

ORTA ÇAĞ FELSEFESİ'Nİ ANLAMADA DİLBİLİMSEL YÖNELİM

Dr. Süleyman Dönmez
Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Felsefe Tarihi Araştırma Görevlisi.
suelocan@yahoo.de

Orta Çağ düşünce yapısının felsefî bir açılıma sahip olmadığı savı, bazı felsefî mahfillerde hâlâ taraftar buluyor olsa da¹, *Orta Çağ'ın nev-i şahsına münhasır felsefî bir zenginliğe sahip olduğu* artık genelde kabul edilen bir düşüncedir.² Öyle ki, bizce tamamen teolojik bir motivasyona sahip olan Gilson (1884-1978) ve onun tilmizleri gibi bir grup araştırmacı dahi³, Orta Çağ'da tartışmasız felsefî bir geleneğin var olduğundan hiç kuşku duymamaktadır. Ancak Gilson'nun Orta Çağ Felsefesi'ni salt bir Hıristiyan Felsefesi olarak belirleme teşebbüsünün⁴ Orta Çağ'da felsefeden daha ziyade teoloji yapıldığı düşüncesini kuvvetlendirdiği de bir gerçektir. Çünkü Gilson'un Hıristiyan Felsefesi temellendirmesinin gerçekte Katolik Teoloji'nin felsefî bir jargonla savunulmasından öte bir şey olmadığı oldukça açık bir durumdur. Bu nedenle Orta Çağ düşüncesinin felsefî bir yönünün de olduğundan kuşku duymayan pek çok Orta Çağ Felsefesi uzmanı, Orta Çağ Felsefesi'ni dinsel kaygılardan filizle-

¹ Bu tartışmlarla alakalı olarak Prof. Dr. Albert Zimmermann'nın 65. doğum günü münasebeti ile düzenlenen sempozyum bildirilerine bakınız: Philosophie und geistiges Erbe des Mittelalters mit Beiträgen von Jan A. Aertsen (Köln), Klaus Jacobi (Freiburg i. Br.), Georg Wieland (Tübingen) und R mi Brague (Paris) gehalten auf dem Symposium zum 65. Geburtstag von Professor Dr. Albert Zimmermann am 9. Juli 1993 eingeleitet und für den Druck besorg von Andreas Speer- içinde, Köln 1994.

² Bkz. Jeauneau, Edouard, Ortaçağ Felsefesi, (Çev. B. Çotuksöken), İstanbul 1998, s. 7 (çevirenin  n Söz' ).

³ Gilson'un Orta Çağ Felsefesi'ni salt bir Hıristiyan felsefesi olarak görmesinin eleştirisi için bakınız: Dönmez, Süleyman "Orta Çağ Felsefesi bir Hıristiyan Felsefesi midir?" Felsefe Dünyası içinde, 2004/2, sayı 40.

⁴ Bkz. Gilson, Etienne, Ortaçağ Felsefesinin Ruhu, (Çev. Şamil  cal), Ocak 2003, s. 45-67.

nen salt bir Hıristiyan Felsefesi'ne indirgemenin doğru ve tutarlı olmadığını ısrarla ifade etmektedirler.⁵

