

Malleus Maleficarum’daki Temellendirmelerde Aristoteles Felsefesinin Kullanımı

Taşkınır Ketenci¹

ORCID: 0000-0001-9464-5341

Seren Özdoğan²

ORCID: 0000-0002-3951-2156

DOI: 10.55256/TEMASA.1779185

Öz

Felsefe tarihinde önemli bir yere sahip olan Aristoteles’in düşüncelerinin kendi çağından başlayarak çağdaş düşünceye kadar etkisini sürdürmekte olduğu ve eserlerinin birçok farklı alanı etkilediği oldukça yaygın bir kanaattir. En başta belirtmek gerekir ki bu etkiler yalnızca salt felsefi bağlamla sınırlı kalmamıştır. Bunun bir sonucu olarak Aristoteles’in düşünceleri kimi zaman asıl bağlamının dışında kullanılmış, bu yaklaşım da Aristoteles felsefesine yönelik yanlış yorumlamaları beraberinde getirmiştir. Bu çalışmada geç Ortaçağ’ın önemli hukuk metinlerinden biri olan *Malleus Maleficarum*’da³ (Cadıların Çekici – Heinrich Kramer, Jacob Sprenger) cadılık-büyücülük bağlamlarında Aristoteles’in düşüncelerinin nasıl kullanıldığı ele alınmaktadır. Bununla birlikte çalışma, söz konusu bağlamı tarihsel bir zemine oturtturarak Batı düşünce tarihinin en önemli filozoflarından Aristoteles’in düşüncelerinin nasıl kullanıldığını ele almayı da amaçlamaktadır. Bu doğrultuda çalışmanın birinci bölümünde Batı Ortaçağı’nda büyü ve büyücülük kavramlarıyla birlikte cadılık sorunsalı ele alınacaktır. İkinci bölümde *Malleus Maleficarum*’un hangi koşullarda ve hangi amaçlarla yazıldığı değerlendirilecektir. Son olarak, metinde Aristoteles’ten yapılan alıntıların/kavramların/düşünümünün gerçek bağlamlarında kastedilen anlamlarıyla *Malleus Maleficarum*’da kazandıkları anlam farkları değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Ortaçağ, cadılık, büyü, *Malleus Maleficarum*, Engizisyon, Aristoteles.

The Employment of Aristotle’s Philosophy in the Foundations of the *Malleus Maleficarum*

Abstract

It is a well-established assertion within the history of philosophy that the thought of Aristotle –one of its most pivotal figures– has exerted a sustained influence from antiquity through to contemporary intellectual discourse. Crucially, this influence has not remained confined to strictly philosophical domains; rather, Aristotelian concepts have permeated various fields, often being appropriated beyond their original epistemological and ontological contexts. Such appropriations have, in certain instances, engendered interpretative distortions and misreadings of Aristotelian philosophy. This study investigates the deployment of Aristotelian thought within the framework of witchcraft and sorcery as presented in *Malleus Maleficarum*, a seminal juridical text of the late medieval period. In doing so, it aims to situate this usage within its broader historical and intellectual milieu, thereby elucidating the modalities through which Aristotle’s ideas were recontextualized in a non-philosophical and polemical setting. Accordingly, the first chapter will examine the conceptualization of magic, sorcery, and the witchcraft problematic in the context of Western medieval thought. The second chapter will analyze the socio-political and theological conditions under which *Malleus Maleficarum* was composed, as well as its intended juridical and doctrinal functions. The final chapter will undertake a comparative hermeneutic analysis of the Aristotelian references– quotations, concepts, and theoretical constructs– by juxtaposing their original philosophical meanings with the altered significations they acquire within the text, thereby revealing the epistemic shifts and semantic displacements involved in their transposition.

Keywords: Middle Ages, witchcraft, sorcery, *Malleus Maleficarum*, Inquisition, Aristoteles.

¹ Prof. Dr., Mersin Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Felsefe Bölümü. ketenci@mersin.edu.tr

² Doktora Öğrencisi, Mersin Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Felsefe Bölümü. serenozdogann@gmail.com

³ Heinrich Kramer ve Jacob Sprenger, *Cadı Çekici*, çev. Aysu Polat. (İstanbul: Artes Yayınları, 2018).; Heinrich Kramer ve Jacob Sprenger, *The Hammer of Witches*, çev. Christopher S. Mackay. (New York: Cambridge University Press, 2009). Bu çalışmada, Türkçe çeviri akademik çalışmalar uygun görülmediğinden, İngilizce çeviri kullanılmaktadır. Kitabın yazarları konusunda yapılan son araştırmalar kitabın yapılan en son araştırmalar, kitabın Heinrich Kramer (Institoris) tarafından yazıldığını ortaya koymaktadır. Bkz. Haydar Akın, *Ortaçağ Avrupa’sında Cadılar ve Cadı Avı* (İstanbul: Alfa Yayınevi, 2021).

Giriş

Felsefe “büyü” olgusunu felsefi bir problem olarak konumlandırmaktan özellikle kaçınır. Büyü konusu felsefe ile meşgul olan araştırmacılar tarafından tarihçilere ve antropologlara terk edilmiş bir konudur. Bu terk edişin arkasında büyük oranda Aydınlanma Çağı’nın büyüü “batıl inanç” ya da “ön yargı” sınıfına dâhil etmesi yatmaktadır. Oysa büyü -kuram ve kılığının altında yatan sayılılara bakılırsa- insanın semboller, göstergeler üreten bir varlık olarak görünür dünyayı görünmez ilkelerle birlikte düşünme çabasının bir ürünüdür. Bu bakımdan da “insan nedir?” sorusu hakkındaki her araştırma, insanın bu yönüne de odaklanmak zorundadır. Ne yazık ki insanı bu yanıyla önyargısız bir şekilde nesne edinen felsefi çalışmalar hem Batı dillerinde hem de ülkemizde yeterince güçlü bir şekilde felsefi bir sorunsala oturtulamamıştır. “Büyü” insanın en temel varoluşsal sorgulamalarıyla bütünleşik rasyonel ya da sezgisel bir sorular ağına ait felsefi bir sorun düzeyine çıkarılamamıştır. Sorun yalnızca nesnenin aydınlanmacı önyargılar tarafından dışlanması kaynaklanmamaktadır. Büyü öncelikle tarihsel bir olgu olarak ortaya konmadıkça felsefi olarak da incelenemez. Batı dünyası açısından konuşulacak olursa, Antik Yunan ve Roma dönemlerinden başlayarak iktisadi, siyasi ve din tarihi araştırmaları yapmadan büyü olgusu felsefi bir problem olarak doğru konumlandırılmaz. Bu çalışmada bu ilkeye sadık kalınarak, büyücülük Ortaçağ tarihsel zemini üzerinde felsefi bir sorunsal üzerine oturtulmaya çalışılmaktadır.

Ortaçağ hakkındaki en yaygın kanı onun “karanlık” bir çağ olduğudur. Ortaçağ yaygın bir şekilde ve kolaylıkla dinsel bağnazlığın etkisi altında yüzyıllar süren bir baskı ve vahşet dönemi olarak tanımlanmaktadır. Bu tanımlama kuşkusuz bir yönüyle doğrudur. Ama bu doğru tanımlama bin yıllık devasa bir dönemi incelerken hatalar yapılmasına, söz gelimi yalnızca vahşet ve dinsel taassuba odaklanılmasına yol açabilir. Oysa Ortaçağ’ın bu baskıcı din uygulamalarını var eden koşullar dinsel yapılanmaların dışındadır. Ortaçağ’ı “karanlık” bir çağ olarak var eden asli koşulların başında, kuzeyli “barbar” kabilelerin ve Hun ordularının saldırıları sonucunda Roma İmparatorluğu’nun yıkılması gelir. Dolayısıyla “Pax Romana” olarak adlandırılan imparatorluk düzeninin yıkılması, Avrupa çapında neredeyse bin yıl sürecek bir merkezi devletin/otoritenin bulunmadığı; onun yerine derebeyliklerden ve küçük-kalıcı olmayan devletlerden oluşan kaotik bir düzenin hâkim olduğu “karanlık” bir döneme işaret eder. Bu karanlık çağda Avrupa çapında ayakta kalan neredeyse tek merkezi güç, Katolik Kilisesidir. Katolik Kilisesi bu “karanlık” dönemde, Antik edebiyat ve felsefe mirasını ‘kafir işleri’ olarak görüp yok etmez; aksine bu devasa kültür mirasının önemli bir kısmını muhafaza eder.

Avrupa’da siyasal açıdan güçlü devletlerin kurulması, Amerika kıtasının keşfi ve Uzak Doğu ticaret yollarının keşfi gibi siyasal ve iktisadi olgular biraraya geldiğinde, Katolik kilisesinin merkezi otorite olma konumu sarsıntıya uğrar. Bu sarsıntının/krizin ilk işaretleri 14. yüzyılda Boccacio’nun *Decameron* adlı eserinde açık seçik ortaya konur. Kilise, din adamlarının pratikleri yüzünden artık alay konusudur. Bu kriz, 16. yüzyılın başında Martin Luther’in Wittenberg’de ilan ettiği “95 Tez” ile somutlaşır. 95 tezin yol açtığı yaklaşık iki yüz yıl süren Katolik-Protestan çatışmaları “Avrupa”nın bugün aldığı biçimin oluşmasının önemli etkenlerindendir.

Ortaçağ bütün bu dönüşümlerin yaşandığı yaklaşık 1000 yılın adıdır. Bu yaklaşık bin yıl süren zaman dilimine “karanlık” (saeculum obscurum) ve “orta” nitelendirmeleri veren Petrarca’dır. Petrarca *My Secret Book* (2002) (Benim Gizli Kitabım) adlı eserinde Augustinus ile yaptığı hayali sohbette Antik dünyaya duyduğu hayranlığı ifade eder. Petrarca ve öğrencileri tarihi üçe ayırarak Antikçağ ve kendilerinin içinde yaşadıkları yeni yüksek kültür çağının arasına bıraktıkları “orta” çağı karanlık bir barbarlık çağı olarak nitelendirdiler.

“Kısacası, yüzyıllar süren “karanlığın” ardından bir kültürel yeniden doğuşa, bir “rönesans”a önyak olduklarını iddia ediyorlardı. Başlatmayı umdukları bu yeni yüksek kültür çağı insanlık tarihinin üçüncü farklı çağını oluşturacağından, Petrarca ve öğrencileri tarihi aslında üç bölüme ayırmışlardı: Önce antikçağ, üçüncü olarak, henüz başlamakta olan yeni yüksek kültür çağı ve ikinci olarak da, bu ikisinin arasında, hümanistlerin (belki haksızca ama ateşli bir biçimde) bir

Ortaçağ hakkındaki “karanlık” imgesini desteleyen en önemli tarihsel olgulardan biri de kilisenin iktidarını korumak amacıyla gerçekleştirdiği büyücü/cadı avcılığıdır. Bu süreci daha iyi anlamak için, Ortaçağ’ın büyü konusuna bakışını netleştirmek bakımından Tevrat ve İncil’de “büyü” ve “kehanet” konularına nasıl yaklaşıldığını belirlemek gerekir. Ne Tevrat’ta ne de İncil’de büyü ve kehanete itibar edilmesi gerektiği söylenir. Aksine iki kutsal kitap da büyü ve kehaneti kabul eder. Varlığı kabul edilen bu iki olgu yasaklanır. Tevrat Levililer 19/26: “sihirbazlık etmiyeceksiniz ve münecimlik yapmayacaksınız”; 19/31: “cincilere ve bakıcılara dönmeyin”; Levililer 20/27 “Ve cinci yahut bakıcı olan erkek, veya kadın, mutlaka öldürülecektir; onları taşla taşıyacaklardır; kanları kendi üzerine olacaktır”; Çıkış 22/18 “afsuncu kadın yaşatmayacaksın”. Ancak Tevrat bu örneklerin yanı sıra I. Samuel 28/3’ten itibaren “cinci ve bakıcıları” ortadan kaldıran Saul’un cinci bir kadına giderek bir savaşa dair kehanet istediği de anlatır.

İncil’de ise büyüye dair doğrudan hükümler, Tevrat’taki kadar açık ve cezai değildir. Büyü, sihir ve falcılık gibi uygulamalar genellikle Tanrı’ya karşı bir sapma olarak değerlendirilir. Bu tutum özellikle Yeni Ahit’te ahlaki ve ruhsal uyarılar şeklinde karşımıza çıkar: Galatyalılar 5:19-21: “Bedenin işleri bellidir: zina, ahlaksızlık, sefahat, putperestlik, büyücülük... Bunları yapanların Tanrı’nın Egemenliğini miras alamayacaklarını önceden söylemişim, yine söylüyorum.”; Elçilerin İşleri 8:9-24: “Samiriye’de Simon adında bir adam halkı büyüyle etkiler. Vaftiz olduktan sonra bile Ruh’un gücünü para ile satın almak ister. Petrus onu sert bir şekilde uyarır: “Kalbin doğru değil... Tövbe et!”. Fakat İncil’de kehanetin/astrolojinin olumlandığı bir bölüm de vardır. Matta İncili 2. Bölüm: “İsa... doğduktan sonra bazı yıldızbilimciler doğudan Kudüs’e gelip şöyle dediler “Yahudilerin kralı olarak doğan çocuk nerede? Doğuda O’nun yıldızını gördük ve O’na tapınmaya geldik... Bunun üzerine Hirodes yıldızbilimcileri gizlice çağırıp onlardan yıldızın görüldüğü zamanı tam olarak öğrendi”.

Tevrat ve İncil’de yer alan bu bağlamların öncesinde/ötesinde kadim Mısır, Mezopotamya kültürlerinin tamamında, Anadolu kadim kültürlerinde, Antik Yunan ve Roma dünyasında büyücülük, astroloji vb. uygulamalar son derece güçlü (dinsel ya da halk kültürüne ait) pratiklerdir. Batı kültüründe büyü’nün, büyücülüğün, astrolojinin cadılığın ve cadı avcılığının incelenmesi, bütün bu dinsel ve din dışı kaynakların ve pratiklerin kökenlerinin, amaçlarının ortak ve farklı yanlarının çözülmesini gerektirir⁵. Konunun felsefi bir bağlama oturtulmasıysa, bu çözümlemelerin nihai olarak felsefeye varoluşundan beri egemen temel sorunsallara getirebilecekleri olası bir katkı ve perspektif çeşitliliği bağlamında değerlendirilmesi demektir.

