüm arayışları ile birlikte ister istemez kendi eleştirisini de oluşturur. Bu bağlamda çalışmanın bir sonraki safhasında moderniteye dair eleştiriler, bu eleştiriler de öne çıkan tavırlar ve eleştirilerin kendilerine özgü karakteri tartışılacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM: MODERNİTE ELEŞTİRİLERİ

Bu bölümde moderniteye yöneltilen eleştirileri, üç temel başlık altında toplamayı ve bunları bakış açılarına göre Modernist Eleştirel, Postmodernist Eleştiriler ve Gelenekselci Ekol'un Eleştirisi olarak bölümlendirmeyi uygun bulduk.

2.1 Modernist Eleştiriler

Modernitenin tüm yönleri ile iyi olduğunu düşünenleri burada hiç konu etmesek de eleştiricileri arasında dahi ona inançla bağlı olduğundan bahsedebileceğimiz düşünürler vardır. Bu düşünürler bir yandan moderniteyi eleştirirken öte yandan onun merkezi bakış açısı ve ideallerine bağlıdırlar. Bu bağlamda onları moderniteye karşı ikircikli bir tutum içindekiler olarak kategorize ederek değerlendirmek mümkün olabilir.

> "İkircikli modernite görüşünün iki versiyonu vardır. İyimser yorum, modernitenin bize daha önce var olmayan gelişme imkânları sağladığını savunur. Modernite, kendimizi ve türümüzü yeni ve hayret verici şekillerde geliştirmeye devam etmemize izin verir. Modernitenin karanlık yüzü, ya bu imkânlarla dengelenmeli, ya da modern hayatın dinamikleri ve kaçınılmaz gerilimleri, moderniteyi toplumsal gelişmenin daha önceki evrelerinden daha değişken ve fırsatlarla dolu hâle getiren gerilimlerin bir parçası olarak görülmelidir. (…)Modern toplumlara kapitalizmin avantajları ve sınırlarına ilişkin analizleri ve geleceğe dair ümitleri tartışılmaz bir biçimde iyimserliği cisimleştirdiği için, Marx da bu kampa girer. Marx'ın Prometheusçu ideali olarak, kapitalist toplumun kusurlarını aşma, "doğayı insanîleştirme ve insanları doğallaştırma" imkânları, Marx'ı ikircikli tavrın bir temsilcisi kılar."[24]

Modernitenin eleştirilmesine dair bu ikircikli tutumun diğer yanında da kötümser bakış açısı olarak isimlendirebileceğimiz taraf bulunur.

[24] Hollinger, **a.g.e.**, s. 57.

"Kötümser taraf içine, Simmel, erken Lukacs, başta Adorno, Horkheimer ve Benjamin olmak üzere, birinci kuşak Frankfurt teorisyenleri, Freud[25] ve muhtemelen modern teknolojiyi, premodernizmin çıkarlarınca yerleştirmek isteyen bazı tepkisel modernistler[26] gibi, ya Weber'i etkileyen ya da Weber'den etkilenmiş olan pek çok antimodernist girer. (…)Toplum rasyonalizasyon ve hesaplama yoluyla ilerlemeler kaydetmiş olsa da, modernitenin karanlık yüzü avantajlara baskın çıkma ve bizi "demir kafes" içinde hapsetme eğilimindedir.(…)Bireylerin, çatışan değerler tarafından yönetilen bölük pörçük olmuş hayatlar sürmeleri ya da en azından, geleneğin değerlerini ve duygularını terk ederken, başarıyla mücadele etmek için araçsal rasyonaliteyi seçmeleri gerekir. Bu görüşe göre, modernitenin karanlık yüzünün mü zafer kazanacağı, yoksa insanî özgürleşim ve insan hayatının geliştirilme imkânlarının mı baskın çıkacağı sorusu açıktadır."[27]

(…)

"Weber[28] için, modernite demir bir kafes, Batı'nın daha önceki toplumları da dâhil olmak üzere, bilinen başka her uygarlığın perspektifinden ve özsel (duygusal, geleneksel, idealist) rasyonalitenin bakış açısından, akıldışı olan rasyonelleşmiş, sekülerleşmiş bir dünyadır. Ama bu demir kafes, iş ya da mesleği, "hayat tercihleri" yoluyla bireyin hayatına aşılama yönündeki Lutherci ideali mümkün kılar; modern dünyada bilim adamı ve politikacının bile bir mesleği olabilir ve onlar, kanaat etiğini sorumluluk etiğiyle bağdaştırmak suretiyle, bireysel kaderlerinden sorumlu olabilirler. Bu, demir kafesteki rasyonel ve özgür bireye soluk alma mekânı sağlayabilir ve modern bireylerin,"zaman taleplerini sorumlu bir biçimde karşılama"larına izin verir. Weber için de, moderniteden ümit edebileceğimiz en fazla şey budur veya o, en azından

[25] Hollinger, **a.g.e.**, s. 58.

[26] Connerton , The Tragedy of Enlightenment ; Friedman, The Philosophy of the Frankfurt School; Stauth & Turner, Nietzsche's Dance'den Hollinger, **a.g.e.**, s. 58.

[27] J.Herf (1986), Reactionary Modernisim, New York: Cambridge Uni. Pres.'den Hollinger, **a.g.e.**, s. 58.

[28]R.Brubacker (1983), The Limits of Rationality, Winchester, MA:Unwin Hyma; L.Scaff (1989), Fleeing the Iron Cage, Berkeley: University of California Pres. 'den Hollinger, **a.g.e.**, s. 59..

öncü bilim adamları, araştırmacılar ve filozofların umut edebilecekleri en iyi şeydir." [29]

Hollinger'e göre Frankfurt Okulu yazarları, -Horkheimer, Adorno, Marcuse, Benjamin- hem kitle kültürü endüstrisine ilişkin analizlerinde, hem de yüksek kültürü savunmalarında, kötümserlikten de elitizmden de kurtulamazlar.[30]

> "Onlar bir anlamda Marx, Weber ve Nietzsche'nin argümanlarını birleştirirler, ama daha da kötümser sonuçlara ulaşırlar. Almanya'nın 1930'lardaki tarihsel durumu (ve bu düşünürlerin çoğunun Yahudi olduğu) dikkate alındığında, Frankfurt Okulu teorisyenlerinin, modernite ve Aydınlanma projesi için, ne kadar zayıf olursa olsun, her zaman belli bir umudu canlı tutmaları istisnasıyla, antimodernistlere yaklaşmaları anlaşılır bir şeydir."[31]

Diğer taraftan modernitenin farklı olduğu görüşü etrafında toplanan isimlerden bahsedecek olursak; bu görüşün, son derece güçlü bir biçimde Durkheim tarafından, özellikle de "Modern Toplumda İşbölümü" 'nde ifade edildiğini görürüz.[32]

Durkheim'a göre geleneksel toplumlar "mekanik dayanışma" modern toplumlar ise "organik dayanışma" sergiler. Modern toplumların, sivil toplumun, devletin, pazar ekonomileri ve bireylerin, "Hegel'in korporeyt devletine"[33] benzer bir şeyi meydana getirmek için, profesyonel gruplar tarafından koordine edilecekleri organik birliklere doğru evrim geçireceklerini savunur.

> "Durkheim ilkini "mekanik", ikincisini "organik" olarak adlandırılmıştır. Her ne kadar biri ilkel, öbürü modern toplumlarda hakim olsa da bunun analitik bir ayırım olarak ele alınması gerektiğini

[29] Hollinger, **a.g.e.**, s. 59.

[30] **A.e.**, s. 60. Bu bağlamda Hollinger'in elitizmi belirli bir önkabulle, bir olumsuzluk olarak değerledirmesinin de modernist ilkelere özgü bir önyargı içerdiğini düşündüğümüzü belirtelim.

[31] **A.e.**, s. 60.

[32] Hollinger, **a.g.e.**, s. 61. Ayrıca bkz.: Emile Durkheim, **Toplumsal İşbölümü,** Çev. Özer Ozankaya, İstanbul, Cem Yay., 2006.

[33] Hollinger, **a.g.e.**, s. 61.

> söylemektir. Toplum ne kadar küçük olursa benzerlikler farklılıklardan fazla olur ve bireylerin zihni daha birbirine benzer. Aynı şekilde (hem nüfus hem toplumsal bağlar bakımından) toplum genişledikçe bireyler arasındaki kıt kaynaklar uğruna rekabet artar, hayatta kalmak için önemli olan toplumsal farklılaşma da o oranda gerekli olur ve böylece "işbölümü toplumsal dengenin en temel koşulu haline gelir." Toplumsal dayanışmanın dönüşümlerinin ve tüm tarihin ardında yatan temel faktör, o halde, "toplumların hacim ve yoğunluklarının aynı anda büyümesidir."[34]

Toparlarsak modernist eleştirinin genel karakteri için diyebiliriz ki; bu görüş açısına göre sorun modernitenin temel ilkeleri değil bunlar sonucu gelişmekte olan şartların düzenlenmesi sorunudur. Dolayısıyla değerlendirmeleri ister iyimser ister kötümser olsun görüş açıları moderniteye sımsıkı bağlıdır.

[34] E. A. Tiryakiyan "Emile Durkheim" Çev. C. Tokluoğlu, , **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, Haz., T. Bottomore,R. Nisbet , Ankara, Verso Yayınları, s. 208.

2.2. Postmodernist Eleştiriler

Postmodernite, temelde modernitenin ileri sürdüğü ideallerin hiçbir şekilde gerçekleşmediğini söylemektedir. Bu bağlamda Mustafa Aydın, postmodernitenin, moderniteye yönelttiği eleştirileri şu yedi başlık altında toplamaktadır.[35]

1. "Modernite bir evrensel gelişme modeli değildir."

Bu madde altında geliştirilen eleştiriye göre, modernite bütün toplumlar için ortak ve evrensel bir gelişim modeli ortaya koyar. Fakat bu gelişim modeli ve çizgisi temelde Avrupa merkezli olarak ortaya konmuş ve Avrupa-dışı toplumlar Batı ile aynı seviyede olmadıkları için geri olarak kabul edilmiştir. Modernite, onların da bir gün Batı ile aynı seviyeye geleceğini iddia eder. Fakat postmodernite, bu modeli reddeder ve her toplumun kendi kaderini yaşadığını koyar bunun karşısına. Modernitenin ürettiği evrensel kavramların ve modellerin (ki buna demokrasi ve insan hakları da dâhildir) temelde Avrupa ile Avrupa-dışı toplumlar arasında çifte standart oluşturduğunu söyler.

Dolayısıyla burada belirtmekte fayda vardır ki bu değerlerin bugünkü yayılım alanlarının genişliğini kabul etsek de onlar gerçek anlamda evrensel değil ancak küreseldirler.

2. "Modernitenin insan hakları gibi sosyal projeleri askıda kalmıştır."

Modernite, gelişme ideali içinde insan için en saygın konumu tanımladığını düşünse de bu gerçekleşmemiş ve endüstriyel kapitalizm içinde bir sömürü düzeni yaratmıştır. Bu anlamda aslında modernite Batı-dışı toplumlara yönelik çifte standart oluşturacak söylemler de geliştirmiştir. Feminizm bunların en bariz örneğidir. Fakat feminizm bile, aslında belli bir

[35] Başlıklar ve içeriklerine dair yaptığımız açıklamalardaki kaynak için bkz. Mustafa Aydın, **Moderniteye Dışarıdan Bakmak**, s. 193-199.

toplumsal gözle geliştirilmiş bir bakış açısı olarak durur. Bunun gibi, insan hakları söylemi de birçok yerde bu tuzağa düşülmesini kolaylaştırmaktadır.

3. "Kentsel hayat dejenere olmuştur."

Modernitenin kendini özdeşleştirdiği ve bir ideal olarak benimsediği unsurlardan biri de endüstriyel-kent olgusudur. Fakat postmodernite, bu kent biçiminin sorunlu olduğunu, ve bu sorunların yalnızca çarpık kentleşme gibi arızi meselelerden çıkmadığını, fakat esasında bir ideal olarak sorunlu olduğunu iddia eder. Modernitenin kenti rasyonel ve uygar çizgilerde geliştirilecekti. Weber'in kenti bu şekilde idealize edilmişti. Fakat bugün bu kent formunun esasında enerji sorunundan şiddet olgusuna kadar pek çok farklı sorunla yüzleşmek zorunda kaldığından, beklenen rasyonellik, teklik ve homojenlik yerini heterojenliğe, düzensizliğe, anarşi duygusuna ve çatışmaya bırakmıştır. Mimari düzensizlik bunun başlıca göstergesidir. Yalnızca materyal düzeyde değil, insanın saygınlığı ve huzuru açısından da sorunlarla karşılaşılmakta, depresyondan fuhuşa kadar farklı vakalar ortaya çıkarmaktadır. Bu düzen içinde birey tecrit edilmeye itilmiş, bir belirsizlik hâkim olmuştur.

4. "Modernitenin üst anlatıları iflas etmiştir."

Post-moderniteye göre, modernite ortaya koyduğu üst anlatılar vasıtasıyla hem kendisini hem de insanlığı kandırmıştır ve ortaya konulan idealler gerçeği yansıtmamaktadır. Bu üst anlatıların içine din de, liberalizm de, Marksizm de girer. Burada asıl mesele ilerlemeci zihniyettir. Post-modernite, yaşanan tecrübesi sonrasında, ilerlemeci zihniyeti ileri süren üst anlatıların geçersiz olduğunu iddia eder.

5. "Görünen gerçekliğin ötesinde bir özne düşüncesi hayalden ibarettir."

Modernite sürekli, görünenin ötesinde bir özne tasavvuru ortaya koymaya çalışmıştır. Bu yeri gelince bir tarih öznesi, yeri gelince kurumsal,

yeri gelince ideal bir bireysel özne olur. Bu bütünsel bir varlıktır. Postmodernite ise görünenin ötesinde bir öznenin olmadığını, bu anlamda bir ideal çıkarmanın yanlışlığından bahseder. Onlara göre, bir muhayyel üst ya da öte varlık yoktur, sadece gördüğümüz özneler vardır. Bakış açısı da kişiye, durulan yere göre değişeceğine göre, tekil bir ideal özneden ziyade, öznelerin çoğulluğu söz konusudur.

6. "Bilgiye yüklenen misyon geri tepmiştir."

Modernitenin bilgi[36] aracılığıyla aydınlanmaya ulaşılacağı düşüncesine karşı, postmodernite bilginin masum olmadığını, her zaman bir tahakküm ilişkisinin toplumda ve hatta her iki kişi arasında geçerli olduğunu söyler. Dolayısıyla bilgi de bu tahakküm ilişkisinin bir aracı olmaktadır. Bilginin üretilmesi, yaygınlaştırılması vs. bilgiyi elinde tutanların tahakkümünü meşrulaştırmaktadır. Bugün evrensel sanılan bilgi aslında kurgusaldır.

7. "Dilsel gerçeklik mutlak değil, göreceli bir gerçektir."

Modernite nesnel bir bilgisel gerçeklik olduğunu öne sürmektedir. Fakat postmodernite, bu gerçekliğin dil aracılığıyla yaratıldığını ve nesnel olmaktan çok kurgusal olduğunu söyler. Dil yapı ortaya koymaktadır. O yüzden post-modernite yapı bozumunu bu sahte nesnelliğin foyasının meydana çıkarılması için gerekli olduğunu iddia eder.

Anlaşılacağı üzere, post-modernler artık makro düzeyde kurulmuş ütopya oluşturan üst anlatıların bir hayal kırıklığından başka bir şey olmadığını ve dahası bir hayal âlemi oluşturduğunu iddia etmektedir.

Postmodernite bu anlamda öncelikle bu anlatıların dışına çıkılması, dahası makro düzeydeki çalışmalardan ziyade mikro düzeydeki çalışmalara odaklanılması gerektiğini dile getirirler. Mesela Foucault, mikro düzeyde yapılacak bir çalışma

[36] Burada modernlerin ve geleneksel medeniyetlerin bilgi kavramından anladığı şeyin farklı olduğunun altını çizmekte yarar var.

olarak, yalnızca bir olguyu önüne alır ve onu evrensel bir tarih oluşturmaya dönük şekilde yatay ve diğer olgularla birlikte değil, dikey yani derinlemesine ve sadece ele alınan olguya odaklanacak şekilde ele alır.[37] **Deliliğin Tarihi**[38] kitabı buna örnektir. Bunun başlıca amacı yukarıda da geniş şekilde ele aldığımız üzere, bir evrensellik kurmaktan ziyade o kavramın ya da olgunun içine girerek onu bir nesnel gerçeklikten ziyade kurgusal bir olgu olarak ortaya koymaktır. Böylece hem bilimsellik, akılcılık olguları yeniden tartışmaya açılmaya başlar, hem de bir değer yargısı olarak evrensellikten ziyade bir tahakküm aracı olarak kurgulanmış yapı sorunsallaştırılır. Bütün bunların derininde ise modernitenin meşruiyet sorunu post-modernite tarafından yeniden gündeme getirilmiş olur.

Tüm bu tartışmalara rağmen postmodernist eleştirinin yine de satıhta kaldığını ve eleştirdiği modernite karşısında ya karamsarlığa sapladığı ya da sadece göreceliliğe inanmak durumuna düştüğü söylenebilir. Oysa bu göreceliliği kabul etmek, aslında moderliğin başka bir biçimidir. Bu nedenlerden ötürü post modernist eleştiri de aslında eleştirdiği modernitenin dışına çıkabilmiş bir eleştiri pratiği değildir.

[37] Ali Akay, **Michel Foucault'da İktidar ve Direnme Odakları**, İstanbul, Bağlam Yayınları, 2000, s. 76.

[38] Michel Foucault, **Deliliğin Tarihi**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul, İmge kitapevi, 2006.

2.3. Gelenekselci Ekol'ün Eleştirileri

Çalışmamızın bu kısmında Ekol'ün temsilcilerinden ve **gelenek** kavramını nasıl tanımladıklarından kısaca bahsedilecek, moderniteye dair eleştirilerinin ortak ve öne çıkan hususları ana hatlarıyla özetlenmeye çalışılacaktır. **Gelenek** kavramı özelinde Ekol'ü farklı kılan nitelikleri ise "Gelenekselci Ekol ve René Guénon" bölümüne konu edilecektir.

Ekol'ü çağdaşlarından ayıran özelliklerinden biri de modern dünyaya dair eleştirilerinin niteliğidir. Bu bağlamda tavırlarının farkı, modern dünyanın kendi içinde vücuda gelmiş mevcut eleştiri pratiklerini, yine modernitenin kendi düsturlarına bağlı kalan ve temel yapıyı tartışmadan bir tür onarım çabasına koyulan ve bu nedenle de çıkışsız kalmaya mahkum olan girişimler olarak görmeleridir.

Genel temayüle göre Gelenekselci Ekol'ün kurucusu René Guénon (1886–1951), diğer düşünürler de onun takipçileri olarak kabul edilir.

> "Buna göre**,** bir kurucu olarak Guénon'u, daha sonra Frithjof Schuon, Ananda Coomaraswamy, Titus Burkhardt, Martin Lings ve Seyyid Hüseyin Nasr gibi düşünürlerin takip ettiği ifade edilmektedir."[39]

Fakat burada belirtmekte fayda var, - ki ilerleyen sayfalarda Ekol'ün **gelenek**le ne anlatmak istediğini açıklamaya çalışırken bu daha da netlik kazanacak- ,Gelenekselci Ekol için bir kurucu ya da önderden bahsetmek ekol düşünürleri tarafından kabul edilir bir yaklaşım değildir.

> "... Guénon'a göre Gelenek herhangi bir bireyin kişisel çabalarının ürünü değildir: Gelenek birey-üstü bir nitelik arzeder ki bundan dolayı Geleneğin bireysel bir kurucusu olamaz."[40]

---

[39] Rakipoğlu, **a.g.e.**, s. 1. Biz burada **Ananda Coomaraswamy**'nin eserlerini okuma fırsatı bulamadığımız için, Ekol'ü değerlendirirken sınırlı da olsa inceleme imkanı bulduğumuz **Frithjof Schuon, Titus Burkhardt, Martin Lings** ve **Seyyid Hüseyin Nasr**'dan edindiğimiz intibaları ve yer Numan Rakioğlu'nun "**Gelenekselci Ekol ve Modernizm Eleştirisi**" başlıklı tezini kıstas alacağız.

[40] **A.e.**, s. 1.

Buradan da anlaşılacağı üzere, Ekolü anlamak için bir önemli husus da onların **gelenek** kelimesinden ne anladıklarını açıklığa kavuşturmak olacaktır. Zira **gelenek**, güncel tartışmalarımızda oldukça çetrefil bir kelimedir. Ekol temsilcileri, **gelenek** derken, bugün bazı bilimsel tartışmalarda **gelenek** denilen şeyi; çağdaş muhafazakarlığın, konumlandırılmaya alışkın olunduğu anlamda, modernliğin zıttı ve karşıtı bir içeriği kastetmezler.

> "Gelenekselci Ekol'e göre Gelenek evrensel anlamda insanı İlahi olana bağlayan ilkeleri içermektedir. Böylece o ayrılmaz bir biçimde dine, vahye, kutsallığa, ortodoksiye, otoriteye, sürekliliğe ve Mutlak Hakikatin düzenli bir şekilde aktarılmasına bağlıdır. Batı geleneğindeki Philosophia Perennis, Hint geleneğindeki Sanatana Dharma ve İslam geleneğindeki Hikmet-i Halide kavramlarıyla ilişkilendirilen Gelenek kavramıyla geleneksel bir medeniyette her şeyin kendisi ile bir bağı olan ilk ilkeler kastedilmektedir."[41]

Bu bağlamda eleştirilerini birkaç temel unsur üzerinde tanıtmak gerekirse, farklı dilleri konuşan, farklı dinlere mensup olan Gelenekselci Ekol yazarları modernite hususunda da belirli ortak noktalar üzerinden bir eleştiri yürütürler.

> " Birincisi, istisnasız hepsi modernleşme sürecinin en başından bu yana, -Tapınak Şövalyeleri Teşkilatı'nın kapatılmasından beri- gerek din, gerek felsefe ve gerekse de bilim ve diğer alanlarda gittikçe artan bir bunalımın var olduğu fikrinde buluşmaktadırlar. İkincisi, bu dönemde ortaya çıkan sorunların modernizm sürecine sonradan eklemlenen sorunlar olmayıp, bizzat modernleşme eğiliminden kaynaklandığı görüşündedirler. Üçüncü olarak, bu sorunlar eğer çözülecekse, onların çözümünün modern paradigmanın tümden inkârı olduğunu ileri sürmektedirler."[42]

Zira modern paradigmanın (bakış açısının) içeriğini oluşturan bu naslar da bir araya gelerek modern bakış açısının motoru olan her alandaki ilerleme inancının

[41] **A.e.**, s. 8.

[42] **A.e.**, s. 139.

zeminini oluşturur. Böylece, modern Batı'nın ileri bir aşamayı, geleneksel ilkelerden neşet eden bir toplumun ise geri kalmış ve tamamlanmamış bir süreci temsil ettiği zannını yaygınlaştırır.

Oysa Gelenekselci Ekole göre ancak gerçek ilkeler ve dolayısıyla manevi olan kıyasta kıstas olabilecek mercidir. Dolayısıyla ekole göre modernite bu ilkeleri ortadan kaldırma kastı ile hareket eden ve nitelik yerine salt niceliksel ölçütleri koyan olgunun adıdır. [43]

Tekrar vurgularsak Gelenekselci Ekol'ün bir özelliği de; modernitenin kendi içinden, onun zaaflarını aşmak iddiası ile türemiş olan bakış açılarını da eleştirisine dahil etmesi ve bunu aynı olgunun varlık temelini başka bir formda da olsa sürdürme çabası olduğunu düşünmesidir. Bu bağlamda Ekol, söylemsel düzeyde materyalizm karşıtı olan spiritüalizm gibi akımları ya da psikanalizm, psikolojizm gibi bakış açılarını modernitenin aynı metafizik karşıtı tahakküm eyleminin bir yansıması olarak değerlendirir. Zira Gelenekselci Ekol, kaynağını gerçek ilkelerden almayan her girişimin nihayet çarpıklıkla sonuçlanacağından emindir.

[43] Bu konuda kapsamlı bir eleştiri için Bkz.: René Guénon, **Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alametleri**, 2.bs., Çev. Mahmut Kanık, İstanbul, İz Yay., 2004, ss. 25-56.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:
GELENEKSELCİ EKOL VE RENÉ GUÉNON

3.1. Gelenekselci Ekol

> "Bütün gelenekselciler, tanım itibârîyle, dinlerin kalbinde ve çeşitli formlarında yatan *Sophia Perennis*'in izâhına kendilerini adamışlardır. Ayrıca kendilerini, her dinî mirasın varlık sebebi olup onun biçimsel bütünlüğünü garanti eden ve yine aynı vesîle ile ruhanî yetkinliğini emniyete alan bu formların korunmasına ve aydınlatılmasına hasretmişlerdir."[44]

Bu bölüm boyunca yapmak istediğimiz, yukarıdaki tanımı bir parça ayrıntılandırarak açmak ve **gelenek** kavramı bağlamında ekolü diğer bakış açılarından ayıran yönlere dikkat çekmeye çalışmak olacak.

> "[G]elenek kelimesi günlük dilde yaygın olarak örf, âdet, töre ve görenek anlamlarında kullanılmaktadır. Bu kullanım Gelenekselciler tarafından özellikle eleştirilmiştir. Örneğin R. Guénon bu şekilde bir kullanımın gelenek fikrini tamamen insani bir düzeye indirgeyeceğini ve onun ilâhi yönünü ortadan kaldıran bir anlam kargaşasına yol açacağını vurgulamaktadır."[45]

Oysa kelime modernler tarafından, geçmişten bu zamana yapılan aktarım anlamıyla kullanılmış ve böylece Ekol düşünürlerinden Guénon'a göre zihinlerin bulanmasına sebep olmuştur.

---

[44] Betül Özel Çiçek, **Frithjof Schuon'un Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri**, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2007, s. 6.

Bu alıntıda geçen **Sophia Perennis**'in Ezeli Hikmet anlamına geldiğini belirtelim.

[45] Hüseyin Yılmaz, **Ezeli Hikmet ve Dinler; Dinler Tarihinde Pradisyonel Perspektif,** İstanbul, İnsan Yayınları, 2003, s. 31.

Guénon, sürecin ilkesizliğine şöyle dikkat çeker:

> "Gerçekten öyle zaman oluyor ki, 'gelenek' adını tabiatları gereği gelenek düşmanı şeylere bile verecek kadar ileri gidiliyor: İşte böylece 'hümanist gelenek'ten ya da 'ulusal gelenek'ten söz ediliyor. Oysaki 'hümanizm' bizzat insan-üstü alanın inkarından başka şey değildir. Aynı şekilde 'ulusçuluk'un oluşması Ortaçağın geleneksel, toplumsal kuruluşlarını yıkmak için kullanılan bir vasıta olmuştur. Bu koşullarda eğer bir gün aynı şekilde 'protestan gelenek'ten hatta 'laik gelenek'ten ya da 'devrimci gelenek'ten söz edilecek olursa pek şaşmamalı. Ya da eğer bizzat metaryalistler, büyük ölçüde geçmişe ait olan bir şeylerin temsilcileri olmak sıfatıyla, sadece bu maksatla kendilerini 'geleneğin' savunucuları olarak ilan ederlerse şaşırmamak gerekir."[46]

Burada dikkat edilmesi gereken ayırıcı husus modernlerin bir aktarım anlamında "geleneği" kullandıkları vakit; aktarımın ilk kaynağının somut bir tarihsel süreç, olgu ya da bireyin kendisi olması, Gelenekselcilerin ise bu aktarımın ilk kaynağının ezeli ve ebedi olan Mutlak Hakikat olduğunu belirtmeleridir.

Bu konuda oluşabilecek bir karmaşadan ötürü Gelenekselciler kimi zaman kendi bakış açılarını ifade etmek için **Philosophia Perennis** ya da **Sophia Perennis** kavramlarını kullanırlar.

> "Latince 'philosophia prennis', İngilizce 'perennial philosophy' olarak kullanılan bu ifadeyi 'Ezeli felsefe' veya Gelenekselcilerin anlam kalıplarına uygun bir şekilde 'Ezeli Hikmet' şeklinde tercüme etmek mümkündür."[47]

Bu noktada, mesela F. Schuon'un **Sophia Perennis** kavramını tercih etmesi, René Guénon'un Modernite Eleştirisi bahsinde tekrar değineceğimiz bağlamıyla, Ekol'ün felsefeyi nasıl değerlendirdiği ve sınırlarını nasıl çizdiği ile alakalıdır. Bu

---

[46] René Guénon, **Niceliğin Egemeliği ve Çağın Alâmetleri**, 2. bs., Çev. Mahmut Kanık, İstanbul, İz Yayıncılık, 2004, s. 268.

[47] Yılmaz, **a.g.e.**, s. 34.

nedenle aslında **Ezeli felsefe** demektense **Ezeli Hikmet** demek Ekol'ün anlatmak istediklerine daha uygun olacaktır .

> "F.Schuon, Philosophia Perennis'in genelde metafizik ve tüm hikmetler ifadelerinde aynı kalan evrensel şeylere tekabül ettiğine dikkat çekerek, günümüzde felsefe kavramının daha çok yapay zihni kurgular anlamında kullanılmasından dolayı kendisinin *sophia perennis* ifadesini tercih ettiğini belirtmektedir."[48]

Kavramlar üzerinde bunca durmamızın sebebi Ekol'ün, tanımladığı kavramları, modernitenin alışıldık algı kalıplarının dışında düşünmek konusunda gösterdiği özeni mütebariz kılmaktır.