Batı düşünce tarihinde derin izler bırakan Petrus Lombardus (1095/1100-1160), Auxerre'li Wilhelm (1150-1231/37), Albertus Magnus (1206-1280) ve Aquin'li Thomas (1225-1274) gibi pek çok Hıristiyan Orta Çağ düşünürünün teoloji-felsefe ilişkisi üzerine kafa yorması ve düşüncelerini de genelde teoloji külliyatları (*summa theologiae*) içerisinde işlemeleri, Orta Çağ Felsefesi üzerine yapılan araştırmalarda teoloji külliyatlarına ayrıcalıklı bir yer verilmesine neden olmuştur. Bunun doğal bir sonucu olarak da, Gilson ve onun etkisinde kalan bir grup araştırmacı, Orta Çağ Felsefesi'ni ağırlıklı olarak *summa theologialar* içerisinde aramışlar ve bundan dolayı da bu felsefenin tartışmasız bir Hıristiyan Felsefesi olduğunu kabul etmişlerdir. Elbette Orta Çağ bilim ve felsefe tarihinde teoloji külliyatlarının yeri gözardı edilemeyecek kadar önemlidir. Ama Orta Çağ Felsefesi, niçin *summa theologiaların* yanısıra, yine Orta Çağ'da en az *summa theologialar* kadar yaygın olan mantık külliyatları (*summa logicae*) içerisinde veya teolojik metinlerde de söz konusu olan kusursuz mantık örgüsü ve kavramsal yapılanmada aranmasın? Bize öyle geliyor ki, bu soru, Gilson'un Hıristiyan Felsefesi'ne alternatif olarak Orta Çağ Felsefesi'nin mahiyetini kavramada radikal bir dönüş yaptırabilecek kudrettedir. Çünkü bu, Orta Çağ Felsefesi'nin artık teolojik figürlerle donatılmış bir metafizik çıkışla değil, Çağdaş Felsefe'nin ışığında bir mantık, semantik ve dil analizi ile çözümlenmesi demektir. Bunun özellikle Anglosakson dünyada kendini gösteren "*linguistic turn*" (dilbilimsel yönelim) metodu ile yakın bir ilişkisi olduğu ve olacağı da açıktır.

Linguistic turn, yirminci yüzyıl Anglosakson kültür/felsefe ve dil dünyasında etkin olan bir yöntemdir. Bu yöntem, daha ziyade dilin fenomenal alanına yönelerek, bu fenomeni felsefi bir tematik içerisinde ele almaktadır. O, pek çok bakımdan Genel Dilbilimi'ne yakın olmakla birlikte, bir felsefe disiplini olan Dil Felsefesi ile karıştırılmamalıdır. Dilbilimsel yönelim, felsefenin bir alanı değildir. Sadece tüm

⁵ Bkz. Steenberghen, Ferdinand Van, Die Philosophie im 13. Jahrhundert, München, Paderborn, Wien 1977; (franz.: La philosophie au XIII siècle, Paris 1966), s. 502f.; Bkz. Beierwaltes, Werner, Die neuplatonische Seinsphilosophie und ihre Wirkung auf Thomas von Aquin, Leiden 1966, s. XXVIII.

dallarda ortaya atılan felsefe sorunlarına uygulanabilen felsefi bir metottur.⁶ Bir yandan dilin kendisi ile alakalı sorun ve soruların yanında bilimin ve ahlakın diline, diğer yandan metafizik önermelere uygulanabilen bu yöntem, son yüzyılda Anglosakson dünyanın çözümleyici felsefesinin de etkisiyle Orta Çağ metinlerine yeni bir ilgiyi açığa çıkarmaktadır. Bunun doğal açılımı ise, Orta Çağ Felsefesi'nin bu yeni yöntemle yeni baştan gözden geçirilip çağdaş bir yoruma tabi tutulabilmesidir. Bu yaklaşım, günümüzde Oxford'ta felsefe yapan Anthony Kenny gibi Orta Çağ'a meraklı meşhur felsefecilerden güçlü bir destek görmektedir.

Kenny'ye göre Orta Çağ Felsefesi'ni çözümleyici bir dil analizi ile okuma girişimi, oldukça ilginç bir gerçeği açığa çıkarmaktadır. O, Wycliff (ca. 1320-1384) üzerine yaptığı bir incelemede "14. yüzyılın talebe ve hocalarının tartıştığı problemlerin ve kullandıkları metotların günümüzde Oxford'ta yapılan linguistik felsefe için de geçerli olduğunu"⁷ iddia etmektedir. Kenny'nin tespiti, ilginç olmakla birlikte tarihsel ve modern bağlamda temellendirilebilir görünmektedir. Çünkü Orta Çağ metinlerinde karşımıza çıkan mantık örgüsü, kavramsal zenginlik, kavram üretimi ve analizi Çağdaş Felsefe'ye çok uzak olan bir durum değildir. Öte yandan Gilson'nun Hıristiyan Felsefesi yorumu, Orta Çağ felsefesi'ne Katolik Dini'nin temel umdeleri dışında yapılan bir açılıma imkan tanımazken, Kenny, aynı malzemenin mantıksal ve analitik açıdan da okunabildiğini göstermektedir. Elbette Orta Çağ felsefi geleneğinde var olan çözümleyici ve mantıkî yapının skolastik bir karaktere sahip olduğu malumdur. Ama bu, onun modern bağlamda da yorumlanmasına bir engel teşkil etmemektedir. Zira skolastik, tartışmalı bir kavramdır. Öyle ki, yakın zamana kadar skolastik yaklaşımın modern felsefi yaklaşımın karşısında yer aldığı sıkça iddia edilirken, günümüzde Orta Çağ skolastiğinde çokça karşımıza çıkan,

