

**T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**BİR HİRİSTİYAN MİSTİK OLARAK HİLDEGARD VE  
HIRİSTİYAN DÜŞÜNÇESİNDEKİ YERİ**

**DOKTORA TEZİ**

**Halil TEMİZTÜRK**

**Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri**

**Tez Danışmanı: Prof. Dr. Fuat AYDIN**

**ŞUBAT – 2019**

T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

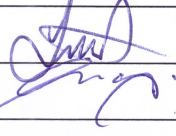

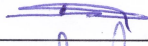
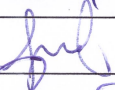
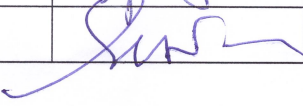
BİR HİRİSTİYAN MİSTİK OLARAK HİLDEGARD VE  
HIRİSTİYAN DÜŞÜNCESİNDEKİ YERİ

DOKTORA TEZİ

Halil TEMİZTÜRK

Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri

“Bu tez 14/02/2019 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİÜYESİ	KANAATI	İMZA
PROF. DR. FUAT AYDIN	Başarılı	
PROF. DR. CENGİZ BATUK	Başarılı	
PROF. DR. MUHAMMET TARAKÇI	Başarılı	
DOÇ. DR. BİLAL BAŞ	Başarılı	
DOÇ. DR. SEZAI KÜÇÜK	Başarılı	



SAKARYA  
ÜNİVERSİTESİ

T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU

Sayfa : 1/1

Öğrencinin

Adı Soyadı	:	HALİL TEMİZTÜRK
Öğrenci Numarası	:	1360D10001
Enstitü Anabilim Dalı	:	FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı	:	DİNLER TARİHİ
Programı	:	<input type="checkbox"/> YÜKSEK LİSANS <input checked="" type="checkbox"/> DOKTORA
Tezin Başlığı	:	BİR HİRİSTİYAN MİSTİK OLARAK HİLDEGARD VE HİRİSTİYAN DÜŞÜNCESİNDEKİ YERİ
Benzerlik Oranı	:	% 6

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim.

02/01/2019  
Öğrenci İmza

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafımda yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere .....@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.

Bilgilerinize arz ederim.

.../.../....  
Öğrenci İmza

Uygundur

Danışman  
Unvanı / Adı-Soyadı: Prof. Dr. Fuat AYDIN

Tarih: 12.01.2019

İmza:

KABUL EDİLMİŞTİR

REDDEDİLMİŞTİR

EYK Tarih ve No:

Enstitü Birim Sorumlusu Onayı

## ÖNSÖZ

Bu çalışmanın odak noktası Orta Çağlı bir mistik olan Bingenli Hildegard'ın Hıristiyan düşüncesindeki yeridir. Bununla beraber mistisizmin kavramsal çerçevesi, Hıristiyan mistisizminin Batı'daki teşekkül süreci ve Kilise ile mistikler arasındaki ilişkiler de çalışmanın diğer temalarını oluşturmaktadır. İster dinin boyutlarından birisi isterse dinler üstü bir gelenek olarak kabul edilirse edilsin mistisizmin günümüzde ön planda olduğunu söylemek mümkündür. Kabalacı okulların, Hint dinlerinin mistik öğretilerinin ve sūfi akımların dünya üzerinde etkisini artırdığı bilinen bir gerçektir. Mistik canlanmanın bir örneğini de aziz ve azizelerin hayatlarının yeniden öne çıktığı Hıristiyan mistisizmde görebiliriz. Dolayısıyla elinizdeki çalışma dünya üzerinde etkinliği artan mistisizmin Hıristiyanlıktaki yansımaları Hildegard özelinde sunmaya çalışmaktadır.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında en büyük pay değerli hocam Prof. Dr. Fuat Aydın'a aittir. Konunun seçiminden nihayete ermesine kadar değerli vakitlerini bana ayıran yardım ve yönlendirmelerini esirgemeyen, eleştiri ve teşvikleri ile yolumu aydınlatan hocama teşekkürü bir borç bilirim. Çalışmanın kemâle ermesinde katkıları olan ve metodoloji konusunda yol açan tez izleme jürimdeki Doç. Dr. Bilal Baş ile Doç. Dr. Sezai Küçük hocalarıma eleştiri ve katkıları için teşekkürlerimi sunarım. Tezin tashih sürecindeki katkıları için Prof. Dr. Cengiz Batuk, Prof. Dr. Muhammet Tarakçı ve Doç. Dr. Sezai Küçük hocalarıma da ayrıca teşekkür ederim.

Hildegard çalışmaları için bana kaynak temini konusunda yardımcı olan Hildegard Enstitüsü çalışanlarına, bu konuda çalışma yapan akademisyenlerin başında gelen ve konu ile ilgili yardımlarını esirgemeyen Barbara Newman'a teşekkürlerimi iletirim. Çalışmamızı baştan sona okuyup eleştiri ve tashihleriyle katkı sağlayan Dr. Öğr. Üyesi Abdurrahim Aygün ve Dr. Öğr. Üyesi Osman Nuri Karadayı hocalarıma; yoğun işlerine rağmen bana vakit ayırarak katkılarda bulunan Dr. Öğr. Üyesi İhsan Timur ile araştırma görevlisi Rızkan Tok ve Muhammed Şükrü Düzcan hocalarıma da özellikle teşekkür ederim.

Bu yoğun çalışma döneminde tüm özverisiyle bana destek olan değerli eşim Ebru hanıma, küçük yaşlarına rağmen beni anlayacak kadar olgun olan kızlarım Beril ve Elif'e şükranlarımı sunarım.

Halil TEMİZTÜRK

27.02.2019

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER .....	i
KISALTMALAR .....	iv
ÖZET.....	ii
SUMMARY .....	ii
<b>GİRİŞ .....</b>	<b>1</b>
<b>Araştırmanın Konusu .....</b>	<b>1</b>
<b>Araştırmanın Önemi .....</b>	<b>9</b>
<b>Araştırmanın Amacı .....</b>	<b>10</b>
<b>Araştırmanın Yöntemi .....</b>	<b>11</b>
<b>I. BÖLÜM: MİSTİSİZMİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ ve HİRİSTİYAN MİSTİSİZMİNİN ŞEKİLLENMESİ .....</b>	<b>26</b>
<b>1.1. Mistisizm: Kavramsal Çerçeve ve Tarihsel Süreç .....</b>	<b>26</b>
1.1.1. Mistisizm Kavramı .....	26
1.1.2. Mistisizm Kavramı ile İlgili Temel Problemler .....	29
1.1.3. Mistisizm ve Birlik Tasavvuru .....	36
<b>1.2. Hıristiyan Mistisizmine Etki Eden Gelenekler.....</b>	<b>38</b>
1.2.1. Sır Dinleri ve Grek-Roma Geleneği.....	38
1.2.2. Yahudi Mistisizmi .....	41
<b>1.3. Hıristiyan Mistisizminin Şekillenmesi.....</b>	<b>48</b>
1.3.1. Hıristiyan Mistik Geleneğinde İsa.....	49
1.3.2. Yeni Ahit Metinleri .....	52
1.3.3. Hıristiyan Mistisizminin Temel Özellikleri .....	54
<b>1.4. Hildegard Öncesi Başlıca Hıristiyan Mistikler.....</b>	<b>61</b>
1.4.1. Pavlus .....	61
1.4.2. Klemens ve Origenes .....	65
1.4.3. Aziz Antonius.....	72
1.4.4. Çöl Münzevileri.....	75
1.4.5. Kadın Asketikler .....	78

1.4.6. John Cassian ve Pontuslu Evagrius .....	81
1.4.7. Kapadokya Babaları .....	83
1.4.8. Augustinus .....	87
1.4.9. Sahte Dionysius / Dionysius Areopagita .....	93
1.4.10. Aziz Clairvauxlu Bernard ve Aziz Richard .....	96
<b>II. BÖLÜM: BİNGENLİ HİLDEGARD'IN HAYATI ve YAŞADIĞI DÖNEMİN DİNÎ, SİYASÎ ve SOSYAL ARKA PLANI.....</b>	<b>101</b>
<b>2.1. Dönemin Siyasi, Sosyal ve Dinî Yapısı .....</b>	<b>101</b>
2.1.1. Siyasi Arka Plan .....	101
2.1.2. Sosyal ve Dinî Yapı .....	106
<b>2.2. Kilise-Mistisizm İlişkisi.....</b>	<b>114</b>
2.2.1. Kilise ve Mistik Akımlar .....	114
2.2.2. Mistik Kadınlar ve Kilise .....	125
<b>2.3. Hildegard'ın Hayatı, Vizyonları ve Eserleri.....</b>	<b>132</b>
2.3.1. Doğumu ve Ailesi.....	132
2.3.2. Manastır Hayatı .....	135
2.3.2.1. Aziz Disibod Manastırı.....	135
2.3.2.2. Aziz Rupert Manastırı.....	141
2.3.3. Vaaz Turları.....	145
2.3.4. Son Yılları ve Ölümü .....	149
2.3.5. Vizyonları.....	152
2.3.6. Eserleri .....	158
<b>2.4. Hildegard'ın Düşüncelerine Etki Eden Unsurlar.....</b>	<b>163</b>
<b>2.5. Hildegard'ın Önemi ve Hıristiyan Mistisizmine Katkısı.....</b>	<b>168</b>
2.5.1. Yaşadığı Döneme Etkisi.....	168
2.5.2. Ortodoksi ile Heresi Arasında Hildegard .....	173
2.5.3. Hıristiyanlığa ve Mistik Geleneğe Katkısı .....	176
<b>III. BÖLÜM: BİNGENLİ HİLDEGARD'IN MİSTİK DÜŞÜNCELERİ.....</b>	<b>179</b>
<b>3.1. Hildegard'ın Düşüncelerinin Temel Unsurları .....</b>	<b>179</b>
3.1.1. Tanrı, Âlem ve İnsan Arasındaki Bağ .....	181

3.1.2. Kutsalın Feminin Doğası .....	184
<b>3.2. Tanrı Anlayışı .....</b>	<b>187</b>
<b>3.3. İsa Anlayışı.....</b>	<b>196</b>
<b>3.4. Kutsal Ruh Anlayışı .....</b>	<b>201</b>
<b>3.5. Teslis Anlayışı .....</b>	<b>203</b>
<b>3.6. İnsan Anlayışı .....</b>	<b>207</b>
3.6.1. İnsanın Yaratılması .....	210
3.6.2. Beden ve Ruh .....	212
3.6.3. Özgür İrade ve Kader .....	217
3.6.4. Erdem ve Günah.....	220
3.6.5. Havva ve Meryem Temelinde Hildegard’ın Kadına Bakışı.....	225
<b>3.7. Melek ve Şeytan Anlayışı.....</b>	<b>230</b>
<b>3.8. Âlem Anlayışı.....</b>	<b>236</b>
<b>3.9. Kurtuluş Anlayışı .....</b>	<b>242</b>
3.9.1. Vaftiz .....	243
3.9.2. Evharistiya.....	245
3.9.3. Kurtarıcı .....	249
<b>3.10. Kilise ve Manastır Anlayışı.....</b>	<b>251</b>
3.10.1. Kilise Anlayışı.....	252
3.10.2. Manastır Anlayışı.....	258
<b>SONUÇ.....</b>	<b>262</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>271</b>
<b>EKLER.....</b>	<b>282</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>287</b>

## KISALTMALAR

- a.g.e.** : Adı Geçen Eser
- a.g.m.** : Adı Geçen Makale
- bk.** : Bakınız
- Bsk.** : Baskı
- DİA** : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
- Düz.** : Düzenleyen
- Ed.** : Editör
- Haz.** : Hazırlayan
- İng.** : İngilizce
- MÖ** : Milattan Önce
- MS** : Milattan Sonra
- Ö.** : Ölümü
- Sy.** : Sayı
- TDV.** : Türkiye Diyanet Vakfı
- Trc.** : Tercüme eden
- vb.** : Ve benzeri
- Vol.** : Volume
- Yy.** : Yüzyıl



## ÖZET

### Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Özeti

<b>Yüksek Lisans</b>	<input type="checkbox"/>	<b>Doktora</b>	<input checked="" type="checkbox"/>
<b>Tezin Başlığı:</b> Bir Mistik Olarak Hildegard ve Hristiyan Düşüncesindeki Yeri			
<b>Tezin Yazarı:</b> Halil Temiztürk		<b>Danışman:</b> Prof. Dr. Fuat Aydın	
<b>Kabul Tarihi:</b> 14/02/2019		<b>Sayfa Sayısı:</b> vi (ön kısım) +281 (tez)+5 (Ek)	
<b>Anabilim Dalı:</b> Felsefe ve Din Bilimleri			
<p>Hristiyanlık, özellikle II. yüzyıldan itibaren azizlik ve şehitlik gibi unsurlarla giderek mistik bir din olmaya başlamıştır. Bu unsurların çöl münzeviliği ve manastır hayatı ile harmanlanması sonucu Hristiyanlık daha ruhani bir yapı kazanmıştır.</p> <p>Hristiyan mistisizmi Orta Çağ'dan itibaren gelişip olgunlaşmaya başlamıştır. Bingenli Hildegard (1098-1179) Hristiyan mistisizminin olgunlaşmaya başladığı bu dönemde dikkat çekici bir mistiktir. Hildegard, hayatının çoğunu manastırlarda geçirmiş olsa da manastır sınırlarında kalmış bir mistik değildir. Hildegard, Papa'dan İmparator'a kadar birçok önemli insanla yakın ilişkiler kurmuştur. Hildegard, gördüğü vizyonların da etkisiyle çevresindeki insanlar tarafından bir danışman veya gelecekte haber veren bir kâhin olarak kabul görmüştür. Bunun yanı sıra halka ve rahiplere vaaz vermek için farklı şehirleri dolaşmış, bu vaazlarda hem rahipler zümresini bazı hususlarda eleştirmiş hem de heretik akımlara karşı insanları uyarmıştır. Hildegard, manastırda farklı kurallar uygulamış ve bazı konularda kilise yetkililerini eleştirmiş olsa da ortodoksi sınırlarında kalmaya özen göstermiş ve Katolik inancını önemseydiğini sık sık dile getirmiştir.</p> <p>Hildegard'ın Hristiyan mistisizmi açısından en önemli yanı verdiği eserlerdir. Hildegard, Tanrı, insan ve âlem gibi farklı konulara değindiği eserleri yanında müzik, botanik, anatomi gibi farklı disiplinlere ait düşünceleri ile günümüze kadar etki etmiştir. Hildegard temelde insan, İsa ve Tanrı arasındaki ilişki üzerinde durmuş ayrıca âlem, ruh, şeytan ve dünyanın kurtuluşu hakkında düşünceler üretmiştir. Tanrı'nın bazı sıfatlarını feminen bir şekilde ele alması diğer yandan doğayı, Tanrı'nın sıfatlarını ve erdemleri birbirleriyle bağlantılı açıklaması Hildegard'ı farklı kılmaktadır.</p> <p>Tezin birinci bölümünde mistisizm kavramı ve Hristiyan mistisizminin temel özellikleri incelenmiştir. İkinci bölümde Bingenli Hildegard'ın düşüncelerine tesir etmiş olan hayatı, dönemin sosyo-kültürel arka planı ve Kilise kurumu ile mistisizm arasındaki ilişki ortaya konulmaya çalışılmıştır. Üçüncü ve son bölümde ise Hildegard'ın Hristiyan mistisizmine ve Katolik teolojisine yapmış olduğu katkılar Tanrı, âlem, insan, kurtuluş merkezinde incelenmeye çalışılmıştır.</p>			
<b>Anahtar Kelimeler:</b> Mistisizm, Hristiyan Mistisizmi, Orta Çağ, Kilise, Hildegard			

## SUMMARY

**Sakarya University**  
**Institute of Social Sciences Abstract of Thesis**

<b>Master Degree</b>	<input type="checkbox"/>	<b>Ph.D.</b>	<input checked="" type="checkbox"/>
<b>Title of Thesis:</b> Hildegard as a Mystic and her Place in the Christian Thought			
<b>Author of Thesis:</b> Halil Temiztürk		<b>Supervisor:</b> Professor Fuat Aydın	
<b>Accepted Date:</b> 14/02/2019		<b>Number of Pages:</b> vi (pretext)+ 281 (text)+5 (App.)	
<b>Department:</b> Philosophy and Religious Sciences			
<p>Especially from the second century onwards, Christianity has gradually become a mystical religion with the effects of some factors such as sainthood and martyrdom. As a result of the fact that these factors are intertwined with the desert reclusiveness and monastic life, Christianity gains a more spiritual structure. From the Middle Ages, Christian Mysticism has begun to mature. Living in that period, Hildegard of Bingen (1098-1179) can be seen as a remarkable figure when her mystic character is taken into consideration. Even though Hildegard spends most of his life in the monasteries, it would be misleading to regard her as the one who is confined within the limits of monastery since she establishes close relationships with many important people from the Pope to the Emperor. Thanks to her visions, Hildegard is accepted as a consultant or an oracle by the people around her. In addition, she travels to different cities to preach to people and priests, and in these sermons she both criticizes the clergy in some aspects and warns people against heretic movements. Although Hildegard applies different rules in the monastery and criticizes the church authorities in some respects, she often pays attention not to go beyond the limits of orthodoxy and expresses her appreciation for the Catholic faith. The most important aspect of Hildegard in terms of Christian mysticism is her works. Hildegard has influenced Christianity until today with her extraordinary visions and different works such as God, man, cosmology, music, botany and anatomy. In addition, Hildegard especially generated thoughts about the human-Jesus-God relationship, universe, spirit, satan and the salvation of the world. What makes Hildegard different is that to describe some of God's attributes in a feminine way, to explain nature, God's attributes and virtues in a connection with each other manner.</p> <p>The concept of mysticism and the basic features of Christian mysticism are examined in the first part of the thesis. In the second part, we have tried to put forward the life of Hildegard influencing her thoughts, the socio-cultural background of the period and the relationship between church and mysticism. In the third and last section, we have tried to examine Hildegard's contribution to Christian mysticism and Catholic theology in terms of God, world, human, salvation.</p>			
<b>Keywords:</b> Mysticism, Christian Mysticism, Medieval Age, Church, Hildegard			

# GİRİŞ

## Araştırmanın Konusu

Bingenli Hildegard (d. 1098, ö. 1179) Hıristiyan mistisizminin olgunlaşmaya başladığı Orta Çağ'da yaşamış ve düşünceleri ile Hıristiyan mistisizmine etki etmiş bir mistiktir. Hildegard'ın Hıristiyan düşüncesine katkıları ve dinî konulara yaptığı mistik yorumları yanında, bitkisel ilaç tedavileri, kilise müziklerine yaptığı katkılar ve kozmoloji, beden ve ruh hakkında verdiği bilgiler de onun çok yönlü bir mistik olduğunu göstermektedir. Batı'daki akademik çalışmalarda onun mistik bir kadın olarak yaşamış olduğu dönemdeki etkisi, vaaz turları ile rahipler zümresine yönelttiği eleştiriler ve heretiklere karşı yaptığı mücadeleler son yıllarda daha da ön plana çıkmıştır. Bu doğrultuda çalışmamızın son dönemde yeniden öne çıkan bir Hıristiyan mistiğin kurmuş olduğu Hıristiyanlık tasavvuru üzerinde duracaktır. Böylece Hildegard özelinde Hıristiyan mistisizm tarihinin önemli bir parçası olan Orta Çağ Hıristiyan mistisizmine ilişkin yapılan çalışmalara katkı sağlanacaktır.

Sadece Hildegard'ın hayatı ve mistik görüşlerini ele almak ondan önceki mistik geleneği göz ardı etmek anlamına geleceği için çalışmamın ilk kısmında Hıristiyan mistisizmi ile ilgili temel problemler ele alınmıştır. Hildegard'ın görüşleri dönemin sosyal ve dinî koşullarından bağımsız olmadığı için de ikinci bölümde Kilise kurumu, mistikler ve mistik kadınlar perspektifinden XI. ve XII. yüzyılın dinamikleri değerlendirilmiştir. Üçüncü bölümde ise Hildegard'ın mistik düşünceleri ortaya konulmuştur. Böylece üç bölümün birbirini desteklemesi amaçlanmış ve sistematik bir bağlam yakalanmaya çalışılmıştır.

Çalışmamızın ana çerçevesi bazı hipotezler ve bu hipotezlere bağlı problemler üzerine kurulmuştur. Bu hipotez ve problemler genelde Hıristiyan mistisizminin teşekkül sürecine ışık tutmayı; özelde ise Bingenli Hildegard'ı objektif şekilde değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bu hususlar çalışmamın çerçevesini anlamak için önem arz ettiğinden aşağıda kısaca değerlendirilecektir.

Öncelikle mistisizmin içerdiği anlam ve geçmişten günümüze dinler tarihi disiplini içerisindeki algınma biçimi üzerinde kısa bir değerlendirme yapmak gereklidir. Böylelikle anahtar kavramlarımızdan birisi olan mistisizm kelimesinin çerçevesini çizmek mümkündür. Mistisizm kelimesi, Grekçe “gözleri ve dudakları kapatmak” anlamına gelen “*Mvω*” (muo)<sup>1</sup> kelimesinden türetilmiş,<sup>2</sup> daha sonra sır ve gizem anlamına gelen *μυστήριον* (musterio) şeklinde literatüre geçmiştir. Grek geleneği ve Sır dinlerinde “*mistik olma*” tâbiri ise henüz yetkin olmayan bir adayın gizemler dünyasına kabul edilmesi sonrasında verilen isimdir.<sup>3</sup> Mistisizm bu anlamıyla zamanla herkesin erişemeyeceği bâtinî bir bilgi olarak algınmış, mistik kelimesi de birçok mistik geleneğe görüleceği gibi sıradan inananlardan farklı derecelere sahip insanları ifade etmek için kullanılmıştır.

Mistisizm, dinin bâtinî yönü olarak kabul edildiği gibi dinî gelenekleri aşan bir düşünce sistemi olarak da değerlendirilmiştir. Mistisizm, mistiklerin subjektif tecrübelerine dayalı ve kanıtlanması zor bir alan olarak kabul edilmiş, buna rağmen tarihte mistisizmi dinin gerçek özü olarak benimseyen hareketler var olagelmıştır. Bu farklı bakış açıları mistisizmin hurafeye veya hakikat olabilecek potansiyele sahip, tartışmalı bir alan olduğunu açığa çıkarmaktadır.

Mistisizm kavramının modern dönemde karşılaştığı problemlerden birisi, onun kişisel psikolojinin bir ürünü, bir halüsinasyon veya ekstazi hâli olarak görülmesidir. Birinci bölümde üzerinde duracağımız gibi mistisizmin subjektif yapısından hareketle onu kişisel tecrübelerle indirgeyerek basitleştirmenin eksik bir değerlendirme olacağı kanaatindeyiz. Dinin boyutlarından birisi olarak kabul edilen mistik yapıları, dinden bağımsız disiplinler olarak görmek ya da onu din dışına itip görmezden gelmek hatalı bir yaklaşımdır.

---

<sup>1</sup> Henry George Liddell-Robert Scott, *Greek-English Lexicon* (Oxford: Oxford University Press, 1996), 456. *μυστήριον* (musterio) kelimesinin kökenini *mvω* (muo) yanında *mv* (mu) veya *mvm* (mum) kelimesine kadar götüren kaynaklar vardır. Hatta kişinin ağzını kapattığında çıkardığı “mmm” sesinin de Grekçe’deki ağzı ve dudakları kapatmak anlamına gelen *muo* kelimesinden türetildiği savunulur. Bk. Hensleigh Wedgwood, *A Dictionary of English Etymology* (London: Trubner & Company, 1872), 436, 440. Bununla beraber *μυστήριον* kelimesinin yine ağzı ve dudakları kapatmak anlamına gelen *mbeiv* (muein) kelimesinden geldiği daha çok kabul edilmektedir.

<sup>2</sup> Dan-Lavinia Sherbok, *Jewish and Christian Mystics an Introduction* (New York, Continuum Publishing Company, 1994), 2.

<sup>3</sup> Geoffrey Parrinder, *Mysticism in the World Religions* (New York: Oxford University Press, 1976), 8.

Tarihte hurafe kadar hakikat olarak da kabul edilmiş mistisizmin teşekkül süreci ise tartışmalıdır. Mistisizmin ilk olarak nerede ve ne zaman ortaya çıktığına ilişkin farklı teoriler ortaya atılmıştır. Ancak dinler üstü şemsiye bir kavram olarak kabul edilen mistisizm için bir başlangıç noktası, kurucu ya da kurum tespit etmenin zor olduğunu söyleyebiliriz. Bazı araştırmacılara göre kaynak tespit etmeye ilişkin bu çabalar, belki de hiç cevap bulamayacağımız sorgulamalar olarak kalmaya devam edecektir.<sup>4</sup> Ancak mistisizmin Hinduizm, Budizm, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi dinler içerisinde daha canlı olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca Grek ve Sır dinleri gibi antik dönem gelenekler ile modern dönemdeki yeni dini hareketlerin zengin mistik öğeler içerdikleri gözlenmektedir. Dolayısıyla mistisizmin antik çağdan modern döneme kadar farklı dinler ve gelenekler içerisinde görüldüğü ve etkisini sürdürdüğü söylenebilir.

Tarihi süreçte mistisizmin bu etkin yapısına rağmen, Batı'da başlayan Aydınlanma sürecinden olumsuz etkilendiğini söylemeliyiz. Çünkü bu süreçte dinî düşüncelerin sadece bilimsel bilgi ve rasyonel düşünce ile değerlendirmesi, dinlerin manevi yönünü oluşturan mistisizmin de geri plana atılmasına yol açmıştır. Ancak yakın dönemde dinin hayatın merkezinden çıkacağına ilişkin tezler değişikliğe uğramıştır. Sekülerizm teorileri sorgulanmaya başlamış ve dinin toplumsal bir kurtuluş vesilesi olduğuna dair umutlar yeniden canlanmıştır. Bu durumdan mistisizm de nasibini almış, Hint gurularının öğretileri ve Budist rahiplerin mistik pratikleri daha çok ön plana çıkmıştır. Diğer taraftan Kabala okulları ile Yahudi mistisizmi yeniden canlanmış ve tasavvuf geniş halk kitlelerini peşinden sürüklemeye başlamıştır. Bu mistik uyanış doğrultusunda Batı'da yaşayan bazı insanlar, mistik doğu dinleri ve yeni dini hareketlere yönelmişlerdir. Zira bu mistik içerikli gelenekler geçtiğimiz yüzyıldan itibaren sosyal medya ve popüler kültürün etkisi ile daha da gün yüzüne çıkmıştır. Hıristiyan teologları ve kilise yöneticileri ise genç nesil arasındaki bu ruhâni arayışı fark etmiş ve inananları mistik yönlerini öne çıkardıkları Hıristiyanlığa geri döndürmeye çalışmıştır.<sup>5</sup> Bir açıdan Hıristiyan mistisizmi âdeta mensuplarını yeniden kendi özüne döndürecek ve içinde buldukları buhrânı çözecek

---

<sup>4</sup> Kürşad Demirci, *Yahudi Mistisizmi veya Kabalacılık -İnançlar ve Tarih* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2015), 7.

<sup>5</sup> Ursula King, *Christian Mystics: Their Lives and Legacies Through the Ages* (London: Routledge, 2004), 1.

bir ilaç gibi kabul görmüştür. Gelişen bu mistik uyanış süreci Hıristiyanların kendi kutsal kitaplarına ve tarihlerine yönelmesine sebep olmuştur. Bunun sonucunda Hıristiyanlık, kendi köklerindeki mistik geleneği ve mistisizm içerikli eserleri daha da öne çıkarmaya başlamıştır.<sup>6</sup>

Mistisizm ile ilgili genel bir çerçeve çizdikten sonra her bir bölüme odaklı hipotezler üzerinde kısaca durabiliriz. Birinci bölümde üzerinde duracağımız temel hipotez Hıristiyan mistisizminin tarihsel süreçte senkretik bir yapı kazandığıdır. Bu bölümde Hıristiyan mistisizminin İsa'nın hayatı ve Yeni Ahit metinleri gibi iç dinamikler yanında Grek geleneği, Sır dinleri ve Yahudi mistisizmi gibi dış dinamiklerin kaynaşması sonucu teşekkül ettiğini ortaya koymaya çalıştık. Kanaatimizce Hıristiyan mistisizmi Yahudi, Grek ve Sır dinlerinin mistik boyutlarından etkilenmesi anlamında dikey; İsa, Yeni Ahit ve Pavlus merkezinde ise yatay dinamiklerle tedricî bir şekilde gelişmiştir. Hıristiyan mistikler kendi meşruiyetleri için mistisizmin Hıristiyanlığın özünden geldiğini iddia etseler de farklı geleneklerin zamanla Hıristiyan mistisizmine tesir ettiğini düşünmekteyiz. Örneğin Hıristiyan mistikler, kendi düşüncelerini Ezgiler Ezgisi, Ester, Hezekiel, Daniel gibi Eski Ahit metinlerinden buldukları referanslar ile güçlendirmeye çalışırken diğer taraftan Yahudi mistisizmin temelinde yer alan “merkaba” geleneğinden de faydalanmışlardır. Yeni Platoncu felsefe ile Kabalacı geleneğin birleşiminden oluşan ve Tanrı'nın kendi nurunu, sefiralara (kap) yönlendirdiği üzerine duran sefirot kuramı ile Hıristiyan mistiklerinin Tanrı'nın azametini dünyaya yansıtmasına ilişkin düşünceleri arasındaki benzerlik dikkat çekicidir. Diğer taraftan sakramentlerin gizemsel yönü ile Grek ritüellerinin benzerliği Hıristiyan mistisizmi ile Grek geleneğinin uzlaştığı alanlara örnek sayılabilir. Birinci bölümde ele alınan bir diğer husus ise mistisizmin, “asketizm”, “ezoterizm” veya “manastırcılık” gibi kavramlarla eş değer kabul edilmesi problemidir. Çalışmada mistisizmin muadili olarak benimsenen “ezoterizm”, “okültizm” gibi kavramların mistisizmden farklı olduğu ve mistisizmin “asketizm” ve “manastırcılığı” içine alan şemsiye bir kavram olduğu üzerinde durulacaktır.

---

<sup>6</sup> Dan Cohn- Lavinia Cohn Sherbok, *Jewish and Christian Mystics an Introduction*, 2.

Buraya kadar çalışmanın ilk bölümünde detaylı olarak ele alınacak meselelerin kısmî bir çerçevesi sunulmuştur. Bundan sonraki paragraflarda ise çalışmanın ikinci bölümünde tartışılacak hususların taslağı çizilecektir.

İkinci bölümün başlıca hipotezi Bingenli Hildegard özelinde Kilise'nin<sup>7</sup> mistiklerle karşılıklı çıkarlara dayalı bir ilişki içinde olduğudur. Bu doğrultuda Hildegard'ın manastıra kapanan ve dünya hayatına sırt çeviren bir mistik olmadığı savunulmuştur. Çalışmanın bu bölümünde Hıristiyan mistisizminin olgunlaştığı Orta Çağ'da Kilise, mistisizm ve mistik kadınlar arasındaki ilişki tartışılacaktır. Bu tartışmada söz konusu dinamikler farklı tartışmalar etrafında karşılaştırılmıştır. Örneğin kadın mistikler ve Kilise arasındaki ilişkiler sadece XII. yüzyıl ve Almanya bölgesi çerçevesinde değil, Orta Çağ'ın geneli ve diğer bölgelerdeki sosyal durum göz önüne alınarak ele alınmıştır. Yine bu bölümde mistik geleneklerin dünyadan uzak bir hayat yaşadığı ön kabulüne karşı farklı bakış açıları irdelenmiştir. Bu doğrultuda genel kanının aksine Hildegard özelinde Orta Çağ'da mistisizmin dünyaya sırt çevirmediği ve mistisizmin dönemin sosyal şartlarından bağımsız olmadığı ele alınacaktır. Feodalite ile dinî öğretiler arasındaki paralelliğin Hildegard'ın yaşamında ve görüşlerinde tezahür ettiği görülmüştür. Zira Hildegard manastırın dört duvarı arasında kalmamış ve mistisizm anlayışını pasiflik ve münzevilik üzerine kurmamıştır. Ayrıca Hildegard'ın soylular ve diğer sınıftaki rahibeleri farklı manastıra kabul etmesi Hildegard'ın sadece tefekküre odaklanmış bir mistik olmadığını göstermektedir. Hildegard'ın, İmparator Friedrich Barborossa (d. 1122, ö. 1190) ile görüşmesi, Papa III. Eugenos (d. 1080, ö. 1153) ile mektuplaşması ve soylu akrabalarından yardım isteyerek problemlerini çözmesi, mistiklerin siyaset ve soylu sınıfla ilişkisine ışık tutmaktadır. Çalışmanın bu bölümünde söz konusu ilişkiler farklı örnekler ve karşılaştırmalarla ortaya konulacaktır.

Mistikler ile kurumsal dini yapılar birçok dinî geleneğe karşı karşıya gelmiştir. Çünkü mistisizm resmî öğretileri farklı yorumlayıp kendi kurallarını benimsemelerinden dolayı ortodoksiyi elinde bulunduran otorite tarafından bazen heretik olarak kabul edilmiştir. Bu doğrultuda çalışmanın bu bölümünde bir mistik olan Hildegard ile Kilise arasındaki ilişkiler ortodoksilik ve heretiklik üzerinden değerlendirilmiştir. Hildegard'ın bir mistik

---

<sup>7</sup> Bundan sonraki bölümlerde büyük "K" harfi ile yazdığımız Kilise kelimesinden Papalık liderliğindeki Kilise kurumu kast edilecektir.

olmasına rağmen Kilise'nin görüşlerini çoğu zaman tasdik ettiği hatta Katolik inancını merkeze alarak diğer akımlara karşı oldukça katı olduğu vurgulanacaktır. Hildegard'ın Katarlar gibi heretiklerle mücadele etmesi, Hristiyan akidelerini savunması ve Kilise'yi ayrılıkçı görüşler konusunda uyarması onun ortodoksiliğin savunucusu olduğunu göstermektedir. Bütün bu desteklere rağmen Hildegard'ın rahipleri eleştirmesi ve Kilise yetkililerini yolsuzluk ve para hırsı nedeniyle eleştirmesi de dikkat çekmektedir. Ancak bu eleştiriler onun bir heretik olarak görülmesine sebep olmamıştır. Kilise yetkilileri Tanrı'nın Hildegard'ı, kendilerini düzeltmesi adına gönderilen bir elçi olduğuna daha çok itibar etmişlerdir. Ancak kanaatimizce Hildegard'ın eleştirilerinin bu şekilde yorumlanmasında onun soyluluk bağları, güçlü aile destekleri ve dönemin Papa'sı III. Eugenos tarafından onaylanan vizyonları da etkilidir.

İkinci bölümde özellikle Hildegard'ın "Orta Çağlı bir feminist" ya da "Protestanlığın öncüsü" olarak görülemeyeceği üzerine odaklanmaktayız. Bu doğrultuda Hildegard'ın Kilise'yi reforma çağırması ve rahipler zümresini eleştirmesinden yola çıkarak onun "Martin Luther'in habercisi" olarak kabul edilmesinin hatalı bir değerlendirme olduğunu düşünmekteyiz. Zira Kilise'nin onu himaye etmesi ve Papa tarafından vizyonlarının onaylanması ve görüşlerinde ortodoksi sınırlarını aşmaması Hildegard'ın Martin Luther gibi Kilise karşıtı olamayacağını göstermektedir. Çünkü yukarıda ifade edildiği gibi, heretiklerle mücadele, paganlara karşı birlik olma ve Orta Çağ'ın en önemli belirleyicilerinden birisi olan Haçlı Seferleri'ne verdiği üstü kapalı destek gibi konular Hildegard'ın Kilise ile aynı doğrultuda hareket ettiğini göstermektedir. Bu açıdan Hildegard'ın Kilise ve Papa otoritesini yıkmaya çalışan bir "öncü Protestan" (proto-Protestan) olarak görülmesinin hatalı bir yaklaşım olduğunu savunmaktayız.

Bu bölümde ayrıca Hildegard'ın diğer mistiklerle benzerliği ve farklılığı yanında onun kendisinden sonraki mistiklere etkisine de değinilmiştir. Hildegard, "Kilise'nin ilk kadın doktoru" ünvanıyla Hristiyanlığa tesir etmiştir. Yine Hildegard'ın geliştirmiş olduğu mistik düşünceler, kendisinden sonra gelen mistiklere kaynaklık etmiş ve onlara yol göstermiştir. Onun kullandığı "spekülatif teoloji"<sup>8</sup> adlı yöntem XII. yüzyılda Bernardus

---

<sup>8</sup> İnançın doğasını anlamaya yönelik çabalardan birisi olan spekülatif teoloji, umut, adalet, ilim, irade ve ilahi aşk üzerine odaklı bir teoloji anlayışıdır. Bk. Tibor Horvath, *Thinking about Faith: Speculative Theology* (Montreal: McGill-Queen's University Press, 2006), 8.



Silvestris (ö. 1178) gibi düşünürleri etkilemiştir. Ayrıca geliştirdiği sembolik dilin Lilleli Alan (ö. 1202) ve Aziz Viktorlu Hugh (ö. 1141) gibi çağdaşlardan daha güçlü olduğu ve bu sembolizm ile Hristiyan mistisizmine iz bıraktığı vurgulanmıştır.<sup>9</sup>

Üçüncü bölümün temel hipotezi ise Hildegard'ın mistik düşüncelerinin Hristiyan geleneği çizgisinde olduğu; ancak onun doğa mistisizmi ve kutsalın feminen ifadelerle tanımlanması gibi hususlarda Hristiyan mistisizmine bazı yenilikler getirdiğidir. Çalışmanın bu bölümünde Hildegard'ın mistik düşünceleri, yazdığı eserler merkezinde metin odaklı bir değerlendirme yapılarak tartışılmıştır.

Hildegard'ın Tanrı, İsa ve âlem hakkındaki görüşleri bu bölümün ana merkezini oluşturmaktadır. Hildegard'ın birçok mistik tarafından dile getirilen “âlemin Tanrı'nın bir tezahürü olduğu” görüşünü benimsediğini söyleyebiliriz. Bununla birlikte Hildegard'ın bazı mistik düşüncelerinin Hristiyan mistisizminde yeni açılımlar getirdiği de ifade edilmelidir. Özellikle onun Tanrı, İsa ve âlem hakkında kullandığı sembolik dil bu açılımlara örnek sayılabilir. Yine Hildegard'ın Kilise, Kutsal Ruh, kozmos ve kurtuluş gibi hususları kadın doğası üzerinden yani feminen imgelerle açıklaması, onun Hristiyan mistisizmine kattığı yeniliklere örnek sayılabilir.

Hildegard, Tanrı'nın “caritas/bilgelik” yönünü feminen şekilde ele almasıyla bilgelik geleneğinin (sapiential tradition/wisdom literature) önemli bir temsilcisi kabul edilmektedir.<sup>10</sup> Bu yöntem Hildegard sayesinde daha sonraki Hristiyan mistikleri tarafından kullanılmaya devam etmiştir. Örneğin Hildegard'ın feminen şekilde ele aldığı “bilgelik”, “Tanrı aşkı” gibi kavramların Sisteryan geleneğinde devam ettirildiği bilinmektedir.<sup>11</sup> Yine onun Antwerppli Hadewijh (d.1200, ö.1248), Magdeburglu Mechthild (d.1207, ö.1282), Margurite Porete (d.?, ö. 1310), Nazeretli Beatrice (d.1200, ö. 1268) gibi mistiklerden oluşan “Beguineler”<sup>12</sup> hareketi için bir lider olduğunu

---

<sup>9</sup> Andrea Janelle Dickens, *The Female Mystic-Great Women Thinkers of The Middle Ages*- (London: I.B. Tauris & Co Ltd, 2009), 29.

<sup>10</sup> Barbara Newman, “Preface (1997)”, *Sister of Wisdom- St. Hildegard's Theology of The Feminine*- (California: University of California Press, 1997), xxi.

<sup>11</sup> Dickens, *The Female Mystic*, 36.

<sup>12</sup> Beguines olarak bilinen bu kadımlar, özellikle XII-XVI. yüzyıllarda ‘Low Countries’ (Aşağı Ülkeler/Bölgeler) olarak bilinen Batı Avrupa'nın kıyı sahilindeki Hollanda, Belçika ve Ren gibi ülkelerde ve bölgelerde kendini evlenmemeye, İsa Mesih'in yolunu takip ederek dünya nimetlerinden el etek

söyleyebiliriz. Çünkü bu mistiklerin Hildegard'dan esinlenerek ayrımcılık, dinî görevlerin satılması, entelektüel çoraklık ve Hıristiyan yaşamı gibi konularda Kilise'ye reform çağrısı yaptıkları bilinmektedir.<sup>13</sup> Yukarıda sayılan görüş ve uygulamalarından Hildegard'ın bir devrimci olduğu anlamı çıkmasa da yine de onun diğer mistik kadınlara göre daha farklı bir çizgi ortaya koyduğu açıktır. Hildegard'ın hem Tanrı'dan aldığı mesaj olarak gördüğü vizyonları, hem de dünyevi bağlantıları sayesinde düşüncelerini Kilise otoritelerine kabul ettirdiği ve bu açıdan diğer mistik kadınlara göre daha öne çıktığı söylenebilir. Çünkü çağdaşı olan hatta ondan sonraki dönemde yaşayan birçok mistik kadının Hildegard gibi halka açık vaaz verememesi ve yazdıkları eserlerin hayatta kalamaması Hildegard'ı farklı kılan hususlardır.

Bu bölümde kadınlara ilgili bazı uygulamaları nedeniyle Hildegard'ın günümüzde feminist bir lider olarak görülmesinin hem anakronizm hem de bir indirgemecilik olduğu örneklerle ortaya konulacaktır. Hildegard'ın kadının sevgi yönüyle Tanrı'ya yakın olduğunu söylemesi, Âdem'in Havva'ya olan aşkıdan dolayı şeytana kandığını belirtmesi, rahibelere süslenme ve takı takma izni vermesi dikkat çekmektedir. Dolayısıyla bu uygulamalar onun "Orta Çağ'ın kadın hakları temsilcisi" olarak adlandırılmasına neden olmuştur. Ancak onun eserlerini bütünsel bir şekilde değerlendirdiğimizde Hıristiyan geleneğindeki kadının statüsünün Hildegard tarafından da kabul edildiği görülecektir. Hildegard'ın bir feminist idol olarak benimsenmesindeki toptancı yaklaşımın onun eserleri odağında yapılan bütüncül okumalar sayesinde yanıtıcı olduğunu düşünmekteyiz. Bu doğrultuda çalışmanın bu bölümünde Hildegard temelinde Orta Çağ'da bir feminist lider algısı oluşturma girişiminin eleştirisi yapılmaya çalışılacaktır.

---

çekmeye adayan kişilerdir. Ancak onların rahibelerden farkı manastıra kapandıklarında herhangi bir yeminleri olmaması ve istediği zaman ayrılması ve evlenmesi mümkün olan kişiler olmasıdır. İlk dönemlerde her topluluk kendi kurallarını uygularken, daha sonra birçoğu Aziz Francis'in koymuş olduğu manastır kurallarına tabi olmuşlardır. Manastırdaki bireyler, tek bir çatı altında bir arada oturmakta, aynı sofradan yemektedirler. Ayrıntılı bilgi için bk., E. W. McDonnell, "Beguines and Beghards", *The New Catholic Encyclopedia, Second Edition* (New York: Gale Group, 2003), 2: 204-205.

<sup>13</sup> Emilie Zum Brunn-Georgette Epiney Burgard, *Women Mystics in Medieval Europe*, trc. (İng.) Sheila Hughes (New York: Paragon House, 1989), xiv.

## Araştırmanın Önemi

Hildegard, vizyonları ile Hıristiyan mistisizmine; hazırladığı müzik besteleri ile kilise müziklerine; botanik, bitkisel ilaç, fizik gibi konularda yazdığı eserlerle Orta Çağ bilim ve sanatına katkı sağlamış bir mistiktir. Çok yönlü eserler veren bir mistik olarak bilinen Hildegard'ın görüşlerini bilmek, Hıristiyan mistisizm tarihini anlamak açısından oldukça önemlidir.

Hıristiyan mistisizmi ve Bingenli Hildegard çalışmaları Aydınlanma sonrası süreçten etkilenmiş ve Hildegard hakkında uzun süre akademik çalışma yapılmamıştır. Ancak XIX. yüzyıldan itibaren âdeta yeniden keşfedilen Hildegard, modern kadın hareketleri tarafından “Orta çağ idolü”, “Reform’dan önce reform yapan” gibi iddialı kavramlarla anılmış ve böylece hakkında yapılan çalışmalar bu dönemden itibaren artmaya başlamıştır. Batı’da 1970’li yıllara kadar Hildegard hakkında herhangi bir akademik teze rastlanmaz iken bu tarihten sonra çalışmaların arttığı ve 1990 yılından itibaren Hildegard’ın çok sayıda teze konu olduğu görülmektedir.<sup>14</sup>

Batı’da Hildegard çalışmaları son dönemde artmış olsa da ülkemizde Bingenli Hildegard’ın mistik düşünceleri ile ilgili herhangi bir yüksek lisans ve doktora tezine rastlanmamıştır. Bingenli Hildegard’ın ele alındığı tek çalışma Haydar Akın’ın *Ortaçağ’da Bilge Bir Kadın Bingenli Azize Hildegard*<sup>15</sup> adlı eseridir. Ancak söz konusu eser akademik bir çalışma olmayıp temelde Hildegard’ın hayatını aktarmaya odaklanan roman tarzında bir kaynak mahiyetindedir. Yazarın kendisi de eserin giriş kısmında Hildegard’ın eserlerini yorumlamak ve mistik çözümler yapma niyetinde olmadığını, sadece onun hayatını sunmayı amaçladığını belirtmiştir.<sup>16</sup> Dolayısıyla söz konusu eser, Hildegard’ın tanıtılması adına önemli bir çalışma olmuş olsa da Hildegard’ın mistik görüşlerini analiz etme amacında olmayan ve konuyu dinler tarihi perspektifinden ziyade edebi bir üslupla ele alan bir kaynaktır. Bütün bunlar dikkate alındığında “Bir Mistik Olarak Hildegard ve Hıristiyan Düşüncesindeki Yeri” adlı çalışmamızın Hıristiyan mistik

---

<sup>14</sup> Yurt dışı tezler hakkında bir kaynak olan Proquest verilerine göre, dini araştırmalar kapsamında Hildegard ile ilgili yapılan tezler ile ilgili tarihsel bir analiz için bk. Proquest, “Thesis”; erişim: 20.11.2017. <https://search.proquest.com/pqdtglobal/results/25C6A43E3EA94D74PQ/1?accountid=7412>.

<sup>15</sup> Haydar Akın, *Ortaçağdan Bilge Bir Kadın Bingenli Azize Hildegard* (İstanbul: Dharma Yayınları, 2005).

<sup>16</sup> Akın, *Ortaçağdan Bilge Bir Kadın Bingenli Azize Hildegard*, 13.

geleneğin önemli bir halkasını oluşturan Bingenli Hildegard'ın Tanrı, âlem, insan, kurtuluş gibi hususlardaki mistik düşüncelerine ışık tutacağı umulmaktadır.

### **Araştırmanın Amacı**

Araştırmanın temelde Hildegard'ın hayatı, Kilise ile ilişkileri ve yaşadığı dönemdeki mistikler ve mistik kadınların durumlarını açığa çıkartmayı amaçladığı söylenebilir. Yukarıda belirtildiği gibi Batı'da son yıllarda etkisi artan mistisizm çalışmalarının bir halkasını oluşturan Hildegard'ın başta Tanrı, âlem ve insan anlayışı olmak üzere mistik görüşlerini ele alarak Hristiyan mistisizmi çalışmalarına katkıda bulunmak hedeflenmiştir.

Çalışmanın ana amacı Hildegard'ın Hristiyan mistisizm geleneğindeki yerini tespit olmak olsa da bazı tâli hedefler de belirlenmiştir. Bunların başında mistisizm kavramının problemleri ve Hristiyan mistisizminin temel özelliklerini tartışmak gelmektedir. Çünkü mistisizm, Hristiyanlık ile iç içe geçmiş bir gelenektir. Bu açıdan Hristiyanlık ile ilgili yapılan çalışmaların bu dinin mistik boyutunu göz ardı etmesi düşünülemez. Zira İsa gezgin bir vaiz, karizmatik bir şifacı, eskatolojik bir peygamber gibi farklı vasıflarla anılsa da aynı zamanda bir mistik lider olarak görülmektedir.<sup>17</sup> O halde Hristiyan mistisizmi üzerinde çalışmak, Hristiyanlık çalışmalarının bütüncül bir yaklaşımla ele alınması için önem arz etmektedir. Dolayısıyla çalışmanın amaçlarından birisinin de Hristiyan mistisizminin temel özelliklerini ortaya koymak olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Hristiyan mistisizmi ile ilgili ülkemizde yapılan çalışmalar oldukça sınırlıdır. Konuyla ilgili yapılan bu çalışmaların esas vurgusu bazı mistiklerin hayatları ve görüşlerine odaklıdır ve genellikle Hristiyan mistisizminin temel özelliklerine ve tarihi sürecine pek değinilmemiştir. Bu çalışmaların başında Cengiz Batuk'un *Assisili Francis ve Hristiyan Mistisizmi* adlı eseri<sup>18</sup> gelmektedir. Söz konusu eser, daha çok Fransisken tarikatının kurucusu Aziz Francis'in (ö. 1226) hayatı ve mistik görüşlerine yer vermektedir. Eserin giriş kısmında Hristiyan mistisizmi ile ilgili genel bilgiler verilmekte daha sonra belli başlı mistiklerin görüşleri analiz edilmektedir. Hristiyan mistisizmi alanında ülkemizde fazla çalışma olmaması bakımından değerli bilgiler ihtiva etse de bu

---

<sup>17</sup> Steven Fanning, *Mystics of the Christian Tradition* (London: Taylor&Francis e-Library, 2005), 14.

<sup>18</sup> Cengiz Batuk, *Assisili Francis ve Hristiyan Mistisizmi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012).

eserde mistisizm kavramının tahlili, Hristiyan mistisizminin teşekkülü ve Hristiyan mistisizminin oluşmasına etki eden geleneklere çok fazla yer ayrılmadığı görülmektedir. Hristiyan mistisizmi ile ilgili diğer bir eser ise İsmail Taşpınar tarafından çevirisi yapılan Rene Guenon'un *Hristiyan Mistik Düşüncesi*<sup>19</sup> adlı eseridir. Bu eserde Guenon ezoterik bilgiler, esrimeye dayalı tecrübeler ve Dante'nin eserleri odağında bilgiler sunmakta ve daha çok Hristiyan mistisizm geleneğindeki sembolizm üzerinde durmaktadır. Ayrıca Sibel Topçu'nun hazırlamış olduğu *Avısalı Teresa ve Mistik Görüşleri* adlı yüksek lisans tezi<sup>20</sup> ile Eduart Caka'nın *Bir Mistik Olarak Pavlus* adlı doktora tezinin<sup>21</sup> sözü geçen mistiklerin hayatlarına odaklandığı görülmektedir. Bu doğrultuda tezimizin birinci bölümünde değindiğimiz Hristiyan mistisizminin teşekkül süreci ve problemleri gibi hususların bu alanda çalışma yapacaklara mütevazı bir katkı sağlaması amaçlanmaktadır.

Tezimizin tâli amaçlarından bir diğeri ise, ikinci bölümde değindiğimiz Orta Çağ'da Hristiyan mistisizminin gelişmesine katkı sağlayan dinî, sosyal ve ekonomik koşulları ortaya koymaktır. Çalışmada, Kilise'nin mistik gelenekler ve kadın mistikler ile ilgili izlediği siyaset, toplumdaki kadın ile mistik kadın algısı arasındaki farklar, heretiklerle mücadele, mistik akımların meşruiyeti gibi sorunlara değinilecektir. Bu açıdan çalışmanın Kilise, mistisizm ve kadın perspektifinden Orta Çağ'daki Hristiyan düşüncesinin dinamiklerine ışık tutması hedeflenmektedir.

### **Araştırmanın Yöntemi**

Tezimizin esas odak noktası Bingenli Hildegard'ın Hristiyan mistisizmine etkisidir. Ancak onun görüşlerinin sağlam bir zemine oturması için Hristiyan mistisizmin temel özellikleri ve yaşadığı dönem olan XII. yüzyılda Avrupa'nın sosyal, ekonomik ve dinî koşullar ilk iki bölümde irdelenecektir. Dolayısıyla araştırmanın sistematik bir bütünlük içinde gitmesi ve uygun bir bağlam yakalanması için üç ana bölüm oluşturulmuştur.

Çalışma, araştırmanın metodolojik bilgilerini içeren, tezin hipotezlerinin sunulduğu ve literatür değerlendirmesinin yapıldığı "Giriş" kısmı haricinde üç bölümden oluşmaktadır.

---

<sup>19</sup> Rene Guenon, *Hristiyan Mistik Düşüncesi*, trc. İsmail Taşpınar (İstanbul: İnsan yayımları, 2005).

<sup>20</sup> Sibel Topçu, *Avısalı Teresa ve Mistik Görüşleri* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2010).

<sup>21</sup> Eduart Caka, *Bir Mistik Olarak Pavlus* (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2015).

Birinci bölümde mistisizm kavramının tahlili, mistisizm ile ilgili problem ve tartışmalar etrafında mistisizmin kavramsal çerçevesi çizilmeye çalışılacaktır. Ardından Sır Dinleri, Grek geleneği ve Yahudi mistisizminin Hristiyan mistisizmine etkileri tartışılacaktır. Ayrıca Hildegard'ın düşüncelerinin Hristiyan mistisizm tarihi bağlamında ele alınması ve önceki mistikler ile mukayese edilmesi için başlıca Hristiyan mistiklerin görüşleri ele alınacaktır. İkinci bölümde Hildegard'ın düşüncelerine tesir eden dinî, sosyal ve ekonomik şartlar ve bunların Hristiyan mistisizmine ne derece etki ettiği tartışılacaktır. Yine bu bölümde Hildegard'ın manastır hayatı, siyasi otorite ile ilişkileri ve rahipler ile kilise yöneticilerine yönelttiği eleştiriler çerçevesinde Hildegard'ın yaşadığı dönemdeki etkinliği vurgulanacaktır. Üçüncü bölümde ise Hildegard'ın Tanrı, âlem ve insan anlayışı başta olmak üzere mistik düşünceleri irdelenecektir. Bu bölümde Hildegard'ın Hristiyan ilahiyatının önde gelen konularından olan teslis, kurtuluş ve eskatoloji gibi konular hakkındaki yorumları ele alınacak ayrıca Yahudilik, İslam, paganizm ve heretikler hakkındaki görüşleri etrafında Orta Çağ'lı bir mistiğin gözünden dönemin “öteki” algısı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Çalışma, tezin bulgularını içeren “Sonuç” bölümü ve yararlanılan kaynakların olduğu “Kaynakça” bölümü ile sonlanmaktadır. Ayrıca konunun daha iyi kavranması adına Hildegard'ın yaşadığı şehirler, kaldığı manastırlar ve hayatını etkileyen vizyonlar “Ekler” kısmında yer alan harita, şekil ve resimlerle zenginleştirilmiştir.

Çalışmada dinler tarihinin metodolojisi gereği tasviri bir yöntem kullanılarak mistisizmin farklı tanımları objektif bir şekilde ve tüm yönleriyle ele alınmaya çalışılmıştır. Mistisizmin mahiyeti ile ilgili yapılan genellemeci ve indirgemeci değerlendirmeler bir bütün halinde tahlil edilmiştir. Ancak mistisizmi doğru anlayabilmek adına mistisizmi dinin boyutlarından birisi olarak kabul etmek yöntem açısından daha uygun görülmüştür. Böylece dinler tarihinin yöntemlerinden birisi olarak kabul edilen metodolojik agnostisizm<sup>22</sup> çerçevesinde nötr bir yaklaşım sergilenecektir. Yani mistisizmi hakikatın bir parçası olarak kabul edenlerle, onu bir heretik akım olarak görenler arasında bir

---

<sup>22</sup> Metodolojik agnostisizm, dini hususları bazı sosyal, biyolojik, politik ve psikolojik nedenlerle açıklayan indirgemecilerle, hakikati sadece kendilerinde gören zümre arasında bir yöntem tercihidir. Bu yöntem fenomenlere nötr bir bakış açısıyla inancın kendi başına bir değer ifade ettiği üzerinde durur. Bk. Mahmut Aydın, *Ana Hatlarıyla Dinler Tarihi*, 4. Baskı (İstanbul: Ensar Yayınları, 2014), 42.

tercihte bulunmadan mistisizmi, kendine özgü bir değere sahip olduğunu kabul ederek incelemeye çalıştık.

Çalışmamız temelde tarihsel bir kesite odaklandığından tarih disiplininin yöntem ve tekniklerinden de istifade edilmiştir. Bu çerçevede tarihin geçmişten farklı olarak, tarihçi tarafından inşa edilen bir faaliyet olduğunun farkında olarak olay ve olgulara ilişkin aktarımlar iç ve dış tenkite tabi tutulmuştur. Bu hususların başında Kilise, mistisizm ve kadın konusu gelmektedir. Bu hususlar gündeme geldiğinde yapılan çalışmalar genelde sahip olunan bir düşüncenin doğrulanması şeklinde okunmaktadır. Bu yaklaşımdan uzak durmak için Hildegard'ın eserleri ve onun hakkında yazılan değerlendirmeler özümsenmiş, düşünceleri geniş bir kritiğe tutularak değerlendirilmeye çalışılmıştır. Hildegard'a ilişkin bazı eserlerde onun "feminist bir Orta Çağ idoli" olarak nitelenmesine rağmen bu türden anakronik yaklaşımlardan ve popüler söylemlerden uzak durulmuş, olabildiğince nesnel bir yaklaşım takip edilmiştir. Bu açıdan Hildegard'ın hem kendi eserleri hem de Barbara Newman, Slabina Flanagan gibi Hildegard uzmanlarının yazdığı eserler incelenmiştir. Böylece Hildegard'ın kadın konusundaki görüşlerine yer veren eserler sorgulayıcı bir bakış açısıyla çapraz okumaya tabi tutulmuştur. Ayrıca çalışmamız Orta Çağ'ı ilgilendirdiğinden, bu dönemdeki Kilise ve mistikler arasındaki ilişkiyi doğru tanımlamak için farklı bakış açılarına odaklanan okumalar yapılmıştır. Bu doğrultuda Hıristiyan mistiklerin tamamen dünyadan feragat ettiğine ilişkin genel kabullerin aksine bu dönemde manastırların siyasi, ekonomik ve toplumsal ilişkileri önemsediklerine ilişkin bilgiler elde edilmiştir. Dolayısıyla mistikler ile Orta Çağ'ın dinamikleri arasındaki ilişkiyi ortaya koymak için sözü edilen farklı görüşler geniş bir perspektiften ele alınmaya çalışılmıştır.

Hildegard'ın görüşlerini ele alırken de tasvirî bir yaklaşım izlenmiş ve onun düşüncelerini etkileyen unsurlar, Kilise ile olan ilişkileri kapsamlı bir analize tabi tutulmuştur. Dinler tarihinin normatif bilgi sunmamasından hareketle Hildegard'ın gördüğü vizyonların gerçekliği ya da rasyonel bir şekilde izah edilip edilemeyeceği üzerinde durulmamıştır. Sadece bu vizyonların toplum tarafından nasıl algılandığı ya da vizyonların sebepleri arasında Hildegard'ın migren hastalığının olup olmadığı ile ilgili tartışmalar okuyucuya aktarılmıştır. Bunun dışında Hildegard'ın Tanrı, İsa ve ruh gibi konularındaki görüşlerinin kendisinden önceki düşüncelerle benzerlik ve farklılıklarına ilişkin zaman

zaman karşılaştırmalar yaparak bir bütünlük sağlanmaya çalışılmıştır. Ayrıca onun kozmoloji, manastır kuralları ve eserlerinde kullandığı feminen kavramların geçmişteki mistiklerle benzerlikleri ya da mistisizm tarihine kattığı orijinallikler üzerinde karşılaştırma yapılmıştır. Son bölümde yer alan Hildegard'ın mistik görüşleri kısmındaki başlıkların seçiminde ise onun en fazla üzerinde durduğu hususlar tercih edilmiştir.

### **Araştırmanın Problemleri ve Sınırlılıkları**

Mistisizm kişisel tecrübeler, vizyonlara ve öznel ifadeler dayalı olması sebebiyle çalışılması güç olan alanların başında gelmektedir. Mistikler tarafından bir "hâl dili" olarak tarif edilen mistisizmin, bu tecrübeye dışardan bakan birisi tarafından anlaşılmasının zorluk teşkil edeceği sürekli dile getirilir. Bu açıdan mistisizm çalışan, ama mistik olmayan kişinin bu çalışmada dezavantajlı durumda olduğu dile getirilmiştir.<sup>23</sup> Dolayısıyla bu tecrübeye dışardan bakan bir araştırmacı olarak mistisizmin doğru şekilde aktarılması yönünde eksik kaldığımız noktalar mümkündür.

Çalışmanın diğer bir problemi ise mistiklerin genelinde görülen mistik dilin mahiyetidir. Zira birçok mistik şiirsel bir tarzda konuşmaktadır. Ayrıca onların yazdıkları eserlerin analitik bir düzende olmadığı ve birbirleriyle bağlantısız kaotik argümanlara sahip olduğu bilinmektedir.<sup>24</sup> Hildegard'ın eserlerinde de benzer bir durum görülmektedir. Onun vizyonları anlatmada kullandığı dilin ağırlığı, bu vizyonların yorumunda herhangi bir sıra takip etmemesi ve bir yorumun içinde başka bir konuya değinmesi metinlerin anlaşılmasını güçleştirmektedir. Eberbah (Eberbach) manastırı başrahibi Gebeno (ö. 1223), "*Birçok insan Hildegard'ı okumaktan kaçınır çünkü alışılmadık ve zor bir tarzı vardır*" diyerek Hildegard'ın yazdığı metinlerin kaotik yapısına vurgu yapmıştır.<sup>25</sup> Ayrıca Hildegard'ın eserlerinde Latince Kutsal Kitap (Vulgate) metnini kullanması, söz konusu cümlelerin elimizdeki Kutsal Kitap metinleri ile uyumsuzluğunu da beraberinde getirmiştir. Bu nedenle dipnotlarda Hildegard'ın eserlerinde kullandığı cümleleri Kitab-ı Mukaddes Şirketi tarafından hazırlanan Kutsal Kitap'ta geçtiği şekliyle belirtilmiştir.

---

<sup>23</sup> Walter T. Stace, *Mistisizm ve Felsefe*, trc. Abdüllatif Tüzer (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 18.

<sup>24</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 11.

<sup>25</sup> Sabina Flanagan, *Secret of God, Writings of Hildegard of Bingen-Selected and Translated from the Latin-* (Boston: Shambala, 1996), xi.



Tezimizin sınırlarının çizilmesinde ise Bingenli Hildegard'ın mistik görüşleri belirleyici olmuştur. Zira Hildegard'ın bitkisel ilaçlardan fiziğe kadar uzanan geniş kapsamlı düşüncelerinin hepsini ele almak hem imkânsız hem de tezimizin odaklandığı dinler tarihi perspektifinin dışında olacaktır. Bu açıdan temelde mistik görüşlerini ele aldığı eserler ile yazdığı aziz biyografileri (vita) ve mektuplarında değindiği mistisizm içerikli görüşleri değerlendirmeye alınmıştır. Müzik, botanik gibi alanlarda yazdığı eserlere ise sadece erdemler ve Tanrı anlayışı ile olan bağlantısı ölçüsünde değinilmiştir.

### **Literatür Değerlendirmesi**

Mistisizm, Aydınlanma döneminden itibaren geri planda kalmış olsa da yakın dönemde yeniden ön plana çıkmaya başlamıştır. Büyüyen bu mistisizm düşüncesi, dünya üzerinde “neo-mistisizm” ya da “neo-spiritualizm” adıyla yeniden gündem oluşturmaktadır.<sup>26</sup> Çalışmamıza konu olan Hildegard da XII. asırda yaşamasına rağmen, bu neo-mistik akımın bir örneği olarak günümüz Hıristiyan dünyasında yeniden ilgi odağı olmuş ve hakkında yazılan eserler artmıştır. Barbara Newman'ın ifadesiyle 1980'lerde âdeta embriyo halinde olan Hildegard çalışmaları<sup>27</sup> zamanla onun eserlerinin Latince'den diğer dillere çevrilmesi ve edisyon kritikleriyle beraber yayımlanması sonucu birçok okuyucuya ulaşmıştır. Özellikle Batı'da 1990'lı yıllardan itibaren artan çalışmalar neticesinde öne çıkan Hildegard “özgür kadının ideal modeli” ve “Rönesans'tan asırlar önce yaşayan Rönesans kadını” gibi sıfatlarla gazetelere konu olmuş, hakkında film (Vision, y. 2009) yapılmış, bestelediği müzikler kilise törenlerinde icra edilmiştir. Biz de Hıristiyan dünyasında son dönemde âdeta yeniden keşfedilen Hildegard'ın kendi hayatına ve mistik düşüncelerine ulaştığımız metinleri birincil kaynaklar başlığında ele alacağız. Hildegard'ın yaşadığı döneme ilişkin kaynaklar ile onun mistik görüşleri konusunda yararlanılan eserler de ikincil kaynaklar başlığında sunulacaktır.

### **Birincil Kaynaklar**

---

<sup>26</sup> Bu iki kavram adından da anlaşılacağı üzere mistisizmin yeniden canlanmasını ifade etmektedir. Özellikle 19. yüzyıldan sonra başlayan bu canlanma Hıristiyan mistisizmiyle beraber Kabalacı görüşlerin ve neo-sufizm adı verilen yeni tasavvufi hareketlerin etkilerini ifade ettiği gibi aynı zamanda bu alanlarda yapılan akademik çalışmalarını da kapsamaktadır.

<sup>27</sup> Newman, “Preface (1997)”, xv.

Hildegard'ın hayatı ve düşüncelerine ulaşacağımız kaynaklar, çağdaşı olan diğer mistiklere göre daha fazla ve kapsamlıdır. Hildegard farklı alanlarda yazdığı kitapları; toplumda söz sahibi olan kişilere gönderdiği mektupları ve kendi hayatı ve kaldığı manastırın kurucularından bahsettiği eserleriyle yaşamı ve düşünceleri hakkında oldukça zengin bir miras bırakmıştır. Bu kaynaklar sadece dinler tarihi açısından değil dönemin sosyo-kültürel yapısını aydınlatma açısından da tarih ilmine katkı sağlayacak niteliktedir.

Hildegard'ın mistik görüşlerine odaklanması bakımından çalışmamızda üç eserine daha çok yer verdik. Bunlar vizyonlara dayalı “üçleme” (troloji) olarak bilinen *Scivias*<sup>28</sup>, *Liber vitae meritorum*<sup>29</sup>, *Liber divinorum operum*<sup>30</sup> adlı eserlerdir. Bu eserler arasında Hildegard'ın mistik düşüncelerinin en fazla yoğunlaştığı metinleri ihtiva etmesi bakımından *Scivias*'ın daha çok referans alındığını söyleyebiliriz. *Liber Vitae Meritorum* adlı eser, günah ve erdemler bölümünde; *Liber Divinorum Operum* adlı eser ise daha çok Tanrı-âlem ve insan anlayışı bölümlerinde kullanılmıştır.<sup>31</sup>

Hildegard, *Scivias*'ı 1141 ile 1151 yılları arasında yazmıştır. Adını “Belki bilirsin” veya “Tanrı'nın Yolları'nı Bilmek” anlamında Latince *Scito vias Domini* kelimesinden alan eser, üç kitaptan oluşan ve içindeki vizyonların canlı imgelerle resmedildiği bir çalışmadır. Eserin en eski nüshası 1165 yılında Rubertsberg manastırında hazırlanmıştır. İçinde otuz beş adet renkli minyatürün de bulunduğu kaynak, II. Dünya Savaşı sırasında kaybolmuştur. Eserin Eibingen manastırında hazırlanan 1927 tarihli kopyası günümüzde en otantik kaynak olarak bilinmektedir. Biz bu kopyaya dayanarak hazırlanan Mother Columba Hart ve Jane Bishop tarafından Latineden İngilizceye çevrilen ve Barbara Newman'ın tanıttığı nüshadan yararlandık. Vizyonların yorumu ile imgelerin

---

<sup>28</sup> Hildegard, *Scivias*, trc. (İng.) Mother Columba Hart ve Jane Bishop, (New York: Paulist Press, 1990).

<sup>29</sup> Hildegard, *The Book of the Rewards of Life: Liber Vitae Meritorum*, trc. (İng.) Bruce W. Hozeski (Oxford: Oxford University Press, 1995).

<sup>30</sup> Hildegard, *Book of Divine Works with Letters and Songs*, ed. Matthew Fox (Sante Fe: Bear&Company, 1987).

<sup>31</sup> *Scivias* adlı eser literatürde genelde tek bir isimle anılırken diğer iki eserin birden fazla isimle kullanıldığı görülmüştür. Bu nedenle bundan sonraki dipnotlarda *Liber Vitae Meritorum* olarak geçen eseri tezimizde kullandığımız İngilizce tercümesini esas alarak *The Book of the Rewards of Life* şeklinde; *Liber Divinorum Operum* adlı eseri ise *Book of Divine Works* şeklinde kullanacağız.

karşılaştırılması adına bu eseri, Hildegard hakkında önemli bilgiler içeren kaynakların başında sayılabiliriz. Eserin Newman tarafından yazılan giriş kısmı ise hem Hildegard'ı kendi bağlamında anlamak hem de eseri tanımak için oldukça faydalı olmuştur.

Söz konusu eser, her ne kadar renkli minyatürlere sahip olmasa da vizyonlarda yer alan imgeleri siyah beyaz şekilde aktarmış böylece metinlerin ifade ettiği vizyonların anlaşılmasını kolaylaştırmıştır. Eser, yaratılış, dünyanın sona ermesi ve göksel Kudüs'e kadar uzanan yolculuğu konu edinen üç bölümden oluşmakta son bölümde ise günümüzde kiliselerde kullanılan müziklerin bestelerinin yer aldığı *Ordo Virtutum* adlı kısım bulunmaktadır. Hildegard, bu eserde ilk önce gördüğü vizyonu detaylıca tasvir etmiş ardından bu vizyonlarla bağlantılı mistik düşüncelerini benzetmelerle yorumlamıştır. Her ne kadar üç bölüme ayrılıp, farklı konu başlıklarına ayrılmış olsa da eserde zikredilen düşünceler birbirleri ile benzerlik arz etmektedir. Eserde genel itibariyle insanın ruhunun Tanrı'ya ulaşması üzerinde durulmuş ve Hıristiyan inançları farklı hikâye ve örneklerle somutlaştırılmaya çalışılmıştır. Fakat eser, tarihsel arka planı ve Hıristiyan teolojisi ile ilgili ön bilgilere sahip olmayan okuyucunun anlamakta oldukça zorlanacağı metinlerden oluşmaktadır. Scivias, Orta Çağ'da yazılan "summa" türü kitaplar gibi Hıristiyan ilahiyatının temel dinamikleri üzerinde durmaktadır. Ancak metinlerin Thomas Aquinas'ın *summası* kadar felsefi derinliğe sahip olduğu söylenemez.

*Hayatın Ödülleri* anlamına gelen *Liber Vitae Meritorum* (The Book of the Rewards of Life) adlı diğer eser 1158 ile 1163 yılları arasında yazılmıştır. Hildegard'ın gözetiminde hazırlandığı düşünülen el yazmaları Brabant'daki Derdermonde manastırında 1170 tarihli *Afflighemiensis kodeks* (külliyyat) adıyla yer almaktadır. İkinci el yazması ise Berlin'deki Prusya Şehir Kütüphanesinde 1170 tarihli *Latinus Theologicus* adıyla kayıtlıdır. XII. yüzyıla ait diğer nüshalar ise Trier şehrindeki Aziz Eucharius manastırı ve Trier kütüphanesinde bulunmaktadır. Tezimizde kullandığımız versiyon ise Bruce W. Hoeski tarafından 1995 tarihinde İngilizce yayımlanmıştır. Eser, temelde erdemler ve bu erdemlerin karşısında yer alan kötülükler hakkında bilgi vermiştir. Scivias ile benzer konuları irdelese de bu eserin onun kadar kaotik yapısı yoktur. Daha yüzeysel hususları ele alan eser başlangıçtan dünyanın sonuna kadar olan süreci konu edinmektedir.

Mistik içerikli üçüncü eser ise *Liber Divinorum Operum* (The Book of Divine Works of a Simple Person) adlı kaynaktır. “Sıradan Birinin Tanrısal İşleri” olarak tercüme edilmesi mümkün olan eser, 1163 ile 1173 yılları arasında yazılmıştır. Renklendirilmiş el yazması nüsha İtalya’nın Lucca şehrinde Hükümet kütüphanesinde 1942 numaralı kodeks olarak kayıtlıdır. Tezimizde Hildegard’ın bu çalışmasının Matthew Fox tarafından Weisbaden kodeksi el yazmalarına dayanarak tercüme ettiği ve edisyonunu yaptığı kaynak kullanılmıştır. Hildegard bu eserde, Eski Ahit’in Yaratılış bölümü ile Yeni Ahit’in Yuhanna kitabının giriş kısmında bahsedilen konular üzerinde yoğunlaşmıştır. Eserde kıyamet öncesi gerçekleşecek olaylar ile aşk ve Tanrı’da birlik gibi hususlar ele alınmıştır. Böylece Hildegard vizyonlarla desteklediği apokaliptik anlatılarla hem Hıristiyanları hem de rahipler zümresi ile siyasi otoriteyi uyarmaya çalışmıştır. Ayrıca eserde kozmoloji, kurtuluş tarihi, eskatoloji ve yaratılışla ilgili bilgiler de bulunmaktadır.

Söz konusu üç eserin el yazmaları bir bütün halinde Almanya’nın Hessen eyaletinin Weisbaden şehrindeki Hessian Şehir Kütüphanesinde yer almaktadır. XII. yüzyıla ait olan *Weisbadener Reisencodex* (büyük kodeks) olarak tanınan bu nüshaların Hildegard’ın ölümünden önce ya da kısa bir süre sonra bir araya getirildiği düşünülmektedir. Kodeks içerisinde başka eserler de yer almaktadır. Müzik içerikli eserler olan *Symphonia* ve *Ordo virtutum*, mektuplardan oluşan *Epistolarium*, dilbilim ağırlıklı eseri *Lingua ignota*; doktrinel vaazlarından oluşan eseri *Expositiones evangeliorum*; Gottfried ve Theoderich adlı rahipler tarafından yazılan ve Hildegard’ın biyografisini de içeren *Vita Hildegardis* bu kodeks içerisinde yer almaktadır.

Tezimizde kullandığımız önemli kaynaklar arasında hem Hildegard’ın kaldığı manastırların kurucuları hem de Hildegard’ın kendi hayatından bilgiler içeren iki biyografi türü (vita) eseri sayabiliriz. Bu iki eser 1177 ve 1181 yıllarında yazıldığı düşünülen Aziz Disibod ve Aziz Rupert’in biyografileridir. Bu eserlerin el yazmalarından biri Almanya’nın Hessen (Hessian) kütüphanesinde diğeri ise Avusturya Ulusal Kütüphanesinde yer almaktadır. Boyutundan dolayı *Great Codex* olarak (reisencodex) bilinen Hessen versiyonu, Gemblokslu Guibert tarafından hazırlanmış olup, 1177 ile 1180 tarihleri arasında yazıldığı düşünülmektedir. Avusturya kütüphanesindeki versiyon ise Hildegard’ın Disibodenberg’deki yardımcısı ve sekreteri Volmar tarafından hazırlanmış olup XIII. yüzyıla aittir. Her iki metin Hildegard’ın göndermiş olduğu mektuplara

dayanarak hazırlanmış olsa da doğru bir okuma adına genellikle Avusturya kütüphanesindeki el yazması tercih edilmektedir.<sup>32</sup> Tezimizde bu eserin Christopher Evans'ın Latince'den tercüme edip edisyon kritiğini yaptığı kaynak kullanılmıştır.<sup>33</sup> Ancak azizlerin örnek yaşamlarını öne çıkarmak amacıyla olduğu için vitaların mübalağalı bir dil kullandıkları dikkat çekmektedir. Hildegard'ın Aziz Rupert'in doğumunu İsa'nın doğumunu hatırlatan tasvirlerle anlatması da benzer bir düşüncenin sonucudur.<sup>34</sup> Dolayısıyla her iki eserin redaktörlerinin mevcut bilgilere kendi yorumlarını kattıkları düşünülmektedir. Her ne kadar bazı tarihi bilgilere erişmiş isek de bu eserlerde geçen Hildegard'ın kişisel özellikleri ile ilgili verilen bilgilere ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir.

Vitalar dışında Hildegard'ın hayatına ilişkin izler bulunan diğer bir kaynak ise soru ve cevaplardan oluşan mektuplardır. Hildegard'ın imparatorun Papa'ya, rahiplerden soylulara kadar farklı zümrelere hitaben yazdığı 390 mektuptan oluşan bu kaynak özellikle Hildegard'ın yaşadığı dönemde Kilise ve siyasi otorite ile arasındaki ilişkileri ortaya çıkarma hususunda bize yardımcı olmuştur. Bu mektuplar için Joseph L. Baird ve Radd K. Ehrman tarafından hazırlanan *The Letters of Hildegard of Bingen*<sup>35</sup> adlı üç ciltlik nüsha kullanılmıştır. Hildegard'ın manastırlarda takip ettiği metotlar ve bu metotlara diğer mistiklerin verdiği tepkilerin izleri söz konusu mektuplardan takip edilmiştir. Bu mektuplar aynı zamanda Hildegard'ın kendisine yöneltilen teolojik sorulara, manevi danışmalık taleplerine ve manastırdan ayrılmak isteyenlere uyguladığı ikna yöntemlerine ilişkin bilgiler ihtiva etmesi bakımından da önem arz etmektedir. Ancak bu mektupların da edisyonları sırasında bazı müdahaleler yapıldığı görülmektedir. Dolayısıyla bu mektupların onun güçlü ve zayıf yönlerini gösteren objektif bir tarihsel kaynak

---

<sup>32</sup> Hugh Feiss, "Introduction", *Hildegard of Bingen, Two Hagiographies: Vita Sancti Rupperti Confessoris and Vita Sancti Dysibodi Episcopi*, ed. Christopher P. Evans- Hugh Feiss (Leuven: Peeters Publishers, 2010), 3.

<sup>33</sup> Hildegard, *Two Hagiographies: Vita Sancti Rupperti Confessoris and Vita Sancti Dysibodi Episcopi*, ed. Christopher P. Evans- Hugh Feiss (Leuven: Peeters Publishers, 2010).

<sup>34</sup> Christopher P. Evans, "The Life of St. Rupert", *Hildegard of Bingen, Two Hagiographies: Vita Sancti Rupperti Confessoris and Vita Sancti Dysibodi Episcopi*, ed. Christopher P. Evans- Hugh Feiss (Leuven: Peeters Publishers, 2010), 49.

<sup>35</sup> Hildegard, *The Letters of Hildegard of Bingen*, trc. (İng.) Joseph L. Baird-Radd K. Ehrman, 3 cilt (Oxford: Oxford University Press, 1994).

olmadığını daha çok Hildegard'ın kutsallığını öne çıkarmaya odaklandığını söylemek mümkündür.

## İkincil Kaynaklar

Tezimizde kullandığımız diğer kaynakların değerlendirmesini bölüm odaklı olarak yapmayı uygun gördük. Dolayısıyla birinci bölümü anlatan paragraflarda Hıristiyan mistisizminin mahiyeti ve metodolojik tartışmalarda kullanılan kaynaklar; ikinci bölümü anlatan paragraflarda Hildegard'ın hayatına tesir eden sosyal, politik ve dinî koşullar ile mistik kadınlar ve Kilise arasındaki ilişkiler; üçüncü bölümü anlatan paragraflarda ise Hildegard'ın mistik görüşleri konusunda yararlandığımız kaynaklar değerlendirilecektir.

Tezimizin birinci bölümü mistisizm kavramına ve Hıristiyan mistisizminin temel dinamiklerine odaklandığı için burada mistisizmin kavramsal çerçevesi çizilmeye çalışmıştır. Bu bölümde kullandığımız temel kaynakların başında William R. Inge'nin *Christian Mysticism*<sup>36</sup> ve F. C. Happold'un *Mysticism: A Study and an Anthology*<sup>37</sup> eseri gelmektedir. Yine Geoffrey Parrinder'in *Mysticism in the World Religions*<sup>38</sup> adlı eseri de yararlanılan kaynaklar arasındadır. Adı geçen eserler mistisizm alanında katkı sağlamış eserler olsa da bazen mistik kavramların tasnifinde sıkıntılar yaşadıkları bazen de Hıristiyan mistisizminin öne çıkaran bilgiler verdiği görülmektedir. Çalışmamızda modern çalışmaların açtığı perspektifleri görme adına mistisizm alanında son dönemlerde kaleme alınmış eserlerden de istifade edilmiştir. Bunların başında, Amy Hollywood ve Patricia Z. Beckman editörlüğünde basılan *The Cambridge Companion to Christian Mysticism*<sup>39</sup> adlı eser gelmektedir. Bu çalışmanın ilk bölümünde Hıristiyan mistisizm tarihinin kırılma noktaları dört ana dönem şeklinde değerlendirmiştir. Bunun yanında eserde Hıristiyan mistisizminin temel kavramları ve anahtar kelimeleri ele alınmış ve çağdaş problemlere değinerek günümüz Hıristiyan mistisizminin çerçevesi çizilmiştir.

---

<sup>36</sup> William Ralph Inge, *Christian Mysticism* (New York: Meridian Books, 1956).

<sup>37</sup> F. C. Happold, *Mysticism: A Study and an Anthology* (London: Penguin Books, 1977).

<sup>38</sup> Geoffrey Parrinder, *Mysticism in the World Religions* (New York: Oxford University Press, 1976).

<sup>39</sup> *The Cambridge Companion to Christian Mysticism*, ed. Amy Hollywood-Patricia Z. Beckman (Cambridge: Cambridge University, 2012).

Mistisizm kavramı ile eşdeğer kullanılan manastır hayatı (monastizm) ve asketizm gibi kavramlar konusunda Bilal Baş'ın "Hıristiyan Manastırcılığının Doğuşu" adlı makalesi<sup>40</sup> faydalı olmuştur. Makalede çöl tecrübesi, manastır kurumu ve farklı münzevi gruplara ait kavramlar ve bilgiler yer almaktadır. Yahudi mistisizminin Hıristiyan mistisizmine etkileri noktasında Gershom G. Scholem'un *Major Trends in Jewish Mysticism*<sup>41</sup> eseri Yahudi mistisizminin temel dinamiklerini anlamada yardımcı olmuştur. Ancak daha sistematik bir çalışma olarak Dan ve Lavinia Sherbok'un *Jewish and Christian Mystics an Introduction*<sup>42</sup> adlı kitabı sayılabilir. Yine Kürşat Demirci'nin, *Yahudi Mistisizmi veya Kabalacılık-İnançlar ve Tarih* adlı kitabı<sup>43</sup> ile aynı yazarın "Yahudi Mistisizminin Temel Özellikleri ve Gelişimi" adlı makalesi<sup>44</sup> Yahudi mistisizminin sosyal arka planını anlamada ve Yahudi mistik tarihinin aşamalarını kavramada sıklıkla başvurduğumuz kaynaklar arasındadır.

Hıristiyan mistiklerinin tartışıldığı kısımda ise adı geçen mistiklerin kendi eserlerine başvurulmuştur. Ancak farklı kaynaklar taranarak bu mistikler hakkındaki değerlendirmeler karşılaştırılmıştır. Bunlar arasında Denise Lardner Carmody ve John Tully Carmody'nin, *Mysticism: Holiness East And West* eseri<sup>45</sup> ile Ursula King'in *Christian Mystics: Their Lives and Legacies Throught the Ages* adlı eserini başta sayabiliriz. Her iki kaynak da Doğu ve Batı geleneğindeki mistiklerin yaşamlarını ve birbirleriyle etkileşimlerini örneklerle açıklamıştır. Ayrıca çöl münzevileri yanında asketizm ve manastır geleneğinin kökenleri konusunda Bilal Baş'ın *Çölü Fethetmek*<sup>46</sup> adlı eseri ufuk açıcı olmuştur. Eserde Yahudi mistisizminden başlayarak Çöl Babalarına kadar

---

<sup>40</sup> Bilal Baş, "Hıristiyan Manastırcılığının Doğuşu". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/1, (2013): 183-204.

<sup>41</sup> Gershom G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, 8. Baskı (New York: Schocken Books, 1974).

<sup>42</sup> Dan-Lavinia Sherbok, *Jewish and Christian Mystics an Introduction* (New York, Continuum Publishing Company, 1994).

<sup>43</sup> Kürşad Demirci, *Yahudi Mistisizmi veya Kabalacılık-İnançlar ve Tarih* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2015).

<sup>44</sup> Kürşad Demirci, "Yahudi Mistisizminin Temel Özellikleri ve Gelişimi". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 1/4 (2012): 7-14.

<sup>45</sup> Denise Lardner Carmody-John Tully Carmody, *Mysticism: Holiness East and West* (New York: Oxford University, 1996).

<sup>46</sup> Bilal Baş, *Çölü Fethetmek-Geç Antikçağ'da Mısır Manastırları-* (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2015).

asketizmin gelişim süreci sistematik bir şekilde ele alınmıştır. Margaret Smith'in, *Studies in Early Mysticism in The Near And Middle East* adlı çalışması<sup>47</sup> da çöl münzeviliği ve asketiklere ilişkin örnekler barındırması açısından faydalı bir eserdir.

İkinci bölümde Hildegard'ın yaşadığı dönemin sosyal, politik ve dinî çerçevesini çizerek onun hayatına etki eden dinamikler ortaya konulmuştur. Bu doğrultuda mistik akımlar ve Kilise arasındaki ilişkinin hem teolojik hem de politik meşruiyet tartışmaları olduğunu ortaya koyarak tek taraflı bir değerlendirmeye ve indirgemeciliğe düşmemeye çalıştık. Aynı durum mistik kadınların mistik Hristiyanlık ve kurumsal Hristiyanlıkta nasıl algılandığı hususu için de geçerlidir. Dolayısıyla bu bölümde temelde Augustinus gibi kadının erkeğe tabi olduğu görüşüne odaklanan klasik bakış açısı yanında Origenes, Basileus ve kadın asketiklerin çizdiği daha ılımlı örnekleri içeren eserler karşılıklı değerlendirilmiştir. Bu okumalarla bir kadın mistik olarak öne çıkan Hildegard'ın yaşadığı dönemdeki kadın algısını ortaya koymaya gayret ettik. Bu konuda faydalandığımız kaynakların başında Emilie Zum Brunn ve Georgette Epiney tarafından yazılan *Women Mystics in Medieval Europe*<sup>48</sup> adlı eser gelmektedir. Eser genellikle Kuzey Avrupa'da yaşamış kadın mistikleri ele almıştır. Bu açıdan sınırlı bir çalışma gibi görülse de o dönemde yaşamış kadın mistikleri görme adına faydalı olmuştur. Shulamith Shahar tarafından yazılan *The Fourth Estate: A History of Women in the Middle Ages*<sup>49</sup> ile Le Goff'un Türkçe'ye çevrilen *Orta Çağ Batı Uygarlığı* adlı eseri<sup>50</sup> de bu bölümde sıklıkla kullanılmıştır. Bu iki eser, kadınların Orta Çağ toplumunda ve mistik gelenekteki statü ve etkilerini farklı bakış açıları ile değerlendirildiği için bizlere şehirli ve kırsaldaki kadınlar yanında mistik kadımlarla diğer kadınlar arasında da karşılaştırma imkânı vermiştir.

---

<sup>47</sup> Margaret Smith, *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East* (Oxford: Oneworld Publications, 1995).

<sup>48</sup> Emilie Zum Brunn-Georgette Epiney Burgard, *Women Mystics in Medieval Europe*, trc. (İng.) Sheila Hughes (New York: Paragon House, 1989).

<sup>49</sup> Shulamith Shahar, *The Fourth Estate: A History of Women in the Middle Ages*, trc. (İng.) Chaya Galai (London: Taylor & Francis Group, 2004).

<sup>50</sup> Jacques Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, trc. Hanife Güven-Uğur Güven (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017).



Hildegard'ın yaşadığı dönemin siyasi ve sosyal koşullarını onun yazdığı iki aziz biyografisinin satır aralarından çıkarmaya çalıştık. Ancak Hildegard'ın yazdığı daha sonra Christopher P. Evans ve Hugh Feiss tarafından derlenen *Two Hagiographies: Vita Sancti Rupperti Confessoris and Vita Sancti Dysibodi Episcopi*<sup>51</sup> adlı esere aziz biyografilerinin mübalağalı anlatımları dolayısıyla ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir. Bu açıdan Hildegard'ın yaşadığı dönemdeki manastır geleneğini ve tarihi dönemi bu konuda bilgi veren diğer eserlerden karşılaştırma yaparak ortaya koymaya çalıştık. Onun yaşadığı dönem ve coğrafya açısından Almanya'nın erken dönemlerine de değinmek gerekmektedir. Bu konuda Mary Fulbrook'un Türkçeye çevrilen eseri *Almanya'nın Kısa Tarihi* adlı çalışma<sup>52</sup> bize rehberlik etmiştir. Ancak dönemin tahlil edilmesi ve diğer ikincil kaynaklara zemin hazırlaması açısından Peter Wende'nin *A History of German* adlı eseri<sup>53</sup> daha ufuk açısı olmuştur. Orta Çağ'da mistik kadınların toplumsal hiyerarşi ve Kilise tarafından nasıl algılandıkları konusunda ise editörlüğünü Alastair Minnis ve Rosalynn Voaden yaptığı ve farklı yazarların katkıda bulunduğu *Medieval Holy Women in the Christian Tradition* adlı eserden<sup>54</sup> yararlanılmıştır. Adı geçen eser hem Avrupa'nın farklı bölgelerindeki kadının farklı statülere sahip olduğunu göstermekte hem de Hıristiyan geleneğinde mistik kadının diğer kadınlara göre daha farklı bir konumda olduğunu öne çıkarmaktadır.

Üçüncü bölümde ise Hildegard'ın Hıristiyan mistisizmi içerisindeki yerini tespit etmemize yarayan görüşlerini tartıştık. Yukarıda kendi yazdığı eserleri ana kaynak olarak tanıttığımız için burada onun mistisizm anlayışı hakkında yazılan modern çalışmalara değinilmiştir. Bu kaynakların başında Hildegard çalışmaları ile tanınan Barbara Newman'ın eserleri gelmektedir. *Sister of Wisdom* adlı kitabı<sup>55</sup> ve *Vision and Validation*

---

<sup>51</sup> Hildegard, *Two Hagiographies: Vita Sancti Rupperti Confessoris and Vita Sancti Dysibodi Episcopi*, ed. Christopher P. Evans - Hugh Feiss (Leuven: Peeters Publishers, 2010).

<sup>52</sup> Mary Fulbrook, *Almanya'nın Kısa Tarihi*, trc. Sabri Gürses, 2. Baskı (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2011).

<sup>53</sup> Peter Wende, *A History of Germany* (New York: Macmillan, 2005).

<sup>54</sup> *Medieval Holy Women in the Christian Tradition c. 1100–c. 1500*, ed. Alastair Minnis-Rosalynn Voaden (Belgium: Brepols Publishers n.v., 2010).

<sup>55</sup> Barbara Newman, "Preface (1997)", *Sister of Wisdom- St. Hildegard's Theology of The Feminine*-(California: University of California Press, 1997).

adlı makalesinde<sup>56</sup> Hildegard'ın hayatı ve görüşlerine yer veren Newman'ın, Hildegard'ı "feminist" ya da "reformcu" gibi vasıflarla tanımlamadan daha objektif bir şekilde ele aldığı görülmüştür. Bu açıdan söz konusu eserler Hildegard hakkında tek taraflı bir kanaate ulaşmamak adına önem teşkil etmiştir. Hildegard'ın vizyonları ve düşüncelerini tahlil etme hususunda yararlandığımız kaynaklar arasında Sabina Flanagan'ın *Secret of God-Writings of Hildegard of Bingen* adlı çalışması<sup>57</sup> vardır. Bu çalışma Hildegard'ın en bilinen eserlerinden yapılan derlemeleri kapsamaktadır. Ayrıca sözü edilen eserlerin yorumlandığı ve zaman zaman renkli illüstrasyonlarla desteklenmesi açısından önemlidir. Ancak bu kaynağın bir derleme olması ve seçilen eserleri bağlamından kopuk bir şekilde ele alması sistematik bir çalışma olmadığı izlenimi vermektedir. Yine Sabina Flanagan'ın *Hildegard of Bingen: A Visionary Life* adlı eseri<sup>58</sup> Hildegard'ın mistik görüşlerini değerlendirmede bize yardımcı olmuştur. Ancak eserin Hildegard'ın görüşlerini tahlil ederken onun çağdaşları hakkında bilgi vermemesi karşılaştırma yapma imkânımıza ve onun görüşlerindeki yeniliği fark etmemize yardımcı olmamaktadır. Hildegard'ın mistik yönünden ziyade kadın kimliği üzerinde durması da eserin tek taraflı bir değerlendirme yaptığını göstermektedir.

Ülkemizde Bingenli Hildegard'ın ele alındığı tek çalışma olan Haydar Akın'ın *Ortaçağ'da Bilge Bir Kadın Bingenli Azize Hildegard* adlı eserden, yazarın kullandığı Almanca kaynakları görmek adına yer yer istifade edilmiştir. Yine Carmen Butcher'in *St. Hildegard of Bingen—Doctor of the Church: A Spiritual Reader* adlı çalışması<sup>59</sup> kullandığımız kaynaklar arasındadır. Hildegard'ın ezgileri, teolojik metinleri ve mektuplarından oluşan bu eser, her bir bölümün girişinde yazarın tanıtım bölümü ile devam etmektedir. Orta Çağ Hıristiyanlığı üzerinde çalışan yazarın özellikle Hildegard'ın metaforik betimlemeleri konusunda açıklamaları kayda değerdir. Hildegard'ın Tanrı ve âlem ile ilgili konularda düşünceleri için Anna Minore'nin doktora çalışması olan *Hildegard of Bingen's Theology of Creation and its Implications for an Environmental*

---

<sup>56</sup> Barbara Newman, "Vision and Validation", *Church History* 54/ 2 (1985): 163-175.

<sup>57</sup> Sabina Flanagan, *Secret of God, Writings of Hildegard of Bingen—Selected and Translated from the Latin-* (Boston: Shambala, 1996).

<sup>58</sup> Sabina Flanagan, *Hildegard of Bingen: A Visionary Life* (New York: Routledge, 1998).

<sup>59</sup> Carmen Acevedo Butcher, *St. Hildegard of Bingen—Doctor of the Church: A Spiritual Reader* (Massachusetts: Paraclete Press, 2013).

*Ethic* adlı eser<sup>60</sup> de sıklıkla başvurduğumuz kaynaklar arasında yer almaktadır. Eser özellikle Hildegard'ın âlem konusunda üzerinde durduğu kozmik yumurta imgesi üzerinde durmaktadır. Bu imgenin farklı geleneklerde de ortaya çıktığını belirten yazar ayrıca Hildegard'ın âlem hakkında ortaya koyduğu düşüncelerin farklı yönlerini de ele almıştır.

---

<sup>60</sup> Anna M. Minore, *Hildegard of Bingen's Theology of Creation and its Implications for an Environmental Ethic*, Doktora Tezi, (Department of Religion and Religious Education School of Religious Studies of The Catholic University of America, 2002).

# I. BÖLÜM: MİSTİSİZMİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ ve HİRİSTİYAN MİSTİSİZMİNİN ŞEKİLLENMESİ

## 1.1. Mistisizm: Kavramsal Çerçeve ve Tarihsel Süreç

### 1.1.1. Mistisizm Kavramı

Mistisizm kelimesinin kökeni Grekçe “gözleri ve dudakları kapatmak” anlamında kullanılan “Μωω” (muo)<sup>61</sup> kelimesine dayanmaktadır.<sup>62</sup> Grek geleneğinde kutsalın sırlı bilgisine erişecek olan mistik (μύστης), bu sırrın gizli kalması için ağzını ve gözünü kapalı tutmalıdır (μύειν), zira henüz yetkin (εποπτεσ) kabul edilmemektedir.<sup>63</sup> Bu anlamdan yola çıkarak mistisizm, birinin sessizliğe bürünmesi ve öğrendiği şeyleri gizlemesi anlamında kullanılır hale gelmiştir. “Mistik” adı ise Grek geleneği ve sır dinlerinde bir adayın gizemler dünyasına törenle kabul edilmesinden sonra verilmiştir.<sup>64</sup> Bu kelimedenden türetilen μυστήριον (musterion) sır/gizem anlamında Latince’de *mysterium*, Fransızca’da *mystère*, İngilizce’de *mystery*, İtalyanca’da *mistero* şeklinde yer edinmiştir. Kelime bu anlamı ile antik dönem Grek geleneğinin ardından Yeni Platoncu düşüncesiyle beraber Hıristiyanlık literatürüne geçmiştir.<sup>65</sup>

Orta Çağ’a kadar yaygın olmayan “mistik” kavramına bu dönemden itibaren “*tecrübi bilgelik*”, “*aşk yoluyla ruhun Tanrıya doğru yükselmesi*” ya da Goethe’nin “*skolastik kalp, diyalektik his*” diye tarif etmesinden anlaşılacağı üzere kişisel tecrübelerle dayanan anlamlar verilmiştir.<sup>66</sup> Ancak herhangi bir tecrübeye dayanmayan mistik eğilimlerin varlığı, mistisizmin sadece tecrübe veya vizyonlarla özdeşleştirilmesinin eksikliğini ortaya koymuştur. Hatta kimi yazarlar “mistik tecrübe” yerine “mistik bilinç” kavramını kullanmanın daha isabetli olduğunu söylemiştir.<sup>67</sup> Dolayısıyla mistisizmin tecrübe, bilgi

---

<sup>61</sup> H. G. Liddell, *Greek-English Lexicon* (Oxford: Oxford University Press, 1996), 456.

<sup>62</sup> Dan-Lavinia Sherbok, *Jewish and Christian Mystics an Introduction*, 2.

<sup>63</sup> Inge, *Christian Mysticism*, 4.

<sup>64</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 8.

<sup>65</sup> Inge, *Christian Mysticism*, 4.

<sup>66</sup> Happold, *Mysticism: A Study and an Anthology*, 37.

<sup>67</sup> Walter T. Stace, *The Teaching of the Mystics* (New York: The New American Library, 1960), 9.

ve bilince dayalı daha kapsayıcı tanımlara ihtiyacı olduğu ortaya çıkmıştır.<sup>68</sup> Mistisizmin doğru bir şekilde anlaşılmasına yönelik birtakım tanımlar üretilmiş, ancak bu tanım çeşitliliği diğer yandan kavramın sınırlarını genişletmiştir. Bu probleme rağmen, yine de bazı tanımlar üzerinde durarak mistisizmin ifade ettiği anlamı ortaya çıkarmak mümkündür.

Grekçe ve Latince’de basit anlamda “gizli” manasına gelen mistisizm genel olarak Tanrı ile aradaki tüm vasıtaları kaldırarak onun ulûhiyeti ile manevi birleşme ve ruhun nihai hakikate ulaşması anlamına gelmektedir.<sup>69</sup> William R. Inge’nin mistisizmi, kendi zihinlerimizin Tanrı ile temasa geçmesiyle ortaya çıkan his ya da “bâki olandaki fânîlik ile fânî olandaki bakiliği keşfetme çabası” olarak tarif etmesi de mistisizmin bu hakikate ulaşma çabasına işaret etmektedir.<sup>70</sup> Dolayısıyla mistisizm özde Tanrı-insan ilişkisinin tecrübesine ve özellikle Tanrı ile birlik tecrübelerine yoğunlaşmaktadır. Mistikler penceresinden mistisizm, tecrübe edilen her şeyin hakikatin bir parçası olduğunu idrak etmek anlamına gelmektedir.<sup>71</sup>

Bertrand Russell, mistisizmin iki amacı olduğunu ve bunlardan birisinin dünyanın gerisindeki nihai gerçeklikle yakından ilgili olan ve vahiy, ilham ya da sezgi yoluyla elde edilen bir aydınlanmayı sağlamak olduğunu söylemiştir. Russell, mistisizmin diğer amacını ise hiçbir yerde ondan ayrı olmayı kabul etmeyerek kutsal sayılan varlıkla bir olma inancını takip etmek olarak görmüştür.<sup>72</sup> Ancak Walter Stace, Russell’in bu düşüncesine karşı çıkmış ve Russell’in, mistisizmi dünya hakkında hiçbir doğru ifade etmeyen bir düşünce olarak görmesini ve onu özneliğe mahkûm etmesini eleştirmiştir.<sup>73</sup>

Mistisizm yukarıda sayılan tanımlardan anlaşılacağı üzere bir tecrübe veya hâl durumu olarak kabul görmektedir. Bu bilgi nazari yolla değil, yaşanarak öğrenilen yani *teoria*

---

<sup>68</sup> Happold, *Mysticism: A Study and an Anthology*, 39.

<sup>69</sup> Amy Hollywood, “Introduction”, *The Cambridge Companion to Christian Mysticism*, ed. Amy Hollywood-Patricia Z. Beckman (Cambridge: Cambridge University, 2012), 5.

<sup>70</sup> Inge, *Christian Mysticism*, 5.

<sup>71</sup> Batuk, *Assisili Francis ve Hristiyan Mistisizmi*, 11.

<sup>72</sup> Bertrand Russell, *Mysticism and Logic and Other Essays* (London: George Allen & Unwin Ltd., 1917), 9-10.

<sup>73</sup> Stace, *Mistisizm ve Felsefe*, 13.

değil, *praxis* olarak anlaşılmaktadır.<sup>74</sup> Diğer bir ifade ile mistisizm, bireyin kutsal ile karşılaşması anında yaşadığı ve tarif edilmez bir psikolojik tecrübenin adıdır.<sup>75</sup> Böylece mistisizmin, epistemik bir kaynaktan ziyade bireysel duygulara dayanan bir disiplin olduğu daha ön plana çıkmaktadır. Bu doğrultuda mistikler, İlahi Ruh'un azametini derinden algılayan ve her şeyin ötesinde Tanrı bilgisine ve sevgisine ulaşmak isteyen insanlar olarak tanımlanmaktadır.<sup>76</sup> Mistikler, bilimin yaptığı gibi yeni bilgiler peşinde koşmaz. Onların dünyaya olan bakışlarında daha çok hikmet öne çıkmaktadır.<sup>77</sup> Mistiklerin yaşayan her şeyde var olan Tanrı'nın varlığını algıladıkları ve Tanrı'ya ulaşmış olduklarını hissetmenin onların kalplerinde derin bir etki bıraktığı dile getirilmektedir.<sup>78</sup>

Tanrı'ya doğrudan ulaşma anlamında sūfi tecrübenin de mistisizmin amacını taşıdığını ve bu tecrübenin sūfinin dünyasında ayrı bir anlamı olduğunu hatırlamak gerekir. Sūfilerin kendi tecrübelerini zevk yolu ve hâl ilmi diye ifade etmeleri ve bu tecrübeyi “tatmayan bilmez” şeklindeki kabulleri, mistisizmin teoriden daha ziyade pratik bir saha olduğunu iddia eden tanımlarla örtüşmektedir.<sup>79</sup> Zira sūfi literatürde de gayb âlemine ulaştırılan bu bilginin kaynağı entelektüel bir çaba değil kalpten gelen hislerin sonucudur, yani ruh ve zihni teskin etmektir.<sup>80</sup> İfade ettiği anlam itibarıyla öznel bir tecrübe olarak anılan mistisizm kavramından böylelikle sūfi tecrübe de nasibini almakta, objektif ve genel geçer olmayan, başkalarına aktarılmayan bir bilgi olarak kabul görmektedir.<sup>81</sup> Son tahlilde böyle bir tecrübe bireyin öznel yaşantısına dayandığı için mistik tecrübenin geçerliliğini test edecek bir ölçüt bulmak zordur. Eric Sharpe, bu nedenle araştırmacının daima mistiğin beyanını esas almasını ve mukayeseli din çalışmalarında mistisizm

---

<sup>74</sup> Ertürk, *Sufi Tecrübenin Epistemolojisi*, 76.

<sup>75</sup> Ertürk, *Sufi Tecrübenin Epistemolojisi*, 76.

<sup>76</sup> King, *Christian Mystics*, 1.

<sup>77</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 11.

<sup>78</sup> King, *Christian Mystics*, 1.

<sup>79</sup> Ertürk, *Sufi Tecrübenin Epistemolojisi*, 76.

<sup>80</sup> Cavit Sunar, *Mistisizm Nedir?* (İstanbul: Kılıç Kitabevi, 1979), 22.

<sup>81</sup> Ertürk, *Sufi Tecrübenin Epistemolojisi*, 12.

araştırmacılarının tamamen tanımlayıcı ve tahlilî bir yöntem kullanması gerektiğini savunmuştur.<sup>82</sup>

### 1.1.2. Mistisizm Kavramı ile İlgili Temel Problemler

Mistisizm, dinler tarihi alanında üzerinde ittifak edilmesi zor kavramlardan birisidir. Zira mistisizm bir yandan dinin en yalın hâli, Tanrı hakkında doğrudan bir farkındalık sağlayan veya hayatın bizâtihi kendisi olarak anılırken diğer yandan heretik bir düşünce olarak da değerlendirilmiştir.<sup>83</sup> Bu birbirine zıt kabuller mistisizm tanımında farklılıklar ortaya çıkarmakta ve mistisizmin sınırlarının çizilmesini zorlaştırmaktadır. Bu başlık altında söz konusu problemlere değinilerek mistisizmin ifade ettiği anlamın daha da belirginleştirilmesi amaçlanmaktadır.

Mistisizmin tanımlanmasındaki zorluğun sebeplerinden biri mistiklerin kendilerini ifade etme tarzıdır. Mistikler süje ile obje arasındaki ilişkiyi, duyular ve akıl vasıtasıyla değil, bir hâl diliyle anlamaya çalışırlar. Onlar böyle bir tecrübenin duyu ve madde dünyasında hapsolan insanlara aktarmanın pek mümkün olmadığını kabul etmektedirler. Ancak bu tanımlama zorluğu, mistisizmin hiçbir kavram ve cümle ile anlatılamaz bir yapıya sahip olduğu anlamına gelmemektedir. Buradaki kasıt tecrübe edilen şeyin tam olarak anlatılamaz oluşudur. Diğer bir ifadeyle mistisizmi bizâtihi yaşamadan anlatmanın eksikliğini ifade etmektedir.<sup>84</sup> Aksi halde böyle bir tecrübenin anlatılamaz ancak yaşanabilir olduğu iddiası mistik eserlerin varlığıyla çelişki oluşturacaktır.<sup>85</sup>

Mistisizmin ifade ettiği anlamları doğru kavrayabilmek için bu kavram ile ilgili temel problemlere değinmek gerekmektedir. Bu problemleri mistisizm ile eş anlamlı kullanılan kavramlar, mistisizmin din ile ilişkisi ve mistisizmin kaynağı olarak sıralamak mümkündür.

---

<sup>82</sup> Sharpe, *Dinler Tarihinde 50 Anahtar Kavram*, 59.

<sup>83</sup> Frank Gaynor, *Dictionary of Mysticism* (London: Wildwood House, 1974), 119.

<sup>84</sup> Ertürk, *Sufi Tecrübenin Epistemolojisi*, 77.

<sup>85</sup> Ertürk, *Sufi Tecrübenin Epistemolojisi*, 77.

Mistisizm ile ilgili ilk problem farklı kavramların mistisizm yerine kullanılmasıdır. Inge, mistisizmin bu farklı algılanış biçimlerine değinerek onun; sembolizm,<sup>86</sup> alegorizm,<sup>87</sup> okültizm<sup>88</sup> ve teosofi<sup>89</sup> gibi kavramların yerine kullanılmasını ya da fiziksel yasalara doğaüstü müdahale olarak algılanmasını eleştirmiştir.<sup>90</sup> Geoffrey Parrinder de benzer şekilde birçok insanın ilk anda mistisizmin bir gizem olduğu konusunda hemfikir olduğunu ancak mistisizmin bir nevi tuhaflık ya da okült bir gelenek olarak kabul edilmesinin yanlış olduğunu belirtmiştir.<sup>91</sup> Walter Stace ise, mistisizm sözcüğünün insanların zihninde giz ve kehanet ile özdeşleştiğini âdeta bir okus-pokus anlamı taşıdığını belirterek mistisizmin doğru tanımlanması gerektiğini belirtmiştir.<sup>92</sup>

Mistisizm kavramı ile eşdeğer kabul edilen kavramların başında dinî tecrübe gelmektedir. Her iki kavramın da özünde Tanrı ile birlik olma anlamı içermesi, bu iki kavramın birbirleri yerine kullanılmasına sebep olmuştur. Walter Stace, Robert Zaehner, William James, Rudolf Otto ve Evelyn Underhill gibi isimler mistik tecrübe olarak evrensel birlik tecrübesini kabul ettiklerinden mistisizm ile dinî tecrübe arasındaki kavramsal ayrıma

---

<sup>86</sup> Diğer bir deyişle simgecilik anlamına gelir. Herhangi bir şeyi kendisinden başka bir şeyle belirtme işlemi; sanat, bilim ve yaşantıda simgelerin kullanımı; simgelerin çözümü ve yorumudur. Mistisizm ile sembolizm arasında ilk bakışta doğrudan bir bağ görünmese de bazı özel sözcükler ve deyimleri kullanmak yoluyla bireyde meydana gelen duygulanma ve heyecanın mistisizmle kapı araladığı ileri sürülmektedir. Bk. Osman Korkmaz Karamanoğlu, “Sembolizm”, *Ansiklopedik "İzm"ler Sözlüğü* (İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi, 2006), 282.

<sup>87</sup> Literal ve görünen mananın dışındaki derin anlamları ifade eden ve bu anlamların sonsuz bağlantılar içerdiğini kabul eden görüştür. Bk. John Ferguson, *An Illustrated Encyclopaedia of Mysticism and the Mystery Religions* (London: Thames and Hudson, 1976), 10-11.

<sup>88</sup> Gizemcilik; gizliden yapılan işlerle bilinmeyenleri öğrenmek amacını güden öğreti ve çabalarıdır. Bk. Karamanoğlu, “Okültizm”, 217. Okültizm, ezoterizmin eş anlamlısı olarak kabul görmüştür. Bk. Gaynor, *Dictionary of Mysticism*, 58.