Entelektüel açıdan bakıldığında Augustinus’tan başlayarak, büyü ve astroloji konusunun bütün Ortaçağ boyunca filozof ve teologlar tarafından sıklıkla ele alındığı görülmektedir. Augustinus *Confessiones* (İtiraf), *De Civitate Dei* (Tanrı Şehri), *Contra Faustum Manichaeum* (Manici Faustus’a Reddiye) ve *De Doctrina Christiana* (Hristiyan Öğretisi Üzerine) adlı eserlerinde büyü ve astroloji karşıtı bir tutumu net olarak ifade eder. Augustinus’un bu konudaki düşünceleri, Ortaçağ boyunca hemen hemen bütün büyücülük karşıtı metinlerde alıntılanmıştır. Geç Ortaçağ’ın en önemli düşünürü Thomas Aquinas da *Summa Theologiae*’de büyüye dair görüşlerini özellikle IIa IIae (İkinci Kısımın İkinci Bölümü) içinde, “Sihirbazlık” (*superstitio*) ve “büyü” (*maleficium*) başlıkları altında ele alır. Thomas Aquinas’a göre büyü, doğrudan doğa yasalarını ihlal etmez; fakat doğal nedenlerin ötesinde, kötü ruhların aracılığıyla gerçekleşen bir yönlendirmedir. Bu nedenle büyü, Tanrı’nın yaratılış düzenine karşı gerçekleştirilen bir sapmadır. Aquinas, büyüyü batıl inanç başlığı altında sınıflandırır. Ona göre, Tanrı’ya ait olan gücü başka bir kaynağa atfetmek (örneğin yıldızlara, tılsımlara, ruhlara) şirk koşmakla eşdeğerdir.⁶

⁴ Charles Nauert, *Avrupa’da Hümanizma ve Rönesans Kültürü*, çev. Bahar Tırnakçı. (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021), 26.

⁵ Büyü/büyücülük alanındaki öncü çalışmalar için bkz. Edward Burnett Tylor (1832-1917), James George Frazer (1854-1941), Bronislaw Malinowski (1884-1942), Émile Durkheim (1858-1917), Marcel Mauss (1872-1950). Ayrıca bilim tarihi açısından büyü konusunu inceleyen Lynn Thorndike’in (1882-1965) çalışmaları da son derece önemlidir.

⁶ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, çev. T. F. O’Leary ve O. P. A. J. Deffly. (New York: McGraw-Hill Book Company, 1963).

Alan yazının klasik hale gelmiş eserlerini kaleme almış olan Hansen (1998) teologların ve filozofların büyü hakkındaki düşüncelerini şu şekilde değerlendirmektedir: “Skolastik düşüncenin bir dizi ürünüyle zenginleştirilen eski halk inançları, ‘Communis opinio theologorum’ (teologların ortak görüşü) haline gelmişti; kısa sürede eğitilmiş dünyada genel kabul gördü ve bu konumunu Aydınlanma Çağı’na kadar korudu;...”⁷ Bu bağlamda Arnold temelde Ortaçağ eleştirisinin, Aydınlanmanın eleştirisi de dahil olmak üzere, kiliseden kaynaklanan bir sofuluk eleştirisi olduğunu söylemektedir.⁸

Bu çalışmada Geç Ortaçağ’ın önemli hukuksal metinlerinden birisi olan *Malleus Maleficarum*’da Aristoteles’in düşüncelerinin nasıl kullanıldığı ele alınmaktadır. *Malleus Maleficarum* büyücülük/cadılık sapkınlığıyla mücadele amacıyla Kramer ve Sprenger tarafından 1486’da yayınlanan bir kitaptır. *Malleus Maleficarum*’da ilk olarak büyü’nün gerçekliğine ve amaçlarına yönelik tanımlamalar yapıldıktan sonra, buna dayalı olarak büyücünün/cadının şeytanın iş birliği olduğu gerekçesiyle cezalandırılması gerektiği öne sürülmektedir. Arnold’a göre bir dönemin kendini gösterdiği yerlerden biri hukuk tarihidir. Çünkü hukuk kayıtlarıyla temelde dönemin insanının kaygılarının arkasındaki nedenlere işaret edilmektedir. Ortaçağ hukukunun dönemin topluluğuna ait korku, kaygı ve benzeri durumların yasa da kodlanmasıyla toplumsal yapıya dair bilgiler verdiği görülmektedir.⁹ Dolayısıyla Tanrı, topluluk ve yasa arasındaki ilişkiler de yargılama yöntemleriyle kendini göstermektedir.¹⁰ Opitz ise Ortaçağ yasa kitaplarının tanımlayıcı olmaktan ziyade buyurucu özelliğe sahip olmalarından dolayı dönemin gerçekliklerinden çok yazarların ideallerini ve isteklerini yansıttığını söylemektedir.¹¹ Bu iki farklı düşünce göz önünde bulundurularak Ortaçağ’ın karakteristik özelliği olarak görülen engizisyon yargılamalarına ve buna bağlı olarak arkasındaki nedenlere bakıldığında, bu yargılamaların gerçekleştirildiği toplumsal düzlem hakkında belirlemeler yapılabilir.

Büyücülükle ilişkili her türlü “karanlık” sanatın, yasa ve toplumsal düzeni tehdit ettiği gerekçesiyle kilise tarafından sapkınlık olarak değerlendirilmesi, büyüyle uğraşanların yalnızca günahkâr olarak değil, aynı zamanda ruhsal tehlike olarak da görülmesine neden olmuştur. Ancak bu teolojik değerlendirmelerin ötesinde, kilisenin büyücülüğe karşı yürüttüğü mücadelenin arka planında, Avrupa’yı putperestlikten tamamıyla arındırmaya yönelik kilise politikaları yer almaktadır. Pagan uygulamalar ve batıl inançlar, Hristiyan inanç sisteminin merkezileşmesinin önünde bir tehdit olarak değerlendirilmiş ve söz konusu sapkınlığın bastırılmasına yönelik ilk kurumsal adım III. Gregory tarafından 1231 yılında Papalık Engizisyonu’nun kurulmasıyla atılmıştır.¹² Bu çalışmada ise *Malleus Maleficarum*’da Aristoteles’in düşüncelerinin nasıl kullanıldığı ele alınmaktadır. Kitapta büyü’nün gerçekliğine ve şeytanla iş birliğine ilişkin temellendirmeler ise bazı bağlamlarda Aristoteles’in felsefesine dayandırılarak yapılmaktadır. Fakat kitapta Aristoteles’ten yapılan alıntılar bağlamından kopuk bir şekilde ele alınmakta ve kaynak metindekinden tümüyle farklı bir bağlamda yorumlanmaktadır.

Bu çalışma, Batı Ortaçağ’ında büyü ve cadılık olgusunu yalnızca tarihsel bir fenomen olarak değil, aynı zamanda felsefi ve teolojik bir söylem olarak ele almaktadır. Özellikle Aristoteles’in doğa felsefesi, mantık ve metafizik anlayışının cadı figürünün inşasında nasıl araçsallaştırıldığını inceleyerek, felsefi düşüncenin bağlam dışı kullanımının ideolojik sonuçlarını tartışmayı amaçlamaktadır.

⁷ Jürgen Hansen, *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter* (Frankfurt am Main: Eichborn Verlag, 1998), 191.

⁸ John H. Arnold, *Ortaçağ Tarihi Nedir?*, çev. Kahraman Şakul. (İstanbul: İslık Yayınları, 2019), 28.

⁹ Arnold, *Ortaçağ Tarihi Nedir?*, 77-78.

¹⁰ Arnold, *Ortaçağ Tarihi Nedir?*, 83.

¹¹ Christine Opitz, “Geç Orta Çağ’da Yaşam” *Kadınların Tarihi 1: Ortaçağ’ın Sessizliği* içinde, ed. Christiane Klopisch-Zuber (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2005), 256.

¹² Brenda R. Lewis, *Papaların Karanlık Tarihi*, çev. Sena Nur Yavuz. (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019), 95-97.

1. Batı Ortaçağ'ında Cadılık ve Büyü

Ortaçağ'da cadılık ve büyü inancına ilişkin sorulara yanıt verilebilmesi için bu kavramların dönemin tarihsel ve toplumsal koşulları çerçevesinde incelenmesi gerekmektedir. Ortaçağ'ın “karanlık” tarihine atfedilen bu olgular tarihsel bağlamda süreklilik gösteren, yani hem Ortaçağ öncesinde hem de sonrasında yer alan “aydınlık” dönemlerde de kültür hayatında yeri olan olgulardır. Hatta “Orta” çağa adını veren Rönesans düşünürlerinin kendileri de büyü ile meşgul olmuşlardır. Cadılık ve büyücülüğün neden Ortaçağ ile anıldığı, bu dönemde büyüyle neden yoğun bir şekilde ilgilenildiği, Ortaçağ'da büyüyü kullanan insanların kimler olduğu sorularının cevabına cadılık ve büyü kavramlarının tarihsel bağlamda değerlendirilmesiyle ulaşılabilir. Nitekim Ortaçağ'ın hurafelerle dolu bir çağ olduğu görüşünde önemli bir rolü olan büyü ve cadı kavramlarının geniş tarihsel bir arka planı bulunduğu unutulmamalıdır.

Ortaçağ bağlamında “büyünün tarihi var mı?” sorusu 9. yüzyıl Hristiyan misyonerlerinden 12. yüzyıl alimlerine ve 15. yüzyıl hümanistlerine sonrasında ise 16. ve 17. yüzyılları kapsayan büyük büyücülük/cadılık kovuşturmasına dek uzanan bir tarihe karşılık gelmektedir.¹³ Büyü kavramının hangi dönemde hangi anlama karşılık geldiğinin anlaşılır olabilmesi için kavramın tarihini incelemek gereklidir. Batı dillerinde “magie”, “magic” olarak kullanılan sözcüğün, Persçe’de “magi” sözcüğünden geldiği ve Mecusi din adamlarını ifade ettiği görülmektedir.¹⁴

Ortaçağ kültüründe büyüye yönelik yaklaşımlar, bu dönemin kültürel yapısını anlamaya yönelik bir başlangıç noktası sunmakla beraber aynı zamanda Ortaçağ'ın farklı kültürlerle kurduğu etkileşimleri de görünür kılmaktadır. Ortaçağ Avrupa'sında “büyü” olgusu pagan kültürlerin mirasını devam ettirmekle birlikte, Haçlı Seferleri üzerinden Arap/İslam kültüründen¹⁵ de etkiler taşır. Ayrıca Ortaçağ'da büyü olgusu sadece halk inancı düzeyinde olmayıp dini düşünce ve dönemin bilimsel anlayışının kesişiminde de konumlanmaktadır. Bu durum büyüyü dönemin entelektüel kesiminin ilgi alanına da dahil etmektedir.¹⁶ Pico della Mirandola¹⁷ ve Agrippa von Nettesheim¹⁸ gibi önemli entelektüeller kendilerini “büyücü” olarak tanımlamakta sakınca görmezler. Kabbala, doğal büyü ve sayı büyüleri 14. yüzyıldan itibaren özellikle soylu kesim ve Nicolaus Cusanus gibi üst düzey din adamları arasında çok rağbet görür. Ancak halk kültürünün bir parçası olarak büyü, daha çok insanlar arası ilişkilerde ve tarım alanında ortaya çıkar ve demon inancıyla bağlantılı olarak icra edilir. Okült terimi, doğada mevcut olmakla birlikte henüz bilinmeyen ya da açıklanamayan güçleri ifade etmektedir. Okült güçler, doğada var olanları açıklamaya çalışan Aristotelesçi kategorilere gizil güçlerin eklendiği bir anlayış üzerinden doğal büyüyle ilişkilendirilmektedir. Bu bağlamda doğal büyü, geleneksel anlamdaki büyü kavramından farklı amaçlarla icra edilmektedir.¹⁹

Bu noktada, bir eylemin büyü olarak tanımlanıp tanımlanmayacağını belirleyen ölçütler sorunu ortaya çıkmaktadır. Bu ölçütlerden ilki başvurulacak gücün kaynağıdır. Eğer bir eylem ilahi bir kudret ya da doğal bir güç tarafından yönlendiriliyorsa, genellikle büyü olarak değerlendirilmemektedir. Buna karşılık, demonik varlıklar ya da okült güçlerle ilişkilendirilen eylemler ise büyü kapsamında değerlendirilmektedir. İkinci ölçüt ise bu eylemlerin belirli ritüeller aracılığıyla gerçekleştirilip gerçekleştirilmediğidir.²⁰ Büyünün tanımlanmasına yönelik ölçütler önemlidir, çünkü dinsel çatışmalar bu noktada önemli rol oynamaktadır. Nitekim Hristiyanlığın ilk dönemlerinden itibaren Avrupa'da suçlu kategorisinde yabancılar, putperestler, kafirler, Yahudiler, büyücüler ve cadılar yer almaktadır.

¹³ Richard Kieckhefer, *Ortaçağda Büyü*, çev. Zarife Biliz. (İstanbul: Alfa Yayınevi, 2017), 9-10.

¹⁴ Kieckhefer, *Ortaçağda Büyü*, 31-32.

¹⁵ Örneğin Batı okült düşünce dünyasında önemli bir yeri olan Picatrix aslında Ghāyat al-Ḥakīm (Bilgenin Amacı) adlı 10. yüzyılda kaleme alınmış Arap büyü kitabıdır. 13. yüzyılda Kastilya Kralı X. Alfonso'nun emriyle İspanyolcaya, ardından Latinceye çevrilmiş ve bu çeviriyle Picatrix adını almıştır. https://tr.wikipedia.org/wiki/Picatrix_Ghayat_al-Hakim.

¹⁶ Kieckhefer, *Ortaçağda Büyü*, 20-21.

¹⁷ Cassirer'in Pico'dan aktardığına göre “... şehir denince aklımıza “Roma”, şair denince “Vergilius” ve filozof denince “Aristoteles” geliyorsa- aynı şekilde büyüyü de bilim ve felsefenin bütününe işaret eden bir ad olarak görebilmemiz gerekir.” Ernst Cassirer, *Rönesans Felsefesinde Birey ve Evren*, çev. Emre Can Evren. (Bursa: Vera Yayınları, 2018), 230.

¹⁸ Agrippa von Nettesheim, *Gizli felsefe (Ya da Büyü Felsefesi) I. Kitap*, çev. Levent Özşar. (Bursa: Biblos Yayınları), 2006.

¹⁹ Kieckhefer, *Ortaçağda Büyü*, 33-35.

²⁰ Kieckhefer, *Ortaçağda Büyü*, 37-38.