⁶ Bkz. Sanders, Willy, *Linguistische Stiltheorie, Probleme, Prinzipien und moderne Perspektiven des Sprachstils*, VR Kleine Vandenhoeck-Reiche, Göttingen 1973, s. 7. Yine bkz. Poyraz, Hakan, *Dil ve Ahlak*, Vadi Yayınları, Ankara 1995, s. 12 (dip not).

⁷ Kenny, Anthony, *Wycliff (Past Masters)*, Oxford Univ Pr (Txt), Oxford 1985, s. 5; yine Wycliff ve Çağdaş Felsefe arasındaki benzerlikler hakkında daha geniş bilgi için bkz. Kenny, A., *Wycliff in His Time*, Clarendon 1987.

inançın akılla olan ilişkisi meselesinin bile, normatif bir kavrayışla ortaya konulmak istendiği dile getirilmektedir.⁸

Orta Çağ Felsefesi, özellikle yazılı metinlere dayalı olarak okulların (*scholae*) ya da üniversitelerin (*studium generale*) ortaya koyduğu bir düşünüş biçimini içerdiği için⁹, skolastik kavramı burada tarihsel anlamda kullanılmaktadır. Çünkü Orta Çağ'da felsefe yapmak, daha çok otorite olarak kabul edilen kişilerin (üstatların) eser ve fragmentlerinin *belirgin bir form içerisinde* rasyonel olarak açıklanıp yorumlanmasıdır. Ancak bu, tamamen kapalı devre çalışan bir yapı değildir. Bunu hakkıyla kavrayabilmek için buradaki '*belirgin bir form*' ibaresini biraz açmak gerekmektedir. Bu form hemen hemen felsefi ve teolojik içerikli bütün Orta Çağ metinlerinde karşımıza çıkmaktadır. Mesela Aziz Thomas'ın *summa theologiae*'si bu formun kusursuz olarak uygulandığı eserlerden sadece birisidir. Bu yapıda her bir mesele, önce genel ve daha sonra detaylara yönelik bir dizi *soru (quaestio)* yöneltildikten sonra çözümlenmektedir. Başta yöneltilen *temel (ana) soruda* dile getirilen problem, detaylara yönelik her bir sualden hareketle küçük bölümler (*articulus*) halinde ele alınmaktadır. Her bir bölümde çok net ve öğretici bir dille yapılan açıklamalara, yani yöneltilen sorunun yanıtına (*responsio*) geçmeden evvel, konu ile alakalı yazarın kendi fikri (*ad primum*), genelde yazarın desteklediği diğer meşhur görüşler (2. *praeterea*, 3. *praeterea...*) ve bunlara karşıt olan anlayışlar (*sed contra*) her kısmın başında ardarda verilmektedir. Daha sonra yazar soruyu kusursuz bir mantık örgüsü içerisinde rasyonel ve argumantatif bir yapı içerisinde yanıtlamaktadır. Son olarak da elde edilen kesin sonuçlar maddeler halinde (*ad primum, ad secundum, ad tertium...*) özetlenmektedir.

Bütüncül ve öğretici bir özelliğe sahip olan bu form, Orta Çağ bilim geleneğinde klasikleşmişti. Bundan dolayı da o dönemde bir bilim olarak algılanan felsefede de metinlere olan bağlılık oldukça kuvvetli idi. Zaten Orta Çağ üniversitelerinde

⁸ Schönberger, Rolf, Was ist Scholastik, -Mit einem Gleitwort von Peter Koslowsky-, Bernward Verlag, Hildesheim 1991, s. 23, 24.

