GELENEK, ÖNDERLİK MİTLERİ VE FAŞİZM

Alev Erkilet-Başer

I.

Önderlik ve önderliğe ilişkin meşrulaştırmalar, toplumsal düşüncenin uzun tarihi boyunca hep üzerinde durulan önemli konulardan olagelmiştir. Toplumsal değişme ile onun özel bir biçimi/aracı olan toplumsal hareketler üzerinde odaklanan çalışmalarda da, "önderlik" kavramının ve "önderlik tipolojileri"nin ayrıcalıklı bir konumu olduğunu biliyoruz. Burada önderliğe ilişkin klasik yaklaşımları ve tipolojileri (bkz. Duverger 1995: 135-139; Runciman 1986: 42-47) tekrarlayacak değiliz. Daha çok, önderlik konusunun özel bir bağlamda, "Gelenek (Tradisyon)" bağlamında nasıl ele alındığı üzerinde duracağız. Önderliği tradisyoncuların tanımladığı biçimde ele alıp meşrulaştırmanın, faşist ya da totaliter ideolojilerle/toplumsal hareketlerle nasıl iç içe geçtiğini göstermeye çalışacak ve "Tradisyon"söylemi bağlamında bu tartışmanın İslâm geleneğine taşınmasının içerdiği sorunlara değineceğiz.

Toplumsal hareket, "parçası olduğu toplumda ya da grupta değişme meydana getirmek veya bir değişmeyi engellemek üzere süreklilik içinde eylemde bulunan insan topluluğu" (Biesanz & Biesanz 1973: 555) olarak tanımlanabilir ve üç temel öğe içerir: ideoloji; önder/izleyiciler; strateji/taktikler. Elinizdeki yazının çerçevesi içinde bizi ilgilendiren bu ögelerden ilk ikisidir.

> "Toplumsal hareketin olanla olması gereken arasındaki gerilimden kaynaklandığı söylenebilir. Burada olması gereken, mevcut yapının değerlerine alternatif bir değerler sisteminin varlığına ve harekete katılanların bu değerleri paylaştığına işaret etmektedir. İşte paylaşılan değerler toplumsal hareketin en önemli bileşeni olan ideolojidir" (Erkilet-Başer, 2000: 41).

Siyaset bilimi, "kurulu düzeni meşru ve adil gösteren" ya da kabul etmeyip reddeden bu tür siyasal formüllere mit (efsane) adını vermektedir. Bunların en eskilerinden biri Eflatun'un *Politika*'sında karşımıza çıkan madenler efsanesidir:

> "Eflatun(un) ideal ütopik cumhuriyeti(nin) ... temel miti, cumhuriyetin dayandığı sınıf yapısını ... meşru ve haklı gösteren metaller (madenler) efsanesi idi. Buna göre yöneticiler "altın ruhlu" sınıftır. Askerler "gümüş ruhludur". Sade halkın (köylü, işçi, tüccar) ruhları ise, "demirden" yahut "tunçtan" yapılmıştır. Görülüyor ki, madenler arasındaki değer sıralaması sosyal sınıfların durumuna benzetilmiştir" (Daver, 1993: 112,114).

Toplumsal hareketin ikinci bileşeni ya da öğesi olan önderlere gelince; önder, grup tarafından yönetici kabul edilen kişi ya da yasal otorite sahibi grup üyesi olarak tanımlanabilir. Önderlik olgusu toplumsal harekette bir işbölümünün ve otorite dağılımının ortaya çıkışına işaret eder. Önder otoritesinin kaynağı, sosyal ve siyasal bilimlerin ana ilgi konularından biri olmuştur. Buna ilişkin üç klasik cevap vardır. Karizma, gelenek ve yasa. Weber'in sosyoloji literatürüne hediyesi olan karizma kavramı, "kendisine sahip olan kişinin sıradan insanlardan ayrılmasını ve tabiatüstü , insanüstü veya en azından istisnai güç ve niteliklerle donanmış biri gibi görülmesini" (Goodman ve Marx, 1978: 526-527) sağlayan özellikleri ifade eder. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus, Weber'in kullandığı anlamda karizmanın kişinin özelliklerinden çok toplumun bakış açısına göre tanımlanmış olduğudur. Weber'e göre, tanımlanmış, tek ve belirgin bir karizmatik özellik yoktur. Topluluğun karizmatik önder olarak tanımladığı kişi bir şaman, bir peygamber, bir hareket önderi hatta bir "suçlu" bile olabilir. Nitekim Weber, karizmanın "dinsel önderlere veya haydut baronlara eş geçerlikte uygulanabilen nötr-değerde bir sözcük olduğunu iddia etmektedir" (Runciman, 1986: 43). Fakat karizmatik önderlikle kahramana tapınma olgusu arasında da ayrım yapmak gerekmektedir. Çünkü karizmatik bir devrimci önderi taşıdığı değerlerden ayırmak olanaklı değildir; bu tür örneklerde ideoloji, kişisel önderliği kontrol altında tutma işlevini yerine getirerek önderi temsilcisi olduğu harekete karşı sorumlu kılar (Erkilet-Başer, 2000: 43).

Eflatun'un yukarıda değindiğimiz totolojik kavramsallaştırmasında, "altın ruhlu" yöneticilerin/önderlerin otoriteleri, varoluşlarında içkin olduğu varsayılan özelliklere bağlanarak açıklanmaktaydı. Önderin ya da egemenin ayrıcalıklı konumunu bu tür içkin özelliklerle açıklayan ve antik Yunan mitolojisini de kendi çizgisinin bir parçası olarak içselleştirme eğiliminde olan bir söylemi söz konusu etmek istiyoruz burada: "Tradisyon" (Gelenek) söylemini. Bu söylemin başlıca temsilcileri ve kurucuları arasında René Guénon ve Julius Evola'nın adı geçiyor. Ancak aralarındaki derin paralelliklere rağmen, yine de Evola'nın tek başına ele alınmasını ve tartışılmasını gerektiren nedenler var. Bu tar-

tışmaya, 'Gelenek nedir?' sorusunun cevabından hareketle gelenek söylemi içinde "öndere" biçilen rolü ve *önder ilkesinin* siyasal sistemler açısından doğurduğu sonuçları değerlendirerek başlayabiliriz.