<sup>89</sup> *İlahi Bilgelik* olarak da adlandırılan teosofi, Tanrı ile kozmos arasında bağlantılara dayanan ezoterik sistemler içeren bir görüştür. Doğu dinlerinin Hıristiyanlığa tesir etmesiyle kavram görünür olmuş ve 1875 yılında Rus bir aristokrat olan Madam Helana Petrovna Blavatsky’ın kurduğu *Teosofik Cemiyet* ile meşhur olmuştur. Teosofik görüşe göre insan esasen ruhsal bir varlık olup Tanrı’nın evrensel ruhundan koparak yeryüzüne gelmiştir. Dolayısıyla bu ruh manevi merdivenleri tırmanarak Tanrı’ya ulaşmalı, reenkarnasyon sürecinden sonra doğum ve ölümün ötesindeki mükemmelliğe kavuşmalıdır. Teosofik cemiyete göre üyeler, insanlığın evrensel kardeşliğine inanarak ırk, renk inanç ayrımcılığı yapmamalı, bilim, din ve felsefe ile meşgul olmalı ve doğanın açıklanmayan kanunlarını araştırmalıdır. Ayrıntılı bilgi için bk. Ferguson, *An Illustrated Encyclopaedia of Mysticism and the Mystery Religions*, 195.

<sup>90</sup> Inge, *Christian Mysticism*, 3.

<sup>91</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 7.

<sup>92</sup> Stace, *The Teaching of the Mystics*, 14.



değınmemişlerdir.<sup>93</sup> Bu konuda temelde iki farklı yaklaşım olduğunu söylemek mümkündür. İlk yaklaşım dinî tecrübeyi daha geniş ve genel bir kategori olarak kabul edip mistisizmi bu dinî tecrübenin alt kolu olarak kabul eder. Bu görüş, inanan bir insanın her türlü duygu, düşünce ve eylemini en geniş anlamda dinî tecrübe olarak yorumlamaktadır.<sup>94</sup> İkinci yaklaşım ise mistisizmi genel ve asıl unsur olarak kabul ederek dinî tecrübeyi mistisizmin içerisinde değerlendirmektedir. Bu yaklaşıma göre mistik tecrübeler sadece Yahudi, Hıristiyan ve Müslümanlar arasında değil; rahip, ateist, komünist ve liberaller arasında da görülebilir.<sup>95</sup> Özetle, ilk görüş dinî tecrübenin genel ve daha kapsayıcı bir yapısı olduğunu ve mistik tecrübenin daha özel bir alan teşkil ettiğini belirtirken; ikinci görüş mistisizmin dinî olsun veya olmasın her türlü tecrübeyi kapsadığını savunmaktadır.<sup>96</sup>

Mistisizm ile özdeş kabul edilen diğer bir kavram ise ezoterizmdir. Kelime Yunanca'da ἐσωτερικός (esoterikos) şeklinde geçmekte olup, "içsel" ve "derûni" anlamına gelmektedir. Kavramsal olarak henüz yetkin olamayanların ulaşamayacağı gizem anlamına gelen ezoterizm, bu açıdan okültizm ile eş anlamlı kabul edilmiştir.<sup>97</sup> Ezoterizm içerdiği bilginin önemi açısından çoğunluğa açıklanamayan ve sadece takipçileri arasında ve genelde sözlü olarak yayılan gizli doktrinlere vurgu yapmaktadır.<sup>98</sup> Henüz yetkin olmayanlara kapalı bilgiler içermesi açısından mistisizm ile benzer bir hedef taşımış olsa da ezoterizm mistisizmden farklılık gösterir. Bunların başında mistikler ile ezoterik öğretileri takip edenlerin hayat tarzı gelmektedir. Çünkü ezoterik öğretileri toplum içinde yaşamak şarttır. Zira ruhsal ve fiziksel gelişimi esas alan ezoterizm yaratılışın gayesini öğrenmek ve âlem hakkında bilgi edinmek amacıyla sürekli dış dünya ile temas içinde olmayı gerektirmektedir. Dolayısıyla mistiklerin izlediği inziva yolu, ezoterikler için

---

<sup>93</sup> Abdüllatif Tüzer, *Dini Tecrübe ve Mistisizm -Felsefi Bir Yaklaşım-*(İstanbul: Dergah Yayınları, 2006), 99.

<sup>94</sup> Tüzer, *Dini Tecrübe ve Mistisizm*, 97.

<sup>95</sup> Tüzer, *Dini Tecrübe ve Mistisizm*, 97.

<sup>96</sup> *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, "Religious Experience", bk. erişim: 20.11.2016, <http://plato.stanford.edu/entries/religious-experience/>.

<sup>97</sup> Gaynor, *Dictionary of Mysticism*, 58.

<sup>98</sup> Ahmet Akıncı, *Ezoterik Öğretiler* (İstanbul: Dharma Yayıncılık, 2008), 13.

manevi bir gelişim yolu olarak değerlendirilmez.<sup>99</sup> İki kavram arasındaki diğer bir fark ise mistisizm kutsalın bilgisine sezgi yolu ile doğrudan ulaşmayı hedeflerken, ezoterizm bunun bireysel çabalar sonucu ortaya çıkan bir aydınlanma olduğunu varsaymaktadır.<sup>100</sup>

Mistiklerin bir kısmı tarafından benimsenmiş bir hayat tarzı olan asketizmin, mistisizmin karşılığı olarak kullanılması da benzer bir problem teşkil etmektedir. Asketizm özünde beden ve ruhu disiplin altına alarak kişinin maneviyatını güçlendirmeye ve inandığı kutsala yaklaşmasına yönelik pratiklere dayalı bir hayat tarzıdır.<sup>101</sup> Her ne kadar Bernard McGinn, asketizm ile mistisizmin Hristiyanlık tarihi boyunca yan yana var olduğunu ve bu iki kavramın birbirinin yerine kullanılmasının XVII. yüzyıla kadar bir problem teşkil etmediğini söylese de<sup>102</sup> farklı görüşler bildiren araştırmacılar da mevcuttur. Örneğin Inge, asketizmin insanı bireysel olarak her şeyden soyutlaması anlamına geldiğini mistisizmin ise her şey ile bir olma anlamında bir birliği ifade ettiğini söyleyerek iki kavramın farklılığına işaret eder.<sup>103</sup> Inge, bedeni fonksiyonları azaltma anlamında asketizmin mistisizme benzediğini söylese de temelde, mistiğin yaşayan bir ölü yerine ölen bir hayatı tercih ettiğini söylemektedir.<sup>104</sup> Yani asketizmin riyazete dayalı aşırılıklarının mistik için nihâi amaç olmadığını mistisizmin daha çok mücadeleye ve dinamizme dayalı bir tecrübe olduğunu ifade etmek istemiştir.

Ayrıca manastır hayatının (monastisizm) mistisizm ile eşdeğer kullanılması da yukarıda belirtilen kavram karmaşasına bir örnek teşkil etmektedir. Hristiyanlıktan çok daha eski bir gelenek olan münzevi hayat, zamanla Hristiyanlık içinde yer edinmiştir. Bu münzevilik dördüncü yüzyıldan itibaren Hristiyanlık içinde manastırcılık hareketi olarak şekil değiştirmiştir. Asketik uygulamaları takip eden ve belirli kurallar altında manastırda yaşayan keşişler asketizm, mistisizm ve manastır hayatının iç içe geçmesine sebep

---

<sup>99</sup> Akıncı, *Ezoterik Öğretiler*, 17.

<sup>100</sup> Akıncı, *Ezoterik Öğretiler*, 23.

<sup>101</sup> Baş, “Hristiyan Manastırcılığının Doğuşu”, 185.

<sup>102</sup> Bernard McGinn, “Asceticism and Mysticism in Late Antiquity and the Early Middle Ages”, *Asceticism*, ed. Vincent L. Wimbush, Richard Valantasis (Oxford: Oxford University Press, 1998), 70.

<sup>103</sup> Inge, *Christian Mysticism*, 11.

<sup>104</sup> Inge, *Christian Mysticism*, 11.

olmuştur.<sup>105</sup> Ancak Hıristiyan asketiklerin manastırlardan bağımsız olduğu ve asketizmin manastır hayatına göre daha kapsayıcı bir kavram olduğu dile getirilmiştir.<sup>106</sup> Benzer şekilde mistisizm asketizmle beraber manastır hayatını kapsayan daha şemsiye bir kavramdır. Ayrıca asketik uygulamaları takip etmeyen mistikler kadar manastır merkezinde olmayan mistiklerin varlığı da bilinmektedir.

Mistisizm ile ilgili problemlerden birisi de onun dinle gelişen bir düşünce olup olmadığıdır. Mistisizm Tanrı'nın kendisine ulaşmayı, ruhları esas kaynağına kavuşturmayı hedefleyen manevi bir süreç ve dinlerin bätini yönü olarak kabul edilmektedir.<sup>107</sup> Yani, Tanrı ile aradaki tüm vasıtaları kaldırarak onun ulühiyeti ile manevi birleşmeyi amaçlamasından hareketle mistisizmin daha çok Tanrı mefhumunun belirgin olduğu dinlerde kendisini gösterdiğini söylemek mümkündür. Dinî gelenekler göz önüne alındığında mistisizmin Hinduizm, Budizm, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'da daha belirgin olduğu dile getirilmiştir.<sup>108</sup> Ancak bu ifade her mistiğin dünyadaki sistemli dinlerden birine mensup olacağı anlamına gelmemektedir. Örneğin herhangi bir dine mensup olmayan mistikler arasında Plotinus, Tennyson, J.A. Symonds, R.M. Bucke ve Edward Carpenter gibi isimleri saymak mümkündür.<sup>109</sup> Dolayısıyla mistisizmin dinî düşüncelerle mutlak bir bağı olduğunu iddia etmek pek mümkün değildir. O yüzden Walter Stace, felsefecinin mistisizme önyargı ile yaklaşmasını eleştirerek birçok teist, panteist ve ateist mistiklerin varlıklarının onları şaşırtması gerektiğini söylemiştir.<sup>110</sup> Ayrıca dinî gelenekler içerisindeki mistik öğretilerin gerçek anlamda bir mistisizm örneği olmadığı da ileri sürülmüştür. Örneğin ilk bakışta mistik oldukları düşünülen Hinduizm ve Budizm'i gerçek mistisizm olarak algılamayanlar bulunduğu gibi, pagan Roma dini içerisindeki kültleri de mistik yapılara dâhil etmeyenler bulunmaktadır.<sup>111</sup> Bu doğrultuda Stace, mistisizmin büyük dünya dinleri ile bağlantılı olan mistikler, Plotinus gibi tanınmış

---

<sup>105</sup> Samuel Rubenson, "Christian Asceticism and the Emergence of the Monastic Tradition", *Asceticism*, ed. Vincent L. Wimbush, Richard Valantasis (Oxford: Oxford University Press, 1998), 49.

<sup>106</sup> Baş, "Hıristiyan Manastırcılığının Doğuşu", 185.

<sup>107</sup> William Major Scott, *Aspects of Christian Mysticism* (London: John Murray, 1907), 3.

<sup>108</sup> Sharpe, *Dinler Tarihinden 50 Kavram*, trc. Ahmet Güç (Bursa: Arasta Yayınları, 2000), 59.

<sup>109</sup> Stace, *Mistisizm ve Felsefe*, 37.

<sup>110</sup> Stace, *Mistisizm ve Felsefe*, 14.

<sup>111</sup> Batuk, *Assisili Francis ve Hıristiyan Mistisizmi*, 12.

bağımsız mistikler ve tanınan ya da tanınmayan çağdaş mistikler olmak üzere üç kaynaktan incelenmesi gerektiğini ifade etmiştir.<sup>112</sup> Dolayısıyla insanın olduğu her yerde dinî geleneklerden bahsetmek nasıl mümkün ise, insanın anlam arayışındaki ruhani yönü temsil eden mistisizme Tanrı merkezli olsun ya da olmasın birçok gelenekte rastlamak mümkündür. Bu doğrultuda farklı din ve kültürlerde kendini gösteren mistisizmi, dinler üstü aşkın bir yapıda değerlendirmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır.

Mistisizm kavramı ile ilgili bir diğer problem ise mistisizmin ortaya çıkışında sosyal, psikolojik ve tarihi faktörlerin etkili olduğu düşüncesidir. Buna göre mistisizm, dinî bir düşünce olarak değil; psikolojik ve sosyolojik etkilere bağlı olarak gelişen veya yok olan bir gelenek olarak görülmektedir. Mistisizmi sosyal gelişmelerin bir ürünü olarak değerlendiren bu görüşe göre, mistisizmin ortaya çıkmasında dışlanmış grupların veya azınlıkların egemen kültüre başkaldırıp marjinal bir hâle gelmesi, diğer bir deyişle muhalif kanadın dine yaptığı yorumlar etkili olmuştur.<sup>113</sup> Örneğin I. M. Lewis mistisizmin, hızlı ve tahmin edilemez sosyal değişimlerin ve toplumu sarsan kronik çevresel belirsizliklerin sonucunda, toplumun manevi düşünceler ile silahlanması şeklinde ortaya çıktığını belirtmiştir.<sup>114</sup> Bu yönüyle mistisizm, büyük tarihsel kırılmalar ve felaket dönemlerinin ürünleri olarak görülmüş; Kabalacılığın ve Sûfililiğin ortaya çıktığı sosyo-psikolojik koşullar da bu görüşe referans olarak kullanılmıştır.<sup>115</sup>

Benzer şekilde bazı sosyologlar mistisizmi belirli sosyal koşulların bir araya gelmesi sonucu ortaya çıkan ve bu koşulların değişmesiyle de ortadan kalkan bir gelenek olarak düşünmüşlerdir. Hint mistisizminden Kabala'ya, Hıristiyan mistisizmden tasavvufa kadar mistik geleneklerin palazlandığı dönemlerin genellikle toplumsal baskı ve sıkıntı zamanları olduğu dile getirilir. Hatta bu dönemlerde kurtarıcı fenomenlerin geniş halk kesimleri tarafından benimsenmesinin daha da gün yüzüne çıktığı bilinmektedir. Ancak bu yaklaşım mistisizmin indirgemeci bir bakış açısı ile yorumlanmasıdır. Çünkü mistik düşünceleri sadece baskı ve zulüm gibi zor dönemlerin bir ürünü olarak gördüğümüz

---

<sup>112</sup> Stace, *Mistisizm ve Felsefe*, 38.

<sup>113</sup> Demirci, *Yahudi Mistisizmi veya Kabalacılık-İnançlar ve Tarih*, 7.

<sup>114</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 189.

<sup>115</sup> Demirci, *Yahudi Mistisizmi veya Kabalacılık*, 9.

takdirde, ekonomik ve sosyal gelişmelerin yaşandığı modern dönemde mistisizmin halen bir kurtuluş yolu olarak görülmesi ve insanlar üzerinde etkili olmasını açıklamak güç olacaktır. Dolayısıyla mistisizm ve toplumsal koşullar birbirini etkilese de ikisi arasında mutlak bir sonuç çıkarmanın eksik bir değerlendirme olacağı kanaatindeyiz. Benzer şekilde mistisizmi, çocukluk ve gençlikteki sağlık problemlerinin etkisiyle yaşanan aşkın (transendental) deneyimler olarak görenler de mevcuttur.<sup>116</sup> Mistisizmin psikolojik bir travma sonucu oluştuğunu savunan bu araştırmacılar, mistiklerin anormal davranışlarını veya sıra dışı vizyonlarını bu duruma örnek göstermişlerdir. Bazı mistikler içerisinde bu halleri yaşayan varsa da mistisizmi tamamen psikolojik koşullara indirgemek doğru değildir. Mistisizm acı ve kaosa verilen bir tepki olduğu kadar, bireyin sosyal koşullarına bağlı olmadan Tanrı'ya ya da inandığı ilkeye dair bir anlam arayışının yansımasıdır. Sonuçta, bu farklılıklarına rağmen mistisizmi insanlığın ortak bir mirası olarak kabul etmek daha isabetli bir yaklaşımdır.<sup>117</sup>

Aydınlanma dönemi sonrasında dinî düşüncelerin rasyonel bir süzgeçten geçirilme çabası zamanla mistisizmin de tanımlanması ve algılanmasında birtakım çeşitliliklere sebep olmuştur. Bu durum bir taraftan savunmacı bir bakış açısı ile mistisizmin hayatın özüne yerleştirilmesine, diğer taraftan onun mantık dışı öznel yargılara indirgenmesine sebep olmuştur. Walter Stace, Batı'da mistisizme yüklenen anlamın bu çeşitliği ve önyargıları ürettiğini, belki Hint geleneklerinden kullanılan “aydınlanma” ve “aydınlatma” terimlerinin kullanılmasının daha iyi olacağını belirterek bir çözüm önerisi getirirse de mistisizmin içerdiği anlam tartışılmaya devam etmektedir.<sup>118</sup> Bununla beraber mistik geleneklerin dünya üzerindeki etkisinin arttığı da gözlenmektedir. Mistisizm, sahip olduğu gizemler sayesinde merak uyandırmaktadır. Ayrıca mistik gelenekler materyalizmle mücadele edecek bir güç olarak görülmekte, kimi zamansa resmî din anlayışına muhalefet ettikleri gerekçesiyle ile gündeme gelmektedirler.

Buraya kadar mistisizm kavramının farklı bakış açıları ile tanımları verilmeye çalışılmış ve bu kavramın teist, ateist ya da dünyevi düşünceleri kapsayan çatı bir kavram olduğu

---

<sup>116</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 4.

<sup>117</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 185.

<sup>118</sup> Stace, *Mistisizm ve Felsefe*, 14.

ifade edilmeye çalışılmıştır. Bu noktada mistisizmin ana vurgularından birisi olan birlik anlayışına da kısaca değinmek gereklidir. Zira mistiğin aşkın varlıkla olan teması, mistisizmin ifade ettiği anlamı yakalamak adına önemlidir.

### 1.1.3. Mistisizm ve Birlik Tasavvuru

Mistisizm, özde insan ruhunun aşkın gerçekliği bilmesine ve onunla bir olma amacına yoğunlaşmaktadır.<sup>119</sup> Bu açıdan mistisizm kavramı dinî geleneklere göre farklı isimler alan kutsal ile hemhâl olmayı içermektedir. Dolayısıyla bu başlık altında Tanrı ile birlik tasavvurunun kurumsal dinî yapılar ile mistik gelenekler tarafından nasıl algılandığı tartışılacaktır.

Hinduizm'deki yoga egzersizinin teknik anlamda bir düşünce kontrolünden ziyade aşkın varlıkla birleşmeyi amaçlaması birlik tasavvurunun Hinduizm'e kadar geri gittiğini göstermesi bakımından önemlidir.<sup>120</sup> Ancak Hinduizm'de ortaya çıkan bu birlik tasavvurunun beşer ile Tanrı'yı aynı düzeye getirdiği ve bu tehlikenin daha sonra Hıristiyanlık ve bazı Sûfi görüşlerde sürdüğü bilinmektedir.<sup>121</sup> Çünkü Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi teist dinler Tanrı ile insan arasında keskin bir ayrım olduğuna dikkat çekmektedir. Bu dinler Tanrı ile birlik ve özdeşliğe sıcak bakmayıp bu durumu sapıklık olarak değerlendirmektedir.<sup>122</sup> Bu nedenle Yuhanna ed-Dimeşki gibi teologlar bu birliği Tanrı'nın doluluğu ile aşama aşama feyizlenme ve kemâle erme olarak yorumlayarak Tanrı-insan ayniliğinden uzaklaşmayı düşünmüşlerdir.<sup>123</sup> Ancak teist dinler içerisinde ortaya çıkan mistikler, geleneksel görüşün dışında insan ile Tanrı arasına mesafe koymak istememektedir. Bazı mistikler kendilerinde bulunan özel bir hâl ile Mutlak Hakikat'ı doğrudan algıladıklarını, onunla bir olduklarını ve bu birleşmenin

---

<sup>119</sup> Sunar, *Mistisizm Nedir?*, 23.

<sup>120</sup> D. S. Sarma, *Hint Dini Tarihine Giriş*, trc. Fuat Aydın (İstanbul: Ataç Yayınları, 2005), 53.

<sup>121</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 142.

<sup>122</sup> Tüzer, *Dini Tecrübe ve Mistisizm -Felsefi Bir Yaklaşım-*, 69; İsmâil Râci Fârûkî Tanrı'nın aşkınlığı fikrinin Mısır inançlarındaki Memfis teolojisine kadar götürmektedir. Bu düşünceye göre tanrı Ptah, her şeyin başlangıcındaki temel ve aşkın gücü ifade etmektedir. Fârûkî Tanrı'nın aşkınlığı fikrinin Mezopotamya dinlerinde devam ettiğini insanlara ulaşan hiyerofanilerin Tanrı'nın bizzat kendisi olmadığı düşüncesi ile ispat etmeye çalışmıştır. Bu aşkınlık düşüncesi Fârûkî'ye göre Arabistan'ın eski putperest anlayışında da görülmektedir. Bk İsmâil Râci Fârûkî, *İslam ve Diğer İnançlar*, trc. Ejder Okumuş (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 59-64.

<sup>123</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 147.

psikolojik bir hâl olmayıp aynı zamanda ruhun Allah ile ontolojik manada da birleştiği konusunda ısrarcıdır.<sup>124</sup> Mistiklerin bu ontolojik birleşmenin farklı dinî geleneklerdeki mistikleri tek bir çatı altında topladığına inandıkları düşünülür. Onlar, “brahma”, “sunyata (boşluk)”, “nirvana”, “ilk” gibi farklı isimler olsa da Mutlak Hakikat ile birlik konusunda bütün mistiklerin müşterek olduklarını savunmaktadır.<sup>125</sup> Dolayısıyla Tanrı ile insanın ontolojik birliğine ilişkin düşüncelerin teolog ve mistikler için farklılık arz ettiğini ve bu birlik düşüncesinden uzak duran kurumsal dinî yapılar ile Tanrı ile birliği hedefleyen mistik geleneklerin zaman zaman karşı karşıya geldiği söylenebilir.

Mistik geleneklerin ana temasının temelde Tanrı ile bir olma amacı taşıdığını ifade ettiğimizde aslında Tanrı merkezli bir tanım yapmış olmaktadır. Ancak mistisizm gibi şemsiye bir kavramın Tanrı mefhumuna sahip olan dinler kadar, teist olmayan gelenekleri de kapsamı gereğinden mistik birliğin de kapsayıcı bir tanım olması gerekmektedir. Dolayısıyla burada birlik tecrübesinin farklı dinî geleneklere göre “Tanrı”, “Brahma”, “şekina”, “İsa”, “kozmik güç” ve “nihai boşluk” gibi isimler aldığı söylenebilir. Diğer bir ifade ile mistisizm teist olmayan dinlerde bazı prensipler ya da güçlerle birliği ifade etmektedir.<sup>126</sup> Robert Zaehner, birlik tecrübeleri konusunda bir sınıflandırma yapmaya çalışmıştır. O teist, monist, panteist ve profan mistik birlik tecrübeleri olduğunu düşünmektedir. Parrinder teist mistisizmin Tanrı ile birliği aramasına rağmen onunla özdeş olmayı düşünmediğini söyler. Buna karşın panteist mistisizm her şeyin Tanrı olduğunu ziddia eder. Bu Upanişadlarda geçen bireysel ruhun özdeşleştiği Brahman inancında görülebilir. Monist mistisizm ise kozmik güç ve boşluk gibi evrensel prensipler ile özdeşliği arar. Dinî olmayan mistisizm (profan mistisizm) ise monizme benzer şekilde de dinî ya da ilahi bir amacı olmayan bir birlik tasavvurudur.<sup>127</sup>

Farklı birlik tasavvurları olsa da teist mistisizmin, mistisizm tarihinde daha baskın olduğu söylenebilir.<sup>128</sup> Yahudi, Hıristiyan, Müslüman ve teist Hinduların birlik tasavvurları

---

<sup>124</sup> Sunar, *Mistisizm Nedir?*, 26.

<sup>125</sup> Sunar, *Mistisizm Nedir?*, 26.

<sup>126</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 14.

<sup>127</sup> Bk. R. C. Zaehner, *Mysticism Sacred and Profane: An Inquiry into Some Varieties of Praeternatural Experience* (London, 1957), 13,15.

<sup>128</sup> Parrinder *Mysticism Sacred and Profane*, 14.

profan mistik geleneklere göre daha ön plana çıkmıştır. Bu durumda teist dinlerdeki mistiklerin etkinliği ve onların miras bıraktığı eserlerin zenginliği de etkilidir.

## **1.2. Hıristiyan Mistisizmine Etki Eden Gelenekler**

Hıristiyanlığın farklı din ve geleneklerden etkilenmesi gibi Hıristiyan mistisizmi de hem kendi köklerinden hem de farklı geleneklerden beslenmiştir. Hıristiyan mistisizminin ortaya çıkışında İsa, Yeni Ahit ve Pavlus gibi iç dinamiklerin etkisi kadar, dış dinamikler olarak adlandırabileceğimiz diğer din ve geleneklerin tesiri de olmuştur. Dolayısıyla aşağıdaki başlıklarda sözü edilen bu dış ve iç dinamikler tartışılacaktır.

### **1.2.1. Sır Dinleri ve Grek-Roma Geleneği**

Hıristiyan mistisizminin gelişmesinde Sır dinleri ve Grek geleneğinin etkileri ön plana çıkmaktadır. Hem Hıristiyanlığın yayıldığı alanlardaki etkisi hem de Hıristiyan yazarların düşüncelerine teorik olarak kaynaklık etmesi açısından bu geleneklere yoğunlaşmak daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Dolayısıyla bu başlık altında Grek-Roma geleneği ile Sır dinlerinin Hıristiyan mistisizmine hangi açılardan tesir ettiği yukarıda sayılan hususlar çerçevesinde ele alınacaktır.

Mistisizm kavramının Hıristiyanlıkta yer edinmesinde Grek geleneğinin de etkili olduğu bilinmektedir. Zira Hıristiyanlık, Kudüs merkezli bir din olmaktan çıkarak farklı coğrafyalara yayıldığında buradaki kadim kültürlerden, dinî geleneklerden etkilenmiş ve birtakım dönüşümler yaşamıştır. Bu yayılma sürecinde Hıristiyanlık bir taraftan dil açısından Grekçe'ye bağlı kalırken; diğer taraftan kültür, medeniyet ve dinsel anlamında Grek temeli üstünde yükselmeye başlamıştır. İşte bu etkileşim mistisizm kavramının Hıristiyan mistisizmine tesir etmesiyle ortaya çıkacaktır. Zira mistisizm kavramının kökeninin, Grekçe'de “*gözleri ve dudakları gizlemek*” anlamında kullanılan “*Muo*” (muo) ya da *múeiv* (muein) kelimesine dayandığını ve kişinin bu sırrın gizli kalması adına ağzını veya gözünü kapalı tutması anlamına geldiğini daha önceden belirtmiştik. Bu gizli bilgilerin korunmasına vurgu yapan “mistik” kelimesi zamanla Grek geleneğinde Dionysius ve Demeter gibi Ana Tanrıçalar için yapılan yenilenme törenlerinin ayrıntılarının tam manası ile bilinmemesi (musterio/μυστήριον) anlamında kullanılmaya



başlamıştır.<sup>129</sup> Mistisizm kavramı ayrıca Antik Yunan'da yapılan Ana Tanrıça ritüellerinde üyelerin uygulamalar hakkında gözlerini ve dudaklarına kapatarak bu sırrı saklaması şeklinde kabul görmüştür. Homer ve sonrası dönemde bu törenler daha resmî bir hâl almaya başlamış, hasat zamanının başlaması ve baharın yeniden canlanması hatırına kutlanan Eleusis gibi Sır dinlerine ait ritüeller daha görünür olmuşlardır.<sup>130</sup> Eleusis kültüründeki ritüellerin dikkat çekici yanı bu törenin sadece o kültürün müntesiplerine açık olmasıdır; zira diğer insanlar bu sırâ vâkıf olamazlar.<sup>131</sup> Kelime bu anlamıyla Sır dinlerinde seçkin kişiler haricinde anlamını herkesin kavrayamayacağı bir bilgi türüne dönüşmüştür. Aynı zamanda “sır” kavramı denizde vafiz benzeri törenle arınmayı içeren ritüellerle, üyelerin daha ileri mistik seviyelere geçmek için kutsal bir evliliğin ya da toplu bir yemeğe dâhil olmalarının gerektiği şeklinde algılanmıştır.<sup>132</sup> İşte sır dinlerinde sadece kült üyelerinin vâkıf olacağı sır anlamında kullanılan mistisizm kavramının Hristiyan gizemlerini açıklama ve mistiklerin sıradan inananlardan farklı olduğunu ifade etmede kullanıldığını söylemek mümkündür. Parrinder mistisizm kavramının sözkonusu içeriğine değinerek Grek geleneğinin Hristiyanlığın mistik bir hâl almasına etki ettiğini belirtmiştir.<sup>133</sup>

Grek geleneğindeki mistisizmin Hristiyan düşüncesine tesir ettiği noktalardan birisi yukarıda söz edilen mistikler ile diğer inananlar arasındaki derece farkıdır. Hristiyanlığın yayıldığı bölgelerdeki geleneklerde mistisizm, sadece üyelere mahsus bir yapıda idi ve yaygın halk inançlarından farklılık arz etmekteydi.<sup>134</sup> Hristiyanlar ise müntesip kazanma hedefinin yoğunlaştığı erken dönemde her sınıf ve zümreden insanlara dini yayma gayesi taşımaktaydılar. Bu aşamada sıradan bir inanan ile mistik bir usta arasında keskin bir ayırım bulunmamaktaydı. Parrinder de, Yeni Ahit’de inananlar arasında sınıf ayrımı ya da Tanrı ile birliği hedefleyenlerin daha doğru yolda olduğuna dair bir yaklaşım

---

<sup>129</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 8.

<sup>130</sup> Dan-Lavinia Sherbok, *Jewish and Christian Mystics an Introduction*, 2.

<sup>131</sup> Batuk, *Assisili Francis ve Hristiyan Mistisizmi*, 29.

<sup>132</sup> Dan-Lavinia Sherbok, *Jewish and Christian Mystics an Introduction*, 2.

<sup>133</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 146.

<sup>134</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 185.

görülmeyi ifade etmiştir.<sup>135</sup> Dolayısıyla sır ve gizem gibi kavramların ifade ettiği derece farkı, Hristiyan literatürüne transfer olduğunda sıradan inananlarla uzmanlar arasındaki derece farkını daha da belirginleştirmiştir.<sup>136</sup>

Ancak Parrinder'in aksine Yeni Ahit'de inananlar ve uzmanlar arasında bir derece farkı olduğunu savunan araştırmacıları da mevcuttur. Bu metinlerin birçok mistik tarafından benimsenmesi de dikkat çekicidir. Bu duruma örnek sayacağımız bazı cümleler şunlardır:

*“Öğrencileri gelip İsa'ya, ‘‘Halka neden benzetmelerle konuşuyorsun?’’ diye sordular. İsa şöyle yanıtladı: ‘‘Göklerin Egemenliğinin sırlarını bilme ayrıcalığı size verildi, ama onlara verilmedi. Çünkü kimde varsa, ona daha çok verilecek, bolluğa kavuşturulacak. Ama kimde yoksa elindeki de alınacak.’’<sup>137</sup> ‘‘Tanrı'nın Egemenliğinin sırrı sizlere açıklandı, ama dışarıda olanlara her şey benzetmelerle anlatılır.’’<sup>138</sup> ‘‘İsa, Tanrı sözünü birçok benzetmeyle halkın anlayabildiği ölçüde anlatırdı. Benzetme kullanmadan onlara hiçbir şey anlatmazdı. Ama kendi öğrencileriyle yalnız kaldığında, onlara her şeyi açıklardı.’’<sup>139</sup>*

Bu ifadelerden Yeni Ahit'de inananlar ile İsa'nın havarileri veya sırrın açıklandığı özel insanlar arasında kısmen de olsa bir fark olduğu görülmektedir. Bu ifadeler tıpkı sır dinlerinin sadece külte yeni katılanlar için görünür olan gizli öğretilerine benzemektedir.<sup>140</sup> Zira İsa'nın sıradan insanların ancak benzetmelerle anlayacağı havarilerin ise Tanrı kelamını dolaysız şekilde anlayacağını söylemesi, Grek literatüründeki mistisizm kavramının ifade ettiği anlam ile uyusmaktadır. Nihayetinde Yeni Ahit cümlelerinde sıradan insan ile mistik arasındaki derece farkına ilişkin ifadeler olsa da bu ayrımın Sır dinleri ve Grek geleneği ile olan temastan sonra daha da derinleştirdiğini söylemek mümkündür.

---

<sup>135</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 185.

<sup>136</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 186.

<sup>137</sup> Matta 13/10-12.

<sup>138</sup> Markos 4/11.

<sup>139</sup> Markos 4/33-34.

<sup>140</sup> Steven Fanning, *Mystics of the Christian Tradition*, 16.

Hıristiyan mistisizminin teşekkül sürecinde Grek geleneği terminolojisinin kullanılması benzer bir etkileşime sebep olmuştur. Özellikle erken dönem teologların Grek geleneği içerisinde yetişmesi bu etkileşime kapı aralamıştır. Klemens ve Origenes'in Hıristiyan ritüellerinde Grek gizem terminolojilerin kullanması da buna örnek teşkil etmektedir. Erken dönem Hıristiyanlıkta ritüellerin Grek gizemleri gibi daha bireysel ve duyguya dayanan bir form kazanması ve Eleusis ve benzeri kültlerin terminolojisini kullanması<sup>141</sup>, Hıristiyan mistisizmini de etkilemiştir. Ayrıca takibat döneminde yer altına çekilen Hıristiyanların gizli toplantılar yapma mecburiyetinde kalması, mesajını daha dar çerçevede devam ettirmesi Hıristiyan mistisizminin gizemsel yönünün daha da artmasına zemin hazırlamıştır. Böylece içsel mistik öğeler tıpkı Grek geleneğinde olduğu gibi Hıristiyan gizem mirasının içine sızmaya başlamıştır.<sup>142</sup> Grek geleneğinden aldığı bu miras ile Hıristiyan mistisizmi zamanla okültizm ve ezoterizm ile bağlantılı bir anlam kazanmıştır.<sup>143</sup> Hıristiyan mistiklerin tıpkı Grek geleneğindeki gibi seçilmişler anlamında kabul görmesi, sakramentlerin gizemli yönü ile Grek ritüellerinin benzerliği Hıristiyan mistisizmi ile Grek geleneğinin uzlaştığı alanlardır. Mistisizm kavramının zamanla kazandığı anlam da Grek mistisizmi ve Hıristiyanlık arasındaki bağa dair ipuçları taşımaktadır.

### 1.2.2. Yahudi Mistisizmi

Hıristiyan mistisizminin teşekkül sürecinde etkili olan diğer bir gelenek Yahudi mistisizmidir. Zira Hıristiyanlık Eski Ahit'i referans almasıyla Yahudilikle ortak bir zemini paylaşmaktadır. Ayrıca Hıristiyanlığın coğrafi ve tarihsel açıdan da Yahudilikle temas halinde olması mistisizm noktasında etkilenmeleri kuvvetlendirmiştir.

Özellikle Eski Ahit'ten alınan referanslar Hıristiyan mistisizminin sağlam bir zemine oturması açısından elzemdir. Zira Hıristiyan mistisizmi kendi kökeninin Kutsal Kitaba dayandığını göstererek meşruiyet kazanmaya çalışmıştır. Hildegard'ın da kendi düşüncelerini tasdik ettirmek bağlamında da Eski Ahit'i sıklıkla kullandığı

---

<sup>141</sup> Batuk, *Assisili Francis ve Hıristiyan Mistisizmi*, 34; Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 147.

<sup>142</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 147.

<sup>143</sup> Gaynor, *Dictionary of Mysticism*, 118.

görülmektedir. Bu başlık altında önce Yahudi mistisizminin temel özellikleri ve tarihi süreci ele alınacak, ardından onun Hıristiyan mistisizmine tesiri tartışılacaktır.

Mistisizmin genel özelliklerinden bazılarının Yahudi mistisizminde de tezahür ettiğini görmekteyiz. Bunlardan birisi, mistisizmin özünde olan Tanrı'ya doğrudan ulaşma amacının Yahudi mistisizminde de yer almasıdır. Ancak Yahudi mistisizmi, bunu insanın Tanrı'ya doğru olan bir yolculuğu şeklinde değil, Tanrı'nın kendini insana açması şeklinde tasavvur etmiştir. Yahudi mistisizminin mistik geleneklerle uyduğu diğer bir özellik ise mistik tecrübelerin dışarıya açılmaması ilkesidir. Walter Stace, "konuşulamaz", "anlatılamaz" ve "yasal değil" sözcüklerinin mistiklerin ortak kavramları olduğunu hatırlatarak, "yasal değil" sözcüğünün, Yahudi mistisizmi için de geçerli olduğunu, zira Yahudilikte kişinin mistik deneyimlerini dışarıya açmasının yakışsız ve edebe aykırı kabul edildiğini belirtmiştir.<sup>144</sup> Ayrıca mistisizmin genel özelliklerinden biri olan mistiklerin sıradan inananlar ile bir derece farkı olduğuna dair inanış Tevrat'ın anlaşılmasında da karşımıza çıkmaktadır. Kabalacı ekole göre, metnin zahiri okunması (peşat) ortalama bir inananın seviyesine işaret ederken, bir mistiğin şifreler ve yorumlarla Tevrat'ın batîni okumasını (sod) yapması ve Tanrı'nın gerçekte işaret ettiği anlamı yakalaması mümkündür.<sup>145</sup>

Yahudiliğin mistik bir boyut kazanmasında Yahudi tarihinde büyük bir kırılma olarak görülen sürgün hayatının etkili olduğu ve bunun sonucunda Yahudiliğin hukuk temelli bir dinden içsel, manevi bir yapıya doğru evrildiği düşünülmüştür. Buna göre, diaspora tecrübesi sonucu oluşan sarsıcı psikolojik yıkımın etkisi, Yahudilikte merkezi konumda olan Tanrı'nın varlığına dair sorgulamaları arttırmış ve Tanrı'yı reddetme noktasına gelindiğinde daha içkin bir Tanrı imajı Yahudiliğe mistik bir açılım kazandırmıştır.<sup>146</sup> Bu görüşe rağmen Yahudilikteki mistik yapının dış bir etkiden ziyade bizzat Yahudiliğin kendi dinamiklerine dayandığını savunanlar da vardır.<sup>147</sup> Buna göre, Tanrı'nın İbrahim ve Musa ile konuşmasının peygamberlik; insan ruhu ile ilgili konuları irdelemesinin

---

<sup>144</sup> Stace, *Mistisizm ve Felsefe*, 47.

<sup>145</sup> Demirci, *Yahudi Mistisizmi veya Kabalacılık*, 9-10.

<sup>146</sup> Demirci, *Yahudi Mistisizmi veya Kabalacılık*, 18.

<sup>147</sup> Michael Levin, *Yahudi Ruhaniyeti ve Mistisizmi*, trc. Estreya Seval Vali (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2006), 10.

ruhani; Tanrı'nın insanlarla konuşmasının ise Yahudiliğin mistik yönü olduğu ileri sürülmüştür.<sup>148</sup>

Yahudi mistik geleneği mistik referanslar açısından daha çok Ezgiler Ezgisi, Ester, Hezekiel, Daniel gibi kitapları tercih etmektedir. Mistik öğelerin yoğunluğu nedeniyle bu metinler Origenes, Dionysius, Augustinus ve Hildegard gibi mistikler tarafından da kullanılmıştır. Bunlar dışında Mezmurlar, Krallar, Tarihler ve İşaya gibi kitaplarda az da olsa mistik referanslar bulmak mümkündür. Yahudi mistikler için Kitabı Mukaddes'in bir hazine olarak kabul gördüğü söylenebilir. Âdeta burada Tanrı insanlarla buluşur; bu kayıtlar insanoğlu ile ilahi varlıkların karşılaşmasıdır ve bunlar Yahudi inancındaki mistik yansımalara dair örnekler taşımaktadır.<sup>149</sup> Tora'nın Yahudi mistisizmindeki yerini Gershom Scholem şu ifadelerle tanımlamaktadır:

*“İskenderiyeli Philo'nun tanıttığı Therapeutae geleneğinden Hasidiler'e kadar, bütün Yahudi mistikler, Tora'nın mistik yorumları üzerinde durmuş, onu literal anlamlardan ziyade, kabuğunun altında akan ırmaklar gibi veya kalbin çarpmasına benzer şekilde yaşayan ve hareket eden bir organizma gibi görmüşlerdir. Bu gizli bölgenin her bir katmanı Tora'nın yeni ve derin bir anlamını ifade eder. Diğer bir deyişle Tora, sadece bölüm, pasaj ya da cümlelerden oluşmaz. Bu tıpkı sonsuza kadar yeni ışık demetleri gönderen ilahi bilgeliğin yaşayan enkarnasyonu gibidir.”<sup>150</sup>*

Yahudi mistik geleneği Tanah'ta Tanrı ile insan arasındaki mistik iletişime dair örnekler olduğunu belirtmiştir. Tanrı'nın İbrahim, Yakup ve İshak ile olan konuşması ve Musa'ya bir çalıdan seslenmesi Tanrı'nın insanlarla kurduğu gizemli iletişime örnek teşkil etmektedir. Yine İlyas'ın Tanrı adıyla konuşması<sup>151</sup> ve göklere alınması<sup>152</sup> da Tanrı ile insan arasındaki mistik bağa ilişkin örnekler olarak kabul edilmiştir.<sup>153</sup> Yahudilik İkinci Tapınak dönemi itibarıyla peygamberlik görevinin son bulduğunu kabul ettiği için Tanrı

---

<sup>148</sup> Levin, *Yahudi Ruhaniyeti ve Mistisizmi*, 10.

<sup>149</sup> Dan-Lavinia Sherbok, *Jewish and Christian Mystics an Introduction*, 3.

<sup>150</sup> Gershom G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, 8. baskı (New York: Schocken Books, 1974), 14.

<sup>151</sup> 1. Krallar 17/1.

<sup>152</sup> 2. Krallar 2/1-17.

<sup>153</sup> Dan-Lavinia Sherbok, *Jewish and Christian Mystics an Introduction*, 3.

ile insan arasındaki mistik bağın da nihayete erdiği düşünülebilir. Ancak Yahudi mistisizmine göre peygamberlerin bulunmadığı dönemlerde, Tanrı ile iletişim Talmud ve mistikler ile gerçekleşmiştir.<sup>154</sup> Diğer bir ifadeyle Yahudi mistisizmi peygamberliği Tanrı'nın insana ulaşması, mistisizmi ise insanın Tanrı'ya ulaşması olarak kabul etmiştir.<sup>155</sup> Yahudi mistisizmine göre Tanrı'ya ulaşmaya çalışan insana karşı, Tanrı da vizyonlar ve rüyalar sayesinde kendisini inançlı kullarına açacak ve yakında gelecek felaketleri haber verecektir.<sup>156</sup> Diğer taraftan mistikler Tanrı'nın peygamberler ve mistiklerle konuşmadığı dönemleri ise insanların bireysel eksikliklerine bağlamaktadır. Onlar, bu iletişimin kesildiği dönemleri, ruhlarının karanlık geceleri şeklinde değerlendirmiş buna sebep olarak da insanların manevi kuraklığını göstermişlerdir.<sup>157</sup> Tanrı ile insan arasındaki bu kopuşu, insanoğlunun başına gelecekleri hak edecek eylemler yapmasına bağlayan Yahudi mistisizmi, Yahudilerin yaşadığı her travma sonrası bu tevil geleneğini canlı tutmuştur. Böylelikle Yahudi geleneği, karşılaştığı sosyal yıkımlara karşı kendini koruyabilme ve yeni koşullara adaptasyon yeteneğini mistik yorumlarla sağlamıştır. <sup>158</sup>

Yahudi mistisizmi, Yeni Platonculuk felsefesi ve Philo gibi yazarların Tanah'ı alegorik tarzda yorumlaması ile daha da canlanmıştır. Tanrı'nın sıfatları ile ilgili mistik öğretiler geliştiren Âmâ İsaac/ İsaac the Blind (ö.1235) İbn Cebiol/Solomon ben Judah (ö.1070) gibi Yahudi alimleri de Yeni Eflatuncu düşüncelerden etkilenmiştir. Yeni Platonculuktan etkilenen Yahudi yazarlar, Tanrı'nın semavi araçlarla dünya ile iletişim kurduğunu belirterek, bu iletişimi "metatron", "şekina" ve "bilgelik" gibi kavramlarla açıklamışlardır.<sup>159</sup> Bazı araştırmacılar Yahudi yazarların Tanrı'nın doğası ile ilgili Helenistik yazarlara benzer Tanrı tasavvuru üretmesinden hareketle mistik Yahudiliğin Helenizm sonrası ortaya çıktığını savunmuştur.<sup>160</sup>

---

<sup>154</sup> Levin, *Yahudi Ruhaniyeti ve Mistisizmi*, 10.

<sup>155</sup> Levin, *Yahudi Ruhaniyeti ve Mistisizmi*, 10.

<sup>156</sup> Dan-Lavinia Sherbok, *Jewish and Christian Mystics an Introduction*, 3.

<sup>157</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 189.

<sup>158</sup> Demirci, *Yahudi Mistisizmi veya Kabbalaçılık-İnançlar ve Tarih*, 5.

<sup>159</sup> Dan-Lavinia Sherbok, *Jewish and Christian Mystics an Introduction*, 3.

<sup>160</sup> Inge, *Christian Mysticism*, 39.

Yahudi mistisizminin erken dönemde merkaba mistisizmi ile ortaya çıktığı düşünülmektedir. Merkaba mistisizmi, Hezekiel bölümünde geçen ve göklerin yarılması ile Hezekiel'in taht üzerinde (merkaba) Tanrı'nın ihtişamının (kabod) görülmesi üzerinde durmaktadır. Bu doğrultuda rabbanî yazarlar merkaba binicisi olmayı başararak kutsal metinlerde geçen göksel sirlara vakıf olmayı hedeflemişlerdir.<sup>161</sup>

Merkaba mistisizminin bir sonraki safhası Yeni Platoncu felsefe ile harmanlanan sefirot kuramıdır.<sup>162</sup> Sefirot teorisine göre, Tanrı kâinatı aşama aşama yaratmak yerine, farklı aşamalarda kendi nurunu, sefiralara (kap) yönlendirmiştir. Bu düzen her bir sefiranın dolması ile aşağıdaki sefiraya geçen bir havuz gibi tanımlanmıştır.<sup>163</sup> İslam düşüncesindeki sudur teorisini andıran sefirot inancı, Tanrı'dan dünyaya inen bir merdivene veya semavi âlemden yeryüzüne akan bir şelaleye benzetilmiştir. Böylece Yahudi mistisizminin aslında yaratılmış dünyanın uzağında pasif bir Tanrı tasavvurunu anlamlı bulmadığı ispat edilmeye çalışılmıştır.<sup>164</sup> Ancak Yeni Platoncu düşünceler etrafında yaratılış üzerine odaklanan rabbanî gelenek Tanrı'nın kendini dışa açması hakkında zamanla anlaşılması zor teoriler ortaya koymuşlardır.<sup>165</sup> Orta Çağ'a gelindiğinde bu tarz rabbanî yorumlamalar çeşitlilik göstermiştir. Örneğin XII. ve XIII. yüzyıllarda Hildegard'ın yaşamış olduğu Ren Nehri bölgesindeki Yahudiler Yaratılış Kitabı gibi bazı eserleri ruhsal bir aydınlanma gözüyle yeniden yorumlamışlardır.<sup>166</sup> Speyerli Kalonimus, Regensburglu Judah ben Samuel, Worms'lu Eleazer ben Judah gibi isimler öncülüğündeki bu hareket ilahi sırları keşfetmeyi ve katı bir dindarlık hayatı yaşayarak Tanrının azametli vizyonlarına sahip olmayı amaçlamışlardır.<sup>167</sup> Dikkat çeken diğer bir nokta ise bu Ren Nehri mistiklerinin, teolojik doktrinlerini formüle ederken

---

<sup>161</sup> Dan-Lavinia Sherbok, *Jewish and Christian Mystics an Introduction*, 4.

<sup>162</sup> Kürşad Demirci, "Yahudi Mistisizminin Temel Özellikleri ve Gelişimi", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 1/4, (2012): 10.

<sup>163</sup> Dion Fortune, *Mistik Kabala*, trc. Murat Sağlam (İstanbul: Hermes Yayınları, 2006), 61.

<sup>164</sup> Demirci, "Yahudi Mistisizminin Temel Özellikleri ve Gelişimi", 10.

<sup>165</sup> Dan-Lavinia Sherbok, *Jewish and Christian Mystics an Introduction*, 3.

<sup>166</sup> Dan-Lavinia Sherbok, *Jewish and Christian Mystics an Introduction*, 4.

<sup>167</sup> Dan-Lavinia Sherbok, *Jewish and Christian Mystics an Introduction*, 4.

Tanrı'nın isimleri üzerine kafa yormaları ve İbrani alfabesindeki harflerin yerlerini değiştirmek suretiyle mistik sırlara erişeceklerini düşünmeleridir.

Sefirot teorisi Yahudilerin İspanya sürgünü ile ortaya çıkan psikolojik bir tepki olarak yorumlanmıştır. Buna göre Ein Sof'un çatlaması ve Tanrısal nurların dağılması, Yahudilerin İspanya'dan sürgün edilmesi sonrasında ortaya çıkan travma ve reaksiyon olarak kabul edilmiştir.<sup>168</sup> Sefirot teorisi kopan nur parçacıkları ile Yahudilerin dağılmalarını birbirine benzetmiştir. Böylece sefirotun nurlarının yeniden toplanması gibi Tanrı'nın şekina'sı gibi başboş dolaşan Yahudi milletinin Sion'da yeniden toplanacağı umut edilmiştir.<sup>169</sup> Yahudi mistisizminin Hristiyan mistisizmi gibi Orta Çağ'da güç kazandığını ve merkaba, sefirot gibi düşüncelerle zenginleştiği bilinmektedir. Ancak Yahudi mistisizminin modern dönemde Kabala ile özdeşleştiğini söyleyebiliriz. Kabalacı Yahudi mistisizmi, insandan uzakta ve mutlak aşkın bir Tanrı kavramını anlamlı bulmamış, panteizme yakın bir kozmoloji geliştirmiştir.<sup>170</sup> Ancak buna rağmen insan ve Tanrı özdeşliğine de sıcak bakmamış, daha doğrusu bunu açıkça beyan etmekten sakınmıştır.<sup>171</sup> Geleneksel Yahudilik, Tanrı'nın aşkınlığı konusunda hassas bir çizgide iken<sup>172</sup>, Kabalacı gelenek Tanrı'da yok olma bilinci ile mesafeleri kapatmak istemiştir.

Yahudi mistisizminin temel özelliklerini sıraladıktan sonra bu geleneğin Hristiyan mistisizm ile ilişkisine değinebiliriz. Yahudi ve Hristiyan mistisizmi arasındaki etkileşime ait örneklerden birisi insan-ı kâmil anlamına gelen Adam Kadmon

---

<sup>168</sup> Demirci, *Yahudi Mistisizmi veya Kabalacılık-İnançlar ve Tarih*, 11.

<sup>169</sup> Demirci, *Yahudi Mistisizmi veya Kabalacılık-İnançlar ve Tarih*, 11.

<sup>170</sup> Demirci, "Yahudi Mistisizminin Temel Özellikleri ve Gelişimi", 10.

<sup>171</sup> Demirci, *Yahudi Mistisizmi veya Kabalacılık-İnançlar ve Tarih*, 18.

<sup>172</sup> Fârûkî Kitab-ı Mukaddes üzerine çalışmaları yapan araştırmacıların Tanrı'nın aşkınlığı fikri konusunda farklı değerlendirmeleri olduğunu hatırlatarak, Tanrı'nın aşkınlığına dair sürgün öncesi metinlerde herhangi bir referans olmadığını; metinlerde geçen Elohim isminin çoğul yapısından ve Tanrı hakkındaki insan biçimli (antropomorfik) bilgilerden İbraniler'in o dönemde aşkın bir Tanrı fikrine uzak olduklarını savunmuştur. Fârûkî, İbraniler'in aşkın bir Tanrı fikrine sahip olmamaktan dolayı memnun olduklarını ancak Çıkış ile başlayan dönemden itibaren özellikle Mezopotamya hanifleri ile de temasa geçerek Tanrı'nın aşkınlığı tasavvurunu benimsediklerini ifade etmiştir. Bk. Fârûkî, *İslam ve Diğer İnançlar*, 65-66.



düşüncesidir. Yahudi mistisizmine ait olan Adam Kadmon ile ilgili Pavlus I. Korintliler'e mektubunda şöyle der:

*“Nitekim şöyle yazılmıştır: “İlk insan Âdem yaşayan can oldu.” Son Âdem ise yaşam veren ruh oldu. Önce ruhsal olan değil, doğal olan geldi. Ruhsal olan sonra geldi. İlk insan yerden, yani topraktanır. İkinci insan göktendir. Topraktan olan insan nasılsa, topraktan olanlar da öyledir. Göksel insan nasılsa, göksel olanlar da öyledir. Bizler topraktan olana nasıl benzediysek, göksel olana da benzeyeceğiz.”<sup>173</sup>*

Yahudi mistisizminde semavi (göksel) Âdem olarak karşımıza çıkan Adam Kadmon, Gnostik geleneğe protoantropos (ilk insan) olarak bilinmekte, Hristiyan geleneğinde ise İsa ile özdeşleştirilmektedir.<sup>174</sup>

Diğer taraftan Hristiyan mistisizminde önemli bir yer edinen İsa'nın yeniden dirilişi ve Pavlus'un vizyonu gibi fenomenlerin Yahudi mistik geleneğinden etkilendiği savunulmuştur.<sup>175</sup> Bu açıdan, Pavlus'un Şam yolunda eşekten düşmesi ile yaşadığı mistik deneyimin, merkaba mistisizmi ile benzerlik gösterdiği iddia edilmektedir.<sup>176</sup> Yine Eski Ahit'te geçen İlyas'm (Eliyah) da Hristiyan mistisizmine etki ettiği iddia edilmektedir. Bu doğrultuda Hristiyan yazarlar bir mistiğin Kutsal Ruh'u hissetmek amacıyla olduğunu, bu eylemin Kitab-ı Mukaddes'de geçen İlyas'm izini takip etmek olduğunu belirtmişlerdir.<sup>177</sup>

Bütün bu örnekler Hristiyan mistisizmin Yahudi mistisizmine ait kavramlardan etkilendiğini göstermektedir. Yahudi mistisizminde Tanrı ve insan arasındaki birtakım araçlılarla sağlanan iletişim, Hristiyanlıkla beraber İsa, Meryem ve Kutsal Ruh gibi araçlara dönüşmüş, böylece Hristiyanlığın Yahudilikten miras aldığı ilkeler arasına mistisizm de eklenmiştir. Kabalacı Yahudi mistiklerle onların çağdaşı olan Hristiyan

---

<sup>173</sup> I. Korintliler 15/45-50.

<sup>174</sup> Demirci, *Yahudi Mistisizmi veya Kabalacılık-İnançlar ve Tarih*, 30.

<sup>175</sup> Demirci, *Yahudi Mistisizmi veya Kabalacılık-İnançlar ve Tarih*, 63.

<sup>176</sup> Demirci, *Yahudi Mistisizmi veya Kabalacılık-İnançlar ve Tarih*, 66.

<sup>177</sup> Scott, *Aspects of Christian Mysticism*, 6.

mistiklerin aynı ortamı paylaşmaları, Yahudi mistisizmin temelinde yer alan ‘merkaba’<sup>178</sup> geleneğinin Hıristiyanlığa tesir ettiği düşünülmektedir. Ayrıca İsa’nın dirilişi ve Pavlus’un vizyonları gibi fenomenlerin Yahudi mistisizmde yer alan ritüeller ile benzerliği Yahudi mistisizminin Hıristiyan mistisizmine etkisini göstermektedir.<sup>179</sup> Hatta Hıristiyanlığın Yahudiliğin bir devamı olduğu gibi Hıristiyan mistisizminin de Yahudi mistisizminin devamı olduğu ileri sürülmektedir. Öyle ki İsa ve Pavlus’un birer Yahudi olduğu gerçeğinden yola çıkarak Hıristiyan mistisizminin rahminin Yahudilik olduğu ifade edilmiştir.<sup>180</sup>

### 1.3. Hıristiyan Mistisizminin Şekillenmesi

Hıristiyan mistisizminin şekillenmesinde farklı mistik geleneklerin etkisi görülmektedir. Ancak bu İsa’nın hayatında ve Yeni Ahit metinlerinde mistik referanslar olmadığı anlamına gelmemelidir. Dolayısıyla bu başlık altında Hıristiyan mistisizminin meşruiyet zeminini oluşturan İsa’nın hayatı ve Yeni Ahit metinleri ele alınacaktır.

İstisnaları olmakla birlikte mistik geleneklerin başlangıcı için belirgin bir şahıs, tarih ya da olay belirlemek zor gibidir. Aynı durum Hıristiyanlık için de geçerlidir. Hıristiyan mistisizminin kökenlerinin bizzat Hıristiyanlığın iç dinamiklerinden mi oluştuğu yoksa tamamen dış tesirlerden mi etkilenerek ortaya çıktığı tartışılan bir meseledir. Hıristiyan mistikler kendi meşruiyetleri gereği mistik referansları İsa ve Yeni Ahit’de ararken yapılan akademik çalışmalar Hıristiyan mistisizminin dış dinamiklerden etkilendiğini ortaya koymaktadır. Aslında Hıristiyanlığın köklerinde var olan bâtinî yapının, tarihi süreçte farklı geleneklerle şekillendiğini ve güçlendiğini söylemek daha doğrudur. Dolayısıyla yukarıda Hıristiyan mistisizminin dış dinamiklerini ele aldığımız için bu başlıktan sonra İsa’nın hayatı ve Yeni Ahit metinlerinden oluşan iç dinamikler değerlendirilecektir.

---

<sup>178</sup> Yeni Platonculuğun ve İslam tasavvufunun etkisinin hissedildiği, Yahudi mistik tarihinin MS 200’lerden MS 1000’lere kadar devam eden sürecini ifade eder. Eski Ahit Hezekiel/Ezekiel bölümünde göklerin açılması ve yeryüzüne inan Tanrı’nın tahtını anlatmaktadır.

<sup>179</sup> Demirci, *Yahudi Mistisizmi veya Kabalacılık-İnançlar ve Tarih*, 63.

<sup>180</sup> Fortune, *Mistik Kabala*, 12.

### 1.3.1. Hıristiyan Mistik Geleneğinde İsa

Hıristiyan mistisizminin meşruiyeti açısından Kitab-ı Mukaddes kadar önemli olan diğer bir faktör İsa'dır. Bu açıdan Hıristiyan geleneğindeki mistisizmin köklerini, İsa'nın kendi yaşamında aramak gerekmektedir.<sup>181</sup> Bu doğrultuda John W. Buckham gibi araştırmacılar, İsa'nın kendisinde mistik unsurların varlığı tespit edilmedikçe, Hıristiyanlığı mistik bir din olarak adlandırmanın doğru olmayacağını savunmuştur. Zira mistisizmin Hıristiyanlığa dışardan gelen yapancı bir unsur olması halinde İsa'nın takipçileri için bir anlam ifade etmeyeceği ileri sürülmüştür.<sup>182</sup> Bu Hıristiyan mistisizminin meşruiyeti açısından da bir zafiyet meydana getireceği için İsa'nın bir mistik lider olduğu üzerinde durulduğu söylenebilir.

İsa'nın doğumu, yaşamı ve insanların günahları için kendini feda eden 'Tanrı oğlu' imajı Hıristiyan mistisizmde öne çıkmaktadır. Yine Yeni Ahit'de fani insanı sonsuz bir hayata kavuşturmak için İsa'nın kendisini feda ettiği, Mesih'in dünyadan ayrılıp ruhunun gerçek uluhiyete kavuştuğu gibi mistik ifadelerle rastlanmaktadır. Dolayısıyla Hıristiyan mistisizmin merkezinde bizzat İsa'nın hayatı ve öğretileri yer almaktadır. Bu durum birçok mistik tarafından İsa'nın mistik bir lider olarak algılanmasına sebep olmuştur. Bu doğrultuda Hıristiyan mistiğin, dünyanın acı ve ıstaplarını bir kenara bırakarak, uzaklaştığı Tanrı'ya İsa vasıtasıyla kavuşacağı vurgulanmaya çalışılmaktadır.

Mistik geleneklerde oldukça öne çıkan bir tema olan aşk kavramı, İsa'nın bir mistik olduğuna delil olarak ileri sürülmüştür. Buna göre "Tanrı'nın zatına duyulan aşk" mistik düşüncesinin karakteristik bir yansımasıdır ve bu aşk İsa'yı seçkin kılmaktadır.<sup>183</sup> Çünkü İsa için aşk; kendini kurban ettiği hayatın motive edici kaynağıdır ve Tanrı buyruklarının en üstünüdür. İsa'nın çölde, dağda ve öğrencilerinin bahçesinde saatlerce yalnız kalarak Tanrı ile birliğin peşinde olması bu ilahi aşkın bir göstergesi olarak kabul edilmiştir.<sup>184</sup> Bu aşka dayalı mistik bağ, İsa'nın hayatını yorumlama biçimine de etki etmiştir. Mistikler, İsa'nın Yahudilerin şeriatı işlevsiz hale getirmelerine kızarak, insanlar arasında

---

<sup>181</sup> Paul Oliver, *Mysticism: A Guide for the Perplexed* (New York: Continuum, 2009), 79.

<sup>182</sup> John W. Buckham, "İsa ve Pavlus'un Mistisizmi", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, trc. Halil Temiztürk, 3/1 (2017): 177.

<sup>183</sup> Buckham, "İsa ve Pavlus'un Mistisizmi", 179.

<sup>184</sup> Buckham, *a.g.m.*, 177.

sevgiyi, ilahi aşkı ve Kutsal Ruh'un kalıcı olmasını sağlamaya çalıştığını belirtmişlerdir.<sup>185</sup> Ayrıca onlar İsa'nın insanları çok sevdiği için onları kurtarmak adına çarmıha gerildiğini, ölümü yenerek insanları beden sınırlı dünyasından sonsuza ulaştırdığını düşünmektedir.<sup>186</sup>

İnciller her yerde bulunan içkin bir Tanrı varlığından bahsetmiş ve bunu da İsa'da kişileştirmiştir.<sup>187</sup> İnciller, İsa'yı Tanrı'nın ve Kutsal Ruh'un ruhu ile dolu olan bir kişi olarak sunarlar. Hıristiyan mistikler İsa'nın suyun içinde yürümesini, Tanrı'nın ruhunun göklerden inmesini, çeşitli hastalıkları tedavi etmesini, toplumdaki dışlanan kişilerle temasını, felçlileri, körleri, kanamalı hastaları ve ölümcül hastalığa yakalananları iyileştirmesi ve ölümleri diriltmesini mistik bir liderin belirtileri olarak kabul etmişlerdir.<sup>188</sup> Hıristiyan mistisizm tarihinde, mistiklerin bu şifacı karakteri ve toplumdaki dışlanan insanlarla teması düşünüldüğünde, mistiklerin örnek aldığı bir İsa karakteri karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan İsa, mistikler için bir prototiptir. Buckham, İsa'nın mistik bir ilk örnek olarak algılanma gerekçesini şu sözlerle özetlemiştir:

*“İsa, başka kimsenin yapmadığı şekilde mistisizm ve etiği, ahlak ile dini birleştirmiştir. Onun mistisizminde kendinden geçmiş bir hâl (ekstazi) yoktur. “Yılanlar kadar bilge, güvercin kadar zararsız olun” cümlesi tek başına onun olağanüstü zihni yapısını göstermesi açısından yeterlidir. İşte bu cümle mesel, paradoks, etik, rasyonalite ve mistisizm ile sağduyu, üstün duygu, dirayet, feraset ve hayır yapma ile kaynaşmış bir yoğunlaşmayı göstermektedir. O, bütün insanları kendisine çeken, bu yönüyle bir mistikten daha fazla mistikti.”<sup>189</sup>*

Mistiklerin vizyonları ve gelecekte haber verme noktasında kendilerini özdeşleştirdikleri bir İsa vardır. İsa'nın kendi ölümünü bilmesi, Petrus'un inkârı ve

---

<sup>185</sup> Fanning, *Mystics of the Christian Tradition*, 16.

<sup>186</sup> Kingsland, *An Anthology of Mysticism and Mystical Philosophy*, 42. Hz. İsa'nın bu yönü sûfiler için de önem arz etmektedir. Onlar Hz. İsa'nın hem düşünce olarak hem de amel noktasında sûfilerin önderi olarak kabul edilmektedir. Sûfi şiirlerinde de Hz. İsa'nın öne çıktığı bilinir. Bk. Annemarie Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları*, trc. Ergun Kocabıyık (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001), 53.

<sup>187</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 142.

<sup>188</sup> Fanning, *Mystics of the Christian Tradition*, 15.

<sup>189</sup> Buckham, “İsa ve Pavlus'un Mistisizmi”, 179.

Yahuda İskaryot'un ihaneti gibi olayları önceden sezmesi ve gelişmiş bir irfanî bilgiye sahip olması birçok mistiğin kendisini İsa gibi görmesine sebep olmuştur.<sup>190</sup> Bu açıdan Hildegard gibi birçok mistik kendi döneminde gelecekte haber verdiği için kâhin gibi kabul görmüştür. Böylece mistikler kendi hayatlarına İsa'nın hayatı merkezinde meşruiyet kazandırmak istemişlerdir.

Ancak İsa'nın mistik bir lider olarak görülmesine dair eleştiriler de ileri sürülmüştür. Bazı araştırmacılar, İncillerdeki İsa'nın kullanmış olduğu ifadelerin tam anlamıyla bir mistik bilinç içermeyeceğini ve bunların birer yorumdan öteye geçmediğini belirtmişlerdir. Örneğin Walter Stace, kendi kullanmış olduğu mistik bilinç tanımlamasına göre İsa'nın bir mistik olamayacağını, İncillerin bu açıdan okunmasının inkânsız olduğunu belirtmiştir.<sup>191</sup> Bu açıdan Yuhanna İncili'nde geçen "Ben ve Baba biriz" ifadelerinin tarihsel İsa tarafından söylenmediğini hatta İncil yazarının bunu söylemesinin bile İsa'yı bir mistik olarak kabul etmek için yetersiz olduğunu söylemiştir.<sup>192</sup> Bu ifadelerin benzerlerinin Upanişadlar, Plotinus, Eckhart ya da Azize Terasa'da da görüldüğünü, bu yüzden de bunların tek başlarına mistisizm içermediğini, o yüzden ne İsa'nın ne de İncil yazarlarının mistik sayılmayacağını belirtmiştir.<sup>193</sup> Walter Stace, Pavlus'un mistik içerikli ifadeleri olsa bile onu da mistik bir lider olarak görmenin zor olduğunu söyler. Ayrıca Stace, Hristiyan mistisizmi alanında söz sahibi olan ve Pavlus ile dört İncil yazarının ilk mistiklerden olduğunu söyleyen Evelyn Underhill'in birtakım Hristiyan önyargılara sahip olduğunu ifade etmiştir.<sup>194</sup>

Walter Stace'in bu ifadelerine rağmen, genel kanaat İsa ve Pavlus'da kısmen başlayan mistik Hristiyanlık nüvelerinin zamanla Hristiyanlığı çevrelediğidir. Mistik unsurlar, Hristiyanlığın doğuşu ile onun merkezinde yer almaya başlamıştır. Aslında bu bir yönüyle Hristiyanlığın kendi yapısı gereği elzem bir hâl almıştır. Zira Hristiyanlık ortaya çıktığı andan itibaren Yahudilikten kendini ayırt etme yoluna gitmiş, şeriat ve normlarla çevrelenmiş bir dinden ziyade manevi olgunlaşma, ahlak gibi konulara vurgu

---

<sup>190</sup> Fanning, *Mystics of the Christian Tradition*, 15.

<sup>191</sup> Stace, *The Teaching of the Mystics*, 124.

<sup>192</sup> Stace, *The Teaching of the Mystics*, 125.

<sup>193</sup> Stace, *The Teaching of the Mystics*, 125.

<sup>194</sup> Stace, *The Teaching of the Mystics*, 126.

yaparak kendini daha soyut boyuta çekmiştir. Hıristiyanlığı başlangıçtan itibaren batîni bir özelliğe sahip olarak gören Rene Guenon bu durumu, İslam geleneğinin ilk dönem Hıristiyanlığı bir tarikat olarak görmesi ile açıklar. Ona göre şeriat ve sosyal normları olmayan yani bâtnî karakterdeki Hıristiyanlık bu sorunu Roma hukukunu kendisine uyarlamak suretiyle çözmüştür.<sup>195</sup>

### 1.3.2. Yeni Ahit Metinleri

Bir dinî gelenek içinde ortaya çıkan hareketlerin ilk referans kaynağı o dinin ana kaynakları olan kutsal kitaplardır. Bu referanslar o hareketin meşruiyetini de güçlendiren en önemli etkidir. Bu açıdan mezhepler, tarikat ve cemaatler kendi hareketlerinin sağlam bir temele dayanması için kutsal metinlere müracaat etmişlerdir. Bu doğrultuda Hıristiyan mistikleri ve ekolleri, kaynak olarak Yeni Ahit'i kendilerine referans almışlardır. Onlar İnciller'de anlatılan tarihsel İsa'nın mistik yorumlarına başvurmanın, insanın kökeni, günümüzdeki durumu ve Hıristiyanlığın bugünkü kaderini anlamada zaruri olduğunu savunmuşlardır.<sup>196</sup> Diğer bir ifadeyle İnciller, Hıristiyan mistikler tarafından, İsa'daki mistik olgulara işaret eden, onun ilahi varlık hakkındaki derin mistik düşüncelerini yansıtan metinler olarak kabul görmüştür.

Mistik ifadelerin bir örneği olan Tanrı'yı aramaya dair ilk referansları İsa'nın kendi emirlerinde bulmak mümkündür. Matta 5:48'de geçen "*Bu nedenle, göksel Babanız yetkin olduğu gibi, siz de yetkin olun.*" ifadesi buna örnek gösterilmektedir.<sup>197</sup> Burada geçen "*τέλειός*" kelimesi, Türkçe'de mükemmelleşmek, diğer bir deyişle "kemale ermek" olarak da bilinir. Bu ifadenin mistik bir olgunlaşmayı ifade ettiği zaman zaman dile getirilmiştir.

İnciller İsa'nın zihni atmosferinin Tanrı bilinci ile sarmalandığını ve dolduğunu göstermeye çalışmışlardır. İsa'nın, şeytanın vesveseleri ile yüzleşmek için kırk gün çöle çekilmesi ve Galile'ye Ruh'un gücü ile dönüp insanları sinagoglarda Yeşeya'nın (İşaya) sözleriyle uarması<sup>198</sup> mistik bir referans olarak değerlendirilmiştir. Güçlü ve seçilmiş bir

---

<sup>195</sup> Rene Guenon, *Hıristiyan Mistik Düşüncesi*, trc. İsmail Taşpınar (İstanbul: İnsan yayımları, 2005), 24.

<sup>196</sup> William Kingsland, *An Anthology of Mysticism and Mystical Philosophy* (London: Methuen & Co. Ltd: 1927), 42.

<sup>197</sup> King, *Christian Mystics*, 12.

<sup>198</sup> Luka 4/1-14.

kişi olarak insanlara adaleti getirmesi için Yeşaya'ya verilen Kutsal Ruh<sup>199</sup>, İsa için kullanılmış,<sup>200</sup> onun seçilen ve özel bilgilere mazhar birisi olduğu vurgulanmıştır.

İnciller İsa gibi havarilerin de seçkin olduklarını dile getirmiştir. Buckham, İncillerde geçen “*Ne mutlu yüreği temiz olanlara! Çünkü onlar Tanrı'yı görecekler*”<sup>201</sup> cümlesinin havarilerin sıradan inananlardan farklı olarak sahip olacakları gizemlere işaret ettiğini ifade etmiştir. Parrinder ise Markos 4/11'de geçen “*Tanrı'nın Egemenliğinin sırrı sizlere açıklandı, ama dışarıda olanlara her şey benzetmelerle anlatılır.*” cümlesindeki ifadeleri havarilerin seçkinliğine örnek saymıştır.<sup>202</sup> Böylece Yeni Ahit metinleri, bilgili ve akıllı olanlardan gizlenen şeylerin, üyeliğe kabul edilenlere (inisiye olanlara) açık olduğuna işaret etmiştir.<sup>203</sup> Steven Fanning de benzer şekilde Sinoptik İnciller'in sıradan dinleyenlerle meseleye vâkıf olanları ayırdığını böylece o metinlerin İsa'daki mistik yönü öne çıkardığını söyleyerek bu düşünceye destek vermiştir.<sup>204</sup>

Sinoptik İnciller'de kısmen görülen mistik okumanın Yuhanna İncili'nde daha açığa çıktığı ileri sürülmüştür. Yuhanna İncili'nin diğer İncillerde ancak îma şeklinde geçen mistik ifadeleri daha açık şekilde kullandığı dile getirilmiştir. Yuhanna, bütün kâinatı İlahi kelamın bir parçası olarak değerlendirmiş, sürekli olarak görünmez şeylerin içerisindeki sembollerden ve içsel gerçekliklerden bahsetmiştir.<sup>205</sup> Yuhanna İncili, İsa ile Tanrı arasındaki iletişimi de mistik bir şekilde ele almaktadır. Yuhanna, İsa ile Tanrı arasındaki birliği, “*İsa'yı kim görse Baba'yı görür, İsa Baba'da Baba İsa'da olarak anlardı.*” şeklinde ifade etmiştir.<sup>206</sup> Bu açıdan Yuhanna İncili, içerdiği mistik öğelerle “*Hıristiyan mistisizminin bir tüzüğü*” şeklinde kabul görmüştür.<sup>207</sup> Klemens'in onu mistik içeriğinden dolayı “*Ruhsal İncil*” olarak kabul etmesi de bu bakış açısına örnek teşkil

---

<sup>199</sup> Yeşaya 42/1.

<sup>200</sup> Matta 12/18.

<sup>201</sup> Matta 11/15; Markos 4/9; Vahiy 13/9.

<sup>202</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 145. Tanrı'nın egemenliği ya da Göksel egemenlik ifadelerinin geçtiği bazı cümleler için bk. Luka 11/20, 17/21; Matta 18/23, 28/20.

<sup>203</sup> Buckham, “İsa ve Pavlus'un Mistisizmi”, 178.

<sup>204</sup> Fanning, *Mystics of the Christian Tradition*, 16.

<sup>205</sup> Scott, *Aspects of Christian Mysticism*, 21.

<sup>206</sup> Yuhanna 12/45; 14/16-17; 14/24; 15/15.

<sup>207</sup> Scott, *Aspects of Christian Mysticism*, 20.

etmektedir.<sup>208</sup> Bütün bu örnekler ışığında Yuhanna İncili'nin diğer Sinoptik İncillere göre daha fazla mistik referanslar barındırdığını söylemek mümkündür.

İsa ve Tanrı arasındaki mistik bağın Pavlus'un mektuplarında Pavlus ile İsa arasındaki mistik birliktelik için kullanıldığı da görülmektedir. Örneğin Filipelilere Mektup 1/2'de geçen “Çünkü benim için, yaşamak Mesih'tir, ölmek kazançtır.” ifadesi ile Galatyalılar'a Mektup 2/20'de geçen “Mesih'le birlikte çarmıha gerildim. Artık ben yaşamıyorum, Mesih bende yaşıyor. Şimdi bedende sürdürdüğüm yaşamı, beni seven ve benim için kendini feda eden Tanrı Oğlu'na imanla sürdürüyorum.” cümlesi Pavlus'un kendini İsa ile özdeşleştirdiğini göstermektedir.

### 1.3.3. Hıristiyan Mistisizminin Temel Özellikleri

Bu başlık altında öncelikle Hıristiyan mistik gelenekte Tanrı, İsa ve Kutsal Ruh anlayışı değerlendirilecek ardından Hıristiyan mistik geleneğinin insan tasavvuru, sosyal yönü ve sakramentler gibi hususlardaki yorumları tartışılacaktır.

Hıristiyan mistisizminin hedefi, hayatın zevklerinden kaçınmak, yaşamını devam ettirecek kadar yiyip içmek, gösterişsiz giyinmek ve böylece ruhani bir yükselmeye sahip olmaktır.<sup>209</sup> Hıristiyan mistisizminin tarih boyunca çöl münzeviliği, eremitik<sup>210</sup> ve kenobitik<sup>211</sup> yaşam ve manastır geleneği ile iç içe gelişen bir gelenek olduğunu söylemek mümkündür. Çok geniş bir tarihi süreci olan Hıristiyan mistisizminin bütün özelliklerini burada ele almak mümkün değildir. Bu yüzden burada Hıristiyan mistisizmine ait genel özellikleri değerlendirmekle yetineceğiz.

Hıristiyan mistisizmi genellikle insanın Tanrı ile bir olması üzerinde durmuştur. Dionysius gibi yazarlar bu durumu teslis düşüncesi bağlamında insan doğasının

---

<sup>208</sup> Inge, *Christian Mysticism*, 44.

<sup>209</sup> Oliver, *Mysticism: A Guide for the Perplexed*, 80.

<sup>210</sup> Eremitikler Hıristiyan geleneğinde dini duygularla münzevi bir hayatı tercih eden kişilerdir. Bk. Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü* (İstanbul: Vadi Yayınları, 2017), 217.

<sup>211</sup> Belirli bir lider etrafında toplanıp, birlikte yaşam kültürüne adapte olan münzevi gruplara verilen addır. Eremitiklerin tek başına yaşamda karşılaştığı zorluklar onları bir lider etrafında toplanıp kurumsal birlikteliğe itmiştir. Bk. J. Gribomont, “Cenobitism”, *New Catholic Encyclopedia Second Edition* (USA: Gale Group, 2003), 3:335.



ilahileşmesi olarak kabul etmiştir.<sup>212</sup> Ancak bu insan doğasının ilahileşmesi meselesi, imanî noktada ince ve hassas bir çizgiyi ifade ettiği için, mistikler sürekli eleştirilmiştir. Bu açıdan çoğu mistik bu düşüncelerini açıklama zorunda kalmış ya da tevil etme yoluna girmiştir. Bu açıdan Hıristiyan mistikleri genellikle ilahi doğanın bir parçasını alma anlamında “ben Tanrı'yım” demekten kaçınmışlardır. Kimi zaman araştırmacılar Hıristiyan mistiklerinin bu tehlikeden kaçınmalarını sûfilerin ifadeleri ile açıklamışlardır. Örneğin G. Parrinder, Hallacı Mansur'un “Ben Hakk'ım (hakikatim)” demesinin ben Tanrı'yım demek anlamına gelmediğini<sup>213</sup>, bu açıdan Birinci Korintliler 15/28'de geçen “*Her şeyde her şey olan Tanrı*” ifadesinin de panteist monizm olmadığını ifade etmiştir.<sup>214</sup> Yeni Ahit metinlerinin Tanrı ile birliği ifade eden cümlelerinin Tanrı ile ontolojik bir özdeşlik ifade etmediği ve panteizme kapı aralamadığı vurgulanmaya çalışılmıştır. Parrinder, Yeni Ahit metinlerinden<sup>215</sup> yola çıkarak panteist anlamda İsa'nın bir Tanrı olduğu düşüncesi çıkmayacağını söylemiştir. Parrinder'e göre, İsa hem mistik birliğin bir ortağı, hem de Baba ile bir olmanın bir prototipi olarak görülmelidir.<sup>216</sup> Martin Buber de İncillerde geçen “*I am Thou and Thou art I*” (Ben senim sen de bensin) gibi ifadelerin Baba'nın ancak oğul ile bilinmesi şeklinde anlaşılmasının daha doğru bir yaklaşım olduğunu belirtmiştir.<sup>217</sup> Buber, Baba ve Oğul'un benzer özlere sahip olduğundan ikisi arasındaki birliğin ancak bilgi ve aşk ile tanımlanabileceğini söylemiştir.<sup>218</sup> İsa ve Tanrı arasındaki bağ, problemlili yapısına rağmen Hıristiyan mistisizminde sürekli vurgulanmış ve havariler ve azizler yoluyla bu bağın hep canlı olduğu dile getirilmiştir.

---

<sup>212</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 44.

<sup>213</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 14.

<sup>214</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 144.

<sup>215</sup> Matta 11/27'de geçen “Babayı oğuldan başkası bilemez” ile Yuhanna 10/30'da geçen “Ben ve Baba biriz” ifadeleri buna örnektir.

<sup>216</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 142.

<sup>217</sup> Martin Buber, *I and Thou*, trc. Ronald Gregor Smith, 2. Baskı (New York: Collier Books, 1965), 85.

<sup>218</sup> Buber, *I and Thou*, 85. Bütün bu ifadelere rağmen Hıristiyan düşüncesinde Tanrı'nın aşkınlığı ve içkinliği tartışma konusu olmaya devam etmektedir. Fârûkî İsa'nın hem Tanrı hem de insan olarak kabul edilmesinden dolayı Hıristiyan düşüncesinin muğlak bir yapıda kaldığını hem aşkınlığı hem de içkinliği savunmakla tutarlı bir duruş sergilemediğini ifade etmektedir. Bk. Fârûkî, *İslam ve Diğer İnançlar*, 85.

Hıristiyan mistisizminde Kutsal Ruh'un önemli bir yeri vardır. Çünkü İsa ve Tanrı arasındaki mistik bağ, Kutsal Ruh aracılığıyla gerçekleşmiştir. Ayrıca Kutsal Ruh, Tanrı'nın İsa ile mistik iletişimini havarilere ve Pentikost günü<sup>219</sup> de diğer inananlara aktarmıştır. Bu durum Elçilerin İşleri 2/2'de şu şekilde anlatılmaktadır:

*“Pentikost Günü geldiğinde bütün imanlılar bir arada bulunuyordu. Ansızın gökten, güçlü bir rüzgârın esişini andıran bir ses geldi ve buldukları evi tümüyle doldurdu. Ateşten dillere benzer bir şeylerin dağılıp her birinin üzerine indiğini gördüler. İmanlıların hepsi Kutsal Ruh'la doldular, Ruh'un onları konuşturduğu başka dillerle konuşmaya başladılar.”*

Buradan hareketle, Hıristiyan inancının Kutsal Ruh'un etkisiyle, diğer bir ifade ile mistik bir müdahale ile yayıldığı düşünülmüştür.<sup>220</sup> İsa vasıtasıyla gelen bu Kutsal Ruh'un inayeti havarileri güçlendirmiştir. Böylece onlar âmâ, topal, felçli hastaları iyileştirmiş hatta ölüyü bile diriltmişlerdir.<sup>221</sup> Bu açıdan Kutsal Ruh, Hıristiyan mistikleri tarafından Tanrı'nın gücünü yansıtan, tefekkür ve dua ile kendilerine güç veren, ruhsal aydınlanmalarını artıran ve böylelikle onları Tanrı'ya yaklaştıran bir aracı olarak kabul edilmiştir.<sup>222</sup> Kutsal Ruh'un mistik gücüne dair diğer bir örnek ise Samiriler'in Hıristiyanlığı kabulüdür. Buna göre Petrus ve Yuhanna Samiriler'e Tanrı'nın kelamını iletmış, onlar ellerini Samiriler'in başlarını üzerine koymuş ve böylelikle Kutsal Ruh'un enerjisi ile dine girmişlerdir.<sup>223</sup>

Hıristiyan mistikler Tanrı suretinde yaratıldığı için insanın Tanrı'ya doğrudan ulaşabileceğine çünkü Tanrı'nın bu kodları insanoğluna yerleştirdiğine inanmaktadır.<sup>224</sup> Mistiklere göre yedi sakramentten yola çıkarak sayıların sembolik anlamlarını çözmeye çalışan bir mistik, bu yolla piramitlerin, katedrallerin, müziğin, kozmosun ve insanın

---

<sup>219</sup> Pentikost, “Ellinci” anlamına gelen ve Paskalya bayramından sonra 50. günde kutlanan bayramdır. Bu günün, İsa'nın göğe yükselişinden sonra, kutsal ruhun havarilerin üzerine geldiği gün olduğuna inanılır.

<sup>220</sup> Fanning, *Mystics of the Christian Tradition*, 17.

<sup>221</sup> Fanning, *Mystics of the Christian Tradition*, 17.

<sup>222</sup> Oliver, *Mysticism: A Guide for the Perplexed*, 82.

<sup>223</sup> Fanning, *Mystics of the Christian Tradition*, 17.

<sup>224</sup> Scott, *Aspects of Christian Mysticism*, 9.

sırlarına erişebilecektir.<sup>225</sup> Mistikler cennetten düşen insanın günahkârlığını lanetlemek yerine Tanrı'nın, Kutsal Ruh'un ve Logos'un sevgisiyle kuşatıldıkları üzerinde dururlar. Yani Hıristiyan mistikler bu olumsuz durumları yeniden doğuşun işaretleri olarak kabul etmiştir.<sup>226</sup>

Hıristiyan mistisizminde Tanrı'nın huzurundan düşmeye sebep olan ilk günahın da farklı yorumlandığını görmekteyiz. Hıristiyan mistik geleneği ilk günahı bir düşüş veya trajik bir felaket olarak görmek yerine, insanoğlunun bilincinin zayıflığı ve tabiatının gerektirdiği bir sonuç olarak kabul etmiştir.<sup>227</sup> Bu düşüş insanın manevi yönden olgunlaşması için gerekli olan bir aşama olarak benimsenmiştir. Mistiklere göre günahın bilincine varan insanoğlu bunu tadıp günden arınmalı, ondan kaçınmalı ve felaha kavuşmalıdır. Böylelikle Hıristiyan mistik geleneği insanın düşmesi ile Tanrı'nın lütfü ve sevgisinin açığa çıkacağını ve kötü görülen bu düşüşün iyiliğe dönüşeceğini benimsenmiştir.<sup>228</sup> Mistikler, inanan insanın Tanrı'nın insanlık için tasarladığı merhamet dolu planına umutla bakarak) zamanın kaos ve sarsıntılarını aşacağını düşünürler.<sup>229</sup> Dolayısıyla mistik Hıristiyanlık düşüşü bir felaket olarak kabul etmemiş, insanın kemâle ermesi için gereken bir basamak olarak değerlendirmiştir.

Buraya kadar Hıristiyan mistisizminin Tanrı, İsa, Kutsal Ruh ve insan anlayışı ele alınmıştır. Bundan sonraki paragraflarda ise Hıristiyan mistisizminin toplumsal yönü, sakramentlerin mistik yorumları ve mistik hareketlerin yapısı tahlil edilecektir.

Hıristiyan mistisizminin topluma hitap eden yönü İsa'nın ikinci gelişi ile acıların ve sıkıntıların biteceğine dair apokaliptik beklentilerdir. İsa'nın çarmıha gerilişinden hemen sonra başlayan bu beklentiler Hıristiyan mistiklerinin diğer inananlardan daha farklı yollara sevk etmiştir. Erken dönemden itibaren mistiklerin İsa'nın gelişine kendilerini hazırlamak için nefis terbiyesi<sup>230</sup> ve münzevi hayatı tercih ettikleri bilinmektedir.

---

<sup>225</sup> Ali Erbaş, *Hıristiyan Ayinleri: Sakramentler* (İstanbul: Nun Yayıncılık, 2003), 82.

<sup>226</sup> Tarnas, *Batı Düşüncesi Tarihi: Antik Yunan'dan Modern Döneme*, 208.

<sup>227</sup> Tarnas, *a.g.e.*, 208.

<sup>228</sup> Tarnas, *a.g.e.*, 209.

<sup>229</sup> Tarnas, *a.g.e.*, 213.

<sup>230</sup> İsa'nın dünya malına karşı duruşunun Gnostiklerin dünyayı ve içindekileri kötü görmesinden farklıdır. İsa'nın ve ilk Hıristiyanların dünyaya mesafeli oluşları daha ziyade yakında geleceği düşünülen kıyamete manevi olarak hazırlanma için dünyevi meşgaleleri bir kenara bırakma anlamında bir hayat yaşamak

Özellikle dördüncü yüzyıldan itibaren Tanrı'nın yolunda olmak için çabalayan münzevi asketikler bu gruplara örnek teşkil etmektedir. Bu insanların dış dünyanın kötülüklerinden sakınmak için uzlete çekilmeleri, Tanrı ile bir olma düşünceleri, beden ve nefislerini kontrol altına alma idealleri mistik Hıristiyanlığa güç katmıştır. Bu münzevilerin ruhun mükemmelleşmesi amacıyla kurulan manastır hayatının temellerini attığı da söylenebilir.<sup>231</sup>

Ayrıca Hıristiyan mistisizminin bütün insanların Tanrı'nın inayeti ile yükseleceğini söyleyerek mistisizmi, seçkinlerden halkın seviyesine indirdiği savunulmuştur. Bu anlayış, Hıristiyan mistisizminin, Yahudi mistisizminden ayrıldığı nokta olarak kabul edilmektedir. Zira Yahudi mistisizmi çağlar boyunca Rabbani teorilerin akademik yoğunluğunda boğulurken, Hıristiyan mistiklerin dinî metinlerdeki günahtan arınma, aydınlanma ve birliğe dair işaretleri halkın anlayacağı şekilde ele aldıkları dile getirilir.<sup>232</sup> Yani Yahudi mistik hareketinin Rabbani yazarların etkisiyle daha çok kitabi, kısmen de anlaşılması zor teoriler ürettiği, Hıristiyan mistiklerin ise halkın anlayabileceği daha somut idealler peşine düştükleri söylenmiştir.

Hıristiyan mistisizminin üzerinde durduğu diğer bir husus ise, sakramentler gibi birtakım ritüellerin mistik yorumlarıdır. Bu doğrultuda sakramentlerin her birinin derin manaları içerdiği ve onların mistik bir yükselme aracı olarak düşünüldüğü görülmektedir.

Sakramentler, mistisizmin dönüşüm sürecinde olduğu gibi zamanla Eleusis ritüellerine benzer şekilde gizemli âleme kapı aralayan ve inananların daha ileri sirlara erişmelerini sağlayan uygulamalara dönüşmüştür. Mistik olgunlaşma anlamına gelen erginlenme törenleri böylece Hıristiyanlık ritüellerinde yaşamaya devam etmiştir. Hıristiyanlıkta vaftizin erginleyici, rahipliğe atanmanın da bir giriş ritüeli olarak değerlendirilmesi bu gizem mirasının sürdürüldüğünü göstermektedir.<sup>233</sup> Bazı teologların sakramentleri *misteria* (gizem) olarak adlandırması, vaftizin bir *mystikon* (sır) olarak kabulü ve evharistiyayı kutlayanların büyük sirlara vakıf olacağına söylenmesi bu mistik algının

---

olduğundan teolojik bir karşı duruş değildir. Bk. Baş, *Çölü Fethetmek-Geç Antikçağ'da Mısır Manastırları*, 38; 44.

<sup>231</sup> King, *Christian Mystic*, 20.

<sup>232</sup> Dan-Lavinia Sherbok, *Jewish and Christian Mystics an Introduction*, 4.

<sup>233</sup> Mircea Eliade, *Doğuş ve Yeniden Doğuş*, trc. Fuat Aydın (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2014), 11.

bir göstergesidir.<sup>234</sup> Yine evharistin “en yüce birlik” anlamına geldiği ve ekmek ve şarabın “hayat” ve “ruh” olarak kabul edilmesi de sakramentlerin mistik yönüne işaret sayılmıştır. Yuhanna İncili bu sakramentlerin mistik özelliklerini vurgulamak için en fazla tercih edilen kaynak olmuştur. Yuhanna İncili ekmek ve şarabı İsa’nın hayatı ve ölümü ile özdeşleştirmiş ve bu sakramentle İsa’nın ruhlarla iletişime geçtiğini belirterek mistik bir üslup kullanmıştır.<sup>235</sup>

Kilise kurumu tarafından kabul edilen yedi sakramentin mistik bir üslupla hangi anlamlara geldiğini şu şekilde özetleyebiliriz:

*Sakramentler Mesih’in hayatına girişin yedi kapısıdır. Bu sebeple onlar âdeta insana seslenerek onları yeniden doğmaya (vaftiz), büyümeye (konfirmasyon), ve serpilip boylanmaya (evharist) çağırır. Bu serpilmenin sonucunda çabuk bozulabilir ve bu nedenle bağışlanmaya ihtiyaç duyar (tövbe). Hastalıklardan iyileşmeye ihtiyaç duyar (hasta yağlama). Kendi geleceğinin korumak için beşerî ilişkileri yerine getirmeye (evlilik) ve birliğini organize gücünü korumaya ihtiyaç duyar. (Rahip takdisi)<sup>236</sup>*

Sakramentler yanında dua, tefekkür, vaaz ve çilenin de Hıristiyan mistisizminde Tanrı ile bir olmanın vesilesi olarak kabul edildiği görülmektedir. Bunlar ilahi hikmete kavuşmak için aşılması gereken basamaklar olarak değerlendirilmiştir. Bir mistiğin, İsa’nın hayatını tefekkür ettiğinde Kutsal Ruh’un da yardımıyla kendi durumunu düşünmesi beklenmektedir. Böylece mistiğin Tanrı’nın doğasına dair yoğun bir kavrayışa sahip olacağı ve nihayetinde İlahi birliğin doruk noktası olarak Tanrı’nın vizyonuna kavuşacağına inanılmaktadır.<sup>237</sup>

Hıristiyanlığın Kilise kurumu temelinde kazandığı kurumsal yapıya karşılık Hıristiyan mistiklerin kendine özgü uygulamaları bazı mistik hareketlerin heretik sayılmasına neden olmuştur.<sup>238</sup> Özellikle dinî tecrübe dilinin subjektifliği ve mistiklerin meşruiyet tanımları

---

<sup>234</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 9.

<sup>235</sup> Scott, *Aspects of Christian Mysticism*, 22.

<sup>236</sup> Erbaş, *Hıristiyan Ayinleri: Sakramentler*, 84.

<sup>237</sup> Oliver, *Mysticism: A Guide for the Perplexed*, 80.

<sup>238</sup> Batuk, *Assisili Francis ve Hıristiyan Mistisizmi*, 13.

kurumsal dinî otoriteler ile mistikler arasındaki çekişmesinin merkezini oluşturmuştur.<sup>239</sup> Bazı Hristiyan mistiklerin Kilise'nin formel ritüellere hapsedildiğini düşünmesi ve İsa'nın hayatından uzaklaştığı iddiaları onları alternatif yollara sevk etmiştir.<sup>240</sup> Bütün bu nedenlerden dolayı bazı mistik hareketler, Kilise'nin hâkim resmî öğretisi ile ters düşmüştür. Mistiklerin manastırlarda ve cemaatlerinde kendilerine özgü kuralları uygulamaları, Kilise'nin koyduğu bazı kuralları farklı yorumlamaları da Kilise ile bazı mistikleri karşı karşıya getirmiştir.

Hristiyan mistisizmi açısından diğer bir önemli konu da Doğu ve Batı Hristiyanlığında yaşanan ayrılığın mistik geleneğe de yaşanıp yaşanmadığıdır.

Öncelikle asketik yaşam idealleri, çöl münzeviligi gibi etkenlerle Hristiyan mistisizminin Doğu'da ortaya çıktığı, bu açıdan Doğu Hristiyanlığındaki mistik yapının daha belirgin olduğunu söyleyebiliriz. Bu doğrultuda Hristiyan mistisizminin erken dönem örneklerini teşkil eden çöl mistisizminin yüzyıllar boyunca Hristiyan yaşamına kaynaklık etmesinden hareketle, Batı mistisizminin temellerinin Doğu'da atıldığı da ileri sürülmüştür.<sup>241</sup> Hristiyan mistisizminin Doğu temelli olduğunu düşünen bazı araştırmacılar, Batı Hristiyan mistisizminin Athanasius ve Basileus gibi Doğu kökenli öğretmenlere çok şey borçlu olduğunu savunmuşlardır.<sup>242</sup> Ancak diğer taraftan Augustinus, Dionysius, Bingenli Hildegard, Meister Eckhart, Assisili Francis ve Avilalı Teresa gibi Batı kökenli mistikler de Hristiyan mistisizminin daha ön plana çıkmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla her iki mistik geleneğin de Hristiyan mistisizminde farklı noktalarda etki ettiği söylenebilir. Bu nedenle Doğu ve Batı Hristiyanlık tarihinde görülen mücadeleler ve teolojik ayrışmaların aksine Hristiyan mistisizmi için böyle bir ayrışma olduğu söylenemez. Her iki geleneğin de dayandığı temel dinamiklerin benzerliği, mistik tecrübe, inanç ve tefekkür gibi kavramların ortak kullanımı böyle bir

---

<sup>239</sup> Oliver, *Mysticism: A Guide for the Perplexed*, 84.

<sup>240</sup> Sıradan Hristiyan toplumunun yanında azizler sınıfı da zamanla öne çıkmaya başlamıştır. Hatta keşişlerin melekleşmiş insanlar oldukları ve manastırların da melekler topluluğu olarak anılmaya başlaması mistik temelli akımların Kilise'ye alternatif olmaya başladığını göstermektedir. Bk. Baş, *Çölü Fethetmek*, 14.

<sup>241</sup> Benedicta Ward, "Preface", *The Sayings of the Desert Fathers: The Alphabetical Collection* (Michigan: Cistercian Publication, 1984), xvii.

<sup>242</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 147.

ayrılık olmadığını göstermektedir. Bunun yanında her iki ekol temsilcilerinin Doğu ve Batı mistisizminde referans alınması keskin bir ayrımın olmadığına delil sayılmıştır.

Ancak Doğu ve Batı Hıristiyan mistisizminin ortak bir mirası kabul etmesine rağmen Batı Hıristiyan mistisizminin Augustinus ve Dionysius ile Doğu Hıristiyan mistisizminden bağımsızlaştığını söylemek mümkündür.<sup>243</sup>

#### **1.4. Hildegard Öncesi Başlıca Hıristiyan Mistikler**

XII. yüzyıl mistiği olan Hildegard'ın Hıristiyan mistisizmindeki yerini anlamak ve onun mistik görüşlerinin hangi öncü mistiklerden beslendiğini veya hangi yönleriyle onlardan ayrıldığını tespit etmek açısından başlıca Hıristiyan mistiklerinin görüşlerini ele almak gerekmektedir. Hıristiyan mistisizminin şekillendiği Orta Çağ'ın temel dinamiklerini kavramak açısından da bu karşılaştırma elzemdir.

Hildegard öncesinde yaşamış mistikler Hıristiyan mistisizminin Orta Çağ'a gelene kadar şekillenmesine etki etmişlerdir. Orta Çağ Hıristiyan mistisizmi VII ve XV. yüzyıllar arasında Batı'da Augustinus'un tesirinde iken Doğu'da Origenes, Kapadokya Babaları ve çöl asketiklerinin tesiri altında gelişme göstermiştir.<sup>244</sup> Bu açıdan, Augustinus'a kadar ele alınan mistiklerin hem Doğu hem de Batı Hıristiyan mistisizmi açısından ortak bir geleneği temsil ettiği, Augustinus'dan sonra gelen mistiklerin ise Batı Hıristiyan mistisizmi içerisinde ele alındığı görülmektedir. Çünkü Augustinus'tan itibaren Batı Hıristiyan mistisizm literatürünün daha belirgin hale geldiğini ve Doğu'dan bağımsızlaştığını söylemek mümkündür. Bu yüzden burada Hıristiyan mistisizminin Pavlus'tan başlayarak Doğu ve Batı mistisizmindeki ortak temsilcileri, Augustinus'dan itibaren de Batı Hıristiyan mistisizminin önde gelen isimleri ele alınacaktır.

##### **1.4.1. Pavlus**

Hıristiyanlığın temel dinamiklerinin oluşmasında en etkili isimlerden birisi Pavlus'tur. Tarsus doğumlu bir Roma vatandaşı olan Pavlus, İsa taraftarlarına düşman bir Ferisi iken, gördüğü vizyon ile bu dine girmiştir.<sup>245</sup> Pavlus ile temelde kristoloji olmak üzere birçok

---

<sup>243</sup> Sidney Spencer, *Mysticism in World Religion* (Middlesex: Penguin Books, 1963), 231.

<sup>244</sup> Denise-John Carmody, *Mysticism: Holiness East and West* (New York: Oxford University, 1996), 203.

<sup>245</sup> Pavlus'un hayatı ve din anlayışı ile ilgili bk. Fuat Aydın, *Pavlus Hıristiyanlığına Giriş* (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2011).

dönüşüm geçiren Hristiyanlık kendisini Yahudilikten bağımsızlaştırmıştır. Gnostisizm ve Grek kültürü gibi farklı geleneklere kapı aralayan Pavlus'un mistik düşünceler de geliştirdiği söylenebilir. Bu başlık altında öncelikle Pavlus'un mistik olarak kabul edilip edilmeyeceğini ele alınacaktır. Ardından Pavlus'un mektuplarında karşılaştığımız mistik düşünceleri ortaya koyduktan sonra onun mistisizmi ile İsa arasındaki farklar karşılaştırılacaktır.

Pavlus'un mistikler için bir lider olduğunu düşünenler çoğunluktadır. Örneğin Buckham, Pavlus'un da en az İsa kadar mistik bir önder olduğunu söylemiştir.<sup>246</sup> Buckham, Pavlus'un mistisizmine dair üç kantı sıralamaktadır. Bunlardan ilki, Pavlus'un ruhsal gerçekliğin belli kademeleri ve aşamaları olduğunu kabul etmesi, ikincisi Pavlus'un vizyonu ya da trans (vecd/ekstazi) hâli, üçüncüsü ise I. Korintliler 2/7; Koloseliler 1/27; Efesliler 1/9'da sözünü ettiği "Mesih'in gizemi" ifadeleridir.<sup>247</sup> Williem Scott ise, "Tanrı oğlu" kavramının başlı başına mistik bir ifade olduğunu belirterek Pavlus ile iyice belirginleşen bu kavramın onun mistik birliğe yaptığı en açık gönderme olduğunu düşünmektedir.<sup>248</sup> Ona göre Pavlus'un kendini İsa ile dolmuş bir adam olarak görmesi, vizyonlar ve vahiy aracılığıyla ilahi bilgilere ulaştığını söylemesi, vecd halinde iken sesler duyması, cennetin üçüncü katmanına çıkması ve konuşulamayan şeyleri duyması ondaki mistik belirtilere örnektir. Scott bu nedenle Pavlus'un "*bütün Hristiyan mistiklerinin prensi*" olarak anıldığını belirtmiştir.<sup>249</sup>

Pavlus'daki mistik belirtilerin başında birçok mistikte karşılaştığımız vizyon gelmektedir. Pavlus bu vizyon sayesinde Tanrı tarafından seçildiğini ve irfanî bilgilere eriştiğini belirtmiştir. Pavlus'un bu vizyonla beraber artık Tanrı ile birlikten İsa ile birliğe doğru yöneldiği ileri sürülmüştür.<sup>250</sup> Pavlus'un mektuplarında da beşerî ile ilahi olan arasında ayrılığın kısmen giderildiği ve böylece mistik birliğin belirginleşmeye başladığını söylemek mümkündür. Ancak Pavlus'un teslisin uknumları arasında net bir ayırım yapmadığı ve mistik birliği bütün uknumlar için kullandığını söylemek mümkündür.

---

<sup>246</sup> Buckham, "İsa ve Pavlus'un Mistisizmi", 180.

<sup>247</sup> Buckham, "İsa ve Pavlus'un Mistisizmi", 181.

<sup>248</sup> Scott, *Aspects of Christian Mysticism*, 16.

<sup>249</sup> Scott, *Aspects of Christian Mysticism*, 14.

<sup>250</sup> Scott, *Aspects of Christian Mysticism*, 15.



Pavlus'un İsa'nın "Tanrı oğlu" olarak bizzat Tanrı'yı temsil ettiğini düşünmesi diğer taraftan İsa ile Kutsal Ruh'u eşdeğer kabul etmesi bu düşüncüyü doğrulamaktadır.<sup>251</sup> Pavlus'un çizdiği bu yolu takiben Hıristiyan mistikleri de birliğin hedefi olarak Tanrı, İsa ve Kutsal Ruh arasında net bir ayırım yapmamışlardır. Hıristiyan mistiklerinin eserlerinde de mistik birliğin hedefi olarak Tanrı, İsa ve Kutsal Ruh'un zaman zaman yer değiştirdiği gözlenmektedir.

Pavlus'un sıradan dinleri ve Grek düşüncesi ile yakın ilişkisinin Hıristiyanlığın resmî akidelerine tesir ettiği bilinmektedir. Aynı şekilde onun bu geleneklerdeki mistik mirası da Hıristiyanlığa aktardığı ileri sürülmüştür. Örneğin Gardner, Pavlus'un ortaya koyduğu düşüncelerin, Helen dünyasının mistik kültürlerinden derinden etkilendiğini dile getirmiştir.<sup>252</sup> Hakikaten Pavlus'un kullandığı dil ve imgelerin çoğunun Grek gizemlerini andırması dikkat çekmektedir. Onun eserlerinde sürekli vurgulanan "kemâle erme/kâmil olma" gibi kavramların Grek kültüründe inisiye (üye) olanların derecelerini ifade ettiği dolayısıyla Pavlus'un herkesi İsa Mesih'te inisiye olmaya teşvik ettiği belirtilmiştir.<sup>253</sup> Pavlus mistik içerikli kavramlardan olan "aydınlanma", "mükemmellik" ve "hikmet" gibi kelimeleri de sıkça kullanmıştır.<sup>254</sup> Pavlus'un mektuplarında rastlanan bu kelimelerin birçok mistik geleneğe benimsendiği bilinmektedir.

Pavlus'un mektuplarında karşılaşılan *mysterion/mystery* (gizem) kelimesi de onun mistik yönüne vurgu yapmaktadır. Pavlus, bu kavramı inananlar arasındaki derece farkını belirtmek için kullanmıştır.<sup>255</sup> Ayrıca kendisinin gizli bir bilgiğe sahip olduğunu ve İsa

---

<sup>251</sup> Scott, *Aspects of Christian Mysticism*, 19.

<sup>252</sup> Percy Gardner, *The Religious Experience of Saint Paul* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1911), 90.

<sup>253</sup> Scott, *Aspects of Christian Mysticism*, 18.

<sup>254</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 9.

<sup>255</sup> Örneğin "Ama siz Tanrı sayesinde Mesih İsa'dasınız. O bizim için tanrısal bilgelik, doğruluk, kutsallık ve kurtuluş oldu". I. Korintliler 1/30. "Tanrı'nın saklı bilgeliğinden gizemli biçimde söz ediyoruz. Zamanın başlangıcından önce Tanrı'nın bizim yüceliğimiz için belirlediği bu bilgeliği bu çağın önderlerinden hiçbiri anlamadı." I. Korintliler 2/7-8. "Ama beni daha annemin rahmindeyken seçip lütfuyla çağıran Tanrı, uluslara müjdelemem için Oğlu'nu bana göstermeye razı olunca hemen insanlara danışmadım." Galatyalılar 1/16.

ile “ruhsal birlik” kurduğunu iddia etmesi onun mektuplarında karşılaşılan diğer mistik ifadelerdir.<sup>256</sup>

Pavlus’un Kilise ve İsa hakkındaki benzetmeleri daha sonraki Hıristiyan mistikleri etkilemiştir. Örneğin Pavlus mektuplarında İsa’yı “hayatın tek içsel kaynağı”, “görünmeyen Tanrı’nın görünen sureti” ve “bütün yaratılmışların mistik lideri” gibi ifadelerle anmıştır. Pavlus’un bu benzetmeleri birçok mistiğin İsa’yı mistik bir lider olarak görmelerine zemin hazırlamıştır. Scott ise, Pavlus’un Kilise’nin başı olarak İsa’yı gördüğünü ve İsa ile Kilise’yi birbirinden ayıramaz bir bütün olarak kabul ettiğini ifade etmiştir. Bu açıdan Pavlus’un İsa’yı “baş”, Kilise’yi “beden” olarak kabul etmesinin kendisinden sonra Hıristiyan mistisizmde oldukça gelişecek olan İsa’nın “damat”, Kilisenin “gelin” olarak algılanmasına ön ayak olduğunu belirtmiştir.<sup>257</sup> Hildegard başta olmak üzere Orta Çağ mistiklerinin düşüncelerinde bu benzetmelere rastlamak mümkündür. Bütün bu bilgiler bir araya getirildiğinde, “Hıristiyanlığın mimarı” olarak adlandırılan<sup>258</sup> Pavlus’un “Mistik Hıristiyanlığın mimarı” olarak da adlandırmak mümkündür.

Her ne kadar Pavlus İsa’nın ilk yorumcusu ve Hıristiyanlığın mistik yorumunda İsa’nın takipçisi olarak kabul edilse de İsa ve Pavlus mistisizmde belirgin farklar da görünmektedir. Bunların başında Pavlus’un mistik anlayışının Grek felsefesi ve sır dinlerinden etkilendiği, bu açıdan İsa’nın sunduğu yalın mistik anlayışından farklılık arz ettiği, yani Pavlus’un mistisizmi senkretik bir oluşumun ürünü gibidir. Buckham İsa ve Pavlus arasındaki mistik bağı ve farklılıkları şu şekilde özetler:

*“Pavlus’un mistisizmi İsa’nunkinden farklıdır. Onun mistisizmi daha az dinginliğe, durağanlığa ve açıklığa sahiptir. Doğa ile daha az ilişkili iken, daha tartışmacı ve daha hararetlidir. Ama ikisi de aynı ruhu ve prensipleri paylaşır. İkisi de aynı sunakta tutuşturulmuştur. Gerçekte Pavlus, İsa’ya o kadar yakından bağlıdır ki, Mesih’i mistik*

---

<sup>256</sup> Pavlus’un mektuplarında yer alan mistik ifadeler için bk. Happold, *Mysticism: A Study and an Anthology*, 188-194.

<sup>257</sup> Scott, *Aspects of Christian Mysticism*, 17.

<sup>258</sup> Şinasi Gündüz, *Pavlus Hıristiyanlığın Mimarı*, 3. Baskı (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015).

