



DANTE

ORTAÇAĞ'DA DİNİ SEMBOLİZM

RENÉ GUÉNON


İnsan yayınları
www.insan.com.tr

Dante ve Ortaçağ'da Dinî Sembolizm

insan yayınları : 328
rené guénon dizisi : 7
birinci baskı: istanbul, 2001
ikinci baskı: istanbul, 2004
isbn 975-574-306-5
orijinal ismi
l'ésotérisme de dante
dante ve ortaçağ'da dinî sembolizm

rené guénon

çeviren

ismail taşpınar

içdüzen

insan

kapak düzeni

erhan akçaoğlu

baskı-cilt

kurtiş matbaacılık

insan yayınları

keresteciler sitesi, mehmet akif cad.

kestane sok. no: 1 merter/istanbul

tel: 0212. 642 74 84 faks: 0212. 554 62 07

www.insanyayinlari.com.tr

insan@insanyayinlari.com.tr

Dante ve Ortaçağ'da Dinî Sembolizm

RENÉ GUÉNON

Çeviren
İsmail Taşpınar

RENÉ GUÉNON

1886 yılında Fransa'da Blois'da doğdu. Gençlik yıllarından itibaren din, metafizik ve gizli bilimler üzerinde çalıştı. Doğu metafiziğine özel bir ilgi duydu. Doğu geleneklerini (özellikle de Hinduizm'i) incelemesi onu sahih bir Gelenek (Tradition) olmadan batınî yolun doğru bir şekilde tecrübe edilemeyeceği sonucuna götürdü. Bu araştırmaları sonucunda 1912 yılında müslüman oldu. Bir süre sonra Fransa'dan ayrılarak Mısır'a yerleşti ve çalışmalarını orada sürdürdü. Makaleleri düzenli olarak Etudes Traditionelles'de yayınlandı.

1952 yılında hayata gözlerini yuman çağımızın bu büyük metafizikçisi ve arifi geride 20 kadar eser bıraktı. Bunlardan bir kısmı sağlığında, bir kısmı da ölümünden sonra basılmıştır. Daha önce Türkçe'ye Modern Dünyanın Bunalımı, Doğu ve Batı, Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alametleri, Ruhçu Yanığı, İslam Maneviyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış, Manevî İlimlere Giriş, Geleneksel Formlar ve Kozmik Devirler adlı kitapları çevrilmiş olan Guénon'un diğer eserleri de yayınevimiz tarafından yayınlanacaktır.

BİRİNCİ KISIM

DANTE VE İLAHİ KOMEDYA'DA DİNİ SEMBOLİZM

Birinci Bölüm

ZAHİR MANA VE GİZLİ MANA

O voi che avete gl' intelletti sani,
Mirate la dottrina che s'asconde
Sotto il velame delli versi strani!

bu kelimelerle Dante,1 eserinde tamamıyla doktrinal gizli bir anlamın olduğuna çok açık bir şekilde işaret etmektedir. Öyle ki, zahirdeki ve görünen anlam sadece bir örtüden ibarettir; ve bu gizli anlamı ise ancak ona ulaşabilecek olanların araması gerekmektedir. Şair, başka bir yerde işi daha da ileri götürür ve sadece kutsal metinlerin değil bütün yazıların dört anlama göre anlaşılabilir olduğunu ve özellikle açıklanması gerektiğini belirtir: `si possono intendere e debbonsi sponere massimamente per quattro sensi.'2 Bu farklı anlamların hiçbir şekilde birbirlerini yok etmeleri veya birbirine zıt olmaları zaten mümkün değildir. Aksine onlar, bir bütünün parçaları veya tek bir sentezin kurucu unsurları gibi birbirlerini tamamlamaları ve uyumlu olmaları gerekir.

İşte, İlahi Komedya da bu şekilde bir bütün olarak birçok anlama gelecek şekilde yorumlanabilir. Bunda hiçbir kuşku yok. Zira bu konuda, gerçek niyetinin ne olduğunu bize gösterecek herkesten daha yetkin olan bizzat müellifinin kendi şahadeti var. Zorluk, sadece, bu anlamların ne olduğunu tesbit etme söz konusu olduğunda başlamaktadır. Özellikle de en yüksek veya en derin anlamlar söz konusu olduğunda bu zorluk daha da belirginleşmektedir. Zaten yorumcular arasındaki farklı görüşlerin ortaya çıktığı yer de tabii olarak buralar oluyor. Bu yorumcular genelde şiirin literal anlamının altında bir felsefi anlamın olduğu veya belki de bir felsefe ve ilahiyat karışımı bir anlamın olduğu, hatta bir

siyasi ve sosyal anlamın olduğu konusunda birbirleriyle uyuşmaktadır. Ancak sadece literal anlamın kendisi dahil edildiğinde bile bunun sayısı üç etmektedir. Oysa Dante bizi dört anlamın olduğu konusunda uyarmaktadır: bu dördüncüsü nedir? Bize göre bu, özünde metafizik olan açıkça inisyatik bir anlamdır. Öyle ki kendisine birçok veri bağlanmaktadır ve her ne kadar bunlar metafizik mertebeye ait olmasalar dahi ezoterik bir karakter arz etmektedirler. İşte bu özelliği nedeniyle ki söz konusu derin anlam birçok yorumcunun gözünden kaçmıştır. Oysa, bu anlam bilinmez ya da kabul edilmeyecek olursa, diğer anlamların kendileri de kısmen anlaşılmiş olacaktır. Zira o, diğerlerinin adeta ilkesi konumundadır ve diğer müteaddid anlamlar ona nisbetle uyumlu olur ve birliktelik arz ederler.

Dante'nin eserindeki bu ezoterik yönü kabul edenler bile, onun tabiatı konusunda oldukça fazla hatalarda bulunmuşlardır. Zira, çoğu zaman bu şeylerin gerçek anlamlarını kavrayamıyorlardı. Aynı şekilde, yaptıkları yorumlar bazı önyargılardan etkilendiği için de bu anlamları ortaya çıkarmaları imkansızdı. İşte, bu ezoterik anlamın varlığını ilk kez ortaya koyan Rosetti ile Aroux'nun, Dante'nin 'sapkınlığına' hükmetmeleri de bu yüzdendi. Oysa böyle davranmanın, farklı düzlemlerdeki konuları birbirine karıştırmaktan başka birşey olmadığını farkında bile değillerdi. Çünkü, onlar her ne kadar bazı şeyler biliyor olsalar da, birçok şeyi bilmiyorlardı. Biz burada, işte bu konular hakkında bilgiler vereceğiz. Ancak bu sonu gelmeyecek kadar geniş olan meseleyi tamamıyla ortaya koyma gibi bir niyetimiz yok.

Aroux'ya göre mesele şudur: Dante bir katolik midir yoksa bir albijuva mıdır? Başkaları ise bu soruyu şu şekilde sormakta idi: O, bir Hıristiyan mı idi yoksa bir putperest mi? Biz ise, onun böyle bir tasnifte yer alacağını düşünmüyoruz. Zira gerçek ezoterizm, zahirî dinden çok farklı bir şeydir. Şayet onun böyle birşey ile bir ilgisi var ise; bu, onun, dinî formlarda sembolik bir ifade tarzı bulduğu içindir. Bu yüzden söz konusu formların şu veya bu dinden olması o kadar önemli değildir. Çünkü önemli olan, bu formların görünürdeki farklılıklarının da ötesinde var olan, asıl doktrinal birliktir. Eski inisiyelerin, hiçbir farklılık gözetmeden buldukları ülkenin yerleşik geleneklerine uygun zahirî kültlerin tamamına katılmaları da işte bu yüzdendir. Aynı şekilde o, sathî bir 'senkretizm'in etkisi ile değil de, bu temel birliği gördüğü içindir ki duruma göre bazen Hıristiyanlığa ait, bazen de grek-romen antikitesine ait dili hiçbir ayırım gözetmeden kullanmıştır. Saf metafizik ne pagandır, ne de Hıristiyan; o, evrenseldir. Antik misterler, pagan değillerdi ancak onun üstüne yerleşmişti.⁴ Aynı şekilde, ortaçağda, inisyatik özelliğe sahip olan fakat dinî bir özelliğe sahip olmayan birtakım kuruluşlar vardı; ancak bununla beraber temelleri katolikliğe dayanmaktaydı. Şayet Dante, bu tür örgütlerden birine mensup idiyse -ki bu bize göre kesindir-, bu durum onun 'sapkın' olduğunu ilan etmek için bir gerekçe oluşturmaz. Bu şekilde düşünenler, ortaçağ hakkında ya yanlış ya da eksik bir fikre sahiptirler. Böyle bir hükme varmak için sadece zahirî olanı dikkate alıyorlar. Çünkü onlar için, modern dünyada mukayese yapma imkanı verecek olan sadece bunlardır ve bunun dışında kalanların hiçbir değeri yoktur.

Bütün inisyatik örgütlenmelerin gerçek karakteri bu olmasına rağmen, içlerinde bazı örgütlenmelerin veya üyelerinden bazılarının 'sapkınlık'la itham edilmiş olan sadece iki

olay vardır. Bu ise; daha iyi temellenmiş veya daha hakikî olmasına rağmen açıkça formüle edilemeyen birtakım şikayetlerin gizlenmesi için olmuştur. Bunlardan birincisi; bazı inisyelerin, yüksek hakikatlerin bilgisine henüz hazır olmayan zihinleri karışıklığa iteceği riskini taşıyan ve aynı zamanda sosyal düzeni bozabilecek bazı uygun olmayan ifşalara girişmeleri sonucu meydana gelmiştir. Bu tür ifşaları yapanların bizzat kendileri, zahiri ve batini mertebelerin birbirine karışmasına sebep olacak bir hata işlemişlerdi. Öyle bir karışıklık ki, sonuç itibarıyla 'sapkın' olarak suçlanmayı yeteri kadar meşrulaştırıyordu.⁵ Bu durum, çeşitli şekillerde kendini İslam dünyasında göstermiştir. Oysa bu medeniyette ezoterik ekollerin hiçbiri, zahiri temsil eden dinî ve hukûkî otoriteler tarafından normalde hiçbir düşmanlıkla karşılaşmamaktadırlar. İkinci duruma gelince; burada söz konusu olan, aynı ithamın politik güç tarafından bahane edilerek, normal yollarla aldedilemeyecek kadar güçlü olan karşı rakipten bazılarını ortadan kaldırmak için kullanılmıştır. Bunun en meşhur örneği, Tapınak Tarikati'nin ortadan kaldırılmasıdır. Özellikle bu olayın, elimizdeki mevcut çalışmanın konusu ile doğrudan bir ilgisi vardır.

¹Cehennem, IX, s.61-63.

²Convito, c.2, bölüm:1.

³Bkz. Arturo Reghini, 'Allegoria esoterica di Dante', Nuovo Patto, Eylül-Kasım sayısı, 1921, ss. 541-548.

⁴Biz, uzun zamandır kullanılagelen 'paganizm' kelimesi yerine başka bir kelimeyi kullanmak isteriz. Aslında bu kelime, Yunan-Roma dinini hafife alma maksadıyla kullanılmıştır. O zamanları bu söz konusu din, tam bir düşünüş halini yaşamaktaydı ve halk arasındaki bir 'batıl inanç' mesabesinde idi.

⁵Burada, aynı şekilde Hicri 309 (M. 921) tarihinde Bağdat'da ölüme mahkum edilen Hallac-ı Mansur'a da bir atfta bulunuyoruz. Aynı şahıs, kendisini mahkum edenler tarafından saygıyla yadedilmekte ve mahkumiyetinin de bizzat bu dikkatsiz ifşaları sebebiyle olduğunu belirtmektedirler.

İkinci Bölüm

'Fede Santa'

Viyana müzesinde iki madalya bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesinde Dante'nin, diğerinde ise ressam Pierre de Pise'in resmi vardır. Her ikisinin arka yüzünde şu harfler

yer almaktadır: F.S.K.I.P.F.T. Bu harfleri Aroux şu şekilde yorumlar: Frater Sacrae Kadosch, Imperialis Principatus, Frater Templarius. Bu harflerden ilk üçü için verilen anlam açıkça yanlıştır ve herhangi bir makul anlam taşımamaktadır. Bizce şöyle okunmalıdır: Fidei Sanctae Kadosch. Dante'nin de başkanlarından birisi olduğu sanılan Fede Santa derneği, tapınakçıların bir koluna bağlı bir Üçtebir-Tarikat (Tiers-Ordre) idi ki bu da onun Frater Templarius olarak adlandırılmasını doğrulamaktadır. Onun müntesipleri Kadosch (Kadoş) ünvanını taşırlardı. İbranice bir kelime olan Kadosch, 'aziz' veya 'kutsanmış' anlamına gelmektedir ve bu kelime, günümüze kadar Masonluğun üst derecelerinde varlığını korumuştur. Bu yüzden, Dante'nin son semavî yolculuğu esnasında Tapınak Tarikati'nin kurucusu olan Aziz Bernard'ı kendisine rehber olarak almasının tesadüfi olmadığını da buradan anlamış oluyoruz.¹ Bununla Dante, manevi mertebelerin yüksek derecelerine ulaşmayı sağlayan yegane vasıtanın, kendi döneminde bu yol ile gerçekleştiğine sanki işaret etmek istiyordu.

Imperialis Principatus'a gelince... Bu kelimeyi açıklamak için herhalde Dante'nin sadece politik yönü üzerinde duracak değiliz. Zira anlaşıldığı kadarıyla, onun mensup olduğu teşkilatlar o dönemde imparatorluk erki tarafından müspet kabul edilmekteydi. Bunun dışında, özellikle şunun belirtilmesi gerekir ki, 'Kutsal-İmparatorluk' (Saint-Empire) ifadesinin sembolik bir anlamı vardır. Öyle ki, günümüzde dahî İskoç Masonluğu'nda Yüksek Konseyler'in üyeleri Kusal-İmparatorluk'un birer yüksek temsilcileri (dignitaires) olarak nitelendirilir. Oysa 'Prens' ünvanı, birçok kademedeki adlandırmalarda kullanılmaktadır. Ayrıca, Gülhaç (rosicrusienne) kökenine sahip birçok değişik teşkilatların başkanları, 16.yüzyıldan itibaren İmparator ünvanını kullanmışlardır. Dante'nin dönemindeki Fede Santa'nın, her ne kadar onun bir kolu olmamasına rağmen daha sonraki dönemlere ait 'Gül-Haç Kardeşliği' (Fraternité de la Rose-Croix) ile benzer özelliklere sahip olduğunu düşündürecek birçok neden vardır.

Aynı türde daha çok benzerlikler tesbit edebiliriz. Zaten Aroux da, bunlardan birçoğuna işaret etmiştir. Her ne kadar içerdiği tüm sonuçları çıkarmayı başaramamış olsa da, aydınlığa kavuşturduğu temel noktalardan bir tanesi de Dante tarafından tasvir edilen çeşitli sembolik bölgelerin ve özellikle de 'semavî' bölgelerin anlamlarıdır. Gerçekten de, bu bölgelerin temsil ettikleri şeyler, bir o kadar çeşitli olan varlık mertebeleridir. Gökler de, açık bir şekilde 'manevi mertebeleri' yani inisyasyon derecelerini temsil eder. Bu bağlamda, Dante ile Swedenborg'un kavrayışı (conception) arasında ilginç bir uygunluğun (concordance) olduğu görülebilir. Meselâ, bu kavrayışlar içerisinde İbrani Kabalası ve özellikle de İslam tasavvufuna ait olan teoriler konusundaki benzerlikler çok açık bir şekilde görülebilir. Dante'nin bizzat kendisinin bu konudaki bir tespiti özellikle zikretmeye değerdir: 'A vedere quello che per terzo cielo s'intede... dico che per cielo intendo la scienza e per cieli le scienze.'² Acaba, bir sembolik ifade olan 'gökler' ile kastedilen bilimler gerçekte nelerdir? Acaba bununla, diğer birçok çağdaşları gibi Dante'nin de başka metinlerinde kendisine sık sık atıfta bulunduğu 'yedi hür sanatlar' mı kastedilmekte idi? Böyle düşünmeye sevkeden şey ise; Aroux'nun da belirttiği gibi: "12. yüzyıldan itibaren Katares'lerin kendilerini tanıtıcı birtakım işaretleri, parolaları ve astrolojik doktrinleri var idi: inisyasyonlarını ilkbahar gündönümünde yaparlardı. Bilimsel sistemlerinin temeli,

tekabüliyetler doktrinine dayanmaktaydı: Dilbilgisi, Ay'a; Diyalektik, Merkür'e; Retorik, Venüs'e; Müzik, Mars'a; Geometri, Jüpiter'e; Astronomi, Satürn'e; Aritmetik veya aydınlanmış Akıl, Güneş'e tekabül etmekteydi." İşte, Dante'nin dokuz semavi katmanının ilk yedisini de oluşturan yedi gezegene, tam olarak yedi hür sanatlar tekabül etmekteydi. Aynı şekilde söz konusu isimleri, (İskoç Masonluğu'nun 30. derecesindeki) Kadosch'lar Merdiveni'nin sol tarafından yükselerek çıkan yedi basamağın üstünde de görmekteyiz. Bu durumda, sıralama bir öncekine göre sadece tersinedir. Bir tarafta, Retorik ve Mantık (burada Diyalektiğin yerini almaktadır); diğer tarafta Geometri ve Müzik. Aynı şekilde, Güneş'e tekabül eden bilim olan Aritmetik, normalde söz konusu yıldızın gezegenlerin astrolojik sıralamalarındaki yerini işgal etmektedir. Yani, yedilinin ortası olan dördüncü sırayı işgal etmektedir. Oysa Katares'ler, onu, kendi Mistik Merdiven'lerinin en üstüne yerleştiriyorlardı. Aynı şekilde Dante'nin kendisi de, sağdan yukarı doğru çıkışın en üstüne İman'ı (Emunah)³ yerleştirmişti.

Bu arada, şöyle bir tespitin yapılması kaçınılmaz oluyor: Nasıl oluyor da gerçek inisyatik derecelerde kullanılan bu tür tekabüliyetler, kamuya açık ve resmî okullarda okutulan serbest sanatlar ile ilişkilendirilmekte idi? Bize göre bu bilimler, biri zahirî diğeri ezoterik olmak üzere iki şekilde yorumlanıyor olmalı: Herhangi bir profan bilimin üzerine, aynı nesneyi konu alan başka bir bilim eklenebilir (superposer). Ancak bu bilim, o nesneyi daha derinlemesine bir bakış açısı ile ele alır. Öyle ki, bu bilimin profan bilime nisbetle durumu, kutsal metinlerin yüksek manalarının harfî manalara olan nisbeti gibidir. Böylece şunu da söyleyebiliriz: zahirî ilimler, yüksek ilimler için birer ifade modeli sunmaktadırlar. Zira, bu zahirî ilimlerin bizzat kendileri, daha farklı bir düzeydeki şeylerin sembolünden ibarettir. Çünkü, Eflatun'un da dediği gibi: hissî olan şey, aklî olan şeyin sadece bir yansımasıdır. Bağımlı oldukları ilkelere ait birşeyleri ifade ettikleri ve onların şu veya bu şekilde bir sonucu oldukları için, tabiattaki fenomenler ile tarihteki olayların tamamının sembolik bir değeri vardır. Böylece, uygun bir şekilde bağlamına oturtulabilir ise; her türlü bilim ve sanat gerçek bir ezoterik değer taşıyabilir. Neden bina ustalarının sanatlarından elde edilen ifadelerin spekülâtif Masonluk için oynadığı rölü, serbest sanatlardan elde edilen ifadeler Ortaçağ'daki inisyasyonda oynamasınlar? Hatta daha da ileri giderek şunu da söyleyebiliriz: Olayları bu şekilde kavramak, onları ilkelerine irca etmektir. Demek ki bu bakış açısı, bizzat onların özünde vardır ve onlara sonradan kazara eklenmiş şeyler değildir. Şayet böyle olsaydı, kendileri ile ilişkilendirilen gelenek, bizzat bilimlerin ve sanatların kökenine kadar gidemezdi. Oysa tamamıyla profan olan bakış açısı, bütünüyle modern bir bakış açısıdır ve bu geleneğin genel olarak unutulmasının bir sonucu değil midir? İçerdiği bütün meseleler ile birlikte bu konuyu burada ele alamayız. Ancak, birinci Canzone'sinin yorumuna dair söylediklerinden yola çıkarak Dante'nin bizzat kendisinin serbest sanatlara ait birtakım kuralları nasıl uyguladığına dair verdiği bilgilere bir bakalım: 'O uomini, che vedere non potete la sentenza di questa Canzone, non la rifiutate però; ma ponete mente alla sua bellezza, che è grande, sì per costruzione, la quale si pertiene alli grammatici; sì per l'ordine del sermone, che si pertiene alli rettorici; sì per lo numero delle sue parti, che si pertiene alli musici.'⁴ Müziği sayılarla birlikte ele almada, yani bütün ilişkileri ile birlikte bir ritim bilimi olarak ele almada pitagorasçı bir geleneğin yankısını herhalde görmekteyiz? Aynı şekilde, diğer bütün bilimlerin merkezini teşkil

edecek tarzda aritmetiğe 'şemsî' (güneşsel, solaire) bir rolün verilmesini; bu bilimlerin birleştiren kendi aralarındaki ilişkileri; özellikle de şekillerdeki orantıların bilinmesi ile (öyle ki, bunun doğrudan uygulaması mimarlıkta ortaya çıkar) müziğin geometri ile olan ilişkisini ve semavî kürelerdeki uyum (harmonie) ile de aynı şekilde müziğin astronomi ile olan ilişkisini anlamayı sağlayan da yine bu söz konusu gelenek değil midir? İleriki sayfalarda, sayıların sembolizminin Dante'nin eserinde ne kadar temel bir öneme sahip olduğunu göreceğiz. Söz konusu sembolizmin, hakikat tek olduğu için, sadece pitagorasçı değil de başka doktrinlerde de mevcut olduğu söylenecek olursa; o zaman, Pitagoras'tan Virgile'e kadar ve Virgile'den de Dante'ye kadar olan süreçte, 'gelenek zincirinin' İtalya topraklarında hiç kopmadan devam ettiğini düşünebiliriz.

1Cennet, XXXI. Dante'nin daha sonraları Aziz Bernard'ı kendisi ile tavsif ettiği contemplante kelimesi (bkz. XXXII, 1), Temple kelimesine olan yakınlığı sebebiyle iki yönlü bir anlam sergiler görünmektedir.

2Convito, c.II, bölüm: XIV.

3İleride tekrar ele alınacak olan Kadoş'ların gizemli merdivenine dair bkz. F. Vuillaume, Manuel maçonnique, XVI. Bölüm ve s.213-214. Bu eserin adını 2. baskısına istinaden zikrediyoruz (1830).

4Bu metnin tercümesi şu şekildedir: 'Ey bu Canzone'nin anlamını kavrayamayan insanlar; bunu sakın terk etmeyiniz. Aksine; inşa bakımından onun muhteşem güzelliğine bakın ki, bu yönü dilbilgisi ile uğraşanları ilgilendirir; veya söz dizimine bakın ki, bu yönü hatipleri ilgilendirir; ya da bölümlerinin sayısına bakın ki, bu da müzisyenleri ilgilendirir.'