II.

Benoist (1988)'ya göre gelenek kökenlerle ilgilenir ve "evrensel düzene içkin olan ilkeleri anlamamızı kolaylaştırmanın kurulu yollarından oluşan bir kompleksin kuşaktan kuşağa aktarılması"nı ifade eder. Benoist burada kurucu, inşai bir etkiden söz etmektedir. Beden için kalıtımın etkisi neyse, ruh için de geleneğin etkisi odur: "Yaşamın kendisiyle eşzamanlı olarak varolan içsel bir bilgi"; "eş-varoluşlu bir gerçeklik"; "daha üst bir bilincin farkında olma durumu". Herşeyi kapsayan bu ilksel bilgelikten uzak düşmesi oranında insanda bağımsızlık ve bireyselliğin (ki bunlar göreli gerçekliklerdir olsa olsa) gelişeceği varsayımına dayanan bu yaklaşım, geleneğin tarihsel çağlardan önce geldiğini öne sürmektedir. Ancak gelenek, tarihsel çağların teolojik sistemleşinde de dışlaşmıştır. Şu farkla ki, bu evrede ilksel bilgeliğin "ayinde kendini dışa vuran dışsal lafzî veçhesi" ile "giderek daha gizli ve muğlak hale geldiği için anlaşılması güçleşen orijinal anlamı" arasında bir kutuplaşma meydana gelmiştir. Bu dışsal veçhe batıda genellikle dinsel terimlerle ifade edilmiştir. Antik medeniyetlerin doğasına nüfuz etmemizi engellemiş olan bu ayrışma, "onların sahip oldukları kapsamlı bakış açısına dönmemizi de olanaksız kılmaktadır" (Benoist, 1988). Çare, temel ilkelere dönmektedir.

Modern Dünyaya Başkaldırı adlı kitabının "İlke" başlıklı bölümünde Julius Evola tradisyonel zihniyeti anlayabilmenin ön koşulunun "(biri fizik diğeri metafizik) iki alemin varlığına ilişkin öğretiden yola çıkmak" olduğunu söyler. Evola'ya göre, bu alemler arasında geçişlilik vardır ve

> "İnsan ölümlü bir Tanrıdır, Tanrı ölümsüz bir insandır denilmiştir. Tradisyon alemi yaroluşun bu iki kutbunu ve birinden diğerine geçişin yollarını biliyordu ... Tradisyon alemi mutlak hükümranlığı yaşamıştı. Yüceltici edimi: inisiyasyonu- ermenin iki yüce yolunu: Kahramanlığı ve Temaşayı- şefaati: Töreyi ve Sadakati- büyük yol göstericiyi; Tradisyonel Yasayı, Kast'ı- dünyevi simgeyi: İmparatorluğu, biliyordu" (Evola, 1994: 26).

Bu paragrafta öne sürülenler, bizim Tradisyon, tanrısal nitelikler taşıyan önder ve egemenlik ile siyasal sistemler arasındaki ilişkileri çözümlememize son derece elverişli zengin bir materyaller dizgesine dayanmaktadır. Evola'nın geliştirdiği savaş fenomenolojisi çerçevesinde bir üst-değer adına savaşabilen ve bu yolda canını verebilen kişiler kahramandırlar. Kahraman ile onun kahramanca eylemlerinin sonucu olarak kendisine bahşedilen ölüm, yukarıda sözü edilen iki alem arasındaki geçişi sağlayan temel mekanizmalardır:

> "Savaşa insani açıdan meşruiyet kazandıran ilke, "kahramanlık"tır ... Gündelik hayatın yeknesaklığı ortadan kalkmakta ve çetin musibetlerle yüzleşen kişi, ölümle iç içe geçmiş bir hayatın dönüştürücü bilgisini edinebilmektedir ... Savaşın hangi şartlarla manevileşebileceğini doğru anlayabilmek üzere bir tür "savaş tecrübesinin fenomenolojisi" tasarlamak ve tecrübenin farklı biçimlerini ayırdetmek, ardından da bu biçimlerin zirve noktada kahramanlık tecrübesine matuf olacakları bir hiyerarşisini kurmak gerekir" (Evola, 2000a: 9-10).

Bu saptamadan hareketle Evola, çeşitli antik geleneklerden, doğu ve batı mitolojilerinden örnekler vermek suretiyle savaş fenomenolojisini temellendirmekte ve bunu yaparken İslâm düşüncesindeki cihat ve şehitlik kavramlarına da atıfta bulunmaktadır. İslâm geleneğinin, Hint-Avrupa medeniyetlerinden biri olan İran geleneğinin varisi olduğu iddiasına yaslanmakta ve "dine, Işık İlahi'nın sancağı altında toplanan *militia* olarak bakan Zerdüştçü anlayış"ın, İrani hayat telakkisinin merkezini teşkil ettiğini öne sürmektedir (Evola, 2000a: 24-25). Zerdüştçü ilkeler aracılığıyla Hint-Avrupa medeniyeti ile İslâm arasında bağ kurması, Evola'nın İslâm'daki büyük savaş-küçük savaş ayrımına geçişini kolaylaştırmaktadır: "küçük savaşı yani maddi ve kanlı savaşı "büyük savaşın" bir vasıtası olarak emreden kahramanların geleneğidir, korkakların değil. Öyle ki son tahlilde her iki savaş da bir ve aynı şeydir". Evola (2000a: 26-27), Hint-Avrupa geleneğinin, daha doğrusu kadim uygarlıkların mirası olan Tradisyonun İslâm düşüncesindeki karşılıklarını bulmak için cihat ve şehitlikle ilgili Kur'an ayetlerine de atıfta bulunuyor (Bakara 154, 191, 216; En'am 32; Muhammed 38; Tevbe 87-88; Al-i İmran 169).