Hristiyanlığın kafirlerle mücadelesinden sonra ise 15. yüzyıldan itibaren Orta Avrupa ülkelerinde cadıların ortaya çıkışına kadar sapkınlık suçları çoğunlukla Yahudilerle ilişkilendirilmektedir.²¹

İlk kez 1293 yılında kullanılan Cadı (*Hexe*) kavramının hukuki metinlerdeki kullanımı 1419 yılına dayanmaktadır. Cadılık, 1420-1440 yılları arasındaki davalarda engizisyon tarafından “yeni bir tarikat” olarak kabul edilmektedir. Kilisenin söz konusu bu yeni tarikatı Hristiyanlığa karşı kurgulanan bir komplonun parçası olarak görmesi, cadı avlarını bu bağlamda mücadele aracı bir araç haline getirmiştir. Nitekim Avrupa’da 1430-1780 yılları arasını kapsayan ve uzun bir döneme yayılan “Cadı Avı Çağı”, Ortaçağ’a “karanlık” nitelemesinin yapılmasında belirleyici bir etken olarak görülmektedir. Bu bağlamda Luther, cadıların ve büyücülerin kovuşturulmasını ve yok edilmesini savunmuştu; ve onun gibi düşünen takipçileri de aynı görüşü paylaşıyordu. Cadı kovuşturmalarında Lutherciler ve Reformcular, Katoliklerden çok daha fanatik biçimde hareket etmişlerdir. Tamamen Katolik olan bölgelerde -örneğin Orta ve Güney İtalya ile İspanya’da- cadı davaları oldukça önemsiz bir rol oynamıştır. Buna karşılık İngiltere’de, İsviçre’de, İskandinavya’da ve nihayet Kuzey Amerika’da çok daha şiddetli bir biçimde yakılmışlardır.²²

2. Ortaçağ’da Aristoteles

Dante *İlahi Komedyası*’nın “Cehennem” bölümünde vaftiz edilmemiş ama erdemli yaşamış pagan filozofların ruhlarıyla karşılaşır. Burada Sokrates, Platon, Demokritos, Herakleitos gibi birçok Antik düşünürün yanı sıra Aristoteles de yer alır. Dante, onu şöyle tanımlar: “bilginlerin en bilgini”.²³ Günümüzde felsefe yaparken kullandığımız birçok terim Aristoteles’in düşünsel mirasına dayanmaktadır. Aristoteles etkisi 13. yüzyıldan itibaren Ortaçağ felsefesinde son derece belirgindir. 12. yüzyılda, Haçlı Seferleri sayesinde Araplar ile İspanyollar aracılığıyla Aristotelesçi yazıların Avrupa’ya ulaşması, Batı dünyasının ufku genişleterek umut veren bir başlangıç yapılmasını sağlamıştı. Bu dönemde bilimsel düşünceye duyulan ihtiyaç 13. yüzyıla miras olarak aktarılmıştı, ancak bu mirası sürdürenler yalnızca Roger Bacon ve birkaç seçkin zihin olmuştur.

Antikçağ dünyasından erken Ortaçağ kültürüne geçişin göstergeleri olarak Atina’daki Platoncu Akademeia’nın kapatılması (M.Ö. 384-M.S. 529) ile Benedictus tarafından Montecassino Manastırı’nın kurulmasını (M.S. 529) gösteren Limonta, eski metinlerin korunması ve incelenmesinde manastırların önemli bir görev üstlendiğini dile getirir. Ancak manastırdaki faaliyetlerin Antikçağ felsefi düşüncesinin korunmasıyla sınırlı kalmaması ruhani alıştırımların da etkisiyle felsefenin farklı şekilde düşünülmesine neden olmuştur. Manastır okullarında verilen eğitim, Aristoteles’in de olduğu klasik yazarların çevirileriyle birlikte, *Kutsal Metinler*’i incelemeye ve anlamaya yöneliktir.²⁴

Ortaçağ her ne kadar Batı’da bir Hristiyan felsefesi olarak düşünülse de farklı geleneklerle sürekli bir şekilde dönüşüme uğramıştır. Bu nedenle Ortaçağ felsefesi bin yıllık bir dönem içerisinde problemler açısından ortaklıklar göstermekle beraber olağanüstü bir düşünce zenginliğine sahiptir. Bu zenginlik içerisinde “erken ortaçağda Aristoteles’le (MÖ 384-322) ilgili bilgiler, Severinus Boethius (y. 480-525?) tarafından VI. yüzyılda tercüme edilmiş ve yorum getirilmiş olan mantık eserleriyle sınırlıdır.”²⁵ Batı dünyası Klasik kültürün yeniden keşfedildiği XIII. yüzyıldan itibaren gerçek anlamda Aristoteles’i tanımaya başlar. Bu ana sorun etrafında Ortaçağ felsefesi başlangıçta Platon ve Yeni Platoncu bir çizgiye sahip olsa da, Thomas Aquinas ile birlikte baskın “filozof” Aristoteles’tir. Aristoteles’in etkisinin artmasıyla Ortaçağ’da “filozof” unvanı Aristoteles’e işaret eder.²⁶ Böyle bir ortamda Aristoteles’in rolünün ne olduğunu 13. yüzyıl Aristotelesçiliğinde bulmak mümkündür. 13. yüzyılda entelektüellerin iman ile akıl

²¹ Haydar Akin, *Ortaçağ Avrupa’sında Cadılar ve Cadı Avı* (İstanbul: Alfa Yayınevi, 2021), 129-130.

²² Eric Rosenfeld, *Friedrich Spee von Langenfeld: Eine Stimme in der Wüste* (Berlin: Walter de Gruyter, 1958), 257-258.

²³ Alighieri Dante, *İlahi Komedyası*, çev. Rekin Teksoy. (İstanbul: Oğlak Yayınları, 2011), 60.

²⁴ Roberto Limonta, “Okumak, Düşünmek, Tefekkür Etmek: Ortaçağda Felsefe ve Monastisizm” *Felsefe Tarihi 2: Helenizm’den Augustinus’a* içinde, ed. Umberto Eco ve Riccardo Fedriga (İstanbul: Alfa Yayınevi, 2020), 313-315.

²⁵ Umberto Eco, *Ortaçağ: Barbarlar, Hristiyanlar, Müslümanlar*, çev. Leyla Tonguç Basmacı. (İstanbul: Alfa Yayınevi, 2021a), 352.

²⁶ Jacques Le Goff, *Ortaçağda Entelektüeller*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay. (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 4.

arasında denge kurma amacıyla Aristoteles'e yönelmeleri 12. yüzyılın mantıkçı Aristoteles'inin yanına fizikçi, ahlakçı ve metafizikçi Aristoteles'ini eklemeleriyle sonuçlanmıştır. Bunula beraber başlangıçta Aristoteles okumalarının çoğunlukla İbn Rüşd yorumlamalarına dayandırılması ve her yorumun kendine ait bir Aristoteles düşüncesine sahip olması yine de gerçek Aristoteles düşüncesini görünmez kılmaktadır.²⁷

Başlangıçta Ortaçağ'da Aristoteles'in eserlerinden sadece birkaç metin Boethius'un (MS 480 ile 524) Latince çevirileri sayesinde tanınır²⁸ ama XII. yüzyıldan itibaren Aristoteles'in külliyyatının tamamının önce Arapçadan, sonra da Yunancadan tercüme edilmesi Ortaçağ düşüncesinde gerçek anlamda bir devrime yol açar. Ancak Hansen'in özellikle vurguladığı gibi, bu etki her zaman Aristoteles'in özgün görüşlerine sadık yorumlar olmamıştır. Haçlı Seferleri aracılığıyla Avrupa kültürüne başka yönlerden büyük katkılar sağlayan Doğu-Batı bağlantısı, Talmudik unsurların Avrupa'ya taşınmasında etkili oldu. Talmud'da, Yahudi demonolojisi ve şeytan inancı Hristiyanlıktakinden bile daha geniş bir şekilde ele alınmıştı. Aristoteles'in Arap yorumları ise astrolojik batıl inançları destekleyen en güçlü kaynaklardan biri haline geldi.

1230 civarında yazan Wilhelm von Auvergne, Guilelmus Parisiensis olarak da bilinen Paris Piskoposu (1228-1249), Paris'teki teolojik çalışmaların gelişiminde büyük bir etkiye sahiptir. Von Auvergne'in düşüncesi, Hristiyan eğitiminin ürünü olan ve tüm skolastik gelenekte görülen bir bilgi ve naiflik karışımını yansıtıyordu. Augustinus ve Platon'un görüşlerine dayanmakla beraber Aristoteles'in eserlerini ve Arap yorumlarını iyi biliyordu. Auvergne Aristoteles'in demonların varlığına inanmadığı savını yanlış bir görüş olarak değerlendiriyordu. Hansen'e göre daha 13. yüzyılın başlarında Aristoteles ve demon anlayışı arasında bağlantılar açıkça kurulmuştu.²⁹ Thomas Aquinas ile Aristotelesçilik Hristiyan teolojisinin resmi felsefesi haline gelecektir.³⁰ Ancak Thomas Aquinas ve izleyicileri, 13. yüzyılda spekülasyonu (felsefe-teoloji ilişkisini) tek taraflı olarak ön plana çıkardı. Aristotelesçi mantığın yeni keşfedilen diyalektik oyununa aşırı bir bağlılık, bu dönemin sanatsal açıdan olağanüstü yetenekli zihinlerini büyüledi ve onları, bu sistemin üzerine inşa edildiği zayıf temeli göz ardı etmeye yönlendirdi. Böylece doğa bilimlerine olan ilgi giderek azaldı ve Arap filozofları aracılığıyla Yunan düşüncesi aktarılırken, astrolojiye yönelik Doğu kaynaklı eğilimler daha da güçlendi.

Ortaçağ düşüncesinde sıklıkla Aristotelesçi ve Platoncu bakış açıları arasında bir karşıtlık olduğu ileri sürülür ve İtalyan Rönesansı'nın Platoncu hümanist karakteri Aristotelesçi ekolün karşısına konur. Oysaki Rönesans, Aristoteles'in önceki yüzyıllarda bilinmeyen metnlerinin ortaya çıktığı bir dönem olmasının yanı sıra Aristoteles ve Platon arasında kurulacak bir benzerlik arayışına da yöneliktir.³¹ Bu arayış Marcilio Ficino ve Pico Della Mirandola'nın başlıca sorunları arasındadır. 14. yüzyılda Aristoteles felsefesinin bir kriz yaşadığı ve 15. yüzyılda yerini Platonculuğa bıraktığı düşüncesi yaygın olsa da Papalığın desteğiyle 15. yüzyılda ve sonrasında da güçlü bir Aristotelesçilik söz konusudur. Bu dönemde, daha önce göz ardı edilen *Poetika* ve *Retorik* gibi eserlerin yeniden gündeme alınmasıyla birlikte, Aristoteles'in bilinen metnlerinde gizil kalan hakiki anlamın izine düşülmüş; bu arayış, düşünürün entelektüel bir "yeniden doğuşu" olarak nitelendirilmiştir.³² Bu bağlamda, Ortaçağ'a ait ve artık yetersiz görülen çevirilerin yerini, hümanist dönemin önde gelen isimleri – Leonardo Bruni, Giannozzo Manetti, Giorgio Valla gibi – tarafından

²⁷ Le Goff, *Ortaçağ'da Entelektüeller*, 141-144.

²⁸ Susan Wise Bauer, *Rönesans Dünyası*, çev. Mehmet Morali. (İstanbul: Alfa Basım Dağıtım, 2022), 24.

²⁹ Jürgen Hansen, *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter* (Frankfurt am Main: Eichborn Verlag, 1998).

³⁰ Umberto Eco ve Riccardo Fedriga, "Neden Aristoteles?" *Felsefe Tarihi 1: Antik Yunan* içinde, ed. Umberto Eco ve Riccardo Fedriga (İstanbul: Alfa Yayınevi, 2022), 237-238.

³¹ Umberto Eco ve Riccardo Fedriga, "Devamlılık ve Kırılma: XV. Yüzyıl" *Felsefe Tarihi 3: Aostalı Anselmus'tan Pomponazzi'ye* içinde, ed. Umberto Eco ve Riccardo Fedriga (İstanbul: Alfa Yayınevi, 2021b), 281.

³² Ortaçağ düşüncesinde gerçekte Aristoteles'e ait olmadığı halde Aristoteles metni kabul edilen çok sayıda eser de vardır. Bunlar arasında en popülerlerinden biri *Secretum secretorum* (Sırların Sırrı) adlı Aristoteles'in Büyük İskender'e mektupları şeklinde kaleme alınan bir kitaptır. Bir diğer eser ise Platon'un *Phaidon*'undan hareketle Aristoteles'in ruhun ölümsüzlüğü konusunda Platoncu gibi sunulduğu *De pomo* adlı eserdir. John Marenbon, *Medieval Philosophy, An Historical and Philosophical Introduction* (London and New York: Routledge, Taylor and Francis Group, 2007), 214-215.

yapılan, metne sadık ve kavramsal derinliği gözeten yeni çeviriler almıştır. Aynı zamanda bu çeviri akımıyla ortaya çıkan doğrudan metne yönelik okuma, metinlerin yorumlanmalarına ilişkin eleştirileri de beraberinde getirmektedir.

“Filozof” olarak anılan Aristoteles’in otoritesi de hem İslam Aristotelesçi filozoflarında – İbn Sina, İbn Rüşd, İbn Meymun – hem de 1250’den itibaren Latin Batı’daki üniversitelerde – Thomas Aquinas – kendini göstermektedir. Dolayısıyla Aristoteles ve Yeni Platoncu gelenekle harmanlanan bir Ortaçağ felsefesinden söz etmek mümkündür.³³ Aristoteles’in *Fizik*’ten *Politika*’ya birçok çalışması Ortaçağ düşünürleri için ana referans noktasıdır.³⁴ Nitekim Aristoteles’in *Metafizik*’teki nedensellik terminolojisine sahip İlk Neden, *Nous* ilkesi ile ruh öğretisindeki madde ve form ilişkiselliğine benzer şekilde ortaya koyduğu ruh ve beden anlayışı, Ortaçağ felsefesinde etkin bir role sahiptir.³⁵

Ortaçağ’da Aristoteles felsefesi Hristiyan teolojisiyle birleştirilerek yorumlanmış ve özellikle dört neden öğretisi ile varlık anlayışı cadılık temellendirmelerinde merkezi bir rol oynamıştır. Aristoteles’in dört neden öğretisi cadıların varlığını ve şeytanla iş birliğini ispatlamada kullanmak için yorumlanırken, ruh ve akıl anlayışı ise cadılığa yatkınlık ve yargılamaların gerekliliği noktasında ele alınmaktadır. Genel itibarıyla Aristoteles felsefesi teolojik anlayış çerçevesinde cadı avlarının meşrulaştırılmasında kullanılmaktadır. Batı literatüründe çok sayıda kaynak bulunmakla beraber, cadılık-büyücülük konusunu kilise tarafından ele alan klasik metinleri içeren kısa bir liste vermek gerekirse: Kramer ve Sprenger: *Malleus Maleficarum* (1487), Pierre de Lancre: *On the Inconstancy of Witches* (1612), Anonim: *Canon Episcopi* (yaklaşık 10. yy), Jean Bodin: *De la démonomanie des sorciers* (1580), Martín del Río: *Disquisitiones Magicae* (1599), James VI: *Daemonologie* (1597), Francesco Maria Guazzo: *Compendium Maleficarum* (1608), Joseph Glanvil: *Saducismus Triumphatus* (1681). Burada anılan metinlerde sık sık Aristoteles’in düşüncelerine dayanılmaktadır.