*bilgi ve inancın kaynağı olarak ve Baba ile Ruh'un açıklayıcı bir kişiliği olarak kabul etmekle onunla aynı düşünmektedir.*"<sup>259</sup>

#### **1.4.2. İskenderiyeli Klemens ve Origenes**

II. yüzyılda mistisizm, yaşanan takibatlar ve baskılar sonucunda oluşan toplumsal tepkilerle beraber Hıristiyanlık içerisindeki etkisini artırmıştır. Özellikle bazı ilahi güçlerle donatıldığına inanılan ve Tanrı'da buluşma ideali içinde olan aziz ve azizeler, şehitler, bakireler ve asketikler mistik bilincin canlı tutulmasında aktif rol oynamışlardır. Ancak Hıristiyan mistik yaşamının hedefi ve doğasına dair daha açık ifadeler için Klemens ve Origenes gibi Hıristiyan teologların ve yazarların eserlerine bakmak gerekmektedir.<sup>260</sup> Zira Klemens, Origenes, Athanasius ve Augustinus gibi mistik önderlerin hayat hikayeleri (vita) birçok mistiği İsa ve Pavlus kadar etkilemiştir. Hagiografi (hagiography) veya menakıpnâme olarak bilinen vitalar kilise büyüklerinin ve azizlerin yaşam öykülerini ele alır. Bu eserler kimi zaman aziz sayılan kişinin kendisi tarafından kimi zamansa bir başkası tarafından yazılmıştır. Ancak söz konusu eserlerin abartılı anlatımları veya eseri derleyen kişinin sübjektif ifadeleri bu eserlere temkinli yaklaşmamızı gerektirmektedir. Ancak yine de kaynakların oldukça az olduğu dönemler açısından hagiografilere müracaat etmemiz şarttır. Biyografileri ile Hıristiyan mistisizmine tesir etmiş mistik liderlerin başında Klemens ve Origenes gelmektedir.

Öncelikle bu başlık altında Klemens ve Origenes'in yaşadığı dönemdeki Hıristiyanlık ile belirginleşmeye başlayan mistik Hıristiyanlık ele alınacak ardından Klemens ve Origenes'in Hıristiyan mistisizmindeki yeri tartışılacaktır.

Hıristiyanlık, ikinci yüzyıldan itibaren Kudüs dışına yayılma gösterdiğinde diğer geleneklerle etkileşime girmeye başlamıştır. Yuhanna İncili ve Pavlus ile Grek felsefesi ile tanışan Hıristiyanlık, Anadolu üzerinde yayılırken bu etkiyi daha çok hissetmiştir. Klemens ve Origenes gibi erken dönem Hıristiyan yazarların eserlerinde de bu etkiyi görmek mümkündür. Bu yüzyılda Grek geleneğinin Hıristiyanlığa uygunluğu, akıl ve felsefenin kabulü gibi problemler Hıristiyanlığın meşgul olduğu alanlar olmuştur. Kimi yazarlar Yunan felsefesi geleneğini Hıristiyanlıkla uzlaştırmak ve ondan yararlanmak

---

<sup>259</sup> Buckham, "İsa ve Pavlus'un Mistisizmi", 183.

<sup>260</sup> King, *Christian Mystics*, 12.

isterken, kimileri de felsefenin bir uzantısı olarak akli kullanmanın Hıristiyan akideleri ile çeliştiğini düşünmekteydi. Aslında bu tarz bir çatışma birinci yüzyılda belirgin değildir. Ancak ikinci yüzyılda Celsus'un Hıristiyanlığa yazdığı reddiye ile<sup>261</sup> başlayan süreçte akıl-iman ilişkisi, enkarnasyon ve mucize kavramları etrafında diğer gelenekler ile Hıristiyanlık arasındaki ilişkiler tartışma konusu olmuştur.<sup>262</sup> Dolayısıyla Klemens ve Origenes'in yaşadığı ikinci yüzyılın Hıristiyan inançlarının sistemleştiği, inanç kurallarının (*a regula fidei*) formüle edildiği bir dönem olduğu söylenebilir.<sup>263</sup>

Bu dönemde Hıristiyanlık asketik uygulamaların en eski örneklerinin görüldüğü Mısır'da yayılmaya başlamış ve zamanla buradaki mistik öğretilere aşına olmuştur.<sup>264</sup> İşte Klemens'in yaşadığı şehir olan İskenderiye hem Hıristiyanlık hem de Hıristiyan mistisizmi için önemli bir merkez haline gelmiştir. Büyük İskender tarafından kurulan İskenderiye şehri, bir taraftan ticari bir liman haline gelmiş, diğer taraftan Grek felsefesi ve kültürü ile Yahudi ve Hıristiyanlara ev sahipliği yapmıştır. İskenderiye'de kurulan Kateşizm Okulu, eğitilmiş sınıf arasında Hıristiyanlığı yaymak için önemli bir görev üstlenmiştir.<sup>265</sup> Bundan sonra Hıristiyanlık, kırsaldan ziyade şehirde yayılmış ve bunun bir uzantısı olarak Hıristiyan mistisizmi de şehirlerden çöllere ve diğer mekanlara dağılmıştır. Mısır'daki manastır merkezli ortaya çıkan bu mistik düşünce Kuzey Afrika'nın ardından Roma kültürüne de tesir etmeye başlamıştır.<sup>266</sup> Hatta mistik öğretiler, dönemin büyük şehirlerinden olan Kartaca ve İskenderiye'den sonra Roma'da gözle görünür bir hâl almıştır.<sup>267</sup> Ancak modern çalışmalar manastırcılığın Mısır merkezinde başlamadığını Suriye, Filistin ve Anadolu gibi bölgelerde eş zamanlı ve birbirlerinden

---

<sup>261</sup> Celsus, *On the True Doctrine: A Discourse Against the Christians*, trc. R. Joseph Hoffman (Oxford: Oxford University Press, 1987).

<sup>262</sup> Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 2. Baskı (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012), 38.

<sup>263</sup> King, *Christian Mystics*, 12.

<sup>264</sup> Mısır merkezli başlayan manastır geleneği iddiasına "big bang" ya da difüzyonist teori adı verildiği bilinmektedir. Ancak asketik uygulamaların ve manastırcılığın Mısır merkezli değil de Suriye, Mezopotamya ve Anadolu'dan birbirinden bağımsız geliştiğine dair çalışmalar da mevcuttur. Buna göre manastırcılık geleneğinin Mısır ile başladığı iddiası Kilise'nin kendi otoritesine karşı birbirinden farklı ve bağımsız onlarca manastırcılığın ortaya çıktığını kabul etmemektir. Böylece bu geleneğin lokal bir akım olarak ortaya çıkıp diğer coğrafyalardaki manastırların doğmasını tetiklediği savunulmaktadır. Bk. Baş, *Çölü Fethetmek*, 77-78.

<sup>265</sup> King, *Christian Mystics*, 13.

<sup>266</sup> King, *Christian Mystics*, 13.

<sup>267</sup> King, *Christian Mystics*, 13.

bağımsız olarak ortaya çıktığını savunmaktadır. Manastırları Mısır merkezli kabul etmenin kilise otoritelerinin farklı manastır geleneklerini dışlaması ve tek tip bir tarih okumasının sonucu olduğu kabul edilmektedir.<sup>268</sup>

Klemens ve Origenes'in yaşadığı dönemlerde Hıristiyanlığın meşgul olduğu problemlerden birisi gnostik düşüncelerdir. Maddenin kötülüğünü kabul eden, dualistik gerçekliği benimseyen ve kurtuluşun sadece gnosisi (irfanî bilgi) elde etmekte olduğunu iddia eden Gnostisizm<sup>269</sup>, Hıristiyanlığın mücadele ettiği bir düşünce olmuştur. Çünkü mistik teoloji üzerine düşünceler üreten Agnostisizm Hıristiyanlığa tesir etmeye başlayınca bu mücadele daha da öne çıkmıştır. Hıristiyan mistisizmi ise bu gnostik düşüncelerden hem etkilemiş hem de kendisini ayırtırmaya çalışmıştır. Erken dönem Hıristiyan yazarların en çok etkilendikleri geleneklerden birisi olan Gnostisizm bazen heretik olma sebebi olarak da görülmüştür.

Hıristiyanlığın zamanla karşılaştığı Grek, Sır dinleri ve Gnostisizm gibi geleneklerle ilişkilerinde ilk dönem kilise babalarının rolleri belirleyici olmuştur. Onlar bir taraftan yazdıkları eserlerle mistik geleneklerin Hıristiyanlıkta etkin olmalarını sağlarken diğer taraftan Grek kültürünün ve sır dinlerindeki gizemlerin Hıristiyan mistik literatürüne girmesine sebep olmuşlardır. Büyük Hıristiyan yazarları olarak bilinen Justinus, Klemens ve İreneyus gibi kişiler, gnostikler aleyhine yazılar yazmış; ancak Hıristiyan inançlarının doğruluğunu savunmak için yine gnostik düşünceleri kullanmışlardır.<sup>270</sup> Hal böyle olunca gnostik düşünceleri Hıristiyanlığa taşımakla eleştirilmiş heretik zümresine dâhil edilmişlerdir. Bir taraftan farklı geleneklere kapı araladıkları için heretik sayılan diğer taraftan zamanla Hıristiyan akidelerini sistemleştirdikleri için azizlik payesi verilen kilise babaları bilinmektedir. Klemens ve Origenes gibi kilise babaları bu paradoks içinde kalan mistikler arasındadır.

Buraya kadar ikinci yüzyılda mistik Hıristiyanlığın gelişimi ve Klemens ile Origenes'in yaşadığı dönemdeki Hıristiyan mistisizminin problemleri ele alınmıştır. Bundan sonra ise

---

<sup>268</sup> Baş, *Çölü Fethetmek*, 78.

<sup>269</sup> Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, 185.

<sup>270</sup> King, *Christian Mystics*, 14.

sırasıyla Klemens ve Origenes'in mistik düşünceleri ve bu düşüncelerin Hristiyan mistisizmine tesiri işlenecektir.

Mistik teolojiyi kurup, kendisinden sonraki birçok mistiği etkilemesi bakımından İskenderiyeli Klemens ilk Hristiyan mistik liderlerden birisi olarak kabul edilmektedir.<sup>271</sup> Klemens hakkında doğumu ve Atina'da yetişmesi dışında çok fazla bilgimiz bulunmamaktadır. Doğum tarihi belli olmamakla birlikte, 215-216 yıllarında öldüğü kabul edilmektedir.<sup>272</sup> Gençliğinde Ortadoğu ve İtalya'nın değişik bölgelerine seyahat eden Klemens'in entelektüel kariyeri İskenderiye'de parlamıştır.<sup>273</sup> Platon düşüncesine yönelmiş olan Hristiyan Kateşizm Okulu'nun ilk kurucusu Pantaenus'un öğrencisi olan Klemens onun sayesinde Hristiyanlığı kabul etmiştir.<sup>274</sup> Klemens 190 yılında okulun yöneticisi olmuş, ancak 202 yılında Roma İmparatoru Septimus Severus tarafından başlatılan baskılardan dolayı İskenderiye'den kaçmış ve Kudüs piskoposu olan eski öğrencisi Alexander'in yanına sığınmıştır.<sup>275</sup>

Klemens'in çalışmaları arasında yer alan *Protrepticus*, paganlara yönelik bir apoloji ve Hristiyanlığa daveti içerirken, devam çalışması niteliğinde olan *Paedagogus*, Hristiyan ahlakına yönelik bir eğitim amacı taşımaktadır.<sup>276</sup> *Stromata* adlı çalışması ise Klemens'in mistik düşüncelerini içermektedir ve sekiz kitapçıktan oluşmaktadır. Onun eserlerinin temel vurgusu, Hristiyanlık ile Helenizm arasındaki ilişki, inanç ve akıl bağlantısı ve Tanrı'yı arama ile onunla bir olma yolları hakkındaki düşünceler üzerinedir.<sup>277</sup>

Klemens bir taraftan gnostiklere manevi bir yaşam için inancın gerekliliğini tavsiye etmiş ve gerçek gnosisin Hristiyan inancı açısından da önemli olduğunu belirtmiştir. Ancak diğer taraftan inançlı olan ama derin felsefi kavrayıştan uzak Hristiyanlara inanç ile gnosis arasında yakın bir ilişki olduğunu anlatmaya çalışarak onları Gnostisizme

---

<sup>271</sup> King, *Christian Mystics*, 14.

<sup>272</sup> T. Ó. Fiaich, "Klemens of Alexandria", *New Catholic Encyclopedia Second Edition* (Washington: The Catholic University of America, 2003), 3:797.

<sup>273</sup> King, *Christian Mystics*, 14.

<sup>274</sup> King, *Christian Mystics*, 14.

<sup>275</sup> King, *Christian Mystics*, 14.

<sup>276</sup> T. Ó. Fiaich, "Klemens of Alexandria", 798.

<sup>277</sup> T. Ó. Fiaich, "Klemens of Alexandria", 798.

ısmıdır.278 Klemens'in bu iki geleneği uzlaştırma çabası tıpkı felsefenin Hıristiyanlığa olan katkısı gibi bir amaca hizmet etmekteydi. Zira Klemens, felsefe ve Grek geleneği arasına keskin bir set çekmemiştir. Kendi çağdaşlarından bazıları felsefenin önemini görmezden gelirken, Klemens felsefenin İsa, Kelam ve Logos gibi insanlığa sunulan ilahi bir armağan olduğunu belirtmiştir.279 O, imanın daha yüksek seviyede kavranması için Yunan aklına; Tanrı'ya ulaşmadaki mistik sezgi için ise gnostiklerin düşüncelerine ihtiyaç duymuştur.280 Tanrı tefekkürünü Hıristiyan ruhsal yaşamının hedefi olarak gören Klemens'in Helen kültürüne ait gizemleri de Hıristiyan literatürüne uygun hale getirmeye çalıştığını söyleyebiliriz. Örneğin Klemens, normal inancın acelesi olan, yani daha az gizeme ihtiyaç duyan insanlar için olduğunu söyler. Ancak bilginin (gnosisin) daha ulvi gizemleri içine çeken ve kendi ruhlarını geliştiren üyelere verildiğini belirtmiştir.281 Yani Klemens, mistik bilginin sıradan inananlardan bir seviye farklı olduğunu söyleyerek mistisizmin klasik söylemlerinden birini kabul etmiştir. Klemens, Eski Ahit'in insanlığı İsa'ya hazırlamada tıpkı Yunan felsefesi gibi bir aracı olduğunu düşünmektedir.282 Klemens, Musa'nın inancı, bilgisi ve muhâkeme gücü ile Tanrı'ya ulaştığını ama artık Tanrı'yı bilmenin Tanrı'nın oğlu olan İsa vasıtasıyla gerçekleşeceğini belirtmektedir.283 Ayrıca Klemens Eski Ahit'te geçen kıssaları da mistik yükselişin birer yansıması olarak görmüştür. O, İbrahim'in Tanrı'yı bulma yolculuğunda geçirdiği üç günü üç safha olarak yorumlamış ve bir nevi mistik bir yolculuk haritası çizmiştir. Buna göre birinci safha güzelliklerin farkına varma, ikincisi iyi bir ruha sahip olmayı arzulama, üçüncüsü ise manevi şeyleri hissedebilecek idrak gücüne sahip olmaktır. Böylece Tanrı'nın en güzel hediyesi gördüğü Tanrı güzelliğinin insanın ruhuna aksedeceğini belirtmiştir.284 Böylelikle Klemens, inananların Musa'nın ve İbrahim'in

---

278 King, *Christian Mystics*, 15.

279 King, *Christian Mystics*, 14.

280 Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 301.

281 Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 186.

282 Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 305.

283 King, *Christian Mystics*, 15.

284 King, *Christian Mystics*, 15.

Tanrı'yı araması sırasında izlediği yolları takip etmelerini ve Tanrı ile bir olmayı hedefleyerek mistik bir hayatı seçmelerini teşvik etmiştir.

Klemens birçok mistikte görülen Tanrı'nın kavranamaz ve bilinemez oluşunu kabul etmiş ve bu problemin çözümünü İsa'da görmüştür. O, İsa'yı Eski Ahit kıssalarında geçen peygamberlerin mistik yolcularının son halkası olarak kabul etmiştir. Klemens için İsa, diğer peygamberlerin bıraktığı mistik yolculuğu enkarnasyon yoluyla kemale erdiren bir kişidir. Bu nedenle Klemens, İlahi Hiçliğin içine dalmanın yegâne yolu olarak İsa'yı öne çıkarmıştır ve Yuhanna 1:18'de geçen "*Tanrı'yı hiçbir zaman hiç kimse görmedi. Baba'nın bağrında bulunan ve Tanrı olan biricik Oğul O'nu tanıttı.*" ifadesini de bu düşüncesini desteklemek için kullanmıştır.<sup>285</sup>

Belki Klemens'i Hristiyan mistisizminin kurucusu olarak ilan etmek zor olsa da Platoncu felsefeyi inançla birleştiren bir mistik olduğunu kabul etmek mümkündür.<sup>286</sup> Klemens'in düşüncesindeki Tanrı ile bir olma amacının Hristiyan mistisizminin temel noktasını oluşturduğu söylenebilir. Aynı zamanda Klemens, *Stromata* adlı eserinde kullandığı "mistik" kavramını Hristiyan literatürüne dâhil eden ve "Tanrı gibi olmak" deyimini kullanan ilk Hristiyan mistik olarak kabul edilmektedir.<sup>287</sup>

Klemens'den sonra mistik olarak sayacağımız diğer bir kilise babası Origenes'dir. Erken dönem Hristiyanlığın ilk teoloğu olarak bilenen Origenes'in doğum ve ölüm tarihleri net olarak bilinmemektedir. Bununla beraber 184-185 yıllarında doğduğu, 253-254 yıllarında da Tyre'de öldüğü tahmin edilmektedir.<sup>288</sup>

Origenes, ruhsal yaşamın amacını ancak ruhun İsa ile birleşmesi olarak görmüştür. Rabbilere benzer şekilde Kitabı Mukaddes'in herkese açık olmayan gizli manevi anlamlar taşıdığını savunarak bu anlamları yorumlama yoluna gitmiştir. O, Kitabı Mukaddes içinde literal anlamın arkasındaki Tanrı'nın sırlı ve gizli şeylerini arayan ve burada geçen ruhani anlamların insanların Tanrı'nın yollarını keşfetmelerine yarayacaklarını düşünen bir

---

<sup>285</sup> King, *Christian Mystics*, 16.

<sup>286</sup> King, *Christian Mystics*, 15.

<sup>287</sup> Klemens, *Peadegosus*, Chapter I, bk. erişim:10.09.2017, <http://www.newadvent.org/fathers/02093.htm>.

<sup>288</sup> H. Crouzel, "Origen and Origenism", *New Catholic Encyclopedia Second Edition* (Washington: The Catholic University of America, 2003), 10: 653.



mistiktir.<sup>289</sup> Origenes, Klemens gibi Kutsal Kitabı yorumlarken mistik bir üslup kullanmış, onu Tanrı'da birliğin bir ifadesi olarak görmüştür. Örneğin, Ezgilerin Ezgisi'ni kendinden geçmiş bir aşkın şiiri olarak görmüş ve onda üç farklı anlam katmanı olduğunu söylemiştir. İlk katmanda basitçe köylü bir gelin ile soylu bir damadın sonsuz aşkını anlatan metin; ikinci katmanda ise İsa ve Kilise arasındaki bağı sunar. Üçüncü katman ise mistik bir bakış açısı ile ruhun ilahi Kelam'a derin hasretini açıklamaktadır. Bu yönüyle ona göre Ezgilerin Ezgisi Tanrı ile bir olmanın hikayesidir.<sup>290</sup> Origenes, Ezgilerin Ezgisi'ndeki aşıkları Tanrı'nın takipçileri olarak anlayarak metni ruhsal bir şekilde yorumlamış ve bunun mistik bir yolculuk anlamına geldiğini ileri sürmüştür.<sup>291</sup> Origenes Kelamın Eski Ahit'te gizli olduğunu Yeni Ahitte ise açığa çıktığını savunmuştur.<sup>292</sup> Ayrıca Yuhanna İncili'nin İsa'yı, "kurtarıcı", "bilge", "hakikat", "ışık", "yaşam" gibi ifadelerle tarif etmesinden esinlenmiş, İsa'yı Tanrı'nın mistik vizyonuna ulaşmaya yarayan bir merdivene benzetmiştir.<sup>293</sup> Bu yönüyle Hildegard'ın da dâhil olduğu birçok mistiğin Eski ve Yeni Ahit arasındaki fark konusunda Origenes'den etkilendiği söylenebilir.

Klemens gibi Origenes de inanç ile bilgi arasında ayırmda bulunurken sıradan inancın bedensel Hristiyanlığı meydana getirdiğini, gnosisin ise içsel hakikati arayan manevi Hristiyanlığı oluşturduğunu söylemiştir.<sup>294</sup> Gnosise mistik Hristiyanlıkta yer ayıran Origenes, Klemens gibi Hristiyanlık öncesi mistik geleneklerin mirasından yararlanmışır. Origenes'in insani duyguların gelişimini ilahi aşk ile bağlantılı olarak ele almasından hareketle onun Hristiyan mistisizmini Helenistik kaynaklardan hareketle açıklamaya çalıştığını söyleyebiliriz.

Origenes'in mistik Hristiyanlığa tesir ettiği konulardan birisi şehitlik arzusudur. O, şehitliğin İsa'nın yaşadığı hayatla bir olmada mükemmel bir bilgelik olduğunu

---

<sup>289</sup> King, *Christian Mystics*, 17.

<sup>290</sup> King, *Christian Mystics*, 17.

<sup>291</sup> Denise-John Carmody, *Mysticism: Holiness East and West*, 199.

<sup>292</sup> Dan-Lavinia Sherbok, *Jewish and Christian Mystics an Introduction*, 8.

<sup>293</sup> King, *Christian Mystics*, 17.

<sup>294</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 186.

belirtmiştir.<sup>295</sup> Bu açıdan kendisinden sonra sayıları artıracak şehitlerin kendilerini İsa ile özdeşleştirmelerine ve manevi güçlerinin artmasına zemin hazırlamıştır. Origenes Hıristiyanlığın ruhsal boyutuna ve mistik yönüne yaptığı katkılar nedeniyle “mistiklerin efendisi” olarak kabul edilmektedir.<sup>296</sup> Bu düşüncelerine rağmen Origenes kendi zamanı ve sonrasında tartışmalı bir karakter olmuştur. Batı’da Hıristiyan yazarlar Origenes’i Doğu’daki yazarlara nazaran daha fazla eleştiriye tabi tutmuşlardır.<sup>297</sup>

Sonuçta Klemens ve Origenes’i kendilerinden sonra gelişecek olan mistik geleneğin ilk başlatıcıları olarak kabul etmek mümkündür.<sup>298</sup> Her ikisi de Grek düşüncesini kabul ederek, sıradan inananlara gizemleri açıklamanın yasak olduğu fikrini savunmuştur. Dolayısıyla onların mistik tecrübenin temel Hıristiyan düşüncesinden farklı, daha derin ve öte bir anlamı olduğu inancını geliştirdikleri söylenebilir. Yine onların Grek düşüncesinden derinden etkilenseler de bunları Kitab-ı Mukaddes metinleri ile harmanlayarak bir sentez yaptıklarını ifade etmek mümkündür. İki kilise babasının ortak noktaları arasında Tanrı’nın bilinemez oluşu, ancak “saflaşma”, “aydınlanma” ve “birleşme” adı verilen üç aşamayı aşmak suretiyle anlaşılır hale geldiğini savunmaları sayılabilir. Hatta bu manevi aşamaların, Augustinus, Dionysius ve Hildegard gibi mistiklerin düşüncelerine kaynaklık ettiğini söyleyebiliriz.

### **1.4.3. Aziz Antonius**

Aziz Antonius’un yaşamış olduğu dönemde Hıristiyanlık farklı coğrafyalara yayılmış ancak diğer taraftan bu dönemde ciddi bir devlet baskısı ile de karşılaşmıştır. Bu baskının bir sonucu olarak Hıristiyan mistisizminin de kısmen şekillendiğini söylemek mümkündür. Çünkü bu baskı döneminde devlet takibatından kaçan bazı insanların münzevi bir hayatı tercih ettikleri bilinmektedir. Milan Fermanı (MS 313) ile oluşan güven ortamına rağmen çöllere çekilen münzevilerin buralarda kalmaya devam ettiği aktarılmaktadır. Çöle çekilen bu münzeviler Hıristiyanlığın özünü dünya nimetlerine

---

<sup>295</sup> Denise-Carmody, *Mysticism: Holiness East and West*, 9.

<sup>296</sup> King, *Christian Mystics*, 16.

<sup>297</sup> King, *Christian Mystics*, 17.

<sup>298</sup> McGinn, “Asceticism and Mysticism in Late Antiquity and the Early Middle Ages”, 70.

bağlı kalarak değil ondan kaçma olarak kabul etmişler böylece mistik Hıristiyanlık daha belirgin hale gelmeye başlamıştır.

Antonius'un ilk eremetik ve ilk manastır kurucusu olduğu dile getirilir.<sup>299</sup> Bu açıdan Antonius, hem Batı hem de Doğu mistisizmine etki eden manastır geleneği (monastisizm) açısından dikkat çekmektedir. Antonius'un yaşadığı Mısır, dördüncü yüzyılda eremetiklerin merkezi olarak öne çıkmaktadır. Bu dönemde Mısır dışında da eş zamanlı olarak Suriye, Filistin ve Arabistan gibi bölgelerde manastırların sayısı artmıştır.<sup>300</sup>

Athanasius tarafından yazılan *Life of Antonius* adlı eserde Antonius'un yaşam öyküsünü bulmak mümkündür. Antonius'un MS 250 yılında doğduğu ve 356 yılında öldüğü aktarılmaktadır.<sup>301</sup> Athanasius, Antonius'un ailesinin maddi durumunun iyi olduğunu ve onların Hıristiyan inancı üzerine yaşadıklarını söylemektedir.<sup>302</sup> Ebeveynlerinin öldüğü sıralarda 18 ya da 20 yaşında olan Antonius, bir müddet evin ve kız kardeşinin bakımı ile ilgilenmek zorunda kalmış daha sonra çöl hayatını tercih etmiştir.<sup>303</sup> Antonius'un dünyadan vazgeçip çöllere çekilmesi sıra dışı bir olay sonucu olmuştur. Buna göre Antonius bir gün kilisede şu cümleleri duyar: “İsa şöyle dedi: Eğer eksiksiz olmak istiyorsan, git, varını yoğunu sat, parasını yoksullara ver; böylece göklerde hazinen olur. Sonra gel, beni izle”.<sup>304</sup> Bu sözlerden sonra Antonius, mallarını dağıtıp çöle çekilmiştir. Athanasius, Mısır'da çok fazla manastırın olmadığını, Antonius'dan önce hiçbir keşişin çöle çekilmeyi tecrübe etmediğini söyler. Ona göre bu münzeviler genelde köylerinin yanında yalnızlığa çekildikleri için çöl tecrübesi Antonius ile başlamıştır.<sup>305</sup>

---

<sup>299</sup> Henrietta Leyser, *Hermits and the New Monasticism a Study of Religious Communities in Western Europe 1000-1150* (London: Macmillan Press, 1984), 7. Antonius aynı zamanda yalnız yaşama dayalı ankoretik (anchoretic) manastırcılığın da kurucusu sayılmaktadır. Bk. Baş, *Çölü Fethetmek*, 18.

<sup>300</sup> Ward, *The Sayings of the Desert Fathers: The Alphabetical Collection*, xvii.

<sup>301</sup> R. T. Meyer, “Anthony of Egypt”, *New Catholic Encyclopedia Second Edition*, 1: 505.

<sup>302</sup> Athanasius, “Life of Antonius”, 574

<sup>303</sup> Athanasius, “Life of Antonius”, 574.

<sup>304</sup> Matta 19/21.

<sup>305</sup> Athanasius, “Life of Antonius”, *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church-Second Series: St. Athanasius Select Works And Letters-*, ed. Philip Schaff, Henry Wace (Edinburgh: T&T Clark; Michigan: William B. Eerdmans Publishing, 1991), 4:575.

Athanasius'un bu verdiği bilgiler Antonius'u maneviyatı yüceltme için kullanılmıştır. Zira farklı bölgelerdeki manastırların varlığı bilinmektedir.

Antonius'un yaşamış olduğu münzevi çöl hayatının giderek asketizm ve mistisizme kapı araladığı söylenebilir. Athanasius'un çekildiği çöl, âdeta Tanrı ile bulunduğu ve nefsi ile baş başa kalıp tefekkür ettiği bir mekân olmuştur. Athanasius, çölde ne kötü ruhlar ne yaralanma tehlikesi ne de vergi toplayıcılarının zulmü olmadığını, münzevileri bir araya getiren şeyin erdemli bir hayat sürmek olduğunu ifade eder.<sup>306</sup> Bu ifadelerden çölün bireysel manevi yolculukta etkili olduğu kadar o dönemde vergi toplayıcıları gibi dünyevi sıkıntılara karşı da bir koruma amacı taşıdığı anlaşılmaktadır. Antonius'un çöle gittiği bu dönemde şeytanî güçlere şahit olduğu, arkadaş ziyaretleri sırasında timsahlarla dolu kanallardan sağ salim geçtiği iddia edilmektedir.<sup>307</sup> Athanasius, Antonius'un sahip olduğu asketik yaşam ideali ve erdemli davranışları ile birçok insanı etkilediğini, onunla mistik hayatın büyüdüğünü dile getirmiştir.<sup>308</sup>

Antonius, kendi nefsi ve şeytanla yaptığı mücadeleyi iman mücadelesi olarak kabul etmiş ve bu mücadele literatüre “günübirlik şehit olma” kavramı olarak geçmiştir. Bir ara Maximian Daia'nın zulmü nedeniyle İskenderiye'ye gidip şehit olmayı arzulasa da geri döndüğünde bu günlük şehit olma idealini yaşatmaya devam etmiştir.<sup>309</sup> Antonius'un bıraktığı izi takip eden münzeviler, Kuzey Mısır'da bir ya da iki kişilik hücrelerde eremetik bir yaşam takip etmiş, kimi mistikler ise Nitria gibi yerlerde kilise, misafir evi ve fırın gibi yapılar yaparak topluma yakın bir hayatı tercih etmiştir.<sup>310</sup> Hıristiyan manastır geleneği Antonius'u bu etkileri nedeniyle “keşişlerin pîri” olarak kabul etmektedir.<sup>311</sup>

Antonius, Origenes gibi literal ile ruhsal anlam arasında ayırım yapmıştır. Aynı şekilde Origenes gibi ruhsal anlamın merkezine İsa'yı koymakta, tövbeye giden kapı olarak İsa'yı

---

<sup>306</sup> Athanasius, “Life of Antonius”, 4: 600.

<sup>307</sup> Athanasius, “Life of Antonius”, 4: 585.

<sup>308</sup> Athanasius, “Life of Antonius”, 4: 600.

<sup>309</sup> Batuk, *Assisili Francis ve Hıristiyan Mistisizmi*, 61.

<sup>310</sup> Leyser, *Hermits and the New Monasticism a Study of Religious Communities in Western Europe 1000-1150*, 7.

<sup>311</sup> Baş, *Çölü Fethetmek*, 69.

görmektedir.<sup>312</sup> Bunun yanında ikisinin farklı düşündüğü konular da vardır. Örneğin Origenes, şeytanî güçlerin ruhsal bir gelişim göstererek melek olabileceklerini ve onların Tanrı'ya dönme potansiyeli olduklarını kabul eder. Ancak Antonius, onları insanın Tanrı'ya dönmesini engelleyen lanetli ve meleklerin karşısında olan zıt güçler olarak görmektedir.<sup>313</sup>

#### 1.4.4. Çöl Münzevileri

Antonius ile başlayıp gelişen mistik idealler, Hristiyanlık içerisinde yeni bir yaşam tarzının oluşmasına sebep olmuştur. Bu yeni yaşam modeli üçüncü yüzyılda ortaya çıkmaya başlayıp dördüncü yüzyılda etkisini daha da artıran çöl münzevilidir.

Hristiyan mistisizmi bir taraftan Klemens ve Origenes'in düşünceleri ile, diğer taraftan Antonius'un öncülük ettiği asketik yaşam tarzı ile şekillenmeye başlamıştır. Tanrı'yı tefekküre ve aşırı asketik uygulamalara odaklı münzeviler ilk dönemlerde çöllere çekilmiştir. Sonraki süreçte bu münzevilerin sayıca artması kurumsal manastır hayatının oluşmasına ön ayak olmuştur.<sup>314</sup>

Esasen çöl münzeviligi Hristiyanlıktan çok önce başlayan bir asketik yaşam tarzıdır. Örneğin MÖ IV. yüzyıl gibi bir dönemde Mısır'da yaşayan asketiklerin varlığı bilinmektedir. Çöller antik dünyada hem şeytanların hem de pagan Tanrıların bulunduğu yerler olarak bilinmekteydi.<sup>315</sup> Çöl tecrübesinin insanın kendi benliğini yetiştirmesini sağladığı ve iyi ve kötüyü ayırt etmesi için tefekkür etmesine yardımcı olduğu düşünülmüştür. Bu ideal aynı zamanda asketik yaşamın hedefi olan ve manevi olgunluğa ulaşmanın pratik sahası olarak düşünülebilir. Erken Hristiyanlık döneminde Hristiyan mistikler Mısır, Suriye ve Mezopotamya gibi yerlere yaptıkları seyahatlerde bu antik çöl yaşamına dair tecrübeler edinmişlerdir. Bu kadim geleneğe Klemens ve Origenes'in

---

<sup>312</sup> Rubenson, "Christian Asceticism and the Emergence of the Monastic Tradition", 86.

<sup>313</sup> Rubenson, "Christian Asceticism and the Emergence of the Monastic Tradition", 86.

<sup>314</sup> King, *Christian Mystics*, 13. Bu açıdan, manastır geleneğinin, eremetikler denen ve üçüncü ve dördüncü yüzyıllarda yaşadıkları Mısır ve Suriye şehirlerinden, Nil ve Fırat vadilerindeki Pispir ve Nitria gibi bölgelerde çöllere çekilen kişilerle başladığı ileri sürülmektedir. Bk. Leyser, *Hermits and the New Monasticism*, 7.

<sup>315</sup> Hristiyanlık öncesi çöl hayatı tecrübeleri için bk. Halil Temiztürk, *Ölü deniz El Yazmaları ve Yahudi Literatüründeki Yeri* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2012), 101-103.

asketizm ve mistisizmi birleştiren görüşleri de eklenince Hıristiyan mistikler için çöl ruhaniyeti daha fazla tercih edilmeye başlamıştır. Böylece çöl münzeviliği Hıristiyan mistisizminin temellerini oluşturmaya başlamıştır. Manastır hayatının başlangıcını oluşturan bu dönemde münzeviler önceleri imparatorluk zulmünden; Hıristiyanlığın resmiyete kavuşmasından sonra ise dünyanın cazibelerinden kaçmak için çöllere çekilmişlerdir.<sup>316</sup> Bu açıdan erken dönemde çöle çekilme hareketi, sosyal şartların sonucu olarak ortaya çıkan ve bir gelenek başlatma amacından daha çok bireysel hareketlerden müteşekkil görünmektedir. Zira bu mistikler şehrin bunaltan yaşamından çölün sessiz dinginliğine kaçan ve kendilerini dua ile ibadete adayan kişiler olarak bilinmektedir.<sup>317</sup>

Çöl mistisizminin etkisi ile birçok asketik dünyadan feragat ederek bu hayata kendilerini adapte etmeye başlamış ve bu hayat tarzı âdetâ İsa'nın yaşamını taklit etmek olarak görülmüştür. Mistikler İsa'nın kendisini çöle çekmesi ve burada şeytanla mücadele etmesinden hareketle bu mekanları ruhani gelişim yerleri olarak görmüşlerdir. Onlar İsa'nın sürekli bir mistik yalnızlık içinde olduğunu ve onun Tanrı ile konuşmak için tepeleri ve ıssız yerleri aramasından hareketle çöllere çekilmiş, böylece kendilerini İsa ile özdeşleştirme yoluna gitmişlerdir. Çöl münzevilerinin bu idealleri onların "ruhun atletleri" olarak adlandırılmalarına sebep olmuştur.

İşte bu çöl mistikleri arasında yer alanların en bilinenleri Çöl Babaları'dır. Dördüncü yüzyılda dingin bir yaşam arayan Çöl Babaları Mısır'da pagan mabetlerinin kalıntılarında yaşayarak ruhlarını düşman istilasından korumaya çalışmışlardır.<sup>318</sup> Bu erken dönem asketikleri çok organize hareket etmeyen, toplu mekânlarda yaşamayan ve belirgin bir elbise giymeyen kişilerden oluşmaktadır.<sup>319</sup> Çöl münzevilerinin en yoğunlukla olduğu yerler Mısır bölgesindeki Pispir ve Nitria çölleri ile Nil ve Fırat nehirlerinin geçtiği yerlerdir. Bu bölgeler dışında çöl münzeviliğinin yaşandığı mekanlardan birisi ise

---

<sup>316</sup> Leyser, *Hermits and the New Monasticism*, 7.

<sup>317</sup> Batuk, *Assisili Francis ve Hıristiyan Mistisizmi*, 56.

<sup>318</sup> Dan-Lavinia Sherbok, *Jewish and Christian Mystics an Introduction*, 9.

<sup>319</sup> King, *Christian Mystics*, 18.

Skete'dir.<sup>320</sup> Bu bölgedeki çöl münzevileri arasında Pontuslu Evagrius (Evagrius Ponticus), Moses, Pambo, Abraham ve John Colobos gibi isimler sayılabilir.<sup>321</sup>

Mısır dışında asketik yaşamın tercih edildiği diğer bir yer Suriye'dir. Suriyeli keşişler kendilerini en zor koşullara adapte ederek oldukça sert bir asketik hayat takip etmişlerdir. Onlar zincirler eşliğinde çıplak şekilde dolaşmak, ıssız yerlerde yaşamak ve ağaçlardan buldukları ile beslenmek gibi zor bir yaşamı tercih etmişlerdir.<sup>322</sup> Onların en tipik örnekleri "sütuncu azizler" olarak bilinmektedir. Bunlar arasında en öne çıkan isim ise Sütuncu Simon'dur. Genelde bir sütun üzerinde yaşayan bu azizler, Kutsal Ruh'un öğretileri ile ruhlarını Tanrı'ya ulaştırma amacı taşıdıklarına inanmışlardır.<sup>323</sup> Bunun dışında Kapadokya, Filistin, Yahuda (Judea) kırsalı, Gazze çöllerinde yaşayan mistikler de vardır. Bunlar arasında Barsanuphius, John ve Dorotheus gibi isimler sayılabilir.<sup>324</sup>

Çöl münzevilikinin etkin olduğu bu yüzyıl, aynı zamanda eremitik yaşam idealinden toplumsal yaşama dayalı kenobitik hayata geçiş dönemidir.<sup>325</sup> Antonius'un çağdaşı olan ve kurallara dayalı bir ortak münzevi hareketinin lideri sayılan Pachomius (292-346) bu geçişin ilk örneğini temsil etmektedir. Pachomius keşişlerin bir arada yaşama düzenini sistemli hâle getiren kişidir. VI. yüzyılda Nursia'lı Benediktus tarafından yazılan kurallara kadar, Batı'da Orta Çağ manastır düzenini sağlayan Pachomius kuralları kenobitik, eremitik ve yalnız bir yaşam tipi olan asketik yaşamın gelişmesine katkı sağlamıştır.<sup>326</sup> Yani Hıristiyan geleneğinde yalnız başına yaşamı ifade eden eremitik hayatın temsilcisi Antonius iken; keşişlerin bir arada yaşadığı kenobitik yaşam tarzının temsilcisi Pachomius'tur.<sup>327</sup> Pachomius ile başlayan eremitik ve kenobitik yaşam tarzı arasında bu

---

<sup>320</sup> Skete, Nil deltasının batısında yer alan yukarı Mısır'daki diğer bir münzevi merkezi olan Nitria'nın 65 km güneyinde kalan bir yerdir. Bu mekanlar zamanla dış dünya ile çöl münzevilerinin buluşma yerleri olmuştur. Aynı zamanda bu bölge, John Cassian gibi ziyaretçilerin çöl geleneği ile tanıştığı mekanlar arasında yer almıştır.

<sup>321</sup> Ward, *The Sayings of the Desert Fathers*, xviii.

<sup>322</sup> Ward, *The Sayings of the Desert Fathers*, xviii.

<sup>323</sup> Samuel Rubenson, *Letters of St. Antonius: Monasticism and the Making of a Saint* (Trinity Press International, 1998), 79.

<sup>324</sup> Rubenson, "Christian Asceticism and the Emergence of the Monastic Tradition", 79.

<sup>325</sup> Leyser, *Hermits and the New Monasticism*, 8.

<sup>326</sup> King, *Christian Mystics*, 20.

<sup>327</sup> Baş, *Çölü Fethetmek*, 70.

çatallaşma daha sonra Basileus ile nihayete erecek, onun kenobitik yaşamı seçmesi üzerine eremetik yaşamın etkisi giderek zayıflayacaktır.<sup>328</sup>

Dokuzu erkek, ikisi ise kadınlardan oluşan onbir manastırın liderliğini üstlenen Pachomius, manastır hayatının şekillenmesine katkı sağlamıştır. Onun kurduğu manastırlarda toplamda 3000 keşişin kaldığı aktarılmaktadır.<sup>329</sup> Pachomius, Tabennisi adı verilen bölgede kurduğu manastırlarla sistemli bir manastır hayatı kurmayı başarmıştır. Burada yaşayan münzeviler manevi babalar eşliğinde çalışma ve dua etmede ortak hareket etmişlerdir.<sup>330</sup> Günde iki kez yemek için, üç kez ibadet için bir araya gelen keşişler zamanların çoğunu sahip olduğu zanaatlara uygun el işleri yaparak geçirmekteydiler.<sup>331</sup>

#### 1.4.5. Kadın Asketikler

Hristiyan mistisizminin bir halkasını oluşturan hareketlerden birisi de kadın asketiklerdir. Kadınların asketik yaşamdaki etkinlikleri çok eski dönemlere dayanmaktadır. Hristiyanlık öncesinde paganizmin hâkim olduğu dönemlerde kadın münzevilere rastlanmaktadır. Ayrıca Roma İmparatorluğu döneminde de kadın asketikler, kâhinler ve rahibelerin varlığı bilinmektedir.<sup>332</sup>

Hristiyanlığın erken dönemlerden itibaren de bekar kalmayı seçen ve Tanrı'yı arama üzerine bir hayatı tercih eden kadınlar bulunmaktaydı. Dönemin sosyal şartları kilise işlerinde kadınları erkekler kadar serbest bırakmamış olsa da kendisini Tanrı'ya adanmış Hristiyan bakire grupları vardı ve bu kadınlar erkeklerden çok daha önce asketik kurallara tâbi olmuşlardı.<sup>333</sup> Evlilik hayatının kadınların dindar bir yaşam takip etmelerinin önünde daha büyük bir engel teşkil ettiğine inanıldığı için onların asketizme yöneldikleri ileri sürülmüştür.<sup>334</sup> Kadın asketikler arasında Mısırlı Mary, Pelagia, Melania, Sylvania,

---

<sup>328</sup> Leyser, *Hermits and the New Monasticism*, 8.

<sup>329</sup> King, *Christian Mystics*, 21.

<sup>330</sup> Ward, *The Sayings of the Desert Fathers*, xviii.

<sup>331</sup> Leyser, *Hermits and the New Monasticism*, 8.

<sup>332</sup> King, *Christian Mystics*, 21.

<sup>333</sup> King, *Christian Mystics*, 8.

<sup>334</sup> Smith, *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East*, 4.



Candida ve Paulai Macrina gibi isimler vardır.<sup>335</sup> Yine Anadolu'da yaşamış olan Basileus'in annesi Macrina da bu kadın asketikler arasında sayılabilir.

İster asketik olsun ister olmasın kadınların Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde hem dinî yaşamda hem de dini yaymada daha aktif oldukları kaynaklarda geçmektedir. Yine kadınların erken dönem Hıristiyan kilisesinde, modern döneme nazaran daha görünür oldukları bilinmektedir. Kadınlar ikinci yüzyıl sonrasında kilise görevlerinde bulunmaya başlamış ayrıca işkence döneminde erkek ve kadın ayrımı yapılmadığından onlar da şehitler (martry) arasında yer almışlardır.<sup>336</sup> Licinius'un uyguladığı takibat sırasında (322) kadınlara karşı özel yasaklar uygulanması, imparatorun Hıristiyanlar arasında etkili olan kadınlardan çekinmesi şeklinde yorumlanabilir. Kadınların, sosyal ve dinî hayatta erken dönemlerdeki bu aktifliklerini Kilise Babalarının eserlerinde bulmak mümkündür. Örneğin kadınları ikincil bir konumda görse de Origenes'in çok sayıda kadın öğrencisi olduğu ve bu kadınlarla dersler yaptığı bilinmektedir.<sup>337</sup> İskenderiyeli Klemens ise kadın ve erkeklerin ortak ilahi lütfü ve kurtuluşu paylaştıklarını her iki cinsin değerlerinin ve çabalarının benzer olduğunu belirtmiştir.<sup>338</sup> Ayrıca erken dönemlerde kadınlar Kutsal kitap çalışmalarına katılmakta ve Hıristiyan önderlerin bilgilerini takip ederek öğrencilik yapmaktaydılar.<sup>339</sup>

Sosyal ve dinî hayatta etkili olan kadınların Hıristiyan mistisizmine de etki ettiği bilinmektedir. Üçüncü asrın ortalarına kadar manastır hayatı henüz çok da yayılmadığından kadınların mistik yaşamlarını bir arada yaşadıkları evlerde sürdürdükleri nakledilmektedir. İskenderiye piskoposu Athanasius zamanında İskenderiye'de bakire evleri olduğu bilinmektedir. Aziz Ambrose ve Aziz John Chrysostom'un bu evlerden bahsettiği nakledilmektedir.<sup>340</sup> Aziz Antonius'un henüz erkekler için kurumsallaşmış bir manastır olmadığı için kız kardeşine böyle bir mekân tahsis etmesi ve Pachomius da benzer şekilde kız kardeşi Mary için Nil'in kenarında bir bina inşa etmesi buna örnektir.

---

<sup>335</sup> King, *Christian Mystics*, 21.

<sup>336</sup> Smith, *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East*, 35.

<sup>337</sup> Smith, *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East*, 35.

<sup>338</sup> King, *Christian Mystics*, 21.

<sup>339</sup> King, *Christian Mystics*, 21.

<sup>340</sup> Smith, *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East*, 36.

Dolayısıyla manastırların kurulmasından önce kadınların bu evlerde asketik bir yaşam sürdürdüklerini söylemek mümkündür.

Kadınlara tahsis edilen bu bakire evlerinin yerini zamanla manastırlar almıştır. Bu kadın manastırları sadece Mısır'da değil, Kuzey Afrika, Suriye, Anadolu, Kudüs, Roma gibi yerlerde de faaliyet göstermiştir.<sup>341</sup> Manastırlar sağladığı koşullar ile bakire evlerine nazaran daha fazla kadını bir araya getirmiştir. Kaynaklar bu manastırlarda barınan rahibelerin oldukça fazla olduğunu aktarmaktadır. Örneğin Kahire'nin yakınındaki manastırlarda 2000 rahibenin yaşadığı ileri sürülmüştür.<sup>342</sup> Manastırlarda yaşama ideali kadınlar arasında öylesine popüler olmuştur ki, bazı kadınlar isimlerini değiştirip erkekler gibi giyinerek uzun süre bu mekanlarda kalmışlardır.<sup>343</sup>

Zamanla erkek ve kadın manastırlarının birbirlerine yakın ya da iç içe olduğu “çifte manastırlar” da ortaya çıkmıştır. Nil deltasındaki kadın manastırları ile erkek manastırları belirli bir mesafe aralığında yer almaktadır. Buradaki rahibelerin erkekler için elbise diktikleri, erkek münzevilerinse daha çok tarım ve el becerisi gerektiren işlerde çalıştıkları aktarılmıştır.<sup>344</sup> Bu manastırlardaki rahibelerin kutsal metinleri okuyabildikleri ancak pazar günleri sakramentlerin ifâsı için bir rahibin onlara yardımcı olduğu belirtilmektedir.<sup>345</sup> Dolayısıyla bu dönemde erkek ve kadınların farklı mekânlarda yaşamalarına rağmen iş bölümü yapıp, ortak yaşamın gerektirdiği şekilde birbirlerine destek oldukları söylenebilir. Bu dönemde erkek ve kadınların Tanrı'ya yakınlık anlamında farklı kabul edildikleri de göze çarpmamaktadır. Zira rahibe ve rahiplerin “cennetin babaları” olarak tanımlanması<sup>346</sup> her iki cins arasında da bir statü farkının bulunmadığını göstermektedir.

Kadın asketiklerin “çöl fahişeleri” olarak da adlandırıldığı bilinmektedir. Çöl anneleri anlamına gelen bu tabir mecazi anlamda kabul edilse de bu kadınlar arasında gerçek

---

<sup>341</sup> Smith, *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East*, 40.

<sup>342</sup> King, *Christian Mystics*, 21.

<sup>343</sup> Smith, *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East*, 37.

<sup>344</sup> King, *Christian Mystics*, 21.

<sup>345</sup> Smith, *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East*, 37.

<sup>346</sup> King, *Christian Mystics*, 21.

anlamda fahişelik yapanlar da vardır. Bu kadınlar keşişleri baştan çıkarmak amacıyla çöle gitmişler ama orada karşılaştıkları keşişlerden etkilenerek manastırda inzivaya kapanmış ya da yalnızlığa çekilmişlerdir.<sup>347</sup> Bunlar arasında Mısırlı Mary, Thais ve Pelagia gibi asketikler vardır.<sup>348</sup> Kadınların bu konumu zamanla büyümüş ve 431 yılında yapılan Efes Konsili'nde "theotokos" olarak kabul edilen Meryem'e duyulan saygınlıkla zirveye ulaşmış; böylece zamanla kadınlar insanoğlu ile Tanrı arasında bir aracı olarak algılanmaya başlamıştır. Bu durum "Mariyoloji" inancının gelişmesine de etki etmiş ve Orta Çağ'da Hıristiyan mistisizmi içerisinde popüler bir konu olmuştur.<sup>349</sup>

Netice itibariyle dördüncü yüzyıl, asketik uygulamaların belirginleştiği bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Dağlara ve çöllere çekilen erkek ve kadın asketikler zaman zaman sıra dışı ve aşırıya kaçan kişilikler olarak görülse de cesaretleri ve idealleri ile, Hıristiyan mistisizminin büyümesine katkıda bulunmuşlardır.<sup>350</sup> Diğer bir ifade ile çöl mistikleri Hıristiyan mistisizmine hem yazdıkları eserler ve hem de pratiğe döktükleri düşüncelerle yeni bir boyut kazandırmışlardır.

#### **1.4.6. John Cassian ve Pontuslu Evagrius**

Dördüncü yüzyılın önemli mistiklerinden birisi John Cassian'dır. Hayatının on beş yılını Mısırlı münzevilerin yanında geçiren Cassian, 414 ve 429 yılları arasında yazdığı eserinde bu hermetiklerin inançlarını aktarmıştır.<sup>351</sup> Cassian her ne kadar Doğu kökenli olsa da manastır hayatının teolojik prensiplerini kurduğu için "Batı'nın ilk manastır lideri" olarak kabul görmüştür.<sup>352</sup>

---

<sup>347</sup> Smith, *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East*, 39.

<sup>348</sup> Smith, *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East*, 39.

<sup>349</sup> King, *Christian Mystics*, 22.

<sup>350</sup> King, *Christian Mystics*, 18. Manastır yaşamına etki eden faktörler için bk. Marilyn Dunn, *The Emergence of Monasticism-From the Desert Fathers to the Early Middle Ages* (USA: Blackwell Publishers, 2000), 1-25.

<sup>351</sup> Leyser, *Hermits and the New Monasticism*, 9.

<sup>352</sup> Panagiotis C. Christou, "John Cassian", *Encyclopedia of Religion*, Second Edition, ed. Lindsay Jones (New York: Thomson Gale, 2005), 2: 1447.

Cassian çöl yaşamını övmüş, Çöl Babaları gibi mistik tefekkürü de asketik yaşamın hedefi olarak kabul etmiştir.<sup>353</sup> Ayrıca Origenes'i takip ederek kutsal metinleri mistik şekilde yorumlamıştır. Bu doğrultuda Süleyman'ın Özdeyişleri yanında Vaiz ve Ezgilerin Ezgisi bölümlerini manastır hayatının merkezi olarak görmüştür. Cassian, keşişliğin en eski türünün kenobitik yaşam olduğunu söyler. Ancak Hıristiyanlığın ilk yıllarında şartlar bunu gerektirse de kilisenin kötüleşmesi üzerine toplumdaki kaçmak isteyenler için hermetik yaşamın daha uygun olduğunu ifade etmiştir.<sup>354</sup> Cassian'a göre manastır, hermetik yaşama hazırlayan bir ara geçiştir.<sup>355</sup> Ancak onun düşünceleri bir ideal olmaktan öteye gidememiştir. Zira manastırlarda tam anlamıyla kendini sabır ve yardımlaşma gibi erdemlere alıştıramayan keşişler için manastırın hazırlayıcı rolü pek de sürdürülebilir olmamıştır.<sup>356</sup>

Dördüncü yılda karşımıza çıkan diğer mistik ise Evagrius'tur. Evagrius MS 345 veya 346 yıllarında Pontus devletinin İbora<sup>357</sup> köyünde doğmuştur.<sup>358</sup> Basileus tarafından kilisede okuyucu olarak; Nazianzuslu Gregorius tarafından ise diyakoz (rahip yardımcısı) olarak görevlendirilmiştir.<sup>359</sup> Evagrius, Büyük İstanbul Sinodu'na (381) Tankatılmış, Kudüs'te hastaların tedavisine yardım etmiş ve 383 yılından itibaren iki yıl Mısır'da keşiş olarak bulunmuştur.<sup>360</sup> İyi bir eğitim alan Evagrius'un en bilinen eserleri arasında *Monachikos*, *Chapters on Prayer*, *Gnostic Centuries*, *Mystic Sentences or Mirror for Monks and Nuns* sayılabilir.<sup>361</sup>

Evagrius'un mistik düşünceleri manevi yükselme konusuna odaklanmıştır. Kişinin yükselmeye geçmeden önce günahlarla dolu olan dünyada şeytanî güçlerle mücadele

---

<sup>353</sup> Dan-Lavinia Sherbok, *Jewish and Christian Mystics an Introduction*, 9.

<sup>354</sup> Leyser, *Hermits and the New Monasticism*, 9.

<sup>355</sup> Leyser, *Hermits and the New Monasticism*, 9.

<sup>356</sup> Leyser, *Hermits and the New Monasticism*, 9.

<sup>357</sup> İbora, günümüzde Tokat ilinin Erbaa ilçesindeki İverönü köyüdür.

<sup>358</sup> Ward, *The Sayings of the Desert Fathers*, 63.

<sup>359</sup> Ward, *The Sayings of the Desert Fathers*, 63.

<sup>360</sup> Ward, *The Sayings of the Desert Fathers*, 63.

<sup>361</sup> F. Refoulé, "Evagrius Ponticus", *New Catholic Encyclopedia Second Edition* (Washington: The Catholic University of America, 2003), 5: 464.

etmesi gerektiğini söylemiştir.<sup>362</sup> Evagrius'a göre şeytanlar ve kötü ruhlar, düşünceler yoluyla insana saldırır. İnsanı mağdur eden ve şeytan karşısında mağlup olmasını sağlayan sekiz ölümcül davranış vardır. Bunlar oburluk, zina, hırs, keder, öfke, halsizlik, kendini beğenme ve gururdur.<sup>363</sup> Ona göre şeytanî güçler ile başa çıkmak için, fiziksel dayanıklılık, bedeni ve aklı terbiye etmek, Tanrı'yı tefekkür etmek ve kalpleri temizlemek gerekmektedir.<sup>364</sup> Evagrius ruhsal yaşamı, asketizme dayalı pratik hayat ve mistik bilgi yolu diye ikiye ayırmıştır. İnsanın şehvet ve öfkeyi bırakıp dinginliği yakalaması için asketik yaşamın daha uygun bir yol olduğunu ifade etmiştir.<sup>365</sup> Asketik yaşam sayesinde tutkuların kontrol altına alınması ona göre özgürlüktür.<sup>366</sup> Dolayısıyla Evagrius'un izlediği asketik yaşamın merkezinde nefsi terbiye etme ve tefekkür ile şeytanın vesveselerinden kurtulma düşüncesi yer almaktadır.

#### 1.4.7. Kapadokya Babaları

Kapadokyalı Kilise Babaları olarak bilinen Hıristiyan teologları Basileus, Gregorius ve Nazianzuslu Gregorius<sup>367</sup>'dan oluşmaktadır.

Kapadokya Kilise Babaları arasında Basileus, piskoposluk yapması ve etkili eserler yazması ile öne çıkmaktadır. Basileus piskoposluk ile asketik yaşamı bir arada yürütmüş bir mistiktir. Batı literatüründe "Great" lakabı ile bilinen<sup>368</sup> Basileus, yakın arkadaşı Nazianzuslu Gregorius<sup>369</sup> ve küçük kardeşi Gregorius ile Hıristiyan teolojisine önemli katkılar yapmıştır. Basileus, MS 329 veya 330 yılında dönemin Caesaria (Kayseri) olarak bilinen bölgesinde doğmuştur.<sup>370</sup> Basileus, ilk eğitimini Hıristiyan ilahiyatı üzerine

<sup>362</sup> Dan-Lavinia Sherbok, *Jewish and Christian Mystics an Introduction*, 9.

<sup>363</sup> Batuk, *Assisili Francis ve Hıristiyan Mistisizmi*, 63.

<sup>364</sup> King, *Christian Mystics*, 18.

<sup>365</sup> Batuk, *Assisili Francis ve Hıristiyan Mistisizmi*, 64.

<sup>366</sup> Batuk, *Assisili Francis ve Hıristiyan Mistisizmi*, 64.

<sup>367</sup> Kapadokya Babaları olarak geçen isimler arasında yer alan Gregorius adlı iki farklı isim olması sebebiyle, Basileus'in kardeşi olan Gregorius için Nyssalı Gregorius, arkadaşı olan Gregorius için ise Naziansuzlu Gregorius ismi tercih edilecektir.

<sup>368</sup> David L. Balas, "Basil of Caesarea", *Encyclopedia of Religion Second Edition*, ed. Lindsay Jones (New York: Thomson Gale, 2005), 2: 797.

<sup>369</sup> Nazianzus, günümüzde Aksaray'a bağlı Nenezi-Bekarlar yöresi, Nyssa ise Niğde şehridir.

<sup>370</sup> Basileus, *Contra Eunomium, (Against Eunomius)* trc. Mark Delcogliano ve Andrew Radde-Gallwitz (Washington: The Catholic University of America Press, 2011), 6.

yapmış, düşüncelerini büyük ölçüde şekillendirecek olan retorik geleneğini ise ilk öğretmeni olan babasından almıştır.<sup>371</sup> Basileus, babasının ölümünden sonra 348–350 yılları arasında felsefe ve retorik geleneğini inşa edeceği İstanbul’da kalmıştır. 351 yılında, zamanın önemli eğitim merkezlerinden Atina’ya giden Basileus, 356 yılına kadar burada retorik, felsefe ve ilahiyat eğitimine devam etmiştir. Aldığı bu felsefi eğitim ve Himerius gibi pagan inanışa sahip öğretmenlerinden<sup>372</sup> edindiği birikim, ilerde onun düşüncelerini şekillendirmeye yardım etmesi açısından önemli olacaktır. Basileus, aldığı bu eğitimle Hıristiyan düşüncesini birleştirmiştir. Özellikle retorik bilgisini ilahi tabiat, insani tabiat, doğa, kişilik, Kutsal Ruh gibi Hıristiyan akidelerini açıklamada kullanmıştır.<sup>373</sup>

Basileus, Mısır’a giderek buradaki çöl münzevileri ile tanışmış ve onların etkisiyle asketik düşünceler ve mistik ideallere ilişkin fikirler geliştirmiştir. Yazdığı bir mektupta şu ifadeler yer vermiştir:

*“Neredeyse tüm gençliği bilge olmak için budala bir şekilde beyhude işlerde harcamışım. Nihayetinde derin bir uykudan hızla şahlanan bir adam gibi uyandım gözlerimi Kutsal Kitap’ın muhteşem ışığına çevirerek, bu dünyanın ahlaksızlığını anladım. Her şeyden önce bozulmuş olan toplumun içinde kendi yolumu düzenlemeye koyuldum. Kutsal Kitabı okudum ve mükemmel olmak için en iyi şeyin kişinin tüm mallarını satarak, onu bu dünyayı umursayan kardeşleriyle paylaşması gerektiğini anladım. Bu kardeşleri bulabilmek için dua ettim. İskenderiye’de, Mısır’da, Filistin’de, Suriye’de, Mezopotamya’da birçoklarını buldum. Onların sabırlarına hayran kaldım. İbadete düşkünlüklerine, uykuya dayanmalarına, açlık susuzluk, soğuk, çıplaklık gibi bedene teslim olmayışlarına, Tanrı ile birleşme düşüncesiyle yaptıkları tüm hareketleri takdir ettim”<sup>374</sup>*

---

<sup>371</sup> Balas, “Basil of Caesarea”, 2: 797.

<sup>372</sup> Basil, *Catholic Encyclopedia*, erişim: 24.05.2016, <http://www.newadvent.org/cathen/02330b.htm>.

<sup>373</sup> Basileus’un retorik bilgisinin düşüncelerine etkisi için bk. George L. Kustas, “Saint Basil and the Rhetorical Tradition”, *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium*, ed. Paul Jonathan Fed Wick (Canada: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981), 1: 221-279.

<sup>374</sup> Basil, *Letters*, 223/2, bk. Erişim:05.12.2016, <http://www.newadvent.org/fathers/3202.htm>.

Basileus'in bu mektubunda I. ve II. Korintliler'de geçen bazı ifadeler<sup>375</sup> gönderme yapması, İsa'nın hayatından örnekler vermesi, onun bu asketik yaşama dair referansları Kutsal Kitap ve İsa destekli yürüttüğünü göstermektedir. Basileus'e göre, asketik yaşamın hedeflerinden biri ruhun kurtuluşu ermesi için her şeyi bu yola katkı sağlamaya harcamak ve ilahi kuvveti olduğu kadar ilahi korkuyu da hissetmektir.<sup>376</sup> O, manastır hayatı için teoloji ağırlıklı tartışmalardan ve tefekkürü azaltan girift formüllerden kaçınmak gerektiğini düşünmüştür.<sup>377</sup> Bu amaca uygun olarak bir dağ yamacında çardak kurmuş, daha sonra arkadaşı Gregorius'u etkileyici bir mektupla davet etmiş ve Origenes'in *Philokalia (Güzelliği Sevmek)* eserini beraber derlemişlerdir.<sup>378</sup>

Basileus, Mısır, Suriye, Mezopotamya ve Filistin bölgelerinde bir yıl geçirdikten sonra tek başına yaşamın tehlikeli oluşu ve tevazu ve yardımlaşma gibi Hıristiyan erdemlerinin ancak toplum içinde hayat bulacağını düşündüğünden hermetik yaşamı tercih etmek istememiştir.<sup>379</sup> Basileus, Mezopotamya'da bulunan zahitlerin mükemmel ve kutsanmış kişiler olarak kabul edilip övülmesi gerektiğini ancak bu geleneğin farklı uygulamalarla desteklenmesini tavsiye etmiştir.<sup>380</sup> Basileus'e göre, asketik yaşamın toplu halde yaşanması ortak hareket etmeyi gerektirmektedir. İnsanı gerçek hedeften uzaklaştıran vesveselere karşı ortak hareket etmenin önemini bilen Basileus, bu çekişmeler yerine insanların hayır işlerine yönelmelerini arzulamıştır.<sup>381</sup> Hayatını su, ekmek ve çeşitli otlarla sürdürdüğü, ömrünün sonlarına doğru yıpranmış elbisesi ile kaldığı, cüzzamlılara yardım ettiği ve onları öptüğü dile getirilmiştir.<sup>382</sup> Basileus, Matta İncili'nde geçen "*Göklerdeki Babanızın oğulları olunuz. Çünkü O, güneşini hem kötülerin hem iyilerin üzerine doğdurur; yağmurunu hem doğruların hem eğrilerin üzerine yağdırır. Eğer*

---

<sup>375</sup> bk. 1. Korintliler 2/6; Pavlus'un asketik bir uygulama örneği olarak susuz, uykusuz ve çıplak kalması için bk. 2. Korintliler 11/27.

<sup>376</sup> Basil, *Ascetical Works*, trc. Sister M. Monica Wagner, *The Fathers of The Church a New Translation*, (Washington: The Catholic University of America Press, 1962), 217.

<sup>377</sup> J. Gribomont, "*Basil*", *New Catholic Encyclopedia Second Edition* (USA: Gale Group, 2003), 2:137.

<sup>378</sup> Hasnpeter Tienfenbach, *Anadolu'nun Azizleri*, trc. Nezih Başgelen (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2001), 159.

<sup>379</sup> Leyser, *Hermits and the New Monasticism*, 8.

<sup>380</sup> Basil, *Letters*, 207/2.

<sup>381</sup> Charles Freeman, *A New History of Early Christianity* (New Haven: Yale University Press, 2011), 281.

<sup>382</sup> Tienfenbach, *Anadolu'nun Azizleri*, 168.

*yalnız sizi sevenleri severseniz, ne ödülünüz olur?*”<sup>383</sup> cümlesinden hareketle Tanrı'nın ışığını herkese yaymak istediği nakledilmektedir.<sup>384</sup> Bütün bu davranışlar ile Basileus'in asketik yaşamı tek başına inzivaya çekilip dua etmek olarak algılamadığını, bir nevi dinamik asketizm uygulamasını takip ettiğini söylemek mümkündür.

Basileus öldüğünde erkek ve kadın keşişlere bıraktığı “55 Büyük Kural” ve “313 Küçük Kural” dizini Rufinis tarafından Latinceye çevrilmiş ve Batı'da manastır hayatının düzenlenmesinde önemli bir rol oynamıştır.<sup>385</sup> Aynı zamanda Basileus'un hastaları ziyaret etmesi ve bakıma muhtaç olanlara yardımı Doğu'nun katı münzevi hayatına yeni bir yorum getirmiştir. Bunu yaparken Doğu asketizmini kökten koparmamış, topluluk yaşamını överken, münzevilerin yalnız başlarına yaşamalarını da yasaklamamıştır.<sup>386</sup> Basileus'un düşüncesine göre önemli olan, kardeşlerin paylaşım yoluyla birbirlerinin kusurlarını örtmeleriydi.<sup>387</sup> Basileus'un amacı, hermetik hayat ile kenobitik hayatı birbirleri ile uzlaştırmaktır.<sup>388</sup> Böylece Basileus, hermetik ve kenobitik münzevilik arasında yer alan ve skete münzeviligi adı verilen yaşam biçiminin oluşmasına katkı sağlamıştır.

Kardeşi Gregorius ise abisi Basileus kadar öne çıkan bir mistik olmasa da asketizmi kilise işleriyle beraber sürdürmeye çalışmıştır. Manevi aydınlanmayı hedefleyerek günaha düşmemek için hayır işlerine yönelmiştir. Basileus ve Gregorius özellikle pagan dünyaya ait ritüellerin çokça yaşandığı bir coğrafyada tiyatrolardan, arenalardan uzakta daha çok doğa ile iç içe bir yaşam sürmüşlerdir. Basileus ve Gregorius, kendi yaşadıkları dönemde kilise idaresi ile ilgilenmiş, politik ve ekonomik olaylardan etkilenmiş bununla beraber diğer insanların sıkıntılarını paylaşarak halktan kopmamışlardır.<sup>389</sup>

---

<sup>383</sup> Matta 4/45-46.

<sup>384</sup> Basil, *Ascetical Works*, 220.

<sup>385</sup> Tienfenbach, *Anadolu'nun Azizleri*, 168.

<sup>386</sup> Murat Tural, *Orta Çağ Doğu Hıristiyanlığında Manastır Hayatı* (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2011), 73.

<sup>387</sup> Tural, *Orta Çağ Doğu Hıristiyanlığında Manastır Hayatı*, 72.

<sup>388</sup> Tural, *Orta Çağ Doğu Hıristiyanlığında Manastır Hayatı*, 72.

<sup>389</sup> King, *Christian Mystics*, 24.



Diğer bir Kapadokyalı Baba Nazianzuslu Gregorius'tur. Basileus'un arkadaşı olan Nazianzuslu Gregorius "*Musa'nın Yaşamı (Life of Moses)*", "*İhtişamdan İhtişama (From Glory to Glory)*", "*Gerçek Mutluluk Üzerine (On The Beatitudes)*" ve "*Ezgilerin Ezgisi Üzerine (On The Song of Songs)*" gibi eserlerinde asketik ve mistik görüşlerini dile getirmiş ve Platon ve Hristiyan düşüncesini bir araya getirmeye çalışmıştır.<sup>390</sup> Gregorius'un üzerinde durduğu meselelerden birisi ruhun kemâle ermesidir. Örneğin o, ruhun ilahi kısmının Tanrı enerjisi ile dolarak yüceldiğini ve bunun Tanrı ile nefeslenmek anlamına geldiğini kabul etmiştir.<sup>391</sup> "*Life of Moses*" adlı eserinde ise, İbranilerin Mısır'dan Sina Dağı'na olan yolculuklarını, Tanrı vizyonuna kavuşmak ve dünyanın ayartmalarından kaçan ruhun ilerleyişi ve gelişimi olarak değerlendirmiştir.<sup>392</sup>

Gregorius tıpkı Basileus gibi, mistisizmin hayattan ve dünya ile ilgili şeylerden tamamen bir kopuş anlamına gelmemesi gerektiğini belirtmiştir.<sup>393</sup> Bu açıdan Basileus ve Gregorius'un toplumdaki kopuk, münzevi tarzda bir asketizmden ziyade, toplumun yararına olan bir hayatı tercih ettikleri söylenebilir. Basileus ve arkadaşı Gregorius, çileci bir hayatı tercih etseler de doğadan zevk almanın da önemli olduğunu düşünmüşlerdir.<sup>394</sup> Her ikisi de Tanrı'nın varlığının ve yaratma gücünün tüm doğaya yansıdığını savunmuştur.<sup>395</sup> Doğa mistisizminin bir örneğini teşkil eden bu düşüncelerin Bingenli Hildegard tarafından da kabul edildiğini söylemek mümkündür.

#### 1.4.8. Augustinus

Batı Hristiyan mistisizminin en önde gelen isimlerinden birisi Aziz Augustinus'tur. Augustinus'un yaşadığı dönem Hristiyanlığın ve Hristiyan mistisizminin bir dönüşüm yaşadığı zaman dilimidir. Zira bu dönemde Hristiyanlığın resmî din olarak kabulü ile sağlanan rahat ortam mistik hareketlerin gelişmesine tesir etmiştir. Bu dönemde bir

---

<sup>390</sup> King, *Christian Mystics*, 23.

<sup>391</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 147.

<sup>392</sup> King, *Christian Mystics*, 23.

<sup>393</sup> King, *Christian Mystics*, 23.

<sup>394</sup> Temiztürk, "Kapadokyalı Bir Kilise Babası: Aziz Basil ve Hristiyanlığa Etkisi", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/1 (2016): 56.

<sup>395</sup> Tienfenbach, *Anadolu'nun Azizleri*, 157.

tarafından keşişler ve asketik toplulukların sayısı artarken, diğer taraftan ruhsal atletler ile sıradan Hristiyanlar arasındaki ayırım da gittikçe belirgin olmaya başlamıştır.<sup>396</sup>

Augustinus Batı Hristiyan mistisizminin temellerini atması bakımından “Batı mistisizminin babası” olarak anılmaktadır.<sup>397</sup> Bu açıdan Augustinus’un düşüncelerinin Latin Batı ile Grek Doğu arasındaki tam bir ayrışmayı sağladığı ifade edilmektedir.<sup>398</sup> Çünkü onun yazdıkları Batı dünyasını, Grek Kilise Babalarından -Origenes hariç- daha çok etkilemiştir.<sup>399</sup> *Tanrı Devleti, Hristiyan Doktrinleri, Kutsal Teslis üzerine ve Mektuplar* gibi eserleri olsa da, Batı Hristiyan mistisizmini etkileyen en önemli eseri *İtiraflar* olmuştur. Zira bu eser Hristiyan dünyasında daha önce pek de görülmemiş iç dönük bir benlik incelemesi mahiyetinde bir kaynak olarak değerlendirilmektedir.<sup>400</sup>

Augustinus, Batı’yı etkilemesine rağmen aslen Afrika kökenlidir. MS 344’de, Kuzey Afrika’nın Kartaca bölgesine çok da uzak olmayan Thagaste şehrinde doğmuştur. 396’da Hippo piskoposu olmuş ve 28 Ağustos 430’daki ölümüne değin bu görevi sürdürmüştür. Bu açıdan Batı literatüründe “Hippolu Augustinus” olarak da bilinmektedir. Augustinus Tanrı’ya dair sorularının arttığı sıkıntılı bir süreçte, bir komşusunun evinden gelen bir sesin “Al ve oku, al ve oku” sözlerini işitir.<sup>401</sup> Ardından gözüne ilk çarpan yer olan Romalılar 13:13-14’de geçen<sup>402</sup> ifadeleri okur. Kendi hayatını göz önüne getiren Augustinus böylece uzun zamandır içinde bulunduğu iç çatışmalardan kurtulur.<sup>403</sup> Augustinus bu olaydan sonra arkadaşı Alypius ile Kutsal Ruh’un çağrısına uyduğunu belirterek, annesine durumu anlatır ve Tanrı’ya kendisine doğru yolu gösterdiği için

---

<sup>396</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 187.

<sup>397</sup> Denise-Carmody, *Mysticism: Holiness East and West*, 201.

<sup>398</sup> Andrew Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition From Plato to Denys*, 2. Baskı (Oxford: Oxford University Press, 2007), 128.

<sup>399</sup> Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition From Plato to Denys*, 129.

<sup>400</sup> Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition From Plato to Denys*, 129.

<sup>401</sup> Augustinus, *İtiraflar*, trc. Dominik Pamir (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999), 186. Augustinus’un bu dönüşümü Aziz Antonius’a oldukça benzemektedir. Aziz Antonius da benzer şekilde Kutsal Kitabı okurken duyduğu “tolle legi, tolle legi” (al ve oku) ile hayatını değiştirmiştir.

<sup>402</sup> “Kendimizi çılgınca eğlenceye ve sarhoşluğa, ahlaksızlığa ve sefahate, çekişmeye ve kıskançlığa kaptırmayalım. Gün ışığında olduğu gibi, saygın bir yaşam sürelim. Rab İsa Mesih’i kuşanın. Benliğinizin tutkularına uymayı düşünmeyin.”

<sup>403</sup> Leyser, *Hermits and the New Monasticism*, 9.

şükreder.<sup>404</sup> Augustinus artık kadınlar peşinde koşmayı bıraktığını, dünyanın ona vereceği bütün zevklere sırt çevirdiğini belirterek asketik bir yaşamı tercih etmiştir. Ardından daha önce okuduğu Antonius'un hayatını takip ederek keşiş olmaya karar verir.<sup>405</sup> İşte yaşadığı bu bireysel tecrübeler doğrultusunda Augustinus'un Grek babalarından farklı olarak mistik yaşamda "hissetmek" duygusunu öne çıkardığı dile getirilmiştir. Çünkü Doğu Kilise Babalarının mistik teolojisinin hissiyattan uzak olduğu zira onların eserlerinin kişisel tecrübelerinden ziyade Kutsal Kitabı yorumlamaya odaklandığı ileri sürülmüştür.<sup>406</sup> Augustinus ise yaşadığı tecrübelerle daha duygusal bir mistisizm anlayışı geliştirmiştir. Bedensel hislerden kurtulmak olarak gördüğü vecd hâli ve bunu kâmil olmaya gitmenin bir yolu olarak kabul etmesi de Augustinus'u Grek Babalarından farklı kılan hususlar arasındadır.<sup>407</sup>

Diğer taraftan Augustinus'un yaşadığı dönemde Doğu'da ve Batı'da Yeni Eflatunculuk Hıristiyan mistisizmine tesir etmeye başlamıştır. Augustinus da, Yeni Platoncu fikirlerle Yunanca'dan Latince'ye çevrilen eserler vasıtasıyla tanışmıştır.<sup>408</sup> Bu tesir sonucu Augustinus maddi dünyanın oyalanmalarından uzaklaşıp Tanrı ile bir olmaya giden ruhun gelişimini Yeni Eflatuncu felsefe ile açıklamıştır.<sup>409</sup> Augustinus, Plotinus'da görmüş olduğumuz Tanrı'ya yükselme kavramının bir benzerine "Çıkmak, Tanrı'ya çıkmak için inin, çünkü Tanrı'ya karşı çıkmakla düştünüz."<sup>410</sup>cümlesi ile işaret etmektedir. Aynı şekilde "Mahvolmamak için sana dönmemiz gerekiyor, iyiliğimiz sende olmakta yatıyor, sana yüz çevirdiğimizde yolumuzu şaşırız. Yıkılmamak için sana dönmeliyiz."<sup>411</sup> cümleleri de Plotinus gibi, kurtuluş için ruhun Tanrı'ya dönmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır. Ruhun Tanrı'ya kavuşmak için özlem duyduğunu, onu yaratana dönerek felâha kavuşacağını belirtmiştir. Ayrıca insanın tüm mahlukların içinde Tanrı'ya dönme

---

<sup>404</sup> Augustinus, *İtiraflar*, 186.

<sup>405</sup> Leyser, *Hermits and the New Monasticism*, 7.

<sup>406</sup> Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition From Plato to Denys*, 129.

<sup>407</sup> Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition From Plato to Denys*, 134.

<sup>408</sup> Augustinus, *İtiraflar*, 150.

<sup>409</sup> King, *Christian Mystics*, 24.

<sup>410</sup> Augustinus, *İtiraflar*, 83.

<sup>411</sup> Augustinus, *İtiraflar*, 90.

hissi taşıyan tek varlık olduğunu belirtmesi de Augustinus'un Yeni Platoncu ruh anlayışı ile benzerlik göstermektedir.

Buna rağmen Augustinus'un eserlerinde Yeni-Platonculuğa mesafeli yaklaştığını görmek mümkündür. Bunların başında yine ruh konusu gelmektedir. Plotinus'un ruh tanımını ışıklar çerçevesinde yoğunlaştırırken, Augustinus ruhun kendini aşarak ilahi bilgeliği elde etmeye odaklanmıştır.<sup>412</sup> Ayrıca Yeni Platoncu filozofları kastederek felsefecilerin, itiraf gözyaşlarından, Tanrı'nın fedakârlığından, halkının esenliğinden, vaat edilen kentten, kutsal kâseden ve Kutsal Ruh'tan bahsetmediğini belirtmektedir.<sup>413</sup> Augustinus, Yeni-Platoncuların Tanrı'ya ulaşmada kendilerine arabulucu aradıklarını ancak aslında melek gibi süslenmiş bir şeytan ile kandırıldıklarını ifade etmiştir.<sup>414</sup> Yine Augustinus, Yeni-Platoncu kitaplarda geçen fikirleri kimi zaman uygun bulsa da bu bilgileri Kutsal Kitap süzgecinden geçirdiğinde onların eksik olduğunu dile getirir. Örneğin, Yeni-Platoncu kitapları kastederek bu eserlerde *“Başlangıçta söz vardı ve söz Tanrı'nın yanında idi, dünyaya gelen insanı aydınlatan ışığın Tanrı'nın kendi sözü”* ifadeleri olsa da *“Bizzat kendi olarak geldi, ama kendisi gibi olanlar onu kabul etmedi, kendisini kabul edenlere ise Tanrı'nın çocukları olma hakkını verdi”*<sup>415</sup> ifadeleri bulamadığını belirtmiştir.<sup>416</sup> Augustinus'un bu karşılaştırmasından anlaşılan, onun yaratılışla ilgili bilgileri Yeni-Platonculukta bulsa bile İsa'nın yer almadığı bir geleneği eksik gördüğüdür. Augustinus, Tanrı Kelamı olarak işaret edilen İsa'nın, Yeni Platonculukta işaret edilse bile Kutsal Kitap metinlerinde geçen ifadeleri bizâtihi göremediği için Yeni Platonculuğu eleştirmiştir. Burada onun Kutsal Kitap'ı literal anlamda da merkeze aldığını görmekteyiz. Örneğin Augustinus'un Tanrı Sözü'nün bizzat Tanrı'dan geldiği anlamına gelen referanslar olsa bile, *“Söz beden oldu ve aramızda yaşadı”*<sup>417</sup> sözünü görmediğini için Yeni Platonculuğu eksik bulmuştur.<sup>418</sup> Burada dikkat çeken diğer bir nokta da

---

<sup>412</sup> Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition From Plato to Denys*, 135.

<sup>413</sup> Augustinus, *İtiraflar*, 161-162.

<sup>414</sup> Augustinus, *İtiraflar*, 261.

<sup>415</sup> Yuhanna 1/1-12.

<sup>416</sup> Augustinus, *İtiraflar*, 150-151.

<sup>417</sup> Yuhanna 1/14.

<sup>418</sup> Augustinus, *İtiraflar*, 151.

Augustinus'un Yeni Platoncu görüşlerin eksiklerini dile getirdiği noktalarda hep Yuhanna İncili'ne atıf yapmasıdır. Bu da Yuhanna İncili'nin mistikler için ne kadar önemli bir referans olduğuna dair kanaatimizi destekleyen bir kanıt olarak değerlendirilebilir. Augustinus, Pavlus'un mektuplarında da benzer bir değerlendirme yapmaktadır. Dolayısıyla Augustinus için Yeni-Platonculuğu değerlendirme ölçeğinin Kutsal Kitap metinleri olduğunu söylemek mümkündür.

Augustinus'un insan anlayışı günaha eğilimli bir varlık olması açısından karamsardır. O Maniheizt geçmişi ve hissi çalkantıları nedeniyle Origenes'e nazaran insan doğası hakkında olumsuz kalıplarla düşünür.<sup>419</sup> İnsanoğlunun acizliği ve Tanrı'yı anlamaktaki çaresizliği üzerinde çokça duran Augustinus, bu düşüncelerini *İtiraflar* adlı eserinde şöyle dile getirmektedir:

*“İnsanı kendin yarattın, bu yüzden yüreğimiz sende huzur bulana dek huzursuzluklarla çalkalanıp duracaktır.”*<sup>420</sup> *“Ey Rab, dertlerimi unutmanı ve biricik mutluluğum olan seni kucaklayabilmemi, sevginle sarhoş ettiğin yüreğime gelmeni kim sağlayacak?”*<sup>421</sup>

Mistik düşüncelerini Kutsal Kitap merkezinde oluşturan Augustinus, Hristiyan düşüncesini klasik felsefe ile birleştirerek yeni ve kalıcı bir sentez üretmiştir. Augustinus, mistikler arasında âdeta genel bir görüş haline gelen mistik dilin belli aşamaları geçmiş kişiler dışındakilere açık olamayacağına dair görüşü kabul etmektedir. Kendini beğenmiş kişilerin Kutsal Kitap'ın gizemlerini anlayacak düzeyde olmadığını, okuduklarının onları çocuklar gibi şımarttığını, bu açıdan derin bir ürperti, saygı ve sevgi ile yaklaşımdan onu anlamının mümkün olmadığını belirtir.<sup>422</sup> Onun ancak belirli aşamaları geçip yükselmekle anlaşılabilirliğini ve içindeki derin gizemleri zamanla çıkaracağını ifade etmiştir.<sup>423</sup> Hatta o, bu aşamaları geçen ve Tanrı sözlerini anlayacak duruma gelen insanın, “Birliğin üçlüğü üçlüğün birliği” sırrını da öğreneceğini söylemiştir.<sup>424</sup>

---

<sup>419</sup> Denise-Carmody, *Mysticism: Holiness East and West*, 199.

<sup>420</sup> Augustinus, *İtiraflar*, 13.

<sup>421</sup> Augustinus, *İtiraflar*, 16.

<sup>422</sup> Augustinus, *İtiraflar*, 304.

<sup>423</sup> Augustinus, *İtiraflar*, 56.

<sup>424</sup> Augustinus, *İtiraflar*, 348.

Augustinus böylece, açıklanması zor bir teori olan teslisin ancak inisiye olmuş kişiler tarafından gerçek anlamda kavranacağını ifade etmiştir. Bu açıdan, Augustinus'un da Philo ve Origenes gibi Kutsal Kitab'ın derin manaları olduğuna inandığını söyleyebiliriz. O, sıradan inananlar için literal anlamın aşikâr olduğunu ancak, gizli öğretileri anlamak için hem ilimde hem de tevazuda ilerde olmak gerektiğini dile getirmiştir.<sup>425</sup>

Augustinus'un mistik düşüncelerinde merkezi yer Tanrı'ya ayrılmıştır. Bu açıdan onun İsa merkezli (kristosentrik) değil, Tanrı merkezli (teosentrik) bir mistik olduğu ileri sürülmektedir.<sup>426</sup> Onun, dünyanın kaynağı, yaşayan ve aktif olan Tanrı'ya kendini adayan bir mistik olduğu dile getirilmiştir.<sup>427</sup> Bu faal Tanrı'nın mistik bakış açısına uygun olarak tarif edilmesi imkânsızdır. Augustinus, Tanrı'nın mutlak iyi olduğunu insanlığın da onun sayesinde mükemmelliğe erişebileceğini savunmuştur. O, Tanrı'nın doğasının sevgi olduğundan hareketle insanlığın onun sevgisi ile kemâle erebileceğini ve birbirini sevmeye de bunun güçleneceğini belirtmiştir.<sup>428</sup>

Her ne kadar Augustinus ruhun Tanrı ile bu denli yakın olduğunu dile getirirse de insan ile Tanrı arasında keskin bir ayrım olduğuna dikkat çekmektedir. O, Tanrı'nın insana yakın olduğunu söylemiş; ancak Tanrı'nın insanoğlunun kontrolü altında olmadığını eklemiştir.<sup>429</sup> Ona göre, insanoğlu asla Tanrı'yı açık bir şekilde algılayamaz. Augustinus, Tanrı'nın ne kadar yoğun şekilde aransa da zihinlere ulaşmanın ancak Tanrı lütfu olacağını ve kalplerin ilahi gizemi kısmen anlayabileceği görüşündedir.<sup>430</sup> Bu açıdan daha sonraki mistiklerde görülen insan ve Tanrı'nın ontolojik birlikteliği fikrini savunmadığını söylemek mümkündür.

Augustinus Hristiyan kavramlarını da mistik bir bakış açısıyla yorumlamıştır. O, kutsal metinleri ilahi aşkın ve lütfun bedenleşmesi olarak görmüş, onları mistik bir iletişimin

---

<sup>425</sup> Augustinus, *İtiraflar*, 56.

<sup>426</sup> King, *Christian Mystics*, 26.

<sup>427</sup> Denise-Carmody, *Mysticism: Holiness East and West*, 202.

<sup>428</sup> King, *Christian Mystics*, 26.

<sup>429</sup> Denise-Carmody, *Mysticism: Holiness East and West*, 203.

<sup>430</sup> Denise-Carmody, *Mysticism: Holiness East and West*, 203.

parçaları olarak değerlendirmiştir.<sup>431</sup> Augustinus'un, mistik Hıristiyanlıkta önemli referans kaynağı olan Mezmurlar'a bakışı da dikkat çekicidir. Mezmurları okurken yüz ifadesinin değiştiğini, haykırışlara boğulduğunu ve sıkıntularından kurtulduğunu ifade etmesi<sup>432</sup> bu metinlerin onun dünyasında ifade ettiği anlamı göstermektedir. Augustinus, bu inanç ilahilerini okumadan henüz Tanrı'nın gerçek sevgisini tatmadığını ifade etmiştir. Ayrıca Manicilerin bu panzehirden uzak oldukları için acınacak durumda olduklarını söylemiştir.<sup>433</sup> Mistik referansların bulunduğu diğer bir metin olan İşaya kitabını ise piskopos Ambrosius'un tavsiyesi ile okuyan Augustinus, ilk sayfaları anlamadığı için bu kitabı okumayı ertelemiştir.<sup>434</sup>

Bütün bunlara rağmen Augustinus'un sistematik bir mistik olmadığı daha çok bireysel tecrübelere dayalı bir mistik olduğu iddia edilmiştir. Bu açıdan kendisini "mistiklerin babası" olarak görenler olduğu kadar<sup>435</sup>, Inge gibi yazarların onun eserlerini mistik referanslardan ziyade kişisel deneyimler olarak gördüğü de belirtilmelidir.<sup>436</sup>

#### **1.4.9. Sahte Dionysius / Dionysius Areopagita**

Pseudo Dionysius (Sahte Dionysius) olarak bilinen Dionysius'un adı, Elçilerin İşleri 17/34'de geçen ve Pavlus tarafından Hıristiyanlığa davet edilen kişiye nispetle verilmiştir. İkisini ayırt etmek için Sahte Dionysius olarak adlandırılan bu kişi Dionysius the Areopagite olarak da bilinir. Onun V. yüzyılın sonları ile VI. yüzyılın başlarında yaşayan Suriyeli bir keşiş olduğu düşünülmektedir.<sup>437</sup> "Göksel Hiyerarşi", "Kilise Hiyerarşisi", "İlahi İsimler" gibi eserleri olsa da "Mistik Teoloji" adlı eseri mistik öğeleri barındırması bakımından daha dikkat çekicidir. Çünkü *Mistik Teoloji*, Hıristiyan mistisizm tarihindeki en önemli eserlerden birisi olarak kabul edilmektedir.<sup>438</sup>

---

<sup>431</sup> Denise-Carmody, *Mysticism: Holiness East and West*, 203.

<sup>432</sup> Augustinus, *İtiraflar*, 196.

<sup>433</sup> Augustinus, *İtiraflar*, 196.

<sup>434</sup> Augustinus, *İtiraflar*, 196.

<sup>435</sup> Denise-Carmody, *Mysticism: Holiness East and West*, 201.

<sup>436</sup> Happold, *Mysticism: A Study and an Anthology*, 228-229.

<sup>437</sup> King, *Christian Mystics*, 27.

<sup>438</sup> Happold, *Mysticism: A Study and an Anthology*, 211.

Sahte Dionysius, Kilise Babaları geleneği ile Orta Çağ arasında bir köprü vazifesi görmüş ve Yeni Eflatunculuk çizgisinde çalışmalar yapmıştır.<sup>439</sup> Plotinus'dan etkilenmiş olsa bile, bir Hıristiyan olarak ondan farklı düşünen Dionysius'un, eserlerindeki fikirlerinden onun bir teolog ya da filozoftan ziyade mistik olduğu daha aşıkardır.<sup>440</sup> Eserleri, John Scotus Erigena tarafından IX. yüzyılda Latinceye çevrilmiştir. Buna rağmen Dionysius'un, Batı'da XII. yüzyıla kadar tam anlamıyla hissedilmediği ileri sürülmüştür.<sup>441</sup>

Dionysius, manevi hayat için arınma, aydınlanma ve Tanrıyla bir olmaktan oluşan üç merhaleye vurgu yapmıştır.<sup>442</sup> Dionysius, Musa'nın Sina Dağında yükselişini arınma, aydınlanma ve birleşmeden oluşan ruhun Tanrı'ya yükselişindeki aşamalara benzetmiştir.<sup>443</sup> Bu üçleme daha önce Klemens, Origenes ve Gregorius tarafından çerçevesi çizilse de bu sıralamanın Dionysius'a ait olduğu düşünülmektedir.<sup>444</sup>

Dionysius'un Hıristiyan mistisizmine en önemli katkısı Tanrı'nın mahiyetini anlamak üzerine geliştirdiği teoridir. Onun özellikle üzerinde durduğu "via negativa/ apofatik söylem"<sup>445</sup> kendisinden sonra gelecek birçok mistik tarafından benimsenmiştir. Bu yol Budizm'de bulunan "hiçlik mistisizmi" veya "sürekli vecd halinde olma" geleneğine benzer bir düşüncedir.<sup>446</sup> Buna göre Tanrı sıradan duyularla bilinemez ancak doğru adımları izleyerek onu tecrübe etmek mümkündür. Tanrı'nın bilinmezliği üzerine vurgu yapmasından dolayı Dionysius, karanlık mistisizminin kurucusu ve temsilcisi olarak bilinmektedir. Ancak Dionysius Tanrı'nın hiçbir şekilde kavranamayacağını değil ancak

---

<sup>439</sup> Denise-Carmody, *Mysticism: Holiness East and West*, 203.

<sup>440</sup> Stace, *The Teaching of the Mystics*, 132.

<sup>441</sup> Dom Cuthbert Butler, *Western Mysticism-The Teaching of St. Augustine, Gregory and Bernard on Contemplation and the Contemplative Life-*, Second Edition (London: E. P. Button & Go. Inc.,1926), 124. Bundan sonra kısaca *Western Mysticism* olarak belirtilecektir.

<sup>442</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 148.

<sup>443</sup> King, *Christian Mystics*, 27.

<sup>444</sup> King, *Christian Mystics*, 27.

<sup>445</sup> Doğu ve Batı mistisizminde Tanrı'nın hiçbir kavram ve bilgi ile kavranamayacağı ancak onun zihinlere mistik bir şekilde nüfuz etmesiyle anlaşılabilceğini ifade eden kavramdır. Bk. Ferguson, *An Illustrated Encyclopaedia of Mysticism and the Mystery Religions*, 205.

<sup>446</sup> Mircea Eliade- Ioan P. Couliano, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, trc. Ali Erbaş, ed. İsmail Taşpınar (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 45.



mistik bir şekilde kavranacağı üzerinde durmuştur. Yani Dionysius, mistik bilincin hiçlik tarafına vurgu yapan negatif yönü ile birlik yönüne vurgu yapan pozitif yönünün paradoksal bir birliktelik içerisinde olduğunu düşünmektedir.<sup>447</sup> O, bir açıdan Tanrı'nın entelektüel bir yaklaşımla bilinemez oluşunu savunurken diğer yandan da Tanrı'nın sevgisi, adaleti, bilgeliğini bütün yaratıklara aksettirdiğini dolayısıyla yaratılanlardan Tanrı'ya ulaşmanın mümkün olduğunu düşünmektedir. Dionysius eserlerinde kullandığı karanlık metaforu ile Tanrı'nın bilinemez oluşunu; ışık metaforu ile de onunla bir olmayı anlatmaya çalışmıştır.<sup>448</sup> Tanrı'nın bilinemez oluşundan hareketle panteist bir bakış açısı geliştiren diğer mistik geleneklere rağmen Dionysius bilinemez Tanrı'ya ulaşmayı ve onunla mistik bir birliği amaçlamaktadır. Bu düşüncenin günümüzdeki teoloji ile uyumlu olduğu da ifade edilmektedir.<sup>449</sup>

Dionysius çoğu zaman gizem kültürünün teknik terimlerini kullanmış ve yeni Platoncu bir sentezle Hristiyan öğretilerini açıklamıştır.<sup>450</sup> Aziz Thomas gibi Orta Çağ teologları tarafından referans gösterilen Dionysius, Kitab-ı Mukaddes'e dair güçlü söylemleri ile kabul gören bir mistik olmuştur.<sup>451</sup> Augustinus sonrası dönemde Dionysius'un Hristiyan ve Grek düşüncesini birleştiren yaklaşımı Hristiyan mistisizminin gelişmesine etki etmiştir.<sup>452</sup> Tanrı'yı tutku ile aramayı amaçlayan ve Hristiyan mistisizmi gelişmesine katkıda bulunan Dionysius yazdığı eserler ile teoloji ve ruhaniyet konusunda kendisinden sonra otoritesini kabul ettirmiştir. Bu açıdan Dionysius neredeyse beş yüzyıldır Helenistik felsefe ile Hristiyanlık arasında etkileşimi en derinden yansıtan bir mistik olmuştur.<sup>453</sup>

Orta Çağ Hristiyan mistisizminin önemli isimlerinden birisi olan Dionysius'un eserlerini Doğu'da İtirafçı Maximus (Maximus Confessor) (580-662) tanıtmıştır. Batı'da ise John Scotus Erigena (810-877) eserlerini Latinceye tercüme etmiştir. Böylece Batı'da neredeyse unutulmaya yüz tutan mistik geleneği on birinci ve on ikinci yüzyıla taşımış ve

---

<sup>447</sup> Stace, *The Teaching of the Mystics*, 132.

<sup>448</sup> Stace, *The Teaching of the Mystics*, 133.

<sup>449</sup> King, *Christian Mystics*, 27.

<sup>450</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 9.

<sup>451</sup> King, *Christian Mystics*, 27.

<sup>452</sup> King, *Christian Mystics*, 26.

<sup>453</sup> Denise-Carmody, *Mysticism: Holiness East and West*, 204.

Batı Kilisesindeki mistisizmi yeniden canlandırmıştır.<sup>454</sup> Dionysius'un düşünceleri, XIV. yüzyılın Alman Dominik mistikleri Meister Eckhart, Tauler, Suso yanında Karmelit mistik Aziz John (Cross), Benedikten başrahibi Blossius ve Augustinus Baker gibi isimlerin teolojik görüşlerine nüfuz etmiştir.<sup>455</sup>

Diğer taraftan Tanrı'nın aşkınlığına dair yaptığı güçlü vurgu Dionysius'un zaman zaman eleştirilmesine yol açmıştır.<sup>456</sup> Onun, Grek mistisizminde de kullanılan "divinization" kavramını kullanması bu duruma örnektir. Buradaki ifade tanrılaşma (deification) olarak anlaşıldığı için birçok Hıristiyan bu kavrama ihtiyatla yaklaşmıştır.<sup>457</sup> Diğer taraftan Dionysius mistisizmi çok bireysel olmakla eleştirilmiştir. Bu açıdan Dionysius'u ortodoksi çizgisinde tutmak isteyenler onun Tanrı ile insanoğlu arasındaki birlik düşüncesini, Kilise hiyerarşisi, sakramentlere dair yazdıkları ile bir arada değerlendirilmenin daha sağlıklı olacağı savunmuşlardır.<sup>458</sup>

#### **1.4.10. Aziz Clairvauxlu Bernard ve Aziz Richard**

Aziz Bernard ve Richard, Hildegard'ın çağdaşı olup Batı mistisizmine etki eden mistikler arasındadır. Ancak döneme etkisi bakımından Clairvauxlu Bernard'ın rolü daha baskındır.

Bernard, artık bitmek üzere olan patristik dönemin bir evladı, "Kilise Babalarının son temsilcisi" olarak anılmıştır.<sup>459</sup> Bernard, Dijon yakınlarındaki bir köyde 1090 yılında doğmuştur.<sup>460</sup> Yedi çocuklu soylu bir ailenin üçüncü çocuğu olan Bernard, ilk eğitimini Aziz Vorles okullarında almıştır.<sup>461</sup> Bernard, 22 yaşlarında Cîteaux manastırını kurmuş, üç yıl sonra burada başrahip olmuş ve 1153 yılındaki ölümüne kadar burada görev

---

<sup>454</sup> King, *Christian Mystics*, 30.

<sup>455</sup> Butler, *Western Mysticism*, 124.

<sup>456</sup> Butler, *Western Mysticism*, 124.

<sup>457</sup> Parrinder, *Mysticism in the World Religions*, 147

<sup>458</sup> King, *Christian Mystics*, 27.

<sup>459</sup> Butler, *Western Mysticism*, 95.

<sup>460</sup> B. J. Comaskey, "Bernard Of Clairvaux", *New Catholic Encyclopedia Second Edition* (Washington: The Catholic University of America, 2003), 2:307.

<sup>461</sup> Comaskey, "Bernard Of Clairvaux", 2: 307.

yapmıştır.<sup>462</sup> Diğer dünyevi meşguliyetlerini bir kenara bırakarak kendini keşifliğe adanmış, tefekküre dayalı bir hayat yaşamıştır. Bernard altı manastır kurulmasına bizzat katkı sağlamış ve üç yüzün üzerinde manastırın kurulmasına da yardım etmiştir.<sup>463</sup>

Bernard, XII. yüzyılın temel odak noktalarından biri olan romantik aşk ideali etrafında mistik anlayışını şekillendirmiş ve aşk mistisizmi üzerinde durmuştur.<sup>464</sup> Tanrı ile insan arasındaki mistik ilişkinin en göze çarpan şekli olarak “ruhsal evlilik” kavramı tıpkı Augustinus ve Gregorius gibi Bernard tarafından da kullanılmıştır.<sup>465</sup> Dua, vaaz, kendi nefisini yok etme ve ibadetin hem Kilise hem de mistikler için önemli olduğunu belirten Bernard, Tanrı’nın sırf Tanrı olduğu için basitçe ve safça sevilmesi gerektiğini belirtmiştir.<sup>466</sup> Bernard’a göre Tanrı aşkın kendisidir ve mistik yol da bu aşktan müteşekkildir.<sup>467</sup> Bernard, Tanrı, insanlar ve Kilise arasındaki mistik çekimi bir araya getirmeye ve mistik bir aşk sistemi oluşturmaya çabalamıştır. Bernard, Ezgilerin Ezgisini oldukça romantik tarzda olan evlilik sembolizmi üzerine yorumlamıştır. O beşerî aşkın tefekküre dayalı Tanrı’yı düşünmeye aracılık ettiğini söylemiştir.<sup>468</sup> Ancak Bernard, beşerî aşkın dereceleri, zayıflık ve saflıkları olduğunu, İsa’ya olan aşkın karşılıksız olması gerektiğini belirterek her iki aşk arasında bir ayrım yapmıştır. Bernard, İsa’yı “damat”, onu tefekkür edeni ise “gelin” olarak algılamış ancak bu gelin ve damadın birbirinden bir şey istemeden sadece aşka dayalı bir çift olduğunu vurgulamıştır.<sup>469</sup>

Bernard’ın en bilinen eserlerinden birisi olan *Canticle of Canticles* bu mistik ilişki ve ruhsal evliliğe dayalı bir üslupla yazılmıştır. Bernard, bu eserde “*Mistik Açıldan Efendi’nin Elini, Ayağını ve Ağzını Öpmek*”, “*Gelinin ve Damadın Göğüsleri*”, “*Evlilik Merhemi*” gibi başlıklar kullanmış ve bunların mistik anlamda ne ifade ettiklerini

---

<sup>462</sup> Butler, *Western Mysticism*, 95.

<sup>463</sup> King, *Christian Mystics*, 31.

<sup>464</sup> Happold, *Mysticism: A Study and an Anthology*, 235.

<sup>465</sup> Butler, *Western Mysticism*, 110.

<sup>466</sup> King, *Christian Mystics*, 31.

<sup>467</sup> Happold, *Mysticism: A Study and an Anthology*, 235.

<sup>468</sup> Denise-Carmody, *Mysticism: Holiness East and West*, 205.

<sup>469</sup> Denise-Carmody, *Mysticism: Holiness East and West*, 206.

tartışmıştır.<sup>470</sup> Ezgilerin Ezgisine yazdığı 26 ilahi ile mistik görüşlerini açıklayan Bernard, ruhun güveyi olarak İsa'yı kabul etmesi yeni bir mistik yorum olarak tarihe geçmiştir.<sup>471</sup>

Ayrıca Bernard'ın Klemens ve Sahte Dionysius ile ortaya çıkan ve Batı Hıristiyan mistisizm tarihinde daha sonra belirgin hale gelecek olan “dönüşme” (transformation) ve “yücelme” (deification) gibi izahı oldukça zor mistik kavramları tahlil edip çerçevelerini çizdiği düşünülmektedir.<sup>472</sup> Bernard İsa'nın haçtaki yaraları ile tefekkür hakkında yazan ilk kişi olarak da Orta Çağ mistisizmine etki etmiştir.<sup>473</sup> Aynı zamanda onun Hıristiyan mistisizminde önemli bir pratik olan tefekküre yaptığı vurgu da önemlidir. Ona göre tefekkürde ruhun kendisi yoğun bir aktivite ile hareket etmekte ve ışık ile dolmaktadır.<sup>474</sup> Bu açıdan Bernard'a göre mistik hayatın odağındaki tefekkürün, zihni bir yoğunlaşma ve aktif bir dinî hayattan müteşekkil olduğunu söylemek mümkündür. Bernard, Augustinus'a benzer şekilde tefekkür için gerekli hazırlığın ve vazgeçilmez şartın, ciddi bir asketik uygulama, nefis disiplini, çileci bir hayat ve erdemleri pratiğe dökme olduğunu belirtmektedir.<sup>475</sup> Bernard, Augustinus gibi daha saf, daha yalın bir mistik tefekkür anlayışına sahiptir. Butler, mistik teolojinin modern dönemde giderek daha bilimsel temalarla anlatılmasına rağmen kendi özünü kaybettiğini bu açıdan tefekkürü entelektüel bir sürecin ürünü olmaktan ziyade dinî bir unsur olarak gören Augustinus ve Bernard gibi mistiklerin daha etkili olduğunu savunmaktadır.<sup>476</sup> Ancak Augustinus için zihnin tedrici olarak Yüce varlığa ulaşması entelektüel bir süreç iken, Bernard'a göre dua, ibadet ve kendini adama üzerine kurulu bir süreç olduğunu da belirtmeliyiz.

Bernard, Hildegard ile aynı dönemde yaşayan ve o dönemde adını duyuran mistiklerden birisidir. Hildegard'ın henüz Papa'nın ve kilisenin desteğini kazanmadan önceki dönemin en büyük mistiklerinden biri olan Bernard'ın onayını alması, Bernard'ın o dönemdeki

---

<sup>470</sup> Bk. St. Bernard, *Sermons on The Canticle of Canticles*, trc. A Priest of Mount Melleray (Waterford: Browne And Nolan Limited, 1920), 1: xxi.

<sup>471</sup> King, *Christian Mystics*, 31.

<sup>472</sup> Butler, *Western Mysticism*, 108.

<sup>473</sup> King, *Christian Mystics*, 31.

<sup>474</sup> Butler, *Western Mysticism*, 106.

<sup>475</sup> Butler, *Western Mysticism*, 98.

<sup>476</sup> Butler, *Western Mysticism*, 125.

etkinliğini göstermektedir. Bu açıdan Hildegard, kendi vizyonlarının muteber sayılması düşüncesiyle ona bazı mektuplar da göndermiştir. Hildegard'ın mektuplarının tarihi sıralama ile derlendiği kaynaklarda ilk mektubu Bernard'a göndermesi de bu açıdan önemlidir. Bu mektupta, Hildegard, önce ona "kıymetli babam" diye hitap etmiş, onu Tanrı aşkı ile yanan birisi olarak anmıştır. Mektupta kendisinin bedenen değil ruhen Tanrı'nın vahyine mazhar olduğunu belirtmiş ve başına gelen bu durum hakkında Bernard'dan yardım istemiştir.<sup>477</sup> Bernard ise Hildegard'a "İsa'nın inanmış kızı" diye hitap etmiş, Tanrı'nın ona lütf gösterdiğini söylemiştir. Ancak ona gördüğü vizyonlarla ilgili tavsiye edeceği bir şeyin olmadığını, Tanrı'ya alçakgönüllü şekilde yalvarmaya devam etmesi gerektiğini söylemiştir.<sup>478</sup> Bernard'ın cevabının temkinli ve mesafeli olduğu, Hildegard'ın vizyonları hakkında açıktan bir değerlendirmede bulunmadığı dile getirilmiştir.<sup>479</sup> Ancak nihayetinde Bernard'ın Hildegard'ın vizyonlarını Papa'ya anlattığı bilinmektedir.

Bernard hem Hıristiyan inancında hem de Hıristiyan mistisizmine etki etmiştir. O, bir yönüyle teolog, bir yönüyle misyoner diğer yönüyle bir mistik gibidir. Çünkü II. Haçlı Seferi için insanları bu sefere teşvik eden vaazlar düzenlemiş, ortodoks görüşleri güçlü şekilde savunmuş, seküler öğretime ve inanç konularındaki felsefi eğitime mesafeli durarak geleneği korumaya çalışmıştır.<sup>480</sup> Bu açıdan Bernard öncü skolastiklerden birisi olarak kabul edilmektedir.<sup>481</sup>

Hildegard'ın çağdaşı olan diğer mistik ise Aziz Richard'dır. Richard sistematik felsefeyi mistik tecrübeyi açıklamak için kullanan böylece analitik bir mistik düşünce oluşturmaya teşebbüs eden bir mistik olarak kabul edilmektedir.<sup>482</sup> Richard, mistisizmi sadece Tanrı'ya ulaşmak isteyen ruhun yolculuğu olarak değil, âdeta dünyanın bereketi olarak

---

<sup>477</sup> Mektup 1, Mektuplar için bk. Hildegard, *The Letters of Hildegard of Bingen*, (İng.) trc. Joseph L. Baird-Radd K. Ehrman (Oxford: Oxford University Press, 1994), 1: 27.

<sup>478</sup> Hildegard, *The Letters of Hildegard of Bingen*, 1: 31.

<sup>479</sup> Brian Patrick McGuire, *A Companion to Bernard of Clairvaux*, ed. Brian Patrick McGuire (Boston: Brill, 2011), 57.

<sup>480</sup> King, *Christian Mystics*, 31.

<sup>481</sup> Butler, *Western Mysticism*, 125.

<sup>482</sup> King, *Christian Mystics*, 33.

görmüştür.<sup>483</sup> Richard ayrıca Dionysius tarafından savunulan negatif yol ile pozitif yolu birleştirmiştir. Richard'ın Augustinus ve Dionysius'un görüşlerini sentezleyerek, ruhsal yaşamın tecrübeye dayalı felsefesi ile tefekkür arasında bir uyum sağlamaya çalıştığını söylemek mümkündür.

---

<sup>483</sup> King, *Christian Mystics*, 34.

## II. BÖLÜM: BİNGENLİ HİLDEGARD'IN HAYATI ve YAŞADIĞI DÖNEMİN DİNİ, SİYASİ ve SOSYAL ARKA PLANI

### 2.1. Dönemin Siyasi, Sosyal ve Dinî Yapısı

Hıristiyan mistisizmi ve Kilise tarihinde önemli bir yeri olan Bingenli Hildegard'ın düşünceleri, içinde doğduğu dönemin dinî, siyasi ve sosyal şartlarından bağımsız değildir. Bu nedenle mistik kadınların pek de görünür olmadığı bir dönemde onun otorite kazanmasını sağlayan siyasi etkenleri, güçlü ailevi bağlarını ve etkili bireysel ilişkilerini ortaya koymak gerekmektedir. Bu çaba aynı zamanda Hildegard'ın mistik düşüncelerinin arkasındaki etkenleri görmemizi sağlayacaktır. Hildegard, dinsel tartışmaların, sosyal ve ekonomik dönüşümlerin yaşandığı XI. ve XII. yüzyılın kesiştiği bir zaman diliminde (1098-1179) yaşamıştır. Dolayısıyla bu bölümde söz konusu dönemdeki siyasal iklim, Kilise, mistikler ve kadın mistikler arasındaki ilişkiler ele alınacak ardından Hildegard'ın hayatı ve Hıristiyan mistisizmindeki yeri gibi hususlar tartışılacaktır.