⁹ Orta Çağ'da ilk üniversiteler ve düşünüş tarzları ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Rukancı, Fatih ve Anameriç, Hakan, "Ortaçağda İlk Üniversiteler: Studium Generale" Felsefe Dünyası içinde (2004/1, sayı 39), 170-186; Grundmann, Herbert, Vom Ursprung der Universität im Mittelalter. Darmstadt 2. Aufl. 1976.

talebeler, temel olarak Gramatik, Retorik ve Diyalektik'ten oluşan üç temel bilimin (*trivium*) *sermonik* (sözlü anlatım veya vaaz) alanlarında sağlam bir eğitim almakta idi. Bu tarz bir eğitimde de, meselelerin mümkün olduğunca derli toplu ve açık bir üslupla işlenmesi gerektiğine inanılmakta idi. Bu anlayış, özellikle Felsefe ve Sanat Fakülteleri'nde (*artes*) metinlerin terminolojik özelliklerinin analizlerinde sürekli keskinleşen kavramsal bir vasıtaçlıkla desteklenip geliştirildi. Bunun anlamı ise, yazılı bir metin içerisindeki her bir kelimenin sentatik konteksinin (bağlamlarının) semantik fonksiyona (anlamaya) etkisinin yoğun bir şekilde araştırılması sureti ile, ifadelerin ne anlama geldiğinin net olarak kavranılabilmesi idi.

Görüldüğü üzere, Orta Çağ Felsefesi'nin skolastik karakteri, onu Modern Çağ'ın felsefî geleneğinde de büyük önem arz eden mantık ve semantikte dikkate değer bir seviyeye gelmesini sağlamıştır. Bu durumda Orta Çağ Felsefesi'nde mantıksal ve analitik okumaya dayalı bir yapının da geçerli olduğu tarihsel bir gerçekliktir. Bundan çıkan en önemli sonuç ise, Orta Çağ Felsefesi'nin sadece düşünce tarihinde yer verilen ölü bir felsefe olmadığıdır. Zaten günümüzde Orta Çağ Felsefesi'nin çağdaş akımlara olan etkisi bağlamında aktüel olarak tartışılabilir bir dinamizme sahip olduğu sıklıkla ifade edilir olmuştur.¹⁰

Çağdaş Felsefe'de anlam/mana üzerine yapılan tartışmalar, Orta Çağ Felsefesi semantiğinde önem arz eden *suppositio* (bağlamsal sözcük tahlili) ve *significatio* (bağlam dışı kelimenin delalet ettiği anlam) kavramları arasında var olan farklılıkların ve paralelliklerin yeniden keşfedilmesine olanak sağlamaktadır. Böylece farklı çağların semantiği, skolastik dönemin modaliter (modüller) mantığını farklı perspektiflerden değerlendirme yolunu açmaktadır. Mantıksal paradoksların analogik/simetrik analizi, Orta Çağ Felsefesi'nin *sophismatasında* (safsata/yanıltmaca) ilgi uyandıran bir karşılık bulmaktadır. Danimarka'lı Tarihçi Sten Ebbesen, bir makale-

¹⁰ Bkz. Kobusch, Theo, *Philosophie im Mittelalter*, Philosophen des Mittelalters – eine Einführung – içinde, Darmstadt 2000 s. 1-12.

*Lügnerparadox, Almanca bir kavramdır. Genelde mantık önergelerindeki paradokslar için kullanılır. Mesela, bir ilahiyatçının 'bütün ilahiyatçılar yalancıdır.' demesi gibi. Bu önermenin içeriğinin taşıdığı yargı doğru kabul edilirse, önermenin kendisi de yanlışlanmaktadır. Çünkü bütün ilahiyatçılar yalancı ise, kendisi de yalancıdır. Sosyal Bilimler'de karşılaşılan bu ve benzeri paradokslara R. Gandy, "semantik paradoks"u demektedir. Bkz. Sezal, İhsan, *Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar, Paradoks (=paradox) kavramı*, Akçağ yay., Ankara 1991, s. 99.