2.1 Malleus Maleficarum

Malleus Maleficarum 1486 yılında iki engizisyon rahibi Henrich Kramer ve Jacob Sprenger tarafından kaleme alınmış engizisyon hukuku alanına ait bir eserdir. Kitabın başlığında yer alan Malleus Latince “çekiç” anlamına gelir. Antik Roma’da “malleus” kelimesi hem fiziksel bir alet hem de cezalandırma ve yargı gücünün simgesi olarak kullanılırdı. Metaforik olarak, “çekiç” cadılıkla suçlananları ezme, yok etme arzusunu temsil eder. Maleficarum ise “Maleficus” kelimesinden türetilmiştir: male (kötü) facere (yapmak) “kötülük yapan kişi” anlamına gelir. “Maleficarum” ise bu kelimenin dişil çoğul genitif hâlidir. “Cadıların çekici” kiliseye karşı yapılan sapkınlıklarda cadıları/büyücüleri alt etmek için kullanılan araç anlamına gelmektedir. Amaçlarına ve konularına göre üç bölüme ayrılan kitap öne sürdüğü ispatlarla sırasıyla, büyücülüğün gerçekliğinden şüphe duyulamayacağını, büyücülerin uygulamalarına karşı koymanın yöntemlerini ve son olarak da onlara karşı yürütülecek davalarda uygulanacak temel hukuki normları ortaya koyar.³⁶ Bu eser, önceki cadı avı metinlerinin izinden gitse de, onların tüm argümanlarını bünyesine katmış ve daha da ileri götürmüştür. Ancak, önceki metinlerin acımasız ve katı mantığına ek olarak, *Malleus Maleficarum*’da soğukkanlı bir zalimlik, insanlara işkence etmeyi kolaylaştırıcı bir eğilim ve dinî fanatizmin en uç noktaları görülmektedir. Okuyucuda derin bir öfke ve tiksinti uyandıran bu eser, dinî fanatizmin en karanlık yüzünü ortaya koyan bir eser olarak tarihe geçmiştir.³⁷ Eser 1486 yılında tamamlanmış ve 1487’de ilk kez yayımlanmıştır. 1520’ye kadar 13 kez, 1574-1669 yılları arasında ise 16 kez basılmış ve toplam 29 baskı ile büyük bir etki yaratmıştır. Bu eser, cadı inancının ve ona adanmış akademik literatürün en önemli parçalarından biri olarak kabul edilir. Dönemin entelektüel dünyasında büyük bir yer edinmiş, ancak aynı zamanda Avrupa’da cadı avlarının sistematik hâle gelmesine yol açmıştır.³⁸

³³ Marenbon, *Medieval Philosophy, An Historical and Philosophical Introduction*, 2-3.

³⁴ Marenbon, *Medieval Philosophy, An Historical and Philosophical Introduction*, 6-8.

³⁵ Marenbon, *Medieval Philosophy, An Historical and Philosophical Introduction*, 10-12.

³⁶ Christopher Mackay, “Introduction” in *The Hammer of Witches* (New York: Cambridge University Press, 2009), 11.

³⁷ Hansen, *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter*.

³⁸ Hansen, *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter*, 458-459.

Kitabın hemen başında Papa VIII. Innocentius'un 1484 yılının 5 Aralık günü ilan edilen, ünlü ve çok tartışılan "Hexenbulle"si yer alır. Bu ferman öncelikle bir durum saptaması yapar:

"Yakın zamanda, Almanya'nın yukarı bölgelerinde, Mainz, Köln, Trier, Salzburg ve Bremen şehirlerinde ve çevresindeki bölgelerde, birçok erkek ve kadının kendi kurtuluşlarını umursamadan Katolik inancını terk ettiği ve kendilerini dışı ve erkek demonlara teslim ettikleri haberini aldık -bu durum bizi büyük bir üzüntüye sevk etti. Bu kişiler, büyüler, tılsımları ve diğer lanetli batıl inançlarıyla kadınların doğurganlığını, hayvanların yavrularını, ekinleri, bağları ve meyve ağaçlarını mahvediyor ve yok ediyordu. Ayrıca, erkekleri ve kadınları kısırlığa sürüklüyor, evliliklerin tamamlanmasını engelliyor, insanlara ve hayvanlara hastalık bulaştırıyor ve kutsal vaftizde aldıkları imanlarını sapkınca dudaklarıyla reddediyorlardı. Bunun yanı sıra, insanlığın düşmanı olan Şeytan'ın yönlendirmesiyle, büyük günahlar işlemekte ve Tanrı'nın ihtişamına hakaret eden korkunç eylemler gerçekleştirmekteydiler."³⁹

Ardından, Heinrich Kramer ve Jacobus Sprenger'in Engizisyon yargıcı olarak görevlendirildiklerini belirterek:

"Bu kişiler, sapkın olarak suçlanan kişileri tutuklama, cezalandırma ve düzeltme yetkisine sahiptir. Ayrıca, Strazburg Piskoposu'na emir veriyoruz ki bu fermanı kendi yetkisi içinde veya başka temsilciler aracılığıyla sık sık halka açık bir şekilde duyursun ve Engizisyon görevlilerinin görevlerini yerine getirmelerini engelleyen her türlü girişimi cezalandırsın. Bu emir herhangi bir otorite tarafından hiçbir şekilde engellenemez veya sorgulanamaz. Kimse bu açıklamamızı ihlal etme veya onunla çelişme cesaretini göstermesin."⁴⁰

Teologların özel literatürü, Engizisyonun sayısız davada halka açık bir şekilde sunduğu ve bazı bölgelerde devlet otoriteleri tarafından da kabul edilen bir gerçeği doğrulamıştı: Yeni tür büyücüler ve cadılar gerçekten vardı ve işledikleri suçlar gerçektir. Daha önceki papalık fermanlarında büyücülükle ilgili birçok hüküm bulunuyordu, ancak bunlar genellikle Engizisyonun büyücülere karşı yetkisini sorgulayan şikayetler üzerine yayımlanmıştı. Bu yetkiyi kanıtlamak, dönemin teolojik metinlerinin temel amaçlarından biriydi, çünkü büyücülük ve cadılık, açıkça sapkın bir mezhep olarak tanımlanarak Engizisyonun yetki alanına sokuluyordu.⁴¹

Bu fermanın temel amacı, cadıların işlediği iddia edilen suçları özetlemek ve Engizisyonun müdahalesini haklı çıkarmaktı. Bu nedenle, Engizisyon görevlileri Kramer ve Sprenger, suç listesini bu doğrultuda oluşturmuş ve Roma'da tekrar onaylatmışlardı. Bu fermanın önemi önceki papalık emirlerinden farklı olarak, matbaada basılarak geniş çapta dağıtılmasından gelir. Bu belge, ünlü "Malleus Maleficarum" (Cadıların Çekici) adlı eserin tüm baskılarında önsöz olarak yer aldı. Söz konusu ferman, sayısız masum insanın yok edilmesine neden olmuş, zaten dezavantajlı durumda bulunan kişileri daha da büyük bir felakete sürüklemiştir. Cadı avlarının en korkunç özelliklerinden biri, özellikle alt sınıfları ve kırsal kesimde yaşayanları hedef almasıdır, çünkü teologların batıl inanç olarak gördükleri halk inanışları bu kesimde daha güçlü ve yaygın bir şekilde varlığını sürdürmüştür. Engizisyonun müdahalesi için en uygun ortamı sağlayan kesim, halkın bu yaygın inanışlarıydı.

Malleus Maleficarum'da büyücülük, Tanrı (iyi) ile şeytan (kötü) arasındaki mücadelenin bir parçası olarak ele alınmaktadır. Ancak bu anlayış, Hristiyan teolojisinin Tanrı'nın mutlak kudretine ilişkin temel inancıyla doğru-
dan çelişmektedir. *Malleus Maleficarum* bu çelişkiyi, büyüsel pratiklerin kendi başlarına herhangi bir etkiye sahip olmadığı ancak Tanrı'nın izin verdiği ölçüde etkili olabileceklerini belirterek gidermektedir.⁴² Bu bakımdan kitapta büyücülük ve Tanrı'nın konumu sorunu da ele alınmaktadır. Tanrı'nın mutlak kudretine ve mutlak iyiliğine duyulan inanç ile "kötülüğün temsilcisi" konumundaki cadıların varlığının nasıl bağdaştırılabileceği sorusunu sürekli olarak tekrarlanmaktadır. Sorunun çözülmesinde Tanrı'nın insanlara özgür irade bahşetmesini temel alan geleneksel bir açıklamaya başvurulmaktadır. Bu düşünceye göre, Tanrı'nın kötü eylemlere izin vermesi onun adaletini zedelememektedir, çünkü ölümden sonra ilahi ceza uygulanacaktır. Aynı zamanda şeytanın gücü de mutlak olmayıp Tanrı'nın izin verdiği ölçüde etkili olabilmektedir. Sonuç itibarıyla her şeyin Tanrı'nın iradesine tabi olduğu düşüncesi

³⁹ Kramer ve Sprenger, *The Hammer of Witches*, 75

⁴⁰ Kramer ve Sprenger, *The Hammer of Witches*, 76

⁴¹ Hansen, *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter*, 391-519.

⁴² Mackay, "Introduction," 21-22.

vurgulanmaktadır. Kimi zaman da insan aklının Tanrı'nın amaçlarını kavramadaki yetersizliği belirtilerek Tanrı'nın insan bilgisinin ötesinde hazırladığı daha büyük bir iyiliğin var olduğu inancı öne sürülmektedir.⁴³

Kitapta büyücülükle ilgili olarak Tanrı'nın rolünden sonra dikkat çeken ve üzerinde durulan bir diğer önemli konu kadının rolüdür. Bu eseri önceki literatürdeki metinlerden⁴⁴ gerçekten ayıran üç önemli unsur vardır: *Malleus Maleficarum*, cadı inancını farklı bir şekilde yapılandırır; cadılık faaliyetlerini temelde kadın cinsiyetiyle özdeşleştirir. Yazarlar bu noktada, Aristoteles, Augustinus ve hatta İncillerden seçme yorumlarla, kadının doğası gereği daha zayıf, daha şehvet düşkün ve sapkınlığa daha meyilli olduğunu savunurlar. Havva örneği üzerinden kadın, “şeytanın kapısı” olarak resmedilir. Bu yaklaşım, Ortaçağ Avrupa'sında büyücü figürünün kadın cinsiyetiyle özdeşleşmesinde dönüm noktasıdır. Bir başka deyişle: *Malleus Maleficarum*, kadın düşmanlığını teolojik bir çerçeveye oturtarak kurumsallaştırır. *Malleus Maleficarum*'un yazarları, şeytanla cinsel ilişkinin kadınlarda erkeklere kıyasla çok daha yaygın olduğunu ileri sürer. Hatta erkekler olarak Tanrı'ya şükrederler, çünkü erkek cinsiyetini bu büyük günahtan koruduğuna inanırlar – bu da, Mesih'in erkek bedeninde vücut bulmuş olması nedeniyle erkekliğe tanınmış özel bir ayrıcalık olarak görülür. Bu nedenle, eserlerine de “*Malleus maleficarum*” (kadın cadıların çekici) adını verirler. Yazarlar, geniş okuma birikimlerinden yararlanarak, kadınlar aleyhine söylenebilecek her şeyi titizlikle bir araya getirirler. Bu amaçla, özellikle bu yönde verimli olan Eski Ahit'in yanı sıra, Hristiyan döneminin bekârlık literatürünün önde gelen temsilcileri olan Lactantius, Hieronymus ve Chrysostomus'a başvururlar.

Kadının büyücülükle ilişkisinin şeytanla olan iş birliğinden geldiği düşünülmektedir ki bu iş birliğinin arkasında kadının zayıf olduğu düşünülen doğası bulunur. Ortaçağ Avrupa toplumsal yapısına bakıldığında toplumun erkek egemenliğine ve iktidar mücadelelerine dayalı eril bir kültüre sahip olduğu görülür. Hukuk alanı da dahil olmak üzere yaygın olan bu erkek egemen düşünce cadılık inancındaki kadına yönelik zulümde de merkezi bir rol oynamaktadır.⁴⁵ Kadının toplumsal yaşamda evlilik ve annelik nitelikleriyle tanımlanması kadını gerek evlilik içinde gerek evlilik dışında bedeni üzerinden tanımlayarak görevini ve varlık nedenini üreme işlevine dayandırmaktadır.⁴⁶ Kadını evlilikte ve toplumda bir konuma sahip olabilmesi için çocuk sahibi olmaya zorunlu tutan bu anlayış, çocuk sahibi olmaya engel durumlarda ise kadınların büyüye veya alternatif bitkisel tedavi yöntemlerine yönelmelerine sonuçlanmaktadır.⁴⁷

Ortaçağ'da cinsellik ve evlilik gibi bireysel ve toplumsal düzenlemeler kilisenin denetimi altındaydı. Kadının toplumsal rolünü ve davranışlarını kontrol altına alma çabası, yalnızca normatif bir düzenleme işlevi görmemiş; aynı zamanda kadın bedenini ve bilgisini çevreleyen bir gizem üretmiştir. Bu gizem, erkek egemen söylemde hem arzu-yu hem de tehdidi çağrıştıran, kadınlara dair bilginin denetlenmesi gereken bir güç olarak algılanmasına neden olmuştur. Bu bağlamda kadın bedeni ve doğurganlığı hakkında en fazla bilgiye sahip olan ebeler – özellikle yaşlı kadınlar – erkek egemen korkuların yansıması olarak “cadı” damgasıyla hedef haline gelmiştir.⁴⁸ Kadının potansiyel bir tehdit unsuru haline getirilmesinin bir nedeni de kadın fizyolojisine dair anatomik bilgi eksikliğidir. Bu doğrultuda kadınların ‘günahın aracıları’ ve ‘hastalıkların aktarıcıları’ olarak ilahi cezayı hak ettiği düşünülmektedir.⁴⁹ Kadına

⁴³ Mackay, “Introduction,” 24.

⁴⁴ Özellikle *Canon Episcopi*'den. *Canon Episcopi* (ya da Capitulum Episcopi), Ortaçağ kilise hukukunda büyü, cadılık ve halk inançları hakkında erken dönem Hristiyan tutumunu yansıtan bir metindir. İlk kez 906 yılında Regino of Prüm tarafından *Libri de synodalibus causis* adlı eserinde kaydedilmiştir. *Canon Episcopi*'ye göre: Cadıların gece uçuğu, hayvanlara dönüştüğü ya da ruhları çağırıldığına dair anlatılar gerçek değil, hayal ve yanılsamadır. Bu tür inançlar, halk arasında kalan putperest kalıntılar ve şeytani aldatmacalar olarak değerlendirilir. Dolayısıyla cadılık eylemleri fiziksel değil, psikolojik ve ruhsal sapmalar olarak görülür. Bu yaklaşım, özellikle 15. yüzyıldan önceki dönemde cadıların cezalandırılmasına karşı ılımlı bir tutum sergileyen kilise görüşünü temsil eder. Ayrıntılı bilgi için bkz. Jeffrey Burton Russell, *Witchcraft in the Middle Ages* (New York: Cornell University Press, 1992).

⁴⁵ Opitz, “Geç Orta Çağ'da Yaşam,” 255-258.

⁴⁶ Opitz, “Geç Orta Çağ'da Yaşam,” 264, 278.