> "Gelenekselciler, modern dünyanın tümüyle inkâr ettiği yahut da modern dünya ile birlikte eş merkezli olarak var olamayacak olan bir perspektiften olayları değerlendirmektedir. Bu perspektif söz konusu düşünürlerin en önemli temsilcilerinden biri olan Frithjof Schuon tarafından *Sofia Perennis* ya da *Religio Perennis* olarak adlandırılmaktadır."[49].

Ekol yazarlarının en temel ortak noktalarından biri İslam, Çin, Hint ve Hıristiyanlık geleneklerinin bâtını yönlerine verdikleri önemdir. Bu çerçevede onların ağırlıklı olarak Taozim ve İslam tasavvufunu referans aldığını görmekteyiz. Aynı zamanda Skolastik felsefeye de atıflarda bulunmuş oldukları ve bu bağlamda René Guénon'un Aziz Bernard, Fritjhof Schuon'un ise Assisi'li Aziz Francesco hakkında bir makale kaleme aldığı bilinmektedir. Antik felsefe söz konusu olduğunda özel bir önem atfederek çokça atıfta bulundukları isimler ise Pitagoras, Platon ve Aristoteles'tir. Tabi şurası da açıktır ki; Ekol felsefelerden daha çok bilgeliklere yönelmiştir.[50]

Bu bağlamda Guénon'un antik felsefe, modern felsefe ve bilgelik arasındaki ayrımına özel olarak onun düşüncesini tanıttığımız bölümde tekrar değineceğiz.

---

[48] **A.e.,** s.35.

[49] Rakipoğlu, **a.g.e.**, s. 123.

[50] Rakipoğlu, **a.g.e.**, s. 2.

Burada Ekol ile ilgili olarak belirtilmesi gereken bir başka husus da, Dinlerin Aşkın Birliği söylemi ile de işaret etmeye çalıştıkları ilahi birliğin, bir eklektisizm içermediğinin, tüm geleneklerin özünde bulunan Mutlak Hakikat'in aynılığına işaret etmeye çalıştıklarının vurgulanmasıdır.

> "[B]içimsel olarak her ne kadar bazı gelenekler üzerinde özel olarak durmuşlarsa da, aslında göz önünde bulundurdukları her zaman aşkın Hakikat'tir. Bu noktada vurgulanması gereken, onların tüm geleneklerin aşkın olan bir Kadim Gelenek'ten (Primordial Tradition) türediğini ortaya koymalarıdır."[51]

(...)

> " Onların yaptığı şey Dinlerin ya da Geleneğin birbirleriyle bağdaşmaz gibi gözüken yanlarını daha üst bir seviyede birleştiren eklektik veya senkretik bir yapı kurmak değil, tam tersine gerçekte asla birbirlerine aykırı düşmeyen ilkelerin ezoterik olarak özde bir olduğuna işaret etmektir."[52]

Bu nedenle bir evvel ki bölümde de bahsettiğimiz üzere özellikle vurgulanabilecek bir başka husus, Ekol'ün kişisel ve kurgusal sınırlar içinde değerlendirilemeyeceği ve kurucusu ya da kuram sahibi gibi bir ifadelerin Ekol yazarları tarafında da doğru bulunmadığıdır.

Yine de Ekol ve Guénon'un ilişkisi bağlamında bir açıklamaya ihtiyaç duyulduğunda onu bir öncü ya da Geleneğe dair bilginin öğrenilmesi için, içinde yaşadığı çağda bir vesile olarak değerlendirilmesinin uygun bulunduğunu söyleyebiliriz.[53]

> "Daha önceleri de mevcut olan, ancak günümüzde neredeyse ulaşılamaz olan Geleneğe ilişkin bilgi, Guénon tarafından yeniden gün yüzüne çıkarılmıştır. Geleneğe ilişkin bilgiye bir ruh üfleyerek ona hayat

[51] **A.e.,** s. 3.
[52] **A.e.**, s. 4.
[53] A.e., s. 1

vermek, bir açıdan yeni bilgilerin, yeni doktrinlerin ortaya atılması gibi gözükebilir ve sadece bu bakımdan Guénon bir kurucu olarak değerlendirilebilir. Ancak bu ifade yine de eksik bir ifade olarak kalmaktadır; zira Gnosis (ya da Hikmet)'e ilişkin bilgi özü itibariyle değişmez ve tüketilemezdir. İşte bu bağlamda geleneksel doktrinler hangi çağda olursa olsun ve kim tarafından ifade edilirse edilsin sadece biçimsel olarak değişebilir. Ne var ki özde herhangi bir değişiklik olmaz; çünkü değişmekte olan şey Bilgi'nin ya da Varlık'ın kendisi değil, Bilgi'ye ve Varlık'a bakan insanın kavrama seviyesi ölçüsünde onları dile getiriş tarzıdır. Guénon'un yaptığı ise, değişmez bilgiye ulaşmak için değişime tabi olmayan vasıtalarımızın varolduğunu hatırlatmak[54] ve aynı zamanda Varlığı Varlık olarak ve Varlık-Ötesini Varlık-Ötesi olarak algılamamız için zihnin sınırlarının ötesine geçme imkânının var olduğunu göstermektir." [55]

[54] Numan Rakipoğlu Gelenekselcilere göre bu vasıtanın **intellectus** olduğunu belirtmektedir. Bkz: Rakipoğlu, **a.g.e.**, s. 1., dipnot 2.; **İntellectus** kavramının ayrıntılı bir açıklamasına IV. Bölümde yer veilecektir.

[55] Rakipoğlu, **a.g.e.,** s. 1.

3.2. René Guénon'un Hayatı ve Eserleri

3.2.1. René Guénon (Abdulvâhid Yahyâ) (Blois 1886 - Kahire 1951)

René Guénon'un, düşünceler ve şahsilik arasındaki bağ konusundaki fikirlerinden bahsetmiştik. Bu nedenle biyografi kısmı bir düşünürün fikirlerinin toplumsal olay ve olgularla nasıl biçim değiştirdiğini değil bir insan olarak René Guénon'un arayışının yaşadığı çağ ve kişisel deneyimler arasından süzülerek nasıl bir yol izlediğini anlatmayı ummaktadır.

René Jean-Marie-Joseph Guénon, 15 Kasım 1886'da, mimar Jean –Baptiste Guénon ve Anna-Leontine Joliy isimli koyu Katolik ve soy bakımından da saf Fransız[56] bir çiftin çocuğu olarak, Loire nehri kenarında –Orléans ve Tours kentleri arasındaki- Blois[57] şehrinde dünyaya gelir.

René'nin doğumundan iki ay gibi kısa bir zaman önce çok sevdikleri, Jeanne isimli, kız bebeklerini kaybeden aile[58] sürekli hastalıklarla mücadele eden bu zayıf bünyeli ve kırılgan çocuklarına özel bir ihtimamla davranır. Ki bu sağlık sorunları hayatı boyunca René'nin peşini kolay kolay bırakmayacaktır. Bu nedenle ilk eğitimini, okul yerine, bir öğretmen olan dul teyzesi Bayan Duru'nun yanında alır. 11 yaşında kilise tarafından takdis edilen Guénon yaşamının bu ilk döneminde özen ve ilgiliyle büyütülür.

---

[56] Robin Waterfield Guénon'un tamamen Fransız bir soydan geldiğini, bu soya Kelt ve Akdeniz ırklarından herhangi birinin karışmamış olduğunu da vurgulayarak belirtir. Waterfield'e göre Fransa'nın merkezinden geliyor olmak Guénon'a, belirli bir yer ve kültüre ait olmanın o güçlü duygusunu vermiş ve neredeyse kendine güveninin mistik kaynağını oluşturmuştur. Bkz.: Robin Waterfield, **René Guénon and the Future of the West: The Life and Writings of a 20th-Century Metaphysician**, Hillsdale, Sophia Perennis , 2002, s. 11.

[57] İngilizce Wikipedia'nın Blois maddesinde mevcut bilgilere göre Fransa'nın merkezi şehirlerinden olan Blois 6. yüzyıldan başlayan köklü bir tarihe sahiptir. Birkaç örnek olay olarak 14. yüzyılda Jeanne d'Arc mücadesinde merkezlerden biri olması ve 16. yüzyılda şehrin yerleşiklerinin çoğunluğunu oluşturan Kalvinistlerle, Katolik Kilise arasındaki mücadeleye sahne olmuş olması ve yine 16. yüzyılda Kral tarafından State General'in buluşma merkezi olarak seçilmesi belirtilebilir. Bkz.: (Çevrimiçi) http://en.wikipedia.org/wiki/Blois

[58] Robin Waterfield'in adı geçen eserindeki bilgiye göre ailenin yoğun dindarlığı onları yine de spiritüalist bir medyum aracılığı ile ölmüş kızları ile ilişkiye geçme çabasından alıkoymamıştır. Bkz.: Robin Waterfield, **René Guénon and the Future of the West: The Life and Writings of a 20th-Century Metaphysician**, Hillsdale, Sophia Perennis , 2002, s. 12

1898 Ekiminde 12 yaşındayken Guénon, dini temelli bir eğitim veren, müfredatı minor bir papaz okulununki ile aynı olan[59], ve kadrosunda seküler rahiplerin[60] görev aldığı Notre-Dame de Aydes okuluna girer. Kısa zamanda yeteneğini kanıtlayarak okulun en parlak öğrencilerinden biri durumuna gelir. 1902 Ocağında, çok iyi bir üne sahip Augustin-Thierry kolejine, retorik öğrencisi olarak yazılır.

Ertesi yıl, 1903'de kolejin felsefe bölümüne girer ve "pekiyi" derecesiyle felsefe diplomasını elde eder.[61] Guénon eğitiminin bu döneminde de başta felsefe ve matematik branşlarında yeteneğini göstermekle kalmamış, fizik, din ve yine felsefe alanlarındaki çalışmalarından ötürü özel ödüller kazanmıştır. Bu yıllara dair önemli bir husus da daha sonraları İsviçre'de felsefe Profesörü olacak hocası Albert Leclére'nin Pre-Sokratik filozoflara olan derin ilgisinin Guénon'un düşüncelerinin şekillenmesindeki muhtemel etkisidir.[62]

Blois'in bu başarılı parlak genci iyi bir akademik kariyer edinmek için 1904 Ekiminde Paris'e gelir ve Rollin Koleji'ne matematik öğrencisi olarak yazılır. Fakat bir süre sonra yeniden nükseden sağlık problemlerinden ötürü 1906'da okuldan

---

[59] Waterfield, **a.g.e.**, s. 12.

[60] Secular rahipler Katolik kilisesinde herhangi bir dini hiyerarşiye tabi olmayan din görevlileridir. Diğer rahiplerin adanmışlık yeminlerinin aksine dünyevi süreçler içerisinde yaşamlarını sürdürürler. Bkz.: "Secular Priest", (Çevrimiçi) http://en.wikipedia.org/wiki/Secular_priest

[61] **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'**nde Mustafa Tahralı'nın yazdığı Abdulvâhid Yahyâ (Réne Guénon) maddesindeki bilgilere göre 1903'te felsefe ve edebiyat diploması elde etmişir . Bkz.: Mustafa Tahralı, "Abdulvâhid Yahyâ (René Guénon)," **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, C.I, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988, s. 279. Başka bir kaynakta, René Guénon'un 1903'te felsefe öğrencisi olduğu ve bölümü pekiyi derece ile bitirdiği belirtilmektedir.

Bkz.: Mahmut Kanık, "René Guénon Hayatı ve Eserleri ", René Guénon'un, **İslam Maneviyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış'**ına sunuş yazısı, René Guénon, **İslam Maneviyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış,** İstanbul, İnsan Yayınları, 1989 s. 12. Waterfield ise okuldaki dönemlerini **satisfactory** derecesiyle geçtiğini belirterek özel olarak bir felsefe diplomasından bahsetmese de felsefedeki başarısına ve hocasının onun hakkındaki övgülerine, felsefe matematik ve din alanındaki ilgilerine vurgu yapar.

[62] Robin Waterfield Lecléré'nin ilk kitabı **Essai critique sur le droit d'affirmer** 'ta Guénon'un sonradan geliştireceği birçok düşünceye ilham verecek pasajlar olduğunu belirtiyor. Metafizik gerçek ve olaylar dünyasının yanıltıcılığı üzerindeki bu vurgunun daha bu erken yıllardan itibaren Guénon'un düşüncesinin temelini oluşturduğu ve onun da bu düşünceyi hiç terk etmediği yorumunda bulunuyor. Bkz.: Waterfield, **a.g.e.**, s. 16.

ayrılmak zorunda kalır.[63] Böylelikle Paris'e gelir gelmez tuttuğu Quartier Latin'deki odadan da ayrılarak daha sakin bir yer olan Saint-Louis adasında bir yer bulur. Burası 18. yüzyılda inşa edilmiş eski ve sessiz sakin bir binadır. Bu binanın üçüncü katı onun 25 yıldan fazla yaşayacağı yer olur.

Paris'te bir bekar hayatı yaşayacağı ve sıklıkla ailesinin evini ve Montlivault kasabasında özel bir okulda ders veren teyzesi Bayan Duru'yu ziyaret edeceği bu yıllar Guéon'un hayatında yepyeni bir sürecin de başlangıcıdır. Muhtemelen bu ziyaretlerinden birinde teyzesi aracılığı ile, kasabanın papazı olan Abbé Ferdinand Gomboult'la tanışır ve ileride Mısır'a gitmek için Fransa'dan ayrılıncaya kadar onunla ilişkisini koparmaz. Bilimin bulguları ile okült fenomenler arasındaki yakınlıklarla ilgilenen Gomboult bilim ve İncil'i bağdaştırmak gibi çalışmalarla alakadar olmanın yanı sıra Kitabı Mukaddes'teki Yaratılış bölümüne dayanarak yayımladığı **'Similitude des écritures figuratives'*(1915)*** isimli eseriyle Çin, Mısır ve Babil resimsel yazılarının (pictorial script) ortak bir kökene dayandığını kanıtlama çabası içinde olmuştur. Waterfield'e göre Gombuoult'un özünde Anti Thomist bir bakış açısına sahip olan '**L'Imagination et les Phénoménes préternaturels (1899)'** isimli çalışması Guénon'un tarafından ilgiyle okunmuş ve geleneksel beden-zihin-ruh üçlüsü kavramını rötuşlayarak düşünce süreçlerine katmasını sağlamıştır. Ayrıca Goumboult'un Hıristiyanlık ve Yahudilik'te Brahmanizm'den yapılan alıntılar konusuyla ilgilendiği ve bunu Vedanta Felsefesi olarak isimlendirdiği düşünüldüğünde Guénon üzerindeki muhtemel etkisi daha net değerlendirilebilir.[64] Zira Guénon'un ileride kaleme aldığı metinlerden biri de '**L'homme et son devenir selon la Vedânta** (Vedantaya Göre İnsan ve Oluşumu) (1925)' dır.

Paris Yılları

Bu döneme kadar aldığı formel eğitimden sonra, aldığı eğitimin klasik metinleriyle tatmin olmadığı açık olan Guénon bir çok farklı yöneliş ve imkanın yer aldığı Paris'te arayışlarının peşi sıra yol almaya başlar. Okulla da ilişkisi kesildikten

[63]Guénon, yarıda bıraktığı üniversite eğitimini 1916'da "Leibniz ve Sonsuz Küçükler Hesabı" başlıklı teziyle tamamlayacaktır.

[64] Waterfield, **a.g.e.**, s. 18.

sonra artık tüm ilgi ve mesaisi ile değişmez manevi gerçeği bulabileceğini umduğu ihtimaller arasında keşfe çıkar.

Bu yılları incelemeye çalışırken göreceğiz ki Guénon'un farklı oluşumlarla kuracağı ilişkiler birinin bitip diğerinin başladığı kesin çizgilerle ayrılabilen tarihlerden çok birbirinin içine geçen süreçlerle ilerler. Önce, o devirde rağbette olan "neo-spiritualiste"[65] doktrinleri incelemeye yönelmiş olan Guénon bir arkadaşı vasıtasıyla, "okültizm" dünyasının lider figürü Papus'la[66] tanışır. Bundan sonra uzun süre, onun etrafında şekillenmiş olan L'école supérieure libre des scinces hermétiques okült araştırmaları okulu ve Martinist Orders gibi birçok organizasyonun içinde bulunacaktır.

O dönemin Paris'inde, okültist oluşumlar, Çağdaş Kilisenin yaklaşımı ile tatmin olmayan, onu metafizik ve inisiyatik anlamda da yetersiz bulanlar için yeni bir imkânı temsil etmesinin yanı sıra Doğu'nun bilgelik kaynakları ile ilişki kurabilmek için de bir ihtimali ifade ediyordu. Zira okültist oluşumlar bir şekilde Hıristiyanlık savında olmakla birlikte uzun zamandır Hıristiyanlığın ihmal ederek görmezden geldiği inisiyasyon sembolizm ve ritüellere dair sırlara sahip olduklarını iddia ediyorlardı. Bir başka iddiaları da yine özellikle Vedanta ve Kadim Çin kaynaklarından edinilen Doğu'nun gizemli sırlarına sahip olmaktı.[67]

Şüphesiz, Çağdaş Hıristiyanlığa karşı benzer bir yetersizlik ithamında bulunan Guénon da bu yapılar içerisinde, peşinde olduğu saf bilgiye götüren **geleneği** arayacaktır. Bu arayışının Guénon'un birden çok okültist oluşuma dahil olmasına yol açtığını görüyoruz ki bunlardan biri de dönemin en önemli

---

[65] Bazı kaynaklarda spiritualist diye de geçen bu kullanım Tahralı'nın kaleme aldığı İslam Ansiklopedisindeki Guénon maddesinde neo-spritüalist olarak karşılanmıştır. Bkz.: Tahralı, **a.g.e.**, s. 279.

[66] Waterfield'in aktardığı bilgilere göre asıl adı Gérard Encausse olan Papus dönemin ocultist dünyasının en etkili figürü ve **L'Initiation** dergisinin de kurucusudur. Bir Occult çalışma ve araştırmaları okulu olan L'école supérieure libre des scinces hermétiques'i yönetmiş, 18.yüzyıl Filozofu L.C. de Saint- Martin'nin öğretilerine dayanan Martinist Orders'i yeniden işler hale getirmenin yanı sıra Fransa'daki Teozofizm Derneğinin de kurucularından biri olmuştur. Ayrıca Türk ve Portekiz Hükümetleri tarafından kendisine nişan verilmiş ve 1890 yılında Fransız Akademisinde memur olmuştur. 1916'da çağdaşları tarafında büyük saygı ve hürmet duyulan biri olarak ölmüştür. Bkz.: Waterfield, **a.g.e.**, s. 21.

[67] Waterfield, **a.g.e.**, s. 20.

okültistlerinden Madam Balavatsy'nin kurduğu Teozofizm Cemiyeti'dir. Bu cemiyet yöneltilen eleştirilere rağmen yine de Guénon'un Doğu dini ve felsefesi üzerine çalışabilmesine araç olan yapılardan biri olmuştur.

Martin Lings René Guénon ile ilgili metninde[68] tam tarih verememekle birlikte onun Paris'te Advita Vedanta okulundan bazı Hindularla bir araya gelişinin olasılıkla bu döneme rastladığını, bu Hindulardan birinin onu Şivai maneviyat çizgisine dahil ettiğini belirtir.

> "Bu karşılaşmanın yeri ve zamanı hakkında bilgimiz olmadığı gibi onun da bir iki yıl sonra bunlarla teması devam ettirip ettirmediğini bilmiyoruz. Fakat Guénon'un onlardan öğrendiği şeyler, kitaplarında yer almış ve bu buluşma da hiç kuşku yok ki onun açısından faydalı olmuştur."

Bu süreçlerde Guénon için önemli olan farklı inisiyatik ya da öyle olduğunu iddia eden ekollerle karşılaşma tecrübesi edinmesinin yanı sıra, Doğu bilgeliği ile sadece kitabi olanla sınırlı kalmayan bir ilişki kurma imkânına kavuşmuş olmasıdır.

Papus'la ilişkisi sürecince onun etrafında şekillenen oluşumlarda görev alan Guénon 1908'de yapılan Spiritüalist ve Masonik Kongrede sekreter olarak bulunur. Kongre'de Papus'la yaşadığı bir tartışma sonrasında sekreterlik görevinden istifa eder. Tahralı'ya göre Papus'un "insan ruhunun ölümden sonra tekrar dünyaya gelip bir bedene girerek tekâmül edeceğini (re-incarnation- tenasüh), böylece ölümsüzlük (survivance) kazanmış olacağını ve bunun spiritüalizmin iki temel gerçeği olduğunu" söylemesi üzerine sekreterlikten ayrılmıştır.[69] Waterfield ise Guénon'un sekreterlik gibi bir görev aldığından bahsetmemekle birlikte tüm bu oluşumlar içinde görev alırken de şüpheciliğinin bilindiğinin altını çizerek Papus'la anlaşmazlığının sebebinin Guénon'un **(Ordre du Temple)** Tapınak Şövalyelerini yeniden

[68] Martin Lings, "René Guénon", **Sophia,** C.I, Yaz 1995, s. 21- 37'den René Guénon, **Doğu Düşüncesi**, Çev. Fevzi Topaçoğlu, İstanbul, İz Yayıncılık, 2004, s. 7–8.

[69] Tahralı, **a.g.e.**, s. 279.

canlandırmak arzusu olduğunu, ki böyle bir yan (fringe) mason kuruluşun ise buna asla muktedir olamadığını, belirtir.[70]

İçlerine girip çıktığı tüm bu oluşumlarda Guénon'un temel meselesi, her daim **geleneneğin** korunması olacaktır. İleride tekrar değineceğimiz üzere, o, dönemin masonluğuna dair eleştirilerinde de özellikle **geleneğin** deforme edilmesinden ya da onunla bağın koparılmasından bahsedecektir. Bu sıralarda Guénon L'Eglise Gnostique'in ileri gelenleriyle tanışarak bu kuruluşa girer. Gnostigue Kilisesine dahil olduktan sonra "Palengenius" adıyla piskopos olur. "Palengenius" da "Renê" sözcüğü gibi, "yeniden doğmuş" anlamına gelmektedir. Bu dönemde Guénon hem fikirlerini yazıp yayımlama yoluyla ifade etme fırsatı bulacak hem de hayatında önemli değişiklere vesile olacak insanlarla tanışacaktır. Bu şahıslardan ikisi Leon Champrenaud ve Albert de Pouvourville'dir. Her ikisi de onun entelektüel hayatında önemli bir rol oynar. Leon Champrenaud 1870-1925 yılları arasında yaşamış ve Okültist ekole katılmış; orada etkin görevlerde bulunmuş ve **L'initiation** dergisinin redaktörü olmuştur. Daha sonra okültizm hareketinden ayrılacak ve Abdul Hak adını alarak Müslüman olacaktır. Albert de Pouvourville ise, Hindiçin'de Fransız koloni servisinin bir üyesi iken Çin Taoist Topluluğuda (Chinese Taoist Secret Society) insiyasyon süreçlerinden geçerek "Matgio" adıyla Taoizme girmiştir. Lao Tzu'dan çeviriler yapan ve döneminde Taoist görüşün lider figürlerinden olan Pouvourville Waterfield'e göre özellikle **La Voie Metaphysique (1905)** ve **La Voie Rationnelle (1906)** isimli iki kitabıyla da Guénon üzerinde hatırı sayılır bir etki bırakmıştır.[71] Daha da önemlisi Tahralı'nın verdiği bilgilere göre Guénon onun aracılığı ile Taozim hakkında Tong-sang Luat'tan fiili bilgi edinme süreci yaşamıştır.[72]

1909 Kasımında Palengenius, yani Guénon, iki arkadaşı ile birlikte **La Gnose** dergisini kurar. Onun bu arkadaşlarıyla tanışıklığı ve hatta Gnostik Kilise'nin kendisi de, öncelikle okültist oluşumun içinden ortaya çıkmasına rağmen, ilerleyen süreç onları başka bir zemine doğru götürecektir. Temel meseleleri metafizik ve inisiyasyon olan, hayatlarını buna adadıklarını söyleyebileceğimiz bu insanları

[70] Waterfield, **a.g.e.**, s. 23.

[71] **A.e.**, s. 24.

[72] Tahralı, **a.g.e.**, s. 280.

yazınsal olarak da bir araya getiren **La Gnose** dergisi Guénon'un hayatında önemli bir yer tutacak, dergi onun ilk yazılarını yayımladığı yer olmasının yanı sıra, ilerleyen süreçte Müslüman olmasına vesile olan Abdulhâdi ile tanışmasının da zeminini oluşturacaktır.

Dergi önce Gnostik Kilisesi'nin yayın organı şeklinde gözükür. Bu dönemde Guénon, Origêne'e atfedilen "Philosophumena"nın ilk kitabını tam metin olarak ve çok sayıda dipnotlarla zenginleştirerek Fransızcaya çevirir.[73] Yine burada Spritüalizm ve Teosofizme dair ilk eleştirel metinlerini kaleme alır. 1909 yılından itibaren okültist hareket ve çevresinde gelişen masonik oluşumlarla[74] tüm ilişkisini kesen Guénon bu oluşumlara dair deneyimlerinden sonra aynı yılın Aralık ayında **La Gnose** dergisinde fikirlerini eleştirel bir makale ile ortaya koyar.[75] Spritüalizm içeriğindeki doktrinlerin hiçbiri ile asla sağlam bir bina oluşturulamayacağı vurgusu ile başlayan yazısında bu doktrinlere dair eleştirisini açımlarken, onların, aslında materyalizmin transpoze edilmiş başka bir hali olarak bilimin materyal dünyayı incelerken kullandığı metodları ruhani alana uygulama arzusu içinde olduklarını belirtir. Onların, bilimin metodlarıyla metafizik olana ulaşma iddialarının anlamsızlığına dair tespitleriyle, bu oluşumların zaaflarını ve bu düşüncenin saf metafizik olana ulaşma konusundaki aczini ve hatta sapkınlığını işaret eden bu bağlam ileride daha ayrıntılı açıklamalarıyla Guénon'un iki eserinin **Le Theosophisme, histoire d'une pseudo-religion (Teosofizm, bir sözde-dinin tarihi*)* **(1921)** ve **L'erreur spirite (Ruhçu Yanılgı) (1923)'in** temel konusunu oluşturacaktır.

Guénon'un ileride Batılı yöntemin yanılgısına dair eleştirisinin de bağlamlarından birini oluşturacak şekilde bu akımlara dair tenkidinin temel

[73] Kanık, **a.g.e.**, s. 13.

[74] Guénon'un bu döneme kadar ve bu dönemden sonra ilişkiye geçtiği oluşumlar ve kişiler pek tabi tezimiz içerisinde belirtilenlerle sınırlı değildir. O hayatı boyunca ezoterik bağlamlarla yakınlığı olan bir çok grup ve insanla ilişki içinde olmuştur. Biz tezimiz boyunca bunların arasından, kimi zaman, sivrildiğini düşündüğümüz, kimi zaman da birçok kaynakta ortak olarak belirtilmiş olanlara yer verdik.

[75] Waterfield, **a.g.e.**, s. 26.

dayanağını şu cümle işaret edebilir: "metafizik ancak metafizik olarak öğrenilebilir."[76]

Bu zamana kadar içlerinde yer aldığı mason locaları ve "okültist" oluşumlarla irtibatını kesen Guénon sonra bir başka mason locası olan Thebiah'a girecek ve bu locaya 1914'teki savaşa kadar bağlı kalacaktır. Evlendiği 1912 yılında Thebiah Locasına giren Guénon'u 1913-14 yıllarında bir yanda da Anti- Masonik bir dergi olan **La France Anti-maçonnique'** de yazılar kaleme alırken görürüz.

Bu noktada kısa da olsa onun masonlukla ilişkisi ve yaklaşımıyla ilgili bir açıklama yapmak yerinde olacaktır: Onun döneminde Fransa'da masonluk, Kilise ve Masonların dostça bir işbirliği içinde bulunarak, papazların da zorluk duymadan mason olabildikleri bir durumdan, post-devrimsel süreç sonrasında, kilise karşıtları ve radikal reformcuların barınağı olan, kilisenin rasyonalist bir karşıt kutbuna dönüşmüştür.[77] Guénon'un Masonluğa dair yaklaşımı da, idealist olduğu oranda dönemin masonluğu ile çelişir:

> "Hint, Çin ve İslâm tasavvufunu yakından tanıyan ve karşılaştırma imkânına sahip bir kimse olarak masonluğu bir "meslek"e istinat eden intisâbî (initiatique)—manevî bir "yol" olarak görür ve masonları mensup oldukları teşekkülün ne olduğunu bilmemek ve bu teşekkülün kendilerine yüklediği manevî vazifeye sadık kalmamakla itham eder. Ona göre masonluk son iki asır içinde hıristiyan batı an'anesi içinde yer alan intisabi ve Batıni (ésotérique) bilginin fiilen elde edilip gerçekleştirildiği bir teşekkül olma vasfını kaybetmiştir. Pozitivist, materyalist ve her türlü modernist düşüncelerle meşgul olan büyük bir mason çoğunluğu politik faaliyetlere dalmışlardır." [78]

Waterfield göre, Guénon "Evrenin Yüce Mimarı" ile tüm referanslarını fesheden rasyonalist, anti-spiritualist ve son derece politize olmuş, kilise karşıtı bir

---

[76] René Guénon, **Introduction to the Study of Hindu Doctrines**, Ed. by., James R. Wetmore, Çev., Marco Pallis, 2.bs., Hillsdale NY, Sophia Perensis, 2004, s.74.'den Rakipoğlu, **a.g.e.**, s.5.

[77] Waterfield, **a.g.e.**, s.32.