sinde felsefe yaparken *sofismatik tarzın* bir metot olup olmadığını tartışmaktadır. Ona göre kesinlikle felsefi olan bu yöntem, karşıt görünen anlayış ve görüşlerin doğru olarak anlaşılmasında etkili ve etkin bir rol üstlenmektedir. Burada 14. yüzyılla 20. yüzyıl arasındaki kültürel farklılık, *Lügnerparadox'u** için fazla bir önem taşımamaktadır.¹¹

Bu yeni medyavistik (Orta Çağ araştırması) açılımın kataloğu (kodification)¹², The Cambridge'de "*History of Later Medieval Philosophie*" üstbaşlığı altında 1882 yılında N. Kretzmann, A. Kenny ve J. Pinborg'un editörlüğünde yayınlandı. Burada en çok göze çarpan, 1100'le 1600 tarihleri arasında var olan düşünceler hakkında tematik bir bilgilendirme yapılırken etkin bir mantığa sürekli yer verilmesidir. Yaklaşık 1000 sahifelik kocaman bir kitabın nerdeyse yarısı bu konuyu işlemektedir. Orta Çağ düşüncesi üzerine yapılmış pek çok çalışmanın dökümünü veren eserde mantığa ayrılan kısım böylesine kabarık olduğundan, bu durum bir bütün içerisinde dengelessiz durmaktadır. Ancak bu, aynı zamanda Orta Çağ Felsefesi'nin gerçek yapısını da bir taslak halinde ortaya koymaktadır. Bu taslağın getireceği farklı bakış açıları'nın Felsefe Tarihi'ne kazandıracığı olumlu açılımlar, "The Cambridge History"nin de destekleyeceği yaklaşımlar olarak, kitabın en etkili editörü olan Kretzmann tarafından "Giriş" yazısında şöyle açıklanmaktadır: "Bizim hedeflerimizden birisi, Çağdaş Felsefe'nin etkinliklerine Orta Çağ Felsefesi ile entelektüel bir süreklilik kazandırmaktır." Bunun sağlanabilmesi için Kretzmann, öncelikli olarak 20. yüzyıl Felsefe Tarihi araştırmacıları tarafından daha felsefi kabul edilen Orta Çağ Skolastik Dönem'in son kesitine yönelmeyi önermektedir. Onun bu bağlamda yaptığı açıklamalar, Orta Çağ Felsefesi'nin teolojik yansımalarından daha ziyade, kavram çözümlmelerine öncelik veren analitik bir okuma geleneğine bağlı kalınarak araştırılmasına destek verdiğini göstermektedir. Böylelikle o, Orta Çağ Felsefesi araştırmalarını "felsefi bir getto"nun dışına çekmek istiyor görünmektedir.

Jan A. Aertsen, Orta Çağ Felsefesi'ni Çağdaş Felsefe'de kabul gören kriterlerle yeniden değerlendirilmesi önerisinde Kretzmann'ın öncülünü pek sağlam bulma-

¹¹ Ebbesen, Sten, "*Doing Philosophy the Sophismatic Way*" Gli Studie di Filosofia Medievale fra Otto e Novecento içinde Roma 1991, s. 334.

¹² Kretzmann, Norman; Kenny, Anthony; Pinborg, Jan: *The Cambridge History of Later Medieval History from the Rediscovery of Aristotle to the Desintegration of Scholasticism 1100-1600*, Cambridge 1982.

maktadır. Ona göre, mesela Gilson, Orta Çağ Felsefesi'ni Hıristiyan Felsefesi olarak belirleme girişiminde "The Cambridge History"nin kriterlerini kullansaydı, kesinlikle çığır açan bir yorum ortaya koyamazdı. Çünkü Gilson, Orta Çağ düşüncesi üzerine baskın olan bir önyargıya doğrudan cephe almak suretiyle Orta Çağ Felsefesi'ni yeniden keşfetme yoluna gitmektedir. Onun "modernizm postulatı" olarak isimlendirildiği modern bir zihin için geçerli kabul edilen felsefi bilinebilirlik, Orta Çağ Felsefesi'nin "The Cambridge History"de mantık ve semantik aracılığı ile yeniden araştırılmasına sevk etti. Ancak bu düşünüş biçimi ile Orta Çağ Felsefesi'nin teolojik ve felsefi problemlerinin nasıl analiz edilebileceği henüz açıklığa kavuşmuş değildir.¹³