Üçüncü Bölüm

MASONİK VE HERMETİK BENZERLİKLER

Yaptığımız bu genel tespitlerden sonra, şimdi de yukarıda değindiğimiz Aroux'nun tesbit ettiği tuhaf benzerliklere gelelim:1 'Cehennem, profan âlemi temsil etmektedir; Araf, inisiyatik tecrübeleri içermektedir; Cennet (Semâ, Ciel) ise kendilerinde en üst seviyede akıl ile aşkın birleştiği Kamil insanların ikamet ettiği yerdir.. Dante'nin tasvir ettiği yuvarlak semâ,2 Principi celesti olan altı Serafini'lerden itibaren başlar ve Semâ'nın son katında sona erer. Oysa, Tapınak Tarikati'ne kadar uzandığını söyleyen İskoç Masonluğunun alt seviyesindeki temsilcilerden bazıları, -mesela Arioste'nin Orlando Furioso adlı eserindeki bir şahsiyet olarak İskoç prensi ve Isabelle de Galice'in sevgilisi olan Zerbino'da olduğu gibi- kendilerini prensler olarak, Lütfun Prensleri olarak adlandırmaktadır. Aynı şekilde onlar, sembol olarak Hakikat'in heykeli olan bir Palladium'a sahiptirler; bu heykelin, Beatrice gibi yeşil, beyaz ve kırmızıdan oluşan üç renge sahip bir

elbisesi vardır;3 elinde bir ok ve göğsünde üçgen içerisinde bir kalp ile4 (eşsiz Prens ünvanına sahip) Üstad'ları, Aşk'ın müşahhaslaşmış halidir; Dante'nin Vita Nuova'da 'Beatrice'in özel bir sevgiye mazhar olduğunu' ve 'Aşk olarak çağırılması gereken' Beatrice'den bahsettiği dokuz sayısı da, dokuz ışıklı ve dokuz kollu dokuz meşaleden oluşan dokuz sütun ile çevrelenmiş vaziyetteki bu seksen bir yaşındaki Üstad'la da bir benzerlik arz etmektedir. Öyle ki, seksen bir sayısı, dokuzun katıdır (veya daha doğrusu onun karesidir) ve Beatrice de asrın seksen birinci yılında ölecektir.'

Bu Lütfun Prensi ya da Üçlü İskoç (Ecosais Trinitaire) rütbesi, İskoç Ritüel'in 26. derecesidir. F. Bouilly'nin Explication des douze écussons qui représentent les emblèmes et les symboles des douze grades philosophiques du Rite Ecosais dit Ancien et Accepté (19. kısımdan 30. kısma kadar) adlı eserinde bu konuda şunları belirtir: 'Bize göre bu rütbe, söz konusu bilgi yüklü kategoriyi oluşturanlar içerisinde en çok karmaşık olanıdır: bu yüzden bir diğer adı da Üçlü İskoç'tur. Gerçekten, bu mecaz içerisindeki her şey Üçleme'nin amblemini sunar: fondaki üç renk [yeşil, beyaz ve kırmızı]; aşağıda Hakikat'ı temsil eden figürde; [her bölümünde üç renge atıfların bulunduğu] her taraftaki Tabiat'ın Büyük Eseri'ne ait izde; madenlerdeki kurucu unsurlarda [kükürt, cıva ve tuz] ile onların birleşimi ve ayrışımında [solve et coagula] yani tek kelimeyle mineral kimyası bilimine [daha doğrusu simyaya] ait şeylerde ki, Hermes Mısırlılar arasında onun kurucusu olmuş ve söz konusu bilim, [spagyrique] tıbbı güç vermiş ve yayılmasını sağlamıştır. Saadet ve özgürlüğü sağlayan kurucu bilimlerin sıralanışı ve tasnifi bile açıkça Tanrı'nın, insanlara yeryüzündeki acılarını dindirecek ve oradaki ikametlerini uzatacak herşeyi tedarik ettiğini ispatlamaktadır. Hıristiyanlar, Tanrısallığın alev alev parıldayan sembolünü, özellikle Delta açılarında da çok iyi temsil edilen üç sayısı ile belirtmişlerdir. Ben diyorum ki, çok eski tarihlere kadar uzanan bu üç sayısındadır ki bilgi sahibi araştırmacı, düşünceyi ilgilendiren, muhayyileyi zenginleştiren ve sosyal adalet hakkında doğru bir fikir veren her şeyin ilk kaynağını bulmaktadır... Böylece, saygıdeğer Şövalyeler, daima Üçlü İskoç kalmaya, insanlığın bütün görevlerinin bir sembolü olarak üç sayısını yüceltmeye ve gözetmeye devam edelim. Öyle ki, bu üç sayısı aynı zamanda Tapınaklarımızın sütunlarında kazılı: İman, Umut ve Sadaka şeklindeki bizim çok değerli Tarikatimizin Üçleme'sini de hatırlatmaktadır.'

Bu alıntıdan akılda özellikle tutulması gereken şey; söz konusu rütbenin, aynı diziye ait rütbeler gibi açıkça hermetik bir anlam taşımasıdır. Bu konuda ayrıca belirtilmesi uygun olan şey, hermetizmin şövalye tarikatleri ile olan bağlantısıdır. Burası ne İskoçluğun yüksek rütbelerinin tarihî kökenini aramanın yeridir, ne de onların tapınak tarikatinden geldiklerine dair oldukça çarpık teorinin tartışılacağı yerdir. Aksine, bunların gerçek ve doğrudan mı yoksa sonradan oluşturulmuş bir zincire mi sahip oldukları, birtakım rütbelerinde de olduğu gibi pek kesin birşey yoktur. Aynı şekilde, bazı ritüellerde rastlanılan birtakım özellikler, daha önceki bir döneme ait bağımsız örgütlenmelerin kalıntılarını taşımaktalar. Bunlar içerisinde kuruluşları Haçlılar tarihi ile bağlantılı olan eski şövalye tarikatlerine ait olanlar dikkati çekmektedir. Yani öyle bir dönem ki, sadece zahirî olayları dikkate alanların zannettiği gibi mahza düşmanca tavırlar olmamıştır. Aksine, Doğu ile Batı arasında bilfiil entelektüel alışverişler de olmuştur. Bu alışverişler, özellikle

söz konusu tarikatler (Ordres) vasıtasıyla gerçekleşiyordu. Acaba bunların, kendi bünyelerine aldıkları hermetik verileri Doğu'dan aldıklarını mı kabul etmeliyiz? Yoksa, onların daha baştan bu tür bir ezoterizme sahip olduklarını ve kendi inisyasyonlarının onları Doğular'la ilişkiye girebilmelerini sağladığını düşünmemiz mi daha doğru olacaktır? İşte yine çözümlenmeyi düşünmediğimiz bir sorun daha. Ancak bizce, her ne kadar birincisine nispetle pek fazla dikkate alınmasa da, ikinci hipotezin kabul edilmesini engelleyici hiçbir neden yoktur. Zira, ortaçağ boyunca bizzat Batıya ait bir inisyatik geleneğin olduğunu kabul eden bir kimse için bunda şaşılacak birşey yoktur. Bu görüşü kabul etmeye iten sebeplerden bir diğeri de, ileriki tarihlerde kurulan ve Doğu ile hiçbir ilişkileri olmamış tarikatlerden bazılarının da hermetik sembolizme sahip olmalarıdır. Mesela Toison d'Or (Altın Kürk) Tarikati'nde olduğu gibi. Zaten adı da bu hermetik sembolizme açıkça işaret etmektedir. Herşeye rağmen, Dante'nin yaşadığı çağda hermetizmin Tapınak Tarikati'nde mevcut olduğu kesin olduğu gibi; Müslüman kaynaklarına ait olduğu kesin olan birtakım doktrin bilgileri de onlar tarafından bilinmekteydi. Öyle ki, Dante'nin kendisinin bile bunları bildiği anlaşılmaktadır ve bu bilgiler kendisine herhalde bu yol ile intikal etmiştir. Bu son nokta üzerindeki görüşlerimizi ileriki sayfalarda daha geniş bir şekilde açıklayacağız.

Bu arada, henüz bir kısmını gördüğümüz, yorumcunun aktardığı masonik uyumlar konusuna tekrar dönelim. Zira, Dante'nin Beatrice ile birlikte gezdiği dokuz kat semâ ile aralarında tam bir benzerliğin olduğunu tespit ettiğini belirten Aroux'nun bahsettiği İskoçluğun birçok rütbesi vardır. Yedi semavî gezegen ile ilgili belirttiği benzerlikler işte şunlardır: profanlar, Ay'a tekabül ederler; Güneş Şövalyesi (28.nci) Merkür'e; Merhamet Prensi (26.ncı, yeşil, beyaz ve kırmızı) Venüs'e; Büyük Mimar (12.nci) veya Nuh'a ait olan (21.nci) Güneş'e; Saint André'nin Büyük İskoçyalısı veya Haçlılar'ın Büyük Babası (29.ncu, beyaz saçlı kırmızı) Mars'a; beyaz ve siyah Kartal'ın Şövalyesi veya Kadosch (30.ncu) Jüpiter'e; aynı Kadosch'lara ait altın Merdiven, Satürn'e tekabül etmektedirler. Doğrusunu söylemek gerekirse, bu vasıflardan bazıları bize şüpheli gibi görünüyor. Özellikle kabul edilemeyecek olan, birinci kat semanın profanlara ait ikametgah yapılmasıdır. Oysa, bunların yeri olsa olsa 'dıştaki karanlıklar' olabilir. Gerçekten, biraz önce de gördüğümüz gibi profan âlemi, Cehennem temsil etmektedir. Oysa, Ay âlemi dahil diğer semavi katlara ancak Araf'taki inisyatik tecrübeleri geçtikten sonra ulaşılabileceğini görmemiş miydik? Bununla birlikte, Ay küresinin Berzah'takilerle özel bir ilişkisinin olduğunu çok iyi biliyoruz. Ancak burada söz konusu olan onun sembolizminin çok farklı bir görüntüsüdür ve kesinlikle birinci kat semaya ait olan sembolizmi ile karıştırılmaması gerekir. Gerçekten Ay, aynı zamanda hem Janua Coeli'dir, hem de Janua Inferni'dir, Diane'dir ve Hecate'dir.¹⁵ Eskiler bunu çok iyi biliyorlardı ve Dante de bu konuda yanılmazdı. Bu yüzden o, profanlara hiçbir şekilde en alt derecedeki semavî bir ikametgah dahi olsa tahsis edemezdi.

Üzerinde en az tartışılacak konu ise; Dante tarafından görülen sembolik simaların tayini konusudur: Mars'taki haç; Jüpiter'deki kartal; Satürn'deki merdiven... Aynı şekilde, önceleri şövalye tarikatlerinin ayırıcı vasfı olarak kullanılmış olan söz konusu haç ile, halen masonluğun birçok rütbesinde kullanılan amblem olarak kullanılan haç arasında da bir

benzerlik görebiliriz. Haçın Mars küresine yerleştirilmesinin, bu tarikatlerin askeri bir özelliğine atıf yapılması nedeniyle değil midir zaten! Öyle ki, bu tarikatlerin görünen yönleri ile onların Haçlı seferlerinde zahiren oynadıkları savaşçı rolleri de bunu göstermiyor mu?16 Diğer iki sembole gelince; bunlar içerisinde Tapınak Kadosch'unu tanımamak elde değil. Hindular'ın Vişnu'ya17 atfettikleri gibi Klasik antikitenin de Jüpiter'e atfettiği kartal, aynı şekilde hem eski Roma İmparatorluğu'nun amblemi olmuş (bu kartalın gözünde yer alan Trajan da bunu göstermektedir) hem de Kutsal İmparatorluk'un amblemi olmuştur. Jüpiter seması, hem 'bilge prenslerin' hem de 'âdil olanların' ikamet ettiği yerdir: 'Diligite justitiam, qui judicatis terram'.18 Öyle bir ilişki ki, Dante'nin diğer semalar için belirttikleri dahi tamamıyla astrolojik nedenlerle açıklanabilir. Jüpiter gezegeninin İbranice karşılığı Tsedek'tir ve 'âdil' anlamına gelir. Kadosch'ların merdiveni konusuna ise daha önce değinmiştik: Satürn küresi, doğrudan doğruya Jüpiter küresinin üstünde yer aldığı için, bu merdivenin ilk basamağına Adalet (Tsedakah) ile, zirvesine ise İman (Emounah) ile ulaşılır. Bu merdiven sembolü, Kıldanî menşeli gibidir ve muhtemelen Mitra gizemcileri tarafından Batı'ya getirilmiştir: söz konusu merdivenin yedi basamağı vardı ve madenlerin gezegenlerle olan ilişkisine göre her biri ayrı bir madenden yapılmıştı. Diğer yandan, Kitab-ı Mukaddes sembolizminde aynı şekilde Yakub'un merdiveninin olduğunu da biliyoruz. Söz konusu merdiven, yeryüzünü semaya bağladığı için aynı anlamı taşımaktadır.19

"Dante'ye göre Cennet'in sekizinci katı, yani yıldızlı seması (sabit yıldızların olduğu yer), Gül-Haç'ların olduğu semadır: Kamil olanlar beyazlara bürünmüşlerdir; adeta Heredom Şövalyeleri'ne20 benzer bir sembolizme sahiptirler. Onlar, "evanjelik doktrine" tabidirler. Yani, Roma Katolik Kilisesi'ne karşı Luther'inki ile aynı olana inanırlar." İşte Aroux'nun, ezoterizm ile egzoterizm sahaları arasında sık sık yaptığı gibi burada da bir karışıklığa neden olan yorumu ile karşı karşıyayız. Hakiki ezoterizm, profan alemde mevcut olan zahirdeki akımların birbiri ile olan karşıtlıklarının da üstünde olması gerekir. Şayet bu akımlar, güçlü inisyatik örgütlerce gizli bir şekilde yönlendiriliyor veya yönetiliyor ise; bu durumda söz konusu inisyatik örgütlerin bunu doğrudan bir müdahalede bulunmadan yapmakta olduklarını söyleyebiliriz. Yani, karşıt yöndeki topluluklara eşit olarak yaptıkları etki ile bunu gerçekleştirirler. Gerçekten de Protestanlar ve özellikle de Lutherciler, kendileri doktrinleri hakkında "evanjelik" ismini kullanırlar. Diğer yandan, Luther'in mührünün, gülün ortasında bir haç olduğunu da biliyoruz. Ayrıca, kendi varlığını alenen 1604'de ilan eden Gül-Haç örgütünün de "papa-karşıtı" (antipapiste) olduğunu da biliyoruz. Ancak şunu hemen belirtelim ki, 17. yüzyılın başındaki bu Gül-Haç cemiyeti, oldukça zahiri bir özellik taşıyordu ve gerçek Gül-Haç'tan oldukça uzaklaşmıştı. Zira bu topluluk, hiçbir zaman kelimenin tam anlamıyla bir 'cemiyet' meydana getirmemişti. Luther'e gelince; onun sadece alt seviyede bir temsilci (agent) olduğunu söyleyebiliriz. Hatta öyle ki, kendi oynayacağı rolün pek farkında bile değildi. Zaten, bu tür konular hiçbir zaman açıklığa kavuşmamıştır.

Herşeye rağmen, açıkça apokaliptik metinleri21 de andıran Seçilmişler'in veya Kamil Olanlar'ın beyaz elbiseleri, bize daha çok Tapınak Tarikati'ne mensup olanların elbiselerine bir atıf varmış gibi geliyor. Bu yönünü ele veren çok anlamlı bir yazı da

vardır:22

Qua lè colui che tace e dicer vuole,
Mi trasse Beatrice, e disse: mira
Quanto è il convento delle bianche stole!

En azından bu yorum, 'kutsal milis' deyimine daha kesin bir anlam vermeyi sağlamaktadır. Söz konusu deymi daha ileride yer alan bazı şiirlerde görmekteyiz. Bu şiirler, adeta, Gül-Haççılığın doğuşuna sebebiyet verecek olan Tapınakçılık'ın görünürdeki yıkılışından sonraki dönüşümünü dile getirmektedir:23

In forma dunque di candida rosa
Mi si mostrava la milizia santa,
Che nel suo sangue Cristo fece sposa

Diğer yandan, bizim Aroux'dan yaptığımız son alıntıdaki sembolizmin ne anlama geldiğini daha iyi anlatabilmek için; Heredom de Kilwinning Tarikati veya İskoçya Kraliyet Tarikati'ne mensup Gül-Haç Prensleri'ne Dair Kısım'da resmedildiği şekliyle işte Semavî Kudüs'ün tasviri: '(Son odanın) dibinde, üzerinde bir ırmağın aktığı bir dağ resmi vardır ve kıyısında on iki çeşit meyve taşıyan bir ağaç yer almaktadır. Dağın tepesinde on iki sıradan müteşekkil on iki mücevherden oluşan bir oturak vardır. Bu oturağın üstünde altından bir kare vardır. Karenin her yüzünde, İsrail'in on iki sibtına ait isimleri ellerinde tutan üç melek yer almaktadır. Bu karenin içinde bir haç yer almaktadır ve bu haçın ortasında yatmış vaziyette bir kuzu vardır.' 24 Demek ki, burada apokaliptik sembolizmin yer aldığını görmekteyiz. Bunun devamı, söz konusu sembolizmin atıfta bulunduğu devrî kavramların, Dante'nin eserinin planı ile ne kadar içten bağıntılı olduğunu gösterecektir.

'Cennet'in 24. ve 25. şan'larında; Gül-Haç Prensi'nin üçlü busesinin, pelikanın, Yuhanna'nın Vahyi'ndeki ihtiyarlardaki ile aynı olan beyaz elbiselerin, mühür mumu sopaların, masonik Kısımların ilahiyatla ilgili üç erdeminin (İman, Ümit ve Sadaka) yer aldığını görmekteyiz.25 Zira, Gül-Haçlar'ın sembolik çiçeği (30 ve 31. şanlardaki Rosa candida), Roma Kilisesi tarafından Kurtarıcı'nın Annesi'nin (Meryem -ç.n.) sureti olarak (toplu ayinlerde tekrarlanan Rosa mystica), Toulouse Kilisesi (Albigoislar) tarafından ise Aşk Sıddıkları genel kurulunun gizemli bir sureti olarak kabul edilmiştir. Bu metaforlar, daha önceleri 10. ve 11. yüzyılda Cathare'ların öncüleri olan Paulicien'lerce (Pavlusçularca) kullanılmıştı.

Bu ilginç benzetmelerin tamamını burada zikretmenin faydalı olacağına inandık. Bunların sayılarını hiçbir zorluk çekmeden daha da artırabiliriz. Ancak, orijinal Tapınakçılar ile Gül-Haççılığını hariçte tutmak kaydıyla, aralarında ortak birtakım sembollerin olduğunu görerek farklı inisyatik formların aynı kaynağa sahip oldukları şeklinde birbiriyle tutarlı birtakım sonuç çıkarmayı beklememeliyiz. Gerçekten de, sadece doktrinlerin temeli her zaman ve her yerde aynı olmakla birlikte; bunun da ötesinde ilk bakışta çok şaşırtıcı

gelebilecek şekilde, ifade modellerinin kendileri bile çoğu zaman açıkça birbirinin benzeridir. Bu durum, hem zaman olarak hem de mekan olarak birbirini doğrudan doğruya etkilediklerini iddia edemeyecek kadar birbirinden uzak geleneklerde görülebilir. Belki de bu tür durumlarda, daha geçerli bir ilişki kurabilmek için, tarihin bizi ulaştırabildiğinden de öte eski dönemlere gitmek gerekmektedir.

Diğer yandan, Rossetti ve Aroux gibi yorumcular, Dante'nin eserinin sembolizmini araştırırken bizim zahirî boyut olarak tavsif ettiğimiz yönü üzerinde durmuşlardır. Daha açık bir ifadeyle, bizim ritüele dair diyebileceğimiz yönü üzerinde durmuşlardır. Yani, daha ileri bir seviyeye gidemeyenler için derin anlamını açıklamaktan çok, onu gizleyen formlar (suretler) üzerinde durmuşlardır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, bunun böyle olması doğaldır. Zira, ortak referanslar veya mecazları kavrayabilmek ve anlayabilmek için, telmih ve mecazın nesnesini tanımak gerekir. Bu durumda ise; mistik yola girende gerçek inisyasyonun gerçekleşmesini sağlayan mistik tecrübelerin bilinmesi gerekir. Bu tür bazı tecrübeleri yaşamış olanlar için, İlahi Komedi (Divine Comédie) ile Enéide adlı eserlerde, inisyenin bilincinin ölümsüzlüğü elde etmek için birbirini izleyen mertebeleri aynı anda hem gizleyen, hem de açıklayan metafizik-ezoterik bir mecazın olduğu kesindir.²⁶

1Burada, Sedir tarafından bize aktarılan Aroux'nun çalışmalarının özetini sunuyoruz, *Histoire des Rose-Croix*, s.16-20; 2. Baskı, s.13-17. Aroux'nun eserlerinin başlıkları şu şekildedir: *Dante hérétique, révolutionnaire et socialiste* (1854'de yayınlanmış ve 1939'da yeniden yayınlanmıştır) ve *La Comédie de Dante, traduite en vers selon la lettre et commentée selon l'esprit, suivie de la Clef du langage symbolique des Fidèles d'Amour* (1856-1857).

2Cennet, VIII.

3Bu renklerin modern çağda İtalya'nın bayrak renklerini oluşturması oldukça ilginçtir. Genel olarak, bu renklerin masonik bir kökene sahip oldukları söylene de, bunun neye dayanarak ileri sürüldüğünü tahmin etmek pek de kolay görünmüyor.

4Bu belirgin işaretlere ayrıca 'altın ok uçlarına sahip bir taç' da eklenmelidir.

5Bkz. *Light on Masonry*, s.250, ile F. Vuillaume, *Manuel maçonnique*.

6Burada açıkça itiraf etmeliyiz ki, bu mertebenin giriftliği ile onun adlandırılması arasında herhangi bir ilişki göremiyoruz.

7Simyadaki bu üçlü unsur çoğu zaman bizzat insanı meydana getiren unsurlarla birlikte ele alınmaktadır: ruh (esprit), nefis (âme) ve beden (corps).

8Metindeki kelimelerin tırnak içine alınması, metnin daha iyi anlaşılabilmesi gayesiyle bizim tarafımızdan yapılmıştır.

9Kullanılan bu son ifadelerde, simyacıların 'ömrü uzatan iksir'ine üstü kapalı bir atf yapıldığı görülebilir. *Chevalier du Serpent d'Araïn'*ye ait olan bir önceki rütbe (25. Rütbe), "ilaçları yapma büyük sanatı ile hekimliğin kendisinden çıktığı Mısır Gizemcilerinin (Mysteres) birinci derecesinin bir kısmını içerdiği" şeklinde takdim edilir.

10Müellif herhalde "sembolik kullanımı çok eskilere dayanmaktadır" demek istiyordur. Yoksa, üç sayısının kronolojik olarak ne kadar eskiye dayandığını belirtmek istemiyordur.

11Zaman zaman, rütbelerdeki bu üç rengin üç ilahi erdemi sembolize ettiği kabul edilir: beyaz renk İmanı, yeşil renk Ümidi, kırmızı renk ise Sadakayı (veya Aşkı) temsil eder. Merhamet Prensi'ne tekabül eden rütbenin işaretleri şu şekildedir: ortasında beyaz ve yeşil bir üçgenin çizildiği kırmızı bir önlük, ve Tarikat'e ait üç rengi gösteren bir kordon. Kolye şeklinde asılı duran bu kordona, altından bir eşkenar üçgen (veya Delta) şeklindeki bir mücevher asılıdır (F.Vuillaume'un *Manuel maçonnique*, s.181).

12Kendini gerçek inisyatik bilgi yerine modern ve profan bir bilim olan 'dinler tarih' araştırmalarında yoğunlaştıran Aviella'l kont Goblet, bu tamamıyla hermetik ve Hıristiyani mertebeye budist bir yorum getirmiştir. Bu sonuca ise, *Prince de Mercy*

başlığı ile Seigneur de Compassion başlığı arasındaki benzerlikten yola çıkarak varmıştır.

13Gerçekten de, Ordre des Trinitaires veya Ordre de Mercy adıyla gayesi, en azından zahiren, savaş esirlerini satın almak olan bir tarikat vardı.