[78] Tahralı, **a.g.e.**, s. 281. Burada Tahralı'nın 'anane' derken metin boyunca Gelenekselci Ekol'ün gelenek kavramını kastettiğini belirtelim.

tavra sahip döneminin masonluğuna eleştiride bulunmak konusunda kendisini özgür hisseder.[79] Daha evvel de belirttiğimiz gibi Guénon içlerine girip çıktığı bu oluşumlarda bir eleştiri kıstası olarak inandığı ve peşi sıra yol yürüdüğü şeyi temel alır gözükmektedir: Saf metafizik olan ve ona götürecek bâtını yolun niteliği. Yine Waterfield masonluk karşısındaki eleştirel, aynı zamanda da masonluğun önemini kabul eden tavrıyla ilgili[80] olarak, tüm farkındalığına ve hayal kırıklığına rağmen Guénon'un masonluğun Kadim Geleneğin aktarılmasını sağlamaktaki önemini kabul ettiğini belirtir.[81]

Müslüman Oluşu

1910'un sonlarına doğru, Müslüman olmadan önceki adı John Gustaf Aguéli olan İsveçli ressam Abdul Hâdî,[82] **La Gnose** dergisini yöneten Palengenius yani Guénon'la ile tanışır. Kısa sürede dostluk derecesinde yakınlaşırlar. Abdul Hadi

---

[79] Waterfield, **a.g.e.**, s. 34.

[80] Paul Chacornac'ın işaret ettiğine göre Guénon hayatının hiçbir döneminde anti- masonik yazarların art niyetli eleştirilerine ve yanlış tanıtımlarına karşı çıkmaktan vazgeçmeyecektir. Bkz.: Waterfield, **a.g.e.**, s. 34-35.

[81] Waterfield, **a.g.e.**, s. 34.

[82] Abdul Hâdî'nin Müslüman olmadan önceki adı John Gustaf Aguéli'dir. 24 Mayıs 1869'da Stockholm'a 129 km. mesafedeki Sala kentinde doğmuş olup bir veterinerin oğludur. 1890' da Paris'e gelmiş, döneminin ünlü sanatçısı Emile Bernard'ın resim atölyesine girmiştir ve Ivan Agueli adını almıştır. Hem ocultist gruplar, hem de aşırı sol yapılara ilgi duymuş biri olan Agueli Teozofizm derneğine katılmış ve Anarşist çevrelerle yakın ilişkiler kurmuştur. Bu ilişkiler sebebiyle bir dönemini de hapiste geçiren Agueli burada Arapça ve İbranice çalışmış, hapisten çıktıktan sonra 1894 Eylülünde Mısır'a gitmiş, bir müddet Kahire'de yaşadıktan sonra 1895 yılında tekrar Paris'e dönerek Ecole des Langues Orientales'de Doğu dilleri çalışmıştır. Klasik ve halk Arapçasını Derenbourg adında bir zattan öğrenmiştir. Öyle gözüküyor ki, Derenbourg adlı bu zat, Agueli'nin hayatında önemli bir rol oynamış ve İslam'ı öğrenmesini kolaylaştırmıştır; çünkü Derenbourg, o sıralar Abdullah İbn Ömer'in tefsirini okutmaktadır. Agueli babasının ölüm haberi üzerine İsveç'e gider, fakat 22 Aralık 1896'da tekrar Paris'e döner. 1897'de halen Budizme derin ilgisini koruyan Augeli Müslüman olur. Paris yıllarında **La Revue Blanche** ve **L' İnitiaition'** a katkıda bulunur. 1901'de Agueli Paris'te Enrico Insabato adında genç bir İtalyan doktorla tanışmıştır. Bu zat da kendi gibi Doğuyla Batıyı yakınlaştırma arzusu içinde olan biridir. İkisinin de ortak umudu Doğu ve Batı arasında müşterek bir anlayışın ortaya çıkmasını sağlamaktır. Bu tasarılarını gerçekleştirmek üzere 1902 aralığında Mısır'a giderler. Arapça ve İtalyanca iki gazete çıkarırlar: **'II Commercio Italiano'** ve **'II Convoto'**. Bu ikinci gazetede Abdul Hadi, İslam tasavvufu hakkında çok sayıda inceleme ve çeviri yayınlar. Mısır'da 'bulunduğu sırada —kesin olarak tarihini saptayamıyoruz ama 1907'den önce olması kuvvetle muhtemel— Agueli, Şeyh Abdurrahman Aliş el-Kebir ile karşılaşır ve onun tarikatına intisap ederek Abdul Hadi adıyla inisiasyon süreci(seyr-i sülûk)'ni tamamlar. 1909 başlarında şeyhinin hilafetini alarak Fransa'ya döner. Bkz.: Mahmut Kanık'ın '**İslam Maneviyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış'** adlı René Guénon çevirisindeki: "René Guénon Hayatı ve Eserleri" bölümü s.13-14. ve Robin Waterfield, **René Guénon and the Future of the West: The Life and Writings of a 20th-Century Metaphysician**, s. 28-29.

1910 Aralığından 1912 Ocağına kadar bir yıldan fazla bir süre dergiye iştirak eder. İşte bu yıllar dört arkadaşın işbirliği içinde çalışarak ürünler verdiği yıllar olur. Mesela Aguéli İslam ve Taoizm'in doktrional kimliği üzerine önemli bir makale kaleme alır ki burada kaynak olarak kendi İslam anlayışının yanında, Taoizmin temeli olarak da Matgioi (Albert de Pouvourville)'nin Taoizm'e dair izahlarını kullanır.[83] 1912 Şubatında dergi yayınına son verdiğinde Guénon "büyük metafizikçi" olarak ün kazanmıştır.[84]

Abdul Hâdî ile dostluğu bir vesile olarak, Guénon'u inisiyatik arayışının son durağına, İslamiyet'e getirir. 1912 yılında Guénon Müslüman olur. Abdul Hâdî aracılığıyla Ezher şeyhi, Mâliki âlimi ve Şâzeliye tarikati şeyhi[85] Abdurrahman Aliş el-Kebîr'den[86] feyz ve bereket alır. Batı Afrika ve Sudan'da baskın olan Maliki mezhebi'nin müceddidi (**restorer)** olan Abdurrahman Aliş el-Kebîr'in tasavvufu (**sufizmi)** İbn-i Arabi'nin öğretileri üzerine kurulmuştur.[87]

Waterfield'e göre onun, hatırı sayılır bir bölümü **La Gnose**'da yayımladığı yazılarından oluşan ve kitap olarak yayımlandığında "bu kitabın ilk fikrini borçlu olduğum kişi Abdurrahman Rahman Aliş el-Kebîr'e" ibaresiyle, şeyhe ithaf ettiğini gördüğümüz 1931 tarihli **Le Symbolisme de la Croix**[88] eserinde, İbn-i Arabi'nin öğretileri üzerine çalışmalarının derin bir etkiye sahip olduğu görülür.[89] Artık o Müslüman Abdulvâhid Yahyâ'dır. Fakat bunu çevresine açıklamaz.

Aynı yıllar özel yaşamında da değişikliklerin olduğu yıllardır. 1911'in tatil aylarında annesini ve teyzesi Bayan Duru'yu görmek amacıyla gittiği Blois'de

---

[83] Waterfield, **a.g.e.**, s. 30.

[84] Kanık, **a.g.e.**, s. 13.

[85] Tahralı, **a.g.e.**, s. 279 -280.

[86] Mahmut Kanık'ın, Guénon'un **İslam Maneviyatı ve Taoculuğa Toplubakış** çevirisinin girişindeki "René Guénon Hayatı ve Eserleri " bölümü s. 14'de Abrurrahman Aliş el-Kebîr' diye geçen isim **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**'nde Abrahaman İllış el- Kebîr diye geçerken, Bkz.: (Tahralı, **a.g.e.**, s. 280)., İngilizce bir kaynak olan Waterfield'de Abd al- Rahman Ilayhs al- Kabir şeklinde geçmektedir. Bkz.: Waterfield, **a.g.e.**, s. 29.

[87]Abdurrahman Aliş el-Kebir ile ilgili bilgilerde yararlanılan kaynak için bkz. Waterfield, **a.g.e.**, s. 29.

[88] Bu eser Türkçe'ye **'Yatay Dikey ve Boyutların Sembolizmi'** adıyla çevrilmiştir. Bkz. René Guénon, **Yatay Dikey ve Boyutların Sembolizmi**, Çev. Fevzi Topaçoğlu, İstanbul, İnsan Yayınları, 2001.

[89]**A.e.**, s. 29.

tanıştığı, teyzesine yardımcılık yapan güzel görünüşlü ve kültürlü bir müzisyen olan Berthe Loury ile, 11 Temmuz 1912'de resmen Blois Belediyesinde evlenirler. Bir hafta sonra da Saint-Hilaire Kilisesi'nde dinî nikâhları kıyılır. Nikah Katolik Kilisesinde gerçekleşir çünkü Guénon görünüşte hala bir katoliktir.

Occültist Gruplar, Mason Locaları ve Gnostik Kilise ile ilerleyen sürecin içinde Hint ve Çin Gelenekleri ile kurulan ilişki ve bu geleneklerin üstatlarından şifai bilgi alma imkanına kavuşmak gibi deneyimlerle geçen ve nihayetinde Müslüman olması ile bir anlamda son bulan tüm bu arayış yılları pek tabii ki onun ileride kaleme alacağı metinlerin yazınsal kaynaklarıyla ilişki kurmasını sağlamasının yanı sıra birikiminin tecrübi kaynaklarını da oluşturacaktır.

Waterfield'e göre fikirlerinin asıl içeriği bu süreçler neticesinde oluşan Guénon, sonraki tüm eserlerini bu temel üzerine bina edecektir. Görüşlerinin asıl ilkesini farklılaştıracak herhangi bir değişim gerçekleşmeyecek ve bu dönemden sonraki tüm mesaisini bunları izah etmek ve korumak üzerine yoğunlaştıracaktır.[90]

Müslüman Olduktan Sonraki Yılları

Sağlık sorunları nedeniyle askerlikten muaf olacağı savaş yıllarında kendisinin ve ailesinin geçimini sağlamak için öğretmenlik yapar. 1915–1916 yıllarında Saint-Germain en-Laye kolejinde vekil öğretmen olarak çalışır. "Leibniz ve Sonsuz Küçükler Hesabı" başlıklı teziyle üniversiteden mezun olduğu tarih 1916'dır. Yıl sonunda karısıyla birlikte Blois'e gelir. O sıralarda oldukça hasta olan annesi 8 Mart 1917'de ölür.

Altı ay sonra da 27 Eylül 1917'de Guénon Cezayir'in Setif kentine felsefe öğretmeni[91] olarak atanır. Cezayir'e karısı ve teyzesiyle birlikte gider. Guénon burada hem Arapçasını ilerletir, hem de Paris'te tasavvufa intisabından beri İslam'la ilk ciddi ve uzun temasını sağlar. Burada bazı tasavvuf ehli kimselerle tanışmış olması

[90] **A.e.**, s. 31.

[91] Ekim 1917de Cezayir'in Setif şehrindeki kolejde felsefe dersleri yanında Fransızca ve Latince de okuttu. Bkz.: Tahralı, **a.g.e.**, s. 280.

muhtemeldir.[92] Ekim 1918'de Fransa'ya döner ve doğum yeri Blois'daki Augustin-Thierry Koleji'ne felsefe öğretmeni olur. Ertesi yıl öğretmenliği bırakır, karısı ve yanlarına aldıkları 4 yaşındaki yeğeni ile birlikte Paris'teki dairesine geri döner.

1921'de "Hint Öğretilerinin İncelenmesine Genel Giriş" başlığı altında doktora tezini hazırlar fakat tezinin jüri tarafından reddedilmesi üzerine akademi ile bağlarını koparır. Metin 1921'de aynı isimle **'Introduction générale à l'Étude des doctrines hindoues' (Hint Öğretilerinin İncelenmesine Genel Giriş, 1921) kitap olarak basılır.**

Guénon'un Fransaya dönüşünden sonraki bu yıllar, akademiden de ayrılışıyla onun artık tamamen yazılarına konsantre olduğu yıllar olur. Bu arada Bayan Guénon kocasının müsveddelerini okumakta ve onları tashih etmekte, ona yardımcı olmaktadır.

Bu dönemde Guénon kimi zaman kendi evinde, Müslüman, Hıristiyan ve Hindu ziyaretçilerini kabul ederek sohbetlerde bulunur kimi zaman da bazı dostlarının evinde Müslüman, Hıristiyan, Yahudi ve Hindu gençlerin devam ettiği toplantılara katılır. Ancak, "bu genç ve aydın Doğulular kendi dinleri hakkında bilgi sahibi değillerdi ve tamamen batılılaşmışlardı."[93] Guénon birçok dil bildiğinden, Latince, Yunanca, İbranice, İngilizce, Almanca, İtalyanca, İspanyolca, Rusça ve Lehçe, Arapça ve Sanskritçe, bu toplantılarda muhataplarının hemen hepsiyle kendi dillerinde konuşur. Bu toplantıların temel özelliği ise; Doğu'nun ve Batı'nın geçmiş, şimdiki ve gelecek değerleri konusuna ilgi duyan insanları bir araya getirmesidir.

1924 yılında büyük ve önemli çalışması **Orient et Occident (Doğu ve Batı)** yayımlanır. Bundan evvel **Le Theosophisme, histoire d'une pseudo-religion (Teosofizm, bir sözde-dinin tarihi,) 1921'de ve L'erreur spirite (Ruhçu Yanılgı) 1923'de basılmıştır.**

[92] **A.e.**, s. 280.

[93] Kanık, **a.g.e.**, s. 15.

1925'te L'homme et son devenir selon la Vedânta (Vedantaya Göre İnsan ve Oluşumu), L'esoterisme de Dante (Dante'nin Esoterizmi) eserleri yayımlanır. 1925'te ayrıca, Sourboun Üniversitesi'de Doğu Metafiziği üzerine, "saf metafiziğin özünde ne Doğu'lu, ne de Batı'lı değil, evrensel olduğu fakat Doğu metafiziğinden bahsetmenin sebebinin şuanda Batı dünyasının içinde bulunduğu fikri koşullarda metafiziğin unutulması"[94] olduğunu belirttiği, bildiğimiz ilk ve tek konferansını verir.[95]

1925–1927 yıllarında yazı kadrosuna katıldığı **'La Voile d'Isis'** dergisinde tam bir özgürlük içinde fikirlerini ifade etme imkânına kavuşur.[96] 1933'te[97] derginin adı **'Etudes Traditionnelles'** olarak değişir. Bu arada Andre Preau, René Allar ve Frithjof Schuon gibi yazarlar onunla birlikte çalışırlar.[98] Bu dergi Gelenekselci Ekol'den bir çok yazarın birlikte katkıda bulundukları ve özellikle Guénon'un sonradan muhtelif kitap isimleriyle, derlenen bir çok yazısının yayımladığı organizasyondur. Bir anlamda dergi için Gelenekselci Ekol'ün yayın organı demek mümkündür.

1926'da küçük bir topluluk olan **L'Union intellectuelle pour l'entente des Peuples**'i kurar. Bu topluluk 1931'de Guénon Fransa'dan ayrılıncaya kadar varlığını sürdürecektir.[99] 1927 yılında **Le Roi du Monde** (Dünyanın Kralı) ve Guénon belki de en iyi bilinen ve en çok okunan eseri olan **La Crise du Monde Moderne** (Modern Dünyanın Bunalımı) yayımlanır.

15 Ocak 1928'de Guénon ilk eşi Berthe'yi kaybeder. Bu üzüntü verici olaydan dokuz ay sonra da teyzesi Bayan Duru ölür. Daha sonra yeğeninin de ailesinin yanına dönmesiyle birlikte, Guénon daha da yalnız kalır. 1928 yılında hiçbir eser yayımlamaz.

---

[94] René Guénon, "Doğu Metafiziği" Çev. Sadık Kılıç, **Tabiattaki Metafizik ve Guénon'un Doğu Metafiziği**, Haz. Sadık Kılıç.Ankara, Akçağ Yayınları, 1995, s. 63.

[95] Bu konuşma daha sonra 1939'da **La Metaphysique Orientale (**Doğu Metafiziği) adıyla basılacaktır.

[96]Tahralı, **a.g.e.**, s. 280.

[97] Waterfield, **La Voile d'Isis**'in 1936'ya kadar yayımına devam ettiğini 1936'dan sonra ise yerini **Etudes Traditionnelles**'in aldığını belirtiyor.Bkz.: Waterfield, **a.g.e.**, s. 46.

[98] Kanık, **a.g.e.**, s. 16.

[99] Waterfield, **a.g.e.**, s. 39.

1929'da ise **Autorite spirituelle et pouvoir temporel** (Manevî Otorite ve Maddî İktidar) ve **Saint Bernard** (Aziz Bernard) eserleri yayımlanır.

Fransa'dan Ayrılışı ve Kahire Yılları

1929'a doğru Mısırlı zengin bir mühendis olan Hasan Ferid Dina'nın dul kalmış eşi Bayan Dina ile tanışır. Aslen Kanadalı olan Bayan Dina'ya babasından da yüklü bir servet miras kalmıştır. Dina Guénon'un eserlerine büyük ilgi duyar ve onun külliyatını ve İslâm tasavvufuyla ilgili bazı eserleri neşredecek bir yayınevi kurmayı düşündüğünü kendisine bildirir. Guénon'la birlikte Edition Véga adıyla bir yayınevi kurmayı ve Kadim Geleneği çeşitli dinlerle örneklendirilecek şekilde betimleyebilecek orijinal metinlerin çevirilerini yayımlamayı planlarlar.[100] İslam tasavvufuyla ilgili kitapları incelemesi, kopya etmesi, çevirmesi ve konuyla ilgili araştırma yapması için Guénon'un Mısır'a gitmesi kararlaştırılır.

5 Mart 1930'da Bayan Dina ile üç aylığına Mısır'a giderler. Bayan Dina üç ay sonra döner; o ise, başladığı çalışmayı henüz sonuçlandıramadığı için Kahire'de kalır. Başlarda zamanı gelince döneceğini belirtse de 1931 kışında dostlarına Fransa'ya dönmekten vazgeçtiğini bildirir ve Kahire'de, yeni memleketinin bütün örf ve âdetlerini benimsemiş "Şeyh Abdulvâhid Yahyâ" olarak yaşamaya başlar.

Bir süre Seyyid Hüseyin Camii'nin karşısındaki Dar el-İslam otelinde kalır. Guénon bir sabah bu camide Şazelî tarikatının bir koluna mensup Şeyh Selame Radî ile tanışır ve bir süre onun toplantılarına katılır.

1931 yılında **El-Marife** dergisinde beş Arapça makalesi yayımlanır. Bu makalelerden, "İslam Uygarlığının Batıdaki Etkisi" ve "Kendini Tanı" başlıklı makaleler daha sonra Fransızca'ya da çevrilmiştir.[101]

---

[100] **A.e.**, s. 43.

[101] Kanık, **a.g.e.**, s. 17.

Buradaki yaşantısına gitgide alışır ve bu süreçte **Etudes Traditionnelles**'de düzenli olarak, kitap eleştirileri ve sembolizm başta olmak üzere çeşitli konularda makaleler yayımlar. İlk iki yılda **'Symbolisme de la Croix'** (Haçın Simgeselliği) (Paris 1931) ve '**Les Etats Multiples de l'Etre'** (Varlığın Birçok Durumları) (Paris 1932) adlı eserleri yayımlanır.

Dar el-İslam otelinden sonra Guénon, Tambaksiya sokağındaki Hacı Halil el-Hilvanî'nin evine yerleşir. Sonra El-Ezher Üniversitesinin karşısındaki Koronfiş sokağına taşınır. Bu ev Ramazan Rıdvan'a aittir. Her sabah Seyyid Hüseyin Camiine giden Guénon bir sabah orada Şeyh Muhammed İbrahim'le tanışır. O günden sonra daha da yakınlaşırlar. Muhammed İbrahim onu sık sık evine davet eder. René Guénon bu zatın büyük kızı Fâtıma ile 1934 Temmuz sonunda evlenerek kayınpederinin evine taşınır.

Hemen Fransa'ya gidip yarım kalmış işlerini ayarlamayı tasarlar. Fakat çeşitli nedenlerden ötürü bu yolculuk gerçekleşmemiş ve Guénon ne Fransa'ya ne de Avrupa'ya gidebilmiştir. Fransa'ya dönme ihtimali ortadan kalkınca Guénon, Saint-Louis en L'ile'deki dairesini bir arkadaşına boşalttırır. Kitapları ve kağıtları sandıklarla İskenderiye'ye gönderilir. Eşyasının bazısı satılır, bazısı da Blois'ya gönderilir. Bu sandıkların gelmesi kayınpederinin evini terk etmesine neden olur, çünkü dairesi bunları alamayacak kadar küçüktür. Davud Ades mağazalarıyla karşı karşıya olan el-Ezher sokağına taşınırlar. Kayınpederi ve baldızı da onlarla birlikte taşınır. Aynı yıl Guénon ve karısı hava değişikliği olsun diye İskenderiye'ye bir gezi yaparlar ki ömrünün son yirmi yılında çıktığı tek tatil bu olmuştur.

1937 Mayıs'ında kayınpederini kaybedince, Temmuz'da Kahire dışına arabayla on dakika mesafede olan, şehrin Batı'sındaki Dokki mahallesine taşınır. Guénon sakin bir sokak olan Navel sokağındaki bahçeli beyaz bu eve "Villa Fatıma" adını verir. Bu evde kendine iki oda ayırır: Biri çalışma odası, öteki ibadethanesi, Guénon bu eve taşındığı için memnun ve mutludur, artık şehre taşınmak istememektedir. Avrupa'daki dostlarına da bu adresi vermemiştir. Mektuplarını "posterestante" dan almaktadır.

Mustafa Tahralı, Guénon'un bu yıllarda eser yayımlamamış olmasını 1932-1939 arasında okuyucularıyla yoğun mektuplaşmalarına bağlamaktadır.[102] Bu mektuplaşmalar dünyanın her yanından felsefi ve dini meselelerde ondan tavsiye almak için yazanlar ve onlara verdiği cevapları içerir.[103] 1932 ve 1938 arasında basılan makalelerinin toplamı 1945'te **Aperçus sur l'Initiation** (İnisiyasyona Toplubakış) adıyla yayımlanacaktır. Yine 1945'te **Le Regne de la quantite et les signes des temps** (Niceliğin Egemenliği ve Çağların İşaretleri) ve 1946'da **Les principes du calcul infinitesimal** (Sonsuz Küçük Hesabın İlkeleri) ve daha sonra yayımlanan **La Granda Triad** (Büyük Üçlü) hayattayken basılan son kitabı olacaktır.

Hayatının Son Yılları

Kısa bir süre sonra, romatizmaya yakalanır ve uzun süre hiç hareket edemez. 1938'de sağlığı düzelir, fakat 1939 Nisanı ortalarında yeniden şiddetli bir şekilde hastalanır. Bu arada Müslümanlığı seçtikten sonra Mısır'da yaşayan bir İngiliz olan Şeyh Ebu Bekir (Martin Lings) kendisini ziyaret eder. 1939 Ağustos'unda birkaç günlüğüne Frithjof Schuon da kendisini ziyarete gelir. Ayrıca Müslüman olmuş bir Amerikalı Şeyh Abdul Gafur ve Müslüman olmuş Bayan Valentine de Saint Point kendisini ziyaret ederler. Bu bayanın Müslüman olduktan sonraki adı Ravheya Nureddin'dir ve Lamartine'nin torunudur; şair ve romancıdır. 1944'te Şeyh Hüseyin adlı bir İngiliz Müslüman'la dost olur. Bu yıllardaki haline dair, kendisini birkaç defa ziyaret eden Necmeddin Bammat (ö. 1985), "Visites â René Guénon" başlıklı hâtıra yazısında, onun sofrada "ekmeği parçalarken, yemeğe tuz katarken bile hareketlerine bir ibadet kıymeti verdiğini" söyler.[104]

1944'de René Guénon ilk kızı Hatice'nin doğumuyla büyük sevinç yaşar. 1945'de sağlığı yeniden bozulur. 1946 Mayısında karısı Fatıma kızı Hatice'yle birlikte hacca gider. Guénon bu yolculuğa, Mısırlı olmadığı için katılamaz.

---

[102] Tahralı, **a.g.e.,** s. 280.

[103] Waterfield, **a.g.e.**, s. 45.

[104] Tahralı, **a.g.e.**, s. 280.

1947'nin ilk ayında ikinci kızı Leyla'nın dünyaya gelişi Guénon için ikinci bir sevinç kaynağı olur. Fakat sağlığı gitgide bozulur. Mısır vatandaşlığına fiilen ve hukuken geçmek için başvuruda bulunur ki bu isteği ancak uzun teşebbüsler sonunda zorlukla gerçekleşir. 1947 Şubatında Marco Pallis, A. K. Coomaraswamy'nin oğluyla birlikte Guénon'u ziyaret eder.

5 Eylül 1949'da oğlu Ahmed dünyaya gelir. Guénon, Şeyh Ebu Bekir'in kendisi ile tanıştırdığı Dr. Katz tarafından tedavi edilir. Fakat o, muayene olmayı hep reddetmiştir. 1950 Aralık ayı ortalarında sağ bacağında büyük yaralar açılır. Bir hafta sonra halk ilaçlarıyla bu yaralar iyileştirilir. Fakat birkaç gün sonra iyice ağırlaşır, artık kelimeleri de zor söyleyebilmekte, ancak bazı hareketler yapabilmektedir. 7 Ocak 1951'de son nefesini verir, ölmeden önce zorlukla doğrulmuş ve "En-Nefsu halâs!" (Ruh kurtuldu) demiş ve son sözleri "Allah! Allah!" olmuştur.

Cenaze merasimi, vasiyeti üzerine, çok sade olmuştur. Cenazesi 8 Ocak 1951'de öğle namazından sonra kaldırılır. Cenazede Şeyh Ebu Bekir, Dr. Katz ve Bayan Valentine de Saint Point da hazır bulunmuşlardır. Yine vasiyeti üzerine; Cenaze namazı Seyüzyılid Hüseyin camiinde kılınmış, sonra cenazesi Mukattam Tepesi yakınındaki Derrase kabristanındaki aile mezarlığına defnedilmiştir.

Cenazesinde adet olarak bir kuzu kesilmiş ve kanı ölü evinin eşiğine akıtılmıştır. Ölümünden birkaç ay sonra 17 Mayıs 1951'de René Guénon'un bir oğlu daha dünyaya gelir ki bu çocuğa babasının adı yani Abdulvâhid adı konulur.

3.2.2. René Guénon'un Eserleri

On yedi kitap, beşi Arapça olmak üzere toplam üç yüz elli kadar makale kaleme alan Guénon'un, eserleri İngilizce, Arapça, İspanyolca, Portekizce ve Almanca gibi diğer Batı dillerine de tercüme edilmiştir. Eserlerinde René Guénon ismini kullanmıştır. Yalnızca Arapça olarak kaleme aldığı makaleleri Abdulvâhid Yahyâ imzasıyla yayınlamıştır.

Aşağıda, Guénon'un eserlerine ve içeriklerine ilişkin, kronolojik bir sıra takip edilmek suretiyle bilgiler verilecektir. Bu kısım kaleme alınırken, Guénon'a ait **İslam Maneviyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış** (Çev. Mahmut Kanık İstanbul İnsan yay. 1989) adlı eserin baş kısmında, eserin mütercimi Mahmut Kanık tarafından kaleme alınmış "René Guénon Hayatı Ve Eserleri" başlıklı eserlerine dair ayrıntılı tanıtım yazısından yararlanılmıştır.

1. Introduction generale â l'etude des doctrines hindous (Hint Öğretilerinin İncelenmesine Genel Giriş,1921): 1921'de yayımlanan bu kitap Guénon'un ilk kitabıdır. Kitap bir anlamda Guenon'un ileride bir çok eserinde kullanacağı temel kavram ve ayrımlara önemli bir giriş niteliğindedir. Bu kitabın aşağı yukarı yarısı, yani 150 sayfası, genel olarak Geleneğin (Tradition) incelenmesine ayrılmıştır. İlk bölümler şöyle: Doğu ve Batı, İhtilaf, Klasik önyargı. Bunlar Doğu zihniyetiyle Modern Batı zihniyeti arasındaki karşıtlığı anlatmaktadır.

Daha sonra, her sahih geleneğin yapısı ve ilkeleriyle ilgili temel bölümler geliyor: Gelenekten ne anlamak gerekir? Gelenek ve Din, Metafiziğin temel özellikleri, Metazifikle teoloji ilişkileri, Esoterizm ve zâhircilik, Metafiziksel gerçekleşim. İkinci bölüm kitabın adına uygun konulan içermektedir. Kitap Hinduizm'in Batı'daki farklı yorumlarının incelenmesiyle son buluyor.

Eserin ilk bölümleri, **Doğu Düşüncesi** adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. Çeviren, L.Fevzi Topaçoğlu, İz yayıncılık, İstanbul 2004.

2. Le Theosophisme, histoire d'une pseudo-religion (Teosofizm: Bir Sözde-Dinin Tarihi) (1921): İlk kitabı yayınlandıktan sonra, Guénon **Revue de Philosophie** dergisinde tarih, felsefe ve tasavvufla ilgili bir dizi yazı yayınladı. İşte bu yazılar bu kitabı meydana getirmiştir. Bu kitap «Societe Theosophique» tarafından yaygınlaştırılan düşüncelerin tamamen Batılı kavramlar olduğunu - örneğin, bunlar içinde evrimcilik büyük bir yer tutmaktadır- ve Hint öğretileriyle hiçbir ilgisinin olmadığını göstermektedir. Eser «Societe Theosophique»in Hindistan'da oynadığı rolü anlatan yazıyla son bulmaktadır. Bu ülkede İngiliz egemenliğinin 19. ve 20. yüzyılda hangi boyutlara vardığı konusunda bir fikir vermesi bakımından önemli ve ilgi çekicidir.