Aertsen'in nazarında sadece dilsel analize dayalı bir Orta Çağ Felsefesi yorumu, oldukça renkli ve zengin olan Orta Çağ düşüncesinin makaslanmış bir resmini sunmaktan öte bir sonuç doğurmamaktadır. Çünkü burada özellikle felsefi teoloji¹⁴ bilinçli olarak parantez içine alınmaktadır. Öyle ki, genelde Ockham'lı Wilhelm (1280/85-ca. 1349) sadece sevilen bir filozof, Meister Eckhard (ca. 1260-1328) ise, sadece ismi zikredilerek geçilen bir mistiktir.¹⁵ Oysa Orta Çağ düşünce biçimini ihya eden bütün meşhur filozof ve teologlar, gerçekte günümüz dilbilimsel analitik yaklaşımın ilkelerinden hiç haberdar olmadan bambaşka bir ruh ve motivasyonla düşünce üretmişlerdir. Mesela Gilson'un bakış açısı ile Aziz Thomas niçin ve nasıl Orta Çağ düşüncesinin zirvesinde yer almaktadır? Bu ve benzeri suallere "The Cambridge History"nin felsefe yapma ilkeleri ile doyurucu bir yanıt verilememektedir.

C. H. Lohr'un bir yazısı dilbilimsel analizlerin yanısıra özsel olarak Orta Çağ düşüncesinin ayırt edici dinamiklerini kavramada büyük ölçüde tatmin edici bilgiler sunmaktadır. Lohr' a göre, gerek Albertus Magnus'un gerekse Aziz Thomas'ın içinde

¹³ Aertsen, Jan A. *Gibt es eine mittelalterliche Philosophie?*, -Philosophie und geistiges Erbe des Mittelalters mit Beiträgen von Jan A. Aertsen (Köln), Klaus Jacobi (Freiburg i. Br.), Georg Wieland (Tübingen) und Rêmi Brague (Paris) gehalten auf dem Symposium zum 65. Geburtstag von Professor Dr. Albert Zimmermann am 9. Juli 1993 eingeleitet und für den Druck besorg von Andreas Speer- içinde, Köln 1994, s. 23.

¹⁴ Felsefi teoloji kavramı için bkz. Weischedel, Wilhelm, *Der Gott der Philosophen, Grundlegung einer philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus*, Zwei Bände in einem Band, primus Verlag, Darmstadt 1998, s. 1-37.

¹⁵ Aertsen, a. g. m. s. 23.

yer aldığı kilise (*clericus*) bilimi ile, felsefe fakültelerinin özgür araştırmacı ruhu arasında keskin bir ayrılık, hatta karşıtlık söz konusudur. Kilise bilimi, geleneksel bilgeliliğin kusursuz ve eksiksiz olarak aktarılması demektir. Çünkü Orta Çağ eğitim ve öğretiminde bireysellik değil, ruhaniyetin (*clerus*) öne çıktığı bir cemaat ruhu hakimdir. Orta Çağ'da teologun görevi, mevcut fakat gizlenmiş olan hakikatin örtülerini kaldırmaktı. Felsefe fakültelerinin üstatları için ise, hakikat, aranılıp bulunması gereken bir gerçeklikti. Onların bu farklı hakikat arayışları, Orta Çağ düşüncesinin gelişmesinde büyük rol oynadı. Bu da enerjilerini daha ziyade yeni olan şeylerin bulunmasında harcadıklarını göstermektedir. Bu nedenle onların Aristo yorumları felsefî, arayıcı, avlayıcı ve eleştireldi. Bu bağlamda filozoflar, teologların maneviyatçı yaklaşımlarından da ayrılmakta idiler.¹⁶