İlk bakışta bu paralellik çok anlamlı gibi görünebilir. Birbirlerinden çok farklı coğrafyalarda çiçeklenmiş farklı kültür adacıklarının mirası arasında kurulan bu entelektüel köprü, dinsel bir tema ile yani bütün dinlerin aslında İslâm olarak geldiği, sonradan tahrif edildiği teması ile de örtüştüğü için buna "dinsel bir anlamlılık" halesi de yüklenebilir. Daha doğrusu yüklenmektedir; gelenek söylemi de, bu yolla dinsel bir meşruiyete büründürülerek kutsanmaktadır. Ancak burada üzerinde durulması gereken nokta, birbirinden farklı coğrafyalarda çiçeklenmiş olan bu kültürel ürünler birbirleriyle karşılaştırılırken hangi yöntembilimsel ilkelere uyulması gerektiğidir.

III.

Bilindiği gibi, karşılaştırma yöntemi sosyal bilimlerin bir çoğunda kullanılan klasikleşmiş yöntemlerden biridir. Evola da *Modern Dünyaya Başkaldırı* (1994: 17) adlı kitabında, çalışmalarında kullandığı yöntemin, karşılaştırmalı yöntemle benzeştiğini belirtmektedir. Karşılaştırmalı yöntemle ele aldığı konular mitler, destanlar ve sagalardır. Bu mitolojik ürünlerde ortak olan ve tekrarlanan

semboller üzerinde odaklaşmak aslında bütün tradisyoncuların ortak bir özelliğidir. Ancak, tradisyoncu düşünürler, karşılaştırmalarında kültürel ürünlerin benzer yönleri, ortaklıkları üzerinde dururlarken, sembolleştirmelerdeki farklılıkları hemen hiç göz önüne almamaktadırlar. Onlara göre, "güneş", "yıldırım", "kılıç" gibi sembollerin farklı kültürlerde benzer anlamlar taşıdığı gösterilebilirse, tarih öncesi çağlardan bu yana nesilden nesile aktarılmakta olan bir geleneğin varlığı da kanıtlanmış olacaktır. Ancak sorunun bir başka boyutu daha vardır ki o da, karşılaştırmalı yöntemin hakkıyla uygulanabilmesinin, inceleme birimleri arasındaki benzerlikler kadar farklılıkları da dikkate almaya bağlı olduğu hususudur.

"Karşılaştırma usavurma değildir" deyişini bize hatırlatan Duverger, karşılaştırma yapabilmek için benzerliklerin ve farklılıkların aynı anda incelenmesi gerektiğini belirtiyor. Tanımı gereği, benzerliklere ve farklılıklara dayanmak durumunda olan karşılaştırma yönteminin tehlikeli bir yanı bulunduğunu da vurguluyor. Bu tehlike, yöntemin "karşılaştırılması gereken şey'lerin saptırılmış görünümlerine dayanarak yapay karşılaştırmalarda bulunulmasına yol açabilmesidir" (Duverger, 1980: 369). Tradisyoncu yaklaşımın karşılaştırma yöntemini kullanırken düştüğü en büyük hata da budur: Farklı kültürlerin mitolojilerini karşılaştırırken yüzeydeki benzerlikleri seçip bunlardan hareketle genellemelere ulaşır, fakat sözü edilen gelenekler arasındaki farklılıkları hemen hiç hesaba katmaz. Oysa, bu farklılıklar bazen çok derin ve anlamı kökten farklılaştırıcı nitelikte olabilmektedir. Bu nedenle, örneğin kuzeyli kahramanlık geleneği ile tek-tanrılı dinlerin ve özelde de İslâm düşüncesinin karşılaştırması yapılırken sadece yüzeydeki bazı paralelliklere işaret etmek, buna karşılık söz konusu gelenekler arasındaki temel farklılıkları göz ardı etmek karşılaştırma yönteminin Duverger'in işaret ettiği hatalı kullanımına denk düşen bir uygulamadır. Bu nedenle, benzerliklere olduğu kadar -hatta bazen daha fazla- farklılıklara bakmak, onları araştırmak gerekmektedir. Kahramanlık geleneği ve kahramanca ölüm teması bağlamında biz de bunu yapmaya çalışacağız. Kuzeyli kahramanlık geleneğinde karşımıza çıkan "kutsal savaş" ve "kahramanca ölüm" temalarıyla, İslâm geleneğindeki "cihat" ve "şehitlik" temaları arasındaki farklılıkları göstermeye çalışacağız.

IV.

Kahramanca ölüm teması, -özellikle Evola'nın söyleminde- dinle birinci dereceden ilgisi olmayan bir önder kültüyle ilişkilidir. Bu kültün özellikle tek-tanrılı dinlerle olan ilişkisi gösterilmeye çalışılmışsa da, bu ancak arızi bir ilişkilendirmedir. Çünkü tradisyon söylemi çerçevesinde, geleneğin lafzi boyutunun anlam boyutundan ayrılması tam da tek- tanrılı dinler dönemine karşılık getirilmektedir. Benoist'nın Hıristiyanlığa ilişkin bu saptamasını Evola'nın da, do-

laylı bir biçimde tekrarladığını görüyoruz . Evola, "kuzeyli-batılı kahramanlık geleneğinin Haçlı seferleri vasıtasıyla tezahür edebilmek üzere giymek zorunda kaldığı Hıristiyanlık elbisesinin altında da aynı muhtevaya sahip kavramların teşhis" (Evola, 2000b: 41) edilebileceğini öne sürmektedir. Dikkat edileceği üzere, gerek Benoist'nın gerekse Evola'nın merkeze aldığı öğreti, tek-tanrılı dinlerin geleneği değil, kuzeyli kahramanlık geleneğidir. Evola, daha da ileri giderek Salem kralı Mekkisedek efsanesine atıfta bulunmakta ve tradisyona göre Mekkisedek'in kutsiyetinin İbrahim peygamberinkinden yüksek olduğunu iddia etmektedir. Evola'ya göre, bu efsanedeki Üç Halka alegorisinde yer alan "gerek Hıristiyanlığın gerekse Müslümanlığın gerçek dinin ne olduğunu bilmedikleri ifadesindeki derin anlama da burada sırası gelmişken işaret edilebilir" (Evola, 1994: 49). Bu ifadenin kendisi bile, yukarıda değindiğimiz farklılıkların yöntembilimsel önemine dikkatleri çekmeye yeterlidir. Bu nedenle de, Tradisyoncular tarafından kadim kuzeyli geleneğin bir parçası olarak konumlandırılmaya çalışılan İslâm düşüncesinin, söz konusu gelenekten farklı olduğu noktaların neler olduğu sorusuna cevap verilmelidir.