⁴⁷ Opitz, “Geç Orta Çağ'da Yaşam,” 271-272.; Christiane Thomasset, “Kadın Doğası” *Kadınlara Tarihi 1: Orta Çağ'ın Sessizliği* içinde, ed. Christiane Klapisch-Zuber (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2005), 51.

⁴⁸ Thomasset, “Kadın Doğası,” 66-68.

⁴⁹ Thomasset, “Kadın Doğası,” 71-74.

cadı sıfatının yüklenmesinin başka bir nedeni de evlilik alanında görünür hale gelir. Kadın kendisine yüklenen rollerin zorunluluğu altında çocuk sahibi olabilmek ya da istenmeyen gebelikleri sonlandırmak için çeşitli yöntemlere – örneğin kürler, dualar ve benzeri uygulamalara – başvurmaya yönelmiş fakat bu tür yönelimler de çoğu zaman büyü olarak nitelendirilmiştir.⁵⁰ Kadının günaha yatkın olduğu düşüncesi dönemin sosyal ve siyasi yapısı da göz önüne alındığında kadını soruşturmaların ve yargılamaların kurbanı haline getirmiştir. Tarihsel bağlamdaki demonolojik mitin Ortaçağ'da sapkınlıkla şekillenmesi arka plandaki sosyal ve kültürel faktörlere dayanmaktadır. *Malleus Maleficarum* büyücülüğün gerçekliği ve kadının doğası gereği şeytanla iş birliğine yatkınlığı düşüncelerine dayanır.

Bu bağlamda *Malleus Maleficarum* hakkındaki herhangi bir yorum, modern öncesi inançların değerlendirilmesinde dönemin insan ve dünya görüşünü merkeze almayı gerektirmektedir.⁵¹ Ortaçağ'da dönemin bilim anlayışının dışında kalan gizemli olgular genellikle batıl inançlara ya da şeytani güçlere dayandırılarak iki temel büyü türünden birine dâhil edilmekteydi. Bu ayrımla aynı zamanda toplumsal statü eksenindeki farklılaşma da görünür hale gelmektedir. Cadı avlarının en korkunç özelliklerinden biri, özellikle alt sınıfları ve kırsal kesimde yaşayanları hedef almasıdır, çünkü teologların batıl inançlarıyla örtüşen halk inanışları bu kesimde daha güçlü bir şekilde varlığını sürdürmüştür. Engizisyonun müdahalesi için en uygun ortamı sağlayan kesim, halkın bu yaygın inanışlarıydı. Büyücülük suçlamaları zaman zaman üst sınıflara da yöneltilmiş olsa da, burada sosyal bağlantılar ve politik güç, cadı avlarının genişlemesini engellemiştir.⁵² Bununla entelektüel kesimin ilgilendiği büyü biçimleri ile alt sınıfın uyguladığı pratikler birbirinden ayrılmaktaydı *Malleus Maleficarum*'un odaklandığı büyü ise özellikle yüksek eğitimli olmayan halk kültürüne ait büyü pratikleridir.⁵³ Bu bağlamda kitabın ayırt edici yönü, büyücülüğün gerçekliğini kanıtlama sürecinde geç Ortaçağ'da “bilimsel” olarak kabul edilen bir akıl yürütme biçimi olarak Skolastik yöntemi kullanmasıdır.

2.2. *Malleus Maleficarum*'da Aristoteles Referansları⁵⁴

Malleus Maleficarum'da cadılık ve büyü ile ilgili argümanların oluşturulmasında teolojik ve hukuki metinler kadar felsefe metinlerine de atıflar yapıldığı görülmektedir. Kitapta isimleriyle anılan yetmiş sekiz yazarın (bazıları birden fazla eserle anılır) yanı sıra anonim eserlerden de yararlanılmaktadır. *Malleus Maleficarum*'da çok sayıda isim anılmakla beraber, metnin temelini oluşturan aslında üç ana yazar vardır. Thomas Aquinas, Johannes Nider ve Nicholas Eymeric. Thomas Aquinas'tan ağırlıklı olarak eserin birinci bölümünde yararlanılır. *Malleus Maleficarum*'da birinci bölüm, büyücülüğün gerçekliğini kanıtlamaya yöneliktir ve bu esasen felsefi, metafiziksel ve teolojik bir mesele olduğundan, ana kaynağın Thomas Aquinas olması şaşırtıcı değildir. *Malleus Maleficarum*'da geçen Aristoteles alıntılarının büyük çoğunluğu da Aquinas metinlerinden alınmadır. Ancak bu alıntılar Aquinas'ın metinlerine de başka ikinci el literatürden aktarmadır. Dolayısıyla *Malleus Maleficarum*'un yazarlarının alıntı yaptıkları kitapları birinci elden okumadıkları, geleneksel olarak kullanılagelmiş alıntılarını ikincil literatürden aldıkları söylenebilir.

⁵⁰ Opitz, “Geç Orta Çağ'da Yaşam,” 272.

⁵¹ Mackay, “Introduction,” 30.

⁵² Hansen, *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter*, 456-457.

⁵³ Mackay, “Introduction,” 30-31.

⁵⁴ Antikçağ'ın en önemli iki düşünürü olan Platon ve Aristoteles eserlerinde “büyü” terimini kullanmaları açısından önemli bir farklılık vardır. Platon *Alkibiades* 121e/122a'da “Mageia bilimi” adı altında ‘tanrılara tapınmayı’ ve ‘kral olmayı’ öğreten bilimi ifade eder: “Bu öğretmenler tanınan ve yaşlı Persler arasından seçilir. Dört kişidirler. Birisi en bilge, birisi en doğru, birisi en ölçülü, diğeri de en cesurudur. En bilge olanları Horomagos'un oğlu Zoroastros'un mageia bilimini, yani Tanrılara tapınmayı ve krallığı öğretir.” Platon, *Alkibiades I-II*, çev. Furkan Akderin. (İstanbul: Say Yayınları, 2010a), 121e 122a. *Gorgias*'da sofistlerin ikna sanatını (retorik) göz boyama sanatı olarak “büyü”ye benzetir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Platon, *Gorgias*, çev. Mehmet Rifat, Sema Rifat. (İstanbul: Türkiye İş Bankası, 2017), 463b. Retorik sanatının insanları etkileyen “büyü”ye benzetilmesi *Devlet*'te de karşımıza çıkar. Ayrıntılı bilgi için bkz. Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cımcöz. (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010b), 364a. Ancak *Yasalar*'da Platon “büyü” sanatını kullananların cezalandırılmasını talep eder. Ayrıntılı bilgi için bkz. Platon, *Yasalar*, çev. Candan Şentuna ve Saffet Babür. (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2007), 447-448. Buna karşılık Aristoteles metinlerinde metaforik olarak bile olsa, herhangi bir bağlamda “büyü” (μαγεία) terimi kullanılmaz. Diogenes Laertios *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* adlı kitabında, bir pseudo Aristoteles metni olan Magikon'a göndermede bulunur. Ancak bu eser, bugün kayıptır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002), 13.

“Aquinas oldukça geniş bir okuma yelpazesine sahipti ve *Malleus*'taki çok sayıdaki alıntının büyük kısmı ona aittir. Bu alıntılar, Antik Yunan filozofu Aristoteles'ten, Orta Çağ Yahudi düşünürü Maimonides'e; Jerome ve Augustinus gibi Kilise Babalarından, Orta Çağ figürlerine kadar uzanır. Ancak bunlar tralatik (devralınmış) alıntılardır.”⁵⁵

Cadılığa ilişkin argümanların temellendirilmesinde *Malleus Maleficarum*'da “Filozof” olarak anılan Aristoteles Thomas Aquinas, Johannes Nider ve Nicholas Eymeric kadar olmasa da yine de önemli bir rol oynamaktadır. Kitapta büyüün ve büyücülüğün gerçekliğini ispatlamada, büyücülerin uygulamalarında şeytanla iş birliğini göstermede, büyü uygulamalarından nasıl korunabileceğini ve bu tür uygulamalarda yer alanların neden cezalandırılmaları gerektiğini açıklamada Aristoteles'in eserlerinden yararlanılmaktadır. Kitapta otuzu aşkın Aristoteles alıntısı söz konusudur.⁵⁶ Bunların arasında Aristoteles'e ait olmadığı o dönemde bilinmeyen metinlerden yapılan alıntılar da bulunmaktadır.⁵⁷ *Malleus Maleficarum*'da Aristoteles'ten yapılan alıntılarda, Aristoteles'in cümlelerinin asıl bağlamının göz ardı edildiği görülmektedir. Çalışmanın bu kısmında *Malleus Maleficarum*'daki Aristoteles alıntıları asıl metne gidilerek karşılaştırmalı bir şekilde ele alınacaktır. Fakat çalışmanın kapsamı bağlamında Aristoteles'e dair tüm göndermeleri ele almak mümkün olmayacağından çalışmanın bütünlüğü ve kitabın genel amacı doğrultusunda kitaptaki üç bölümden gerekli görülen göndermeler seçilmiştir.

2.2.1. İlk olarak büyüün/büyücülerin varlığına dair soru ve cevaplardan oluşan birinci bölümün birinci sorusunun ele alınması gerekmektedir. Kitabın ilk cümlesi, kitabın temel kabulünü dile getirir: **“Büyücülerin var olduğunu iddia etmek, Katolik inancına o kadar ait bir görüştür ki bunun tersini ısrarla savunmak bütünüyle sapkınlıktır.”**⁵⁸ Ortaçağ literatüründe “büyü” olgusunu reddeden din adamları ve düşünürler de vardır. *Malleus Maleficarum*'un birinci sorusu, büyü olgusunu reddeden yaklaşıma cevap olarak kaleme alınmıştır. Bu bağlamda Aristoteles'e yapılan referans *Malleus Maleficarum*'da şu şekildedir:

“Ayrıca, her bedensel değişim – örneğin hastalıkların ortaya çıkması ya da sağlığın yeniden kazanılması – yer değiştirme hareketine atfedilir. Bu, [Aristoteles'in] *Fizik* adlı eserinin 7. (aslında 8.7) kitabından (“ilk olan ise Gök'ün hareketidir”) açıkça anlaşılmaktadır. Ancak demonlar Gök'ün hareketini değiştiremezler, çünkü bu yalnızca Tanrı'nın bir eylemidir (Dionysius'un Polycarp'a Mektubu [7.2]). Bu nedenle, demonların bedenler üzerinde herhangi bir değişiklik yaratamayacakları, en azından gerçek bir değişiklik yapamayacakları ve bu tür değişimlerin gizli bir nedene atfedilmesi gerektiği anlaşılmaktadır.”⁶⁰

Bu pasajda yer alan alıntı, Aristoteles'e dayanarak, şeytanın ya da şeytani varlıklar olan demonların dünyada fiziksel bir değişiklik meydana getiremeyeceğini savunan görüşleri eleştirmek için kullanılmıştır. Alıntıda Aristoteles'in *Fizik* (2020) kitabında incelediği “hareketin nedenselliği” ilkesi temel alınmaktadır. *Fizik* sekizinci kitabın yedinci bölümüne yapılan atıfla bedensel değişimlerin nedeninin yer değiştirme olduğu düşüncesi esas alınmaktadır. Büyünün ve cadılığın olanaksızlığını ileri sürenler bu düşünceden hareketle demonların maddi evrende gerçek, etkili bir değişim yaratamayacağını teolojik bir sav olarak ileri sürerler.⁶¹ Çünkü tüm bedensel değişimler yalnızca Tanrı'nın düzenine tabi olan gök cisimlerinin hareketine bağlıdır. Aristoteles'in düşünce yapısında doğada olup biten her değişiklik bir neden tarafından belirlenir. Bu belirlenimde belirleyen nesnenin etkisini herhangi bir demonun ya da başka bir doğa nedenselliğine tabi olmayan etkenin belirlemesi düşünülemez bile.

Dolayısıyla demonlar göklerin hareketini değiştiremez, yani gerçek bir fiziksel etki yaratamazlar. Burada Hristiyan teolojisinin tanrısal egemenlik düşüncesi Aristoteles'in “ilk hareket ettirici” öğretisine uyarlanmaktadır. *Fizik* sekizinci kitap devinin varlığına karşı yapılan sorgulamada ilk devindiricinin kendisi haricinde bir şeye bağlı

⁵⁵ Mackay, “Introduction,” 16.

⁵⁶ Bkz. EK

⁵⁷ Bahsi geçen “pseudo” metin “*The Properties of Elements*”tir.

⁵⁸ Henrich Kramer ve Jacob Sprenger, *The Hammer of Witches*, trans. Christopher Mackay. (New York: Cambridge University Press, 2009), 144.

⁵⁹ Kramer ve Sprenger, *The Hammer of Witches*, 91.

⁶⁰ Kramer ve Sprenger, *The Hammer of Witches*, 91.

⁶¹ Burada asıl hedef *Canon Episcopi*'dir.

olmadığı ve devinimsiz ilk devindirici olarak ebedi olduğu üzerinde durur. Aristoteles devinimin sürekliliğinden hareketle sorguladığı ilk ve sürekli devinimin ne olabileceği sorusuna cevap olarak yer değiştirmenin ilk devinim olduğunu söylemektedir.⁶² Fakat oluş ve bozuluş ilişkisinde yer değiştirmeyi devinimlerin sonuncusu olarak alması üzerine, yer değiştirme için tamamlanmış olma gerekliliğinden de söz eder.⁶³ Yer değiştirmenin tamamlanmış olana ait olmasının varlık açısından da önceliğini ortaya koyduğunu söyleyen Aristoteles'e göre⁶⁴ devinimin var olanlarda zorunlu olması ve bir devindirici tarafından gerçekleştiriyor olması devinimsiz devindiriciyi gerektirmektedir.⁶⁵

Kramer ve Sprenger şeytanın ya da demonların dünyada fiziksel değişiklikler yaratabileceğini savunurlar. Bu bağlamda Aristoteles aslında, Kramer ve Sprenger tarafından kendilerine karşıt konumundaki bir düşünceyi ifade etmek için retorik olarak kullanılmıştır. Nihayetinde Aristoteles'in nedensellik öğretisiyle demonların maddi varlıklar üzerindeki etkisizliği cadıların varlığının ispatı yönünde kullanılmaktadır. Alıntılanan pasajda geçen "bu tür değişimlerin gizli bir nedene atfedilmesi gerektiği" ifadesiyle "gizli neden" olarak cadılara ve onların isteklerini yerine getiren demonlara – şeytani varlıklara – işaret edilmektedir.