Aertsen, Lohr'un Orta Çağ'da teologlarla felsefeciler arasında var olduğunu söylediği hakikat arayışındaki tavır farklılığının doğruluğundan kuşku duymaktadır. Aertsen'e göre, Lohr'un bu bağlamdaki değerlendirmeleri pek çok tarihçi tarafından kabul görmektedir. Ama Lohr'un özellikle buradaki "*clericaris*" terimine yüklediği anlam tarihsel anlamda problemlili görünmektedir. Zira Lohr'un çerçevesini verdiği teologlarla filozoflar arasındaki tavır farkı, çok kaba ve karikatürseldir. Çünkü Orta Çağ'da sadece felsefe fakültelerinin üstatlarının eleştirel ve ilerici ruhlara sahip oldukları kabul edildiğinde, kilise yorumcusu Aziz Thomas'ın niçin filozof Aristoteles'e büyük bir değer verdiğini anlamak oldukça zorlaşmaktadır.¹⁷

Aertsen'in Lohr eleştirisi, "felsefî konuların bir çoğunda orijinal yorumların kaynağının felsefe fakültelerinin değil, teoloji fakültelerinin olduğu"¹⁸ dikkate alındığında haklı görünmektedir. Çünkü felsefenin ve teolojinin bir dizi ortak probleme sahip olduğu malumdur. Ancak Thomas gibi teologların felsefî meselelere olan ilgilerinin felsefî bağlamdan daha ziyade, Lohr'un da farketmediği gibi, teolojik bir çerçevede olduğu da tartışmasızdır. Skolastik dönemde Aristoteles ve Aristocu mantık, bilim yapmanın neredeyse biricik koşulu olarak kabul edildiği için, Thomas, Aristoteles'e gerçekten büyük önem vermekte idi. Çünkü pek çok Orta Çağ düşünürü gibi

¹⁶ Lohr, C. H., "The Medieval Interpretation of Aristotle", The Cambridge History of Later Medieval Philosophy içinde, s. 91.

¹⁷ Aertsen, a. g. m. s. 23.

¹⁸ Schönberger, a. g. e. s. 90.

Thomas da düşünsel faaliyetlerini skolastik bilimsel çevreye rağmen gerçekleştirmezdi. Özellikle inandığı Katolik Dini'nin rasyonel olarak savunulmasında, Teolog Thomas için Aristoteles'te pek çok malzeme vardı. Thomas da gayet doğal olarak gerektiği kadar bu kaynaktan yararlandı.¹⁹ Bu da Orta Çağ Felsefesi'nin içeriksel yorumunda Lohr'un pek de haksız olmadığını göstermektedir. Ancak meseleye "Cambridge History"nin dilbilimsel analitik yöntemi ile yaklaşılsa, Thomas'ın Aristoteles bağlamındaki kavram çözümlerinin felsefi bir dehanın etkinleşmesi olarak yorumlanması kaçınılmazdır. Zaten Kenny'nin Thomas'ın Aristoteles'in Metafizik'ine yazdığı şerhi, felsefi bir klasik olarak görmesinin arkasında yatan neden de, onun Oxford'un linguistik felsefe geleneğine bağlı bir düşünür olmasındandır.²⁰

Orta Çağ Felsefesi'ni farklı yönleri ile araştırmada Anglosakson dünyanın belirgin bir fonksiyona sahip olduğu dikkatlerden kaçırılmaması gerekmektedir. Özellikle "The Cambridge History" yayımlandığından beri, Orta Çağ üzerine yapılan çalışmaların sürekli yükselen bir ivme kazandığı gözlemlenmektedir. Bunun anlamı ise, farklı bakış açıları ile Orta Çağ Felsefesi'ndeki dinamizmin ifşa edilmesidir.

Artık günümüzde Orta Çağ Felsefesi'nin skolastik teorilerin ötesinde modern dilbilimsel bir ruha da sahip olduğu rahatlıkla söylenebilmektedir. Ancak bu ruhu okurken Orta Çağ Felsefesi'ni diğer çağlardan ayrı kılan temel dinamikler görmezlikten gelinmemelidir. Dilbilimsel yönelim, ifade edildiği gibi, bir felsefe dalı değil, pek çok bilimin yanısıra felsefeye de uygulanabilen bir yöntemdir. Yöntem ise, bir yapıda araçsal bir fonksiyona sahiptir. Hiç bir zaman amaç olarak görülmemelidir. Böyle anlaşıldığı takdirde, Orta Çağ Felsefesi'ni modern bir metot aracılığı ile yeniden okuma projesi, yaygın bir görüş olan "Orta Çağ'ın Hıristiyanlaşmış bir felsefe" olduğu yanılığını bertaraf edebilecek kudrettedir.