14Hatta bazıları, hermetik sembolizmle arasındaki ilişkiler nedeniyle kalkanın Pers kökenli olduğunu bile söylemişlerdir. Oysa, kalkanı eski çağlardan beri hem Batı hem de Doğu'daki birçok halk özellikle de keltler kullanmıştır.

15Bu iki tezahür, aynı şekilde, iki uç noktadaki kapılara da tekabül etmektedir. Eski Latin'lerin Janus'un yüzüyle özetledikleri bu sembolizm hakkında söylenecek çok şey vardır. Aynı şekilde; İncil'de yer alan Cehennemler, Araflar (Limbes) ve 'dış karanlıklar' arasında da bazı ayrımlar yapılmalıdır. Ancak böyle bir girişim bizi konumuzdan uzaklaştırabilir ve, burada söylediğimiz genel olarak profan alemi inisyatik hiyerarşiden ayırma konusu dışında herhangi bir farklı sonuca da götürmez.

16Mars gezegeni semasının, 'din şehitlerinin' ikamet ettiği yer olarak temsil edildiğini görebiliriz. Marte ve martiri kelimeleri arasında bir kelime oyununun olduğunu görebiliriz ki bunu başka kelimelerde de görmek mümkündür. Mesela; Montmartre tepesinin adı Mont des Martyrs (Şehitler Tepesi) olmadan önce Mont de Mars (Mars Tepesi) idi. Burada buna benzer ilginç bir noktaya daha dikkati çekmek istiyoruz: Montmartre'daki üç şehidin adları olan Dionysos, Rusticus ve Eleutheros aynı zamanda Bacchus'un üç addıdır. Dahası, Paris'in ilk piskoposu olduğu kabul edilen Aziz Denis'in, genellikle Denis l'Areopagite (Areopagite'li Denis) ile aynı kişi olduğu söylenir ki, Atina'daki Areopage mahalli de Mont de Mars (Mars Tepesi) olarak bilinir.

17Çeşitli geleneklerdeki kartal sembolizmi konusu, tek başına özel bir araştırmayı gerektirmektedir.

18Cennet, XVIII, 91-93.

19Burada, Dante'nin Satürn semasında görüştüğü aziz Pierre Damien'in, Irenaeus Agnostus'un (1618) Clypeum Veritatis'indeki Imperatores Rosae-Crucis'ler (büyük çapta efsanevi olan) listesinde adının geçtiğini belirtmek gerekir.

20Kilwinning'li Heredom Tarikati, Grande Loge Royale d'Édingburg'a bağlı yüksek rütbelerin Büyük Bölümü'dür. Geleneğe göre, kral Robert Bruce tarafından kurulmuştur (Thory, Acta Latomorum, c.1, s.317). İngilizce bir kelime olan Heredom (veya heirdom), (Tapınakçıların) 'miras'ı anlamına gelmektedir. Bu arada, bazıları bu kelimenin İbranice'deki Harodim'den geldiğini ve bunun, Süleyman Mabedi'nin inşasında kullanılan işçilerin başındaki yöneticilere bir verilen isim olduğunu belirtirler (bkz. Études traditionnelles dergisindeki bu konuya dair makalemiz, Mart sayısı 1948).

21Yuhanna'nın Vahyi, VII, 13-14.

22Cennet, XXX, s.127-129. Bu kısım ile ilgili olarak şunu belirtmeliyiz ki, 'convent' kelimesi Masonluk'da kendi büyük kurullarını ifade etmek için kullanılmaya devam edilmiştir.

23Cennet, XXXI, 1-3. Son mısra, Templier'lerin kızıl haç sembolizmi ile ilişkilendirilebilir.

24F. Vuillaume, Manuel maçonnique, s.143-144. Bkz. Yuhanna'nın Vahyi, XXI.

25Gül-Haç'ın Bölümler'inde (18. İskoç derecesi), ilahiyatla ilgili üç erdemin adı, 'Hürriyet, Eşitlik, Kardeşlik' sözlerindeki üç kelime ile birlikte kullanılmaktadır. Bunları, sembolik rütbelerdeki 'Tapınağın üç temel sütunu' ile mukayese edebiliriz: 'Hikmet, Kudret, Güzellik'. Bu üç erdemi Dante, aziz Petrus, aziz Yakub ve aziz Yuhanna ile özdeşleştirmektedir. Zira bu üç havari, İsa'daki mucizevi Değişim'e (Tranfiguration) şahit olanlardır.

26Arturo Reghini, a.g.m., s.545-546.

Dördüncü Bölüm

DANTE VE GÜL-HAÇÇILIK

Fosetti ile Aroux hakkında ortaya koyduğumuz tespitlerin aynısı Eliphas Lévi için de geçerlidir. O, her ne kadar Dante'nin antik gizemcilikle bir ilişkisinin olduğunu belirtmiş olsa da, özellikle siyasi bir uygulamanın veya siyasi-dinî bir uygulama ile ilişkisi olduğunu vurgulamıştır ki, bunun bizim gözümüzde sadece tali bir değeri vardır. Üzerinde durduğu ikinci bir konu ise, tamamıyla inisyatik olan örgütlerin doğrudan doğruya mutlaka zahiri bir mücadeleye angaje olduklarını düşünmesidir ki, bu konuda tamamıyla hatalıdır. Söz

konusu yazarın Histoire de la Magie adlı eserinde söyledikleri şu şekildedir: "Dante'nin eserine dair araştırmalar ve yorumlar kat kat artmıştır. Ancak, bizim bildiğimiz kadarıyla bu eserin gerçek karakterinin ne olduğunu belirten hiç kimse çıkmamıştır. Büyük Gibelin'in eseri, gizemcilerin ifadeleri vasıtasıyla Papalığa karşı ilan edilmiş bir savaştır. Dante'nin efsanesi Yuhannacı ve gnostiktir.¹ Bu, Kabala'nın sayılar ve suretlerinin Hıristiyan dogmalarına küstahça uyarlanmasından ve bu dogmalarda bulunan mutlak ifadelerin gizli inkarından ibarettir. Tabiatüstü lemlere yaptığı seyahat, adeta Elusis ve Thebes gizemlerine bir inisyasyonla sona ermektedir. Yeni Tartar emberlerinde kendisine rehberlik eden ve onu koruyan şahıs, Virgil'dir. Sanki Filorentinalı şairin gözünde Pollion'nun oğlunun nazik ve melankolik peygamberi Virgil, Hıristiyan destanının gayri meşru, fakat hakiki babasıdır. Virgil'in putperest dehası sayesinde Dante, kapısının üzerinde ümitsizlik metnini okuduğu çukura düşmekten kurtulur. Bunu da, kafasını ayaklarının yerine, ayaklarını da kafasının yerine koyarak yapar. Yani, dogmanın dediklerinin zıddını yaparak bunu başarır. Daha sonra, bizzat şeytanın kendisini korkunç bir merdiven olarak kullanmak suretiyle aydınlığa kavuşur. O, korkunç olandan yine korkunç olanla ve iğrenç olandan yine iğrenç olan sayesinde kurtulur. Anlaşıldığı kadarıyla Cehennem, sadece dönmesini bilmeyenler için bir çıkmaz yoldur. Sıradan bir ifadeyi burada kullanmam mümkünse, şeytanı ileden çıkartıyor ve onun cesaretiyle kendini kurtarır. Burada protestanlığı da aşan bir durum söz konusu. Roma düşmanlarının şairi, mağlup Mephistopheles'in başında göklere yükselen Faust'u da o zamanları düşünmüş."²

Gerçekte, "sırları ifşa etme" arzusu (biz bunun doğru olduğunu kabul etsek bile bu doğru olamaz, zira hakiki sır ifade edilemez), "dogmanın dediklerinin tersini yapmak" isteği veya sembollerin anlamlarını ve değerini bilinçli olarak düşürmek gibi özellikler, st düzey bir inisyasyonun özellikleri olamaz. Neyse ki biz kendi adımıza, Dante'de böyle birşeyin olduğunu müşahede etmiyoruz. Zira ondaki ezoterizm, kesin tradisyonel temellere dayanmakla birlikte, çok zor nüfuz edilecek bir örtü ile sarmalanmış vaziyettedir. Onu protestanlığın, hatta sadece politik sahada Papalığa karşı olduğu için Devrim'in bir öncüsü olarak görmek; onun düşüncesinin ne olduğunu bütünüyle bilmemek ve yaşadığı dönemin zihniyetinden hiçbirşey anlamamaktır.

Savanulması pek kolay olmayan daha başka şeyler de var: mesela, Dante'yi kelimenin tam anlamıyla bir 'Kabalist' olarak görmek gibi. Özellikle günümüzde, nerede bir ezoterik form görse hemen Kabala ile ilgili birşey bulduğuna inanan sayısı azımsanmayacak kadar kimse, kolayca bunu düşünebilmekte. Mesela, bir mason yazarın Kabala ile şvallyelik'in aynı şey olduğunu ciddi ciddi açıkladığını bile gördük. Hatta, temel bir dilbilimi bilgisi bile bunun böyle olmadığını gsterebilecekken, iki kelimenin de aynı anlama geldiğini söylediğine şahit olmadık mı?³ Böyle gerçek dışı şeylerin olduğu bir yerde, herhalde ihtiyatlı davranmanın ne kadar gerekli olduğunu ve sıradan birtakım benzerliklerden yola çıkarak şu ya da bu kişiye hemen kabalist ilan etmeye kalkışmamak gerektiğini daha iyi anlamaktayız. Oysa Kabala'nın kendisi temelde İbrani tradisyonudur.⁴ Dante'yi doğrudan etkileyecek bir Yahudi etkisinin olduğuna dair elimizde hiçbir delil yok.⁵ Böyle bir görüşün doğmasına sebep olan şey, onun sayılar ilmini kullanmış olmasıdır. Ancak, sayılar ilmi nasıl ki gerçekten İbrani Kabala'sında var ve önemli bir yere sahip ise, aynı şekilde başka

tradisyonlarda da vardır. Aynı bakış açısıyla herhalde Pitagoras'ın da kabalist olduğu söylenecektir?6 Daha önce de belirttiğimiz gibi, Dante'yi Kabala'dan ziyade Pitagoras'a bağlamak daha doğru olacaktır. Yahudilik hakkında ise, sadece Hıristiyanlığın bu dine dair kendi doktrininde ihtiva ettiği bilgiler kadar haberdar olmuştur.

Eliphas Lévi, yazısına şöyle devam etmekte: "Bu arada şunu da belirtelim ki, Dante'nin Cehennem'i sadece negatif bir Araf'tan ibarettir. Daha açık söyleyelim: Araf, adeta bir döküm kalıbında olduğu gibi Cehennem içerisinde şekillenmiştir. Cehennem çukurunun örtüsü veya tıpası gibidir. Filorentinalı Titan'ın, Cennet'e ulaştığında Araf'ı bir tekme ile Cehennem'e atmak ister." Bu bir yönüyle doğrudur. Zira semavi yarımküre âleminde Araf, Şeytan'ın (Lucifer) düşmesiyle çukur oluştuğunda yeryüzünden atılan maddeler vasıtasıyla meydana getirilmişti. Ancak, Cehennem'in de semavi âlemin tersine yansıması şeklinde aşağıya doğru dokuz kat çemberi vardır. Oysa Araf yedi kata sahiptir. Demek ki tam bir simetri mevcut değil.

"Dante'nin Semavi âlemi, bir dizi kabalistik çemberlerden müteşekkildir ve Hezekiyel'in beş kollu yıldızı gibi bir haç ile bölümlere ayrılmıştır. Bu haç'ın ortasında ise bir gül açmıştır. Burada ilk kez Gül-Haç'ların sembolünün açıkça sergilenmiş ve belki de kategorik olarak açıklanmış olduğunu görmekteyiz." Zaten aynı dönemlerde bu sembol, meşhur bir şiir kitabında biraz daha az alenî olarak yer almaktadır: Gül'ün Romanı. Eliphas Lévi'ye göre "Gül'ün Romanı ile İlahî Komedy, aynı eserin iki karşıt (birbirini tamamlayan denilse daha yerinde olurdu) formudur: ruhun bağımsızlığına giriş, çağdaş her türlü kurumun tenkidi ve Gül-Haç Cemiyeti'nin büyük sırlarının alegorik formülü gibi." Doğrusunu söylemek gerekirse, bu topluluğun o zamanları böyle bir ismi yoktu. Dahası, tekrar ediyoruz, bu topluluk (geç dönemlere ait ve biraz da genel gidişattan ayrılan birtakım kolları hariç) hiçbir zaman kelimenin içereceği bütün zahirî anlamları itibarıyla bir 'cemiyet' olmamıştır. Diğer yandan, ortaçağda 'ruhun bağımsızlığı' veya daha doğru bir ifadeyle entellektüel bağımsızlık, modernlerin genellikle düşündüklerinin aksine çok özel bir durum değildi. Bizzat rahiplerin kendileri, çok serbest bir eleştiriye yapmaktan çekinmezlerdi; öyle ki, mesela bu durumun tezahürlerine katedrallerin heykellerinin yapımında bile rastlayabiliriz. Bütün bunların ezoterik hiçbir yönü yoktur. Oysa, söz konusu eserlerde daha derin şeyler mevcuttur.

Eliphas Lévi, yazısına şöyle devam ediyor: "Okültizmin bu önemli tezahürleri, Tapınakçıların düşüşe geçtiği döneme rastlamaktadır. Zira, Dante'nin ihtiyarlık dönemindeki çağdaşı Jean de Meung veya Clopinel, Philippe le Bel'in sarayında en güzel eserlerini vermekteydi. Hafif bir form içerisinde sunulmuş derin bir eserdir.7 Okültizmin gizemcilerinden Apulée'ninki kadar bilgece bir açıklamadır. Flamel'in, Jean de Meung'ün ve Dante'nin gülleri aynı gülistanın çiçekleridir."8

Bu son nokta ile ilgili sadece şu tesbitte bulunacağız: Eliphas Lévi'nin kendisi tarafından icad edilen 'okültizm' kelimesi, ondan önceki dönemleri tanımlamada pek uygun düşmüyor. Özellikle de günümüzdeki okültizmin, ezoterizmin restorasyonu diye yola çıkıp sonunda onun kaba bir taklidinden ibaret nasıl bir hal aldığı düşünülürse... Zira yöneticileri hiçbir zaman ne hakiki ilkelere ne de ciddi bir inisyasyona sahip olmuşlardır. Eliphas Lévi, dışa vurduğunun aksine gerçek derinlikten çok uzak olmasına rağmen

kendilerinden entellektüel seviye olarak yüksek olduğu sözde haleflerinin durumunu inkar eden ilk kişi olmuştur. Özellikle de herşeyi 1848'in devrimci mantalitesi ile ele almaya çalışması ile hata ediyordu. Onun görüşlerini ele almada fazla acele etmememizin nedeni, etkisinin ne kadar büyük olduğunu bildiğimizdendir. Onu hiçbir zaman anlamamış olanlar da buna dahildir. Onun hangi sahalarda yetkin olduğunun sınırları belirtilmelidir: kendi döneminde yapılan genel bir hataya uyararak o da, sosyal olayları herşeyin önüne geçirmiş ve hiçbir ayırım gözetmeksizin bunu her yere uygulamıştır. Dante'nin döneminde ise; herşeyin evrensel hiyerarşideki normal yerinin ne olduğu kesinlikle daha iyi bir şekilde tesbit edilebiliyordu.

Ezoterik doktrinler tarihini ele almayı özellikle gerekli kılan şeylerden bir tanesi de, önemli birçok doktrin ortaya çıkışının, birkaç yıl arayla Tapınak Tarikatı'nın yıkılmasından sonraki döneme rastlamasıdır. Bunun böyle olmasının, tespit edilmesi çok zor olmasına rağmen, bu olaylarla bir ilişkinin olduğu inkar edilemeyecek kadar kesindir. 14. yüzyılın ilk yıllarında ve belki de bir önceki yüzyılda bile hem Fransa'da, hem de İtalya'da gizli bir doktrin vardı (Buna 'okült' denebilir, ancak 'okültist' denemez). Bu doktrin, daha sonraları Gül-Haçcı gelenek (tradisyon) olarak isimlendirilecek olandır. Fraternitas Rosae-Crucis ismine ilk kez 1374 yıllarında, kimilerine göre ise (mesela Michel Mair gibi) 1413'de rastlanmaktadır. Kurucusu olduğu düşünülen ve hayatı ile ismi bütünüyle sembolik olan Christian Rosenkreuz efsanesi de belki bir bütün olarak 16. yüzyılda oluşturulmuştu. Ancak bizim de tespit ettiğimiz gibi, bizzat Gül-Haç sembolü çok daha önceki bir tarihe aittir.

Gül-Haççılığın ortaya çıkışına kadar kendisine ne ad verilmiş olursa olsun (tabii ki ad vermenin bu kadar önemli olduğuna inanılıyorsa) söz konusu ezoterik doktrin, genel olarak hermetizm adıyla isimlendirilen şeye dahil edilebilecek bazı özellikler arz etmekteydi. Bu hermetik tradisyonun tarihi, şövalye tarikatları ile sıkı bir ilişki içerisindedir. Ele aldığımız çağ itibarıyla bu tradisyon Fede Santa, Aşk Sıddıkları (Fideles d'Amour) ve Massenie du Saint Graal gibi birtakım inisyatik örgütlerce muhafaza edilmekteydi. Tarihçi Henri Martin, Massenie du Saint Graal'den bahsederken,⁹ özellikle de şövalye romanları ile ilgili olarak, onun ortaçağ ezoterizminin en büyük edebi tezahürlerden bir tanesi olduğunu belirtir: "Titirel adlı eserde Graal efsanesi en zirve şeklini alır. Bu eseri Wolfram,¹⁰ Fransa'dan ve özellikle de Fransa'nın Güney'inden elde ettiği sanılan fikirlerden etkilenerek kaleme almıştır. Graal efsanesi, artık Britanya adasında değil de Gaule bölgesinde, İspanya sınırlarında muhafaza edilmiştir. Titirel adlı bir kahraman, Kutsal Vaissel'i (Hz. İsa'nın kanının muhafaza edildiğine inanılan vazo –çev. notu) yerleştirmek için bir tapınak inşa eder. Bu gizemli tapınağın inşasını Merlin peygamber idare etmektedir. Zira o, Arimathie'li Joseph'in bizzat kendisi tarafından en mükemmel Tapınak olan Süleyman Mabedi'nin planına inisiye edilmişti.¹¹ Graal Şövalyesi işte burada Massenie adını alır. Yani, üyelerin kendilerini Tapınakçılar (Templistes) olarak adlandırdığı inzivacı bir Franc-Masonluk olur. Burada genel olarak, ideal Tapınak tarafından temsil edilen ortak bir merkeze bağlanma niyetinin olduğunu görebiliriz. Özellikle Tapınakçılar Tarikatı ve ortaçağ mimarisini yenileyen birçok Yapı Ustaları Teşkilatları'nın (confréries, bir tür ahi teşkilatları –çev. notu) bu merkezle ilişkilerinin kurulduğunu görebiliriz. Bu konuların, sanıldığı gibi aksine çok karmaşık bir yapıya sahip

olan o devirlerin gizli tarihine dair birtakım açılımlar içerdiğini sezinler gibiyiz... Çok ilginç olan ve de kesin olan birşey varsa o da, modern Masonluğun halka halka Massenie du Saint Graal'a kadar dayanıyor oluşudur."12

Bu son cümlede zikredilen görüşü olduğu gibi kabul etmek belki de dikkatsizlik olur. Zira, modern Masonluğun daha önceki örgütlerle olan bağlantıları da oldukça karmaşıktır. Ancak hiç de dikkate alınmayacak bir bilgi değildir. Çünkü, hiç olmazsa Masonluğun gerçek kökenlerinden bir tanesine işaret edilmektedir. Bütün bunlar, ortaçağda ezoterik doktrinlerin nasıl aktarıldığını kavrama hususunda bir ölçüde yardımcı olabilir. Ayrıca, aynı döneme ait –kelimenin tam anlamıyla gizli olan- inisyatik örgütlerin karanlık soy zincirlerini de kavramamıza bir ölçüde de olsa yardımcı olabilir.

1Aziz Yuhanna, genellikle içsel Kilise'nin başı olarak telakki edilir, ve burada da tesbit edebileceğimiz birtakım kavramlardan da yola çıkarak, böylece onu zahiri Kilise'nin başı olan Petrus'un zitti olarak takdim edilmek istenir. Gerçek şu ki, her ikisinin otoritesi aynı sahaya uygulanmaz.

2Eliphas Levî'ye ait olan bu bilgiler, birçoğu gibi kaynağı belirtilmeden (özellikle de şu eseri kullanılmıştır: Dogme et Rituel de la Haute Magie) metin aynen aktarılmak suretiyle Albert Pike tarafından *Morals and Dogma of Freemasonry*'de kullanılmıştır, s.822. Dahası, eserin adının bile Eliphas Levî'ninkinden alındığı açıkça görülmektedir.

3Ch.-M. Limousin, *La Kabbale littérale occidentale*.

4Kelimenin bizzat kendisi İbranice 'gelenek' anlamına gelmektedir. Şayet yazı bu dilde yazılmıyorsa ve bu ayırım yapılmaksızın diğer bütün gelenekleri kastediyorsak, bu kelimeyi kullanmanın bir gereği yoktur.

5Bu arada, bazı günümüz araştırmalarının da belirttiğine göre, Dante'nin bilgili ve şair olan bir Yahudi ile çok yakın ilişkisi varmış: Immanuel ben Sabmon ben Jekuthiel (1270-1330). Ancak, İlahi Komedyada Yahudi etkisini gösterecek unsurlara pek rastlanmadığını söylemek pek de abartılı sayılmaz. Oysa Immanuel'in bizzat kendisi, Israel Zangwill'in görüşünün aksine, bir eserinde İlahi Komedyadan etkilenmiştir; öyle ki, aksi iddiayı tarihi veriler de desteklememektedir.

6Bu görüş, aynı şekilde Rouchlin tarafından da dile getirilmiştir.

7Aynı şeyi, 16.yy.'daki Rabelais'nin eserleri için de söylenebilir. Bu eserler de ezoterik anlamlar içermektedir ve bunların bu yönlerinin yakından araştırılması ilginç olacaktır.

8Eliphas Levi, *Histoire de la Magie*, 1860, ss.359-360. Bu konuyla ilgili olarak Roman de la Rose'un bir İtalyanca adaptasyonu olan *Il Fiore* adlı bir eserin bulunduğunu burada belirtmek gerekmektedir. Bu eserin yazarı olan 'Ser Durante Fiorentino'nun bizzat Dante'den başkası olmadığı zannedilmektedir. Zira Dante'nin gerçek adı, gerçekten de 'Durante'dir ve Dante ismi, bu ismin sadece kısaltılmış şeklidir.

9*Histoire de France*, c.III, s.398-399.

10Tapınakçı Wolfram d'Eschenbach, Parceval adlı eserin yazarı, ve aynı zamanda 'Kyot de Provence' adıyla deforme ettiği benedikten hicivci Guyot de Provins'in taklitçisi.

11Henri Martin şu notu ekler: 'Nihayet Perceval, Graal'i tranfer eder ve tapınağı yeniden Hindistan'da inşa eder. Hayali doğu Hristiyanlığının fantastik şefi olan Rahip Jean ise, aziz Vaisse'nin bekçiliğini miras alır.'

12Burada çok önemli bir noktaya temas ediyoruz. Ancak bu konuyu işlememiz, bizi asıl konumuzdan uzaklaşmamızı gerektirecektir. Bizzat Graal sembolizmi ile Henri Martin'in işaret ettiği 'ortak merkez'arasında çok yakın bir ilişki vardır. Ancak buradaki derin gerçeğe işaret etmemektedir. Doğrusu, aynı fikir silsilesi içerisinde, Rahip Jean ile onun gizemli krallığının neyi sembolize ettiğini de anlamamaktadır.