Aralarındaki paralelliklere karşın, iki geleneği birbirinden ayrıştırma konusundaki ısrarımızın temel nedeni, kahramanca ölümün bireyde yol açtığı dönüşümün niteliği ile ilgili tanımlama farklarında yatmaktadır. Çünkü kuzeyli kahramanlık geleneği, kahramanca eylemi (kutsal savaşı) tek-tanrılı dinlerde olduğu gibi bireyi dönüştürücü bir eylem olarak tanımlamakla kalmaz; kahramanca eylemi ve ona bağlı ölümü "tanrısallaşmanın" da bir yolu olarak görür:

> "Hakikaten şahsiyet-ötesi olan, kişiyi özgür, ölümsüz, yok edilemez kılan bir manevi hale doğru yapılan hamle, "tanrılardan biri olma" sözünün hakikati (ki bu sözde insan varlığının iki temel unsuru "tanrı" ve "olma" birleştirilmektedir) mitik bilinç tarafından "zafer tanrıçası" temsiliyle dile getirilmektedir ... Askeri önder, onu başkalaştırmış olan mistik gücün tecellisiydi. Fatihin "tanrısallık" ve zaferinin dünyevi-ötesi niteliği ya da Romalıların zafer törenlerinin askeri değil dini bir görünüm arz etmesi ancak bu açıdan anlaşılabilmektedir" (Evola, 2000b: 45).

Yukarıdaki alıntı, kuzeyli geleneğin kahraman tanımını, tek-tanrılı dinlerin ve özelde de İslâm düşüncesinin şehitlik anlayışından ayırmamızı sağlayacak olan ölçütü veriyor. Kuzeyli geleneğe göre kahramanca ölümün ya da bu ölümü göze alarak yapılan kahramanca eylemin bireyde yol açtığı dönüşümün niteliği tanrısallaşmaktır. Fakat tanrısallık da zaten bireysel varlığın bir parçasıdır. Nitekim Evola (2000a: 27), Hint geleneğinin temel metinlerinden biri olan Bhagavad-Gita'da, savaşçı Arjuna ile onun manevi üstadı İlah Krişna arasında geçen diyaloğu insan varlığının iki ayrı yönü arasındaki diyalog olarak tanımlamak suretiyle, kahramanın tanrısallığı temasını tradisyonun ana temalarından biri olarak kutsamıştır. Askeri önderi başkalaştıran şey, benliğinin iki parçasın-

dan biridir. İnsanda içkin olan tanrısallıktır. İnsandan ayrı bir yaratıcı varlık değildir.

Tradisyon, kahramanı tanrılaşan insan olarak tanımlarken, iddia ettiğinin tam aksine insan-merkezli bir bakış açısına yaslanmaktadır. İnsan merkezliliğe bir de ırk merkezliliği eklemek gerek. Çünkü Evola (2000b: 48), "kutsal savaşta bireylerden çok ırkın ilksel güçlerinin çarpıştığını kabul eden geleneksel anlayış"a yakın durmakta ve bu "köksel güçler"in *dünya imparatorlukları* yaratacağını ve insanı "muzaffer barışa" ulaştıracağını iddia etmekteydi. Kahramanın tanrısallığına ilişkin nitelemelerin, insan ile Tanrı arasında kurdukları özdeşlik nedeniyle batınî geleneklere uygun düştüğü söylenebilirse de; İslâm düşüncesinin tanrı-merkezli doğası, "şehide" bu tür bir yarı-tanrı yarı-insan nitelik atfedilmesine kesinlikle olanak vermemektedir. Tam tersine İslâm, kendisini önceki geleneklerde karşımıza çıkan bu tür "sapma"ları düzeltme ve itikadı yerli yerine oturtma iddiası ile tanımlayan bir dindir. Bu açıdan bakıldığında, toplumsal yaşamda karşımıza çıkan dinsel tezahürlerle "ed-Din" olarak nitelenen İslâm düşüncesini birbirinden ayırmak kaçınılmaz bir gereklilik olarak karşımıza çıkmaktadır. *İslâm düşüncesindeki "şehitlik" anlayışı ile tanrısal özellikler atfedilen ve üstün bir ırka bağlanan "kahramanlık" anlayışının tam da bu bağlamda birbirinden ayrıştırılması gerekiyor.* Çünkü, İslâm'ı da kapsadığı öne sürülen Tradisyonun kahraman tanımı, İslâm'ın önderlik anlayışına değil, faşizmin "önder" ilkesine karşılık geliyor, onunla örtüşüyor. Evola'nın 1940'da Roma'da Kaiser Wilhelm Enstitüsü Medeniyet Bilimi Bölümü'nde verdiği "Arilerin Mücadele ve Zafer Öğretisi" başlıklı konferans, bu konuda çok çarpıcı bir örnek oluşturmaktadır. Evola bu konferansında şunları söylüyordu:

> "Şu an verilmekte olan savaş, bir çağı nihayete erdirecek ve artık soyut fikirler, "evrensel ilkeler" ya da irrasyonel mitoslar tarafından yozlaştırılmayacak yeni bir medeniyet yaratacaktır ... Kadim Ari geleneğine göre, bu [yeni] insan, dünya ve öte-dünya arasında yüzyıllardır gitgide gevşeyen teması yeniden kurma işlevini üstlenebilecektir ... Savaş ... bir halkın misyon ve hakkının ispatı olacaktır" (Evola, 2000b: 47).