#### 2.1.1. Siyasi Arka Plan

Dinî düşüncelerin gelişimi ve dönüşümü çoğu zaman siyaset ve sosyal şartlar ile ilişkili olmuştur. Dünyadan feragat etmeyi, dünyevi güçlerden uzaklaşarak kendi kutsalı ile olan bağını kuvvetlendirmeyi amaçlayan mistik yapılar da siyaset ile olumlu ya da olumsuz birtakım etkileşimlere girmiştir. Bu etkileşimler o hareketlerin yapısını, gelişimini ve yönünü doğrudan etkilemiştir. Bu açıdan Hıristiyan mistikleri arasında önemli bir yerde duran Hildegard'ın mistik düşüncelerine etki eden dinî-siyasi arka planı anlamak önemlidir. Zira Hildegard'ın vizyonlarının Kilise yetkililerince kabulü, ona verilen vaaz izni ve kurmuş olduğu manastırın devlet korumasına alınmasının geri planında bu dinî-siyasi bağlantılar yer almaktadır.

Hildegard'ın doğmuş olduğu Mainz bölgesi günümüzde Almanya sınırlarında kalsa da bölgenin tarihi Roma İmparatorluğu'na kadar uzanmaktadır. Bu bölge Alman ırkının ortaya çıkmasından çok daha önce Roma egemenliği altında olduğundan<sup>484</sup> Hildegard için "Alman mistiği" ifadesi pek tercih edilmemiştir. Diğer taraftan Roma'dan bağımsız bir

---

<sup>484</sup> Fulbrook, *Almanya'nın Kısa Tarihi*, 23.

Almanya tarihinin ise nereden başlayacağı tarihçiler arasında sorun oluşturmuştur. Tarihçilerin bir kısmı, Almanya tarihini Avrupa tarihi ile özdeşleştirip Roma hakimiyeti ile başlatırken diğer bir kısmı ise Şarلمان'ın (Charlemagne) hükümdarlığı ile başlatmaktadırlar. Almanya'nın tarihi hakkında çalışma yapan kimi Alman hümanist ve milliyetçiler, bu başlangıcı MS IX. yılda Doğu Westfalya'daki Deltmond şehrinde gerçekleşen ve Arminius önderliğindeki Germenlerin Roma'ya karşı vermiş olduğu savaş ile başlatmış olsalar da bu çok kabul gören bir iddia olmamıştır.<sup>485</sup> Yine bazı tarihçiler, 911 yılından 918 yılına kadar kral olan I. Konrad'ı ilk Alman kral olarak kabul etseler de Orta Çağ'ın geç dönemlerine kadar özgün bir Alman neslinden bahsetmek zordur.<sup>486</sup> Bir milletin en temel özelliklerinden birisi olan dil olgusu açısından da henüz Alman nesline özgü bir dilin bu dönemlerde ortaya çıktığını söylemek mümkün değildir. Bu dilin kimliklendirici vasfı Almanya için ancak X. yüzyıllarda ortaya çıkmaya başlamıştır.<sup>487</sup>

Bingenli Hildegard'ın doğduğu ve yaşadığı coğrafyanın uzun süre Roma İmparatorluğu'nun siyasi egemenliğinde olduğunu söyleyebiliriz. Romalı tarihçi Tacitus'un Tuna'nın kuzeyi ile Ren bölgesinin doğusu için kullandığı "Germania" adlı bölgenin Roma egemenliğindeki merkez Avrupa'nın bir parçası olduğu söylemesi bu düşünceyi doğrulamaktadır.<sup>488</sup> Hildegard'ın yaşadığı Ren bölgesi Roma'nın askeri birlikleri tarafından MS I. yüzyılda işgale uğramış ve Elbe bölgesine kadar bölgenin hakimiyeti uzun süre Roma'nın hakimiyetinde kalmıştır.<sup>489</sup> Bu dönemde rakipleri ve düşmanları tarafından barbar Germen kabileleri olarak anılan Almanlar, kendileri için verilen bu ismi benimsemiş ve bu isimlendirme uzun bir süre etkisini devam ettirmiştir.<sup>490</sup> VI. ve VII. yüzyıllarda Romalılaşan bu Germen toplulukları, Hristiyanlığı kabul etmeye başlamıştır.<sup>491</sup> Hristiyanlığı seçen bu Romalı Germenler, artık Hristiyanlığın yayılması için mücadele etmişlerdir. Göçebelikten yerleşik yaşama geçen Germenler, I. Klovis'in

---

<sup>485</sup> Wende, *A History of Germany*, 1.

<sup>486</sup> Fulbrook, *Almanya'nın Kısa Tarihi*, 26.

<sup>487</sup> Wende, *A History of Germany*, 4.

<sup>488</sup> Wende, *A History of Germany*, 1.

<sup>489</sup> Muammer Gül, *Orta Çağ Avrupa Tarihi* (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2009), 41.

<sup>490</sup> Wende, *A History of Germany*, 5.

<sup>491</sup> Fulbrook, *Almanya'nın Kısa Tarihi*, 24.



(Clovis) hükümdarlığı altında Frank krallığının egemenliğinde yaşamaya devam etmişlerdir.<sup>492</sup> Klovis ile başlayan kral, soylular ve kilise ortaklığına dayalı Morovenj hanedanlığı, yerini 751 yılında kral olan Pepin ile Karolenj dönemine bırakmıştır.<sup>493</sup>

Karolenj İmparatorluğu, Kilise ile ittifak halinde faaliyet göstermiş, bazı ele geçirilen toprakları Papalığa vererek Kilisesinin gücünün artmasına yardım etmiştir.<sup>494</sup> Hildegard'ın yazdığı iki aziz hikayesinde (vita) Karolenj çağının o dönemdeki izlerini görmek mümkündür. Vita'ya göre, Hildegard'ın kaldığı Aziz Rupert manastırının kurucusu Rupert anne tarafından büyük babası Şarlman'ın ileri gelen adamlarından biridir ve manastırın da içinde bulunduğu geniş topraklara sahiptir.<sup>495</sup> Yani, Hildegard'ın kaldığı manastır için bağışlanan bu mekanların hâmlerinin Karolenj dönemine kadar uzandığı görülmektedir. Karolenj hanedanlığını Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu'na seviyesine çıkararak Şarlman (d.742, ö.814) ise, Batı Avrupa Hıristiyanlarını birleştirmesi açısından bu dönemin en etkili isimlerinden biridir. Şarlman hem Kilise'yi korumaya önem vermiş hem de bölgenin yönetiminde Kilise gücünü doğru kanalize etmiş bir liderdir.<sup>496</sup> Dolayısıyla bu dönemde Kilise ve Şarlman arasında karşılıklı çıkarlara dayalı bir ilişki kurulmuştur. Nihayetinde 800 yılında Şarlman'a imparatorluk tacı giydiren Kilise, böylece siyasi ve askeri gücü de arkasına almış hatta Şarlman ve Charles idaresi altında en kudretli dönemlerinden birini yaşamıştır.<sup>497</sup> Şarlman sonrası taht kavgaları ve siyasi istikrarsızlık artmış, 843-887 yılları arasında ikiye ayrılan Frank topraklarının daha önceleri Doğu Fransa adı verilen Ren Nehri'nin doğu kısmı da artık bu süreçten sonra "Almanya" olarak adlandırılmaya başlanmıştır.<sup>498</sup> Saksonya dükü I. Henry ile Karolenj

---

<sup>492</sup> Fulbrook, *Almanya'nın Kısa Tarihi*, 24.

<sup>493</sup> Fulbrook, *Almanya'nın Kısa Tarihi*, 24

<sup>494</sup> Gül, *Orta Çağ Avrupa Tarihi*, 52.

<sup>495</sup> Hugh Feiss, "Introduction", *Hildegard of Bingen, Two Hagiographies: Vita Sancti Rupperti Confessoris and Vita Sancti Dysibodi Episcopi*, ed. Christopher P. Evans- Hugh Feiss (Leuven: Peeters Publishers, 2010), 17.

<sup>496</sup> Wende, *A History of Germany*, 13.

<sup>497</sup> Gül, *Orta Çağ Avrupa Tarihi*, 53.

<sup>498</sup> Gül, *Orta Çağ Avrupa Tarihi*, 53.

imparatorluğunun son bağının da kesilmesi sonrasında ortaya çıkan yeni siyasal ve özgün bir Alman halkının ortaya çıkması hızlanmıştır.<sup>499</sup>

Karolenj dönemi sonrası yaşanan ayrılıklar ile IX. yüzyılda kaybolmaya başlayan merkezi otorite küçük bağımsız krallıkları ortaya çıkarmıştır. Viking, Macar ve kısmen de Müslüman istilalarından yıpranan bu krallıklar yerlerini küçük dukalıklara bırakmıştır.<sup>500</sup> XI. yüzyılın başlarında Sakson hanedanı sona ermesi ile siyasal iktidarın dinî liderlerle olan ilişkisi karmaşık bir seyir izlemiş ve birbiri üzerlerindeki otorite kimi zaman yer değiştirmiştir. Örneğin III. Heinrich (1039-1056), 1046'da kendisine karşı bir güç olarak gördüğü üç rakip papayı görevden alıp, yerlerine dört ayrı papa atayarak kilise üzerindeki tahakkümünü artırmıştır. Benzer mücadeleler IV. Heinrich (1050-1106) döneminde de olmuş, kilise ile devlet otoritesi arasındaki anlaşmazlık doruğa çıkmıştır.

Hildegard'ın doğduğu 1096 yılında, Kutsal Roma ve Alman İmparatoru sıfatıyla bilinen IV. Henry (Heinrich) başta bulunmaktaydı. Bu dönemde Henry ile dönemin Papası VII. Gregorius arasındaki mücadeleler kızışmış ve Alman prensleri Henry'e karşı isyan etmişti.<sup>501</sup> Kral Henry bu isyancıları bastırarak, ardından kendi atamış olduğu Papa tarafından imparator ilan edilmiştir. Sakinleşen bu geçici durum XII. yüzyılda yerini yeniden siyaset ve Kilise arasındaki anlaşmazlıklara bırakmıştır.<sup>502</sup> Bu açıdan XII. yüzyıl Hildegard'ın da kısmen dâhil olacağı, Papalık seçimleri merkezinde yaşanan ayrılıkların, siyasal ve dinsel tartışmaların arttığı bir dönem olmuştur. Bu karışıklıkları tetikleyen aynı zamanda da nihayete erdirmek için çaba sarf eden imparatorlardan birisi de Hildegard'ın çağdaşı olan I. Friedrich'tir. (d.1122, ö.1190).<sup>503</sup> Hildegard, Friedrich'in kral tayin edildiği ilk yıllarda hem onu tebrik etmek hem de bu ayrılıkları sona erdirmesi umuduyla ona bazı tavsiyelerde bulunduğu bir mektup yazmıştır. Friedrich'in cevabında Hildegard'ı kutsal bir kadın kabul ettiği, ondan dua istediği ve onu İngelheim'de bulunan sarayına

---

<sup>499</sup> Wende, *A History of Germany*, 4.

<sup>500</sup> Fulbrook, *Almanya'nın Kısa Tarihi*, 26.

<sup>501</sup> Gül, *Orta Çağ Avrupa Tarihi*, 125.

<sup>502</sup> Gül, *Orta Çağ Avrupa Tarihi*, 126.

<sup>503</sup> 1122 yılında Almanya'nın Waiblingen bölgesinde doğan Friedrich, sahip olduğu sakalları nedeniyle Barbarossa (İtalyanca kızıl saç) lakabıyla tanınmıştır. 1152-1190 yılları arasında hükümdarlık yapan Friedrich kendi döneminde haçlı seferlerini organize etmesi, papalık seçimlerine müdahalesi ve ruhban sınıfına olan müdahaleleri ile etkin bir güç olmuştur.

davet ettiği görülmektedir.<sup>504</sup> 1150'li yılların ortalarında gerçekleştiği düşünülen bu buluşma hakkında fazla bilgi olmasa da Hildegard'ın bu süreçte Friedrich ile iyi ilişkiler içinde olduğu görülmektedir. Ancak 1159 yılında başlayan Papalık seçimleri sürecinde Hildegard ile Friedrich karşı karşıya gelmişlerdir. Hildegard, Friedrich'in seçtiği Papaların ayrılıkları körükleyeceğini düşündüğü için onu uyarılmış ve Çıkış 22/24'de geçen "Yaşamak istiyorsan bana kulak ver. Yoksa kılıcım seni mahvedecek" cümlesini hatırlatarak Friedrich'i tehdit etmiştir.<sup>505</sup> Aynı şekilde mektuplarında, Friedrich'i küçük bir çocuk ve deli olarak nitelmiş, gözlerinin körlüğü nedeniyle onun doğru işler yapamadığını ifade etmiştir.<sup>506</sup>

Ancak bu çekişmelere rağmen Friedrich'in 1163 yılında Aziz Rupert manastırına verdiği imparatorluk koruması dikkat çekmektedir. Bu noktada Friedrich'in Hildegard'ın kutsal bir kadın olduğunu kabullendiği, kendisine muhalefet etmesine rağmen ondan dua istediği böylece imparatorluk işlerinde başarılı olmayı arzuladığı düşünülebilir. Ancak daha da önemlisi, Friedrich bu korumayla beraber Hildegard'ın dile getirdiği eleştirilerin yeni bir din-siyaset kavgasına dönüşüp imparatorluğa zarar vermesini engellemek istemiştir. Zira aristokrat bir aileden gelen, dönemin piskopos, rahip ve mistikleri ile mektuplaşarak iletişim kuran, diğer yandan Papa ile yakın ilişkiler içinde olan Hildegard'ın bu bağlantıları kullanarak yeni bir muhalefet oluşturması mümkündür. Hildegard ve Friedrich arasındaki bu mücadele 1122'ye kadar sürmüş Hildegard'ın ölümünden sonra bu mücadele Papalık ile Alman soylularının büyük ölçüde zaferiyle sona ermiştir. Böylece Alman krallarının Kilise ve büyük Alman prensleri üstündeki yetkileri ciddi bir biçimde zayıflamış ve Almanya'da feodalleşme süreci hızlanmıştır. Hildegard'ın Kilise içerisindeki ayrılık tehlikesine yaptığı vurguya rağmen onun ölümünden sonra bu muhtemel tehlikeler gerçeğe dönüşmüştür. Özellikle II. Friedrich'in 1250'de ölümünden sonra siyasi ve dinî kurumların üstünlük mücadelelerine sahne olan

---

<sup>504</sup> Mektup 43, Bk. L. Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen-Selected Letters With an Introduction and Commentary* (Oxford: Oxford University Press, 1994), 77.

<sup>505</sup> Mektup 44, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 77.

<sup>506</sup> Mektup 45, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 77.

Büyük Fetret (1250-1273) dönemindeki bu anlaşmazlıklar dinî ve siyasi ayrılıkları arttırmıştır.<sup>507</sup>

### 2.1.2. Sosyal ve Dinî Yapı

Hildegard'ın mistik düşünceleri siyaset ve iktidar kadar dönemin sosyal şartları ile doğrudan ilgilidir. Bu açıdan apokaliptik düşüncelerin sosyal yaşama olan tesirleri, kadınların toplum içindeki konumları, manastırların sosyal ve ekonomik arka planlarını anlama noktasında bu dönemin öne çıkan sosyal niteliklerini sunmak gerekmektedir.

Orta Çağ meşhur fil hikayesinde file dokunanların ayrı ayrı tanımlar üretmeleri gibi, kişinin ruhunu yansıtan ve Orta Çağ'a nereden baktıkları ile değişiklik arz eden bir zaman dilimi olarak kabul edilir.<sup>508</sup> Avrupa açısından bakıldığında Orta Çağ, feodal bir siyasi sistemin hüküm sürdüğü, ekonomik ve sosyal olarak durgun bir dönem olarak kabul edilir. Hildegard'ın yaşadığı dönem (1098-1179) her ne kadar Orta Çağ diye bilinen zaman diliminde olsa da özellikleri itibariyle bir geçiş dönemini andırmaktadır. Nitekim araştırmacılar, 1050 yılından itibaren birinci ve ikinci feodal dönem arasında bir farklılaşma olduğu fikri desteklemekte, bu açıdan XI. yüzyıldan itibaren Orta Çağ'ın değişen sosyal yapısına dikkat çekmektedir.<sup>509</sup> Bu geçiş döneminden kastedilen VI. yüzyıldan itibaren başlayan erken Orta Çağ dönemi ile 1050'den sonra başlayan Geç Orta Çağ (High Medieval Age) dilimi içerisindeki siyasi, sosyal ve ekonomik değişimlerdir. İşte Hildegard'ın yaşadığı dönem skolastik düşünce ile erken Rönesans denilen XII. yüzyıldaki din, felsefe ve sanat alanındaki dönüşümler arasında kalan bir ara dönemdir. Bu açıdan Hildegard skolastik düşünceyle ileri Orta Çağ arasındaki geçişi sağlayan bir mistik olarak kabul edilmektedir.<sup>510</sup>

Klasik tarih sınıflamasına göre Roma ile Rönesans arasında dilimlenmiş bir zaman dilimi olarak tasvir edilse de Orta Çağ'da yaşayan insanlar için ne ortada olan bir çağın

---

<sup>507</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 103.

<sup>508</sup> Altan Çetin, "Orta Çağ: Batı'nın Karabasanı Doğu'nun Ütopyası", *Orta Çağ'da Kadın*, ed. Altan Çetin (Ankara: Lotus Yayınevi, 2011), 11.

<sup>509</sup> Epstein, *Geç Dönem Orta Çağ Avrupası*, 65.

<sup>510</sup> Dickens, *The Female Mystic*, 35.

farkındalığı ne de Roma ile Yunan medeniyetinin varlığı ön plana çıkmıştır.<sup>511</sup> Bu dönemde önemli olan hayatta kalmak, bu dünyaya veya sonraki hayata hazır olmak için mücadele etmektir. Özellikle X. yüzyıl, Avrupa'da yaşanan siyasi mücadelelerin ve istilâ tehlikeleri etrafında oluşan güvenlik kaygılarının merkezde olduğu bir zaman dilimidir.

Bu yüzyılın sosyal yapısını belirleyen etmenlerin başında kuşkusuz dinî inançlar gelmektedir. Bu dönemde dünyada yaşanan gelişmeler ahir zaman belirtileri olarak yorumlanmış ve bunun sonucunda kötümser bir dünya görüşü yaygınlık kazanmıştır. Özellikle X. yüzyıldan itibaren dünyanın sonunun geldiğine dair apokaliptik düşüncelerin etkisini artırdığı bilinmektedir. Bu düşüncelerin tesiriyle kırsal bölgelerdeki manastırlar ile şehirlerdeki katedral ve kiliselerin sayıca arttığı görülmektedir. Çünkü binyılcı fikirlerin tesiriyle ortaya çıkan dünyanın sonu korkusu Avrupa insanını karamsarlığa itmiş, münzevi yaşama olan istekler daha artmış ve dinî mekânlar onlar için hayatta kalma yerleri olarak kabul görmüştür. Bu beklentiler Batı dünyasında asketizme dayalı dünyaya sırt çevirme ideali etrafında mistisizmin yayılmasına da etki etmiştir.<sup>512</sup> Özellikle keşişlerin çizdikleri karamsar tablo asketizm ve mistisizmin daha ön plana çıkmasına sebep olmuştur.<sup>513</sup> Hildegard'ın da içinde bulunduğu mistiklerin eserlerindeki apokaliptik beklentiler mistikler arasındaki ahir zaman düşüncesinin yansımalarıdır. Sadece dinî alanda değil, edebi anlamda ortaya çıkan ürünlerde de bu etkinin egemen olduğu bilinmektedir. Zira o dönemde dünyayı hor görme sadece mistiklerin değil şair ve ozanların da ortak konularından birisi olmuştur.<sup>514</sup>

Orta Çağ'da toplumsal yapılar ve hareketler yüzyılların kendine özgü ekonomik ve sosyal özellikleri nedeniyle farklılık gösterir. Örneğin X. yüzyılda Avrupa'da toplum çiftçilik yapan, savaşan ve dua eden üç ana zümreden oluşmaktadır.<sup>515</sup> Bu dönemde insanların toplumsal tabakalarda daha sade bir yapısının olduğu ve her toplumun daha kısır bir döngü içinde yaşadığı görülürken, XI. yüzyıldan itibaren birtakım sosyal hareketlilikler

---

<sup>511</sup> Caro Larrington, *Women and Writing in Medieval Europe: A Sourcebook* (London-New York: Routledge, 1995), 3.

<sup>512</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 199.

<sup>513</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 179.

<sup>514</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 198.

<sup>515</sup> Epstein, *Geç Dönem Orta Çağ Avrupası*, 39.

görülmeye başlamıştır. Bu yüzyıldan itibaren iyileşen iklim şartları, beslenme kalitesinin artması, veba salgınlarının azalması ve dış kaynaklı istilâların bitmesi nüfus artışına sebep olmuştur.<sup>516</sup> Ancak, yine de sağlık sorunları sebebiyle yüksek ölüm oranları görülmeye devam etmiştir.<sup>517</sup> XI. yüzyıldan itibaren gelişmiş tarım teknikleri, kırsaldan şehre göç, kasaba ve okulların büyümesi ve para ekonomisinin güçlenmesi de toplumsal yapıda değişiklikler meydana getirmiştir.<sup>518</sup> Siyasi ve kurumsal olarak büyük bir istikrarsızlık sergileyen, bilim ve kültürel olarak sekteye uğrayan Orta Çağ Avrupası XI. yüzyılın sonu itibarıyla ekonomik atılımlar yapmaya, kentlere yerleşmeye ve bilimsel faaliyetlere önem vermeye başlamıştır. Bunun yanında Avrupa ülkeleri arasında gelişen ticari ilişkiler ülkelerin ve toplumların dışarıya açılmalarına imkân tanımıştır. Öyle ki, XI. yüzyılın sonunda Akdeniz ile beraber Batı iktisadı güçlenmiş, köylü dünyasının ufku genişlemiş, kuzey ve güney Avrupalılar birbirleriyle temasa geçerek yavaş yavaş bir ortak Avrupa fikri gelişmeye başlamıştır.<sup>519</sup> Diğer taraftan bu dönemde banka sistemi, parlamento, üniversite gibi alanlardaki yeni gelişmeler Avrupa'nın sosyal yapısının değişmesine etki etmiştir.<sup>520</sup> Bu açıdan Hildegard'ın yaşadığı dönemde Avrupa kıtasının erken Orta Çağ'ın durgunluğundan kurtulmaya çalıştığı ve toplumsal bir dönüşüm yaşadığı bir zaman dilimi olarak adlandırmak mümkündür.

Bu dönemde aile kurumu sosyal yapının en önemli parçalarını oluşturmaktadır. Bu husus Orta Çağ dünyasını anlamak için önem arz etmektedir. Özellikle bu dönemde kadınların statüleri, evlilik kurumunun yapısı, bakirelik ideali ve bu idealle bağlantılı olan manastır hayatının toplumdaki yansımalarını ortaya koymak elzemdir.

Aile kurumu X. yüzyılda Karolenj devletinin yıkılmasından sonraki süreçte güçlü bir sosyal yapı olarak ortaya çıkmıştır. Ailenin bir üyesi olan kadınların yaşam tarzlarında Hildegard'ın yaşadığı dönem de dâhil bazı değişiklikler meydana gelmiştir.<sup>521</sup> Örneğin,

---

<sup>516</sup> Gül, *Orta Çağ Avrupa Tarihi*, 135.

<sup>517</sup> Gül, *Orta Çağ Avrupa Tarihi*, 135; Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 68.

<sup>518</sup> Leyser, *Hermits and the New Monasticism*, 5.

<sup>519</sup> Claude Delmas, *Avrupa Uygarlığı Tarihi*, trc. Ender Gürol (İstanbul: Kitapçılık Ticaret Limited Şirketi Yayınları, 1967), 15.

<sup>520</sup> Larrington, *Women and Writing in Medieval Europe: A Sourcebook*, 3.

<sup>521</sup> Özlem Genç, "Orta Çağ Avrupasında Kadın", *Orta Çağ'da Kadın*, ed. Altan Çetin (Ankara: Lotus Yayınevi, 2011), 256.

XI. ve XII. yüzyıllarda kadınların erkeklerin iş yerlerinde yardımcı olarak çalışmaları, kadınların evleri dışındaki dış dünyaya açılmalarını sağlamıştır.<sup>522</sup> Diğer taraftan kadınların sağlıklarında görülen düzelme onların yaşam sürelerini erkeklere nazaran daha uzatmıştır.<sup>523</sup> Ancak doğum yaparken maruz kaldıkları yan etkilerden dolayı kadınların ölmesi halen sıklıkla gerçekleşen hadiselerdendir.<sup>524</sup> Evlilik yaşları ise Avrupa'da bölgeden bölgeye değişiklik göstermektedir. Özellikle güney bölgelerde kadınların 10-15 yaşları arası evlendikleri bilinirken, kuzey ve batı bölgelerde ise kadınların evlendikleri erkekler ile yaklaşık aynı yaşlarda oldukları aktarılmaktadır.<sup>525</sup>

Ülkeden ülkeye değişiklik göstermekle birlikte kadınların toplumsal hiyerarşideki yerleri genelde alt statülerdedir. Hatta Katarcılık ve Beguin gibi hareketlerde kadınlara verilen önemli rollerin, kadınların toplumdaki yerlerine bir tepki olduğu da savunulmaktadır. Örneğin Le Goff, 1220 tarihli bir Alman vaaz kitabına dayanarak kadınların, sosyal tabakalara ait 28 maddelik listenin 27. sırasında olduğunu nakletmektedir.<sup>526</sup> Ancak bu listede ilk sıralarda Papa ve diğer din adamların gelirken 15. ve 16. sırada imparator ve kralların yer alması dikkat çekicidir. Bu açıdan bir vaaz kitabı olan bu kaynağın din adamları ve dinî kurumları öne çıkaran bir yapısı olduğundan hareketle kadınların durumuna dair ne kadar objektif bir değerlendirme yaptığı tartışılır. Bu bilginin Orta Çağ'da kadınların toplumsal statüdeki yerleri hakkında kapsayıcı bir sosyolojik tahlil olduğu tartışmalıdır. Zira kadınlara tahsis edilen statünün, bütün Avrupa'da aynı şekilde uygulanmadığını, başta Paris, İtalya gibi bölgeler olmak üzere kadınların yüksek statüler elde ettiği yerlerin olduğu bilinmektedir. Zira Orta Çağ Avrupa'sında kadınlara sadece doğurganlığa dayalı bir toplumsal değer atfedildiği düşünülse de ekonomik özgürlüklerin yanında sosyal statüleri yüksek olan kadınlara rastlamak da mümkündür. Örneğin köylü sınıfindan olan kadınlar sadece doğurganlıkları ile öne çıkmamıştır. Onların bazı iş alanlarında erkeklerle aynı statüde kabul edilmesi, üretim tezgâhlarına sahip olmaları, değerli kumaş ve duvar halısı dokuma gibi işlerle meşgul olmaları kadınların toplumsal

---

<sup>522</sup> Genç, "Orta Çağ Avrupasında Kadın", 242.

<sup>523</sup> Epstein, *Geç Dönem Orta Çağ Avrupası*, 74.

<sup>524</sup> Epstein, *Geç Dönem Orta Çağ Avrupası*, 74.

<sup>525</sup> Larrington, *Women and Writing in Medieval Europe: A Sourcebook*, 8.

<sup>526</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 290.

düzende edindikleri yeri göstermektedir.<sup>527</sup> Ayrıca Orta Çağ, evli kadınların toprak sahibi olduğu ve siyasi roller üstlendiği bir zaman olarak kabul edilmektedir.<sup>528</sup> Bu bilgilerden yola çıkarak Orta Çağ Avrupa bölgesinde kadın konusunda tek taraflı bir görüşü savunmak doğru değildir.

Ancak soylu kadınların durumlarının köylü sınıfına göre daha iyi olduğu bir gerçektir. Soylu kadınların erken Orta Çağ'dan itibaren toplumsal hiyerarşideki yerleri diğer kadınlara göre daha yüksek olmuştur. Feodal dönemde, soylu kadınların neredeyse erkek kardeşleri kadar kaliteli eğitim aldığı aktarılmaktadır.<sup>529</sup> Zengin ve soylu kadınlar, sıradan hayat yaşayan kadınlara göre daha kolay seçme özgürlüğüne ve ekonomik bağımsızlığa sahip olabilmekteydi.<sup>530</sup> Soylu olmayan ve ticari bir bağ bulunmayan kadınların mekânı ise ev olmuştur. Bu kadınların dış dünyayla ilişkileri oldukça az olmuş zira bu kadınların okuma yazmaya ne imkânları ne de ihtiyaçları olmuştur.

Toplumsal yapıyı ilgilendiren diğer bir zümre de çocuklardır. XI. yüzyıldan itibaren evliliğin statüsü kilisenin problemlerinden biri olmuştur.<sup>531</sup> Zira Kilise her ne kadar bekâreti ve evlenmeme yeminini vurgulasa da, evlendikten sonra çocuk sahibi olmamaya iyi gözle bakmamış; İsa'nın çocukluğuna daha fazla vurgu yaparak doğurganlığı teşvik etmiştir.<sup>532</sup> Kilise bu görüşünde ince bir siyaset takip etmek zorunda idi, zira evliliğe tümüyle karşı geldiğinde, mücadele ettiği Maniheist ve düalist görüşlerle aynı çizgiye gelecekti.<sup>533</sup> Bu nedenle Hildegard da, Pavlus'un çizgisini takip ederek evliliğin amacını şehvet ve bedensel zevklerden ziyade çocuk sahibi olmak için bir araç olarak kabul edip çözüm bulmak istemiştir. Evliliğin mahiyeti Kilise tarafından çocuk sahibi olmakla özdeşleşince Orta Çağ'da çocuk sahibi olmak bir ideal haline gelmiştir. Çocuk sahibi

---

<sup>527</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 315. Hatta çocuk doğumlarında görevli ebelerin toplumda yüksek bir statüsü olduğu, bazı bölgelerde erkek zanaatkarlar kadar para kazandığı bilinmektedir. Bk. Larrington, *Women and Writing in Medieval Europe: A Sourcebook*, 80.

<sup>528</sup> Genç, "Orta Çağ Avrupasında Kadın", 256.

<sup>529</sup> Brunn-Burgard, *Women Mystics in Medieval Europe*, xiv.

<sup>530</sup> Genç, "Orta Çağ Avrupasında Kadın", 242.

<sup>531</sup> Malcolm Lambert, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, trc. Erdem Gökyaran (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2015), 41.

<sup>532</sup> Epstein, *Geç Dönem Orta Çağ Avrupası*, 74.

<sup>533</sup> Lambert, *Orta Çağda Dinsel Sapkınlıklar*, 42.



olmak için yapılan kürler ve tedaviler artmıştır. Örneğin Hildegard'ın bitkisel tedavi uygulamalarında yaptığı kürler arasında doğum sırasında kadının acısını dindirmek ve çocuk sahibi olmak adına tedaviler de vardır.<sup>534</sup> Ancak kıtlık, savaş ve hastalığın yaygın olduğu dönemlerde çocuklar ailelerin farklı problemleri arasındaki yerlerini almışlardır. Zira böylesi zor dönemlerde artan çocuk ölümleri düşünüldüğünde çocuk sıkıntı anlamına gelmektedir.<sup>535</sup> Bu açıdan sağlıklı çocuk sahibi olmak, Orta Çağ'daki evli kadınların hırslı olmuştur.<sup>536</sup>

Birçok bilim adamı Orta Çağ Avrupa'sında çocuk ölümü oranlarının on yaş civarında yüzde elli olduğunu ifade etmekte, bu noktadan sonra hayatta kalanların yaşamak için daha fazla şansa sahip olduklarını dile getirmektedir.<sup>537</sup> Çocukların ölümden kurtuldukları takdirde mücadele edecekleri diğer bir problem ise salgın hastalıklar, yetersiz beslenme ve tedavilerdeki eksikliklerdir. Le Goff, "*Orta Çağ'da çocuk yoktur daha çok yetişkin küçükler vardır*" diyerek bu çocukların birdenbire hayata atılarak büyümek zorunda olduklarını göstermeye çalışmıştır.<sup>538</sup>

XI. yüzyıl Avrupa'sında çok çocuklu soylu ailenin çocuklarını doğumdan hemen sonra sütannelere teslim etme geleneği vardır. Kilise, ilk başlarda sütannenin karakterinin emzirme yoluyla çocuğa geçeceğini düşündüğü için sütannelik müessesesini şüpheyle karşılamış ama zamanla halk nezdinde bu uygulama yerleşmiştir.<sup>539</sup> Bu dönemde Avrupa'da bir annenin yasal olarak çocuğunun ilk yedi yılından sorumlu olduğu daha sonra çocuğun artık baba tarafından hayata yönlendirildiği bilinmektedir.<sup>540</sup> Köylü sınıfındaki erkek çocuklar meyve toplama, su getirme, kaz ve ördek yavrularına bakma gibi görevlerle; kız çocukları ise dikiş öğrenerek hayata hazırlanmaktaydı.<sup>541</sup> Soylu aileler

---

<sup>534</sup> Bk. Wighard Strehlow ve Gottfried Hertzka M.D, *Hildegard of Bingen's Medicine-Folk Wisdom Series-* (USA: Bear&Company,1987).

<sup>535</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 317.

<sup>536</sup> Larrington, *Women and Writing in Medieval Europe: A Sourcebook*, 80.

<sup>537</sup> Epstein, *Geç Dönem Orta Çağ Avrupası*, 20.

<sup>538</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 317.

<sup>539</sup> Larrington, *Women and Writing in Medieval Europe: A Sourcebook*, 83.

<sup>540</sup> Larrington, *a.g.e.*, 83. Çocukların bu yaştan sonra babaları eğitildiği zira bu yaşın disiplin sahibi olmakla özdeşleştiği aktarılmaktadır.

<sup>541</sup> Larrington, *a.g.e.*, 84.

erkek çocuklarını iyi bir mesleğe hazırlamak isterken; kız çocuklar için ya manastır hayatı ya da soylu bir evlilik yapmaları beklenmekteydi. Dolayısıyla Orta Çağ'da kız çocuklarının hayatlarını bu iki seçeneğin belirlediği söylenebilir. Dinî bir hayat yaşamak isteyen bu kadınlar için kilise ve manastırlar disiplin ve eğitim yerleri idi. Orta Çağ'da kızlar genellikle 14-15 yaşlarında rahibe olmakla birlikte erkek rahip adaylarının daha küçük yaşlarda manastıra kabul edildikleri bilinmektedir. Örneğin Aziz Gertrude (1256-1302) beş yaşında manastıra kabul edilirken, İtalya'daki rahibe adayları genellikle 9 yaşlarında manastıra kabul edilmekteydi.<sup>542</sup> Hildegard'ın da 8 yaşlarında manastıra teslim edilmesi, o dönemde erken yaşlarda manastıra kapanma geleneğinin olduğunu göstermektedir. Bu yaşta ailesinden özellikle de anneden uzaklaşan bir kız çocuğunun anne ile olan diyalogunun yerini ya manastır baş rahibesi ya da yakın arkadaşları almıştır. Hildegard'ın erken yaşta kapandığı Aziz Rupert manastırının baş rahibesi Jutta ile böyle bir ilişkisi vardır. Hildegard'ın onu bir anne yerine koyması ve ona "manevi annem" demesinin altında da bu bağ görülmektedir.

Bu dönemin diğer bir dikkat çeken özelliği ise dil konusunda Latincenin baskınlığıdır. Avrupa'da ülkelerin kendi coğrafyalarında kullandıkları yerel diller kısmen var olsa da Latince resmî kayıtlarda kullanılan dil olmuştur.<sup>543</sup> Augustinus'dan itibaren dinî ve felsefi metinlerde Grekçenin etkisi azalırken, Latince daha fazla kullanılmaya başlamıştır. Buna rağmen Almanya'da 750 yılından beri eski Almanca lehçeleri (Hochdeutsche Mundarten) bilinip konuşulmaktaydı.<sup>544</sup> Bu açıdan Hildegard'ın *Natural History* adlı eserinde bitkiler, balıklar ve bazı hastalıklar ile ilgili Almanca bazı özel isimleri kullanması dikkat çekicidir. Bu bakımdan Hildegard özelinde bu dönemin dil açısından bir geçiş dönemi olduğunu söylemek mümkündür.

Hildegard'ın yaşadığı dönemde kent olgusu da gelişmiştir. Orta Çağ'da Venedik, Floransa, Cenova, Paris, Milano, Londra yanında Hildegard'ın yaşadığı yerler olan Köln ve Mainz büyük kentler arasında sayılmaktadır.<sup>545</sup> Hildegard'ın yaşadığı bölge olan Ren

---

<sup>542</sup> Shahar, *The Fourth Estate: A History of Women in the Middle Ages*, 41.

<sup>543</sup> Epstein, *Geç Dönem Orta Çağ Avrupası*, 42.

<sup>544</sup> Fulbrook, *Almanya'nın Kısa Tarihi*, 26.

<sup>545</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 80.

vadisi Thames, Sen, Tuna ve Vistül nehirlerinin taşıdığı verimli birikintilerle bereketli topraklara sahiptir.<sup>546</sup> Aynı zamanda bu topraklar Avrupa'da gelişen ticaret ağının da içindedir. Nitekim İsveç (Gotland) ve Danimarka (Schleswig-Haithabu) ambarlarından çıkan ticaret mallarının Almanya'nın kuzeyindeki limanlara ve İngiltere'ye dağıtıldığı bilinmektedir.<sup>547</sup>

Hildegard'ın düşüncelerini anlamak için Orta Çağ'da Avrupa'nın dinî yapısını tahlil ederek bitirelim. Genel itibariyle XI. yüzyılda Avrupa'nın büyük kısmının köylü sınıfı Hıristiyanlardan oluştuğunu söyleyebiliriz. Ancak Hıristiyanlığı seçen Çek, Polonya ve İsviçre'de yaşanan putperestliğe dönme girişimleri bu yüzyıldan itibaren Hıristiyanlık içinde tedirginlik yaratmıştır.<sup>548</sup> Hildegard'ın eserlerinde sık sık dile getirdiği pagan tehlikesinin altında bu putperestliğe geri dönüşlerin etkisi görünmektedir. Orta Çağ Avrupası'nda Hıristiyanların çoğunlukta olduğu görünse de farklı bölgelerde paganlar, Yahudi ve Müslümanlar da yaşamaktadır. Örneğin İspanya'daki Kastil ve Aragon boyunca Müslümanlar yerleşik iken, Yunanistan ve Girit'te Yahudi köylüler bulunmaktaydı.<sup>549</sup> Ayrıca Ren bölgesi şehirleri olan Speyer, Worms ve Mainz'in, Roma döneminden beri Yahudi yerleşim yerleri olduğu ve bu bölgelerin XII. yüzyıldan itibaren birçok Yahudi öğrenciye ev sahipliği yaptığı bilinmektedir.<sup>550</sup> Bu dönemlerde Yahudilerle Hıristiyanlar arasında yakın bir diyalog görülmektedir. Bu diyalog parayı elinde bulunduran Yahudilere olan ihtiyaçtan dolayı gerekli ve yararlı da görülmüştür.<sup>551</sup> Ancak sonraki yüzyıllarda bu baskılar artacak ve yerini getto uygulamalarına, tehcir ve katliamlara bırakacaktır. Hatta Yahudiler, XIII. ve XIV. yüzyıllarda Avrupa nüfusunu derinden etkileyecek olan veba salgınından sorumlu tutulacak ve bu sorumlukları Papa VII. Klemens tarafından 6 Temmuz 1348'de çıkarılan bir ferman ile tescillenecektir.

---

<sup>546</sup> Epstein, *Geç Dönem Orta Çağ Avrupası*, 48.

<sup>547</sup> Delmas, *Avrupa Uygarlığı Tarihi*, 15.

<sup>548</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 71.

<sup>549</sup> Epstein, *Geç Dönem Orta Çağ Avrupası*, 61.

<sup>550</sup> Gisela Hommel, "Hildegard von Bingen," *European Judaism: A Journal for the New Europe*, 21/1 (1987): 25.

<sup>551</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 350.

## 2.2. Kilise-Mistisizm İlişkisi

### 2.2.1. Kilise ve Mistik Akımlar

Hildegard'ın yaşadığı dönemde Kilise ile mistik akımlar arasındaki ilişkinin mahiyetini anlamak önem arz etmektedir. Zira kendisinden başka bir iktidarı öne çıkarmak istemeyen Kilise'nin, mistik akımların büyüyen etkisine gösterdiği tepkiler bu akımların seyrini değiştirmiştir.<sup>552</sup> Yine Hıristiyanlık içerisinde kadının yerini tayin eden Kilise'nin, mistikler arasında öne çıkan kadınlara nasıl baktığı da önem arz etmektedir. Dolayısıyla bu başlık altında Hildegard'ın yaşadığı zaman dilimi içinde Kilise, mistik akımlar ve bu akımlar içerisindeki kadınların yeri tartışılacaktır.

Roma İmparatorluğu'nun 5. yüzyılda resmî din olarak Hıristiyanlığı kabul etmesinden itibaren Kilise arkasına bu siyasi gücü almıştır. Orta Çağ'a geldiğinde Kilise Avrupa'da sadece dinî açıdan değil, siyasi ve sosyal açıdan da en güçlü kurum haline gelmiştir. Roma egemenliğinin yıkılmasının ardından kurumsal hiyerarşisini onun bıraktığı miras üzerine inşa eden Kilise, böylece devletin iktidarlık gücünü benimsemiş ve özümsemiştir. Hıristiyanlığa mensup insanların sayıca artması da Kilise'nin iktidarını kuvvetlendiren diğer bir etkidir. Özellikle Şarلمان sonrası dönemde Avrupa'da Hıristiyanlığın yayılması artmıştır. VIII. yüzyılda büyük bir canlılık kazanan Hıristiyanlık IX. ve X. yüzyıllarda farklı ülkelere yayılarak bu canlılığını sürmüştür.<sup>553</sup> Karolenj hanedanlığından itibaren güçlenen Kilise, Orta Çağ'a gelindiğinde krallarla beraber siyaset alanında aktif bir güç olmuştur. Kilise bu siyasi aktifliğini Papa ve imparatorların seçiminde, takdis edilmesinde ve değiştirilmesinde kullanmıştır. Bu bakımdan Orta Çağ Alman kralları Papa tarafından imparator atandıkları için ruhani bir güç olan Papa ile kendi siyasi tercihleri arasında kalmışlardır.<sup>554</sup> Diğer taraftan Kilise, bu gücünü politik, etnik ve coğrafi olarak birbirinden bağımsızlaşan Avrupa ülkeleri arasındaki iletişimi

---

<sup>552</sup> İlk Hıristiyan toplulukları arasında da asketik yaşamı takip edenlerin benzer sıkıntılar yaşadığı bilinmektedir. Dünyaya sırt çeviren asketiklerin bu yaşam tarzı takdirle karşılanırsa da bu hayat tarzını en hakiki yol olarak mutlaklaştırmaları ve bedene zarar veren aşırı uygulamaları zamanla onların toplumda tasvip edilmemelerine yol açmıştır. Bu açıdan I. ve II. Timoteus ile Titus'a yazılan mektuplarda asketizm karşıtı düşüncelerin olması bu tepkinin bir sonucu olarak değerlendirilmiştir. Bk. Baş, *Çölü Fethetmek*, 44.

<sup>553</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 71.

<sup>554</sup> Fulbrook, *Almanya'nın Kısa Tarihi*, 30.

sağlamada kullanmıştır.<sup>555</sup> Böylece Avrupa'da birliği sağlamada bir arabulucu rolünü üstlenmiştir. Bunun yanında Şarlman'dan itibaren kiliseye verilen ondalık vergisi, kilisenin Avrupa çapındaki en büyük arazi sahibi haline gelmesini ve ekonomik olarak güç elde etmesini sağlamıştır.<sup>556</sup> Kilise'nin bu yapısı bir taraftan onu güçlendirirken diğer taraftan onu siyasetle içi dışı yaparak kendi odağından uzaklaştırmış ve zayıflatmıştır.<sup>557</sup> Mistik akımların Kilise'nin uhrevi olandan dünyevi olana dönmesi ile ilgili eleştirileri de bu dönüşüme işaret etmektedir.

Kilise temsilcilerinin, siyaset ile olan kuvvetli bağlantıları onların mevcut düzeni devam ettirme noktasında kimi zaman siyasi temsilciler ile uzlaşmalarını da gerektirmiştir. Orta Çağ'da kimi piskoposlar, dukler ile bölgenin yönetiminde söz sahibi olmuşlar böylece feodal yapının sürdürülebilir olması yönünde etkin bir güç olmuşlardır. Bu durum Kilise temsilcilerinin kimi siyasiler tarafından farklı görevlere yönlendirilmesine de neden olmuştur. Özellikle I. Friedrich'ten sonra gelen imparatorlar birçok rahibi; idareci, diplomat hatta savaşlarda komutan olarak görevlendirmiştir.<sup>558</sup> Ancak bu durum ister istemez Kilise'nin dinî temellere odaklanmasından ziyade siyasi emellerle hareket etmesini beraberinde getirmiştir. Böylece politik çıkarlar peşinde olan Kilise kendi içinde rahiplerin yetişmesi, kilise hiyerarşisi, manastırların yapısı gibi konuları daha ikincil görmeye başlamıştır. İşte Hildegard'ın eleştirilerinin odağında dinî işlerden uzaklaşan, ahlaki çöküntü yaşayan rahipler sınıfı ve bu sorunlarla mücadele etmek yerine kendi iktidar kavgası için mücadele eden bir Kilise kurumu vardır.

Hildegard'ın içinde bulunduğu dönemde Kilise, bir taraftan yukarıda sayılan dünyevi güçlerin etkisiyle ortodoks Hıristiyanlığın yürütücüsü rolünü devam ettirirken diğer taraftan heretiklerle mücadele, mistik akımların kontrolü gibi meseleler ile de uğraşmak zorunda kalmıştır. Orta Çağ Avrupa'sında, Kilise'nin uğraştığı meselelerden birisi de Haçlı Seferleridir. Haçlı Seferleri Müslümanların ellerinde bulundurdukları kutsal topraklara yapılırsa da aynı zamanda bu seferler birer heretik avıdır. Zira Avrupa kıtası

---

<sup>555</sup> Wende, *A History of Germany*, 12.

<sup>556</sup> Epstein, *Geç Dönem Orta Çağ Avrupası*, 16.

<sup>557</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 21.

<sup>558</sup> Wende, *A History of Germany*, 14.

çinde Papa'nın isteğiyle heretiklere yönelik iç haçlı seferleri düzenlenmiş ve çok sayıda insan bu seferler sırasında sürgüne gönderilmiş veya öldürülmüştür. Hildegard'ın Clairvauxlu Bernard'a gönderdiği mektupta bazı ayrılıkçı ve heretik kabul edilen topluluklardan çekindiğini ve bunlarla mücadele etmede Bernard'ı teşvik ettiğini görmekteyiz.<sup>559</sup> Hildegard'ın da dikkat çektiği heretik tehlikelerden biri XII. ve XIII. yüzyıllarda köylü sınıfını etkileyen ve Kilise'nin heretik saydığı Kathar inancı idi. Özellikle Languedoc ve Pirene gibi yerlerde bu akımı destekleyen köylüler çoğunluk oluşturmaktaydı.<sup>560</sup> Kilise, XII. yüzyıldan itibaren kendisine karşı muhalefet güden bu grupları, bir taraftan ortodoks Hıristiyanlığın dışındaki cahiller ve kötü niyetliler olarak itham etmekte; diğer taraftan engizisyon mahkemeleri kurarak sapkınlara fiili müdahale yoluna gitmekteydi.<sup>561</sup> Dolayısıyla Hildegard, heretiklerle mücadelenin arttığı, ilk iki Haçlı seferlerinin yapıldığı, imparatorluk ile rahipler zümresinin çekişmelerine sahne olan sıkıntılı bir dönemde yaşamıştır.

Hildegard'ın yaşadığı dönemde Kilise'nin karşı karşıya kaldığı problemler arasında rahipler zümresi için yapılacak reformlar ve Papalık seçimleri vardır. Bu dönemde Hildebrand'ın VII. Gregorius adını alarak Papa seçilmesi ile büyüyen ayrılıklar imparatorluk ve Kilise arasındaki çekişmelerin artmasına sebep olmuştur. 1073- 1085 yılları arasında Papalık yapan VII. Gregorius, Kilise'yi ilk dönemdeki sadeliğine döndürme, rahipler sınıfını yenileme, rahiplerin bekâr kalmasını sağlama ve Papanın sadece kardinaller tarafından seçilmesi gibi ilkelerle Gregoryen Reform'unu başlatmıştır.<sup>562</sup> Rahipler zümresi içinde revizyon amacını taşıyan bu reform, zamanla manastırların dinî liderlerin düşüncelerine uygun insan yetiştirdikleri ortamlar olmasını sağlamıştır.<sup>563</sup> Üstelik Gregoryen Reformu bazı kilise konsillerine dayanarak, rahip ve rahip olmayan sınıfı arasında keskin bir ayrıma gitmiş ve zamanla rahiplerin daha üstün olduğu tezini savunmaya başlamıştır.<sup>564</sup> Rahipler zümresi içinde yaşanan birtakım

---

<sup>559</sup> Mektup 1, Hildegard, *The Letters of Hildegard of Bingen*, 18.

<sup>560</sup> Epstein, *Geç Dönem Orta Çağ Avrupası*, 61.

<sup>561</sup> Lambert, *Orta Çağda Dinsel Sapkınlıklar*, 12.

<sup>562</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 102.

<sup>563</sup> Gül, *Orta Çağ Avrupa Tarihi*, 104.

<sup>564</sup> Alastair Minnis-Rosalynn Voaden, "Introduction", *Medieval Holy Women in the Christian Tradition c. 1100–c. 1500*, ed. Alastair Minnis-Rosalynn Voaden (Belgium: Brepols Publishers n.v., 2010), 3.

yolsuzluk ve ahlaki problemlere Gregoryen reformu da çare olamamış bu tartışmalar Hildegard döneminde de devam etmiştir.

Orta Çağ'da Kilise'nin dikkatli bir siyaset izlediği hareketlerden biri mistik akımlardır. Zira mistik hareketler, Kilise tarafından kendi iktidarını tehdit edip etmemesi, resmî din anlayışından sapıp sapmaması ölçüsünde muamele görmüşlerdir. Mistik hareket ve liderlerin Orta Çağ'a gelene kadar Hıristiyanlık içerisindeki rollerini ilk bölümde özetlemeye çalışmıştık. Dolayısıyla burada özellikle Hildegard'ın yaşadığı dönem olan Orta Çağ'da mistik akımların mahiyeti ve artık güçlenen Kilise kurumu karşısındaki konumlarını tahlil etmeye çalışacağız.

Hıristiyanlık içerisindeki mistik akımlar erken dönemde şehitlik, asketizm gibi idealler etrafında oluşan ve daha çok bireysel tefekküre ve tecrübeye odaklanan hareketlerdi. Ancak Orta Çağ'da mistik akımlar sosyal sorumlulukları artan ve daha organize hareket eden birlikler haline dönüşmüştür. Bu doğrultuda mistiklerin görevlerden birisi, istilâların ortaya çıkarmış olduğu kargaşa döneminde huzuru sağlama ve toplumsal düzeni korumaktır. Bu dönüşümün altında Orta Çağ'ın kendine özgü siyasi karışıklıkları, binyılcı düşüncelerin artması ve yaşanan sosyal hareketlilikler vardır. Bu dönemde Kilise, cadı avı ve korku üzerine kurulu sert tutumlu Hıristiyanlığın yaygınlaşmasına ön ayak olurken, halkın maneviyatına ve psikolojine daha çok mistikler destek olmuşlardır.<sup>565</sup> Bu açıdan, VI. yüzyıldan itibaren Aziz Severinus gibi keşişler dinî görevler yanında barbarlarla uzlaşma görüşmeleri yürütme, yiyecek ve sadaka dağıtma gibi görevler yapmış, bir nevi maddi silahın bulunmadığı yerlerde manevi silahlanmayı öğütleyen kişiler olarak tanınmışlardır.<sup>566</sup> Yine mistiklerin şifacı karakteri halk nezdinde yaygınlaşmış ve onlara duyulan saygı artarak bir kült haline gelmeye başlamıştır. Azizler, insanlara mucize gösteren, hayır işleri yapan ilahî gücün taşıyıcıları olarak kabul görmüşlerdir.<sup>567</sup> Özellikle cin ve şeytanın musallat olduğu kişilerin çare olarak azizleri seçmesi bu etkinin bir sonucudur. Bu durumda olan insanlar, ancak azizler sayesinde iyileşebileceklerini

---

<sup>565</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 21.

<sup>566</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 21.

<sup>567</sup> John W. Coakley, *Women, Men and Spiritual Power, Female Saints and Their Male Collaborators*, (New York: Columbia University Press, 2006), 9.

düşünmektedir. Dolayısıyla bu dönemde azizlerin şeytan ve cinleri kovma (exorcism) işiyle görevli kişiler olarak benimsendiği söylenebilir.<sup>568</sup>

Hıristiyan tarikatları Orta Çağ'ın başlarında Aziz Benediktus ile kırsal kökenli misyoner hareketleri şeklinde ortaya çıkarken, Orta Çağ'ın daha sonraki dilimlerinde bu hareketlerin örgütlenmeleri genellikle manastır merkezinde olmuştur. Karolenj döneminden itibaren kralların başpiskoposluk merkezleri yakınlarında çok sayıda manastır kurduğu bilinmektedir. Manastırlar, apokaliptik beklentilerin arttığı Orta Çağlarda yaklaşan sona hazırlanma mekânları olarak kabul görmüştür. Karolenj Rönesans'ının başladığı yüzyıldan itibaren Hıristiyanlık zaten yaklaşan son ile ilgili insanları daha fazla uyaran ve dünyadan daha fazla el etek çekmeyi öğütleyen bir din haline gelmişti.<sup>569</sup> Ancak buna rağmen Kilise üyelerinin dünya ile olan sıkı bağları eleştirilmekteydi. Bu açıdan X. yüzyıldan itibaren manastır kurumları, kiliseyi daha fazla saflığa ve havarilerin yaşamlarındaki sadeliğe döndürmeye teşvik etmiştir.<sup>570</sup> XI. yüzyılda bu ideal daha da canlanmıştır. Öyle ki bu çağ havarilerin dinsel sadeliğine (vita vere apostolica) dönme adına çeşitli reformların görüldüğü ve ruhbanların kendilerini bu ölçülere göre yenilemeye çalıştığı bir dönem olmuştur.<sup>571</sup> İşte Hildegard'ın rahipler zümresini eleştirilerinde havarilerin hayatına dönme isteğini görmek mümkündür. Böylece siyasi ve ekonomik gücü eline geçiren Kilise'ye karşı, İsa ve havarilerinin yaşadığı sadeliğe dönmek isteyen ve halk ile kısmen daha yakın temas kuran mistik akımlar kuvvetlenmeye başlamıştır. Haçlı seferleri sonrasında Kudüs'ü ele geçirememesi ve kâfirleri mağlup edememesi travmasının da Orta Çağ'da manastır ve mistiklerin sayılarının artmasında etkili olduğu düşünülmektedir.<sup>572</sup>

Bütün bu bilgiler bize Hıristiyanlık içinde giderek büyüyen mistik ideallerin varlığını göstermektedir. Bu mistik idealler, herkesin ermiş olmasını sağlayamasa bile farklı

---

<sup>568</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 173. Orta Çağ birçok hastalığın azizlerce iyileştirildiği düşüncesinin hâkim olduğu bir zaman dilimidir. Örneğin diş ağrıları Aziz Agapit, nöbetler Aziz Corneille ve Aziz Gilles, karın ağrıları Aziz Syr, Aziz Germain ve Aziz Agapit ile özdeşleşmiştir. Bk. Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 65.

<sup>569</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 50.

<sup>570</sup> Lambert, *Orta Çağda Dinsel Sapkınlıklar*, 52.

<sup>571</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 89.

<sup>572</sup> Akın, *Orta Çağdan Bilge Bir Kadın Bingenli Azize Hildegard*, 33.



yollarla bu tecrübenin bireylere taşınmasını ve onları psikolojik olarak rahatlatmayı başarmıştır. Bu yollardan birisi simgesel anlamda “ölmeden önce ölme (in articulo mortis)” anlamına gelen belirli bir süre manastıra kapanma idealidir. Bu ideali çeşitli sebeplerle gerçekleştiremeyenler ise sembolik bir törenle manastır elbisesi giyerek manastır hayatını tecrübe ediyor ve manevi yenilenme yaşıyordu.<sup>573</sup> Ünlü şövalye Moniage Guillaume'nin manastır elbisesini giymesi ile 1178'de Venedikli Sebastino Ziani ve oğlu Sienalı Giovanni Tolomei gibi bankerlerin son yıllarında manastıra çekilmeleri bu uygulamalara örnek teşkil etmektedir.<sup>574</sup> Ölmeden önce kendini hesaba çekme anlamına gelen bu uygulamaları yapamayanlar için başka yollar geliştirmiştir. Örneğin sadaka, hayır işlerine yardım etme ve bağış yapma gibi uygulamalar manastıra kapanamayanlara yeni bir kurtuluş kapısı açmıştır.<sup>575</sup> Böylelikle manastırlar eninde sonunda bireylerin hayatlarına etki etmiş; hiç olmasa manastıra yapılan bağışların artması sağlanmıştır.

Ancak mistiklerin tamamen dünyadan bağımsız, siyasi ve ekonomik rolleri yadsıyan bir hayat yaşadıkları düşünülmemelidir. Zira bu dönemde Kilise gibi manastırların da siyasi ve ekonomik güçten yararlandıkları görülmektedir.<sup>576</sup> Le Goff'un, kilise ya da manastırın genişletilmesi için gerekli olan maddi gücün birdenbire mucizevi bir şekilde Tanrı'dan geldiğini kinayeli bir biçimde anlatması, manastırlara verilen dünyevi desteğe işaret etmektedir.<sup>577</sup> Ayrıca bu manastırlar krallar tarafından verilen dokunulmazlık hakları yanında toprak sahibi olma, pazar kurma, eşya toplama veya para basma gibi ayrıcalıklarla donatılmışlardır.<sup>578</sup> Hatta Orta Çağ'da manastırların en büyük kredi veren kuruluşlardan biri olduğu ileri sürülmüştür.<sup>579</sup> Ayrıca bazı güçlü manastırların sahip oldukları arazileri büyük meblağlara ve uzun süreliğine kiralamaları da onlara büyük bir

---

<sup>573</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 200.

<sup>574</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 200.

<sup>575</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 201.

<sup>576</sup> Erken dönemden itibaren keşişlere yapılan yardımlardan dolayı Kilise gelirlerinin düşmesi de keşişlerin insanlar tarafından manevi bakımdan üstün sayılması kadar Kilise'nin manastırlara karşı duruşuna sebep olmuştur. Bk. Baş, *Çölü Fethetmek*, 64.

<sup>577</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 88.

<sup>578</sup> Wende, *A History of Germany*, 13.

<sup>579</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 62.

ekonomik katkı sağlamıştır.<sup>580</sup> Örneğin, Hildegard'ın ilk kaldığı manastır olan Disibod'un arazisi başrahibe Jutta'nın kardeşi; Aziz Rupert manastırı arazisi ise diğer bir rahibe Richardis'in annesi tarafından bağışlanmıştır. Manastırlar büyüyen ekonomik güçleri ile halkın yaşam sıkıntısı çektiği dönemlerde yardım merkezleri olarak hizmet görmüşlerdir. Özellikle piskoposluk merkezi olan ve ekonomik olarak güçlü şehirlerde bulunan manastırlar bu dönemlerde yardım malzemelerinin toplandığı yerler olmuştur.<sup>581</sup> Manastırlar bu fonksiyonunu özellikle 1005, 1006, 1032-1035, 1195-1197 yıllarında Avrupa'nın büyük bir kısmında yayılan açlık dönemlerinde icra etmişlerdir.<sup>582</sup>

Karolenj dönemi sonrasında güçlenen Kilise iktidarı, manastırların ve katedrallerin birer eğitim merkezi haline gelmesine ön ayak olmuştur.<sup>583</sup> Manastırların bu fonksiyonu manastır üyelerinin tacir ve lordlar için en değerli zünreler arasında kabul edilmelerini sağlamıştır. Zira lordlar, manastırları koruma görevlerine karşın hem çocuklarının rahip ve rahibe manastırlarında iyi bir eğitim almalarını hem de onları korumaları karşılığında dua ve ayinlerde anılmayı ve manevi kurtuluşa ulaşmayı amaçlamışlardır.<sup>584</sup> Manastırlara duyulan bu ilgi onların lojistik olarak desteklenmesini sağlamış; diğer taraftan manastırlar giderek siyaset ve ekonomi ile iç içe geçmiştir. Çünkü manastırların sosyal ve ekonomik gücünü sürdürmeleri kuşkusuz onları himaye edenlerin siyasi egemenlikleri devam ettirmelerine bağlıdır. Bu açıdan manastır üyelerinin görevlerinden birisi de Hristiyan krallarına dua etmek ve düşmanlarının yenilmesi için Tanrı'ya yakarmaktır.<sup>585</sup> Bütün bu bağlantılar manastırların siyasi erkten tamamen bağımsız olmadıkları, varlıklarını devam ettirmeleri için bazı politik ve ekonomik hamleler yapmalarını gerekli kılmıştır.

Kilise'nin, Orta Çağ'da mistik akımlar ile oldukça dikkatli bir siyaset izlediğini belirtmiştik. Mistik akımların Kilise'nin iktidarını artıran ya da insanların dindar bir yaşam takip etmelerini teşvik etmesi bakımından desteklendiğini söyleyebiliriz. Kilise, bu doğrultuda insanların kurtuluş için manastırlara bağışladıkları mallar için de herhangi

---

<sup>580</sup> Epstein, *Geç Dönem Orta Çağ Avrupası*, 60.

<sup>581</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 80.

<sup>582</sup> Epstein, *Geç Dönem Orta Çağ Avrupası*, 46.

<sup>583</sup> Wende, *A History of Germany*, 12.

<sup>584</sup> Epstein, *Geç Dönem Orta Çağ Avrupası*, 66.

<sup>585</sup> Leyser, *Hermits and the New Monasticism*, 17.

bir yasak veya sınır koymamıştır. Böylece hem ruhaniyet hem de dünyevi iktidar anlamında güçlü bir piskopos ve rahipler zümresi ortaya çıkmıştır. Diğer taraftan heretik hareketlerin yok edilmesi amacıyla Kilise'nin mistik hareketleri desteklediğini söyleyebiliriz. Kilise yetkililerinin Hildegard'ı desteklemelerinin arkasındaki bir nedenin de bu olduğu söylenebilir. Hildegard sonrasında ortaya çıkan Dominiken, Fransiskan ve Cizvitler'in Katolik geleneğini savunma ve heretik hareketleri bastırmaları da Kilise tarafından bu tarikatların faaliyetlerinin desteklemesine zemin hazırlamıştır.<sup>586</sup>

Ancak yukarıda sayılan hususlarda desteklenen mistik hareketlerin özerk tavırları, Kilise'nin merkezi otoritesinde zamanla sıkıntılar meydana getirmiştir. Mistik akımların kendi çizgisinde olmasını isteyen Kilise bu açıdan onlara destek verse de bu özerk tavırlarına kimi zaman müdahale etmiştir. Hildegard sonrasında bu müdahalelerin daha arttığı görülmektedir. Gelişen bu çatışma ortamı ve Kilise'ye karşı büyüyen kutsal güç olarak görülen mistik akımlar Papalar tarafından bazı kısıtlamalara maruz kalmışlardır. Örneğin Papalık, XII. yüzyıldan itibaren aziz ilan etme (vox populi) hakkını eline almış böylece aziz ve azizelerin makbuliyetleri için Papalığın otoritesi gerekli görülmüştür.<sup>587</sup> Papa III. Innocent (1161-1216) ise İsa'nın sade hayatına dönmek isteyen tarikatların aslında ona ihanet ettiklerini ve bu nedenle de öldürülmeleri gerektiğini söyleyerek, Fransız kralından bu gruplara karşı Haçlı seferine çıkmasını istediği bilinmektedir. Yine bazı tarikatların özellikle XIII. yüzyıldan sonra kırsal kesimde merkezi otoriteye karşı gelen örgütlenmeler olarak görülmesi de Kilise ile mistikleri karşı karşıya getirmiştir.<sup>588</sup> Bu açıdan Kilise, hem mistik akımları bir düzene sokmak hem de heretikleğe kayan akımları engellemek için bazı konsiller düzenlemiştir. Örneğin IV. Latheran Konsili (1213) ile Trent konsili (1546) teolojik meselelerle ilgilenmenin yanında bağımsızlaşan tarikatları Kilisenin ortodoks çizgisine çekmeye çalışan konsiller olmuştur.

Bu kısma kadar genelde X-XII. yüzyıllar arası dönemde mistik düşüncenin gelişimine etki eden unsurlar tartışılmıştır. Bundan sonraki kısımda ise Hildegard'ın yaşadığı dönemde etkili olan mistik akımların mahiyetleri ve temsilcileri aktarılacaktır.

---

<sup>586</sup> Aydın, "Hıristiyanlık", 17: 357.

<sup>587</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 363.

<sup>588</sup> Aydın, "Hıristiyanlık", 17: 357.

Orta Çağ'da faaliyet gösteren mistik akımların başında bireysel yaşamı tercih eden ve genelde kurallardan ziyade liderlere bağlı olan eremetikler gelmektedir. Hristiyanlığın ilk yıllarında çöl münzeviliği şeklinde ortaya çıkan eremetizm, XI. ve XII. yüzyılın ortaya çıkardığı sosyal ve dinî dönüşüm sürecinde yeniden takip edilmeye başlanmıştır.<sup>589</sup> Orta Çağ'da rahiplerin, kralların ve imparatorların sıra dışı hayatları nedeniyle eremetiklerden tavsiyeler aldığı ileri sürülmektedir.<sup>590</sup> Manastırların kurulmalarıyla beraber başka şansları olmayan eremetikler manastırlara uyum sağlamaya çalışmıştır. Ancak eremetiklerin manastır kurallarından ziyade karizmatik liderlere tabi olması bu sürecin kısmen başarısızlıkla sonuçlanmasına neden olmuştur.<sup>591</sup> Ancak Orta Çağ'ın daha sonraki dönemlerinde Hristiyan mistisizminin temelini, manastır yaşamına dayanan mistik akımlar oluşturmaktadır.

Orta Çağ'da öne çıkan mistik akımların başında Hildegard'ın da bağlı bulunduğu Benedikten tarikatı gelmektedir. Nursialı Benediktus (480-547) tarafından kurulan Benediktenler Batı manastır hayatının temellerini atmışlardır. Hatta daha sonra ortaya çıkacak olan Sisteryan, Dominiken ve Fransisken tarikatlarının temel yapısının Benedikten ekolünün belirlediğini söylemek mümkündür. Yazdığı manastır kuralları (Rule) ile Benediktus, Batı'da 600-1000 yılları arasında bir "Benediktus Yüzyılı" teriminin çıkmasını sağlamıştır.<sup>592</sup> Benediktus, keşişlerin "İncil ve Kurallar" kitabına bağlı kalmasını, lidere mutlak itaat etmesini ve hayat boyu manastıra bağlı kalarak kefarete ödemesini amaçlayan bir liderdir.<sup>593</sup> Benediktus, rahiplerin sadece dua ve tefekküre odaklanmamasını her birinin günlük işlerde çalışmalarını ve sorumluluk almalarını istemiştir. Kutsal metinleri bilmek kadar, liturjide, müzikte, okuma- yazma işlerinde ve el yazmalarını çoğaltma konusunda da keşişleri teşvik etmiştir. Benediktus'un öğretisi olan "çalışmak ibadettir" (*Labora est orare*) Hristiyan mistisizmine yeni bir boyut getirmiş ve dinamik bir keşişlik hayatının oluşmasına öncülük etmiştir.<sup>594</sup> Benediktus'un

---

<sup>589</sup> Leyser, *Hermits and the New Monasticism*, 1.

<sup>590</sup> Leyser, *Hermits and the New Monasticism*, 1.

<sup>591</sup> Leyser, *Hermits and the New Monasticism*, 1.

<sup>592</sup> Kevin Madigan, *Medieval Christianity a New History* (New Haven: Yale University Press, 2015), 57.

<sup>593</sup> Madigan, *Medieval Christianity a New History*, 58.

<sup>594</sup> Benediktus'un getirdiği çalışmanın ibadet sayılması ilkesi Kalvinizm'deki çalışmak ile Tanrı'ya daha layık bir kul olma düşüncesine benzemektedir. Bu bakımdan Perennial felsefe ve karşılaştırmalı dini

keşişlere demire saygı göstermeleri gerektiğini söylemesi onun farklılığını göstermektedir.<sup>595</sup> Benediktenlerin mistik hayattaki bu etkisine rağmen karşılarda farklı gruplar ve yeni birlikler de kurulmuştur. Bunlar arasında Aziz Nil di Grottaferrata, Camaldoliller (1012) tarikatını kuran Aziz Romuald ve Vallambros tarikatını kuran Aziz Gualbert gibi kişiler vardır. Bu gruplar "ak keşişler" birliği altında, "kara keşişler" olarak kabul ettikleri Benediktenlere muhalefet eden tarikatlar olarak tanınmıştır.<sup>596</sup>

Benedikler kadar etkin olan diğer bir mistik grup ise Sisteryanlar'dır. Fransa'nın Citeaux şehrinde kurulan Sisteryanlar, kurulduğu bu şehrin adını alarak güçlü bir tarikat haline gelmişlerdir.<sup>597</sup> Kaynaklara göre 1075 yılında Aziz Benediktus kurallarına bağlı Molesme manastırındaki bazı keşişlerin aldıkları desteklerle kurdukları *Novum Monasterium* (Yeni Manastır) Sisteryan tarikatının ilk şeklidir.<sup>598</sup> Robert, Alberic ve Stephan Harding gibi isimler öncülüğündeki Molesme manastırı keşişleri ilk dönemlerde Molesme manastırının kurallarını takip etseler de daha sonra *Excorium Cistercii* adında yeni kurallar derleyerek bağımsızlaşmaya başlamışlardır.<sup>599</sup> Sisteryanlar en güçlü dönemlerini Aziz Clairvaxlu Bernard ile yaşamışlardır. Laik kilise üyeleri tarafından benimsenen Sisteryan rahipler, Papa'nın çevresinde toplanarak nüfuzlarını artırmışlardır.<sup>600</sup> Özellikle Bernard'ın farklı Papalar ile yakın ilişki içerisinde olması hareketin Kilise tarafından maddi ve manevi olarak desteklenmesini sağlamıştır. 1122'de Sisteryan tarikatına bağlı manastır sayısı on dokuz iken, otuz yıl sonra bu sayının üç yüz elliye bulması Sisteryanlara verilen desteği göstermesi bakımından dikkat çekicidir.<sup>601</sup>

---

düşünceler üzerine önemli eserleri olan Ananda Coomaraswamy'nin Benediktus'un yukarıdaki sözünü hatırlatarak medeniyeti sadece sanayileşme olarak görmeyip insanın çalışmasının bir anlam taşıması için din gibi bir meşruiyete sahip olması gerektiğini belirtmesi dikkat çekmektedir. Bk. Ananda K. Coomaraswamy, "What is Civilization", *The Essential Ananda K. Coomaraswamy*, ed. Rama P. Coomaraswamy (Bloomington: World Wisdom, 2004), 208.

<sup>595</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 221.

<sup>596</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 90.

<sup>597</sup> Janet Burton-Julie Kerr, *The Cistercians in the Middle Ages* (Woodbridge: The Boydell Press, 2011), 1.

<sup>598</sup> Burton-Kerr, *The Cistercians in the Middle Ages*, 10.

<sup>599</sup> Martha G. Newman, "Foundation and Twelwe Century", *The Cambridge Companion to the Cistercian Order (Cambridge Companions to Religion)*, ed. Mette Birkedal Bruun (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 26.

<sup>600</sup> Delmas, *Avrupa Uygarlığı Tarihi*, 39.

<sup>601</sup> Delmas, *Avrupa Uygarlığı Tarihi*, 39.

Hildegard'ın yaşadığı dönemde Benedikten ve Sisteryan dışında etkili olan başka mistik hareketler de vardır. 1075'de Kluny'den (Cluny) örnek alınarak kurulan ve 1090'a doğru bütün Almanya'ya yayılan Hirschau tarikatı bunlardan birisidir.<sup>602</sup> Romuald'ın kurduğu Ramaldoli tarikatı ve Köln'lü Bruno'nun 1084'de kurduğu La Chartreuse'ü (Kartezyen) tarikatı ise daha az tanınan diğer hareketlerdir. Orta Çağ'da dikkat çeken diğer bir mistik akım ise vaaz yoluyla insanlara ulaşmaya çalışan Premontrelilerdir. 1120 yılında Aziz Norbert (1080-1134) tarafından Güney Fransa'nın Premontre kurulan tarikat, Augustinus kurallarını takip etmiş ve erkek ve kadınların beraber yaşadığı bir manastır hayatını kabul etmiştir.<sup>603</sup> Özellikle Papa II. Honorius'un desteğiyle yayılan Premontre teşkilatı Evharist ayinleri sırasında uyguladıkları liturji ile Gregoryen liturjilerine alternatif olmuştur.<sup>604</sup> Hildegard'ın yaşadığı dönemde farklı gruplar ortaya çıkmış olsa da, Benedikten ve Sisteryan tarikatlarının mistik gruplar arasındaki rekabette daha ön planda olduğu söylenebilir.

Dominikenler, Karmelitler ve Fransiskanerler ise Hildegard sonrası dönemlerde etkili olacaktır. Aziz Dominik tarafından kurulmuş ve Papa III. Honorius tarafından 1216'da faaliyetleri onaylanan bir Katolik tarikatı olan Dominikenler daha çok eğitim ve misyonerlik üzerinde durmuşlardır. Karmelitler XII. yüzyılda Haçlı Seferleri sırasında bölgeye giden eremetiklerin kurduğu bir tarikattır. Filistin'deki Karmel dağına nispetle kurulan Karmelitler Kitab-ı Mukaddes'deki Tanrı tahtını gören İlyas'ın yolundan gidenler olarak bilinmektedir.<sup>605</sup> 1240 yılından sonra Avrupa'da yayılan Karmelitler özellikle Avıvalı Terası ile adlarını duyurmuşlardır. Karmelitler özellikle riyazet, ruhsal arınma, İncil okumaları üzerinde durmaktadırlar.<sup>606</sup> Fransiskanerler ise 1182 yılında doğan Aziz Francis ile kurulmuş olan, benliği yok etme, İsa'nın acılarını hissetme ve fakirlik üzerine yaşamaya odaklı bir tarikattır.<sup>607</sup>

---

<sup>602</sup> Delmas, *Avrupa Uygarlığı Tarihi*, 39

<sup>603</sup> Mary M. Schaefer, "Liturgy", *Encyclopedia of Monasticism*, ed. William Johnston (Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 2000), 1: 791.

<sup>604</sup> Schaefer, "Liturgy", *Encyclopedia of Monasticism*, 791.

<sup>605</sup> Wilfrid McGreal, *At the Foundation of Elijah: Carmelite Tradition* (New York: Darton, Longman and Todd Ltd. Press, 1999), 7-8.

<sup>606</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. McGreal, *At the Foundation of Elijah: Carmelite Tradition*, 53-71.

<sup>607</sup> Batuk, *Assisili Francis ve Hristiyan Mistisizmi*, 103-143.

### 2.2.2. Mistik Kadınlar ve Kilise

Hıristiyanlık tarihinde kadının yeri her zaman tartışma konusu olmuştur. Zira kadın Meryem düşünüldüğünde el üstünde tutulacak kadar değerli, ama ilk günahı işleyen Havva düşünüldüğünde ise insanlığı günaha iten bir varlık olarak kabul edilmiştir.<sup>608</sup> Hıristiyan kutsal metinlerinde kadının yerinin erkekler kadar önemli olduğuna dair referanslar olmakla beraber kadınların ikincil bir konumda olduğunu gösteren bilgilere de rastlanmaktadır.<sup>609</sup> Dolayısıyla, kadın konusunda düşünceler üreticilerin bakış açılarına göre, kadınlar ya geçmişi övmenin ya da eleştirmenin malzemesi yapılmaktadır.<sup>610</sup>

Orta Çağ'da kadınların toplum içindeki rolleri kimi zaman değişse de genelde kadınların erkeklerin çizdiği sınırlar kadar özgürlüğe sahip olduğu bir gerçektir. Bu durumda Kilise'nin kadına çizdiği rol etkindir. Kilise, görüşleri dolayısıyla pek yakın olmasa da aslında kadınlar konusunda Aristo ile yakın düşünmekteydi. Aristo'nun *Politics* eserinde kadını dünyevi yöneticilik ve ev ekonomisinde katkı sağlaması açısından değerli gördüğü, ancak, erkeği ifsat etmesi nedeniyle uzak durulması gereken bir varlık olarak kabul etmesi Kilise'nin bakış açısı ile benzerlik arz etmekteydi.<sup>611</sup> Ancak Orta Çağ'da kadınların tamamen ikinci sınıf olduğunu söylemek indirgemeci bir yaklaşımdır. Zira köylü kadın ile soylu kadın, mistik kadın ile laik kadın arasında farklar olduğu gibi, Avrupa'nın farklı ülkelerinde de kadınların statüleri birbirinden farklı olduğu bilinmektedir. Bu açıdan Orta Çağ Batı dünyasında kadının yerini toptancı bir bakış açısı ile değerlendirmek yanlıştır.

Hıristiyanlığın egemen olduğu Orta Çağ Avrupa'sında Havva; düşüş, kefare, günah ve erdem gibi hususların yoğun olarak öne çıktığı bir zaman diliminde gündem olmuştur. Böylece günah ile özdeşleşen bir kadın olan Havva yerine kefare ile özdeşleşen Meryem

---

<sup>608</sup> Genç, "Orta Çağ Avrupasında Kadın", 241.

<sup>609</sup> Örneğin Markos 15/40-41'de İsa'nın ardından giden ve ona hizmet eden kadınlar övülmektedir. Romalılar 16/1-15'de Pavlus'un selamladığı kadınlar vardır. Buna rağmen I. Timoteus'a Mektup 3/12'de geçen "Kadının öğretmesine, erkeğe egemen olmasına izin vermiyorum; sakın olsun" emri ile Pavlus'un sınırlar koyduğu kadını da görmek mümkündür. Yine I. Korintliler 11/3'de geçen "Her erkeğin başı Mesih, kadının başı erkek, Mesih'in başı da Tanrı'dır." ifadelerinde kadınların erkeğe tâbi oldukları görülmektedir.

<sup>610</sup> Çetin, "Orta Çağ: Batı'nın Karabasanı Doğu'nun Ütopyası", 25.

<sup>611</sup> Minnis ve Voaden, "Introduction", 2.

belirginleşmiş ve kadınlar yeniden kutsal alana dâhil edilmiştir. XII. yüzyıl “Yeni Havva” olarak kabul edilen Meryem Ana inanişında da bir dönüm noktasıdır. Zira Orta Çağ Hıristiyan düşüncesi kadına karşı kararsız bir tutum sergilemiş olsa da artık bu yüzyıldan itibaren “Kutsal Anne” kavramı gelişmiş ve ona duyulan saygı belirginleşmiştir.<sup>612</sup> Aynı şekilde bu dönem, konumu tartışmalı olsa da genelde kutsal bir kadın olarak kabul edilen Mecdelli Meryem (Mary Magdalan) inanişında artış görülen bir yüzyıldır.<sup>613</sup>

Kilise'nin kadınlara karşı mesafeli yaklaşımının bu dönemde mistik kadınlara karşı daha olumlu olduğu söylenebilir. Zira onlar Havva'nın günahını yenmeye çalışan ve kendilerini Tanrı'ya adanarak kefarete ödeyen kişilerdir. Bu açıdan daha önce ifade edildiği gibi Le Goff'un, Orta Çağ Alman vaaz kitabına dayandırdığı 28 maddelik toplumsal sıralamada 14. sırada manastır rahibeleri var iken 27. sırada diğer kadınlar olması dikkat çekicidir.<sup>614</sup> Özellikle Karolenj hanedanlığı döneminden itibaren Benedikten reformcuları ve geç Orta Çağ'da ortaya çıkan Sisteryan ve Kluny manastırlarında Meryem kültürünün kök salması, mistisizm içinde kadının yerini daha da belirginleştirmiştir.<sup>615</sup>

Erkek mistiklere göre kadın mistiklerin oranı daha az olsa da özellikle XII. yüzyıldan itibaren bu oran giderek artmıştır. Schulenburg'a göre Orta Çağ'ın erken dönemlerinde kadın azizelerin oranı erkeklere göre Fransa'da %40, Almanya'da %39, İngiltere'de %40 civarındadır.<sup>616</sup> Daha sonraki yüzyıllarda bu oranın giderek arttığı görülmektedir. Örneğin XII. yüzyılda kadın azizelerin oranı 11,8 iken, XIII. yüzyılda 22,6, XIV. yüzyılda 23,4 ve XV. yüzyılda 27,7 olmuştur.<sup>617</sup> Hildegard gibi kadın mistikler hem teori hem de pratikte çok da baskın olmadıkları bu zaman dilimlerinde vizyonlara dayalı tecrübeleri ile

---

<sup>612</sup> Shahr, *The Fourth Estate: A History of Women in the Middle Ages*, 31.

<sup>613</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 314.

<sup>614</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 290.

<sup>615</sup> Dickens, *The Female Mystic*, 16.

<sup>616</sup> Jane Tibbetts Schulenberg, *Forgetful of Their Sex: Female Sanctity and Society Ca. 500–1100* (Chicago: University of Chicago Press, 1998), 77.

<sup>617</sup> Donald Weinstein-Rudolph Bell, *Saints and Society: The Two Worlds of Western Christendom 1000–1700* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 220, 224.



seslerini duyurmuşlar ve dinî hayatta daha görünür olmuşlardır.<sup>618</sup> Zira bu dönemde ancak vizyonlara sahip bir kadının dinlenilmeye değer bulunduğu ifade edilmektedir.<sup>619</sup>

Kadınlar erken dönemde ağırlıklı olarak çöl münzeviliği gibi hayat tarzlarını tercih etseler de daha sonraki süreçte bu hayatın zorlukları onları manastırda yaşamaya itmiştir. Çünkü bu dönemde kadınlar, Hristiyanlığın en kemale ermiş şekli ve havariler gibi yaşamaya (vita apostolica) en uygun yer olarak gördükleri manastırlara kapanmayı tercih etmişlerdir. Manastıra kapanan kadınların öncelikli amacı dinî ideallerdir. Manastır hayatını tercih eden kadın iffetini korumak, kendisini Tanrı'ya adanmak ve dünyanın nimetlerine sırt çevirmeyi amaçlamaktadır. Kadınlar manastıra ilk kez girdiklerinde manastır korosunun ölüm merasimlerinde okudukları ezgiler bunun bir göstergesidir. Çünkü bu ölüm müziği ile artık dış dünyanın kötülüklerini öldürdükleri ve cennet benzeri kutsal bir yaşama geçtikleri hatırlatılmıştır.<sup>620</sup> Orta Çağ'da yazılan menâkıpnâmeler kadınların peygamberlere benzeyen sözlerini aktarmış ve onları Tanrı'dan aldıkları vizyonlarla ilahi bilince sahip bireyler olarak yansıtmıştır.<sup>621</sup> Bu açıdan Frederick Barborossa'nın Hildegard'a gönderdiği mektup,<sup>622</sup> bir imparatorun mistik bir kadına verdiği önemi göstermesi açısından dikkat çekmektedir.

Kadınların duygusal dünyaları gereği ilahi bilgiye, ruhâni alana ve öteki âleme karşı hassas olmaları kazandıkları bu kutsallığın altında yatan sebeplerden birisidir.<sup>623</sup> Ayrıca Orta Çağ'da sürekli kendi zayıflıklarını dile getiren bu kadınların dış dünyada aktif olamamaları onların manevi hayatı tercih etmelerini sağlamıştır. Böylece kadınlar mistik ideallerin peşinde giderek erkekler karşısında kısıtlı konumlarını bertaraf etmeye çalışmışlardır. Bu açıdan Hildegard'ın kendi vizyonlarını anlatırken Tanrı'nın sürekli erkeklere verdiği emanetin artık hakkıyla yerine getirilmediği için bu emaneti "kırılğan" bir varlık olan kadınlara verdiğini dile getirmesi dikkat çekicidir.

---

<sup>618</sup> Gisela Hommel, "Hildegard von Bingen," 25.

<sup>619</sup> Newman, "Vision and Validation", 170.

<sup>620</sup> Baird, "Introduction", 5.

<sup>621</sup> Coakley, *Women, Men, and Spiritual Power, Female Saints and Their Male Collaborators*, 7.

<sup>622</sup> Mektup 43, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 77.

<sup>623</sup> Coakley, *Women, Men, and Spiritual Power, Female Saints and Their Male Collaborators*, 9.

Mistik kadınların bu kutsallıklarına rağmen genelde erkek rahiplerin denetimi altında olduğu bilinmektedir. Örneğin, Hildegard, Papa'ya yazdığı mektupta gördüğü vizyonlardan dolayı eleştirildiğini, zayıflığından ve felsefi meseleler konusunda bilgisiz olduğundan dolayı kınandığını ifade etmektedir.<sup>624</sup> Mistik kadınların sayıca artması zamanla onların erkek rahipler tarafından ihtiyatla karşılanmalarına sebep olmuştur. Ancak buna rağmen erkeklerin bütünüyle mistik kadınlara karşı olduğu düşünülmemelidir. Zira Orta Çağ'da kadınların yazdığı eserlerin çoğaltılması, dağıtılması ve kilise yetkililerine ulaştırılması noktasında erkeklerin kadın azizelere yardım ettikleri bilinmektedir. Yine kadınlar hakkında yazılan menakıpnâmelerin kayda geçirilmesinde de erkek rahipler öne çıkmıştır.<sup>625</sup>

Kadınların manastır hayatını tercihlerinde bu dinî etkenler yanında, sosyal ve ekonomik etkenlerin de varlığı dikkat çekmektedir. Örneğin kadınların ailelerinin çeyiz hazırlığından feragat etme, onlar için uygun statüde evlilik ayarlayamama ve kızlarının bekâretini koruma gibi idealleri kadınların manastırı tercih etmelerinde etkili olmuştur.

Manastıra kapanmanın sosyo-ekonomik nedenlerinden birisi drahoma yani çeyiz geleneğidir. Bu çeyiz geleneği, Orta Çağ'da kız çocuklarının ailelerinin servetlerini müstakbel damatlarına devretmelerini gerektirmekteydi.<sup>626</sup> Soylu ve zengin aileler hem kızları hem de kendi gelecekleri adına iyi bir evlilik yapmaya istekli olmuşlardır. Hatta ailelerin en güzel kızlarının iyi bir evlilik yapması için birikimlerini o kızın çeyizine ayırdıkları dikkat çekmektedir.<sup>627</sup> Çeyizin temel amacı aslında kadına kocasının ölmesi durumunda kendi ihtiyaçlarını karşılamak olsa da genellikle erkeklerin bu malları sattıkları ya da kendi zimmetlerine geçirdikleri bilinmektedir.<sup>628</sup> Kadınların evlenmeden bekledikleri, her yıl babalarının ödemek zorunda olduğu çeyiz parasını çoğalmaktadır.<sup>629</sup> Bu durumda evde kalma süresi artan her genç kızın çeyizi kimi aileler için problem teşkil

---

<sup>624</sup> Mektup 3, Hildegard, *The Letters of Hildegard of Bingen*, 33-34.

<sup>625</sup> John Coakley, "Women's Textual Authority and the Collaboration of Clerics", *Medieval Holy Women in the Christian Tradition c. 1100–c. 1500*, ed. Alastair Minnis-Rosalynn Voaden (Belgium: Brepols Publishers n.v., 2010), 83.

<sup>626</sup> Epstein, *Geç Dönem Orta Çağ Avrupası*, 21.

<sup>627</sup> Shahar, *The Fourth Estate: A History of Women in the Middle Ages*, 40.

<sup>628</sup> Larrington, *Women and Writing in Medieval Europe: A Sourcebook*, 8.

<sup>629</sup> Epstein, *Geç Dönem Orta Çağ Avrupası*, 75.

edince onlar da kızlarını daha az meblağ tutan bir bağış ile manastırlara vermişlerdir.<sup>630</sup> Manastırların talep ettikleri drahoma genelde üst sınıftaki laik bir damada verilen miktardan daha düşüktür. Ancak alt sınıflardaki kızların aileleri bu düşük miktarları bile ödeyememiştir.<sup>631</sup> Ailelerin durumlarına göre manastıra bağışlayacakları drahoma değişmektedir. Soylu ve varlıklı ailelerin bağışladıkları miktarlar çok da mütevazı değildir ve bu durum manastırların gelir getiren bir merkez olduğunu kanıtlamaktadır. Dolayısıyla manastıra kapanmak belli bir ekonomik güce ve soyluluğa sahip olmayı gerektirmektedir. Soylu olmayanların manastıra kabul edilmeleri mümkün olsa da genellikle bu kadınlar rahibelerin dua, tefekkür ve öğrenim işlerine yardımcı olan ara elemanlardır.<sup>632</sup> Nihayetinde drahomannın Orta Çağ'da bir kadının tercih edeceği hayatı şekillendirdiğini söylemek mümkündür.

Diğer taraftan soylular ve zengin şehirli insanlar, rahibelerin toplumdaki kadınlar arasında daha saygın bir konumları olduklarını bildiklerinden kendi kızlarının rahibe manastırlarına girmelerini önemsemişlerdir. Ayrıca manastırların eğitim fonksiyonu düşünüldüğünde soylu bir kadın için manastır bulunmaz bir fırsattır. Diğer taraftan soylu insanların kızlarının evlilik dışı ilişkiye girerek aileleri için utanç vesilesi olma tehlikesi de manastırları cazip kılmıştır.<sup>633</sup> Zira Orta Çağ Avrupa'sında kadınların üzerinde en fazla odaklandıkları mesele bekârettir ve bu idealin manastırlarda korunacağı düşüncesi daha egemendir.<sup>634</sup>

Diğer taraftan manastır hayatı evlilikten kaçan kadınlar için birer sığınma evi olarak kabul görmüştür. Soylu kadınların kimi kendi isteksizlikleri yüzünden, kimi de ailesinin kendi statüsüne uygun bir evlilik için gerekli çeyizi sağlayamamasından dolayı bekâr kalıp manastıra kapanmıştır.<sup>635</sup> Örneğin, soylu bir Anglosakson kadın olan Markyateli Christina ailesi tarafından evliliğe zorlanınca kaçıp eremetikler grubuna dâhil

---

<sup>630</sup> Güney Avrupa'da genellikle evlenme yaşı on beş ile on yedi arasında iken kuzey Avrupa'da bu yaş biraz daha yüksek olsa da kocalarına göre yine erken yaşta evlenmekteydiler. Bk. Epstein, *Geç Dönem Orta Çağ Avrupası*, 75.

<sup>631</sup> Shahar, *The Fourth Estate: A History of Women in the Middle Ages*, 39.

<sup>632</sup> Larrington, *Women and Writing in Medieval Europe: A Sourcebook*, 8.

<sup>633</sup> Shahar, *The Fourth Estate: A History of Women in the Middle Ages*, 40.

<sup>634</sup> Genç, "Orta Çağ Avrupasında Kadın", 243.

<sup>635</sup> Shahar, *The Fourth Estate: A History of Women in the Middle Ages*, 39.

olmuştur.<sup>636</sup> Diğer taraftan yaşadığı tecrübelerden, vermiş olduğu sözlerden ya da kötü giden evliliklerinden dolayı kadınların manastırlara dâhil olduğu da görülmektedir. Örneğin Hildegard'ın manastırdaki liderliği (magistra) görevini yürüten Jutta, hastalıklardan kurtulduğu takdirde bakireliği seçip manastıra kapanacağına söz vermiş birisidir. Hildegard ve Jutta'nın kaldığı manastırın kurucusu olan Aziz Rupert'in annesi de kötü giden evliliği sonrası manastıra kapanmıştır.<sup>637</sup>

Hildegard'ın yaşadığı bölgede kadınlar için Sisteryan ve Benedikten ekolüne bağlı çok sayıda manastır dikkat çekmektedir. Bu manastırların bir kısmı sadece erkek ve kadınlara tahsis edilmiş iken bazı manastırlar rahip ve rahibelerin yan yana yaşadıkları çifte manastırlardan oluşmaktadır. Hildegard'ın ilk manastırı olan Aziz Disibod da böyle bir çifte manastırdır. Diğer çifte manastırlar gibi Aziz Disibod'un başrahibi hem kadınların hem erkeklerin lideri iken, kadınların idaresi magistra denilen bir lider ve öğretmen tarafından yürütülmektedir.

Hıristiyanlığın erken dönemlerinde erkek ve kadınların yakın mesafelerde yaşadıkları çifte manastırlar dışında sadece kadınlara ait manastırlar da vardır. Mısır'da yaygın olan bu manastırlarda erkekler tarım ve diğer el becerisi isteyen işlerde çalışır ve ellerindeki fazla ürünleri kadınlar manastırının ihtiyaçları için verirlerdi. Kadınlar ise erkeklerin kıyafet ihtiyacını karşılardı.<sup>638</sup> Yine aynı şekilde Mısır, Suriye, Mezopotamya ve Anadolu'da çok sayıda asketik kadının yaşadığı da aktarılmaktadır.<sup>639</sup> Ancak IV. yüzyıldan sonra azalan kadın manastırları X. yüzyıldan sonra tekrar ortaya çıkmaya başlamıştır. Örneğin, Kluny ekolüne bağlı kadın manastırları yaklaşık 1055'de Marcigny'de kurulmuş ve bunların sayısı XII. yüzyılda on dörde ulaşmıştır.<sup>640</sup> Benzer şekilde Arbrissel'li Robert (1045-1116), Fontevrault'da Fransız soylularının kızları ve

---

<sup>636</sup> Leyser, *Hermits and the New Monasticism*, 13.

<sup>637</sup> Feiss, "Introduction", 18.

<sup>638</sup> Margaret Smith, "Kadınlar Arasında Asketizm ve Manastır Hayatı", trc. Halil Temiztürk, *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2017): 219.

<sup>639</sup> Bk. Smith, "Kadınlar Arasında Asketizm ve Manastır Hayatı", 215-229.

<sup>640</sup> Genç, "Orta Çağ Avrupasında Kadın", 266.

dul kadınları için manastır kurmuş böylece kadınların manastır geleneği içindeki yerleri artmıştır.<sup>641</sup>

Çifte manastırlar ile kadınlara özgü manastırların idaresi kendi içinde özerk iken, idari ve hukuki konularda başrahibin denetimi altında olmuşlardır. Yine bazı liturji törenleri ve sakramentlerin yerine getirilmesinde erkek rahiplerin bu manastırlara yardım ettikleri bilinmektedir. Kadın manastırlarının erkek manastırlarına yakın mekânlarda kurulduğu dikkat çekmektedir. Bu durum dönemin şartları gereği bir zorunluluktur. Zira dış tehlikelere karşı koymada, bina inşası ve tamiri gibi ağır işlerde ve sakramentlerin ifası gibi dinî ritüellerde erkeklere gereksinim duyan kadınların erkek manastırlarının yakınında olması tercih edilmiştir.<sup>642</sup> Ancak çifte manastırlarda kadınların erkekler ile yakın mesafede olması kimi zaman tartışma konusu olmuştur. Rahibelerin yanlarında getirdikleri drahomaya rağmen bazı rahip ve yöneticilerin şeytanın vesveselerine sebep olduğu için kadın manastırlarının yakınlığından şikâyet ettiği bilinmektedir. Kadın manastırlarının erkeklerle yakın mesafede olmasını ve kadınların sorumluluğunu almak istemeyen bazı grupların varlığı kadınların mistik hareketlerde organize olmalarını engellemiştir.<sup>643</sup> Hildegard'ın Aziz Disibod manastırında rahiplerin eleştirilerine maruz kalmasında da bu rahatsızlıklar görülmektedir. Hildegard'ın kadınlara özgü bir manastır kurma fikri altındaki nedenlerden birisi de bu baskıdır. Eremitikler arasında da benzer tartışmalar vuku bulmuştur. Buna rağmen bazı eremitikler dinî gerekçelerle bu ayrıma karşı durmuşlardır. Örneğin Aureilli Gaucher “hiçbir cinsiyet cennetten dışlanmamalıdır.” diyerek kendi hücresi yanında bir kadın hücresi olmasına karşı gelmemiştir.<sup>644</sup> Hildegard'ın kendi döneminde karşılaşmış olduğu din adamlarının mistik kadınlara karşı kuşkulu yaklaşımları, ondan sonra gelen Beguinelar, Fransisken ve Dominiken tarikatına bağlı kadınlarda da devam ettiği söylenebilir. Rahibelerin sürekli gözetim ve denetimi altında olmadıkları şikâyetleri yanında rahiplerin elinde

---

<sup>641</sup> Lambert, *Orta Çağda Dinsel Sapkınlıklar*, 67.

<sup>642</sup> Leyser, *Hermits and the New Monasticism*, 49.

<sup>643</sup> Leyser, *Hermits and the New Monasticism*, 49.

<sup>644</sup> Leyser, *Hermits and the New Monasticism*, 49.

bulundurduğu tercüme ve yazma işlerinin artık rahibeler tarafından yapılması da rahipler zümresinin tepkisine yol açmıştır.<sup>645</sup>

Hildegard'ın yaşadığı dönemin dinî, siyasi ve sosyal şartlarını analiz edip mistik kadınların Orta Çağ'daki durumlarını bu şekilde özetledikten sonra şimdi Hildegard'ın hayatını, eserlerini ve Hıristiyan mistisizmine etkilerini ele almaya başlayabiliriz.

### 2.3. Hildegard'ın Hayatı, Vizyonları ve Eserleri

#### 2.3.1. Doğumu ve Ailesi

Hildegard'ın yazmış olduğu birçok eser günümüze kadar ulaşmıştır. Bu sayede çağdaşı olan diğer mistiklere nazaran onun hakkında daha fazla bilgi sahibiyiz. Hayatı hakkında fikir veren eserlerin başında aziz biyografileri olarak bilinen *vitalar* gelmektedir. Ayrıca Hildegard'ın gönderdiği mektuplarda da onun hakkında bilgiler bulmak mümkündür. Bu kaynaklara göre, Hildegard 1098 yılında Mainz piskoposluğuna<sup>646</sup> bağlı Bernersheim<sup>647</sup> olarak bilinen yerde annesi Mechthild ve babası Hildebert'in onuncu çocuğu olarak doğmuştur. Bernersheim; Disibodenberg, Bingen ve Mainz gibi şehirlere yaklaşık 40 km uzaklıkta, kavşak sayılan bir noktadadır. (Bk. Ek-1). Bu bölgelerin Benedikten ve Sisteryan gibi farklı kuralları takip eden manastırlarla çevrili bir yer olduğu bilinmektedir.<sup>648</sup>

Hildegard'ın ailesinin soyunun üç asır önce Ren nehri boyuna göç eden Frankler'e dayandığı nakledilmektedir.<sup>649</sup> Babası Hildebert'in, ailesinden kalan mirasa ek olarak hayvancılıktan ve ürettiği şaraplardan elde ettiği gelirlerle rahat bir hayat yaşadığı

---

<sup>645</sup> Brunn-Burgard, *Women Mystics in Medieval Europe*, xxii.

<sup>646</sup> Mainz piskoposluğu Latince'de Moguntina olarak bilinir ve ilk piskoposluk merkeziğinin VIII. yüzyılda kurulduğu ve ilk piskoposluk görevinin de 745-754 yılları arasında Aziz Bonifas tarafından yapıldığı bilinmektedir. Kilise'nin bugünkü Almanya dediğimiz bölgeler III. Henry (d.1017, ö.1056) zamanında, içinde Hildegard'ın bulunduğu manastırların da bağlı olduğu Mainz gibi altı başpiskoposluk merkezine ayrılmıştır. Bk. "Diocese", erişim: 06.12.2017, <http://www.catholic-hierarchy.org/diocese/dmain.html>.

<sup>647</sup> Günümüzde Almanya'nın batı tarafında kalan ve sınırları Ren nehri boyunca uzanan bir kasabadır.

<sup>648</sup> Feiss, "Introduction". 9.

<sup>649</sup> Akın, *Orta Çağdan Bilge Bir Kadın Bingenli Azize Hildegard*, 17.

bilinmektedir.<sup>650</sup> Mainz arşiv kayıtlarına göre Hildebert ve eşinin ailelerinden tevarüs eden soyluluk nişanesine sahip oldukları aktarılmaktadır.<sup>651</sup> Hildegard'ın doğduğu dönemde de devam eden bu soyluluk unvanı, hem aileye siyasi ve ekonomik bir güç katmış hem de Hildegard'ın manastırlara kabulündeki aranan soyluluk şartını sağlamıştır.

Hildegard ismi eski Almanca'da savaş anlamına gelen "hild" kelimesi ile, "kapatma", "çevrelemek" ve "korumak" anlamına gelen "gard" kelimesinin birleşiminden oluşmaktadır.<sup>652</sup> Kaynaklarda "Hildegard" ve "Hildegard von Bingen" (Bingenli) şeklinde yer alan isim, eski kaynaklarda *Hildegardis* olarak geçmektedir. İsmi ile özdeşleşen "Bingen" ise Hildegard'ın doğduğu yere değil, hayatını uzun süre sürdürdüğü Aziz Rupert manastırının kurulduğu Bingen bölgesine nispetle verilmiştir. Hakkında kaleme alınan yazılarda kullanılan diğer bir isim ise *Ren Kâhini* (Sybil of Rhine)'dir. Bu isim Hildegard'ın çocukluktan itibaren gördüğü vizyonlar ve birtakım hastalıkları tedavi etmesi nedeniyle verilmiştir.

Hildegard ailenin onuncu çocuğudur; ancak kaynaklarda sadece yedi kardeşi hakkında bilgi bulunmaktadır. Muhtemelen o dönemlerde sıklıkla görülen çocuk ölümleri nedeniyle kardeşlerinin bir zaman sonra öldüğü ve isimlerinin kayıtlarda belirtilmediği düşünülmektedir.<sup>653</sup> Bunlardan Drutwin, Hildegard'ın en büyük kardeşidir. Hugo ise Mainz Katedrali koro şefi olup, Hildegard'ın sekreteri Volmar'ın ölümü üzerine kısa bir müddet onun sekreterlik görevinde bulunmuştur. Roricus ise Saar bölgesindeki Tholey katedrali rahibi olmuştur.<sup>654</sup> Klemensia adlı kardeşinin Hildegard ile manastıra sığındığı bilinmekte ancak diğer kardeşleri olan Irmengard, Odilia ve Jutta hakkında fazlaca bilgi bulunmamaktadır.<sup>655</sup>

Hildegard daha çocukluk yıllarında ilginç ve tuhaf bazı deneyimler tecrübe etmeye başlamıştır. Beş yaşlarında henüz doğmamış bir buzağının rengini bilen Hildegard'ın bu

---

<sup>650</sup> Akın, *Orta Çağdan Bilge Bir Kadın Bingenli Azize Hildegard*, 18.

<sup>651</sup> Akın, *Orta Çağdan Bilge Bir Kadın Bingenli Azize Hildegard*, 18.

<sup>652</sup> Behind the Name, "Hildegard", erişim:10.12.2017, <http://www.behindthename.com/name/hildegard>.

<sup>653</sup> Akın, *Orta Çağdan Bilge Bir Kadın Bingenli Azize Hildegard*, 20.

<sup>654</sup> Flanagan, *Secret of God-Writings of Hildegard of Bingen-*, 171.

<sup>655</sup> Akın, *Orta Çağdan Bilge Bir Kadın Bingenli Azize Hildegard*, 20.

yaşlardan itibaren çevresinde dikkat çeken birisi olduğu aktarılmaktadır.<sup>656</sup> Hildegard'ın kendisi de bu dönemlerde parlak ışıklar ve tuhaf vizyonlar gibi olağanüstü imgeler gördüğünü ancak bunları izah edemediğini söylemiştir.<sup>657</sup> Hildegard, manastırdaki öğretmeni Jutta ile tanışmaya kadar bu gördükleri hakkında uzun süre sessiz kalmıştır. Bu sessizliği altındaki nedenler arasında benzer vizyonları yaşamayan insanların onun durumunu anlayamamaları endişesi de vardır. Ancak manastırda hem Jutta ile tanışması hem de gördüğü vizyonda Tanrı'nın ona gördüklerini yazma emri vermesiyle çocukluğundan beri sessiz kaldığı bu tecrübeler yazıya dökülecektir. Hildegard'ın hayatı boyunca yaşamak zorunda kalacağı hastalıklar onu küçük yaşlardan itibaren etkilemiştir. Bu dönemde başlayan migren ağrıları zamanla Hildegard'ın hayatını zorlaştırmış ancak diğer taraftan bu hastalığın Tanrı ile iletişimine vesile olduğuna inanmıştır.<sup>658</sup>

Hildegard'ın zamanında kadınlar için temelde annelik ve manastıra kapanmak arasında iki seçim vardır.<sup>659</sup> Dindar bir aileye sahip olan Hildegard, ailesinin Eski Ahit metinlerinde geçen "*İster toprağın ürünü ister ağacın meyvesi olsun, toprakta yetişen her şeyin ondalığı Rab'be aittir. Rab için kutsaldır.*"<sup>660</sup> emri gereği onuncu çocuk olduğundan bir şükür ifadesi olarak Tanrı yoluna adanmıştır. Tanrı yoluna adanacak bir hayat için en uygun mekân ise manastırdır. Hildegard'ın manastıra teslim edilme kararında ailesi kadar, ruhban sınıfindan olan diğer aile üyeleri de etkin olmuştur. Çünkü ailesinin bu manastır kararını ruhban sınıfindaki aile dostlarına danışıp, onaylattıkları düşünülmektedir.<sup>661</sup> Bunun yanında ailesinin Hildegard'ı manastıra teslim etmesinde bölgedeki aile olarak bağlı buldukları Spanheim manastırının etkisi de vardır.<sup>662</sup> Zira manastırdaki öğretmeni olacak Jutta, Spanheimli bir rahibedir ve Hildegard'ın ailesinin

---

<sup>656</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 8; Aktaran Acta 7, PL 197: 136b. Newman'ın aktardığı bilgi Jacques-Paul Migne'nin Kilise Babalarının eserlerini derlediği Patrologia Latina (PL) adlı Latince kaynağın Hildegard ile ilgili bölümünde yer almaktadır. Migne *Acta inquisitionis de virtutibus et miraculis sanctae Hildegardis* olarak isimlendirdiği bölümde Hildegard'ın başrahibe olarak ününden ve mucizelerden detaylı olarak bahsetmektedir. Bk. J.P Migne, *Patrologiae Cursus Completus Series Latina 197* (Paris, 1855). Söz konusu metinlere <http://patristica.net/latina/> adresinden erişmek de mümkündür.

<sup>657</sup> Mektup 1, Hildegard, *The Letters of Hildegard of Bingen*, 1: 27.

<sup>658</sup> Newman, "Vision and Validation", *Church History*, 167.

<sup>659</sup> Dickens, *The Female Mystic*, 25.

<sup>660</sup> Levililer 27/30.

<sup>661</sup> Akın, *Orta Çağdan Bilge Bir Kadın Bingenli Azize Hildegard*, 21.

<sup>662</sup> Feiss, "Introduction". 9



tanıdığı bir kişidir. Hildegard'ın daha küçük yaşlarda tuhaf davranışları ve kırılgan yapısı gereği ailesinin onun normal bir evlilik için uygun görmemesi de manastır tercihlerinde etkili olmuş olabilir.<sup>663</sup> Böylece Hildegard için mistik düşüncelerini şekillendireceği iki manastırdan ilki olan Aziz Disibod dönemi başlamıştır.

### **2.3.2. Manastır Hayatı**

Yukarıda yer yer ifade edildiği gibi, manastır, Orta Çağ'da eğitim merkezi olarak kabul edilen ve çoğunlukla bir azizin kutsal kalıntıları üzerine kurulu ruhani yaşam merkezleridir. Hem iyi bir eğitim hem de kutsal bir yaşam için tercih edilen manastırların Hildegard'ın yaşadığı bölgede yaygındır. Hildegard'ın manastıra dâhil olduğu yaş konusunda farklı fikirler olsa da bu durumun sekiz yaşında gerçekleştiği kabul edilmektedir.<sup>664</sup> Böylece yeni ailesi ve eğitim mekânı olan manastır onun mistik düşüncelerine, kilise ve siyaset ile olan münasebetlerine ev sahipliği yapacaktır. Aziz Disibod manastırı Hildegard'ın hayatında çok önemli bir dönüm noktasıdır. Zira bu manastır 8 yaşından öleceği 81 yaşına kadar geçireceği 73 yıllık mistik hayatın ilk basamağı olacaktır.

#### **2.3.2.1. Aziz Disibod Manastırı**

Hildegard'ın ilk manastırı olan Aziz Disibod (Disibodenberg) erkek ve kadınlardan oluşmakta olan çifte manastırların Avrupa'daki ilk örneklerindedir. Çifte manastırların bu durumu özellikle feminist araştırmacılar tarafından kadının erkek din adamları tarafından kontrol altında tutulması olarak görülmektedir. Ancak bunu bir baskı unsuru olarak algılamak yerine o dönem için bir gereklilik olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Zira manastırların güç gerektiren işleri yanında sadece kadınların olduğu bir manastırın güvenliğini sağlamadaki tereddütler bu çifte manastırların tercih edilmesine sebep olmuştur. Ayrıca manastırı inşa etmek, bakımını yapmak, iâşesini temin etmek gibi işlerin erkek rahipler için daha kolay olduğunu hatırladığımızda bu dönemde sadece kadınların kurduğu bir sistemin ayakta durabilmesi zor görünmektedir. Bu açıdan Hildegard'ın daha

---

<sup>663</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 8.

<sup>664</sup> Baird, "Introduction", 5.

sonra kuracağı Aziz Rupert manastırı ve bazı Benedikten ve Sisteryan konventleri<sup>665</sup> dışında sadece kadınlara ait manastırlar Orta Çağ'ın geç dönemlerine kadar azınlıkta kalacaktır.