3. L'erreur spirite (Ruhçu Yanılgı,1923): Bir anlamda bu kitap da **Teosofizm** adlı eser gibi, aynı kaygılara cevap vermektedir. İspritizmacıların, hem kendi tenasüh fikirlerini hem de ölüleri çağırma işlemlerini Doğu geleneklerine ve özellikle Hinduizme atfetme alışkanlıklarının varolduğu bilinmektedir. Gerçekten Ispiritizmacılık Amerika' da doğmuş, oradan Avrupa'ya sıçramış; Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra da önemli bir gelişme göstermiştir. Maddî ve manevî tehlikeleri içeren bu akımı Guénon, ayrıntılı olarak bu eserinde incelemiştir.

Kitap, **Ruhçu Yanılgı** adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. Çeviren, L.Fevzi Topaçoğlu, İz yayıncılık, İstanbul 1996.

4. Orient et Occident (Doğu ve Batı, 1924) : 1914-1918 savaşı kimi aydınları, Batı uygarlığının değerleri üzerinde düşünmeye sevk etmiştir. Fransa'da, örneğin Leon Daudet'nin '**Le Stupide du XIX^{e} siécle**' (19. Yüzyılın Aptallığı) adlı kitabını; Gonzaque Truc'ün '**Notre-Temps**' (Çağımız) adlı eserini bu bağlamda zikredebiliriz. Bu dönemde Doğunun dinî, felsefî ve estetik değerleri Batı üzerinde bir etkide bulunup bulunamayacağı sorusu tüm düşünen kafaları meşgul ediyordu.

İşte böyle düşünsel bir atmosfer içinde René Guénon Doğu ve Batı adlı eserini yayımlar. Yazar, Doğu'yu Modern Batı'dan ayıran hususlarda herkesten daha

çok malumata sahiptir. Doğu'yla Batı arasında bir yakınlaşmanın mümkün olduğuna ve hatta olması gerektiğine inanmış gözüküyordu. Yazara göre bunun gerekli ve yeterli koşulu, 16. yüzyıldan beri modern zihniyetin oluşumuna katkıda bulunmuş ve geleneksel temelleri yıkmış olan değişik düzeylerdeki ideolojilerin Batı tarafından terk edilmesiydi.

Kitabın birinci bölümü «Batı'nın vehimleri»ni gün yüzüne çıkarmaya ayrılmıştır. Bu bölümde yazar; ilerleme, ilim ve hayat gibi her biri Batılılar için birer «put» haline getirilmiş hususları kritik etmekte, hayalî korkuları ve gerçek tehlikeleri açığa vurmaktadır.

İkinci bölümde «yakınlaşma imkânları» konu edilmiştir. Yakınlaşmanın koşulu, yazara göre, Doğu'da muhafaza edilen otantik metafiziğin temel ilkeleri konusunda bir anlaşmaya varmaktır. Böylece Batı'da yeni bir entelektüel elitin oluşmasını sağlamaktır. Bu elit Doğu öğretilerini inceleyerek kendi geleneğinin —Hıristiyanlığın— orijinal anlamını ve değerini kavrayacaktır.

Gerek gelenekler ve gerekse uygarlıklar arasında kesinlikle bir «birleşme»nin söz konusu olmadığını belirtiyor, fakat çağdaş insanlığı tehdit eden temel tehlikelerini ortadan kaldıracak bir «anlaşma» zemini bulunması gerektiğini vurguluyor yazar.

Eserin yankıları çok farklı boyutlarda olmuştur. Yeni düşünce ufukları açmıştır Batı'da. Örneğin, Leon Daudet eserin kritiğini yaptıktan sonra fikirlerini şu şekilde özetlemiştir:

> 1 — Ansiklopedistlerden ve Reform'dan beri Batı, entelektüel bir anarşi içine girmiştir, ki bu tam bir barbarlıktır.
>
> 2 — Batı'nın bugün çok övündüğü uygarlık maddî ve sınaî gelişmeler bütünü üzerine —ki bu, savaş ve istila şanslarını büyük ölçüde artırmaktadır— ayrıca metafizikten yoksun çok zayıf bir ahlak ve düşünce temeli üzerine dayanmaktadır.

Sonuç olarak, Leon Daudet Batı'nın içten ve dıştan büyük bir tehlike içinde olduğunu, durumunun pek güvence vermediğini belirtmiştir.

Kitap **Doğu ve Batı** adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. Çev.Fahrettin Arslan, Yeryüzü Yayınları,İstanbul 1980, Ağaç Yayıncılık, İstanbul, 1991, Hece Yayınları, Ankara 2004.

5. L'homme et son devenir selon la Vedanta (Vedantaya Göre İnsan ve Oluşumu,1925): 1911 yılında **La Gnose** dergisinde bir «nüve»si gözüken bu kitabını Guénon 1925'de yayımlar. Özellikle belirtmek gerekir ki, Guénon bu eseriyle, tercümanı olduğu öğretinin temel öğelerine sahip olduğunu gösteriyordu. Hint öğretisinin tam anlamıyla metafiziksel kolunun Vedanta olduğunu belirttikten sonra, yazar onu bütün olarak sunmanın imkânsızlığını dile getiriyor ve eserdeki amacının salt beşeri varlığın tabiatını ve yapısını incelemek olduğunu ifade ediyor. Fakat insanın durumunu hareket noktası kabul ederek, geleneksel her metafiziğin temel verilerini de ortaya koyuyor. Eser sadece Hinduizm'in sahih kollarına bir çağrı yapmakla yetinmiyor aynı zamanda öteki geleneksel sistemlere de çağırıyor. Eser, öğretileri dışarıdan inceleyen Şarkiyatçıların ve din tarihçilerinin anladığı anlamda bir bilgi ürünü değil, fakat geleneksel olarak aktarılan «Kutsal Bilim»in bilinmesi sonucu ortaya çıkan bir üründür.

Kitap, **'Vedanta'ya Göre İnsan ve Halleri - Hint Felsefesinde Kâmil İnsan'** adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. Çev. Atila Ataman, Gelenek Yayınları, Ankara 2002.

6. L'esoterisme de Dante (Dante'nin Esoterizmi,1925): Küçük bir kitaptır. Dante'nin eserinde özellikle **İlahi Komedya**'sında gizli bir anlamın varlığı 19. yüzyıl ortalarında iki bilgin, Rossetti ve Aroux tarafından ileri sürülmüştü. Fakat bunlar Dante'yi hem bir "sapık mezhepli" (*heretique*), hem de bir "devrimci" olarak tanıtıyorlardı.

Bu eserinde Guénon, bunların ilk düşüncesine, yani Dante'nin eserinde gizli bir anlam olduğu düşüncesine katılırken, esoterizmin sapkınlıkla eşdeğer tutulmaması gerektiğini belirtir. Sosyal alanda Dante'nin kesinlikle devrimci ve "sosyalist" gözükmediğini, tam tersine Saint-Empire'i, manevî otorite ve maddî iktidar kavramlarını savunduğunu ifade eder. Bu kavramlar her ne kadar Hıristiyanlık'ta birbirinden ayrı düşünülürse de, öteki geleneksel sistemlerde birleşik durumda gözükürler, der.

Guénon **İlahî Komedya**'da bir esoterik realizasyon süreci olduğunu, ayrıca Dante'nin modern Batılıların hiç bilmediği geleneksel ilimleri, sayılar ilmi, kozmik devreler teorisi, kutsal astroloji gibi ilimleri bildiğini ileri sürer. Ortaçağdaki bu esoterizm sorununa yalnızca Guénon değinmiştir.

Kitap **'Dante ve Ortaçağ'da Dinî Sembolizm'** adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. Çev. İsmail Taşpınar, İnsan Yayınları, İstanbul, 2001.

7. La Metaphysique Orientale (Doğu Metafiziği,1925): Bu eserde Doğu Metafiziği ya da daha ziyade sıfatsız, yani Doğu'ya da Batı'ya da ait olmayan, fakat «evrensel» olan bir metafizik söz konusu edilmektedir. Bu eser Guénon'un 12 Aralık 1925'te Fransa'da Sorbonne Üniversitesi'nde vermiş olduğu bir saatlik konferanstır. Guénon'un hayatta verdiği tek konferanstır bu. Daha sonra yayımlanmıştır. 22 sayfadır. Batı düşüncesinde Aristo'nun ve Skolastiğin önemini belirttikten sonra, Batı'da bunların dışında daha başka şeylerin de, İlkçağda ve Ortaçağda belli bir elitin kullandığı saf metafiziğin de bulunduğunu belirtir. Eğer bugün Batı onu tamamen kaybetmişse, kendi gelenekleriyle olan tüm bağlarını da koparmıştır. İşte bu yüzden Modern Uygarlık anormal ve asıl yolundan sapmış bir uygarlıktır. Bu arada Polonya asıllı bir görevlinin, yazar Ferdinand Ossendowski'nin bir eserinin Fransızca çevirisi Fransa'da Doğu ve Batı ilişkilerine ilgi duyan aydınların büyük ilgisini çekmiştir. O çevirinin adı şöyle: **Betes, hommes, et dieux** (Hayvanlar, İnsanlar ve Tanrılar). İşte Guénon bu konferansıyla, o sıralarda Batı'da güncel olan bir sorunu ayrıntılı olarak ele alıp incelemiş ve sunmuş oluyordu. Birbirine o denli karşıt iki hayatı uzlaştırmak mümkün müydü? Öte yandan, onlar arasında bir orta yol bulunabilir miydi? İşte Guénon'un ortaya koyduğu sorun buydu. Bir yandan, Doğu'nun Geleneği hâlâ

koruduğunu söylüyordu; öte yandan, Batı'nın Geleneği yitirdiğini ve unuttuğunu ileri sürüyordu. Bir yandan, Doğu'nun metafiziksel bilgiyi sürdürdüğünü, öte yandan, Batı'nın metafiziksel bilgiyle ilgili hiçbir şey bilmediğini söylüyordu. Sonuç olarak da şunları ifade ediyordu:

"Bu iki uygarlık arasında ortak bir ölçü bulmak nasıl mümkün olur? İnsan, içine girdiği bilmem hangi düşünceyle kör olmadıkça nasıl cüret eder de maddî üstünlüğün düşünsel çöküntüyü telafi edeceğini ileri sürebilir?(...) Batı'nın maddî üstünlüğü tartışma götürmez. Hiç kimse bunu inkâr etmez, ama hiç kimse de buna imrenmez." Guénon daha da ileri gidiyor ve şunları ifade ediyor: "Eğer Batı kendini vaktinde derleyip toparlayamazsa, İslâm tasavvufunun bazı tarîkatlarında kullanılan tabirle "aslına rücû" etmeyi ciddi bir şekilde düşünmek noktasına gelmezse, bu aşırı ve hızlı maddileşme sonucu er ya da geç yok olmak tehlikesiyle karşı karşıyadır." Yazar "Batı'nın Savunulması" meselesinin sık sık gündeme geldiğini belirterek "Batı'nın asıl kendi içinden gelen tehlikeye karşı savunulması gerektiğini" belirtir.

Bu konuşma 1939 yılında kitap olarak yayımlanmıştır**.**

Kitap **'Doğu Metafiziği'** başlığıyla Sadık Kılıç'ın **Tabiattaki Metafizik ve Guénon'un Doğu Metafiziği** başlığını taşıyan kitabında Sadık Kılıç'ın tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir.

Sadık Kılıç, **Tabiattaki Metafizik ve Guénon'un Doğu Metafiziği,** Ankara, Akçağ Yayınları, 1995

Ayrıca metin Mustafa Tahralı tarafından çevrilerek Marmara İlahiyat Fakültesi Dergisinde 1986 yılında yayımlanmıştır. 1999 yılında Birey Yayıncılık tarafından, daha sonra da İz Yayıncılık tarafından yayımlanmış olan **"Metafizik Nedir?"** adlı derleme kitaplarda yer almıştır.

Metafizik Nedir ?, Birey Yayıncılık, 1999

Metafizik Nedir ?, Haz., Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, 2001

8. Le Roi du Monde (Dünyanın Kralı, 1927): Bu eser 1927'de yayımlanmıştır. Modern kafa yapısına sahip olanlara ne denli garip ve ne denli şaşırtıcı gelirse gelsin, Guénon'un en önemli eserlerinden birisidir. Yazar büyük bir ustalıkla İslam tasavvufundaki karşılığı «kutb» olarak belirtilebilecek son derece ilginç konulara değinmiştir. Bu değinimler Doğu'yla ilgilenen bazı dostlarıyla arasını açmıştır. Hindu geleneğinin bazı temsilcileriyle ilişkilerinin böylece bozulması, özel hayatında da oldukça büyük bir değişikliğin olmasına yol açmıştır.

Kitap, **Dünya Krallığı** adıyla ilk kez 1992'de Türkçe'ye çevrilmiştir. Çev, Halûk Özden, İstanbul, Ruh ve Madde Yayınları, 1992

Daha sonra aynı kitap farklı iki başlıkla Türkçe'ye çevrilmiştir:

Alemin Hükümdarı Dinlerde Merkez Sembolizmi Çev, İsmail Taşpınar, İnsan Yayınları, 2004.

Agarta Dünya Kralı Çev, Haluk Özden Ruh ve Madde Yayınları, 2008.

9. La Crise du Monde Moderne (Modern Dünyanın Bunalımı,1927): 1927 yılında, Guénon, **Doğu ve Batı** adlı eserinde ele aldığı bazı sorunları netliğe kavuşturmak ister ve bu eserini yayımlar.

René Guénon'un karşı çıktığı bazı yanlış düşünceler kimileri tarafından ısrarla savunulmaya başlanmış ve yazar bunun üzerine bu eserini kaleme almıştır. **Doğu ve Batı** adlı eserindeki sorunlara yeni boyutlar kazandırmıştır böylece. Öncelikle modern dünyayı insanlık tarihi içine yerleştirir. Kozmik devrelere göre tarih içindeki yerini ve konumunu saptar. Çağımızın «Kali-Yuga» ya da «Karanlık Çağ» denilen bir dönem içinde bulunduğunu belirtir. Batı dünyasının Doğu dünyasından daha ileri ve hızlı bir yozlaşma süreci içinde olduğunu ifade eder. Guénon burada modern Batı dünyasının özelliği olan öğelerin tasvirini ve tenkidini yapar: Eylemin bilgiye üstünlüğü, 16. yüzyıldan beri oluşan bilimin «din-dışı» özelliği; toplumsal kargaşayla son bulan bireycilik ve son olarak da tamamen materyalist olan, bütün insanlığı istila eden ve tehdit altında tutan, korku, terör ve ürperti salan Batı uygarlığı gibi hususları derinlemesine ele alır.

Doğu ve Batı adlı kitabının ana temasını yeniden ele alan bu tespitler Batı'da gerçek bir "elitin" oluşmasını amaçlamakta ve bunalımlara kesin çözümler önermektedir. Bütün bunlar Guénon'un Batı'yı "Doğululaştırmak" la suçlanmasına neden olmuştur.

Modern Dünyanın Bunalımı Guénon'un eserleri içinde en geniş ilgiyi görmüştür. Marco Pallis ve Richard Nicholson tarafından '**The Crisis of the Modern World**' adıyla İngilizce'ye çevrilmiştir.

Ünlü Alman yazar Leopold Ziegler, eser hakkında şu kanıya varmıştır: Bu eserde maddî unsur ezelî ölçülerle ölçülüp tartılmış ve çok hafif bulunmuştur.

Kitap, **Modern Dünyanın Bunalımı** adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir.
Çeviren, Mahmut Kanık, Risale Yayınlan", İstanbul 1986,2. Baskı
Verka Yayınları, Bursa 1999, 3. Baskı,
ayrıca Çev. Nabi Avcı, Yeryüzü Yayınları, İstanbul 1979.
Son olarak da Çeviren, Mahmut Kanık, Hece Yayınları, Ankara 2005;

10. Autorite spirituelle et pouvoir temporel (Manevî Otorite ve Maddî İktidar) (1929): Guénon siyasete karışmamış birisi olmasına karşın, Modernlerin din ve siyaset konusundaki yanlışlıklarını ilginç bir tarzda göstermek ister. Bu bağlamda geleneksel öğretiyi tanımlama fırsatını da bulmuş olur. Kitabını 1929'da yayınlar. Esere yazdığı önsözde din ve siyaset ilişkileri sorununun o günlerde güncellik kazandığını ve bu konularda yoğun tartışmaların yapıldığını belirttikten sonra, bu sorunun maneviyat ve maddiyat ilişkileri sorunu olduğunu ifade eder. Geleneksel bakış açısına göre, bu ikisi arasındaki ilgiler temelde bilgi ve eylem arasındaki ilgilerden ibarettir. Eylem normal bir uygarlıkta hiyerarşik olarak daima bilgiye bağlıdır. Yazara göre, bu ilgi birçok yerde tersine çevrilmiştir. Bununla ilgili olarak Hindistan'dan Fransa'dan ilginç örnekler verir.

Bir bakıma bu kitap, Doğu ve Batı ve Modern Dünyanın Bunalımı kitaplarının tamamlayıcısı durumundadır. Yani yazara göre, Batı'nın yeniden kendi

geleneğine dönmesi, madde ile mana arasındaki normal ilgilerin bilincine yeniden varmasıyla mümkün olabilecektir.

Kitap, '**Maddî İktidar Ruhanî Otorite',** adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir**.**
Çev. Birsel Uzma, Ağaç Yayınları, İstanbul 1992.
1997 yılında da **Maddi İktidar Manevi Otorite** adıyla Türkçeye çevrilmiştir. Çev.. Birsel Uzma, Iz Yayincilik, İstanbul 1997.

11. Saint Bernard (Aziz Bernard,1929)

Bu metin, **Aziz Bernard**, adıyla İsmail Taşpınar tarafından Türkçe'ye çevrilmiş, ayrı bir kitap olarak basılmamış '**Dante ve Ortaçağ'da Dinî Sembolizm'** Çev. İsmail Taşpınar, İnsan Yayınları, İstanbul, 2001, kitabının içinde bir bölüm olarak yer almıştır.

12. Le Symbolisme de la Croix (Haçın Simgeselliği,1931): Bu kitap 1931'de yayınlandı. Guénon'un Mısır'da kaldığı ilk iki yıl yayın açısından çok verimli olmuştur. Ertesi yıl da, **Varlığın Birçok Durumları'**nı (**Les Etats multiples de l'etre**) yayınlar. Doğrusu bu iki eser büyük bir birikimin sonucuydu. Birinci eserin bazı bölümleri 1910-1911 yıllarında 'La Gnose'da ilk kez yayımlanmıştı: İkincisi ise, 1915'te redakte edilmişti, fakat yayınlanmamıştı. Bu iki eser **Vedânta'ya Göre İnsan ve Oluşumu** adlı eserin bir tamamlayıcısı olarak değerlendirilebilir. Fakat bazı açılardan o eserden farklıdır bu eserler; yani sadece Hint öğretisiyle ilgili değildir. Fakat öz açısından değilse bile biçim açısından değişik geleneklerin simgeciliğine ve öğretisine değinmektedir. Varlığın birçok durumları alıntılara ve referanslara daha az yer verir. Evrensel metafiziğin en yüksek kavramları hakkında Guénon'un açıklamalarını içerir.

Kitap, **Yatay Dikey ve Boyutların Sembolizmi** adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. Çev. Fevzi Topaçoğlu, İnsan Yayınları, İstanbul, 2001.

13. Les Etats multiples de l'Etre (Varlığın Birçok Durumları)(1932): Merâtib-i vücûd ve vahdet-i vücûd ile ilgili konuları ele aldığı bu kitabında üniversal metafizik mefhumların bir sentezini sergiler.

Kitap, **Varlığın Mertebeleri** adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. Çev. Vildan Yalsızuçanlar Etkileşim Yayınları, 2008

14. Le Regne de la quantite et les signes des temps (Niceliğin Egemenliği ve Çağların İşaretleri,1945)[105]: Bu eser 1945'te yayımlanır. Yazar Modern Dünyanın Bunalımı adlı eserinde ortaya koyduğu görüşleri «olayların tamamen ve özellikle çok hızlı bir şekilde teyit ettiğini» ifade eder. Karışıklığın, düzensizliğin artan bir hızla bütün alanlarda görüldüğünü saptar. «Fakat, der, sadece yanlışları ortaya koymak yetmez, aynı zamanda onları açıklamak, yani nasıl ve niçin ortaya çıktığını da araştırmak gerekir.» Bu sebepleri araştırırken, yazar o zamana kadar ele alma fırsatını bulamadığı kozmolojik alana ait verileri de ortaya koyar. İlk altı bölüm şöyle: Nitelik ve Nicelik, Niceliğin İşareti Madde, Ölçü ve Zuhur, Mekanın Niceliği, Niteliğin Mekanı, Zamanın Nitel Tespitleri, Bireyleme ilkesi.

Eserin geriye kalan kısmı, mevcut çevrimin başlangıcından çağımıza kadar olan beşerî ve kozmik değişimleri ve «çağların sonu»na ait hadiseleri tasvir eder. Değişik geleneklerden ortaya çıkan belirtileri gözler önüne serer. Bu kitap yitmekte, tükenmekte olan bir insanlığa tam zamanında ve yerinde yapılmış bir uyarı niteliğini taşımaktadır.

Kitap, '**Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alâmetleri'**, adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. Çev. Mahmut Kanık, İz Yayıncılık, İstanbul, 1990; 2. baskı, 2004.

[105] Guénon metnin içinde, bu çalışmanın geleneksel ilimlerden lâdinî bilimlere geçerken insanlık zihniyetinin maruz kaldığı düşüşün boyutlarını ölçme olanağı da vereceğini, fakat aynı zamanda bu düşüşün, bugünkü insanlık tarafından izlenen çevrimin sadece iniş yönünü nasıl izlediğini görmemizi sağlayacağını yazar. Bkz.: Guénon, **Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alâmetleri**, 2.bs. Çev. Mahmut Kanık, İstanbul, İz Yayıncılık, 2004, .s. 19.

15. Aperçus sur l'Initiation (İnisiyasyona Toplubakış,1945): İkinci Dünya Savaşı sonrası, 1945'te yayımlanan ikinci kitaptır bu. Yazar bu eserinde, kuramsal bilgi alanından manevî realizasyon alanına geçmek için gerekli şartları ve vasıtaları ortaya koymaktadır. Bu eserde yazar inisiyasyonun mahiyetine değinir, özel yöntemlerle, varlığın, beşerî durumdan manevî duruma geçmesini, sonra da varlığın yüksek durumlarına ulaşmasını, nihayet «kurtuluş»unu sağlayacak halden hale değişmeleri anlatır ki bunlar inisiyasyonun şartlarını oluşturur. Ayrıca yazar inisiyatik yol ile mistik yol arasındaki farka da dikkat çekmektedir.

Kitap '**İnisiyasyona Toplu Bakışlar I- II,'** adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. Çev. Mahmut Kanık, Hece Yayınları, Ankara 2003.

16. Les principes du calcul infinitesimal (Sonsuz Küçük Hesabın İlkeleri,1946): Bu eser çok özel bir konuyu ele almaktadır. Modern matematikçilerin ve filozofların genellikle bilmediği bir konuyu, "infini"(sonsuz) ile "indefini" (belirsiz) arasındaki metafiziksel ayrımı ele alıp inceler. Aynı alanda uygulanan geleneksel ilimle dünyevi ilim arasındaki farkı da ayrıca gösterir.

17. La Grande Triade (1946),

Kitap, **Büyük Üçlü,** adıyla Türkçeye çevrilmiştir. Çeviren, Veysel Sezigen, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007.

Makalelerinden derlenen aşağıdaki eserler vefatından sonra yayımlanmıştır:

1. **Initiation et Realisation spirituelle** (1952).

Kitap, **Manevî İlimlere Giriş**, adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. Çev. Lütfi Fevzi Topaçoğlu, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997.

2. **Aperçus sar l'ésotérisme chretien** (1954).

Kitap, **Hristiyan Mistik Düşüncesi**, adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. Çev. İsmail Taşpınar, İnsan Yayınları, İstanbul, 2005.

3. **Symboles fondamentaux de la Science sacrée** (1962).

4. **Études sur la franc-maçonnerie et le compagnonnage**, vol.1. Paris: Éditions Traditionnelles, 1964.

5. **Études sur la franc-maçonnerie et le compagnonnage**, vol.2. Paris: Éditions Traditionnelles, 1965.

6. **Etudes sur l'Hinduisme** (1967);

7. **Formes traditionnelles et Cycles cosmiques** (1970)

Kitap, **Geleneksel Formlar ve Kozmik Devirler,** adıyla Türkçeye çevrilmiştir. Çev. Lütfi Fevzi Topaçoğlu, İnsan Yayınları, İstanbul 1997.

8. **Comptes Rendus** (1973):

9. **Aperçus sur l'ésotérisme islamique et le Taoisme** (1973)

Kitap, **İslâm Maneviyatı ve Taocılığa Toplu Bakış**, adıyla Türkçeye çevrilmiştir. Çev. Mahmut Kanık, İnsan Yayınları, İstanbul 1989.

10. **Mélanges** (1976).

Kitap, **Kadim Bilimler ve Bazı Modern Yanılgılar** adıyla Türkçeye çevrilmiştir**.** Çev. Fevzi Topaçoğlu, İnsan Yayınlan, İstanbul 2000.

11. **Comptes rendus**, Paris: Éditions Traditionnelles, 1986.

12. **Écrits pour Regnabit**. Paris: Arché, 1999.

13. **Psychologie: Notes de cours de philosophie** (1917-1918) attribuées à René Guénon. Paris: Arché, 2001.

14. **Articles et Comptes-Rendus**. Paris: Éditions Traditionnelles, 2002.

15. **Savaş Metafiziği ve Sembolik Silahlar**, René Guénon/ Julius Evola, çev. M. Tahralı, İ. Taşpınar A. Ataman, İnsan Yayınları, İstanbul 2000.

Bu metin Türkçe'de, René Guénon ve Julius Evola'nın yazılarından yapılan bir derlemedir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM:
RENÉ GUÉNON'UN MODERNİTE ELEŞTİRİSİ

4.1. Düşüncesinin Ana Hatları

> "Guénon, Batı'da Sophia Perennis'in tekrar keşfedilip yeniden ifâde edilmesine olanak sağlayabilecek temel metafizik ve kozmolojik prensipleri açık seçik ortaya koyan ilk kişi olması hasebiyle özel bir konumdadır. Schuon, Guénon'u modern Batı için "en azından doktriner düzeyde Allah'ın gönderdiği bir mütercim"[106] olarak nitelendirir."[107]

Kuşkusuz Guénon'un düşüncesini kuşatacak şekilde bir betimleme ortaya koyabilmemiz mümkün değildir. Zira, "Guénon'un eserleri, 1909'daki ilk yazılarından bu ana, bütün geleneksel doktrinlere şekil veren zaman ötesi prensiplere yeni bir ifâde ve uygulama kazandırma denemesi olarak görülebilir."[108] Eserleri kısmında da gördüğümüz üzere İslam, Hint ve Çin Geleneklerinden, Hıristiyanlık öncesi Avrupa'daki kadim bilgeliğe, Keltler ve Antik Yunan'dan, Hıristiyanlığa, Tasavvuf ve Kabbala'dan simya ve geometri gibi geleneksel ilimlere kadar çok geniş bir sahaya yayılır. "Guénon, her zaman bunların altında yatan prensipleri açığa çıkarır ve bunların tek Ezelî Gelenek'in biçimsel manifestoları olduğunu gösterir."[109]

Düşüncelerinin asıl kaynağının Mutlak Hakikat olduğunu belirten bir yazarı tarihsel ve sosyolojik bağlamıyla modernite eleştirisine konu etmek pek tabi belli unsurları dışarıda bırakmaya sebep olacaktır. Yine de Guénon'un eserleri ekseriyetiyle modernite eleştirisinden de bağımsız düşünülemez. Çünkü metinlerinde, **Ezeli Hikmet'in** Doğu'da temsil edildiği farklı **gelenek**ler üzerinden tanıtılması ve modern dünya eleştirisi birlikte ilerler.

---

[106] Frithjof Schuon, "L'Oeuvre", Whitall Perry'den alıntı. Whitall Perry, "Coomaraswamy: The Man, Myth and History", Studies in Comparative Religion, vol. 12, nu. 3, 1978, s.160.'; Betül Özel Çiçek'in dipnotu, Çiçek **a.g.e.** s. 6. Dipnot 15.

[107] Çiçek, **a.g.e.** s. 6.

[108] Kenneth Oldmeadow, "A Sage of Our Times", **Religio Perennis Org**, 8 Kasım 2006, (Çevrimiçi) http://www.religioperennis.org/documents/Oldmeadow/sage.pdf, s.3.'den Çiçek, **a.g.e**. s. 6.

[109] Çiçek, **a.g.e.** s. 7-8.

> "Guénon'un misyonu iki taraflıdır: "modern dünyanın krizinin" metafizik köklerini açığa çıkartmak ve Doğu'da halen canlı olan otantik ve ezoterik öğretilerin arkasındaki fikirleri açıklamak."[110]

Bu bağlamda eserlerinden belirli tema ve kavramların temel teşkil ettiğini, eleştirinin bunlar vasıtası ile derinleştirildiğini söyleyebiliriz.