Üstün ırk, kahraman ve yarı-tanrı önder nosyonları ağır bir demokrasi ve liberalizm karşıtlığıyla bir araya gelerek, 1940'lar Avrupa'sını İtalyan ve Alman faşizminin totaliter diktatörlüklerinin eline teslim etmişti. Alman nasyonal sosyalizmi, üstün Alman ırkının yüce misyonu düşüncesini insan-üstü niteliklere sahip bir öndere kayıtsız şartsız itaat anlayışıyla birleştirerek Evola'nın *imperium*'unun peşine düştü. Nasyonal sosyalizmin führer'i de, İtalyan faşizminin *duce*'si de üstün ırkları *imperium* idealine ulaştıracak yarı-tanrı yarı-insan figürlerdi. Mosca'nın deyişiyle faşizm, ilham alan, hemen hemen peygamber gibi bir şef teorisi kurmuştu.

> "Eskiden mutlakçı kral, Tanrı ile millet arasında bir aracıydı. Faşizm(de) ... şef (en yüksek yönetici, Duce ya da Führer) milletle --kader'in bir çeşit hipostazı (uknum'u) anlamına alınan- Tarih arasındaki aracıydı. "Tarihi yapmak"la görevliydi ve ancak ona karşı sorumluydu. Bu Führer prinzip'in çevresinde bütün bir mistik doktrin kuruldu. Şef hem kendi zaferi hem de milletin onu bu makama yükseltişi dolayısıyla kutsallaştırıldı" (Mosca, 1968: 333).

Duce, Roma imparatorluğunu yeniden kurma idealini siyasal düşüncesinin temeline yerleştirirken (Sabine tarihsiz: 274-275); Führer insanlığı "kültür yaratıcı" Ari veya Nordik özellikle de Alman; kültür taşıyıcı ve kültür yıkıcı ırklar olarak üç kategoriye ayırıyor ve büyük bir Nordik devlet olarak Almanya'nın Slav ülkelerini ele geçirmesinin ve Slavları oradan çıkarıp yerlerine Almanları yerleştirmesinin bir "hak" olduğunu iddia ediyordu (Downs, 1980: 204-205, 208). İmperium artık çağdaş anlamda emperyalizme dönüşmüş ve İtalyan ve Alman devletlerinin yayılmacı amaçlarını ifade etmeye başlamıştı. Mosca, faşizmin siyasal doktrininin ilkelerini sayarken emperyalizme özel bir vurgu yapmaktadır. Ona göre Almanya, 1930'ların sonunda ve 40'ların ilk yarısında nüfus artış sorununu çözmek için kalkınmayı ya da endüstriyel alanda ilerlemeyi hedeflemek yerine diğer devletlerden toprak talep etme yolunu seçmişti (Mosca 1968: 336). Bu yönelim, ulusu, farklı çıkarları olan sınıf ve gruplardan meydana gelen bir yapı olarak tanımlamayı reddetmelerinin kaçınılmaz bir sonucuydu aynı zamanda. Sabine (tarihsiz: 266)'in deyişiyle, "ulusun bütün halkını bir araya getirmek ve ülkenin bütün kaynaklarını hükümetin emrine koyma yolundaki bu teşebbüs" savaşı zorunlu kılıyordu.

Savaşçı eylemin, "içinde tezahür ettiği ırkı da aynı ölçüde evrensel bir gayeye sevk" edeceğini ve bu ırkın bir imparatorluk kurmaya "yazgılı" olacağını vurgulayan Evola'nın (2000a: 32), ırk ve imparatorluk arasında ilişki kurduğu dönemin faşist karakteri de dikkate alındığında, kahramanca eylem ile şehitlik arasında yapılacak olan ayrımın önemi bir kat daha artmaktadır. "Varlığın eyleme bakan yönünün dionizyak özgürleşmesi" (Evola 2000b: 44) olarak tanımlanan savaşın ve kahramanca ölümün, "kahramanların kanı Allah'a alimlerin mürekkebinden ve abidlerin ibadetinden daha yakındır" hadisi ile desteklenerek İslâm'daki cihat ve şehitlik temalarına denkleştirilmesi; faşist İtalya'nın orduları için yazılmış methiyelerin İslâm geleneği ile eklemlenerek sunulması mitlerin sosyal sistemlerin meşrulaştırılması için nasıl işe koşulduğunu gösteren örneklerdir. Yukarıda zikredilen hadisin içerdiği anlamlarla, kutsal savaşta "ırkın ilksel güçlerinin" savaştığı iddiası arasında hiçbir mantıksal ilinti yoktur. Şehitliğe ilişkin ayet ve hadislerde vurgulandığı üzere, kahramanın kanının Allah'a yakın olması ırksal anlamda bir üstünlüğe değil, kanın Allah yolunda akıtılmasının önemine işaret etmektedir.