İKİNCİ KISIM

DANTE VE İSLAM

Beşinci Bölüm

ÇEŞİTLİ DİNLERDE SEMAVİ YOLCULUKLAR YA DA MİRAC

dante yorumcularından birçoğunu epeyce meşgul eden meselelerden bir tanesi de Cehennem'e iniş ile ilgili fikrinin nerelerden kaynaklanabileceğine dair olanıdır. Aynı zamanda bu mesele, konuyu sadece 'profan' bakış açısıyla ele alanların ne kadar sığ olduklarını gösteren bir noktadır da. Vâkıa burada, gerçek inisyasyonun mertebelerine dair birtakım bilgiler olmadan anlaşılamayacak bir durum söz konusudur. İşte bizim burada ele alacağımız konu da budur.

Dante'nin seyahatinin ilk iki kısmında kendine rehber olarak Virjil'i almasının birinci nedeni, herkesin de kabul ettiği gibi, Ennéide'in VI. şarkısının anısı nedeniyledir. Ancak buna bir de, Virjil'de basit bir şiirsel kurgunun ötesinde inkar edilemeyecek bir inisyatik bilginin olduğunun eklenmesi gerekir. Ortaçağ'da sortes virgilianae'ler pratiğinin yaygın oluşu boşuna değildir. Şayet Virjil bir sihirbaz olarak sunulmak isteniyorsa bu, derin bir hakikatin popüler ve zahirî deformasyona uğratılmasından başka birşey değildir. Bunu ise, sadece ve sadece çok değişik sebeplere matuf birtakım kehanetlerde bulunmak için alenen söylemeseler de onun eserini Kutsal Kitaplara benzetenler yapmakta idi.

Diğer yandan, bizi ilgilendiren yönü itibarıyla Virjil'in bizzat kendisinin de birtakım Yunan öncüllerinin olduğunu tesbit etmek zor değil. Meselâ, Ulyses'in Cimmerien'lere yaptığı seyahat ile Orpheus'un Cehennemlere inişi hemen aklımıza gelenler arasındadır. Ancak bütün bunlarda gördüğümüz benzerlikler, bir dizi alıntılardan veya taklitlerden ibaret şeyler midir? Doğrusu, burada söz konusu edilen şeylerin antik gizemlerle çok yakın ilişkisi vardır. Bu birtakım şiirsel veya efsanevî anlatılar, aynı hakikatin farklı tercümelerinden ibarettir: Bir kahine tarafından rehberlik edilen Enée'nin öncelikle ormandan topladığı altın dal (bu, Dante'nin şiirini başlattığı yer olan 'selva selvaggia'dır) aynı zamanda Eleusis inisyelerinin de taşıdığı daldır. Modern Masonluğun 'yeniden diriliş ve ölümsüzlüğü temsil eden' akasyası da bunu hatırlatmaktadır. Ancak bunun da ötesinde, Hıristiyanlığın bizzat kendisi de benzer bir sembolizmi kullanmaktadır: Katolik ibadetlerinde, Dallar bayramı 1 ile kutsal hafta başlamaktadır; burada Mesih'in ölümü ve Cehennem'e inişi, yeniden dirilişi ve onun daha sonra izzet ile göklere yükselişi takip eder. Dante'nin hikayesi de aynı şekilde tam da kutsal pazartesi günü başlamaktadır. Bununla sanki o, gizemli dalı aramak

için Virjil ile karşılaştığı karanlık ormana daldığını belirtmek istemektedir. Onun âlemlere yaptığı seyahat da Fısıh bayramının pazar gününe dek sürmektedir, yani diriliş gününe kadar.

Bir yanda ölüm ve Cehennem'e iniş, diğer yanda diriliş ve Göklere yükseliş... Bunlar, birbirinin tersi ve birbirini tamamlar mahiyette iki safha gibidir. Bunların ilki diğerinin zorunlu hazırlayıcısı mahiyetindedir. Bu durumun aynısını, hermetik 'Büyük Eser'de de buluruz. Aynı şey, bütün tradisyonel doktrinlerde açıkça yer almaktadır. Mesela İslam'da, Hz. Muhammed'in 'gece yolculuğu' safhasıyla karşılaşmaktayız. Orada da, cehennemle ilgili bölgelere iniş (isra) ve daha sonra çeşitli cennetlere veya semavî kürelere yükseliş (mirac) yer almaktadır. Bu 'gece yolculuğu' ile Dante'de anlatılanlar arasında çok çarpıcı benzerlikler yer almaktadır. Hatta öyle ki, bazıları bu olayı Dante'nin başlıca ilham kaynaklarından birisi olarak değerlendirmişlerdir. Don Miguel Asín Palacios, hem şekil hem de mahiyet olarak aralarında var olan birçok benzerliği gösterdi. Bu mukayeseyi, Dante'nin eseri olan İlahî Komedyâ (Vita Nuova ile Convito adlı eserlerdeki mevcut pasajlara hiç değinmeden) ile ondan aşağı yukarı seksen yıl kadar önce Muhyiddin İbn Arabî tarafından kaleme alınan Kitab el-İsra (Gece Yolculuğu Kitabı) ile Fütûhât-ı Mekkiyye (Mekke İlhamları) adlı eserler arasında yapmıştır. Palacios, sonunda şöyle bir karara varır: tek başına bu benzerlikler, başka yorumcuların Dante'nin eseri ile diğer ülkelere ait eserler arasında tesbit ettikleri benzerliklerden daha çoktur.² Örnek olarak şunları zikredebiliriz: "İslamî bir efsanenin adaptasyonunda, bir kurt ile bir aslan hacca giden birisinin yolunu keser; aynı şekilde panter, aslan ve dişi kurt da Dante'yi ürkütürler... Virjil Dante'ye, Cebrail de Hz. Muhammed'e Sema'dan gönderilmiştir. Her ikisi de yolculuk boyunca kutsal yolcunun merak ettikleri konuları cevaplamaktadırlar. Her iki anlatımda (legendes) da Cehennem aynı özelliklerle tavsif edilmiştir: dehşet verici ve kargaşalı, gürültülü, ateş fırtınası.... Dante'nin Cehennem'inin mimarisi, İslamî Cehennem tasvirinin bir kopyasıdır: her ikisi de yerin dibine kadar inen bir dizi katlardan, derecelerden veya çemberimsi merdivenlerden meydana gelen çok büyük bir huni şeklindedir. Her ikisi de belli kategorilerde günahkarlar barındırmaktadırlar ve suç ile cezaları buldukları kat derinleştikçe orantılı olarak artmaktadır. Her kat, kendi arasında işlenen günahların çeşidine göre birtakım alt bölümlere ayrılır. Bu her iki Cehennem de Kudüs şehrinin altında yer almaktadır.. Cehennem'den çıkışında temizlenebilmek ve Cennet'e doğru yükselebilmek için Dante, üç defa su ile abdest alır (ablution). İslamî anlatımda da aynı üç abdest ruhların temizlenmesini sağlar: ruhlar Göğe yükselmeden önce, Hz. İbrahim'in bahçesini sulayan üç nehrin her birinde sırasıyla yıkanır.. Yükselişin kendileri aracılığı ile gerçekleşen semavî kürelerin mimarî yapısı, her iki anlatımda da aynıdır. İyi ruhlar, layık oldukları duruma göre dokuz kat semada ikamet ederler. Bunların tamamı, sonuçta Emyree'de veya son kürede bir araya gelirler.. Nasıl ki Beatrice ileriki safhalarda Dante'ye rehberlik etme işini Aziz Bernard'a bırakıyorsa; aynı şekilde Cebrail de Allah'ın arşının önünde Hz. Muhammed'e rehberlik işini nuranî bir varlığa terkeder.. Her iki yükseliş hadisesinin nihayetinde aynı övgüler yer almaktadır: İlahî huzura kadar yükselen her iki yolcu da, Tanrı'yı çok yoğun bir nuranî varlık olarak tasvir ederler. Tanrı'nın etrafında iç içe geçmiş çemberler şeklinde dokuz nuranî saf yer almaktadır; ve bu saflar her yerleri nuranî ışınlar yayan sayısız meleklerden oluşmaktadır.

Bu çembersi saflardan ilahî huzura en yakın olanlardan bir tanesi Kerubim'lerin (melek – ç.n.) yer aldığı saftır. Her çember, kendisinin bir altındaki çemberi çevrelemektedir. Her dokuz çember de, ilahî merkezin etrafında hiç durmaksızın tavaf etmektedir... Cehennem'in katları, astronomik gökler, mistik gül çemberleri, ilahî nuru çevreleyen melekler güruhu, üçlü şahsiyeti sembolize eden üç çemberin tamamı kelimesi kelimesine Fiorentina'lı şair tarafından Muhyiddin İbn Arabî'den alınmadır."3

En küçük detaylara kadar varan bu benzerliklerin mevcudiyeti bir tesadüf eseri olamaz. Dante'nin eserinin önemli bir kısmında Muhyiddin İbn Arabî'nin yazılarından esinlendiğini söylemek için elimizde yeterli nedenler bulunmaktadır. Ancak, bütün bunları nasıl öğrendi? İspanya'da ikamet etmiş olan Brunetto Latini'nin aracılık ettiği ihtimali üzerinde durulmakta. Ancak bu hipotezin pek inandırıcı bir tarafı yok. Muhyiddin İbn Arabî, Mursie'de doğmuştu ve bu yüzden de el-Endelusî adını taşımaktadır. Ancak hayatının tamamını İspanya'da geçirmemiştir. Dimesşk'de vefat etmiştir. Diğer yandan, müritleri bütün İslam âlemine yayılmış vaziyette idi; özellikle de Suriye ve Mısır'da. O dönemlerde eserlerinin halkın arasında dolaştığını da pek söyleyemeyiz. Hatta bir kısmının hiçbir zaman bilinmediğini de belirtebiliriz. Gerçekten de Muhyiddin İbn Arabî, M. Asîn Palacios'un düşündüğü 'mistik şair' olmaktan da öte birşey idi. Burada onunla ilgili söyleyebileceğimiz şeylerden birkaçını şu şekilde belirtebiliriz: İslam tasavvufunda kendisine Şeyhu'l-Ekber yani en büyük manevî Üstad, Üstadların Başı denir; doktrini bütünüyle metafizik bir öze sahiptir; bellibaşlı birçok İslamî tarikatlerden yüksek seviyeli ve aynı zamanda içine kapanık olanları ona dayanmaktadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, 13. yüzyılda yani bizzat Muhyiddin İbn Arabî'nin yaşadığı dönemde bu tür örgütler, şövalyeci tarikatlerle ilişki içerisinde idiler. Bize göre, tesbit edilen nakil işlemi işte bu yolla gerçekleşmiştir. Başka türlü olduysa, meselâ Dante Muhyiddin İbn Arabî'yi 'profan' yollardan öğrendi ise; neden İslam'ın zahiri dikkate alan (exotériques) filozoflarından İbn Sinâ ve İbn Rüşd'ün adını zikrettiği gibi onun da adını zikretmemiştir?4 Dahası, Gül-Haççılığın kökenlerinde İslamî etkinin olduğu bilinmektedir. Christian Rozenkreuz'ün Doğu'ya yaptığı kabul edilen seyahatler de buna atıfta bulunmaktadır. Ancak, Gül-Haççılığın gerçek kökeninde, daha önce de belirtmiş olduğumuz gibi, şövalyeci tarikatler vardır. Ortaçağ'da Doğu ile Batı arasındaki gerçek entellektüel ilişkiyi kuranlar da onlardır.

Hz. Muhammed'in 'gece yolculuğunu' az çok şiirsel bir efsane gibi gören modern batı eleştirmenleri, bu efsanenin tam olarak İslamî ve Arap kökenli değil de Pers kökenli olduğunu düşünmektedirler. Zira seyahate dair benzeri bir anlatım Ardâ Vîrâf Nâme5 adıyla mazdek metinlerinde de mevcuttur. Kimileri ise, çok daha eski tarihlere gidilmesi gerektiğini söyler; meselâ Eski Hind'e kadar. Orada da hem Brahmanizm'de hem de Budizm'de Semâlar'ın ve Cehennemler'in hiyerarşik organizasyonu şeklinde çeşitli varlık mertebelerine tekabül eden birçok sembolik tasvirler yer almaktadır. Hatta kimilerine göre Dante, doğrudan doğruya Hindistan'ın etkisinde kalmıştır.6 Bütün bunlara bir 'edebiyat' (littérature) gözüyle bakanlar için; sadece tarihçi bir bakış açısı ile bile kabul edilmesi güç olsa bile onların bu yaklaşımlarını bir dereceye kadar anlamak mümkün. Yani Dante'nin, Müslümanların aracılığı olmaksızın Hindistan'dan birşeyler öğrenebileceğini düşünmenin ne kadar zor olacağı ortada iken. Ancak bize göre bu benzerlikler, açıkça,

bütün dinlerde (geleneklerde, traditions) var olan doktrin birliğine işaret etmektedir. Aynı hakikatlerin her yerde ifade edilmesinde şaşılacak birşey yoktur. Aksine şaşdırmamak için, bunların farazi birtakım kurgular değil de birer hakikat olduğunu kabul etmek gerekir. Küllî mertebedeki (ordre général) benzerliklerin söz konusu olduğu yerlerde, doğrudan doğruya bir etkilenmenin olduğu sonucuna hemen varılmamalıdır. Böyle bir sonucun geçerli olduğu tek yer, aynı fikirlerin aynı formlar içerisinde ifade edildiği durumdur; meselâ, Muhyiddin İbn Arabî ile Dante'de olduğu gibi... Dante'de var olan birtakım fikirler ile âlemlere ve kozmik çevrimlere dair Hindu teorileri arasında tam bir mutabakatın olduğu kesindir; ancak Dante'dekilerin ifade edilmiş şekillerinde Hindulara ait form kisvesi yoktur. Söz konusu bilgiyi nasıl elde etmiş olurlarsa olsunlar, bu mutabakat aynı hakikatlerin bilincinde olan herkeste kesinlikle vardır.

1Bu bayramın Latince adı Dominica in Palmis'tir. Gerçekte, hurma dalı ile küçük dal aynı şeydir. Şehitlerin amblemi olarak kullanılan hurma dalında da bizim burada belirttiğimiz anlam vardır. Burada, halk ağzıyla kullanılan 'çiçek açmış Fısıhlar' deyimini de hatırlatmak isteriz. Bu deyim, bugün bunu kullananlar her ne kadar bunun bilincinde değilse dahi, açıkça bu bayramın sembolizmi ile diriliş (resurrection) arasındaki ilişkiyi dile getirmektedir.

2Miguel Asin Palacios, La Escatologia musulmana en la Divina Comedia, Madrid 1919. Bkz. Blochet, Les Sources orientales de 'la Divina Comédie', Paris 1901.

3A. Cabaton, 'la Divine Comédie' et l'İslam adlı makale, Revue de l'Histoire des Religions, 1920; bu makale, M. Asin Palacios'un çalışmasının bir özetini içermektedir.

4Cehennem, IV, 143-144.

5Blochet, Etudes sur l'Histoire religieuse de l'İslam, Revue de l'Histoire des Religions, 1899. Livre d'Arda Viraf adıyla kitabın bir de M.A. Barthelemy tarafından yapılmış Fransızca bir tercümesi vardır ve 1887'de yayınlanmıştır.

6Angelo de Gubernatis, 'Dante e l'India', Giornale della Societa asiatica italiana adlı dergide, c.3, 1889, ss.3-19; 'Le Type indien de Lucifer chez Dante', Actes du X. Congres des Orientalistes adlı dergide. Yukarıda zikrettiğimiz makalede M. Cabaton şunu söylemektedir: 'Ozanam, Dante'nin İslam ve Hind'in çifte etkisinde kaldığını önceden tespit etmişti' (Essai sur la philosophie de dante, ss.198 ve devamı). Ancak, şunu belirtmeliyiz ki, her ne kadar Ozanam'ın eseri meşhur olsa da, bu çalışma bize oldukça yüzeysel geliyor.

Altıncı Bölüm

ÜÇ ÂLEM

İlahi Komedyanın genel planını oluşturan üç âlem tasnifi, bütün dini doktrinlerde

(traditionnelles) ortaktır. Ancak çeşit çeşit formlara sahiptir. Hatta Hindistan'da, bakış açılarından kaynaklanan birbirinden farklı, fakat birbiriyle çelişmeyen iki ayrı form vardır. Bunlardan birine göre, üç alemler meydana getiren unsurlar Cehennemler, Yeryüzü ve Gökler'dir. Diğerinde ise, Cehennem söz konusu değildir, ancak üçlü tasnif Yeryüzü, Atmosfer (veya ara bölge) ve Gökyüzü'nden ibarettir. Birincisinde, ara bölge yeryüzünün basit bir uzantısı kabul edilmektedir. İşte, Dante'deki Araf (Purgatoire) da bu şekildedir ve söz konusu bölge ile aynı kabul edilebilir. Diğer yandan, bu benzetmeyi de dikkate almak koşuluyla, ikinci tasnif ile katolik doktrinin militan Kilise, acı çeken Kilise ve muzaffer Kilise ayrımı birbiriyle hemen hemen aynıdır. Burada da Cehennem diye bir şeyden bahsedilemez. Son olarak, hem Gökler hem de Cehennem için çeşitli sayılarda alt bölmelerden söz edilir. Ancak bunların tamamında varlık mertebelerine uygun bir hiyerarşik ayrım vardır. Oysa, gerçekte varlık mertebelerinin sayısı sonsuzdur ve sembolik bir temsili dikkate almak suretiyle buradaki analogik benzerliklere göre çok farklı tasnifler yapılabilir.

Gökler, varlığın en üst mertebeleridir. Cehennemler, adlarının da işaret ettikleri gibi, aşağı mertebelerdir. Üst ve aşağı mertebeler derken, bununla insani mertebenin veya yeryüzü mertebesinin mukayese terimi olarak alınmasına göre olduğu bilinmelidir. Zira bizim için çıkış noktası teşkil edecek mertebeler bu mertebedir. Hakiki inisiyasyon, yüksek mertebeler bilincine sahip olmak demektir. Bu yüzden, onun bir yükseliş veya bir 'semavî yolculuk' gibi sembolik olarak tasvir edilmesini anlamak kolaydır. Ancak, neden bu yükselişten önce Cehennemler'e (aşağılara) inişin olduğu sorusu sorulabilir. Bunun, burada uzun uzadıya açıklamasını yapamayacağımız birçok sebebi vardır. Zira böyle bir şey, bizleri üzerinde durduğumuz konudan çok uzaklara götürecektir. Yalnız şunu belirtmekle yetineceğiz: Bir yanıla bu iniş, insanî mertebenin mantıken altındaki mertebelerin yeniden özetlenişidir. Bu mertebeler, sıradan durumları belirlemektedir ve gerçekleştirilecek olan 'değişime' (transformation) de katılmaktadırlar. Diğer yandan, bazı modaliteler bakımından insanın henüz gelişmediği durumlar itibarıyla kendisinde taşıdığı aşağı mertebelere ait durumların tezahürüne imkan vermektedir. İnsan, kendindeki üstün varlık mertebelerini tahakkuk ettirmeden önce bu mertebeleri tüketmiş olması gerekmektedir. Zaten burada hemen belirtilmelidir ki, bir varlığın daha önce geçmiş olduğu mertebelere tekrar dönmesi diye bir şey söz konusu değildir. İnsan, bu mertebeleri ancak bizzat kendi varlığının karanlık bölgelerinde bıraktıkları izlerin farkına varmak suretiyle dolaylı olarak keşfedebilir. Cehennemler'in, Yeryüzü'nün içinde imiş gibi sembolik olarak anlatılmalarının nedeni işte budur. Buna karşın Gökler, hakikaten yüksek mertebelerdir. Yani onlar, sadece insan varlığındaki birer izdüşümlerden ibaret değildirler. Bu izdüşümlerin ulaşabildikleri en üst seviye ise; ya ara bölgeyi, ya da Dante'nin zirvesine Yeryüzü Cennetini yerleştirdiği dağ olan Arafı oluşturur. İnisiyasyonun gerçek hedefi, sadece 'cennetsi durumun' (état édénique) yeniden tesisi değildir. Kaldı ki bu, varılacak olan daha üst seviyedeki menzile nisbetle sadece yoldaki bir ara menzilden ibarettir. Zira, gerçek 'semavi yolculuk' bu menzilden de ötede bir yerde başlamaktadır. Bu hedef, 'insan üstü' mertebelerin aktif fethidir. Zira, Dante'nin de İncil ile birlikte zikrettiği gibi 'Regnum coelorum violentia pate...'.¹ İşte bu noktalar, inisiyelerle mistikler arasındaki gerçek farklardır. Diğer bir ifadeyle insanî mertebenin, kendisinde var olan imkanların tamamı

öncelikle ulaşabileceği en üst seviyeye getirilmelidir (burada en üst seviye ile kastedilen 'cennetsi durum'dur). Ancak bu nokta, varılacak olan son noktayı teşkil etmekten çok uzaktır. Burası varlığın, 'salire alle stelle'2 için yani astroloji dilindeki gezegen ve yıldız kürelerin, teoloji dilinde ise melekler hiyerarşisinin temsil ettiği üst mertebelere yükselebilmesi için üzerine dayanacağı temeldir. Demek ki yükseliş esnasındaki iki dönemi birbirinden ayırmak gerekecek. Ancak doğrusunu söylemek gerekirse, birincisi basit insani varlığa nazaran bir yükseliştir: bir dağın yükseklığı ne olursa olsun, Yeryüzü ile Gökler arasındaki mesafeye göre bir hiçtir. Gerçekte, bu bir anlam genişlemesinden ibarettir, zira söz konusu olan insani mertebenin bütünüyle tüketilmesidir. Bütünsel varlığın imkanlarının açılımı, İslam tasavvuf terminolojisi ile söyleyecek olursak öncelikli olarak 'genişliğine' (ampleur) doğru gerçekleşir; daha sonra ise 'yücelme' (exaltation) yönünde meydana gelir. Şunu da eklemeliyiz ki, bu iki devirin birbirinden ayrılması, antik bir ayırım olan 'küçük gizemler' (petits mysteres) ile 'büyük gizemler'e (grands mysteres) tekabül eder.