> "[O]kuyucu şu fikirlerle tekrar tekrar karşılaşır: metafiziğin tüm diğer doktriner düzenlerden aşkın olması kavramı, metafiziğin tanımı ve irfânın formülizasyonu, ekzoterik ve ezoterik alanlar arasındaki ayırım, entelektüel bilginin[111] hiyerarşik üstünlüğü ve şaşmazlığı, modern Batı ile geleneksel Doğu arasındaki fark, modern Avrupa medeniyetinin manevî iflâsı, büyük ölçüde Hindu kozmik döngüler doktrininin[112] kaynaklık ettiği döngüsel Zaman görüşü, evrim-karşıtı tarih görüşü."[113]

Modernite eleştirisinde aşina olunmayan bu bağlamlar, modern insanın da aşina olmadığı kavramları kullanmayı gerektirecektir. Bu nedenle René Guénon'un modernite eleştirisine geçmeden evvel moderniteye ilişkin açıklamalar ortaya koymak için kullandığı temel kavramları tanıtmamız gerekmektedir. Zira daha evvelde belirttiğimiz gibi genel olarak Gelenekselci Ekol, özel olarak René Guénon birçok kavramı modernitenin kullanım alışkanlıklarından kurtararak yeniden tanımlamışlardır.

---

[110] **A.e.**, s. 10.

[111] Burada "entelektüel bilgi" ile kastedilen bilgi türünün aşıldık anlamında dışında, nasıl bir bilgi olduğunu temel kavramlar bahsinde ayrıntılı bir şekilde açıklamaya çalışacağız.

[112] Guénon'un Hint kavramlarını kullanması ile ilgili bir Martin Ling şöyle bir açıklama getirir: "…Dolayısıyla bu din karşıtlığının özellikle Fransa'da niye kök saldığını anlamak zor değildir. Bu durum karşısında Guénon kendi kendine şu soruyu sorar: Bu insanlar Hıristiyanlığı reddettiği için eğer onlara hakikat birçok yönden Hıristiyanlığa benzer olan İslam tasavvufunun terimleriyle anlatılırsa kabul ederler mi? Bu soruya hayır diye cevap verir Guénon; çünkü onlar İslam'ın başka bir din olduğunu ve artık dinlerden bıktıklarını söyleyeceklerdir. Ancak yaşayan en eski din olan Hinduizm, görünüşte Hıristiyanlık ve İslam'dan farklı olduğu için Guénon Batı alemine Hinduizm'e dayanarak hakikatı anlatmaya karar vermiştir" bkz. Lings, Martin: " 'René Guénon', **Sophia,** C.I, Yaz 1995 "; René Guénon, **Doğu Düşüncesi**, Çev. Fevzi Topaçoğlu, İstanbul, İz Yayıncılık, 2004. s.9. Yorumun devamı için aynı eserin ilerleyen sayfaları incelenebilir.

[113]Çiçek, **a.g.e.,** s. 8.

4.2. Modernite Eleştirisini Takip Edebileceğimiz Temel Kavramlar

Modernitenin kendi kavramları ve "ilke"lerinden farklı olarak Guénon, kullandığı kavramların[114]içeriğini oluşturan asıl kaynağın tüm zaman ve mekanlarda bir olan Mutlak Hakikat'ten neşet eden gerçek ilkeler yani vahiy olduğunu belirtilmektedir.

Bu anlamda Guénon, aslında sözün hangi biçimiyle olursa olsun saflığı tam olarak anlatılmaya muktedir olunamayan Hakikati, bir kavramla; **İlke,**[115] olarak belirtir. **İlke** tabiri öncelikle bize kavramların nereden neşet ettiğini gösterir bir ilk kavramdır. Gerçek ilkelerin kaynağı da **İlke**'dir. Guênon, bâtını olarak evrensel ve değişmez olduğunu kabul ettiği bu hakikat ilkelerini anlamının ilmi olarak **metafiziği** tanımlar:

> " 'metafizik' kelimesine verilmesi gereken mana üzerinde anlaşmak gerekir. Herkesin aynı şekilde anlamadığını sık sık müşahede ettiğim için bu daha fazla bir ehemmiyet arzetmektedir. Herhangi bir müphemliğe mahal verecek kelimeler için yapılacak en iyi şey, bu kelimeleri imkan nispetinde ilk ve etimolojik manalarına ircâ etmektir, zannediyorum. İmdi, "metafizik" yapılış[116] şekliyle kelimesi kelimesine "tabiat ötesinde" demektir. "Tabiat" (fizik) terimini daima eskiler nazarında sahip olduğu manada, yani bütün yönleriyle "tabiat ilmi" manasında anlıyoruz. "Fizik" tabiat sahasına ait olan her şeyin

[114] Kavramlar ve Türkçe karşılıkları üzerine düşünürken, bu konuda ayrıca faydalandığımız bir kaynak olan **Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**'ndeki Abdulvâhid Yahyâ (René Guéon) maddesindeki bilgileri de aynen aktaralım, Bkz.: Tahralı, **a.g.e.**, .s. 280. : "Eserlerinde çok sağlam ve mâna yüklü bir Fransızca kullanan Abdulvâhid Yahyâ, Doğu düşüncesine ait mefhumları ifade edebilmek için Fransızca kelimelere yeni mânalar yükleyerek kendine has bir terminoloji meydana getirmiştir. Meselâ metaphisique (tasavvuf), tradition (an'ane, islâmî mânası ile içtimaî, hukukî yani zahir ve bâtını her yönüyle içine alan en geniş mânada din), religion (inanç, ibadet ve ahlâkı içine alan en dar mânada din, dinin en dar mânada zahiri), intelligence (kalp, gönül), intellectualite (irfan, maneviyat), intellectuel (arif), elite (havas), initiation (tasavvuf, intisap), realisation (seyrü sülük), indentite supreme (vahdet-i vücûd, aynü'l-cem') gibi kelimeler bunlardan bazılarıdır."

[115] Bu kavramı tanıttıktan sonra, metnin içerisinde büyük harfle başlatarak yazdığımız her İlke kelimesi ile Mutlak Hakikati kastedeceğiz.

[116] Burada bir yazım hatası olması ihtimalini hesaba katarak, '**yapılış'** olarak yazılan kelimenin aslında **'yazılış'** olma ihtimalini belirtmekte yarar olduğunu düşünmekteyiz.

incelenmesi demektir. Metafiziği alakadar eden şey ise tabiat ötesinde olandır."[117]

Guénon'un sıklıkla vurgu yapacağı bir diğer temel kavram da, ona göre, insanın **İlke** ile irtibatını sağlayan vasıta; **intellectus**'tur.

Kavram, insanın metafizik ilminde yol almasını sağlayan ve bugün batılı insanın görmezden geldiği bir melekeye işaret eder. Bu anlamda modernitenin varoluş biçimini benimseyen insan metafizik ile ilişki kuracak olan enstrümandan yoksundur. Zira rasyonel akıl metafizik ilmine muktedir değildir. O halde bize **İlke**'ye ilişkin bilgi sağlayacak vasıta **ratio** yani rasyonel akıl değil **intellectus**tur. Burada tanımı bir parça çetrefil olan bu kavramı açmaya çalışmak gerekiyor.

"Geleneğin metafizik doktrini ancak **intellectus** vasıtasıyla bilinebilir. Söz konusu kelime, Gelenekselci düşünürlerin perspektifinde oldukça hayati bir önemi haizdir. Bu sebeple kelimenin etimolojisi üzerinde biraz ayrıntılı bir şekilde durmakta fayda vardır. **İntellectus** terimi latince **inter** öneki ile **legere** fiilinin birleşiminden türemiştir. Inter, "birbirleriyle karşılıklı olarak, iki veya daha fazla şey arasında" anlamı veren bir önektir. **Legere**: seçmek, okumak, ayırmak, bir araya getirmek anlamlarına gelir. İki şey arasında bir seçim yapmak, iki şeyi birbirinden ayırmak anlamı göz önüne alınırsa, ilk olarak bu işlevi "akıl"ın yürüttüğü söylenebilir. Kelimenin ilk anlamlarından biri budur. İkinci olarak iki şeyin birbirinden ayırt edilmesi bir ölçüde "zekâ" ile alakalıdır. Nitekim İngilizce **intelligent** zeki, anlayışlı anlamına gelirken **intelligence** zekâ, anlayış anlamına gelir. Yine İngilizcedeki Latince kökenli kelimelerden olan **lectern,** seçmek, ayırmak, okunmak anlamına gelen **legore** fiilinin sıfat fiil hali olan **lectus'**dan gelmiş bir isimdir ve "kilisede vaaz veren papazların veya nutuk verenlerin kullandığı ve üzerine kitap veya diğer şeylerin konacağı kürsü, sehpa" anlamlarına gelir. Bu arkaplan içerisinde **intellectus** akıl, zekâ olarak anlaşılabilir ve bu şekilde tercüme edilebilir[118]. Ancak Gelenekselcilerin kullandığı anlamda **intellectus**,

[117] René Guénon, "Doğu Metafiziği", Çev. Mustafa Tahralı, **Metafizik Nedir?** , Haz. Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, 2001, s. 163-164.

[118] "Osman Faruk Akyol, **Thomas Aquinas: Doctor Angelicus Hayatı Eserleri ve Düşüncesi**, İstanbul, Homer Kitabevi, 2005. Bu eserin "Küçük Sözlük" kısmında Akıl/**İntellectus** şöyle

zekâ ya da akıldan çok "kalb" kelimesini hatırlatmaktadır. Zira aşkın İlke'yi kavramak ancak **intellectus** vasıtasıyla mümkünse, onlara göre bu ancak tüm geleneklerde ortak olan bir bilme 'merkezi' ile mümkün olmalıdır. Ayrıca İngilizce'de akıl için hiçbir kafa karışıklığına mahal bırakmayacak kelimeler mevcuttur; reason, ratio gibi terimler genellikle akıl olarak çevrilebilir. Ne var ki Gelenekselci Ekol'ün ele aldığı biçimiyle **intellectus** bir bütünü analize ve parçalamaya yönelen ve mümkün olan en küçük parçaları tanımlayarak iş gören ratio anlamındaki analitik akıl değil, daha çok bilen ve bilinen ikiliğinin ortadan kaldırıldığı Özne ve Nesne özdeşliğine götüren sentetik akıldır, yani özel bir anlamda ele alınması gereken kalptir. Burada söz konusu bilme merkezinin beyinden alınıp kalbe yerleştirildiği görülmektedir[119]. Düşüncenin ve anlamanın merkezi olarak kalbin öne çıkarılması gerek Tek Tanrılı Vahiy dinlerinde, gerekse de Doğu metafiziklerinde oldukça sık bir şekilde karşımıza çıkmaktadır[120]. Bilginin alındığı, kabul edildiği, ya da **lectus** anlamında 'papazların nutuk esnasında kitaplarını koyduğu, o halde bir anlamda bilginin indiği kürsü, sehpa' anlamında 'merkez' fikri kalp kelimesinin Arapça etimolojisinde de mevcuttur. Zira **kalb**: orta, merkez, batın anlamlarına gelir[121]. **Kalbetmek**: çevirmek, döndürmek, anlamına gelirken **kalbolmak** dönmek, dönüşmek, çevrilmek anlamlarına gelir.[122],,[123]

---

tanımlanmıştır: "*Intellego* fiilinden gelen, dolayısıyla anlamak, algılamak edimleriyle birlikte düşünülen yeti. Ruhun kısımlarından birisi. Özellikle bilme ve anlama edimlerini gerçekleştiren ruhsal, yani maddesiz bilişsel güç". Ayrıca Bkz.: Alfred Weber, **Felsefe Tarihi**, Çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul, Devlet Basımevi, 1938. Bu eserin muhtelif yerlerinde ***intellectus*** zekâ olarak çevrilmiştir. Bununla birlikte çalışma çerçevesinde ***intellectus*** söz konusu olduğunda, onu ifade etmek için bağlama göre kalp, zeka, akıl terimlerinden biri kullanılacaktır." ; Numan Rakipoğlu'nun dipnotu, Rakipoğlu, **a.g.e.**, s. 12. dipnot 26.

[119] "Bkz.: René Guénon, **İnisiyasyona Toplu Bakışlar II**, Çev. Mahmut Kanık, Ankara, Hece Yay., 2003, s. 96." ; Numan Rakipoğlu'nun dipnotu, Rakipoğlu, **a.g.e.**, s. 13. dipnot 27.

[120] "Augustinus felsefesindeki **intelligere** fiilinin, "imana sahip olmanın gerekçelerini anlamak" olarak tercüme edilmesi gerektiği ifade edilmiştir. Bu noktada söz konusu fiil "hakiki akıl" şeklinde anlaşılmıştır. Bkz.: Emine Saadet Öner, **Augustinus'un Tanrı Devleti**, İstanbul, 2008, s. 12. Augustinus ile birlikte, Gelenekselciler de aklı rasyonel akıl olarak değil, daha ziyade manevi içsel akıl olarak değerlendirmişlerdir."; Numan Rakipoğlu'nun dipnotu, Rakipoğlu, **a.g.e.**, s. 13. dipnot 28.

[121] "Mevlüt Sarı, **El-Mevarid: Arapça Türkçe Lügat**, İstanbul, Bahar Yay., 1980, s. 1251." ; Numan Rakipoğlu'nun dipnotu, Rakipoğlu, **a.g.e.**, s. 13. dipnot 29.

[122] "Ahteri Mustarafa b. Şemsüddin Karahisari, **Ahter-i Kebir: Büyük Lügat**, Yay. Haz. İ. İlhami Ulaş, Abdulkadir Dedeoğlu, Osmanlı Yay., İstanbul, 1979, s. 359. Ayrıca Bkz.: Dr. Mehmet Doğan, **Büyük Türkçe Sözlük**, yüzyıl., Birlik Yay., 1981, s. 507." ; Numan Rakipoğlu'nun dipnotu, Rakipoğlu, **a.g.e.**, s. 13. dipnot 30.

[123] Rakipoğlu, **a.g.e.**, s. 11-13.

Burada kalb kelimesinin, salt duyguların ve duygusallığın merkezi olarak düşünülen bir organ değil, anlamın ve anlamanın merkezi olan bir cevher olarak ifade edildiğinin altını çizelim. Zira bu kelimenin duygusallıkla aynı anlamda anlaşılması dilimizdeki birçok tasavvuf metninin yanlış anlaşılmasına, duygu ve **intellectus**un birbirine karıştırılmasına sebep olmuştur. Çalışmamızın vuzuhu açısından bu tanımlar ışığında birkaç konuyu açıklığa kavuşturarak devam etmek yerinde olacaktır. **İntellectus** kavramının Guénon'un eserlerinin çevirilerinde farklı kelimelerle karşılandığını görüyoruz. Kavram kimi metinlerde "zeka" diye çevrilmiştir. Bu ifade ile karşılaşıldığında, günlük dilde kullanmaya yatkın olduğumuz anlamın değil **intellectus** kavramının ve ona dair yapmaya çalıştığımız açıklamanın hatıra gelmesinin doğru olduğunu düşünüyoruz. Yine çevirilerdeki diğer tercih "zihin" ya da **intellectual** kavramı yerine kullanılan "zihni" kelimeleridir. Yaptığımız açıklamalar ve kelimeyi **intellectus** açıklaması üzerinden düşünmek gereği burada da geçerlidir. Bir de metinlerde "entelektüel sezgi" kavramı ile karşılaşmaktayız. Bunu da İngilizcedeki **intellectual intuition**'un çevirisi olarak görmekteyiz ki bu konudaki kanaatimiz; bir cevher durumunda bulunan **intellectus**un eylemde olan, alıcı durumdaki halinin belirtileceği vakit **intellectual intuition** kavramının kullanıldığıdır.

Bu bilgilerden sonra **intellectus** kavramıyla ilgili bizim tavrımıza gelince; burada kavramı kullanırken kelimenin latincedeki aslına yani **intellectus**a sadık kalmayı tercih ettik ve hem cevher halini, hem de fiili durumu kastederken de **intellectus**u kullandık. Dilimizde, en çok aklımıza yatan karşılığın kalp ya da gönül sözcükleri olmasına rağmen bunların daha çok bedenimizde duyguların merkezi olarak düşünülmesi eğiliminden çekinerek **intellectus** kavramını tercüme etmeye çalışmadan kullanmaya karar verdik. Bu noktada yeri gelmişken, Guénon'un kullandığı terimlerin Türkçe karşılıkları konusunda Mustafa Tahralı'nın, **intelligence** (kalp, gönül), **intellectualité** (irfan, maneviyat), **intellectuel** (arif) şeklindeki çevirilerini uygun bulduğumuzu da belirtelim. Diğer çevirilerden yaptığımız aktarmalarda da çevirmenin metninin kendisine sadık kaldık, fakat bir karışıklık ihtimalinin söz konusu olacağından kaygılandığımız kimi yerlerde de parantez veya dipnot ile kavramın aslında neye karşılık geldiğini düşündüğümüzü belirttik. Yine belirtelim ki aksi ifade edilmediği sürece, artık metinde geçen tüm entelektüel

kelimelerini **intellectus** açıklamasına uygun şekilde düşünmek gerekmektedir. Çalışmamız boyunca kavramların kullanımına dair son olarak, akıl sözcüğünü kullandığımız yerlerde rasyonel aklı kastettiğimizi belirterek devam edelim.

Ekole de adını veren **gelenek** kavramı ise zâhirî ve bâtını ile en geniş anlamıyla din olgusunu ifade ederken, **İlke**'nin birliğine ulaşmak için insanın uyması gereken kurallar bütünü ile kat etmesi gereken süreçlerin hepsini ihata eder.

> "Vahyin ve Vahyin muayyen durumunun yol açtığı buhran ve zarûretlerin[124] belirlediği formlarla ifâde edilen bir gelenekler silsilesinin, özünden türediği değişmez metafizik ve kozmolojik prensipler serisini cisimleştiren Gelenek'in varlığı Guénon'un eserlerinde aksiyomatiktir."[125]

Dolayısıyla Guénon'u anlamak için bir anahtar kavram niteliğinde olan **gelenek** insanın **İlke** ile ilişkini tesis eden kavram ve süreçlerin bekasını sağlayan bir anlayış ve yaşayış biçimidir.

> "René Guénon'a göre Gelenek hem şifahi hem de yazılı olabilir. Hatta bütün gelenekler başlangıcı itibariyle şifahidir.[126]… Medeniyet ile ilgili olarak Guénon'dan şu ifadeleri aktarmak yerinde olacaktır:
>
> > "...Bazı sosyologlar medeniyeti 'belirli bir zaman boyunca bir topluluktaki ortak tekniklerin, müesseselerin, inançların tümü tamamından oluşan şey' olarak tanımlamaktadırlar… Böylece her medeniyette bulunması gereken esas entelektüel unsuru hesaba katmıyorlar, çünkü bu unsur 'teknikler' kategorisine dahil edilemeyen bir şeydir … Bu sebeple biz medeniyeti basitçe 'daha çok ya da daha

[124] Burada "buhran ve zaruretler" ifadelerinden "emir ve yasakları" anladığımızı belirtelim.
[125] Kenneth Oldmeadow burada şöyle bir ayırım yapar: "Ezelî hikmet ile çeşitli gelenekler arasındaki ilişkinin açığa kavuşturulması gerekir: her gelenek, kendi form ve esâsını belli bir Vahiy'den alırken kendinden önceki geleneğinde aslî özelliklerinden bazılarını kendinde taşır." 'A Sage of Our Times', s. 3.'den Çiçek, **a.g.e.**, s. 7.
[126] Guénon, **Introduction to the Hindu Doctrines**, s. 54.'den Rakipoğlu, **a.g.e.,** s.15.

> az geniş bir insan topluluğunda ortak belirli bir zihniyet şeklinin ürünü ve ifadesi' olarak tanımladık…"[127]

> Buna göre bir medeniyetin geleneksel olarak adlandırılabilmesi için, sosyal müesseseleri ilkelerini Kutsal Doktrin'den almalı ve dolayısıyla entelektüel öğeye sahip olmalıdır. Nitekim Gelenekselcilere göre ve özelde Guénon'a göre medeniyeti medeniyet yapan asıl unsur "entelektüel" ögedir." [128]

İntellectusun bir medeniyette vücut bulmuş hali **intellectualite** yani irfandır. Bu anlamda Guénon eleştiri boyunca bize sık sık eşlik edecek bir ayrım olarak Doğu ve Batı medeniyetleri arasındaki ayrımını da bu entelektüel öğenin varlık ve inkarı durumu vasıtasıyla yapar. İleride tartışacağımız üzere Batı medeniyetinin bir anomali yani normal dışı bir medeniyet durumu olarak değerlendirilmesi de bu öğenin aynı medeniyet tarafından inkar edilmesine bağlanmaktadır.

[127] Guénon, **Introduction to the Hindu Doctrines**, s. 55.'den Rakipoğlu, **a.g.e.**, s. 15.

[128] Rakipoğlu, **a.g.e.**, s. 15-16.

4.3. Doğu - Batı Farklılığı

Dolayısıyla Guénon, Doğu ya da Batı derken bir coğrafi konumlandırmadan ziyade bir zihniyet farklılığını ifade etmektedir.

> "…Batı ya da Avrupa zihniyetinden söz ettiğimizde, bundan, bir bütün olarak Avrupa ırkına özgü zihniyeti anlıyoruz. Dolayısıyla bu ırkla bağlantısı olan her şeyi Avrupalı olarak nitelendireceğiz. Ve bu tanımlamaya dünyanın neresinde olursa olsunlar, Avrupa kökenli olan tüm insanları dahil edeceğiz; böylece Amerikalılar ve Avusturalyalılar bizim için tıpkı aynı ırktan olup da Avrupa'da yaşayanlar gibi birer Avrupalıdırlar. Başka bir bölgede bulunmanın ya da hatta başka bir yerde doğmuş olmanın mensup olunan ırkı değiştirmeyeceği çok açıktır. Dolayısıyla zihniyet de değişmez. Hatta ortamın etkisi kimi kez er ya da geç bazı değişikliklere yol açsa bile bunlar son derece önemsiz, tali değişikliklerdir ve ırkın esas niteliklerini değiştirmez. Hatta kimi kez, bu niteliklerden bazılarını daha net ortaya çıkarır. Nitekim modern Avrupa zihniyetine özgü eğilimlerden bazılarının Amerikalılarda aşırı bir biçimde gelişmiş olması bu bağlamdadır."[129]

Guénon'a göre "özgün bir birliği ve tam bir türdeşliği olan ilkel bir ırk kastediliyorsa"[130] Avrupa ırkı yoktur.

> "Zira Avrupa'nın, bugünkü halklarının çok çeşitli ırklara ait öğelerin bir karışımından oluşmuş olduğu ve sadece bir ülkeden diğerine değil ulusal gruplaşmaların kendi içlerinde de yeterince keskinleşmiş etnik farklılıkların bulunduğu görüşüne kimse itiraz edemez. Ancak yine de Avrupa halkları onları diğerlerinden net olarak ayrılmalarını sağlayacak ortak karakteristiklere sahiptir. İlkel olmaktan çok, sonradan oluşturulmuş olmakla beraber bu birlikleri bizim de yapmış olduğumuz gibi, bir Avrupa ırkından bahsetmemiz için yeterlidir."[131]

---

[129] Guénon, **Doğu Düşüncesi,** s. 27.
[130] A.e., s. 28.
[131] A**.e.**, s. 28.

Guénon'a göre Avrupa'lı unsurlar başka başka ırklara karışarak kolayca özümsenmiş ve etnik karakterleri çabucak kaybolmuşsa da bu bir karışım durumu için söz konusudur. Yoksa bir yan yana var olma durumunda zihniyet özellikleri daha çok belirginlik kazanır:

> "Ayrıca Avrupalılar arasındaki bu birlik, entelektüel karakterlerde[132] (mental qualites) net biçimiyle ortaya çıkar; diğer alanlarda olduğu gibi bu alanda da kökensel farklılıklar ne olursa olsun, tarihi gelişim sonucunda tüm Avrupa ırklarında ortaklaşa olarak varolan bir zihniyet oluşmuştur."[133]

Doğu uygarlığı dendiğinde ise Batılı anlamda yekpare bir uygarlıktan çok **İlke**'ye doğru farklı yolları, Guénon'un deyimiyle **gelenekleri** sürdüren birçok uygarlıktan bahsetmek gerekir:

> "Bir Doğu ya da bir Asya ırkının –bir Avrupalı ırkının var olup olmadığına ilişkin olarak söz konusu edilmiş kısıtlı ölçülerde bile – varlığından söz edilemez. Burada aralarında çok daha büyük etnik farklılıklar bulunan pek çok halk topluluklarının yer aldığı, çok daha geniş bir bütün söz konusudur; bu bütün her birinin kendine özgü bir uygarlığı olan, çok net karakteristiklere sahip birçok az ya da çok saf ırkları içerir. Gerçekte bir Batı uygarlığının var olmasına karşılık olarak bir Doğu uygarlığı yoktur. Birçok Doğu uygarlığı vardır."[134]

Bu noktada pek tabi bu birçok Doğu uygarlığını bir noktada birleştiren ve bu noktayla da onları Batı uygarlığından ayıran ilkeler vardır. Temelde bir zihniyet farkından bahseden Guénon bu iki uygarlığı ayırmak için en belirleyici özelliğin biçim ve anlamın yaşamdaki önemini kıyaslamak olduğunu belirtir.

> "[B]içime temelden ya da anlamdan daha az ağırlık verildiğinde, bu uygarlıklarda –bir Batı zihniyetinin karşıtı olan bir Doğu

---

[132] Burada yine özellikle belirtmek gerektiğini düşündüğümüz için paratez içerisinde orijinal ifadesini verdik ki; zira Türkçe'ye entelektüel karakterler diye çevrilen kelimenin İngilizce aslı **mental qualities**dir. Bunun bizce doğru karşılığı, **entelelektüel karakter** değil **zihniyet özellikleri**dir**.**

[133] Guénon, **Doğu Düşüncesi**, s. 28.

[134] **A.e.**, s. 29.

> zihniyetinden söz edebilmek için- yeterince ortak ögenin ya da daha doğrusu ortak ilkenin var olduğu görülecektir.[135]

Biçime anlamdan daha az ağırlık vermenin karşısında biçim ve nicelik ile anlama kayıtsızlaşan bir medeniyet vardır. Bu kısa açıklamadan da anlaşılacağı üzere Guénon için Batı aslında Doğu olamayandır. Doğu ise Guénon'un açıklamaya çalıştığı **intelektüaliteyi** yaşayan, metafizik temel üzerine oturan ve onu merkezde tutandır. Dolayısıyla Doğu, Guénon'un anlam kaynağını oluşturan **gerçek ilkelere ulaşmaya** vesile olacak süreçlerin kavramlarına bilfiil sahip olan, bunları yaşayan ve deneyimleyen, Batı ise bunları kasti olarak varlık alanın dışında bırakmayı seçerek normal olandan sapandır.

Çünkü ona göre hakikatin ilmi olan metafizik, Batılının kendisinin, bilerek ve isteyerek başlattığı süreçlerle inkar ettiği ve Doğu'nun ise hala sürdürücüsü olduğu ilimdir.

Guénon bu bağlamda Doğu, Batı ve metafizik derken ne demek istediğini ve neden metafiziği Doğu ile bir, Batı'dan ise ayrı düşünmek zorunda kalındığını 1925'te Sorbonne'da verdiği konferansın girişinde oldukça net bir biçimde ifade eder:

> "Bu konuşmanın mevzûu olarak doğu metafiziğini seçtim. Doğu diye tahdit etmeksizin sadece metafizik demek, belki de daha münâsip olacaktı. Zira hakikâtte, saf metafizik, özü itibariyle bütün şekiller ve zamanla mekânla mukayyed şartlar (contingences) dışında ve ötesinde olduğundan ne Doğu'ya ne de Batı'ya aittir, cihan-şümüldür. Hakkında ifade edilebilmesi mümkün olanların dile getirilmesi ve anlatılabilmesi için metafiziğin bürünmüş olduğu dış şekiller, işte sadece bu dış şekiller, Doğu'ya veya Batı'ya ait olabilirler. Fakat, şekillerin bu çeşitliliği altında, her yerde ve her zaman, en azından hakiki metafiziğin bulunduğu her yerde görülen, aynı öz ve esastır. Bunun sebebi gayet basittir: Çünkü hakîkat birdir. Şayet durum bu ise, hususen doğu metafiziğinden bahsetmek niye? denilebilir. Çünkü, Batı dünyasının halen içinde

[135] **A.e.**, s. 29- 30.

bulunduğu *entelektüel* şartlarda, metafizik Batı'da unutulmuş, umûmiyetle bilinmeyen, hemen hemen kaybolmuş bir şey olmuştur. Halbuki Doğu'da fiili bir bilgi (connaissance)'nin mevzûu olmakta devam etmektedir. Şu halde metafiziğin ne olduğu öğrenilmek isteniyorsa başvurulacak yer Doğu'dur."[136]

René Guénon, beslendiği kaynağı, modern dünyayı mesnetsiz bulmasının gerekçesini yine Doğu ve Batı arasındaki nitelik farkına işaret ederek gösterir:

"Doğu doktrinlerini incelemekledir ki Batı'nın kusurlarını ve modern dünyada geçerli sayısız fikrin sahteliğini gördük; daha önce, başka bir yerde de söylediğimiz gibi, Batı'nın hiçbir zaman en küçük bir muadilini veremediği şeyleri yalnız ve yalnız Doğu'da bulduk."[137]

Guénon Doğu ve Batı arasındaki bu farklılığı ortaya koyarken alışık olduğumuz anlamda bir karşıtlıklardan daha çok biri merkezde duran, diğeri ise ondan sapan iki şey arasındaki farkı ifade eder:

"Doğu ve Batı olarak adlandırdığımız iki varlığının (entity) oransızlığı ilk bakışta çarpıcıdır: öyle ki, aralarında karşıtlık varsa, bu karşıtlık ögelerinin arasında ne bir eşdeğerlilik (equivalance) ne de bir simetri bulunan bir karşıtlıktır. Burada, bunların arasında coğrafi açıdan var olanın –yani, Avrupa'nın, Asya'nın basit bir uzantısı gibi olmasının – benzeri türden, bir farklılık söz konusudur. Dolayısıyla, Batı'nın Doğu'ya kıyasla gerçek durumu, gövdeden ayrılmış bir dalınkine benzer."[138]

Bu anlamda Guénon'a göre Doğu ve Batı arasındaki karşıtlık, karşıt ögelerin arasında bir simetri ya da eşdeğerlik göstermez. Ona göre mesele sabit bir gövdeden ayrılan Batı'nın yaşadığı sapmanın ortaya çıkardığı farklılıktır.