"Irkın derin ruhunu ve bireyin içindeki aşkın-olanı temsil eden gizemli güçler"den (Evola, 2000b: 43) ve bunların savaş metafiziği açısından öneminden söz ederken, bireysel varlığın üst bir varlık içinde yitmesi anlamında (toplum, millet, ümmet vb.) bir dinsel tezahürden söz ediyor olabiliriz. Ancak bu, yalnızca sosyolojik "dinsel" tezahürler bakımından doğru ve geçerli olabilecek bir önermedir. Bu bağlamda, örneğin Marksizmin Yinger ve Parsons gibi sosyologlar tarafından bir din olarak tanımlandığını hatırlamak gerekir (Vrijhof, 1998: 292; Parsons, 1965: 367-370). Oysa bu tanımlama, Kur'ani anlamdaki ed-Din'in özelliklerine kesinlikle uymamaktadır. Özellikle de, Kur'anî şehitlik anlayışına ciddi biçimde karşıt olan bir ırk merkezlilik ve tanrısallaşma iddiası içerdiği için: "Ölümden sonra –bir gölge gibi değil, bir yarı-tanrı gibi- hayat, özel bir manevi eylem neticesinde beşeri tabiatlarını başka bir tabiata dönüştürebilenlere mahsustur" (Evola, 2000b: 43). Evola'nın belirli ırklara has kıldığı bu tanrısallık teması ile Hitler'in evlilik kurumunu "Tanrıya benzeyen insanlar yetiştirecek bir müessese" (Downs, 1980: 207) olarak kutsaması arasında dikkat çekici bir paralellik söz konusudur. Bu düşünce biçimi, her ikisi de birer "insan hükümeti" olan ve güvenilir hukuk kurallarına sahip bulunmayan (Sabine tarihsiz: 279) faşizmlere evrilmiş ve bu "insan hükümetlerinin" meşrulaştırılmasında kullanılmıştır. Üstelik bu meşrulaştırma sadece 1940'lar Avrupa'sı ile sınırlı kalmış gibi görünmemektedir.

The New Resistance: National-Bolshevism, Traditionalism, Eurasianism, Eurasia (http://resist.gothic.ru/english/english.html) adını taşıyan ve kendisini orak-çekiçlerden oluşmuş bir gamalı-haç ile temsil ve ifade eden bir web-sitesinin Guenon ve Evola'ya özel bir yer ayırmış olması, faşizmin yeni biçimlerinin de kendilerini "Gelenekçilik"le meşrulaştırmaya çalıştığının somut göstergelerinden biridir. Söz konusu sitenin, Rus gençliğinin nasyonal-bolşevik hareketinin temsilcileri olduğunu öne süren kurucuları, bu projenin kapsayacağı konular arasında birinci sırada Tradisyonalizm'i ve Guénon ile Evola'nın çalışmalarını saymaktadırlar. Guénon ve Evola'nın batı toplumlarının kurumsal yapılarına şiddetli eleştiriler yöneltmeleri, onların sadece nasyonal-sosyalist ya da nasyonal- bolşevik hareketlerce değil müslüman aydınlarca da benimsenmelerinde önemli bir rol oynamıştır. Bu eleştirilerin en başta geleni kuşkusuz demokrasiye yöneltilmiş olanlardır. Faşizmin siyasal doktrininin temel niteliklerinden biri de seçim ilkesini terk etmektir. Faşizm demokrasinin yerine "güçlü adamın estetiğini" koymuştur (Mosca 1968: 332). Güçlü adamın estetiğine ilişkin savlar gerek Evola'nın gerekse Guénon'un metinlerinde sıkça tekrarlanmaktadır. Örneğin Evola 'ya göre:

> "Yönetene iktidarın yönetilenlerce verildiğini, otoritesinin kollektiviteden kaynaklandığını ve dolayısıyla da kollektivitenin iradesine tabi olması gerektiğini savunan bu anlayış tradisyona kesinlikle yabancı olan bir anlayıştır. Krallara kutsallığı veren (Tanrı) Zeus'tur...Her tradisyonel-gerçek dünye-

> vi iktidarın kökeninde insan biçimine bürünmüş kutsal bir varlıktan kaynaklanan manevi otorite vardır" (Evola, 1994: 30).

Guénon (1986: 123-124, 126) da, demokratik anlayışın gerçek yeteneklerin dışarıda bırakılması sonucunu doğuracağını öne sürmekte ve bu görüşünü yeteneğin her zaman üstünlük anlamına geldiği ilkesine dayandırmaktadır. Ona göre, "demokrasiye karşı yapılacak en kararlı, en çarpıcı eleştiri" üstün olanın aşağı olandan doğamayacağı, büyüğün küçükten çıkamayacağıdır. Dolayısıyla, düşünceden yoksun bir kitle oluşturan halkın siyasaları belirlemesi düşünülemez. Burada altı çizilmesi gereken nokta, tradisyoncu söylemin hiyerarşileri meşrulaştırma eğilimidir. Her türlü hiyerarşiyi, özellikle de kadim hiyerarşileri doğal farklılıkların toplumsal bir dışavurumu olarak tanımlayan tradisyoncular, geleneksel kast sistemini kutsama eğiliminde olmuşlardır. Evola (1994: 26)'nın, kastı "büyük yol gösterici" ya da "tradisyonel yasa" olarak tanımlaması da bunun bir örneğidir. Tüccarların ve çiftçilerin çağında insan varlığının "fizik, insiyaki, dünyevi ya da kısaca organiko-vital" (Evola, 2000a: 13) unsurlarına karşılık gelen güçlerin egemen olduğunu söylediğinde de aynı hiyerarşik kademelendirme ilkesine sadık kalmaktadır. Bu, halkın düşünceden yoksun olduğunu söylemenin daha "akademik" bir yoludur; Guénon'cu aristokratik bakış açısının bir başka versiyonundan ibarettir. Ve ilginçtir ki Evola (1994: 49), Eflatun'un madenler mitine de atıfta bulunmakta ve onu tradisyonel görüşün bir yansıması olarak selamlamaktadır.