İlahi Komedyanın üç kısmına tekabül eden üç devre, aynı şekilde Hindu teorisi olan üç guna ile de açıklanabilir. Bunlar, tezahür eden bütün varlıkların keyfiyetleri veya diğer bir ifadeyle temel yönelimleridir. Varlıklar, bu özelliklerden biri veya diğerinin kendilerinde baskın oluşuna göre üç âlemin tamamında yani evrensel varoluşun bütün derecelerinde hiyerarşik olarak dağılmış halde bulunurlar. Üç guna şunlardır: sattva, varlığın saf özü ile uyum içinde olmaktır. Bu, Bilgi'nin aydınlığının aynısıdır ve yüksek mertebeleri temsil eden semavî kürelerin parlaklığı ile sembolize edilmektedirler. Diğer i rajas'dır. Bu, insani mertebe gibi belli bir mertebedeki varlığın açılımını sağlayan itmedir. Veya başka bir deyişle, söz konusu varlığın belli bir varoluş mertebesine açılımı gibi. Sonuncusu temas'dır. Bu, cehalete benzetilen zifiri karanlık ve aşağı mertebeleri içerisinde ele alınan varlığın karanlık köküdür. Böylece, yükselen bir özellik olarak sattva, yüksek ve nuranî mertebelere yani Gökler'e tekabül eder. Aşağıya yönelik bir özellik olarak temas, alt ve karanlık mertebelere tekabül eder; yani Cehennemler'e. Yatay yönde bir yayılma olarak temsil edebileceğimiz rajas, ara âleme tekabül eder ve burada 'insan âlem' kastedilmektedir. Zira, mukayese terimi olarak kendi varlık derecemizi ele almaktayız. Bu durum da Yeryüzü ve Araf'ı içine almaktadır, yani cismani ve psişik âlemin tamamını içine almaktadır. Buradan anlaşılıyor ki bu tasnif, en başta yaptığımız iki farklı üç âlem ayırımından ilkinde tekabül etmektedir. Bu üç âlemden birinden diğerine geçiş, varlığın genel gidişatındaki bir değişim sonucudur veya kendisinde baskın bir şekilde var olan bir guna değişimi iledir. Yükselen bir düzene göre birinin diğeri içerisinde değiştiği şekilde temsil edilen üç guna ile ilgili bir vedik metin mevcuttur: "Her şey temas idi: O (Yüce Brahma) değişim emri verir ve temas, rajas'ın (karanlık ile aydınlık arasında aracı) tabiatına bürünür. Yeni bir emir alan rajas, sattva'nın tabiatına bürünür". Bu metin, imkan âleminin ilk kaos durumundan başlamak suretiyle evrensel varoluş çevrimlerinin oluşum ve birbirine bağlanma düzenine uygun olan üç âlemin organizasyonuna dair bir şema sunmaktadır. Sahip olduğu bütün imkanları tahakkuk ettirmek isteyen her varlık, kendisi ile ilgili olarak bu değişik çevrimlere tekabül eden mertebelerden geçmesi gerekir. Varlığın bütünüyle kemale ulaşmasını gaye edinen inisyasyon, işte bu yüzden aynı evrelere göre gerçekleşmektedir: Makrokozmoz ile mikrokozmoz arasındaki var olan

benzerlik gereği inisyatik süreç, kozmogonik süreci sıkı sıkıya takip etmektedir.³

¹Cennet, XX, 94.

²Araf, XXXIII, 145. Her üç şiirin de stelle kelimesi ile bitmesi ilginçtir. Sanki adeta, Dante için astrolojinin ne kadar önemli olduğu vurgulanmaktadır. Cehennem'in son kelimeleri olan 'riveder le stelle', yeniden saf insani duruma bir dönüşü karakterize etmektedir ki, burada yüksek varlık mertebelerinin bir yansıması görmek mümkündür. Araf'da geçenler, bizim burada anlattıklarımızla aynıdır. Cennet'in son mısralarındaki 'L'Amor che muove il Sole e l'aitre stelle' ifadesi, 'semavi yolculuğun' nihai gayesi olarak kürelerin tamamının ötesindeki ilahi merkezi işaret etmektedir. Bu, Aristo'nun deyişiyle, her şeyin 'hareket etmeyen motoru'dur. Kendisine atfedilen 'Aşk' (Amour) ismi, şövalye Tarikatleri'ne girişte kullanılan sembolizma ile ilgili bakımından ilginç tespitlerin yapılmasına neden olabilir.

³İmkan dahilindeki bütün evrensel tezahürlerle ilgili bakımından üç gunalar teorisi, tabii olarak çeşitli şekillerde uygulanabilir. Bu kullanımlardan özellikle hissi alemleri ilgilendireni, unsurların kozmolojik teorisinde bulunur. Ancak, biz burada sadece genel olarak kullanılan anlamını dikkate alacağız. Zira burada sadece söz konusu olan, üç alemin hiyerarşik bölümlenmelerine nispetle tezahürün bütününün bölümlenmesini açıklamak ve bu bölümlenmenin inisyatik olarak sonuçlarına işaret etmektir.

Yedinci Bölüm

SEMBOİLİK SAYILAR

Kozmik çevrimler ile ilgili tesbitlere geçmeden önce, Dante'nin eserinde sayıların sembolizminin oynadığı rol üzerinde biraz durmamız gerekmektedir. Profesör Rodolfo Benini'nin¹ eserinde bu konu ile alakalı önemli tesbitlerin olduğunu gördük. Ancak bize göre o, bu meselenin içerdiği sonuçların tamamına ulaşmamıştır. Bu çalışmanın, Inferno (Cehennem) kitabının ilk planına yönelik olduğu doğrudur ve özellikle edebi amaçlar güderek kaleme alınmıştır. Ancak, söz konusu araştırmanın ulaştığı tesbitler çok daha önemli sonuçları içermektedir.

Benini'ye göre, Dante için sembolik değeri olan özellikle üç çift sayı vardır. Bunlar: 3 ve 9, 7 ve 22, 515 ve 666'dır. İlk iki çift ile ilgili herhangi bir sorun yok: Şiirin genel taksimatının üçlü olduğunu herkes biliyor. Bunun derin nedenlerini az önce açıklamıştık. Diğer yandan, Vita Nuova'da da belirtildiği gibi, 9 sayısının Beatrice'in sayısı olduğunu da hatırlatmıştık. Bu 9 sayısı, doğrudan doğruya birinci sayıya bağlıdır. Çünkü onun karesidir. Bu yüzden de 9'a, üç üçlü diyebiliriz. Melekler hiyerarşisinin, diğer bir deyişle Semavi hiyerarşinin sayısıdır. O, aynı zamanda cehennemler (infernaux) aleminin çemberlerinin

de sayıdır. Zira, Gökler ile Cehennemler arasında bir çeşit tersine simetri vardır. 7 sayısına gelince; biz bu sayıyı özellikle Araf'ın taksiminde görmekteyiz. Bütün gelenekler, bu sayının kutsallığı konusunda ittifak etmiştir. Bu yüzden, söz konusu sayının kullanıldığı bütün uygulamaları burada zikretmenin bir faydası olacağına inanmıyoruz. Burada sadece en önemlilerinden biri olan ve birçok analogik ilişkide temel olarak kullanılan yedi gezegeni zikretmekle yetineceğiz (Yedi hür sanatlarla ilgili bir örneği daha önce zikretmiştik). 22 sayısı, çevrenin çapa oranının yaklaşık bir ifadesi olan 22/7 ilişkisi ile 7'ye bağlıdır. Öyle ki, bu iki sayının toplamı çemberi temsil eder. Çember ise; Pitagorasçılar gibi Dante için de en mükemmel şekli temsil eder (ve her üç âlemin bölümü de bu çember şekline sahiptir). Dahası, 22 sayısı aristotelyen fizikte "temel hareketler"i temsil eden iki sembolik sayıyı birleştirmiş vaziyettedir: Dante'nin Convito2 adlı eserinde belirttiği gibi yerel hareket (mouvement local) 2 ile temsil edilirken, değişme (alteration) 20 sayısı ile temsil edilmektedir. Benini'nin bu son sayı ile alakalı yorumları bundan ibarettir. Bunların tamamen doğru olduğunu kabul etmekle beraber, bu sayının onun düşündüğü kadar temele ait bir sayı olduğunu zannetmiyoruz. Hatta bu sayının, yazarın tali bir sayı imişçesine değinerek geçtiği ve aksine çok önemli olan başka bir sayının özellikle türevi olduğunu zannediyoruz. Bu sayı, 11 sayıdır. 22 sayısı ise, onun bir katıdır.

Bu konu üzerinde biraz durmamız gerekiyor. Bu eksikliğin sayın Benini'de olması bizi çok şaşırttı. Bütün araştırması şu temel üzerine inşa edilmiştir: Inferno kitabında, bir bütün oluşturan senaryolar veya çeşitli kantolardan müteşekkil safhaların büyük bir kısmı on bir veya yirmi iki kitadan müteşekkildir (bunlardan sadece birkaçı on kitadır). Ayrıca, yedi kitadan oluşan belli sayıda girizgah ve sonuç kısmı da bulunmaktadır. Şayet taksimat olduğu gibi korunmamışsa; Inferno kitabının ilk planında daha sonraları birtakım değişiklikler yapıldığı ortaya çıkmaktadır. Bu durumda, neden 11 sayısı, 22 sayısı kadar önemli sayılmasın? Bu her iki sayı, en uç "bolgie"lerin boyutlarında da birlikte mevcuttur. Bunların çevresi de 11 ve 22 bindir. Ancak 22 sayısı, şiirdeki 11 sayısının yegane katı değildir. Aynı şekilde 33 sayısı da vardır ve bu sayı, her kısmı oluşturan kantoların sayısıdır. Sadece Inferno'nun 34 tane kanto vardır, ancak ilk kanto bir giriş mahiyetindedir ve eserin bütünü oluşturduğu 100 sayısını tamamlamaktadır. Diğer yandan, Dante için ritmin ne kadar önemli olduğunu da düşündüğümüzde, 11 heceli mısrayı rastgele seçtiğini söyleyemeyiz. Bize üçlüyü (ternaire) hatırlatan üç mısradan oluşan kıta düzenini seçmesi de boşuna değildir. Her kıta 33 heceden oluşmaktadır. Aynı şekilde, söz konusu 11 ve 22 kıta da, 33 ve 66 mısradan oluşmaktadır. Burada gördüğümüz diğer 11'in katlarının da sembolik değerleri vardır. Demek ki, Benini'nin dediği gibi 10 ve 11 sayısını 7 ve 22'nin arasında düşünmek ve böylece 'Eski Yunan'daki tetracorde ile az çok benzerliği olan bir tetracorde'u teşkil ettiğini söylemek yeterli bir açıklama sayılmaz; ve bize göre bu açıklama işi daha çok karıştırmaktadır.

Gerçek o ki, 11 sayısı birtakım inisyatik örgütlerdeki sembolizmde önemli bir rol oynamakta idi. Bu sayının katlarına gelince, bu konuda şunu belirtmekle yetineceğiz: 22 sayısı, İbrani alfabesinin harf sayısıdır ve bunun Kabala'da ne kadar önemli olduğunu biliyoruz. 33 sayısı, (İsa) Mesih'in yeryüzünde geçirdiği yılların adedidir ve hem Gül-Haç'ın sembolik yaşdır, hem de İskoç Masonluğu'nun derecelerine tekabül etmektedir. 66 sayısı,

Arapça'da, Allah isminin sayısal değeridir ve 99 sayısı da, İslam geleneğine göre Allah'ın belli başlı sıfatlarının (esmâ'ül-husnâ,-ç.n.) adedidir. Bunların dışında da birtakım benzerliklere işaret edilebilir. 11 sayısı ve katlarına ilişkin kullanımlar bir yana, Dante'nin bunu kullanması, tam anlamıyla 'bunları kabul ettiğinin' gerçek bir göstergesidir. İşte bize göre, Cehennem (Inferno) adlı eserin ilk redaksiyonundan sonra geçirdiği değişikliklerin nedeni budur. Bu değişikliklere neden olarak sayın Benini, eserin kronolojik ve arşitektonik planındaki değişiklikleri gösterir. Bunlar mümkündür ancak kesin olarak ispatlanabilmiş değildir. Bunun yanında, "şairin, kehanetler sisteminde dikkate almak istediği yeni olayların olduğundan" bahseder. Bize göre, Benini'nin gerçeğe yaklaştığı nokta burasıdır. Özellikle de, "mesela, Papa V. Clément'nin 1314'de öldüğünde, Cehennem adlı eserin birinci redaksiyonu tamamlanmış olmalıydı" demesi önemlidir. Gerçekten de bize göre de, 1300 ila 1314 arasında meydana gelen olaylar, yani Tapınak Tarikatı'nın ortadan kaldırılması ve bunun sonuçları gibi olaylar gerçek neden idi.³ Dante de bu tür olayları zikretmekten kendini alamadı. Hugues Capet vasıtasıyla Philippe le Bel'in yaptığı cinayetleri dile getirmeden önce, Philippe'in 'Mesih'in naibine' yönelik yaptığı hakaretlerden bahseder ve şunları ekler:⁴

Veggio il nuovo Pilato si crudele,
Che cio nol sazia, ma, senza decreto,
Porta nel Tempio le cupide vele.

Daha da ilginç, bir sonraki kıta,⁵ açıkça Kutsal Tapınakçılar'ın (Kadosh Templiers) Nekam Adonai⁶ deyişinden bahseder:

O Signor moi, quando saro io lieto
A veder la vendetta, che, nascosa,
Fa dolce l'ira tua nel tuo segreto?

Burada söz konusu edilen olaylar, gerçekten de Dante'nin zikre değer gördüğü 'yeni olaylar'dı. Bunun nedeni ise, Dante'nin bağlı olduğu örgütlerin tabiatı bilinmeden tahmin edilebilecek şeyler değildir. Tapınak Tarikatı'nın kolları olan ve onun mirasından bir kısmını içlerinde barındıran bu örgütler, eskiye nazaran daha temkinli bir şekilde gizlenmeye başlamıştı, özellikle de, zahiri başkanları Lüksemburg İmparatoru VII. Henry'nin ölümünden sonra. Öyle ki Beatrice, Dante'ye Göklerin en üst derecesindeki bu makamı göstermişti.⁷ Böylece, belirttiğimiz bu işaretlerin 'kabul edildiğinin' Dante tarafından gizlenmesi gerekmektedir: 11 sayısının çok belirgin olarak yer aldığı şiirin bölümleri, silinmeyecekti ama daha az farkedilir olması gerekiyordu. Öyle ki, sadece bunun varlık nedenini ve anlamını bilenlerin bulabileceği şekilde bunu gizlemesi gerekiyordu. Şayet, bunların anlamının umuma açıklanması için altı asır beklendiği düşünülecek olursa; alınan tedbirlerin ne kadar ciddi ve etkin olduğu kabul edilmelidir.⁸

Diğer yandan, Dante bu değişikliklere şiirinin ilk kısmında yer verirken, başka sembolik sayılara yeni atıflarda bulunma fırsatından da yararlanıyordu. Benini'nin bu konuda söyledikleri şunlardır: "Dante, kehanetler ile şiirdeki uygunsuz noktalar arasındaki bağları ayarlamak istiyordu. Öyle ki bunlar, birbirileri arasında belli mısralardan sonra, sembolik sayılar da dikkate alınarak, atıflarda bulunabilecekti. Özetle, uyum ve ritmik zaman

aralıklarından müteşekkil bir sistem idi. Bu, daha öncekinin yerine geçmişti ancak, ondan daha karmaşık ve gizemli idi. Bu, geleceği gören varlıkların kullandıkları vahyedilmiş dile uygun birşey idi. Şimdi, üçlü tasnifin yoğun olduğu 515 ve 666 sayılarına gelince: 666 mısra, Ciacco'nun kehanetlerini Virgil'in kehanetlerinden ayırmaktadır; 515 mısra ise, Farinata'nın kehanetlerini Ciacco'nun kehanetlerinden ayırmaktadır; 666 mısra, tekrar Brunetto Latini'nin kehanetleri ile Farinata'nın kehanetlerini birbirinden ayırmaktadır; aynı şekilde tekrar 515 mısra, III. Nicolas'nın kehanetlerini Brunetto'nunkinden ayırmaktadır." Düzenli olarak birbirini takip eden 515 ve 666 sayıları, Dante'nin uyguladığı sembolizmde birbirinin zıddı şeyler olarak karşımıza çıkmaktadır: gerçekten de, Yuhanna'nın Vahyi'nde (Apocalypse) 666 sayısı, 'canavarın sayısıdır'. Bu yüzden, Deccal'ın (Antéchrist) adını bulmak için çoğu fantezi olan birçok hesaplama girişiminde bulunulmuştur. Çünkü "bu sayı, insan sayısıdır." 9 Diğer yandan, Beatrice'in kehanetlerinde 515 sayısı, 666 sayısının zıddına bir anlam taşımaktadır: "Un cinquecento diece e cinque, messo di Dio..."¹⁰ Bu 515 sayısının, gizemli Veltro ile aynı şey olduğu, yani, ahirzamandaki canavar ile aynileştirilen dişi canavarın düşmanı olarak düşünülmüştür.¹¹ Hatta, bu her iki sembolün de Henry de Luxembourg'u temsil ettiği bile düşünülmüştür.¹² Burada, Veltro'nun¹³ ne anlama geldiğini tartışacak değiliz, ancak, belirli bir şahsa atıfta bulunduğunu da tahmin etmiyoruz. Bize göre, burada söz konusu olan, Dante'nin İmparatorluk¹⁴ hakkındaki genel fikirlerinden bir tanesidir. 515 sayısının Latin harfleri ile transkripsiyonunun DXV olduğuna dikkat çeken Benini, bu harfleri Dante, Veltro di Cristo kelimelerinin ilk harfleri olarak yorumlamaktadır. Ancak bu, zorlama bir yorumdur. Diğer yandan Dante'nin, kendisini söz konusu "Tanrı tarafından gönderilen" ile özdeşleştirme isteğine işaret edecek hiçbir emare yoktur. Doğrusu, DVX yani başka hiçbir anlama gelmeyecek şekilde açık olan Dux kelimesini elde etmek için, harflerin sayısal dizininde değişiklik yapılması gerekmektedir.¹⁵ Bununla beraber şunu da eklemek isteriz ki, 515 sayılarının toplamı da 11 sayısını vermektedir (5+5+1).¹⁶ Bu Dux kelimesi ile kastedilenin Henry de Luxembourg olması muhtemeldir. Ancak bununla beraber ve önemli ölçüde bu kelime, halen İskoç Masonluğunun "Kutsal İmparatorluk'un hükümrânlığı olarak tespit ettiği, sosyal düzende tayin edilmiş maksadı gerçekleştirmek üzere söz konusu örgütlerce seçilmiş bütün diğer başkanları da kastedebilir.¹⁷

¹Per la restituzione della Cantica dell' Inferno alla sua forma primitiva', Nuovo Patto, sayı: Eylül-Kasım 1921, s.506-532.

²Üçüncü 'temel hareket' -yani gelişme yönündeki-, 1000 ile temsil edilir. Her üç sembolik sayının toplamı 1022'dir. Bu sayı, Dante'nin aktardığına göre, 'Mısır'lı bilgiler için sabit yıldızların sayısına tekabül ediyordu.

³Şu tarihlerin ardarda gelişleri çok ilginçtir: 1307'de, Philippe le Bel, V. Clément ile de anlaşarak Büyük-Üstad ile birlikte Tapınak Tarikatı'nın belli başlı rütbelere dekileri (bunların 72 kişi olduğu söylenmektedir ve bu sayı da semboliktir) hapse mahkum eder; 1308'de, Henri de Luxembourg imparator olur; 1312'de, Tapınak Tarikatı resmen lağvedilir; 1313'de, imparator VII. Henri, muhtemelen zehirlenerek, gizemli bir şekilde ölür; 1314'de, yedi yıldır süren dava sonucunda Tapınakçılar mahkum edilir; aynı yıl, kral Philippe le Bel ile papa V. Clément da ölür.

4Araf, XX, s.91-93. Dante'ye göre Philippe le Bel'i harekete geçiren şey, cimrilik ve kazanma hırsıdır. Bu kralın yaptığı işler arasında iki tanesinin, birbiri ile görüldüğünden de öte yakın bir ilişki vardır: Tapınak Tarikatı'nın kapatılması ve madeni paraların değişimi.

5Araf, XX, 94-96.

6İbranice bu kelimeler şu anlama gelmektedir: 'Öç, ey Rab!'. Adonay kelimesi, harfi olarak 'Efendim' diye tercüme edilmelidir ve Dante de belirtilen anlamın da bu şekilde olduğu görülecektir.

7Cennet, XXX, s.124-148. Bu parça, 'convento delle bianche stole'nin olduğu yerdir. Örgütlerde kullanılan parola Altri idi. Bunu Aroux şu şekilde yorumluyor (Dante hérétique, révolutionnaire et socialiste, s.227) : 'Arrigo Lucemburghese, Teutonico, Romano Imperatore; Teutonico kelimesinin yanlış olduğunu ve Templare ile değiştirilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Oysa, gerçekten de Tapınak Tarikati ile Teutoniques Şövalyeleri arasında bir ilişkinin olduğu doğrudur; Zaten bunların aynı zamanda kurulmuş olmaları boşuna değildir: ilki 1118'de, diğeri 1128'de.' Aroux, altri kelimesinin Dante'deki bir metinde (Cehennem, IX, 9) belirtildiği gibi yorumlanabileceğini söylemektedir. Aynı şekilde, tal kelimesinin de (age., VIII, 130) Teutonico Arrigo Lucemburghese diye tercüme edilebileceğini belirtir.

811 sayısı, 33. derecedeki İskoç ritüelinde korunmuştur. Bu sayı, Tapınak Tarikatı'nın lağvedilişinin tarihi ile ilgisi vardır. Bu tarihlendirme, günlük kullanımdaki tarihlendirmeye göre değil, masonik tarihlendirmeye göredir.

9Yuhanna'nın Vahyi, XIII, 18.

10Araf, XXXIII, 43-44.

11Cehennem, I, 100-111. Dişi kurtun önceden Roma'nın sembolü olduğu, ancak daha sonraları imparatorluk döneminde kartal ile değiştirildiği bilinmektedir.

12E.G. Parodi, Poesia e Storia nella Divina Commedia.

13Veltro, bir köpek addır. Aroux, cane kelimesi ile Tatarlar'ın reislerine verdikleri Han ismi arasında bir kelime oyunu olduğunu iddia eder. Aynı şekilde, Can Grande della Scala yani Dante'nin koruyucusu adının da bir çifte anlamı olmuş olabilir. Bu benzetmenin gerçeğe hiçbir ilişkisi yoktur. Zira, ses benzerliği nedeniyle bir sembolizmin olabileceği konusunda ileri sürülebilecek tek örnek bu değildir. Hatta başka dillerde can veya kan kökü, 'güç' anlamına gelir ki bu da aynı düşünceyle ilgilidir.

14Dante'nin anladığı şekildeki İmparator'u, görevi temel olarak yeryüzünde barışı sağlamak sarvabhaumika olan Hindular'ın evrensel monarkı olan Chakravarti ile mukayese etmek tamamen mümkündür. Aynı şekilde, söz konusu İmparatorluk ile Muhyiddin İbn Arabi'nin bahsettiği Halife arasında bir mukayese yapmak da mümkündür.

15Ayrıca şu da belirtilmelidir ki, Dux'un tatar dilindeki tam karşılığı Khan (Han)dır.

16Aynı şekilde, önce ayrı ayrı olarak da belirtilen Diligite justitiam.... kelimelerindeki ilk harfler olan DIL harflerinin değeri, 551'dir. Bu sayı, 515 sayısı ile aynı sayılardan meydana gelmiştir, fakat farklı şekilde yerleştirilmiştir ve o da 11 sayısına indirgenilmektedir.

17Bazı İskoç Yüksek Konseyleri, (nitekim Belçika'nınki gibi) Yasalar'ında ve ritüellerinde 'Aziz-İmparatorluk' ifadesinin geçtiği ifadeleri tamamen kaldırmışlardır. Burada, en temel unsurlarda bulunan sembolizmin dahi anlaşlamadığını görmekteyiz. Bu ise, günümüz Masonluk fraksiyonlarından bazılarında, hatta en yüksek rütbelerde dahi, ne kadar dejenerasyonun meydana geldiğini göstermektedir.

Sekizinci Bölüm

KOZMİK ÇEVİRİMLER

Önemli birtakım tarihsel olayların tesbiti konusu ile ilgili bu açıklamalardan sonra, Benini'nin, Dante'nin şiirinin "kronolojisi" sorununa gelmiş bulunuyoruz. Dante'nin, alemler arasındaki gezisini kutsal bir hafta içerisinde tamamladığını daha önce belirtmiştik. Yani, ilkbahar gündönümüne tekabül eden yılın kutsal (liturgique) bir döneminde

gerçekleşiyordu. Aroux'ya göre, aynı tarihi dönemde Cathare'ların inisiyasyon ayinlerini gerçekleştirdiklerine daha önce değinmiştik. Diğer yandan, Gül-Haç'ların masonik bölümlerinde Cene'î anma ayinlerinin kutsal perşembe gününde icra edildiğini, ve cuma günü öğleden sonra saat üçte, yani Mesih'in öldüğü saat ve günde sembolik olarak tekrar iş başı yapıldığını biliyoruz. Son olarak şunu söyleyebiliriz: 1300 yılının bu kutsal haftası, dolunaya tekabül etmektedir. Aroux'nun verdiği bilgilerle ilişkili olarak bu konuda şu tespit de bulunabiliriz: Noachite'lerin toplantıları da dolunayda gerçekleşmektedir.