"Karşı karşıya olan bu iki düşünceden birinin gerçekten Batı'ya ait olduğu açıkça gözüküyorsa da – çünkü ortaya çıkışı yakın tarihe aittir-

[136]René Guénon, **"Doğu Metafiziği",** Çev. Mustafa Tahralı, **Metafizik Nedir?** , Haz. Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, 2001, s. 161-162.

[137] René Guénon, **Doğu ve Batı**, Çev., Fahrettin Aslan, İstanbul, Yeryüzü Yayınları, 1980, s.14.

[138] Guénon, **Doğu Düşüncesi,** s. 30.

> vaktiyle Doğu ve Batıya ortaklaşa ait olan öteki düşüncenin kökeni konusunda hiçbir önyargıda bulunamayız. Doğrusunu söylemek gerekirse, bu düşüncenin kökeni insanlığın kökeni ile içe içedir. Çünkü normal diye nitelendirebileceğimiz tek düşünce budur. Az çok tanıdığımız bütün uygarlıkları – ancak biri hariç, o da modern Batı uygarlığıdır- bu düşünce esinlendirmiştir."[139]

Bu iki medeniyet, merkezdeki bir noktanın eşit uzaklıktaki uçları değillerdir. Doğu merkezde halen durur iken, Batı sapan ve ondan öteye savrulan taraf olmuştur. Belki de şöyle demelidir: Savruluşuyla taraf olmuştur. Savruluşunun meşruiyeti için, merkeze ve ona götüren araçlara giden yola karşı taraf olmak zorunda kalmıştır. Zira Guénon'a göre :

> "Modern Batı medeniyeti gerçek bir anomali olarak yer alır tarihte: az çok bütünüyle tanıyabildiklerimiz arasında tamamen maddi yönde gelişmiş tek medeniyet, Batı medeniyetidir."[140]

[139] René Guénon, **Modern Dünyanın Bunalımı**, Çev. Mahmut Kanık, Ankara, Hece Yayınları 2005, s. 55.

[140] Guénon, **Doğu ve Batı**, s. 19.

4.4. Modernitenin Çevrimsel Döngüdeki Konumu ve Tarihsel Süreci

Guénon'un modernite eleştirisini açıklarken ihtiyacımız olan bir başka şey; onun neye modern dediği, tarihsel süreç ve bu süreç içindeki olguların nitelikleri bakımından neyi modernite olarak kabul ettiğini vuzuha kavuşturmaya çalışmak olacak.

> "Özellikle 'modern' olarak adlandırdığımız kafa yapısı, hele şu son yıllarda yapmış olduğu gelişme ve yayılma ne olursa olsun, ayrıca bütün dünya üzerindeki, en azından dıştan, gittikçe artan etkisi nereye varırsa varsın, bu kafa yapısı asıl kaynağı itibariyle tamamen Batı'ya aittir. Bu kafa yapısı Batı'da doğmuştur ve uzun zaman bu kafa yapısının tek alanı Batı olmuştur."[141]

René Guénon'un sınıflandırması alışıldık tarihsel paradigmanın sınırları içinde kalmaz. Bu nedenle Guénon'un içinde bulunduğumuz dönemi, evrimsel tarih anlayışından farklı olan bir bakış açısıyla nereye yerleştirdiğini belirtmemiz yerinde olacaktır. Zira O, modernite eleştirisini oluştururken, öncelikle modern dünyanın yani bugünkü dünya insanlığının çevrimsel dönemler içerisindeki yerini, içinde bulunduğu evreyi belirtir. Hindu kozmik döngüler doktrininin kavramlarıyla söylendiğinde modern dünyayı, Kali-Yuga yani Karanlık Çağ'ın son evresi olarak değerlendirir.

> "Hint öğretisi, *Manvantara* adını verdiği insanlık çevriminin ilk ruhaniyetin derece derece kararması şeklinde evreler gösteren dört çağa bölündüğünü öğretmektedir. Bunlar eski Batı geleneklerinin kendilerince altın, gümüş, tunç ve demir çağları olarak belirledikleri dönemlerin aynısıdır. Biz şu anda *Kali-Yuga* veya 'karanlık çağ' denilen dördüncü çağdayız. Söylentiye göre, altı bin yılı aşkın süredir, yani klasik tarih olarak bilinen çağlardan çok önceki bir dönemden beri bu çağdayız. O zamandan beri, eskiden herkesçe anlaşılabilir durumda olan gerçekler,

[141] Guénon, **Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alâmetleri**, s.20.

gittikçe kapalı ve güç anlaşılır olmuştur. Bu gerçeklere sahip olanların sayısı da giderek azalmıştır."[142]

Pek tabi, döngüsel zaman görüşüne dayanan bu çevrimsel betimleme, modernitenin ilerlemeci tarih anlayışına aşina olanlar için yeni sorular doğuracaktır.

"[Ç]evrimsel gelişmenin neden böyle en ulvîden en süflîye doğru gittiği –hemen görülebileceği gibi ve çağdaşlarının anladığı anlamda 'ilerleme' düşüncesinin olumsuzu olan inici bir anlamda tamamlandığı- de kuşkusuz sorulacaktır."[143]

Guénon'un bu soruya cevabı da modernitenin ilerleme naslarını nasıl değerlendirdiği ve gelişim kavramını nasıl bir bağlamda kabullendiğini gösterir:

"Buna cevabımız şu olacaktır. Bir şeyin gelişmesi, ileri geldiği ilkeden gittikçe artan bir hızla uzaklaşmasını gerektirir. En yüksek noktadan hareket ederek mecburen en aşağıya doğru yönelir. Tıpkı ağır cisimler gibi, duruş noktasına varıncaya dek sürekli artan bir hızla aşağıya iner. Bu düşüş ilerleyici bir maddileştirme olarak nitelendirilebilir. Çünkü ilkenin anlatımı saf ruhaniliktir."[144]

Guénon yaptığı dönemlendirmenin niteliklerinin Batılı tarih felsefesinden farkını ortaya koyduktan sonra, Kali Yuga içinde tartışacağı süreci daha da kısmileştirerek öncelikle olgusal olarak modernitenin ilk nüvelerine ve gitgide modern dünyanın güncel durumuna bakış açısını ortaya koyacaktır.

"Çok kısa bir özetini verdiğimiz bu geleneksel verilerin, modernlerin giriştiği tarih felsefesi denemelerinin hepsinden çok değişik, ayrıca derin ve geniş kavramları mümkün kıldığını anlamak pek güç olmasa gerektir. Fakat şimdilik, şu andaki çevrimin kaynaklarına veya basitçe Kali-Yuga'nın başlangıç dönemine inmeyi hiç düşünmüyoruz.

[142] Guénon, **Modern Dünyanın Bunalımı**, s. 37.

[143] **A.e.**, s. 38.

[144] **A.e.**, s. 38.

> Amacımız sadece, Kali-Yuga'nın son safhalarındaki oldukça sınırlı bir alanla en azından doğrudan ilgilenmektir."[145]
>
> (…)
>
> "[B]iz sadece, insanlığın geçirdiği son dönemlerden bazılarını, özellikle bunalımlı dönemleri, 'tarihi' diye adlandırılan dönemleri zikredeceğiz. Çünkü gerçekten bu dönem alışılmış ya da daha doğrusu 'din dışı' tarihin anladığı tek dönemdir. Böylece bu da bizi çok doğal olarak incelememizin asıl konusuna götürecektir. Çünkü bu bunalımlı çağların sonuncusu modern diye adlandırılan çağdan başkası değildir."[146]

Böylelikle Guénon modernite eleştirisini içerisinde değerlendireceği tarihsel dönemin de başlangıç vaktini belirlemiş ve bu dönemin tam olarak milattan önce altıncı yüzyıla dayandığını belirtmiştir:

> "Milattan önce altıncı yüzyılda, nedeni ne olursa olsun, hemen bütün toplumlarda önemli değişiklikler oldu. Bu değişiklikler ülkelere göre farklı özellikler arz etti. Bazı ülkelerde, geleneğin daha önceleri mevcut olan durumlarının yeniden uyarlanması, tamamen sahih anlamda gerçekleşen bir uyarlanması olmuştur."[147]

Fakat aynı süreç Batı için farklı bir şekilde gerçekleşir. Aslında, Guénon'un eleştirisinde Doğu ve Batı'nın iki ayrı zihniyeti temsil etmeye başlamasının ilk emareleri de aynı zamana rastlar. Batı'da bu dönemin başlangıcında yer alan Antikite[148] farklılaşmayı meydana çıkaracak bazı şeylerin ortaya çıktığı süreç olur. Guénon'a göre daha önceleri hiçbir örneği bulunmayan fakat daha sonraları tüm Batı dünyası üzerinde kötü etkiler bırakacak olan şeylerden biri de yine bu dönemde ortaya çıkar:

---

[145] **A.e.**, s. 39.

[146] **A.e.**, s. 40.

[147] **A.e.**, s. 41.

[148] Asıl itibariyle Guénon göre, "Klasik" Antikite de tamamen izafi bir antikiteden ibarettir. Hatta gerçek antikiteden daha çok modern çağlara yakındır. Bkz.: **A.e.**, s. 41

> "Felsefe adını alan ve bu adı koruyan özel düşünce şeklinden söz etmek istiyoruz. Bu nokta, üzerinde bir süre durmamızı gerektirecek kadar önemlidir.
>
> 'Felsefe' sözcüğü haddizatında çok doğru bir anlamda anlaşılabilir, kuşkusuz ilkel anlamıyla; eğer iddia edildiği gibi özellikle onu ilk kullananın Pisagor olduğu doğruysa… Etimolojik anlamıyla 'hikmet aşkı' ndan başka bir anlam ifade etmez. Öyleyse her şeyden önce felsefe, hikmete ulaşmak için önceden çözülmesi gereken bir durumu belirtir. O hâlde felsefe, giriş ve hazırlık niteliğinde bir aşamadır; hikmete doğru bir ilerlemedir. Hikmetten daha aşağı bir duruma tekabül eden bir aşamadır.[149] Daha sonra meydana gelen sapma, bu geçiş düzeyini amaç olarak almış ve felsefeyi hikmet yerine koymuştur. Bu da hikmetin gerçek niteliğinin unutulmasına veya tanınmamasına neden olmuştur. Böylece 'din dışı' diyebileceğimiz felsefe, yani tamamen akli, sözümona tamamen insancıl bir bilgelik doğmuş oldu; ve gerçek geleneksel, akıl üstü ve 'insani olmayan' bilgeliğin yerini almış oldu."[150]

Görüldüğü üzere, modernitenin ana payandalarından olan akılcılık, Antik dönemde Felsefe'nin oluşumu ve aynı zamanda bir zihniyet olarak yayılımı ile ileride düşüncenin merkezine kurulacağı yolculuğuna başlamış olur. Yine de henüz felsefi düşünce ve insanlık tarihi içinde onun yüklendiği işlev ve sahip olduğu anlam modernitenin akılcığından ayrılabilecek düzeydedir.

> "Bu filozofların, -sanki hakikat tek bir kişinin malı olabilecekmiş gibi, hakikatı kendi özgün düşüncelerinin ürünü olarak ortaya koyabilmek ve düşüncelerinin tek yaratıcısının kendileri olduğunu göstermek amacıyla- yeni olan bir şeyi ifade etmek için tüm çabalarını harcayan modern filozoflardan çok farklı olduklarını görüyoruz."[151]

---

[149] "Buradaki ilişki Tao öğretisindeki "yetenekli insan"la "üstün insan"ın arasındaki ilişkiyle aşağı yukarı aynıdır."; **Modern Dünyanın Bunalımı** eserinden alıntılanan kısımda René Guénon'a ait dipnot.

[150] **A.e.**, s. 44.

[151] René Guénon, **Kadim Bilimler ve Bazı Modern Yanılgılar**, 2.bs., İstanbul, İnsan Yayınları, 2003 s. 46.

> "Antik filozoflarca akılcı bilginin, yani felsefenin, bilginin en yüksek derecesi olmadığı, bilgelik olmadığı kabul edilirdi."[152]

Bu noktada Guénon Antikite'yi bir başlangıç kabul etmekle birlikte, yine de **Ezeli Hikmet'**in bazı parçalarının bütün Antikite boyunca varlığını sürdürdüğünü belirtir:

> "Modern dünyanın kaynaklarından bazılarını 'klasik' Antikitede aramak uygun olur. Modern dünya kendi kökeni konusunda Yunan-Latin uygarlığını gösterirken ve kendisinin onun bir devamı olduğunu iddia ederken, büsbütün haksız değildir. Bununla birlikte şunu söylemek gerekir ki, burada söz konusu olan sadece dolaylı ve hayli aldatıcı bir devamdır. Çünkü bu Antikitede, her şeye rağmen entelektüel ve ruhsal alanda eş değerlerini modernlerde bulamadığımız çok şey mevcuttur.[153]

Bu nedenle Antikite hem varlığını koruduğu, hem de tasfiye olduğu süreçte Guénon'un tam olarak niteliklerini belirttiği ve eleştirdiği anlamdaki bunalımın başlangıç dinamiklerini beraberinde getirmekle birlikte süreci bütünüyle içermez. Belki kabaca şöyle denebilir: Antikite kendisinden evvelki dönemlerle kıyaslandığında gerçek ilkelerden sapmanın başlangıç nüvelerini gösterirken, modernitenin vücut buluşmuş haliyle kıyaslandığında ise gerçek ilkelere yakınlığı temsil eden bir süreçtir. Öte yandan Antikitenin tasfiye oluşuna koşut süreçlerde Batı'da bir yeniden doğrulma süreci de yaşanır.

> "Bu dönem bir yandan Yahudi halkının göçüyle, öte yandan Greko-Latin uygarlığının son dönemiyle aynı zamana rastlayan Hıristiyanlığın başlangıç ve yayılış dönemidir."[154]

Bu bağlamıyla Antikitenin çöküşüyle iyice kaybolmaya yüz tutan entellektualitenin Batı'daki yeniden doğruluşunu söyle aktarır:

---

[152] **A.e.**, s. 47.

[153] Guénon, **Modern Dünyanın Bunalımı**, s. 45.

[154] **A.e.**, s. 46.

> "Antik çöküşle güncel dönemin bazı ortak noktalarına da sık sık dikkat çekilmiştir. Bu benzerliği çok ileri noktalara götürmek istemiyoruz, ama gerçekten oldukça çarpıcı benzerliklerin olduğunu da bilmeliyiz. Birçok alanı salt 'din dışı' felsefe kaplamıştır: Bir yandan şüpheciliğin ortaya çıkışı, diğer yandan Stoacı ve Epikürcü ahlâkın başarısı 'entelektüalite'nin hangi noktaya kadar düştüğünü göstermektedir. Aynı zamanda, artık kimsenin anlamadığı eski kutsal öğretiler de bu anlayışsızlık yüzünden, kelimenin tam anlamıyla 'putperestlik' şekline dönmüş, yani bu öğretiler artık derin anlamlarını yitirdiklerinden yalnız dış görünüşleriyle yaşamlarını sürdüren 'bâtıl inançlar' hâline gelmiştir. Bu düşüşe karşı tepki denemeleri olmuştur: Bizzat Helenizm temasta bulunduğu Doğu öğretilerinden aldığı öğeler yardımıyla yeniden canlanıp dirilmeye çalışmıştır. Ama bu yeterli değildi. Greko-Latin uygarlığı son bulmalı, ayrıca canlanma başka yerden gelmeli ve tamamen ayrı bir biçimde yapılmalıydı. Bu değişimi tamamlayan Hıristiyanlık oldu."[155]

Guénon için Hıristiyanlık önemli bir tarihsel kıstas görünümü arz etmektedir. Çünkü, Hıristiyanlık **İlke** ile olan bağı kurmanın imkanlarını yeniden sunduğu için Batı'daki entelektüel düşüşü toparlayarak birkaç yüzyıl süren normal bir düzenin yeniden canlanmasını sağlamıştır. Guénon'a göre bu dönem, Batılıların asıl anlamını idrak etmekten uzak oldukları Ortaçağdır:

> "Bizce gerçek Ortaçağ, Charlemagne hakimiyetinden XIV. yüzyıl başlarına kadar olan dönemi kapsar. Bu tarihten itibaren, çeşitli dönemlerde yoğunlaşarak bize kadar gelen yeni bir çöküş başlar. Çağdaş bunalımın gerçek başlangıç noktası işte burasıdır: Ortaçağ Batı uygarlığıyla esas olarak özdeşleşen 'Hıristiyanlık'ın çöküşünün başlangıcı da bu tarihtir. Bu tarih aynı zamanda o Hıristiyanlıkla sıkı bağı olan feodal rejimin sonu, 'uluslar' yasasının kuruluşunun kaynağıdır. O hâlde modern çağ, genellikle kabul edilen tarihten farklı olarak iki yüzyıl kadar geriden başlatmak gerekir."[156]

---

[155] **A.e.**, s. 46.

[156] **A.e.**, s. 47.

Burada da Guénon, genel kabulden farklı olan bir yaklaşım içindedir. Ona göre modernite, Rönesans ve Reform süreçleri ile değil, Batı'da İnisiyatik Hıristiyanlığın tasfiyesine sebep olan olayların meydana gelmesi ile başlar. O, Batı dünyasının kendi geleneklerinden kopuşunu "krallığın eşsiz bir mantıksızlıkla davranarak (kralın kutsallığı kavramından farklı bir şey olmadığı gibi başlangıçtan beri varlığını sürdüren bağımsızlığın dış görüntülerini korumakla birlikte) neredeyse sürekli olarak kendini manevî otoriteden bağımsız kılmaya"[157] çalıştığı 14.yüzyıl başlarında aramak gerektiğini savunur.

> "[B]iz bu kopuşun başlangıç noktasının Ordre du Temple (Mabed Tarikatı)'ın yıkılmasıyla açık olarak ortaya konduğunu düşünüyoruz."[158]

Tarikat Guênon'a göre, alışıldık algısıyla bir siyasi askeri örgütlemeden öte olarak, **İlke** ile yeniden bağ kurmak için bir yol olan Hıristiyanlığın inisiyatik özünü sürdürmesine yönelik koruyucu bir örgütlenme, maddi iktidar ile manevi otorite arasında bir denge unsurudur.

> "Yalnızca bu tarikatin Doğu ve Batı arasında bir bağ oluşturduğu ve dinî ve savaşçı olmaktan ibaret olan çift karakteri nedeniyle Batı'da bile madde ve mana dünyaları arasında bir tür birleşme çizgisi niteliği taşıdığıdır. Ama bu çift karakter, söz konusu iki gücün ortak kaynağı ile doğrudan kurulan bir ilişkinin belirtisi olarak yorumlanmalıdır.[159]."[160]

Yeri gelmişken bu noktayı açıklığa kavuşturmak Guénon'un modernite eleştirisinin temel dinamiklerini anlamak açısından yararlı olacaktır. Görüldüğü üzere, Guénon Batı'daki bunalımın, çöküşe götüren düşüş hareketinin, en yoğun biçimde bu dönemde başladığını söyler ve bunu Tapınak Şövalyeleri'nin tasfiye

---

[157] René Guénon, **Maddî iktidar Manevî Otorite**, 2.bs., Çev. Birsel Uzma, İstanbul, İz Yayıncılık, 1997, s. 75.

[158] René Guénon, **Maddî iktidar Manevî Otorite,** s.76'da. Çeviride Mabed Tarikati olarak karşılanan Ordre du Temple, Türkçe'de yaygın olarak bilinen ismiyle Tapınak Şövalyeleri'dir.

[159] "Bu konuda Saint Bernard üzere yaptığımız çalışmaları inceleyebiliriz; bu çalışmalarda, Ordre du Temple'ın (Mabed Tarikatı) yazarı olan Saint Bernard'da bir arada bulunan keşiş ve şövalye karakterinden sözetmiştik; O dinsel otorite ve politik iktidar arasında oynadığı arabuluculuk ve hakemlik rolünü "Tanrı'nın milisi" olmasıyla açıklar."; **Maddî İktidar Manevî Otorite** eserinden alıntılan kısımda René Guénon'a ait dipnot.

[160] René Guénon, **Maddî iktidar Manevî Otorite,** s.76.

edilmesine bağlar. Çünkü bu tarikat, Batı için maddi iktidarın manevi otorite ile denetlenmesini ve dengelenmesini sağlayan son sahih yapıdır. Dolayısıyla tarikat gerçek ilkelerin yaşam alanı içerisindeki sürekliliğini temin ederek, **geleneğin** sürdürülmesini sağlamaktadır.

Yani, Tapınak Şövalyeleri'nin tasfiyesi aslında Batı'nın **İlke** ile olan bağını tasfiyesi etmesi ve böylece denetimsiz kalması sağlanılan maddi iktidarın tüm yaşam süreçlerine egemen olmaya başlaması demektir. Böylece "…normal ilişkileri ters yüz eden maddî iktidar politik hakimiyet konusundaki niyetleri için manevî otoriteyi kullanmaya başlar."[161] Tabi artık burada manevi otorite asli manevi otorite değil, inisiyatik özelliğini kaybetmiş, maddi kaygılarla maddi iktidarın boyunduruğu altına girmiş "otorite"dir.

> "Bu kopuş Fransa kralı tarafından istenilmiş olsa bile en azından Papalık ile fikir birliği içinde gerçekleştirildiği ileri sürülebilir. Hiç şüphe yok ki, manevi otoritenin kendisini bu şekilde kullandırmasının artık onun olması gerektiği gibi olmadığını ve temsilcilerinin onun yüce karakterinin bütünüyle bilincinde olmadığını kanıtladığı söylenebilir."[162]

Bu, gerçek ilkelerin, derece derece, dinin kendisi de dahil her alandan çekilmeye başladığını gösterir ki bunun sonucunda "meydana gelen sapma, başka bir dünyanın kurulmasına zemin hazırlayacaktır: Modern dünya."[163]

Dolayısıyla, henüz Rönesans ve Reform süreçleri açığa çıkmadan Modern Dünya'nın oluşum ve gelişim şartlarını sağlayacak bireyin, "özgürce düşünmesini" engelleyecek anlamlar terk edilmeye başlanmış ve kutsal dışı bir gelişmenin önü açılmıştır.

> "Rönesans ve Reform birer sonuçtur ve bir önceki çöküşle meydana çıkmışlardır. Ama bir yükseliş olmaktan çok oldukça derin bir düşüşü belirtmişlerdir. Çünkü biri bilim ve sanat alanında, öteki dinsel

[161] **A.e.**, s. 76

[162] **A.e.,** s. 76.

[163] Rakipoğlu, **a.g.e.**, s. 67.

alanda olmak üzere geleneksel ruhla kesinkes bağlarını koparmışlardır; kaldı ki dinsel alan böyle bir kesintinin olması için en zor gözüken bir alandır."[164]

Guénon için Rönesans, klasik kabuldeki olumlu anlamda bir yeniden doğuşun tam zıddını, aslında bir çok anlamda düşüş ve ölümü ifade eder. Zira Antik Yunan'ın yeniden canlandırılması olarak kabul edilen süreç aslında zâhirî bir aktarımdan öteye geçmemiştir:

"Greko-Romen uygarlığına dönmek bahanesiyle bu uygarlığın ancak dış kabuğu alınmıştır. Çünkü yazılı metinlerde yalnızca bu yönü açıklanabilmişti. Dolayısıyla eksik onarımın zaten çok iğreti bir özelliği olabilirdi, çünkü yüzyıllardan beri gerçek hayatlarını yaşamayı bırakmış olan şekiller söz konusuydu. Ortaçağın geleneksel bilimlerine gelince, bu çağda onlar, son birkaç eser verdikten sonra, vaktiyle bir tufanla yok olan geçmiş uygarlıklar gibi, tamamen kaybolmuşlardır."[165]

Ona göre Rönesans bir ilerlemeyi değil de insanın kendisinin, gerçek ilkelerin gösterdiği şekilde yol almak için sahip olduğu yetenek ve imkânların budanarak belirli bir alan içersine sıkıştırılmasını temsil eder:

"Artık geriye sadece 'din dışı' felsefe ve 'din dışı' bilim, yani gerçek entelektüalitenin inkârı, bilginin en alt düzeyde sınırlandırılması, hiçbir ilkeye bağlı olmayan olayların ampirik ve analitik incelenmesi, bir yığın anlamsız ve belirsiz ayrıntılar içinde dağılma, durmadan birbirlerini çürüten asılsız varsayımların ve Modern uygarlığın mevcut tek üstünlüğünü oluşturan pratik uygulamalar dışında hiçbir sonuca götürmeyen eksik görüşlerin birikimi kalmıştır."[166]

Bu anlamda modernitenin bir ilerleme olarak gördüğü fakat esas olarak gerçek ilkeleri inkar edişine meşruiyet kazandıran ve Rönesans'la birlikte ün ve

[164]Guénon, **Modern Dünyanın Bunalımı**, s. 47.

[165]**A.e.**, s. 47.

[166]**A.e.**, s. 47-48.

kuvvet kazanan bir başka kavram da hümanizmdir. Guénon'a göre, "modern uygarlığın tüm programını önceden özetleyebilen bir kelime vardır: 'Hümanizm'."[167]

> "Gerçekten de her şeyi insancıl boyutlara indirgemek, üst düzeydeki ilkeleri hesaba katmamak, simgesel olarak ifade edilirse, yeryüzünü fethetmek bahanesiyle gökyüzünden yüz çevirmek söz konusuydu."[168]

(…)

> " 'Hümanizm' çağdaş 'laisizm'in ilk şekliydi. Ayrıca her şeyi doğrudan doğruya, kendisi amaç kabul edilen insanın ölçülerine indirgemek istendiğinden, sonunda insanda bulunabilecek en düşük seviyeye kadar aşama aşama inildi ve sadece insan tabiatının maddî yanına ait ihtiyaçların tatmin edilmesine çalışıldı."[169]

Hem toplumsal, hem de şahıslar bazında hümanizmi düşündüğümüzde, bu kavramın gelişmesi ve kendi nüfuz alanını genişletmesi için manevi otoriteye karşı çıkması gereğini görmek zor değildir.

> "Maddi 'merkezileşme' manevi otoriteye karşı çıkışın belirtisidir. Bu hareketin yöneticileri kendi etkilerini yaymak üzere manevi otoritenin etkisini yok etmeye çalışırlar. "[170]

Bu bağlamda modernitenin tarihsel sürecindeki diğer bir önemli olgu olan Reform da bu ihtiyacın örtük biçimde giderilmesidir.

> "Reform, 'Hıristiyanlık'ın ruhani birliğinin dağılmasının en belirgin alametidir, ama bu dağılma daha önce de söylemiş olduğumuz gibi başlangıcı iki asır önceye uzanan ve uzun süreden beri devam eden bir olgudur. Hiç de beklenmedik olmayan bir çakışma sonucu

[167] **A.e.**, s. 49.
[168] **A.e.**, s. 49.
[169] **A.e.**, s. 49.
[170] Guénon, **Maddi İktidar Manevi Otorite**, s. 79.

> Rönesans'ın Reform ile neredeyse aynı zamanda, yani Orta Çağ'ın gelenekçi bilgileri bütünüyle kaybolmak üzereyken ortaya çıktığı konusunda benzer bir saptamada bulunulabilir." [171]

Bu anlamda bireyciliğin, hümanizmin bir tezahürü, toplum ve birey düzeyinde dinamik ve eylemsel hali olarak ortaya çıktığı söylenebilir.

> "Bizim 'bireycilik'ten (*individualisme*) anladığımız, bireylikten (*individualite*) üstün her ilkenin inkâr edilmesi ve bu yüzden uygarlığın her alanda tamamen sadece insanî öğelere indirgenmesidir. Aslında bu, daha önce belirttiğimiz gibi, 'hümanizm' adı altında, Rönesans çağında belirtilen şeyin aynısıdır; (…) 'dindışı görüş açısı' dediğimiz şeyi tam olarak belirtir. Kısacası bütün bunlar, çeşitli adlar altında sunulan aynı ve tek bir şeydir. Yine biz, bu 'din dışı' anlayışın, özellikle bütün modern eğilimlerin özetlendiği geleneksel karşıtı (antitraditionnel) anlayışla iç içe olduğunu söylemiştik. "[172]

Aynı süreç başka bir şeyi daha gerektiriyordu: Ölçüleri yalnız insani olana indirgemenin ardından, İlahi olanla yeniden bir ilişki kurma tehlikesine karşı, insanın bu ilişkiyi kurmasını sağlayan melekenin görmezden gelinmesi olacaktı.

> "Bireycilik her şeyden önce entelektüel sezginin inkârı anlamına gelmektedir, çünkü entelektüel sezgi özü itibariyle birey üstü (*supra-individuelle*) bir melekedir. Ayrıca bu sezginin öz alanı olan bilgi düzeyinin, yani en gerçek anlamıyla metafiziğin inkârı anlamına gelir."[173]

Bireyüstü olan ögelerin, düşünce dünyasından, sanattan ve hatta Guénon'un deyimiyle "böyle bir kesintinin olması için en zor gözüken" alan olan dinden de çıkarılması, ilgilerin sadece bireysel ögelere çevrilmesi ile sonuçlanmıştır. Sürecin din alanındaki bireyselleşmesi merhalesinin en önemli örneği Protestanlıktır.

---

[171] **A.e.,** s. 82-83.

[172] Guénon, **Modern Dünyanın Bunalımı**, s. 95.

[173] **A.e.**, s. 96.