Disibodenberg manastırının tarihi hakkında dönemin kronikleri bilgi vermektedir. Bu kronikler 1146-1147 yılları arasında manastırda yaşayan bir rahip tarafından yazımına başlanan ve 1200 yılında tamamlanan metinlerdir. Bu eserler Hildegard'ın çalışmaları gibi teosentrik ve eskatolojik merkezlidir.<sup>666</sup> Kaynaklara göre manastırın kurucusu Aziz Disibod'un (ö. 975) soyunun İrlanda'da yaşayan varlıklı ve soylu bir aileye dayandığı bilinmektedir.<sup>667</sup> Otuzlu yaşlarda rahip olan Disibod hakkında Hildegard şunları söyler: "O, kendisine gelen hasta ve zayıf insanları Kutsal Ruh'un yardımıyla iyileştirmiştir; bu nedenle birçok kişi ona şifa bulmak için gelmeye başlamıştı."<sup>668</sup> Hildegard, Aziz Disibod'un kör, topal, zayıf ve şeytanın musallat olduğu kişileri Tanrı'nın verdiği kuvvetle iyileştirdiğini ifade eder.<sup>669</sup> Disibod manastırında Aziz Disibod sonrasında Mainzli Willigis'den itibaren sırasıyla II. Hatto (968-70), Ruthard (1089-1109), Adalbert (1109), Adilhun (1113) ve Fulcard (1130-1136) gibi isimler başrahiplik yapmıştır.<sup>670</sup>

Bu manastır Hildegard'ın memleketi Bermersheim'e 45-50 km'lik bir mesafede bulunmakta ve Mainz bölgesinin güneyinde yer almaktadır. Kabaca bir daireyi andıran manastırın etrafının duvarlarla çevrildiği aktarılmaktadır. (Ek-2). Hildegard'ın, ileride manevi lideri (magistra) olacak Jutta ve adı Jutta olan diğer bir kadın ile 1112 yılının 1

---

<sup>665</sup> Özellikle Batı Hristiyan manastırcılık tarihinde daha baskın olan konventler bir manastırın içinde kadın rahibeler için ayrılmış bölümleri ifade etmektedir. Birçok Avrupa ülkesinde şehir ve kırsal bölgesinde kurulan konventlerin bir kısmı faal iken bir kısmı ise müze ve gezi mekanları haline gelmiştir. Konventler bir yemine ve takip ettikleri manastır ekolünün kurallarına bağlı olarak faaliyetlerde bulunmuşlardır. Bk. Silvia Evangelisti, *Nuns-A History of Convent Life 1450-1700-* (Oxford: Oxford University Press, 2007) 1-2.

<sup>666</sup> Feiss, "Introduction", 10. Disibod, Rupert ve Sponheim manastırları kronikleri için bk. Anna Silvas, *Jutta and Hildegard: the Biographical Sources-Medieval Women: Texts and Contexts* (Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1999).

<sup>667</sup> Hildegard, *Two Hagiographies: Vita Sancti Rupperti Confessoris and Vita Sancti Dysibodi Episcopi*, 91.

<sup>668</sup> Hildegard, *a.g.e.*, 109.

<sup>669</sup> Hildegard, *a.g.e.*, 121.

<sup>670</sup> Feiss, "Introduction", 10.

Kasım Azizler gününde Aziz Disibod manastırına girmiştir.<sup>671</sup> Üç rahibe adayı Aziz Benediktus kurallarına göre faaliyet gösteren Disibodenberg erkek manastırının bitişiğindeki rahibe manastırına (convent/nunnery) yerleşmiştir.<sup>672</sup> Rahibelerin katılımı ile çifte manastır (double monastery) özelliğine kavuşan Disibod manastırının idaresi başrahipte bulunmaktadır. Yeni konventin manevi liderliğini (magistra) ve öğretici rolünü ise Sponheimli Jutta üstlenmiştir.<sup>673</sup> Konventin ilk kurulduğu zamanlarda rahibelerin yaşadıkları mekân dışarıdan kapatılan bir kapıya ve yiyeceklerini alıp çöplerini attıkları bir pencereye sahip olan küçük yerleşimlerdir.<sup>674</sup> Ancak zamanla rahibelerin sayısı artacaktır. Özellikle Hildegard'ın vizyonları sonrası manastırın tanınması ile rahibe olmak için başvuranların çoğalması onun sadece kadınlara ait bir manastır kurma ideallerini hızlandıracaktır.

Hildegard gibi sekiz yaşında küçük bir çocuğun ailesini, kardeşlerini ve tüm dünyasını geride bırakarak manastıra kapanması zor bir durumdur. Ailesinden ayrı yeni bir mekânda öğrenme aşamasında olan bir rahibe adayı olarak bu süreçte kötü bir muamele görüp görmediği ya da manastırdan kaçmak gibi düşünceye sahip olup olmadığı bilinmemektedir. Ancak Hildegard'ın manastırdan ayrılanlara karşı olumsuz düşünceye sahip olduğu yazdığı mektuplardan ortaya çıkmaktadır. Örneğin Hildegard manastırdan kaçan bir rahibeye bu eylemiyle artık İsa'nın bağışlamasından mahrum olduğunu, Âdem'in kandırılması gibi şeytan tarafından kandırıldığını ve dünyevi nimetlere dönerek cehennem prangalarını hak ettiğini söylemiştir.<sup>675</sup> Bu açıdan Hildegard'ın zihin dünyasında manastırdan kaçma gibi bir düşüncenin geçmiş olma ihtimali pek gerçekçi görünmemektedir. Bu mektup bize manastırdan ayrılanların varlığını göstermenin yanında aynı zamanda manastırdan ayrılmanın dış dünyanın kötülüklerine düşmek ve ahlaki yozlaşmaya kapı aralamak olarak kabul edildiğini de göstermektedir.

Soylu bir aileden gelen Hildegard'ın manastıra gelmeden aile çevresinde kısmi bir eğitim aldığı düşünülmektedir. Hildegard, her ne kadar kadınlara daha sınırlı imkânlarla sahip

---

<sup>671</sup> Silvas, *Jutta and Hildegard: the Biographical Sources-Medieval Women: Texts and Contexts*, 51.

<sup>672</sup> Feiss, "Introduction", 9.

<sup>673</sup> Feiss, "Introduction", 11.

<sup>674</sup> Baird, "Introduction", 5.

<sup>675</sup> Mektup 36, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 69.

olduğu Orta Çağ Avrupası'nda yaşamış olsa da soylu ailelerin eğitim konusunda kızlarına sağladığı imkânlardan yararlanmış olabilir. Bu dinî eğitimin temelinde Kitab-ı Mukaddes ve Latince bilgisi vardır. Newman, Hildegard'ın Kitab-ı Mukaddes hakkındaki bilgilerinin hayatının geri kalanında öğrendiğinden daha geniş ve derin olduğunu düşünmektedir.<sup>676</sup> Flanagan gibi araştırmacılar ise, Hildegard'ın sürekli kendisinin öğrenim görmediğini ifade etmesinden, onun hiç okuma yazma bilmediğini değil, daha çok Latince yazma ve gramer gibi konularında eksikliğini anlamamız gerektiği ifade etmiştir.<sup>677</sup> Mektuplarında “Bir filozof gibi yazamam.” derken de aslında bu dil problemini kastettiği düşünülmektedir.<sup>678</sup> Ayrıca yazdığı eserlerinin Latincesi kuvvetli olan sekreteri Volmar tarafından redakte edilmesi de bu dil konusundaki eksikliğini göstermektedir. Hildegard sık sık bu konuda yetersiz olduğunu dile getirmiş, kadının “kırılmalı” ve “zayıflığına” vurgu yapmıştır. Bu söyleminin altında kendi eksikliklerini Tanrı'dan aldığı ilahi ilham ile tamamlandığına vurgu yapmak olduğu dile getirilir.<sup>679</sup> Onun kendisini eğitimsiz bir insan olarak tanımlaması klasik bir tevazu göstergesi değil, yüksek bir otorite, ayrıcalıklı bir irfanî bilgiye sahip olduğunu gösteren bir işaret olarak kabul edilmektedir.<sup>680</sup> Yani Hildegard bu sözleri ile dünyevi eğitimsizliğin uhrevi bilgi ile telafi edildiğini öne çıkarma amacındadır.

Hildegard'ın hayatında Aziz Disibod manastırında annesi gibi gördüğü magistrası Jutta'nın yeri çok farklıdır. Hildegard'dan altı yaş büyük olan Jutta kendisi için katı bir asketizm uygulasa da ona karşı daha nazık olduğu belirtilir.<sup>681</sup> Jutta, 1092 yılında Sponheim'da<sup>682</sup>soylu bir ailede dünyaya gelmiştir. 12 yaşlarında yakalandığı hastalıktan kurtulması halinde kendisini bakireliğe adayacağına dair yemin etmiştir.<sup>683</sup> Hastalıktan kurtulan Jutta kendisi ile evlenmek isteyenlerin artmasına rağmen evini terk edip manevi

---

<sup>676</sup> Newman, "Vision and Validation", *Church History*, 169.

<sup>677</sup> Flanagan, *Secret of God-Writings of Hildegard of Bingen*, 3.

<sup>678</sup> Mektup 1, Hildegard, *The Letters of Hildegard of Bingen*, 28.

<sup>679</sup> Dickens, *The Female Mystic*, 37.

<sup>680</sup> Newman, "Vision and Validation", 169.

<sup>681</sup> Feiss, "Introduction", 9

<sup>682</sup> Günümüzde Almanya'nın Bad Kreuznach bölgesinin batısında ve Nahe nehrinin geçtiği hat üstünde yer alan bir beldedir.

<sup>683</sup> Silvas, *Jutta and Hildegard the Biographical Sources*, 51.

bir arayışa girmiştir.<sup>684</sup> Aziz Jerome'den Augustinus'a kadar birçok kişiyi saran Kutsal topraklara gitme isteği Orta Çağ'da da bir kaçış ve yenilenme olarak etkin bir idealdi ve bu Jutta'da da belirmiştir. Bu amaçla hac yolculuğuna çıkmak isteyen Jutta, kardeşi Kont Meinhard'ın müdahalesi ve Bamberg Piskoposu Otto'nun devreye girmesiyle engellenmiştir.<sup>685</sup> Jutta, hac yolculuğunun iptali üzerine diğer bir manevi yenilenme olarak gördüğü manastıra kapanmayı uygun bulmuştur. Aile dostları olan piskopos Ruthard ile irtibata geçen Jutta, ondan manastır örtüsünü almış ve piskopos Bamberg'in himayesi altında Aziz Disibod manastırına katılmıştır.<sup>686</sup> 1106 yılında on dört yaşında iken magistra seçilmiş ve ölümüne kadar Disibodenberg'de yaşamıştır.<sup>687</sup> Hildegard'a nazaran daha iyi bir eğitim almış olan Jutta'nın Eski Ahit, Yeni Ahit ve bazı kilise babalarının eserlerini bildiği ve bu nedenle magistra seçiminde öne çıktığı bilinmektedir.<sup>688</sup> Aziz Benediktus kurallarına tabi bir manastıra katılmış olsa da Jutta daha katı bir asketizm taraftarı idi. O, ruhunun özgürleşmesi adına bedenine eziyet çektirmeyi ve Havva'nın işlediği ilk günah nedeniyle bedeni üzerinden kefareti ödemeyi gerekli görmekteydi.<sup>689</sup> Tercih ettiği bu katı asketizm Jutta'nın sağlığının bozulmasına ve hayatını kaybetmesine de neden olmuştur. Hildegard'ın Disibod manastırını tercih etmesine ailesinin Jutta'yı tanımması da etkili olmuştur. Hildegard'ın ailesi onu yaşça büyük ve eğitim olarak daha iyi bir seviyede olan Jutta'ya emanet etmiştir. Hildegard manastır yaşamının liturjik temellerini oluşturan günlük uygulamaları, okuma ve yazmadaki becerisini artırmayı, Latince bilgisini iletmeyi Jutta sayesinde gerçekleştirmiştir.<sup>690</sup> Jutta aynı zamanda Hildegard'ın temel mistik eseri olan *Scivias*'ı yazma sürecinde ona yardımcı olan Richardis'in de akrabasıdır.<sup>691</sup>

---

<sup>684</sup> Silvas, *Jutta and Hildegard the Biographical Sources*, 51.

<sup>685</sup> "Jutta of Sponheim", erişim: 01.12.2017, <http://landerhildegard.de/her-life/years-of-study-in-the-hermitage/jutta-of-sponheim/> .

<sup>686</sup> "Jutta of Sponheim", erişim:01.12.2017, <http://landerhildegard.de/her-life/years-of-study-in-the-hermitage/jutta-of-sponheim/>.

<sup>687</sup> Silvas, *Jutta and Hildegard the Biographical Sources*, 51.

<sup>688</sup> Akın, *Orta Çağdan Bilge Bir Kadın Bingenli Azize Hildegard*, 80.

<sup>689</sup> Akın, *Orta Çağdan Bilge Bir Kadın Bingenli Azize Hildegard*, 80.

<sup>690</sup> Flanagan, *Secret of God-Writings of Hildegard of Bingen*-,3.

<sup>691</sup> Flanagan, *Secret of God-Writings of Hildegard of Bingen*-, 2.

Hildegard, kendi eğitimine büyük katkısı olan Jutta'nın 1136 yılında ölümü üzerine en güçlü aday olarak başrahibe seçilmiştir. Hildegard'ın 38 yaşında magistra olduğu sırada kadınlar konventinin on kişiye ulaştığı aktarılmaktadır.<sup>692</sup> Bu süreçten sonra Hildegard'ın hayatında birçok değişiklikler görülür. Bu değişikliklerin başında Hildegard'ın vizyonlarının manastır dışındaki dünya ile tanışmasıdır. Hildegard, vizyonlar ile ilgili uzun süre sessiz kalsa da nihayetinde Tanrı'nın da emriyle bu vizyonları yazıya geçirmiştir. Böylece artık kendini doğuştan bir misyona sahip gibi hissetmeye başlamıştır.<sup>693</sup> Hildegard, vizyonlarının Papa Eugenius'un katıldığı Trier Sinodunda (1148-1149) onaylanmasıyla daha da tanınır olmuştur. Öyle ki kaldığı Aziz Disibod, hacıların, rahibelerin dua istediği, hasta veya şeytana musallat olmuş olan kişilerinse şifa bulmak için geldiği bir manastır halini almıştır.

Hildegard hem kadınların manastırdaki sayılarının artması hem de gördüğü vizyonların Papa tarafından kabulü ile kazandığı otorite ile sadece kadınlara özel bir manastıra yerleşmek istemiştir. Ancak bu süreç çok da kolay olmamıştır. Hildegard'ı bu ayrılık konusunda düşündüren meselelerden birisi sadece kadınlara ait bir manastırın toprak, bina, yiyecek gibi ihtiyaçları için gerekli olan işgücü ve maddi kaynak teminidir. Zaten bu gibi ihtiyaçlardan dolayı genelde kadın rahibeler erkek manastırlarına yakın yerlerde olduğunu daha önce belirtmiştik. Ancak kurulacak yeni manastır sadece kadınlara ait olacağı için bu eksiklikler problem teşkil edebilirdi. Hildegard bu problemlerin çözümü için dikkatli bir siyaset izlemiştir. Hildegard'ın öncelikle bu ayrılığa karşı gelen başrahip Kuno'yu ikna etmesi gerekmektedir. Başrahip Kuno kendi himayesindeki bu kadınlar konventinin ayrılmasına karşı çıkmıştır. Zira bu kararın arkasında rahibelerin manastıra gelişlerinde getirdikleri drahomalardan mahrum kalma ve Hildegard'ın kazandığı şöhret ve getirilerinden faydalanamama gibi farklı sebepler vardır.<sup>694</sup> Çünkü rahibe adaylarının yanlarında getirdikleri ve cemaate katıldıktan sonra da ailelerinden gelmeye devam eden maddi katkılar manastırlar için önemli bir gelir kaynağıdır. Hildegard'ın vizyonlarının Papa tarafından kabulü sonrası manastıra başvuran rahibelerin artması ile manastır ihtiyaçlarını karşılamayı bekleyen Aziz Disibod idaresi haliyle bu karara soğuk

---

<sup>692</sup> Feiss, "Introduction", 11.

<sup>693</sup> Brunn-Burgard, *Women Mystics in Medieval Europe*, 4.

<sup>694</sup> Feiss, "Introduction", 12.

bakmıştır.<sup>695</sup> Başrahip Kuno bu ayrılışı çocukluğundan beri himaye ettikleri bir kadının, kendi liderine yüz çevirmesi ve kadınlara ait bir manastır kurma fikri ile Tanrı'nın erkek öncülüğünde kurduğu hiyerarşiye karşı gelmesi olarak görmekteydi.<sup>696</sup> Bu süreçte oldukça yıpranan Hildegard'ın sağlığı da kötüye gitmiştir. Nihayetinde Mainz başpiskoposu Heinrich, rahibe Richardis'in annesi Kontes Magravine, Richardis'in kardeşi Bremen başpiskoposu Hartwig'in destekleri ile Kuno istemeyerek de olsa bu ayrılığa onay vermiştir. Hildegard'ın 1155 yılında yazdığı mektupta bu ayrılığa uzun süre direnen Disibod başrahibine serzenişte bulunduğu görülmektedir.<sup>697</sup>

Yine de bu hazırlıklara rağmen yaşanan gelişmeler Hildegard'ın yeni manastıra taşınma sürecini geciktirmiştir. Zira başrahip Kuno'nun bu tavrı yanında 1148-1150 yılları arasında Hildegard'ın aldığı eleştiri dolu mektuplar ve bunların sonucunda başlayan soruşturmalar taşınma sürecini yavaşlatmıştır. Bu şikayetlerin başında Hildegard'ın manastıra kabul edilecek rahibe adaylarında aramış olduğu, soyluluk, asalet ve zenginlik nitelikleridir. Bu durumu Hildegard'a gelen mektuplardan anlamaktayız. Başta Marien Manastırı Başrahibesi Tenkwid olmak üzere hemcinslerinin bu şikayetleri Hildegard'ın planlarını aksatmıştır. Hildegard rahibeler için mücevher takma, süslenme ve gelinlik gibi beyaz elbise giymelerine izni verdiği ve geleneğe uymadığı için şikâyet edilmiştir. Dolayısıyla açılan soruşturmalar Aziz Rupert manastırına taşınma sürecini geciktirmiştir.<sup>698</sup>

### **2.3.2.2. Aziz Rupert Manastırı**

Aziz Disibod manastırının son dönemlerinde yaşadığı olumsuzluklarla taşınma süreci yavaşlamış olsa da Hildegard nihayetinde, 1150 yılında 18 rahibe ile yeni manastıra doğru hareket etmiştir.<sup>699</sup> Yeni manastırın arazisinin temin edilmesinde Hildegard'ın manastıra taşındığı sırada yanında olan ve sonraki dönemlerde de yakın arkadaşı olacak olan

---

<sup>695</sup> Mektup 5, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 29.

<sup>696</sup> Mektup 5, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 29.

<sup>697</sup> Mektup 6, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 30.

<sup>698</sup> Mektup 4, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 24.

<sup>699</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 9.

Richardis'in ailesi etkili olmuştur.<sup>700</sup> Soylu ve maddi olarak güçlü bir aileye sahip olan Richardis'in annesi Margravine'nin manastırın arazisi ve gerekli masraflar konusunda onlara yardımcı olduğu bilinmektedir. Ayrıca imparator Friedrich Barborossa'nın üvey kardeşi Pfalz Kontu Konrad ve Kral III. Konrad'ın kız kardeşi Stahleckli Bertha gibi imtiyazlı kişiler de bu süreçte Hildegard'a destek vermişlerdir.<sup>701</sup> Başpiskopun ve rahiplerin olmadığı kadınlara ait olan bu manastırda Hildegard manastırın mimarisi olmak üzere her şeyiyle ilgilenmeye başlamıştır.<sup>702</sup> Hildegard'ın inşa ettirdiği bina her kenarında koridorlar ve bir nefe<sup>703</sup> sahiptir. Aziz Rupert manastırının diğer manastırlarda bulunan transept<sup>704</sup> bir yapıya sahip olmadığı, merkez nefin 30x7 mt; koridorların ise 4.35 mt genişliğe sahip olduğu bir iç mimarisi olduğu aktarılır.<sup>705</sup> Rahibeler korosunun nefin merkezinde yer aldığı manastırda ayrıca Aziz Rupert, Bertha ve Wigberte gibi azizlere ait kalıntıların bulunduğu bir ölü mahzeni de vardır.<sup>706</sup> Bunun dışında manastırda rahibeler için odalar, okuma salonları, mezarlık, misafir salonu, bahçe ve çalışma salonları da mevcuttur (Ek-3).<sup>707</sup> Manastırın ilk iki yıllık sürecinde gerekli mimari değişiklikler yapılmış ve manastırın erzak ve barınma ihtiyaçları giderilmiştir. Nihayetinde Aziz Rupert manastırı 1 Mayıs 1152 yılında Mainz başpiskoposu Heinrich ile ilk ayinini yapmış ve Hildegard için yeni bir dönem başlamıştır.<sup>708</sup> Bu dönem Hildegard'ın "Bingenli Hildegard" olarak tanınmasını sağlayan bir zaman dilimidir. Çünkü Hildegard'ın kurduğu Aziz Rupert manastırı, Nahe ve Ren nehirlerinin birleştiği bu "Bingen" adlı bölgede yer almaktadır.<sup>709</sup>

---

<sup>700</sup> Flanagan, *Secret of God-Writings of Hildegard of Bingen*-, 160.

<sup>701</sup> Akın, *Orta Çağdan Bilge Bir Kadın Bingenli Azize Hildegard*, 97.

<sup>702</sup> Feiss, "Introduction", 13.

<sup>703</sup> Kilise mimarisinde birbirlerinden sütun ya da paye dizileriyle ayrılan uzunlamasına mekanlara verilen ad.

<sup>704</sup> Haç şeklinde kollar anlamına gelen ve manastırın iç dizaynında kullanılan yapıya verilen addır.

<sup>705</sup> Feiss, "Introduction", 14.

<sup>706</sup> Feiss, "Introduction", 14.

<sup>707</sup> Feiss, "Introduction", 15.

<sup>708</sup> Akın, *Orta Çağdan Bilge Bir Kadın Bingenli Azize Hildegard*, 99.

<sup>709</sup> Baird, "Introduction", *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 8.



Yeni bir manastırın sıkıntıları ile yüzleşen Hildegard bir taraftan manastırdaki kadınların eğitimi ile ilgilenirken diğer taraftan manastırın Kilise otoritelerince tanınması için çalışmıştır. Aziz Rupert vitasında Hildegard, yeni taşındıkları ve henüz resmen onaylanmamış manastırlarının resmî anlamda kabul görmesi ve tanınması adına eserlerini yazdığını belirtmiştir.<sup>710</sup> Bu açıdan yazdığı eserlerin bir amacı da manastırın otorite kazanmasına yöneliktir. Vizyonları ve yazdığı eserleri birçok kişi tarafından duyulan Hildegard'ın adı giderek yayılmıştır. 1150 yılının ortalarında artık ünü imparator Friedrich Barbarossa'ya kadar uzanan Hildegard, imparatorun Ingelheim'de bulunan sarayına davet edilmiştir.<sup>711</sup> Ancak mektuplardan bu davete icabet edip etmediği belli değildir.

Diğer taraftan bu süreçte eski manastır rahipleri Hildegard ile iletişime geçmişlerdir. Aziz Disibod başrahibi Adelbert, 1150-1155 yılları arasında bir zamanda yazdığı mektupta kaybettikleri bu kutsal kadına karşı karmaşık duygular içeren bir mektup yazmıştır.<sup>712</sup> Adelbert, bir taraftan bu ayrılışı Tanrı'nın bir iradesi olarak görmekte, hikmetini anlayamamasalar da bu emre uyduklarını belirtmektedir. Ancak diğer taraftan Hildegard'ın çocukluğundan beri onların yanında yetiştiğini ve eğitim aldığını hatırlatması bu ayrılışın henüz kabullenilmediğini göstermektedir. Adelbert'in bu mektubunda Hildegard'ın vizyonları ile elde ettiği şöhretin ve etrafındaki kalabalığın kendi manastırlarında olması gerektiği; zira onu yetiştirmekle bu saygıyı hak ettikleri düşüncesi vardır. Hildegard ise eski manastır idaresine yazdığı mektupta serzenişlerini dile getirmiştir. O, 1155 yazdığı mektupta bazı rahiplerin kendisine bir canavar gibi muamele yaptıklarını, âdeta onu parçalamak için diş bilediklerini, Tanrı'nın isteğiyle oradan ayrılmasaydı, çok daha erken ölebileceğini söylemektedir.<sup>713</sup> Yazdığı mektupta eski manastır idarecilerini şu şekilde tanımlar:

*“Bazen bir ayı gibi homurdanan, bazen bir eşek gibi sorumluluklarına sadık olmayansın. Artık tembellik içindesin. Hatta bazı meselelerde tamamen faydasızsın. Bazen kuş gibisin*

---

<sup>710</sup> Feiss, "Introduction", 17.

<sup>711</sup> Mektup 43, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 77.

<sup>712</sup> Mektup 7, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 30-31.

<sup>713</sup> Mektup 6, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 30.

*yani ne yüksekte uçuyorsun ne de dünyayı kucaklayacak kadar yakınsın. Kusursuz değilsin üstelik kendine zarar değmesini de istemezsin.*"<sup>714</sup>

Aziz Disibod manastırına yazdığı bu mektup, ayrılıktan on beş yıl geçmesine rağmen Hildegard'ın rahiplere olan kızgınlığını göstermektedir. Daha sonraki süreçte yazılan mektuplarda ise iki manastır arasındaki buzların eridiği görülmektedir. Aziz Disibod'un yeni başrahibi olan Helengerus, Hildegard'a daha ılımlı ve uzlaşılı taraftarı bir mektup yazmıştır. İki manastır arasındaki ayrılıkları çözmek isteyen Helengerus, Hildegard'ın vizyonları ile Tanrı tarafından onurlandırıldığını söyleyerek geçmişten gelen düşmanlıkların artık nihayete ermesi gerektiğini zira her iki manastırın da aynı amaca hizmet ettiğini söylemektedir.<sup>715</sup> Helengerus'un önceki başrahip Adalbert'ten farklı düşünmesinde artık Hildegard'ın ruhaniyetinin herkes tarafından kabul edilmesi de etkilidir. Zira kendi manastırına geçen, vizyonları kabul edilen bir azizeye karşı gelmenin veya ona öfke duymanın bir faydası görülmemektedir. Bu durumu anlayan Helengerus, Hildegard'ın eski manastırı olması hasebiyle kendilerine dua etmesini ve manastır işlerinde kendilerine maddi ve manevi destek olmasını istemektedir.<sup>716</sup>

Aslında Hildegard'ın, son dönemlerinde yaşadığı olumsuzluklara rağmen Aziz Disibod manastırının kurucusuna duyduğu saygıda bir eksilme olmamıştır. Aziz Rupert manastırı adına bestelediğı ilahi, bu manastırın Hildegard'ın dünyasındaki yerini göstermesi bakımında dikkat çekicidir. Bu ilahide, Hildegard, Aziz Rupert manastırını kast ederek "*Burada Ey Kudüs, kralın erguvan rengiyle süslenmiş altın şehir, asla gölgesi olmayan ışığın Rabbinin binası. Sen şafağın göz alan ışığı, güneşteki sıcaklıksın*" ifadelerini kullanmıştır.<sup>717</sup> Aziz Rupert manastırı için "Tanrı'nın dostu", "yanan çalının ateş", "cennet şehirlerinin süsü" diyen Hildegard, manastırın kurucusu Rupert için de onun erdemlerini anlatan kısa bir ilahi (antiphon) bestelemiştir.<sup>718</sup> Dolayısıyla Hildegard'ın

---

<sup>714</sup> Mektup 8, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 32.

<sup>715</sup> Mektup 9, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 33-35.

<sup>716</sup> Mektup 9, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 33-35.

<sup>717</sup> Hildegard, *Two Hagiographies: Vita Sancti Rupperti Confessoris and Vita Sancti Dysibodi Episcopi*, 79.

<sup>718</sup> Hildegard, *Two Hagiographies: Vita Sancti Rupperti Confessoris and Vita Sancti Dysibodi Episcopi*, 85

Aziz Disibod manastırını kurucusu ile mevcut idarecileri arasında bir ayrım yaptığı görülmektedir.

Yeni bir manastıra taşınan, vizyonlarını Papa'ya onaylatıran, rahibeler, piskoposlar ve imparatora kadar otoritesini kabul ettiren Hildegard için Aziz Rupert manastırını yeni bir dönüm noktası olmuştur. Hildegard, bir süre sonra Aziz Rupert manastırının karşısında yer alan Eibingen manastırını da satın alarak tamir ettirmiş ve faaliyete geçirmiştir. Burası 1148 Augustinusçu rahipler tarafından kurulan ama 1165'de Friedrich Barborossa'nın askerleri tarafından yıkılan bir manastırdır.<sup>719</sup> Bu manastır soylu ailelerden gelmeyen kadınlar için tahsis eden Hildegard haftada bir kez burayı ziyaret etmiştir.<sup>720</sup> Eibingen manastırını günümüze kadar gelmiş, Rupertsberg manastırını ise otuz yıl savaşları sırasında yıkılmıştır.<sup>721</sup>

### 2.3.3. Vaaz Turları

1151 yılından ölümüne kadar olan süreç Hildegard'ın en etkin olduğu dönemdir. Zira bu tarihte en bilinen eseri *Scivias*'ı tamamlamış olan Hildegard artık vizyon sahibi bir mistik kadın ve kâhin olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Bu dönemde Hildegard kazandığı otorite ile çıkmış olduğu vaaz turlarında hem rahipler zümresine hem de halka hitap etme fırsatı bulmuştur. 1158 ve 1161 yılları arasında ilerlemiş hastalığına rağmen dört ayrı vaaz turuna çıkan Hildegard, bunların ilkinde Mainz, Wertheim, Würzburg, Kitzingen, Ebrach ve Bamberg gibi şehirleri dolaşarak (Ek-4) manastır ve rahipler sınıfının reforma tabi tutulması üzerine konuşmalar yapmıştır.<sup>722</sup> İkinci vaaz turunda güney bölgelerde bulunan Lorraine, Metz ve Krauftal'u gezen Hildegard, Pentekost kutlamalarına denk gelen günde Trier'de halka açık konuşma fırsatı bulmuştur. Üçüncü vaaz turunu 1161 ve 1163 yılları arasında Ren nehrinin aşağı kesimlerinde bulunan Boppard, Andernach, Siegburg, Köln ve Werden şehirlerine gerçekleştirmiştir. Hildegard, artık hastalığının iyice ilerlediği ve

---

<sup>719</sup> Feiss, "Introduction", *Two Hagiographies: Vita Sancti Rupperti Confessoris and Vita Sancti Dysibodi Episcopi*, 15.

<sup>720</sup> Feiss, "Introduction", 16.; Newman, *Sister of Wisdom*, 10.

<sup>721</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 10.

<sup>722</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 11.

altmış yaşına geldiği bu dönemde dördüncü ve son vaaz turunu ise Swabia, Rodenkirchen, Maulbronn, Hirsau, Krcnheim ve Zwiefalten şehirlerde gerçekleştirmiştir.<sup>723</sup>

Hildegard bu vaaz turlarında Kilise içindeki ayrılıklara ve dış tehlikelere karşı Kilise'yi savunan bir politika izlemiştir. Hildegard'ın yaşadığı dönemde Kilise'nin mücadele ettiği akımların başında Katharlar gelmektedir. Katharlar Kilise'nin önem verdiği haç sembolünün İsa için bir zulüm olduğunu düşünmekte, ayrıca ekmek şarap ayinini sembolik olarak kabul etmekte ve evliliğe karşı durmakta ve kadın ve erkekleri tamamen eşit görmekteydiler.<sup>724</sup> Katharlar üstelik Kilise'yi iki yüzlülikle suçlamakta, tüm ısrarlara rağmen faaliyetlerini durdurmamakta ve işkencelere aldırış etmemekteydiler.<sup>725</sup> Katharlar'ın özellikle Hildegard'ın yaşadığı Ren bölgesinde etkili oldukları bilinmektedir.<sup>726</sup> Bu doğrultuda Bernard ve Papa III. Eugenius'un Katharlar'a karşı göstermiş olduğu mücadeleye Hildegard'ın da katıldığı bilinmektedir. Hildegard 1160 yıllarında gittikçe faaliyetlerini artıran Katar tehlikesine eserlerinde sık sık yer vermiştir. Çıktığı vaaz turlarında da rahipleri ve halkı Katar tehlikesine karşı uyarmıştır. Hildegard Katharlar'ın artışının şeytanın dipsiz kuyularından çıkması olarak algılamış ve onların getireceği yıkım için Kilise'yi uyarmıştır.<sup>727</sup> Hildegard Katharlar dışında isim vermeden diğer heretiklerin de Kilise'yi hedef alan faaliyetlerinden özellikle Scivias adlı eserinde bahsetmiştir.

Hildegard'ın vaaz turlarında üzerinde durduğu diğer bir mesele de rahipler zümresinin içinde bulunduğu tembellik, ahlaki zaaf lar ve dinî emirlerden uzaklaşması tehlikesidir. Bu vaaz turları arasında 1161 ve 1163 yılları arasında yaptığı üçüncü vaaz turu diğerlerine göre daha dikkat çekicidir. Zira Hildegard bu ziyaretler sırasında Cologne katedralinde (Köln) rahipler zümresi hakkındaki reform düşüncelerini bizzat rahip ve keşişlere hitap ederek açıklamıştır. Hildegard bu vaaz turlarında etkili bir hitabet kullanarak kendisini dinletmiştir. Gönderdiği mektuplar ve dolaştığı yerlerdeki vaazlarında üzerinde durduğu teolojik meselelerden hareketle en azından Lucan ve Çiçero gibi filozofların yazdıkları

---

<sup>723</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 12.

<sup>724</sup> Sean Martin, *the Cathars* (New York: Thunder's Mouth Press, 2005), 43.

<sup>725</sup> Martin, *the Cathars*, 59.

<sup>726</sup> Martin, *the Cathars*, 43.

<sup>727</sup> Martin, *the Cathars*, 51.

hakkında bilgi sahibi olduğu düşünülmektedir.<sup>728</sup> Altmış yaşlarında bir kadının erkek rahipler önündeki hitabı ve onları yaptıkları hatalar yüzünden azarlaması Orta Çağ'ın dinamikleri açısından sıra dışı kabul edilmektedir.<sup>729</sup> Zira Hristiyanlık tarihinde kadınların halka açık vaaz vermesi nadiren görülen bir durumdur. Eski Ahit'te kadın peygamberlerin vaazlar yaptığı görülse de Pavlus'un mektuplarında bu yasaklanmıştır: *“Kadınlar toplantılarınızda sessiz kalsın. Konuşmalarına izin yoktur. Kutsal Yasa'nın da belirttiği gibi, uysal olsunlar. Öğrenmek istedikleri bir şey varsa, evde kocalarına sorsunlar. Çünkü kadının toplantı sırasında konuşması ayıptır.”*<sup>730</sup> Pavlus'un bu yasağının etkisi uzun süre devam etmiş ve Orta Çağ'a kadar kadınların vaaz vermesi pek görülmemiştir. Ancak X. ve XI. yüzyıllardan itibaren kadınların dinî hayattaki etkinliği artmış bu doğrultuda bazı kurallar çerçevesinde kadınlara vaaz verme hakkı da verilmiştir.<sup>731</sup> Bu açıdan Hildegard'ın kadınlara verilen bu kısmi vaaz izninden yararlandığı daha doğru bir çıkarımdır. XII. yüzyılda belirli şartlar altında kadınların kilise işleri ile ilgili konuşmasına ve dinî sorulara cevap vermesine izin verilmeye devam etmiş; ancak 1230 yılından sonra soru sorma hakkı sadece ruhanilere verilmiştir.<sup>732</sup> Zaten Thomas Aquinas gibi düşünürlerin ilahi mesaja muhatap olsa bile kadınların halka açık vaaz vermemesi gerektiği düşüncesi Hildegard sonrası dönemde kadınlar için bu vaaz verme yasağının yeniden X. yüzyıl öncesine döndüğünü göstermektedir.<sup>733</sup> Dolayısıyla Hildegard'ın kendinden sonra yaşayan Magdeburglu Mechilth (1207- ö. ?), Norviçli Julian (1342-?) gibi mistik kadınlara nazaran daha müsahahalı bir dönemde yaşadığı söylenebilir.

Hildegard bu süreçte bir taraftan eser ve vaazlarıyla insanları uyarmaya çalışırken diğer taraftan papalık seçimlerine müdahil olmuştur. Hildegard parçalanmaya doğru giden Kilise'nin toparlanması için Papa'nın önemli bir güç olduğunu düşünmüş ve bunun için

---

<sup>728</sup> Brunn-Burgard, *Women Mystics in Medieval Europe*, 8.

<sup>729</sup> Mektup 61, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 123.

<sup>730</sup> I. Korintililer 14/34-35.

<sup>731</sup> Genç, “Orta Çağ Avrupasında Kadın”, 265.

<sup>732</sup> Genç, “Orta Çağ Avrupasında Kadın”, 266.

<sup>733</sup> Alastair Minnis, “Religious Roles: Public And Private”, *Medieval Holy Women in the Christian Tradition c. 1100–c. 1500*, ed. Alastair Minnis -Rosalynn Voaden (Belgium: Brepols Publishers n.v., 2010), 48.

siyasi otorite ile zaman zaman karşı karşıya gelmiştir. 1150 yılından sonraki otuz yıl boyunca Kilise politikalarına müdahale eden Hildegard, Barbarossa'nın tartışmalı isimler olan dört farklı Papa'yı ataması ile ayrılıkları körüklemesine mektupları ile karşı gelmiştir.<sup>734</sup> Örneğin Hildegard göreve daha layık olduğu düşündüğü Alexander yerine imparatorun IV. Victor'u atamasını doğru bulmamıştır. Victor'un 1164 ölümü ile imparator Barbarossa'nın bir başka tartışmalı isim olan Pascal'ı atması Hildegard'ın ikinci kez imparatoru eleştirmesine neden olmuştur. Hildegard imparatora gönderdiği mektupta onu "çılğın", "çocuk" gibi sıfatlarla azarlamıştır.<sup>735</sup> Ancak Barbarossa buna rağmen Pascal'ın 1168 ölümü ile yine Hildegard'ın istemediği Calixtus'u atamıştır. Hildegard yazdığı mektupta bu sefer kralı tehdit edercesine ona şöyle seslenmiştir:

*"Tanrı şöyle der: Asiliği yok edeceğim ve beni önemsemeyeni ezip geçeceğim. Bana meydan okuyan o zavallı adama yazıklar olsun! Ey Kral eğer yaşamak istiyorsan dinle dediklerimi yoksa kılıcım seni tarumar edecek."*<sup>736</sup>

Hildegard, İmparator Friedrich ile inişli çıkışlı bir ilişki içinde olmuştur. Öyle ki Friedrich bir taraftan Hildegard'ı sarayına davet ederek ona yakınlık göstermiş ve ondan tavsiye almış; ancak diğer taraftan Papalık seçimlerinde ona karşı gelmiştir. Daha dikkat çeken diğer bir olay da Friedrich'in Aziz Rupert manastırı için imparatorluk koruması vermesidir. 1163 yılında yapılan Ingelheim sarayı toplantısından birkaç yıl sonra verilen bu koruma ile Rupertsberg manastırındaki rahibeler ve manastır eşyaları imparatorluk muhafazasına alınmıştır.<sup>737</sup> Daha sonra Friedrich'in Papalık seçimleri konusundaki tavrı Hildegard'ın bu koruma kararına rağmen ona karşı gelmesini engelleyememiştir. Hildegard'ın bütün uyarılarına rağmen imparator kararlarından vazgeçmemiş ve büyüyen ayrılıklar 1177'ye kadar nihayete ermemiştir.<sup>738</sup>

---

<sup>734</sup> Dickens, *The Female Mystic*, 28.

<sup>735</sup> Mektup 45, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 78.

<sup>736</sup> Mektup 44, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 78.

<sup>737</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 12.

<sup>738</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 13.

### 2.3.4. Son Yılları ve Ölümü

1150 yılından itibaren Hildegard'ın sağlık problemlerinin artması ve hayatına tesir etmiş kişileri kaybetmesi sıkıntılı bir dönem geçirmesine sebep olmuştur. Aziz Disibod manastırında iken ölen Jutta'nın ardından Aziz Rupert manastırı döneminde yardımcısı olan Richardis ve sekreteri Volmar'ın ölümleri onu yıpratmıştır.

Richardis, 1151 yılında Bassum adlı bölgedeki manastıra başrahibe olarak görevlendirilmiş ve Hildegard'ın yanından ayrılmıştır. Hildegard bu ayrılıktan büyük bir üzüntü duymuş ve hayatında büyük bir boşluk hissettiğini ifade etmiştir.<sup>739</sup> Richardis'in bu ayrılığı arkasında, manastır içinde ikincil bir konumda olduğu için daha aktif bir görev üstlenmek istemesinin olması mümkündür. Ancak, Hildegard bu ayrılığın arkasında Richardis'in annesi ve kardeşinin hırsı olduğunu düşünmektedir.<sup>740</sup> Richardis'in annesi Margravine, Hildegard'ın Aziz Rupert'e taşınmasına yardım edip onunla yakın ilişki içinde idi. Ancak nihayetinde soylu bir aileden gelen ve diğer aile üyelerinin önemli görevlerde bulunduğu bir durumda Margravine'nin kızı için daha iyi bir görev talep etmesi muhtemeldir. Hildegard bu ayrılığa müdahale etmek istemiştir. Richardis'in kardeşi olan Bremen başpiskoposu Hartwig'i, annesi gibi davranmaması ve kendisini dinlemesi gerektiğini konusunda uyarılmış, ruhunun kurtulması için Richardis'in bu yeni görevine engel olması gerektiğini söylemiştir.<sup>741</sup> Hildegard'ın bütün müdahalelerine rağmen Richardis, Aziz Rupert manastırından ayrılmıştır. Hildegard istemeyerek de olsa ayrılığı kanıksamış ve Richardis'i hem tebrik etmek hem de moral vermek için ona bir mektup yazmıştır.<sup>742</sup> Yazdığı bu mektuba Richardis'den bir cevap gelip gelmediği kayıtlarda görülmemektedir. Ancak bir müddet sonra Hildegard'ın Richardis ile ilgili kaygıları gerçek olmuş ve Richardis 28 yaşlarında aniden ölmüştür. Kardeşi Hartwing bu haberi Hildegard'a bir mektup ile bildirmiştir.<sup>743</sup> Hartwing, Richardis'in teslisi kabul ederek ve kutsal yağla yağlanarak inanç içinde öldüğünü anlatmıştır.<sup>744</sup> Hartwing'in

---

<sup>739</sup> Baird, "Richardis von State", *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 39.

<sup>740</sup> Baird, "Richardis von State", *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 39.

<sup>741</sup> Mektup 14, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 43-44

<sup>742</sup> Mektup 16, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 47-48.

<sup>743</sup> Mektup 17, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 48.

<sup>744</sup> Mektup 17, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 48.

mektupta, Richardis'in ölümünden sorumlu olduğunu belirtmesi pişmanlığını göstermektedir. Hildegard ise ona hitaben Richardis'in ölümünden duyduğu derin üzüntüyü dile getirmiş ve insanlar tarafından verilen payelerin Tanrı nezdinde değersiz olduğunu, zaten istemediği bu göreve Tanrı'nın da rıza göstermeyip onu kendi katına aldığını belirtmiştir.<sup>745</sup>

Hildegard'ın etkilendiği diğer olay ise sekreteri olan Volmar'ın 1173 yılındaki ölümüdür. Volmar, Hildegard'a sekreter, arkadaş ve sırdaş olarak yardım etmiş, manevi annesi olarak kabul ettiği Jutta kadar onun hayatına etki etmiştir.<sup>746</sup> Hildegard Volmar'ı güvenilir bir keşiş olarak tanımlamakta ve onu vizyonları ile ilgili sırlarını açıklayacak kadar yakın görmektedir. Volmar'ın ölümü üzerine yerine geçecek yeni sekreterin Aziz Disibod manastırı idaresi tarafından uzun süre atanmaması Hildegard'ı bir kat daha üzmüştür. Manastırlara yönetici atama çoğunlukla kurucuları veya mirasçıları tarafından yapılmakta ya da Karolenj dönemine benzer şekilde belirli bir merkezden atanmaktaydı.<sup>747</sup> Hildegard'ın yaşadığı bölgede ise yönetici atamaları piskoposluk ya da büyük manastırlar tarafından yapılmaktaydı. Bu açıdan Aziz Disibod manastırından ayrılmış olan Hildegard bu olayla tekrar eski manastırın yöneticilerine muhtaç durumda kalmıştır. Bir süre sekreter talebi yerine getirilmeyen Hildegard durumu Papa Alexander'e iletmış, daha sonra Hildegard'ın hayatını yazacak olan Gottfried sekreter olarak atanmıştır.<sup>748</sup> Papa'nın bu yardımı Hildegard'ın Kilise tarafından ne kadar önemsendiğini göstermektedir.

Gottfried'in 1176 ölümü üzerine yeni sekreteri Gemblouxlu Guibert olmuş ve bu görevi Hildegard'ın ölümüne kadar sürdürmüştür. Gemblouxlu Guibert, Hildegard'ı daha önceden tanımaktaydı. Guibert 1175 yılında, Hildegard'a Tanrı tarafından bahşedildiğini düşündüğü vizyonların mahiyeti ile sorulardan oluşan ve hayranlık içeren bir mektup göndermiştir.<sup>749</sup> Gelen ilk mektuplara bir müddet cevap vermeyen Hildegard, ısrarla ve

---

<sup>745</sup> Mektup 18, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 50.

<sup>746</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 5.

<sup>747</sup> Gül, *Orta Çağ Avrupa Tarihi*, 106.

<sup>748</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 14.

<sup>749</sup> Mektup 71, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 142.



ayrıntılı şekilde vizyonları sormaya devam eden Guibert'e sade bir mektupla karşılık vermiştir.<sup>750</sup> Nihayetinde Guibert 1177 yılında Hildegard'ın son sekreteri olmuştur.

Hildegard'ın hayatını derinden etkileyen diğer bir olay ise, 1178 yılında ölen bir gencin manastır bahçesine gömülmesidir. Afroz edilen soylu bir genç olan bu kişinin Rupertsberg manastırının avlusuna gömülmesi Hildegard'ın, Kilise'ye karşı gelmiş günahkâr birisine yardım etmekle itham edilmesine neden olmuştur. Mainz Katedrali kuralları gereği gencin gömüldüğü yerden çıkarılması talebine karşın Hildegard bu karara karşı gelmiş bunun üzerine kilise yetkilileri manastıra *interdict* cezası vermiştir.<sup>751</sup> Manastır için oldukça ağır olan bu cezaya rağmen Hildegard ölen birisinin mezarından çıkarılmasını uygun görmemiştir. Nihayetinde Köln başpiskoposu Philip, Hildegard ile Kilise arasında arabulucuk yapmış ve olayın soruşturulmasını talep etmiştir. Bunun üzerine gencin ölmeden önce vaftiz olduğuna dair tanık ve kanıtlar bulunmuştur.<sup>752</sup> Bunun üzerine Başpiskopos Christian *interdict* cezasını kaldırmıştır. Ancak Hildegard muhalifleri, Roma'daki III. Lateran konsiline katılan Papa Christian'ı ikna ederek bu cezanın bir süre daha yürürlükte kalmasını sağlamıştır.<sup>753</sup> Bu ceza 1179 yılının mart ayında, yani diğer bir ifadeyle Hildegard'ın ölümünden altı ay önceye kadar uygulanmaya devam etmiştir.

Hildegard'ın çocukluğundan itibaren maruz kaldığı hastalıklar, yeni manastıra taşınma süreci ile vizyonlarının kabulü sırasında yaşadıkları onu hayli yormuştur. Ayrıca manastır bahçesine gömülen gençten dolayı aldığı cezalar neticesinde sağlığı giderek bozulan Hildegard 17 Eylül 1179 tarihinde Bingen'de ölmüştür.

Hildegard, ölümünden kısa bir süre sonra azizlik süreci başlatılan ender kadınlardan birisidir. Ancak 1233'de Papa IX. Gregorius tarafından başlatılan kanonize sürecinin, Hildegard'ın hayatını ve vizyonlarını teftiş eden soruşturma ekibinin üstün körü yaptığı çalışmalar; isim, tarih ve yerler ile ilgili eksikliklerden dolayı tamamlanamadığı

---

<sup>750</sup> Mektup 70, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 136.

<sup>751</sup> Bu ceza Benediktenlerde oldukça faal olan liturjik törenlerin yasaklanması, sakramentlerin uygulanmaması ve manastır üyelerinin bu durumda ölmeleri halinde günahkar olacakları anlamına gelmektedir.

<sup>752</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 14.

<sup>753</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 14.

bilinmektedir.<sup>754</sup> Sponheimli Trithemius'e göre bir diğer soruşturma 1243 ve 1317 arasında yapılmış, ancak bu dönemde de yeterince tanığın kalmaması nedeniyle Hildegard günümüze kadar azize ilan edilememiştir.<sup>755</sup> Ancak buna rağmen Hildegard kültü hep canlı kalmış ve 1940'dan itibaren Almanya'da daha canlı bir şekilde anılmaya devam başlanmıştır. Ölüm tarihi olan 17 Eylül'deki anma etkinlikleri<sup>756</sup> yanında ölümünün 800. yılı anısına Almanya posta teşkilatı tarafından pullar basılmış, doğumunun 900. yılında ise uluslararası bir sempozyum düzenlenmiştir. Günümüzde Hildegard'ın yaşadığı Bingen bölgesi UNESCO tarafından Dünya Kültür Listesine alınmış ve çeşitli organizasyonlarca bu bölgeler Hıristiyanlar tarafından âdeta bir hac ve ruhsal yolculuk merkezi olarak kabul görmektedir.<sup>757</sup>

### 2.3.5. Vizyonları

Vizyon, fiziksel olarak görünmeyen şeylerin derin dinî duygular, ilaçlar ya da mental hastalıklar neticesinde görülmesi olarak tarif edilmektedir.<sup>758</sup> Ölümlü gözlerin doğaüstü varlıkları tahayyül etmesi olarak algılanan vizyonlar mistisizm literatüründe oldukça yaygındır.<sup>759</sup> Vizyon sahibi olmak her ne kadar mistik olmak için gerekli bir şart olarak kabul edilmese de mistikler arasında bu tecrübeler sıklıkla görülmektedir. Hıristiyan mistisizm tarihinde Pavlus'un Şam vizyonu yanında Avıvalı Terasa, Sienalı ve Genoalı Catherina gibi isimlerin vizyonları bilinmektedir.

Hıristiyan mistisizm tarihinde Hildegard tıpkı Pavlus, Avıvalı Terasa gibi vizyonlara sahip mistikler arasında kabul görmektedir. Hildegard'ın mistik düşüncelerinin temelini oluşturan vizyonlar onun peygamberlik iddiasında bulunmasında, otorite sağlamasında,

---

<sup>754</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 15.

<sup>755</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 15.

<sup>756</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 15.

<sup>757</sup> "Pilgrimage of Hildegard", erişim:01.03.2018, <https://abbeyofthearts.com/programs/live-classes-and-retreats/hildegardpilgrimage/>; "Spiritual Travels", erişim: 01.03.2018, <https://www.spiritualtravels.info/articles-2/europe-2/the-hildegard-of-bingen-trail-in-germany/>, "Pilgrimage Places of Germany", erişim: 01.03.2018, <http://www.sdiworld.org/educational-event/interfaith-pilgrimage-germany-footsteps-hildegard-bingen>.

<sup>758</sup>Dictionary of Cambridge, "Vision", erişim: 15.01.2018, <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/vision>.

<sup>759</sup> Gaynor, *Dictionary of Mysticism*, 199.

vaaz vermesinde ve kendi manastırını kurmasında etkin bir güç olmuştur. Özellikle apokaliptik içerikli vizyonlarında gördüğü imgeler ve duyduğunu söylediği seslerden hareketle onun Eski Ahit'teki Daniel'in izinden giden bir peygamber olduğu kabul edilmiştir.

Hildegard'ın vizyonları sadece bir vecd hali değil aynı zamanda rahibeler başta olmak diğer okuyucu ve dinleyicilere aktarmak istediği bilgiler açısından didaktik bir özellik taşımaktadır.<sup>760</sup> Aynı zamanda bu vizyonlarda Hildegard'ın hayatının dışa vurulmuş imgelerini görmek mümkündür. Zira yaşadığı manastırların iç ve dış özelliklerine uyan dağ, yüksek kule, çok pencere binalar gibi imgeleri vizyonlarında sıklıkla kullanmıştır. Bu nedenle özellikle Scivias adlı eserde yer alan vizyonlardaki ayrıntılı bina tahlilleri, kuleler, taşlar gibi tasvirlerin Hildegard'ın yaşamını yansıttığı düşünülmektedir.<sup>761</sup> Bu vizyonlar teoloji, eskatoloji ve mistisizm içerikli olması yanında Hildegard'ın kaldığı manastırların kurucuları hakkında yazdığı vitalara da ruhani kaynaklık etmiştir. Hildegard bunu Aziz Rupert'in vitasının başında dile getirmekte ve görmüş olduğu gerçek bir vizyonla vitayı yazdığını söylemektedir.<sup>762</sup> Hildegard, kalbine ve ruhuna yanan bir alev gibi dokunan vizyonlar sayesinde derin bir bilgelik kazandığını ve Mezmurlar ve İnciller gibi kutsal kitapları daha iyi anladığını ifade etmiştir.<sup>763</sup> Guibert'e yazdığı mektupta Hildegard vizyonlar sırasındaki halini şöyle tasvir etmektedir:

*"Yine de bunları bedensel hislerle duymuyorum, ne de onları kalbimin tasvirleri veya beş duyumumun kanıtı ile algılayamıyorum. Onları yalnızca ruhumda görüyorum, gözlerim açıkken, bu vizyonlar vecd hali değildi, tamamen uyanık, onları gece gündüz görmeye devam ediyorum."*<sup>764</sup>

Hildegard eserlerinde vizyonlarını detaylıca tasvir etmiş, daha sonra bunların alegorik yorumlarını izah etmiştir. Özellikle Scivias adlı eserinde resimlerle zenginleştirilen

---

<sup>760</sup> Brunn-Burgard, *Women Mystics in Medieval Europe*, 8.

<sup>761</sup> Feiss, "Introduction", 13.

<sup>762</sup> Hildegard, *Two Hagiographies: Vita Sancti Rupperti Confessoris and Vita Sancti Dysibodi Episcopi*, 45.

<sup>763</sup> Mektup 1, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 18.

<sup>764</sup> Mektup 70, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 138.

vizyonlarda Hildegard ışık, dağ, bina, çeşitli hayvanlar, cennet ve cehennem metaforlarını sıklıkla kullanmıştır. Ancak metinsel olarak oldukça kaotik bir yapısı olan vizyonları ilk okuyuşta anlamak oldukça zordur. Zira kullanılan metaforlar arasında sistemli bir ilişkiden bahsetmek mümkün değildir.<sup>765</sup> Peter Dronke Hildegard'ın kullandığı dil konusunda şunları söyler:

*"Bu dil, zaman zaman garip ve belirsiz sıfatların sıklıkla ve dar bir çerçevede tekrarlandığı, nidaların aşırı yer kapladığı son derece bireysel bir dildir. Hildegard aynı zamanda şiirsel ifadenin sınırlarını zorlayan tarzda eser veren bir kişidir."*<sup>766</sup>

Hildegard için "Yaşayan Işığın Gölgesi" olarak adlandırılan vizyon önemlidir ve bu vizyon ile diğer vizyonlar arasında ayırım yapmaktadır.<sup>767</sup> Buna göre yaşayan ışığın gölgesi adlı vizyon Tanrı ile doğrudan iletişimi yansıması bakımından özel bir yere sahip iken, diğer vizyonlar çocukluğundan beri gördüğü çeşitli görünümlemlerdir.<sup>768</sup> Hildegard'a göre yaşayan ışığın gölgesi, boyutları tahayyül edilemeyen bir ışıktır. Güneşin, ayın ve yıldızların suya yansması gibi bu parlak ışıktan gelen kelamın kendisine yansıdığını ifade eder.<sup>769</sup> Herhangi bir insan konuşmasına benzemeyen ve yanan bir alev gibi tasvir ettiği bu kaynak okuyucular için muğlak bir ifade olarak kalmaya devam etmektedir.<sup>770</sup>

Hildegard'ın erken yaşta gördüğü<sup>771</sup> vizyonlarını anlatmamasında diğer insanların bu tecrübelere sahip olmaması düşüncesi etkin olmuştur.<sup>772</sup> Hildegard çocukluk döneminde utangaç ve çekingen olduğu için insanlarla iletişimde sıkıntılar yaşamaktadır. Bu nedenle gördüğü vizyonları yukarıda sayılan sebepler çerçevesinde diğer insanlara anlatmamıştır. Bunun yanında Hildegard'ın gördüklerini hayal sanması, bu görüntüler

---

<sup>765</sup> Flanagan, *Secret of God-Writings of Hildegard of Bingen*-, 4.

<sup>766</sup> Peter Dronke, *Poetic Individuality in the Middle Ages: New Departures in Poetry, 1000-1150* (Oxford: Clarendon Press, 1970), 178, 179.

<sup>767</sup> Newman, "Vision and Validation", *Church History*, 167.

<sup>768</sup> Newman, "Vision and Validation", *Church History*, 168.

<sup>769</sup> Mektup 70, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 138-139.

<sup>770</sup> Newman, "Vision and Validation", 172.

<sup>771</sup> Hildegard'ın mistik dünyasının merkezinde olan bu vizyonların ne zaman başladığı ile ilgili farklı değerlendirmeler vardır. Örneğin Dickens, bu vizyonların beş yaşından önce başladığını iddia ederken, Feiss altı yaşında başladığını savunmaktadır.

<sup>772</sup> Feiss, "Introduction", 9.

hakkında tereddüte düşmesi veya dönemin sosyal koşulları gereği bir kadın olarak kendini kabul ettirememeye düşüncesi de etkilidir. Zira bir kadın mistik olarak benzeri durumları çağdaşı Elizabet de yaşamıştır. Bu sır Hildegard'ın güvendiği ve kendisi gibi gördüğü Jutta'ya anlatıncaya kadar devam etmiştir. Bu sırrı Jutta'ya anlatmasında Hildegard'ın onu ruhani bir öğretmen olarak görmesi etkili olmuştur. Zira tanıştığı ilk zamanlarda bu sırrını saklayan Hildegard daha sonra Jutta'nın bu durumu bir şekilde anlayacağını düşünmüş ve gördüklerini anlatmıştır.<sup>773</sup> Nihayetinde Jutta'ya açtığı bu sırları daha sonra sekreteri Volmar'a iletmış ve onun aracılığı ile de başrahip Kuno'ya ulaşmıştır. Başrahip Kuno ise Hildegard'a vizyonlarını kaydetmesi gerektiğini belirtmiştir.<sup>774</sup> Bu gelişmelere ek olarak Tanrı'yı gördüğü vizyonda ona "yaz" emri vermesi Hildegard'ı vizyonları kaydetmeye teşvik etmiştir. Gördüğü vizyondaki "yaz" emrine karşı yine gönülsüz olsa da yakalandığı hastalığı Tanrı'nın emrine karşı gelmek olarak yorumlayan Hildegard nihayetinde vizyonlarını yazıya geçirmeye başlamıştır.<sup>775</sup> Böylece Hildegard, çocukluğundan beri gördüğü ve Tanrı'nın hediyesi olarak kabul ettiği vizyonları insanlara taşımıştır. Newman, bu olayla Hildegard'ın 42 yaşında peygamberi bir çağrıya muhatap olduğunu düşünmekte ve bu süreci yeni bir teofani olarak değerlendirmektedir.<sup>776</sup> Newman, Hildegard'ın vizyonlarda belirtmiş olduğu "aniden" sıfatının onun yeni bir bilgi edinme kaynağına sahip olduğu ve çocukluğunda tuhaf gelen bu durumu artık bir peygamberi çağrı olarak anlamak gerektiğini belirtmiştir.<sup>777</sup>

Hildegard, vizyonları için göksel âlemden onay alsaydı bile dünyevi otoritelerden onay almak zorunda olduğunun bilincinde idi. Özellikle yaşadığı dönemde kadının konumu gereği Kilise otoritelerinden bu onayı alması elzemdi. Bu açıdan Hildegard dikkatli bir politika izlemiştir. Öncelikle kendisinin şeytan tarafından aldatılan ya da gurur dolu bir kadın olmadığını göstererek geleneksel bakışın dışına çıkmadığını göstermeye çalışmıştır.<sup>778</sup> Vizyonları için Kilise yetkililerine gönderdiği mektupta "*biçareden daha*

---

<sup>773</sup> Baird, "Introduction", 5.

<sup>774</sup> Feiss, "Introduction", 12.

<sup>775</sup> Newman, "Vision and Validation", 165.

<sup>776</sup> Newman, "Vision and Validation", *Church History*, 166.

<sup>777</sup> Newman, "Vision and Validation", *Church History*, 166.

<sup>778</sup> Baird, "Reaching Out", *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 17.

*biçare olan kadın halimle, dilimin anlatamadığı ama Kutsal Ruh'un bana inanmamı söylediği vizyonlara şahit oldum*” ifadesi bu durumu açıklamaktadır. <sup>779</sup> Hildegard bu ifadeleri kullanarak aslında kendi yerini bildiğini ancak Tanrı'nın erkek rahipleri yetersiz gördüğünden bu mucizeleri bir kadına açtığını ifade etmeye çalışmıştır. Böylece kendisi için değil, Kilise'yi önemseydiğinden bu vizyonları anlatmaya çalıştığını söyleyerek bunun bir Tanrı müdahalesi olduğunu ifade etmiştir.<sup>780</sup>

Hildegard vizyonlarının onayı için ilk adımı Clairvauxlu Bernard ile atmıştır. Aziz Bernard, Sisteryan tarikatına mensup olmasından dolayı Papa'ya yakın birisiydi.<sup>781</sup> Hildegard 1146 yılında ona göndermiş olduğu mektupta kadımsı bir mahcubiyet ve tevazu içerisinde vizyonlarını anlatmış ve satır aralarında Bernard'a olan hayranlığını dile getirmiştir.<sup>782</sup> Örneğin onu güneşe doğru korkusuz bir şekilde bakan bir adam olarak gördüğünü ve bu durumdan etkilenerek ağladığını ifade etmiştir.<sup>783</sup> Manastırın kapalı duvarları arasında kalmış Hildegard, bu mektupla Tanrı'dan geldiğini söylediği vizyonlarını dış dünyaya taşımıştır. Bernard'ın cevaben gönderdiği mektup ise Hildegard'a göre oldukça sadedir. Ayrıca onun vizyonlar konusunda ihtiyatlı bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. Bernard, Tanrı lütfuna eriştiğini söyleyen Hildegard'a hitaben *“bizim sana vereceğimiz tavsiye ne olabilir ki?”* diye hitabı dikkat çekicidir.<sup>784</sup> Bernard, Tanrı'nın ona lütfkâr davranmasıyla mutlu olduklarını ve dua etmeye devam etmesi gerektiğini dile getirmiştir.<sup>785</sup> Nihayetinde Hildegard, Bernard'ın vizyonları soruşturacağını söylediği mektupla beklediği onayı kısmen almıştır.<sup>786</sup> Bu açıdan Hildegard için 1147-1148 yılları arasında yapılan Trier Sinod'u bir dönüm noktasıdır.<sup>787</sup> Zira Jutta ve Volmar'a açtığı vizyonlar Aziz Disibod manastırını başrahibi Kuno

---

<sup>779</sup> Mektup 1, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 18.

<sup>780</sup> Dickens, *The Female Mystic*, 29.

<sup>781</sup> Baird, “Introduction”, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 16.

<sup>782</sup> Mektupta Hildegard, Aziz Bernard'ın sadece kendisini değil, bütün insanlığı kurtaran bir kişi olduğunu, adeta güneşe doğru uçan bir kartal gibi görüldüğünü dile getirmiştir. Bk. Mektup 1, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 18-19.

<sup>783</sup> Mektup 1, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 19.

<sup>784</sup> Mektup 1, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 20.

<sup>785</sup> Mektup 1, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 21.

<sup>786</sup> Mektup 2, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 20-21.

<sup>787</sup> Dickens, *The Female Mystic*, 25.

aracılığıyla Mainz piskoposu Heinrich'e ulaşmış o da bu sinodda mezkur vizyonlar hakkında bilgi vermiştir.<sup>788</sup>

Diğer taraftan Hildegard, Bernard'ın hem arkadaşı hem de Sisteryan tarikatına bağlı olmakla yakınlığı bulunan Papa III. Eugene (Eugenos) ile mektuplaşmış ve o zaman yarısı yazılmış olan *Scivias*'ın onaylanma sürecini hızlandırmıştır.<sup>789</sup> Papa'nın talimatları doğrultusunda vizyonların soruşturulması için iki delege Aziz Disibod'a gönderilmiştir.<sup>790</sup> Nihayetinde soruşturma için gelen delegeler henüz tamamlanmamış Scivias adlı eseri teslim almıştır. Papa eseri önce kendisi okumuş ve ardından rahiplerin onayına sunmuştur.<sup>791</sup> Newman, Bernard'ın Papa'ya ulaşan bu vizyonların kabulü noktasında rahipler kurulunu ikna ettiğini ileri sürer.<sup>792</sup> Hildegard, böylece vizyonlarının kabulü ile artık kendini kabul ettirme probleminden kurtulmuştur.<sup>793</sup> Hildegard'ın vizyonları için gerekli olan bu onayı alması adına bir taraftan Bernard'a diğer taraftan başpiskopos ve Papa ile iletişime geçmesi dikkatli ve sistemli bir strateji geliştirdiğini göstermektedir.

Hildegard bu vizyonlarla otorite ve güven kazanmış olsa da aynı vizyonlar özellikle hayatının ikinci diliminde sağlık problemlerinin artmasına da sebep olmuştur.<sup>794</sup> Hildegard bu durumu anlatırken şu ifadeleri kullanmaktadır. “*Vizyonlar sırasında bedenim kesintisiz bir şekilde acı çekiyor ve neredeyse ölüm noktasına geliyorum ama yine de şimdiye kadar Tanrı beni korudu.*”<sup>795</sup>

Hildegard'ın görmüş olduğu vizyonlar onun hastalığını arttırdığı kabul edilse de aksi yönden bu hastalıkların vizyonlara sebep olduğu da ileri sürülebilir. Örneğin Oliver Sacks vizyon konusuna biyolojik bir yaklaşım sergilemiş ve halüsinasyon veya vecd hallerinin bir tür migren aurası sonucu gerçekleştiğini söylemiştir. Sacks “Migren” adlı eserinde

---

<sup>788</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 8.

<sup>789</sup> Dickens, *The Female Mystic*, 27.

<sup>790</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 8.

<sup>791</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 8.

<sup>792</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 8.

<sup>793</sup> Newman, "Vision and Validation", *Church History*, 166.

<sup>794</sup> Hommel, “Hildegard von Bingen”, 24.

<sup>795</sup> Mektup 70, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 138.

Hildegard'ın gördüğü vizyonların da böyle bir hastalığın sonucu olduğunu dile getirmiştir. Sacks, Hildegard'ın vizyonlarında sıklıkla karşılaştığımız imgeler ile ilgili şöyle düşünmektedir:

*“En basit halüsinasyon, görme alanı boyunca izlenebilen parlak yıldızların, kıvılcımların, şimşeklerin ve basit geometrik şekillerin görülmesidir. Bu tip, kapalı gözde oluşan ışıklar genellikle beyazdır ancak parlak renklerde de olabilirler. Sayıları birkaç yüzü bulabilir ve görme alanı boyunca yayılabilirler.”*<sup>796</sup>

Hildegard'ın kendine özgü sıra dışı tecrübelerinin onu takip edenler için önemi olduğunu söylese de, Sacks'a göre onun simgesel anlatımları hiç şüpheye yer bırakmayacak şekilde migren kaynaklı hayallerden oluşan görsel auralardır.<sup>797</sup> Charles Singer de benzer şekilde Hildegard için "*scintillating scotoma*" (görme bozukluklarına sebep olan migren) teşhisi koymuş ancak Barbara Newman gibi araştırmacılar bu vizyonların fiziksel bir sebebe indirgenmesine karşı çıkmıştır.<sup>798</sup> Flanagan ise, Hildegard'ın hastalığı ve vizyonları arasında bağ kuran ve bu vizyonların nöropsikolojik bir vakia olduğunu iddia eden yorumların Hildegard'ın ruhsal ve entelektüel birikimine zarar verdiğini düşünmektedir.<sup>799</sup>

### 2.3.6. Eserleri

Hildegard, mistisizm, teoloji, doğa felsefesi, müzik, bitkisel tedaviler, fizik, kozmoloji ve eskatoloji gibi farklı konularda eser yazmış çok yönlü bir mistiktir. Hildegard gördüğü vizyonlardan herkesin haberdar olması için eserlerini yazdığını söyler. Ona göre Tanrı'nın çiçekleri sadece vizyonerlere değil bütün varlıklara ulaşması gerekmektedir.<sup>800</sup> Bu eserlerin diğer bir amacı hem kendi konventinin düzenini sağlamak hem de rahipler zümresini reforme etmektir.

---

<sup>796</sup> Oliver Sacks, *Migren*, trc. Devrim Toksöz -Erhun Yücesoy (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008), 81.

<sup>797</sup> Sacks, *Migren*, 369.

<sup>798</sup> Newman, "Vision and Validation", *Church History*, 167.

<sup>799</sup> Flanagan, *Secret of God-Writings of Hildegard of Bingen-*, 4.

<sup>800</sup> Dickens, *The Female Mystic*, 25.



Hildegard'ın eserlerinde sistemli bir bütünlük bulmak zordur. Farklı alanlarda eser vermiş olan Hildegard yazdığı eserlerde bu disiplinler arasında hızlı geçişler yapabilmektedir. Hildegard'ın çağdaşı sayılan Eberbah (Eberbach) manastırı başrahibi Gebeno, "*Birçok insan Hildegard'ı okumaktan kaçınır çünkü alışılmadık ve zor bir tarzı vardır*" diyerek onun metinlerinin kaotik yapısına vurgu yapmıştır.<sup>801</sup> Hildegard çalışmaları ile bilinen Sabina Flanagan ise, Gebeno'nun bu sözlerinden onun Hildegard'ın çalışmalarına kısmi şekilde vakıf olduğu ve indirgemeci bir üslubu benimsediği sonucu çıkarmaktadır.<sup>802</sup> Flanagan'ın bu eleştirisine rağmen Hildegard uzmanı olan Newman da benzer şekilde bu kaotik dil kullanımına vurgu yapar. Newman, on ikinci yüzyılda sıklıkla tercih edilen sembolik dilin farklı yazarlarca daha anlaşılır bir tarzda kullanıldığını söyler. Buna rağmen Hildegard'ın imgeler içinde başka imgeleri açıklamasını ve kaleidoskopik (sürekli değişen) metafor dizisi kullanması ile farklı bir tarzı olduğunu ifade etmektedir.<sup>803</sup> Kişisel mektupları, fizik ve medikal içerikli diğer eserlerinde bu tarz bir problem çok da göze çarpmamaktadır. Dolayısıyla söz konusu kaotik durumun vizyonlara odaklı eserlerinde görüldüğünü söylemek daha doğrudur.

Hildegard'ın eserlerinde az da olsa Almanca kelimelere yer verse de genellikle yazılarını Latince yazmıştır. Hildegard'ın Latince okumayı bildiğini ancak yazma konusunda sıkıntılar çektiği daha önce belirtilmişti. Buna rağmen Hildegard'ın dinî törenlerde kullanılan Latince Kutsal Kitap (Vulgate) cümleleri ve Latin kilise babalarının yazdıklarına aşina olduğu aktarılmaktadır.<sup>804</sup> Ancak gramer gibi daha teknik konularda Jutta, Volmar, Richardis ve Gottfried gibi yardımcılarına ihtiyaç duymuştur.

Hildegard'ın çalışmalarında özellikle ilk sekreteri olan Volmar'ın katkısı büyüktür. Volmar Hildegard'ın eserlerinin yazımı, tashihini ve piskopos kanalıyla Papa'ya ulaştırılmasında etkili olmuştur. Bu katkılarında dolayı Hildegard'ın onu sık sık anmıştır.<sup>805</sup> Özellikle yazdığı mektuplarında "bir yardımcı" diye hitap ettiği kişinin Volmar olduğu açıktır. Hildegard Volmar'ın gayretli çalışmalarından bahsetmiş ve ona

---

<sup>801</sup> Flanagan, *Secret of God, Writings of Hildegard of Bingen*, xi.

<sup>802</sup> Flanagan, *Secret of God, Writings of Hildegard of Bingen*, xi.

<sup>803</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 24.

<sup>804</sup> Brunn-Burgard, *Women Mystics in Medieval Europe*, 7.

<sup>805</sup> Coakley, "Women's Textual Authority and the Collaboration of Clerics", 92.

hakkını teslim etmiştir. Hildegard'ın eserlerindeki bu redaksiyonlar bazı hataları da beraberinde getirmiştir. Hildegard'ın eserlerinde ve yaşamını anlatan vitalarda görülen birtakım tarihsel farklar eserin yazarı ile redakte edenler arasındaki tutarsızlığı göstermektedir.<sup>806</sup> Ancak redakte hataları olsa da bu yardımcıların Hildegard'ın eserlerinin meşruiyetinde önemli rol oynadıkları kabul edilmelidir. Zira Orta Çağ'da erkek yardımcıların kadın mistikler ile takipçileri arasında bir köprü görevi gördüğü ve bu eserlerin ortodoksilik sıfatı almalarında etkin oldukları unutulmamalıdır.<sup>807</sup> Kimi feminist araştırmacılar ise erkek yardımcıların kadınların eserlerine olan müdahalelerinin kimi zaman aşırıya kaçtığını; bu açıdan da kadınların gerçek seslerinin bizlere ulaşamadığını düşünmüşlerdir.<sup>808</sup>

Hildegard'ın teoloji, mistisizm, bitkisel ilaçlar, müzik, doğa felsefesi ve fizik ile ilgili çok sayıda eseri günümüze ulaşmıştır. Bu eserler arasında yer alan *Scivias*, *Book of Life's Rewards*, *Book of Divine Works* adlı kitaplar mistik ve teolojik üçleme (troloji) olarak tanınmakta ve Hildegard'ın en bilinen eserlerini oluşturmaktadır.

42 yaşlarında başladığı ilk eseri olan *Scivias* Latince *Scito vias Domini* adlı eserin kısaltması olarak bilinmekte ve "Efendi'nin Yollarını Bilmek" şeklinde tercüme edilmektedir. Eser, yaratılış, dünyanın sona ermesi ve göksel Kudüs'e kadar uzanan yolculuğu konu edinen üç bölümden oluşmaktadır. Hildegard bu eserde ilk önce gördüğü vizyonu detaylıca tasvir etmiş, ardından yorumlamıştır. Orta Çağ'da önce ana metnin verilip ardından yorumlanması metodu sık kullanılan bir yöntemdir.<sup>809</sup> *Scivias*'ın ilk bölümü Tanrı'nın yaratma eylemindeki rolü ve dünyanın kurtuluş tarihi boyunca nasıl evrildiğini yansıtan altı vizyondan oluşmaktadır. İkinci kitap beklenen kurtarıcı, kilisenin şeytanla olan mücadelesine ve özellikle günahtan kurtulmaya odaklı kefarete vurgu yapan yedi vizyondan oluşmaktadır. Üçüncü kitap ise ilk iki kitap kadar vurgulu olmasa da sabır,

---

<sup>806</sup> Örneğin vitalarda vizyonları gördüğü yaş üç olarak belirtilirken, *Scivias*'da beş olarak geçer. Bunun yanında Kutsal kitap metinlerinde referanslarda birtakım hatalar mevcuttur. Hildegard'ın manastıra geldiği yaş tartışmalıdır. Eski Vita'lar 8 yaş demekte ancak daha sonra yapılan araştırmalar 14 yaşında olduğunu göstermektedir

<sup>807</sup> Coakley, "Women's Textual Authority and the Collaboration of Clerics", *Medieval Holy Women in the Christian Tradition c. 1100–c. 1500*, 84.

<sup>808</sup> Amy Hollywood, *Sensible Ecstasy: Mysticism, Sexual Difference and the Demands of History* (Chicago: University of Chicago Press, 2002), 247.

<sup>809</sup> Flanagan, *Secret of God-Writings of Hildegard of Bingen-*, 8.

iman ve hayır gibi erdemlere yoğunlaşan ve bunlarla ilişkili olan kurtuluş hakkında bilgi vermektedir.

Hildegard 1163 yılında tamamladığı *Liber Vitae Meritorum*, diğer adıyla *Book of Life's Rewards* adlı eserinde ise temelde erdemler ve bu erdemlerle mücadele eden kötülükler hakkında bilgi vermiştir. Scivias ile benzer konuları irdelese de bu eser Scivias'ın coşkulu ve kaotik yapısına nazaran daha yüzeyseldir. Ancak eserin başlangıçtan dünyanın sonuna kadar olan süreci daha sistemli bir şekilde analiz ettiği söylenebilir. İnsanın ruhunu yönlendirmeye çalışan iyi erdemlerle kötülüklerin mahiyetini anlatan bu eser teolojik antropolojinin bir örneği olarak da kabul edilmiştir.<sup>810</sup>

Üçlemenin son kitabı olan ve 1163 ve 1173 yılları arasında yazılan *Liber Divinorum Operum*, yani *Book of Divine Works* adlı eserdir. Literatürde bazen *De Operatione Dei* ya da *On the Activity of God* olarak da geçmektedir. Bu eserde Hildegard, Eski Ahit'in Yaratılış bölümü ile Yeni Ahit'in Yuhanna kitabının giriş kısmı üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu eserde özellikle birtakım apokaliptik düşüncelerden ve aşk ve Tanrı'da birlik üzerine kurulu teolojiden bahsedilmiştir. Hildegard, bu eserde kozmoloji, kurtuluş tarihi, eskatoloji ve yaratılışla ilgili bilgilere dair düşüncelerini özetlemiştir.<sup>811</sup> Newman'a göre Scivias'ın vurgusu doktrinsel, *The Book of the Rewards of Life* adlı eserindeki etik, *Book of Divine Works* adlı eserinki ise bilimseldir.<sup>812</sup>

Hildegard yukarıda sözü edilen mistik temelli üç eserinde genellikle iyi ve kötü hakkında yaptığı alegorik ifadelerle ruhun iyiyi seçme ve kötülükten vazgeçmesine dair konuları ele almıştır.<sup>813</sup> Hildegard'ın mistik eserleri genelde bütün kâinatın yaratılışın bir yansıması olarak gördüğü vizyonlara dayanmaktadır. Ayrıca Hildegard'ın eserlerinde Âdem ve Havva'nın düşüşünün insanlığa açtığı sıkıntıları sık sık dile getirir. Buna rağmen İsa ile gelecek olan zafer sonrası şeytanın yenileceği ve insanlığın yeniden kurtulacağı üzerinde de sıklıkla durmuştur.

---

<sup>810</sup> Dickens, *The Female Mystic*, 29.

<sup>811</sup> Flanagan, *Secret of God-Writings of Hildegard of Bingen*-, 62.

<sup>812</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 15.

<sup>813</sup> Dickens, *The Female Mystic*, 31.

Bu mistik eserler dışında Hildegard'ın farklı alanlarda yazdığı eserler de vardır. Bunlardan birisi *Nine Books on the Subtleties of Different Kinds of Creatures* olarak çevrilen eseridir. Hildegard, *Natural History* veya *Book of Simple Medicine* olarak da bilinen eserini 1151 yılında Scivias tamamlamasından sonra yazmaya başlamıştır. Hildegard bilimsel ve medikal ansiklopedi olan ve dokuz bölümden oluşan bu eserde bitkiler, taşlar ve hayvanlar ile ilgili kapsamlı bilgi vermiştir.<sup>814</sup> Hildegard'ın diğer bir eseri *the Causes and Cures* veya *Book of Compand Medicine* adıyla bilinir. Bu eserde pek bilinmeyen Almanca kelimeler kullanılmıştır. Eserde fizik, medikal, kozmoloji ve kozmografi bilgileri yoğunur ayrıca iki yüzün üzerinde hastalığın tanımı, sebepleri ve tedavi yöntemlerine değinilmiştir. Hildegard hemen hemen aynı dönemde liturjik şiir ve ezgilerden oluşan *Symphony of the Harmony of Celestial Revelations* adlı eseri de derlemiştir. <sup>815</sup>

Hildegard'ın eserleri arasında kaldığı manastırların tarihi kadar kendi yaşamına da ışık tutan vitalar vardır. Bunlardan birisi 1150 civarında yazılmış olan Aziz Rupert'in vitasıdır. Hildegard, bu vita ile kendi kurduğu manastırın topraklarının eski sahibi ile tarihsel bir bağ kurmayı hedeflemiştir.<sup>816</sup> Aziz Disibod'un vitası ise Aziz Rupert'den yirmi yıl sonra yazılmıştır.<sup>817</sup> Bu vitanın yazılmasında başrahip Helengerus'un (1155-1179), 1170 yıllarında Hildegard'a yazdığı mektuptaki isteği etkili olmuştur.<sup>818</sup>

Hildegard'ın kötü ile erdem arasında ilişkiyi (psikomasi) anlattığı diğer bir eseri olan *Order of Virtues* (Ordo virtutum) ilk müzikli drama olması sebebiyle dikkat çekmektedir.<sup>819</sup> Scivias adlı mistik eserinin son bölümünde yer alması dolayısıyla her ne kadar müstakil bir eser olmasa da *Ordo Virturem* bugün Scivias kadar etkilidir. Bunun yanında Hildegard, *Lingua İgnota* veya *Litterae İgnotae* (Bilinmeyen Dil) olarak bilinen ve teoloji ve erdemlerden bahseden bir eser yazmıştır. Bu eser 900 yapay isimden ve

---

<sup>814</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 11.

<sup>815</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 11.

<sup>816</sup> Feiss, "Introduction", 17.

<sup>817</sup> Flanagan, *Secret of God-Writings of Hildegard of Bingen-*, 141.

<sup>818</sup> Hildegard, *Two Hagiographies: Vita Sancti Rupperti Confessoris and Vita Sancti Dysibodi Episcopi*, 87.

<sup>819</sup> Dickens, *The Female Mystic*, 29.

eserin sonunda bu kelimelerin Almanca karşılıklarının bulunduğu sözlükten oluşmaktadır. Manastır içindeki rahibeler için şifreli bir dille yazılan eser daha sonra edisyon kritiği ile yayımlanmıştır.<sup>820</sup>

Hildegard'ın bunların yanında farklı konularla ilgili küçük çaplı çalışmalara da imza atmıştır. Bunlar arasında fizik hakkında uzun değerlendirmelerde bulunduğu *Physica*, kendisinin de tabii olduğu manastır kurallarını anlattığı *Benedictine Rule*, inanç ilkelerini savunan bir yapısı olan *Athanasian Creed* ve Guibert ve keşiş Villers'in otuz sekiz sorusuna verdiği cevaplardan oluşan *Solitiones Triginta Octo Quaestionum* eserleri sayılabilir. Bunların dışında Papa'dan imparatora kadar önemli kişilerin aralarında bulunduğu kişilerle yazışmalarından oluşan 400'e yakın soru ve cevaptan oluşan mektuplar, Hildegard'ın günümüze kadar ulaşan eserleri arasındadır.<sup>821</sup>

#### 2.4. Hildegard'ın Düşüncelerine Etki Eden Unsurlar

Hıristiyan mistikler düşüncelerini bir taraftan Kutsal metinlere dayandırmış diğer taraftan onlar Yeni Eflatunculuk, Grek geleneği ve Yahudi mistisizmi gibi kaynaklardan da etkilenmişlerdir. Yine İsa, Pavlus gibi liderler ve kendilerinden önce yaşamış mistikler, Hıristiyan mistiklerinin referansları arasındadır. Hıristiyan mistiklerinin görüşlerine etki eden diğer bir faktör ise onların takip ettikleri kurallar ve liturjik esaslardır. Bu esaslar, mistik ekollerin ve temsilcilerinin kendine has düşünceler ve yaşam tarzları benimsemesine etki etmiştir. Örneğin Sisteryan tarzı manastır kurallarını takip eden mistikler daha asketik bir yaşamı takip ederken, Benediktus kuralını benimseyenler eğitim ve üretime dayalı bir yaşam biçimini tercih etmişlerdir. Orta Çağ'ın daha geç dönemlerinde ortaya çıkan Fransiskaner ekolünü tercih edenler fakirlik üzerine yaşam sürerken Dominikenler ise vaaz, eğitim ve misyonerliğe odaklanmıştır. Dolayısıyla asketik yaşam tarzının mahiyeti, Kutsal Kitabı yorumlama biçimi, pagan ve heretiklere

---

<sup>820</sup> Bk. Saray Higley, *Hildegard of Bingen's Unknown Language: An Edition, Translation and Discussion*, (New York: Mac Millian Press, 2007).

<sup>821</sup> El yazmaları farklı kütüphanelerde bulunmaktadır. Birçoğu Almanya'nın farklı şehirlerinde ve birkaç nüsha da Avusturya'nın Viyana şehrinde yer almaktadır. El yazmaların bütün nüshaları için bk. *A Companion to Hildegard of Bingen* (Brill's Companions to the Christian Tradition- Book 45), ed. Debra Stoudt, George Ferzoco ve Beverly Kienzle (Leiden, Boston: Brill, 2014), 323, 324. Ancak daha sonra yapılan edisyonlar bu yazmaları toplamışlardır. Bunlardan en çok tercih edileni, XIX. yüzyıla ait olan Pitra'nın Latince'den derlediği eserdir. bk. Joannes-Baptiste Pitra, *Anelecta Sacra* (Monte Cassino, 1882).

karşı nasıl muamele edileceği gibi hususlar mistik ekolleri ve temsilcilerini birbirlerinden ayırmaktadır. Bu açıdan etkisi günümüze kadar devam eden bir mistik olan Hildegard'ın mistik düşüncelerinin oluşmasındaki kişilerin, ekollerin ve kuralların mahiyetini ele almak önemlidir. Böylece Hildegard'ın Hıristiyan mistikler içindeki yerini, mistik düşüncelerini ve bu düşüncelerin hangi kaynaklardan beslendiğini kavramak mümkün olacaktır.

Hıristiyan mistikler için bir önder olan İsa, Bingenli Hildegard'ın mistik düşüncelerinde de merkezde yer almaktadır. Hıristiyan mistikler, İsa'nın doğayı mistik bir şekilde yorumladığını ve Tanrı'ya mistik bir aşkla bağlandığını ifade ederek onun mistik bir lider olduğunu dile getirmişlerdir.<sup>822</sup> Hildegard'ın eserlerinde de bu düşünceler egemendir. Onun mistik düşüncelerinin temelinde Tanrı ve İsa arasındaki ilahi aşk yer almaktadır. Tanrı'nın gizli azametinin İsa ile açığa çıktığını, İsa'nın bedene bürünerek Tanrı'nın enkarnesi olduğunu ve göksel şeyleri arzulayanların İsa'nın yolunu takip etmeleri gerektiğini söyler.<sup>823</sup> Hildegard için İsa'nın takipçisi ve ilk mistiklerden kabul edilen Pavlus'un da önemli bir yeri vardır. Pavlus'u sık sık "en sevdiğim kişi"<sup>824</sup> ve "dostum"<sup>825</sup> olarak anan Hildegard'a göre, Pavlus ilk eremitik olup, yaşadığı toprakları terk eden, şehirlerden ziyade dağlarda ve kırsalda yaşamış bir hacidir.<sup>826</sup> Hildegard, Pavlus'un bir dağ kadar yüce, bir leopar kadar cesur olduğunu ve Kutsal Ruh'un öğretilerini onunla taçlandırdığını ifade etmiştir.<sup>827</sup> Ayrıca ona göre Tanrı, Pavlus ile ihtişamlı işlerini yerine getirmiş böylece Pavlus bir ateş gibi olmuştur.<sup>828</sup>

Hildegard kendisinden önce Hıristiyan mistisizminin gelişmesine etki eden mistiklerin düşüncelerinden de etkilenmiştir. Bunlar arasında Augustinus ve Sahte Dionysius gibi

---

<sup>822</sup> John Buckham, "İsa ve Pavlus'un Mistisizmi", 151-153.

<sup>823</sup> Hildegard, *The Book of the Rewards of Life*, trc. (İng.) Bruce W. Hozeski (Oxford: Oxford University Press, 1995) 34.

<sup>824</sup> Hildegard, *Scivias*, trc. (İng.) Mother Columba Hart ve Jane Bishop (New York: Paulist Press, 1990), 268.

<sup>825</sup> Hildegard, *Scivias*, 274.

<sup>826</sup> Hildegard, *Two Hagiographies: Vita Sancti Rupperti Confessoris and Vita Sancti Dysibodi Episcopi*, 123.

<sup>827</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 234-236.

<sup>828</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 234.

isimler vardır. Hildegard'ın eserlerinde kullandığı ‘ruhların manevi cenneti’, ‘yaratılanları aydınlatan ışık’ gibi kavramlar etrafında kullandığı epistemoloji onun Augustinus ve Sahte Dionysius gibi isimlerin mirasçısı olduğunu gösterir.<sup>829</sup> Newman, Augustinus'un ruhları aydınlatan, gerçek bir kavrayış sağlayan bizzat Tanrı'nın kendisi olan ışık diye tarif ettiği Tanrı ve insan arasındaki iletişimin Hildegard'ın mistik düşüncelerinde oldukça etkili olduğunu düşünmektedir.<sup>830</sup> Bu durum Hildegard'ın ortodoksi çizgisinde kalmasına da yardım etmiştir. Böylece Hildegard'ın mistik düşünceleri Kilise tarafından Augustinus çizgisinin devamı olarak görülmüş ve heretik sınıfına dâhil edilmemiştir.<sup>831</sup> Hildegard, Augustinus'un mistik görüşlerini kısmen takip etse de her ikisi arasında tam bir mutabakat olduğu söylenemez. Zira Hildegard asli günah konusunda kadın ve erkeğe benzer sorumluluk yüklemiş, kadın ve erkeğin manevi kapasitesi bakımından birbirine eşit olduklarını ve birbirini tamamladıklarını belirtmiştir. Bu görüşler onu kadının günahkarlığı üzerine vurgu yapan Augustinus'dan ayırmaktadır.

Hildegard'ın düşüncelerine etki eden en önemli mistiklerin başında Aziz Benediktus gelmektedir. Yaşamının büyük bölümünü geçirdiği manastır hayatını düzenleyen kuralların sahibi olan Aziz Benediktus, Hildegard için hayat boyu takip edilecek bir lider olmuştur. 480 yılında İtalya'nın Nursia kentinde doğan Benediktus, yazdığı kurallar ile Batı manastır hayatının liderlerinden birisi olarak kabul edilir.<sup>832</sup> Eğitim için gittiği Roma'daki ahlaki bozulmalara kızarak Subiaco bölgesindeki bir mağaraya kapanan Benediktus böylece asketik yaşama başlamış daha sonra kendisine tabi olan keşişlerin sayısı giderek artmıştır.<sup>833</sup> 529 yılından itibaren Nursialı Aziz Benediktus'un ünü, Büyük Gregorius'un *Dialogues* adlı eseri sayesinde bütün Orta Çağ boyunca etkili olmaya devam etmiştir. Benediktus, ruhani yaşamın herkes tarafından ulaşılabilecek bir ideal olduğunu söyleyerek mistik Hıristiyanlığı biraz daha cazip hale getirmiş; böylece ılımlılık (*temperantia*) ilkesi ile Hıristiyanlığın Orta Çağ'daki sert görünümünü dönüştürmeye

---

<sup>829</sup> Newman, "Vision and Validation", 168.

<sup>830</sup> Newman, "Vision and Validation", 168.

<sup>831</sup> Brunn-Burgard, *Women Mystics in Medieval Europe*, xxivv.

<sup>832</sup> Joel Ripinger, "St. Benedict", *New Catholic Encyclopedia Second Edition* (New York: Thomson Gale, 2003), 3: 236.

<sup>833</sup> Ripinger, "St. Benedict", *New Catholic Encyclopedia Second Edition*, 3: 237.

çalışmıştır.<sup>834</sup> Bu açıdan onun Orta Çağ'ın dinsel şiddete dayalı Hristiyanlığını ve katı dinsel düşünceleri törpülediği iddia edilmiştir.<sup>835</sup> O, doğu manastır geleneğini küçümsememiş ancak sert asketik yaşam tarzı yerine emeğe, çalışmaya ve paylaşmaya dayalı bir mistik hayat hedeflemiştir. VI. yüzyıldan XI. yüzyıla kadar etkisini sürdüren Benediktus kuralları asketizme ekonomik, düşünsel ve sanatsal bir işlerlik kazandırmıştır.<sup>836</sup> Kendisinden sonra manastırlar birer üretim merkezi olmuş, özellikle bu manastırlarda el yazmalarının yazılması, kopyalanması ve resmedilmesi üzerinde durulmuştur. Benediktus, başrahibin hem otorite sahibi hem de kardeşlik ve hoşgörü temsilcisi olduğunu belirterek idare ile rahip adayları arasında dengeli ama sıcak ilişkiler olması gerektiğini savunmuştur.<sup>837</sup> Aziz Benediktus kuralları (Rule), keşişlerin farklı sınıflarına ait bilgilerden bahsettikten sonra onların yapmaları gereken işleri ve erdemleri sıralamaktadır. Kurallar genellikle liturjik kurallar ile keşişler arasındaki iletişim, itaat ve paylaşım odaklı metinlerden oluşmaktadır.<sup>838</sup>

Hildegard, Aziz Disibod'un kendisine ait manastır kuralı olmadığını bu nedenle kendisinin ılımlı kurallara sahip Aziz Benediktus tarzı yaşamı takip ettiğini ifade eder.<sup>839</sup> Hildegard bu kurallara Aziz Rupert manastırındaki liturjik uygulamalarda da devam etmiştir.<sup>840</sup> Manastırda günde yedi kez yapılan liturjik uygulamalarda söylediği ilahiler, kısa şarkılar (antiphons) ve koro halinde söylenen ezgiler (responsorie) yanında, liturjik takvimin gerektirdiği şekilde azizlere, manastırların kurucularına ettiği dualar, Hildegard'ın Aziz Benediktus'un izinden gittiğini göstermektedir.<sup>841</sup> Ona göre Benediktus, havarilerden sonra doğan ışık gibidir. Yazdığı kurallar ile ikinci Musa olarak gördüğü Aziz Benediktus ona göre ıssız yerlerde ve mağaralarda başlayan münzevi yaşamı şafağın aydınlattığı gibi aydınlatan bir liderdir. Ona göre bu kurallar ruhani hayatı

---

<sup>834</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 129-130.

<sup>835</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 130.

<sup>836</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 130.

<sup>837</sup> Le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 130.

<sup>838</sup> Bk. St. Benedict, *Rule*, ed. Timothy Fry (Minnesota: Random House Press, 1998).

<sup>839</sup> Hildegard, *Two Hagiographies: Vita Sancti Rupperti Confessoris and Vita Sancti Dysibodi Episcopi*, 121.

<sup>840</sup> Dickens, *The Female Mystic*, 32.

<sup>841</sup> Dickens, *The Female Mystic*, 32.



aşama aşama şekillendirmiştir. Benediktus kendisinden önce zor olan münzevi yaşamı kolaylaştırmış ve inananları bir araya getirmiştir. Hildegard'ın gözünde Benediktus'un önemi o kadar büyüktür ki onun yazdığı kuralların kutsallığına inanır. Zira ona göre Benediktus'un kuralları tıpkı İnciller gibi Kutsal Ruh'un esinlenmesi ile yazılmıştır.<sup>842</sup>

Hristiyan mistiklerinin düşüncelerini etkileyen faktörlerden birisinin de Yahudi mistisizmi olduğuna ilk bölümde değinilmişti. Hildegard'ın diğer Hristiyan mistikleri gibi hem kendinden önceki Yahudi geleneklerinden hem de yaşadığı dönemdeki Yahudi mistisizminden etkilendiği düşünülmektedir. Hildegard üzerine çalışmaları olan Gisela Hommel, Barbara Bienczyk'e dayanarak Hildegard'ın Hristiyan gelenekleri ve Kitab-ı Mukaddes kadar Yahudi mistisizminden etkilendiği ileri sürmektedir.<sup>843</sup> Hommel, Hildegard'ın vizyonlarında kullandığı kozmoloji içerikli resimlerdeki detaylardan yola çıkarak bunların Yahudi mistik geleneğinde kullanılan imgeler ve düşüncelere benzediğini iddia etmektedir.<sup>844</sup> XII. yüzyılda Ren bölgesi Yahudiler'i arasında *Sefer Yetzirah*, *Book of Bahir* ve *Zohar* gibi mistik kitapların tanındığı ve kullanıldığını hatırlatan Hommel, Hildegard'ın vizyonlarında görülen Tanrı'nın kendini dışarıya açması ve bilinmeyen ilahi doğasını dışarıya yansıtması gibi imgelerin Yahudi mistisizminin on sefirot kuramına benzediğini de düşünmektedir.<sup>845</sup> Hildegard'ın bu kaynaklara nasıl eriştiği ile ilgili farklı iddialar vardır. Buna göre bu bilgilere Yahudilerin çoğunlukla yaşadığı Mainz'da yaşayan kardeşi tarafından ulaşma ihtimali yanında günlüklerde bahsettiği kendisini ziyarete gelen Yahudi yazarlardan aldığı düşünülmektedir.<sup>846</sup> Dolayısıyla Hildegard'ın mistik düşüncelerinde İsa, Pavlus, Augustinus ve Benediktus gibi Hristiyanlığın içinden etkiler kadar Hildegard'ın yaşadığı dönemde etkileşim halinde olduğu Yahudi mistisizminin de etkisi olduğu ileri sürülmüştür. Ancak Hildegard buna rağmen eserlerinde İsa'nın katili ve onun doğru yolundan sapanlar olarak gördüğü Yahudilere karşı oldukça mesafelidir. Sık sık Yahudileri paganlarla birlikte anan Hildegard, Yahudiler'in kendi dinlerini ifsat ettiğini düşünmektedir.

---

<sup>842</sup> Hildegard, *Scivias*, 213.

<sup>843</sup> Hommel, "Hildegard von Bingen", 25.

<sup>844</sup> Hommel, "Hildegard von Bingen", 25.

<sup>845</sup> Hommel, "Hildegard von Bingen", 25.

<sup>846</sup> Hommel, "Hildegard von Bingen", 25.

## 2.5. Hildegard'ın Önemi ve Hıristiyan Mistisizmine Katkısı

Bingenli Hildegard, Hıristiyan mistisizmi içerisinde hem yazdığı eserlerle hem de yaşadığı dönemde oynadığı siyasi ve sosyal rollerle adından söz ettiren bir mistik olmuştur. Hildegard teoloji ve mistisizm kadar doğa felsefesi, fizik, müzik, bitkilerle tedavi gibi konularda eser yazan multidisipliner bir kişidir. Bunların yanında Hildegard'ın yaşadığı dönemde mistik kadınların sesi olması ve kadınların Hıristiyanlık içerisindeki rolleri konusunda farklı bir duruş sergilemesi modern dönemin kadın hareketleri tarafından önemsenmiştir. Dolayısıyla bu başlık altında Hildegard'ın kendi döneminden günümüze kadar olan etkileri ortaya konmaya çalışılacaktır.

### 2.5.1. Yaşadığı Döneme Etkisi

Hildegard, manastır hayatı merkezinde göstermiş olduğu dinî, siyasi ve sosyal içerikli düşünceleriyle yaşadığı döneme etki etmiş bir mistiktir. Hildegard'ın çağdaşı olan mistiklerden farklı bir duruş sergilediği ve bazı hususlarla daha öne çıktığını söylemek mümkündür. Bu hususlardan birisi Hildegard'ın Tanrı'nın varlığını insanda idealize etmesi ve Tanrı'nın insana verdiği değerini altını güçlü bir şekilde çizmiş olmasıdır. O, bu yönüyle Orta Çağ'ın günah ile özdeşleşmiş insan anlayışına sahip diğer mistiklerinden ayrılmaktadır.<sup>847</sup> Ayrıca rahipler sınıfı içerisindeki reform ihtiyacını sesli dile getirmesi ve Tanrı'nın emanetini koruyamayan erkeklere karşı kadınların emaneti aldığını dile getirmesiyle de dikkat çekmektedir. Diğer taraftan Geç Orta Çağ'ın birçok mistiğine nazaran Hildegard'ın sadece Tanrı ile birliği arayan bir mistik olmadığını yazdığı eserlerinde inanç ve ahlaki öğretilere yer vermesi de onu farklı kılmaktadır.<sup>848</sup> Onun çağdaşları ile olan farklılığını şu şekilde özetlemek mümkündür:

*“Hildegard'ın Latincesi diğer Sisteryan çağdaşlarından daha az etkilidir. Onun odak noktası Kilise merkezidir. Belki en önemlisi onun vizyonları tarihsel bir anlatı olmaktan öte ilahi tasarrufa yöneliktir. Onun dindarlığı daha yüzeysel ve bireysel görünebilir ama kesinlikle daha sağlamdır.”<sup>849</sup>*

<sup>847</sup> Akın, *Orta Çağdan Bilge Bir Kadın Bingenli Azize Hildegard*, 90.

<sup>848</sup> Newman, "Vision and Validation", *Church History*, 163.

<sup>849</sup> Coroline Walker Bynum, "Preface", *Scivias*, 5.

Hildegard'ın dikkat çeken bir yönü de özellikle vizyonlarının onaylanmasından sonra kazandığı otoriteyi oldukça isabetli kullanmasıdır. O, vizyonlarında Tanrı adına birinci tekil şahıs kipi ile konuşmuş ve eserlerinde bu otoritesini güçlü bir şekilde kurmuştur. Bu otoritesi üzerine eklenen şifacı karakteri, Kilise ilkelerini savunması ve diğer mistiklere yol göstermesi gibi faktörler Hildegard'ı daha da ön plana çıkarmıştır. Ayrıca Richardis'in manastırdan ayrılmasına karşı çıkmasındaki haklılığının onun ölümüyle ortaya çıkması, Papalık seçimlerinin ayrılık getireceğini önceden görmesi, heretik tehlikesini önceden sezip Kilise'yi uyarması gibi öngörülerinin daha sonradan gerçekleşmesi ona duyulan saygının artmasına sebep olmuştur. Bu nedenle kendisine verilen isimlerden birisinin de Sybil (kâhin) olması dikkat çekicidir.

Hildegard'ın mektuplarında dâhi, Tanrı ağzıyla konuşması onun tefekküre odaklına bir mistikten ziyade çağının peygamberi olarak anlaşılmasına sebep olmuştur.<sup>850</sup> Bu peygamberi sıfatın bir uzantısı olarak toplumda şifacı, falcı ve danışman olarak kabul görmeye başlamıştır. Günahlarından arınmak, cinlerden korunmak, politik güç elde etmek hatta sevdiği kişiye kavuşmak isteyenlerin tavsiye aradığı bir kişi olmuştur.<sup>851</sup> Hildegard sadece hastaların veya gelecekte haber almak isteyenlerin değil aynı zamanda rahipler, kadınlar ve mistikler gibi toplumun farklı katmanlarından insanlar için de bir rehber olarak kabul görmüştür. Hildegard'a gelen mektuplarda onun birçok kadına ve rahibeye mistik danışmanlık hizmeti yaptığı görülmektedir.

Hildegard kendi döneminin karmaşası içerisinde seslerini fazla duyuramayan hemcinslerine tavsiyelerde bulunmuş onları rahatlatmaya çalışmıştır. Bunlardan birisi "Abbess" (Başrahibe) başlıklı mektupta anlatılan başrahibedir. Bu kadın Hildegard'a merhametten yoksun bazı yaşlı kadınların genç kadınlara haksızlık yaptığından bahsetmiştir.<sup>852</sup> Hildegard durumu idare etmekte zorlanan bu başrahibeye görevde

---

<sup>850</sup> Flanagan, *Secret of God-Writings of Hildegard of Bingen*, 2.

<sup>851</sup> Örneğin 20. mektup Odo adındaki birinin sıkıntılarında ve şeytanın vesveselerinden kurtulmak için "İsa'nın gelini" diye hitap ettiği Hildegard'a yazılmıştır. Bk. Mektup 20, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 54. Hildegard gönderdiği cevapta onu teselli etmiş, ruhunun kurtuluşu için tavsiyelerde bulunmuştur. Yine başka bir mektupta gece kabuslarıyla sıkıntılar yaşayan bir rahibe gönderilmiş, bu da Hildegard'ın psikolojik danışmanlık yaptığını gösteren bir mistik olduğunu göstermektedir. Bk. Mektup 30, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 62.

<sup>852</sup> Mektup 40, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 72.

kalmasını ve onlara öncülük etmesini, huzursuzluk çıkarmanın dinî işlerden uzaklaştırılması gerektiğini tavsiye etmiştir. Ondan tavsiye isteyen diğer bir kadın ise Aquitaineli Eleanor'dur. Her ne kadar ondan gelen cevap günümüze ulaşmamış olsa da Hildegard ona sakın kalmasını, güçlü durmasını ve Tanrı'nın yardımına güvenmesi gerektiğini tavsiye etmiştir.<sup>853</sup> Yine yaşadığı dönemin bilinen kadın mistiklerinden Schönau'lu Elizabeth,<sup>854</sup> kendi vizyonları hakkında Hildegard'a danışmıştır.<sup>855</sup> Elizabeth gördüğü vizyonu ile ilgili uzunca bir mektup yazmış, burada vecd halinde iken bir meleğin kendisine getirdiği haberlerden bahsetmiş ancak bu durumun çevresi tarafından şüphe ile karşılandığını söyleyerek ondan tavsiye almak istemiştir.<sup>856</sup> Hildegard ise gönderdiği mektupta görmüş olduğu vizyonların doğru olduğunu, Tanrı'nın bazen bu tarz aydınlanmalarla kendini insanlara açtığını bildirmiştir. Elizabeth'e bu gördüklerinin kendi nefisinden kaynaklanmadığı aksine Tanrı'nın inayeti ile olduğunu söyleyerek ona destek vermiştir.<sup>857</sup>

Hildegard, sadece kadınların değil erkeklerin de tavsiyeler aldığı bir isim olmuştur. İmparator Friedrich, Trier başkışosu Arnold gibi kişilerden gelen mektuplar buna örnektir. Toplumda saygın yerleri olan bu kişilerin Hildegard'ın tavsiyeleri kadar kâhinliğinden de yararlanmaya ve kendi gelecekleri adına bilgi almaya çalıştıkları dile getirilir. Bütün bu örnekler Hildegard'ın yaşadığı dönemde sıradan halk tabakalarından toplumun üst katmanlarındaki insanlara kadar değer verilen bir mistik olduğunu göstermektedir. Bu yüzden Hildegard Batı'da mistikten daha çok peygamberi özellikleri ile öne çıkan bir isim olarak kabul edilmiştir.<sup>858</sup>

---

<sup>853</sup> Mektup 46, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 78-79.

<sup>854</sup> Elizabeth (d.1129, ö. 1165) Benedikten ekolüne bağlı olan ve vizyonları ile tanınan bir mistiktir. Geniş bilgi için bk. Elisabeth of Schonau, *Elisabeth of Schonau: The Complete Works (Classics of Western Spirituality)*, trc. Anne Clark (New York: Paulist Press, 2000).

<sup>855</sup> Newman, "Vision and Validation", *Church History*, 173.

<sup>856</sup> Mektup 46, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 78-79.

<sup>857</sup> Mektup 46, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 78-79.

<sup>858</sup> Prophet kelimesi metinlerde kimi zaman geleceği gören anlamında kâhin olarak kullanılmıştır. Hildegard'ın küçük yaştan itibaren gelecekte haber verdiği ve birçok insanın onun bu özelliğinden yararlanmak için onu ziyaret ettiği aktarılmaktadır. Ancak onun eserlerinde Hildegard'ın kendisini Eski Ahit peygamberleri gibi bir elçi gördüğü ortaya çıkmaktadır.

Hildegard'ın dikkat çeken diğer bir yönü ise rahipler zümresinin reformu için çaba göstermesi, eleştiri ve tavsiyelerini eserlerinde ve vaazlarında dile getirmesidir. O, Trier sinodunda aldığı Papalık onayı ile bu reform düşüncelerini daha güçlü bir şekilde dile getirmiştir. Hildegard, kilise önderlerinin davranışları ile halka örnek olamadıklarını ve onları Hıristiyanlığa uygun bir yaşam konusunda doğru yönlendiremediklerini dile getirmiştir.<sup>859</sup> Hildegard'ın Cologne katedralinde hitap ettiği rahipler adına konuşan katedral sorumlusunun Tanrı'nın böyle kırılğan bir cinsiyet ile sırlarını ifşa etmesinin kendilerini şaşırttığını ifade etmesi dikkat çekmektedir.<sup>860</sup> Kilise yöneticisi gönderdiği mektupta Tanrı'nın bu tercihiine saygılı olduklarını zira Yuhanna 3/8'de ifade edildiği gibi bu durumu Tanrı'nın takdiri olarak gördüklerini ve Hildegard'ın dualarında yer almak istediklerini belirtmiştir.<sup>861</sup> Ayrıca kendilerinin dünyevi meselelere daldığını, ruhsal meseleleri duyup görmediklerini itiraf ederek Hildegard'a hak vermiştir. Hildegard'ın kendileri ile ilgili göreceği vizyonları dinleyeceklerini ve bu vizyonları mektupla kendilerine yazmalarını rica etmesi Hildegard'ın onlar üzerinde oldukça etkili olduğunu göstermektedir.<sup>862</sup> Yine 1158 yılında yazılan *Annales Palidenses* adlı eserin yazarı da Tanrı'nın bu dönemde kırılğan ve narin olan bir cinsiyet olan kadınlarla kendi gücünü yansıttığını, Hildegard ve Elizabet gibi iki Tanrı hizmetkarının peygamberi bir ruhla dolu vizyonlarla donatıldığını ve insanları uyardığını ifade etmektedir.<sup>863</sup>

Hildegard'ın yaşadığı dönem itibariyle kadınların dinî ve mistik alandaki rolleri konusunda sergilediği duruş dikkat çekicidir. Hildegard, kadının eğitim, yöneticilik ve vaaz gibi konularda sıkıntılar çektiği bir çağda yaşamıştır.<sup>864</sup> Hildegard'ın özellikle Theophrastus ve Aziz Jerome'den miras alınan kadın düşmanı tanımlar çevresinde gelişen geleneksel görüşün eleştirisini yaptığı iddia edilir.<sup>865</sup> Ancak buna rağmen kendi konventinde kadınlar için aldığı giyinme, süslenme, takı takma gibi kararlarla genel

---

<sup>859</sup> Flanagan, *Secret of God-Writings of Hildegard of Bingen*, 2.

<sup>860</sup> Mektup 56, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 106-107.

<sup>861</sup> Mektup 56, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 106-107.

<sup>862</sup> Mektup 56, Baird, *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 106-107.

<sup>863</sup> Newman, "Vision and Validation", 173; Aktaran, *Annales Palidenses*, *Monumenta Germanie Historica: Scriptores* (Berlin, 1826), 16: 90.

<sup>864</sup> Minnis ve Voaden, "Introduction", 2.

<sup>865</sup> Brunn-Burgard, *Women Mystics in Medieval Europe*, 14.

temayüllerin dışına çıkmıştır. Örneğin, rahibelerine siyah başlık takmalarını zorunlu hale getiren Tenkwid'e karşın Hildegard rahibelerine ısrarla beyaz rengi giyinmelerini söylemiştir.<sup>866</sup> Bu örnek Hildegard'ın "İsa'nın gelinleri" olarak yorumladığı rahibelere sağladığı mistik bir açılmıdır.