Söz konusu 1300 yılı, Dante için hayatının tam ortasını teşkil etmekteydi (çünkü o tarihte 35 yaşında idi); ona göre bu tarih, "zaman"ın da ortası idi. Burada, tekrar Benini'nin söylediklerine işaret edeceğiz: "Egoantrik bir düşünce ile mutlu olan Dante, kendi bakış açısını alemin hayatının tam ortasına yerleştiriyordu: Göklerin hareketi, onun zamanına kadar 65 asır sürmüştü ve ondan sonra da 65 asır daha sürecekti. Çok maharetli bir şekilde, yıldönümlerin tamamını bir tarihte buluşturmayı başarmıştı: üç tanesi astronomik yıl açısından tarihi önemli vakalardır; dördüncüsü ise kendi şahsi hayatı açısından en önemli olaydı." Burada dikkatimizi çekmesi gereken en önemli olay, alemin süresinin tamamının ele alınmasıdır veya başka bir deyişle, şimdiki çevrimle alakalı olan kısımdır: iki kere 65 asır, yani 130 asır veya 13000 yıl. Buna göre, Hıristiyanlığın başlangıç tarihinden itibaren geçen 13 asır, söz konusu dönemin onda birine tekabül etmekte. 65 sayısı başlı başına ilginç bir durum arz etmekte: sayılarının toplamı 11'dir ve bu sayı 6 ve 5 şeklinde teşkil edilmiştir. Bu her iki sayıdan (6 ve 5) birincisi Makrokozmoz, diğeri ise Mikrokozmoz temsil eden sembollerdir. Dante, her ikisini de birlik ilkesinden çıkarımla elde ettiğini belirtmektedir: "Cosi come raia dell'un, se si conosce, il cinque e il sei."¹ Son olarak, 65 sayısını, 515 sayısında yaptığımız gibi, Latin harflerine çevirdiğimizde LXV, veya bir öncekinde yaptığımız müdahale ile LVX harfleri yani Lux kelimesi karşımıza çıkmaktadır. Bu kelimenin, masonik çağdaki Hakiki Aydınlik (Vraie Lumière) ile bir ilişkisi olabilir."²

Ancak daha da ilginç olan nokta şudur: 13000 yıl, gündönümlerin devinimlerine ilişkin zamanın yarı-dönemine tekabül etmektedir. Sadece 40 yıllık bir fazlalık vardır, yani yarım asırdan daha az bir süre. Bu tahmini hesaplama, asırlar ile ifade edilen bir konuda kabul edilebilir bir sapmadır. Doğrusu, dönemin tamamının toplamı gerçekte 25920 yıldır. Bunun yarısı, 12960 yıldır. Bu yarı dönem, Perslerin ve Yunanlılar'ın 'büyük yılı'dır. Bu süre bazen 12000 yıl olarak da hesaplanır. Bu ise, Dante'nin 13000 yılından daha çok hata içermektedir. Bu 'büyük yıl', eskilere göre dünyanın iki yenilenmesi arasında geçen zamandır. Bu ise, yeryüzündeki insanlık tarihi açısından, büyük kıtaların ortadan kaybolduğu iki büyük tufan arasında geçen dönem olarak yorumlanabilir (öyle ki, son tufan esnasında Atlantis yok olmuştur). Doğrusu, burada söz konusu olan, daha geniş bir tufanın kolu olarak gerçekleşmiş tali bir çevrim olarak kabul edilebilir. Ancak, bir çeşit ilişkiler kanunu gereğince, her çeşit tali çevrim, daha düşük bir seviyede de olsa, kendisine tabi olduğu daha büyük çevrimlerdekine benzer safhalar üretir. Genel olarak çevrimlerin kanunları ile ilgili söylenecek olan şeylerin değişik seviyelerde uygulamaları olur: Zaten, yeryüzünün sınırları aşıldığında, bir çevrim süresi harfiyyen yılların sayısı ile ölçülemez. Bu durumda sayılar sembolik değer taşırlar ve belli bir süre yerine nisbi

büyüklikler ifade ederler. Bununla beraber, Hindu kozmolojisinde bütün çevrimsel sayılar temelde gündönümlerin hareketlerine (precession) dayanmaktadır ve onlarla çok muayyen ilişki içerisinde.3 İşte, çevrim kanunlarının astronomik uygulamasındaki temel fenomen burada yer almaktadır; ayrıca, bu söz konusu kanunların sebep olacağı her türlü analogik bağlam değişimlerinin (transpositions) tabii kalkış noktası da burasıdır. Burada bu teorilerin açıklamasına girişecek değiliz. Ancak ilginç olan, Dante'nin de kendi sembolik kronolojisinde aynı temeli kullanmış olmasıdır. Ayrıca bu konuyla ilgili olarak, onun, Doğu'nun geleneksel doktrinleri ile ne kadar uyum arzettiğini görebiliriz.4

Ancak, Dante'nin kendi vizyonunu neden 'büyük yılın' tam ortasına koyduğunu ve bununla bağlantılı olarak tam anlamıyla bir 'egosantrizm'den bahsedilebilir olup olmaması veya bunun daha farklı bir düzlemle ilgili bir konu olup olmadığı gibi soruları kendimize sorabiliriz. Herşeyden önce, zaman içerisinde belli bir dilimi kalkış noktası olarak alacak olursak ve bu noktadan itibaren de çevrim döneminin süresini hesaplayacak olursak, daima kalkış noktamızla uyumlu bir sonuca ulaşırız. Zira, çevrimler arasındaki devamlılığı temin eden şey, art arda gelen çevrimleri oluşturan unsurlar arasındaki bu ilişkidir. İdeal olarak bu gibi bir çevrimin ortasında yer almak suretiyle kökeni kendimiz seçebiliriz. Böylece, eşit iki süreye sahip oluruz. Biri önceye ait, diğeri ise geleceğe ait olur. Tamamında ise, göklerin gerçekten bütün devrimleri gerçekleşir; zira her şey, tam olarak aynısı olmasa da başlangıçta olanlara benzer bir şekilde, sonunda tek bir pozisyonda buluşur (aynısı olacağını düşünmek, Nietzsche'deki 'ebedi dönüş' hatasına düşmek olur). Bu durum, geometrik olarak şu şekilde gösterilebilir: şayet söz konusu çevrim, gündönümlerin hareketinin yarı dönemi ise ve dönemin tamamını da bir çember ile tasvir edecek olursak; bu durumda, her biri yarım dönemi temsil edecek şekilde, çember ortasından çizilecek düz bir çap çizgisi ile ikiye ayrılır. Bu yarı dönemin başlangıcı ve bitişi, çapın iki ucuna tekabül eder. Şayet, üst kısımdaki yarı-çemberi dikkate alır ve bunun da ortasından dik bir ışın çizecek olursak; bu çizgi, yarı-çemberin tam ortasına denk gelir (median) ve burası da 'zamanın ortasına' tekabül eder. Buradaki tasvir şu şekildedir:

Yani, mineraller aleminin simyadaki (alchimique) sembolüdür. 5 Bu sembolün üstüne bir de haç eklendiğinde, 'yer küresi' elde edilir ve bu şekil, Yeryüzünün hiyeroglifi ve imparatorluk gücünün amblemidir.6 Sembolün bu son şeklindeki kullanımının Dante için ayrı bir önemi olduğunu düşünebiliriz. Haçın katlanmış şeklinde merkezdeki nokta, coğrafi olarak Kudüs'e tekabül etmektedir ve ona göre burası 'manevi kutbu' temsil etmektedir. 7 Diğer yandan, Kudüs'ün tam karşısında yani diğer kutupta ise Araf tepesi yükselmektedir. Bunun üzerinde ise, 'Güney Haçı' yıldızlar kümesini oluşturan dört yıldız parlamaktadır. 81 İşte, Gökler'e giriş buradan gerçekleşir. Aynı şekilde, Cehennem'e giriş de Kudüs'ün altındadır. Bu zıt durumların her birinde, 'ızdırıp çeken Mesih' ile 'muzaffer Mesih'in antitezinin tasvirini görmekteyiz.

İlk anda, kronolojik bir sembol ile coğrafi bir sembol arasında bir asimilasyona gitmemiz şaşırtıcı olabilir. Oysa, biraz önceki tesbitimizin gerçek anlamını yakalayabilmek için bizim de varmak istediğimiz nokta burasıdır. Zira, bütün bu anlatılanlar içerisinde, peş peşe gelen zamanın kendisi sembolik bir anlatımdan ibarettir. Herhangi bir çevrim, iki safhaya ayrılabilir. Bunlar, kronolojik olarak birbirini takip ederler. Bizim konuyu ele

alışımız da bu şekildedir. Gerçekte, bu iki safha, karşıt ve aynı zamanda birbirini tamamlayan iki eğilimin faaliyetini temsil eder. Bu faaliyet, aynı anda (simultane) olduğu gibi, peşpeşe (succesive) de olabilir. Çevrimin tam ortasında yer almak, bu iki eğilimin dengede olduğu yerde yer almaktır: bu, Müslüman sufilerin dediği gibi, "zıtların uyumluluk arzettiği ilahi mekandır (camiu'l-ezded -çev. n.)". Burası, Hindu inancındaki "eşya tekerinin" merkezidir veya Zzak-doğu geleneğindeki "değişmeyen merkez"dir. Öyle bir sabit nokta ki, kürelerin deveranı ile zahir alemdeki daimi değişim onun etrafında gerçekleşir. Dante'nin yolculuğu, alemin "merkezi"ne nisbetle gerçekleşir. Gerçekten, değişimden uzak bir yerde bulunduğu için, her şeyi olduğu gibi görmenin ve böylece onlarla ilgili sentetik ve bütüncül bir fikre sahip olmanın yegane yeri burasıdır.

İnisiyatik bakış açısına göre, burada söz konusu ettiğimiz şey derin bir hakikati dile getirmektedir. Varlık, her şeyden önce (geleneksel sembolizmde kalp ile temsil edilen) kendi bireyselliğini, bu bireyselliğin de ait olduğu varlığın kozmik merkezi ile aynileştirmesi gerekir. Böylece, burayı temel kabul etmek suretiyle üst mertebelere yükselir. İşte mükemmel denge, zahiri alemdeki değişmezlik ilkesinin temsili olan bu merkezde yer almaktadır. Bütün mertebeleri birleştiren merkez, burada yer almaktadır. Ulaşılabilecek olan üst mertebelere doğrudan doğruya götüren "ilahi ışın" buradadır. Her nokta, bilkuvve bu imkanlara sahiptir veya başka bir deyişle, bilkuvve merkezdir. Ancak, onun bilfiil olabilmesi için gerçek bir aynileşme gerekmektedir. Böylece, varlığın tamamı kendini bu mertebelere açmış olur. İşte Dante, Göklere yükselebilmek için yeryüzünün gerçekten merkezi olan bir yerde bulunması gerekiyordu. Bu nokta, hem zaman hem de mekan itibarıyla merkez olmalı idi. Yani, özü itibarıyla bu alemin iki temel özelliğine nisbetle merkezde olması gerekiyordu.

Şimdi, daha önce ele aldığımız coğrafi temsili yeniden ele alacak olursak; yeryüzünün yüzeyinden merkezine doğru giden dikey ışının, Dante'nin yolculuğunun ilk safhasına tekabül ettiğini görürüz; yani, Cehennemler'in geçildiği kısım. Yeryüzünün merkezi, en alt noktadır. Zira, ağırlık merkezi güçlerinin her taraftan yöneldiği yer burasıdır. Burası geçilir geçilmez, doğrudan doğruya yükselişe geçilir ve buradan itibaren başlangıcın karşıt-zıtlarına (antipodes) ulaşmak için ters yönde yol alınır. Bu ikinci safhayı temsil etmek için, dikey çapı tamamlamak üzere ışını merkezden öteye uzatmak gerekecek. Bu durumda, önümüze bir haç ile bölünmüş bir çember sureti çıkar.

Bu ise, bitkisel düzenin hermetik sembolüdür. Oysa, şiirin ilk iki kısmındaki sembolik unsurların oynadığı önemli rolleri genel olarak ele alacak olursak, bunların maden ve bitkisel alemlere atıfta bulduklarını görebiliriz. Burada, birinci safhayı yeryüzünün iç bölgeleri ile birleştiren ilişki üzerinde fazla durmayacağız, sadece Araf ile yeryüzü Cenneti'ndeki "mistik ağaçlar"ı hatırlatmakla yetineceğiz. Bundan sonra, üçüncü safha ile hayvanlar aleminin arasında da bir ilişkinin olduğunu düşünebiliriz.⁹ Ancak, doğrusu durum hiç de öyle değildir, zira burada yeryüzünün sınırları aşılmış durumdadır. Öyle ki, aynı sembolizmi burada uygulamak mümkün değildir. Hayvanlarla ilgili sembolün en çok bulunduğu yer, ikinci safhanın sonu yani hâlâ yeryüzü Cenneti'nin içidir. Şartları çok farklı olan başka mertebelere geçmeden önce, bizim alemimizin farklı varlık yönlerini (modalites) temsil eden üç alemin de geçmek gerekir.¹⁰

Yeryüzünün merkezinden geçerek iki zıt uçta bulunan noktaları da ele almak gerekir. Bunlar, daha önce de belirttiğim gibi, Kudüs ve yeryüzü Cenneti'dir. Burada, bir bakıma, kronolojik çevrimin başlangıç ve sonunu temsil eden iki noktanın dikey yansıması söz konusudur. Bunu, bir önceki temsilde yatay çapın uçları olarak göstermiştik. Bu uçlar, zaman itibarıyla iki zıt noktayı gösteriyor ise; ve dikey olan da mekan itibarıyla zıtlıklarını gösteriyor ise: bu durumda, iki ilkenin birbirini tamamlayıcı rollerini gösteren bir suret elde ederiz. Onun faaliyetinin bizim alemdeki karşılığı, zaman ve mekan şartlarının var olmasıdır. Dikey yansıma, şayet şu ifade mümkün görülürse, bir "zamansızlık" yansıması olarak görülebilir. Zira burada, herşey daimi haliyle gerçekleşir ve geçicilik söz konusu değildir. Yatay çaptan dikey çapa geçiş, gerçekten, aynı anda peşpeşe gelmenin değişimini temsil eder.

Ancak, (söz konusu iki nokta ile kronolojik çevrimin uçları arasında ne gibi bir alaka var?) şeklinde bir itirazda bulunulabilir. Bunlardan bir tanesi olan yeryüzü Cenneti ile ilgili olan ilişki açıktır ve çevrimin başlangıcına tekabül eden yer de burasıdır. Ancak diğerine gelince; buradaki yeryüzü Kudüs'ü, Yuhanna'nın Vahyi'nde belirtilen semavi Kudüs'ün bir ön tasvirinden ibarettir. Zaten, öldükten sonra dirilişin ve muhakemenin olduğu yer de sembolik olarak Kudüs'dür. Karşıt yöndeki iki noktanın durumu, ters yönde bir kıyaslama uygulandığında, semavi Kudüs'ün yeryüzü Cenneti'nin yeniden oluşturulmasından başka birşey olmaması durumu yeni bir anlam kazanmaktadır.¹¹ Zamanın başlangıcında yani mevcut çevrimin başında yeryüzü Cenneti'ne giriş, insanın düşüşünden sonra imkansız hale geldi. Yeni Kudüs ise, bizzat bu çevrimin sonunda 'gökyüzünden yeryüzüne inmesi' gerekir. Böylece herşey başlangıçtaki düzenine kavuşacaktır. Bu ise, kendisinden sonra gelecek çevrim için şimdiki yeryüzü Cenneti rolünü üstlenecektir. Gerçekten, bir çevrimin sonu, kendi başlangıcı ile benzerdir ve kendisinden sonra gelecek çevrimin başlangıcına tevafuk eder. Çevrimin başında bilkuvve olan şey, sonunda gerçek olmaktadır. Aynı zamanda, kendisinden sonra gelecek olan müteakip çevrimin bilkuvve durumunu teşkil eder. Ancak bu mesele, şu andaki konuyu terk etmeden geniş bir şekilde ele alınamaz.¹² Aynı sembolizmin bir diğer özelliğine işaret etmek için sadece şu ilaveyi yapabiliriz: yukarıda işaret ettiğimiz varlığın merkezi, Hindu geleneğince 'Brahma'nın şehri' olarak tasvir edilmiştir (Sanskritçe'de Brahma-pura) ve birçok metin, bu şehir ile ilgili semavi Kudüs'ün apokaliptik tasviri ile hemen hemen aynı kavramları kullanmaktadır.¹³ Sonuç olarak, tekrar Dante'nin yolculuğu ile doğrudan ilgili konuya gelecek olursak, şunu belirtmemiz gerekir: çevrimin başlangıç noktası yeryüzü aleminin geçilmesinin sonunu teşkil ediyorsa; burada, bütün geleneksel doktrinlerde önemli bir yer işgal eden 'kökenlere dönüş'e formel bir ima yer almaktadır. Söz konusu mesele hakkında, ilginç bir tevafukla İslam tasavvufu ve Taoizm özel bir itina göstermektedir. Burada söz konusu olan, daha önce de belirttiğimiz gibi, 'cennet halinin' (état édénique) yeniden inşasıdır. Bu durum, varlığın, üst mertebeleri fethedebilmesi için bir şart olarak değerlendirilmektedir.

Biraz önce sözünü ettiğimiz iki ucun eşit uzunluğunun birleştiği nokta yani yeryüzünün merkezi, daha önce de belirttiğimiz gibi en alt düzeydeki noktayı oluşturmaktadır. Bu, aynı zamanda kronolojik çevrim veya peşpeşe gelme durumu söz konusu olduğunda kozmik çevrimin de ortasını oluşturmaktadır. Gerçekten, bu durumda bütünü iki safha

halinde ele alabiliriz. Biri, yukarıdan aşağıya doğru inen ve aradaki farkın gittikçe arttığı bir safha. Diğeri ise; aşağıdan yukarıya, ilk duruma tekrar yükselen ikinci bir safha. Hindu doktrininin nefes alışverişine benzeyen bu iki safha, aynı şekilde hermetik teorilerde de bulunmaktadır ve burada buna 'birleşme' (coagulation) ve 'çözülme' (solution) denir: kıyas kuralları gereğince 'Büyük Eser', bütün bir kozmik çevrimi özetle yeniden üretmektedir. İki karşıt eğilimin, yani tamas ve sattwa'nın, daha önce belirttiğimiz kayda değer gücünü görebiliriz: birincisi, her türlü zıtlık ve yoğunlaşma güçlerinde görülebilirken; ikincisi, her türlü yayılma ve genleşme güçlerinde görülebilir. Aynı şekilde, sıcak ve soğuk gibi zıt vasıfların ilişkisinde de görebiliriz. Bunlardan sıcak, cisimlerde genleşmeyi sağlarken; soğuk, cisimlerde büzölmeye neden olur. Cehennem'in son halkasının buzlanmış olması bu yüzdendir. İblis (Lucifer), 'tabiata zıt cazibeyi' sembolize eder. Yani, kendisinde mevcut olan her türlü sınırlama ile birlikte bireyselleşme eğilimini temsil eder. Böylece onun makamı, 'il punto al qual si traggon d'ogni parte i pesi'dir¹⁴ veya diğeri bir ifadeyle, yeryüzünde yer çekimi ile temsil edilen bu cezbedici ve sıkıştırıcı güçlerin merkezidir. Cisimleri aşağıya doğru çeken bu yer çekimi, gerçekten de tamas'ın bir tezahüründen ibarettir. Bu arada bunun, jeolojik bir hipotez olan 'merkezi ateş' ile uyuşmaktadır. Zira en alt düzeydeki nokta, yoğunluğun ve sağlamlığın en üst seviyede olduğu nokta olmalıdır. Diğeri yandan bu durum, bazı astronomlar tarafından dile getirilen 'dünyanın sonu'nun buzlanma ile olacağı hipotezine de ters düşmemektedir. Zira bu son, [hiçbir] farkın olmadığı duruma (indifférenciation) yeniden dönüş olacaktır. Zaten bu son hipotez, geleneksel kavrayışların tamamıyla çelişmektedir: Dünyanın yıkılışının onun yeniden birleşmesi ile aynı anda olacağı görüşü sadece Heraklit veya Stoacılar'a ait değildir. Bu görüş, aynı zamanda, Hindistan'daki Purana'lardan Yuhanna'nın Vahyi'ne kadar hemen hemen her yerde bulunmaktadır. Ayrıca, bu gelenekler ile hermetik doktrinin uygunluk arz ettiğini de tespit edebiliriz. Zira buna göre ateş (sattwa'nın baskın olduğu unsurlardan biridir), 'tabiatın yenilenmesi' veya 'nihai bütünleşme'yi gerçekleştiren etkin nedendir.

Demek ki dünyanın merkezi, söz konusu varlık mertebesinde gerçekleşen tezahürün en uç noktasını teşkil etmektedir. Burası, kendisi ile birlikte yönelişin yön değiştirdiği, baskınlığın iki karşıt durumun birinden diğeri'ne geçtiği gerçek bir duraktır. İşte bu nedendir ki, Cehennem'in dibine ulaşıldığında, inişin yerine geçmek suretiyle ilkeye doğru yükseliş veya tekrar dönüş yeniden başlamaktadır. Yarımkürenin birinden diğeri'ne geçiş, İblis'in bedenini dolaşmakla gerçekleşir. Öyle ki, bu merkezi durum ile ölüm ve yeniden dirilişin kendisinde gerçekleşen Masonluk sırlarındaki 'Merkezdeki Oda' ile bir ilişkinin olduğu düşünülebilir. Her yerde ve her zaman, birbirini tamamlayan iki safha sembolizmine rastlarız. İnisyasyonda veya hermetik 'Büyük Eser'de (gerçekte bunların ikisi de aynı şeylerdir) söz konusu aynı çevrimsel yasaları görürüz. Bunlar, evrensel bir geçerliliğe sahiptirler ve bize göre, Dante'nin şiirinin inşaasının tamamı bunlara dayanmaktadır.

1Cennet, XV, 56-57.

2Burada şunu da eklemeliyiz ki, İbrani dilindeki 65 sayısı, Tanrı'nın ismi olan Adonay'a tekabül etmektedir.

3Bu çevrimsel sayıların başlıcaları 72, 108 ve 432'dir. Bunların, 25920 sayısının birer kolları olduğunu görmek kolaydır, zira bu sayılar çemberin geometrik bölünmesine göre ona bağlıdır. Bu bölünmenin kendisi dahi çevrimsel sayıların birer uygulamasından ibarettir.

4Şekilleri ne kadar farklı olsa da, temelde bütün gelenekler arasında bir uzlaşma vardır. Mesela, insanlığın dört çağı teorisi buna bir örnektir (bu miktar, 13000 yıllık bir zamandan daha geniş bir zamana yayılmıştır) ve bu hem antik Yunan-Roma'da, hem Hindular'da, hem de orta Amerika halklarında mevcuttur. Bu çağlara (altın, gümüş, tunç ve demir) atıfta bulunan diğer bir ifade ise 'Girit ihtiyarında (Cehennem, XIV, 94-120) bulunmaktadır ve Buhtunnasr'ın rüyasındaki heykelle örtüşmektedir (Danyal, II). Aynı şekilde, Dante'nin Cehennem'den çıkarttığı dört nehir ile yeryüzü Cennet'inden çıkan nehirler arasında da benzer bir ilişki vardır. Bütün bunlar, çevrimsel kanunlara başvurulmak suretiyle anlaşılabilir şeylerdir.