Daha çok "oy sandığı demokrasisi" olarak adlandırılan klasik batı demokrasisine yöneltilen bu eleştiriler, Evola ve Guénon çizgisine atıfta bulunan faşist yaklaşımlar tarafından führer prinzip'i meşrulaştırmak için kullanılmışlardır. Yarı-tanrı yarı –insan önderin kayıtsız şartsız egemenliğini meşrulaştırmak yönünde kullanılan bu yaklaşımların, birkaç ayet ve hadise atıfta bulundukları ya da sonradan Müslüman olan kişiler tarafından yazıldıkları ya da sadece ve sadece modern batı toplumlarını eleştiriyor göründükleri için Müslümanlarca da sahipleniliyor olması ise ayrıca altı çizilmesi gereken bir noktadır. Büyük harfle ve Tradisyon biçiminde yazılan "geleneğin" bu özel tanımlanma biçiminin, İslâm'ın bir bütün olarak modern topluma yönelttiği eleştirilerden ayrıştırılması gerekiyor. Çünkü, batılı düşünürlerin batıya yönelik eleştirilerinin birer cankurtaran simidi gibi değerlendirilmesinin içerdiği ciddi sorunlar var. Keltik geleneklerle ya da "Olymposçu ışık ilkesi, Uranosçu ve şemsi gerçeklik" (Evola, 2000b: 42) anlayışlarıyla İslâm düşüncesinin özdeşleştirilmesi ilkesine dayanan Tradisyonculuk da bu can simitlerinden biri ve batı demokrasisini eleştiren faşist siyasal doktrin gibi bunlar da batılı düşüncenin birer yanürünü. İslâm düşüncesindeki kutsal savaş ve şehitlik anlayışının, Tradisyonun yarı-tanrı yarı-insan kahraman ilkesinden ayrıştırılması da, bu bağlamda düşünülmesi gereken bir zorunluluk. Zorunluluk çünkü İslâmî tevhit ilkesi, şehit-

lerin birer yarı-tanrı ya da tanrıya dönüştükleri iddiasının tümüyle reddini zorunlu kılan bir dışlayıcılığı gerekli kılıyor. "Tanrılık" iddiasını Allah dışındaki her varlıktan soyan ve sadece O'na has kılan bir dışlayıcılığı. Bu açıdan bakıldığında İslâm düşüncesinde, önderi kutsayan ya da onu uygulamakla yükümlü olduğu kurallar manzumesinin üstünde telakki etmeye götüren her hangi bir yol bulunmamaktadır. Burada, kutsallık yöneticinin kendisinde değil hukuk sistemindedir; bir başka deyişle Şeriat'tadır. Yöneticinin davranışları bu kurallar bütününe uyduğu ölçüde kabullenilecektir. Bunun değerlendirmesini de "halk" yapacaktır.

Nitekim, Peygamber ve dört halife devrinde ümmetin İslâmî bir cumhuriyetle yönetildiğini ve halifeyi ümmetin seçtiğini vurgulayan Mevlana Ebulkelam, halifenin halka karşı sorumluluklarının altını çizmektedir. Mevlana Ebulkelam'ın bu bağlamda bize sunduğu tarihsel örneklerden ikisi özellikle önemlidir. Bunlardan biri, yaşlı bir kadının halifeye söylediği şu sözlerdir: "Haktan kıl kadar ayrılırsan seni kılıçlarımızla yola getiririz" (1963: 16). İkinci örnekte ise, bir hutbesinde halka kendisini dinlemelerini ve itaat etmelerini söyleyen halifeye verilen cevap zikredilmektedir: "Yemin ederim ki ne dinler ne de itaat ederim. Çünkü emanete hıyanet ettin"(Ebulkelam, 1963: 17).[1] Ebulkelam'ın bu örnekleri kullanarak bize anlatmak istediği, İslâm'da, Peygamber döneminden başlayarak ashab ve tabiin aracılığıyla alimlere ve imamlara dek uzanan bir geleneğin varlığıdır: zalimlerden hesap sorma ve iyiliği emredip kötülükten sakındırma geleneğinin. "Müslümanlık, müslümanların diktatörlere kul köle olarak yaşamalarını hiçbir veçhile tecviz etmiyor" diyen Ebulkelam'ın (Ebulkelam, 1963: 27) işaret ettiği bu gelenek, Tradisyon'un kutsanmış hükümdar geleneğinden tamamen farklı, hatta ona karşıttır. Önderi kişisel ve ırksal her türlü üstünlükten arındıran ve Allah'a/halka karşı sorumlu kılan bu gelenek Şura ilkesi üzerine kuruludur. Halkı Guénon'un tanımladığı gibi "düşünceden yoksun" bir kitle olarak görmez; tam tersine hükümdarı seçme ve onun hukuk sistemine uygun olmayan her türlü eylemini sorgulama ve düzeltme yetkisini halka verir. Önderin "karizmatik" bir kişi olarak tanımlandığı durumlarda bile, bu yazıda daha önce de vurguladığımız üzere, hukuksal ilkelerle bağlı olduğu kabul edilmekte ve bu ideoloji/hukuk sistemi, önderi devrime/sisteme karşı sorumlu kılmaktadır. Bu yönü ile de İslâm'da önderlik tanım gereği kahramana tapınma anlayışından kesin sınırlarla ayrılmaktadır. Bu, Peygamberin karizmatik önderliği için de aynı derecede geçerli olan bir ilkedir.

İslâm düşüncesindeki önderlik anlayışını, Evola'nın tanımladığı büyük harfli Tradisyonun önderlik anlayışından ayıran özellikler arızi ya da ikincil

1 Mevlana Ebulkelam'ın *İslâm'ın Müdafaası* adlı kitabının iki yeni çeviri ve baskısı yapılmıştır. Bkz. *Ölümsüz Müdafaa*, Çev. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2001 ve *Ölümsüz Müdafaa*, Çev. Ali Kemal Belviranlı, Konya: İttifak Kültür Serisi, 2000.