Hildegard'ın Pavlus ve Augustinus'un kadınlara yönelik sert çizgilerini esnettiği söylenebilir. Kadınların günahkâr yapısına rağmen Tanrı tarafından seçildiğini zira erkeklerin verilen emaneti yerine getiremediğini ifade etmesi dikkat çekmektedir. Bu açıdan Hildegard'ın, gelenekteki kadının konumundan radikal bir kopuş sergilemediği görülür. Diğer bir ifadeyle onun, tarihten kendi dönemine miras kalan kadının zayıflığı meselesini kabullendiği ama yine de Tanrı'nın kendisine verdiği özel hediyelerle bu olumsuz mirasın dışına çıkmaya çalıştığı söylenebilir.<sup>867</sup> Biyolojik ve psikolojik farklılıkları yadsımadan cinsiyetlerin Tanrı katında manevi olarak eşit değere sahip olduğu ve birbirini tamamladıkları düşüncesi Bingenli Hildegard'ı çağının mistiklerinden ayırmaktadır.<sup>868</sup> Buna rağmen Hildegard'ı modern bir feminist lider gözüyle değerlendiren bakış açısını yansıtan iddialar karşısında dikkatli olmak gerekir. Zira Hildegard'ın kadın konusundaki görüşleri tamamen gelenek karşıtlığı olarak görülmemelidir. Hatta onun kendi dönemindeki kadınların durumları ile nadiren ilgilendiğini, kabul görmüş normların üzerine gitmediğini bu açıdan tam bir gelenek koruyucusu olduğunu düşünen araştırmacılar mevcuttur.<sup>869</sup> Ayrıca Hildegard'ın, eserlerinde kadının günahkâr yapısını ısrarla dile getirdiğini de daha önceki bölümlerde dile getirmiştik.

Ayrıca Hildegard'ın eserlerinde kadın ve erkeğin cinsel doğalarına dair yaptığı açıklamalar yaşadığı çağın normları düşünüldüğünde oldukça sıra dışıdır. Bu düşüncelerini sadece medikal bilgilerin ışığında sunmamış kadın ve erkeğin cinsel doğalarını, fiziksel ve biyolojik farklılıklarını da ayrıca dile getirmiştir.<sup>870</sup> Erkek ve kadının

---

<sup>866</sup> Akın, *Orta Çağdan Bilge Bir Kadın Bingenli Azize Hildegard*, 89.

<sup>867</sup> Dickens, *The Female Mystic*, 37.

<sup>868</sup> Minnis ve Voaden, "'Introduction'", 2.

<sup>869</sup> Bernhard W. Scholz, "Hildegard von Bingen on the Nature of Woman", *American Benedictine Review* 31 (1980): 62.

<sup>870</sup> Scholz, "Hildegard von Bingen on the Nature of Woman", 382.

cinsel dürtülerini, hangi yiyecek ve içeceklerin cinsel güce iyi geldiğini ifade etmesi dikkat çekicidir. Bunun yanında adet sancısı çeken, doğum sonrası acılar yaşayan kadınların durumlarını ayrıntılı bir şekilde tahlil edip tedaviler de sunmuştur. Dolayısıyla cinselliği sadece çocuk sahibi olmak için gerekli gören Tertullianus, Augustinus gibi Kilise babalarından ve Kilise'nin düşüncelerinden farklı bir yol izlediği görülmektedir.

### 2.5.2. Ortodoksi ile Heresi Arasında Hildegard

Kilise tarihi, Hildegard'ın eserleriyle Hıristiyanlığa hizmet ettiğini ileri sürse de<sup>871</sup> Kilise'nin Hildegard'a karşı olan bakışını şekillendiren onun ortodoksi çizgisini aşmamasıdır. Kimilerince Orta Çağ'ın Protestan temsilcisi olarak görülse de düşüncelerinin devrimci olmaktan ziyade muhafazakâr olduğu öne çıkmaktadır.<sup>872</sup> Hildegard hakkında araştırma yapanların çoğunluğu, rahibelere uyguladığı farklı kurallar ve rahipler zümresinin kendini yenilemesi gerektiğine dair uyarıları olsa da Hildegard'ın ortodoks görüşü savunan bir mistik olduğunu sıklıkla dile getirmişlerdir.

Geleneksel çizgiyi aşmadan yorumladığı meselelerden birisi yukarıda bahsedilen kadınların konumudur. Hildegard, asla erkeklerle eşit statüde olmayı ya da kilisedeki Pavlusçu geleneksel görüşün tersine kadının öğreticilik ve liderlik görevlerini üstlenmesini talep etmemiş, ortodoksinin bu ince çizgisini aşmamıştır. Hildegard kendisinin sık sık *homo simplex* (basit/sıradan bir insan), *paupercula mulier* (küçük zayıf kadın), *indocta mulier* (kültürsüz kadın) olarak tanımlayarak geleneğin kadına çizdiği hatlarda kalmaya çalışmıştır.<sup>873</sup> Muhakkak bu duruşunda dönemin sosyo-kültürel arka planın bir zorlaması da etkili olduğu söylenebilir. Ancak yine de geleneksel çerçeveye yetinmeyip onu aşmaya yönelik bir çaba olarak Tanrı'nın öğretme, ibadet ve bilgelikte görev verdiği erkek rahipler zümresinin ona itaat konusunda başarısız olduğunu dolayısıyla artık gizemlerini zayıf kırılğan bir kadına verdiğini ifade etmesi dikkat çekmektedir.<sup>874</sup> Bu ifadelerle Hildegard kadının ön plana çıkmasındaki esas sebepleri dile getirmiş ve kadının konumundaki bu değişimi belirli şartlara bağlamıştır. Bu açıdan

<sup>871</sup> Newman, "Preface 1197", *Sister of Wisdom*, xx.

<sup>872</sup> Flanagan, *Secret of God-Writings of Hildegard of Bingen*-, 2.

<sup>873</sup> Brunn-Burgard, *Women Mystics in Medieval Europe*, 7.

<sup>874</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 2.

Hildegard'ın oldukça dikkatli ve politik bir dil kullandığı ve yapmayı düşündüğü değişiklikleri geleneğin içinde, onun kavramlarını kullanarak yapmaya çalışmıştır. Newman, Hildegard'ın bu duruşunu şu şekilde özetlemektedir.

*“Evet Hildegard'ın erkek egemen bir dünyada ilk defa kadını ciddi ve pozitif bir şekilde değerlendiren bir Hıristiyan mistik olarak kabul edebiliriz ancak unutmamak gerekir ki Hildegard Hıristiyanlığın geleneksel çizgisinin hâkim olduğu Orta Çağ'da kadın konusundaki farklı düşüncelerini Havva, Meryem, Kilise ve Ana Kilise gibi kavramlarla geleneğin dışına çıkmadan formüle etmiştir.”<sup>875</sup>*

Bu ifadeler günümüz feminist Hıristiyan araştırmacıların iddia ettikleri gibi Hildegard'ın feminen bir duruşa sahip olduğu iddialarını yanlışlamaktadır. Onlara göre yaşadığı Kilisenin erkek egemenliğine karşı durmakla “Orta Çağ feministi” olarak özdeşleştirilse de Hildegard'ın hayatından böyle bir sonuç çıkarmak mümkün görülmemektedir. Üstelik bu kabuller XX. yüzyılın düşünce kalıpları ile XII. yüzyılda değerlendirmek manası taşımakta bu da anakronizm tehlikesine düşme ve tarihsel metotların dışına çıkmak anlamına gelmektedir. Bu probleme dikkat çeken Newman, Hildegard çalışmalarının artmasından memnuniyet duyduğunu ancak her zümrenin kendi görüşlerine uygun bir Hildegard portresi çizmesinden rahatsızlığını dile getirmiştir. Newman, Hildegard'ın günümüzdeki ruhsal feminizm akımının bir parçası olarak sahiplenildiğini ve dünyada büyüyen bilgelik (wisdom) teolojisine bağlı bir tanrıça tapınımı gibi ilgi gördüğünü ifade etmektedir.<sup>876</sup> Newman özetle Hildegard çalışmalarının modern akımların bir nesnesi olarak görülmesi yerine bu çalışmaların mistik ve manevi yönlerine odaklanmak gerektiğinin altını çizmektedir.

Hildegard'ın Kilise tarafından sahiplenilmesinde onun Kilise tarafından insanların imanını kuvvetlendiren ve heretiklerle mücadelede eden bir mistik olarak görülmesi de etkilidir. Daha önce de ifade edildiği gibi Hildegard Kilise'nin heretik olarak gördüğü ve

---

<sup>875</sup> Newman, “Preface (1997)”, *Sister of Wisdom*, xxi.

<sup>876</sup> Newman, “Preface (1997)”, *Sister of Wisdom*, xvii.



mücadele ettiği Katar tehlikesine eserlerinde değinmiş ve yaptığı vaaz turlarında bu tehlikenin bertaraf edilmesine çalışmıştır.<sup>877</sup>

Hildegard ruh konusunda da ortodoksi çizgiyi aşmamaya özen göstermiştir. Zira o, ruh için “Tanrı ile Tanrı” diyen Hadewijch, “Tanrı’da Tanrı” diye Meister Eckhart gibi ortodoksi çizgisini açtığı için eleştirilere maruz kalan mistiklere nazaran ruhu teslisin bir uknumu olarak görmekle daha geleneksel çizgiyi takip ettiği savunulmuştur.<sup>878</sup>

Hildegard yaşadığı dönemin farkında olarak, bazı yerleşik geleneklerden ve temel dinamiklerden radikal bir kopuş sergilemeyerek ortodoks sınırlarını aşmamaya çalışmıştır. Örneğin o feodal sistemin bir uzantısı olan sosyo-dinî hiyerarşiden vazgeçmemiş ve manastırına alacağı yeni adayların soylu bir aileden gelmesini şart koşmuş ve soylu bir kan taşıyan kişilerin daha asil olacağı inancından dolayı Aziz Rupert manastırını soylu kadınlardan oluşturmuştur.<sup>879</sup> Buna karşılık soylu olmayanlar için Aziz Rupert manastırını içinde değil, bu manastırın karşı kıyısında olan Eibingen manastırını uygun görmüştür. Dolayısıyla Hildegard, manastır yaşamında da bir hiyerarşi olması gerektiğini savunmuştur.<sup>880</sup>

Ancak şu da bir gerçektir ki Hildegard, ortodoksi inancını savunurken vizyonların onaylanması ile Tanrı adına konuşma yetkisi aldığını düşündüğü için çağdaşlarına nazaran daha cesurca konuşmuş ve mücadele etmiştir. Antwerbli Hadewijch, Nazaretli Beatrice, Magdeburglu Mechthild gibi isimler, her ne kadar Hildegard gibi inancı savunup, rahip sınıfının yozlaşmış olduğunu savunsalar da onlar eserlerini kendi ana dillerinde yazan ve aşırı bir çekingenlik içinde olan ve etkileri sınırlı kalan mistik kadınlar olarak kabul görmüşlerdir.<sup>881</sup>

---

<sup>877</sup> Dickens, *The Female Mystic*, 31.

<sup>878</sup> Brunn-Burgard, *Women Mystics in Medieval Europe*, xxv.

<sup>879</sup> Brunn-Burgard, *Women Mystics in Medieval Europe*, xx.

<sup>880</sup> Brunn-Burgard, *Women Mystics in Medieval Europe*, vi.

<sup>881</sup> Brunn-Burgard, *Women Mystics in Medieval Europe*, xxiii.

### 2.5.3. Hristiyan Düşüncesine Katkısı

Hildegard hem eserleriyle hem de yaşadığı dönemdeki etkinliğiyle Hristiyan düşüncesine katkılarda bulunmuş birisidir. Hatta onun yaşamında gösterdiği çabaların erken bir Rönesans'ı başlattığı da dile getirilir. Hildegard'ın erkek manastırından bağımsız bir hayatı seçmesi, rahibeler konvetinin magistrası olması, vaaz turları ile halka ve rahiplere hitabı, kilise müzikleri ve tıbbi bilgilere dair kitaplar yazması, eserlerini resimlerle zenginleştirilmesi onun erken Rönesans'ın temsilcisi şeklinde yorumlanmasına sebep olmuştur.<sup>882</sup>

Hildegard'ın geliştirmiş olduğu mistik düşünceler kendisinden sonra gelen mistiklere yol gösterici olmuş ve kaynaklık etmiştir. Özellikle onun *Book of Divine Works* adlı kitabında vurgulamış olduğu düşünceler, XII. yüzyılda Bernardus Silvestris gibi düşünürlerin geliştirdiği spekülative teolojiye<sup>883</sup> kaynaklık teşkil etmiştir.<sup>884</sup> Yine Hildegard'ın eserlerinde kullanmış olduğu sembolik teolojinin oldukça kuvvetli olduğu bilinmektedir. Öyle ki Hildegard'ın çağdaşları olan Lilleli Alan, Aziz Viktorlu Hugh ve Bernardus Silvestris'den sembolik teoloji dilini kullanma konusunda daha güçlü bir yapısı olduğu dile getirilmiştir.<sup>885</sup> Hildegard'ın sembolik teolojiyi uygulaması açısından kendisinden sonra gelişecek bu türe zemin hazırladığı söylenebilir.

Hildegard'ın kendisinden sonraya bıraktığı diğer bir katkı ise Tanrı'nın gücü, bilgeliğine dair kullandığı feminen ifadelerdir. Newman, Kilise'nin, Kutsal Ruh'un, kozmosun ve kurtuluşun kadın doğası üzerinden yani feminen imgelerle açıklanması anlamına gelen bilgelik geleneğinin (sapiential tradition) Hildegard tarafından mistik Hristiyanlığa miras bırakıldığını söylemiştir.<sup>886</sup> Hildegard'ın feminen bir tarzda ele aldığı bu "bilgelik",

---

<sup>882</sup> Dickens, *The Female Mystic*, 29.

<sup>883</sup> İnançm doğasını anlamaya yönelik çabalardan birisi olan spekülative teoloji, umut, adalet, ilim, irade ve ilahi aşk üzerine odaklı bir teoloji anlayışıdır. Bk. Tibor Horvath, *Thinking about Faith: Speculative Theology* (Montreal: McGill-Queen's University Press, 2006), 8.

<sup>884</sup> Dickens, *The Female Mystic*, 29.

<sup>885</sup> Dickens, *The Female Mystic*, 35.

<sup>886</sup> Newman, "Preface (1997)", *Sister of Wisdom*, xxi.

“Tanrı aşkı” gibi kavramların kendisinden sonraki Sisteryan geleneğinde devam ettirildiği görülmektedir.<sup>887</sup>

Hildegard, kadın mistikler arasında yazdıkları ile kalıcı olmayı başarmış ve kendinden önce yaşayan diğer mistik kadınlara nazaran daha tanınır bir isim olmuştur. Örneğin Egeria, Perpetua, Baudonivia, Dhuoda ve Hrotsvitha gibi mistik kadınlar düşüncelerini yazıya geçirse bile tarih sahnesinden silinip gitmişlerdir.<sup>888</sup> Ayrıca Hildegard, kadınlara özgü manastır kurması ve manastır kurallarını revize etmesiyle kendisinden sonra gelecekte kadın mistik hareketlerine öncülük etmiştir. Örneğin Schönau’lu Elizabeth kendi mistik düşüncelerinin oluşumunda Hildegard gibi bir rol-model olmasının avantajlarını yaşamıştır.<sup>889</sup> Kadının kırılabilirliği meselesi üzerinden Tanrı’nın sırlarını kadınlara açtığı düşüncesi kendisinden sonra Schönau’lu Elizabeth tarafından benimsenmiştir.<sup>890</sup> Yine onun Antwerp’li Hadewijh, Magdeburg’lu Mechthild, Haiyanutlu Margurite Porete, Nazaretli Beatrice gibi isimlerden oluşan ve “Beguineler” olarak adlandırılan mistik kadınlar için bir önder olduğu düşünülmektedir.<sup>891</sup> Bu mistikler de Hildegard gibi Kilise’ye ayrımcılık, dinî görevlerin satılması, entelektüel çoraklık ve Hıristiyanca yaşam konularında reform yapma çağrısı yapmışlardır. Böylece Hildegard’ın, kendisinden sonra gelecek Beguineler hareketinin yenilik ve canlanma adına yaptıkları reform çağrısına öncülük ettiği söylenebilir.<sup>892</sup>

Hildegard eserlerinde vizyonlarında kullandığı minyatürler, imge ve illüstrasyon alanında Hıristiyan sanatına katkıda bulunmuştur. Her ne kadar vizyonlara eklenen bu minyatürlerin bizzat Hildegard’ın çizimleri olmasa da onun öncülüğünde yapıldığı düşünülmektedir.<sup>893</sup> Özellikle apokaliptik vizyonların başarılı bir şekilde minyatüre dönüştürülmesi Hıristiyanlıkta ikonografi sanatından sonra resim alanında da gelişmesine

---

<sup>887</sup> Dickens, *The Female Mystic*, 36.

<sup>888</sup> Newman, “Introduction”, *Scivias*, 9.

<sup>889</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 37.

<sup>890</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 36.

<sup>891</sup> Brunn-Burgard, *Women Mystics in Medieval Europe*, xii.

<sup>892</sup> Brunn-Burgard, *Women Mystics in Medieval Europe*, xiv.

<sup>893</sup> Richard K. Emmerson, “The Representation of Antichrist in Hildegard of Bingen’s *Scivias*: Image, Word, Commentary and Visionary Experience”, *Gesta* 41/2 (2002): 98.

ön ayak olmuştur. Bu açıdan Hildegard'ın Liebanalı Beatus'dan sonra apokaliptik illüstrasyon geleneğinde çok önemli bir yer teşkil ettiğini söylemek mümkündür.<sup>894</sup>

Diğer taraftan bugün bile kullanılan Kilise müziklerini bestelemesi onun günümüze kadar olan etkisinin göstergesi ve kalıcı oluşunun sebeplerinden birisidir. *The Symphony of the Harmony of Celestial Revelation* olarak bilinen eseri ile, Hildegard yetmişin üzerinde ilahi, antiphoni (karşılıklı ilahi okuma usulü), vercisle (bent okuma) denen müzikli ezgileri Hristiyan literatürüne kazandırmıştır. Hildegard, kendisinden önce çok kısır olan bu ezgi türünü canlandırmış ve bir kült haline getirmiştir.<sup>895</sup>

---

<sup>894</sup> Emmerson, *a.g.m.*, 98.

<sup>895</sup> Baird, "Introduction", *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen*, 8.

## III. BÖLÜM: BİNGENLİ HİLDEGARD'IN MİSTİK DÜŞÜNCELERİ

### 3.1. Hildegard'ın Düşüncelerinin Temel Unsurları

Hildegard'ın mistik düşüncelerini ele almadan önce onun düşüncelerinin genel özelliklerini ortaya koymak önem arz etmektedir. Diğer bir ifadeyle Hildegard'ı diğer çağdaşlarından ayıran karakteristik özellikleri ve onu farklılaştıran özgün yönleri ortaya koymaya çalışacağız. Bu doğrultuda bu başlık altında Hildegard'ın Hıristiyan mistisizmine sağladığı katkıları, Tanrı, âlem, insan ve erdemler etrafında kurduğu teoloji, feminen ifadelerle andığı kavramları değerlendireceğiz.

Hildegard'ın içinde yaşamış olduğu ileri skolastik dönem olarak adlandırılan zaman diliminde üzerinde en fazla tartışılan konuların başında felsefe ve ilahiyat gelmektedir. Yeni Eflâtunculugun hâkim olduğu bu devrede Tanrı- ruh ve âlem münasebeti ön plandadır.<sup>896</sup> Aynı zamanda bu dönemde doğa felsefesi, dilbilgisi, teoloji ve bilimsel çalışmalar hız kazanmıştır. Hildegard'ın, XII. yüzyılın getirmiş olduğu bu bilimsel canlılığa paralel olarak düşüncelerini Tanrı, âlem, insan ve doğa üzerinde yoğunlaştırdığı görülür. Dolayısıyla Hildegard'ın yukarıda sayılan disiplinlerin birçoğunu harmanlayan eserler verdiğini söylemek mümkündür.<sup>897</sup>

Hildegard, hayat öyküsü ve yazdığı eserleri ile Hıristiyan mistisizminin geneline etki etmiş bir mistiktir. Özellikle birbirinden farklı disiplinlere dair yazdığı eserler ve sembolizmin etkili örneklerini gördüğümüz vizyonlarla adından söz ettirmiştir. Hildegard, Tanrı, âlem, insan kadar manastır hayatı, müzik, apokaliptizm ve eskatoloji gibi farklı konuları da birbirleri ile bağlantılı şekilde yorumlamıştır. Dolayısıyla onun vizyonları sadece mistisizm değil aynı zamanda kozmoloji, doğa bilimi ve sanatsal bilgiler de ihtiva etmektedir.

Mistik gelenekler kurumsal dinî yapılardan kimi zaman farklılık arz etmekte ve bu yüzden de heretik olarak görülmektedir. Bunun farkında olan Hildegard ortodoksi sınırı içinde

---

<sup>896</sup> Kadir Çüçen, *Orta Çağ ve Rönesans'ta Felsefe* (İstanbul: Ezgi Kitabevi, 2013), 173.

<sup>897</sup> Marie D. Chenu, *Nature, Man, and Society in the Twelfth Century: Essays on New Theological Perspectives in the Latin West*, ed. Jerome Taylor-Lester K. Little (Chicago: University of Chicago Press, 1968), 5.

kalmaya özel bir özen göstermiş görünmektedir. Vizyonları temelinde çizmiş olduğu mistik idealler Hristiyan ilahiyatı bağlamında ifade etmeye çalışmıştır. Ayrıca eserlerinde teslis inancından kurtuluşa, paganlarla ilişkiden Kutsal Kitap tefsirlerine kadar birçok teolojik meseleyi mistik bir üslupla yazmış olsa da bu düşüncelerinin Hristiyan geleneği ile genelde uyumlu olduğu görülmektedir. O, mistiklerin genelinde görülen tefekkür, asketizm ve Tanrı ile birlik gibi konularla sınırlı kalmamış aksine Hristiyan inançlarının savunulması manasında bir apolojist; dinin yayılması manasında ise âdeta bir misyoner gibi davranmıştır. Çok yönlü bir mistik olduğundan Hildegard'ın sadece ibadete odaklı ve mistik teoriler ile pratiklere bağımlı klasik bir mistik olmadığı söylenebilir.<sup>898</sup>

Hildegard'ın Hristiyan inançlarını açıklamak ve savunmak için gösterdiği çaba kendisinin bir teolog olarak kabul edilmesini sağlamıştır. Eserlerinde teslis, yaratılış, cennetten düşüş, kurtuluş, sakrament gibi akideler üzerinde durmuş ve bu yönüyle çağdaşı Aziz Viktorlu Hugh gibi Hristiyan ilahiyatçısı olarak kabul görmüştür.<sup>899</sup> Özellikle Scivias adlı eseri bu teolog sıfatını hak etmesini sağlamıştır. Hatta Hildegard'ın eğer erkek olsaydı yazdıklarıyla Hristiyan ilahiyatını savunan “summa” adlı eserler kadar etkili olabileceği ileri sürülmüştür.<sup>900</sup> Kendisine verilen “Kilise doktoru” unvanı da onun bu özelliğini doğrulamaktadır.

Hildegard'ın mistik düşüncesi kozmoloji, Tanrı'nın sıfatları, ahlak ve erdem, eskatoloji, kurtuluş ve teslis gibi kavramlar etrafında şekillenmiştir. Onun düşünceleri Hristiyan mistisizminde daha önce tartışılan meselelerin yeniden değerlendirilmesi olduğu kadar, o döneme kadar fazla üzerinde durulmayan meseleleri de içermektedir. Hildegard'ın belirgin özellikleri arasında asketizm ve ahlakın iç içe geçmiş olduğu bütünsel bir kozmoloji anlayışı sayılabilir. Ayrıca bazı bilimsel verilere dayalı şekilde değerlendirdiği beden, ruh ve cinsellik gibi hususları açıkça ifade etmesi de onu ön plana çıkarmıştır. Manastırda yaşamış bir rahibe olmasına rağmen eserlerinde erkek ile kadının cinsel

---

<sup>898</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, xx.

<sup>899</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 16.

<sup>900</sup> Newman, “Introduction”, *Scivias*, 23.

birlikteliğinden ve bu sırada onlarda oluşan biyolojik ve duygusal değişimleri dile getirmesi dikkat çekicidir.

Hildegard'ın Hristiyan mistisizmi için yaptığı açılımlar arasında kadının kozmik düzendeki vazgeçilmez önemi ile pratikteki zayıflığı arasındaki kurduğu bağ sayılabilir.<sup>901</sup> Zira Hildegard yaratılışta kadının Tanrı'nın iradesini tamamlayan bir unsur olarak önemli olduğunu belirtirken yaşadığı dönemdeki kısıtlayıcısına da değinmiştir. Ancak birçok yerde kadının zayıflığını dile getirirken aynı zamanda onun hisleri ve duygularıyla emaneti daha iyi koruyacağını söylemesi de dikkat çekmektedir.

Buraya kadar Hildegard'ın mistik düşüncelerinin ana unsurları ele alınmıştır. Bundan sonraki bölümde ise Hildegard'ın Hristiyan mistisizminde öne çıktığı hususları iki ayrı başlık altında incelemeye çalışacağız. Bunlar Hildegard'ın Tanrı, âlem ve insan arasında kurduğu ilahi bağ ile Hristiyan mistisizmine kazandırdığı feminen kavramlardır. Daha sonra onun başta Tanrı, âlem, insan anlayışı olmak üzere mistik düşüncelerini ayrı ayrı başlıklarda ortaya koymaya çalışacağız.

### **3.1.1. Tanrı, Âlem ve İnsan Arasındaki Bağ**

Hildegard'ın mistik düşüncesi merkezinde Tanrı, âlem ve insan anlayışı gelmektedir. Ona göre Tanrı, âlem ve insan bir bütünü yansımaları gibidir. Hildegard, sık sık yaratılanların Tanrı'nın bir simgesi olması (homo continet omnia) üzerinde durmaktadır. Diğer bir ifade ile Hildegard yaratılış teosentrik bir bakış açısıyla değerlendirmekte ve ilahi tasarrufun kâinatın her aşamasında etkili olduğunu kabul etmektedir.<sup>902</sup>

Hildegard'ın bu düşüncesi çok da yeni sayılmaz. Antik Çağ'dan itibaren evrenin mikro kozmos olarak kabul edildiği ve Tanrı, âlem ve insanın birbirinin yansıması olduğu düşüncesi sadece Hristiyan mistisizminde değil birçok felsefi düşünce ve mistik gelenekte görülmektedir. O yüzden geleneksel kozmoloji düşüncelerinde dünyanın yaratılış sadece fiziksel ilkelerle değil bilim-felsefe ve ahlak ile iç içe değerlendirilerek fiziğin yanına metafizik de eklenmiştir.<sup>903</sup> Bu düşüncenin daha sonra Augustinus, Sahte

<sup>901</sup> Newman, "Introduction", *Scivias*, 23.

<sup>902</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 3.

<sup>903</sup> İbrahim Kalın, *Akıl ve Erdem: Türkiye'nin Toplumsal Muhayyilesi* (İstanbul: Küre Yayınları, 2013), 154. Büyük âlem (makrokozmos) ve küçük âlem arasındaki bütünselci yaklaşımı İslam literatüründe de

Dionysius gibi mistikler tarafından dile getirildiği de bilinmektedir. Hildegard'ın yaşadığı yüzyılda ortaya konan teoloji anlayışında temelde Platoncu felsefenin ilkelerinin etkili olduğu bilinmektedir. Özellikle âlemin düzeni hakkında Platoncu felsefenin getirmiş olduğu ilkeler model olarak kabul görmüştür.<sup>904</sup> Dolayısıyla Hildegard'ın, geçmişten gelen bu birikimler ve on ikinci yüzyılın genel bir bakış açısı bağlamında dünyanın yaratıcı tarafından ilahi bir müdahale ile yaratıldığını düşünmesi doğaldır.

Hildegard kendisinden önceki dönemde hâkim olan bu düşünceden etkilenmiş olsa da kendine özgü birtakım düşünceler de geliştirmiştir. Örneğin Platon felsefesindeki ideaları ilahi bilgelik; ruh kavramını ise Tanrı'nın değişmez tanrılığı olarak kabul etmiştir.<sup>905</sup> Bunlardan hareketle eski felsefi kavramların yerlerini onun düşüncesinde dinî kavramlar almaya başlamıştır. Aynı zamanda Hildegard Tanrı, âlem ve insan arasındaki benzerlik ve uyumu erdemler ile ilişkili değerlendirmiştir. Yani teslis uknumlarının birbirleriyle uyumlu ve âlemin de bir düzen içinde olmasından hareketle insanın da ancak erdemler sayesinde bir düzen ve ahenk içinde olabileceğini savunmuştur. Diğer yandan Hildegard vizyonlarında Tanrı, âlem ve insan arasındaki bağı canlı imgeler (Ek-5) ve benzetmelerle zenginleştirmiştir.

Hildegard Tanrı, âlem ve insan benzerliğinde yaratıcı güç olarak önceliği Tanrı'ya vermiştir. Hildegard, âlemin canlılık ve diriliğini Tanrı'ya borçlu olduğunu Kutsal Kitap'tan aldığı referanslar ile temellendirmeye çalışmıştır. Örneğin "*Hangisi bilmez, Bunu Rab 'bin yaptığını? Her yaratığın canı, bütün insanlığın soluğu O'nun elindedir.*"<sup>906</sup> cümlesini hatırlatarak, Tanrı'nın bütün canlılarda kâim olduğunu, onlara hareket verdiğini belirtmiştir. Hildegard Tanrı'nın bitkilere, hayvanlara ve değerli taşlara nüfuz

---

görmek mümkündür. Örneğin Farabi, âlemin tek bir şahıs olduğunu söylemiş; Molla Sadra'nın ise "varlığın evi tektir" sözünden hareketle insan ve âlem arasındaki bütünlüğünü ortaya koymaya çalışmıştır. Bu düşünceden hareketle İslam düşünürleri insanın âlemin küçük bir versiyonu olduğunu düşünerek tefekkür etmesi gerektiğinin altını çizmişlerdir. Yine Batı düşüncesinde Kant'tan Heidegger'e kısmen farklı düşünceler olsa da âlemin bütünlüğü prensibinin korunduğu görülmektedir. Bk. Kalın, *Akıl ve Erdem*, 170-173.

<sup>904</sup> Brian Stock, *Myth and Science in the Twelfth Century: A Study of Bernard Sylvester* (Princeton: Princeton University Press, 1972), 9.

<sup>905</sup> Minore, *Hildegard of Bingen's Theology of Creation and its Implications for an Environmental Ethic*, 37.

<sup>906</sup> Eyüp 12/9-10.



ettiğini, insanların da bu bitkileri ve hayvanları yiyip değerli taşları temin etmeleri ile ilahi bereketi aldığını ifade etmiş ve bunu yeşillik anlamına gelen *viriditas* kavramı ile sık sık dile getirmiştir.<sup>907</sup>

Hildegard'a göre Tanrı ve âlem arasındaki bağda kilit konumda insan vardır. Ona göre insanlar makro kozmos olan evrenin mikro kozmos halidir. Her ne kadar o, mikro kozmos ve makro kozmos terimlerini kullanmasa da kitaplarında bu birlikteliğe sürekli vurgu yapmıştır. Hildegard eserlerinde insanın Tanrı'nın bir yansıması ve yaratmada onunla hareket eden bir varlık olduğunu anlatmaya çalışmaktadır.<sup>908</sup> Örneğin o, tıpkı insanın Tanrı suretinde yaratıldığı gibi dünyanın da İlahi Kelam'dan ortaya çıktığını ifade etmiştir.<sup>909</sup>

Hildegard'a göre Tanrı'nın iki önemli yansıması olan âlem ve insan arasında da güçlü bir bağ vardır. O, insan vücudunun yapıtaşları ile evrendeki elementlerin teolojik bir bağ ile birbirine bağlandığını düşünmüş,<sup>910</sup> âleme ait özellikler ile insanın fiziksel, biyolojik ve ahlaki vasıfları arasında benzerlikler ve bağlantılardan bahsetmiştir. Örneğin ona göre Tanrı, gökyüzünü ilahi tahtın bir göstergesi olarak yaratmış ve ona dünyayı ayakta tutma görevi vermiştir. O halde insan da Tanrı'dan korku duymalı ve onu aşkla sevmelidir böylece gökyüzü gibi kendi evini ve benliğini korumalıdır.<sup>911</sup> O, dünyanın kayalarla ayakta durduğunu hatırlatarak, insanın da kaya gibi sağlam kemikler ile ayakta durduğunu ifade etmiştir.<sup>912</sup> Hildegard'a göre dünyanın ağaçlar ve kayalarla ve evlerin de temellerle güçlenmesi gibi beden de kemikler ile güçlendirilmiştir.<sup>913</sup> Yine insanın başının gökyüzü gibi dengeli olduğunu, onun gökyüzü gibi sağ ve sol melekeleri (kolları) kontrol altına alabilmesi için onlara eşit uzaklıkta yaratıldığını savunmuştur.<sup>914</sup> Benzer şekilde insan bedeni ile güneş arasındaki benzetmelerle de aslında Tanrı'nın yaratmadaki güzelliğini

---

<sup>907</sup> Hildegard, "Introduction", *Book of the Rewards of Life*, xiii.

<sup>908</sup> Fox, "Introduction", *Book of Divine Works*, xiii.

<sup>909</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 89.

<sup>910</sup> Bruce W. Hozeski, "Introduction", *The Book of the Rewards of Life*, xiv.

<sup>911</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 86.

<sup>912</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 89.

<sup>913</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 116.

<sup>914</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 89.

sunmak istemiştir. O, insan beyninin güneşin ışınlarına benzediğini her ikisinin de aydınlatma gücü olduğunu ve etrafına enerji verdiğini ifade etmiştir.<sup>915</sup> Bu açıdan beden yorgun düşüp uyuması da güneşin batması gibidir. Uyanmayı ise güneşin dünyayı aydınlatması olarak düşünmüştür.<sup>916</sup>

Hildegard, âlem ile insan benzerliğine de kimi zaman Kutsal Ruh'un benzerliğini de eklemiştir. Örneğin ona göre kafatasının tepesinden alın kenarlarına uzanan ve birbirine eşit uzaklıkta olan yedi nokta yedi gezegeni ve Kutsal Ruh'un yedi erdemini simgeler. En büyük gezegenin kafatası gibi en yukarıda olduğunu, alının en uzak noktasının ise ay olduğunu söyler.<sup>917</sup> Bu ifadelerin bilimsel açıdan geçerliliği tartışılabilir da nihayetinde Hildegard'ın düşüncelerinde insan, âlem ve Tanrı arasında güçlü bir bağ ve benzerlik olduğunu ortaya çıkarmaktadır.

### 3.1.2. Kutsalın Feminin Doğası

Hildegard'ın kendisinden sonraya miras bıraktığı düşünceleri arasında en göze çarpan husus kutsalın feminin bir şekilde ele alınması ve bu unsurların aktif olduğu bir teoloji kurma çabasıdır. Daha önceki bölümlerde bahsettiğimiz gibi bu düşünceler onun bir feminist olarak yorumlanmasını beraberinde getirmiştir. Ancak daha önce de ifade edildiği gibi hem hayatı boyunca takip ettiği çizgi hem de eserlerinde yazmış olduklarından bir feminist teoloji kurmaya çalıştığı tezi tam olarak doğru değildir.

Dolayısıyla burada Hildegard'ın Tanrı, İsa, Kutsal Ruh ve Kilise gibi kutsalları tamamen feminin sıfatlarla anmadığını ancak vurguladıkları vasıflara göre onların feminin taraflarını daha öne çıkartmaya çalıştığını söyleyebiliriz. Hildegard, Tanrı'nın gücü düşünüldüğünde eril, merhametli ve düşünüldüğünde dişil unsurlarını öne çıkarmıştır. Örneğin Tanrı'nın azameti, şiddeti, yargılaması gibi konuları ele aldığı zaman Hildegard'ın "baba" "oğul", "efendi", "kral" gibi hep eril ifadeler kullandığı görülmektedir. Yine bir vizyonda Tanrı'nın gücünü bir baş imgesi ile açıklarken bu imgenin zayıflıkla eş değer kabul ettiği kadından daha ziyade gücü simgeleyen adama benzediğini bu açıdan

---

<sup>915</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 99, 102.

<sup>916</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 122.

<sup>917</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 48, 98.

Tanrı'nın gücünün erkeksi olduğunu ifade etmiştir.<sup>918</sup> Yine İsa'yı güvey olarak kabul etmiş ve onu eril vasıflarla anmıştır. Burada rahibelerin dünyevi aşktan uzak durmaları gerektiğini zira onların mistik anlamda gerçek eşlerinin İsa olduğunu dile getirmiştir. Dolayısıyla Hildegard'ın kutsalları feminen bir açıdan ele alması feminist bir teolojiyi değil, merhamet, bilgelik, annelik gibi duygular çerçevesinde Tanrı'nın sıfatlarını mistik şekilde yorumlamasından kaynaklanmaktadır.

Hildegard'ın kullandığı feminen kavramların hem Orta Çağ'daki düşünce geleneğinden hem de Latincenin dil yapısından da etkilendiği söylenebilir. Zira Latince'nin dil yapısında birçok soyut kavram feminen kabul edilmektedir.<sup>919</sup> Eski Ahit'in feminen ifadeler barındıran *Süleyman'ın Özdeyişleri*, *Süleyman'ın Hikmeti*, *Sirak'ın Sözleri* (Hikmeti) gibi kitaplarının Orta Çağ'da sıklıkla okunması da Hildegard'ın feminen bir mistik dil kullanmasında etkili olmuştur. Zira XII. yüzyıl yazarları bu kitaplardan esinlenerek feminen kavramların kullanımını yaygınlaştırmışlardır. Örneğin Hildegard'ın çok yakından tanıdığı ve dönemin ileri gelen mistiklerinden olan Aziz Bernard'ın Hildegard'ın kullandığı dile benzer şekilde ruhu feminen bir varlık olarak ele alması da dikkat çekmektedir. Bu dönemde Tanrı'nın yaratma sürecini anlatmada kullanılan "bilgi" ve "bilgelik" (wisdom) gibi kavramlar feminen şekilde ele alınmıştır.<sup>920</sup> Ayrıca bu feminen kavramlar Hristiyan yazarlar tarafından Tanrı'nın İsa'yı zamanın başlangıcından önce tayin etmesi için de kullanılmıştır. Bunun dışında "bilgelik" dünya ve Tanrı arasındaki bağı, İsa ile inançlılar arasındaki iletişimi, Kilise ve erdemler arasındaki ilişkiyi yansıtmada da kullanmışlardır.<sup>921</sup>

Hildegard'ın eserlerinde en çok kullandığı iki feminen kavramın "bilgelik/hikmet" (sapienta/wisdom) ve "hayır yapma" (caritas) olduğu görülmektedir. *Bilgelik/hikmet* kelimesi Eski Ahit'te de feminen bir şekilde ele alınmış ancak Yeni Ahit onu I. Korintliler 1:24'de geçen "*Oysa Mesih, çağrılmış olanlar için Tanrı'nın gücü ve Tanrı'nın bilgeliğidir.*" ifadeleri ile eril bir kalıpta kullanmıştır. Dolayısıyla *bilgelik/hikmet*

---

<sup>918</sup> Hildegard, *Scivias*, 377.

<sup>919</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 42.

<sup>920</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 42.

<sup>921</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 45.

kelimesinin her iki cinsiyeti ifade edecek şekilde kullanmıştır. Benzer durum Orta Çağ'da da geçerlidir. Bu kavramın Latince de hem eril hem de dişil kullanıldığı örnekler görülmektedir.<sup>922</sup> *Sapientia/wisdom* kavramı Hildegard'ın mistik içerikli üç eserinde de karşımıza çıkmaktadır. Örneğin *Scivias*'ın üçüncü bölümündeki bir vizyonda üç kenarı olan bir sütundan bahsetmektedir. Bu sütunun bir yanı şeriatı (Yahudilik), bir yanı şefkati (Hıristiyanlık) diğer yanı ise Kilise'yi simgelemektedir. Burada Kilise'yi simgeleyen sütun yani Tanrı'nın Bilgeliği bütün insanları izleyen, göz alıcı parlaklığa sahip olan feminen bir figürdür. Rupertsberg el yazmasında bu vizyonun yıldızlı bir gökyüzü içinde altın renkli kıyafetlerle bir kadın olarak betimlenmesi, Tanrı'nın bilgeliği sıfatının feminen tarzda yorumlandığını göstermektedir.<sup>923</sup> Diğer taraftan *sapientia* kavramı birçok mistikte görüldüğü gibi aşkın sembolü olarak da kullanılmıştır. *The Book of Rewards of Life* adlı eserinde "Tanrı'nın en sevdiği hanımı" olarak geçmektedir.<sup>924</sup> Bu yönüyle Hildegard *sapientia/wisdom* kavramını âdeta Tanrı'nın elbiselerini temizleyen ve onu hazırlayan ideal bir eş olarak yansıtmak istemiştir.<sup>925</sup>

*Caritas* ise Hildegard'ın kullandığı diğer bir feminen kavramdır. *Sapientia*, Tanrı'nın her şeyi gören gözüyse, *caritas*ın onun uzak görüşlülüğü olduğu ileri sürülmüştür.<sup>926</sup> Hildegard'ın *Caritas*'ı birden farklı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Örneğin *caritas* bazen hayır ve iyilik yapma anlamında kullanılmıştır. Yine Hildegard *caritas*ı bilgelik teolojisini yansıtır şekilde erdemlerin ve kozmosun ahlakın bir yansıması görmüş kimi zamansa *caritas*ı manastır hayatının, erdem ve ahlakın merkezi olarak da kullanmıştır.<sup>927</sup> Ayrıca *caritas*, Kutsal Ruh'un göklerden seslenmesi, enerji ve bereket gibi soyut ifadelerin karşılığı olarak da kullanılmıştır.<sup>928</sup>

---

<sup>922</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 43.

<sup>923</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 47.

<sup>924</sup> Hildegard, *The Book of Rewards of Life*, 46.

<sup>925</sup> Minore, *Hildegard of Bingen's Theology of Creation and its Implications for an Environmental Ethic*, 73.

<sup>926</sup> Minore, *Hildegard of Bingen's Theology of Creation and its Implications for an Environmental Ethics*, 75.

<sup>927</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 79, 87.

<sup>928</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 67.

*Sapientia* ve *caritas*ın aynı anlamlarda ve birbirlerinin yerine kullanıldığı durumlar da vardır. Hildegard eserlerinde bu iki kavramı teslisteki yakıcı ateş anlamında Kutsal Ruh'u temsil etmekte kullanmıştır. Yine *sapientia* ve *caritas*, Kutsal Ruh sayesinde beyazlar giyinen ve Kelam'ın Meryem'in karnında enkarne olmasını sağlayan güçlerdir.<sup>929</sup> Ayrıca *sapientia* ve *caritas*, Hildegard tarafından yaratıcı ile yaratılan arasındaki bağı ve yaratılıştaki gizemi ifade etmek için bir arada kullanılmıştır.<sup>930</sup>

Hildegard'ın feminen şekilde ele aldığı diğer bir unsur ise "İsa'nın gelini", "kirletilmez bakire" ve "inancın annesi" olarak görülen Kilise'dir. Burada onun inananları bir anne gibi sahiplenmesi ve korumasını öne çıkarmıştır. Kilise, bu feminen karakteri ve günahattan uzak olması sebebiyle rahibeler için bir rol model de sunmaktadır.<sup>931</sup> Birçok vizyonda karnındaki çocuklar ile Kilise, İsa ile evliliği sebebiyle inananları dünyaya getiren, onları vaftiz ve ekmek-şarap ritüeli ile temizleyen bir kadın şeklinde tasvir edilmiştir.

Bu düşünceler doğrultusunda Hildegard'ın yaratıcı ile yaratılan arasındaki ilişkiyi feminen bir üslupla ele aldığı ve kendisinden sonra gelişecek olan *bilgelik teolojisi* (sapiential theology) adlı yöntemin temsilcisi olduğunu söyleyebiliriz. *Bilgelik teolojisi* özetle bilgi aşkı, sinerji, enerji ve erdemi simgelemekte yaratıcının yaratılan üzerindeki "annelik" sıfatını karşılamaktadır.<sup>932</sup> Onun geliştirdiği bu yöntem kendisinden sonra da takip edilmiştir. Henry Suso, Norwichli Julian, Jakob Boehme, William Blake gibi mistikler bu yöntemi takip edenler arasında sayılmaktadır.<sup>933</sup>

### 3.2. Tanrı Anlayışı

Hildegard'ın mistik düşüncelerindeki ana temaları ele aldıktan sonra onun başta Tanrı, âlem ve insan olmak üzere farklı konulardaki mistik yorumlarını tartışmaya çalışacağız. Öncelikle onun Tanrı, İsa ve Kutsal Ruh hakkındaki düşünceleri ayrı başlıklar halinde değerlendirdikten sonra bu uknumların teslis içerisindeki yerini ele alacağız.

---

<sup>929</sup> Minore, *Hildegard of Bingen's Theology of Creation and its Implications for an Environmental Ethic*, 73.

<sup>930</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 44.

<sup>931</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 197.

<sup>932</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 250.

<sup>933</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 259, 260.

Hildegard için aslında Tanrı, İsa ve Kutsal Ruh birbirinden ayrılmaz bir bütündür. Teslisin bu üç unsuru Hildegard'ın eserlerinde çoğu zaman birbirleri yerine kullanılmıştır. Ancak biz burada Hildegard'ın Tanrı anlayışını bağımsız bir şekilde ve onun eserlerinde öne çıkan Tanrı'nın sıfatlarına dayalı şekilde sunulacaktır.

Öncelikle Hildegard'a göre Tanrı, Kâdir-i Mutlak olandır. O, yüceler yücesi ve kelimeler ile anlatılamaz, bütün çağlardan ve zamandan önce var olan ve zamanın sonunda da bâki kalacak olandır.<sup>934</sup> Hildegard, ayrıca Tanrı'nın sürekli bir eylem içerisinde olduğunu yaratma ve eylemde aktif olduğunu ifade eder.<sup>935</sup> Eserlerinde sık sık Tanrı ağzından "ben hayatım", "ben yaşamın ta kendisiyim" diyerek, Tanrı'nın başlangıcı ve sonu olmadığına, zamanın ve hayatın onunla başlayıp bittiğine vurgu yapmaktadır.<sup>936</sup>

Birçok vizyonda Hildegard, Tanrı'nın kudretine ve onun insan idraki ile kavranamaz oluşuna vurgu yapmıştır. Tanrı, herhangi bir kötülük tarafından karanlığa maruz bırakılmayan muhteşem bir sükûnete sahiptir. O yarattıkları tarafından tam anlamıyla kavranamayan, hiçbir şeyin ondan gizli kalmadığı ve her varlığın yaşamını kendisinden aldığı bir varlıktır.<sup>937</sup> Dolayısıyla onun Tanrı'nın kavranamazlığı konusunda Dionisus gibi mistiklerin kabul ettiği apofatik yolu tercih ettiği söylenebilir. Hildegard Tanrı'nın bu kavranamazlığı probleminden ise onun kudretini sık sık benzetmelerle açıklayarak kurtulmaya çalışır. Tanrı'nın azameti ile ilgili en sık kullandığı benzetme ışık ve ateştir. Örneğin Scivias adlı eserinin ikinci kitabında yer verdiği vizyondaki yanan ateş ve parlak ışığı Kâdir-i Mutlak ve hayat sahibi (hayy) olan Tanrı'yı simgelemek için kullanmıştır. Hildegard'ın bu konuda kullandığı diğer bir benzetme de yüksek dağlardır. Scivias adlı eserin ilk vizyonunda (Ek-5) Tanrı'nın azameti ve insanın duyu organları ile kavranamaz yapısı olduğunu şu şekilde açıklar:

*"Demir renkli bir dağ ve üzerinde görkemi ile gözleri kör eden Tanrı'nın tahtını gördüm. Onun her tarafında devâsa uzunluk ve genişlikte kanatlara benzer bir gölge*

---

<sup>934</sup> Hildegard, *Scivias*, 139.

<sup>935</sup> Hildegard, *Scivias*, 139.

<sup>936</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 11.

<sup>937</sup> Hildegard, *Scivias*, 150; *The Book of the Rewards of Life*, 21.

*uzanmaktaydı. Tahtın önündeki dağın eteklerinde ise her tarafında gözler olan bir suret vardı.*"<sup>938</sup>

Hildegard'a göre demir renkli dağ, Tanrı krallığının ebedi gücünü ve ihtişamını simgeler. Böylece kimsenin onu yok edemeyeceğini ifade eder. Gözü kör eden görkemi ile tahta kurulmuş Tanrı'nın kendi kutlu krallığını yönettiğini ve bunların insan zihninin kavrayamayacağı sırlarla dolu olduğunu dile getirmiştir.<sup>939</sup> Beyaz ve soluk renkli kafalarla dolu dağdaki pencereler ile de Tanrı'nın derin bilgisinden hiçbir insan eyleminin gizlenemeyeceğine işaret etmiştir.<sup>940</sup>

Hildegard kendi yaşadığı dönemin zayıflıkları için kullandığı "kadımsal çağ" (muliebre tempus) kavramını da Tanrı'nın kudretine delil olarak kullanmıştır. Zira Tanrı bilgeliği, güçlü olsa bile tembelliğe düşmeleri sebebiyle erkeklerden alıp daha zayıf olan kadına vermiş böylece ne kadar kâdir-i mutlak olduğunu göstermiştir.<sup>941</sup> Tanrı'nın yaratma eylemi de onun kudretini göstermektedir. Onun "haydi olsun" demesi ile varlıkların form kazandığını ve bunun için bir zamanın geçmesi de gerekmediği üzerinde durmuştur.<sup>942</sup> O her şeyi yaratan ama kimseden yardım beklemeyendir ve hiç kimsenin karşısında direnç gösteremediği yaratıcıdır.<sup>943</sup> Gübrenin lekesi güneşi nasıl kirletmezse kötülük de Tanrıya dokunmaz.<sup>944</sup>

Hildegard'ın gördüğü vizyonlarda iç içe geçmiş ve ilk bakışta tam anlaşılmayan imgeler yoğunluktadır. Bu vizyonlarda sık sık gördüğümüz daire şeklindeki imgeler Hildegard tarafından farklı konular içinde yorumlanmıştır. Bunlardan birisi de Tanrı'nın azametini yansıtan yumurtaya benzer imgedir. Hildegard bu vizyonda dünyaya benzeyen yumurta şeklindeki imgenin Kâdir Tanrı'yı işaret ettiğini anlatır. Bu imgelerle onun görkeminin kavranamaz oluşunu ve gizemlerinin öngörülemez olduğunu ifade etmiştir.<sup>945</sup> Buradaki

---

<sup>938</sup> Hildegard, *Scivias*, 67.

<sup>939</sup> Hildegard, *Scivias*, 68.

<sup>940</sup> Hildegard, *Scivias*, 69.

<sup>941</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 3.

<sup>942</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 14.

<sup>943</sup> Hildegard, *Scivias*, 435.

<sup>944</sup> Hildegard, *Scivias*, 125.

<sup>945</sup> Hildegard, *Scivias*, 94; *The Book of the Rewards of Life*, 19.

benzetmesi tam olarak anlaşılmasa da Tanrı'nın dünya gibi insanları kuşattığını düşünmüş olması mümkündür.

Bir diğer vizyonda ise şafak gibi parlak ve büyükçe bir dairenin içinde tahta kurulmuş olan Tanrı'dan bahseder. Bu daire, doğudan batıya güneyden kuzeye her tarafı kuşatmakta ve bütün yaratıkları içine almaktadır.<sup>946</sup> Ayrıca bu daire dünyanın çok uzağındadır. Dolayısıyla hiçbir yaratık bu daire içindeki tahta kurulu ihtişamı ile duran Tanrı'yı kavrayamaz. Böylece Tanrı'nın, insanlar tarafından algılanması zor, kavranması mümkün olmayan bir ihtişama sahip olduğunu belirtir. Tanrı'nın şarkısını söyleyen meleklerin bile tam anlamıyla onun ihtişamını ve güzelliğini yeterince kavranamayacağını anlatır.<sup>947</sup>

Hildegard'ın düşüncelerinde Tanrı'nın kudreti ile beraber öne çıkan diğer bir husus ise Tanrı korkusudur. O, Tanrı korkusunun Tanrı'nın kudreti gibi kavranamaz olduğunu düşünmüştür.<sup>948</sup> Bir vizyonda bu korkuyu heybetli ve demir renginde tek bir taş ile sembolize etmiştir. Taşın ölçülemez ve heybetli oluşu Tanrı'nın kavranamaz oluşunu, demir renk ise insan zihninin Tanrı korkusunu idrak etmedeki acizliğini gösterir. Buna rağmen Tanrı korkusunun ancak inançlı bir insanın saf imanı ile anlaşılabilceğini ifade etmiştir.<sup>949</sup> Ona göre Tanrı korkusu duymayanlar ancak sefillerdir.<sup>950</sup> Zira birçok insan Musa ve İbrahim'in Tanrı'nın şiddeti ile yüzleştiklerini unutup bundan ders çıkarmaz. Bu örneklere rağmen Tanrı'nın engin korkusunu kabul etme ve anlama hususunda eksik olan insanoğlunun aptal olduğunu dile getirir.<sup>951</sup> Tufanın da bu açıdan Tanrı korkusunu ortaya çıkarmak ve böylelikle Tanrı'dan hakkıyla korkmayan nesillerin yenilenmesi anlamına geldiğini söylemesi dikkat çekicidir.<sup>952</sup>

---

<sup>946</sup> Hildegard, *Scivias*, 316-317.

<sup>947</sup> Hildegard, *Scivias*, 317.

<sup>948</sup> Hildegard, *Scivias*, 311.

<sup>949</sup> Hildegard, *Scivias*, 311.

<sup>950</sup> Hildegard, *Scivias*, 427.

<sup>951</sup> Hildegard, *Scivias*, 375.

<sup>952</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 191.



Tanrı'nın ilim sıfatına da değinen Hildegard, vizyonlarında Tanrı'nın bilgisinden hiçbir şeyin gizlenemeyeceğine yer vermiştir.<sup>953</sup> Tanrı, insanın zihninden geçenleri bilen ve onların niyetlerini de görendir. Örneğin bir vizyonda dünyanın dört bir tarafını gören birçok göze sahip ve oldukça parlak bir ışıktan bahseder. Bunun dünyanın her köşesinde olup bitenleri bilen Tanrı'nın bilgisine işaret ettiğini belirtir.<sup>954</sup> Diğer bir vizyonda ise ruhları kirlenmiş insanları vücudu kıllarla kaplı şekilde simgelemiş ve onların kirliliği için evharist sakramentini yapmaktan korkan kişiler olduğunu söylemiştir. Ancak ona göre Tanrı, o kirliliğin temizlenme ihtimalleri olduğunu ve arındıkları takdirde de kendi merhametine mazhar olacaklarını bilmektedir.<sup>955</sup> Dolayısıyla Tanrı onların zihinlerindeki pişmanlığı sezecek kadar da bilgi sahibidir.

Tanrı insan duyuları ile kavranamaz bu sıfatlarına rağmen Hildegard'a göre Tanrı'ya ulaşmak ve onu duymak mümkündür. Zira Tanrı kendisini ölümlü bedenlere göstermese de mucizeleri ile onlara ulaşır. O yüzden ölümlülere gizlenen bu bilgi insanlara ancak onların idrak edebileceği şekilde yansıtılmıştır. Diğer bir deyişle dıştan görünebilenler içsel olanı anlayabilmek içindir.<sup>956</sup> Bu tıpkı bir ressamın boyadığı şeyleri göstermesi gibidir. Tanrı bunu Musa'ya "*Ancak, yüzümü görmene izin veremem. Çünkü yüzümü gören yaşayamaz*"<sup>957</sup> diyerek iletmiştir.<sup>958</sup> Diğer taraftan Tanrı'nın bazı bilgileri öylesine gizlidir ki Tanrı'nın izin verdiği ve belli bir derinliğe sahip olanlar haricinde onun hikmetini insani duyular ile anlamak mümkün değildir.<sup>959</sup> Bu düşünceler bize mistiklerin Tanrı'ya dair alana daha yakın olduklarına dair genel kabulün Hildegard tarafından da devam ettirildiğini göstermektedir.

Hildegard'ın eserlerinde sıklıkla üzerinde durduğu hususlardan birisi de Tanrı'nın adaletidir. Hildegard Eski Ahit'ten referanslar getirerek Tanrı'nın adaletinden bahsetmiştir. Örneğin, "*Biliyorum, ya Rab, hükümlerin adildir; bana acı çektirirken bile*

---

<sup>953</sup> Hildegard, *The Book of the Rewards of Life*, 19.

<sup>954</sup> Hildegard, *Scivias*, 116.

<sup>955</sup> Hildegard, *Scivias*, 267.

<sup>956</sup> Hildegard, *Scivias*, 394.

<sup>957</sup> Çıkış 33/20.

<sup>958</sup> Hildegard, *Scivias*, 503.

<sup>959</sup> Hildegard, *Scivias*, 339.

*sadık*”<sup>960</sup> cümlesini hatırlatarak Tanrı’nın adaletine vurgu yapmıştır. Ona göre, Tanrı güçlü olduğu halde adaletsiz olmayandır.<sup>961</sup> Ona göre Tanrı’nın öylesine güzel bir adaleti vardır ki insanoğlu bunu kavrayamaz ve bu adaletin benzerini de başka varlıklarda bulamaz.<sup>962</sup> Hildegard Scivias adlı eserinin daha ilk vizyonunda Tanrı’nın adaletine yer vermiştir. O, yaptığı benzetmelerle Tanrı’nın adaletini anlatmaya çalışmıştır. Örneğin devasa uzunluk ve genişlikteki kanatlara benzeyen gölge simgeleriyle Tanrı’nın uyarı ve cezada tam bir adaleti tesis ettiği sonucunu çıkarır. Ona göre Tanrı, yumuşak bir yapıya sahip olmayan kaya gibidir yani onun adaleti sağlamdır.<sup>963</sup> Hildegard her insanın günahları nedeni ile ceza ödemesi gerektiğini söyleyerek bunun Tanrı’nın adaleti gereği olduğunu ifade etmiştir. Hildegard, şeytanın Tanrı’ya itaat etmemesinden dolayı cezalandırılmasına da yine adalet prensibinden yaklaşmıştır. Hildegard’a göre eğer Tanrı, Lucifer ve destekçilerini huzurundan kovmamış, onları dünyaya indirmemiş olsaydı işte o zaman adaletsiz davranmış, ilahi bütünlüğü bozmak isteyenlere değer vermiş olurdu.<sup>964</sup> Hildegard’a göre Tanrı’nın şeytanla beraber hareket edenleri cezalandırması da adalettir. Çünkü Tanrı bu cezaları vermese, erdemli insanların iyi yoldan vazgeçmeleri mümkündür.<sup>965</sup> Yine Hildegard Tanrı’nın adaletini, intikamı ile bir arada değerlendirmiştir. Bu açıdan Habil’i öldüren kardeşi, Musa’ya zulmeden Firavun Tanrı’nın adaletinden nasibini almışlardır. Ancak bütün bu intikam hissine rağmen Tanrı adaleti gözetir. Bir vizyonda Hildegard baş ve üç kanattan oluşan imgeden yola çıkarak Tanrı’nın adaleti ile ceza vermesi arasında bağlantı kurmuştur. Bu vizyondaki başın kanatlar ile aynı hizada olduğunu ifade eden Hildegard, böylece Tanrı’nın adaletinin şiddetini geçmediğini açıklamaya çalışmıştır.<sup>966</sup>

Hildegard Hıristiyanlığın sıklıkla üzerinde durduğu Tanrı’nın merhametine de geniş yer ayırmıştır. Hildegard’a göre, Tanrı, insanları günahları ölçüsünde adil olarak yargılayan

---

<sup>960</sup> Mezmurlar 119/75.

<sup>961</sup> Hildegard, *Scivias*, 376-377.

<sup>962</sup> Hildegard, *Scivias*, 116.

<sup>963</sup> Hildegard, *Scivias*, 68.

<sup>964</sup> Hildegard, *Scivias*, 74.

<sup>965</sup> Hildegard, *Scivias*, 367.

<sup>966</sup> Hildegard, *Scivias*, 375.

ama yine de onlara merhametini gösterendir. Öz aracılığıyla ağaç nasıl yeşil olur ve meyve verir; güneşin ısıtması ve yağmurun sulaması ile nasıl olgunlaşırsa Tanrı'nın merhameti de güneş ve yağmur gibi kişiyi aydınlatır ve onu sular.<sup>967</sup> Onun gösterdiği merhamet olmasa insanın bir değeri olmayacağına inanan Hildegard, Tanrı'nın merhameti ile ruhların hidayete ereceğini ifade etmiştir.<sup>968</sup> Hildegard'ın Tanrı'nın merhametine İsa aracılığıyla sağlanan kurtuluş bağlamında da değinmektedir. Ona göre bu husus Tanrı'nın insana sadece gücü ile değil, merhameti ile muamele ettiğini göstermektedir. Zira Tanrı'nın oğlunu dünyaya göndererek insanlara ulaştırması bu merhametin bir sonucudur.<sup>969</sup> *“Tanrı biricik oğlu aracılığıyla yaşayalım diye O’nu dünyaya gönderdi, böylece bizi sevdiğini gösterdi. Tanrı’yı biz sevmiş değildik, ama O bizi sevdi ve oğlunu günahlarımızı bağışlatan kurban olarak dünyaya gönderdi. İşte sevgi budur.”*<sup>970</sup> cümlelerine atıfta bulunarak, Tanrı'nın insanları sevdiğini ve kurtulmaları için onlara el uzattığını ifade etmiştir. Hildegard, Tanrı'nın merhametinin İsa aracılığıyla gerçekleşmesini Eski Ahit'den referanslar ile de açıklamaya çalışmıştır. Şüphesiz Eski Ahit'in bu bağlamdaki anlamları çok âşık olmasa da Hildegard birçok yerde yaptığı gibi bu konuda da Eski Ahit'i kendi çıkarımları doğrultusunda yorumlamıştır. Örneğin *“Ne mutlu o insana ki, kötülerin öğüdüyle yürümez, Günahkârların yolunda durmaz, Alaycıların arasında oturmaz.”*<sup>971</sup> ifadelerinden Tanrı'nın bütün yaratılanların babası olduğunu ve şefkatini oğlunu dünyaya göndererek gösterdiğini anladığını ileri sürmüştür.<sup>972</sup>

Hildegard'a göre Tanrı, insanoğlunu günaha eğilimli yaratmış olsa da onun bu tercihi kendi merhametini ortaya çıkarması için gereklidir. Zira insanın eksiklikleri ve zayıflıkları Tanrı'nın onları himâye etmesi için birer sebeptir. Ona göre bir efendi kaybolmuş bir koyununu nasıl arar ya da değerli bir taş elinden kayıp çamura düştüğünde onun gözünde değerini yitirmese işte Tanrı da günaha bulanmış insanı terk etmez ve ona

---

<sup>967</sup> Hildegard, *Scivias*, 123-124.

<sup>968</sup> Hildegard, *Scivias*, 367.

<sup>969</sup> Hildegard, *Scivias*, 125.

<sup>970</sup> I. Yuhanna 4/9-10.

<sup>971</sup> Mezmurlar 1/1.

<sup>972</sup> Hildegard, *Scivias*, 239.

merhamet eder.<sup>973</sup> Ona göre Tanrı hem insanları yaratmış olduğu için hem de onlar arasındaki günahsızlar hatırına insanlara merhamet etmektedir. Bu günahsız kişiler değerli taşlar hükmünde olan şehit, kutsal bakireler ve masum çocuklardır.<sup>974</sup> İnsanoğlu Tanrı'yı yeterince tefekkür etmemesine, erdemleri yerine getirmese de Tanrı onları kendine geri döndürmeye çalışır. Ancak yine de insan Tanrı oğlunun kanı ile kurtulmayı reddederse artık bu insan için son şansın da kaçması anlamına gelmektedir.<sup>975</sup> Buradan Hildegard'ın insanoğlunun kurtuluşu için İsa'ya imanı şart koştuğu ve Hristiyan inancını öncelediği sonucunu çıkarmak mümkündür.

Tanrı merhametinin ortaya çıkması için insanın da yapması gerekenler vardır. Ona göre kim kötü düşüncelere karşı mücadele eder, direniş gösterirse Tanrı da ona yardım eder. Zira o kişinin güçlü fırtınalara karşı koyarak Tanrı'nın yardımını hak ettiğini belirtir.<sup>976</sup> Hildegard birçok yerde günah işlemenin değil, Tanrı'yı tanımaya yanaşmamanın affedilemez bir davranış olduğunun altını çizmektedir. Yani insanın günahlarından dolayı Tanrı'dan uzaklaştığı ve artık affedilemez olduğuna dair ümitsizliğinin esas kayıp olduğunu, o yüzden insanın sürekli pişmanlıkla Tanrı'yı araması halinde onun merhametine ulaşacağını ifade etmiştir. İnsanın merhameti elde etmek çalışıp didinmesi gerektiğini Luka 15/18'de geçen İsa kıssası ile anlatmaya çalışmıştır.<sup>977</sup> Bu hikâye doğrultusunda Hildegard, Kutsal Ruh ile uyarılan kişinin de kendisine gelip, işlediği

---

<sup>973</sup> Hildegard, *Scivias*, 89.

<sup>974</sup> Hildegard, *Scivias*, 311.

<sup>975</sup> Hildegard, *Scivias*, 117.

<sup>976</sup> Hildegard, *Scivias*, 233.

<sup>977</sup> “İsa, ‘Bir adamın iki oğlu vardı’ dedi. Bunlardan küçüğü babasına, ‘Baba’ dedi, ‘Malından payıma düşeni ver bana.’ Baba da servetini iki oğlu arasında paylaştırdı. Bundan birkaç gün sonra küçük oğul her şeyini toplayıp uzak bir ülkeye gitti. Orada sefahat içinde bir yaşam sürerek varını yoğunu çarçur etti. ‘Delikanlı her şeyini harcadıktan sonra, o ülkede şiddetli bir kıtlık baş gösterdi, o da yokluk çekmeye başladı. Bunun üzerine gidip o ülkenin vatandaşlarından birinin hizmetine girdi. Adam onu, domuz gütmek üzere otlaklarına yolladı. Delikanlı, domuzların yediği keçi boynuzlarıyla kamını doyurmaya can atıyordu. Ama hiç kimse ona bir şey vermedi. Akli başına gelince şöyle dedi: Babamın nice işçisinin fazlasıyla yiyeceği var, bense burada açlıktan ölüyorum. Kalkıp babamın yanına döneceğim, ona, Baba diyeceğim, Tanrı'ya ve sana karşı günah işledim. Ben artık senin oğul olarak anılmaya layık değilim. Beni işçilerinden biri gibi kabul et. Böylece kalkıp babamın yanına döndü. Kendisi daha uzaktayken babası onu gördü, ona acıdı, koşup boynuna sarıldı ve onu öptü. Oğlu ona, ‘Baba’ dedi, ‘Tanrı'ya ve sana karşı günah işledim. Ben artık senin oğul olarak anılmaya layık değilim. Babası ise kölelerine, ‘Çabuk, en iyi kaftanı getirip ona giydirin!’ dedi. ‘Parmağına yüzük takın, ayaklarına çarık giydirin! Besili danayı getirip kesin, yiyelim, eğlenelim. Çünkü benim bu oğlum ölmüştü, yaşama döndü; kaybolmuştu, bulundu.’ Böylece eğlenmeye başladılar.”

günahlardan vazgeçmesi gerektiğini söyler. Çünkü o kişinin yaptıkları ile kendisine hakaret ettiğini ifade etmiştir. Ona göre bu günahı işleyen insanın öncelikle kendisini yaratan babasına dönerek ona oğlu olmaya layık olmadığını söylemesi gerekir. Böylece Baba'nın şefkatine ve merhametine sığınıp, oğlunun kanyla kurtulan bir hayata sahip olmak için Tanrı'nın kölesi olmaya hazır olmalıdır.<sup>978</sup> Nihayetinde Hildegard, Tanrı'nın merhameti için insanın pişmanlık duyarak yaptığı kötü işleri bırakması ve Tanrı'ya teslim olması gerektiği üzerinde durmuştur.

Hildegard, Tanrı'nın bu engin merhametine rağmen gazabının da olduğunu ifade eder. Ona göre Tanrı gerçek inancın dışındakilere karşı bir intikam alma hissi içindedir. Hildegard, vizyonlarının birinde yumurta şeklinde bir imgenin dışında yer alan parlak ve yakıcı bir ateşten bahsetmektedir. Bu ateşten yola çıkarak Tanrı'nın Katolik inancının dışında olanlara kin beslediğini ve bu ateş ile onları arındıracağını söylemiştir.<sup>979</sup> Bu ifadelerin Katoliklik bağlamında dile getirildiği dikkate alındığında diğer bir ifadeyle kurtuluşun yegâne yolunun sadece Hristiyanlık değil aynı zamanda onun Katolik yorumunda olduğu ortaya çıkmaktadır. Diğer bir vizyonda ise üç kanat ve baştan oluşan bir imgeden bahseder. Zaman zaman bu kanatların dehşet verici bir şekilde hareket ettiğini söyleyen Hildegard, buradan Tanrı'nın isyankarlara karşı şiddetli olduğu çıkarımında bulunmuştur.<sup>980</sup> Ona göre kalplerine eritilmiş kurşun dökülmüş olan bu insanlar, taşlar kadar serttir ve Tanrı'nın adaleti yerine şeytanın adaletsizliğinin peşinden giderler.<sup>981</sup> Hildegard Tanrı'nın gazabına uğrayacak olan diğer bir zümrenin ise falcılar olduğunu söyler. Ona göre bu insanlar ateşten, kuşlardan ve yıldızlardan haber almaya çalışan şeytanın takipçileridir ve Tanrı'nın merhametinden uzak olacaklardır.<sup>982</sup> Hildegard Tanrı'nın gazabı ile kıskançlığını bağlantılı şekilde ele almıştır. Bir vizyonda Tanrı'nın kıskançlığı nedeniyle intikam almak için beklediğini ifade etmiştir.<sup>983</sup>

---

<sup>978</sup> Hildegard, *Scivias*, 312-313.

<sup>979</sup> Hildegard, *Scivias*, 94.

<sup>980</sup> Hildegard, *Scivias*, 378.

<sup>981</sup> Hildegard, *Scivias*, 378.

<sup>982</sup> Hildegard, *Scivias*, 103.

<sup>983</sup> Hildegard, *Scivias*, 372.

Hildegard'a göre Tanrı'nın merhameti ve gazabının ortaya çıkmasındaki temel prensip insanların iyi niyetleridir. Bu bakımdan insanlar arasında Tanrı'yı unutup kötülük yapanlar ile yine onu unutsa bile iyilik yapanlar arasında bir ayırım yapar. Tanrı'yı unutan ve onu bilmeyi arzulamayan insanlar göksel ülkeden sürgün olanlardır. Hildegard'a göre Tanrı'nın sırt çevirdiğini söylediği bu insanlara nazaran dünya ile ilgilenen dahi kin ve düşmanlık içinde yaşamayanlar Tanrı'nın merhametine mazhar olacaklardır.<sup>984</sup> Bu kişiler hastalığı ağır olsa bile vereceği altın ve gümüş (pişmanlık ve tebdil) ile Tanrı'nın merhametiyle bağışlanıp, sonsuz hayatı kazanacak olan kişilerdir.<sup>985</sup> Bu ifadelerden Hildegard'ın Tanrı'nın merhameti odağında çoğulcu bir yaklaşım sergilediği düşünülebilir. Ancak Hildegard satır aralarında bunun Hıristiyan inancında olup da ameli ve itikadi konularda eksiklik yaşayanlar için geçerli olduğunu ifade etmiştir. Hildegard bunu şu şekilde özetler:

*“Kendini teslim etmiş insan, Tanrı’da parlar. Tanrı ile birlikte olan insan, nihayetinde daha önce sahip olduğu cennetten daha parlak olana sahip olur. Bütün bunlar, insan cennette yaratılmasa, Tanrı oğlu bedene inme ve haç üzerinde acı çekmese gerçekleşmeyecekti. Ancak insan yılan tarafından aldatılınca Tanrı’nın gerçek merhameti ortaya çıkmış, onun tek evladı en saf Bakire’de enkarne olmuştur. Bu sayede insanoğlu tekrar cennete yükselecektir.”<sup>986</sup>*

Özellikle son cümledeki ifadelerde Hildegard'ın cenneti hak etmek için Meryem'de enkarne olan İsa'ya atf yapması Tanrı'nın merhametinin Hıristiyan inancında kalmak ile sınırlandırıldığını göstermektedir.

### **3.3. İsa Anlayışı**

Hildegard'ın vizyonlarında Tanrı'dan sonra en fazla üzerinde durduğu ikinci merkez İsa'dır. Onun düşüncesinde İsa, Tanrı'nın Kelam'ı, Kilise'nin güveyi ve erdemlerin temsilcisi olarak merkezi bir öneme sahiptir. Hildegard eserlerinin farklı yerlerinde belirli bir sistematığe dayanmadan İsa anlayışını ele almıştır. Tezimizin farklı başlıklarında

---

<sup>984</sup> Hildegard, *Scivias*, 367

<sup>985</sup> Hildegard, *Scivias*, 105.

<sup>986</sup> Hildegard, *Scivias*, 68.

Hildegard'ın İsa anlayışına değinilmiştir dolayısıyla bu başlık altında daha çok Hildegard'ın İsa'nın Tanrı ve insanlık için önemi ile İsa'nın tabiatı (kristoloji) ile ilgili düşüncelerine yer vereceğiz.

Hildegard, eserlerinde İsa'nın doğumu, yaşamı ve ölümü yenip insanlığı kurtarması üzerine sıklıkla durmuştur. Zaman zaman onu diğer peygamberler ile karşılaştırmış ve nihayetinde onun hepsinden üstün olduğunu dile getirmiştir. Onun bu üstünlüğünün temelinde sevgi ve şefkat yer almaktadır. Ona göre İsa güllerin efendisi, vadinin en güzel çiçeğidir.<sup>987</sup> Hildegard İsa'yı Tanrı'nın bir mesaj taşıyıcısı olarak insanları bilgilendiren ve onları kurtuluşa çağıran bir elçi olarak görmektedir. Ona göre nasıl ki, bir ferman ancak iyi bir okuyucu ve öğretici ile insanlara anlatılır ondaki mana o sözle nasıl anlaşılırsa, Baba'nın gücü de onun kelamı olan İsa vasıtasıyla anlaşılır.<sup>988</sup> Yine İsa Tanrı'nın adaletinin âdeta zirve noktasıdır çünkü onunla adaletsizliğin pası silinmiştir.<sup>989</sup>

Hildegard, İsa'nın hem ilahi hem de beşerî yönü üzerinde durmuştur. Onun insani yönünü anlatmak için bir vizyonda tahta kurulmuş bir insanın göğsünde insan kalbi büyüklüğünde kirli bir çamur kütesini tuttuğundan bahsetmiş ve bunun İsa'yı simgelediğini ifade etmiştir. Yani İsa inananları kirlerine rağmen kucaklamakta böylece onlar hatalarına rağmen Baba'nın sevgisine mazhar olmaktadır.<sup>990</sup> Hildegard ne meleklerin ne de diğer varlıkların hatalarına rağmen insandan yüz çevirmeyeceğini zira İsa'nın da bir insan formuna sahip olduğunu dile getirmiştir. Ona göre İsa'ya inanan insan, kendisi gibi bir bedene sahip olduğu için İsa'nın hürmetine layık olacak hatta onun aracılığıyla meleklerin, diğer varlıkların ve Tanrı'nın gözünde değerli olacaktır.<sup>991</sup>

Hildegard'a göre İsa beşerî bir forma sahip olsa da doğumu, yaşayışı ve ölümü ile sıradan insanlardan farklıdır. Ona göre İsa'nın kanı asmadan elde edilen üzüm damlacıkları gibidir. Hildegard bunu şöyle açıklar:

---

<sup>987</sup> Hildegard, *Scivias*, 259.

<sup>988</sup> Hildegard, *Scivias*, 151.

<sup>989</sup> Hildegard, *Scivias*, 380.

<sup>990</sup> Hildegard, *Scivias*, 313.

<sup>991</sup> Hildegard, *Scivias*, 313.

*“Nasıl ki üzüm ayakların altında ezilir ve tatlı bir şarap elde edilir, işte benim oğlum da yaralarından kanlar akması, haç altına ezilmesi ve insanlar için kanını akıtması ile üzüme benzemektedir.”*<sup>992</sup>

Ona göre İsa Tanrı’dan enkarne olması bakımından diğer insanlardan farklıdır. Eğer İsa Tanrı’dan enkarne olmayıp fiziksel bir babaya sahip olsa idi, o zaman Tanrı’nın oğlu değil, kulu olacaktı. Ancak o yiyen, içen, uyuyan ve bedensel tecrübeler elde eden ama asla günaha düşmeyen, yalana bulaşmayan ve hakikati söyleyen biri olması ile farklıdır.<sup>993</sup> Ona göre, İsa bir bedene ve dünyevi vasıflara sahip olsa bile Baba ile birdir ve ilahiliğinden hiçbir şey kaybetmemiştir. Hildegard “Kurtarıcı” adı verilen vizyonda gökyüzünde iç içe geçmiş iki ateşten oluşan bir insandan bahsetmiştir. Daha sonra bu insan figüründen Baba ile ayrılmaz bir bütün içinde olan Kelam’ı (İsa) kast ettiğini açıklamıştır.<sup>994</sup> Ona göre Kelam olan İsa, Baba ile aynı şekilde ezelidir, bütün yaratılanlardan önce var olan kısaca Tanrı’nın sözü olması dolayısıyla Tanrı ile aynı olandır.<sup>995</sup>

Hildegard’a göre, İsa’nın diğer peygamberlerden üstün vasıflara sahip olmasındaki etkenlerden birisi onun şehvetten uzak olmasıdır. Bu doğrultuda Hildegard sık sık İsa’nın saf ve temiz bir doğaya sahip olduğunu anlatmaya çalışır. O, Tanrı ağzından konuşarak *“İşte ben şeytan tarafından meyvenin tadını hissederek düşen Âdem’den beri dürüst ve adaletli bir insan tohumu bulamadım bu yüzden de oğlumun şehvetle kirlenmeyen bakireden dünyaya getirdim.”* diyerek onun saflığını ifade etmiştir.<sup>996</sup> Ona göre İsa Tanrı’nın biricik oğlu olarak cennetten alınarak ruh ve bedenden oluşan insanlığa indirilmiştir. Güzel bir mücevhere sahip olan birisi insanlara göstermek için onu bir kapta sergilerse Tanrı da inananları kurtarmak için onu bâkire yoluyla sergilemiştir.<sup>997</sup> Hildegard’a göre İsa’nın Tanrı’dan enkarne olması anlatılamaz ve kavranamaz bir olgudur. Zira İsa tıpkı güneşin parlaklığı gibi aydınlıktır. Nasıl ki güneş bütün varlıkları

---

<sup>992</sup> Hildegard, *Scivias*, 255.

<sup>993</sup> Hildegard, *Scivias*, 289.

<sup>994</sup> Hildegard, *Scivias*, 151.

<sup>995</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 131, 132.

<sup>996</sup> Hildegard, *Scivias*, 80, 154.

<sup>997</sup> Hildegard, *Scivias*, 289.



aydınlatır ama kimse ona ulaşamazsa onun doğasını ve enkarne olmasını da kimse anlayamaz.<sup>998</sup> Hildegard'a göre İsa'nın tabiatı ancak inanan insanların anlayabileceği bir sırdır.<sup>999</sup>

Hildegard, İsa'nın çarmıhta ölmesi üzerinde sıklıkla durmuş ve onun bu hali üzerine tefekkür etmeyi tavsiye etmiştir. O, ayrıca İsa'nın çarmıhtaki beş yarasına atıfta bulunarak bu beş yaranın insanlığın beş günahına kefarete olduğunu belirtmiştir. Buna göre ellerin yarası Âdem ve Havva'nın itaatsizliğine, ayaklarının yarası insanlığın geri dönüşü için yolun temizlemesine, yan tarafındaki yara ise Havva'nın Âdem'in kaburgasından yaratılmasını simgelemektedir.<sup>1000</sup> Hildegard'a göre nihayetinde karanlığı yenmek için gönderilen İsa, insanlık için kendi kanını dökmüş ve ölmüştür. İsa, mezarda üç gün kalmış, Tanrı'nın görkemine dokunmuş, Kutsal Ruh'a değmiş ve böylece ölümsüzlüğe ulaşmıştır.<sup>1001</sup>

Hildegard'a göre İsa, Eski Ahit'i doğrulamış ancak onu şeriatı sevgiye dönüştürmüş bir elçidir. İsa, Eski Ahit'in şeriat odaklı içeriğini kabul edip benimseyen ama bunun üzerine Yeni Ahit'in sevgisini, lütfunu ve kutsal yorumunu da ekleyendir. Bir vizyonda bunu, bir kılıç gibi kenarları keskin ve üç ayrı bölmeden oluşan bir imge ile açıklamıştır. Bu üç bölümlü imgenin Eski Ahit ve Yeni Ahit'ten oluşan Tanrı kelamının şeriat, lütfu ve kutsal yazılardan oluşan yorumlarına işaret ettiğini belirtmiştir. Hildegard bu sıralamayı aşağıdan yukarıya önce şeriat, sonra lütfu ve en sonunda kutsal yazılar olarak yapmış ve bu durumu başlangıçtan mükemmelliğe giden aşamalar olarak yorumlamıştır.<sup>1002</sup> Bu imgeye göre İsa'dan önce hayvan kurbanı, sünnet gibi şeriat ilkeleri egemen iken, İsa bunları sona erdirmiş ve Tanrı kelamını şeriatı sevgiye çevirmiştir. Ayrıca İsa, Tanrı sözlerinin gizemli içeriklerini anlayarak bunu bütün insanlara ulaştırmıştır. Çünkü Hildegard'a göre eskiden Kutsal Kitap'ı sadece seçilmiş kişiler okurken İsa ile kutsal metnin bütün sırları herkes için ulaşılabilir olmuştur.<sup>1003</sup>

---

<sup>998</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 17.

<sup>999</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 12.

<sup>1000</sup> Hildegard, *Scivias*, 336.

<sup>1001</sup> Hildegard, *Scivias*, 95, 156.

<sup>1002</sup> Hildegard, *Scivias*, 359.

<sup>1003</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 194.

Nihayetinde Hildegard, İsa'nın bu vasıfları ile eski peygamberleri bile geride bıraktığını savunmaktadır. Zira ona göre patriarklar ve diğer peygamberler Kutsal Ruh aracılığıyla beslenseler bile onlar ancak Tanrı oğlu İsa sayesinde şeytanı yeneceklerini öğrenmişlerdir. Eski peygamberler kendi dönemlerinde değerlidir ancak onlar İsa'nın Tanrı'nın kalbinden dünyaya enkarnasyon olması ve bir bakirede hayat bulması gibi mucizelere sahip değildirler. Bundan dolayı onlar İsa'ya hayranlıkla bakarak İsa'nın kendilerinden üstün olduğunu kabul etmişlerdir.<sup>1004</sup>

Hildegard için İsa, erdemlerin son halkasını teşkil etmektedir. O, Âdem'den başlayarak dünyaya gelmiş erdemli kişilerin zirve noktasıdır. Hildegard bunu bir vizyonda bina benzetmesi ile anlatmıştır. Bu vizyonda gördüğü 100 kübit<sup>1005</sup> uzunlukta binayı Habil'den başlayarak çoğalan erdemli insanların İsa ile mükemmelleşmesi olarak yorumlamıştır. Hildegard, insanoğlunun kötülüğe düşme tehlikesini hep hatırında tutması ve tıpkı İsa gibi erdemleri 'on'lardan 'yüz'lere çıkarmak için ümitkâr olmasını ve düştüğü zaman yükselmeyi hatırlaması gerektiğini tavsiye etmiştir.<sup>1006</sup>

Hildegard, mistikler için önemli bir husus olan aşkı da İsa ile inananlar arasındaki bağ için kullanmıştır. Ona göre İsa sahip olduğu aşk ile insanları aydınlatmaktadır. Onun sahip olduğu bu aşk ile şehitleri ve azizleri aydınlattığını, vergi toplayıcılar gibi günahkarları inanchı insanlara; Saul'ü ise Pavlus'a dönüştürdüğü ileri sürmüştür.<sup>1007</sup> O, İsa'nın sahip olduğu gerçek aşkın inananları aldatmak için yola kurulmuş olan şeytanı da mağlup ettiğini ve bunun çarşıta kanıtlandığını ifade etmiştir.<sup>1008</sup> Hildegard, vizyonlarında Kilise ve İsa bağlantısı üzerinde de durmuştur. Kadın imgesi ile temsil ettiği Kilise'nin İsa'nın bedeni ve kanıyla süslendiğini böylece İsa'nın bedenini ve kanını Kilise ile onun takipçilerine armağan ettiğini ifade etmiştir.<sup>1009</sup>

---

<sup>1004</sup> Hildegard, *Scivias*, 360.

<sup>1005</sup> Kübit (cubit) Antik Çağ, Orta Çağ ve Erken Modern Çağ'da kullanılan dünyanın değişik bölgelerinde farklı uzunlukları gösterse de genellikle dirsekten orta parmağın ucuna kadar olan mesafeye denk gelen uzunluk ölçüsü birimdir.

<sup>1006</sup> Hildegard, *Scivias*, 335.

<sup>1007</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 17.

<sup>1008</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 17.

<sup>1009</sup> Hildegard, *Scivias*, 239.

### 3.4. Kutsal Ruh Anlayışı

Kutsal Ruh, Tanrı'nın mesajını ileten bir güç olması dolayısıyla birçok mistik tarafından önemsenmiştir. İsa'nın vaftizi sırasında gökten inen ve havarilere güç verdiği ileri sürülen Kutsal Ruh, Hildegard'ın eserlerinde sıklıkla geçmektedir. Hildegard için Kutsal Ruh o kadar önemlidir ki Scivias adlı eserin ilk bölümündeki altı vizyonun tamamında şu cümle ile onu anmıştır:

*“Bundan dolayı her kim Kutsal Ruh'un bilgisine, inancın kanatlarına sahip olursa artık o benim uyarılarımı dikkate almamazlık yapmaz bilakis onu ruhunda hisseder ve kucaklar.”*

Hildegard, Luka İncilinde geçen *“Ya da on gümüş parası olan bir kadın bunlardan bir tanesini kaybetse, kandil yakıp evi süpürerek parayı bulana dek her tarafı dikkatle aramaz mı? Parayı bulunca da arkadaşlarını, komşularını çağırıp, ‘Benimle birlikte sevinin, kaybettiğim parayı buldum!’ der”*<sup>1010</sup> cümlelerinden yola çıkarak Kutsal Ruh'un on sikkeye sahip olduğunu bu on sikkenin de göksel iradenin on emri anlamına geldiğini ifade etmiştir. Böylece Kutsal Ruh'un Tanrı'nın gücünü ve güzelliğini yansıttığını ve tıpkı İsa gibi Tanrı iradesinin yeryüzüne tecelli etmesini sağladığını dile getirmiştir.<sup>1011</sup>

Hildegard, Kutsal Ruh'un İsa'ya bir güvercin şeklinde geldiğini hatırlatarak, bu tatlı kuşun, tıpkı Kutsal Ruh gibi havarilerin ve iyi insanların üzerinde olacağını belirtmiştir.<sup>1012</sup> Bir vizyonda kule olarak simgelediği Kutsal Ruh'un hediyelerinden bahsetmiş, onun İsa'nın öğrencilerinin kalbini tutuşturan ve onları daha cesaretli yapan bir güç olduğunu ifade etmiştir. Çünkü ona göre havariler Kutsal Ruh gelmeden evlerinde sessizce beklemekte ve takibattan kurtulmak için saklanmaktaydılar. Zira onlar daha önceden İsa'yı bedenen görseler bile, içsel vizyonlara hala kapalı olduklarından cesaretsizdir. Ancak havariler Kutsal Ruh'un gelmesiyle güçlenip dünyanın her tarafına

---

<sup>1010</sup> Luka 15/8-9.

<sup>1011</sup> Hildegard, *Scivias*, 336.

<sup>1012</sup> Hildegard, *Scivias*, 179; Hildegard, *Book of Divine Works*, 200.

gitmeye başlamışlardır.<sup>1013</sup> Hildegard'a göre, işte havarilerin kalplerindeki İsa aşkı Kutsal Ruh'un onlara ilham ettiği güçtür.<sup>1014</sup>

Hildegard Kutsal Ruh'un sadece havarilere değil diğer inananlara da güç verdiğini savunmaktadır. Zira insandaki ruh ve erdemler Kutsal Ruh'un verdiği ateş ile güçlenir.<sup>1015</sup> Ona göre Kutsal Ruh getirdiği hediyelerle sıkıntı içinde olan ve donuklaşarak atalet içinde olan insanları nefesi ile uykusundan uyandırır.<sup>1016</sup> Kutsal Ruh insanlara iyilik yapmaya başladıklarında onlara bu eylemi yapmalarını telkin etmekte ve enerjisi ile onlara devamlılık sağlamaktadır.<sup>1017</sup> Kutsal Ruh insanlara pişmanlık ve vicdan azabı hissettirmekte böylece de ona Tanrı'nın bilgisinden uzak olmadığını söylemektedir. Yani Kutsal Ruh insanın Tanrı'dan korkması ve sakınmasını sağlayan bir güçtür.<sup>1018</sup> Ona göre İsa'nın vaftizinde olduğu gibi Ruh, diğer inananların vaftizinde de suyun içinde olup onları günahlarından temizler.<sup>1019</sup> Hildegard, Kutsal Ruh'un kişiyi terk etmesi halinde ise onun bütün günahlara açık hale geleceğini ve kötü alışkanlıklara daha hızlı gireceğini ifade etmiştir.<sup>1020</sup>

Kutsal Ruh kilisenin korunmasına da yardım etmiştir. Hildegard havarilere güç veren Kutsal Ruh'un havarilerin yolu üzerine kurulu olan Kilise'ye de dolaylı olarak güç verdiğini söylemiştir. Ona göre Kilise, Kutsal Ruh'un gizemlerini alarak Hristiyanların bakire annesi olarak kalmıştır. Hildegard böylece Kilise'nin Kutsal Ruh sayesinde insanları Tanrı'nın çocukları olarak takdis edeceğini ifade etmiştir.<sup>1021</sup>

Hildegard Kutsal Ruh'a o kadar önem verir ki Kutsal Ruh'a yönelik kötü sözlerin en ağır şekilde cezalandırılacağını belirtir. *O, "Bunun için size diyorum ki, insanların işlediği her günah, ettiği her küfür bağışlanacak; ama Ruh'a edilen küfür*

---

<sup>1013</sup> Hildegard, Scivias, 190.

<sup>1014</sup> Hildegard, Scivias, 193.

<sup>1015</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 111.

<sup>1016</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 64.

<sup>1017</sup> Hildegard, Scivias, 362.

<sup>1018</sup> Hildegard, Scivias, 384.

<sup>1019</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 202.

<sup>1020</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 75.

<sup>1021</sup> Hildegard, Scivias, 173.

*bağışlanmayacaktır*”<sup>1022</sup>cümlesi ile Tanrı’nın, insanları bağışlanma dilemeleri halinde affedebileceğini, ancak Kutsal Ruh’a edilen küfrün affının olmayacağını ve bu fiilin cezasının cehennem ile karşılık bulacağını söylemiştir.<sup>1023</sup>

### 3.5. Teslis Anlayışı

Hildegard Tanrı, İsa ve Kutsal Ruh’u zaman zaman ayrı ayrı ele alsa da aslında bunlar onun düşüncesinde bir bütünün parçalarıdır. Teslis inancı onun için âdeta Katolik inancının merkezidir ve eserlerinde sürekli bu birliğe vurgu yapmaktadır. Hildegard için üçleme o kadar önemlidir ki bu üçlü yapıyı dinî akideler dışında da sıklıkla kullanmıştır.<sup>1024</sup>

Hildegard için teslisi savunmak inancın temel göstergesidir. Bu açıdan kendisini Hıristiyan inancının en önemli ilkelerinden birisi olan teslisi savunmakla görevli bir teolog gibi hissetmiştir. Hildegard, teslisin meşruiyeti için sadece Yeni Ahit’ten referanslar vermekle kalmaz zaman zaman Eski Ahit’i de teslisi doğrulayacak şekilde yorumlamıştır. Örneğin Musa’nın halka, “Üçüncü güne hazır olun ve “bu süre içinde cinsel ilişkide bulunmayın.”<sup>1025</sup> cümlesindeki “üç” kelimesinden Tanrı’ya hizmete adanmış kişinin kendi kalbini tam olarak hazır hale getirmesi ile teslisin mucizevi şekilde anlaşılabilirliğini dile getirmiştir.<sup>1026</sup>

Hildegard’ın teslis ile ilgili düşüncelerini farklı vizyonlarda dile getirmiştir. Scivias adlı eserinin birkaç vizyonunu özel olarak teslis ilkesine ayırmıştır. Bu eserde üçlemenin her bir parçasının tek bir güç ifade ettiğini sıklıkla vurgulamaktadır. Onun teslis açıklamalarında genel odak noktası her bir uknumun tekliği ve görkemidir. Hildegard bu

---

<sup>1022</sup> Matta 12/31

<sup>1023</sup> Hildegard, *Scivias*, 232.

<sup>1024</sup> Örneğin eski peygamberlerin erdemlerinde bahsederken İbrahim, İshak ve Yakup için “göksel üçleme” ismini kullanmıştır. Bk. Hildegard, *Scivias*, 153. Yine İsa’nın mezarda üç gün kalmasını “bir ilahın üç kişiliği” olarak kabul etmiştir. Bk. Hildegard, *Scivias*, 153. Ayrıca Tanrı’nın insanı kendi suretinde yaratması ve ona beden, akıl ve ruh vermesinin de tıpkı Tanrı’nın kendisi gibi insanı üç güç ile donatması anlamına geldiğini ifade etmiştir. Bk. Hildegard, *Book of Divine Works*, 10. Bunlara ek olarak en bilinen üç mistik eserinin her birisinin üç kitaptan oluşması, bu eserler arasında en öne çıkan *Scivias*’ı yine üç bölüme ayırması da onun teslise verdiği önemi göstermektedir.

<sup>1025</sup> Çıkış 19/15,

<sup>1026</sup> Hildegard, *Scivias*, 272.

uknumları değişmeyen ve sürekli beraber hareket eden bir organizma gibi düşünmüştür. Örneğin bir vizyonda parlak bir ışık ve o ışığın içinde safir renkli ve insan şeklinde bir ateşten bahsetmiş ve ateş, ışık ve insan figürünün iç içe geçtiğini söylemiştir.<sup>1027</sup> Bu imgelerden hareketle teslis unsurlarının birbirleri içinde gizlendiğini dile getirmeye çalışmıştır. Bu vizyon ile İsa'nın, zamandan önce Tanrı'dan doğan, dünyaya enkarnen olan ve Kutsal Ruh'u alarak bir bedene sahip olan Tanrı Oğlu olduğunu vurgulamıştır.<sup>1028</sup> Birçok vizyonda görüldüğü gibi Hildegard Tanrı ile İsa'yı bu anlamda birbirleri yerine rahatlıkla kullanmıştır. Yukarıda İsa olarak geçen ve insan olarak dünyaya inen güç kimi metinlerde Tanrı olarak da geçmektedir. Örneğin Hildegard İsa gibi Tanrı'nın, Kutsal Ruh'un sıcaklığı ile bir bedene sahip olarak yeryüzüne indiğini çünkü insanlığı kurtarmak için insan şekline girmesi gerektiğini bildirmiştir.<sup>1029</sup>

Hildegard'a göre Tanrı üç kişilik tek bir güçtür. Bu unsurlar ilahi haşmetin bir ve mükemmel hali olarak ayrılmaz bir birlik içinde ve değişmeden kalmaktadır.<sup>1030</sup> Hildegard teslisi oluşturan unsurların kişilik olarak birbirinden farklı olsa da güç bakımından birbirinden ayrı olmadığını ifade etmiştir. Çünkü onlar özde aynı doğaya sahip olan ve sürekli beraber çalışan unsurlardır. Her üç şahsın da zamanın var olmasından beri bir arada olduklarını belirtir. Bu nedenle ilahi olma bakımından ezeli ve ebedi olduklarının altını çizer. Hildegard bunu evharist sakramenti ile açıklamaya çalışmıştır. Ona göre ekmek ve şarap ayininde İsa'yı bizzat ete ve kana dönüştürmesi Kâdir-i Mutlak olan Tanrı için kolaydır. Çünkü İsa'nın insanlar arasında yaşarken aynı zamanda Tanrı katında da var olduğunu; bu ayin sırasında İsa'nın Tanrı katında olsa bile aynı zamanda insanlar arasında da yaşayabileceğini dile getirmiştir.<sup>1031</sup>

Hildegard üç şahıstan oluşan unsurlardan birisi olmazsa Tanrı'nın var olamayacağını, onların ayrılması ile bu birliğin bozulacağını dile getirmiştir.<sup>1032</sup> Hildegard'a göre birlik

---

<sup>1027</sup> Hildegard, *Scivias*, 161.

<sup>1028</sup> Hildegard, *Scivias*, 161.

<sup>1029</sup> Hildegard, *The Book of the Rewards of Life*, 22.

<sup>1030</sup> Hildegard, *Scivias*, 162.

<sup>1031</sup> Hildegard, *Scivias*, 260.

<sup>1032</sup> Hildegard, *Scivias*, 418.

ancak üçleme ile, üçleme de birlik sayesinde anlaşılır.<sup>1033</sup> Bundan dolayı ona göre kim oğlu inkâr ederse o, Baba'ya inanmamış olur, kim Baba'yı tanımaz ise o oğlu da sevmez ve kim Kutsal Ruh'u inkâr ederse o ne oğula ne de Baba'ya sahip olur.

Hildegard teslisin uknumları arasında böylesine ayrılmaz bir birlikten bahsetmekle birlikte aynı zamanda her birinin kendine has vasıflarından da bahsetmiştir. Teslisin her bir unsuru Tanrı'nın bir vasfını belirtmekte böylece Tanrı kudretini üçlü bir güç ile göstermektedir. Örneğin "baba" vasfı ile Tanrı'nın sonsuzluğu, "oğul" vasfı ile onun kelamı ve "kutsal Ruh" yönüyle de her iki gücü bağlayan nefesi akla gelmektedir.<sup>1034</sup> Yine ona göre, Tanrı adaleti, Kutsal Ruh inancın kalbini alevlendiren gücü, İsa ise ürünün bolluğunu simgelemektedir.<sup>1035</sup> Bir başka yerde ise Hildegard korkuyu "Baba", sevgiyi "Oğul", yakıcılığını ise "Kutsal Ruh" ise simgelediğini ileri sürer.<sup>1036</sup>

Teslisin Hristiyan dünyasında kolayca anlaşılamayacağı düşüncesinin Hildegard tarafından da kabul edildiği ortaya çıkmaktadır. Hildegard Tanrı, İsa ve Kutsal Ruh için kullandığı tarif edilemez ve kavranamaz ifadelerini onların birliğini simgeleyen teslis için de kullanmaktadır. Buna göre hem Tanrı'nın kelamı olan İsa'yı hem de Baba'nın ihtişamını kavramak bütün yaratıkları aşan bir durumdur.<sup>1037</sup> Böylece teslisin bir sır olduğuna dair geleneksel kabulün de Hildegard tarafından benimsediğini söylemek mümkündür.<sup>1038</sup> Bu problemden kurtulmak için Hildegard, insanlara bir Tanrı'nın üç şahıs olduğu meselesini fazla irdelemeksizin sadece samimi bir şekilde Kutsal Ruh'un bu hediyesine tabi olmak gerektiğini tavsiye etmiştir.<sup>1039</sup>

Yine de onun teslisi izah etmek için kullandığı yöntemler arasında benzetmeler ve hikayeler vardır. Zira Hristiyanlık tarihinde birçok teoloğun üzerinde durduğu teslis ilkesinin izahı kolay olmamıştır. Bu açıdan birçok teolog teslis ilkesinin örneklerle ve

---

<sup>1033</sup> Hildegard, *Scivias*, 128, 161.

<sup>1034</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 11.

<sup>1035</sup> Hildegard, *Scivias*, 161.

<sup>1036</sup> Hildegard, *Scivias*, 195.

<sup>1037</sup> Hildegard, *Scivias*, 359.

<sup>1038</sup> Hildegard, *Scivias*, 190.

<sup>1039</sup> Hildegard, *Scivias*, 411.

benzetmelerle açıklamaya çalışmıştır. Hildegard da bu yöntemi tercih ederek teslisi üzerinde taş, alev ve kelim gibi benzetmeler ile anlatmaya çalışmıştır. Birinci benzetmede üzerinde nem ve ateş olan taş ile teslisi açıklamıştır. Buna göre nem kırılmaz, çözülemez ve dağılamaz vasıfları ile Baba'ya; taş sertlik yönünün dokunma hissi uyandırdığı için insanlar tarafından dokunabilen oğula; ısıtılı ateşe inancı tutuşturan alev olan Kutsal Ruh'a benzemektedir. Aslında bu taşta üç özellik olsa da nihayetinde bu taşın tek olduğunu ve gerçek üçlemenin aslında birlikten meydana geldiğini ifade etmiştir.<sup>1040</sup> Hildegard, benzer bir benzetmeyi ateş ile yapmıştır. Ona göre ateş, parlak ışık, kırmızı alev ve yakıcı bir ısıdan oluşmaktadır. Parlak ışık insanları aydınlatan Tanrı'ya, kırmızı alev İsa'ya, yakıcı ısı da Kutsal Ruh'a benzemektedir. Ancak ateşin bu üç vasfına rağmen nihayetinde onun tek bir madde olduğunu dolayısıyla üçlü kişiliğin tek bir doğa olduğunu ifade etmiştir.<sup>1041</sup> Hildegard anlaşılması zor olan bu üçte birlik ilkesini insan tabiatı ve sakramentler gibi benzetmeler ile açıklamaya devam etmiştir. Ona göre nasıl ki insan kalp ve kan olmadan yaşayamaz, işte Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un hepsine birden inanmadan da yaşamak mümkün olamaz.<sup>1042</sup> Hildegard, evharist ayinindeki her bir objeyi teslisin bir unsuru ile benzeterek de onların birlikteliğini açıklamaya çalışmıştır. Buna göre şarap Baba ile, ekme İsa ile, su ise Kutsal Ruh ile özdeşdir. Her kim bu objelerden birini kullanmaz ise, teslisin o unsurunu da inkâr etmiş olur. Bu nedenle ona göre evharist ayininin sakramentin unsurları nasıl bölünemez bir bütün ise, teslisin unsurları da bölünemezdir.<sup>1043</sup> Ayrıca ona göre ekme, şarap ve suyun herhangi birisi olmadığı zaman nasıl ki sakrament gerçekleşmez dolayısıyla teslisin herhangi bir unsuru eksik olduğunda da teslis anlaşılmaz.<sup>1044</sup>

Hildegard, bu benzetmeleri sadece cansız varlıklarla değil aynı zamanda insan gibi canlı varlıklarla da yapmıştır. Ona göre insan ses, güç ve nefes gibi farklı sıfatlara sahip ama bir beden olan bir varlıktır. O halde tek Tanrı'da üçlü bir kişiliğe rağmen tek bir yapıya

---

<sup>1040</sup> Hildegard, *Scivias*, 163.

<sup>1041</sup> Hildegard, *Scivias*, 164.

<sup>1042</sup> Hildegard, *Scivias*, 128.

<sup>1043</sup> Hildegard, *Scivias*, 263.

<sup>1044</sup> Hildegard, *Scivias*, 263.



sahiptir.<sup>1045</sup> Bütün bu benzetmelere rağmen Hildegard yine de Hıristiyan teologların düşündüğü gibi bunun bir sır olduğunu ancak inanan bir insan tarafından kavranacağını belirtmiştir.<sup>1046</sup> Yine Tanrı'nın İsa'ya enkarne olmasının da akıl ile kavranamayacağını ancak inanç ve amel ile bilinebileceğini ifade etmiştir.<sup>1047</sup> Bununla beraber Tanrı'nın gizemi şeklinde kabul ettiği teslisin kendisine açıkladığını da savunmuştur.<sup>1048</sup> Dolayısıyla teslisin gizemini belli aşamaları aşan kişilere verildiği düşüncesi Hildegard'ın Augustinus ile uyduğunu noktalardan birisidir.

Hildegard, teslise inanan insanlar ile diğer insanlar arasında kategorik bir ayrım yapmıştır. Ona göre gerçek kurtuluş, günah ve hatalara rağmen yine de bu inancı savunmaktan geçmektedir.<sup>1049</sup> İnançsız insanların kalplerindeki katılık nedeniyle teslisi anlayamayacaklarını zira Tanrı'nın da bu inatları yüzünden bu gizemi onlardan gizlediğini ifade etmiştir.<sup>1050</sup>

### 3.6. İnsan Anlayışı

Hildegard'ın düşüncelerinde insanın doğası, değeri ve Tanrı karşısındaki konumu önemli bir yer tutmaktadır. Hildegard insanın hem Tanrı katında değerli bir yere sahip olabileceğini hem de yaptıkları ile değersiz bir varlık olabileceği üzerinde durur. Biz de bu doğrultuda insanın Tanrı katındaki değeri ve zayıflıkları temelinde Hildegard'ın insan anlayışına değineceğiz.

Hildegard'ın insanın değeri konusundaki düşünceleri onu insanın olumsuz bir tabiata sahip olduğunu düşünen çağdaşlarından ayırmaktadır. Zira onun düşüncelerinde sürekli olarak insanın Tanrı katında onurlu bir yere sahip olduğunun altı çizilmektedir.<sup>1051</sup> Hildegard Tanrı'nın nefesini taşıması anlamında insanın tam manasıyla bir "hayat"

---

<sup>1045</sup> Hildegard, *Scivias*, 164.

<sup>1046</sup> Hildegard, *Scivias*, 190.

<sup>1047</sup> Hildegard, *Scivias*, 434.

<sup>1048</sup> Hildegard, *Scivias*, 411.

<sup>1049</sup> Hildegard, *Scivias*, 299.

<sup>1050</sup> Hildegard, *Scivias*, 413.

<sup>1051</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 20.

olduğunu ifade etmiştir.<sup>1052</sup> İnsan, Tanrı'nın yaratıkları arasında en derin kavrayışa sahip olan ve bütün varlıkların kendisine hizmet etmekle mükellef oldukları bir varlıktır. Zira erkek ve kadın Tanrı suretinde ve benzerinde yaratılmış yani Tanrı'nın kendi elinden çıkmış böylelikle ilahi doğaya sahip olmuştur.<sup>1053</sup> Hildegard, Tanrı bilgeliğinin (wisdom) gözü olarak gördüğü insanı, böylece Tanrı'nın en değerli vasıflarından birisi olan bilgelikle bağlantılı değerlendirmiştir.<sup>1054</sup> İnsan diğer varlıklar karşısında âdeta tahta kurulan ve o varlıkların hepsine başkanlık eden birisidir.<sup>1055</sup> Güneş, ay, hava, rüzgâr, yer ve gök insan onuru için yaratılmış ve korumaya alınmıştır.<sup>1056</sup> Hildegard, Eski Ahit'e geçen "*Ellerinin yapıtları üzerine onu egemen kıldın, her şeyi ayaklarının altına serdin; Davarları, sığırları, yabanıl hayvanları, gökteki kuşları, denizdeki balıkları, denizde kıpırdaşan bütün canlıları.*"<sup>1057</sup> cümlesi ile insana verilen nimetleri hatırlar. İnsana verilen diğer bir nimet ise şeytanın terk ettiği en kutsal konuma artık onun sahip olmasıdır. Zira insan Tanrı katında şeytanın itaatsizliği sebebiyle terk ettiği o değerli yere sahip olan böylece de Tanrı'nın en çok sevdiği varlık olma şerefine erişendir.<sup>1058</sup>

Öte yandan Hildegard'a göre insan yer ve gökteki varlıkların vasıflarına sahip olan örnek bir varlıktır. O, insanın, ışık gibi berraklığa; hava gibi nefese sahip olduğunu söyler. Ayrıca hayvanlar ve bitkilerin bereket ve doğurganlığına sahip olduğunu söyleyerek insanın bütün yaratıklardan bir parça taşıdığını savunmuştur. Zira Tanrı'nın insan bedenine enkarne olmasıyla insanlara göksel güçleri kazandırdığını, böylece bütün canlılarda bütünüyle var olduğunu belirtmiştir.<sup>1059</sup>

Hildegard, Tanrı'nın yaratma planı içinde en önemli kısmı oluşturan insanın diğer taraftan özü itibarıyla aptal ve inatçı olduğunu ifade eder. Hatta bütün kâinatın Tanrı'yı tefekkür etmesine rağmen insanın Tanrı'yı hatırlamadığını, Eski ve Yeni Ahit'e rağmen

---

<sup>1052</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 220.

<sup>1053</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 10.

<sup>1054</sup> Hildegard, *The Book of the Rewards of Life*, 25.

<sup>1055</sup> Hildegard, *Scivias*, 98.

<sup>1056</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 41.

<sup>1057</sup> Mezmurlar 8/6-8

<sup>1058</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 11.

<sup>1059</sup> Hildegard, *Scivias*, 151.

insanoğlunun ondan uzaklaşma eğiliminde olduğunu belirtmiştir.<sup>1060</sup> Hildegard bu eğilimi tetikleyen şeytan ile insan arasındaki mücadelesinin devamlı olduğunu dile getirmiştir.<sup>1061</sup> Hildegard, şeytanla beraber hareket eden insanın Tanrı karşısında hiçbir güce sahip olmadığını ve bu açıdan böbürlenmemesi gerektiğini ifade eder. Vizyonlarında Tanrı'nın insanoğlu için kullandığı "kırılgan, küllerin külü, kirlerin kırı, dünyanın çöprü"<sup>1062</sup> gibi ifadeler Hildegard'ın düşüncelerinde Tanrı karşısında insanın aciziyetini ifade eden kelimelerdir. Hildegard'a göre insan Tanrı'dan hakkıyla korktuğunda acizliğini anlar ve böbürlenmez. Vizyonlarının birinde Hildegard, Tanrı korkusunu duyan soluk renkli bir elbise ve beyaz ayakkabıları ile duran çocuk imgesinden bahseder. Bu çocuğun ruhça tevazu sahibi olan kalbi coşku ve böbürlenmeyi arayamayan basit ve itidalli bir akılla seven, kendine değil işlerine odaklanan insanları simgelediğini ifade etmiştir.<sup>1063</sup>

Hildegard, Tanrı katında bu kadar değerli olan insanın yaşamının da Tanrı'ya uygun olması gerektiği üzerinde durmuştur. Bu açıdan Hildegard yaratılıştan ahir zamana kadar insanın Tanrı'yı hatırlaması gerektiğini belirtir. Hildegard Tanrı'nın çizdiği yoldan gitmenin önemini kozmoloji ile inanç arasında benzerlik kurarak açıklamıştır. Ona göre nasıl ki kozmostaki yıldızlar evreni aydınlatır, inançlı insanlar da bu yıldızlar gibi parlamaktadır.<sup>1064</sup> Yine ona göre mükemmelliği simgeleyen "on" rakamının Tanrı tarafından insana verildiğini bu açıdan insanoğlunun meleklerden bile üstün olabilecek kapasiteye sahip olduğunu belirtir. İnsandaki bu potansiyelin Âdem ile bozulduğunu ancak Tanrı oğlu ile ona yeniden kemâle ulaşacağını belirtmiştir. Hildegard böylece insanın "on" sayısını "yüze" çıkartarak yeniden Tanrı'nın lütfuna ulaşacağını dile getirmiştir.<sup>1065</sup>

---

<sup>1060</sup> Hildegard, *Scivias*, 104.