Kaynakça

Aertsen, Jan A., *Gibt es eine mittelalterliche Philosophie?*, -Philosophie und geistiges Erbe des Mittelalters mit Beiträgen von Jan A. Aertsen (Köln), Klaus Jacobi (Freiburg i. Br.),

¹⁹ Thomas'ın Aristoteles'ten nasıl faydalandığı ve onu nasıl yanlış yorumladığı bağlamında bkz. Dönmez Süleyman, Aziz Thomas'ta Teoloji-Felsefe İlişkisi, Bilgi ve İnanç, Karahan Yayınları, Adana 2004, s. 31-53.

²⁰ Bkz. Kenny, A., Aquinas, New York 1980, s. 20.

Georg Wieland (Tübingen) und Rêmi Brague (Paris) gehalten auf dem Symposion zum 65. Geburtstag von Professor Dr. Albert Zimmermann am 9. Juli 1993 eingeleitet und für den Druck besorg von Andreas Speer- içinde, Köln 1994.

Beierwaltes, Werner, Die neuplatonische Seinsphilosophie und ihre Wirkung auf Thomas von Aquin, Leiden 1966.

Dönmez Süleyman, Aziz Thomas'ta Teoloji-Felsefe İlişkisi, Bilgi ve İnanç, Karahan Yayınları, Adana 2004.

Dönmez, Süleyman "Orta Çağ Felsefesi bir Hıristiyan Felsefesi midir?" Felsefe Dünyası (2004/2, sayı 40).

Ebbesen, Sten, "Doing Philosophy the Sophistic Way" Gli Studie di Filosofia Medievale fra Otto e Novecento içinde Roma 1991.

Gilson, Etienne, Ortaçağ Felsefesinin Ruhu, (Çev. Şamil Öcal), Ocak 2003.

Grundmann, Herbert, Vom Ursprung der Universität im Mittelalter. Darmstadt 2. Aufl. 1976.

Jeaneau, Edouard, Ortaçağ Felsefesi, (Çev. B. Çotuksöken), İstanbul 1998.

Kenny, A., Aquinas, New York 1980.

Kenny, A., Wyclif in His Times, Clarendon 1987.

Kenny, Anthony, Wycliff (Past Masters), Oxford Univ. Pr. (Txt), Oxford 1985.

Kobusch, Theo, *Philosophie im Mittelalter*, Philosophen des Mittelalters – eine Einführung – içinde, Darmstadt 2000.

Kretzmann, Norman; Kenny, Anthony; Pinborg, Jan: The Cambridge History of Later Medieval History from the Rediscovery of Aristotle to the Desintegration of Scholasticism 1100-1600, Cambridge 1982.

Lohr, C. H., "The Medieval Interpretation of Aristotle", The Cambridge History of Later Medieval Philosophy içinde, Cambridge 1982.

Poyraz Hakan, Dil ve Ahlak, Vadi Yayınları, Ankara 1995.

Rukancı, Fatih ve Anameriç, Hakan, "Ortaçağda İlk Üniversiteler: Studium Generale" Felsefe Dünyası içinde (2004/1, sayı 39).

Sanders, Willy, Linguistische Stiltheorie, Probleme, Prinzipien und moderne Perspektiven des Sprachstils, VR Kleine Vandenhoeck-Reiche, Göttingen 1973.

Schönberger, Rolf, Was ist Scholastik, -Mit einem Gleitwort von Peter Koslowsky-, Bernward Verlag, Hildesheim 1991.

Sezal, İhsan, Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar, Paradoks (=paradox) kavramı, Akçağ yay., Ankara 1991.

Steenberghen, Ferdinand Van, Die Philosophie im 13. Jahrhundert, München, Paderborn, Wien 1977; (franz.: La philosophie au XIII siècle, Paris 1966).

Weischedel, Wilhelm, Der Gott der Philosophen, Grundlegung einer philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus, Zwei Bände in einem Band, primus Verlag, Darmstadt 1998.