> "… Protestanlık, 'özgür araştırma' dediği şeyi, yani herkesin, hatta cahillerin ve yetkisizlerin keyfine bırakılan ve sadece insan aklının deneyi üzerine kurulan yorumu ikame ettiğini ileri sürdü. O halde bu, felsefede 'akılcılık' ın ulaşacağı noktanın dinsel alandaki benzeriydi. Böylece bütün tartışmalara, bütün ayrılıklara, bütün sapmalara açık kapı bırakılıyordu. Sonuç olması gerektiği gibi oldu: Her biri sadece birkaç bireyin özel düşüncesini yansıtan daima çoğalan bir yığın mezhep içerisinde dağılış, bölünüş… Bu koşullarda öğreti üzerinde anlaşmak imkansız olduğu için, öğreti çabucak ikinci plana atıldı; ilk plana dinin ikinci yanı, yani ahlak geçti:" [174]

Bu anlamdaki ahlak pek tabi bireyin "özgür" düşünme biçiminden neşet edecekti. Böylece ahlak çeşitli felsefi kuramların ve meselelere farklı açılardan bakan düşünürlerin "özgünlüğünce" çeşitlendi. Söz konusu düşünme tarzı, yani belirtilen özellikleri ile bireyciliğin, Batı'yı sürüklediği yer **İlke**'nin birliğinin dışında, göreceli olan "hakikat" tasavvurlarına böylece de bir anlamda, hakikatin özel mülkiyeti, şahsileştirilmesi gibi çarpık bir algılamaya varmak olmuştur.

Bunlar hesaba katıldığında geleneksel uygarlığın uzağına düşmek konusunda ciddi merhalenin kat edildiği oldukça açıktır. Çünkü geleneksel bir medeniyetin Hakikat ile kurmaya gayret ettiği ilişki bambaşkadır.

> "Geleneksel bir uygarlıkta bir insanın, bir düşüncenin mülkiyetini kendine mal etmeye kalkışması neredeyse akıl almaz bir şeydir; (…) Doğru bir düşünce 'yeni' olamaz, çünkü hakikat insan aklının bir ürünü değildir. Hakikat bizden bağımsız olarak vardır ve biz onu sadece bilmek ve tanımak zorundayız. Bu bilgi dışında ancak yanlış olabilir."[175]

Guénon'a göre, daha önce de türlü vesilelerle birçok kez zikrettiğimiz üzere, bu bilgiye ulaşmak için kullanılacak olan araç akıl değil **intellectus**tur. "Ama

[174]Guénon, **Modern Dünyanın Bunalımı**, s. 102.

[175] **A.e.**, s. 97.

düşünce düzeyinde akıldan üstün başka hiçbir şey tanımayan modernler, entelektüel sezginin ne olabileceğini bile kavrayamıyorlar."[176]

Bu bağlamda, modernite'nin Antik Yunan ya da Ortaçağ'dan farkı, aslını kavrayamadığı **intellectus**u tümüyle inkar etmek, daha evvelki medeniyetlerin de pek tabi sahip olduğu aklı da varlığının merkezine alarak ideolojikleştirmektir. Guénon'a göre aslında Antikite ve Ortaçağ öğretileri aklın sınırları konusunda daha bilinçlidir:

> "…Antikite ve Ortaçağ öğretileri, sadece basit bir felsefî özelliğe sahip oldukları, bununla birlikte, gerçekten bu sezgiye başvurmadıkları zaman bile, onun varlığını ve bütün diğer melekeler üzerindeki üstünlüğünü gene de kesinkes kabul ediyorlardır. Bu nedenle Descartes'tan önce 'akılcılık' (*rationalisme*) yoktu. Akıcılık da özellikle modern bir şeydir, ki zaten 'bireycilik'e (*individualisme*) sıkı sıkıya bağlıdır; birey üstü (*supra-individuel*) nitelikteki her tür melekenin inkârından başka bir şey değildir."[177]

Modernite'nin oluşum sürecinde bireycilik nasıl ki bireyüstü olanın yerini almaya çalıştıysa, bunun felsefedeki yansıması olan akılcılık da, bireyüstüne ulaşmak için insanın sahip olduğu bir meleke olan **intellectus**un yerini almayı denemiştir. Bu anlamda Guénon bireyciliğin felsefi alandaki bazı sonuçlarından bahseder.

> "Bu sonuçlardan ilki, entellektüel sezginin inkarıyla, aklı herşeyin üzerine koymak ve bu salt insanî ve nisbî melekeyi zekanın[178] en üstün parçası yapmak, hatta tamamen ona indirgemek oldu. Gerçek kurucusu Descartes olan 'akılcılık' / 'rasyonalizm'in esası da budur." [179]

Dolayısıyla bu indirgeme nihayetinde meydana gelecek olan konumlanma, meşruiyet zeminini Descartes'la birlikte oluşturmuş olur. Oysa René Guénon'a göre

---

[176] **A.e.**, s. 77.

[177] **A.e.**, s. 77.

[178] Bu cümlenin başında "entelektüel sezgi" diye çevrilen kelimenin İngilizce aslı **intellectual instuition,** "zeka" olarak çevirilen kelimenin de İngilizce aslı **intelligence**dır. Yani bizim metinde kullandığımız haliyle **intellectus**tur. Başta yaptığımız açıklama hatırlanırsa burada **intelligence** cevheri, **intellectual intuition** ise onun metafizik bilgiyi alma eylemi içinde bulunan halini belirtmektedir.

[179] Guénon, **Modern Dünyanın Bunalımı**, s. 98.

Descartes'in düşünme biçimi temel hatalar ihtiva etmektedir. Guénon, Schuon'a yazdığı bir mektupta "Descartes'in "düşünüyorum o halde varım" ifadesiyle, ben'in yalnızca ruha, ruhun da yalnızca düşünceye indirgendiği ifade eder:

> "Descartes'in 'Düşünüyorum, o halde varım' demesiyle alakalı olan herşeyi görmek için, bunun sonucundaki çifte indirgemeyi hesaba katmak gerekir: birincisi 'ben' burada yalnızca ruha indirgenmektedir (beden hariç tutulduğundan dolayı) ve ikinci olarak bizzat ruhun kendisi düşünceye indirgenmektedir, 'bir cevher ki, onun bütün doğası sadece düşünceden ibarettir.' "[180]

Guénon'a gore, **intellectus**un bu şekilde sınırlandırılışı, sadece bir ilk aşamadır. Süreç içerisinde, "uygulamalar hala belirli bir düşünsel niteliğe sahip olabilen bilimlere baskın çıktıkça, bizzat akıl da gittikçe pratik bir işleve indirilmekte gecikmemeliydi. "[181]

Böylece, bugün de Batı medeniyetinin en belirleyici özelliği olan, ilimden[182] ziyade uygulama ve onun pratik yararına önem vermenin, merkeze oturmaya başladığını görmekteyiz.

> "Bireycilik kaçınılmaz olarak peşinden 'naturalizm'i sürüklemektedir, çünkü doğanın ötesinde olan her şey, aynı nedenle, bireyin birey olarak ulaşamayacağı şeylerdir; 'natüralizm' veya metafiziğin inkarı, ikisi de tek ve aynı şeydir."[183]

Böylelikle ortada salt fizik dünya ve onu algılayan akıl kalır. Guénon'a gore

> "İster Kant'ın 'kritisizmi' olsun, ister Aguste Comte'un 'pozitivizm'i olsun, her şekliyle 'rölativizm' buradan doğmuştur. Bizzat

[180] Frithjof Schuon, **Stations of Wisdom**, Indiana, World Wisdom Boks, 1995, s. 14'den Rakipoğlu, **a.g.e.** s. 89.

[181] Guénon, **Modern Dünyanın Bunalımı**, s. 98.

[182]Burada ilim derken kastımız, geleneksel medeniyetlerde ilahi ilkeler kaynak alınarak yapılan araştırma faaliyetlerdir. Bu konu da Guénon'un eserlerindeki temel meselelerden biridir. Örneğin Bkz.: **Modern Dünyanın Bunalımı** ; 'Dördüncü Bölüm: Kutsal Bilim, Din Dışı Bilim' s. 79- 95 Ayrıca bkz. **Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alametleri**

[183] Guénon, **Modern Dünyanın Bunalımı**, s. 98.

> akıl, tamamen nisbî olduğu ve haklı olarak ancak nisbi bir alana uygulanabildiği için 'rasyonalizm'in tek mantıksal sonucunun 'rölativizm' olması çok doğrudur." [184]

Bu süreçten de sonra **intellectus**u yok saymak ile doğan boşluğun, salt akılla da doldurulamaması, bir anlamda tümüyle bir görecelilik içinde yüzmeyi tercih eden Batı medeniyetini, bu boşluğu doldurmak amacıyla, felsefeyi akıl dışında araçlarla yürütmeye çalışan kuramlara ev sahipliği yaptıracaktır. Bu bağlamda, aklı eleştirmek için ve onun bunalımına çare olmak niyetinde bir alternatif olarak karşımıza çıkan sezgicilik, tartışmaya değer bir başka husustur.

Bergson'un yarı felsefi yarı psikolojik bir bağlamdaki sezgiciliğinin, Guénon'a göre temel hatası, "aklın çaresizliklerine çare bulmayı aklın "üstünde" aramak yerine, aklın "altında" araması ve böylece rasyonalistler kadar bilmediği gerçek "entelektüel sezgi" yerine son derece karmaşık bir kavram içinde sözümona bir "sezgi"ye, yani sadece duyusal ve "yaşantısal" bir sezgiye başvurmasıdır[185]. [186]

> "Hiç kuşkusuz Bergson'un 'sezgicilik'i de 'rasyonalizm' kadar bireycidir ve metafizik düşmanıdır. Her ne kadar 'rasyonalizm'i yerinde eleştirirse de, tamamen akıl-altı (*infrarationnelle*) bir melekeye ve az çok hayal, içgüdü ve duyguyla karışmış ve oldukça kötü tanımlanmış hassas bir sezgiye seslendiği için ondan daha aşağıya düşmüştür." [187]

Bu yüzden, Bergson'un sezgiciliği aklı eleştiren bir tavırla sınırlı kalmış, üstelik akla dair yaptığı eleştiriden sonra ortaya sunduğu alternatifle onun üzerine çıkmak yerine akıl-altına düşmüş ve modern dünyanın başka bir meşruiyet mekanizması olan; his ve duygularla "hakikat aramanın" da önünü açmıştır.

> "[E]ğer kullandığı terminolojinin yanlışlıklarını düzeltme zahmetine katlanırsak, rasyonalizmin hatalarını çok iyi göstermektedir.

---

[184] **A.e.**, s. 98.

[185] René Guénon, **Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alametleri**, Çev. Mahmut Kanık, İstanbul, İz Yayıncılık, 1990, s. 259.'dan Rakipoğlu, **a.g.e.**, s. 125.

[186] Rakipoğlu, **a.g.e.**, s. 125

[187] Guénon, **Modern Dünyanın Bunalımı**, s. 99.

(Rasyonalizm, gerçek 'entellektualizm' le (intellectualisme) karıştırılıp birleştirilmesi şöyle dursun, aksine onu tamamen inkâr eder). Ayrıca, Bergson, istidlâlî aklın yetersizliğini de açıkça göstermektedir, fakat bunların eksikliğini göstermek için, kendisinin 'akıl-üstü' (supra-rationnel) alana yükselmek yerine 'akıl-altı' (infra-rationnel) alana inmeye çalışması tamamen haksızdır. (İşte bu nedenledir ki, Bergson'un felsefesi de tamamen bireycidir (individualiste); ayrıca, o da hasımları gibi, birey-üstü (supra-individuel) alanı kesinlikle bilmemektedir.) Dolayısıyla, 'gerçeği (le reel) yapay olarak birtakım parçalara ayırdığından' dolayı istidlâlî aklı (raison) eleştirirken, (ki burada onun gerçek adını asıl ilk durumuna getirmemiz gerekmektedir), aslında onun demek istediği şeyi anlamak için, tamamen farazî ve geçici olarak da olsa, onun 'gerçek' dediği fikri kabul etmemize hiç gerek yoktur: Burada açıkça her şeyin kendi aralarında homojen ya da özdeş olduğu sanılan elemanlara indirgenmesi söz konusudur, ki bu da her şeyi niceliğe indirgemekten başka bir şey değildir; çünkü bu tür elemanlar ancak nicelik bakış açısından anlaşılabilir."[188]

Dolayısıyla, Guénon'a göre aslında "Bergson'un teorileri tam anlamıyla bütün olarak modern dünyayı oluşturan sapmanın bir başka yönüne, âdeta bir başka etabına tekabül etmektedir."[189]

"Burada artık 'hakikat'in (*vérité*) söz konusu olmaması, fakat sadece, salt algılanabilen düzeye indirgenmiş ve özü itibariyle yer ve biçim değiştiren ve kararsız bir şey olarak 'gerçek'in (*réealité*) söz konusu olması manidardır. Böyle kuramlarla zeka, gerçekten en alt düzeyine indirgenmiş; akıl ise, maddeyi sınaî kullanımlar için biçimlendirmeye elverişli olduğu ölçüde kendisini kabul ettirmiştir. Bundan sonra geriye atılacak bir adım kalıyordu: Bu da zekâ ve bilginin toptan inkâr edilmesi ve 'fayda'nın 'hakikat'in (*vérité*) yerine geçmesiydi. Bu ise, az önce değindiğimiz 'pragmatizm' oldu."[190]

[188] Guénon, **Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alâmetleri**, s. 123-124.

[189] **A.e.**, s. 125

[190] Guénon, **Modern Dünyanın Bunalımı**, s .99.

Guénon'un eserlerinde birçok kereler özenle vurgu yaptığı niceliğin egemenliği bundan sonra kendini çok daha ciddi boyutlarda hissettirecektir. Zira, artık ;

> "Burada 'rasyonalizm'le olduğu gibi saf ve basit insanî alanda değiliz; normal her hiyerarşinin hepten altüst oluşunun belirtisi olan 'bilinçaltı'na çağrıyla, gerçekten beşerî alanın altında bulunuyoruz."[191]

Böylelikle, zâhiren, akılcılık ve bu bağlamda modernitenin dogmalarına dair bir eleştiri gibi gözüken sezgicilik -daha doğrusu hisler (duygular)- bilinçaltı algılamalar öte yandan içgüdülere yönelik temayül, medeniyetin gerçek ilkelere dair yoksunluğunun daha da görmezden gelinmesine sebep olarak, insanın bunalımına dair tehlikenin boyutlarını artırmaktadır.

> "İşte ana hatlarıyla, her bilgiyi kendi ufkunda sınırladığını iddia eden "din dışı" felsefenin kendi kendine kalınca izlemek zorunda kaldığı ve gerçekten de izlediği seyir budur. Üstün bir bilgi var olduğu sürece, ona benzer hiçbir şey boy gösteremezdi, çünkü felsefe hiç olmazsa bilmediği ve inkâr da edemediği şeye saygılı davranıyordu. Fakat bu üstün bilgi kaybolunca, gerçek durumuna tekabül eden inkârı çok geçmeden bir kuram haline getirildi. İşte bütün modern felsefe buradan çıkmıştır."[192]

Guénon'a göre pragmatistler işi sonuna kadar götürerek modern Batı düşüncesinin en halis temsilcileri olduklarını ortaya koymuşlardır. Nitekim;

> "[Ö]zlemleri zihni[193] değil de sırf maddi ve hissi olan, ve bunların tatminini, hakikate gerçekten rahatça sırt çevirebilen iki alanda, sanayi ve ahlak[194] alanında bulan bir dünyada hakikatin ne değeri olabilir ?"[195]

---

[191] **A.e.**, s. 99.

[192] **A.e.**, s. 99-100.

[193] Metnin İngilizcesinde 'zihni' kelimesinin karşılığı **intellectual**dir. Bu nedenle anlamı 'zihni' yerine metin boyunca sık sık değindiğimiz **intellectus** kavramanına bağlı olarak düşünmek bizce doğru olandır.

[194] Burada ahlak kelimesi ile kastedilmek istenilenin, vahye dayalı olmayan, ilahi ilkeleri birey içkinliğine indirgemek için kullanılan felsefi insan ahlakı olduğu düşüncesindeyiz.

[195] Guénon, **Doğu ve Batı**, s. 21.

Burada şu sorulabilir: Peki hakikatin değeri yoksa neyin değeri vardır?

4.5. Modern Dünya

Bu soruyu sorduğumuzda cevap olarak modernite kaynaklı modern dünyanın eşyaya bakış açısındaki temel niyetini ve neredeyse tüm eylemlerinin temel özelliğini belirleyecek kavram karşımıza çıkar; Nicelik. René Guénon modern dünyanın durumunu niceliğin egemenliği olarak tanımlar.

> "Burada her şeyden önce modern zihniyetin karakteristik ve özellikleri belirgin nitelikleri arasından, her şeyi sadece nicelik görüş açısına indirgeme eğilimini, incelememize merkezî nokta olarak alacağız. Bu eğilim şu son yüzyılların 'bilimsel' anlayışlarında belirgin bir hale gelmiştir. Ayrıca daha başka alanlarda da, özellikle toplumsal düzenleme, örgütlenme alanında, çok net olarak bu eğilim görülmektedir. Öyle ki, mahiyeti ve gerekliliği daha sonra ortaya çıkacak olan bir sınırlama (restriction) dışta tutulursa, çağımızı temel olarak ve her şeyden önce 'niceliğin egemen olduğu bir çağ' olarak tanımlayabiliriz nerdeyse. Bu özelliği öteki bütün özelliklere tercih ederek seçmişsek, bunun nedeni bu özelliğin en açık şekilde görünen ve en az itiraz edilebilen biricik ve temel özellik oluşu değildir. Ancak bu özellik bize gerçekten temel özellik olarak gözükmektedir, çünkü bu niceliğe indirgeme durumu, modern çağlarda insanlığın ulaştığı çevrimsel evrenin koşullarını bütünüyle yansıtmaktadır. Ve gene çünkü, söz konusu bu niceliğe indirgeme eğilimi, mantıksal olarak insanlığı, Manvantara'nın başlangıcından sonuna kadar, yani bu çağımızın insanlığı gibi bir insanlığın zuhuru boyunca, sürekli artan bir hızla gerçekleşen bir 'düşüş' ün bizzat sonuna doğru götüren bir eğilimdir. Bu 'düşüş' aslında, daha önce de sık sık çeşitli vesilelerle söylediğimiz gibi, her türlü zuhûr sürecinin özünde zorunlu olarak bulunan ilkeden tedrîcî bir uzaklaşmadır sadece. Dünyamızın tâbi olduğu özel varoluş şartlarından ötürü,

dünyamızda bulunan en aşağı nokta nitelik görüntüsünden tamamen yoksun tam bir nicelik görünümü vermektedir."[196]

Gerçek ilkelerin olmadığı yerde onların yerine sanayi ve ahlakın ikame edilmeye çalışılması niteliğin yoksunluğunda niceliğin egemen olmasıdır. Bu yoksunluğun yol açtığı durumun ise aslında pek hafife alınacak bir yanı yoktur. Zira evrende boşluk olmadığı üzere niteliğin, hayat alanı içerisindeki kaybı pek tabi ki onun yerine niceliksel yığınları dolduracaktır.

"Herhangi bir ilkenin tam yokluğu, bizzat ilkenin bir 'taklidi' demektir, yani 'teolojik' bir biçimde, kimileri 'Şeytan Tanrı'nın taklitçisidir' derken, anlatmak istedikleri şey de budur. Bu açıklama, modern dünyanın en karanlık muammalarını anlamaları için kimilerine yardım edebilir. Aslında bu muammaları bizzat modern dünyanın kendisi de inkâr etmektedir; çünkü, onları nerde ve nasıl bulacağını bilemiyor. Oysaki o muammaları kendi bünyesinde taşımaktadır. Ayrıca bu inkâr, modern dünyanın varolmasını sağlayan özel zihniyetin korunması için vazgeçilmez bir şarttır."[197]

Bu noktada inkârın işlevini şöyle toparlamak mümkündür; Guénon'a göre aslında modernite, aşamalı olarak her merhalede, gerçek ilkelerden biraz daha uzaklaşmış ve her uzaklaşma sürecinde de yeni meşruiyet mekanizmaları ortaya çıkarmıştır. Bu mekanizmaların motoru görevini yapan ilerleme ideali de iki ayrı kanalla beslenmektedir. Bunlardan biri maddi ilerleme diğeri de ahlaki ilerleme idealleridir ki; maddi ilerlemenin endüstriyel ve bilimsel gelişme, ahlaki ilerlemenin ise felsefeyi istismar etmenin "imkan"larıyla oluşturduğu akılcılık, sezgicilik, büyük insan hakları ve demokrasi söylemleriyle, kendi sürekliliğini sağlayan korunma ideolojisini kurguladığı söylenebilir.

[196] Guénon, **Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alâmetleri**, s. 15- 16.

[197] **A.e.**, s. 16-17.

Bu bağlamda aslında modern dünya'nın bunalımı[198]da modernitenin sonucu olmakla birlikte, yaşamaya yönlendirdiği şartlarla defacto olarak bunalımı beslemeye ve çapını genişletmeye devam eder. Bugün hem sanatta, hem bilimde ve özellikle modernitenin insan üzerindeki yıkıcı etkilerine çözüm bulmaya gayret ettiğini savunan modern psikolojide, modernitenin eşya algısının aslında sımsıkı yerinde durmaya çalıştığını görülmektedir. Zira burada da arayış nasıl olursa olsun, bireyi merkeze alma ve aşkın anlamda bireyüstünü kabul etmeme eğilimini sürmektedir. Oysa tüm sapmanın ve buna bağlı düşüşün merkezinde, bu tavrın olduğu da açıktır. Guénon'a göre birey aşkın olanı reddederek tümüyle içkin olana yöneldiği takdirde, ancak beşeri sınırlarla ve bu sınırların ortaya çıkaracağı zorunlu kaosla karşılaşacaktır.

> "[B]ugünkü psikoloji sadece 'bilinç altı'nı ele almaktadır ve mantıksal olarak bilinç altının mütekâbili (corrélatif) olması gereken 'bilinç üstünü' asla ele almamaktadır. Hiç kuşku yok ki bunda, sadece alt tarafta, yani hem insanî varlıkta hem de kozmik çevre içinde 'çatlaklar'a tekabül eden tarafta, meydana gelen bir gelişmenin ifadesi vardır; bu 'çatlaklar' arasından manevî âlemin (le monde subtil) en 'zararlı' etkileri sızar; hatta gerçekten ve tam anlamıyla 'cehennemî' bir özellik arz eden en zararlı etkiler de sızar diyebiliriz.[199] Kimileri de 'bilinçsiz' (inconscient) terimini 'bilinç altı' (subconscient) teriminin eş anlamlısı ya da karşılığı olarak kabul etmektedirler; fakat aslında bu, gerçeğe tam olarak uygun değildir; 'bilinçsiz' terimi, harf harfine ele alındığında, çok daha aşağı bir düzeyle ilgili gibi gözükmektedir. Eğer burada söz konusu olan, gerçekten bilinçsiz olsaydı, özellikle psikolojik terimlerle, ondan nasıl söz edilebilirdi, bilemeyiz. Ve nitekim, gene aynı terim gereğince, maddeci ya da mekanikçi bir önyargı dışında, bilinçsiz bir şeyin gerçekten var olduğunu kabul etmek gerekir mi? Ne olursa olsun, burada gene dikkate değer bir şey varsa, o da bu tuhaf yanılgıdır; bu yanılmayla psikologlar öyle bir noktaya varıyorlar ki, bazı durumlar ne kadar alt düzeyde ise, onları o kadar 'derin' durumlarmış gibi değerlendiriyorlar.

[198] Guénon'un en meşhur ve belki de en çok okunan kitabının adının **Modern Dünyanın Bunalımı** olması pek tabi ki bir tesadüf değildir.

[199] Bu bağlamda şunu hemen belirtmeliyiz ki, Freud Traumdeutng (Rüya Yorumu) nun "Traumdeutng" başına şu çok anlamlı özdeyişi (épigraphe) koymuştur: "Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo" (Virgile, Enéide, VII, 312) (Eğer tanrıları dize getiremezsem, Acheron'u harekete geçireceğim.), Metnin dipnotu. Bkz. Guénon, **Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alâmetleri**, s. 286.

> Gerçekten biricik 'derin' alan diyebileceğimiz maneviyatın tersine doğru gitme eğiliminin bir işareti yok mudur burada? Çünkü varlığın ilkesiyle ve hatta merkeziyle sadece maneviyat ilgilidir. Öte yandan, psikolojinin alanı yukarıya doğru uzanmadığından, doğal olarak 'bilinç üstü' alanı psikolojiye tamamen yabancı ve kapalı bir alan olarak kalmaktadır; ayrıca, psikoloji 'bilinç üstü' alana ait herhangi bir şeyle karşılaştığında, derhal o şeyi 'bilinç altı' na ait bir şeyle bir tutarak onu tamamen ve basit olarak 'bilinç altı'na katmaya çalışmaktadır."[200]

Tüm bunlar, bireyin kendisini merkeze alarak, içkin olana adeta saplanması ve aşkın olanla bağını görmezden gelmeye çalışmasının zorunlu sonuçlarıdır.

> "Öyleyse Batı'nın bugünkü çöküşünün başlıca nedeni, daha önce tanımladığımız gibi, bireyciliktir. İnsanlığın sadece en aşağı güçlerinin, en alttaki imkânlarının gelişmesinde bir çeşit motor görevi gören muharrik güç de buradan ileri gelmektedir."[201]

[200] Guénon, **Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alâmetleri**, s. 286-287. Ayrıca modern psikoloji eleştisi ve bu bağlamda psikanalizin zararlarına dair ayrıntılı bir açıklama için Bkz.: Aynı eser, 34. Bölüm: Psikanalizin Zararları ve 35.Bölüm Psişik Olanla Manevi Olanın Karıştırılması.

[201] Guénon, **Modern Dünyanın Bunalımı**, s. 96.

4.6. Modern Dünyanın Bunalımı'na Dair Çözüm Önerisi

Guénon'a göre, Batı zihniyeti içinde moderniteye yöneltilen eleştirel yaklaşımların da, bu buhranı ortadan kaldırmaya çalışır gibi görünürken yaptıkları, dolaylı olarak onun bekasını sağlamayı denemekten öte değildir.

> "Ayrıca, şunu hemen belirtelim ki, eğer çağımızın zihniyetine özgü yanlışları ve yetersizlikleri tam olarak değerlendirenler genellikle bu konuda tamamen olumsuz bir tavır takınmışlarsa ya da neredeyse anlamsız çareler önermek için işin içinden sıyrılmışlarsa ve bütün olanlarda giderek büyüyen karışıklığı önlemekte aciz kalmışlarsa, bunun nedeni kendilerinin gerçek ilkelerin bilgisine sahip olmamalarıdır; tıpkı sözde 'ilerleme'ye hayranlık duyanların ve bu ilerlemenin doğuracağı mukadder akıbet konusunda aldananların da gerçek ilkelerin bilgisine sahip olmayışları gibi."[202]

Batı'nın kendi içerisinde ve bu anlamda kendine dair yapacağı eleştiriler gerçek ilkelerin bilgisine sahip olmadıkları için pek tabi yine başarısızlığa mahkûmdur. Çünkü Batı'nın kendisini eleştirirken kullanacağı niteliksel kıstasları yoktur. Ve bu kıstasların bilgisine modernitenin içinde kalarak kavuşması da mümkün değildir.

> "[D]üzensizliği genel düzenin bir öğesi olarak görmek için, ya da yanlışı hakikatin bozulmuş bir şekline ve hakikatin bir kısmını yansıtan bir görüş açısına indirgemek için, bu karışıklığın ve bu yanlışın ait olduğu alanda imkânlar (contingences) düzeyinin üstüne çıkmak gerekir. Aynı şekilde bugünkü dünya insanlığının gelişimini belirleyen çevrimsel yasalara tamamen uygun olarak modern dünyanın gerçek anlamını kavramak için, özellikle modern dünyayı belirleyen zihniyetten bütünüyle kurtulmak gerekir. Bu son derece açıktır, çünkü bu zihniyet zorunlu olarak ve nerdeyse tanım olarak, söz konusu yasalar hakkında tam bir bilgisizlik içermektedir. Aynı şekilde, bu zihniyet doğrudan doğruya aşkın ilkelerden çıkan öteki hakikatler hakkında da tam bir bilgisizlik içermektedir. Oysaki bu hakikatler temelde geleneksel bilginin

[202] Guénon, **Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alâmetleri**, s. 13.

bir kısmını teşkil ederler. Ama modern düşüncelerin tümü, bilinçli ya da bilinçsiz olarak, bu hakikatlerin tam ve basit bir inkârından ibarettir."[203]

Burada Batı kaynaklı modernite eleştirilerini çelişkili kılan bir mesele söz konusudur. Batı zihniyeti, gerçek ilkelerin bilgisine ulaşmadan gerçek bir eleştiri yapamaz fakat aynı zihniyet içinde kalarak da gerçek ilkelerin bilgisine ulaşması mümkün değildir. Çünkü tüm bu medeniyet, aslında temel olarak bu ilkelerin inkârı üzerine kurulmuştur. Dolayısıyla Guénon'a göre, Batı zihniyetinin, kendi inşa ettiği kabuğunu kırmaktan başka bir seçeneği yoktur. Bunun için öncelikle yapması gereken, modernitenin ve ondan neşet eden kavramların, çözüme dair sınırlılıklarını kabullenmek, onları yeniden gerçek hadlerine çekerek daha evvel tasfiye edilen **gelenek** aracılığıyla **İlke** ile yeniden bağ kurmaya ve dolayısıyla gerçek ilkelerin bilgisini edinmeye talip olmaktır. Ve Guénon'a göre bu ilişki, şimdi ancak **geleneğin** sürdürücüsü olma işlevini koruyan Doğu toplumları ile uzlaşma sonucu kurulabilir.