2.2.2. "Bir büyü etkisi ortaya çıkarmak için demonun her zaman bir büyücüyle iş birliği yapması gerektiğini ya da demonun büyücü olmadan (ya da tam tersi) böyle bir etki yaratabileceğini iddia etmek Katolik bir görüş müdür?"⁶⁶ sorusuyla şeytanın büyücüyle yaptığı iş birliği ya da biri olmadan diğerinin böyle bir etki üreteceği iddiasının Katolik bir önerme olup olmadığı sorgulanmaktadır. Bunun için Aristoteles'e yapılan referans şu şekildedir:

"Ayrıca, eğer demonun büyü her hangi bir yetersizlikten dolayı değil, arzuladığı büyücü kadının lanetini sağlamak amacıyla kullandığı söylenirse, Aristoteles buna karşı çıkar; *Nikomakhos'a Etik* adlı eserinin 3. Kitabında (3.5) "Kötülük, iradenin bir eylemidir" der. Çünkü kimsenin isteyerek haksızlık yapmadığını ileri sürerek, böyle bir kişinin haksız olmak istemediğini, isteyerek cinsel günah işleyenin de iradesiz olmak istemediğini kanıtlar. Bu yüzden yasalar, kötü kişileri, kötülüğü kendi iradeleriyle yaptıkları için cezalandırır. Öyleyse, eğer demon büyücü kadını kendi eylemi için kullanıyorsa, onu bir araç olarak kullanıyor demektir. Ve araç, asıl failin iradesine bağlı olduğu ve eğer iş birliği yapıyorsa bile bunu kendi isteğiyle yapmadığı için, bu eylem büyücü kadına atfedilemez ve dolayısıyla o cezalandırılmaz."⁶⁷

Alıntılanan pasajda Aristoteles'in etik görüşüne dayanan tartışma üzerinden cadıların cezalandırılıp cezalandırılmayacağına yönelik problem ele alınmaktadır. *Nikomakhos'a Etik*'te Aristoteles "Öyleyse iyi olan bir şeyi yapmak elimizdeyse, çirkin olan bir şeyi yapmamak da elimizde; iyi olan bir şeyi yapmamak elimizdeyse, çirkin olan bir şeyi yapmak da elimizde, iyi ve kötü şeyleri yapmak ve aynı şekilde bunları yapmamak elimizdeyse – iyi olmak ve kötü olmak da bu idiye – demek ki doğru olmak da kötü olmak da elimizdedir."⁶⁸ düşüncesiyle bir eyleme kötü denebilmesi için o eylemin isteyerek ve bilerek yapılmış olması gerekliliği üzerinde durmaktadır. İsteyerek yapılmayan eylemler bilgisizlikle ilişkilendirilmektedir.⁶⁹ Dolayısıyla insanların eylemlerinden sorumlu tutularak cezalandırılmaları isteyerek yapıp yapılmamalarına bağlıdır.⁷⁰

Aristoteles erdeme ulaşmak için gerçekleştirilen eylemlerin istenerek mi, yoksa istemeden mi yapıldığını ödül ve ceza bağlamında ele almaktadır. Ona göre bir eylemin zorla, istemeden veya bilmeden yapılması kişinin etkisinin bulunmadığını göstermekte ve bu bilgisizlik sonucunda pişmanlık söz konusu ise bunlar isteyerek yapılmayan eylemler olmaktadır.⁷¹ *Malleus Maleficarum*'da Aristoteles'in kötülük ve ceza anlayışına bağlı olarak cadının sadece

⁶² Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020), 260a 5-15, 260b 5.

⁶³ Aristoteles, *Fizik*, 260b 25-30.

⁶⁴ Aristoteles, *Fizik*, 261a 15-20.

⁶⁵ Aristoteles, *Fizik*, 267a 20-25, 267b 5-15.

⁶⁶ Kramer ve Sprenger, *The Hammer of Witches*, 105.

⁶⁷ Kramer ve Sprenger, *The Hammer of Witches*, 106.

⁶⁸ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür. (Ankara: Ayraç Yayınevi, 1997), 1113b-10.

⁶⁹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1114b.

⁷⁰ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1114.

⁷¹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1110b, 1111.

araç olduğu durumlarda cezalandırılmaması, fakat iradi olarak demonla iş birliği söz konusu olduğu durumlarda cezalandırılması gerektiği vurgulanmaktadır. Aynı zamanda kötülüğün istemeye bağlı yapılan bir eylem olması bakımından şeytanın emellerine tabi olan cadının bu istemede bir payının olmaması nedeniyle cezalandırılmaması gerektiği düşüncesi de ele alınmaktadır.

Bu noktada Aristoteles'in "her değişim temas (ἄφῆ) yoluyla gerçekleşir" ilkesi, demonların doğrudan bedenler üzerinde etkide bulunamayacağı düşüncesinin temel dayanağı olarak kullanılmaktadır. Bu görüşe göre, demonların etkilerini gerçekleştirmek için bir aracıya (örneğin büyücü ya da nesne) ihtiyaç duyduğu savunulur. Aristoteles'in fiziksel nedensellik anlayışı burada metafizik bir bağlamda yeniden yorumlanır: ruhsal ya da doğaüstü varlıkların maddi dünyaya etkisi, doğrudan değil dolaylıdır. Cadı, bu dolayımı bilerek ve isteyerek tercih etmektedir. Bundan dolayı da cezalandırılması gerekir sonucuna varılmaktadır. Bu çerçevede Aristoteles, demonoloji ya da büyü teorilerinin doğrudan savunucusu olmamakla birlikte; onun nedensellik, ruh-beden ilişkisi ve phantasia anlayışı, bu teorilerin temellendirilmesinde araçsallaştırılır. Temas ilkesi, metafiziksel etkilerin maddi dünyada nasıl gerçekleşebileceğine dair sınırları belirler.

2.2.3. Birinci bölümde ele alınması gereken, çalışmanın bütünlüğü açısından önem arz eden bir diğer referans ise bölümün beşinci sorusunda karşımıza çıkar: **"Bir Katolik, büyücülerin eylemlerinin kökeni ve sayıca artışının göksel cisimlerin etkilerinden ya da insanlardaki taşkın kötülükten kaynaklandığını, ve bunun incubus ile succubus demonlarının iğrenç eylemlerinden değil, başka nedenlerden ileri geldiğini herhangi bir şekilde savunabilir mi?"**⁷² Burada büyücülüğün kökeninde ve yaygınlaşmasında şeytanın kötü eylemlerinden ziyade gök cisimlerinin etkilerinin veya insanın aşırı kötülüğünün olduğunun savunulup savunulamayacağı sorgulanmaktadır. Bu sorunun yanıtlanması için de Augustinus ve Aristoteles'ten yararlanılır:

"Üçüncü konuya gelirsek, Aziz Augustinus'un (*Tanrı Devleti*) dediğine göre demonlar taşlar, bitkiler, ağaçlar, muskalar ve müzik aletleriyle cezbedilir. Ama hayvanlar gibi yiyeceklerle değil, ruhlar gibi anlam taşıyan imlerle etkilenirler; çünkü bu şeyler onlara, arzuladıkları ilahi onurun işareti olarak sunulur. Ancak sıkça şu iddia edilir: Demonların insanlara verdiği rahatsızlık bazı bitkiler ve müziklerle azaltılabilir. Buna örnek olarak da Davud'un liriyle Saul'u rahatlatması gösterilir. Bu görüşten yola çıkarak bazıları, demon yardımı olmadan, sadece bitkiler, gizli sebepler ya da gök cisimlerinin etkisiyle büyüsel etkilerin ortaya çıkabileceğini savunur. Bu nedenle daha kapsamlı bir yanıt verilmelidir. Bitkiler ve müzik, doğal özellikleriyle Şeytan'ın insanlara verdiği rahatsızlığı tamamen engelleyemezler (eğer Tanrı ya da melekler izin veriyorsa), ama bu rahatsızlığı hafifletebilirler – bazen o kadar ki tamamen ortadan da kaldırabilirler. Fakat bu, demonun kendisine karşı değil, onun etkilediği insana karşı gerçekleşir; çünkü demon, bedensel olmayan bir ruhtur ve hiçbir cismani varlık doğal olarak ona etki edemez. Her sınırlı sebep, etkisini ancak uygun yapıda olan bir maddeye karşı daha güçlü şekilde gösterebilir. Aristoteles'in de dediği gibi (*Ruh Üzerine*), "etkenin etkisi, alıcının eğilimi olduğunda gerçekleşir." Yani Şeytan, rahatsız etmeye meyilli olan kişileri çok daha kolay etkiler; örneğin melankoliye yatkın biri, böyle olmayan birine göre daha fazla etkilenir."⁷³

Bu soru, Hristiyanlığın Ortaçağ'da egemen Katolik Kilisesi'ne ait yorumuyla demonların dünyaya etkisinin ontolojik yapısını sorgularken, astrolojik etkiler, insan iradesi ve doğa yasaları gibi alternatif açıklamaların Katolik inançla ne ölçüde bağdaşabileceğini tartışmaya açmaktadır. Alıntılanan pasajda Aristoteles'in nedensellik anlayışı cadılığın şeytani mi yoksa doğal mı olduğu sorgulamasında kullanılmaktadır. Alıntıda ele alındığı üzere Aristoteles'in etki eden ile etki edilen arasında kurduğu ilişki şeytan ve kötüye eğilimli insan arasındaki ilişkiye uygulanmaktadır. Böylece cadılığın sadece şeytani bir eylem olmadığı insan doğasının bir eğilimini, aynı zamanda fiziksel ortamı da kapsayan bir nedenselliği içerdiği belirtilerek cadılık hem doğaüstü hem de doğal bir sorun haline getirilmektedir. Birinci bölümün beşinci sorusu Aristoteles'in *Ruh Üzerine* adlı eserinde duyumsama bağlamında ele aldığı hareket ettirme ve etkilenme konusunu merkezine almaktadır. Bu bağlamda etkilenme benzerlik temelinde ele alınabileceği gibi, etkileyen ile etkilenen arasındaki karşıtlık üzerinden de incelenebilir. Aristoteles'e göreyse etkileme iki

⁷² Kramer ve Sprenger, *The Hammer of Witches*, 140.

⁷³ Kramer ve Sprenger, *The Hammer of Witches*, 157.

yönlü bir niteliğe sahiptir. Ona göre etkilenme bir bakıma karşıt olanın etkisiyle bir bozulma olurken, diğer yandan etkilenen etkileyen ile bir benzerlik de taşımaktadır. Böylece Aristoteles, etkileyen ile etkilenen arasında hem bir benzerlik hem de bir karşıtlık olması gerektiğini ifade etmektedir.⁷⁴ *Malleus Maleficarum*'da bu durum şeytan tarafından etkilenen insanların etkileyen tarafa benzerliği üzerine olup, şeytanın kötülüğe meyilli insanı etkisi altına aldığı düşüncesine temel oluşturmaktadır. Nihayetinde bu bağlamda ileri sürülen düşünceler, şeytan tarafından etkilenmeye en açık varlık olan kadına işaret etmektedir.

2.2.4. Birinci bölümde ele alınması gereken bir diğer önemli referans, birinci bölümün üçüncü temel konusu olan ilahi izinle ilgisinde, **“Büyücülerin bu işlerle bağlantılı olarak ilahi izni onaylamasının Katolik bir önerme olup olmadığı ve karşıt görüşün (böyle bir iznin reddedilmesi) tamamen sapkınlık olup olmadığı”**⁷⁵ şeklindeki on ikinci sorudur Burada Katolik bir önerme olan büyücülerin uygulamalarında ilahi iznin olduğu görüşüne karşıt bir görüş sunulmasının sapkınlık olduğu üzerinde durulmaktadır. Bunun bağlamda Aristoteles'e yapılan referans ise şu şekildedir:

“Ayrıca Augustinus *Enchiridion* adlı eserinde [17. bölümde] (ve Aristoteles de *Metafizik*, 9. Kitap [aslında 12.9]'da) şöyle der: “Bazı şeyleri bilmemek, onları bilmekten daha iyidir”; örneğin, aşağılık şeyleri bilmektense hiç bilmemek daha iyidir. İyi olan her şey Tanrı'ya atfedilmelidir. Bu nedenle, Tanrı büyücülerin bu bayağı işlerine izin verip vermemekle ilgilenmez. Aynı şekilde Pavlus da şöyle der: “Tanrı öküzlerle ilgilenmez” (2 [gerçekte 1.] Korintliler 9:9); diğer akılsız yaratıklar için de bu böyledir. Dolayısıyla bu varlıkların büyüden etkilenip etkilenmemesi Tanrı'nın izniyle ilgili değildir; yani bunlar Tanrı'nın inayetine dayanan bir izin sürecine bağlı değildir.”⁷⁶

Alıntılanan pasaj temel olarak cadılık eylemlerinde Tanrı'nın izni/Tanrısal irade problemini konu edinmektedir. Bu noktada Aristoteles'in *Metafizik* eseri temele alınmaktadır. Aristoteles'in *Metafizik*'in on ikinci kitabı bağlamından tümüyle kopartılarak büyücülükte Tanrı'nın izni sorununun düşünülmesine taşınmaktadır.

Malleus Maleficarum, büyü eylemleri gibi kötülük amaçlayan uygulamaların Tanrı'nın izniyle gerçekleştiği fikrini reddeder. Bu reddiye şu gerekçelere dayanır: Tanrı'nın izniyle kötülük gerçekleşiyorsa, Tanrı ya ilgisizdir ya da güçsüzdür (AG2). Kötülük Tanrı'nın takdirine tabi değilse, O'nun hikmetli düzenleyiciliği sorgulanır (AG1). Bazı kötülükler zorunlulukla (örneğin göksel etkilerle) meydana gelir ve bu da izne gerek bırakmaz (AG5)⁷⁷. Bu argümanlar, Tanrı'nın mutlak iyiliği ile dünyadaki kötülüğün varlığı arasındaki klasik teodise sorununu yeniden üretir. AG5'te Aristoteles'in *Etik*'ten alıntısıyla, bazı büyüsel etkilerin göksel cisimlerin zorunlu etkileriyle meydana geldiği savunulur. Bu, kötülüğün Tanrı'dan değil, doğa yasalarından kaynaklandığını ima eder.⁷⁸

Aristoteles *Metafizik*'in on ikinci kitabının dokuzuncu bölümünde düşünülen şeyin, usun kendisinden daha değerli olabileceği üzerine –çünkü düşünme ve düşünme etkinliği, en değersiz olanı düşünende de bulunacağından– düşünme etkinliğinin en iyisi olması için bunun önlenmesi gerektiğinden, yani bazı şeyleri görmemenin görmekten daha iyi olabileceğinden bahsetmektedir.⁷⁹ Böylece Aristoteles'in bu düşüncesiyle insanı ahlaken düşürecek şeylerden uzak durmanın iyiliği savunusu en yüksek iyi olan Tanrı'nın aşağılık olan şeylerle ilgilenmeyeceği düşüncesiyle birleştirilmektedir. Sonuç itibarıyla cadılığın bazı durumlarda Tanrı'nın aktif iznine bağlı olmadan doğal/zorunlu olarak gerçekleşebileceği vurgulanmaktadır. Bu doğrultuda *Malleus Maleficarum*'da Aristoteles'in düşüncesi büyücülükte ilahi izne yönelik referans olarak kullanılmaktadır.

2.2.5. İkinci bölüm büyücülerin uygulamalarının açıklamalarının ardından bunlardan nasıl korunulabileceğine ilişkindir. Bu amaçla **“Bir kimsenin iyi melekler tarafından öyle bir şekilde korunması mümkün müdür ki**

⁷⁴ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Ömer Aygün ve Y. Gurur Sev. (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2021a), 416b32, 417a9, 417b2.