5Bu sembol, çemberin dörde bölünmesi ile ilgili olanlardandır. Bu tür sembollerin benzer uygulamalarının adedi sayılamayacak kadar çoktur.

6Bkz. Oswald Wirth, le Symbolisme hermetique dans ses rapports avec l'Alchimie et la Franc-Maçonnerie, s.19 ve 70-71.

7Kutup sembolizmi, bütün geleneksel doktrinlerde önemli bir rol oynamaktadır. Ancak, bunun tam bir açıklamasını yapmak başlı başına bir araştırma yapmayı gerektirmektedir.

8Araf, I, 22-27.

9Hayvani alemin hermetik sembolü, içerisinde dikey çapın tamamını ve yatay çapın ise sadece yarısını içeren bir çemberdir. Bu sembol, bir bakıma madeni alemin ters yüz edilmiş şeklidir. Bitkisel alemin sembolü ise, hem yatay hem de dikey yönde aynı simetrik veya eşit durumlara sahip olmakla sembolize edilir; ve bu da onun bir ara safha olduğunu gösterir.

10Burada, sembolik Masonluğun üç rutbesinin bazı ritüelleri aynı şekilde madeni, bitkisel ve hayvani aleme tekabül edecek parolalar içermektedir. Dahası, bu kelimelerden ilki bazen 'dünyanın yuvarlaklığı' sembolizmi ile yakın bir ilişki içerisinde yorumlanmaktadır.

11Yeryüzü Cenneti ile semavi Kudüs arasındaki ilişki, Aziz Pavlus'un bahsettiği iki Adem'deki ile aynıdır (Korintoslular'a Mektup I, XV).

12Burada derinlemesine sorgulanabilecek başka şeyler de vardır. Mesela: neden yeryüzü Cenneti bir bahçe gibi ve bitkisel sembolizm kullanılarak tasvir edilmiştir. Oysa semavi Kudüs, bir şehir ve madeni bir sembolizm ile tasvir edilmiştir? Çünkü bitki, hayat içeren asimilasyon küresindeki tohumların gelişimini temsil etmektedir; oysa madenler, çevrimsel gelişimde kesin olarak sabitleştirilen nihai sonuçları, diğer bir ifadeyle 'kristalleşmeyi' temsil etmektedir.

13Bu metinlerin ortaya koyduğu benzerlik, Hıristiyan sembolizmindeki Kuzu'yu (arabanın koç ile temsil edildiği) vedalardaki Agni'ye birleştiren ilişki bilindiğinde daha da anlamlı olmaktadır. Burada, Agnus ile Ignis (Latince'deki Agni) kelimeleri arasında ses benzerliği ötesinde bir şeyin olduğunu ima etmek istemiyoruz. Ancak, bu benzerliğin tesadüfi olduğunu da sanmıyoruz. Özellikle söz konusu etmek istediğimiz şey, ateş sembolizmi ile alakalıdır. Zira ateş, çeşitli geleneksel formlarda 'Aşk' fikri ile bağlantılıdır ve Dante'nin yaptığı gibi bir üst anlama yükseltilmiştir. Bu konuda da Dante, yine şövalye tarikatlerinin doktrinlerini kendisine bağladıkları Aziz Jean'dan esinlenmiştir. Bunun dışında şunu da belirtmek gerekir ki; Kuzu hem yeryüzü Cenneti tasvirlerinde, hem de semavi Kudüs tasvirlerinde mevcuttur.

14Cehennem, XXXIV, 110-111.

Dokuzuncu Bölüm

SİSTEMATİK YORUMLARIN HATALARI

bazıları, bu çalışmanın çözümden çok sorular ortaya attığını düşünebilir. Gerçekte, böyle bir eleştiriyi reddedecek değiliz; tabii ki bu bir eleştiri olarak kabul edilirse. Böyle bir eleştiri, sadece inisyatik bilginin profan bilgiden ne kadar farklı olduğunu bilmeyenlerce kabul edilebilir. Bu nedenle, baştan itibaren bütüncül bir açıklama sunmayacağımıza dair uyarıda bulunmuştuk. Zira, meselenin tabiatı böyle birşeye izin vermemektedir. Zaten, herşey bu konu ile o kadar alakalıdır ki, çalışmamız boyunca üzerinde durduğumuz konuları hakkında ele alabilmek için ciltlerce yazı yazmak gerekir. Tabii ki, hiç değinmediğimiz konuları bir tarafa bıraktığımızı hatırlatmalıyız. Ancak, böyle geniş bir çalışma bu meseleleri de içermek zorunda kalacaktır.

Sonuç itibarıyla, niyetimiz hakkında kimsenin şüpheye düşmemesi için şunu belirtmek isteriz ki, dile getirdiğimiz bakış açıları hiçbir şekilde dışlayıcı bir özelliğe sahip değildir. Ancak, bunların dışında da başka bakış açıları olabilir ve bunlardan da önemli sonuçlara ulaşılabilir. Bütün bu bakış açıları, bütüncül sentezin birliği ile tam bir uyum içerisinde birbirlerini tamamlamaktadır. Dar sistematik formüllere indirgenememe, inisyatik sembolizmin özünde vardır. Oysa profan felsefe, böyle bir duruma indirgenebilir. Sembollerin rolü, yayılma imkanı gerçekten sınırsız olan kavramlara destek olmaktır; ve her ifade, bir sembolden ibarettir. Demek ki, ifade edilemeyene ait kısım daima saklı tutulmalıdır. Öyle ki, saf metafizik alanda en önemli yeri bu teşkil etmektedir.

Bu şartlar dahilinde; bizim niyetimizin, söz konusu araştırmaların gerçek boyutlarını gerçekten anlayacak düzeyde olan ve bunlara ilgi duyan kimselere düşünmek için bir başlangıç noktası sağlamak ve kendilerinden istifade edilebilecek birtakım araştırmaların takip ettiği yolu göstermekten ibaret olduğu kolaylıkla anlaşılacaktır. Şayet bu çalışmanın, aynı yönde yapılacak başka araştırmalara etkisi olursa, bu durum hiç de görmezlikten gelinecek bir sonuç değildir. Zira bize göre, burada söz konusu olan boş bir bilgi değil, gerçek bir kavrayıştır. Herhalde, çağımız insanlarına kullandıkları günlük kavramların ne kadar dar ve yetersiz olduğunu hissettirmek ancak bu şekilde mümkün olacaktır. Ulaşmak istediğimiz bu gaye, belki çok uzaklardadır. Ancak, onu düşünmek ve onu gerçekleştirmeye çalışmaktan kendimizi alıkoyamayız. Bu anlamda, Dante'nin eserinin çok az bilinen bir yönüne ışık tutmakla, her ne kadar zayıf da olsa kendi payımıza bu yönde bir katkı yapmış sayılırız.

ÜÇÜNCÜ KISIM

AZİZ BERNARD

Ortaçağ'da Bir Diplomat Münzevi: Aziz Bernard

Ortaçağ simaları arasında, birtakım modern zihniyete ait önyargıları yok edecek çalışmalar içerisinde Aziz Bernard'a dair yapılacak olan çalışma gibisi olan çok azdır. Daima münzevi bir hayat sürmeyi isteyen bu saf müşahede ehlinin Kilise ve Devlet arasındaki işlevin gidişatında baskın bir rol oynamaya çağırılmasından ve politikacılar ile meslekten diplomat olanların her türlü ihtiyatlı davranışlarının boşa çıktığı yerlerden başarılı olmasından daha şaşırtıcı ne olabilir? Olayları sıradan ele alma yolu izlendiğinde, bir mistiğin "Eflatun'un akıl oyunları ve Aristo'nun kurnazlıkları" diye adlandırdığı şeyi hor görmesi ve aynı zamanda kendi zamanındaki en ince diyalektikçiler karşısında hiçbir zorluk çekmeden muzaffer çıkmasından daha şaşırtıcı ve paradoksal ne olabilir. Aziz Bernard'ın bütün hayatı, sanki, çok açık bir örnek olarak, entellektüel ve hatta pratik sahaya ait meselelerin çözümünde uzun zamandır alışlagelmiş olan ve yegane etkin kabul edilen vasıtalarından çok farklı imkanların olduğunu göstermeye adanmış gibidir. Bu ise, o imkanların tamamıyla insanî bilgelik seviyesinde olmaları ve gerçek bilgeliğin gölgesi dahi olmamaları yüzündendir. Böylece Aziz Bernard'ın hayatı, bir yönüyle söz konusu yaklaşımın hatalı olduğunun önceden reddi gibi ortaya çıkmaktadır. Öyle ki, bu hatalar, her ne kadar zahiren birbirine karşıt gibi görünseler bile, gerçekte birbiriyle dayanışma içerisinde olan rasyonalizm ve pragmatizmdir. Aynı şekilde, bu hayatı çok yakından inceleyen birisinin de fark edeceği gibi, "bilimci" ve tarihçilerin önceden zihinlerinde var olan bütün fikirleri boşa çıkarmakta ve yıkmaktadır. Öyle ki bunlar, Renan ve birlikte "eleştirinin özünü tabiatüstünün inkarı oluşturur" fikrini kabul etmektedir. Tabii ki biz de aynı düşünceyi paylaşıyoruz. Ancak, şu farkla ki biz, bu uyuşmazlıkta söz konusu olan onların mahkum edilmesidir, yoksa tabiatüstü olanın mahkum edilmesi değil. Gerçekte, çağımız için, çıkarılan bu derslerden daha faydalı ne olabilir ki?

Bernard, 1090 tarihinde Fontaines-lér-Dijon'da dünyaya geldi. Ailesi Bourgoyne'ün asilzâdelerindendi. Bunu belirtmemizin sebebi, ilerde bahsetme fırsatı bulacağımız hayatı ve doktrininin bazı yönlerinin bir noktaya kadar bu şecereye bağlanabilir olmasıdır. Tabii ki bununla, giriştiği polemiklerde sık sık gösterdiği gayret ve şiddetindeki bazen kavgacı olan canlılığının yegane açıklamasının bu olduğunu söylemek istemiyoruz. Zaten onun bu yönü de çok yüzeysel bir tarzda tezahür ediyordu; zira onun karakterinin gerçek temelini iyilik ve merhametlik teşkil eder. Bizim burada atıfta bulunmak istediğimiz şey, onun şövalyelik müesseseleri ve mertlik ideali ile olan alakalarıdır. Zaten, bizzat Ortaçağ'daki olayları ve o çağın ruhunu anlamak istiyorsak bu özelliklere büyük önem atfetmek gerekir.

Dünyadan el etek çekmek projesini gerçekleştirmeye Bernard, yirmi yaşlarında iken karar vermişti. Kısa zamanda bu fikrini kardeşlerine, bazı yakın camia ve birtakım arkadaşlarına kabul ettirmeyi başardı. Genç olmasına rağmen, bu ilk tebliği felsefesindeki (apostofat) ikna etme gücü, biyografisini aktaranın dediğine göre "birçok anne ve eşin korkulu rüyası" olmuştu; insanlar kendi arkadaşlarına yanaşmasından adeta korkuyorlardı. Burada bile söz konusu etkiyi açıklamak için olağanüstü birşeyin var olduğu görülmektedir. Öyle ki, bu durumu kelimenin profan anlamıyla "deha" (génie) gücü ile açıklamaya çalışmak tabii ki yetersiz kalacaktır. Oysa burada ilahi inayetin etkisini kabul etmek daha doğru olacaktır. Öyle ki bu inayet, havarinin şahsının tamamına dahil olup kendisindeki yoğunluğun dışa yansması ile, sanki onun vasıtası ile, iletişim kurmaktadır. Bu benzetmeyi ileriki dönemlerde bizzat kendisi Bakire Meryem'de uygulamıştır ki bu yaklaşımı bazı sınırlamalarla birlikte büzün azizler için kullanabiliriz herhalde?

Böylece Bernard, 1112 yılında, beraberinde otuz kadar genç ile birlikte Clainaux manastırına dahil olur. Bu manastırı seçmesindeki sebep ise; o zamanları Benedikten Tarikatı'nın diğer kollarının aksine bu manastırda kurallar sıkı sıkıya uygulanmakta oluşu idi. Üç yıl sonra, tecrübesizliğine ve sağlığının pek iyi olmamasına rağmen üstleri, onu Clairvaux manastırının başına getirir. Ölümünün sonuna kadar bu manastırın yönetiminde kalır ve kariyeri boyunca kendisine teklif edilen her türlü mansıb ve liyakati elinin tersiyle iter. Clairvaux manastırının şöhreti kısa zamanda çok uzaklara kadar sayılır, söz konusu manastırın gelişimi de kısa sürede olağanüstü bir şekilde artar. Kurucusu vefat ettiğinde, manastırda yedi yüze yakın rahibin barındığı ve altmıştan fazla yeni manastırın kurulmasına vesile olduğu söylenir.

Günlük hayatla ilgili işleri en ince ayrıntılarına kadar ayarlaması ile Bernard'ın Clairvaux tarikatının yönetimi konusunda gösterdiği titizlik, manastırlarından birindeki başkanlığı üstlenmesi gibi Cistercien Tarikatı'nın yönetiminde yer alması ve rakip tarikatla aralarında çıkan anlaşmazlıkların giderilmesinde yaptığı girişimlerin başarılı olması gibi şeylerin tamamı, pratik yön [zeka] denilen şeyin en üst seviyedeki bir maneviyatla nasıl bir arada bulunabileceğini ispat etme konusunda yeterlidir. Burada zaten bir insan için yetip de artacak işler vardı; ancak Bernard'ın önünde daha başka faaliyet sahaları açılıyordu. O, bunu istememesine rağmen bunlar gerçekleşiyordu; zira o, kendisini tamamiyle inzivaya ve müşahedeye vermek üzere dış dünyadan bağlarını koparacağına inanarak kapandığı yerden çıkmak zorunda kalmak suretiyle, dünya işlerine karışmaktan korktuğu kadar hiçbir şeyden çekinmiyordu.

Öyle ki o, bulunduğu yerde İncil'de belirtilen "gerekli olan tek şey" haricinde hiçbir şeyin kendisini gelip rahatsız etmesini istemiyordu. Oysa, bu konuda çok yanılmıştı. Ancak, kelimenin etimolojik anlamıyla kendisini "oyalayacak" olan (distraction) şeylere karşı her ne kadar bigane kalamamış ve zaman zaman bu konudaki üzüntülerini belirtmiş olsa da; bunlardan hiçbiri, onun mistik hayatın zirvesine ulaşmasına engel olamamıştır. Bu durum çok dikkat çekicidir. Aynı şekilde dikkat çekici olan diğer bir nokta ise; onca mütevazılığına ve dikkat çekmemek için gösterdiği onca gayrete rağmen, önemli işlerin tamamında onun yardımına başvurulmakta idi. Öyle ki, her ne kadar insanların gözü önünde hiçbir şey yapmıyor gibi görünse de, yüksek görevlerdeki siviller ve kilise temsilcileri de dahil olmak

üzere herkes, onun manevi otoritesi önünde kendiliğinden eğiliyorlardı. Tabii ki bu durum, kutsallığından mıdır, yoksa o devrin övgüye değer bir yanı mıdır bunu bilmiyoruz. İçinde yaşadığımız çağ ile sadece kendisindeki yüksek erdemleri nedeniyle basit bir ruhbanın Avrupa'nın ve Hıristiyanlığın bir bakıma merkezi olması, politik düzlemde olduğu kadar dini düzlemde de meydana gelen ve kamu yararının söz konusu olduğu her türlü anlaşmazlıklarda hakem olması, felsefe ve ilahiyatın en tanınmış ustalarının hükmünü veren hakim olması, Kilise'nin birliğini yeniden tesis eden kişi olması, Papalık ile imparatorluk arasında aracı olması ve nihayet tek bir vaazı ile yüz binden fazla insandan müteşekkil bir ordunun harekete geçtiği bir çağ arasında ne kadar da büyük bir zıtlık var!

* * *

Bernard, o dönemde birçok kilise mensubunun ve hatta bazı manastırlardaki keşişlerin içinde yaşadıkları lüks hayatı çok erkenden reddetmişti. Ona uyanlar, herkesin ilgisini çekecek şekilde birçok kişinin intisap etmesine neden olmuştu. Mesela Saint-Denis'in meşhur baş rahibi Suger, bunlardan birisidir. Bu kimse daha henüz Fransa kralının baş veziri olmadan bu fonksiyonu icra etmekte idi. İşte söz konusu bu intisap vesilesi iledir ki Clairvaux baş rahibi saray tarafından tanınmıştır. Öyle ki, kendisine korku ile karışık bir saygı duyulmakta idi. Zira onun şahsında, her türlü suistimal ve adaletsizliğin amansız düşmanının tecessüm ettiği görülüyordu. Gerçekten de, daha erken dönemlerde onun Louis le Gros ile bazı evkler arasındaki çatışmalara müdahale ettiğini ve sivil otoritenin yetki sınırını aşarak Kilise'nin hukukuna müdahale etmesine hararetle karşı çıktığını görüyoruz. Doğrusu, burada söz konusu olan şeyler tamamıyla mahallidir ve sadece falanca manastır ile filanca piskoposluk arasında geçen bir olay konumundadır. Ancak, 1130'da çok daha önemli olaylar meydana gelmiştir. Öyle ki, bütünüyle Kilise'yi etkileyerek antipape Anaclet II'nin sebep olduğu bölünme (schisme) gerçekleşmiştir. İşte, bütün bir Hıristiyan aleminde Bernard'ın ününün yayılması bu olay nedeniyle olmuştur.

Burada kilisenin bölünmesi olayının tarihi gelişimini detayı ile ele alacak değiliz: Karşılıklı rakipler halinde ikiye bölünen kardinaller, sırasıyla II. İnnocent ve II. Anaclet'i papa seçmişlerdi. Bunlardan birincisi, Roma'dan ayrılmaya zorlanmış olsa da hakkından vazgeçmeyerek evrensel Kilise'nin toplanması için çağrıda bulunur. Bu çağrıya ilk cevap veren Fransa olmuştur. Kral tarafından Etampes'da toplanan Konsil'de Bernard, hayatını aktaranın dediğine göre "gerçekten Tanrı tarafından gönderilmiş bir kişi gibi" evklerin ve efendilerin toplantısının ortasında arzı endam eder. Tartışma konusu edilen meseleler hakkında herkes onun görüşlerini benimser ve II. İnnocent'in seçiminin geçerli olduğunu kabul ederler. Toplantının yapıldığı esnada II. İnnocent Fransız topraklarında idi ve konsil kararını kendisine bildirmek üzere Suger, Cluny manastırına gelir. Bunun üzerine Papa, belli başlı kilise merkezlerini dolaşır ve her yerde büyük bir coşku ile karşılanır. Bu davranış, hemen hemen bütün Hıristiyanlığın katılımını sağlayacaktır. Clairvaux'un baş rahibi, İngiltere kralının huzuruna çıkar ve ondaki bütün kuşkuları izale etmeyi başarır. Aynı şekilde II. İnnocent'in Lothaire Kralı ile Alman kilisesi tarafından tanınmasında da belki bir payı olmuştur. Daha sonra Aquitaine'e giderek, buradaki II. Anaclet taraftarı evk Gérard d'Angoulême'in etkilerine karşı mücadele etmiştir. Mamafih, bu bölgedeki bölünmeyi ancak 1135 tarihinde Kontu ikna edip dönmesini sağlamak suretiyle ortadan

kaldırabilecektir.

Bu arada, yeniden ikinci bir defa İtalya'ya gitmek mecburiyetinde kalır. Lothaire'in desteği ile yeniden makamına dönen II. İnnocent, Pise ve Génes'in kendi aralarındaki düşmanlıkları nedeniyle ortaya çıkan öngörülmemiş zorluklar sebebiyle yoluna devam edemediği için Bernard'ı yanına çağırır. Bir şekilde, bu her iki rakip şehir arasında bir uzlaşma sağlanmalı ve bunu her ikisine de kabul ettirmek gerekmektedir. Bu zor görevi yerine getirmekle Bernard görevlendirilir ve bu işin de büyük bir başarı ile üstesinden gelir. Nihayet İnnocent Roma'ya girer; ancak Anaclet görevinden uzaklaştırılmış bir vaziyette Saint-Pierre Kilisesi'nde kalmaya devam eder ve bu yüzden orası bir türlü ele geçirilemez. Saint-Jean de Latran'da imparator olarak taç giyen Lothaire, ordusu ile birlikte kısa bir süre sonra geri çekilir. Onun gidişiyle birlikte, papa karşıtı II. Anaclet, yeniden saldırıya geçer ve bunun üzerine meşru Papa tekrar firar etmek ve Pise'e iltica etmek mecburiyetinde kalır.

Clairvaux başrahibi, manastırına kapandıktan sonra öğrendiği bu haberlere çok üzülür. Bu haberin peşinden, Sicilya kralı Roger'in ordusunu savaş düzenine soktuğu yönünde bir haber alır. Bunu da, tüm İtalya'yı Anaclet davası nedeniyle ele geçirmek ve kendi üstünlüğünü güvence altına almak için yapmaktadır. Bunun üzerine Bernard, Pise ve Genes'in sakinlerine İnnocent'e bağlılıklarını devam ettirmeleri yönünde bir mektup yazar. Tabii bu bağlılık, basit bir destek mesabesinde sayılırdı ve Roma'yı yeniden fethetmek için etkili bir yardım ancak Almanya'dan beklenebilirdi. Malesef, imparatorluk hâlâ bölünme ile yüz yüze idi; Lothaire ise, kendi ülkesinde barışı sağlamadan yeniden İtalya'ya dönemezdi. Bernard, Almanya'ya gider ve burada Hohenstaufen'lerin İmparator ile anlaşma sağlaması yönünde çaba gösterir. Burada da gayretleri başarı ile taçlanır. Bamberg Diyet meclisinde meselenin çözümüne ulaştığının mutluluğunu yaşar ve burayı, II. İnnocent'in Pise'de toplandığı konsile katılmak üzere terk eder. Bu vesile ile Louis Le Gros'ya, krallığındaki eveklerin gidişine karşı çıkması nedeniyle uyarılarda bulunma fırsatını bulur. Bunun üzerine yasak kaldırılır ve Fransız Kilisesi'nin belli başlı üyeleri, Kilise'nin en üst makamında yapılan çağrıya cevap verme imkanı bulurlar. Bernard, konsilin ruhu mesabesinde idi. Zamanın tarihçilerinden birinin aktardığına göre; oturumlar arasında verilen molalarda kapısının önü halledilmesi gereken önemli işleri olan insanlar tarafından işgal edilirdi. Sanki bu mutevazı keşiş, kilisenin meselelerini dilediği gibi halletme gücüne sahipti. Daha sonra, II. İnnocent ve Lothaire'in arasını yeniden bağlamak üzere Milan şehrine delege olarak görevlendirilir. Bu görev için geldiği şehrin kilisesi ve bağlıları tarafından kendiliğinden oluşan bir coşku ile selamlanarak karşılandığını görür. Öyle ki, bunlar onu kendi şehirlerinin arşöveki yapmak istedilerse de, kendisini bu onurlu görevin dışında tutmak için çok çaba sarfetmek zorunda kalır. Onun tek dileği manastırına dönmektir. Gerçekten de bu emeline ulaşır ve manastıra yeniden dönse de bu durum pek uzun sürmez.