"[G]eleneğe dönüşün ilk sonuçlarından biri, Doğu'yla hemen mümkün bir uyuşumun sağlanması olacaktır, tıpkı benzer veya eş değer öğelere sahip bütün uygarlıklar arasında, sadece onlar arasında olan anlaşma ve uyuşma gibi bir anlaşma olacaktır; çünkü değer ifade edecek bir anlaşmanın yapılacağı alanı kuran yalnızca bu öğelerdir. Gerçek geleneksel düşünce hangi biçime bürünürse bürünsün, aslında her yerde ve her zaman aynıdır; şu veya bu zihinsel koşullara, şu veya bu zaman ve yer durumlarına özellikle uyarlanmış değişik şekiller, tek ve aynı gerçeğin ifadeleridir. Fakat görünen bu çokluk altındaki temel birliği yakalamak için salt entelektüalite düzeyine çıkabilmek gerekir. Zaten normalde uygulama ve sonuç olarak ne varsa hepsinin bağlı olduğu ilkeler, bu entelektüel düzeyde bulunmaktadır. Öyleyse gerçekten derin bir uyuşma söz konusu olacaksa, her şeyden önce bu ilkeler üzerinde uyuşma gerekmektedir. Çünkü bütün mesele bu noktada düğümlenmektedir. En üstün bilgi olan ilkeler bilgisi, yani kelimenin tam anlamıyla metafiziksel bilgi bizzat ilkeler gibi evrenseldir. Öyleyse uygulamaya geçer geçmez kaçınılmaz olarak baş gösterecek tüm kişisel olasılıklardan tamamen uzaktır. Bunu belirtmek gerekiyor. Bu yüzden salt entelektüel alan, değişik zihniyetler arasında bir uyarlama çabasına

[203] Guénon, **Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alametleri,** s. 14.

gereksinim duyulmayan tek alandır. Ayrıca böyle bir çalışma tamamlandığında, artık yapılacak iş diğer bütün alanlarda ittifakın aynı şekilde gerçekleşmiş olması için sonuçları geliştirmektir. Çünkü daha önce söylediğimiz gibi, her şey dolaylı ya da dolaysız olarak buna bağlıdır." [204]

Burada Guénon kurulacak olan ilişkinin niteliğinin önemini özellikle belirtir.

"Buna karşılık, ilkeler dışında, özel bir alanda sağlanan ittifak, her zaman çok iğreti ve kararsız bir ittifak olacaktır, ayrıca gerçek bir anlaşmadan daha çok diplomatik bir uzlaşmaya benzeyecektir. Bunun için üzerinde ısrarla durduğumuz bu uzlaşma ancak yukarıdan gelebilir, aşağıdan değil. Bu iki anlamda anlaşmadır: Aralarında bulunan hiyerarşik bağımlılığı her zaman kesinlikle göz önünde bulundurarak, çeşitli uygulama alanlarına derece derece inmek için, işe en yüksekten, yani ilkelerden başlamak gerekir. Bu çalışma özelliği gereği, ancak bir elitin eseri olabilir; elit sözcüğünü en doğru ve tam anlamıyla kullanıyoruz: Yalnızca entelektüel bir elitten söz etmek istiyoruz, zaten başkası olamaz. Çünkü bizce dış toplumsal ayrılıkların hiçbir önemi yoktur."[205]

[204] Guénon, **Modern Dünyanın Bunalımı**, s. 63-64.

[205] **A.e.**, s. 64.

4.7. Modern Dünyanın Akıbeti

Çözüm önerisinden de anlaşılacağı üzere, Guénon, Batı'yı modernitenin anladığı anlamda bir ilerlemeye değil, aksine, sahip olduğu ideolojilerin terkiyle, gerekli ayrımların sadece gerçek ilkeler tarafından belirlendiği bir sürece talip olmaya çağırmaktadır. Fakat içinde bulunulan duruma bakıldığında, gerçek ilkelerden uzaklaştığı oranda düşüşünü hızlandıran Batı medeniyeti, kendi zihniyetini yaymakta her geçen gün daha da fazla mesafe almaktadır.

> "Modern dünya, bu ölümcül inişle uçurumun ta dibine mi inecek, yoksa Greko-Latin uygarlığının çöküşünde olduğu gibi sürüklendiği uçurumun dibine varmadan önce, bu defa da gene yeni bir diriliş mi olacak? Öyle görünüyor ki, yarı yolda duruş artık hiç mümkün değildir. Ayrıca geleneksel öğretilerce verilen bilgilere göre *Kali-Yuga*'nın son safhasına, bu 'karanlık çağ'ın en karanlık dönemine gerçekten girmiş durumdayız. Çünkü gerekli olan basit bir doğrulma değil, bütünsel bir yenilenmedir. Her alanda bir düzensizlik ve bir bunalım hüküm sürmektedir. Eskiden görülmüş olan bunalımların sınırını aşan bir noktaya gelmiştir. Şimdiyse Batı'dan başlayarak bütün dünyayı istilâ edecek gibi gözükmektedir. Çok iyi biliyoruz ki onların zaferi ancak geçici ve görünüştedir. Ama öyle bir aşamada, insanlığın güncel çevrim boyunca geçireceği en ciddî bunalım işareti de olabilir. "[206]

Guénon, sürecin işaretleri hususunda da oldukça nettir.

> "Hindistan'ın kutsal kitaplarınca bildirilen 'kastların karışacağı, ailenin bile artık olmayacağı' o korkunç döneme gelmedik mi? Bu durumun gerçekten dünyanın bugünkü durumu olduğunu anlamak, her yerde İncil'in 'umutsuzluk belâsı' dediği derin düşkünlüğü görüp saptamak için, insanın çevresine şöyle bir bakması yeterlidir. Durumun ciddiyetini görmezlikten gelmemelidir. Hiçbir 'iyimserlik' ya da 'kötümserliğe' kapılmadan, onu olduğu gibi ele almak uygun olur.

[206] **A.e.**, s. 49-50.

> Çünkü, daha önce de söylediğimiz gibi, eski dünyanın sonu yeni bir dünyanın başlangıcı olacaktır."[207]

Evet, Guénon'a göre modernite Kali-Yuga'nın yani Karanlık Çağın en karanlık ve kısmi olarak son noktasını temsil eder fakat yine de ilahi denge içinde bir yeri, mevcut çevrimsel yasalar içinde bir işlevi vardır. Bu bağlamda modernite bile sonuçları nasıl bir buhranın kaynağı olursa olsun, mukadderat içindeki yere sahiptir.

> "[G]eleneğe göre, çevrimin son safhasını belirleyen unsurun, önceki safhalar boyunca ihmal edilen veya reddedilen unsurların yeniden işletilmesi olduğu söylenebilir. Gerçekten de önceki uygarlıkların istemediği bir şekilde yaşayan modern uygarlık için saptayabileceğimiz husus hemen hemen budur."[208]

Böylelikle Guénon modernitenin genel niteliğini belirlerken onun işlevine de işaret eder.

> "Kelimenin en dar anlamıyla salt pratik bir değeri olan bu araştırmalar yapılmalıydı, ama ilk ruhaniyetin tam tersine madde ötesinde hiçbir şey göremeyecek kadar maddeye dalan ve maddeden daha çok yararlanmak istedikçe maddenin esiri olan insanlar tarafından yapılabilirdi."[209]

Fakat çevrimsel tezahür içindeki yerini tanımlarken de bu durumun sapkın olanın sapkın oluşu gerçeğini değiştirmeyeceğini vurgular. Guénon için; evet modern dünya ilahi dengenin bir parçası olmaktan öte değildir. Fakat ilahi dengenin hükmü için kullandığı vesilelerden biri olması onun sapkınlığı ve ona karşı takınılması gereken eleştirel tutumun gerekliliği gerçeğini değiştirmez.

---

[207] **A.e.**, s. 50.

[208] **A.e.**, s. 51.

[209] **A.e.**, s. 51– 52.

> "[Ç]oğu kez yanlış anlaşılan İncil'in şu sözüne göre yargılanmalıdır: 'Skandal olması gerekir; skandalın kendisi aracılığıyla olduğu kimseye yazıklar olsun!' "[210]

Tüm bu açıklamalarla birlikte, Guénon'a göre "herhangi bir görüş açısından kural dışı ve düzensiz olan şeyin, aslında çok geniş bir düzenin zorunlu bir öğesi, bütün tezahürlerin gelişimini düzenleyen yasaların kaçınılmaz bir sonucu olduğunu"[211]görmek bir pasiflik nedeni de olamaz.

> "Ayrıca şunu da hemen söyleyelim ki, geçici olarak üstün gibi gözüken karışıklığa ve karanlığa pasif olarak katlanmak için bir neden değildir bu. Çünkü öyle olsaydı, ancak sukutu tercih ederdik. Tam tersine bu "karanlık çağ"dan kurtuluşu hazırlamaya elinden geldiğince çalışmak için mevcut nedenlerden sadece biridir, ki bir çok belirti bu çağın sonunu şimdiden az ya da çok yaklaşmış olduğunu, hatta çok yakın olduğunu haber veriyor. Bu da bir düzen içindedir, çünkü denge, iki karşıt eğilimin eş zamanlı eyleminin bir sonucudur. Eğer biri ya da öteki devinimi tamamen durduracak olsa, denge ebediyen kurulamaz. Böylece dünya yok olup gider. Ama bu varsayım gerçekleşemez, çünkü bir karşıtın her iki öğesi de ancak birbiriyle anlam kazanır. Dolayısıyla görünümleri ne olursa olsun, bütün kısmi ve geçici dengesizliklerin sonunda, toplam dengenin gerçekleştirilmesine yardım edeceğinden emin olabilirsiniz."[212]

[210] **A.e.**, s. 52.

[211] **A.e.** s. 34- 35.

[212] **A.e.**, s. 35.

SONUÇ

Bu araştırma süreci bize gösterdi ki modernitenin temel sıkıntısı, genel kanının aksine sürecin içindeki muhtelif tıkanıklar ve aksamalara bağlı bir sorun değil başlı başına bu olgunun sacayaklarını oluşturan "ilke"lere güvenmenin ve bunlar üzerine bir uygarlık bina etmenin sorunudur. Zira bu uygarlık aslında sahih metafizik ilkelerin reddi üzerine kurulmuştur ve sürekliliğini de ancak farklı görünümler altında metafizik ilkelerin inkârını sürdürerek sağlamaktadır.

Çalışmamızda öncelikle yapmamız gerekenin, modernitenin kendi ilkelerini tespit etmek olduğuna karar verdik ve modernitenin ne olduğu sorusuna cevap aradık. Tarihsel süreci incelerken daha çok modernitenin oluşup gelişmesinde hangi kavramların merkezi bir yer tuttuğunu görmeye çalıştık. Son tahlilde; yapılan tanım ve eleştirilerin özelliklerine göre değişen tanımlama biçimlerine rağmen tüm süreçlerde ortak olarak kullanılan belirli kavramlara ulaştık. Bunlardan en temel olanların ise bireycilik, hümanizm, akılcılık ve ilerleme düşüncesi olduğunu gördük.

Bundan sonra moderniteye ve dolayısıyla bu kavramlar karşısında tutumlarının farkları üzerinden üç başlıkta tasnif etmeye karar verdiğimiz modernite eleştirilerini incelemeye geçtik. Modernist düşünürler, onun ortaya çıkardığı temel ilkelerden hoşnut ve ilerleme idealine sıkı sıkıya bağlıyken, daha çok onun sistemsel aksamaları ya da ortaya çıkardığı göreli refahın düzenlenmesi ve toplumsallaşması ile ilgileniyorlardı. Postmodernist düşünürler ise modernitenin temel argümanlarını, özellikle ilerleme kavramını sorgulamalarına rağmen, eleştirinin derinliği ne olursa olsun yine de modernitenin kendi paradigmaları içersine sıkışmış olarak kalıyorlardı. Biraz dikkatle bakınca, nihayetinde ortaya koydukları göreceliliğin modernliğin başka bir biçimi olduğu fark ediliyordu.

Bu araştırmanın neticesinde ise gerek modernist eleştiriler, gerekse postmodernist eleştirilerde modernitenin temel unsurlarının belki farklı bağlamlarla ama aynı kaygıyla ele alındığını, bu nedenle de yine modernitenin kendi çizdiği sınırların dışına çıkılamadığını gördük. Eleştiriler ne yönde olursa olsun sanki uzun

zaman önce üzerinde anlaşılmış ve artık tartışmaya açılmayacak bir ortak zeminin üzerinden yapılıyordu.

İşte Gelenekselci Ekol'ün eleştirisi bu noktada bizim için tıkanıklığı açıcı bir işlev üstlendi. Zira Ekol her şeyden önce bahis konusu ettiğimiz bu zemini ve bu zemini oluşturan belirli kavramları eleştiri konusu ediyordu. Böylelikle Guénon'un öncüsü kabul edildiği Ekol'ün modernite eleştirisinin, sadece mevcut şartlar ve semptomları üzerine değil en kökten biçimde Batı'nın eşyayı algılama ve bilgi edinme biçimine dair olduğu düşüncesine vardık.

Bu eleştirinin kaynağına dair araştırmamızda, alışkın olduğumuz kavramsallaştırmaların dışında da imkânlar olduğunu ve burada metafizik bilgi edinme biçiminin nasıl bir anlam ifade ettiğini tekrar düşünme olanağı bulduk. Bu bağlamdaki kavramların ve eleştirinin derinleştirilmesini Guénon'un modernite eleştirisi kısmına bırakarak bölümün büyük bir kısmını **geleneğin** ne olduğu, Ekol'ün **gelenek** kavramıyla ne anlatmak istediğine ayırmaya çalıştık. Öte yandan burada daha çok **geleneğin** ne olmadığı, onun çağdaş muhafazakârlıkla bir tutulmasının ya da modernitenin karşıtı olarak tanımlanmasının yol açacağı yanlış anlaşılmalara dair bir tartışma yürüttük. Zira Gelenekselci Ekol ve onların tanımladığı anlamda geleneği, sadece modernitenin karşıtı olarak görmek kendini yine moderniteye göre tanımlamak demek olacaktı.

Ekol'ün görüşleri ve modern algılamaya dair bu ayrımları inceledikten sonra Guénon'un **gelenek** ile ilgili vasfı ve işlevine dair yapılan açıklama ve yorumlara kısaca işaret etmeye çalıştık. Burada da belirtildiğini gördük ki; Gelenekselci düşünce, kaynağı itibariyle şahsileştirilemeyecek bir birliğe dayanıyordu ve René Guénon da onun modern insana aktarılmasında öncü bir işlev görmekteydi.

"René Guénon'un Modernite Eleştirisi" kısmına geldiğimizde; onun modernite eleştirisine dair ilk ayırıcı özelliğinin, kaynağını bir ideolojiden ya da görecelilik arz eden bir bakış açısından değil, tüm zaman ve mekânlarda bir olan Hakikat'ten neşet eden gerçek ilkelerden almış olduğunu ifade etmesi olduğunu gördük.

Buradan itibaren temel kavramlar bahsine geçtiğimizde bu kavramları tanımlarken gördük ki aslında bu kavramların varoluş anlamı ve taşıdıkları işlev, bizi tekrar bir olan Hakikat'e kavuşturmak iddiasıydı. Böylelikle bu aslına dönüş sürecinde gerçek ilkeler yani vahiy, **metafizik, intellectus** ve bunların hepsini ihata eden gelenek kavramı bir anlam kazanıyordu. Metinde **İlke** diye belirttiğimiz Hakikat'e dönmenin yolunu belirleyen vahiy yani gerçek ilkeler, metafizik ilmi aracılığı ile anlaşılabilir, bu da ancak tüm insanlarda ortak bir bilme merkezi olan intellectus vasıtasıyla gerçekleştirilebilirdi. Gelenek ise tüm bu sürecin bekasını tesis eden bir yaşayış ve anlayış biçimiydi. Dolayısıyla ancak sosyal müesseseleri ilkelerini **Kutsal Doktrin**'den yani vahiyden alan ve entellektüel öğeye sahip bir medeniyet geleneksel olarak adlandırılabilirdi. İşte coğrafi değil sembolik bir ayrım olan Doğu-Batı ayrımı da bu bağlamda oluşacak, Guénon'a göre Doğu Medeniyeti geleneksel, modernite yani Batı medeniyeti de geleneksel olmayan şeklinde tanımlanacaktı.

Buradaki en önemli nokta, Doğu ve Batı arasında bahsedilmeye alışkın olunan anlamda bir zıtlık olmadığı ve zıtlıktan bahsetmek için gereken denklikten söz edilemeyeceğiydi. Bu bağlamda başlangıçta bir kaynakta mündemiç olan bu iki kavramdan Doğu merkezdeki yerini korumuş, Batı gösterdiği eğilimlerle bu merkezin dışına savrulan taraf olmuştu. Bu nedenle burada Batı'nın durumuna dair, bir ilerlemeden değil ancak bir sapmadan bahsedilebilirdi. Dolayısıyla aslında modernite, insanlığın potansiyelinin inkişafının değil, onun ilahi yönünün görmezden gelinerek bu potansiyelin belirli öğelere indirgenmesinin süreciydi.

Bu izleği Guénon'un modernitenin tarihsel sürecine dair değerlendirmesinin her aşamasında gördük. Bu anlamda modernite kabul edilmeye alışkın olunan haliyle bir ilerleme sürecini değil, ortaya çıkış sürecinden itibaren aşama aşama nitelikten uzaklaşan, bu yüzden de niceliğin en yoğun ve de karanlık noktalarına doğru yol olan bir süreci ifade ediyordu.

Bu noktada tarihsel süreçte modernlerin ne olursa olsun bir özgürleşim süreci olarak gördükleri modernitenin, bireycilik, hümanizm ve akılcılıkla aslında kendini gitgide daralttığı ve maddi yoğunluğu artan bir alana sıkıştırdığını gördük.

Guénon'a göre modernite derken anlamamız gereken çağdaş Batı medeniyetinden başkası değildir ve bu medeniyet tamamıyla gerçek ilkelerin bile isteye göz ardı edilmesi üzerine kurulmuştur. Bu nedenle gerçek sağaltım imkânıyla bağını başından koparmış, daha doğrusu kendi varlığını tamamen bu kopuş ve kopuşun meşruiyetiyle ortaya koymuş olan bir olgudan sağlıklılık beklemek safdillikten başka bir şey olmayacaktır.

Batı medeniyetinin kendi sağaltım imkânlarını hala bireycilikten taviz vermeden aramaya çalıştığı düşünüldüğünde, Guénon'un bireyciliği bireyüstünün reddi olarak tanımladığını hatırlamak gerekiyor. Birey merkeze alındığında tüm tasavvur onun beşeri ihtiyaçları çevresinde yeniden inşa edilmiş ve bireyüstü olan kıstaslar inkar edilmiştir. Guénon, bu bakış açısıyla oluşan maddi unsurların karşısına ezeli olduğunu vurguladığı ölçüleri koyar ve onları eleştirisinin de temelini oluşturacak şekilde kavramsallaştırılmış hali ile ifade eder: **İlke, metafizik, intellectus ve gelenek.**

Ona göre modernite bir gelişimin taşma noktası ya da rötuşlarla düzenlenecek kısa tıkanıklara uğramış bir ilerleme süreci değil, kendisini gerçek barışa götürecek olan tüm araçların yoksunu bir cehalet ve düşüş olgusudur.

Bu nedenledir ki yine Guénon, modernite sonucu modern dünyanın içine düştüğü bu buhranın ancak modernitenin sınırları dışında aşılabileceği ve her türlü kısmi çözüm arayışının yine aynı kısır döngüye dönüşeceğine işaret eder. Zira modeniteye temel karakterini veren bireyciliğin tasfiye sürecine girilmediği ve bu anlamda yeniden bireyüstü olanla ilişkinin kurulmasını sağlayacak yükümlülükler yerine getirilmediği sürece niceliğin egemenliği artan bir ölçüde devam edecektir. Niteliği taşıyan ve aktarılmasını sağlayan kavram ve araçlara sahip olan yer ise bellidir; Doğu.

Toparladığımızda, elimizdeki imkanları hatırlamamıza ve çözüm geliştirmek için kaynağımızın neresi olması gerektiğini daha dikkatli hesaba katmamamız gereğini fark etmemize vesile olduğu için, René Guenon'un eleştirisinin önemli olduğunu düşünüyoruz. Çünkü kaydettiği aşamalarla her geçen gün hayatlarımıza daha derinden dahil olmaya çalışan modernite olgusuna karşı takınılacak en doğru

tavrı aramak hepimizin hakkı olduğu gibi, bu süreçte savrulmak ve kendimizi tekrar modern sınırların içinde hapsolmuş bulmak da ihtimal dahilindedir. Bu nedenle, bu noktada dikkat edilmesi gerek en önemli husus modernitenin tüm "görkemiyle" ancak maddi bir uygarlık olduğu ve maddi bir uygarlığın, hem ortaya koyduğu değerler ile sebep olduğu sonuçların, hem de bizzat bir olgu ve süreç olarak kendisinin, maddi olanın ötesindeki varlık alanını ve bu bağlamda insana sunulmuş imkânı idrak etmeden gerçek anlamda eleştirilebilmiş olamayacağıdır.

Biz çalışmamız boyunca güncel olarak modern dünyanın özelliklerine dair bir eleştiriden çok modernitenin tarihsel süreç içinde gelişen temel bakış açısını konu aldık. Bu nedenle burada belirtmekte fayda var ki hem Gelenekselci Ekol'ün hem de René Guénon'un güncel bilim, sanat ve sanayi ile ilgili yorumları da ufuk açıcı olabilir. Özellikle bugün modern dünyanın sorunlarını örtmeye çalışmak bağlamında işlev gören spiritüalist akımlar ve modern psikolojik paradigmalara dair yapılan eleştirilerin başka çalışmalarda da konu alınmasının bu konulardaki tartışmalarda ufuk açıcı olabileceği düşüncesindeyiz.[213]

[213] Bu konuda ilk elde bizim inceleyebildiğimiz eserler: Hem modern psikoloji hem de neo-spiritüalizm ile ilgili eleştirileri için Bkz.: René Guénon, **Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alametleri**, Çev. Mahmut Kanık, İstanbul, İz Yayınları, 2004. Titus Burckhardt, **Aklın Aynası Geleneksel Bilim ve Kutsal Sanat Üzerine Denemeler,** Çev.Volkan Ersoy, İstanbul, İnsan Yayınları 1997**;**

KAYNAKÇA

Akay, Ali: **Michel Foucault'da İktidar ve Direnme Odakları**, İstanbul, Bağlam Yayınları, 2000.

Aron, Raymond: **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, Çev. Korkmaz Alemdar, Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1986.

Aydın, Mustafa: **Moderniteye Dışarıdan Bakmak**, İstanbul, Açılımkitap, 2009.

Bock, Kenneth: "İlerleme, Gelişme ve Evrim Kuramları", Çev. Aydın Uğur **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, Haz., Tom Bottomore- Robert Nisbet, Ankara, Verso Yayınları, 1990.

Bruhl, L. Lévy: **Auguste Comte: Felsefi ve Sosyolojisi**, Çev. Z.Fahri Fındıkoğlu, İstanbul, İstanbul İktisat Fakültesi Yayınları, 1970.

Burckhardt, Titus: **Aklın Aynası Geleneksel Bilim ve Kutsal Sanat Üzerine Denemeler,** Çev. Volkan Ersoy, İstanbul, İnsan Yayınları, 1997.

Comte, Auguste: **Pozitivizm İlmihali**, Çev. Peyami Erman, Istanbul, MEB Basimevi, 1952.

Çiçek, Betül Özel :**Frithjof Schuon'un Hayati, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri**, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2007.

Demirhan, Ahmet: **Modernlik**, İstanbul, Ağaç Yayınları, 1992.

Durkheim, Emile: **Toplumsal İşbölümü**, Çev. Özer Ozankaya, İstanbul, Cem Yayınları, 2006.

Foucault, Michel: **Deliliğin Tarihi**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul, İmge Kitapevi, 2006.

Giddens, Anthony: "Pozitivizm ve Eleştiricileri", Çev, Levent Köker, **Sosyolojik Çözümlenin Tarihi, (**Haz., T. Bottomore R. Nisbet) , Ankara, Verso Yayınları, 1990.

Guénon, René: **Alemin Hükümdarı Dinlerde Merkez Sembolizmi**, Çev, İsmail Taşpınar, İstanbul, İnsan Yayınları, 2004.

Guénon, René: **Büyük Üçlü,** Çeviren, Veysel Sezigen, İstanbul, İz Yayıncılık, 2007.

Guénon, René: **Dante ve Ortaçağ'da Dinî Sembolizm,** Çev. İsmail Taşpınar, İstanbul, İnsan Yayınları, 2001.

Guénon, René: **Doğu ve Batı**, Çev., Fahrettin Aslan, İstanbul, Yeryüzü Yayınları, 1980.

Guénon, René: **Doğu Düşüncesi**, Çev. Fevzi Topaçoğlu, İstanbul, İz Yayıncılık, 2004.

Guénon, René: "Doğu Metafiziği," Çev. Mustafa Tahralı, **Metafizik Nedir?** , Haz. Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, 2001

Guénon, René: "Doğu Metafiziği" Çev. Sadık Kılıç, **Tabiattaki Metafizik ve Guénon'un Doğu Metafiziği**, Haz. Sadık Kılıç.Ankara, Akçağ Yayınları, 1995,

Guénon, René: **Geleneksel Formlar ve Kozmik Devirler,** Çev. Lütfi Fevzi Topaçoğlu, İstanbul, İnsan Yayınları, 1997.

Guénon, René: **Hristiyan Mistik Düşüncesi**, Çev. İsmail Taşpınar, İstanbul, İnsan Yayınları, 2005.

Guénon, René: **Introduction to the Study of the Hindu Doctrines**, Ed. James R. Wetmore, Çev. Marco Pallis, 2. bs., Hillsdale NY, Sophia Perennis,

Guénon, René: **İnisiyasyona Toplu Bakışlar I- II,** Çev. Mahmut Kanık, Ankara, Hece Yayınları, 2003.

Guénon, René: **İslam Maneviyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış**, Çev. Mahmut Kanık,
İstanbul, İnsan Yayınları, 2.bs, 2004

Guénon, René: **Kadim Bilimler ve Bazı Modern Yanılgılar**, 2.bs., İstanbul, İnsan Yayınları, 2003.

Guénon, René: **Maddî İktidar Manevî Otorite**, 2.bs., İstanbul, İz Yayıncılık, 1997.

Guénon, René: **Manevî İlimlere Giriş**, Çev. Lütfi Fevzi Topaçoğlu, İstanbul, İnsan Yayınları, 1997.

Guénon, René: **Modern Dünyanın Bunalımı**, Çev. Mahmut Kanık, Ankara, Hece Yayınları, 2005.

Guénon, René: **Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alâmetleri***,* 2.bs., Çev. Mahmut Kanık, İstanbul, İz Yayıncılık, 2004.

Guénon, René: **Ruhçu Yanılgı**, Çev. Lütfi Fevzi Topaçoğlu, İstanbul, İz Yayıncılık, 1996

Guénon, René - Evola, Julius: **Savaş Metafiziği ve Sembolik Silahlar**, Çev. M. Tahralı, İ. Taşpınar A. Ataman, İstanbul, İnsan Yayınları, 2000.

Guénon, René: **Varlığın Mertebeleri,** Çev. Vildan Yalsızuçanlar Etkileşim Yayınları, 2008

Guénon, René: **Vedantaya Göre İnsan ve Halleri - Hint Felsefesinde Kâmil İnsan,** Çev. Atila Ataman, Ankara, Gelenek Yayınları, 2002.

Guénon, René: **'Yatay Dikey ve Boyutların Sembolizmi'**, Çev. Fevzi Topaçoğlu, İstanbul, İnsan Yayınları, 2001.

Hançerlioğlu, Orhan: **Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar Cilt 4 [L-O]**, İstanbul, Remzi Kitabevi Yayınları, 1978.

Hollinger, Robert: **Postmodernizm ve Sosyal Bilimler**, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2005.

Kanık, Mahmut : " René Guénon Hayatı ve Eserleri ", René Guénon, **İslam Maneviyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış**, Çev. Mahmut Kanık, İstanbul, İnsan Yayınları, 1989.

Kılıç, Sadık: **Tabiattaki Metafizik ve Guénon'un Doğu Metafiziği**, Ankara, Akçağ Yayınları, 1995.

Lings, Martin: " 'René Guénon', **Sophia,** C.I, Yaz 1995 "; René Guénon, **Doğu Düşüncesi**, Çev. Fevzi Topaçoğlu, İstanbul, İz Yayıncılık, 2004.

Rakipoğlu, Numan: **Gelenekselci Ekol ve Modernizm Eleştirisi**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2008.

Shapin, Steven: **Bilimsel Devrim,** Çev. Ayşegül Yurdaçalıl, İstanbul, İzdüşüm Yayınların, 2000.

Tahralı, Mustafa: "Abdülvâhid Yahyâ (René Guénon)," **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, C.I, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988.

Tiryakiyan, E.A.: "Emile Durkheim" Çev. C. Tokluoğlu,, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, Haz., T. Bottomore,R. Nisbet, Ankara, Verso Yayınları 1990.

Tulmin, Stephan: **Kozmopolis: Modernitenin Gizli Gündemi**, Çev. Hüsamettin Arslan, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2002.

Waterfield, Robin: **René Guénon and the Future of the West: The Life and Writings of a 20th-Century Metaphysician**, Hillsdale, Sophia Perennis , 2002.

Wikipedia: "Blois", (Çevrimiçi) http://en.wikipedia.org/wiki/Blois

Wikipedia: "Secular Priest", (Çevrimiçi)
http://en.wikipedia.org/wiki/Secular_priest

Yılmaz, Hüseyin: **Ezelî Hikmet ve Dinler: Dinler Tarihinde Tradisyonel Perspektif**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2003.