⁷⁵ Kramer ve Sprenger, *The Hammer of Witches*, 213.

⁷⁶ Kramer ve Sprenger, *The Hammer of Witches*, 214.

⁷⁷ Kramer ve Sprenger, *The Hammer of Witches* 91

⁷⁸ Kramer ve Sprenger, *The Hammer of Witches*, 213-214.

⁷⁹ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Y. Gurur Sev. (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2021b), 1074b15.

aşağıda tanımlanan yöntemlerin hiçbirinde büyücü kadınların büyüünden etkilenmesin?”⁸⁰ giriş sorusu büyücülerin büyü uygulamalarından korunmak için iyi meleklerin yardımından faydalanıp faydalanamayacağını inceler. Metinde bu konuya yönelik Aristoteles referansı şu şekildedir:

“Dışsal korumaya gelince –ki bu koruma Tanrı tarafından gök kürelerinin hareket ettiricileri aracılığıyla dağıtılır– gerek teolojinin gerekse doğal felsefenin öğretileriyle daha uyumlu olan ve yaygın biçimde kabul edilen görüş şudur: Tüm göksel cisimler, “kürelerin hareket ettiricileri” (motores orbium) olarak adlandırılan meleklerin kudretiyle hareket ettirilir. Bu melekler hem İsa Mesih hem de Kilise tarafından “Semavi Kudretler” (Virtutes caelorum) olarak adlandırılır. Bu nedenle bu dünyadaki tüm maddi cisimlerin göksel tesirlerle yönetildiği söylenebilir; nitekim bu görüş, Filozof’un (Aristoteles) Meteoroloji’sinde (gerçekten *Metafizik*) de yer almaktadır. İşte bu nedenden dolayı denebilir ki Tanrı, Seçilmişleri (Electi) üzerinde özel bir takdiri gözetim (özel bir ilahi tedbir, providentia specialis) uygular. Her ne kadar bazı kişileri bu dünya hayatının kötülüklerine (veya ceza türünden musibetlerine) maruz bıraksa da, bazılarını ise hiçbir şekilde zarar görmeyecekleri biçimde korur. Bu korunmayı ya Tanrı tarafından kendilerine muhafız olarak görevlendirilen iyi melekler aracılığıyla, ya da gök cisimlerinin (yani kürelerin hareket ettiricilerinin) etkileriyle elde ederler.”⁸¹

Alıntılanan pasajda *Metafizik*’e yapılan atıf on ikinci kitaptaki gök cisimlerinin hareketini başlatan “ilk neden” düşüncesine yöneliktir. Aristoteles’in gök cisimlerinin akılsal güç tarafından harekete geçirildiği düşüncesi⁸² meleklerin kozmik düzen içindeki görevi şeklindeki teolojik düşünceyle harmanlanmaktadır. *Metafizik*’te,

“Varolanların aslı ve ilkesi, hem kendi başına hem de ilineksel olarak, hareketsizdir. O ilk, ezeli ve biricik hareketi hareket ettirir. Madem hareket ettirilen zorunlu olarak bir başkası tarafından hareket ettirilecek, ve baş hareket ettiricinin kendi başına hareketsiz olması, ve ezeli hareketin bir ezeli olan tarafından ve her bir hareketin tek bir hareket ettirici tarafından hareket ettirilmesi zorunlu; ve evrenin basit yer değiştirmesinin dışında başka yer değiştirmeler de var, yani gezegenlerin ezeli yer değiştirmesi ki onun hareket etmesi hareketsiz olan baş varlık tarafından sağlanır deriz.”⁸³

ifadesi ile ilk hareket ettirici ve varlığın var olma ilkesi üzerinden teolojik yorumla ilahi korumaya yönelik bir düşünce geliştirilmektedir. *Malleus Maleficarum*’daki pasajda ele alınan Tanrı’nın cadılığa veya şeytani kötülöklere karşı koruyucu olup olmadığı sorunu, ilk hareket ettirici ilkenin gök cisimlerine olan etkisi ve bu etkiyi sağlayan melekler tarafından Tanrı’nın seçilmiş kullarını koruduğu düşüncesiyle çözülmektedir. Böylece Aristoteles’in kozmoloji anlayışına teolojik bir yorum eklenerek, tanrısal bir esirgeme düşüncesi geliştirilmektedir. Dolayısıyla cadıların etkilerinden bazı insanların muaf tutulduğu düşünülmektedir; bu yaklaşımla cadıların gerçekliğinin kabulünün yanı sıra ilahi esirgemenin ontolojik gerçekliği bir kez daha olumlanmaktadır. Aristoteles ve Augustinus arasında kurulan bağlantı ise bilgi olma iddiasındaki metafizik bir fikir ile Hristiyan inancı arasındaki geçişi temsil eder. Melekler sadece kozmik düzeni değil, aynı zamanda bireyleri de korur. Aristoteles’in evrendeki hareketi anlama ve açıklama çabası Augustinus’un düşüncesinde meleklerin belirleyici olduğu bir yapıya bürünürken, meleklerle bir rol daha verilir: evrendeki düzeni korumanın yanında Tanrının sevdiği insanların da korunması.

2.2.6. Çalışma kapsamında ele alınması gerektiği düşünülen son referans ise üçüncü bölümün giriş sorusuna ilişkindir. Kitabın üçüncü bölümünde büyücülerin kovuşturması amacıyla büyücülük soruşturmalarına yönelik yöntemler ele alınmaktadır: “Büyücüler ile onlara yardım eden, onları barındıran ve savunan kişilerin yargılanması yalnızca piskoposların kilise mahkemelerine ve sivil otoritelere mi aittir, yoksa sapkınlıkla mücadele eden engizisyon görevlileri bu kişiler hakkında soruşturma yürütmekle yükümlü müdür?”⁸⁴ Bu soru ile büyücülerin ve onlara yardımda bulunanların kiliseye karşı bir sapkınlık soruşturmasına tabi olup olmadıkları ve engizisyonun rolü sorgulanmaktadır. Bu bağlamdaki Aristoteles referansı şu şekildedir:

“Ayrıca, bir kimsenin bu tür fiilleri (Mesih’in bedenini ayaklar altına almak gibi) işlemesi, ancak Mesih’in Bedenine dair kötü bir görüşe sahip olması durumunda mümkün görünmektedir. Bu, şu gerekçeyle kanıtlanır: Anlama yetisinde bir

⁸⁰ Kramer ve Sprenger, *The Hammer of Witches*, 262.

⁸¹ Kramer ve Sprenger, *The Hammer of Witches*, 269.

⁸² Aristoteles, *Metafizik*, 1072b1 14.

⁸³ Aristoteles, *Metafizik*, 1073a14 23.

⁸⁴ Kramer ve Sprenger, *The Hammer of Witches*, 477.

hata olmaksızın iradede kötülük olması imkânsızdır; zira Filozof'un [Aristoteles] da (*Nikomakhos'a Etik*, 3. Kitap, 2. Bölüm) belirttiği üzere, her kötü insan gerçekte bir tür bilgisizlik veya yanlış içindedir. O halde, bu tür fiilleri işleyenlerin iradesinde bir kötülük bulunduğuna göre, anlama yetilerinde de bir hata vardır."⁸⁵

Alıntılanan pasaj Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik*'teki kötülük ve bilgi ilişkisine yönelik anlayışını cadılık eylemlerine yönelik sorgulamalarda kullanılması amacıyla ele almaktadır. Cadılık eylemlerinin kaynağının bilgisizlikten kaynaklanmayıp iradi kötülükten kaynaklandığı görüşü doğrultusunda bu eylemin kötülüğü temellendirilmektedir. Yukarıda alıntılanan pasajda üzerinde durulan konu ise Aristoteles'in bahsettiği insanın cezaya tâbi olması gereken kötülüğün koşulu, yani kişiden kaynaklı bir şeyi bilmeme durumu, bunun kişinin karakterinden kaynaklandığı durumlara gönderme yapar.⁸⁶ Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik*'teki "Yasalarda bilinmesi gereken ve bilinmesi zor olmayan bir şeyi bilmeyenleri de cezalandırırlar; bilgisizliklerini gidermek kendi ellerinde olmasına karşın, ciddiye almama nedeniyle başka konuları da bilmedikleri düşünülenlere aynı şekilde ceza verilir; çünkü bilmeme durumunda olmamak ellerindeydi."⁸⁷ Aristoteles'e göre kötü eylem, çoğu zaman bilgi eksikliği ya da yanlış yargıdan kaynaklanır. Kötülük, bilinçli bir tercih değil, bir tür kişinin içinde bulunduğu durumu doğru değerlendirememesine dayanan epistemik hatadır. Bu düşünce, Hristiyan teolojisinde de yankı bulur: Günah, sadece iradi bir sapma değil, aynı zamanda Tanrı'nın hakikatine dair bir yanlış anlamadır. Dolayısıyla Mesih'in Bedeni'ne saygısızlık eden biri, bunu ancak onun kutsallığına dair yanlış bir inanç taşıyorsa yapabilir. Aristoteles'in düşünceleri *Malleus Maleficarum*'un yazarları tarafından hiç hesaba katmadığı cadılık bağlamına taşınarak kötülüğün iradedeki ve akıldaki sapmadan kaynaklandığı yönünde kullanılmaktadır. Bu sapma, cadılar eliyle gerçekleştirildiğinde dinsel bir sapkınlık biçimine dönüşür. Bu dönüşüm ile birlikte artık engizisyon görevlilerinin soruşturma alanına girer. Aristoteles'ten seçilen belli düşüncelerle dinsel metinlere dayanarak akıl ve inançtaki sapmayı saptayan bu akıl yürütme, bu temelde cadılığın cezalandırılması gerektiği düşüncesini gerekçelendirir. Böylece Tanrı'ya ve insanlığa yönelik olduğu düşünülen bu sapma gerekçesiyle cadılığın toplumsal ve ahlaki bir suç olması bakımından cezalandırılması gerekliliği meşrulaştırılmaktadır.⁸⁸

Sonuç

Günümüzde entelektüel bakış açısı büyük oranda Aydınlanma dönemi düşünce ilkeleriyle biçim kazanmıştır⁸⁹. Bu bakış açısı, büyü hakkında düşünmeyi, bu konuyu felsefenin ele alabileceği bir konu haline getirmeyi reddeder. Felsefe tarihi yazımında egemen bakış açısı da Ortaçağ düşünce dünyasını Tanrı kanıtlamalarına ve adcılık/kavram realizmi tartışmasına indirme eğilimindedir. Oysa Ortaçağ'ı yalnızca bu iki temaya indirgemek var olan düşünce zenginliğini görünmez hale getirerek, Ortaçağ hakkındaki önyargıları güçlendirir. Bu durum önyargısız düşünme sanatı olarak felsefenin asli yapısına zarar verir. "Metafiziği yadsıyan modern filozofun aksine Orta Çağ düşünürü ya da filozofu için bilgi nesnesi olan gerçeklik, salt maddî gerçeklikten ibaret değildir; gerçekliğin ruhsal ve aşkın bir boyutu bulunmaktadır ve bu boyut diğerine göre daha gerçektir. Zira beş duyuya konu olan nesnel gerçeklik, aşkın olandan pay alan, ancak onun gölgesi mesabesinde olan bir gerçekliktir."⁹⁰ Ortaçağ boyunca egemen olan bu anlayışa, kaygılarını gözetmeden yaklaşmak, ezbere değerlendirmelere kapı açmak demektir. Ortaçağ'ın bu tarzda inceleme konusu yapılması, bugünün büyüden arındırılmış dünyasında yaşayan 'aydınlanmışlar' tarafından pek makbul karşılanmıyor.

⁸⁵ Kramer ve Sprenger, *The Hammer of Witches*, 490.

⁸⁶ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1114.

⁸⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1114a-5.

⁸⁸ Kramer ve Sprenger, *The Hammer of Witches*, 490-492.

⁸⁹ Aydınlanma çağında özellikle mucize kavramına yönelik eleştiriler, büyücülük hakkındaki tartışmaları basitçe tarihsel bir olgu düzeyine indirmenin temelini oluşturur. Dilek Fesli, Taşkın Ketenci, "Aydınlanma Dönemi Mucize Eleştirileri: Hume ve Spinoza," *Sofist Dergisi* sayı: 1 (Ekim 2020): 141-159.

⁹⁰ Aydın, "Ortaçağ Felsefesinde Dil, Düşünce ve Gerçeklik İlişkileri ve Metafizik Alandaki İzdüşümleri," 6.

Bir filozofun düşüncelerinin bağlamı dışında başka amaçlarla kullanılmasının tek örneği Aristoteles değildir kuşkusuz, en bilinen örneklerden biri Nietzsche'nin düşüncelerinin Nazi ideolojisine uyarlanmasıdır. Sprenger ve Kramer'in *Malleus Maleficarum*'da Aristoteles'i bir otorite olarak sunması, aslında onun metafizik ve doğa felsefesi kavramlarını demonolojik bir şemaya hizmet edecek şekilde yeniden yorumlamasıdır.

Sprenger ve Kramer büyü'nün doğada karşılığı olduğunu, kadınların "soğuk ve nemli mizacı" nedeniyle şeytanla anlaşmaya daha yatkın olduklarını öne sürer. Sprenger ve Kramer'in bu yaklaşımı, doğa felsefesini teolojik dogma ile birleşen bir suç kanıtına dönüştürür. Bu kullanım, Aristoteles'in felsefesini kendi bağlamından çıkarır ve cadı karşıtı söylemin meşrulaştırıcı bir mekanizmasına dönüştürür. Sprenger ve Kramer, Aristoteles'in *form-madde* ayrımını kullanarak kadın bedeninin şeytani eğilimleri taşıyan "uygun araç" olduğunu savunur. Örneğin, kadının "soğuk ve nemli" mizacı Galenik anlayışla birlikte, şeytani etkilerin yerleşmesi için erkek cinsine kıyasla daha uygun bir töz olarak sunulur. *Malleus Maleficarum*'da bu fikir, Aristoteles'in doğal yer ve doğal eğilim fikirleriyle birleştirilir: kadının doğal yeri ahlaksızlık ve düzensizliktir gibi bir hüküm dolaylı biçimde Aristoteles üzerinden meşrulaştırılır. Örneğin "kötülüğün doğası" üzerine Aristoteles'ten hareketle yapılan çözümlemeler, kadınların "potansiyel olarak daha fazla kötülük taşıdığı" sonucuna varmak için kullanılır.