1136 yılının başında, Bernard, Papa'nın isteğine uyarak yeniden tek başına geçirdiği münzevi hayatı terk etmek ve imparatorun damadı Henri de Bavière'in kumandasındaki Alman ordusuna İtalya'da katılmak zorunda kalır. İmparator ile II. İnnocent arasında bir anlaşmazlık patlak vermişti. Kilisenin hukukuna pek aldırmayan Henri, kendisini, sadece

Devlet'in çıkarlarını her halükarda korumaya adanmıştı. Bu konuda da Clairvaux başrahibi her iki güç arasındaki bağı yeniden kurmada ve özellikle karşılıklı birtakım güvensizlik sorunlarını da içeren rekabet içerisindeki istekleri arasında bir uzlaşma sağlamak için itidale davet edici rolü oynamada çok zorlanmıştı. Bu arada, bizzat ordunun komutasını ele alan Lothaire, İtalya'nın güneyini bütünüyle zapteder. Ancak, her yeri ateşe verip kanın akıtarak öcünü almada gecikmeyen Sicilya kralının barış teklifini reddetmekle hata etmiştir. Bunun üzerine Bernard, hiç çekinmeden derhal Roger'in karargahına gider. Her ne kadar barışla ilgili söylemini pek hoş karşılamasa da, ona ayrıca kendisinin bozguna uğrayacağı kehanetinde bulunur. Bu kehaneti de gerçekten gerçekleşir. Daha sonra Bernard, Roger'in peşini bırakmaz ve ona Salerne'de yeniden ulaşır. Yine orada, tutkularının sebep olduğu bölünmeden onu vazgeçirmek için çok gayret sarfeder. Bunun üzerine Roger, Hem İnnocent'nin hem de Anaclet'nin taraftarlarını bizzat vicahi olarak dinlemeyi kabul eder. Ancak, her ne kadar araştırmayı tarafsızlık ile yürütüyor görünse bile, onun tek gayesi zaman kazanmaktır ve bu yüzden bir karar vermeyi reddeder. Mamafih, bu tartışmanın sevinilecek bir sonucu da olmuştu. Bölünme taraftarlarının önemli bir siması olan Pierre de Pise'in bu vesile ile yeniden katılımı sağlanır ve Bernard onu beraberinde II. İnnocent'in yanına götürür. Bu dönüş, papa karşıtının davasına önemli bir darbe indirir. Bernard, bu fırsattan istifade ile bizzat Roma'da yaptığı güçlü ve ikna edici bir konuşmayla birkaç gün içinde Anaclet ile aynı görüşte olan birçok kişiyi davalarından vazgeçirmeyi başarır. Bu olay, Noel kutlamaları sırasında 1137 tarihinde geçiyordu. Bir ay sonra, Anaclet aniden ölür. Bölünmenin ateşli taraftarlarından bazı kardinaller, IV. Victor adıyla yeni bir antipapa seçerler. Ancak, mukavemetleri pek fazla sürmez. Nihayet, Paskalya'nın sekizinci günü, hepsi birden papayı kabul ederler. Daha bu olayın üzerinden bir hafta geçmeden, Clairvaux başrahibi yeniden manastırının yolunu tutar.

Burada hızlı bir şekilde verilen özet de Bernard'ın politik faaliyetine dair bir fikir vermek için yeterlidir. Ancak iş bunlarla da kalmaz: 1140'dan 1144 yılları arasında kral Louis Jeune'un piskopos seçimlerine suistimale varan müdahalesine karşı çıkmak ve aynı zamanda söz konusu Kral ile Champagne Kontu Thibaut arasındaki anlaşmazlıklara da müdahale etmek mecburiyetinde kalmıştır. Ancak, bütün bu olaylar üzerinde durmak usandırıcı olabilir. Kısaca şunu söyleyebiliriz ki, Bernard'ın tutumu her zaman aynı gerçeklere dayanmaktaydı: Hukuku savunmak, adaletsizlikle mücadele ve hepsinden de öte, Hıristiyan alemindeki birliğin devamını sağlamak. İşte, bu birliği sağlamak için verdiği çabalar nedeniyle bölünmeye karşı mücadele etmiştir. Yine aynı sebepledir ki o, 1145 yılında Languedoc'da yeni yeni yaygınlaşmaya başlayan sapık yeni-maniheist mensuplarını tekrar Kilise'ye tabi kılmak için, oraya seyahat eder. Sanki İncil'in şu sözü zihninde daima hazırdır: "Hepsi bir olsunlar; nasıl ki Babam ve biz bir isek."

* * *

Bu arada, Clairvaux başrahibinin mücadelesi sadece politik alanda değildi. O, aynı zamanda bu mücadelesini enelektüel alanda da yapmak zorunda kalmıştı. Bu sahadaki yaptıkları da az yankı bulmamıştı. Zira iki önemli muhalif olan Abélard ve Gilbert de la Porrée'nin mahkum edilmesi ile bu sahada da dikkat çekici başarılar sağlamıştı. Bunlar

içerisinde Abélard, öğretisi ve yazısıyla en becerikli diyalektikler arasında sayılıyordu. Hatta o, diyalektiğin kendisini de suistimal ediyordu. Zira o, diyalektiği hakikatin bilinmesi için basit bir vasıta olarak görmüyor, onu adeta gayenin bizzat kendisi olarak görüyordu ki bu da sonuç itibarıyla bir çeşit laf kalabalığı idi. Hatta onda, yani hem metodunda hem de fikirlerinin temelinde "orjinalite" arayışına benzer birşey görülmektedir ki bu, onu bir bakıma, modern filozoflara benzer kılmaktadır. Bireyselliğin hemen hemen hiç bilinmediği bir dönemde böyle bir kusur, günümüzde olduğu gibi bir nitelik olarak görülemezdi. Hatta öyle ki, bazıları bu tür yeniliklerden kaygı duymaya bile başlamışlardı. Zira bu fikirler, en hafifinden akıl ile imanın sahası arasında gerçek bir karışıklığa sebebiyet veriyordu. Bununla, kimi zaman zannedildiği gibi Abelard'ın açıkça bir rasyonalist olduğunu söylemek istemiyoruz, zira Descartes'tan önce rasyonalistler yok idi. Ancak o, akıldan kaynaklanan ile ondan üstün olan arasında, profan felsefe ile kutsal bilgelik arasında ve saf insani bilgi ile aşkın bilgi arasında bir ayırım yapamamıştı. Ve işte hatalarının tamamının kökeninde bu vardı. Zaten filozoflar ile diyalektikçilerin ortak bir kaynaktan ilham aldıklarını ve bunun da peygamberlerin tabiatüstü ilhamları ile mukayese edebileceğini diyecek kadar ileri giden o değil midir? Bu yüzden, bu tür teorilerle ilgili olarak Bernard'ın görüşü istendiği vakit, güçlü bir şekilde karşı çıktığı ve hatta bunu yaparken biraz da öfkelenildiğini anlamak pek zor olmayacaktır. O, aynı zamanda, bu fikir sahiplerinin imanın basit bir görüşten ibaret olduğunu öğrettikleri için de üzüntülerini belirtmiştir. Çok farklı ilişkiler içerisinde başlamış olan her iki değişik adam ile olan ihtilaf, okullar ve manastırlarda kısa zamanda büyük bir yankı uyandırdı. Akıllı kullanmadaki yeteneğine güvenen Abélard, Sens arşövekinden kendisinin haklılığını alenen ispatlayabileceği bir konsil toplanmasını ister. Zira o, tartışmayı öyle bir yönlendirmeyi düşünüyordu ki sonunda muhatabının kafasını karıştırarak işin içinden çıkacağına inanıyordu. Oysa işler hiç de düşündüğü gibi olmadı: gerçekten de Clairvaux başrahibi, konsili bir mahkeme gibi düşünüyordu. Ve bu mahkemedeki zanlı ilahiyatçı da davalıya benziyordu. Giriş mahiyetindeki bir oturumda, Abélard'ın eserlerini birer birer ortaya koyar ve bunlar içerisinden sapıklık sayılabilecek en tehlikeli iddiaları birer birer çekip çıkarır. Bir gün sonra, yazarın da hazır olduğu oturumda söz konusu iddiaları zikrettikten sonra müelliften ya bu iddialarından vazgeçmesini ya da bunları ispat etmesini ister. Bir mahkumiyet olacağını sezen Abé'lard, daha konsilin kararını beklemeden Roma'dan kararın temyizini ister. Mahkeme kararını verip sonucunu açıklar açıklamaz, Bernard da II. İnnocent ile kardinallere baskı yapıcı bir belagatla yazılmış mektuplar kaleme alır. Öyle ki, altı hafta sonra, verilen karar Roma tarafından da onaylanır. Abélard'ın verilen hükme boyun eğmekten başka çaresi yoktur. Bunun üzerine Abélard, Pierre le Vénérable'in bulunduğu Cluny'ye sığınır ve Piene, Clairvaux başrahibi ile onun görüşme yapması için girişimlerde bulunur ve aralarında uzlaşma sağlar.

Sens konsili, 1140 yılında toplanır. 1147 yılında Bernard, Reims konsilinde Poitiers evkeki olan Gilbert de la Portée'nin Üçleme'ye dair hatalarından ötürü aynı şekilde mahkum edilmesini sağlar. Söz konusu hatalar, müellifin Tanrı'da zat (essence) ve varlık diye (existence) hakiki bir zat ayrımının olduğunu belirtmeleri nedeniyledir. Gilbert, herhangi bir zorluk çıkarmadan görüşlerinden vazgeçer. Bununla beraber, sadece eserin düzeltme yapılmadan okunması veya istinsah edilmesi yasaklanmış olur. Söz konusu tali meselelerdeki konular hariç Gilbert'in otoritesi herhangi bir zarar görmemiştir ve doktrini

Ortaçağ boyunca okullarda büyük bir rağbet görmeye devam etmiştir.

* * *

Bu son olaydan iki yıl önce Clairvaux başrahibi, eski kesişlerinden biri olan Bernard de Pise'in III. Eugène adıyla Papalık koltuğuna oturduğunu görme bahtiyarlığına ermişti. Bu makamda iken bile, Bernard ile sevgi dolu ilişkilerini devam ettirmişti. İşte Bernard'ı, belki de göreve geldikten itibaren ikinci Haçlı Seferleri için vaaz etmekle görevlendiren bu yeni papa idi. O güne kadar Kutsal Topraklar Bernard'ın meşguliyetleri arasında en azından görünürde pek fazla bir yer işgal etmiyordu. Yalnız, olup bitenlerden tamamen habersizdi şeklindeki bir kaniya sahip olmak hatalıdır. Bunun en güzel ispatı, genellikle hakettiği kadar üzerinde durulmayan bir olaydır. Bununla biz, Tapınak Tarikatı'nın (Ordre du Temple) kuruluşunda onun oynadığı rolü kastediyoruz. Söz konusu tarikat, hem tarihi hem de önemi bakımından kurulmuş olan ilk askeri tarikattır ve daha sonra kurulacak olan diğer bütün tarikatlara da örneklik teşkil edecektir. 1128'de, yani kuruluşundan tam on yıl sonra bu tarikat, Tsoye konsilinde kuruluş beratını alır. Söz konusu beratın kaleme alınması veya en azından ilk taslağının çıkarılması görevi konsilin sekreteri vasfıyla Bernard'a verilmişti. Zira anlaşılan o ki, tamamen bitirilmesi için ileri tarihlerde yeniden çağrılmıştı ve nihai redaksiyonu 1131'de tamamlanmıştı. Söz konusu kuruluş beratını (régle) daha sonraları De Lau de nouvece anitive adlı eserinde şerh eder. Bu çalışmasında, "Tanrı'nın Milisi" (ordusu) diye adlandırdığı Hıristiyan şövalyeciliğin misyonunu ve idealini muhteşem bir belagatle ortaya koymuştur. Modern tarihçilerin sadece hayatının tali bir dönemi olarak baktıkları Clairvaux başrahibinin Tapınak Tarikatı ile olan bu ilişkileri ortaçağ insanının gözünde tabii ki çok daha farklı bir öneme sahipti. Bizim başka bir vesileyle başka bir yerde zikrettiğimiz gibi Dante'nin, Cennet'in nihai menzillerinde kendisine rehber olarak Bernard'ı seçmesinin herhalde sebebini bu oluşturmaktaydı.

* * *

1145 yılından itibaren VII. Louis, Halep Emiri tarafından tehdit edilen Doğu'daki latinlerin yardımına gitmek için bir proje oluşturmuştu. Ancak, danışmanlarının buna karşı çıkmaları, onu bu projeyi gerçekleştirmesini tehir etme zorunda bıraktı. Nihai karar, bir yıl sonraki Fısh bayramı nedeniyle Vézeley'da tüm üyelerin hazır bulunacağı bir toplantıya ertelendi.

Arnaud de Brescia'nın Roma'da yaptığı devrim nedeniyle İtalya'da tutulmakta olan III. Eugene, Clairvaux başrahibini bu toplantıda kendisini temsil etmekle görevlendirir. Fransa'yı Haçlı Seferleri'ne katılmaya davet eden karar metnini okuduktan sonra Bernard, öyle bir konuşma yapar ki, sebep olduğu sonuçlara bakılacak olursa hayatının en büyük hitabetini gerçekleştirmişti. Sefere katılacak herkes, haçı onun elinden almak için can atıyordu. Bu başarıdan da cesaret alan Bernard, şehir şehir, ilçe ilçe dolaşır ve buralarda Haçlı Seferi için bıkmayan usanmayan bir gayretle vaaz eder. Ulaşamadığı yerlere ise, hitabetindeki belagatı aratmayacak mektuplar gönderir. Daha sonra Almanya'ya geçer ve buradaki etkisi de Fransa'daki gibi olur. Bir ara kendisine direnen imparator Conrad, nihayet onun etkisinde kalarak Haçlı Seferi'ne kalmak zorunda kalır. 1147 yılının ortalarında Fransız ve Alman orduları bu büyük sefer için yola koyulurlar. Ancak, her ne kadar muhteşem bir görüntüye sahip olsalar da sefer hezimetle sonuçlanacaktır. Bu

hezimetin birçok sebebi vardır. Bunlar içerisinde en önemli olanları, Yunanlıların ihaneti ve muhtelif haçlı komutanlar arasındaki anlaşmazlıklardı. Ancak bazıları bunun sorumluluğunu haksız yere Clairvaux başrahibinin üzerine atmak istemişti. Bunun üzerine o, davranışının haklılığını gösterecek gerçek bir müdafaa metni kaleme almak zorunda kalır; ve bununla aynı zamanda ilahi takdirin doğruluğunu da ortaya koyar. Öyle ki başa gelen belalar ancak Hıristiyanların günahına bağlanabilirdi. Bu yüzden de "Tanrı'nın vaadi hâlâ geçerli idi, zira adaletin haklar karşısında zaman aşımına uğraması söz konusu değildir." Bu savunma, III. Eugène'e hitaben yazılmış olan De Consideratione adlı eserde yer almaktadır. Söz konusu eser, adeta Bernard'ın vasiyeti mesabesinde ve aynı şekilde onun papalığın görevlerine dair görüşlerini de içermektedir. Zaten herkesin cesareti kırılmış değildi ve Suger kısa bir süre sonra yeni bir Haçlı Seferi projesine girer ve bu seferde Clairvaux başrahibinin bizzat kendisi bu seferin başına geçecektir. Ancak, VIII. Louis'nin büyük bakanının ölümü, seferin gerçekleşmesini durdurur. Kısa bir süre sonra 1153 tarihinde Bernard'ın kendisi de ölür. Ondaki geriye kalan son mektuplarının da gösterdiği gibi ömrünün sonuna kadar Kutsal Topraklar'ın kurtuluşu ile ilgilenmişti. Şayet Haçlı Seferleri doğrudan doğruya maksadına ulaşmadı ise; böyle bir seferin gerçekleştirilmesinin bütünüyle gereksiz ve Aziz Bernard'ın sarfettiği gayretlerin tamamıyla boşa gittiği söylenebilir mi? Her ne kadar sadece zahiri dikkate alarak hükmeden tarihçiler ne düşünürse düşünsün, biz bunun bir kayıp olduğuna inanmıyoruz. Zira, Ortaçağ'da gerçekleşen bu büyük hareketlerde hem siyasi hem de dini özelliğe sahip daha derin nedenler yer almaktaydı. Özellikle bunlar içerisinde bir tanesi vardı ki, onu burada zikretmek istiyoruz: Hıristiyanlık içerisinde canlı bir birliğin olduğu bilincini ayakta tutmak. Hıristiyanlık, diğer üstün medeniyetler gibi o dönemde özü itibarıyla geleneksel esaslara dayalı Batı medeniyetiyle eş anlama geliyordu. Bu medeniyet, 13. yüzyılda zirve noktasına ulaşacaktı. Bu geleneksel özelliğin kaybedilmesi, beraberinde kaçınılmaz olarak Hıristiyan birliğinin de ortadan kalkmasını getirecekti. Reform ile dini sahada gerçekleşen bu bozulmanın siyasi alandaki karşılığı, feodal rejimin yıkımıyla başlayacak milliyetlerin tesisi ile gerçekleşmişti. Siyasi alanda, görkemli ortaçağ Hıristiyanlığı binasına vurulan ilk darbeler Philippe -le-Bel tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu aynı şahıs, herhalde bir rastlantı sonucu olmasa gerek, Tapınak Tarikatı'nı ortadan kaldıran ve böylece Aziz Bernard'ın eserine saldıran kişidir de.

* * *

Bütün yolculuklar boyunca Aziz Bernard, yaptığı vaazları gösterdiği mucizevi tedavilerle destekliyordu. Öyle ki bunlar, kalabalık halk için onun görevlendirilmiş olduğunun görünen işaretleri idi. Bu olaylar, onları bizzat gözleri ile görenler tarafından aktarılmıştır. Ancak kendisi, bu konularda konuşmaya pek istekli değildi. Belki de bu çekince onun mütevazılığından kaynaklanıyordu; ancak o, bu tür mucizelere tali bir önem atfediyordu. Ona göre bunlar birçok insandaki imanın zayıflığına karşın kendisine ilahi bir lütf olarak bahşedilmiş bir ayrıcalıktan ibaretti. Bu durum Mesih'in şu sözüyle uygunluk arz etmektedir: "Ne mutlu görmeden inananlara!" Bu yaklaşım, onun genel olarak zahiri ve hissi tüm imkanlara karşı gösterdiği küçümseme ile de uyumaktadır. Mesela şatafatlı cenaze törenleri ve kiliselerdeki süslemeler bunlardan bazılarıdır. Hatta öyle ki o, dini sanata karşı daima hor gören bir tavır sergilediği için görünüşte haklı bir çıkış gibi

görülebilecek bir tavır sergilediği için eleştirilmiştir. Oysa, bu eleştiri yapanların unuttukları önemli birşey vardır. O da, onun kilise mimarisi ile manastır mimarisi arasında yaptığı ayırmadır: tavsiye ettiği, ağırbaşlılığı taşıması gereken manastır mimarisidir. O, yalnızca din adamlarına ve kemale ermek için belli bir yol takip edenlere "idoller kültü"nü, yani sûretleri yasaklamaktadır. Aksine o, bunların eğitim aracı olarak sıradan ve kâmil olmayan insanlar için faydalı olacağını açıklamıştır. Şayet o, anlamsız ve sadece süs değeri olan suretlerin suistimaline karşı geldiyse, bunu kimilerinin zannettiği gibi mimari sanatta kullanılan sembolizme karşı olduğu için yapmamıştır. Zira, kendisi bile vaazlarında sık sık bunları kullanmıştır.

* * *

Aziz Bernard'ın doktrininin esası mistiktir. Bununla biz, onun, ilahi şeyleri aşk zaviyesinden algıladığını anlıyoruz. Zaten, bunu basit bir şekilde hissi diye yorumlamak yanlış olacaktır ki, modern psikologların yaptığı da budur. Birçok büyük mistik gibi o da, Neşideler Neşidesi kitabının cazibesine kapılmıştı. Öyle ki o, bu kitabı birçok vaazında yorumlamıştır ve bu konuda adeta bütün kariyeri boyunca sürececek bir dizi oluşturmuştu.

Tamamlanmamış olarak kalan bu yorum, ilahi aşkın bütün derecelerinden, nefsin vecd hali ile ulaştığı yüce huzura kadar hepsini ele almıştır. Onun anladığı ve belki de tecrübe ettiği vecd hali, bu dünyadaki şeylere karşı bir çeşit ölüm gibidir. Hissi suretler vesilesi ile her türlü tabii his yok olmuştur. Herşey aşk halindeki gibi nefsin bizzat kendinde saf ve manevidir (spirituel). Tabiatıyla bu mistisizm, Aziz Bernard'ın dogmatik metinlerinde de yankısını bulacaktı. Bunlar içerisinde en önemli olanlardan birinin adı, De diligendo Deo'dur ve aşkın nasıl bir yer işgal ettiğini yeterince göstermektedir. Ancak, bunun entellektüelliğin aleyhinde birşey imiş gibi algılanması yanlıştır. Şayet Clairvaux'nun baş rahibi, felsefi ekollerin boş kurnazlıklarına daima yabancı kalmayı tercih etti ise bu, onun diyalektiğin suni zahmetlerine hiçbir şekilde ihtiyacı olmadığı içindir. O, en çetin meseleleri bile anında çözümlüyordu; çünkü o, bir dizi uzun akli çıkarımlar ameliyesine girişmiyordu. Filozofların dolambaçlı bir yol izleyerek ve araştırma sonucu ulaşmaya çalıştıklarına o, onsuz gerçek metafiziğin mümkün olmadığı entellektüel sezgi ile doğrudan doğruya ulaşıyordu. Yine, entellektüel sezgi olmadan hakikatin sadece bir gölgesi kavranabilir.

* * *

Aziz Bernard'ın fizyonomisine dair belirtilmesi önemli olan bir son husus da, onun hayatında ve eserlerinde Bakire Meryem kültünün işgal ettiği yüce mevkidir. Öyle ki bu durum, birçok destanın ortaya çıkmasına neden olmuştur ve belki de onun popülaritesinin devamı da bunlar yüzünden olmuştur. O, Bakire Meryem'e "Notre Dame" adını vermeyi seviyordu; ve o dönemden itibaren bu kullanım yaygınlık kazanmış ve belki de bunda onun büyük bir etkisi olmuştur. O, daha önce de belirtildiği gibi, gerçek bir "Meryem'in şövalyesi" idi, ve onu, kelimenin şövalyeci anlamıyla gerçekten kendi "kadını" (dame) olarak görüyordu. Şayet bu, onun doktrinde aşk'ın oynadığı rol ile yine birtakım sembolik ifade şekillerinde olduğu gibi şövalye tarikatlarında kullanılan kavramlar da göz önünde bulundurulur ele alınacak olursa; bizim ailevi kökenini zikretmede gösterdiğimiz özenin nedeni daha iyi anlaşılacaktır. Ruhban olduğunda bile, kendi ailesinden olanların tamamı

gibi o da şövalye idi. İşte tam da bu yüzden, onun, birçok durumda olduğu gibi dini ve siyasi güç arasında aracı, uzlaştırıcı ve hakem rolü oynaması önceden takdir edilmişti. Zira onun şahsında hem berikinin, hem de diğerinin tabiatına ait bir katılım var idi.

Aynı anda hem rahip hem de bir şövalye olmak; işte bu her iki karakter "Tanrı'nın milisi" Tapınak Tarikatı'na üye olan herkeste bulunan iki özellikti. O özellikler, aynı zamanda ve herşeyden önce, tarikatlarının banisinde, kendisine Kilise Babaları'nın Sonuncusu, adı da verilen büyük azizde de var olan özelliklerdi.

Öyle ki bazıları, onda, hiç de haksız sayılmayacak bir şekilde, ideal ve pürüzsüz olan "Aziz Graal'ın araştırılması"ndaki muzaffer kahraman şövalye Glaad'ın bir protipini görmekte idi.