değil, asli ve birincil daha doğrusu özsel bir farklılığa işaret etmektedir. Bu farklılığın kaynağında ed-Din olarak İslâm'ın, kendisini, "sembollerin göçü"[2] vasıtasıyla yeniden ve yeniden üretilen toplumsal-dinsel geleneklerden ayırma konusundaki ısrarı ve kararlılığı yatmaktadır. Bu anlamda İslâm'ın önceki dinsel, özellikle tek-tanrılı gelenekleri bütünüyle reddetmediği doğrudur. Ancak bu kabullenme, Gelenekte varolan söylemlerin düzeltilmesi ve kavramların içerikleri yeniden tanımlanarak yerli yerine oturtulması amacına yönelik bir kabullenmedir. Düzeltme ve yerli yerine oturtma işlemi, dinsellik iddiasında olan tüm geleneklerin tevhit ilkesi çerçevesinde sorgulanması yoluyla gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda, politeist Yunan ve Zerdüştçü İran gelenekleri ile Güneşe tapma esasına dayanan Mısır kültlerini, -her birini ayrı ayrı ele alarak tevhit açısından sorgulamış olan- İslâm geleneğiyle aynı sürekliliğin parçaları olarak kurgulayan Tradisyon'un kendisinin de sorgulanması gerekmektedir. Bu sorgulama *ilkesel* (tevhit ilkesi açısından) ve *etkisel* (Tradisyonun öndere biçtiği insan-üstü rolün siyasal sistemlere olan etkisi) olmak üzere iki boyutlu bir sorgulama olmak durumundadır. Fakat, bir üçüncü sorgulamadan daha söz etmek olanaklıdır. Bu da kuşkusuz, modern batıya yöneltilmiş olan kendileri de batılı eleştirilere birer can simidi olarak sarılma tutumuna yönelik bir sorgulama olacaktır.

Çağdaş müslüman toplumlarda bu tutumun örneklerine her alanda rastlamak olanaklı: Akademik alanda batılı kuramları (örneğin marksist) yine batılı olan diğer kuramlarla (örneğin işlevselci) eleştirme; siyaset alanında demokrasiyi ilkel faşizmlerle savuşturma, toplumsal cinsiyet konusunda feminist yaklaşımın karşısına Hitler'in üç K ilkesine (Kirche: Kilise, Küche: Mutfak, Kinder: Çocuk) (Mosca 1968: 335) benzer arkaik yaklaşımlarla çıkma bu bağlamda zikredilebilecek örneklerden sadece bir kaçı. O halde işe, bunların İslâmî tavır alışlar olup olmadığının sorgulanması ile başlayabiliriz örneğin. Bunu yapmak için de belki İslâm'ın öndere, sorumluluğa, halka, reye ve direnişe nasıl baktığını, onları nasıl tanımladığını yeniden hatırlamamız gerekiyor.

REFERANSLAR

Benoist, Luc (1988) "The Esoteric Path," *Crucible*, Http://www. geocities.com/capitolhill/6824/traditio.htm.

Biesanz, M.H. Ve J.Biesanz (1973) *İntroduction To Sociology*, 2nd. Ed., Englewood Cliffs N.J.: Prentice Hall Inc.

2 Sembollerin göçü kavramını Goblet d'Alviella'nın 1891'de Paris'te yayınlanmış olan kitabına verdiği isimden ödünç alarak kullanıyorum bkz. Evola 1994: 41. Bu isimlendirme, toplumsal hareketlilik olgusunu tanımlarken mekanda sadece insanların değil, anlam ve araçların da hareket ettiğini dikkate almamız gerektiğini vurgulayan Sorokin'in yaklaşımını akla getiriyor ister istemez.

Daver, Bülent (1993) *Siyaset Bilimine Giriş*. 5.B., Ankara: Siyasal Kitabevi.

Downs, Robert B. (1980) *Dünyayı Değiştiren Kitaplar*. Çev. Belirtilmemiş. İstanbul: Tur Yayınları.

Duverger, Maurice (1980) *Metodoloji Açısından Sosyal Bilimlere Giriş*, 2.B., çev. Ünsal Oskay, Ankara: Bilgi Yayınevi.

Duverger, Maurice (1995) *Siyaset Sosyolojisi: Siyasal Bilimin Öğeleri*, 4.B., çev. Şirin Tekeli, İstanbul: Varlık Yayınları.

Ebulkelam, Mevlana Ahmed Azad (1963) *İslâm'ın Müdafaası*, Neşreden Abdullah Işıklar, İstanbul: Yörük Matbaası.

Erkilet Başer, Alev (2000) *Ortadoğu'da Modernleşme Ve İslâmî Hareketler*, 3.B., İstanbul: Yöneliş Yayınları.

Evola, Julius (1994) *Modern Dünyaya Başkaldırı*, Çev. Fevzi Topaçoğlu, İstanbul: İnsan Yayınları.

Evola, Julius (2000a) "Savaş Metafiziği," Çev. Atilla Ataman, Julius Evola-René Guénon. *Savaş Metafiziği ve Sembolik Silahlar* İçinde, İstanbul: İnsan Yayınları.

Evola, Julius (2000b) "Arilerin Mücadele Ve Zafer Öğretisi," Çev. Atilla Ataman, Julius Evola-René Guénon, *Savaş Metafiziği Ve Sembolik Silahlar* İçinde, İstanbul: İnsan Yayınları.

Goodman, N. & G.T. Marx (1978) *Society Today*, 3rd. Ed., New York: Random House.

Guenon, René (1986) *Modern Dünyanın Bunalımı*, çev. Mahmut Kanık, İstanbul: Risale Yayınları.

Mosca, Gaetano (1968) *Siyasi Doktrinler Tarihi: Eski Çağlardan Günümüze Kadar*. 2.B., Çev.Samih Tiryakioğlu. İstanbul: Varlık Yayınevi.

Parsons, Talcott (1965) *The Social System*, 2nd. Ed., New York: The Free Press.

Runciman, W.G. (1986) *Toplumsal Bilim Ve Siyaset Kuramı*, çev. Erol Mutlu, Ankara: Verso Teori.

Sabine, George (Tarihsiz) *Siyasal Düşünceler Tarihi III: Yakın Çağ*, çev. Özer Ozankaya, Ankara: Siyasi İlimler Derneği Yayını.

The New Resistance – National-Bolshevism, Traditionalism, Eurasianism, Eurasia, Http://resist.gothic.ru/english/english.html.

Vrijhof, P.Hendrik (1998) "Din Sosyolojisi Nedir?," çev. M. Emin Köktaş, *Din Sosyolojisi* İçinde, der.Yasin Aktay-M. Emin Köktaş, 2.B., Ankara: Vadi Yayınları.