Aristoteles'in *İkinci Analitikler*'de sunduğu kıyas yapısı, *Malleus Maleficarum*'un cadılık davalarındaki mantıksal şemaları için temel oluşturur. Sprenger ve Kramer, "kadınların daha kolay kandırıldığını", "şeytanla ilişki kurduğunu" ve "günahı yaydığını" bu sistematik kıyaslarla temellendirmeye çalışır. Aristoteles'in maddeyi "pasif ve şekillendirilmeye muhtaç" olarak tanımlaması, Sprenger ve Kramer tarafından kadının ontolojik eksikliği olarak yorumlanır. Bu eksiklik, kadının "şeytanın formunu alması" ve doğası gereği bozulmaya açık olması yönündeki cadı imgesiyle örtüştürülür. Bu noktada ilginç olan nokta şudur: Aristoteles'in *Politika*'sı *Malleus Maleficarum*'da yalnızca bir kez alıntılanır. Aristoteles'in *Politika*'da çağında kadın varlığına nasıl baktığı düşünüldüğünde, Sprenger ve Kramer'in bu esere yalnızca bir yerde referans vermesi, üstelik bu referansın da tali bir noktada olması ilgi çekici bir sorun olarak görünüyor.

Malleus Maleficarum yazarlarının "femina" sözcüğüne dair sundukları etimoloji (Fe: onur, mina/minus: eksi(klik); kadın: onur bakımından eksik varlık) onların kadın cinsiyeti hakkındaki düşüncelerini anlamamızı kolaylaştırır. Dahası, olumlu değerlendirmeleri yalnızca bakir, yani cinsel yaşamı olmayan kadınlara yöneliktir. İnsanlık meselelerinin erkek bakış açısından değerlendirilmesine alışılmış olduğundan, kadın, dışsal dindarlık eylemlerine ne kadar yatkın olursa olsun, esasen erkeği ayartan duyusal bir varlık olarak görülür. Ahlaki meselelerde kadın şeytanın en sevdiği aracı olarak ikinci sınıf bir varlık sayılır. Bakireliğe yönelik aşırı yüceltme, kilise öğretisine göre her durumda evlilikten üstün sayılır ve evlilik içinde bile korunması özel bir erdem olarak övülür. Bu anlayış, Bakire Meryem'in lekesiz doğumu doktrininin Basel Konsili'nde (1430'lar) doruğa ulaşmasıyla taçlandırılmıştı ki bu da, cinselliğe yönelmiş kadının karanlık bir teolojik cadı figürüne dönüştürülmesiyle neredeyse aynı zamana denk gelir. Fakat bu kullanımla Aristoteles'in düşüncesi kendi bağlamından kopararak teolojik yorumlarla birleştirilmekte ve böylece felsefi rasyonalizminden uzaklaştırılarak irrasyonel bir biçimde cadılıkla mücadelede dogmatik korkuyu meşrulaştıran bir araca dönüştürülmektedir.

Son olarak, *Malleus Maleficarum*'da Aristoteles yalnızca bir kaynak değil, aynı zamanda teolojik korkunun felsefi tercümanı hâline gelir. Sprenger ve Kramer'in ona yüklediği yeni anlam, felsefenin dogmaya boyun eğdirildiği bir döneme ışık tutar: burada Aristoteles, artık *aklın efendisi* değil, *korkunun vekilidir*. *Malleus Maleficarum*'da Aristoteles'in kullanımı, bir düşünürün fikirlerinin bağlam dışı bir biçimde – üstelik kadına ve doğaya karşı teolojik korkuyu doğrulamak üzere – yeniden konumlandırılmasıdır. Sprenger ve Kramer Aristoteles'i salt bir filozof değil, bir dogmatik savaşçı hâline getirir. Böylece felsefe, burada ne özgürdür ne eleştireldir; yalnızca korkunun ussal suretidir. Sonuçta, Aristoteles'in *kıyas teorisi*, *form-madde* ayrımı ya da *kadın doğasına dair düşünceleri*, *Malleus*

Maleficarum'da *onto-teolojik* bir suçlama sisteminin altyapısı hâline gelir. Bu alt yapı, hukuksal bir başvuru kitabı olarak *Malleus Maleficarum*, binlerce kadın ver erkeğin yargılanarak idam edildiği süreçlerin merkezinde yer alır.

EK: MALLEUS MALEFİCARIM ARİSTOTELES ALINTILAR TABLOSU

Sayfa	Metin	Konu
91	Fizik (8.7)	Hareket öğretisi, ilk hareket ettirici
106-107	Nikomakhos'a Etik (3.5)	Ahlaki sorumluluk ve irade
113-114	Uyku ve Uyanıklık Üzerine (On Sleep and Wakefulness)	Fizyoloji anlayışı: fiziksel etki
122	Ruh Üzerine (2.4)	Ruh öğretisi: ruh ve beden birlikteliği
123	Fizik (7.2)	Nedensellik ve hareket öğretisi (demonların bedenler üzerinde doğrudan etkide bulunamayacağı)
123	Fizik (7.2)	Hareket öğretisi: hareket ettirici neden
127	Uyku ve Uyanıklık Üzerine Nikomakhos'a Etik	Hareket öğretisi ve ruh-beden ilişkisi (demonun büyücüyü kullanması)
131-132	Fizik (3) Nikomakhos'a Etik (7) Uyku ve Uyanıklık Üzerine	Hareket öğretisi (Tanrı'nın izniyle demonun insan bedeni üzerindeki etkisi). Genel kanının tümüyle yanlış olmayacağı düşüncesi (demonların varlığına olan yaygın inanç)
141-142	Eudemos'a Etik (8.2)	Nedensellik ilkesi, ilk neden anlayışı (eylemdeki nedensellik düşüncesinin teolojik anlayışla birleştirilmesi)
144	Elementlerin Özellikleri (The Properties of Elements)	Yanlış atıf
156	Hayvanların Parçaları Üzerine (Parts of Animals)	Fizyoloji anlayışı (demonların insanlar üzerindeki etkisinin doğa yasaları üzerinden gerçekleştiği)
157-158	Ruh Üzerine (2.2) Politika (8.5)	Nedensellik ilkesi (etki edenle edilen arasındaki ilişkiselliğin demon insan ilişkisinin açıklanmasında araçsallaştırılması) Müzik ve karakter eğitimi (insanın kendini değiştirerek etkilenmeye karşı koruyabileceği)
175-176	Ruh Üzerine (3.4) Metafizik (7.7)	Epistemoloji anlayışı (zihnin algılananla olan ilişkisi demonun insan zihniyle olan etkileşimini açıklamada kullanılıyor) Madde form öğretisi (demonun fiziksel olanda etkide bulunabilmesi için aracıya ihtiyaç duyduğu)
177	Uyku ve Uyanıklık Üzerine	Rüya ve imgelem anlayışı (demonun insan zihnine olan etkisini açıklamada)

179	Uyku ve Uyanıklık Üzerine	İmgelem ve duyuşal deneyim ilişkisi (imgelem üzerinden demonun insanı etkileyebileceği)
181	Ruh Üzerine (2)	İmgelem ve düşünce ilişkisi (demonun imgelem aracılığıyla zihne etkisi)
191	Peripatetikler	Prepatetiklerin demonların varlığı yerine “doğal güçler” anlayışına karşı T. Aquinas merkezinde demonların varlığının inkâr edilemeyeceği ele alınıyor
196-197	Uyku ve Uyanıklık Üzerine	Rüya ve imgelem anlayışı (demonun insan imgelemine ve algısına etkisi)
214	Metafizik (12.9) Nikomakhos’a Etik (6.5)	Bilginin amaçsallığı ve zorunlu olaylar üzerinden Tanrı’nın izni konusu ele alınıyor
222	Nikomakhos’a Etik (1.1)	Teleolojik doğa anlayışı (kamunun iyiliğinin bireyin iyiliğine öncelliği Tanrı’nın günaha neden izin verdiği noktasında ele alınıyor)
223	Metafizik (5)	Nedensellik öğretisi, ilk neden (demonun ilk neden olarak diğerlerini günaha teşvik ettiği)
226	Doğrudan atıf yok	Bilginin amaçsallığı üzerinden bazı şeyleri bilmemenin yararı üzerinde duruluyor. (Sayfa 214 ile benzer)
244-245	Uyku ve Uyanıklık Üzerine	Rüya anlayışı (rüya – beden ilişkisi üzerinden rüyada gelen vahye açıklık ve duygularla ilişkisi ele alınıyor)
261	Fizik (8.4)	Nedensellik öğretisi (cadılık eylemlerini ortadan kaldırmının ve korunmanın mümkünlüğü)
269	Metafizik	Göksel etkiler düşüncesi (gök cisimlerinin yeryüzü üzerindeki etkisine dair anlayış teolojik bağlamda tanrısal korumayla özdeşleştiriliyor)
298	Fizik (8.7)	Mekânsal hareket (dışsal etkiye bağlı mekânsal hareket anlayışının teolojik çerçevede Tanrı’nın iznine dayalı olarak ruhani etkiyle birleştirilmiştir)
305	Ruh Üzerine (2.8)	Teleolojik doğa anlayışı (bazı hayvanların solunum olmadan ses çıkarabilmeleri yönündeki düşüncesi üzerinden bedenden yoksun olan demonların nasıl ses çıkarabildikleri problemi ele alınıyor)
461	Fizik (1.5)	Madde form öğretisi (sanat yoluyla yapılmış cisimlerin formlarının – büyü sanatı gibi – doğaüstü gibi bir erdeme, etkiye sahip olmadığı)
490	Nikomakhos’a Etik (3.2)	Ahlak anlayışı (irade ve bilme ilişkisel-liği üzerinden kötülük düşüncesinin teolojik bağlamda ele alınması)

Kaynakça

- Akın, Haydar. *Ortaçağ Avrupası'nda Cadılar ve Cadı Avı*. İstanbul: Alfa Yayınevi, 2021.
- Aquinas, Thomas. *Summa Theologiae*, Vol. 40 Çevirenler: T. F. O'Aleary, O.P. ve A. J. Duffy, O. P. New York: McGraw-Hill Book Company, 1963.
- Aristoteles. *Fizik*. Çeviren: Saffet Babür, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020.
- Aristoteles. *Metafizik*. Çeviren: Y. Gurur Sev, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2021b.
- Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. Çeviren: Saffet Babür, Ankara: Ayraç Yayınevi, 1997.
- Aristoteles. *Ruh Üzerine*. Çevirenler: Ömer Aygün ve Y. Gurur Sev, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2021a.
- Arnold, John Hugh. *Orta Çağ Tarihi Nedir?*. Çeviren: Kahraman Şakul, İstanbul: Isık Yayınları, 2019.
- Aydın, Hasan. "Ortaçağ Felsefesinde Dil, Düşünce ve Gerçeklik İlişkileri ve Metafizik Alandaki İzdüşümleri," *FLSF Dergisi* 19, (2015): 1-28.
- Bauer, Susan Wise. *Rönesans Dünyası*. Çeviren: Mehmet Morali, İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 2022.
- Cassirer, Ernst. *Rönesans Felsefesinde Birey ve Evren*. Çeviren: Emre Can Ercan, Bursa: Vera Yayınları, 2018.
- Dante, Alighieri. *İlahi Komedya*. Çeviren: Rekin Teksoy, İstanbul: Oğlak Yayınları, 2011.
- Eco, Umberto ve Riccardo Fedriga. "Neden Aristoteles?" *Felsefe Tarihi 1: Antik Yunan* içinde, Editörler: Umberto Eco ve Riccardo Fedriga, 237-238. İstanbul: Alfa Yayınevi, 2022.
- Eco, Umberto ve Riccardo Fedriga. "Devamlılık ve Kırılma: XV. Yüzyıl" *Felsefe Tarihi 3: Aostalı Anselmus'tan Pomponazzi'ye* içinde, Editörler: Umberto Eco ve Riccardo Fedriga, 281-282. İstanbul: Alfa Yayınevi, 2021b.
- Eco, Umberto. *Ortaçağ: Barbarlar, Hristiyanlar, Müslümanlar*. Çeviren: Leyla Tonguç Basmacı, İstanbul: Alfa Yayınevi, 2021a.
- Fesli, Dilek ve Taşkın Ketenci. "Aydınlanma Dönemi Mucize Eleştirileri: Hume ve Spinoza," *Sofist Dergisi* 1(1), (2020): 141-159.
- Gyat al-Hakim. *Picatrix: The Goal of the Wise*. Fraternity of the Sanctum Regnum, 2010.
- Hansen, Jürgen. *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter*. Frankfurt am Main: Eichborn Verlag, 1998.
- İncil. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 1995.
- Kieckhefer, Richard. *Orta Çağda Büyü*. Çeviren: Zarife Biliz, İstanbul: Alfa Yayınevi, 2017.
- Kitabı Mukaddes*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi Yayınları, 2001.
- Kramer, Heinrich ve Jacob Sprenger. *Cadı Çekici*. Çeviren: Aysu Polat, İstanbul: Artes Yayınları, 2018.
- Kramer, Heinrich ve Jacob Sprenger. *The Hammer of Witches*. Çeviren: Christopher S. Mackay, New York: Cambridge University Press, 2009.
- Laertios, Diogenes. *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. Çeviren: Candan Şentuna, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.
- Lancre, de Pierre. *On the Inconstancy of Witches*. Çevirenler: Harriet Stone ve Gerhild Scholz Williams, Belgium: Arizona Board of Regents for Arizona State University, 2006.
- Le Goff, Jacques. *Ortaçağda Entelektüeller*. Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.
- Lewis, Brenda Ralph. *Papaların Karanlık Tarihi*. Çeviren: Sena Nur Yavuz, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019.
- Limonta, Roberto. "Okumak, Düşünmek, Tefekkür Etmek: Orta Çağda Felsefe ve Monastisizm" *Felsefe Tarihi 2: Hellenizmden Augustinus'a* içinde, Editörler: Umberto Eco ve Riccardo Fedriga, 313-325. İstanbul: Alfa Yayınevi, 2021.

2020.

- Mackay, Christopher S. "Introduction" in *The Hammer of Witches*, 1-58. New York: Cambridge University Press, 2009.
- Marenbon, John. *Medieval Philosophy, An Historical and Philosophical Introduction*. London and New York: Routledge, Taylor and Francis Group, 2007.
- Nauert, Charles G. *Avrupa'da Hümanizma ve Rönesans Kültürü*. Çeviren: Bahar Tırnakçı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021.
- Opitz, Christine. "Geç Orta Çağ'da Yaşam" *Kadınların Tarihi 1: Orta Çağ'ın Sessizliği* içinde, Editör: Christiane Klapisch-Zuber. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2005.
- Petrarch, Francesco. *My Secret Book*. Çeviren: J. G. Nichols, London: Hesperus Press Limited, 2002.
- Platon. *Alkibiades I-II*. Çeviren: Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2010a.
- Platon. *Devlet*. Çevirenler: Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010b.
- Platon. *Gorgias*. Çevirenler: Mehmet Rifat ve Sema Rifat, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Platon. *Yasalar*. Çevirenler: Candan Şentuna ve Saffet Babür, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2007.
- Rosenfeld, Eric. *Friedrich Spee von Langenfeld: Eine Stimme in der Wüste*. Berlin: Walter de Gruyter, 1958.
- Russell, Jeffrey Burton. *Witchcraft in the Middle Ages*. New York: Cornell University Press, 1992.
- Thomasset, Christiane. "Kadın Doğası" *Kadınların Tarihi 1: Orta Çağ'ın Sessizliği* içinde, Editör: Christiane Klapisch-Zuber. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2005.