<sup>1061</sup> Newman, *Sister of Wisdom*, 21.

<sup>1062</sup> Hildegard, *Scivias*, 59, 67.

<sup>1063</sup> Hildegard, *Scivias*, 68.

<sup>1064</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 34.

<sup>1065</sup> Hildegard, *Scivias*, 335.

### 3.6.1. İnsanın Yarattılması

Hildegard'a göre Tanrı katında değerli olan insanın yaratılması, Tanrı'nın yaratma planındaki en büyük işlerden birisidir. Ona göre insan yeryüzünün ve gökyüzünün yaratılmasından sonra diğer bir deyişle insanın hizmetinde olan varlıklardan sonra yaratılmıştır. Böylece insan, Tanrı katından düşmüş meleklerin yerini dolduran ve böylece Tanrı'nın görkemini tamamlayan bir varlık olarak şekillenmiştir.<sup>1066</sup>

İnsan özü itibarıyla Tanrı'nın dünyevi bir toprak ve çamurdan yarattığı bir varlıktır. Hildegard, bir vizyonda içinde ateş olan bir alevin atmosferin dibinde bulunan çamurdan bir toprak parçasını ısıttığını gördüğünü ifade eder. Böylece insanın ateş diye simgelediği Tanrı tarafından henüz bir bilince ve nefese sahip olmadığı topraktan yaratılmasını dile getirmiştir. Ona göre toprak hem insana güç vermiş hem de ıslaklık ve nemi ile tıpkı bir annenin sütü gibi onu beslemiştir.<sup>1067</sup> İnsan yaratıldığı ilk anda büyük güçlere sahip olan ve en güçlü hayvanların bile kendisine tâbi olduğu bir varlıktır. Hatta insanlar yaratılışın bu aşamasında hayvanlarla oynamakta ve eğlenmekte, hayvanlar ise insanlara saygı göstermektedir. İnsanın henüz cennetten düşmediği bu dönemdeki değeri nedeniyle hayvanların insanlardan korkmadan evcil bir şekilde dolaştıklarını söylemiştir.<sup>1068</sup>

Hildegard'a göre Tanrı yukarıda değinildiği gibi topraktan Âdem'i yaratmış ve yalnız kalmasına razı olmayıp ona Havva'yı da ona eş yapmıştır. Bu konuda Kutsal Kitap'ın referanslarını kullanarak Havva'nın da Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığını savunmuştur. Hildegard'ın Havva'nın Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılması konusunda üzerinde durduğu iki husus vardır. Bunlardan birisi geleneksel bakış açısını yansıtan Havva'nın dünyaya düşmeyi sağlayan, kocasının isteklerine boyun eğen ve olgunlaştığı yaşlarda çocuk doğuran birisi olduğudur. Ancak diğer taraftan Hildegard, bu kaburgadan yaratılma meselesini kadın ve erkeğin fiziksel ve duygusal birlikteliği anlamına geldiğini de işaret etmiştir. Böylece Hildegard, geleneğin getirdiği bu yaratılma hadisesini Havva'nın acizliği şeklinde tek taraflı olarak değerlendirmez. Tanrı'nın bu iradesiyle erkek ve kadını fiziksel ve biyolojik olarak birbirlerine tamamladığını söyler.

---

<sup>1066</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 16.

<sup>1067</sup> Hildegard, *Scivias*, 152.

<sup>1068</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 190.

Hildegard bu birlikteliği her ikisi arasında yaşanan aşka bağlamaktadır. Bu aşk sonucunda erkeğin eken, kadının ise tohumu alan olarak birlikte yeni nesillerin üremesini sağladıklarını ifade etmiştir.<sup>1069</sup> Dikkat çeken bir nokta da Hildegard'ın Havva'nın Âdem'in kaburgasından yaratılmasının Âdem'in aşkı için bir sebep olduğunu düşünmesidir. Ancak bu aşk bir taraftan sevgiyi ifade etse de Hildegard Âdem'in Havva tarafından kandırılmasını da bu aşka bağlamaktadır. Ona göre Âdem Havva'yı o kadar sevmekte ve onunla ilgilenmektedir ki, Havva'nın şeytanın ayartması ile söylediği sözlere kanmış ve ona olan aşkı nedeniyle Tanrı'ya itaatsizlik etmiştir.<sup>1070</sup> Bir açıdan Havva'nın suçluluğunu kabul etse de yine de buradan kadının tümüyle değersiz olmadığı tezini öne çıkarmaya çalışmıştır. Hatta Havva'dan gelen kadınların hürmet görmesi gerektiğinin altını çizer. Ona göre kadınların adet dönemi ve çocuk doğurmada çektiği acı Havva'nın yasak meyveyi yemesi nedeniyle Tanrı'nın kadınlara yüklediği bir cezadır. Ancak buna rağmen kadının tatlılık ve kıbarlıkla el üstünde tutulması gerektiğini çünkü onların gizli bilgilere sahip olduğunu belirtmiştir.<sup>1071</sup> Sonuçta Hildegard, geleneğin pek de öne çıkarmadığı bu aşkı, kadın ve erkeğin birbirlerini tamamlaması olarak kabul etmiştir.

Nihayetinde Hildegard düşüşün şeytan ve dolaylı olarak da Havva ile gerçekleştiğini savunmaktadır. O, birçok yerde yasak meyveyi yemesinden dolayı Havva'yı eleştirmiştir. Ona göre, şeytan, Tanrı'nın insanı cennet giysileri ile donatmasından sonra harekete geçmiş ve özellikle kadının yeni nesiller dünyaya getirme potansiyeline göz dikerek öncelikle Havva'yı kandırmıştır.<sup>1072</sup> Âdem de bu nedenle cennetten düşerek yeryüzüne gelmiştir. Onun bu düşüşü yeşillikler içindeki yurtlarını terk edip kuraklık ve yokluğa düşen Babil sürgünü gibidir.<sup>1073</sup> Hildegard insanın Tanrı tarafından aciz yaratıldığı için yasak meyveyi yiyip günah işlediğini de ifade etmiştir. İnsanın zayıflığı nedeniyle şeytanın baştan çıkarmasına karşı koymadığını belirten Hildegard, aynı zamanda bunun Tanrı'nın merhametini ve gücünü göstermesi için bir sebep olarak kullandığını savunmuştur. Zira düşen insanın İsa tarafından yeniden yükseltilebileceğini

---

<sup>1069</sup> Hildegard, *Scivias*, 77.

<sup>1070</sup> Hildegard, *Scivias*, 77.

<sup>1071</sup> Hildegard, *Scivias*, 83.

<sup>1072</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 18.

<sup>1073</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 19.

söylemiştir.<sup>1074</sup> Yani Tanrı, insanoğlunu dünyaya göndermesi nedeniyle onu cezalandırır da yine de itaatsizliğin cezasını İsa ile telafi edecektir. Hildegard bu durumu şöyle özetler:

*“Âdem ilahi emirden döndü ve ölümün ağzına düştü, inançla ve amelle Tanrı'yı aramadı ve böylece günaha bulaştı. Tanrının hakiki bilgisine günahsız olan oğul İsa gelene kadar sahip olamadı.”*<sup>1075</sup>

Hildegard bu ifadeleri ile insanoğlunun günaha meyilli doğası ile Tanrı'nın adaleti arasındaki probleme de değinmekte ve bu durumu Tanrı'nın insanı sınamasıyla açıklamaktadır. Ona göre ateş soğukla, iyi kötü ile, güzellik çirkinlik ile, zenginlik fakirlik ile kıyas edilebilir. Bu açıdan iyi bir öze sahip olan insanın kötülük ve şeytan ile imtihan edildiğini ifade etmektedir.<sup>1076</sup> Hildegard bu sınavı bir hikâye ile anlatmaya çalışır. Buna göre birçok hizmetçiye sahip bir efendi onları sıcacık kolları ile sarmalamakta ve onları hoşnut etmektedir. Ancak bir müddet sonra şeytani vasıflara sahip bir sihirbazın gelmesi ile hizmetçiler efendinin kucağından ayrılarak bu sihirbazı takip etmişlerdir. Bir kısmı onları uyarıp efendileriyle kalmaları gerektiğini söylese de onlar hiçkinseyi dinlememiştir. Hikâyeye göre efendi onların yanlış yaptıklarını bilmekte ancak iyi ve kötüyü bilmeleri için bu hizmetçilere zaman tanımaktadır.<sup>1077</sup>

Hildegard ilk insanın yaratılışını bu şekilde özetlerken, diğer insanların bu ilk insanlardan üreme yoluyla çoğaldığını belirtmiştir. Hildegard, erkeğin spermi ile kadının karnında oluşan bebeğin bütün organlarıyla yavaş yavaş oluştuğunu ve bu süreçte Tanrı'nın bebeğe ruhunu verdiğini ifade etmiştir.<sup>1078</sup>

### **3.6.2. Beden ve Ruh**

Hildegard, Tanrı'nın yarattığı en değerli mahluk olarak gördüğü insanın hem bedensel hem de ruhani yönleri üzerinde durmuştur. Hildegard'a göre akıl ve ruhla donatılan, bilgelik ve utanma ile süslenen insan, Tanrı'nın hayvanlardan farklı kıldığı ve ona

---

<sup>1074</sup> Hildegard, *Scivias*, 261.

<sup>1075</sup> Hildegard, *Scivias*, 153.

<sup>1076</sup> Hildegard, *Scivias*, 87.

<sup>1077</sup> Hildegard, *Scivias*, 90.

<sup>1078</sup> Hildegard, *Scivias*, 119.

lütufkâr davrandığı bir varlıktır.<sup>1079</sup> Onun insan anlayışındaki temel düşüncelerden birisi insanın beden ve ruh olarak bir bütünlük arz ettiğidir.

İnsan beden ve ruhtan müteşekkil olsa da Hildegard'a göre ikisi arasında temel güç ruhtur. Bu açıdan "Ruh bir ev sahibesi, beden ise hizmetçi gibidir."<sup>1080</sup> Nasıl ki dünya, âlemin merkezinde ise, insan da dünyanın merkezindedir. İşte insana küçük yapısına rağmen bu gücü veren ruhtur dolayısıyla ruh bedene göre daha güçlüdür.<sup>1081</sup>

Hildegard'a göre, ruhun fonksiyonlarından birisi bedeni hareketlendirmesi ve hayat nefesini duyulara taşımasıdır. Ruh, nefesi ile bedeni kuvvetlendirir ve kaybolup gitmesini engeller.<sup>1082</sup> Ruhun akıl ve iradeyi bünyesinde barındırması ile insan için temel güç anlamına geldiğini ifade etmiştir. Ona göre ruh, tıpkı ateşin karanlığı aydınlattığı gibi bedeni aydınlatan akıl ve irade gibi iki temel güce sahiptir.<sup>1083</sup> Hildegard'a göre ruh gücünü kendisinden almaz. Ona güç veren şey tıpkı güneşin ışınları gibi dolaylı yoldan gelir. İşte ruha aktif güç veren ve âdeta bedenın kolları gibi hareket etmesini sağlayan akıldır. Hildegard'ın yazdığı eserlerde aklın sağladığı en önemli işler anlayış, kavrama becerisi ve idrak kazandırmak olduğu anlaşılmaktadır. Ruh derin bir bilgi ile yanar, anladığı şeyler arasında ayırım yapar. O sürekli faaldir, çünkü insan vücudu gibi bedensel bir şey değildir.<sup>1084</sup> Ona göre tuzsuz yemek nasıl lezzetsiz ise, idrak yeteneğinden yoksun olan ruh da öyle lezzetsizdir, yavandır.<sup>1085</sup> Bu açıdan birçok yerde insanın gerçek bilgiye ve hakikate ulaşması için anlaması ve idrak etmesi gerektiğini böylece insanın mutlu olup ruhunun kemâle ereceğini ifade etmiştir. Ruha aktif güç veren diğer bir güç ise iradedir. Ona göre irade ateş gibidir ve her işi fırın gibi pişirir. Burada ekmek pişer ve insanlar hayatta kalmak için onu yer. İşte irade de ekmek gibi tefekkürü büyük bir şevkle mükemmelliğe ulaşıncaya kadar pişirmektedir.<sup>1086</sup> Hildegard, iradenin insanın ölümüne

---

<sup>1079</sup> Hildegard, *Scivias*, 384.

<sup>1080</sup> Hildegard, *Scivias*, 123; *Book of Divine Works*, 125.

<sup>1081</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 36.

<sup>1082</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 10.

<sup>1083</sup> Hildegard, *Scivias*, 120.

<sup>1084</sup> Hildegard, *Scivias*, 120.

<sup>1085</sup> Hildegard, *Scivias*, 120.

<sup>1086</sup> Hildegard, *Scivias*, 121.

kadar ruhun gelişimine aralıksız destek verdiğini düşünmektedir. Bunu şu şekilde ifade etmiştir:

“Kişi zaman zaman yemeyi bıraksa da iradenin işi ruh bedenden ayrılıncaya kadar devam eder. Bebeklik, yaşlılık koşullar ne olursa olsun irade gelişme göstererek aktif olmaya devam eder.”<sup>1087</sup>

Hildegard ruhun gücü ile ilgili birbirinden farklı açıklamalar da yapmıştır. Örneğin yukarıdaki ifadelerde görüldüğü gibi akıl ve irade gibi iki güçten müteşekkil olduğunu söylerken diğer taraftan ruhun anlama, zekâ ve eylemden oluşan üç gücü olduğunu da ileri sürmüştür.<sup>1088</sup>

Hildegard için ruhun diğer bir fonksiyonu ise aşkın merkezi olmasıdır. Onun için ruh, âdeta ilahi aşkı arayan bir yolcu gibidir. Bu yüzden vizyonlarında ruha “ey yolcu” diye hitap eden Hildegard vizyonlarda ruhun şeytan ile olan mücadelesini ön plana çıkarmıştır.<sup>1089</sup>

Her ne kadar ruhun faaliyetleri bedenün gücüne bağlı olsa da Hildegard nihayetinde bedeni ruha göre daha pasif görmektedir. Beden bir çadır gibidir. Ruhun bütün güçlerini destekleyen onun huzurlu olmasını sağlayan bir barmak gibidir. Beden insan için önemli bir sığınak olsa da nihayetinde değeri aracı olmaktan öteye gitmemiştir. Ancak Hildegard’a göre beden, ruha göre daha pasif olsa da bedenün de güçlü olması gerekmektedir. Çünkü beden ruhu geliştirir.<sup>1090</sup> Ona göre, vücudun gücüne göre ruh da gücünü gösterir, bu nedenle kişinin damarları ne zaman kan ile tam dolu olursa bilgelikte de en güçlü halinde olur.<sup>1091</sup> Kişi yaşlandığında damarlarının gücü azaldığında ruhun

---

<sup>1087</sup> Hildegard, *Scivias*, 121.

<sup>1088</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 92.

<sup>1089</sup> Hildegard, *Scivias*, 113.

<sup>1090</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 10.

<sup>1091</sup> Grek-Roma geleneğinde bedene ait sıkıntılarn vücuttaki su, kan ve diğer sıvılar gibi doğal fenomenlerden kaynaklandığına dair geleneğin Hildegard tarafından da kabul edildiğini görmekteyiz. Bunun aksine Müslüman bilginlerin bu durumu hayatın zorlukları ve stres ile açıklama yoluna gittikleri bilinmektedir. Dolayısıyla Müslüman bilginler her insanın birbirinden farklı sıkıntıları olduğu için bu insanlara farklı tedavilerin uygulanması gerektiğini belirtmişlerdir. Bk. Howard R. Turner, *Science in Medieval Islam: an Illustrated Introduction*, 4 Baskı (Austin: University of Texas Press, 2006), 132.



gücü de azalır. Kış geldiğinden yapraklar ve dallar nasıl azalır, ağaç eğilmeye başlarsa insan da yaşlandığında bedeninin gücünü kaybettiği için ruhun bilgeliği de azalmaktadır.<sup>1092</sup> Diğer bir ifade ile ruh aktif güç olmasına rağmen bedeninin gücüne göre hareketi değişmektedir. Yani ruh iyi şeyleri yapmaya ne kadar istekli olursa olsun bunları ancak ilahi kudretin bedene biçtiği ölçü hesabınca onları geliştirebilir.<sup>1093</sup>

Hildegard sıklıkla beden ve ruhun birbirini tamamlayan bir bütün olduğunu ve her ikisinin de temelde Tanrı'ya hizmet etmekle görevli olduğunu düşünmektedir.<sup>1094</sup> Hildegard, bir vizyonda gördüğü duvarın iki taraftan birbirine eşit uzunlukta olmasını, ruh ve bedeninin kötülükten uzaklaşp iyiye yönelmek konusunda ortak hareket etmesi şeklinde yorumlamıştır.<sup>1095</sup> Ona göre ruh ve beden birlikte hareket etmesi halinde ancak huzura kavuşabilir ve en yüksek ödüle layık olabilir.<sup>1096</sup> Ruh ve bedeninin bu birlikteliği ölüm ile ayrılrsa da yargılama gününden önce ruhlar bedenleri tekrar alacak ve böylelikle onlar değişen bir hayattan değişmeyeceğe geçeceklerdir.<sup>1097</sup> Yargılama gününde ruh bedeni yenileyecek ve onu kuşlar gibi uçuracaktır. Bu yüzden o günün gelmesini çok isteyen ruh kendi giysisine (beden) yeniden kavuşacak ve melekler gibi kemale erecektir.<sup>1098</sup> Ruh ve bedeninin bu birlikteliği cennet ve cehennemde de devam edecektir. Çünkü insanın cennetin farklı kokularını alması, çimenlerin ve çiçeklerin tazeliğini hissetmesi ancak kutsanmış ruhların bedenlere güç vermesi ile olacaktır.<sup>1099</sup> Aynı şekilde insan

---

<sup>1092</sup> Hildegard, *Scivias*, 120.

<sup>1093</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 95.

<sup>1094</sup> Hildegard, *Scivias*, 140. Hildegard'ın bu düşüncesi Orta Çağ'da farklı Hristiyan düşünürler tarafından da dile getirilmiştir. Örneğin Hildegard'ın çağdaşı olan Walter Map'ın yazdığı düşünülen ve özellikle beden ve ruh konusu üzerine bir eser olan *Visio Philiberti*, beden ve ruhun düşüşten sorumlu oldukları için birbirlerinden ayrılamaz olduklarını belirtir. Buna rağmen tıpkı Hildegard gibi ruh ve bedeninin farklı yönleri olduğunu da savunur. Orta Çağ'da beden ve ruhun birliği ve çatışması için bk. Barbara Peklar, *Discussing Medieval Dialogue between the Soul and the Body and Question of Dualism*, DOI: 10.4312/ars.9.2.172-199; Orta Çağ'da beden ve ruh hakkındaki literatür için bk. Piero Boitani-Anna Torti, *The Body and the Soul in Medieval Literature* (Cambridge: D.S. Brewer, 1999); Joel B. Green, *Body, Soul, and Human Life: The Nature of Humanity in the Bible* (Michigan: Baker Academic, 2008); Elizabeth Alvilda Petroff, *Body and Soul: Essays on Medieval Women and Mysticism* (Oxford: Oxford University Press, 1994).

<sup>1095</sup> Hildegard, *Scivias*, 337.

<sup>1096</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 64.

<sup>1097</sup> Hildegard, *The Book of the Rewards of Life*, 32.

<sup>1098</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 127.

<sup>1099</sup> Hildegard, *Scivias*, 76.

yaptıklarının karşılığında cehennemde hem beden hem de ruh olarak ceza çekecektir.<sup>1100</sup> Dolayısıyla Hildegard'ın yeniden dirilmenin, cennet ve cehennem hayatının beden ve ruh olarak beraber gerçekleşeceğini düşündüğü görülmektedir.

Hildegard beden ve ruhun birbirleri için tamamlayıcı olduklarını kadınlar üzerinde açıklamaya çalışır. Buna göre bedeninin ıslaklık ve nem gibi iki özelliği vardır. Kadınların doğurganlığı konusunda da dile getirdiği nem ve ıslaklık kavramları Hildegard'ın düşüncelerinde ateş ve ışık kadar önemlidir. Islaklık ve nem bedeninin kurummasını önleyen güçlerdir. Nemin gücü bedenden gelirken ruhun gücü sıcaklıktan gelir.<sup>1101</sup> Bu kavramlardan ne demek istediğini bazı benzerliklerle ifade etmeye çalışır. Nasıl ki dünyadaki yeşillikler bu nem sayesinde olursa bedeninin nemli olması için de sulanması gerekmektedir. Dolayısıyla Hildegard ruhun tamamen bedeninin istekleri peşinde olmamasını, erdemli işlerini çoğaltarak ıslaklık ve nem kazanması ve böylelikle kuruyup gitmemesi gerektiğinin altını çizmiştir.<sup>1102</sup>

Hildegard beden ve ruhun birbirleri için sebep ve sonuç olduğunu da savunmaktadır. O insanların çeşitli fiziksel özelliklere sahip olması ve farklı ırklarda yaratılması süt ve peynir örnekleriyle anlatmaya çalışır. Hildegard bir vizyonda topraktan yapılmış kaplarda süt taşıyan ve ondan peynir yapan insanlardan bahseder. Bunların bir kısmı sağlam ve güçlü peynirlerdir. Zira onları yapanların tohumları güçlü, faydalı, bereketlidir. Buradan yola çıkarak Hildegard, güçlü insanların enerjik nesiller ürettiğini ve bu nesillerin ruhsal ve bedensel bütün güzellikleri soylu atalarından miras aldıklarını ifade eder. Tersine durumda da yeterli düzeyde berekete sahip olmayanların da zayıf insanlar dünyaya getireceğini söyler.<sup>1103</sup>

Bütün bu ifadeler bize Hildegard'ın niçin manastıra kabul edeceği adaylarda soyluluk şartı aradığının da nedenlerini göstermektedir. Zira o bu düşünceleri ile bakirelerin ruhen yükselmesi ve başarılı olmasının onların bedence kudretli ve asil olmalarına bağlar. Bu asillığe ise ancak soylu olanların sahip olacağını savunması dikkat çekmektedir. Aynı

---

<sup>1100</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 43.

<sup>1101</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 103.

<sup>1102</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 97.

<sup>1103</sup> Hildegard, *Scivias*, 118.

şekilde Hildegard, Kilise görevleri için de bedenlen sağlam olmanın gerektiğini bunun Tanrı'nın gücünü yansıtağını düşünmektedir. Hildegard, zihinsel olarak sağlıklı ve istekli herkesin rahiplik sıfatını hak ettiğini ancak uzuvlarında noksanlık olan engelli insanların sunakta hizmet edecek olan rahiplik görevini yapmamaları gerektiğini söylemiştir. Örneğin ona göre Tanrı'nın sunağında ayakta durmakta zorlanan birisinin bu görevi yapmaması daha doğru olacaktır.<sup>1104</sup>

Hildegard'ın insan anlayışı şüphesiz dönemin düşüncelerinden bağımsız değildir. Zira o insanların engelleri ile ilgili durumları sıralarken, çirkin, cüzzamlı, ödemli insanlar yanında siyah tenli olmayı da eklemesi bu düşünceyi doğrulamaktadır.<sup>1105</sup> Yine Hildegard vizyonlarının birisinde Etiyopya'dan gelen siyah tenli bir adamdan bahsetmiştir. Bu kişinin dünyevi arzularla dolu ve herhangi bir hayır ya da ışığa sahip olmadığını dile getirmiştir.<sup>1106</sup> Bu ifadelerden Hildegard'ın insan anlayışında Orta Çağ'da Hristiyanlığın diğer dinlere ve Avrupa dışındaki insanlara bakışının etkisi olduğunu söylemek mümkündür.

### 3.6.3. Özgür İrade ve Kader

Hildegard'ın insan anlayışında akıl, beden ve ruh kadar önemli olan diğer bir konu da insanın iradesi ile kaderi arasındaki bağlantıdır. Hildegard, Hristiyan ilahiyatında tartışma konusu olan insan eylemleri ile Tanrı'nın takdiri arasındaki ilişkiye eserlerinde değinmiştir. Yazdıklarından onun Tanrı'nın cebri bir vasfi olmadığını, insanın kendi tercihleri ile yolunu seçtiğini ve Tanrı'nın da bu tercihi yarattığı sonucunu çıkarmak mümkündür.

Hildegard insanın kendi eylemlerine güvenip Tanrı'yı tamamen devre dışı bırakan bir kader anlayışını benimsememektedir. Hildegard insan eylemlerinde Tanrı'nın doğrudan bir müdahalesi olmadığını ancak Tanrı'nın lütfunun insanlardaki iyi amellerin ortaya çıkmasını teşvik ettiğini düşünmektedir. Diğer bir deyişle Tanrı'nın lütfü insani erdemle iş birliği yaparak kurtuluşu getirmektedir. Hildegard, burada Tanrı'nın lütfunun

---

<sup>1104</sup> Hildegard, *Scivias*, 277.

<sup>1105</sup> Hildegard, *Scivias*, 315.

<sup>1106</sup> Hildegard, *The Book of the Rewards of Life*, 35

tetikleyici bir unsur olduğunu ve bu lütf olmadan insani eylemlerin tam anlamıyla değerli olmayacağını ima etmektedir. Zira Âdem'in yaptığı fil bütün insanlara sirayet etmiştir. Bütün insanlarda bu günahın özü bulunduğundan böylesine bir günahın sadece erdemlerle değil ancak Tanrı'nın lütfu ile bağlanabileceğini söylemektedir.<sup>1107</sup>

Hildegard Tanrı'nın bu yardımı ve lütfunu inkâr etmeden insanın Tanrı'ya ulaşmada kendi çabasına vurgu yapmaktadır. “*Aynı şekilde, şimdiki dönemde de Tanrı'nın lütfuyla seçilmiş küçük bir topluluk vardır. Eğer bu, lütufla olmuşsa, iyi işlerle olmamış demektir. Yoksa lütf artık lütf olmaktan çıkar!*”<sup>1108</sup> cümlesinden hareketle Hildegard, kurtuluşun lütf olmadan sadece insan eylemlerine bağlı olmadığını, böyle olduğu takdirde lütfun lütf olmaktan çıkacağını ve insanların onu değerini bilmeden, Tanrı'ya şükretmeyip, kurtuluşu sadece kendilerinden bileceklerini söylemektedir.<sup>1109</sup>

Tanrı'nın insan eylemlerindeki bu lütf katkısına rağmen insanların kararlarında temelde özgür iradeleri ve seçimleri vardır. Hildegard, Kutsal Kitap'ın “*Tembel eller insanı yoksullaştırır, çalışkan el zengin eder.*”<sup>1110</sup> cümlesini referans alarak insanın eylemlerindeki tercihlere vurgu yapmıştır. Ona göre, insan yolcu gibidir ve asıl yurdunda Tanrı tarafından beklendiği için iyi ve kötünün ne olduğunu bilerek, ona ulaşmak için gerekli yolu seçmesi ve öğrenmesi gerektiğini belirtmiştir.<sup>1111</sup> İnsanın bu tercih meselesini kavşak ve ayna benzetmeleri ile açıklamaya çalışmıştır. Ona göre insan eylemlerinde kavşakta bekleyen birisi gibidir. İyi ve kötü yolun çatallaştığı yerde duran insan, seçtiği yola göre yukarı ya da aşağı gidebilir. Eğer kurtuluşu ararsa ona ulaşacağını aksi takdirde kötüyü seçmekle şeytanı takip edeceğini bilmelidir. Bir açıdan insan seçtikleri ile doğasını belirleyen, takip ettikleri ile kendi yolunu çizendir.<sup>1112</sup>

---

<sup>1107</sup> Hildegard, *Scivias*, 330.

<sup>1108</sup> Romalılar 11/5-6.

<sup>1109</sup> Hildegard, *Scivias*, 330.

<sup>1110</sup> Süleyman'ın Özdeyişleri 10/4.

<sup>1111</sup> Hildegard, *Scivias*, 127.

<sup>1112</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 34.

İnsan kendisine tamamen açık olan bu iyi ve kötü arasında bir tercihte bulunur. Örneğin Nuh peygamber insanlara her iki yolu göstermiş ancak onlar kötüyü seçmişlerdir.<sup>1113</sup> Eyüp peygamberin “*Acılarımı unutayım, Üzgün çehremi değiştirip gülümseyeyim*”<sup>1114</sup> sözlerini hatırlatarak insanın kendisini değiştirebileceğini ifade etmiştir. O halde insandaki bilgi onun eylemlerini yansıtan bir ayna gibidir. İyi ve kötü âdeta o aynanın içinde saklıdır. Eğer onun içindeki iyi bir arzu ve erdemli bir bilgi varsa Tanrı’da ona yardım eder ve onu çıkarır. Eğer kötüyü seçerse, şeytanı takip eder ve cezayı hak etmiş olur.<sup>1115</sup>

Hildegard’a göre insan kendi seçimleri ve özgür iradesi ile ne kadar kötülükten kaçar, cesaretle Tanrı’yı ararsa, Tanrı’da onun dualarını duyar ve ona icabet eder. Bu nedenle insan hiç yorulmadan Tanrı’nın yolunu aramalı ve vazgeçmemelidir. O, insanın “ben bir insan olarak nasıl yüklerimden kurtulacağım, Tanrı iyidir o halde beni iyi yapacaktır” şeklinde tembelliğe kapılıp her şeyi Tanrı’dan beklemesinin yanlışlığını belirtmiştir.<sup>1116</sup> Ona göre günah insanı yakaladığında eğer o kişi dua ve sözle Tanrı’ya değiştiğini söylerse Tanrı da ona yardım eder. Buna rağmen insan, Tanrı tarafından bilgi ve beş duyu ile donatılsa bile o görmesi gerekene karşı kör, duyması gerekene da karşı sağır ve hissizdir.<sup>1117</sup> Nasıl ki bir adam acı duyması halinde kendisine ölüm gelmeden önce bir doktor arar ve böylece onu iyi edecek ilaçlara kavuşursa işte Tanrı da ona merhamet yağı ile yaklaşır iyileştirir. Ama buna rağmen ölümü seven yani Tanrı’nın krallığını aramayan kişinin ise ölüme mahkûm olduğunu belirtmiştir.<sup>1118</sup>

İnsan seçimlerinde Tanrı’nın ona verdiği güçleri kullanmalıdır. Zira Tanrı insana göz, kulak el, ayak ve uzuvlar vermiş ve bunların bedeninin isteklerine karşı duracak güçte donatıldığını ifade etmiştir.<sup>1119</sup> İnsan eylemlerini anlamlandıran ve iyi ve kötü olarak

---

<sup>1113</sup> Hildegard, *Scivias*, 327.

<sup>1114</sup> Eyüp 9/27.

<sup>1115</sup> Hildegard, *Scivias*, 383; *Book of Divine Works*, 34.

<sup>1116</sup> Hildegard, *Scivias*, 126.

<sup>1117</sup> Hildegard, *Scivias*, 127.

<sup>1118</sup> Hildegard, *Scivias*, 128. Hildegard’ın bu düşüncesi Orta Çağ Batı dünyasında oldukça geçerlidir. Zira o dönemde özellikle Kilise’nin bedensel hastalıkların nedeninin tembellik gibi davranışlar nedeniyle olduğunu savunduğu bilinmektedir. Bk. Turner, *Science in Medieval Islam: an Illustrated Introduction*, 39.

<sup>1119</sup> Hildegard, *Scivias*, 126.

sınıflandıran en büyük güç akıldır. Ona göre insana yaratılışın başlangıcından itibaren verilen akıl, kişiyi iyiye yöneltir ve ancak vaftiz ve Yeni Ahit ile yenilenen ruhlar kurtuluşa ulaşır.<sup>1120</sup> Hildegard, Tanrının lütfu ile insani eylemlerin arasındaki ilişkide, Tanrının lütfunu öncelikle de esasında onun lütfunun insana verdiği akıl olduğunu da söylemiştir.<sup>1121</sup>

Hildegard'a göre, insanın iradesini aşan bazı hususlar Tanrı'nın takdiridir ve bu hususta insan ancak tefekkür etmekle yetinmelidir. Örneğin ona göre insanların engelli doğması Tanrı'nın bir takdiridir.<sup>1122</sup> Çünkü Tanrı aslında insanları günahın ortaya çıkması için denemeye almaktadır.<sup>1123</sup> Hildegard, Tanrı'nın kötülükleri var etmesinin de insanın eylemlerini değiştirmeyeceği sonucunu çıkarır. Hildegard'a göre şeytanın en başta Tanrı'ya karşı gelmesi ve dünyanın sonunda Deccal'in insanları aldatması da Tanrı'nın takdiridir. Zira Tanrı buna izin vererek insanlara şeytanın ve Deccal'in kaybettiğini göstermek istemiştir.<sup>1124</sup>

Hildegard, her şeyi Tanrı'dan beklemek gibi bir kadercilik yerine kişinin iradesi ile seçip onu tatbik etmesini istemiş, Tanrı'nın yardımını da insanın bu gayretine bağlı olduğuna işaret etmiştir. Ancak insan iradesi dışında gelişen olayları da Tanrı'nın takdiri ve iyi ve kötülüğü ayırmak için yaptığı sınav olarak yorumlamalıdır.

#### **3.6.4. Erdem ve Günah**

Hildegard'a göre insanın Tanrı karşısındaki konumunu belirleyen husus erdem ve günahlardır. *The Book of the Rewards of Life* adlı eserinin neredeyse tamamının günahlar ve erdemlerden bahsetmesi Hildegard'ın bu konuya verdiği önemi göstermektedir.

Hildegard'ın öne çıkan yanlarından birisi Orta Çağ'ın medikal bilgilerini, evreni ve elementleri insanoğlunun günahları ve erdemleri ile ilişkili şekilde ele almasıdır. O, kullandığı sembollerde bile bu ilişkiyi hep öne çıkarmıştır. Örneğin güneşin kuzey

---

<sup>1120</sup> Hildegard, *Scivias*, 329.

<sup>1121</sup> Hildegard, *Scivias*, 330.

<sup>1122</sup> Hildegard, *Scivias*, 315.

<sup>1123</sup> Hildegard, *Scivias*, 372.

<sup>1124</sup> Hildegard, *Scivias*, 504.

yönünü ısıtmadığını ve karanlıkta kaldığını dolayısıyla insanın bu karanlıktan kaçıp erdemlere sarılmasını ve inancın yönü olan diğer yönlere ve özellikle doğu yönündeki Kilise'ye bağlanmasını sıklıkla dile getirmiştir. Hildegard'ın yönler konusunda birbirinden farklı ifadeler kullandığı ve onlara yüklediği sembolik anlamların değişkenlik arz ettiği görülmektedir. Örneğin kuzey genelde kötü olarak anılsa da kimi zaman adaletin yeri olarak belirtilmekte, yine iyi olarak görülen batı bazı yerlerde karanlığın yönü olarak kabul edilmektedir.<sup>1125</sup> Ancak genelde Hildegard'ın erdemler ve günahları doğu ve kuzey olmak üzere iki yönde değerlendirdiğini söylemek mümkündür. Ona göre doğu tefekkür, aşk ve teslimiyete bağlı erdemlerin yolu iken; kuzey günahın ve Âdem'in gittiği yol olan şeytanın yönüdür.<sup>1126</sup> Ayrıca doğu Nuh'a ayrılmış olup daha sonra Tanrı oğlu tarafından ilan edilecek olan adaletin başladığı yerdir. Güneyin ise aslında Âdem'e ait olduğunu ama Tanrı'ya bilgelik ve istekle inanmayıp şeytanın yolunu tuttuğu için zamanla bilgelik ve güzelliğini kaybettiğini ifade etmiştir.<sup>1127</sup> Batı ise, gerçek teslise sahip olan, vaftiz edilmiş ve kurtardığı ruhlarla cennete gidecek olan kurtarıcının mekanıdır.<sup>1128</sup> Görüldüğü üzere erdemleri genelde doğu, güney ve batı yönleriyle simgeleştiren Hildegard için bu üç yön güneşin ışığını alarak, Tanrı'nın ihtişamı ile parlamaktadır.<sup>1129</sup>

Hildegard'a göre erdemler inananların kalplerindeki ışığı açığa çıkaran ve hayır ile inşa edilmiş bir kule gibidir.<sup>1130</sup> Erdemler hiç durmaksızın şeytanın aldatmalarına karşı mücadele eden ve insana kutsanmış bir son sağlayan güçlerdir.<sup>1131</sup> Hildegard, kurtuluşun sadece imanla sınırlı olmadığını ve erdem diye adlandırdığı eylemlerle insanın bir palmye gibi açılacağını belirtmiştir.<sup>1132</sup> Hildegard'ın eserleri boyunca en fazla karşılaşılan erdemlerin ilahi aşk, tevazu, itaat, çalışkanlık, hayır yapma ve teslimiyet

---

<sup>1125</sup> *The Book of the Rewards of Life*, 73, 124.

<sup>1126</sup> Hildegard, *Scivias*, 99, 110, 169, 358.

<sup>1127</sup> Hildegard, *Scivias*, 328.

<sup>1128</sup> Hildegard, *Scivias*, 328.

<sup>1129</sup> Hildegard, *The Book of the Rewards of Life*, 26, 28

<sup>1130</sup> Hildegard, *Scivias*, 141; *The Book of the Rewards of Life*, 13.

<sup>1131</sup> Hildegard, *Scivias*, 141.

<sup>1132</sup> Hildegard, *Scivias*, 338.

olduğunu söylemek mümkündür. Hildegard bu erdemleri tıpkı izinden gittiği Aziz Benediktus gibi “erdemlerin anası” olarak kabul etmiştir.<sup>1133</sup>

Hildegard’a göre en önde gelen erdemler arasında Tanrı’yı bilmeyi ve sevmeyi içerdiği için göksel aşk birinci sıradadır.<sup>1134</sup> Hildegard’a göre dünyevi aşk Tanrı korkusundan uzaklaştırır zira o nefsin hoşnut olacağı şeyleri aradığı için bedeninin arzuları peşinde koşan bir duygudur. Bu yüzden Tanrı aşkının yerini almaması gerekir.<sup>1135</sup> Ona göre dinî hayatlarını göksel aşkın hatırına düzenlemeyip dünyevi şeylerin peşinden gidenler Tanrı’ya yabancıdır. Onlar kölelerinden korkan ama efendilerine saygı göstermeyenler ve Tanrı’dan korkmayanlardır. Hatta bu kişiler İsraililere hoş görünen Balam gibidir.<sup>1136</sup>

Hildegard’ın Tanrı aşkından sonra en fazla bahsettiği erdemler ise tevazu ve hayır yapmadır. Tevazu inancı koruyan, şeriata bağlılığı sağlayan, disiplin kazandıran ve günaha olan eğilimi azaltan bir erdemdir.<sup>1137</sup> Bu açıdan insan şeytanın tuzaklarından kaçınmak için tevazu sahibi olmalı, akılcıca hareket etmeli ve kendini iyi işlere adanmalıdır.<sup>1138</sup> Tevazu gururlu kalplerin avcısı ve cennete ulaştıran merdivenin ilk basamağıdır. Dolayısıyla ona göre insan bir çocuğun annesine sarılması gibi ona sarılırsa ve erdemlere sahip olmaya mütevazî olmaktan başlarsa işte o zaman bu erdemler onu hedefe ulaştıracaktır.<sup>1139</sup> Hildegard kendisinin de tevazu sahibi olduğunu vizyonlarında sık sık dile getirir. Kendisi hakkında kullandığı “Küllerin külü”, “hiçlikler içinde hiçlik” gibi sıfatlar Hildegard’ın mütevazîliğe verdiği önemi göstermektedir.

Hildegard tevazuyu andığı birçok yerde hayır yapmayı hemen peşinde anmıştır. Ona göre, tevazu ve hayır yapma ruh ve beden gibi birbirinden ayrılamaz ve hep beraber çalışır.<sup>1140</sup> Tanrı aşkı, tevazu ve hayır yapmadan oluşan bu en değerli üç erdemle bağlantılı olan diğer bir erdem de gevşeklik göstermeden sürekli çalışmaktır. Şüphesiz çalışkanlık

---

<sup>1133</sup> Newman, “Introduction”, *Scivias*, 19.

<sup>1134</sup> Hildegard, *Scivias*, 350.

<sup>1135</sup> Hildegard, *The Book of the Rewards of Life*, 48.

<sup>1136</sup> Hildegard, *Scivias*, 225.

<sup>1137</sup> Hildegard, *Scivias*, 350.

<sup>1138</sup> Hildegard, *Scivias*, 327.

<sup>1139</sup> Hildegard, *Scivias*, 426.

<sup>1140</sup> Hildegard, *Scivias*, 90.



Hildegard'ın izinden gittiği Aziz Benediktus'un da en fazla üzerinde durduğu erdemlerden birisidir. Onun izinden giden manastırların bu çalışkanlık prensibinden hareketle özellikle metinlerin yazılması, kopyalanması ve resmedilmesinde aktif olduğu bilinmektedir. Bu açıdan Hildegard da günahlara karşı mücadele etmek anlamında kişinin sürekli hareket etmesi gerektiğini belirtir. Ona göre tembellik yapan kemikleri olmayan bir solucana benzemektedir.<sup>1141</sup> Bu açıdan Hildegard her ne kadar asketik bir yaşamı takip etmiş olsa da çalışarak zengin olmaya olumsuz bakmaz. Ona göre sabırla yoksulluğu kabullenenler kadar açgözlülük peşinde olmayıp Tanrı'nın iradesi ile kazanan iyi niyetli zenginler de onurlandırılacaktır.<sup>1142</sup>

Hildegard, erdemlerin sayısı ve değeri konusunda farklı ifadelerle sahip olduğu da dikkat çekmektedir. Örneğin bir vizyonda İsa ve beş erdemden öneminden bahseder. Bunlar sebat, göksel olana kavuşma arzusu, kalbin pişmanlığı, dünyanın hakir görülmesi ve barıştır.<sup>1143</sup> Diğer bir vizyonda ise renkli kıyafetler içindeki insanlarla bağlantılı altı erdemden önemine vurgu yapmıştır. Bunlar riyazet, eli açıklık, dindarlık, doğruluk, barış ve basirettir. Hildegard her bir erdemi bir kıyafet ile özdeşleştirmiş ve bunların anlamları üzerinde durarak kurtuluşa giden yolda bu erdemlerin önemlerini anlatmıştır.<sup>1144</sup> Başka bir vizyonda ise Kutsal Ruh'un hediyesi olan yedi erdemden bahsetmiştir. Bunların tevazu, hayırseverlik, Tanrı korkusu, itaat, inanç, umut ve iffet olduğunu ve her birisinin ipek elbiseler içinde parladığını ifade etmiştir.<sup>1145</sup>

Hildegard insanı Tanrı'ya yaklaştıran erdemler kadar onu Tanrı'dan uzaklaştıran günahlara da değinmiştir. Onun erdem anlayışı gibi günahlara bakışı da manastır hayatının getirdiği ilkelere etkilenmiştir. En büyük günahlar arasında gördüğü iffetsizlik, şehvet, beden cinsel arzularına teslim olma onun manastır merkezli bir günah anlayışına sahip olduğunu doğrulamaktadır. Yine Hildegard zina, homoseksüellik ve hayvanlarla cinsel ilişkiye girenlerin kendilerini kirlettiğini onların Tanrı tarafından cezalandırılacağını zira onların aşağılık, korkunç ve zararlı insanları olduklarını

---

<sup>1141</sup> Hildegard, *The Book of the Rewards of Life*, 41.

<sup>1142</sup> Hildegard, *Scivias*, 285.

<sup>1143</sup> Hildegard, *Scivias*, 480-481.

<sup>1144</sup> Hildegard, *Scivias*, 401.

<sup>1145</sup> Hildegard, *Scivias*, 442-445.

belirtmiştir.<sup>1146</sup> Bunun dışında bir erkeğin kendi cinsel organına dokunup uyarılmak suretiyle kendi spermlerini dışarı akıtmasının kendi yavrularını yiyen hayvanlara benzediğini ifade etmiştir. Ona göre bu kişiler dünyevi zevklere dalmış, Tanrı'nın adâletini ve hukukunu önemsemeyen insanlardır.<sup>1147</sup> Aynı fiili yapan kadınların ise daha da günahkâr olduklarını, onların iffetlerini korumayarak alçaldıklarını belirtmiştir.<sup>1148</sup> Ayrıca uyku halinde gerçekleşen boşalma halinin de bir kirlenme olduğunu bu nedenle o kişinin sunağa yaklaşmaması gerektiğini dile getirmiştir. Hildegard Tesniye 23/10-11'de geçen "*Aranızda gece menisi boşaldığı için dinsel açıdan kirlî biri varsa, ordugahın dışına çıkıp orada kalsın. Akşama doğru yıkansın, gün batımında ordugaha dönsün.*" ifadelerini hatırlatarak o kişinin halen bedensel şehvet içinde olduğunu bu nedenle bedensel ateşi sönmedikçe sunağa yaklaşmaması gerektiğini söylemiştir.<sup>1149</sup> Hildegard, ateşe alev eklememesi benzetmesiyle kişinin bu şehvetli halini artırmaması gerektiğini belirtmiştir. Burada kast ettiği insanın cinsel güç veren yiyecek ve içeceklerden uzak durmasıdır. Örneğin Hildegard, annelerinden çıplak doğan herhangi bir dış kabuğa ve kaba sahip olmayan hayvan etinin cinsel gücü artırdığına buna mukabil, bir kabuğa sahip olan yumurtadan oluşan kuşun cinsel güç vermediğini belirtmiştir. Yine aynı şekilde içinde kışkırtıcı bir güç olduğunu düşündüğü içkinin, damarları kanla doldurduğunu ve bu nedenle de şehveti artırdığı için ondan kaçınılması gerektiğini belirtir.<sup>1150</sup>

Hildegard'ın düşüncesinde büyük günahlardan kabul edilen diğer bir eylem ise öldürmedir. Ona göre bu eylem hem cinayeti hem de intiharı kapsamaktadır. Cinayeti kötülüklerin kötülüğü olarak görmüş, cinayet işleyenlerin Tanrı korkusundan uzak olduklarını ve şeytanı kendilerine efendi kabul etiklerini ifade etmiştir.<sup>1151</sup> Kendini öldürenler cehennemın en diplerine gidecek ve orada sürekli suyun içine batırılmak

---

<sup>1146</sup> Hildegard, *Scivias*, 279.

<sup>1147</sup> Hildegard, *Scivias*, 299.

<sup>1148</sup> Hildegard, *Scivias*, 279.

<sup>1149</sup> Hildegard, *Scivias*, 280.

<sup>1150</sup> Hildegard, *Scivias*, 281.

<sup>1151</sup> Hildegard, *The Book of the Rewards of Life*, 63.

suretiyle azap görecek kişilerdir.<sup>1152</sup> Çünkü onlar intihar ederek kendilerini kurtaracak tesellilerden mahrum olmuşlardır.<sup>1153</sup>

Hildegard'ın üzerinde sıklıkla durduğu günahlardan birisi de katı kalpli olup, merhametten uzak olmaktır. Bir vizyonda kalpleri kin, nefret ve kıskançlık ile dolu olan kişilerin bedenlerinin dikenler içinde olduğunu ve ruhlarının cüzzamlıya benzediğini belirtmiştir. Dolayısıyla onların Tanrı tarafından af edilmeleri ve tövbe edip ağır bir kefaret ödemeleri gerektiğini belirtmiştir.<sup>1154</sup> Ona göre katı kalpli olanlar yılan gibidir. Kalbinde merhamet barındırmayan kızgın insan da mağaralarda gizlenip sinsice insanları zehirleyen bu yılan gibidir. Ona göre Tanrı'yı takip etmeyen dünyevi ve ruhsal mutluluğu aramayan bu insanlar cehennemde alevler ve dumanlar arasında kalacaktır.<sup>1155</sup>

Hildegard günahların olumsuz yönlerinden kurtulmak için bazı tavsiyelerde bulunmuştur. Günahkâr insanları sadaka vermeye teşvik eden Hildegard, sadakanın Tanrı'nın merhametini temsil ettiğini düşünür. Günahkâr insanların fakirlere yardım etmekle Tanrı'nın sevgisine yeniden kavuşma fırsatı olduğunu söylemiştir.<sup>1156</sup> Ayrıca günahkâr insanların kendi nefislerine sahip olmalarını, onları terbiye etmeleri gerektiğini söyler. Bunun için de onların kendilerine ağlama, oruç ve eziyet verme gibi cezaları uygulamalarını öğütlemiştir.<sup>1157</sup> Çünkü onlar bunu yaparak bu cezayı uygulayan şehitler, bakireler gibi paha biçilmez değerlerle süsleneceklerdir.<sup>1158</sup> Bunlardan hareketle Hildegard'ın birçok asketik gibi kefaretin bedensel cezalarla sağlanması gerektiğini savunduğu söylenebilir.

### **3.6.5. Havva ve Meryem Temelinde Hildegard'ın Kadına Bakışı**

Hildegard, vizyonları ile elde ettiği otoriteye rağmen yaşadığı dönem gereği bir kadın olmanın getirdiği zorlukları yaşamıştır. Bu açıdan onun insan anlayışını incelerken

---

<sup>1152</sup> Hildegard, *The Book of the Rewards of Life*, 58.

<sup>1153</sup> Hildegard, *The Book of the Rewards of Life*, 61.

<sup>1154</sup> Hildegard, *Scivias*, 267.

<sup>1155</sup> Hildegard, *The Book of the Rewards of Life*, 40, 53.

<sup>1156</sup> Hildegard, *Scivias*, 283.

<sup>1157</sup> Hildegard, *Scivias*, 280.

<sup>1158</sup> Hildegard, *Scivias*, 315.

kadının bu anlayıştaki yerine dair görüşlerini ele almak önemlidir. İkinci bölümde Hildegard'ın feminizm ile beraber anılmasına rağmen onun geleneği savunduğu ve erkek egemenliğine tamamen karşı gelmekten daha ziyade bazı konular üzerinde geleneğin getirdiği kabulleri revize ettiğini belirtmiştik. Bu açıdan burada daha çok kadının Hildegard'ın insan anlayışındaki yeri hakkındaki bilgilere yer verilecektir.

Hildegard'ın kadına bakışı kısmen geleneksel Hıristiyanlığın günah ve erdeme odaklandığı Havva-Meryem karşıtlığına dayanmaktadır. Ancak yine de kimi zaman geleneğin getirdiği kabulleri farklı yorumladığı olmuştur. Hildegard yazdığı eserlerde şeytanın Âdem'i Havva aracılığıyla kandırdığı üzerinde dursa da zaman zaman bu genel yaklaşımdan ayrıldığı ve Havva'sız bir Âdem'in olamayacağını ve birbirlerini tamamladıkları üzerinde durur. Ona göre Havva Âdem'in yardımcısı ve aynası gibidir.<sup>1159</sup> Zira her ikisi de birbirini tamamlar. Kadın olmadan erkeğe erkek denemez, erkek olmadan da kadına kadın denemez. Erkek kadın için bir teselli kaynağı kadınsa erkek için bir Tanrı eseridir. Hatta kadın ve erkeğin birbirini tamamlayıcılığını teslisteki "oğul" kısmını erkek ile; "Tanrılık" kısmını ise kadınlara benzeterak göstermeye çalışmıştır.<sup>1160</sup> Hildegard, Pavlus'un "*Çünkü kadın erkekten yaratıldığı gibi, erkek de kadından doğar. Ama her şey Tanrı'dandır.*"<sup>1161</sup> sözünden hareketle kendisi de kadın ve erkeğin birbiri için yaratıldığını söylemiş ve kadınlara erkeğin hava ve rüzgâr gibi bir bütün olduğunu eklemiştir.<sup>1162</sup>

Hildegard kadın ve erkeğin bütünlüğüne vurgu yapsa da her bir cinsiyetin kendi rollerini muhafaza etmesini istemiştir. Bu anlamda o, kadın ve erkeğin birbirlerine özenmesi ve benzemesi konusunda oldukça muhafazakardır. Erkek ve kadının kendine has rolleri olduğunu düşünür ve ölüm ile güvenlik gibi zorunlu hallerin dışında birbirlerinin giysilerini giymelerini hoş görmez. Ona göre kadın erkeğin elbisesine yaklaşmamalı, saçını erkek gibi kestirerek erkek rolünü üstlenmeye çalışmamalıdır.<sup>1163</sup>

---

<sup>1159</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 122.

<sup>1160</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 122,123.

<sup>1161</sup> I. Korintliler 11/12.

<sup>1162</sup> Hildegard, *Scivias*, 78.

<sup>1163</sup> Hildegard, *Scivias*, 278.

Hildegard'ın Havva konusunda geleneğin çizdiği günahkâr sıfatına en radikal karşı çıkışı Havva'nın dünyanın toprağından değil Âdem'den yaratılması dolayısıyla Meryem gibi saf olduğu düşüncesinde görmek mümkündür. Ona göre Havva insanın sperminden yaratılmayıp uyku halindeyken Âdem'in kaburgasından alınan kemikten yaratıldığı için Meryem gibi günahsız ve dolayısıyla kutsaldır.<sup>1164</sup> Şüphesiz onun bu düşüncesi Orta Çağ'ın kabulleri göz önüne alındığında sıra dışıdır.

Havva konusunda geleneğin getirdiği düşünceleri kısmen farklı yorumlayan Hildegard, Meryem söz konusu olduğunda gelenek ile aynı düşüncededir. Hatta onun Meryem'i daha da yücelttiği görülmektedir. Hatta Scivias adlı eserinin son bölümünde yer alan senfoninin bir bölümünü Meryem'e adanmış ve burada "muhteşem bir mücevher", "güneşle harmanlanmış" ve "Tanrı'nın en tatlı kızı" gibi sıfatlarla onu anmıştır.<sup>1165</sup> Hildegard'a göre Meryem, Kutsal Bakire olarak günaha bulaşmamış İsa'yı Kutsal Ruh'un inayeti ile dünyaya getiren ve böylece İsa'nın tertemiz bir doğaya sahip olmasını sağlayandır.<sup>1166</sup> Burada Tanrı'yı temsil eden merhamet kavramı Hildegard'a göre kadınsı bir formda ortaya çıkmaktadır. Çünkü Tanrı, Kutsal Ruh aracılığıyla Meryem'e intikal etmiş böylece Tanrı'nın merhameti kadının iffetinde tecelli etmiştir.<sup>1167</sup> Meryem'in bu iffeti tıpkı buğdayın bir öz olmadan, bir sapın ucunda ürün vermesi gibidir. Çünkü Bakire Meryem de bir erkeğin özü ve gücü olmadan İsa'yı dünyaya getirmiştir. Yani Meryem İsa'nın ağacın öz suyu olmadan sadece yağmur ve güneşle beslenen bir tohum gibi olmasını sağlamıştır.<sup>1168</sup> Hildegard'a göre şeytan bir kere kadını aldatsa bile ölümü yenen Tanrı oğlunun yine bir kadından (Meryem) doğduğunu böylece şeytanın mağlup ettiği kadının yeniden galip olacağını ima etmektedir.<sup>1169</sup> Hildegard, İsa'yı takip edenler arasında kadınlar olmasını hatırlatarak yine kadınları ön plana çıkarmak istemiştir. İsa'nın

---

<sup>1164</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 199.

<sup>1165</sup> Hildegard, *Scivias*, 525.

<sup>1166</sup> Hildegard, *Scivias*, 142.

<sup>1167</sup> Hildegard, *Scivias*, 349.

<sup>1168</sup> Hildegard, *Scivias*, 250.

<sup>1169</sup> Hildegard, *Scivias*, 105.

ölümü yenip geri döndüğünde onu ilk görenin saf yürekli kutsanmış bir kadın (Mecdelli Meryem) olduğunu ifade etmiştir.<sup>1170</sup>

Hildegard'ın Havva ve Meryem'i mistik bir bakış açısıyla yorumladığı görülse de kadının toplumdaki yeri konusunda oldukça muhafazakâr olduğu ve kadına reform sürecinin getirmiş olduğu özgürlükler gibi bir alan açmadığı görülmektedir. Kadının geleneksel düşüncede Kilise içerisinde öğretme ve topluma peygamberlik yapma gibi yasaklarını çiğnememiş ayrıca hiçbir zaman erkekler ile eşit bir hak mücadelesi içinde olmamıştır. Diğer bir deyişle Hildegard kendi çağının sosyal kabullerinin dışına çıkmayı tercih etmemiştir. Örneğin Hildegard'a göre kadının temel görevi dünyaya yeni nesiller getirmektir. Ona göre kadın zamanı geldiğinde meyve veren ağaç gibi olgunlaştığı yaşta dünyaya yeni nesiller vermelidir.<sup>1171</sup> Dolayısıyla Hildegard için doğurganlığa sebebiyet verdiği için evlilik kutsaldır. Onun bu görüşleri evliliği çocuk doğurmayla özdeşleştiren ve şehveti yasaklayan Kilise ile uyum göstermektedir. Aslında çocuk doğurma ona göre kadını kemâle erdiren bir vasıftır. Kadın zaman zaman kendi içinde sıcaklıkla beraber yayılan doğurganlığın farkına varır, aksi takdirde kocasını arzulayamaz, onu reddeder ve böylece çocuklara sahip olamaz. Eğer bu sıcaklık ile gelen acı sıvı olmasa o çorak bir yer gibi meyvesiz kalır.<sup>1172</sup> Özetle Hildegard insanların evlilik tercihleri için şöyle bir yol haritası çizer: *“Çocuk dünyaya getirmek için evlen. Tanrı'nın adaleti gereği başka bir evlilik arama. Zina yaparak tohumları yabancı tarlalara atma. Ya dürüst bir birliktelikle kal ya da kaçınarak kilisenin düzeni içine gir.”*<sup>1173</sup>

Bu açıdan evlilik ne kadar kutsal ise boşanma da o kadar kötüdür. Hildegard erkek ve kadının ilahi aşkla birbirine bağlı, onurlu ve değerli bir birliktelik içinde olmaları gerektiğini ve Kilise'nin izin verdiği istisnalar haricinde boşanmaması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>1174</sup> Hildegard'a göre aşka dayalı bu birlikteliğin sonra ermesi için geçerli olan

---

<sup>1170</sup> Hildegard, *Scivias*, 156.

<sup>1171</sup> Hildegard, *Scivias*, 77.

<sup>1172</sup> Hildegard, *Scivias*, 177.

<sup>1173</sup> Hildegard, *Scivias*, 77-78.

<sup>1174</sup> Hildegard, *Scivias*, 78.

diğer bir mazeret de erkek ve kadının her ikisinin kendilerini İsa'yı tefekküre adanmaları yani manastır hayatını tercih etmeleridir.<sup>1175</sup>

Ayrıca Hildegard, kadının aslı görevi çocuk doğurmak olduğu için onun rahipler gibi din işlerinde bulunmaması ve sunağa yaklaşmaması gerektiğini savunmaktadır.<sup>1176</sup> Zira ona göre kadınlar zayıf bir tabiata sahiptir. Kadınlar tıpkı tarlanın çiftçi olmadan sürülemeyeceği gibi, çocuk doğurmada tek başına yetersizdir; zira bu konuda erkeğe ihtiyaç duymaktadır. Bundan dolayı kadın İsa'nın kutsanma faaliyetlerinde bir iş icra edemez ve rahip olamazlar. Hildegard kadınların âdet döneminde de Kilise'ye gitmemesi gerektiğini söyler ancak onların tefekkür yapmaya devam etmelerini gerektiğinin altını çizer. Böylece bu dönemlerde kadınların tamamen dinî hayattan uzaklaşmaması gerektiğine işaret eder.<sup>1177</sup>

Hildegard, Kilise işlerini yapamayan bu kadınların manastır merkezinde rahibe olmalarının ise mümkün olduğunu belirtir. Yani Kilise'nin kapılarını kapattığı kadınlara manastırda yer açan Hildegard birçok yerde onları teşvik etmek için rahibelerin erdemlerini ve Tanrı katındaki değerlerini övmüştür. Örneğin Scivias adlı eserinin son bölümündeki senfoninin bir ilahisini onlara adanmış ve burada “soylu kutsanmış bakireler” diye hitap ettiği rahibelerin cennetin süsleri olduğunu belirtmiştir.<sup>1178</sup> Yine, rahibelerin başlarını örtmesini temiz ruhların kötülüğünü örtmesine benzetmiştir.<sup>1179</sup> Ayrıca rahibelerin İsa'nın gelini olmakla en büyük rahiplik görevine mazhar olduklarını ve bütün zenginliklere eriştiğini söyleyerek onları yüceltmıştır.<sup>1180</sup>

Hildegard'ın insan anlayışındaki erkek ve kadına dair cinsel içerikli bilgiler oldukça göze çarpmaktadır. Bu açıdan onun erkek ve kadının biyolojik özellikleri ile cinsel içerikli kavramları sıklıkla kullanan bir mistik olduğu söylenebilir. Örneğin Hildegard sık sık erkeğin cinsellik konusundaki gücüne vurgu yaparak onun “verici”, kadının doğurganlığa

---

<sup>1175</sup> Hildegard, *Scivias*, 78.

<sup>1176</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 189.

<sup>1177</sup> Hildegard, *Scivias*, 83.

<sup>1178</sup> Hildegard, *Scivias*, 528.

<sup>1179</sup> Hildegard, *Scivias*, 349.

<sup>1180</sup> Hildegard, *Scivias*, 278.

atıfta bulunarak “alıcı” olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca erkeğin menisinin insanoğluna ait tohumu barındırdığı ve bu açıdan bu spermelerin zina yoluyla heba edilmemesi gerektiğinden bahsetmiştir. Örneğin “*Erkek artık damarları kanla dolmuş ve bereketli bir çağa gelmiş ise, onun yaşça kemale gelmiş bir kadınla kanuni olarak evlenmesine izin verin ki kadın da erkeğin tohumunu alsın ve namuslu çocuklar doğursun*”<sup>1181</sup> şeklindeki ifadeleri bu durumu göstermektedir. Ayrıca o kadının âdet döneminde cinsel ilişkiye girmemesi gerektiğini, zira bu dönemde kan kaybettiği için acılar içinde olduğunu ve eğer erkeğin tohumunu alırsa onun kanının tohumla karışıp kaybolacağını ifade söylemiştir.<sup>1182</sup>

### 3.7. Melek ve Şeytan Anlayışı

Hildegard’a göre melekler, kutsanmış varlıklardır ve Tanrı’nın yaratma planı içerisindeki güzelliği ifade etmektedir. Melekler, Tanrı’ya derinden sevmeleri yanında onu tanımaya ve öğrenmeye de can atan varlıklardır.<sup>1183</sup> Hildegard gördüğü vizyonda melekleri şu şekilde ifade eder:

“*Çok sayıda parlak lamba gördüm. Bunlar Tanrı’ya bağlı ve onu yakıcı bir aşkla seven göksel ruhlardır. Bunlar ilahi aşkta ısrar eden ve parlak nura sahip olanlardır.*”<sup>1184</sup>

Hildegard, meleklerin şeytanın aksine Tanrı’ya tanımaya istekli olduklarını belirtmiştir. Onlar Tanrı’ya melodiler ve ilahiler ile uyumlu bir düzenle anmaktadır. Melekler yüksek bir sesle Tanrı’ya tesbih etmektedir hatta onların sesleri yaratılan bütün varlıklardan daha gündür.<sup>1185</sup> Ona göre meleklerin bu teşbihi Tanrı’nın tanrılığını ortaya çıkarmaktır. Bu tıpkı güneşin ışıkları olmadığı zaman güneşin olmaması gibi bir durumdur. Dolayısıyla Hildegard, meleklerin takdisi olmadığı zaman da Tanrı’nın tanrılık özelliği olmayacağı üzerinde durmuştur.<sup>1186</sup> Melekler ayrıca insanları Tanrı’ya taşıyan araçlar gibidir. Hildegard bir vizyonda melekleri ateşli gözlere sahip bir kartal başı şeklinde tasvir

---

<sup>1181</sup> Hildegard, *Scivias*, 82.

<sup>1182</sup> Hildegard, *Scivias*, 83.

<sup>1183</sup> Hildegard, *Scivias*, 73.

<sup>1184</sup> Hildegard, *Scivias*, 73.

<sup>1185</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 181.

<sup>1186</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 13.



etmiştir. Burada meleklerin gözlerinin âdeta bir ayna gibi insanları Tanrı'ya ulaştıran araçlar olduğunu ifade etmiştir. Hildegard, insanın Kutsal Ruh ile aydınlanan bir kalp ile şeytanı yeneceğini, meleklerin de insanı ilahi korumaya alarak Tanrı'ya ulaştıracağını söylemiştir.<sup>1187</sup>

Hildegard meleklerin fiziksel özellikleri, doğaları ve insanlarla ilişkileri hakkında da düşünceler üretmiştir. Ona göre melekler Tanrı'nın ruhundan bir parça olan yakıcı bir ışıktan yaratılmışlardır. Onlar bu ilahi güç ile Tanrı'nın düşmanları ile mücadele etmektedir.<sup>1188</sup> Hildegard meleklerin kanatlı varlıklar olması konusunda ise birbirinden farklı açıklamalarda bulunmuştur. Örneğin *Scivias*'ın "Meleklerin korusu" adı verilen altıncı vizyonda Hildegard meleklerin kanatlarından söz etmiş ve bu ifadelerden hareketle vizyonu resmedenler onları kanatlı varlıklar olarak resmetmiştir. Ancak Hildegard vizyonda onların kanatlarından bahsetse de aslında literal anlamda meleklerin kuşlar gibi bir kanada sahip olmadıklarını belirtmiştir.<sup>1189</sup> Burada meleklerin kanatlarını mecazi olarak yorumlayarak bunun meleklerin Tanrı'nın iradesini yerine getirme arzusu ile tıpkı efendinin mesajını ileten hizmetkar kuşlar gibi olduklarını vurgulamak istemiştir. Yani bu vizyonda kanatlardan kast ettiği de onların mesajı taşımalarıdır. Fakat diğer taraftan başka yerde meleklerin uçan varlıklara benzer kanatlara sahip olduklarını ancak onların bu kanatların bilincinde olmadığını söylemesi dikkat çekicidir.<sup>1190</sup> Yine meleklerin nadiren de olsa insanlarla iletişim kurmak için erkek ve kadın şeklinde dünyaya inebileceklerini ve böylelikle Tanrı'nın mesajını doğrudan o insanlara taşıyabileceklerini ifade etmiştir.<sup>1191</sup>

Hildegard, meleklerin arasında belirli bir hiyerarşi olduğunu kabul etmektedir. Ona göre baş melek Tanrı'yı tefekkür eden, İsa'ya hamd eden ve Tanrı'nın sırlarına erişen en güçlü melektir.<sup>1192</sup> Mikail ise Tanrı'nın verdiği güç sayesinde şeytan ile mücadele eden ve

---

<sup>1187</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 13.

<sup>1188</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 181.

<sup>1189</sup> Hildegard, *Scivias*, 140.

<sup>1190</sup> Hildegard, *Scivias*, 364.

<sup>1191</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 182.

<sup>1192</sup> Hildegard, *Scivias*, 140.

nihayetinde onu cehennemın kuyularına atacak olan melektir.<sup>1193</sup> Hildegard bazı meleklerin Tanrı'nın görkemini unutup, kudretini gölgelemek niyetiyle ondan uzaklaşarak şeytanın yoluna gittiklerini de dile getirmiştir. Şeytanın arkasından gidip Tanrı'yı unutan bu meleklerin Tanrı katındaki değerlerini kaybettiklerini ifade etmiştir. O meleklerin şeytan gibi Tanrı olma peşinden gittiklerini ancak aldandıklarını savunmuştur.<sup>1194</sup> Ona göre meleklerin günaha bulaşmaya meyilli olması mümkündür ancak bunun ilk yaratılış aşamasında mı olduğu yoksa daha sonraki zamanlarda da devam ettiği konusunda net bir fikir söylememektedir.

Hildegard insanı şehvet ve çeşitli hilelerle doğru yoldan ayıran şeytana vizyonlarında oldukça sık değinmiştir. Zira Orta Çağ'ın popüler meselelerinden biri olan şeytan onun mistik metinlerinde de yerini almıştır. Hildegard'ın şeytan konusundaki düşüncelerinin temelinde Eski Ahit gelmektedir. Ancak Hildegard Kutsal Kitap'ın verdiği bilgileri ek olarak bazı yorumlarda da bulunmuştur. Özellikle şeytanın Âdem yerine Havva'yı kandırması ve Âdem'in eşini sözünü dinlemesini insani bir fitrat ve aşka dayalı güven ile açıklamaya çalışmıştır. O, şeytanın güçlü olan erkeği aldatmaktansa daha hassas olan kadını kandırıldığını ve söylemiştir. Büyük bir aşkla karısına bağlı olan Âdem'in Havva'nın isteklerini yerine getirdiğini söyleyerek şeytanın niçin kadını kandırıldığını açıklamaya çalışmıştır.<sup>1195</sup> Havva'nın günahkâr olduğunu sık sık dile getirse de aralarındaki aşka vurgu yapması ve Âdem'in aldanmasının da bu aşka bağlı olduğunu söylemesi Hildegard'ın mistik Hıristiyanlığa yaptığı bir katkıdır.

Hildegard vizyonlarında şeytanı çirkin, kötü kokular yayan, sinsilik ve yalancılıkla tarif etmiştir. Kimi zaman şeytanı Lucifer olarak da anmıştır. Ona göre Lucifer başta Tanrı'nın yolunda olsa da ona isyan etmiş, melekler gibi Tanrıyı bilmek ve öğrenmek istememiştir. Lucifer'in Tanrı katından uzaklaşmasına sebep olan temel husus kibirdir. Şeytan, göksel ihtişamdaki kibri nedeniyle uzaklaşıp Tanrı'nın güzelliği ve gücünü hissetmeyendir.<sup>1196</sup> Hildegard'a göre Lucifer, Tanrı'nın güzelliğini ne zaman tefekkür etmeye başlasa

---

<sup>1193</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 183.

<sup>1194</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 15,16, 226.

<sup>1195</sup> Hildegard, *Scivias*, 77.

<sup>1196</sup> Hildegard, *Scivias*, 73.

düşüncelere dalmakta ve Tanrı gibi kudretli olmayı arzulamaktadır.<sup>1197</sup> Hildegard şeytanın Tanrı'dan uzaklaşmasına sebep olan kibir konusunda sık sık insanları uyarmıştır. Hildegard, şeytanın Tanrı katından düşmesindeki temel nedenin kibir olduğunu ifade ederken, onun insanı kandırmasına yol açan temel duygunun ise kıskançlık olduğunu savunmuştur. Şeytanın Âdem ile Havva'nın cennette dolaşmasından rahatsız olduğunu ve kendisinin cennetten kovulmasına karşın onların masum şekilde dolaşmalarını içine sindiremediğini ifade etmiştir.<sup>1198</sup>

Hildegard'a göre şeytan insanları tıpkı Âdem ve Havva'yı kandırdığı gibi sihir sanatı ile aldatır ve farklı varlıklar olarak görünür böylece onlara kendi sesini ve görüntüsünü ulaştırmış olur.<sup>1199</sup> Yani şeytan balın altına zehir gizleyendir. Zira o, iyinin altına kötü düşünceleri saklamaktadır.<sup>1200</sup> Anlatımını daha da canlandırmak için benzetmelere başvuran Hildegard, şeytanı da pazar yerindeki satıcıya benzetmiştir. Şeytanın zenginlikleri, lezzetleri, geçici zevkleri, şehvet ve arzuları aldatıcı bir şekilde sattığını, onları alanların da ruhlarını ölümcül yaralarla doldurduklarını söylemiştir.<sup>1201</sup> Bu pazar yerinde kimi insanların ise satılan mallara bakmadan oradan hızlıca geçtiklerini dile getirir. Bunlar şeytanın hilelerine aldanmayan, Tanrı'nın emirlerine itaat eden ve bedensel zevkleri görmezden gelen insanlardır. Cennet için kendi arzularını bastıran bu kişilerin, pazarda yavaşça yürüyen yani kendi zevklerini besleyenlere benzemediklerini ve o kişilerin ödüllendirileceğini ifade etmiştir.<sup>1202</sup>

Hildegard vizyonlarında şeytanı sık sık yılan, ejderha ve solucan gibi hayvanlara benzetmiştir. Örneğin bir vizyonda şeytanı sırtı üzerine uzanmış uzunca bir solucanla tasvir etmiştir. Şeytanı simgeleyen solucanın elleri insana, ayakları ise engereğe benzemektedir.<sup>1203</sup> Zira şeytan kendi tabiatıyla yapamayacağı işleri aldatma konusunda

---

<sup>1197</sup> Hildegard, *Scivias*, 74.

<sup>1198</sup> Hildegard, *Scivias*, 76.

<sup>1199</sup> Hildegard, *Scivias*, 77.

<sup>1200</sup> Hildegard, *Scivias*, 273.

<sup>1201</sup> Hildegard, *Scivias*, 295.

<sup>1202</sup> Hildegard, *Scivias*, 295.

<sup>1203</sup> Hildegard, *Scivias*, 293-294.

mahir olan yılan ile gerçekleştirmiştir.<sup>1204</sup> Hildegard bu benzetmelerle şeytanın kötülüklerini insan aracılığıyla icra ettiğine işaret etmekte ayrıca engerek benzetmesiyle şeytanın insanları gezerken zehirleyen yılan gibi olduğunu ifade etmektedir. Yine bu vizyonda şeytanın ağzı yukarıya doğru açık şekilde tasvir edildiği görülmektedir. Bununla şeytanın inananları hileleri ile yutmak istediğini sembolize etmek istemiştir. Vizyonda şeytanın siyah kıllar, sivilce ve yaralarla kaplı olduğunu belirten Hildegard, onun siyah rengi ile karanlık ve ihanette içinde olduğunu; kılları ile aldatmasını örttüğünü, yara ve sivilce benzetmesiyle şeytanın bastırılmış bir öfke ve kirlilik içinde olduğunu dile getirmeye çalışmıştır. Yine kafasından ayaklarına kadar beş parça bir bedene sahip olarak tarif ettiği bu canavarın, insanın beş duyusunu ifsat etmeyi amaç edindiğini belirtmiştir.<sup>1205</sup>

Hildegard'a göre şeytan insanları farklı duygularını harekete geçirerek kandırır. Bunu bir vizyonda canavara benzettiği şeytanın ağzındaki beş ayrı renkteki zehir örneği ile açıklar. Buna göre canavarın ağzındaki zehirler şu anlama gelmektedir:

*“Onlardan biri yeşil, biri beyaz, biri kırmızı, biri sarı, biri ise siyahtır. Hepsi ölümcül zehirlerdir. Yeşil dünveyi melankoliği, beyaz saygısızlığı, kırmızı aldatıcı nefsi, sarı ısırın kıskançlığı ve siyah utanç veren yalanı simgeler. Bunların hepsi de insanın ruhuna ölüm getirir.”*<sup>1206</sup>

Hildegard'a göre şeytan genelde bütün insanları kandırmayı amaçlasa da bazı zümreleri yoldan çıkarmaya karşı daha da isteklidir. Örneğin bir vizyonda şeytan ile özdeşleştiği canavarın ağzından çıkan dört parçadan şeytanın aldatmalarının aslında dört zümre üzerine yoğunlaştığını açıklamak istemiştir. Buna göre canavarın bulutlara doğru giden nefesi cennet için yanıp tutuşan insanları aşağı çekmeye çalıştığına işaret eder. Dünya ile meşgul olanlara giden ikinci nefes ise onları dünyasal zevklerle aldatmaktadır. Üçüncü zümre kutsal insanlardır ve şeytan onları bu amaçlarından saptırmaya çalışır. Sonuncu

---

<sup>1204</sup> Hildegard, *Scivias*, 76.

<sup>1205</sup> Hildegard, *Scivias*, 296.

<sup>1206</sup> Hildegard, *Scivias*, 296.

zümre ise, uçuruma yani cehennemın işkencesine razı olanlardır ki zaten onlar şeytanın yanındadır.<sup>1207</sup>

Hildegard, şeytanın bütün bu çabalarına rağmen nihayetinde Tanrı tarafından etkisiz hale getirileceğini söyler.<sup>1208</sup> Hildegard şeytanın İsa'nın gelmesinden sonra zayıfladığını ifade etmiştir. O, bir vizyonda şeytanın yere uzandığını söyler. Bunu Tanrı oğlu tarafından şeytanın güçlerinin yok edildiğine ve artık ayakta duracak gücü kalmamasına işaret olarak yorumlamıştır.<sup>1209</sup> Ona göre şeytanın gururu, enkarnasyon ile zayıflamış, kötülük gücü kalmamıştır. Vizyonda gördüğü bu canavarın kafasının ezik ve çenesinin sol tarafının yerinden çıkmış olmasını da onun güçlerinin kırıldığına ve artık kötülükleri özgürce yapamadığına işaret şeklinde yorumlamıştır.<sup>1210</sup>

Nihayetinde dünya hayatının sonunda Deccal ile birlikte şeytan da yenilecek ve kaos bitecektir. Bir vizyonda gördüğü süttten daha beyaz bir ayak ile şeytanın artık yenileceğini ve Katolik inancının güzelliğinin yeniden ortaya çıkacağını dile getirmiştir.<sup>1211</sup> Hildegard'a göre dünya hayatının bitmesi ile başlayacak yargılama gününde şeytanın yeri insanları Tanrı'dan uzaklaştırması sebebiyle cehennem olacaktır. Onun bu durumu tıpkı büyük ve parlak bir yıldızın düşmesi gibidir. Şeytan gibi onu takip edenlerin de parlak yıldızlar gibi düşeceğini söyler.<sup>1212</sup> Vizyonlarının birinde Hildegard, geniş, derin ve yoğun bir duman çıkaran bir çukurdan bahseder. Hildegard'a göre bu şeytan ve takipçileri içindir ve o çukur bu insanların ruhlarını yutması nedeniyle duman çıkaran cehennemdir.<sup>1213</sup> Hildegard şeytanı ve onun yolunu takip edenleri şu şekilde uyarmaktadır:

---

<sup>1207</sup> Hildegard, *Scivias*, 297.

<sup>1208</sup> Hildegard, *Scivias*, 297.

<sup>1209</sup> Hildegard, *Scivias*, 296.

<sup>1210</sup> Hildegard, *Scivias*, 297.

<sup>1211</sup> Hildegard, *Scivias*, 497.

<sup>1212</sup> Hildegard, *Scivias*, 317.

<sup>1213</sup> Hildegard, *Scivias*, 75.

“Nasıl ki bir göğüste iki kalp olamaz işte cennette de iki Tanrı olamaz. Bu yüzden Tanrı'ya karşı galip gelmek isteyen şeytan, kendisi için hazırlanan cehenneme düşecek ve onun eylemlerini takip eden her kimse de bu acıları paylaşacaktır.”<sup>1214</sup>

Hildegard şeytanı takip eden insanoğlunun Tanrı'dan başka bir şey için enerjilerini yok ettiklerinden ceza göreceğini dile getirmiştir.<sup>1215</sup> Ancak Hildegard, insan ile şeytan arasında kurtuluşa ulaşma bakımından bir fark olduğunu da belirtmiştir. Çünkü şeytan, Tanrı'nın emrine itaat etmeyip, ona kul olmayı reddederek cennetten herhangi bir mirasa sahip olmadan düşmüştür. Buna karşın insan, Tanrı oğlunun inkarnasyonu ile lütuf kazanmış ve yeniden kutsal mirasa sahip olmuştur.<sup>1216</sup>

### 3.8. Âlem Anlayışı

Kozmoloji (âlem bilimi) antik dönemden itibaren insanların üzerinde düşündüğü meselelerden birisi olmuştur. Kozmolojinin özellikle Mısır ve Babil'de mitos ve inançlarla karışarak canlı hale geldiği bilinmektedir. Örneğin Mısır'da âlem içinde dünyanın da bulunduğu bir kutu şeklinde, dünyanın köşesindeki dağların gökyüzünü tuttuğu ve dünyanın çevresinde akan devâsa bir nehrin kolu olan Nil tarafından sulanan bir yer olarak tasvir edilmiştir.<sup>1217</sup> Mezopotamya da ise âlem sularla çevrelenmiş bir yarım küre şeklinde tahayyül edilmiş ve Tanrıların her gün doğan güneş ile insanoğlunu ve dünyadakileri gözetlediği şeklinde kabul edilmiştir. Buna karşılık Grek felsefecileri modern kozmoloji teorilerine kaynaklık eden çalışmalar da bulunmuşlar daha sonra Aristo'nun âlemi sistemli bir makine gibi tarif ettiği düşünceler egemen olmuştur. Yeni Platonculuktan etkilenen erken dönem Hıristiyanlar ise âlem ile Tanrısal güçleri birleştirmeye çalışmıştır. Örneğin onlar gezegenlerin hareket etmesini meleklerin müdahalesi ile açıklamışlar; buna karşılık Müslüman âlimler gözleme dayalı verilerle âleme dair modern bilime katkıda bulunmuşlardır.<sup>1218</sup> Hildegard'ın yaşadığı dönemde ise

---

<sup>1214</sup> Hildegard, *Scivias*, 75.

<sup>1215</sup> Hildegard, *The Book of the Rewards of Life*, 20.

<sup>1216</sup> Hildegard, *Scivias*, 320.

<sup>1217</sup> Turner, *Science in Medieval Islam: an Illustrated Introduction*, 39.

<sup>1218</sup> Turner, *Science in Medieval Islam: an Illustrated Introduction*, 39.

Kilise'nin kozmoloji dâhil birçok bilimsel konuda belirli sınırlar koyduğu bilinmektedir. Ancak buna rağmen Kilise'nin bilimsel aktivitelere engel olmadığı, âlemi düz olarak kabul etmediği ve bundan dolayı kimseyi cezalandırmadığı; bu yasaklama konusunda en bilinen örnek olan Galileo'nun ise dönemin Papa'sının şahsî problemlerinden dolayı cezalandırıldığını savunan modern çalışmalar da mevcuttur.<sup>1219</sup>

Hildegard vizyonlarında kullandığı dil ve imgelerle âlem hakkındaki düşüncelerini ifade etmiş ve Hristiyan mistisizmine katkıda bulunmuş bir mistiktir. Onun yirminci yüzyılda Newton sonrası tekrar canlanan kozmoloji ve din birlikteliğini Orta Çağ'da temsil ettiği dile getirilir. Hildegard'ın "yaşayan kozmoloji" teorisi ile adından söz ettiren bir mistik olduğu kabul edilmektedir.<sup>1220</sup> Özellikle *Book of Divine Works* adlı eserinde bu "yaşayan kozmoloji" teorisini bilim, mistisizm ve sanat üzerine inşa etmeye çalışmıştır.

Hildegard, âlemdeki her bilginin Tanrı'dan geldiğinden yola çıkarak fiziği, kozmosu, doğayı, kutsalı ve insanlığı birbirleriyle ilişkili şekilde ele almıştır. Hildegard'ın âlem anlayışının bilimsel düşüncelerle beraber Tanrı'nın görme, duymasına ve güvenmesine dayalı bir ilahi etkiye dayandığını söylemek mümkündür.<sup>1221</sup> Hildegard, Tanrı'nın mutlak kudret sahibi olmasına rağmen âlemi yaratmasında bütün ihtişama tek başına sahip olmayı istememesinden hareketle bu şanı yarattığı tüm varlıklara dağıttığını böylece onları âdeta kendi kanatlarının altına aldığını düşünmektedir.<sup>1222</sup>

Hildegard vizyonlarında âlemi genellikle kozmik bir yumurta örneği ile açıklamaya çalışmıştır. Kilise'nin yukarıda belirtildiği gibi onun bu düşüncesine karşı geldiğine dair bilgilere rastlanmamıştır. Zaten Hildegard'ın yaşamış olduğu dönemden çok önce de âlemin yuvarlak yapısına dair çokça bilgi bulunmaktadır. Yine Hildegard sonrasında Thomas Aquinas gibi mistiklerin de bu görüşü savundukları bilinmektedir.<sup>1223</sup> Buna karşın âlemin düz olduğuna dair fikirlerin çok daha geç bir dönemde Francis Bacon gibi

---

<sup>1219</sup> James Hannam, *The Genesis of Science: How the Christian Middle Ages Launched the Scientific Revolution* (Washington: Regnery Publications, 2011), xv.

<sup>1220</sup> Matthew Fox, "Introduction", *Book of Divine Works*, xi.

<sup>1221</sup> Fox, "Introduction", *Book of Divine Works*, xii.

<sup>1222</sup> Hildegard, *The Book of the Rewards of Life*, 62.

<sup>1223</sup> Hannam, *The Genesis of Science*, 120.

Hıristiyan düşünürlerce ileri sürüldüğü iddia edilmektedir.<sup>1224</sup> Dolayısıyla Hildegard'ın âlemi yumurta örneği ile açıklamasının Kilise tarafından eleştirilmediğini söylemek mümkündür.

Hildegard Scivias adlı eserinde verdiği üçüncü vizyonunda iç içe geçmiş daire şeklinde yumurtayı andıran bir imge ile evrenin yaratılışını tahlil etmiştir. Hildegard, âlemin katmanları ve şekli itibariyle yumurta ile benzerlik gösterdiğini o yüzden âlemin yapısını anlamada bu benzetmenin en uygun yol olduğunu savunmaktadır.<sup>1225</sup> Aslında âlemin kozmik bir yumurta şeklindeki anlayış çok kadim bir düşüncedir. Hinduizm'in kutsal metinleri olan Rig-Veda'da görülen kozmik yumurta şeklindeki âlem anlayışının zamanla orfik metinlere ve Yunan düşüncesine geçtiği iddia edilmektedir.<sup>1226</sup> Öte taraftan Bianchi, bu âlem düşüncesinin Grekler, Sümerler, Hindistan, Çin ve Japon kültürlerinde etkili olduğunu dile getirmiştir. Bianchi ayrıca Alman mitolojisinde Ymir inanışında da bu âlem anlayışının belirtileri olduğunu ifade etmiştir.<sup>1227</sup> Hildegard diğer din ve kültürlerde de benimsenen bu kozmik yumurta tasavvuru geleneğini devam ettirse de onun âlem anlayışı diğer geleneklerdeki kozmik yumurtadan şekil ve anlam olarak farklılık arz etmektedir. Örneğin, onun tasvir ettiği kozmik yumurta şeklinde âlem, üst tarafı yukarıya doğru uzamış, ortası geniş olan ve coğrafi yönler, insanlar ve simgelerle dolu metaforlardan oluşmaktadır. Yine bu kozmik yumurta şeklindeki âlemin ilahi ateş ile çevrenmesi, iyi ve kötüyü temsil eden güçlerin âlemdeki mücadelesi şeklindeki düşünceler, Hildegard'ın âlem anlayışını diğer geleneklerdeki âlem anlayışlarından ayırmaktadır.<sup>1228</sup>

Hildegard'ın yumurta şeklinde âlem anlayışına kattığı en belirgin özellik âlemdeki bütün fiziksel özellikler ile bağlantılı ele aldığı inanç ve erdemlerdir. Örneğin bir vizyonda yumurta şeklindeki âlemin içinde onu saran alevlerden ve ışıklardan söz etmiştir. Başka bir vizyonda ise üç meşaleden ve onların düşmesini engelleyen bir ateşten bahsetmiştir.

---

<sup>1224</sup> Hannam, *The Genesis of Science*, 28.

<sup>1225</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 27.

<sup>1226</sup> Ratna Chatterjee, *The Myth of the Cosmic Egg in Indie and Orphic Traditions and its Reception in the Latin West* (Yüksek Lisans Tezi, Alberta Calgary Üniversitesi, 2011).

<sup>1227</sup> Ugo Bianchi, *The History of Religions* (Leiden: E.J. Brill, 1975), 105.

<sup>1228</sup> Chatterjee, *The Myth of the Cosmic Egg in Indie and Orphic Traditions and its Reception in the Latin West*, 140.



Bu örneklerde genellikle inancı, erdemi ve teslis ilkesinin üç unsurunu açıklamak istemiştir.<sup>1229</sup> Yine bazı vizyonlarda yumurta şeklinde âlemin tam tepesinde bulunan ateş ile bütün elementleri aydınlatan Tanrı gücünü anlatmaya çalışmıştır.<sup>1230</sup> Hildegard böylece âlemin özünde ve düzenli işleyişinde teslis inancı bulunduğunu ve onun âleme güç verdiğine işaret etmiştir. Hildegard'ın kozmik yumurtanın tasviri ile erdem ve günahların mücadelesini canlı imgelerle açıklamaya çalışır. Böylece erdemlerin yoğunluğundan yola çıkarak Hildegard'ın mikro kozmik evrende sürekli devam eden iyi ve kötünün karşılıklı mücadelesini yani ahlaki düalizm gerginliğini öne çıkardığını söylemek mümkündür.<sup>1231</sup>

Hildegard'a göre Tanrı bütün âlemi bilgelik, ilahi form ve güzellik içinde yaratmıştır. Suyun, güneşin ve ayın yaratılması bu sıfatların bir sonucudur. Böylece Tanrı âleme kendi canlılığından hayat vermiştir.<sup>1232</sup> Hildegard'a göre âlemdeki bu kozmik güçler birbirleri ile ilişkilidir. Örneğin gezegenler güneş için enerji kaynağıdır, güneş de onlara sıcaklık vermektedir.<sup>1233</sup> Hildegard dünyanın âlemin tam ortasında yer aldığını böylelikle bütün evrendeki enerjiden tümüyle istifade ettiğini söylemiştir.<sup>1234</sup> Hildegard'ın âlem ile ilgili verdiği bilgiler bilimsel açıdan tartışılır iddialardır. Ancak Hildegard'ın bilimsel çıkarımları sürekli erdemli insanlarla ile bağlantılı anlatması, dünyanın sahip olduğu nimetlerle ve inançlı insanlar arasında bağlantı kurması onun dünyanın merkeziliğini mecazi bir şekilde yorumladığını göstermektedir.<sup>1235</sup>

Hildegard Tanrı, âlem ve doğa arasındaki birlikteliği hakkındaki görüşüne benzer şekilde âlemin sona ermesini de doğa ile bağlantılı değerlendirmiştir. Ona göre elementler

---

<sup>1229</sup> Hildegard, *Scivias*, 95.

<sup>1230</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 27.

<sup>1231</sup> Chatterjee, *The Myth of the Cosmic Egg in Indie and Orphic Traditions and its Reception in the Latin West*, 147.

<sup>1232</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 8; Hildegard, *The Book of the Rewards of Life*, 25.

<sup>1233</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 16.

<sup>1234</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 16.

<sup>1235</sup> Kozmoloji ile ilgili soyut ifadelerin kullanılması İslam geleneğindeki mistik yorumlarda da görülmektedir. Buna göre âleme dair bilgiler "saf varlık", "cevher", nihai ve sonsuz hakikat" gibi soyut kavramlarla ifade edilmiştir. Bk. Turner, *Science in Medieval Islam: an Illustrated Introduction*, 39.

zamanla orijinalliğini kaybetmekte ve böylece âlemin sonu gelmektedir.<sup>1236</sup> Hildegard yaşadığı dönemin sosyal şartları gereği dünyanın sonunun yaklaştığı fikrini sıklıkla dile getirmiştir. Zira Orta Çağ'da yaşanan Haçlı Seferleri, Müslümanların ilerleyişi, salgın hastalık ve açlık gibi sosyal faktörler bu beklentiyi artırmıştır. Örneğin Hildegard, Tanrı'nın altı günde işlerini bitirip yedinci günde dinlendiğini hatırlatarak kendi içerisinde yaşadığı çağın yedinci çağ olduğunu ve artık dünyanın sonunun yaklaştığını ifade eder. Zira ona göre artık peygamberler görevini yapmış, İsa gelmiş ve Yeni Ahit bütün ellere yayılmıştır.<sup>1237</sup> Onun âlemin sonuna dair verdiği bilgiler kendisinin apokaliptik bir peygamber olarak anılmasına sebep olmuştur.<sup>1238</sup> Eserlerinde görülen insanın günahının onu dünyanın sonuna kadar takip edeceği, yöneticilerin kararları ile günahlardan sorumlu oldukları düşüncesi Eski Ahit peygamberlerinin apokaliptik uyarıları ile benzerlik göstermektedir.<sup>1239</sup> Örneğin Hildegard kilise üyelerine dikkatli olmazlarsa gelecekte refahlarını kaybedeceklerini sıklıkla dile getirmiştir. Böylece tıpkı Asurluların ve Babillilerin Tanrı'nın izin vermesiyle İsrailoğullarını yenilgiye uğratmaları gibi rahiplerin de Tanrı'yı kızdırmalarıyla Kilise'nin yenilgiye uğratılacağını söylemiştir. Hildegard'ın âlemin sonu ile ilgili yaptığı bu uyarılar kilise üyelerinin tedbir alması içindir. Onun bu sözleri Yunus peygamberin Ninova halkının Tanrı emirlerine itaat etmeleri halinde kurtulacaklarına dair vaazlarına benzetilmiştir.<sup>1240</sup> Hildegard'ın âlemin sonu ile ilgili uyarıda bulunduğu diğer bir zümre de yöneticilerdir. Hildegard Roma İmparatorluğu'nun nihayetinde krallar ve liderlerin zayıflıkları ve her kabile ve milletin kendi liderini seçme isteklerin dolayı zayıflayıp yıkılacağını ve tekrar kurulamayacağını dile getirmiştir. Ona göre kralların bu zayıflıkları dinî inançlarının eksikliği ve kutsal kişilerden uzaklaşmaları sebebiyledir.<sup>1241</sup> Bu ifadelerde Hildegard'ın eskatolojik uyarılarla Roma İmparatorluğu yöneticilerini Hıristiyanlığa ve Kilise'ye daha fazla sahip çıkmak konusunda teşvik ettiği görülmektedir.

---

<sup>1236</sup> Minore, *Hildegard of Bingen's Theology of Creation and its Implications for an Environmental Ethic*, 117.

<sup>1237</sup> Hildegard, *Scivias*, 498.

<sup>1238</sup> Newman, "Introduction", *Scivias*, 10.

<sup>1239</sup> Newman, "Introduction", *Scivias*, 21.

<sup>1240</sup> Newman, "Introduction", *Scivias*, 21.

<sup>1241</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 250

Hildegard Scivias adlı eserinin farklı yerlerinde eskatolojik bilgilere yer vermiş hatta bir vizyonun tamamını bu konuya ayırmıştır. “Zamanın Sonu” adı verilen bu vizyonda Hildegard birçok simge, benzetme ve tasvirlerle canlı bir eskatoloji örneği sunmuştur. Örneğin ahir zamanda kuzey tarafında aslan, köpek, solgun renkli at, siyah domuz ve gri kurdun yüzlerinin batı yönüne dönük şekilde durduklarını görmüştür. Burada kuzey yönünün Hildegard’ın farklı yerlerde temas ettiği gibi kötülüğün kaynağı olduğu, doğunun ise Kilise’yi temsil ettiği görülmektedir. Bu hayvanlar ise ahir zamanda ortaya çıkacak insan tipleridir. Buna göre kızgın köpek sert mizaçlı insanlara, sarı aslan ise savaşların artmasına ve krallıkların yıkılmasına işaret etmektedir. Solgun renkli atın geçişi zevkler peşinde koşan insanları; siyah domuzun sefalet ve kirliliğe batmış liderleri; gri kurdun ise siyah ve beyaz gibi ayırt edilmeyen kurnaz yağmacıları simgelediğini bildirmiştir.<sup>1242</sup>

*Book of Divine Works* adlı kitabının son bölümünde yer alan vizyonlarında da Scivias’a benzer şekilde ahir zamanda gerçekleşecek olan olaylar ile ilgili bilgiler vermiştir. Vahşi köpek, aslan ve adaletsiz gibi isimler verdiği çağların geleceğini ve bu çağlarda insanların zulüm göreceklərini ve sert savaşların geçeceğini ifade etmiştir.<sup>1243</sup> Tanrı’nın bu dönemlerde günahları sebebiyle insanlara düşmanları aracılığı ile ceza vereceğini belirtmiştir. O, ahir zamanda adaletsizliğin artacağını, Yahudi ve heretiklerin Hıristiyanlara zarar verdiği için neşe içinde olacaklarını ifade etmiştir.<sup>1244</sup> Hildegard’a göre bu kaos zamanında Kilise zor zamanlar geçirecektir. Hildegard, bu günlerde hayvanların boğazlanmaları gibi insanların vahşice boğazlanacaklarını ve yabancıların silahları bulunmayan Kilise’yi istilâ edeceğini ifade etmiştir.<sup>1245</sup> Örneğin bu dönemde Deccal inançlı olanları parçalayacak ve insanlığı gözyaşlarına boğacaktır. Ona göre dünyanın başında şeytanın Tanrı’ya direnmesi gibi dünyanın sonunda da Tanrı’nın taklitçisi olan Deccal ona direnecektir. Hildegard, Deccal ve şeytanın ahir zamanda beraber hareket edeceklerini dile getirmiştir. Ona göre Deccal, şeytanın beslediği bir çocuk gibidir. Her ikisi birbirlerini iyi tanımaktadır. Ayrıca Deccal annesi olan şeytandan

---

<sup>1242</sup> Hildegard, *Scivias*, 495.

<sup>1243</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 240.

<sup>1244</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 243-245.

<sup>1245</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 247.

sihir ve aldatmayı öğrenmiştir.<sup>1246</sup> Şeytan da aynı şekilde insanları önce nazik bir şekilde davet edecek ardından onları esir alıp kötülüğe mahkûm edecektir.<sup>1247</sup>

Hildegard İsa ve Kilise'ye destekleyecek ve Deccal ile savaşacak bazı yardımcılarından bahsetmiştir. Bu yardımcıları Enoh ve İlyas' (Eliyah) tır. Tanrı'nın tankları olan Enoh ve İlyas sahip oldukları güçlü erdemler ve değerlerle inançlılara destek verecektir. Onlar, Tanrı'nın gizemlerini taşıyan erkek ve kadınlara bu gizemleri ileten elçilerdir. Ona göre Enoh ve İlyas korku ve titremeden uzaktırlar. Tanrı da onları ahir zamanda en gizli yerlerde muhafaza edip zarar görmemelerini sağlayacaktır.<sup>1248</sup> Ancak nihayetinde Enoh ve İlyas, Deccal ile mücadele sırasında ölecektir. Fakat onların bu mücadeleleri ve gösterdikleri sağlam duruş Deccal'in de yok olmasını sağlayacaktır. Enoh ve İlyas da gösterdikleri emekten dolayı cenneti hak edeceklerdir.<sup>1249</sup> Nihayetinde Tanrı'nın taklitçisi olan Deccal sonunda yenilecek ve gerçek Tanrı ortaya çıkacaktır.<sup>1250</sup> Ona göre Deccal'in ölmesi ile Kilise eski gücüne ve parlaklığına kavuşacaktır.<sup>1251</sup> Eski Ahit'in "*Kralısa Tanrı'da sevinç bulacak. Tanrı'nın adıyla ant içenlerin hepsi övünecek, Yalancıların ağzıyla kapanacak.*" sözünü referans alarak gelecek mutluluk çağını ifade etmiştir.<sup>1252</sup> Hildegard'a göre bu kaosun ardından Tanrı, İsa ve Kilise galip gelecek ancak nihayetinde dünya hayatı da bitecektir. Dünyanın yok edilmesi, ölümlerin yeniden ayağa kalması ile yargılama başlayacaktır.<sup>1253</sup> İsa'nın da insan şeklinde gelmesi ile Tanrı'nın inançlı ve inançsız olanları ayırt edeceğini iyi ve kötünün birbirinden ayrılacağını söylemiştir.<sup>1254</sup>

### 3.9. Kurtuluş Anlayışı

Hildegard'ın âlemin sonu hakkında dile getirdiği düşüncelerden sonra onun kurtuluşa giden aşamaları nasıl değerlendirdiğini görmek gerekmektedir. Bu açıdan bu başlık

---

<sup>1246</sup> Hildegard, *Scivias*, 501-502.

<sup>1247</sup> Hildegard, *Scivias*, 498.

<sup>1248</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 259.

<sup>1249</sup> Hildegard, *Scivias*, 506.

<sup>1250</sup> Hildegard, *Scivias*, 453.

<sup>1251</sup> Hildegard, *Scivias*, 496.

<sup>1252</sup> Mezmurlar 62/12.

<sup>1253</sup> Hildegard, *Scivias*, 517.

<sup>1254</sup> Hildegard, *Scivias*, 518.

altında Hildegard'ın insan hayatının Tanrı katında nasıl değerli hale geleceği ve kurtuluşa nasıl ulaşacağı ile ilgili düşüncelerine yer vereceğiz. Onun kurtuluş ile ilgili en çok üzerinde durduğu meseleler vaftiz, evharist ve İsa'nın çarmıhta insanlara kefil olduğu inancıdır. Bu açıdan Hildegard'ın Katolik inancındaki kurtuluş ilkelerini benimsediğini söylemek mümkündür.

### 3.9.1. Vaftiz

Vaftiz Hıristiyan inancında kurtuluşun ilk basamağı olarak kabul görmektedir. Bütün mezhepler tarafından kabul edilen vaftiz bu yönüyle mezhepleri birleştiren bir sakramenttir. Hildegard da aynı şekilde vaftizi bir insanı Hıristiyan yapan ilk belirti olarak kabul etmiştir. Hildegard vizyonlarında vaftizin önemine, Tanrı katındaki değerine ve vaftiz olmayanların eksikliklerine birçok benzetme ile değinmiştir. Biz de bu sıralamaya uygun olarak öncelikle Hildegard için vaftizin önemine değinip ardından yukarıda sayılan hususları ele almaya çalışacağız.

Hildegard'a göre vaftiz derin muhakeme gücü sağlar ve tıpkı havarilere olduğu gibi inananlara şevk verir. Örneğin bir vizyonda beyaz bir hat üzerinde su ve nem içeren bir hava kütesinin her şeyi kapladığını gördüğünü söyler. Ona göre bu, Kilise babalarının inananları kurtulmaları için kilisede vaftiz etmesine işaret etmektedir. Hildegard'a göre nasıl ki ateş suyu söndürür, vaftizin temizleyici suyu da asli günah ve diğer günahları yok eder. Zira Kutsal Ruh vaftiz sırasında orada hazır bulunmakta ve onun sayesinde ruhlar âdeta bir tapınağa dönmektedir.<sup>1255</sup> Vaftiz olan insan en yüksek adaletin tüm meyvelerine ulaşabilir ve böylelikle kemâle erebilir. Hildegard, günahkâr olsa da bir insanın eğer teslis adıyla vaftiz olmuşsa Âdem'in günahından uzaklaşacağını ifade etmiştir.<sup>1256</sup>

Hildegard vaftizin İsa'nın çarmıhta ölüp inananların günahına kefareti olması inancıyla tamamlanacak sürecin ön hazırlığı olduğunu düşünmüştür. Örneğin vaizlerin tatlı sözlerle yaptığı vaftizin insanları beslediğini ve onları kurtuluşa hazırladığını ifade etmiştir.<sup>1257</sup> Ona göre Tanrı insanı önce vaftizin suyu ile yıkar sonra onu günahsız bir tabiata sahip

---

<sup>1255</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 202.

<sup>1256</sup> Hildegard, *Scivias*, 183, 190.

<sup>1257</sup> Hildegard, *Scivias*, 97.

İsa'ya havale eder. İsa sayesinde onların her biri kurtuluşun saflığı ile kuşanır, eski günahlarından kurtulur ve kurtuluş için yeni bir hediyeye sahip olurlar.<sup>1258</sup> Hildegard'a göre vaftiz olmak sadece insanı kurtarmaz aynı zamanda Tanrı'yı da mutlu eder zira bu sayede Tanrı'nın merhameti açığa çıkar. İnsan vaftiz olur ve sözüne sadık kalırsa hataya düşse bile yeniden ayağa kalkabilir ve Tanrı'nın merhametine kavuşabilir.<sup>1259</sup>

Vaftiz insanın kurtuluşa ulaşması için bu kadar önemli gören Hildegard, bu nedenle inanan insanın her şart ve durumda vaftiz olması gerektiğini vurgular. Hatta bir kişi vaftiz olmak için yakınında bir rahip bulamaz ise herhangi birisinden kendi üzerine su dökmesini istemelidir.<sup>1260</sup> Çünkü ona göre bu, inanan insanın inancında sebat etmesini sağlayacaktır. Hildegard bir öküzün boynunu ipe bağlayıp doğru şekilde onu yönlendirmenin mümkün olduğunu dolayısıyla inanan insanların da Tanrı'nın yolunda doğru ilerlemeleri için kendi iplerine (vaftiz) sıkıca bağlanması gerektiğini söyler. Aksi takdirde inanan insanların sağa sola çarpacaklarını dile getirir.<sup>1261</sup>

Hildegard'a göre vaftiz olmayanlar kurtuluşa giden yolu reddederek kendi ruhlarına işkence etmektedir.<sup>1262</sup> Vaftiz edilmemiş birisinin, tıpkı yolculuğa çıkan ama kendisini savunmak için babası tarafından herhangi bir kılıç ya da silahla desteklenmeyen birisi gibi olduğunu ifade eder. Ona göre bu kişi yolculuğu sırasında başına gelebilecek felakete karşı hazırlıksızdır.<sup>1263</sup>

Hıristiyan teolojisinde daha sonraki yüzyıllarda tartışma konusu olacak bebek vaftizi konusunda ise Hildegard geleneği savunmaktadır. O, bebek vaftizine karşı olmadığını, zira Eski Ahit'in kanunları gereği Tanrı nasıl bir bebeğin sünnet olmasını emrettiyse, vaftizin de aynı şekilde değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Her ne kadar bebek

---

<sup>1258</sup> Hildegard, *Scivias*, 174.

<sup>1259</sup> Hildegard, *Scivias*, 180.

<sup>1260</sup> Hildegard, *Scivias*, 184.

<sup>1261</sup> Hildegard, *Scivias*, 175.

<sup>1262</sup> Hildegard, *Scivias*, 300.

<sup>1263</sup> Hildegard, *Scivias*, 175.

vaftizi kabul ya da ret edemeyecek olsa bile ailesinin onun adına Tanrı'nın bu emrini yerine getirmesi gerektiğini savunmuştur.<sup>1264</sup>

### 3.9.2. Evharistiya

Bu başlık altında öncelikle evharistin kurtuluş için önemine değinip ardından sakramentin mistik yorumu ve bu sakramentin ifâ edilmesinde dikkat edilecek hususları Hildegard'ın nasıl ele aldığını açıklamaya çalışacağız.

Hildegard'a göre vaftiz insanın kurtuluşuna giden ilk basamaktır ancak onun ekmek-şarap ritüeli ile güçlendirmesi gerekmektedir. O, vaftiz ile başlayan kurtuluş sürecinin evharist sakramenti ile İsa'nın eti ve kanı üzerine tefekkür etmekle devam etmesini söylemiştir. Ona göre bu sakramentin inanan insana hem İsa'yı tefekkür etmek hem de onun davranışlarını sürekli yenilemeyi hatırlatan iki yönü vardır. Çünkü bu sakrament kişinin İsa'nın sunduğu ekmek ve şarap ile Tanrı oğlunun çektiği acıları hatırlamasını ve ruhsal olarak yenilenmesini sağlayacaktır.<sup>1265</sup> Sakramentin diğer yönü ise İsa'nın izinden gitmek için amel etmektir. Bu sakramenti ifa etmek Tanrı'nın emriyle İsa'nın sahip olduğu erdemleri ve güzel amelleri taklit etmek anlamına gelmektedir. Evharistin bu iki yönü ona göre inanan insanların kaderlerini kemâle erdirecektir.<sup>1266</sup> O, evharist sakramentinin kurtuluş için sağladığı kutsallığı Tanrı'nın ağzından şu şekilde aktarmıştır:

*“Baba olan ben oğlumu dünyaya bir bakire ile dünyaya gönderdim ve onun aracılığıyla ben seni (insanı) kefaretni ödeyerek ölümün pençesinden kurtardım. Bundan dolayı oğlum haçta acı çekti. Oğlum senin yemen için bedenini; içmen için de kanını sana verdi. O halde artık sen bendesin ben de sendeyim. Öyleyse bu kurtuluş için sana sunulan bu sakramenti samimi şekilde yiyecek ve kutsanacaksın. Benim merhamet yağımı ruhunun açlıklarını doyuracaksın.”*<sup>1267</sup>

Hildegard birçok düşüncesini Eski Ahit ile desteklemiştir. Evharist ritüeli için de yine Eski Ahit cümlelerini bu sakramentin kutsallığını açıklamak için kullanmıştır. Örneğin

---

<sup>1264</sup> Hildegard, *Scivias*, 182.

<sup>1265</sup> Hildegard, *Scivias*, 241, 247.

<sup>1266</sup> Hildegard, *Scivias*, 247, 250.

<sup>1267</sup> Hildegard, *Scivias*, 242.

“*Harman yeri tahulla dolacak. Şarap ve zeytinyağı tekneleri taşıyacak.*”<sup>1268</sup> cümlesini anarak buğday tohumunun İsa’nın bedenine; üzümün suyunun da İsa’nın kanına dönüştüğünü söyler. Bu cümleyi Tanrı’nın bütün güzel şeyleri ortaya çıkaracağı ve onları gerçek kurtuluşa ulaştıracağı şeklinde yorumlamıştır.<sup>1269</sup> Yine Süleyman’ın Özdeyişlerinde geçen “*Gelin sizin için hazırladığım ekmeği yiyin ve şarabı için*” cümleyi referans vererek “yaşayan ekme” olarak adlandırdığı İsa’nın bu sakrament ile insanlığı kurtarmak için çabaladığını söylemiştir.<sup>1270</sup>

Evharistiyanın kurtuluş sürecindeki önemini ele aldıktan sonra Hildegard’ın bu sakramentin ifade ettiği sembolik anlamlar ve mistik değeri hakkındaki görüşlerini değerlendirmeye çalışalım. Hildegard’a göre evharist sakramentinde kullanılan ekme, Meryem ve İsa’nın saflığını simgelemektedir. Buna göre buğday tanesi içinde herhangi bir acılık barındırmamasına rağmen güzel bir un ihtiva etmektedir. İşte İsa ve Meryem de bu şekilde günahın acılığına bulanmamış ve kirlenmemiştir.<sup>1271</sup> Ayrıca ekme nasıl ki insanlar için bir besin kaynağı ise, Tanrı oğlu da inananlar için inanç kaynağıdır ve asla değerini yitirmez bir meyvedir.<sup>1272</sup> Sakramentte sunulan şarap ise ilahi aşka ulaştran bir araçtır. Hildegard bu düşüncesini yine Eski Ahit’ten aldığı referanslar ile açıklar. O, Ezgilerin Ezgisinde geçen “*Yiyin, için, ey dostlar! Mest olun aşktan, ey sevgililer!*”<sup>1273</sup> cümlesini de evharist sakramentindeki şarabın ilaç gibi günahı ve adaletsizliği yok etmesi ve ilahi aşkla kurtuluşu sağlaması olarak yorumlamıştır.<sup>1274</sup>

Hildegard, Hristiyanlıkta mezhepler arasında tartışma konusu olan ekme ve şarabın sembolik veya gerçek anlamda kullanılması meselesine de değinmiştir. Hildegard Tanrı’nın yanlısı olmayan bir gerçek olduğunu, dolayısıyla sakramentte ifa edilenin yanlısı olmadan bizatihi gerçek bir beden ve gerçek bir kan olduğunu belirtmiştir.<sup>1275</sup> O,

---

<sup>1268</sup> Yoel 2/24.

<sup>1269</sup> Hildegard, *Scivias*, 242.

<sup>1270</sup> Hildegard, *Scivias*, 248.

<sup>1271</sup> Hildegard, *Scivias*, 253.

<sup>1272</sup> Hildegard, *Scivias*, 258.

<sup>1273</sup> Ezgilerin Ezgisi 5/1.

<sup>1274</sup> Hildegard, *Scivias*, 249.

<sup>1275</sup> Hildegard, *Scivias*, 244.



bu dönüşümün Tanrı için çok kolay olduğu düşünülmektedir. Hildegard ekmek ve şarabın gerçeğe dönüşmesinin Tanrı için ne kadar kolay olduğunu şu şekilde ifade etmiştir:

*“Ey ahmak insan, bu sakrament benim oğlumun gerçek kanı ve etidir, bundan kuşku duyma. Benim Âdem’in kanını ve bedenini dünyadan olan çamurdan nasıl yarattığımı hatırla. O halde benim için bu adak sırasında onun etini ve kanını dönüştürmem kolay değil midir? Peki bir bebeğin vücuduna, küçücük kemiklerine ve güzel yüzüne benim dışımda kim şekil verebilir?”*<sup>1276</sup> Görüldüğü gibi Hildegard ekmek ve şarabın gerçeğe dönüşmesinin Tanrı açısından kolay olduğu düşünür ve Tanrı’nın kudretini eksik görmemeye çalışır.

Hildegard gerçeğe dönüştüğünü düşündüğü ekmek ve şarabın insanlar tarafından tam olarak kavranamayacağını savunmaktadır. Ona göre bu tıpkı değerli bir merhem için basit bir ekmeğin içine saklanması veya safirin şarabın içine gizlenmesi gibidir. Tanrı onları tatlı bir tada çevirse de insan kemiğin içindeki merhem ve şarabın içindeki safirin tadını anlayamaz, onların algıladıkları sadece bir tatlı histir.<sup>1277</sup> Ona göre bu dönüşüm ölümlü gözlerin göreceği bir şey değildir. Burada kast ettiği inanmayan bir insan için bu değişimin bir hakikat ifade etmemesine rağmen inançlı kişinin mistik bir aydınlanma ile bunu kavrayacağıdır. Hildegard, bir vizyonda bu sakramentin kutsallığına inanmayan insanları soluk benizli insanlar ve gölgeli ruhlar ile açıklamıştır. Sakramente tam inanmayan bu kişiler âdeta bir çocuğun zihnine sahip insan gibidir. Çünkü sakramentin kutsallığını hafife alan, ona kuşkuyla yaklaşan bu insanlar bedenlerini arzularına uyan ama ruhlarının isteklerini görmeyen kişilerdir.<sup>1278</sup> Buna karşılık evharist sakramentine inanan imanlı kişi ise göklerdeki gizemin açılmasına şahitlik eder.<sup>1279</sup> Bu düşünceler bize Hildegard’ın sakramentin mistik bir bilinç dâhilinde anlaşılabilirliğine inandığını göstermektedir. Zira mistik düşüncelere bir ritüelin tam olarak algılanmama sebebini belirli bir aşamaya geçmekle ilgili görmekte ve bunun ancak inisiye olanların vâkıf olabilecekleri bir sır olarak düşünmektedir.

---

<sup>1276</sup> Hildegard, *Scivias*, 263.

<sup>1277</sup> Hildegard, *Scivias*, 244.

<sup>1278</sup> Hildegard, *Scivias*, 266-267.

<sup>1279</sup> Hildegard, *Scivias*, 243.

Buraya kadar Hildegard'ın evharist sakramentine verdiği önemi ve ona verdiği mistik yorumları ele aldık. Buradan sonra ise onun bu sakramentin ifasında dikkat edilecek hususlarını tartışmaya çalışacağız.

Hildegard'a göre kurtuluş için bu kadar önemli olan ekmek-şarap ritüeli anlamlı bir şekilde yapılmalıdır. Çünkü ona göre bu sakramentin çokça yapılmasından ziyade kurallara uygun bir şekilde ifâ edilmesi daha önemlidir. Hildegard bunu Eski Ahit'te geçen man yiyeceği ile açıklamaya çalışmıştır. *“Rabbin buyruğu şudur: ‘Herkes yiyeceği kadar toplasın. Çadırınızdaki her kişi için birer omer alın. İsraililer söyleneni yaptılar. Kimi çok, kimi az topladı. Omerle ölçtüklerinde, çok toplayanın fazlası, az toplayanın da eksigi yoktu. Herkes yiyeceği kadar toplamıştı.”*<sup>1280</sup> O halde İsrailoğullarının topladıkları bu manın sayısından ziyade onların ruhlarında ne hissettikleri önemlidir. Dolayısıyla ekmek-şarap sakramentinin ne kadar çok yapıldığı değil o kişiyi ne kadar aydınlattığı önemlidir.<sup>1281</sup>

Hildegard kurtuluşa giden yolda önemli bir aşama olan ekmek-şarap sakramentinin tam olarak yerine getirilmesinde bazı kurallar ve tedbirlere değinmiştir. Örneğin ona göre bu sakrament tok değil, aç iken yapılması gerekmektedir. Çünkü tokluk hissi insandaki manevi arzuyu yok eder. O halde kişinin hayati bir tehlikesi yoksa bu sakramenti aç ya da oruçlu (perhiz) iken alması gerektiğini söylemiştir.<sup>1282</sup> Hildegard kurtuluşa giden yolda önemli bir ritüel olarak gördüğü evhariste o kadar önem verir ki âdeta ona bir tabu muamelesi yapar ve hakkıyla yerine getirilmediğinde bu sakramentin felaket getireceğini ima eder. Hildegard bu konuyla ilgili şunları söyler:

*“Bu sakrament sırasında son derece dikkatli olunması gerekir. Yanlışlıkla onun düşmemesi için tedbir alınmalıdır. Dikkatsizlik nedeniyle onun yere düşmesi halinde Tanrı'nın gazabı gelir. Bu durumdan kurtulmanın yolu ise o kişinin büyük bir pişmanlıkta bulunması ve vücudunu yumruklaması ve dövmesidir.”*<sup>1283</sup> Hildegard böylece beden ve kanı temsil eden bu sakramentin ancak bedensel bir ceza ile ve kan akıtmakla telafi

---

<sup>1280</sup> Çıkış 16/17-18.

<sup>1281</sup> Hildegard, Scivias, 262.

<sup>1282</sup> Hildegard, Scivias, 261.

<sup>1283</sup> Hildegard, Scivias, 269.

edileceğini (self-flagellation) söylemektedir. Hildegard'ın dile getirdiği diğer bir kural ise sakrament sırasında şarabın su ile karıştırılmamasıdır. Çünkü ona göre su ve kan İsa'nın çarmıha gerilmesi sırasında onun vücudundan çıkmıştır. Şarap onun ilahi yönünü yansıtırken su ise insani vafına işaret eder bu nedenle de her ikisi karıştırılmamalıdır.<sup>1284</sup> O, kilisedeki rahibin sunağa yaklaşmasıyla kurtarılmış ruhları doyurmak için İsa'nın bedeni ve kanından oluşan çeyizi aradığını belirtmiştir.<sup>1285</sup> Sakramenti icra edenin tatlı bir affedicilik kazandığını ve bir daha asla sert bir azaba düşürülmeyeceğini, çünkü İsa'nın ilahi ve insani tabiatının orada hazır bulunduğunu söylemiştir.<sup>1286</sup>

### 3.9.3. Kurtarıcı

Hildegard'a göre vaftiz ve evharist ile sağlanan kurtuluş, İsa'nın çarmıhta günahlara kefarete olduğuna iman ile tamamlanmalıdır. Hildegard bir vizyonunda bir duvarın parçası olan taşın batı ve güney olmak üzere ikiye ayrıldığını aktararak bunun henüz tamamlanmamış iki bölge anlamına geldiğini söyler. Ona göre bu iki alandan birisi dünyanın sonlarına doğru gönderilecek olan Tanrı oğlu ve takipçileridir. Diğer de göksel âlemde yeniden kurulacak olan Kilise'dir.<sup>1287</sup> Dolayısıyla Hildegard, kurtarıcı İsa'nın bir güneş gibi gecenin sonunda yine dünyayı ışıklandıracağını söyleyerek İsa'nın ikinci gelişine vurgu yapmıştır.<sup>1288</sup>

Ona göre, İsa'nın kurtarıcılığı Âdem ve Havva'nın yaptığı ilk günahın temizlenmesidir. Dolayısıyla Hildegard'ın aslı günahın ancak Tanrı'nın kendi oğlunun kanı ile temizleneceğine dair geleneksel Hıristiyan inancını benimsediği görülmektedir. Hildegard kurtuluşun İsa ile tamamlanmasını, İsa'nın günahsızlığı ile günahı yenmesi şeklinde düşünmektedir. Ona göre nihayetinde ne günaha bulaşmış insan ne de bir bedene sahip olmayan melek insanı kurtarabilir. İnsanı aslı günahından ve şeytanın belâsından kurtaracak olan sadece günahsız ve saf bir bedene sahip olan İsa'dır.<sup>1289</sup> Çünkü fiziksel

---

<sup>1284</sup> Hildegard, *Scivias*, 257.

<sup>1285</sup> Hildegard, *Scivias*, 241.

<sup>1286</sup> Hildegard, *Scivias*, 259.

<sup>1287</sup> Hildegard, *Scivias*, 334.

<sup>1288</sup> Hildegard, *Scivias*, 202.

<sup>1289</sup> Hildegard, *Scivias*, 80.

bir babaya sahip olanların Âdem ve Havva'nın günahını taşıdığını, bu nedenle günaha bulaşmış birinin insanlığı günahtan ve ölümden kurtaramayacağını belirtmiştir. Dolayısıyla ona göre İsa dünyevi bir kökten değil de Tanrı'nın kudreti ile bir bâkireden geldiği için ona inanan kişi kurtulacak, kim de ondan yüz çevirirse lanetlenecektir.<sup>1290</sup>

Hildegard birçok akideyi anlatmak için Eski Ahit'ten örnekler verir ve bunları kendi düşüncelerini doğrulamak adına yorumlar. İsa'nın kurtarıcı rolünü de bu doğrultuda Eski Ahit metinlerinden çıkartma gayreti içindedir. Örneğin *“Musa halka, “Mısır'dan, köle olduğunuz ülkeden çıktığınız bugünü anımsayın” dedi, “Çünkü Rab güçlü eliyle sizi oradan çıkardı. Mayalı hiçbir şey yenmeyecek.”*<sup>1291</sup> ifadelerinin İsa'yı anlattığını ifade etmiştir. Tıpkı İsrailoğullarının Mısır'dan çıkıp çöllerde kırk yıl geçirdikten sonra süt ve bal akan ülkeye ulaşmaları gibi Tanrı oğlunun da ölümü yendiğini savunmuştur.<sup>1292</sup> Yine *“Sürüsünü çoban gibi güdecek, kollarına alacak kuzuları, bağrında taşıyacak, usul usul yol gösterecek emzicklilere”*<sup>1293</sup> cümlesinden yola çıkarak “iyi çoban” diye adlandırdığı İsa'nın da inananları kolları arasında topladığını, onları hukuk ve vafizle kurtuluşa taşıyarak cennete ulaştıracağını söylemiştir.<sup>1294</sup>

Hildegard'a göre İsa, asli günahı yenmesi yanında insanların şeytana ve nefesine karşı gösterdiği mücadele ile onları kurtuluşa hazırlamaktadır. Böylece İsa onların erdemlerini harekete geçirmektedir. Tanrı İsa vasıtasıyla kendisinin bir kurtarıcı olamayacağını düşünen insanlara güç ve cesaret vermekte ve onları eksiklerinden kurtarmaktadır.<sup>1295</sup> Yani insan Tanrı'nın kanununu çiğneyen Âdem nedeniyle cennetten uzaklaşmış olsa da Tanrı'nın soylu oğlu ile yeniden yükselecektir.<sup>1296</sup> Hildegard'a göre İsa'nın insanlığa günahlarına kefaretle için gönderilmesi Tanrı'nın insanlığa acıması dolayısıyladır. Ona göre Tanrı insanların kurtuluşu için biricik oğlunu ölüme göndererek, insanlığı şeytanın

---

<sup>1290</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 197; Hildegard, *Scivias*, 289.

<sup>1291</sup> Çıkış 13/3.

<sup>1292</sup> Hildegard, *Scivias*, 156.

<sup>1293</sup> Yeşeya 40/11.

<sup>1294</sup> Hildegard, *Scivias*, 314.

<sup>1295</sup> Hildegard, *Scivias*, 157.

<sup>1296</sup> Hildegard, *Scivias*, 178.

ellerinden almıştır.<sup>1297</sup> Böylece merhamet sahibi Tanrı, çamurdan yaratıp nefes vererek yarattığı büyük eseri olan insanı hatırlamıştır. Çünkü Tanrı, insanın şeytana aldanıp düşmesi sonrasında geri yükselmeyi bilmemesi nedeniyle oğlunu göndermiştir.<sup>1298</sup> Hildegard böylece Tanrı'nın yaratma planında en önemli aşamayı oluşturan insanın Tanrı nazarında gözetilip kollandığını ifade eder. Tanrı'nın bu doğrultuda İsa ile sağladığı kurtuluşun da bu gözetimin bir örneği olduğunu vurgulamaktadır. Hildegard bu durumu bahçe ve efendi benzetmesi ile şöyle açıklar:

*“Bir efendi bahçe kurar, oraya bereketli ve lezzetli meyveleri olan ağaçlarla dolu bir saray yapar. Eğer bu efendi bu işlerde mahir ise oraya en faydalı bitkileri yerleştirir ve düşmanlarının bitkilerini yok etmemesi için büyükçe duvarlar yapar. Sonra şöyle der: ‘Ey insan, eğer bu efendi geleceği görmüş olsa bu bahçenin hiç meyve vermediğini bilse idi onu baştan yok etmez miydi? İşte Tanrı da adaletin ve merhametin güneşi gibidir. İnsanın zayıflığını bilmekte bu zayıflığa rağmen onları yok etmekten ise onların kirini ve pasını büyük bir aydınlıkla değiştirmektedir.’”<sup>1299</sup>*

Hildegard İsa'nın kurtarıcı olmasında Tanrı'nın merhameti kadar gücünü ortaya çıkarma isteği olduğunu da savunmuştur. Hildegard, kurtarıcı (redeemer) adı verilen vizyonda bir alevin kıvılcımlarının etrafa saçıldığını ve yukarıya doğru yükseldiğini söyler. Bunun yorumunda ise, Tanrı'nın İsa vastasıyla kendi gücünü gösterdiğini söyler. İsa'nın insanları Tanrı'ya yükselttiğini ve bu sayede onların ruhlarını kurtuluşa eristireceğini ifade etmiştir.<sup>1300</sup>

### **3.10. Kilise ve Manastır Anlayışı**

Mistikler kendilerine özgü kurallar ve dünyevi meşguliyetlere bulaşmış Kilise'den farklı olarak daha deruni bir hayatı takip ettiklerini ve kendi yaşamlarının daha dindar olduğunu savunmuşlardır. Ancak bu sefer de heretik olma tehlikesi ile karşı karşıya kalmışlardır. Dolayısıyla mistiklerin Kilise ve manastıra bakışları o mistiklerin ortodoksiliği ya da

---

<sup>1297</sup> Hildegard, *Scivias*, 87, 156.

<sup>1298</sup> Hildegard, *Scivias*, 163.

<sup>1299</sup> Hildegard, *Scivias*, 88.

<sup>1300</sup> Hildegard, *Scivias*, 152.

heteredoksiliğini belirleyen etkenlerden birisi olmuştur. Kilise'nin görüşleri doğrultusunda düşünceler üreten Hildegard'ın aynı zamanda manastırda yaşayan bir mistik olduğundan hareketle her iki kurumu nasıl ele aldığı önemlidir. Zira Kilise'nin kendisi kadar güçlü bir zümre istemediği için mistik akımlara kimi zaman müdahale ettiği kimi zaman ise mistik akımların Hıristiyanlığa olan katkılardan dolayı onları makbul gördüğü daha önceki bölümlerde ele alınmıştır. Bu açıdan Hildegard'ın birbirlerinin önemlerini yadsımadan Kilise ve manastır hayatını bir arada yorumladığı dikkat çekmektedir. Dolayısıyla bu başlık altında Hildegard'a göre Kilise'nin Hıristiyanlık için ne kadar önemli olduğu sunulacaktır. Bununla birlikte Kilise'nin içerisinde bulunduğu problemlere ve rahipler zümresine yönelik eleştirileri ile manastır hayatını hangi yönlerden üstün görüp teşvik ettiği de tartışılacaktır.

### 3.10.1. Kilise Anlayışı

Hildegard, Hıristiyan inancının korunması noktasında Kilise'nin varlığını önemsemiştir. Kilise, “üstadlar” diye hitap ettiği Kilise babaları tarafından güçlenmiş ve havarisel öğretilerle süslenmiştir.<sup>1301</sup> Hildegard için Kilise, tıpkı Tanrı, İsa ve teslis gibi “insanlar tarafından kavranılamaz güzellikler” barındırmaktadır. Nasıl ki Tanrı'nın işleri kulları tarafından tam idrak edilemez ise Kilise'nin sınırlarına da tam manasıyla erişilemez.<sup>1302</sup>

Hildegard'a göre Tanrı, şeytanın insanlara yaklaşmaması için erdemlerden oluşan bir duvar inşa etmiştir. Kilise'yi simgeleyen bu duvarın insanları şeytanın aldatmasından uzaklaştıracağını söylemiştir.<sup>1303</sup> Kiliseyi manevi bir güç olarak gören Hildegard, kiliselerin kurulması ve maddi anlamda desteklenmesinden de yanadır. Hildegard, bir kaya bile olsa tapınakların yapılması gerektiğini ifade eder.<sup>1304</sup> Hatta “*Anıt olarak diktiğim bu taş Tanrı'nın evi olacak. Bana vereceğin her şeyin ondalığını sana vereceğim*”<sup>1305</sup> cümlesinden hareketle inançlı insanların Tanrı'nın tapınağına

---

<sup>1301</sup> Hildegard, *Scivias*, 456.

<sup>1302</sup> Hildegard, *Scivias*, 172.

<sup>1303</sup> Hildegard, *Scivias*, 455.

<sup>1304</sup> Hildegard, *Scivias*, 381.

<sup>1305</sup> Yaratılış 28/22.

ondalıklarını (yardımlarını) vermesini tavsiye etmiştir.<sup>1306</sup> Hildegard Kilise'nin mal varlıklarının korunması gerektiğinin de altını çizmektedir. Kilise'nin mallarını gasp edenleri köpekler ve domuzlar olarak niteleyen Hildegard, onların Tanrı katından en aşağı derecelere düşeceğini dile getirmiştir.<sup>1307</sup>

Hildegard'ın Hıristiyan mistisizmine kattığı en önemli kavramlardan birisi olan feminen doğayı Kilise için de kullandığını daha önce ifade etmiştik. Şimdi bu Kilise'nin feminen doğasına dair Hildegard'ın görüşlerini değerlendirebiliriz.

Hildegard Kilise'nin Meryem gibi saf olduğunu ve İsa'nın eşi olması dolayısıyla kutsandığını belirtmiştir. Böylece Kilise'yi feminen vasıflar olan bakirelik ve annelik kavramları ile açıklamıştır. Öncelikle onun Kilise'yi bâkire ve eş gibi vasıflarla nasıl ele aldığını değerlendirecek ardından Kilise'nin annelik vasfına değinilecektir.

Hildegard Kilise'yi sıklıkla "İsa'nın gelini", "nişanlısı" veya "eşi" olarak kabul etmiş ve Kilise'nin bütün güzelliklerini damat İsa'ya sunduğu gibi benzetmeler yapmıştır.<sup>1308</sup> Ona göre İsa'nın gelini olan Kilise havarilerin ve şehitlerin kanı ile süslenmiş ve giydiği bu gelinlikle kutsanmış ruhları yenilenip güzelleşmiştir.<sup>1309</sup> Hildegard Kilise'nin Meryem gibi bâkire olduğunu ifade etmiş ve Kilise'nin saflığını Katolik inancı ile eşdeğer kabul etmiştir. O, Kilisenin sonsuza kadar bâkir kalacağını ve Katolik inancını devam ettireceğini ifade etmiştir.<sup>1310</sup> Bu ifadeler aynı zamanda onun Kilise'yi Katolik inancı için koruyucu bir güç olarak kabul ettiğini de göstermektedir. Hildegard bir vizyonda dört duvarlı bir yapıdan bahsetmiş ancak bu yapının bir duvarının diğerlerine göre daha uzun olduğunu ifade etmiştir. Hildegard'a göre bu uzun duvar Katolik inancının diğer pagan ve heretiklere göre üstünlüğüne işaret etmektedir.<sup>1311</sup> Diğer bir vizyonda ise Katolik inancı benimseyenlerin en güzel elbiseler içinde olduğunu ve onlara Kutsal Ruh'un ilham

---

<sup>1306</sup> Hildegard, *Scivias*, 381.

<sup>1307</sup> Hildegard, *Scivias*, 382.

<sup>1308</sup> Hildegard, *Scivias*, 455.

<sup>1309</sup> Hildegard, *Scivias*, 170.

<sup>1310</sup> Hildegard, *Scivias*, 173.

<sup>1311</sup> Hildegard, *Scivias*, 337.

verdiğini ifade eder.<sup>1312</sup> Yine *Book of Divine Works* adlı eserindeki vizyonda başındaki altın renkli halkaya sahip insan ile Katolik inancını sembolize etmiştir. Ona göre tıpkı bu altın renkli halka gibi Katolik inancı da bütün evreni sarmalayan ve şafağın aydınlığından daha parlak ışığa sahiptir.<sup>1313</sup>

Hildegard'ın Kilise'yi benzettiği diğer bir feminen ifade onun "annelik" vasfıdır. Bu annelik vasfında öne çıkan husus Kilise'nin merhamet ve şefkati temsil eden anne gibi olduğudur. Ona göre Kilise inananları bir anne şefkati ile bağrına basar. Bu durumu vizyonlarında sık sık karnından insanların çıktığı bir kadın ile sembolize etmiştir. Örneğin Hildegard bir vizyonda sunağın önünde duran bir kadından söz eder. Kiliseyi temsil eden bu kadın sürekli hamile kalıp temiz bir doğaya sahip insanlar dünyaya getirmektedir.<sup>1314</sup> Yine bir vizyonda siyah renkli çocukların bir kadının rahmine girdiğini belirtir. Bu vizyonda Hildegard, sudaki balıklar gibi hareket eden siyah renkli çocukların Kilise'yi temsil eden kadının rahmine girdiklerini böylece annenin (Kilise) şefkati ve kutsaması ile temizlenip beyaz renge büründüklerini ifade etmiştir.<sup>1315</sup> Hildegard'a göre Kilise'nin inananları temizlemesi vaftiz ile sağlanan temizliğin devamıdır. Çünkü nasıl ki bir bebek annesinden beslenemezse yaşayamaz işte vaftiz edilen kişi de Kilise'den beslenemezse ruhunu ölümden kurtaramaz.<sup>1316</sup>

Hildegard, Kilise kadar rahiplerin de Hıristiyanlık için önemli olduğuna değinmiştir. Ona göre insanlar, peygamber ve havarileri dinlemedikleri için kaybetmişlerdir bu nedenle inançlı insanın kurtuluşu için kendi rahibini dinlemesi gerekmektedir. Çünkü Habil'in koyunlarını besleyip onların en iyilerini Tanrıya sunması<sup>1317</sup> gibi rahipler de İsa'nın koyunları olan insanları beslemekte ve onlara kilise kurallarını öğreterek Tanrı'ya hazırlamaktadır.<sup>1318</sup> Hildegard'a göre rahiplerin diğer bir önemi günah itirafında ortaya çıkmaktadır. Zira bu itirafın insanın kendisi tarafından yapılamayacağını yani kişinin

---

<sup>1312</sup> Hildegard, *Scivias*, 460.

<sup>1313</sup> Hildegard, *Book of Divine Works*, 12.

<sup>1314</sup> Hildegard, *Scivias*, 171.

<sup>1315</sup> Hildegard, *Scivias*, 173.

<sup>1316</sup> Hildegard, *Scivias*, 183.

<sup>1317</sup> Yaratılış 4/4.

<sup>1318</sup> Hildegard, *Scivias*, 203.



kendi kendinin rahibi olamayacağı belirtir. Bunun tek istisnası ise ölüm anında yanında hiçbir rahibin bulunmamasıdır. Ancak bu durumdaki kişi günahını kendisine itiraf edebilir.<sup>1319</sup>

Hildegard Kilise'yi ve rahipleri bu kadar önemli görse de yine de Kilise'nin ve rahiplerin içerisinde bulunduğu problemleri dile getirmekten çekinmemiştir. Kilise içinde yaşanan olumsuzluklara bizzat şahit olan Hildegard vizyonları aracılığıyla bu olumsuzlukları dile getirmeye çalışmıştır. Hatta bu tavsiyelerini birinci tekil şahıs kipi ile sanki Tanrı'nın bir emri gibi aktarmıştır. Ayrıca bu problemleri ve tavsiyeleri isim, mekân veya zaman belirtmeden sanki vizyonun bir parçası imiş gibi anlatarak, kendisinin muhtemel bir Kilise karşıtı olarak anılmasını da engellemiştir. Böylece Kiliseye karşı doğrudan bir eleştirici sunmak yerine üstü kapalı bir şekilde Kilise'nin reforme etmesi gereken şeyler olduğunu dile getirir. Aynı zamanda bu düşüncelerini vaaz turlarında ve Papalık seçimlerinde imparatora karşı gelerek gösterdiği için Kilise'yi korumaya hevesli bir mistik olarak kabul görmüştür. Dolayısıyla Hildegard'ın dikkatli bir siyaset izleyerek elde ettiği otoriteyle Kilise'deki problemleri dile getirdiği söylenebilir. Onun eleştirileri bu açıdan bir heretiğin değil inançlı ve Kilise'yi korumaya hevesli bir mistiğin samimi görüşleri olarak değerlendirilmiştir. Vaaz turlarında bu problemleri dile getirmesi ve rahiplerin bunu kabul etmesi de Hildegard'ın Kilise yetkilileri tarafından benimsendiğini göstermektedir.

Hildegard'ın eleştirilerinin başında Kilise'nin dünyevi gücü gelmektedir. O, Orta Çağ'da kilisenin kazandığı otorite ve dünyevi güce bir eleştiri anlamında Kilise'nin havariler çağına geri dönmesini ve yüzünü yeniden fakirlere çevirmesi gerektiğine düşünmekteydi. Ona göre kilisenin en hayırlı işi ıstırap ve fakirlikten ezilenlere kibar kalbini açmak ve onlara yardım etmektir.<sup>1320</sup> Hildegard'a göre bu vasıflar konusunda eksikleri olan Kilise henüz tamamen arınmış ve mükemmeliyete ulaşmış değildir. Ancak nihayetinde Kilise'nin İsa ile revize edileceğini ve göksel Kudüs'e dönüşeceğini savunmuştur.<sup>1321</sup>

---

<sup>1319</sup> Hildegard, *Scivias*, 282.

<sup>1320</sup> Hildegard, *Scivias*, 171.

<sup>1321</sup> Hildegard, *Scivias*, 171. Hildegard'a göre Kilise ay gibidir, İsa ise güneşe benzemektedir. Aynı kendi başına ışığı ve enerjisi olmadığını ancak güneşin ışığı ile aydınlandığını hatırlatan Hildegard, İsa'nın ikinci gelişi ile Kilise'nin kemale ulaşacağını dile getirmiştir. Aslında onun bu sözlerinden Kilise'nin içerisinde

Diğer taraftan Hildegard'ın eleştirilerinde rahipler zümresi de vardır. O, sık sık rahipler zümresinin ataletinden, dünyevi işlere kapılmalarından şikâyet etmiştir. Örneğin o, bazı din adamların dinî hizmetlerde Tanrı adına değil de kendi gururlarına göre iş yaptıklarını söyler. Ona göre bu kibirli insanlar kokuşmuş cesetlere benzemektedir.<sup>1322</sup> Yine Kilise'de görevli bazı rahiplerin yolsuzluğa karıştıklarını ve görevlerini kötüye kullandıklarını belirtmiştir. Hildegard onları bazen şeytana, bazen sahte Tanrı Baal'e, bazen de İsa'yı çarmıha gönderen kişilere benzetmiştir.<sup>1323</sup> Onun bu ağır ithamlarındaki gayesi, rahiplerin yanlışları nedeniyle Kilise'nin zarar görmesi ve itibarını kaybetmesi tehlikesine dikkat çekmektir. Ona göre Habil'in itikadı nasıl onu değerli bir kurban adamaya yöneltti ise Kilise'nin yöneticileri de böyle titiz olmalıdır. Rahipler itikatlarını ve iffetlerini korumak durumundadır zira onlar da kirlenmişse diğer insanların Tanrı'ya ulaşmaları daha da zordur.<sup>1324</sup> Hildegard'ın yaşadığı dönemi “yumuşak bir çağ” (effeminate age) olarak yorumlamasının altında bu eleştiriler saklıdır. Zira bu ifadeden Hristiyanların ve rahipler zümresinin kadın doğası gibi yumuşak, narin ve hareketsiz bir tabiata sahip olmaları ve Kutsal Kitap'ın öğretilerinden uzaklaşmalarını kast etmektedir.<sup>1325</sup> Örneğin bir vizyonda kiliseyi temsil eden kadının bacakları olmadığını söyler. Burada Kilise'nin tam anlamıyla kemale ulaşmadığını zira üyelerinin şeytan tarafından acıya maruz kaldığını ifade eder.<sup>1326</sup> Hildegard'ın Tanrı tarafından görevlendirildiği söylediği ilk vizyonunda bu uyarıları rahiplere söylemesi gerektiğini şu sözlerle ifade eder:

*“Saf kurtuluşun aşlını, kutsal kitabın içeriğini bilmesine rağmen onu söylemekten vaaz etmekten geri duran ve Tanrı'ya hizmet etmede gönülsüz ve isteksiz eğitilmiş insanlara anlat.”*<sup>1327</sup>

---

bulduğu sıkıntıları kısa vadede çözemeyeceğini itiraf ettiği anlaşılmaktadır. Belki de kendi hayatında bizzat yaşadığı olumsuzlukların sonucu olarak Hildegard Kilise'nin düzelmesindeki umudu İsa'nın yeniden gelmesinde görmektedir. Bk. Hildegard, *Scivias*, 202.

<sup>1322</sup> Hildegard, *Scivias*, 285.

<sup>1323</sup> Hildegard, *Scivias*, 270.

<sup>1324</sup> Hildegard, *Scivias*, 203.

<sup>1325</sup> Newman, “Introduction”, *Scivias*, 12.

<sup>1326</sup> Hildegard, *Scivias*, 171.

<sup>1327</sup> Hildegard, *Scivias*, 67.

Hildegard rahipler zümresi için bazı tavsiyelerde de bulunmuştur. O, rahiplerin özenle seçilmesi gerektiğini söyler. Ayrıca rahiplerin manevi olarak zaten evli olduklarını dolayısıyla dünyevi bir evlilik yapmamalarını dile getirir. Hildegard, Matta 6:24 de geçen “Hiç kimse iki efendiye kulluk edemez” cümlesini, rahiplerin dünyevi evlilik ile ruhanî evliliği aynı anda yapmaması gerektiğine delil olarak kullanmıştır. Ona göre bir rahip böyle bir dünyevi şehvetin içine girerse kendini frenlemesi gerekmektedir. Rahipler bunun için oruç tutmalı hatta soğukta kalma ve kırbaç ile kendisini terbiye etmelidir.<sup>1328</sup> “Çünkü kimisi doğuştan hadımdır, kimisi insanlar tarafından hadım edilir, kimisi de Göklerin Egemenliği uğruna kendini hadım sayar. Bunu kabul edebilen etsin!”<sup>1329</sup> cümlesini referans göstererek rahiplerin hadım edilenleri takip etmesi gerektiğini savunmuştur.<sup>1330</sup> Hildegard’ın diğer konularda olduğu gibi burada da Kutsal Kitap cümlelerini kendi düşüncelerini meşrulaştırmak için kullandığı görülmektedir. Zira yukarıdaki cümlenin devamında yer alan ifadeler bunu kanıtlamaktadır. Buna göre bu cümlenin devamında yer alan insan “hem Tanrı’ya hem de paraya kulluk edemezsiniz.” ifadeleri İsa’nın dünyevi ve Tanrısal işlere dair yaptığı bir ayırmadır. Bir nevi Sezar’ın hakkını Sezar’a vermeyi öngören bu cümlenin Hildegard tarafından bağlamından kopuk bir şekilde ele alındığı görülmektedir.

Hildegard rahiplerin eskiden evlenebildiği ancak bu evlilik izninin mecburiyetler nedeniyle yapıldığını dile getirmiştir. Ona göre önceden bazı rahiplerin evli oldukları doğrudur ancak bu Kilise’nin ilk dönemlerinde fazla rahip bulunması nedeniyle verilen geçici bir izindir. Bu durum dünyanın başlangıcında fazla insan olmaması nedeniyle akraba evliliğine verilen izin gibidir. O zaman yasak olmayan bu evliliğin şimdi yasak olması gibi rahiplerin evliliği de bu şekilde sonradan yasaklanmıştır.<sup>1331</sup> Eski Ahit rahiplerinin sadece adak sırasında kadınlara yaklaşmaması emrinin olduğunu ancak Yeni Ahit’in rahipler için bu yasağı gençlikten yaşlılığa kadar bir ömür boyu uzattığını da eklemiştir.<sup>1332</sup>

---

<sup>1328</sup> Hildegard, *Scivias*, 271.

<sup>1329</sup> Matta 19/12.

<sup>1330</sup> Hildegard, *Scivias*, 275.

<sup>1331</sup> Hildegard, *Scivias*, 276.

<sup>1332</sup> Hildegard, *Scivias*, 277.

### 3.10.2. Manastır Anlayışı

Hildegard, Kilise'yi manastıra alternatif olarak görmeyip, her zaman Kilisenin manevi gücünü ifade etmiş olsa da nihayetinde hayatını manastırlarda geçirmiş bir mistiktir. Hildegard'ın asketizm ve manastır anlayışının içerisinde yaşadığı mekândan ve ideallerden bağımsız olmadığını söylemek mümkündür.

Hildegard manastır hayatının getirmiş olduğu asketizmi bir ideal olarak kabul edip başkalarına da tavsiye etmiştir. Ona göre göksel aşka ulaşmak isteyenler dünyayı bırakmalıdır aksi takdirde ebedi güzelliklerden mahrum kalacaklardır.<sup>1333</sup> Hildegard'a göre dindar bir hayat yaşamak için tek yol manastırdan geçmektedir. Hildegard, dünyanın kötülükleri ile mücadele etmede dinamik bir hayat olarak gördüğü asketizm ve manastır hayatını takip eden insanların yaptıkları fedakârlıklar nedeniyle diğer dindarlara göre daha üstün olduğunu savunmaktadır. Bir vizyonda siyah saçları ve kırmızı elbiseli kızın kutsal bâkire olduğunu söylemiş ve onların Tanrı huzurunda yeryüzündeki güneşten daha parlak olduklarını söylemiştir.<sup>1334</sup>

Hildegard, tavsiye ettiği asketik yaşamın köklerini İsa'dan referanslar getirerek meşrulaştırmak istemiştir. Bunlardan birisi keşişlerin kıyafetleri ile İsa'ya benzediklerini düşüncesidir. Ona göre keşişlerin kıyafetleri enkarne olan İsa'nın iffetini sembolize eder. Onların kıyafetleri göksel ruhların parlak kanatları gibidir.<sup>1335</sup> Ayrıca Hildegard Kutsal Kitaptan farklı örnekler ile asketik bir hayatı teşvik etmiştir. Örneğin Vaftizci Yahya'nın Matta İncili'nde geçen "*Yahya'nın deve tüyünden giysisi, belinde deri kuşağı vardı. Yediği, çekirge ve yaban balıydı.*" cümlesinden hareketle Yahya'nın dünya nimetlerinden yüz çevirip ilahi lütfâ sahip olduğunu hatırlatmıştır. Dolayısıyla bütün keşişlerin, karanlıkta parlayan değerlere sahip olan Yahya'nın yolundan gitmeleri gerekmektedir. Onların kendilerini dünyevi şeylerin anlamsızlığından uzak tutmaları, zihin ve bedenlerini şeytani dürtülerden alkoymaları gerektiğini dile getirmiştir.<sup>1336</sup>

---

<sup>1333</sup> Hildegard, *The Book of the Rewards of Life*, 12. Hildegard ayrıca dünyaya aşırı derece bağlanan ruhların alevlerle etraflarının çevrileceğini ifade etmiştir. Hildegard, *The Book of the Rewards of Life*, 47.

<sup>1334</sup> Hildegard, *Scivias*, 205.

<sup>1335</sup> Hildegard, *Scivias*, 212.

<sup>1336</sup> Hildegard, *Scivias*, 211.

Hildegard'ın manastır anlayışında çok katı bir asketizm takip etmediği görülmektedir. Şüphesiz bu düşüncelerinin oluşmasında manastır yaşamında kurallarını takip ettiği Aziz Benediktus'un etkisi vardır. Zira Aziz Benediktus katı bir asketizm anlayışı yerine manastırların ekonomik, fikirsel ve sanatsal olarak gelişmesini esas almıştır. Hildegard bu açıdan manastırdaki öğretmeni Jutta'nın izinden gitmemiştir. Jutta'nın Aziz Disibod manastırındaki açlık ve yalnızlık gibi aşırı asketik uygulamalarına mesafeli olan Hildegard'ın siyaset ile olan yakın teması ve vaaz turları ile gösterdiği dinamizm onun dünyaya mesafeli olsa da dünyevi güçlerden tamamen bağımsız olmadığını göstermektedir. Hildegard, zaman zaman bu dünya hayatından vazgeçmek gerektiğini ifade etse de nihayetinde dünyadan tamamen vazgeçmeyi değil, onun kötülükleri ile dinamik bir mücadeleyi amaçlamaktadır.<sup>1337</sup>

Hildegard manastırdan ayrılmayı bir erdemsizlik olarak görmüş ve bu ayrılmaları engellemek için farklı çözümler getirmiştir. Örneğin manastırdan ayrılanların ilahi lütuftan uzaklaşacağı söyleyerek onları ikna etmeyi denemiştir. Ona göre sözünde durmayan ve antlaşmayı ihlal eden bâkireler göksel ihtişamdan ve huzurdan mahrum olacaktır.<sup>1338</sup> *“İster insan ister hayvan ister aileden kalma tarla olsun, Rab'be koşulsuz adanan hiçbir şey satılmayacak ve geri alınmayacaktır. Çünkü Rab'be koşulsuz adanan her şey Rab için çok kutsaldır.”*<sup>1339</sup> sözünü hatırlatarak kendisini Tanrı'ya adayan kimsenin bundan vazgeçmemesi gerektiğini söylemiştir. Zira Tanrı'ya adanan şeyin kutsal bir drahoma veya nişan yüzüğü gibi olduğunu söyler. Bir kocanın bu yüzüğü takmakla eşine bağlılığını ifade etmesi gibi kendisini Tanrı'ya adayanın da bu bağlılığı bozmaması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>1340</sup> Buna rağmen bir rahibe manastırdan ayrılmış ise o soylu nişanlısını bırakıp başkasına giden kişi gibi kayıptadır.<sup>1341</sup>

Hildegard, bu tarz ayrılıkların yaşanmaması için rahibe adaylarına ve ailelerine bazı tavsiyelerde bulunmuştur. Bunlardan birisi adayların manastır hayatını kademeli bir şekilde tecrübe etmesidir. Manastır kurallarına tabi olmak isteyen kişinin bu tecrübeyi

---

<sup>1337</sup> Hildegard, *The Book of the Rewards of Life*, 13.

<sup>1338</sup> Hildegard, *Scivias*, 208.

<sup>1339</sup> Levililer 27/28.

<sup>1340</sup> Hildegard, *Scivias*, 229.

<sup>1341</sup> Hildegard, *Scivias*, 208.

yakından tanınmasına fırsat verilmesini tavsiye eder. Böylece o adayın zihnini kontrol edip edemeyeceğini ve bu hayatı yaşayıp yaşayamayacağını test edilmesi gerekmektedir. Yoksa böyle bir değişikliğin rüyadan aniden uyanmak gibi insanı sersemleteceğini ifade etmiştir. Çünkü insanın bu hayatı yaşamaya karar verip de sonra bundan caymasının Tanrı ile alay etmek anlamına geleceğini ifade etmiştir.<sup>1342</sup> Hildegard manastırdan ayrılma sorununa karşı sunduğu çözümlerden diğeri de ailelerin çocuklarını bu hayata hazırlaması gerektiğidir. Bu durumu Tanrı'nın sunağına getirilen ama boynuzlarından bağlı olmadığı için kaçan bir koça benzetir. Hildegard bu nedenle anne ve babanın Tanrı hizmetine sunduğu çocuğun rızasını alması ve onu fiziksel ve zihinsel olarak hazırlaması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>1343</sup> Çocuklarını Tanrı'nın hizmetine adayan anne ve babanın onları manastıra verirken de şu duayı etmesini tavsiye etmiştir:

*“Tanrım ben çocuğumu aklını kullanacağı döneme kadar itina ile bakacağıma ve senin hizmetine sunacağıma söz veriyorum. Eğer o kendi aklı ile de bu hayata devam ederse senin hizmetinde olacak, ama eğer rıza göstermezse senin huzurunda ben suçsuz olmayı dilerim.”*<sup>1344</sup>

Hildegard ayrıca manastırdan ayrılanlar veya ayrılmayı düşünenlere bazı cezalar uygulanması gerektiğine inanmaktadır. Hildegard bu konuda şunları söyler:

*“Eğer bir kişi, kendisini Tanrı'ya hizmete adamaktan vazgeçerse, ruhsal öğretmenleri ve rehberleri onu benim hizmetime geri çağırmalıdır. Bunu önce ona nasihatler, teşvikler ve şefkatli konuşmalarla yapmalı, sonrasında ise onu doğru yola getirmek için dayak, soğuk, açlık ve benzeri cezaları da uygulamadır. Zira bunları yapması onun cehennemden kurtulabilmesi içindir.”*<sup>1345</sup> Luka 14:23'de geçen ve bir efendinin kölesine dediği “çıkıp yolları ve çit boylarını dolaş, bulduklarını gelmeye zorla da evim dolsun” sözünden hareketle manastır liderlerinin endişe ile kayıp koyunları araması gerektiğini bu manastırdan ayrılanları geri döndürmek için bazen tatlı bazen acı sözler ile her yolu

---

<sup>1342</sup> Hildegard, *Scivias*, 214.

<sup>1343</sup> Hildegard, *Scivias*, 229.

<sup>1344</sup> Hildegard, *Scivias*, 228.

<sup>1345</sup> Hildegard, *Scivias*, 230.

deneyerek onları geri çevirmesi gerektiğini ifade etmiştir.<sup>1346</sup> Ayrıca manastır içinde huzursuzluk çıkarıcıların uzaklaştırılmaları gerektiğini zira bunun diğer rahibeleri de olumsuz etkileyeceğini savunur. Ona göre bütün tavsiye ve cezalara rağmen doğru davranış göstermeyen kişiler tıpkı koyunların arasında dolaşan kurtlar gibidir o yüzden sürüden uzaklaştırılmalıdır. Bu konuda Tanrı ağzından “*Dostum Pavlus’un dediği gibi*” diyerek I. Korintliler 5:13’de geçen “Topluluğun dışında kalanları Tanrı yargılar. Kötü adamı aranızdan kovun!”<sup>1347</sup> cümlesini de hatırlatmıştır.<sup>1348</sup>

Hildegard manastır hayatını erdemli görse de yine de onu Kilise’nin yerine geçecek bir güç olarak görmemiştir. Bu konuda dikkatli bir siyaset izleyen Hildegard manastırı Kilise’nin alternatifi olarak öne çıkarmamış ve onların birbirlerini desteklediği ve tamamladığını dile getirmiştir. Örneğin ona göre manastır hayatını tercih edenler ilahi gayenin hazineleriyle doludur ve onlar Kilise’nin güzelliğini artıran amber kokuları gibidir.<sup>1349</sup> Bir diğer vizyonda ise Hildegard, mavi ve mor ışıklarla karışmış bir parlak nur gördüğünü ve bu nurun kadın suretinde güçlü bir ateşle sarıldığını ifade eder. Ona göre bu imgeler İsa’nın tutkusunun yolundan giden ve manastırlarda kendi nefislerine hâkim olma yolunu seçerek Kilise’yi güçlendiren keşişlerdir.<sup>1350</sup> Kilise ve manastırı karşı karşıya getirmemeye özen gösteren Hildegard’ın bu görüşleri onun Kilise üyeleri ve Papa tarafından himaye edilmesine de tesir etmiştir.

---

<sup>1346</sup> Hildegard, *Scivias*, 230.

<sup>1347</sup> Hildegard, *Scivias*, 230.

<sup>1348</sup> Hildegard, *Scivias*, 230.

<sup>1349</sup> Hildegard, *Scivias*, 209.

<sup>1350</sup> Hildegard, *Scivias*, 209.

## SONUÇ

Bingenli Hildegard, Hıristiyan mistisizminin canlı dönemlerinden biri olan Orta Çağ'da yaşamış ve Hıristiyan geleneğine tesir etmiş bir mistiktir. Hildegard'ın teoloji ve mistisizm yanında bitkisel ilaç tedavileri, kilise müzikleri, kozmoloji, beden, ruh ve cinsellik gibi konularda yazdığı eserlerle çok yönlü bir mistik olduğunu söyleyebiliriz. Diğer taraftan özellikle son yirmi yıl içerisinde Batı'da yapılan akademik çalışmalarda onun mistik bir kadın olarak yaşamış olduğu döneme etkisi, vaaz turları ile rahipler zümresine yönelttiği eleştiriler ve heretiklere karşı yaptığı mücadeleler de ön plana çıkmıştır. Mistik düşüncelerin, feminist dünya görüşünün ve alternatif tıp gibi alanların yeniden gündem olmasına bağlı olarak Hildegard'ın müzikten, botaniğe, fizikten, mistisizme kadar farklı alanlarda yazdığı eserler Latince'den tercüme edilmeye ve edisyon kritikleriyle beraber yayımlanmaya başlanmıştır.

Bingenli Hildegard'ın düşüncelerini ele alan tezimizin bulgularını çalışmanın üç bölümüne âit değerlendirilmeler şeklinde aşağıda sunacağız. Bu doğrultuda Hıristiyan mistisizminin kavramsal çerçevesi ve problemleri ile ilgili bulguları birinci bölümde değerlendireceğiz. İkinci bölümde Hildegard'ın düşüncelerini etkilemiş olan soyluluk bağı odağında yaşadığı dönemin sosyal ve dinî arka planını ele alacağız. Son bölümde ise Hildegard'ın Hıristiyan geleneğine sunduğu katkıları ve özgün düşünceleri tahlil edeceğiz. Aynı zamanda kendisinin feminist ya da öncü bir Protestan olarak kabul görülmesine zemin hazırlayan fikirlerini değerlendirip ona verilen bu vasıfların geçerli olup olmadığını tartışacağız.

Çalışmanın birinci bölümünde öncelikle mistisizm kavramının çerçevesi üzerinde durulmuştur. Mistisizm kavramı her ne kadar Orta Çağ'a kadar bizâtihi bilinmese de bu anlama gelecek kavramları Grek geleneğinde görmek mümkündür. Örneğin Grekçe'de "gözleri ve dudakları kapatmak" anlamında kullanılan "mvw" (muo) ya da *múeiv* (muein) kelimesi mistisizm kelimesinin kökeni olarak kabul edilmiştir. Bu kelimeler Grek geleneği, Eleusis kültü ve sır dinlerinde yapılan ritüeller konusunda kişinin sessiz kalması veya ritüeli yapanların sahip olup, sıradan insanların ritüellerin gizemi konusunda yetersizliğini ifade etmek için kullanılmıştır. Kavram, kazandığı bu anlamı koruyarak ve Yeni Eflatuncu felsefenin de etkisiyle Hıristiyan literatüründe yer edinmiştir. Hıristiyanlığın erken dönemlerinde inananlar arasında görülmeyen bu durumun zamanla



gizemler konusunda daha ehil olduklarını iddia eden mistiklerle diğer inananlar arasındaki derece farkını ifade etmek için kullanılması Grek geleneğindeki anlamın korunduğunu göstermektedir. Bunun yanında Klemens ve Origenes gibi ilk dönem kilise babalarının eserlerinde Grek terminolojisini kullanmaları bu mistik geleneğin Hristiyan mistisizmini etkilemesine ön ayak olmuştur. Bu noktada Hristiyan mistisizminin etkilendiği geleneklerden birinin de Yahudi mistisizmi olduğunu söyleyebiliriz. Hristiyan mistikler, kendi düşüncelerini Ezgiler Ezgisi, Ester, Hezekiel, Daniel gibi Eski Ahit metinlerinden buldukları referanslar ile güçlendirmeye çalışırken diğer taraftan Yahudi mistisizmin temelinde yer alan “merkaba” geleneğinden de faydalanmışlardır. Yeni Platoncu felsefe ile Kabalacı geleneğin birleşiminden oluşan ve Tanrı'nın kendi nurunu, sefiralara (kap) yönlendirdiği üzerine duran sefirot kuramı ile Hristiyan mistiklerinin Tanrı'nın azametini dünyaya yansıtmasına dâir düşünceleri arasındaki benzerlik dikkat çekicidir. Bütün bu etkileşimlere rağmen Hristiyan mistikleri için bu geleneğin kökleri bizzat Hristiyanlığın içindedir. Hristiyan mistiklerine göre, bu gelenek İsa ve Pavlus gibi önderlere dayanmakta ve bu durum İncil metinleri ile desteklenmektedir. İsa'nın Hristiyanlıktaki konumu, Hristiyanlıktaki mistik yapının şekillenmesinde büyük rol oynamaktadır. Onun doğumu, yaşamı ve insanların günahları için kendini feda eden '*Tanrı oğlu*' imajı Hristiyan mistisizminde öne çıkmaktadır. Mistikler, İsa'nın Yahudilerin şeriatı işlevsiz hale getirmelerine kızarak, insanlar arasında sevgiyi, ilahi aşkı ve Kutsal Ruh'un kalıcı olmasını sağlamaya çalıştığını belirtmişlerdir. Ayrıca onlar İsa'nın insanları çok sevdiği için insanları kurtarmak adına çarmlıha gerildiğini, ölümü yenerek insanları bedenin sınırlı dünyasından sonsuza ulaştırdığını düşünmektedir. Dolayısıyla Hristiyan mistisizmin merkezinde bizzat İsa'nın hayatı ve öğretileri yer almaktadır. Bu durum birçok mistik tarafından İsa'nın bir mistik lider olarak algılanmasına sebep olmuştur. Hristiyan mistikler İnciller ve Pavlus'un mektuplarında da Hristiyan mistisizminin meşruiyetine delil sayılan örnekler olduğunu düşünmektedir. Bu doğrultuda Yuhanna İncili mistik ifadeleri barındırdığı için “ruhâni İncil” olarak adlandırılmış ve birçok mistik tarafından rehber kabul edilmiştir. Nihayetinde Hristiyan mistisizminin oluşmasında İsa, Yeni Ahit ve Pavlus mektupları çerçevesinde yatay; Yahudi ve Grek mistik geleneklerinden etkilenme anlamında da dikey bir etkileşim olduğunu söylemek mümkündür.

Birinci bölümde Hristiyan mistisizminin modern dönemde etkisini artırdığı ve yapılan akademik çalışmaların daha ön plana çıktığı tespit edilmiştir. Bu tespit aslında Hristiyan mistisizmi ile de sınırlı değildir. Zira XX. yüzyıldan itibaren dinin hayatın merkezinden çıktığına ilişkin tezler tartışılmaya başlanmış ve sekülerizm sorgulanmaya başlamıştır. Sekülerizmin getirmiş olduğu dünyaya bağlılık neticesinde hissettiği manevi boşluğu mistisizmde arayan insanlar mistik kişilerin peşinden gitmeye ve onların yazdıkları eserleri takip etmeye başlamıştır. Hint gurularının öğretileri, Budist rahiplerin hayatları dünyada yeniden gündem olmaya başlamış, diğer taraftan Kabala okulları ile Yahudi mistisizmi yeniden canlanmış, tasavvuf geniş halk kitlelerini peşinden sürüklemeye başlamıştır. Bu mistik canlanmanın bir örneğini de Hristiyan mistisizmi oluşturmaktadır. Çünkü Hristiyan araştırmacılar artan bu mistik eğilimlere kayıtsız kalmayarak kendi tarihindeki mistik tecrübenin farkına varmaya ve mistisizm içerikli eserleri yeniden öne çıkarmaya başlamıştır.

Ayrıca bu bölümde mistisizmi, dinin en yalın hâli veya heretik yönü kabul etmek gibi genellemeci ve indirgemeci yaklaşımlardan uzak durmanın daha doğru olacağı üzerinde durduk. Esasen mistisizmin dinler kadar kadim ve canlı oldukları gerçeğini kabul ederek ve günümüzdeki etkilerini göz önüne alarak anlamaya çalışmanın daha doğru olduğu kanaatindeyiz. Ayrıca mistisizmi manevi bir ihtiyaçtan ziyade sadece sosyal ve psikolojik etkenlerle ortaya çıkan geçici bir his olarak kabul etmenin de doğru olmadığını söyleyebiliriz.

Burada dikkat çekeceğimiz bir diğer nokta da Hristiyan mistisizmi içerisindeki Doğu-Batı geleneği farklılaşmasıdır. Her ne kadar Hildegard Batı'da yaşamış olsa da Hristiyan mistisizminin kökenlerinin Doğu'da başladığını söylemek mümkündür. Ancak Doğu ve Batı Hristiyanlık tarihinde görülen iktidar mücadelesi ve teolojik ayrışmaların aksine Hristiyan mistisizmi için böyle keskin bir ayırmadan bahsedilemez. Zira her iki geleneğin de dayandığı temel dinamiklerin benzerliği, mistik tecrübe, inanç ve tefekkür gibi kavramların ortak kullanımı böyle bir ayrılık olmadığını göstermektedir. Ayrıca her iki ekol temsilcilerinin Doğu ve Batı mistisizmde referans alınması her ikisinin arasında net bir ayrımın olmadığına delil sayılmıştır. Bütün bu benzerliklere ve ortak mirasa rağmen Batı Hristiyan mistisizminin Augustinus ve Dionysius ile daha belirginleştiğini söylemek mümkündür.

Mistisizm ve Hıristiyan mistisizmi ile ilgili genel sonuçlardan sonra Bingenli Hildegard'ın yaşadığı dönem olan XII. yüzyıl özelinde Orta Çağ'daki Hıristiyan mistisizminin temel dinamikleri ve Kilise ile mistikler arasındaki ilişkilere ilişkin sonuçları sıralayabiliriz.

Orta Çağ'da Kilise mistik akımları insanların dindar bir yaşam takip etmelerini teşvik etmesi bakımından desteklendiğini söyleyebiliriz. Kilise, bu doğrultuda insanların kurtuluş için manastırlara bağışladıkları mallar için de herhangi bir yasak veya sınır koymamıştır. Böylece hem ruhaniyet hem de dünyevi iktidar anlamında güçlü bir piskopos ve rahipler zümresi ortaya çıkmıştır. Diğer taraftan heretik hareketlerin yok edilmesi amacıyla Kilise'nin mistik hareketleri desteklediğini söyleyebiliriz. Ancak yukarıda sayılan hususlarda desteklenen mistik hareketlerin özerk tavırları, Kilise'nin merkezi otoritesinde zamanla sıkıntılar meydana getirmiştir. Mistik akımların kendi çizgisinde olmasını isteyen Kilise bu açıdan onlara destek verse de bu özerk tavırlarına kimi zaman müdahale etmiştir. Hildegard sonrasında bu müdahalelerin daha arttığı görülmektedir. Gelişen bu çatışma ortamı ve Kilise'ye karşı büyüyen kutsal güç olarak görülen mistik akımlar Papalar tarafından bazı kısıtlamalara maruz kalmışlardır.

Kendisinden başka hâkim güç tanımayan zaman zaman kendi kurallarını takip etmekle Kilise'ye meydan okuyan mistik grupların Papalık tarafından engellendiği hatırlandığında Hildegard'ın vizyonlarının daha o hayatta iken soruşturulması ve doğruluğunun kabul edilmesi önemli bir husustur. Her ne kadar yapılan çalışmaların eksikliği nedeniyle azize ilan edilmesi mümkün olmasa da Kilise'nin verdiği "doktor" unvanı Hildegard'ın Katolik mezhebi için ne kadar önemli bir isim olduğunu göstermektedir. İşte kanaatimizce Hildegard zaman zaman Kilise yetkililerine karşı gelmiş olsa da asla Kilise'yi karşısına almamış, manastırı Kilise'nin alternatifi olarak görmemiştir. Peki çıktığı vaaz turlarında rahipleri eleştirmesine, Kilise'deki yolsuzlukları dile getirmesine Papa'nın ve diğer yöneticilerin karşı koyması bir yana destek vermesinin altında yatan sebepler neydi? Yaptığımız çalışmalar sonucu Hildegard'ın bu sorunları dile getirmesinin aslında Kilise'nin kabul ettiği ama çözmekte zorlandığı meselelere Tanrı'nın vizyonlarına mazhar olmuş bir mistik tarafından çözüme kavuşturma amacı olduğunu düşünmekteyiz. Ayrıca Hildegard'ın Kilise'nin Orta Çağ'da baş etmekte zorlandığı başta Katarlar olmak üzere heretiklerle mücadelesinde aktif rol oynaması onun Kilise'nin

desteğini aldığını göstermektedir. Hildegard'ın heretiklere karşı mücadele eden ve Haçlı Seferlerine destek olan Aziz Bernard'a mektup yazarak bu eylemleri için teşekkür etmesi onun Kilise ile aynı doğrultuda hareket ettiğini göstermektedir.

Diğer taraftan Hildegard yaşadığı çağın sosyal şartlarından bağımsız yaşayan ve düşüncelerini bu şartlara muhalif olacak şekilde yorumlayan bir mistik olmamıştır. Feodal bir toplum içerisinde büyümüş olan Hildegard, feodalitenin getirmiş olduğu tabakaları yadsımamış ve manastıra kabul edeceği rahibelerde soyluluk şartını aramıştır. Daha sonra soylu olmayan rahibeler için ayrı bir manastır inşa ettirmiş olsa da her iki grubun birbirine karışmamasına özen gösteren Hildegard kurt ve kuzuların bir arada olmaması örneği gibi benzetmelerle bunun Tanrı'nın bir emri olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Benedikten kuralına bağlı manastırlarda yaşamakla sıkı bir asketizm taraftarı olmaya sıcak bakmamış, Aziz Benediktus gibi daha aktif bir manastır hayatı sürdürmüştür. Diğer taraftan Hildegard'ın sadece manastır sınırları içinde kalan pasif bir münzevi olmadığı da görülmektedir. Onun karşılaştığı sorunları çözüme kavuşturması, yeni bir manastırın lojistik desteğe ihtiyacı olması gibi durumlarda ailesinden gelen soyluluk unvanını kullanan Hildegard bu açıdan dünyadan tamamen uzaklaşan bir münzevi olmadığını göstermektedir.

Çalışmamızda ortaya çıkan sonuçlardan bir diğeri de Hildegard için kullanılan "Orta Çağlı bir feminist" tanımlamasının eksikliğidir. Gerçi Hildegard'ın bu tanımlamaya sebep olan düşünceleri vardır. Örneğin "İsa'nın gelinleri" olarak gördüğü rahibelerin süslenmesine ve takı takmasına izin vermiş, erkek ile kadını bir bütünün parçaları olarak değerlendirip onların Tanrı karşısında eşit sorumluluğa sahip olduklarını söylemiştir. Ayrıca Adem'in yanılmasına sebep olarak Havva'nın güçlü aşkı göstermesi Hildegard'ı diğer mistiklerden ve teologlardan ayırmaktadır. Yine eserlerinde zaman zaman zayıf ve kırılgan bir varlık olarak tanımlasa da Tanrı vahyine en yakın olarak kadını görmesi onun kadın hakları için mücadele eden bir mistik olarak adlandırılmasına zemin hazırlamış olabilir. Ancak onun eserleri bütüncül bir okumaya tâbi tutulduğunda geleneğin kabul ettiği birçok düşüncenin Hildegard tarafından da savunulduğu görülmektedir. Örneğin eserlerinde zayıf ve kırılgan bir varlık, yılanın aldattığı gibi sıfatlarla Havva'yı anması, kadının öğretici olamayacağını düşünmesi, manastıra kapanmak ya da aile kurmak arasında seçim yapması gibi düşünceler onun Hristiyan geleneğindeki kadın algısını

savunduğunu göstermektedir. Diğer taraftan bu duruşun Hildegard'ın yaşadığı çağ düşünüldüğünde mecburî olduğunu söylemek de mümkündür. Nihayetinde Hildegard'ın feminen özellikleri ile öne çıkarılması modern bir terim olan feminizmin anakronist bir şekilde ele alınması anlamına gelmektedir.

Aynı durumun Hildegard'ın öncü bir Protestan olarak kabul edilmesinde de görebiliriz. Bu doğrultuda Hildegard'ın Kilise'yi reforma çağırması ve rahipler zümresini eleştirmesinden yola çıkarak onun "Martin Luther'in habercisi" olarak kabul edilmesinin hatalı bir değerlendirme olduğunu düşünmekteyiz. Zira bu dönemde Gregoryen reformuyla beraber Kilise'nin reforme edilmesi hem gündemde idi. Dolayısıyla Hildegard'ın rahipler zümresi için yaptığı eleştiriler onun bir heretik olarak görülmesine sebep olmamış, aksine Kilise yetkilileri Hildegard'ın Tanrı tarafından kendilerini düzeltmesi adına gönderilen bir elçi olduğuna daha çok itibar etmişlerdir. Ayrıca Kilise'nin onu himaye etmesi ve Papa tarafından vizyonlarının onaylanması Hildegard'ın Luther gibi Kilise karşıtı olamayacağını göstermektedir. Heretiklerle mücadele, paganlara karşı birlik olma ve Orta Çağ'ın en önemli belirleyicilerinden birisi olan Haçlı Seferleri'ne verdiği üstü kapalı destek gibi konular Hildegard'ın Kilise ile aynı doğrultuda hareket ettiğini göstermektedir. Bu açıdan Hildegard'ın Kilise ve Papa otoritesini yıkmaya çalışan bir "öncü Protestan" (proto-Protestan) olarak görülmesinin hatalı bir yaklaşım olduğunu savunmaktayız.

Üçüncü bölümde ise Hildegard'ın Hıristiyan geleneğine yaptığı katkılar ve diğer Hıristiyan mistikleri etkilediği hususlar değerlendirilmiştir. Öncelikle Hildegard'ın, Tanrı, âlem, insan kadar manastır hayatı, müzik, apokaliptizm ve eskatoloji gibi farklı konuları birbirleri ile bağlantılı şekilde yorumladığını belirtmeliyiz. Dolayısıyla onun vizyonları sadece mistisizm içerikli değil aynı zamanda kozmoloji, doğa bilimi ve sanatsal açıdan da bilgiler ihtiva etmektedir. Ona göre Tanrı, âlem ve insan bir bütünün yansımaları gibidir. Bu açıdan Hildegard, yaratılanların Tanrı'nın bir simgesi olduğu (homo continet omnia) üzerinde sıklıkla durur. Her ne kadar bu düşünce Yunan felsefesinde görülse de Hildegard, bu gelenekteki kavramları Hıristiyan akideleri ile değiştirmiştir. Örneğin Platon felsefesindeki ideaları ilahi bilgelik; ruh kavramını ise Tanrı'nın değişmez tanrılığı olarak kabul etmiştir. Ayrıca Hildegard'ın âlemin katmanları ve şekli itibariyle yumurta ile benzerlik gösterdiğini o yüzden âlemin yapısını anlamada

bu benzetmenin en uygun yol olduğunu savunması ve bunları renkli resimler ile somutlaştırması Hristiyan mistisizmine sunduğu katkılar olarak değerlendirilebilir.

Hildegard'ın kendi yaşadığı dönemin zayıflıkları için kullandığı “kadımsal çağ” (muliebre tempus) kavramını Tanrı'nın kudretine delil olarak sayması da dikkat çeken diğer bir noktadır. Zira Tanrı bilgeliği, güçlü olsa bile tembelliğe düşmeleri sebebiyle erkeklerden alıp daha zayıf olan kadına vermiş böylece ne kadar kâdir-i mutlak olduğunu göstermiştir. Ayrıca Hildegard, mistikler için önemli bir husus olan aşkı, İsa ile inananlar arasındaki bağ için kullanmıştır. Ona göre İsa sahip olduğu aşk ile insanları aydınlatmaktadır. Onun sahip olduğu bu aşk ile şehitleri ve azizleri aydınlattığını, vergi toplayıcılar gibi günahkarları inançlı insanlara; Saul'ü ise Pavlus'a dönüştürdüğünü ileri sürmüştür.

Hildegard'ı çağdaşlarından ayıran bir diğer mesele de beden ve ruh konusundaki düşünceleridir. Aziz Augustinus'dan itibaren bedenın kötü olduğuna dair düşünceler artmış özellikle Orta Çağ'da beden, genellikle şeytanın yaşadığı mekân olarak kabul edilmiştir. Ancak Hildegard, bedenın ruha göre daha pasif olduğunu kabul etse de beden ve ruhun birbirini tamamlayan bir bütün olduğunu ve her ikisinin de temelde Tanrı'ya hizmet etmekle görevli olduğunu düşünmektedir. O, insanların çeşitli fiziksel özelliklere sahip olması ve farklı ırklarda yaratılmasını süt ve peynir örnekleriyle anlatmaya çalışır. Hildegard, bir vizyonda topraktan yapılmış kaplarda süt taşıyan ve ondan peynir yapan insanlardan bahseder. Bunların bir kısmının sağlam ve güçlü peynirler olduğunu, çünkü onları yapanların tohumlarının güçlü ve bereketli olduğunu ifade etmiştir. Buradan hareketle Hildegard, güçlü insanların enerjik nesiller ürettiğini ve bu nesillerin ruhsal ve bedensel bütün güzellikleri soylu atalarından miras aldıklarını ifade eder. Tersı durumda da yeterli düzeyde berekete sahip olmayanların da zayıf insanlar dünyaya getireceğini söyler. Bu ifadeler bize Hildegard'ın niçin manastıra kabul edeceği adaylarda soyluluk şartı aradığını da nedenlerini göstermektedir. Zira Hildegard, bakirelerin ruhen yükselmesi ve başarılı olmasının onların bedence kudretli ve asil olmalarına bağlamaktadır. Bu asillığe ise ancak soylu olanların sahip olacağını savunması dikkat çekmektedir.

Diğer taraftan Hildegard'ın eserlerinde kadın ve erkeğin cinsel doğalarına ilişkin yaptığı açıklamalar yaşadığı çağın normları düşünüldüğünde oldukça sıra dışıdır. Bu

düşüncelerini sadece medikal bilgilerin ışığında sunmamış kadın ve erkeğin cinsel doğalarını, fiziksel ve biyolojik farklılıklarını da dile getirmiştir. Erkek ve kadının cinsel dürtülerini, hangi yiyecek ve içeceklerin cinsel güce iyi geldiğini ifade etmesi dikkat çekicidir. Bunun yanında âdet sancısı çeken, doğum sonrası acılar yaşayan kadınların durumlarını ayrıntılı bir şekilde tahlil edip tedaviler de sunmuştur. Dolayısıyla cinselliği sadece çocuk sahibi olmak için gerekli gören Tertullianus, Augustinus gibi Kilise babalarından ve Kilise'nin düşüncelerinden farklı bir şekilde ele aldığı ve açık ifadelerle yazmaktan çekinmediği görülmektedir.

Hildegard'ın kendisinden sonraki mistiklere miras bıraktığı mistik düşünceleri arasında en göze çarpan husus kutsalın feminen bir şekilde ele alınması ve kadınsal unsurların aktif olduğu bir teoloji kurma çabasıdır. Hildegard'ın Tanrı, İsa, Kutsal Ruh ve Kilise gibi kutsalları tamamen feminen sıfatlarla anmadığını ancak vurguladıkları vasıflara göre onların feminen taraflarını daha öne çıkartmaya çalıştığını söyleyebiliriz. Hildegard, Tanrı'nın gücü düşünüldüğünde eril, merhameti ve düşünüldüğünde dişil unsurlarını öne çıkarmıştır. Örneğin Tanrı'nın azameti, şiddeti, yargılaması gibi konuları ele aldığıda Hildegard'ın “baba” “oğul”, “efendi”, “kral” gibi hep eril ifadeler kullandığı görülmektedir. Yine İsa'yı güveyi olarak kabul etmiş ve onu eril vasıflarla anmıştır. Dolayısıyla Hildegard'ın kutsalları feminen bir açıdan ele alması feminist bir teolojiyi değil, merhamet, bilgelik, annelik gibi duygular çerçevesinde Tanrı'nın sıfatlarını mistik şekilde yorumlamasından kaynaklanmaktadır. Hildegard'ın eserlerinde en çok kullandığı iki feminen kavramın “bilgelik/hikmet” (*sapientia/wisdom*) ve “hayır yapma” (*caritas*) olduğu görülmektedir. Hildegard *sapientia/wisdom* kavramını âdeta Tanrı'nın elbiselerini temizleyen ve onu hazırlayan ideal bir eş olarak yansıtmıştır. Hildegard *caritas*'ı birçok anlamda kullansa da en dikkat çekenini bu kavramı Tanrı'nın uzak görüşlülüğü olarak kabul etmesidir.

Hildegard'ın geliştirmiş olduğu mistik düşünceler, kendisinden sonraki gelen mistiklere kaynaklık etmiş ve onlara yol göstermiştir. Onun kullandığı “spekülatif teoloji” adı verilen yöntemin XII. yüzyılda Bernardus Silvestris gibi düşünürleri etkilediğini söylemek mümkündür. Ayrıca geliştirdiği sembolik dilin Lilleli Alan ve Aziz Viktorlu Hugh gibi çağdaşlardan daha güçlü olduğu belirtilerek onun Hıristiyan mistisizminde iz bıraktığı vurgulanmıştır. Barbara Newman'ın belirttiği gibi Hildegard, Kilise, Kutsal

Ruh, kozmos ve kurtuluşu kadın doğası üzerinden yani feminen imgelerle açıklanması anlamına gelen bilgelik geleneği (sapiential tradition) yaklaşımının da öncüsü kabul edilir. Bu yöntem Hildegard sonrası mistik Hıristiyanlık literatüründe kullanılmaya devam etmiştir. Örneğin Hildegard'ın feminen şekilde ele aldığı "bilgelik", "Tanrı aşkı" gibi kavramların Sisteryan geleneğinde devam ettirildiği bilinmektedir. Yine onun Antwerp'li Hadewijh, Magdeburglu Mechthild, Margurite Porete, Nazeretli Beatrice gibi mistiklerden oluşan "Begüinelere" hareketi için bir lider olduğu düşünülmektedir.

Hildegard eserlerinde vizyonlarında kullandığı minyatürler ile imge ve illüstrasyon alanında Hıristiyan sanatına katkıda bulunmuştur. Her ne kadar vizyonlara eklenen bu minyatürlerin bizzat Hildegard'ın çizimleri olmasa da onun öncülüğünde yapıldığı düşünülmektedir. Özellikle apokaliptik vizyonların başarılı bir şekilde minyatüre dönüştürülmesi Hıristiyanlıkta ikonografi sanatından sonra resim alanında da gelişmesine ön ayak olmuştur. Bu açıdan Hildegard'ın apokaliptik illüstrasyon geleneğinde çok önemli bir yer teşkil ettiği düşünülmektedir. Diğer taraftan bugün bile kullanılan Kilise müziklerini bestelemesi onun günümüze kadar olan etkisinin göstergesi ve kalıcı oluşunun sebeplerinden birisidir. Hildegard, *The Symphony of the Harmony of Celestial Revelation* olarak bilinen eserinde, yetmişin üzerinde ilahi, antiphoni (karşılıklı ilahi okuma usulü), vercise (bent okuma) adı verilen müzikli ezgileri Hıristiyan literatürüne kazandırmıştır. Hildegard'ın kendisinden önce çok kısır olan bu ezgi türünü canlandırdığı ve bir kült haline getirdiğini söylemek mümkündür.



## KAYNAKÇA

- A Companion to Hildegard of Bingen* (Brill's Companions to the Christian Tradition- Book 45), Ed. Debra Stoudt, George Ferzoco ve Beverly Kienzle. Leiden, Boston: Brill, 2014.
- AKIN, Haydar. *Orta Çağ'dan Bilge Bir Kadın Bingenli Azize Hildegard*. İstanbul: Dharma Yayınları, 2005.
- AKINCI, Ahmet. *Ezoterik Öğretiler*. İstanbul: Dharma Yayıncılık, 2008.
- ARSLAN, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 2. Baskı. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.
- ATHANASIUS. "Life of Antonius", *Nicene and post-nicene fathers of the Christian church: second series: St. Athanasius select works and letters*, ed. Philip Schaff- Henry Wace. Edinburgh: T&T Clark; Michigan: William B. Eerdmans Publishing, 1991, 4:560-640.
- AUGUSTINUS. *İtirafılar*, trc. Dominik Pamir. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999.
- AYDIN, Fuat. *Hint dini Düşüncesinde İnsanın Özgürlük Arayışı (Hinduizm 'de Kurtuluş)*, 2. Baskı. Ankara: Eski Yeni Yayıncılık, 2013.
- AYDIN, Fuat. *Pavlus Hıristiyanlığına Giriş*. Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2011.
- AYDIN, Mahmut. *Ana Hatlarıyla Dinler Tarihi*, 4. Baskı. İstanbul: Ensar Yayınları, 2014.
- BAIRD, Joseph L. *The Personal Correspondence of Hildegard of Bingen-Selected Letters With An Introduction And Commentary*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- BALAS, David L. "Basil of Caesarea", *Encyclopedia of Religion Second Edition*. Ed. Lindsay Jones, Thomson Gale, 2005. 2: 797-799.
- BASILEUS. *Ascetical Works*, translated by Sister M. Monica Wagner, *The Fathers Of The Church A New Translation*. Washington: The Catholic University of America Press, 1962.
- BASILEUS. *Contra Eunomium*. (Against Eunomius) translated by Mark Delcogliano and Andrew Radde-Gallwitz. Washington: The Catholic University of America Press, 2011.
- BAŞ, Bilal. "Hıristiyan Manastırcılığının Doğuşu". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/1, (2013): 183-204.
- BAŞ, Bilal. *Çölü Fethetmek-Geç Antikçağ'da Mısır Manastırları*-. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2015.

- BATUK, Cengiz. *Assisili Francis ve Hristiyan Mistisizmi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- BEDE. *A History of the English Church and People*, 2. Baskı. Londra: Penguin, 1965.
- BERNARD, Clairvaux. *Sermons on The Canticle of Canticles*, trc. A Priest of Mount Melleray. Waterford: Browne And Nolan, Limited, 1920.
- BIANCHI, Ugo. *The History of Religions*. Leiden: E.J. Brill, 1975.
- BOITANI, Piero-Anna Torti. *The Body and the Soul in Medieval Literature*. Cambridge: D.S. Brewer, 1999.
- BRUCK, Michael von. *The Unity Of Reality: God, God-Experience And Meditation in The Hindu-Christian Dialogue*, trc. (İng.) James V. Zeitz. New Jersey: Paulist Press, 1991.
- BRUNN, Emilie Zum-Georgette Epiney Burgard. *Women Mystics in Medieval Europe*, trc. (İng.) Sheila Hughes. New York: Paragon House, 1989.
- BUBER, Martin. *I and Thou*, trc. Ronald Gregor Smith, 2. Baskı. New York: Collier Books, 1965.
- BUCKHAM, John W. “İsa ve Pavlus’un Mistisizmi”. Trc. Halil Temiztürk, *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1, (2017):149-157.
- BURTON, Janet-Julie Kerr. *The Cistercians in the Middle Ages*. Woodbridge: The Boydell Press, 2011.
- BUTCHER, Carmen Acevedo. *St. Hildegard of Bingen—Doctor of the Church: A Spiritual Reader*. Massachusetts: Paraclete Press, 2013.
- BUTLER, Dom Cuthbert. *Western Mysticism-The Teaching of St. Augustinuse, Gregory and Bernard on Contemplation and the Contemplative Life-*, Second Edition. London: E. P. Button & Go. Inc.,1926.
- CARMODY, Denise Lardner- John Tully. *Mysticism: Holiness East And West*. New York: Oxford University, 1996.
- CELSUS. *On the True Doctrine: A Discourse Against the Christians*. Trc. R. Joseph Hoffman. Oxford: Oxford University Press, 1987.
- CHATTERJEE, Ratna. *The Myth of the Cosmic Egg in Indie and Orphic Traditions and its Reception in the Latin West*. Yüksek Lisans Tezi, Alberta Calgary Üniversitesi, 2011.

- CHENU, Marie Dominique. *Nature, Man, and Society in the Twelfth Century: Essays on New Theological Perspectives in the Latin West*. Ed. Jerome Taylor-Lester K. Little. Chicago: University of Chicago Press, 1968.
- COAKLEY, John. "Women's Textual Authority and the Collaboration of Clerics", *Medieval Holy Women in the Christian Tradition c. 1100–c. 1500*. Ed. Alastair Minnis-Rosalynn Voaden. Belgium: Brepols Publishers n.v., 2010.
- COAKLEY, John. *Women, Men and Spiritual Power, Female Saints and Their Male Collaborators*. New York: Columbia University Press, 2006.
- COMASKEY, B. J. "Bernard Of Clairvaux", *New Catholic Encyclopedia Second Edition* Washington: The Catholic University of America, 2003. 2: 307-312.
- COOMARASWAMY, Ananda K. "What is Civilization", *The Essential Ananda K. Coomaraswamy*, ed. Rama P. Coomaraswamy. Bloomington: World Wisdom, 2004.
- CROUZEL, H. "Origen and Origenism". *New Catholic Encyclopedia Second Edition*. Washington: The Catholic University of America, 2003. 10: 653-661.
- ÇETİN, Altan. "Orta Çağ: Batı'nın Karabasanı Doğu'nun Ütopyası". *Orta Çağ'da Kadın*. ed. Altan Çetin. Ankara: Lotus Yayınevi, 2011.
- ÇÜÇEN, Kadir. *Orta Çağ ve Rönesans'ta Felsefe*. İstanbul: Ezgi Kitabevi, 2013.
- DELMAS, Claude. *Avrupa Uygarlığı Tarihi*. Trc. Ender Gürol. İstanbul: Kitapçılık Ticaret Limited Şirketi Yayınları, 1967.
- DEMİRCİ, Kürşad. "Yahudi Mistisizminin Temel Özellikleri ve Gelişimi". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 4/1 (2012): 7-14.
- DEMİRCİ, Kürşad. *Yahudi Mistisizmi veya Kabalacılık-İnançlar ve Tarih-*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2015.
- DEVARAJA, N. K. *Hinduism and Christianity*. Bombay: Asia Publishing House, 1969.
- DICKENS, Andrea Janelle. *The Female Mystic-Great Women Thinkers of The Middle Ages-*. London: I.B. Tauris & Co Ltd, 2009.
- DRONKE, Peter. *Poetic Individuality in the Middle Ages: New Departures in Poetry, 1000-1150* Oxford: Clarendon Press, 1970.

- DUNN, Marilyn. *The Emergence of Monasticism-From the Desert Fathers to the Early Middle Ages*. USA: Blackwell Publishers, 2000.
- ELIADE, Mircea. *Doğuş ve Yeniden Doğuş*, trc. Fuat Aydın. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2014.
- ELIADE, Mircea-Ioan P. Couliano, trc. Ali Erbaş, ed. İsmail Taşpınar. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- EMMERSON, Richard K. "The Representation of Antichrist in Hildegard of Bingen's Scivias: Image, Word, Commentary, and Visionary Experience", *Gesta* 41/2 (2002): 95-110.
- EPSTEIN, Steven A. *Geç Dönem Orta Çağ Avrupası: Ekonomik ve Sosyal Tarih, 1000-1500*, trc. Serap Işık. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2014.
- ERBAŞ, Ali. *Hiristiyan Ayinleri: Sakramentler*. İstanbul: Nun Yayıncılık, 2003.
- ERTÜRK, Ramazan. *Sufî Tecrübenin Epistemolojisi*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2002.
- EVANGELISTI, Silvia. *Nuns-A History of Convent Life 1450-1700-*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- FANNING, Steven. *Mystics of the Christian Tradition*. London: Taylor&Francis e-Library, 2005.
- FÂRÛKÎ, İsmâil Râci. *İslam ve Diğer İnançlar*, trc. Ejder Okumuş. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- FEISS, Hugh. "Introduction", *Hildegard of Bingen, Two Hagiographies: Vita Sancti Rupperti Confessoris and Vita Sancti Dysibodi Episcopi*. Ed. Christopher P. Evans- Hugh Feiss. Leuven: Peeters Publishers, 2010.
- FERGUSON, John. *An Illustrated Encyclopaedia of Mysticism and The Mystery Religions*. London: Thames and Hudson, 1976.
- FIAICH, T. Ó. "Klemens of Alexandria". *New Catholic Encyclopedia Second Edition*. 3: 1822-1824. Washington: The Catholic University of America, 2003.
- FLANAGAN, Sabina. *Hildegard of Bingen: A Visionary Life*. New York: Routledge, 1998.
- FLANAGAN, Sabina. *Secret of God, Writings of Hildegard of Bingen-Selected and Translated from the Latin-*. Boston: Shambala, 1996.
- FORTUNE, Dion. *Mistik Kabala*. Trc. Murat Sağlam. İstanbul: Hermes Yayınları, 2006.

- FREEMAN, Charles. *A New History of Early Christianity*. New Haven: Yale University Press, 2011.
- FULBROOK, Mary. *Almanya'nın Kısa Tarihi*, trc. Sabri Gürses, 2. Baskı. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2011.
- GARDNER, Percy. *The Religious Experience of Saint Paul*, New York: G. P. Putnam's Sons, 1911.
- GAYNOR, Frank. *Dictionary of Mysticism*. London: Wildwood House, 1974.
- GENÇ, Özlem. "Orta Çağ Avrupasında Kadın". *Orta Çağ'da Kadın*. ed. Altan Çetin. 241-297. Ankara: Lotus Yayınevi, 2011.
- GODDARD, Hugh. *Ortaçağ'dan Günümüze Hristiyan Müslüman İlişkileri Tarihi*. Trc. Şükrü Alpagut. İstanbul: Say Yayınları, 2018.
- GREEN, Joel B., Body. *Soul, and Human Life: The Nature of Humanity in the Bible*. Michigan: Baker Academic, 2008.
- GRIBOMONT, J. "Basil", *New Catholic Encyclopedia Second Edition*. USA: Gale Group, 2003. 2: 135-139.
- GRIBOMONT, J. "Cenobitism". *New Catholic Encyclopedia Second Edition*. 3:334-335. USA: Gale Group, 2003.
- GUENON, Rene. *Hristiyan Mistik Düşüncesi*, trc. İsmail Taşpınar. İstanbul: İnsan yayınları, 2005.
- GÜL, Muammer. *Orta Çağ Avrupa Tarihi*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2009.
- GÜNDÜZ, Şinasi. *Din ve İnanç Sözlüğü*. İstanbul: Vadi Yayınları, 2017.
- GÜNDÜZ, Şinasi. *Pavlus Hristiyanlığın Mimarı*, 3. Baskı. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- HANNAM, James. *The Genesis of Science: How the Christian Middle Ages Launched the Scientific Revolution*. Washington: Regnery Publications, 2011.
- HAPPOLD, F. C. *Mysticism: A Study and an Anthology*. London: Penguin Books, 1977.

- HIGLEY, Saray. *Hildegard of Bingen's Unknown Language: An Edition, Translation, and Discussion*. New York: Mac Millian Press, 2007.
- HILDEGARD. *Book of Divine Works with Letters and Songs*. ed. Matthew Fox, Sante Fe: Bear&Company, 1987.
- HILDEGARD. *Scivias*, trc. (İng.) Mother Columba Hart ve Jane Bishop. New York: Paulist Press, 1990.
- HILDEGARD. *The Book of the Rewards of Life: Liber Vitae Meritorum*, trc. (İng). Bruce W. Hoeski. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- HILDEGARD. *The Letters of Hildegard of Bingen*, (İng.) trc. Joseph L. Baird, Radd K. Ehrman, 3 cilt. Oxford: Oxford Universty Press, 1994.
- HILDEGARD. *Two Hagiographies: Vita Sancti Rupperti Confessoris and Vita Sancti Dysibodi Episcopi*. ed. Christopher P. Evans- Hugh Feiss. Leuven: Peeters Publishers, 2010.
- HOLLYWOOD, Amy. *Sensible Ecstasy: Mysticism, Sexual Difference, and the Demands of History*. Chicago: Universty of Chicago Press, 2002.
- HOLLYWOOD, Amy. "Introduction", *The Cambridge companion to Christian mysticism*, ed. Amy Hollywood, Patricia Z. Beckman. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- HOMMEL, Gisela. "Hildegard von Bingen," *European Judaism: A Journal for the New Europe* 21/ 1 (1987): 24-28.
- HORVATH, Tibor. *Thinking about Faith: Speculative Theology*. Motreal: McGill-Quenn's University Press, 2006.
- INGE, William Ralph. *Christian Mysticism*. New York: Meridian Books, 1956.
- KALIN, İbrahim. *Akıl ve Erdem: Türkiye'nin Toplumsal Muhayyilesi*. İstanbul: Küre Yayınları, 2013,
- KARAMANOGLU, Osman Korkmaz. *Ansiklopedik "İzm"ler Sözlüğü*. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi, 2006.
- KING, Ursula. *Christian Mystics: Their Lives and Legacies Throught The Ages*. Routledge, London, 2004.

- KINGSLAND, William. *An Anthology of Mysticism and Mystical Philosophy*. London: Methuen & Co. Ltd: 1927.
- KLEMENS. *Peadegosus*. Chapter I, erişim: 10.09.2017, <http://www.newadvent.org/fathers/02093.htm>.
- KRITZECK, James Aloysius. *Peter the Venerable and Islam*. Princeton: Princeton University Press, 2016.
- KUSTAS, George L. “Saint Basil and the Rhetorical Tradition”, *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium*, ed. Paul Jonathan Fed Wick. Canada: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981. 1: 221-279.
- KUTSAL KİTAP: Eski ve Yeni antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil). İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2001.
- LAMBERT, Malcolm. *Orta Çağda Dinsel Sapkınlıklar*, trc. Erdem Gökyaran. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2015.
- LARRINGTON, Caro. *Women and Writing in Medieval Europe: A Sourcebook*. London-New York: Routledge,1995.
- LE GOFF, Jacques. *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, trc. Hanife Güven-Uğur Güven. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017.
- LEVIN, Michael. *Yahudi Ruhaniği ve Mistisizmi*, trc. Estreya Seval Vali. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2006.
- LEYSER, Henrietta. *Hermits and the New Monasticism- A Study of Religious Communities in Western Europe 1000-1150-*. London: The Macmillan Press Ltd, 1984.
- LIDDELL, Henry George -Robert Scott, *Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Press, 1891.
- LOUTH, Andrew. *The Origins of the Christian Mystical Tradition From Plato to Denys*, 2. Basım. Oxford: Oxford Universty Press, 2007.
- MADIGAN, Kevin. *Medieval Christianity a New History*. New Haven: Yale Universty Press, 2015.
- MARTİN, Sean. *the Cathars*. New York: Thunder’s Mouth Press, 2005.

- MCDONNELL, E. W., "Beguines and Beghards", *The New Catholic Encyclopedia, Second Edition*. New York: Gale Group, 2003. 2: 204-205.
- MCGINN, Bernard. "Asceticism and Mysticism in Late Antiquity and the Early Middle Ages", *Asceticism*, ed. Vincent L. Wimbush, Richard Valantasis. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- MCGREAL, Wilfrid. *At the Foundation of Elijah: Carmelite Tradition*. New York: Darton, Longman and Todd Ltd. Press, 1999.
- MCGUIRE, Brian Patrick. *A Companion to Bernard of Clairvaux*. ed. Brian Patrick McGuire. Boston: Brill, 2011.
- MEYER, R. T. "Anthony of Egypt", *New Catholic Encyclopedia Second Edition*, 1: 505-506.
- MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologiae Cursus Completus Series Latina 197*. Paris, 1855.
- MINNIS, Alastair. "Religious Roles: Public And Private". *Medieval Holy Women in the Christian Tradition c. 1100–c. 1500*. ed. Alastair Minnis ve Rosalynn Voaden. Belgium: Brepols Publishers n.v., 2010.
- MINNIS, Alastair-Rosalynn Voaden, "Introduction", *Medieval Holy Women in the Christian Tradition c. 1100–c. 1500*, ed. Alastair Minnis-Rosalynn Voaden, Belgium: Brepols Publishers n.v., 2010.
- MINORE, Anna M. *Hildegard of Bingen's Theology of Creation and its Implications for an Environmental Ethic*. Doktora Tezi. Catholic University of America, 2002.
- NEWMAN, Barbara. "Vision and Validation", *Church History* 54/ 2 (Jun., 1985): 163-175.
- NEWMAN, Barbara. *Sister of Wisdom-St. Hildegard's Theology of The Feminine*. California: University of California Press, 1997.
- NEWMAN, Martha G. "Foundation and Twelwe Century". *The Cambridge Companion to the Cistercian Order (Cambridge Companions to Religion)*. ed. Mette Birkedal Bruun, Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- OLIVER, Paul. *Mysticism: A Guide for The Perplexed*. New York: Continuum, 2009.
- PARRINDER, Geoffrey. *Mysticism in The World Religions*. New York: Oxford University Press, 1976.



- PEKLAR, Barbara, *Discussing Medieval Dialogue between the Soul and the Body and Question of Dualism*, DOI: 10.4312/ars.9.2, 172-199.
- PETROFF, Elizabeth Alvilda. *Body and Soul: Essays on Medieval Women and Mysticism*. Oxford: Oxford University Press, 1994.
- PITRA, Joannes-Baptiste. *Anelecta Sacra*. Monte Cassino, 1882.
- PROQUEST. "Thesis". erişim: 20.11.2017.  
<https://search.proquest.com/pqdtglobal/results/25C6A43E3EA94D74PQ/1?accountid=7412>.
- PYYSIAINEN, Ilkka. *Beyond Language And Reason, Mysticism in Indian Buddhism*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1993.
- RIPPINGER, Joel. "St. Benedict", *New Catholic Encyclopedia Second Edition*. Washington: The Catholic University of America, 2003. 3: 236-238.
- ROBSON, John. *Hinduism and Christianity*. 3. Baskı. Edinburgh: Oliphant Anderson ve Ferrier, 1905.
- RUBENSON, Samuel. "Christian Asceticism and the Emergence of the Monastic Tradition". *Asceticism*. ed. Vincent L. Wimbush, Richard Valantasis. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- RUBENSON, Samuel. *Letters of St. Antonius: Monasticism and the Making of a Saint*. Trinity Press International, 1998.
- RUSSELL, Bertrand. *Mysticism and Logic and Other Essays*. George Allen & Unwin Ltd., 2008.
- SACKS, Oliver. *Migren*, trc. Devrim Toksöz- Erhun Yücesoy. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.
- SARMA, D. S. *Hint Dini Tarihine Giriş*, trc. Fuat Aydın. İstanbul: Ataç Yayınları, 2005.
- SCHAEFER, Mary M. "Liturgy". *Encyclopedia of Monasticism*, ed. William Johnston. Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 2000. 1: 782-794.
- SCHIMMEL, Annemarie. *İslam'ın Mistik Boyutları*. Trc. Ergun Kocabiyik. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001.

- SCHOLEM, Gershom G. *Major Trends in Jewish Mysticism*. 8. Baskı. New York: Schocken Books, 1974.
- SCHOLZ, Bernhard W. "Hildegard von Bingen on the Nature of Woman". *American Benedictine Review* 31 (1980): 361-384.
- SCHULENBERG, Jane Tibbetts. *Forgetful of Their Sex: Female Sanctity and Society Ca. 500–1100*. Chicago: University of Chicago Press, 1998.
- SCOTT, William Major. *Aspects of Christian Mysticism*. London: John Murray, 1907.
- SHAHAR, Shulamith. *The Fourth Estate: A History of Women in the Middle Ages*. Trc. (İng.) Chaya Galai. London: Taylor & Francis Group, 2004.
- SHARPE, Eric J. *Dinler Tarihinden 50 Kavram*. Trc. Ahmet Güç. Bursa: Arasta Yayınları, 2000.
- SHERBOK, Dan-Cohn-Lavinia, *Jewish and Christian Mystics an Intredaction*, Continuum Publishing Company, New York, 1994.
- SILVAS, Anna. *Jutta and Hildegard: the Biographical Sources-Medieval Women: Texts and Contexts*. Pennsylvania: Pennsylvania State Universty Press, 1999.
- SMITH, Margaret, "Kadınlar Arasında Asketizm ve Manastır Hayatı", trc. Halil Temiztürk, 4/1 (2017): 215-229.
- SMITH, Margaret. *Studies in Early Mysticism in The Near And Middle East*. Oxford: Oneworld Publications, 1995.
- SPENCER, Sidney. *Mysticism in World Religion*. Middlesex: Penguin Books, 1963.
- STACE, Walter T. *Mistisizm ve Felsefe*. Trc. Abdüllatif Tüzer. İnsan Yayınları, İstanbul, 2004.
- STACE, Walter T. *The Teaching of the Mystics*. New York: The New American Library, 1960.
- STOCK, Brian. *Myth and Science in the Twelfth Century: A Study of Bernard Sylvester*. Princeton: Princeton University Press, 1972.
- STREHLOW, Wighard- Gottfried Hertzka M.D. *Hildegard of Bingen's Medicine-Folk Wisdom Series-*. USA: Bear&Company, 1987.
- SUNAR, Cavit. *Mistisizm Nedir?*. İstanbul: Kılıç Kitabevi, 1979.

- TARNAS, Richard. *Batı Düşüncesi Tarihi: Antik Yunan'dan Modern Döneme*, trc. Yusuf Kaplan. İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2011.
- TEMİZTÜRK, Halil. "Kapadokyalı Bir Kilise Babası: Aziz Basil ve Hıristiyanlığa Etkisi", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2016): 35-61.
- TEMİZTÜRK, Halil. *Ölü deniz El Yazmaları ve Yahudi Literatüründeki Yeri*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2012.
- TIENFENBACH, Hasnpeter. *Anadolu'nun Azizleri*, trc. Nezih Başgelen. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2001.
- TURAL, Murat. *Orta Çağ Doğu Hıristiyanlığında Manastır Hayatı*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2011.
- TURNER, Howard R. *Science in Medieval Islam: an Illustrated Introduction*, 4th ed. Austin: University of Texas Press, 2006.
- TÜZER, Abdüllatif. *Dini Tecrübe ve Mistisizm -Felsefi Bir Yaklaşım-*. Dergâh Yayınları, İstanbul, 2006.
- UNDERHILL, Evelyn. *Essentials of Mysticism*. New York: Cosimo Books, 2007.
- VORAGINE, Jacobus de. *The Golden Legend -Readings on the Saints-*. Trc. William Granger Ryan. Princeton: Princeton University Press, 1993.
- WARD, Benedicta. *The Sayings of the Desert Fathers: The Alphabetical Collection*. Michigan: Cistercian Publication, 1984.
- WATT, W. Montgomery. *İslam'ın Orta Çağ Avrupası Üzerindeki Etkisi*. Trc. Ümit Hüsrev. Yolsal, Ankara: Bilgesi Yayıncılık, 2013.
- WEDGWOOD, Hensleigh, *A Dictionary of English Etymology*. London: Trubner & Company, 1872.
- WEINSTEIN, Donald-Rudolph Bell, *Saints and Society: The Two Worlds of Western Christendom 1000-1700*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- WENDE, Peter. *A History of Germany*. New York: Macmillan, 2005.
- ZAEHNER, Robert Charles. *Hindu and Muslim Mysticism*. London: University of London, 1960.

ZAEHNER, Robert Charles. *Mysticism Sacred and Profane: An Inquiry into Some Varieties of Praeternatural Experience*. London, 1957.

## EKLER

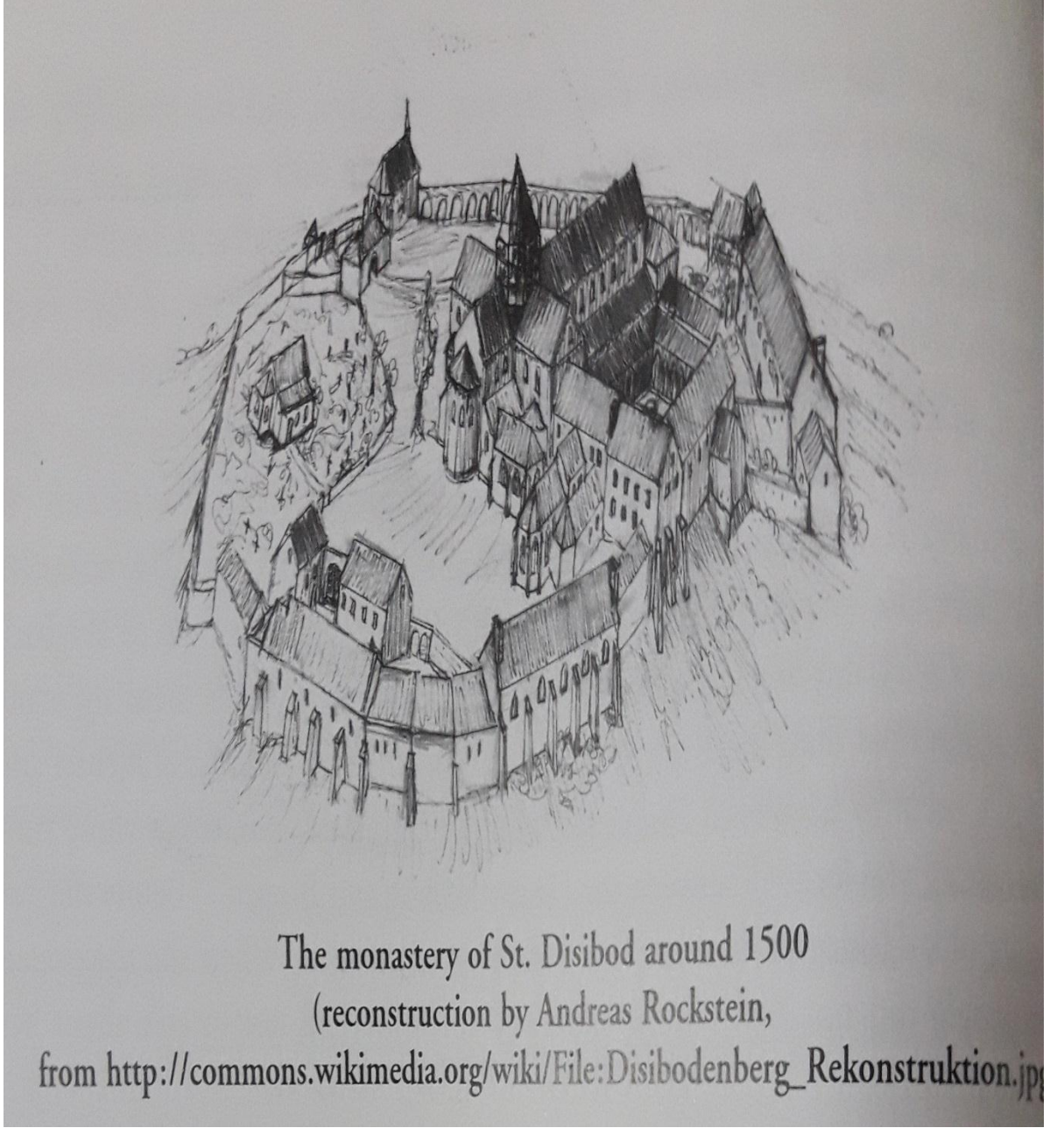
### Ek-1 Hildegard'ın Yaşadığı Yerler ve Kaldığı Manastırlar

#### THE REGION OF HILDEGARD OF BINGEN



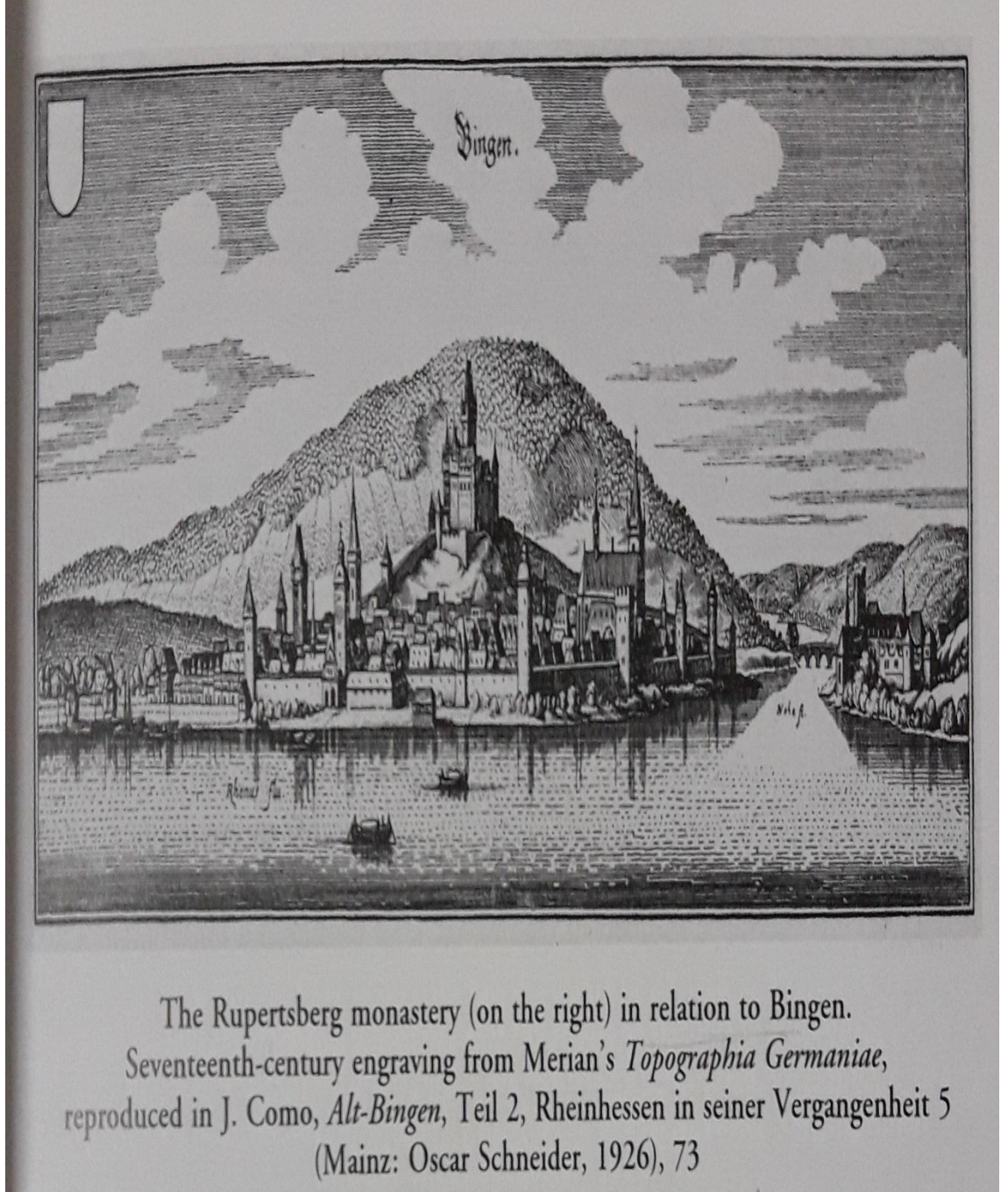
Ek 1 için bk. A companion to Hildegard of Bingen, ed. Beverly Mayne Kienzle, Debra L. Stoudt and George Ferzoco, Leiden–Boston: Brill, 2014, xix.

**Ek-2: Aziz Disibod Manastırı**



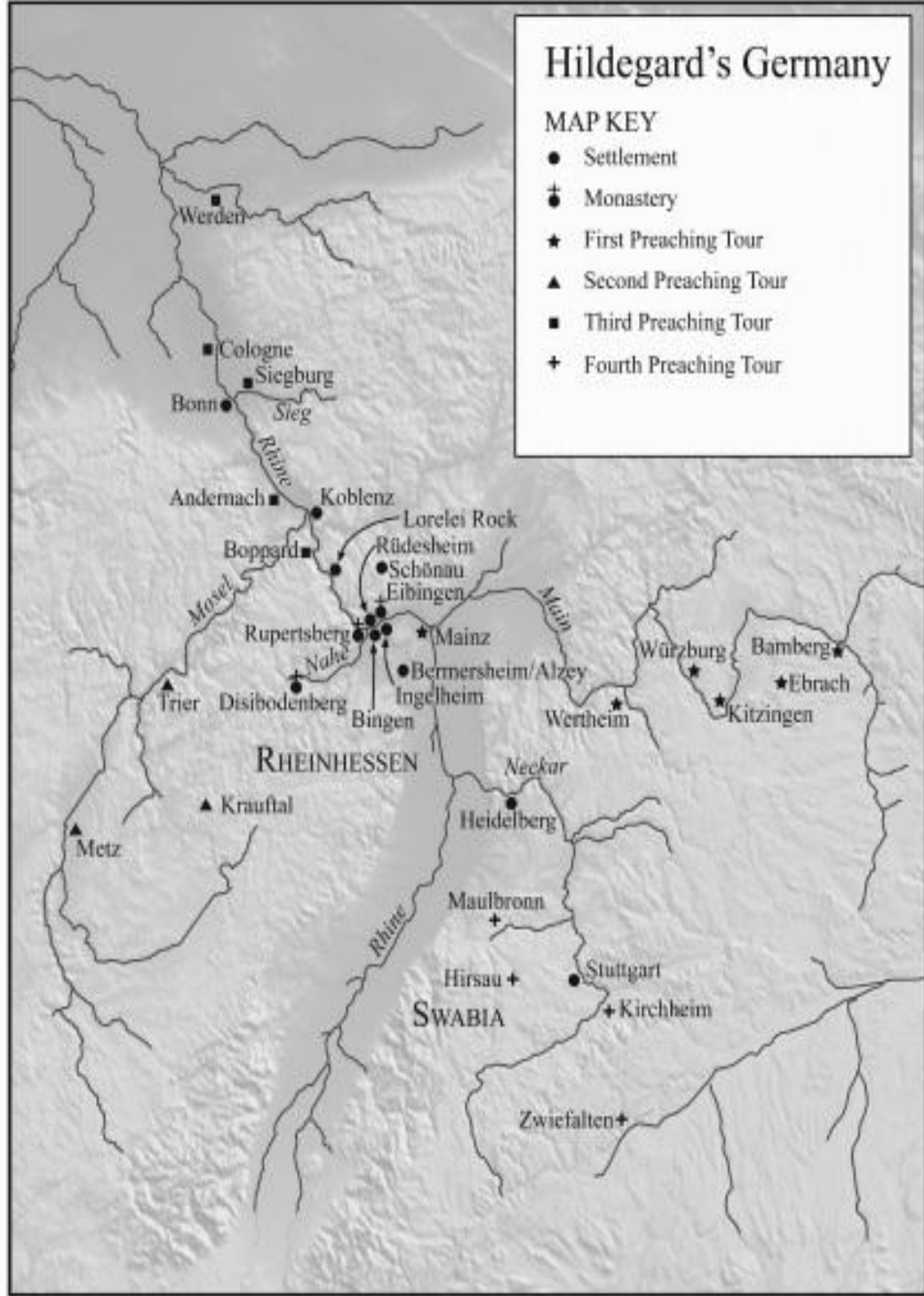
Ek-2 için bk. Ek 2 için bkz. Hildegard, Two Hagiographies: Vita Sancti Rupperti Confessoris and Vita Sancti Dysibodi Episcopi, 10.

**Ek-3:** Aziz Rupert Manastırı



**Ek- 3** için bk. Hildegard, *Two Hagiographies: Vita Sancti Rupperti Confessoris and Vita Sancti Dysibodi Episcopi*, 15.

**Ek-4- Vaaz Turlarında Bulunduğu Yerler**



**Ek-4** için bk. Carmen Acevedo Butcher, *St. Hildegard of Bingen—Doctor of the Church: A Spiritual Reader*, Massachusetts: Paraclete Press, 2013, viii.



Ek-5- Vizyon I



Ek-5 için bk. Hildegard, *Scivias*, 65.

## ÖZGEÇMİŞ

1983 yılında Sivas'ın Altınayla ilçesinde dünyaya geldi. 2004 yılında Kayseri Merkez İmam Hatip Lisesinden 2004 yılında da Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. Tekirdağ ve İstanbul'un çeşitli ilçelerinde öğretmenlik vazifesinde bulundu. 2009 yılında Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde, "Ölüdeniz El Yazmaları ve Yahudi Literatüründeki Yeri" isimli çalışması ile yüksek lisansını tamamladı. 2013 yılından itibaren Trabzon Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Dinler Tarihi araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır.