T.C.

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

JOHANNES SCOTTUS ERİUGENA'DA AŞKINLIK VE İÇKİNLİK PROBLEMİ

Hakan KAYA

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Fegani BEYLER

Bingöl-2024

T.C.

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

JOHANNES SCOTTUS ERİUGENA'DA AŞKINLIK VE İÇKİNLİK PROBLEMİ

Hakan KAYA

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Fegani BEYLER

Bingöl-2024

İÇİNDEKİLER

Sayfa

Bilimsel Etik Bildirimi III
Tez Kabul Ve Onay IV
Önsöz V
Özet VI
Abstract VII
Kısaltmalar VIII
Giriş 1

BİRİNCİ BÖLÜM
ORTA ÇAĞ FELSEFESİ: TEOLOJİ, PATRİSTİK VE SKOLASTİK DÜŞÜNCE

1.1 Ana Hatlarıyla Orta Çağ'da Felsefe 7
1.2 Orta Çağ Felsefesinin Genel Özellikleri 15
1.3 Patristik Dönem Felsefesi 16
1.3.1 Aziz Augustinus 27
1.4 Skolastik Dönem 34

İKİNCİ BÖLÜM
BİR ORTA ÇAĞ DÜŞÜNÜRÜ OLARAK ERİUGENA'NIN FELSEFESİ

2.1 Johannes Scottus Eriugena'nın Yaşamı ve Eserleri 41
2.2 Eriugena'nın Doğa Anlayışı 43
2.3 Eriugena'nın Tanrı Anlayışı 51
2.4 Eriugena'ya Göre İnsan ve Tanrı-İnsan İlişkisi 57
2.5 Eriugena'nın Bilgi Anlayışı 64

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ERİUGENA'DA AŞKINLIK VE İÇKİNLİK PROBLEMİ

3.1 Aşkınlık ve İçkinlik 71
3.1.1 Empedokles'te (M.Ö. 494-434) Aşkınlık ve İçkinlik 74
3.1.2 Platon'da (M.Ö. 428-M.Ö. 348) Aşkınlık ve İçkinlik 74
3.1.3 Plotinos'ta (205-270) Aşkınlık ve İçkinlik 75
3.1.4 Immanuel Kant'ta (724 -1804) Aşkınlık ve İçkinlik 75
3.2 Eriugena'da Aşkınlık ve İçkinlik 77
SONUÇ 83
KAYNAKÇA 87
ÖZGEÇMİŞ 92

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırlamış olduğum “Johannes Scottus Eriugena’da Aşkınlık ve İçkinlik Problemi” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

22/05/2024

Hakan KAYA

TEZ KABUL VE ONAY

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Hakan Kaya tarafından hazırlanan "Johannes Scottus Eriugena'da Aşkınlık ve İçkinlik Problemi" başlıklı bu çalışma 22/05/2024 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda oybirliği/oy çokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Felsefe Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Başkan	: Doç. Dr. Üyesi Rafiz MANAFOV	İmza:
Danışman	: Dr. Öğr. Üyesi Fegani BEYLER	İmza:
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Adalet ASLAN	İmza:

ONAY

Bu Tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun …/…/2024 tarih ve 2023/22 sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Nebi BUTASIM

Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Orta Çağ Hıristiyan Felsefesinin Skolastik Dönem Hazırlık Aşaması filozoflarından olan Johannes Scottus Eriugena'nın felsefesi, Hıristiyan Orta Çağ'ının otorite anlayışı ve dogmatik bakış açısı bağlamında düşünüldüğünde özgürlük, irade ve insan kavramlarına verdiği değer itibariyle, kendisinden önceki son bin yılın en büyük kuramsal sistemi olarak tanımlanmayı hakketmiş, bu anlamda araştırılmaya değer teolojik ve mistik bir Orta Çağ düşünce sistemi olarak görülmüştür. Bu düşünce sisteminde özellikle insanı, felsefesinin merkezine alarak var olanlar içerisinde sadece rasyonel bir varlık olarak değil, insan doğasını sınırsız olana ulaşabilme potansiyeline sahip içsel yeteneklerle donatılmış bir varlık olarak gösteren hatta insanı en önemli tek varlık olarak gören düşüncelerinden hareketle, felsefe tarihinde birbirine zıt iki kavram olarak görülen aşkınlık ve içkinliğin Johannes Scottus Eriugena felsefesinde kendisine özgü bir tarzda sentezlenerek nasıl bir araya getirildiği araştırılmaya değer bir konu olarak görülmüştür.

Bu çalışmanın konusunun belirlenmesinden başlayarak, sonuçlanmasına kadar geçen sürede samimi rehberliğiyle her daim bana yol gösteren, fikirleri ile araştırmanın olgunlaşmasına katkı sağlayan çok değerli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Fegani BEYLER'e sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Yine çalışmalarımızda bizden desteklerini esirgemeyen Prof. Dr. Aydın Topaloğlu'na şükranlarımı sunarım. Ayrıca bana öğrenimim boyunca cesaret vererek beni destekleyen eşim Duygu CİVİL KAYA'ya ve kendilerinden kısmak zorunda kaldığım zamanlarda, gösterdikleri anlayışlarından dolayı, çocuklarım Ela KAYA ve Ali KAYA'ya teşekkür ederim.

22/05/2024

Hakan KAYA

ÖZET

Tezin Başlığı: Johannes Scottus Eriugena'da Aşkınlık ve İçkinlik Problemi
Tezin Yazarı: Hakan KAYA
Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Fegani BEYLER
Anabilim Dalı: Felsefe
Bilim Dalı:
Kabul Tarihi: 22/05/2024
Sayfa Sayısı: VIII (ön kısım) + 88 (tez) + 1 (ekler)
Eriugena felsefesi, kendisinden önceki Hıristiyan ve Antik Yunan felsefelerinin derin izlerinin görüldüğü erken Orta Çağ felsefesinin son büyük kuramsal sentezidir. Eriugena Metafiziğinde hiçlik ve yaratıcılık üzerine yoğunlaşan bir varoluş bulunmaktadır. Bu varoluş, bölünme hareketiyle başlayıp çözülme hareketi ile devam eden iki zıt hareketi Tanrı'da birleştiren diyalektik bir süreç olarak tamamlanmaktadır. Bu süreci bütün olarak ortaya koyarken de aşkın olan Tanrı'yı yine tüm varlıklarda içkin bir duruma indirgemektedir. Böylece aşkınlığın ve içkinliğin birliğinde tüm varoluşu kapsayan bilge bir Tanrı'nın varlığı, doğa kavramının gerçekliğiyle özdeşleşmektedir. Bu doğa metafiziği içerisinde en yüksek değere sahip olan varlık ise özel olarak insandır. *Bu çalışmamızda Eriugena felsefesinin temellerinin anlaşılması için öncelikle felsefesine yön veren düşünce ve düşünce ortamlarını, ardından aşkın ve içkin olan varoluşu bütünsel bir bakış açısıyla nasıl ele aldığını, birbirine zıt unsurları nasıl bir araya getirerek sentezlediğini, böylelikle felsefesindeki Bilge Tanrı ve yüksek insan doğasını ortaya çıkaran metafiziğinin temellerini ortaya çıkarmaya çalışacağız.*
Anahtar Kelimeler: Johannes Scottus Eriugena, Aşkınlık, İçkinlik, Bilge Tanrı, İnsan

ABSTRACT

Title of the Thesis: The Problem of Transcendence and Immanence in Johannes Scottus Eriugena
Author: Hakan KAYA
Supervisor: Assist. Prof. Fegani BEYLER
Department: Philosophy
Sub-field:
Date: 22/05/2024
The philosophy of Eriugena is the last great theoretical synthesis of early medieval philosophy, with deep traces of the Christian and Ancient Greek philosophies that preceded it. In the Metaphysics of Eriugena there is an existence centered on nothingness and creativity. This existence is completed as a dialectical process that unites two opposite movements in God, beginning with the movement of division and continuing with the movement of dissolution. While presenting this process as a whole, it reduces the transcendent God to an immanent state in all beings. Thus, the existence of a wise God who encompasses all existence in the unity of transcendence and immanence identifies with the reality of the concept of nature. Within this metaphysics of nature, the being with the highest value is specifically human. *In this study, in order to understand the foundations of Eriugena's philosophy, we will first try to reveal the thought and thought environments that shaped his philosophy, then how he handled transcendent and immanent existence from a holistic perspective, how he synthesized opposing elements by bringing them together, and thus the foundations of his metaphysics that reveal the wise God and high human nature in his philosophy.*
Key Words: Johannes Scottus Eriugena, Transcendence, Immanence, Wise God, Human

KISALTMALAR

M.Ö.	Milattan Önce
M.S.	Milattan Sonra
Vb.	Ve benzeri
Hz.	Hazreti
S.	Sayfa
yy.	Yüzyıl
vd.	Ve diğerleri

GİRİŞ

Orta Çağ Batı felsefesinin ikinci dönemi olarak bilinen skolastik felsefenin Hazırlık Dönemi filozoflarından olan Johannes Scottus Eriugena (810-877); Yeni Platoncu geleneğin son temsilcisi olarak da değerlendirilen büyük bir felsefi özgünlüğe sahip önemli ve bilinmeye değer bir filozoftur. Sistematik teolojinin önemli filozoflarından olması ve yaşadığı dönemde neredeyse unutulmuş olan Grek dilini iyi bilmesi nedeniyle bir takım felsefi kaynakları Latinceye yaptığı çevirilerle Orta Çağ felsefesine kazandırmış bir çevirmen olması, filozofu öne çıkaran özelliklerindendir. Felsefesinde Hıristiyan Orta Çağ filozoflarının ortak sorunlarını, kendine has yöntemiyle çözümleme yoluna gitmiştir. Bu anlamda döneminin en büyük felsefi problemi olan Tanrı ve Tanrı'ya ulaşmanın yolu, felsefesinin odak noktası olmuştur. Eriugena'nın felsefesinde Platon (M.Ö. 428-M.Ö. 348) etkileri görülmektedir. Bu bağlamda Platon'un idealarını Tanrı'yı bulma yolunda felsefesine işleyen Eriugena, bir anlamda döneminin büyük sorunu olan "Somut olan dünya ile soyut olan Tanrı arasında nasıl bir ilişki vardır?" problemine kendine has bir tarzda felsefi bir ivme kazandırmıştır.

Platon'un idealar dünyası ve duyular dünyası olarak ele aldığı iki dünya ayrımı düşüncesi, felsefe tarihi boyunca birçok filozof tarafından kabul edilmiş bir düşüncedir. Ancak bu kabul, somut olan duyular dünyası ile soyut olan ilahi idealar dünyası arasındaki ilişkinin nasıl bir yapıya sahip olduğu sorununu ortaya çıkarmıştır. Bu sorun, bir anlamda "Tanrı ile somut olan dünya arasında nasıl bir ilişki vardır?" sorunudur. Bu bağlamda Eriugena teolojisinde özellikle "*Teofani*" kavramını öne çıkararak Tanrı ve dünya arasındaki ilişki sorununu; "evren Tanrı'nın *Teofani'sidir*, *Teofani* ise yaratılıştır" düşüncesiyle Tanrı evren ilişkisi sorununu aşmaya çalışmıştır. Bu temelde Tanrı ve somut dünya arasındaki ilişkiyi kendine has bir yöntemle işlemeye çalışan Eriugena Yeni Platoncu ve Hıristiyan olmasına rağmen her iki gelenekten farklı bir tarzda sorunu ele almıştır. Felsefesiyle içeriksel anlamda teolojiyi özdeşleştirmiş olan Eriugena'ya göre felsefenin konusu ile dinin konusu aynı olmalıdır. Felsefe, dine hizmet etmeli ve imanın anlaşılması için çalışmalıdır. Dinin hakikatleri aynı zamanda aklın hakikatleridir. Çünkü dinin doğruları, akıl yoluyla

temellenen doğrulardır. Bu doğrultuda dini olduğu gibi kabul eder ve inanır. Yani dinde bir boyun eğme vardır. Dindeki bu boyun eğme otoriteye boyun eğmedir ve dinin kendisi otoriteyi yansıtmaktadır. Ancak bu otorite akıl olmadan eksik kalır. İlk günahtan sonra insan aklı karanlığa bulaşmıştır. Mesih'in gelmesiyle akıl aydınlığa kavuşmuştur. Aydınlığa kavuşan akıl, inancı anlaşılır kılma yolunda hakikati bulma çabası içerisinde aydınlanacaktır. Aklın kullanımıyla keşfedilen şey ise hakikatin kendisi olacaktır. Felsefenin de görevi gerçek otoriteyi yani hakikati tamamlamaktır.

Eriugena, felsefe ve dinin aynı değerde olduğunu düşünmektedir. Bu değer içeriksel anlamdaki değerdir. Dinin yorumlanması konusunda, akla öncelik vermemiz gerektiğini belirtmektedir. Eriugena'nın aklı ön plana çıkardığı düşüncesi kimi filozoflarca "özgür bir filozoftur." şeklinde tarif edilmesine neden olmuştur. Böyle bir seçimin temelinde ise aklın dini otoriteden önce geldiği görüşü bulunmaktadır. Hakikat aranacaksa bu arayışın temel ögesi akıl olacaktır. Bu şekilde aklın önemine vurgu yaparak neden aklın takip edilmesi gerektiğini temellendirmektedir. Çünkü İncil Tanrı'nın sözüdür ve hakikattir, hakikat olan din kuşkusuz rasyoneldir, aynı zamanda Tanrı evreni rasyonel bir zeminde yaratmıştır. Evren ve din rasyonel temelde Tanrı kelamı olduğuna göre, inancın ve dinin akıl tarafından onaylanması gerekmektedir, akıl tarafından onaylanmayan her otorite ise güçsüz kalacaktır. Bu noktada Eriugena akılla temellendirilmiş olan dini, otorite olarak kabul etmektedir. Ancak otoriteye karşı aklı ön plana çıkarması İncil'e karşı olduğunu göstermez. Eriugena'nın itirazı İncil'e değil, dinin farklı yorumlamasına olmuştur. Çünkü Eriugena'ya göre İncil Tanrı'nın sözüdür ve tamamen kusursuzdur ortada bir kusur varsa bu da Tanrı'nın sözünü yanlış yorumlayanlardan kaynaklanmaktadır. Bu çerçevede imanın ve aklın önemini vurgulayarak aslında dinin akla ve mantığa uygun olduğunu bu nedenle her ikisinin de aynı değerde olduğunu savunmuştur. Ancak kimi filozoflarca Eriugena, aklı hiçbir zaman ön plana çıkarmamıştır. İman her zaman ön plandadır çünkü aklın öncülü imandır ve akıl imandan aldığı güçle aydınlanır.

Daha önce de belirtildiği gibi felsefesinin ana temasına Tanrı'yı koyan Eriugena'ya göre Tanrı tarif edilemezdir. Çünkü Tanrı, tarif edildiği andan itibaren zıddıyla mukayese edilecektir. Tanrı, her türlü zıtlıkların üzerinde olduğundan, zıtlıklarla tarif edilemezdir. O, varlık olarak da tarif edilemez. Çünkü varlığın zıddı, yokluktur. Bu nedenle Tanrı, anlaşılmazdır ve tanımlanamazdır. O her şeyin

üstündedir. İyilikten, hakikatten, hayattan hatta varlıktan daha fazla bir şeydir ve hatta Tanrı, salt bir hiçliğin kendisidir. Tanrı ezeli ve ebedi bir sır olarak ifade edilebilir. Sır kavramının anlamı incelendiğinde çözülmesi mümkün olmayan giz veya gizemdir. Tanrı bilinemezdir, Tanrı'nın kendisi bile, kendisinin ne olduğunu bilemez. Eriugena'nın bu görüşleri Tanrı'nın bilinemezciliği, gnostik anlamdaki bir bilinemezcilik değildir çünkü Eriugena'da Tanrı'nın varlığına kesin bir inanç söz konusudur. Tanrı tüm varoluşun temelidir ve tüm varoluşun ulaşılmak istediği nihai hedefidir.

Felsefesinde Tanrı bağlamında bir doğa tarifi ortaya koyan Eriugena'ya göre doğa varlık ve yokluğun bütünüdür. Yani doğa var olanı kapsadığı gibi var olmayanı da kapsamaktadır. Felsefesinde öncelikle varlık ve yokluk anlamında bir varlık ayırımı yapar, ardından var olmayanları sınıflandırır. Var olmayanları dört başlıkta ele alır ancak bu var olmayanların sınıflandırılması, filozofların pek dikkatini çekmemiştir. Bunun yanında ayrıca var olanlarla ilgili bir varlık sınıflandırması daha yapar asıl filozofların dikkatini çeken ise Eriugena'nın var olanlarla ilgili yapmış olduğu doğa sınıflandırmasıdır. Bu sınıflandırmada da yine dört varlık sınıfı ortaya koyar, ancak özünde bu varlık sınıfı yaratan ve yaratılanlar olarak iki aşamada da kategorize edilebilir. Bu doğa sınıflandırmasının temelinde diyalektik bir duruş sergileyen Eriugena'da Tanrı doğanın yaratan kısmını oluştururken, fiziksel varlıklar ise doğanın yaratılan kısmını oluştururlar. Tüm yaratılmışların nihai amacı vardır. Bu amaç, Tanrı'ya ulaşmaktır. Yani her şey Tanrı'dan gelir ve Tanrı'dan gelen her şey yine nihai hedef olan Tanrı'ya dönecektir. Benzer bir düşünce Origenes'te (184-253) de vardır. Ona göre de sonunda düşmüş bütün varlıklar Tanrı'ya döneceklerdir. Evren Tanrı'nın varlığını göstermek üzere vardır.

Eriugena'nın doğa sınıflamasında, yaratan ile yaratılanın doğanın içerisinde iç içe geçmiş olduğu görülmektedir. Yaratan ve yaratılan doğanın içerisinde olup varlığın farklı durumları şeklinde ifade edilmektedir. Doğa ile Tanrı'nın bu iç içeliği düşüncesi, filozofun yaşadığı dönemde kilise tarafından panteist bir filozof olarak değerlendirmesine sebep olmuştur. Kendisi şiddetle panteist olduğuna dair değerlendirmeyi reddetse de atfedilen suçlardan ve düşüncelerinden dolayı hayatıyla bedel ödemesi, Eriugena'nın mevcut kilise anlayışıyla ters düştüğünü ortaya açıkça koymaktadır. Felsefesinde panteist gibi konuşan ancak panteist olmadığını ifade eden

Eriugena'nın bu durumu tartışılması gereken bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sistematik felsefe anlayışı kurmaya çalışan Eriugena'nın felsefesinde öne çıkan bir başka özelliği din, teoloji, felsefe ve mistisizm kavramlarını uzlaştırmaya çalışmış olmasıdır. Bu yönüyle Eriugena'da bu uzlaştırma ve birleştirme düşüncesi doğa anlayışında da diyalektik bir yöntemle kendini göstermektedir. Çünkü Eriugena'ya göre "var olan" ve "var olmayan" doğanın kapsamında olup varoluşun iki farklı durumunu göstermektedir. Yine yaratan ve yaratılanlar da doğanın iki farklı varoluşunu göstermektedir. Aynı durumda aşkınlık ve içkinliği doğanın içerisinde iç içe geçen varoluşsal bir gerçeklik olarak göstermektedir. Bir bütün olarak bu varoluşsal gerçeklik, Eriugena'nın doğa bölümlenmesi anlayışında, varoluşun farklı durumları olarak karşımıza çıkmaktadır.

Genel felsefi anlayışında bir sentezleme çabası içerisinde olması ile önem arz eden Eriugena'nın bir başka özelliğiyse döneminin otoritelerince savunulan düşüncelere karşı özgün ve aklı öne çıkaran eleştirilerde bulunmasıdır. Bu eleştirilerinin başında Eriugena, insanı özgür bir varlık olarak ele aldığından "insanın kaderinin önceden belirlenmiş olduğu düşüncesine" karşı çıkmaktadır. Ayrıca insanın kirletilmiş ve günahkâr olarak doğmuş olduğu düşüncesini de eleştirmektedir. Patristik Dönem felsefesinin önde gelen filozoflarından Augustinus'un (354-430) da ifade ettiği üzere, kurtuluşta önceden takdir söz konusudur. Bu görüş mevcut kurtuluş anlayışının Eriugena'da farklı yorumlandığını ortaya koymaktadır.

Muhakkaktır ki felsefe tarihinde öznel fikirler ortaya atan filozoflar bulundukları dönemin kültüründen, tarihinden, yaşam koşullarından ve sorunlarından doğrudan veya dolaylı olarak beslenirler. Bu beslenme, filozofların tepkisel anlamda özgün fikirlerinin ortaya çıkmasında önemli roller oynamıştır. Yani Eriugena'nın felsefe tarihinde kendisinden on bir asır sonra hala tartışılmaya değer bulunması, beslendiği kaynağın da anlaşılması ve irdelenmesi zorunluluğunu ortaya çıkarmaktadır. Bu anlamda Eriugena'nın felsefesinde, Antik Yunan felsefesinin özellikle Platon ve Yeni Platonculuk izlerini doğrudan gözlemlemekteyiz. Yeni Platonculukta başka bir deyişle Plotinos (205-270) felsefesinde evren ve Tanrı, Platon'un idealar anlayışından farklı ve kendine has bir tarzda yeniden anlam bulmuştur. Plotinos felsefesinde Yeni Platonculuğu özgün bir tarzda işlemiş; *Sudûr*,

temaşa, taşma gibi kavramlarla Tanrı'nın varlık dünyasıyla olan ilişkisi yeniden açıklanmaya çalışılmıştır. Bu anlamda madde, Tanrı, evren yeni bir varlık anlayışıyla yoğrulmuş ve kendisinden sonra uzun soluklu tartışmalara kaynaklık etmiştir. Bu kaynaklıktan Eriugena da olabildiğince faydalanmıştır.

Antik Yunan felsefesi izlerini Orta Çağ Batı felsefesine özellikle Platon ile taşımıştır. Orta Çağ Batı felsefesi, Antik Çağ'ın son dönemlerinde zaten dini boyut kazanmış olan felsefeyi, Hıristiyanlığın temel argümanlarını olabildiğince akılsallaştırmak ve temellendirmek için kullanmıştır. Tanrı'nın varlığı problemi, kötülük problemi, tümeller problemi gibi sorunlar Orta Çağ Hıristiyan felsefesinde öne çıkan sorunlar olarak çözümlenmeye çalışılmış problemlerdir. Bu problemlerin çözümlenmesinde çaba sarf eden ve özellikle Eriugena felsefesinin ortaya çıkmasında büyük etkisi olan Augustinus'tur.

Augustinus (354-430), Yeni Platonculuğun görüşlerini Hıristiyan öğretisiyle sentezleyen bir felsefe anlayışı ortaya çıkarmıştır. Erken Dönem Hıristiyan felsefesinin en önemli temsilcisi olan Aziz Augustinus, Antik Yunan felsefesiyle Hıristiyan felsefesi arasında önemli bir köprü görevi görerek, Yunan felsefesinin temellerini Hıristiyan düşüncesine kazandırmıştır. İnanç ve bilgi çözümlemesiyle öne çıkan Augustinus, inanç ve aklın uzlaşımını hakikatin anlaşılması için gerekli bir kavrayış olarak görür. Mutlu olmanın yolu Tanrı'yı ve emirlerini anlamlandırmaktır. Tanrı, iman, bilgi, irade, kader, günah, iyilik gibi kavramlarla Hıristiyan felsefesinde oldukça derin izler bırakan Augustinus, Eriugena'nın düşüncelerinin olgunlaşmasında etkin rol oynamıştır.

Kısaca belirttiğimiz düşünceleriyle Tanrı'yı anlaşılır kılma amacıyla felsefesini sistematikleştirmeyi hedefleyen Eriugena, Orta Çağ felsefesinin genel karakteristik özelliklerini felsefesine taşımış ve aynı zamanda Antik Yunan felsefesini, özellikle Platon felsefesini yeniden işleyerek, felsefesinde döngüsel bir varlık anlayışı ortaya çıkarmıştır. Döngüsel varlık anlayışıyla, kategorize bir varlık sınıflandırması yaparak varlığın başlangıç ve bitiş noktasına Tanrı'yı yerleştirmiştir. Tanrı hem başlangıçtır hem de son varış noktasıdır. Bu bağlamda Orta Çağ felsefesinin genel mücadelesi olan Tanrı'yı akıl yoluyla bulma çabası ile öne çıkan ancak felsefe tarihi kitaplarında çokça bahsedilmeyen ve döneminin dogmatik düşüncelerine karşı özgün bir anlayış geliştiren ayrıca felsefesinde akıl, irade gibi insani kavramları, dolayısıyla

insanı değerli kılacak olan hümanist bir düşünce biçimiyle tanınacak olan ve özgür insan anlayışını, Antik Yunan düşüncesinden sonra yeniden canlandırmaya çalışan önemli düşüncelere sahip bir filozof olmasına rağmen, pek çok araştırmada ancak adı ile anılan Eriugena'nın yaşamı, bilgi, evren ve Tanrı hakkındaki felsefi düşünceleri irdelenecektir. Bu doğrultuda aşkınlık ve içkinlik kavramları aydınlatılarak Eriugena'nın aşkınlık ve içkinlik kapsamına alınabilecek görüşleri detaylandırılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ORTA ÇAĞ FELSEFESİ: TEOLOJİ, PATRİSTİK VE SKOLASTİK DÜŞÜNCE

Bu bölümde ana hatlarıyla Orta Çağ felsefesiyle birlikte Orta Çağ felsefesinin genel karakteristik özellikleri ortaya konulacaktır. Ardından Orta Çağ patristik felsefesi ve sonrasında dönemin en önemli temsilcisi olan Augustinus'un felsefesi ele alınacaktır. Son olarak Skolastik Dönem felsefesi genel hatlarıyla işlenecektir.

1.1 Ana Hatlarıyla Orta Çağ'da Felsefe

Orta Çağı anlamak için Orta Çağ düşünürlerinin dünya algısından yani dünyayı nasıl algıladıklarından başlamak gerekir. Bu dönemdeki düşünürlerin ve insan algılarının genel anlamda dini bir karakterde olduğu görülmektedir. Bu algıya göre tüm varoluşun kaynağı Tanrı'dır. Tanrısız bir yaratılış mümkün değildir. Tanrı ise iyidir ve her şey onun gücüyle var olmaktadır ve onun iradesiyle idare olunmaktadır. Dünya da her şey gibi iyi olan Tanrı tarafından yaratılmıştır ve bu nedenle kötü değildir. Yani iyi olan Tanrı kötüyü yaratmaz algısından hareketle dünya da kendi başına iyidir. Dünya her ne kadar kötü olmasa da konumu itibariyle Tanrı'nın mükemmelliği karşısında aşağılara çekilmiş olarak görülmektedir. Çünkü madde olarak var olan dünya Tanrı'dan kopuşun bir sonucu ve sebebidir. Böyle bir algı anlayışının, dini merkeze alan bir düşünce anlayışı ile sonuçlandığını görmekteyiz. Böylece bu dönemde var olan dini algı, din merkezli düşünceye, dini düşünce de din merkezli felsefeyle sonuçlanacaktır (Öçal, 2010, s. 126-127).

Bu boyutuyla ele alırsak kendi içerisinde birçok döneme (İlk Çağ, 17.yy.-18.yy. vs. gibi) ayrılan felsefenin dönemlerden biri de Orta Çağ felsefesidir. Orta Çağ dönemi felsefe tarihinde karanlık bir dönem olarak adlandırılırken bazı düşünürler felsefe tarihine yaptığı katkılardan dolayı aksi görüşü savunmaktadır. Milattan sonra 2. Yüzyılda ortaya konulmuş olan eserler, Hıristiyan dini anlayışının savunuculuğunu yaptığından dolayı Apolojist babalar veya Apolojet diye isimlendirilmekteydiler. Bu kavramın ilk anlamını bulduğu yer (apoloji), hukuk sahasında kaleme alınmış olan eserler ve bu eserlerle birlikte pagan anlayış içerisinde Hıristiyan inancına dair Roma imparatorlarına yönelik yazılmış olan savunma yapıtlardır (Gilson, 2007, s. 17-18).

Bu eserlerin genel özellikleri Hıristiyan anlayışını, Antik Yunan'a karşı haklı konuma erdirmeye çalışan bazı deneme niteliğinde yazılar olmasıdır. Örneğin, o dönemde yaşamış olan Aristides'in (M.Ö. 530-M.Ö. 468) eserlerinin çevirisine bakıldığında etrafımızda birçok şey vardır. Bu şeyler; bir düzen, bir nizam, bir kural ve bir yasaya göre hareket etmektedir. Âlemde hüküm süren bu nizamlı hareketin, bir sahibinin ve düzen koyucusunun olduğunu söyler. Buradan ulaşılan sonuç ise o düzenin sahibi Tanrı'dır. Yaratılan bu evreni, Tanrı kendi kudreti ile çevrelemiş ve Tanrı'dan başka ne bir elementin ne de bir gök cisminin ilah olamayacağı vurgulanarak Hıristiyan dini anlayışın âlem anlayışı genel perspektifi II. yy.ın ilk yıllarında ortaya konulmaya başlanmıştır. Dolayısıyla felsefe, Hıristiyan filozofların yaratan ve yaratılan ilişkisini anlamlandırmak için kullandıkları bir yöntem olmuştur (Gilson, 2007, s. 18).

Orta Çağ felsefesi, Antik Çağ'ın son demlerinde ortaya çıkan din alanın daha ağırlıklı olduğu ve dinsel metinlerin, düşüncelerin, görüşlerin telif edilmesiyle felsefe tarihinde yer edinmiştir. Bu dönemde temel alınan din, Hıristiyanlık olmuştur. Hıristiyan dininin felsefe etkinliği ile açıklanıp sunulmaya çalışılmasının yanı sıra kutsal metinlerin merkeze alınarak, Tanrı'nın varlığına dair bazı kanıtların ortaya konulduğu ve Tanrı'nın tekilleri mi yoksa tümelleri mi bilebileceği hususunun irdelendiği bununla birlikte Tanrı-Bilgi-Akıl alanlarında da tartışmaların gerçekleştiği bir dönem olduğu söylenebilir. Bu dönemde felsefe etkinliği gerçekleştirilmeye çalışılırken din, felsefeye etki etmiş ve biçim kazandırmıştır. Böyle bakıldığında inanç alanının bilgiyi ve felsefeyi mümkün kıldığı aktarılabilir. Bu hususu dönemin düşünürlerinin kaleme almış olduğu eserlerinde de okumak mümkündür.

> *"Evet, Augustinus Hakikati hafızasında bulmuştur ve onu bulduğu anda Tanrı'yı da, Mutlu Yaşamı da, Hazzı da bulmuştur. "Hakikati ilk öğrendiğim andan itibaren onu hiç unutmadım. Demek ki seni ilk öğrendiğim andan itibaren hafızamdasın ve ben seni hatırlayınca ve senin hazzına varınca seni orada buluyorum." (Augustinus, 2009, s. 18).*

Bütün bunların yanı sıra Orta Çağ felsefesinde Antik Çağ'ın felsefi izlerini de görmek mümkündür. Çünkü Orta Çağ felsefesi, kendisinden önceki felsefelerden tamamen bağımsız olan bir anlayışa sahip değildir. Bu açıdan bakıldığında Antik Çağ düşüncesinin aktarılması ve geliştirilmesi Kindi, Farabi, İbn-i Sina, İbn-i Rüşd vd. gibi

önemli islam filozoflarının görüşlerinin de Orta Çağ felsefesi üzerinde belirleyici oldukları ifade edilebilir.

Orta Çağ'ın önemli düşünürlerinden olan ve Orta Çağ felsefesinin mihenk taşlarından biri sayılabilecek düşünürlerden biri de Augustinus'tur. İnancın kavramsal biçimini, formunu oluşturmaya çalışan ve Hıristiyan dini anlayışın temellerini sağlam bir felsefi yapı üzerine oturtmaya yönelmiş olan düşünür, ortaya koymuş olduğu yapıtlarla Orta Çağ düşüncesinin önde gelen filozoflarından biri olmuştur. Öte yandan Orta Çağ dönemindeki düşünürlerden bazıları Hıristiyan dini anlayışın anlaşılması için felsefenin ne kadar gerekli olduğunu düşünseler de bazı düşünürler, bu fikrin aksini savunmuş ve felsefenin inanca zarar verdiği üzerine yoğunlaşmışlardır. Augustinus'un çalışmalarıyla Orta Çağ felsefesi "Tertullianus'un (160-225) "Saçma olduğu için inanıyorum" şiarından, Augustinusçu "Anlamak için inanıyorum" şiarına doğru bir devinimin gerçekleştirtiği söylenebilir" (ansiklopedi.tubitak.gov.tr, 2023, s. 9241). Kısaca özetleyecek olursak Orta Çağ felsefesi, kendisinden önceki Antik felsefeden tam anlamıyla bağımsız olmayan; içerik olarak Tanrı, kilise, bilgi, akıl, felsefe ve Hıristiyan inancının temel doğmalarının yoğrulduğu bir felsefi döneme tekabül etmektedir. Orta Çağ felsefesi olarak Hıristiyan felsefesini, Hıristiyan vahyini dikkate almadan anlamak mümkün değildir. Hıristiyan felsefesinin diğer felsefelerden ayırıcı özelliği akıl ve vahiy kavramlarının kendi içerisinde rasyonel bir tarzda yoğrulmasıdır. Burada vahiy, aklın olmazsa olmaz veya dokunulmaz bir yardımcısı olarak işlev görmektedir. (Dönmez S. , 2004, s. 97)

Buraya kadar ifade edilenlerle Orta Çağ döneminin kabaca bir izlenimi sunulmuştur. Ancak insan zihninde canlanacak sorulardan bir tanesi; Orta Çağ anlayışına formunu kazandıran bu hususların arka planında nelerin olduğu ve nasıl şekillendiğidir? Nasıl şekillendiği sorusu yine kendi içerisinde "Bir şeyin felsefi olup olmadığını belirleyen standartlar nelerdir?" ile "Akla ve mantığa uygunluk, tutarlılık makul-mantıklı (reasonable) ile rasyonel (rationality) arasındaki fark nedir?" sorularının irdelenmesini gerektirir. Bu problemleri temele alarak konuya giriş yapmakta yarar vardır. Çünkü bu soruların yanıtı, bu çalışmada irdelenecek olan çağa yönelik düşüncelerin anlaşılması açısından etkili olacaktır.

Bir şey ontolojikse temellendirilir, epistemikse gerekçelendirilir. Eğer irrasyonel olan aklın sınırları içerisinde akla aykırı ise o şey reasonable olmaz. Ancak

bir şey aklın sınırları dışındaysa o şey reasonable olabilir. Örneğin, doktorlar bazı insanların hastalıklarından ötürü oruç tutmamasına yönelik bir açıklamada bulunarak ve bazı gerekçeler sunarak (insan bedeninin su kaybediyor olması gibi) oruç tutulmamasına yönelik makul bir tavsiyede bulunabilir ancak oruç tutan bir kişi bu tavsiyenin tersi yönünde hareket ederek irrasyonel bir meseleyi çeşitli temellendirmeler sunarak (ahiret hayatı olabilir, Tanrı'nın emirlerine uyma olabilir) reasonable hale getirebilir. O halde;

- Bir şey reasonable yapılırsa felsefi olduğu söylenebilir
- Felsefe; varlık, bilgi ve değer konuları üzerine rasyonel, tutarlı, eleştirel, sorgulayıcı ve kapsayıcı gerekçelendirmeye ve temellendirmeye dönük düşünme etkinliği olduğu vurgulanabilir.

Öte taraftan bir meseleye üç (3) bakış açısıyla yaklaşılabilir.

a) Fobik bakış açısı: Tartışılan veya üzerinde fikir yürütülen meseleyi anlamaya çalışmak yerine o konuyu reddetmedir (Fobi, Sosyal Fobi, Psikanalitik Açıdan Fobi | Ethos Psikoloji, 2023).

b) Sempatik bakış açısı: Tartışılan veya üzerinde fikir yürütülen meseleyi hata ve yanlışlarıyla birlikte sahiplenmedir (Kaynak, 2021, s. 175).

a ve b bakış açılarının problemli olduğu söylenebilir. Çünkü fobik bakış açısı ile mesele ötelenir, sempatik bakışla da aşırı derecede hayranlık duyulur.

c) Empatik bakış açısı: Bir olay karşısında hem mesafe barındırır hem de mesafe koymadan uzaktır. Çünkü empatide kendisini başkasının yerine koyma ve bir ötekini de kendi yerine dâhil etme hususu hâkimdir (Ersoy & Köşger, 2016, s. 9-11). Dolayısıyla felsefi bir meselede ne fobik ne de sempatik bir bakış açısına kapılmadan düşünce ve fikir sunmak doğru olandır.

Bu çalışmada üzerine odaklandığımız temel nokta, Orta Çağ anlayışıdır. Felsefe tarihine bakıldığında Orta Çağ'ın belli bir kesime göre karanlık çağ olarak adlandırıldığı görülmektedir. Ancak neye göre bir çağın karanlığı veya aydınlığı barındırdığı düşünülebilir. Bunun ölçütleri var mıdır? Fobik açıdan bakıldığında, Orta Çağ Hıristiyan anlayışının aklı reddeden yönü bağlamında karanlık bir çağ olduğu söylenebilir. Sempatik açıdan bakılırsa fobik perspektifle taban tabana zıt olan bir görüş teklif edilebilir. Örneğin, Tertullianus'un saçma olduğu için inanıyorum düşüncesi sempatik bakış açısının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Empatik bir bakışla Orta Çağ felsefesine bakıldığında yeni tekliflerin sunulduğunu, bazen kümülatif bir ilerlemenin olduğunu ve felsefe tarihine düşünce-fikir anlamında katkıların yapıldığı söylenebilir. O halde Orta Çağ için karanlık bir dönemdir demenin isabetli olduğu söylenemez (Cevizci, 2014, s. 173).

Orta Çağ, yeni düşünce ve fikirlerin ortaya çıktığı kümülatif bir dönem olarak ele alındığında kendisinden sonraki dönemlere de katkılarının olduğu açıkça görülebilir. Bu anlamda Orta Çağı anlamak için ayrıca Orta Çağ felsefesinden önce Hıristiyanlığın ne olduğuna da bakmakta yarar vardır. Çünkü Hıristiyan dini anlayışının tanınıp bilinmesi, Orta Çağ felsefesinin anlaşılmasını sağlayacaktır.

Hıristiyanlığın kelime anlamı Mesihçiliktir. Bu noktada akla ilk gelen soru, "Mesih kimdir?" sorusudur. Mesih'in kelime karşılığı kurtarıcıdır ve Hz. İsa'dır. Dolayısıyla Hıristiyanlık, insanlığı lanetten kurtaran kişi veya Tanrı olarak Hz. İsa'nın kurtarıcılığı üzerine konumlanmış olan bir dindir (Ayğan, 2019, s. 229).

Orta Çağ için merkezi olan şey dindir ve merkezde olan bu din, Hıristiyanlıktır. Hz. İsa döneminden önce Yahudilik dini vardı. Ancak bu dini insanlar menfaatleri için kullanıyorlardı. Örneğin, Sadukiler ve Ferisiler Yahudi mezhepleriydi. Aynı zamanda sahih, hakiki ve doğru olana yönelmeye çalışan; mezheplere ayrılmış olan dini anlayışlar vardı. Örneğin; Samiriler, Esseniler ve Nasraniler vardı. Bu mezhepler; gerçek bir dini anlayışın hiçbir şekilde menfaati, hazzı ve çıkarı merkeze almadığını, herkes için adaleti ifade eden bir din anlayışının varlığını benimsiyordu. Üzerine odaklanılan dönem, imparatorlukların olduğu bir dönemdi. O dönemin imparatorluğu olan Roma İmparatorluğu, kendi çıkarlarını da göz önünde bulundurarak çıkarcı olan mezhepleri destekleyerek, doğruyu savunmaya çalışan mezheplere karşı saldırılara yardımcı oluyordu. Nasranilerin liderleri Hz. Zekeriya, Hz. Yahya ve Hz. İsa'dır. Hz. Zekeriya mezheplerin saldırıları sonucunda öldürülünce Hz. Yahya lider olmuş ve Hz. İsa'yı vaftiz etmiştir (Vaftizin temel hususu şudur; insanın insana kötüyü, çirkini işlemeyeceğine dair söz vermesidir. Çünkü her insan Tanrı'ya söz vermiş ve zamanı geldiğinde vaftiz edilerek o söz kendisine tekrar hatırlatılır). Ancak mezheplerin saldırıları devam etmiş ve bu saldırılarla birlikte Hz. İsa da çarmıha gerilerek öldürülmüştür (Erdem, 1993, s. 136-137).

Hz. İsa'nın öldürülmesiyle birlikte Hıristiyanlık devam etti fakat Hz. İsa figürü değişti. Artık insanların karşısına iki tane Hz. İsa figürü çıkmaktaydı. Bunlardan bir

tanesi tarihi İsa'ya karşılık gelirken, ikincisi ilahi İsa olacaktır. Roma İmparatorluğu her şeye sahipti ama bir dine sahip değildi. İşte burada Roma İmparatorluğu, İlahi İsa'yı ele alacaktır. Hz. İsa'nın dönemine nispeten tanıklık eden iki fikir insanı ortaya çıkıyor: Bunlar; Pavlus (5-64) ve Petrus (6-68)'tur. Pavlus kendisinin Ferisi olduğunu ifade eder ve Hz. İsa'nın toplum tarafından yanlış anlaşıldığını vurgular. Zira kendisi Şam yolcuğuna çıkarken Hz. İsa'nın onu ziyaret ettiğini ve artık din yetkilisi olarak kendisini-Pavlus- seçtiğini söyler. Dolayısıyla Hıristiyanlığa karşı söz söyleyen Pavlus olmaktadır. O açıdan Hıristiyanlıktaki birçok dogmayı, dini Roma İmparatorluğu için tehlikesiz hale getirmek için Pavlus teklif etmektedir. Pavlus, Hz. İsa'nın Tanrı olduğunu ve ölmek zorunda olduğunu aktarır. Çünkü insanlık günahkâr ve lanetlenmiş bir durumdaydı. Yasaklı meyvenin ısırılmasıyla birlikte ilk günah ortaya çıktı ve bu ilk günahın bedeli bütün insanlığa kesildi. İlk günahın bedelini ancak Tanrı ödeyebilirdi. Neden ödemesi gerektiğine dair sunulan gerekçe ise Tanrı'nın insanları çok sevmesiydi. O yüzden insanlığın üzerindeki laneti ortadan kaldırmak için oğlunu insan suretinde göndermiş ve oğlunun katledilmesine izin vermiştir (Tarakçı, 2006, s. 308-309).

Hz. İsa'dan sonra uzun bir süre boyunca Hıristiyanlığa inananlar, toplumsal baskı altında gizli bir şekilde yaşamaktaydılar. Zamanla Hıristiyanlık Roma İmparatorluğu içerisinde resmi din olma yolunda özgürleşmeye başladı. Nitekim Roma İmparatoru Konstantin, 313'de Milano Fermanı'nı yayınladı. Bu fermanla, Hıristiyanlar Roma imparatorluğunun kutsal varlığını kabul etmek koşuluyla özgür olacaklardı ve inançlarını rahat bir şekilde yaşayabileceklerdi. 325 yılında İznik Konsil'inde ise Hz. İsa'nın Tanrı olduğu kabul edilir. 431 yılında Efes Konsil 'inde ise Hıristiyan dinine en uygun olan 4 İncil resmileşir. Bu İnciller; Matta, Markos, Luka ve Yuhanna'dır. Yuhanna en yeni İncil'dir. Yuhanna İncil'inin ilk ayeti Tanrı Logos'tu, Logos'la beraberdi. Yani önce Tanrı vardı. Tanrı, Tanrı'yla(oğluyla) beraberdi. Dolayısıyla dinin değişimi metinlerle sabitlenmeye başlanmıştı (Polat F. A., 2010, s. 62-64).

Hıristiyan dini anlayışın kendine ait dogmaları vardır. Hıristiyanlığın ilk doğması olarak teslisi ele almak gerekir. Teslis: Üçleme, demektir. Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tan oluşmaktadır. İsa Mesih, Tanrı'nın oğludur (Yenipınar, 2022, s. 99). Enkarnasyon (Tanrı'nın insan bedeninde canlanması düşüncesi) ve teslis (baba-oğul-

kutsal ruh) anlayışında Antik Yunan felsefesine ait izlerin olduğu görülmektedir. Bu anlamda Teslis anlayışının Plotinos'tan geldiği apaçıktır. Çünkü Plotinos'un felsefi anlayışında Bir-Nus-Ruh üçlüsü vardı (Bayraktar, 2008, s. 198-199).

Hıristiyanlık anlayışında, teslis inancı önemlidir. Bunun da zeminini Antik Çağ düşünürlerinden olan Plotinos'un oluşturduğu söylenebilir. Plotinos'ta hipostaz anlayışı hakimdir. Ona göre hiçbir sıfata gelmeyen kendi kendisiyle var olan *"Bir"* vardır. *"Bir"* kendisini düşünerek *Sudûr* etmeye vesile olur ve "Nus" oluşur. "Nus" un özelliğiyse "Bir'i tefekkür etmektir. Böylece tefekkür sırasında yeni bir *Sudûr* daha gerçekleşir ve "Ruh" meydana gelir. Dolayısıyla Hıristiyan düşüncesindeki teslis anlayışı, Baba-Oğul-Kutsal Ruh = Bir-Nus-Ruh felsefi zemininde temellendirilir. (Aydın F. , 2016, s. 123).

Hıristiyan anlayışının bir diğer dogması da Tanrı, kutsal kitap ve peygamberlik gibi kavramların farklı mezheplerde farklı anlayışlara sahip olsalar da Hıristiyanlık düşüncesini şekillendirmede vahiy konusunun başat bir rol üstlenmesidir (Karahan, 2018, s. 288).

Hıristiyanlığın temellerinin dayandığı bir diğer dogma ise "ilk günah" dogmasıdır. "İlk günah" yasaklanan meyvenin Hz. Âdem tarafından yenilmesi ve bu günah sonrasında Hz. Âdem'in cennetten çıkarılmasıdır. Hz. Âdem tarafından işlenen bu ilk günahtan dolayı tüm insanlar günahkâr olarak doğarlar. Bu durum, Orta Çağ'da tartışılan tümeller sorununun bir sonucu olarak ortaya çıkar. Çünkü tümeli etkileyen her şey onun altında yer alan tikeli de etkiler. (Cevizci, Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard' a, 2020, s. 181)

11.yy.a kadar Hıristiyanlıkta mezhep ayırımı yokken Katolikler ile Ortodokslar arasında bazı görüş ayrılıkları mevcuttu. Bu görüş ayrılıkları özellikle Haçlı Seferlerinde ortaya çıkan olaylar neticesinde keskin ayrılıklara dönüşerek Katoliklerden sonra ikinci bir mezhep olan Ortodoks mezhebini ortaya çıkardı. 15.yy.a kadar Katoliklik içinde uzlaşılmayan problemler bulunmaktaydı. Kilise babalarının konumu, incilin konumu ve kurtuluşun bireysel mi yoksa toplumsal mı olacağı konuları ayrışmanın ortaya çıkmasının nedeni olan belli başlı problemlerdi (Eroğlu, 1999, s. 391). Ortodoks kiliselerinin kurucuları olarak bilinen Kapadokya Patristik Babaları Kayserili Büyük Basil, Nyssalı Gregorius ve Güzelyurtlu Gregorius'tur. Bu düşünürler, günümüz Hıristiyanlık hiyerarşisinde özellikle Ortodoks mezhebinde

önemli bir yer tutmaktadırlar. Bu düşünürler, Doğu Hıristiyan anlayışının ortaya çıkması ve yayılmasında büyük etkilere sahiptirler. Özellikle Basil, Teslis inancı başta olmak üzere Hıristiyanlığın Orta Çağ dönemindeki doğmalarının alt yapısını oluşturmuştur (Yenipınar, 2022, s. 113). Hıristiyanlığın ortaya çıkışından on bir asır sonrasına kadar birçok net farklılıklar olsa da ayrılıklar kesin çizgilerle belirlenmemiş ve henüz Katolik inancı dışında farklı bir mezhep ortaya çıkmamıştı. Ortodoks kiliseleri ortaya çıkana dek bilinen büyük mezhep Katoliklik mezhebi olmuştu. Katolik mezhebi, geleneğe bağlılığı, merkeziyetçiliği ve dogmatik tutumuyla diğer mezheplerden farklılık göstermektedir (Karahan, 2018, s. 288). Ortodoks inancı ortaya çıktıktan sonra15. yy.a kadar Katolik ve Ortodoks mezhepleri birbirine zıt çatışma halinde iki farklı mezhep olarak kaldı. Örneğin Katolik kilisesi bir karar aldığında bu karara uymayan dinin dışında sayılırdı ancak bu durumdan rahatsız olanlar vardı ve sadece din çerçevesinde değil siyasi çerçeve içerisinde de bu rahatsızlık mevcut olmaktaydı. Bunlardan biri Martin Luther'dir (1483-1546). Martin Luther, 1517 yılında 95 maddelik bir bildirgeyi kilisenin kapısına asmıştır. Böylece Katolik ve Ortodoks dini anlayışlarının yanına bir yenisi daha eklenmiştir. Bu yeni dini anlayışın adı Protestanlıktır. Protesto edilen nedir? Katolik dini anlayıştır. Martin Luther, iki kılıç doktrinini savunmaktadır. Bu kılıçlardan biri dini diğeri ise siyasi kesimi temsil etmektedir. Bu anlayışla birlikte Katolik anlayışında var olan kiliseyle kurtuluşun yerini ferdi kurtuluş almaktadır. Martin Luther'e göre bir insan kurtuluşu arıyorsa, bunun yolu kiliseden geçmemelidir. Ona göre, insan kendisini ne kadar bir kuruma vakfederse kurtulmasının yolu o kadar kolaylaşır. Vakfolmaktan kast edilen, o dönemde oluşmaya başlamış olan Alman ulusudur. Dolayısıyla Alman ulusu üzerinden devlet kurumuna vurgu yaptığı söylenebilir. Nitekim ona göre bu iki kılıç bir araya gelmedikçe bir düzenin kurulamayacağı düşünülür. Yani kılıcın bir tarafında Alman prensleri, diğer tarafında ise Protestanlığın kendisi bulunmaktadır. Tarihsel süreçte alınan kararlara karşı dini anlamda engel çıkarsa buna Protestanlığın çözüm oluşturacağını, siyasi bir problem ortaya çıktığında ise Alman prenslerinin buna çözüm getireceğini ifade etmiştir (Akbaş, 2017, s. 24-26).

Genel hatlarıyla ele almaya çalıştığımız Orta Çağ felsefesini, felsefe olarak kabul etmeyen filozoflar olduğu gibi felsefe olarak kabul eden filozoflar da çoğunluktadır. Örneğin Ünlü Fransız felsefecisi Etienne Gilson, Orta Çağ felsefesini başlangıçta bir felsefe olarak kabul etmese de felsefeyle uğraştığı olgunluk döneminde

bunu inkâr edememiştir. Ancak sonrasında yaptığı çalışmalarla Orta Çağ felsefesini Hıristiyan felsefesine indirgeyerek kabul etmek durumunda kalmıştır. Ancak genel kanaat odur ki Orta Çağ'da, kaynakları pek açık olmamakla birlikte, kendisinden sonraki dönemlere, modern felsefeye etki etmiş bir felsefe vardır. Bu felsefe köklü bir felsefedir. Ancak Gilson'un indirgemeci yaklaşımının ötesinde Orta Çağ felsefesinin ortaya çıkışına ve gelişimine, İslami felsefenin ve Antik Yunan felsefesinin de etkisinin büyük olduğu bir felsefe dönemidir (Dönmez S. , 2004, s. 97). Biz Eriugena'nın anlaşılması açısından daha çok Hıristiyan felsefesi ve Antik Yunan felsefesinin Orta Çağ üzerindeki etkisinden kısaca bahsettik ve görülen o ki Orta Çağ felsefesi, kilise öğretileri ile devam etmiş ama bu durum rönesans döneminde bilim ve bilimsel düşüncenin yavaş yavaş gelişmeye başlamasıyla birlikte eleştirel olan bir düşünceye doğru evrilmiştir.

1.2 Orta Çağ Felsefesinin Genel Özellikleri

- Bu döneme Latince ve Yunanca dilleri hâkimdir. Ancak Skolastik Dönem ile beraber Latince hâkim konuma gelmiştir.
- Orta Çağ Batı felsefesi, tamamıyla dini olan bir felsefedir.
- 313-325-476-1453-1492 tarihleri Hıristiyanlık düşüncesinin batı düşüncesinde yer edinmesi açısından önemli tarihlerdir. 313 Milano Fermanı, 325 İznik Konsili, 476 Batı Roma'nın yıkılması ve Bizans'ın güçlenmesi, 1453 Doğu Romanın yıkılması, 1492 Endülüs'ün yıkılması ve Amerika'nın keşfi, 1517 yenidünya dininin ilan edilmesi
- Siyaset ve dinin birbirini tahrip etmesiyle yeni bir din-Hıristiyanlık- meydana geldi.
- 2-3.yy. ile 8.yy. arası Patristik Dönem ve 8.yy. ile 15.yy. Skolastik Dönem olarak ikiye ayrılır. Patristik Dönem, Hıristiyanlık felsefesinin kurucu babalarının yer aldığı dönemdir. Skolastik Dönem ise Patristik Dönem'de ortaya çıkan kurucu öğeleri geliştirme ve koruma dönemini oluşturmaktadır.
- Patristik Dönem'de gnostisizm ve katoliksizm yapıları birlikte bulunmaktaydı.
- Skolastik Dönem'de gnostisizm dışlandı.
- Hıristiyanlık felsefesinin kaynakları iki türlüdür. Kitab-ı Tedvini ve Kitab-ı Tekvini denilen kaynaklardır. Kitab-ı Tedvini iki kapak arasına sığdırılmış olan

kaynaktır. Kitab-ı Tekvini ise kâinat kitabıdır. İncil, Pavlus'un Mektupları, kilise babalarının öğretileri Kitab-ı Tekvindir.

- "İnanmazsanız anlamazsınız" ana nokta budur. Yani anlamak için önce yapılması gereken inanmaktır. Buradaki inanç, Hıristiyanlık üzerinden kiliseye olan inançtır.
- Orta Çağ'da kiliseler önemlidir ama kiliseler kadar üniversiteler de elzemdir. Çünkü üniversitelerde vazgeçilmez alanlar vardır. Teoloji, tıp, felsefe gibi örnekler verilebilir.
- Hıristiyan teolojisi Süleyman tapınağını bir metafor olarak alır. Süleyman tapınağının yedi (7) sütunu vardır. Hıristiyan teolojisi de yedi (7) sütün üzerindedir. Bunlar; dil bilgisi, retorik, diyalektik, aritmetik, geometri, astronomi ve müziktir. Bunların var olma amacı teolojidir. Çünkü bunlar öğrenilmeden teolog olunması mümkün değildir.
- Kilisenin gayelerinden biri kavimler göçü ile göç etmiş olan havzanın dışındaki eğitimsiz barbarlar olarak görülen insanların terbiye edilmesidir.
- Aristoteles'in (M.Ö. 384-M.Ö. 322) madde ve form ilişkisi benimsenmiştir. Katolik kilisesi toplumu madde olarak görürken, kendisini form olarak ortaya koymuştur. Eğer toplum kiliseye başkaldırmaz ve kiliseye itaat ederse kilise de toplumu Tanrı'ya doğru yükseltecek ve kurtaracaktır.

1.3 Patristik Dönem Felsefesi

M.S. 2. yy.'dan 8. yy.'ın ortalarına kadar süren tarihsel süreçte gerçekleşen felsefe faaliyeti dönemine Patristik Dönem Felsefesi denilmektedir. Bu dönemin inanç temellerini atan kilise alimlerine başka bir deyişle Ruhban sınıfına Kilise Babaları denilmektedir. Bu dönemde Hıristiyanlık inancının dini temelleri ile ilgili eserler üretilmiş, dini kurumlar ve kurallar ortaya çıkmış ve belirli konsillerde bu kurallar karara bağlanmış ve böylelikle, Hıristiyanlık inancıyla ilgili temeller atılmıştır. İşte bu dönemdeki Patriklerin bu faaliyetleri bu dönemin Patristik Dönem olarak adlandırılmasına neden olmuştur. Bu dönemdeki Patristik faaliyetlerin literatürüne de Patristik Literatür denilmiştir. Yani Patristik Dönem felsefesi babaların felsefesidir. Babalardan kasıt Hıristiyan dini anlayışın felsefesini kuran ruhbanlardır (Yenipınar, 2022, s. 98). Bu durumda Antik Yunan Felsefesinden sonra Patristik Dönemde yeni bir din -Hıristiyanlık- ile tanışıldı. Bu, dinin felsefe üzerinde etkisinin sonucu olarak

felsefe açısından yeni bir dönemin ortaya çıkmasına vesile oldu. Ortaya çıkan bu dönem de Patristik Dönem olarak nitelendirildi. Felsefi anlamda Patristik felsefe dönemi, kilise babalarının, apoloji tarzında metinlerinin kaleme alındığı bir dönemdir. Apoloji demek, savunmacı tarzda metinlerin yazılması demektir. Kime karşı savunma halinde oldukları zihinde canlanabilir. Paganlara karşı, yani Hıristiyan olmayanlara, Gnostiklere karşı yapılan savunmalardır. Arka planda ne olduğu sorgulanabilir. Bunun da en temelinde Gnostiklerin kurtuluşun cemaatle değil, ferdi olduğunu kabul etmesidir. Çünkü böyle bir anlayış kiliseye karşı büyük bir tehdittir. (Çelik, 2022, s. 306)

Gnostiklere karşı yapılan bu savunmaları daha iyi anlayabilmek için gnostisizmi kısaca açıklamak gerekir. Gnostik kelimesinin kökü "gnosis"tir. Gnosis manasıyla bilgi demektir. Ancak bu bilgi kutsal bilgidir. Kutsal bilgi her insanın ruhunda sönmeye yüz tutmuş bir şekilde vardır. İnsanoğlunun görevi de bu sönmeye yüz tutmuş olan ateşi korlamaktır. Gnostiklerde iki âlem anlayışı vardır. Bunlardan birincisi Tanrısal, ikincisi ise maddesel âlemdir. Tanrısal âlem ile iyi-güzel-doğru olanın temsil edildiği yere tekabül eder. İkinci âlem olan maddesel âlem ise yokluğun, kötülüğün, çirkinin ve yanlışlığın temsil edildiği yerdir. Onlara göre insanların ilk yaşam alanı Tanrısal âlemdir. Ancak Âdem Tanrısal âlemde tek başına değil, Havva ile yaşadı. İnsanoğlu Tanrısal olan âlemde yaşarken şeytan bir meyve teklif etti. Meyvenin yenilmesiyle birlikte insanlıkta aynı suça ortak oldu. Çünkü ilk günah ortaya çıkmıştır. Tanrısal âlemde kötülük olmadığı için Tanrısal âlemden dışlanıp maddesel âleme gönderildiler. Gnostiklere göre Âdem ve Havva ilk günahı işlemiş olsalar da içlerindeki bulunan o kutsal bilgiyi yok etmediklerini ve sadece o bilginin kor derecesinin azaldığını vurgulamaktadırlar. Tanrı'yla yeniden görüşmek için o ateşin yeniden harlanması lazım ve bunu gerçekleştirmişlerdir. Gnostikler bu durumu da göz önüne alarak insanoğlu maddeye iştiyak ederse içindeki ateşi söndürmeye yaklaşır ve Tanrısal âlemden uzaklaşır ama tam aksini gerçekleştirmeye çalışırsa da insan yeniden Tanrı'yla birlikte olma yolunda ilerlemiş olur. Dolayısıyla madde olumsuzlanarak tekrar mükemmel âleme ulaşılır (Gündüz, 2000, s. 52).

Bütün bunların yanı sıra bu anlayışa karşı çıkanlar olmuştur. Örneğin MS. 2. yy. da yaşamış olan İrinaios (140-202), Hıristiyanlığın bilgi işi değil, inanç işi olduğunu vurgulamıştır. Dolayısıyla gnostisizmin yerini pistis almaya başlamıştır.

İrinaios'tan sonra gelen Tertullianus ise Gnostiklerin beslendiği Antik Yunan felsefesine karşı savaş ilan eder ve "akıl almaz olduğu için inanıyorum" diyerek o da gnostisizmin yerine pistisi koymuştur. Dolayısıyla İrinaios, Tatianus, Tertullianus gibi düşünürler Antik Yunan düşüncesine ve akla karşı çıkarak Hıristiyanlığı sadece inanç üzerinden ele alıp okumaya çalışan düşünürlerdir (Uslu, 2021, s. 40). Bilginin karşısına inancın bir düşman olarak sunulması geleneği başlatılmış ancak bunun sürdürülebilir bir tarafı olmamıştır. Nihayetinde sürdürülememiştir. Bu nedenle Antik Yunan ile Hıristiyanlığı, kilise ve insanı, din ve aklı uzlaştıracak düşünürlere ihtiyaç vardır. Bu doğrultuda Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde Yahudi ve Gnostiklere karşı Hıristiyanlığı savunanların başında gelen Justin Martyr (100-165) isimli apolojist; "akla uygun olan her şey Hıristiyanlığa aittir" ve "Hıristiyanlığa ait olan her şey akla uygundur" (Tarakçı, 2005, s. 136) ifadesiyle, aklı Tanrı'nın insana kendisini bulmasını istediği için ona bahşetmiş olduğu bir lütfu, olarak görmektedir. Tanrı'yı bulmanın sadece felsefe ile gerçekleştirilemeyeceğini inanç ile birlikte eksik kalan noktaların tamamlanabileceğinin vurgusunda bulunulur. Ayrıca insanın felsefe ve inanç ile birlikte Tanrı'ya ulaşması, tam anlamıyla mümkün değildir ve bunu tek başına gerçekleştiremeyeceğini o yüzden kiliseye ihtiyacının olduğunun da altını çizmektedir.

Öncelikle Clemens (150-215) bu dönemin önemli düşünürlerinden biridir. Daha önce Tertullianus'un önermesi olan "saçma olduğu için inanıyorum" önermesini "anlamak için inanıyorum" olarak değiştirdiği söylenebilir. Gnostiklere mensup olan biridir. Çünkü merkezde bilgi vardır. Ancak bu bilgi kutsal olan bilgi anlayışıdır (Cevizci, Felsefe Sözlüğü, 1999, s. 832-833). Clemens, felsefi görüşüyle şunu vurgular; sadece inanç esas alınırsa bu bir hiçtir, sadece anlama esas alınırsa bu da bir hiçtir. O yüzden birbirini tamamlayan olgular belirecektir. Clemens, eski çağlar (özellikle Antik Yunan düşüncesi) ve eski ahit anlayışlarının insanlığın aklını yeni bir devre hazırlamak için var olduklarını vurgular. Bununla kastedilen şey; eski çağların Hıristiyanlık için bir ön hazırlık mahiyetinde olduğunun üzerinde durur. Çünkü sadece Antik Yunan ve eski ahit ile kalınsaydı hakikat insanoğluna net bir şekilde gözükmeyeceği gerekçe olarak sunuldu. Onun için eski ahit ve Antik Yunan anlayışlarının yanı sıra Hıristiyan dini anlayışına ihtiyaç olduğu aktarılmaktadır (Cevizci, Orta Çağ Felsefesi Tarihi, 2001, s. 44-45) .

Bilgiye son derece önem veren Clemens'e göre kendini bilmek Tanrı'yı bilmektir. Tanrı'yı bilen de ona ne kadar benzediğini anlar. Hıristiyanlar Tanrı için dünyadan vazgeçmelidir, sıradan ve sade olmalı akla ters düşen isteklerden vazgeçmelidir (Gilson, Orta Çağ'da Felsefe, 2021, s. 68-69). Yine Clemens'te Orta Çağ'da çokça kullanılacak olan negatif teolojinin ilk örneğini görmekteyiz. Tanrı hakkında olumlu bir bilgiye sahip olamayız. Yani Tanrı için kendi duyularımızdan hareketle iyi, güzel sonsuz gibi kavramlar kullanamayız çünkü o cins ya da tür değildir bu kavramları ancak insanlar için kullanabiliriz, yani O deneyim ve kavramamızın ötesindedir, bizim kavramlarımız O'nun için yetersiz kalacaktır (Cevizci, Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard' a, 2020, s. 193).Buraya kadar anlatılan Patristik felsefenin birinci dönemi Yahudi, pagan ve Gnostiklere karşı savunmalarla başlamış, sonrasında bir felsefe düşmanlığı ortaya çıkmıştı. Clemens ile birlikte ise felsefeye bakış bir anlamda değişmiş, imanın tek başına hakikati aramada yeterli olmadığı, bununla birlikte inanç ile felsefenin bir arada olmasının önemi ortaya çıkmaya başlamıştır.

Patristik Dönem felsefesinin ikinci döneminde ise artık Antik Yunan düşmanlığının olmadığı bir dönemin başladığını görmekteyiz. Bu dönemi etkileyen Antik Yunan döneminin hâkim filozofu ise Platon ve Platon'un çizgisinde felsefesini kuran ilk çağ felsefesinin son düşünürlerinden Plotinos'tur. Bu bağlamda Patristik felsefesinin ikinci dönemini daha iyi anlayabilmek için Yeni Platonculuk yani Plotinos felsefesinden kısaca bahsetmek gerekir. Sonrasında Patristik Dönemin düşünürleri üzerinden hareket etmek daha isabetli olacaktır.

Plotinos Hellenistik Roma döneminin son felsefi akımı olarak kabul edilen Yeni Platonculuk felsefesinin en önemli temsilcisidir. Felsefesinde öne çıkan özelliklerin başında Tanrı'ya yükseliş ve Tanrı'yla birleşme önemli bir yer tutar. Bu yükseliş amacından mistik bir felsefi görüş sergileyen Plotinos, din temelli bir felsefe görüşü sergilemektedir. Plotinos'a göre Tanrı her şeyin kaynağı ve insanların dönecekleri yerdir. Tanrı her şeyi aşar Tanrı dili dahi aşar ve ifade edilemezdir. Tanrı *"Bir"* dir. Tanrı ezeli ve ebedidir, varlığın ötesindedir, değişmeyendir, bölünemezdir ifadeleri dışında Tanrı hakkında hiçbir şey söyleyemeyiz. Tanrı ve yaratılan arasındaki ilişkiyi ise panteist ve özgür bir yaratım olarak tanımlamamak gerektiğini, özellikle düşüncelerinde yer vererek varoluşu; *Sudûr* yani türüm kavramıyla açıklar. Bu

anlamda *Sudûr* yoluyla var olanların Tanrı'da bir azalmaya neden olmadıkları gibi Tanrı için bir önemleri de yoktur. (Cevizci, Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard' a, 2020, s. 163-165)

Türüm sürecinin başında Tanrı bulunur, Tanrı'dan *Sudûr* yani taşma yoluyla Nous ortaya çıkar Nous'tan evren ruhu taşar ve evren ruhunun temaşası ile de doğa oluşur. (Erciyes Özkan, 2018, s. 4). Burada istekli ve bilinçli bir yaratma söz konusu değildir. Nasıl bir ışık yayılıp saçılıyorsa, nasıl ateş etrafına ısı yayıyorsa, aynen bunun gibi bir taşma söz konusudur. Anlaşılan o ki olgunluk düzeyine ulaşan her varlık kendini aşmak isteyecektir. Üremek, çoğalmak dahi bu anlamda olgunluğun gerçekleşmesi yani türüm olarak düşünülebilir. Bu yaratım bilinçli değildir. Bilinçli yaratım Nous'ta istemli yaratım ise Ruh'ta gerçekleşecektir. Yine Plotinos'a göre insan ruh ve bedenden oluşmuştur. İnsan ruhunun bedene yani maddeye girmesi mezara girmesi gibidir. Günah sonucu Tanrı'dan bir kopuştur. Ruhun bedene girmesi Tanrı'ya en uzak olan maddeye karanlığa girmesidir. Ancak Dünya Tanrı'nın ışıması olduğu için aslında kötü değildir. İnsan ruhu maddeye bulaştığı ölçüde kötü olur maddeden uzaklaşıp Tanrı'ya yaklaştıkça temizlenir. Yine insan bir önceki yaşamındaki yaşantısıyla bir sonraki yaşantısını belirler. Maddeye düşkün olan insanın ruhu bir sonraki yaşamında hayvanlaşacaktır. Ama düşünülür dünyaya yönelmek ise Tanrı'yla bir olmasına kadar bir yükselişle sonuçlanacaktır (Gökberg, 1998, s. 119-121). Plotinos, *Sudûr* anlayışı ile bir anlamda Tanrı evren ilişkisini açıklamaya çalışır. *Sudûr* görüşüne göre Nous, "Bir"in zorunlu ve bilinçsiz temaşasının sonucu olarak ortaya çıkar. Ortaya çıkan varlıklar, ilkesini temaşa eden alt varlık üstteki varlığın mükemmelliğini isteyecektir düşüncesinden hareketle Tanrı'ya doğru olan bir aşk ile Tanrı'yla bir olma yoluna çıkacaklardır. Burada insan, ahlaki olanla beraber entelektüel bir girişimle Tanrı'ya olan aşkın neticesi olarak Tanrı'ya ulaşmanın yollarını arayacak ve Tanrı'yla birleşme yoluna gidecektir (Kılıç, 2009, s. 51).

Yeni Platonculuk görüşüne en önemli temsilcisi olan Plotinos temelinde kısaca değindikten sonra, Orta Çağ felsefesinin Patristik Dönem filozoflarını ise özellikle Yeni Platoncu görüşten etkilenen ve yine Eriugena felsefesini anlamak için Eriugena felsefesinin oluşumunda etkili olan düşünce ve fikirleri, başka bir deyişle doğrudan veya dolaylı olarak Eriugena felsefesinde etkili olan filozofları anlayacak bir düzlemde işlemeye çalışacağız.

Patristik Dönemin Clemens'ten sonra bir diğer önemli düşünürü Origenes'tir (185-254). Orta Çağ'ın mistik düşünürlerinden Origenes, apologet bir filozof olup aynı zamanda Gnostik görüşlere sahiptir. Düşüncelerinde Hıristiyan dini inancının temelleriyle Yeni Platonculuğu harmanlamaya çalışmıştır. Ona göre Tanrı evreni ezeli ve ebedi olarak yaratmıştır. Yani evrenin yaratılışı belli bir zamana bağlı olarak gerçekleşmemiştir. Tanrı'nın yaratmasından sonra yaratıklar Tanrı'dan uzaklaşmışlardır. Bu uzaklaşma dünyevi olana meyilli olduklarından kaynaklanmaktadır. Burada Tanrı'dan uzaklaşma bir düşme olarak görülmektedir. İnsan Tanrı'ya ulaşmak yani kurtuluşa ulaşmak istiyorsa dünyevi olandan uzaklaşması gerekecektir. Kurtuluş sadece insan için değil şeytan için bile mümkündür. Sonunda tüm varlıklar kurtuluşa ereceklerdir, bunun da tam gerçekleşmesi İsa sayesinde olacaktır. Tanrı'dan Logos, Logostan, Kutsal Tin türemiştir. Burada Logos İsa'ya karşılık gelmektedir (Gökberg, 1998, s. 128). Origenes, Plotinos'un hiyerarşisini Hıristiyanlık için kurgulamıştır. Plotinos'taki *"Bir"* anlayışı Origenes'in anlayışında "Baba" ya karşılık gelirken, "Nous" ise "Hz. İsa" yani logosa veya "küçük logosa" tekabül eder, üçüncü ve son nokta olan "Kutsal Ruh" ise "Bir'e karşılık gelir. Tanrı tektir ve mükemmeldir. O'nun nasıl olduğunu düşünmek imkansızdır. İnsanların ruhları ilk günahları nedeniyle köledir. İnsanlar özgür varlıklardır. İnsan aldığı kararın kaynağıdır. Özgürlük, ilk günahın nedeni olduğu gibi iyiliği seçmesi de insanın kararı yani özgürlüğüyle olacaktır. İnsan doğal olarak Tanrı'nın suretinde ve benzerinde yaratılmıştır. Bu şekilde insan kendisini tanıyarak Tanrı'yı da tanımış olacaktır. Ruh bedenden kurtulmak için çile çekmelidir; İsa'nın inayeti, insanın Tanrı'yı bulmasına yardımcı olacaktır. İsa ilk günahın bedelini ödemek için bir bedene girmiş ve söz olmuştur (Gilson, Orta Çağ'da Felsefe, 2021, s. 79-80). Tüm ruhlar Tanrı tarafından aynı şekilde yaratılmıştır. Bununla birlikte yaratıklar, ruhların nitelikleri bu dünyaya gelmeden önceki davranışlarından kaynaklanır ve günahın onların bedenlerinde saklandığını savunmuştur. Bu dünyada ruhlar özgürce hareket edebilir. Tanrı'ya dönmek tüm yaratıkların nihai amacıdır (Cevizci, Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard' a, 2020, s. 194). Yeni Platonculuk izlerini Orta Çağ'da sürdüren geleneğin başında olan ve sistemli bir teoloji kurmada Augustinus'tan sonra Patristik Dönemin en etkili ikinci büyük düşünürü olan Origenes'in izlerini artık Orta Çağ'ın sonlarına kadar bulmak mümkündür.

Eriugena felsefesinin oluşumunda, Hıristiyan Orta Çağ düşüncesiyle beraber Yeni Platonculuk, Origenes, Augustinus ve Sözde Dionysios gibi düşünürlerin etkileri olduğu gibi Kapadokyalı Kilise Babalarının da etkileri vardır. (Topaloğlu, 2023, s. 15)Bu yüzden Origenes'ten itibaren Patristik Dönemin tüm filozoflarını ele almak yerine Eriugena üzerinde etkili olan Yeni Platoncu geleneğe sahip belli başlı filozofları irdeleyerek Orta Çağ çizgimizi devam ettireceğiz.

Aziz Basileios (330-379) Eriugena üzerinde etkisi olan Kapadokyalı ilk düşünürlerdendir. Basileios'u anlamak için öncelikle düşüncelerini eleştirdiği ve bu bağlamda kendince mücadele ettiği Arius'un (256-336) düşüncelerini kısaca özetlemek gerekir. Arius, öncelikle Hıristiyanlığın teslis inancına karşı çıkan ve bu konuda çok konuşulan bir düşünürdür. Ona göre Tanrı yaratılmamış ve doğrulmamıştır. Hıristiyanlara göre İsa Tanrı'yla aynı öze sahiptir. Oysaki Arius'a göre Tanrı ve İsa aynı öze sahip değildir. İsa'nın Tanrı olmadığını insan olduğunu savunur. İsa Tanrı'dan emirler alıp insanlara yaymakla görevlidir. Ayrıca Arius İsa'nın Tanrı'nın oğlu olduğu düşüncesini kabul etmez. Çünkü bu düşünce ahlaki olmamakla birlikte Tanrı'nın Tanrısallığıyla çelişir. Kutsal Ruh tarafından ortaya atılan ve onu Tanrı ve İsa ile özdeşleştiren fikirler de gerçek olarak kabul edilemez. Gerçek bir insan olan İsa'nın Tanrı özü ile ilişkisi yoktur. Arius, kilisenin akılla hareket etmeyi bıraktığını ve bunun da Hıristiyanlığın özüne zarar verdiğini düşünür. (İnce, 2019, s. 350).

Aziz Basileios Ariusçu düşünceye ve bu düşünceyi savunan Eunomius'a karşı kilisenin bu anlamda birliğini kurmaya çalışan bir düşünürdür. Basileios evreni ikiye ayırmıştır. Birinci evren Tanrı aklı ile düşüncelerini temsil eden ve bu yüzden uyum ve bütünlük taşıyan akılsal dünyadır. İkinci evren ise zamanla beraber yaratılmış olan duyusal dünyadır. Ona göre Tanrı doğası gereği kavranamazdır. Tanrı ne olduğu ve ne olmadığı şeklinde yani olumlu ve olumsuz olmak üzere iki şekilde tarif edilebilirken kutsal metinlerde olumlu pozitif içeriklerle tanımlanır. Tanrı'ya yüklenen en uygun nitelikler içerisinden en uygun olanı töz ve varlık olarak tanımlanmasıdır. Tanrı'da bir öz ve bir Hipostaz vardır (Topaloğlu, 2023, s. 56-57). Hıristiyan anlayışındaki Teslis inancını da sıkı sıkıya bağlı olan Basileios, hipostaz (hypostais) kavramı etrafında Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'a ait şahısların bir tanrılık vasfı içinde var olduğunu göstermeye çalışmıştır. Teslis unsurları Tanrı'nın modlarıdır. Bir nevi teslisin üç unsuru Tanrı'nın farklı farklı rolleri için taktığı maskelerdir. Tanrı, bu unsurları bizim

kısıtlı dünyamız tarafından anlaşılması için yaratmıştır. Tanrı özleri bir olan üç hipostaz'tır (Temiztürk, 2016, s. 56-57). Basileios kozmolojisinde evrenin Tanrı tarafından yaratıldığı ve evrenin her aşamasında Tanrı'nın müdahalesinin olduğu düşüncesi yatar. Bu anlamda Platon'un felsefesinden farklılık gösterir. Öyle olmasaydı Tanrı ve evren arasında bir uyumsuzluğun olacağını belirtir. Bu yüzden evrende var olan düzen, maddenin de Tanrı tarafından yaratıldığının bir işaretidir. Evrenin, toprak, hava, su ve ateş ve bunların birleşiminden oluşan elementlerden oluştuğu fikrine dayalı bir kozmoloji anlayışı sergilemektedir (Taşkın, 2018, s. 44-45).

Nazianuslu Aziz Gregorius (330-389) düşüncelerinde kutsal metinler doğruyu basitçe söylemez. Akıl bu anlamda vahye hizmet etmelidir. Kutsal metinleri açmak da herkesin işi değildir, işinin uzmanına ve ehline her zaman ihtiyaç vardır düşüncesiyle kilise babalarına rol biçer. Aziz Gregorius, Hıristiyan inancının mutlak bir iman ile gerçekliğinin kabul edilmesi gerektiğinin üzerinde ısrarla durmuştur. Akıl yalnızca kendi başına değerli değildir; vahyedilen hakikat onu desteklemelidir (Taşkın, 2018, s. 48-49). Hıristiyan törelerine dönmek gerçek çaredir bu da imanın sadeliğine dönmek anlamına gelir. Tanrı'nın hükümlerine, yani İncil'e itaat etmek gerekir, bu nedenle hakikatleri filozoflar gibi eleştirmek gereksizdir. Filozofların dediği gibi Tanrı'nın varlığı bilinemez ise, kutsal metinler onu bize açıkladığı şekilde onu anlayabiliriz. Bununla birlikte, onu kâinatın düzeninden bulabiliriz. Ancak onu bilmek isterken duyusal âlem bilgileri onu kavramamıza engel olur. Bunun çözümünü ise ona atfedemeyeceğimiz şeyleri reddetmektir (Gilson, Orta Çağ'da Felsefe, 2021, s. 86-87). Tanrı aslında tek varlıktır. Kutsal kitapta ve daha sonra doğada kendini bize açmıştır. Yaratıklar, yaratıcının varlığına katıldıkları ve ondan bir şeyler aldıkları ölçüde var olurlar (Topaloğlu, 2023, s. 62). Nazianuslu Gregorius'un görüşünde akıl ve inanç bir arada olmalıdır. Hatta en önemli şey inançtır. Bununla birlikte, inancın tek başına yeterli olmayacağı ve bilginin bu inancı güçlendirmek için gerekli olduğunu gösterecektir.

Nyssalı Aziz Gregorius (335-394) bazı uzmanlarca İlk Hıristiyan filozof olarak da değerlendirilmektedir. O'na göre Hıristiyan inancının mutlak bir iman ile kabul edilmesi gerekir. Bu anlamda Hıristiyanlık için rasyonel bir inanç sistemi kurulamayacağını savunur. Nyssalı Aziz Gregorius Orta Çağ'ın önemli tartışmalarından birisi olan tümeller sorunu hakkında tümellerin gerçekliğin kendisi

olduğunu belirtir. Bu bağlamda Gregorius'a göre "insan" kavramının bir ilahi anlamı, bir de beşerî anlamı vardır. İlahi anlamdaki insan Tanrı'nın zihnindeki insandır ve tümeldir. Beşerî anlamıyla insan ise, bireysel ve geçici olan insanı ifade eder. İlahi anlamdaki insanda cinsel bir kimlik yokken ilk günah nedeniyle değil ama Tanrı'nın insanın ilk günahını önceden bilmesi nedeniyle erkek ve dişi olarak bir belirlenmişlik vardır (Taşkın, 2018, s. 52-54). Evreni görünür ve görünmez âlem olarak ikiye ayıran Nyssalı'ya göre insan, ruh ve bedenden oluşmuştur. Yine insan ruh ve bedeninden dolayı her iki âleme aittir. Aklından dolayı ise duyulur âlemin zirvesindedir. Duyular âlemde bir varlık sınıflaması vardır. Bu sınıflamanın zirvesinde olan insanın hemen altında canlılık ve hareket özelliğine sahip hayvanlar, hayvanların hemen altında canlılık özelliği gösteren bitkiler, bitkilerin de altında cansız varlıklar yer alır. İnsan bu varlıkların hepsinin hayatını kendi hayatında temsil eder. Ruh ve bedenden yaratılmış olan insan, Tanrı suretinde yaratılmış olan bir varlıktır. Tanrı ruhu ve bedeni farklı zamanlarda değil aynı anda yaratmıştır. Bu anlamda Nyssalı Gregorius etkisinde kaldığı Origenes'in ruh göçü düşüncesini Hıristiyanlık inanışının gereğini yaparak reddetmiştir. İnsan ruhu bedeninin her tarafını işgal etmiştir. Bu nedenle beden ölse bile ruh, bedeni oluşturan parçalardan ayrılmayacaktır. Yine insan Tanrı suretinde yaratılmış bir varlıktır. Evrendeki düzen ve insan vücudundaki düzen ruhun ve Tanrı'nın varlıklarının kanıtıdır. İnsan Tanrı suretinde yaratıldığı için Tanrı'yı bilmek insanı bilmekle başlayacaktır. Teslis inancına dayalı olan Hıristiyan dini bu inancından dolayı diğer inanışlardan üstündür. Baba, Oğul ve Kutsal Ruh birdir ve tek olan Tanrı'dır. Tanrı evreni içindeki güzelliklerle beraber hiçten yaratmıştır. İnsan hür bir iradeye sahiptir. İyi ve kötü seçeneklerinden kötüyü seçen insan kötünün yaratıcısı olmuştur. Tanrı suretinde yaratılmış olan insan ilk günahı işledikten sonra Tanrı'ya olan benzerliğini silmiştir. İlk günahla Tanrı suretinden uzaklaşmış olan insan Tanrı'nın inayetiyle, silmiş olduğu benzerliğe yeniden ulaşabilir. Günah ise Tanrı'ya yönelmesi gereken aşkın beşerî aşka dönüşmesinden ve yanılmasından ibarettir. Tanrı'yla insanın tekrar birleşebilmesinin ilk aşaması imandır, sonrasında Tanrı'nın merhameti, tefekkür gayretine yönlendirir, burada artık insan kendini bilmelidir çünkü kendini bilmek Tanrı'nın suretinde olan insanın Tanrı'yı bilmesidir. Tüm varlıklar son nokta olan Tanrı'nın mükemmelliğiyle birleşecektir (Gilson, Orta Çağ'da Felsefe, 2021, s. 94-96). Teslis inancını savunan Gregorius'a göre Tanrı özü bakımından birdir. Akılsal dünya aracılığıyla ilahi alana çıkabilecek tek varlıktır. Akılsal dünyanın

yaratılış amacı Tanrı'yı bilmektir. Gregorius da bir anlamda her şeyin Tanrı'dan geldiğini ve yine her şeyin mükemmel olan Tanrı'ya döneceğini ifade eder (Topaloğlu, 2023, s. 60-61). Özellikle Hıristiyan teslis anlayışına yönelik görüşleriyle Tanrı'nın hem üç hem de bir olması mümkün olan şeylerin mantıksal temelini oluşturmaya çalıştığı söylenebilir. Kendisiyle çeliştiği nokta, Tanrı'yı kavramada zat ve mahiyet arasında ayrım yapmak mümkün değildir. Örneğin, Ali öldükten sonra insanlık kavramı devam ediyor. Bununla birlikte, Tanrı yok oldu mu zat ortadan kalktığı için mahiyeti de ortadan kalkar.

Patristik felsefenin en çok konuşulan filozoflarından bir tanesi de kendisini aziz Pavlus'un öğrencisi olarak tanıtan, Aziz Meryem'in Ölümüne ve Hz. İsa'nın ölümünden sonra gerçekleşen ay tutulmasına tanıklık ettiğini iddia eden Sözde Dionysios'tur. Milattan sonra 5. veya 6. Yüzyılda yaşadığı tahmin edilmekle beraber yaşamı hakkında net bir bilgi yoktur. Eriugena felsefesini oldukça etkileyen, ayrıca kendisinden sonra birçok tartışmaya zemin hazırlayan bu filozofa göre evren Tanrı'nın tezahürüdür. İyi olan Tanrı'nın tezahürü de iyi olacağından, evrende var olan her şey iyidir. Evrende kötülük yoktur. Evrende var olan kötülüğün nedeni Tanrı değildir. Kötülük İyiliğin dış görünüşünün yanıltması durumudur. İnsanlar kötülüğü bilerek işlerler. Bu yüzden Tanrı insanları cezalandırmakta haklıdır. Tanrı varlığı bir katılım olarak yaratmıştır. Her şeyin varlığı Tanrı'ya bağlıdır. Tanrı her şeyi kuşatır ancak o hiçbir şeye katılmaz ancak o her şeyin ilkesi olduğu gibi her şeyin de sonudur. Tanrı'yı bütün olumlama ve olumsuzlamaların ötesinde bilinemez olarak gören Dionysios'a göre Tanrı bilinemezdir. Tanrı ne iyiliktir aynı zamanda ne iyilik olmayandır her ikisini de aşan bir iyilik olarak mega iyiliktir. Yani Tanrı'nın hayattır şeklinde tarif edilmesi de yanlıştır. Çünkü o hayatı aşan mega hayattır. Yani O olumlayıcı ve olumsuzlayıcı teoloji kapsamının da ötesindedir bunu da mistik teoloji olarak tanıtır. (Gilson, Orta Çağ'da Felsefe, 2021, s. 108-109).Hıristiyanlığın "teslis inancı" ile Yeni Platonculuğun "Bir "anlayışını uzlaştırma çabası içerisindedir. Buna paralel olarak Yeni Platonculuktaki *"Bir"* Dionysios'ta "Tanrı"- Yeni Platonculukta ki "Nous" Dionysios'ta "Taşma"- Yeni Platonculuktaki "Ruh" Dionysios'ta "uyum, dönüş" şeklinde ifade bulmuştur. Bu da şu anlama gelir. Dionysios'ta kendine varlık, fail neden olarak varlık, ereksel neden olarak varlık şeklinde de sınıflandırılabilir (Aslan, 2010, s. 458). Tüm yaratılmışlar Tanrı'dan pay alarak var olurlar ancak bu pay alma Tanrı'da bir eksilmeye neden olmaz. Tıpkı güneşin nesneler üzerinde yansıması

güneşte bir eksikliğe yol açmadığı gibi. Evren Tanrı'dan sevgi, aşk ve inayetin neticesi olarak bir nevi güneş ışını gibi çıkmış ve nasıl ki güneşi yansıtıyorsa her varlık da kapasitesi ölçüsünde bu Tanrı'yı yansıtacaktır. Aslında her varlık evrenin kendi kapasitesi oranında bir temsilidir (Topaloğlu, 2023, s. 67). Yani Platoncu görüş ile Hıristiyan inanışlarını sıkı sıkıya birbirine adapte etmeye çalışan Dionysios, Nyssalı Aziz Gregorius'un felsefe çizgisini takip ettiği görülmektedir.

Sözde Dionysios'un ve öncesinde bahsetmiş olduğumuz Kapadokya düşünürlerinin düşüncelerini sentezleyerek Eriugena üzerinde son derece etkili olmuş olan bir diğer düşünür ise İtirafçı, İlahiyatçı Maksimus'tur (580-662). Kendisinden önceki Mistik öğeleri akılsal bir çerçevede buluşturma çabası içine girmiş olan filozofa göre, Hz. İsa'nın Tanrı olarak insanlaşması aynı zamanda insanında Tanrısallaşabileceğinin bir kanıtıdır. Tanrı'nın Hz. İsa nezdinde insan olması insanların Tanrısallaşmasının önünü açmıştır. Dionysios'taki Tanrı, taşma ve dönüş kavramları yine üçlü Hıristiyan Teslis görüşüne uyarlanarak Maksimus'ta "kendinde varlık", "güç- kudret" ve "fiil- enerji" olarak yer almıştır. Bunun anlamı da evren her zaman var olan Tanrı'nın gücü ve iradesiyle var olan bir varlık durumunda ezeli ve ebedi olarak hep var olmuştur. Bireysel varlıklar Tanrı'nın tezahürleridirler. Tanrı her şeyin kaynağı olduğu için Bir'dir (Aslan, 2010, s. 262). Tanrı evreni yaratmıştır yani evrene tecelli etmiştir. Bu yaratmada iki şekilde gerçekleşir. Birinci yaratma Tanrı'nın dışında gerçekleşen bir yaratmadır. İkincisi de Tanrı'nın içerisinde gerçekleşen bir yaratmadır. Her iki yaratımın da kaynağı Tanrı'dır (Topaloğlu, 2023, s. 71). "Üç birdir ve bir üçtür." görüşü vardır. Evreni ikiye ayırır; akılsal dünya ve duyusal dünya. Tanrı her ikisinin de yaratıcısıdır. İnsanın Tanrısal iradesini temsil eden doğal iradesi ve bunun yanında bir de kişisel iradesi olmak üzere iki iradesi vardır. İnsanı Tanrı'ya döndürecek olan bu kişisel iradesidir. İnsanın Tanrı'ya dönüşü bir nevi tüm evrenin Tanrı'ya dönüşü anlamına gelmektedir. Çünkü insan küçük bir evrendir (Aslan, 2010, s. 263).

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşılacağı gibi Patristik Dönem felsefesinin kendi içerisinde üç döneme ayrıldığı düşünülebilir. Birinci dönem tamamen Antik Yunan felsefesine karşı Hıristiyanlığın gerçek felsefe olduğu düşüncesi üzerinden yapılan bir nevi denemelerden ibarettir, bu dönemin sonlarına doğru felsefe, pagan ve Gnostik anlayışlarına karşı yapılan savunmalara dönüşmüştür. Ardından ikinci dönem ise Patristik felsefenin Yeni Platonculuk ve Platonculuğun etkisine girdiği dönemdir.

Origenes ve Clemens ve sonrasında Kapadokya filozoflarının etkili olduğu bu dönemde Yeni Platonculuk görüşleri Hıristiyan inancıyla ciddi anlamda yoğrulmaya başlanmıştır. Üçüncü dönem ise Augustinus dönemidir ki Hıristiyan inanç sisteminin temellerinin ilk defa felsefi anlamda sistemleştirildiği dönemdir. Bu dönemden sonra Patristik Dönem felsefesi Skolastik Dönem'e kadar bir duraklama hatta gerileme dönemine girmiştir (Çelik, 2022, s. 308-309).

Orta Çağ Patristik Döneminin en etkin filozofu olarak Antik Yunan felsefesinin son dönemleriyle, Orta Çağ'ın genel karakteristik özelliklerini sistematik olarak uzlaştıran Aziz Augustinus'un felsefesini ayrı bir başlık altında ele almak Patristik Dönemi ve Orta Çağ felsefesini anlamak bağlamında konuya daha geniş perspektif kazandıracaktır.

1.3.1 Aziz Augustinus

Augustinus Patristik Dönem felsefesinin en önde gelen filozofu ve kendisinden sonra Skolastik Dönem felsefenin ortalarına kadar etkili olmayı başarmış olan bir filozoftur. Doğal ışık, aydınlanma teorisi, kötülük problemi, insan, irade, özgürlük gibi kavramlar üzerine özgün tahliller yapmış olan filozof döneminin en ilgi çeken filozofu olmayı başarmıştır. Platoncu görüş sergileyen Augustinus, felsefeyi olabildiğince inancın hizmetine sunmaya çalışmış ve yine felsefeyi hakikati bulma noktasında bir yardımcı olarak tanımlamıştır. Felsefesinde Hıristiyan inanç sistemiyle Helenistik Yunan felsefesinin bir sentezini gerçekleştiren Augustinus, epistemoloji etik ve metafizik konularını Orta Çağ'da ele alan düşünürdür. Aziz olarak nitelenen Tanrı bilimci bir teolog olan Augustinus batılı filozoflar arasında önemli bir yere sahiptir. Gençliğinde çok sayıda felsefi düşüncenin etkisinde kalmıştır.

Hakikati aramak için aklın tek başına bırakılmaması gerektiğini söyler. O açıdan, bilmek işlevinin inançtan kaynaklandığını vurgular. (Gökberg, 1998, s. 135-136). Bu bağlamda hakikate ilişkin bilginin insanoğlunu mutluluğa götüreceğini ve mutluluğun gerekli noktalarından biri olduğunu vurgular. Yani Tanrı'ya ilişkin bilgi, Tanrı'yı kavrayarak gerçek mutluluğa erişilebileceği üzerinde durmuştur. O açıdan Augustinus hakikat, Tanrı ve mutluluk özelinde bir üçgen oluşturur (Cevizci, Felsefe Tarihi, 2014, s. 200-201). Bu anlamda Augustinus anlayışında hakikat yani bilgi önemli bir yere sahiptir. Bilgi anlayışında bilgiyi duyusal, akılsal, sezgisel olmak üzere

üçe ayırır. Duyusal bilgi hayvanlarda da mevcut olup değişen zorunlu olmayan geçici varlıklara yani duyusal dünyaya ait bilgilerdir. Akılsal bilgi ise Platon etkisinin açıkça görüldüğü, duyusal dünya bilgisi olan varlıkların asıllarının ve gerçekliklerinin bulunduğu ve duyusal bilgilerin kendilerine göre değerlendirilip yargılandığı bilgi alanını yani ideaları temsil eder. Bu bağlamda tümellerin zihinden kayıtsız gerçeklikler olduğunu kabul eder. Sezgisel bilgi ise temaşaya dayalı doğruluğu zorunlu olan dolaysız bilgileridir. Bu anlamda kesin bilgi olarak dolaylı bilgi değil dolayımsız bilgiyi kabul eder. Bilgiler arasında kategorik bir sıralama yapan Augustinus en altta duyusal bilgiyi en üstte de hakiki bilgiyi temsil eden sezgisel bilgiyi konumlandırır. İnsan zihni bilmek ister. Bu bilme çabası içerisinde duyusal bilginin ötesinde akılsal ve sezgisel bilgiyi elde etmeye çalışan insan Tanrı'nın ışığına yani aydınlatmasına ihtiyaç duyar. Bu aydınlatma olmazsa insan zihnini değişmeyen gerçekliğin bilgisine ulaşamayacağını dile getirir. Nasıl ki güneş ışığı nesneyi aydınlatarak gözümüzün nesneyi görmesini sağlıyorsa aynen bunun gibi Tanrı'nın manevi ışığı zihnimizin, bilgiyi görmesini sağlayacaktır. Bu şekilde ezeli ebedi olan nesnelerin duyusal dünya ile olan bağlantısını, insan zihni Tanrı ışığı sayesinde keşfetmiş olacaktır (Cevizci, Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard' a, 2020, s. 199-200). Doğruyu bilmek için akıl olarak gelişmek ve aydınlanmak elzem olandır. Ancak akıl olarak ne kadar aydınlanılsa da doğru olana bir parça daha yaklaşabilmek için hakikatin ışığına da ihtiyaç duyulduğunun altını çizmektedir. Onun bilgi öğretisinde de bu nokta dikkat çeker.

Augustinus, felsefeci olan kişinin temel gayesinin hakikati arayan ve onu seven kişi olduğunu belirtir. Ancak ona göre hakikatin kendisi de Tanrı'dır. Böylece hakikat hakkında elde edilebilecek bilgi Tanrı bilgisidir. Hakikatin peşinden giden ve onu sevdiğini dile getiren kişi aslında Tanrı bilgisinin peşinden gitmektedir. Ancak bu peşinden gidilen şey Tanrı'nın sözlerini kavramak olacaktır. Böylece inanç ve akıl bilginin zorunlu hususları olmaktadır (Güzel, 2002, s. 144). Augustinus'un bilgi ile ilgili temel düşüncesi, insanoğlunun hakikati bilip bilemeyeceğidir. Hakikati bilme insanı gerçek mutluluğa götürebilecek yegâne çaredir. Bu hakikat ise Tanrı'nın kendisidir. İnsanoğlu hakikat arayışına ilişkin bilgisinden hareketle, Tanrı'nın bilgisine yani hakikatin bilgisine erişmeye çalışır. Tanrı'yı bilmeyle bütün dertlerini ve problemlerini yok etme yolunda ilerleme gayretinde bulunur. Gerçek mutluluk Tanrı'yı bilmek, emir ve buyruklarını anlayarak yerine getirmek ve ona ulaşmaktır.

Tanrı bilgisi mutluluğun ve hakikatin kendisidir (Bravo, 2007, s. 114-115). Toparlayacak olursak Augustinus'un bilgi öğretisinde üç ögenin dikkate alınması gerektiğini söyleyebiliriz. Tanrı ruhsal ışıktır ve bütün insanları (onların akıllarını) aydınlatır. Tanrı tarafından aydınlatılmış bir anlaşılabilir hakikat dünyası vardır. İlahi aydınlanmada bu hakikat dünyasını bilen (insani) akıllar vardır (Akyol M. , 2018, s. 5).

Âlemdeki var olan şeylerin değişimi ve var olmaları için Tanrı'yı zorunlu kıldığını belirtir. O açıdan Tanrı, aşkın ve ölümsüzdür. Tanrı'nın dışındaki tüm var olanlar onun tarafından ortaya konulmuştur. Böyle bakıldığında varlığa gelen şeylerin bir başlangıcı bulunmaktadır. Ayrıca ona göre Tanrı her şeyi bir anda meydana getirmiş ama aynı mükemmellikte olmadıklarını belirtir. Augustinus'a göre, Tanrı tek gerçektir ve bilgi yolunda tek hakikattir, hatta hakikatin kendisidir. Akıl ise gerçekleri keşfetmenin bir aracıdır. Tanrı, insanoğlunu aşan bir varlık olduğundan, insanın doğru düşünmeyi öğrenmek için çabalaması ve aynı zamanda akıl melekesini kontrol etmesi gerektiğini düşünür.

Ancak Tanrı'yı tam olarak bilmemiz ve tanımamız mümkün değildir. Ona yüklenecek olan vasıflar hiçbir varlığa yüklenebilecek olan vasıflar değildir, bu anlamda bizim onu tanımamız mümkün değildir. Pozitif teolojiyle Tanrı'yı anlamlandırmaya çalışmak bizleri antropomorfik bir anlayışa götürecektir. Negatif teoloji ise bilinmezlik içerisinde en azından onun ne olmadığını anlamamıza yarayacaktır. Son aşamada bu negatif teoloji Bizi Tanrısal özün bilgisine ulaştıracaktır (Özcan, Augustinus Doktrini Üzerine Bazı Mülahazalar, 1992, s. 208-209).

Bilgi görüşünü, metafizik ve varlık görüşüyle bir bütün olarak sistemleştirmeye çalışan Augustinus, Orta Çağ felsefesinin kuşkusuz evrenini ve çerçevesini oluşturmuştur. Bu çerçeve ise bir semboller çerçevesi ve semboller evreni olarak tanımlanabilir. Bu nedenle, Orta Çağ'daki sembollerin ifade edilmesinde Augustinus, önemli bir rol oynar. Augustus, göstergeler teorisi düşüncesiyle bu konuda önemli bir etkiye sahipti. Semboller, göstergelerin her birini temsil eder. Göstergeler her yerde duyulur olan doğaya evrendeki düzene dağılmıştır (Özcan, Orta Çağ'da Birey ve Bireyselleşme, 2005). Bu semboller zihnimizin çok üstünde değiştirilemeyen ölçüt olarak kullandığımız öz ve hakikatler olarak var olan idealardır. İnsan zihninin üstünde olan bu hakikatlerin bilincine varan insan, hakikatleri olduğu gibi kabul eder. Bu

hakikatler insan zihninin üstünde olduğundan değiştirilemezler. Bu öz ve hakikatleri de kendinde barındıran bir varlık olarak Tanrı vardır. Bu da Tanrı'nın varlığının kanıtıdır. Tanrı ise mükemmel, basit yani birleşik olmayan, varlığı ile özü birbirinden ayrılmayan varlıktır. Tanrı'nın mükemmel ve yetkin olabilmesi için değişmeyen niteliklerde olması yani değişimin dışında olması gerekir. Bu nedenle Tanrı yetkin ve değişmeyendir. Tanrı ezeli ebedi yaratılmamış ve her şeyin yaratıcıdır. O değişmeyen kusursuz eksik olmayan bir varlık olduğu gibi zamanı dahi her şeyi hiçten yani yokluktan var etmiştir. Bu nedenle Tanrı ezeli ebedi sonsuz olan sıfatları nedeniyle sınırlı bir olan bir insan zihni tarafından kavranamazdır. Yaratılmış tüm varlıklar onun zihninde idea olarak vardır. Bu anlamda da her şeyin ön bilgisine de sahip ve her şeyin kudretine de sahiptir (Cevizci, Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard' a, 2020, s. 200-201).

Onun varlık felsefesinde ise varlıkların değerlerine göre sınıflandırılması vardır. Bu sınıflandırmada da varlıkların en üstünde Tanrı yer alır. Ondan aşağıda melekler sonra insanlar ve en aşağıda da maddi varlıklar vardır. Melekler ile akılsız hayvanlar arasında yaratılmış olan insanların; melekler gibi akılları olsa da hayvanlar gibi bedenleri de vardır. Bununla birlikte, meleklerle olan ilişkilerinin iyi olması ölümsüz olmalarını sağlayacaktır (Kenny, Augustinus'dan Musa İbn Meymun'a, 2017, s. 25).Yine insanların kendi içerisinde bir değer sınıflandırması vardır. İnsan ruhu iyi olanlar günahkâr olanlara göre daha yukarıda yani meleklerin hemen altında bulunur. Burada iyilik ölçütüne dayalı bir sınıflama yapan Augustinus, yine değişmezlik ölçütüne dayalı farklı bir varlık sınıflamasına götürür bizi. Bu sınıflamaya göre ise gerçekte var olan Tanrı'dır. Tanrı'dan aşağıya inildikçe varlıklar gerçekliklerini kaybetmeye başlar. En aşağıdakiler hiçliğe doğru gider bu anlamda maddi varlıklar, varlık ile yokluk arasında sürekli değişme halindedirler. İyilik ölçütünü baz alırsak Tanrı gerçek iyi olandır her varlık iyi olan Tanrı tarafından yaratıldığına göre evrende kötü yoktur. Bu durumda yaratılan her şey iyi olmak zorundadır. İyiliğin derecesi aşağı doğru azalsa bile evrende tam anlamıyla bir kötü varlıktan bahsetmek mümkün değildir. Kötü iyiliğin yokluğudur. Yani Kötülük bir hiçliktir (Cevizci, Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard' a, 2020, s. 200-201). İyi ve değişmezlik ölçütlerine göre bir varlık sınıflaması yapan Augustinus, kötülük problemini de bu temeller üzerinden ele almaya çalışır. Bu bağlamda evrende Tanrı tarafından yaratılmış bir kötülük yoktur, kötülük; varlık sınıflamasında özgür iradesini, Tanrı'nın buyruğunun dışında kullanan

insan iradesi nedeniyle ortaya çıkmıştır. Tanrı insana seçme yetkisini bir hediye olarak verdi. İnsan ise bu hediyeyi ne yazık ki çoğunlukla yanlış kullandı, bu da onları kötü ve günahkâr kıldı. Varlık sınıflamasına göre alt sınıftaki bir varlığın üst sınıftaki varlığa hükmetmemesi gerekir. Yine insanın nefis, arzu ve isteklerinin bir minvalde aklına hükmetmemesi gerekir, alt sınıftaki bir varlığın üst sınıftaki bir varlığı yönlendirmesi kötülüğün kaynağı olduğu gibi insandaki alt unsurların üst unsurları yönlendirmesi de kötülüğün kaynağıdır. Tanrı herkesi ve her şeyi bulunması gereken konumda zaten yaratmıştır. Yaratılmış olan irade yukarıya doğru yönlendirilmesi gerekirken aşağıya yönelmiş bu da özgür iradeyle insanın kötülüğü var etmesine neden olmuştur. Günah, öznenin özgür seçimi sonucunda ortaya çıktığı için, özne (insan), toplum ve Tanrı ya karşı sorumludur. İlk günah karşısında iradeye sahip olan insandan Augustinus'un ilk defa bir özne olarak bahsetmesi insanın özne olarak Orta Çağ'da ilk defa tanımlanması anlamında günümüzdeki insanın özne olarak değerlendirilmesinde önemli bir yere sahiptir (Çüçen, 2005, s. 124-125). Augustinus'a göre sadece insanoğlu duyulara sahip olmadığını hayvanların da sahip olduklarını vurgular. İnsanı ve hayvanı birbirinden ayıran nokta ise duyular insanda zihne erişir ama hayvanda böyle bir hususun mevcut olmadığı aktarılabilir. Hayvanların duyular vasıtası ile içgüdüsel hareket ettiğini söylemektedir.

Değişmezlik ve İyilik ölçütlerine göre yapmış olduğu varlık sınıflamasında yukarıda, bulunan varlıkların her zaman aşağıdakileri yönlendirmesi gerektiğini düşünen Augustinus, adaletin ve düzenin böyle bir toplumda gerçekleşeceğini savunur. Aynı durumun insan bedenin de de sınıflama yapıldığında bedenin ruha değil de ruhun bedene hükmetmesi gerektiği düşüncesindedir. Bu temelde ilk günahın da bedenin insan ruhuna hükmettiği için ortaya çıktığını savunur. Yine Tanrı'nın buyruklarına ilk insan itaat etmediği için ilk günah ortaya çıkmıştır. Bu da Âdem ve Havva'nın iradesindeki asli kusurdan kaynaklanmaktadır. Bu kusur kendince tüm insanlığın kusuru olarak devam etmektedir (Cevizci, Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard' a, 2020, s. 205). Âdem ve Havva'nın ilk günahı işlemesiyle insan, özgürlüğünü de kaybetmiştir. Onun görüşüne göre, yasak meyveyi yemek insanın asıl kişiliğinden ve özgürlüğünden uzaklaştığı anlamına gelir. Günah işleyerek yaratıcısıyla bağlantısını koparan insan, cennetten kovulmasına neden olan kibre kapılmıştır. İnsanoğlu artık iyi ve doğruyu kendi başına seçme ve hareket etme yeteneğini kaybetmiş ve kendi iradesine söz geçiremez olmuştur. İnsanın kurtuluşa

ermesi kendi çabasıyla gerçekleşebilecek bir durum değildir, İnsan ancak ve ancak Tanrı'nın emirlerini yerine getirerek, yasakladığı şeylerden kaçınarak ve en sonunda ise Tanrı'nın inayetiyle kurtuluşa ulaşabilecektir (Akgün, 2013, s. 128).

Tanrı'nın inayetine ulaşmak aşkla gerçekleşebilecek bir durumdur. Bu kapsamda insanın temel gayesi mutluluğa ulaşmaktır. Mutluluk ise insanın kendisinde olan eksikliklerin giderilmesini gerektirir; çünkü insan eksik ve sınırlı bir varlıktır. Bu eksikliği insan aşkla kapatmak durumunda kalır. Aşkın üç nesnesi vardır. Birincisi fiziksel madde, ikincisi başka bir insan, üçüncüsü ise kendisidir. İnsan eksikliklerini gidermek ve tamamlamak üzere aşk duygusuna kapılır. Bu nesnelerin hiçbiri kötü varlıklar değildir. Bu varlıkların hiçbiri gerçek doyumu ve mutluluğu sağlayamaz asıl doyum ve gerçek mutluluk Tanrı'ya olan aşkın verdiği doyum ve mutluluktur. Tanrı'ya olan aşkla doyum ve mutluluğu araması gereken insan daha aşağıdaki bir varlıkta bu mutluluğu ararsa kibre kapılabilir bu da düzensiz aşk olarak ortaya çıkar. Tüm kötülüklerin kaynağı da bu düzeni olmayan aşktan kaynaklanmaktadır. Düzensiz aşk tüm kötü insanların kaynağıdır. Her nesneyi yerli yerinde ve uygun ölçütlerle sevmek gerekir (Cevizci, Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard' a, 2020, s. 207)..

Augustinus, evrendeki varlıkların sevgi çerçevesinde birleştiğini belirtilir. Varlıklar birleştikçe güzellikler meydana gelmektedir. Güzelliğin yansıması da Tanrı'dan gelmektedir. İyiliğe ve güzelliğe yaklaşmaktaki temel neden ise mutluluğa erişmektir. Ancak iyi ve güzel olanı istemek özgür olmakla ilintilidir. Ancak irademiz çerçevesinde özgür davranılmaya çalışılsa da bu durum Tanrı'nın yasalarıyla sınırlandırılmıştır (Cevizci, Felsefe Sözlüğü, 1999, s. 86)Yine Aziz Augustine'e göre iki tür sevgi vardır: Bunlar Tanrı sevgisi ve insanın kendine olan sevgisidir. Bunlardan ilki gerçek sevgi türüdür. İnsanların sevgisinin kendileri de dahil olmak üzere dünyevi, geçici şeyler üzerine değil, Tanrı üzerine odaklanması gerektiğini belirtir. Tanrı'nın bu sevgiye muhtaç olduğu için sevilmesi gerektiği düşünülmemelidir. Bu aslında, insanın ihtiyaç duymasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, Tanrı'nın inayetine erişmek için insanlar kendilerini ona adamalıdır (Türkiye Bilimler Akademisi, 2021, s. 3). Kendi sözleriyle sevgiyi şu şekilde özetlediğini görmekteyiz.

> *"Uzak olsun Tanrım, burada sana itirafta bulunan kulunun yüreğinden uzak olsun, uzak olsun ki; sevincim ne olursa olsun, bu nedenle kendimi mutlu sanayım. Çünkü öyle bir sevinç vardır ki, dinsizlere değil, seni kendi iyiliğin için sevenlere verilir, onların sevinci Sensin.*

> *Mutlu yaşam budur, seninle, senin için sevinmek; budur ve başka bir şey yoktur. Başka bir şey olduğunu sananlar, gerçek sevincin değil, başka bir sevincin peşindedirler. Oysa onların iradeleri sevincin bir görüntüsünden başka bir şeye yönelmiş değil midir? Çünkü Tanrısızlara değil, sevinci sen olan, seni kendi iyiliği için sevenlere verilen bir sevinç vardır."* (Augustinus, Confessiones, 2023).

İnsana felsefesinde önemli bir yer veren Augustinus, yine insan için, "içe dönük insan" ve "dışa dönük insan" kavramlarını kullanır. Bir bütün olarak insanın içe dönük kısmı iyi yönünü belirtir. Bu bütünün içsel olan insan bölümü akıl, mantıksal yargılama ve akılcı düşünce, anımsama ve hayal etme gibi görevleri yerine getiren iyi kısmı oluşturur. Dışa dönük insan ise bedenin beş duyu ile algılayan görme, koklama gibi duyu alanı olarak tanımlar. Buradaki ayrım ruh ve beden ayrımı olarak düşünülmemesi gereken bir ayrımdır. Çünkü Augustinus'a göre beden kötü değildir çünkü madde doğası gereği kötü değildir. Buradaki ayrım insanın iyi ve kötü yönünü belirleyen bir meleke olarak düşünülebilir (Kenny, Bilinmeyen Bir Tanrıya İman, 2013, s. 229). Augustinus'a göre, bir insanoğlunun canlılığı, beden ile ruh birken kurmuş oldukları ilişki üzerinden insan sıfatının ortaya çıktığını aktarır. Ancak özelde ikisi tek bir insana karşılık gelmektedir. Ruh olan tarafı ussal kısmı karşılar ancak beden olan diğer husus ise topraktan biçimlenmiş olmasıyla fani dünyadaki değişim ve dönüşümde anlam bulmaktadır (Özdal, 2022, s. 116-117).

Augustinus, öğretilerinden ortaya çıkan en dikkat çekici unsurlardan bir tanesi de Kiliseyi Kutsal Kitap olan İncil'in üstünde tutmasıdır. Yine onda lüzumlu amelde bulunulursa vaftizle bütün günahların affedileceği düşüncesi vardır. Bu fikri kilise otoritesini güçlendirme yönünde önemli bir adımdır. O, Katolik kilisesinin otoritesi beni harekete geçirmeseydi İncillere inanmazdım, anlayışındadır. Gökyüzü devletinin temsilcisi ona göre kilisedir. Bu fikirler Hıristiyanlığın, ileriki dönemlerde, Hıristiyanlıkta kopmalara ve parçalanmalara neden olacaktır (Kavlak, 2019, s. 251-252).

Eriugena'dan önce ele alacağımız son başlığımız ise Eriugena'nın içinde bulunduğu Erken Skolastik Dönem ile Skolastik Dönem felsefesinin genel anlamdaki gidişatının Eriugena'dan sonra nasıl bir seyir de devam ettiğinin bilinmesini sağlayacak olan Skolastik felsefe dönemidir.

1.4 Skolastik Dönem

Hıristiyan inancı, temellerini kutsal kitaptan almaktadır, ancak Roma toprakları çok geniş bir alana dağıldığından, bu geniş alanda Hıristiyanlık öncesinde bulunan çok Tanrılı dinlerin yanı sıra yerel dinlerin de Hıristiyanlık din anlayışına etki etmiş olduğunu görmekteyiz. Bu çerçevede Hıristiyanlığın temellerini, Patristik Dönemde özellikle Pavlus'un çizgisinde temellendiren Augustinus, Patristik Dönemin ilk yıllarında birçok alanda savunma niteliğinde olan Hıristiyan kilise din anlayışını sistemleştirerek ve kilisenin otoritesini güçlendirerek, bu inanç temellerine olan eleştiri ve itirazların belirli bir dönem suskunluğa dönüşmesine neden olmuştur. Skolastik Dönemle birlikte bu otoriteye karşı birtakım eleştiriler ortaya çıkmış yine bu eleştiriler yerini 16. yy. da reform hareketine bırakmış Martin Luther öncülüğünde papa ve kilise otoritesinin yıkılmasına neden olmuştur (Çalık, 2010, s. 57-58).

Otoriteye karşı olan eleştirileriyle kendisinden sonraki döneme etkisinden bahsettiğimiz Skolastik Dönem felsefe üzerinde ilk çağ filozoflarından Platon'dan çok Aristoteles in etkisinin görüldüğü ifade edilir. Patristik felsefede Platon ve Plotinos etkiliyken, Skolastik Dönemde ise Aristoteles etkilidir. Skolastik Dönemin son demlerinde ise yeniden Platon etkili olacaktır. Patristik Dönemde insanların kendini Tanrı'da yoklaması önemlidir. Skolastik Dönemde ise Tanrı'nın yolunda Tanrı için var olma hâkimdir. Skolastik "school'dan" gelir. (Gökberg, 1998, s. 68) Okul ve ekollerin içinde bulunduğu artık kilise öğretisinin tamamıyla rasyonel olarak sistemleştiği ancak bununla beraber rasyonelliğin irrasyonelle birlikte ele alınmaya başlandığı büyük ve geniş çaplı felsefe anlayışıdır (Çotuksöken & Babür, 1993, s. 12). Skolastik felsefe okullarda kurumsallaşan felsefe anlamına da gelmektedir. Bu noktada hatırlanması gereken bir nokta vardır. O nokta ise; buradaki felsefe anlayışının Hıristiyan felsefe anlayışı olduğudur (Abanoz, 2023, s. 37-40).

Orta Çağ felsefesi, özellikle yazılı metinlere dayalı olarak okulların (scholae) ya da üniversitelerin ortaya koyduğu bir Hıristiyan düşünüş biçimini içerdiği için Skolastik Dönem kavramı burada tarihsel anlamda kullanılmaktadır (Dönmez D. S., 2004, s. 204). Bu dönemlerde Hıristiyanlığı yaymak ve kurumsallaştırmak için üniversiteler inşa edilmeye başlanmıştır. Bu üniversitelerde hâkim olan anlayış yine Hıristiyan felsefe anlayışıdır. Örneğin İtalya'da bulunan Bologna Üniversitesi bunlardan biridir, yine Fransa'da inşa edilmiş olan Paris Üniversitesi bir başka örneği

oluşturur ve İngiltere'deki Oxford, Almanya'daki Köln Üniversiteleri örnek oluşturabilir. Bu üniversiteler aynı zamanda köklü olan üniversitelerdir (Cevizci, Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard' a, 2020, s. 308).

Skolastik felsefe bir okul sistemi olduğu için Orta Çağ filozofları kendilerini araştırmacı olarak değil, öğretmen olarak görüyorlardı. Çünkü Orta Çağ filozofları gerçeğe zaten sahip olduklarını düşünüyorlardı ve artık gerçeği aramaya gerek yoktu. Onlara göre, hakikat zaten kutsal kitapta belirlenmişti. Bu hakikatleri bir "sistem" haline getirmek, yani aklın kavrayabileceği bir duruma getirmek gerekiyordu. Sistemleştirilen hakikat dogmaları, okulda öğrencilere bilgi olarak aktarılıyordu. Batıda, özellikle Lâtin Avrupa'da, felsefe dersleri medreselerde verilirdi. Hocalar da rahiplerdi (Aster, 2005, s. 400).

Bu hocalar için öncelikli olarak inanç vardı ve bu inanç, hiçbir şekilde şüphe edilmeyen bir inançtı. Ortak amaçları, inancın güçlendirilmesi için din dogmalarının gerekçelendirilip, savunulmasıdır. Ancak bir inancın savunulabilmesi için akılsallaştırılması gereklidir. O halde Skolastik Dönem felsefe, var olan yani elde bulunan inancın rasyonelleştirilmesi felsefesidir, denilebilir. Bu anlayış ilk Skolastik Dönemin başlarında ve yüksek Skolastik Dönem felsefede değişmeden kalmış bir anlayıştır. Bunun en zirve noktalarını yapmaya çalışan düşünürlerden biri St. Anselmus (1033-1109), bir diğeri ise St. Thomas Aquinas'tır (1225-1274). O yüzden Skolastik Dönem bu iki düşünür Hıristiyan anlayış adına çok önemlidir (Özkan, 2017, s. 94).

Bu kapsamda Orta Çağ'da, Skolastik Dönemin üç döneminden bahsedilir, bu dönemlerden Erken Skolastik Dönem felsefesi, Anselmus'un tipik temsilcisi olduğu ilk dönemdir ve kurgusal ilahiyat felsefesi olarak bilinir. Kurgusal ilahiyat felsefesi, akıl yoluyla en yüksek dini gerçeklerin anlaşılabileceğine inanır.

İkinci dönem ise Skolastik'in Yükseliş Dönemi olarak tanımlanan ve Aristoteles'e dayanan parlak dönem olup ilahiyat ve felsefenin birbirinden ayrılmaya başladığı bir dönemdir. Bu çağda dinin temelleri akıl yoluyla anlaşılabilir ve geriye kalanlara iman etmek yeterlidir.

Skolastik Dönemin son aşaması olan üçüncü ve Geç Dönem Skolastik Döneminde ise ilahiyat ve felsefe birbirinden ayrılmıştır (Cevizci, Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard' a, 2020, s. 309-310).

Bu dönemde tartışılan konuları daha iyi kavrayabilmek adına Eriugena sonrasında öne çıkan Erken Skolastik Dönem düşünürlerinin görüşleri üzerinden hareket etmek ve o dönemi anlamaya çalışmak isabetli olacaktır.

Skolastik Dönemin ilk düşünülerinden biri Roscelinus'tur (1050-1120): Nominalizmin ilk temsilcisidir. Nominalizm tümeller yani cinsler ve türler insanın zihninin dışında bir gerçekliğe sahip olmadıklarını aktarır. Çünkü onlar sadece isimden ibarettir. Yani ifade edilmeye çalışılan husus; insanoğlunun sadece Ahmet, Mehmet vs. insanları tecrübe etmesi ve gerçek olanın bunlar olduğunun altının çizilmesidir. Ahmet ve Mehmet üzerinden hareket edilerek bir ad, isim, etiketleme uydurulduğu söylenir. Dolayısıyla nominalizm tümellerin, türlerin, cinslerin tikellerden ayrı bir varlığa sahip olduklarını kabul etmez (Sayın, 2005, s. 189). Örneğin dış dünyada var olan insanlar için kullandığımız insan kavramını genel bir kavram olarak yani sadece insanları temsil eden bir ad olarak nitelendiririz. Bu anlamda Tümel kavramlar ne zihinde ne de dış dünyada bir gerçekliğe sahip olmayan simge ve seslerden ibarettir (Köktürk, 2021).

Sadece var olan tikel nesneler olduğuna göre tümeller gerçek bir varlığa sahip değildir. Bu durum Hıristiyan dini anlayışına terstir. Çünkü Hıristiyan dini anlayışında ilk günah hadisesi vardır. Ancak böyle bir anlayışla birlikte ilk günah denilen husus diye bir şeyin olmayacağının vurgusu yapılır. O açıdan bütün insanların ve insanlığın yüklendiği ilk günah gibi bir anlayış boşluğa düşecektir. Yani bu noktada yapılacak olan çıkarım ilk günah denildiği andan itibaren tümel olduğunun kavranması gerekir. Böyle bakıldığında asli günahtan kasıt insanoğlunun Tanrı'ya karşı işlemiş olduğu tekil günahlardır. O halde böyle bir anlayışı Hıristiyan dini anlayışını savunan bir kilisenin kabul etmesini beklemek muhal olacaktır.

Bu noktaya kadar ifade edilen hususlar nominalizmin ortaya çıkardığı sorunlardan birincisi olarak anlaşılabilir. İkinci kısım ise; Hıristiyan dini anlayışındaki Baba-Oğul ve kutsal ruh anlayışının hâkim olduğunun altı çizilebilir. Hıristiyan dini anlayışındaki Baba ve Oğul'un buğulu bir tarafı yoktur, apaçıktır. Ancak Kutsal Ruh kendisini kilisede temsil etmektedir. O halde bu noktada sorulması gereken sorulardan

biri Kutsal Ruh'un kendisini temsil ettirdiği kilise tümel midir yoksa tikel midir? Tümeldir. Çünkü insanoğlu için bir A kilisesi, B kilisesi veya C kilisesi gibi bir durum söz konusu değildir. Dolayısıyla tikeller ve tümeller hususunda kilisenin tümel olması hususuyla Roscelinus'un anlayışında bununda bir çıkmaz ortaya koyduğu söylenebilir ve kilise anlayışına ters olduğu aktarılabilir (Kahveci, 2021, s. 67-68).

Bütün bunlar göz önüne alındığında Roscelinus'a göre teslis anlayışı veya üç tane Tanrı anlayışı da saçmadır. Çünkü ona göre üç tane Tanrı varda hepsinin kendine ait üç tane de ontolojik yapısının olduğu vurgulanır. O açıdan Baba- oğul ve kutsal ruh ayrıdır, bu durumu kilise ile özdeşleştirmek hatadır. Ona göre özdeştirilirse de o varlığın tümelleştirildiği ama tümeller konusunda onun görüşü tümellerin olmadığı hatırlanmalıdır. Böylece Roscelinus'un felsefesi nazarında bakıldığında Hıristiyan dini anlayışı adına nominalizmin elle tutulur bir tarafı yoktur. Hıristiyan dini anlayışına zarar vermesinden dolayı nominalizm lanetlenmiştir. Çünkü temelde kilise anlayışı ile taban tabana zıt bir konumda olduğu söylenebilir (Cevizci, 1999, s. 735).

Daha önce de belirtildiği gibi Erken Skolastik Dönem Hıristiyan anlayışında önemli olan bir diğer düşünür; St. Anselmus'tur. Anselmus az önce felsefesi ve görüşleri sunulan Roscelinus'a karşı bir tez ürettiği söylenebilir. Roscelinus'un tezi nominalizmdir ve bu tezin tam tersi ise kavram realizmidir.

Anselmus'un temel mottosu "anlamak için inanıyorum" dur. Bu dönemde yaşayan sapkınlara karşı temel savunmasıdır. Merkezde inancın olduğunu ve inancın anlaşılabileceğine inanmaktadır. Dolayısıyla onun felsefesinde önce inanmak sonra anlamak gelmektedir (Bingöl, 2021, s. 436-438).

Ancak anlayabilmek için rasyonelleştirmek gerekir. Onun temel gayesi kuşkunun altında ezilecek olan dini hakikatleri sağlamlaştırmak değil, bilakis sağlamlığından ve doğruluğundan emin olduğu giz ve doğruları anlaşılır hale getirmektir. Ona göre bilgi, yargıların doğruluğuyla tasarlanır. Yargının doğruluğu, sonuç çıkarmada kavranır. Bir yargının doğruluğu ileri sürülen teze karşılık ve var olana uygun bir durum söz konusuysa doğruluğun olması için ilgili objenin de var olduğunu varsaymak gerekir. Yani bir bilgi hangi şartlar altında doğru? Bu son ifade edilenler şu örnekle apaçık hale getirilebilir; yani bir önermede "dır, değildir" bulunuyorsa ve bu önerme var olana uygunsa bu önerme doğrudur. Ancak bir

önermenin doğru olabilmesinin ön şartı önermenin yönelmiş olduğu objenin ve nesnenin varlığıdır. Buradan hareketle insanoğlu Tanrı'ya yönelik bir önermede bulunuyorsa Tanrı'nın varlığını kabul etmek zorunda olduğunun altını çizmektedir. Böyle bakıldığında Anselmus'un anlayışında inancın merkezde olmadığı bütün bilgiler sallantılı bir yöne sahiptir ve hatta yanlıştır denilebilir. O açıdan o bilginin doğruluğunun sağlanabilmesi için o bilginin önermesinin yönelmiş olduğu nesnenin var olduğunun kabul edilmesi elzem olandır. Bu noktada her kabul bir inançtır anlayışı kendisini gün yüzüne çıkarır. Roscelinus'un nominalizmin karşısında bir kavram realizmi olarak beliriyor. Kavram realizmi ile işaret edilen temel nokta ise tümellerin zihinden bağımsız kendi gerçeklikleri içerisinde var olduğunu aktarmaktadır. Ancak Hıristiyanlık için kavram realizminin önemi kilise öğretilerinin dogmatik yapısının tümel oluşundan dolayı muhafazası söz konusudur. O yüzden Anselmus kilisenin gücüne güç katmış olmaktadır (Aster, 2005, s. 402).

Anselmus'un felsefesini bir parça daha açık ve anlaşılır hale getirmek için onun Tanrı'nın varlığına yönelik kanıtına bakmakta yarar vardır. Ayrıca Anselmus'un felsefi görüşünü onun Tanrı anlayışında tecrübe etmek de mümkündür. Ona göre Tanrı bir kavram mı? Evet kavramdır. Tanrı denildiği ilk andan itibaren iyi, güzel, güçlü, doğru vs. gibi mutlak sıfatlar yüklenir. Bu noktada sorulması gereken soru bu sıfatların sadece ve sadece insanoğlunun zihninde canlanıp kalması mı yoksa zihnin dışında var olması mı mükemmeldir? Burada verilen cevap hem zihinde hem de zihnin dışında olması mükemmeldir. Ancak zihnin dışında kendisini gösterebilmesi için de zihnin dışında bu sıfatları gösteren Tanrı'nın var olması elzem olandır. Dolayısıyla kavram realizmi ile o şeyin gerçekte var olması önemlidir (Cevizci, 1999, s. 58).

Roscelinus Tanrı anlayışındaki teslis inancına dair (Baba-Oğul-Kutsal Ruh) görüşüyle 3 (üç)'ün 1 (bir) olamayacağına yönelik bazı gerekçeler sunarak temellendirmeye çalışmıştır (Gilson, Orta Çağ'da Felsefe, 2021, s. 310). Anselmus ise ona karşı bir tez mahiyetinde olan yeni bir teklifte bulunarak durumu farklı bir boyuta erdirmektedir. Anselmus'a göre Adam (Âdem) ve Eva (Havva) bizim atalarımızdır. Tanrı Âdem ve Havva'ya emrettiği ve fiili hareketi gerçekleştirmemelerine yönelik vurguda bulundu. Ancak atalarımız olan ve bütün insanlığın onlardan türediği Âdem ve Havva Tanrı'nın emrini yerine getirmedi dolayısıyla da ilk günahı işlemiş oldular. İnsanoğlunun türediği Âdem ve Havva ilk günahı işlemelerinden ötürü tüm insanlıkta

tabiri caizse genlerinde bu günahı taşıdı ve Tanrı'ya karşı bu günah ile borçlu konuma düşmüş oldu. Tanrı insanın yerin işlenen suçun bedelini ödeyecek ve insanlığı bu büyük günahtan kurtaracaktır. Böylelikle Tanrı İsa aracılığıyla insan olmuş ve insanın kurtuluşu için azap çekmiştir (Cevizci, Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard' a, 2020, s. 322).

Anselmus, Âdem ve Havva'nın bütün insanlığı bünyelerinde taşıması nedeniyle bu durumu felsefi bir zemine oturtur ve işlenmiş olan günaha diğer insanları da ortak etmiş oluyor. Tanrı'ya karşı işlenmiş olan bu günah şeytan karşısında da durumu insanlığı yenik bir hale getirmiş ve Tanrı, oğlu olan Hz. İsa'yı insanlığa göndererek ve onun çarmıha gerilip katledilmesine müdahale etmeyerek insanlığın ilk günah karşısındaki kefareti olarak gördüğünün altını çizer. Bu noktadan sonra Tanrı insanlara şeytan karşısında galip gelinmesi için Hıristiyanlığın yayılmasını ve yeryüzündeki Tanrı'nın tek temsilcisi konumunda olan kilisenin dediklerini yerine getirmelerini ve mümkün olduğunca yeryüzündeki şeytanın kurumlarının yok edilmesinin vurgusunda bulunduğunu aktarır (Cevizci, 2014, s. 319).

Anselmus'un felsefesine yönelik durumun daha anlaşılır kılınabilmesi adına yazmış olduğu eserlerinden bazı alıntılar yapılarak durumu irdelemek isabetli olacaktır.

> *"Ancak, gözlemlediğimiz akıl yürütme hiçbir şekilde çürütülemez olduğundan, yine zorunlu olarak, yararlı ya da onurlu her şey, eğer gerçekten iyiyseler, tüm iyiliklerin var olduğu aynı varlık aracılığıyla iyidir, bu varlık ne olursa olsun. Ama tüm iyilerin var olduğu bu varlığın kendisinin büyük bir iyi olduğundan kim şüphe edebilir? O halde bu, kendi başına bir iyi olmalıdır, çünkü diğer her iyi onun aracılığıyladır." (Logos Virtual Library: Saint Anselm: Monologion, 2023).*
>
> *"Bu nedenle, diğer tüm iyilerin kendilerinin olduklarından başka bir varlık aracılığıyla iyi olduğu ve yalnızca bu varlığın kendi başına iyi olduğu sonucu çıkar. Bu nedenle, yalnızca bu, kendi başına iyi olan tek başına fevkalade iyidir. Çünkü o, diğer varlıkları o kadar aşar ki, ne eşit ne de üstündür. Ama fevkalade iyi olan şey aynı zamanda fevkalade büyüktür. Bu nedenle, fevkalade iyi ve fevkalade büyük, yani var olan tüm varlıkların en yükseği olan tek bir varlık vardır." (Logos Virtual Library: Saint Anselm: Monologion, 2023).*
>
> *"Ama nasıl ki, üstün iyi olan bir varlık var olduğu ispatlanmışsa, çünkü bütün iyiler tek bir varlıkta iyidir, o da kendinde iyidir; bu nedenle, kendi başına büyük olan fevkalade büyük bir şeyin olduğu sonucuna varılır. Ancak, maddi bir nesnenin harika olması nedeniyle fiziksel olarak harika olduğunu söylemiyorum, ama ne kadar büyükse o kadar iyi veya daha değerli*

olan şey, örneğin bilgelik. Ve fevkalade iyi olan dışında fevkalade büyük hiçbir şey olamayacağına göre, en büyük ve en iyi olan, yani var olan tüm varlıkların en yükseği olan bir varlık olmalıdır." (Logos Virtual Library: Saint Anselm: Monologion, 2023).

İKİNCİ BÖLÜM

BİR ORTA ÇAĞ DÜŞÜNÜRÜ OLARAK ERİUGENA'NIN FELSEFESİ

2.1 Johannes Scottus Eriugena'nın Yaşamı ve Eserleri

Johannes Scottus Eriugena 9. yy. da yaşamış İrlanda asıllı bir filozoftur. Hayatı hakkında sınırlı bilgi bulunmaktadır. Eriugena'nın kelime anlamı "İrlandalı", Scottus ise İskoçyalı demektir. İskoçyalılar, İrlanda'dan gelme olduklarından hem Scottus hem de Eriugena isimleri "İrlanda doğumlu" anlamına gelmektedir. Diğer İrlandalı bilginlerle karıştırılmasını engellemek için Johannes Scottus Eriugena lakabı Dublin başpiskoposu Ussher tarafından 1632 yılında verilmiştir (Akyol O. F., 2018, s. 47). Eriugena'nın felsefi düşünceleri Orta Çağ felsefesinde önemli bir yere sahiptir. Bu düşüncelerini anlamak için onun döneminin ve düşünsel kökenlerinin de göz önüne alınması gerekmektedir (Topaloğlu, 2023, s. 77). Orta Çağ felsefesinin önemli figürlerinden biri olan Eriugena, felsefi düşünceleriyle aşkınlık ve içkinlik problemlerine özgün bir perspektif getirmiştir. Bu düşünceleriyle Eriugena felsefesi, Antik Yunan felsefesi ile Hıristiyan teolojisi başka bir ifadeyle Augustinus ile Anselmus arasında bir köprü işlevi görmüştür (Cevizci, Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard' a, 2020, s. 312).

Eriugena, felsefesinde Tanrı, yaratılmış dünya ve insan arasındaki ilişkileri anlama çabası içerisindedir. Eriugena'nın en önemli eseri, "*Periphyseon*" veya "*Doğanın Bölünmesi Üzerine Beş Kitap*" olarak bilinen metnidir. *Periphyseon,* Patristik Dönem ile Skolastik Dönem'i birbirine bağlayan aynı zamanda bu iki dönemin en önemli filozofları olan; Augustinus ve Anselmus arasındaki Hıristiyan düşünce tarihinin en özgün eseri olarak kabul edilmektedir (Otten W. , 1991). Bu eser, aşkınlık ve içkinlik problemlerini incelerken onun düşünce yapısını açığa çıkarır. Eriugena'nın düşüncelerinde, Tanrı ile yaratılmış dünya arasında ikilik ve birlik kavramlarına rastlanmaktadır. Bu kavramlara özellikle odaklanmaktadır. Ona göre, Tanrı hem aşkın hem de içkin bir varlıktır. Bu, Tanrı'nın ikilik ve birlik arasında bir denge durumunu ortaya koymaktadır. Ayrıca yaratılmış dünya Tanrı'nın içkinliği içinde bulunur. Tanrı'nın yaratılmış dünyayı kendi içinde birleştirdiğini düşünür. Bu anlamda aşkınlık ve içkinliğin denge durumu ikilik ve birlik kavramlarını meydana getirmektedir (Çotuksöken & Babür, 1993, s. 127-128). Eriugena'nın düşünceleri Orta

Çağ döneminde önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle aşkınlık ve içkinlik kavramları, teoloji ve felsefe alanlarında daha fazla tartışılan konular olmuştur. Eriugena'nın bu kavramları kapsayan çalışma ve kanıtlamaları, daha sonraki dönemlerde Orta Çağ düşüncelerini etkilemiş ve günümüzde bile ilgi gösterilen bir tartışma konusu haline gelmiştir.

Bir başka eseri de onun irade özgürlüğünü ele aldığı *De Predestinatione [Alın yazısına Dair]* adlı eseridir. Bu eserinde, kilise otoritesine karşı insan iradesinin özgürlüğünü ön plana çıkarmış ve Patristik Dönemde kurularak güçlenen kilise otoritesine karşı aklın gücünü, tercih edilmesi gereken bir güç, olarak ortaya koymuştur (Cevizci, Orta Çağ Felsefesi, 2017). Ayrıca yine bu eserinde Eriugena, insanın kaderinin önceden belirlendiği düşüncesine de karşı çıkmaktadır. İrade özgürlüğü probleminde, aklın gücünden yararlanılması gerektiği görüşünü ileri sürmüştür. Kiliseden aldığı tepkiler üzerine ceza almış, dönemin yöneticisi tarafından affedilmiş ve sonrasında kendini tamamen tercümelere vermiştir (Çotuksöken & Babür, 1993, s. 123).

Eriugena'nın bu yüzdendir ki önemli ilgi alanlarından biri de dilbilimdir. Yunancanın unutulmaya yüz tuttuğu bir dönemde Yunanca ve Latince dillerindeki eski metinleri tercüme etmiştir. Eriugena, özellikle Aristoteles ve Sahte-Dionysios'un eserlerini Latinceye çevirmiştir. Bu çeviriler kendi düşüncelerinde derinleşmesine de katkı sağlamıştır. Sahte-Dionysios (Pseudo Dionysios)'tan çevirileri: De Mystica Theologiae (Mistik Teoloji üzerine), De Divinis Nominibus (İlahi İsimler Üzerine), De Caelesti Hierarchia (Göksel Hiyerarşi Üzerine), Ayrıca İtirafçı Maksimus'un De Ambiguis'i [Anlaşmazlıklar Üzerine], Nyssalı Gregorius'un De Hominis Opicicio'sunu [İnsanın İşine Dair] çevirileri de aynı zamanda felsefesinin şekillenmesinde etkili olan çevirileridir (Gilson, Orta Çağ'da Felsefe, 2021, s. 261). Bunların yanı sıra Eriugena'nın İtirafçı Maksimus ile Nyssalı Gregorius'un bazı eserlerini Latinceye çevirmiştir. İtirafçı Maksimus'un, Nyssalı Gregorius'un kaleme aldığı insanın doğası hakkında bir inceleme olan De Imagine adlı eserinin üzerine yazdığı yorum da Eriugena tarafından Latinceye çevrilmiştir. (Akyol O. F., 2018, s. 47).

Eriugena'nın felsefesi, Neoplatonizm'in ve Hıristiyan teolojisinin birleşimini temsil ettiğinden onun düşünceleri, yaşadığı döneme olan etkilerini ve sonrasında ki dönemleri nasıl etkilediğini ortaya koymaktadır. Özgün düşünce biçimiyle Orta Çağ döneminin önde gelen teolog ve filozofları arasında anılan Johannes Scottus Eriugena'nın eserleri, erken Orta Çağ'ın tüm kültürel öğelerini yansıtır. O kutsal metinleri dikkatli bir şekilde inceleyen hem Latince hem de Yunanca Patristik edebiyatı bilen ve döneminin sosyal bilimlerinde de uzman bir kişiliktir. Orta Çağ felsefesinin ilk bin yılın son büyük kuramsal sentezini oluşturmuş, erken Orta Çağ'ın teolojik ilminin ağır, ama sürekli gelişiminin bir sonucudur (Eco, 2014, s. 610).

Fransa'da dilbilgisi ve diyalektik hocalığı yapan Eriugena Kral Kel Charles'in ölümünden sonra Fransa'dan İngiltere'ye dönerek burada bir manastırda öğrencilere dersler vermeye başlamış, Panteizmi çağrıştıran kimi tezleri nedeniyle suçlanmıştır. "İhtimaldir ki bu suçlamaların da etkisiyle, 877 yılında keşişler tarafından öldürülmüştür. Birtakım tarihçilerin kuvvetle inandıkları şey, Eriugena'nın bir ders esnasında öğrencileri tarafından kalem saplanarak öldürüldüğüdür. Bazı metinlerde şehit olarak anılmaktadır" (Gilson, Orta Çağ'da Felsefe, 2021, s. 262).

2.2 Eriugena'nın Doğa Anlayışı

Eriugena doğa anlayışına, olanlar ve olmayanlar ayrımını yaparak başlar. Ona göre, doğa var olan ve var olmayanların toplamıdır. Akıl ve duyularımızla algıladıklarımızın varlığını kabul ederiz ancak bunların ötesinde akıl ve duyularımızla algılayamadıklarımızın da olduğunu savunur. "Ancak doğada var olanların varlıkları mutlak değil, görelidir. Dolayısıyla duyularımızla fark edemediğimiz ve zihnimizle düşünemediğimiz şeyler de doğanın içine sokulmuş olmaktadır" (Erciyes Özkan, 2018, s. 15). Var olan ve olmayan ayrımını Eriugena, neyin kavranabileceği veya neyin kavranamayacağı açısından ele almaktadır. Bu durumda başlangıçtaki var olan ve var olmayan ayırımı ontolojik değil epistemolojik anlamda bir ayrımdır (O'Meara, 1981, s. 139).

Doğa olan ve olmayanların toplamı olduğuna göre var olmayanlardan kastettiği duyu organlarımızla veya aklımızla algılayamadıklarımızdır, bu nedenle Tanrı gibi varlıkları da doğa kategorisi içerisine dâhil etmektedir. Ona göre "Tanrı gibi varlıkları ne aklımızla ne de duyularımızla bilebiliriz. Bu varlıklar doğanın içerisinde oldukları gibi varlıkları akıl ve duyularımızı aşan varlıklardır. Buradan hareketle öncelikle var

olmayanları kendi içerisinde sınıflara ayırır. Ve beş başlıkta ele alır. Bunlar: 1-Tanrı ve eşyanın arazları ve özleri 2- Hiyerarşide ast ve üst ilişkisinden kaynaklanan inkara tabi olanlar 3-Henüz kuvve ve tohum halinde olan varlıklar 4-Bozulmaya yüz tutmuş varlıklar, idealarla kıyaslanacak olurlarsa oluş sahasındaki varlıklar var değildir. 5-Tanrı suretinde olabilecek insanın, Tanrı suretini kendi hatasından dolayı kaybettiği taktirde var olmayan insan var değildir. Bu var olmayanlara ait bölümlenmesi daha sonra göreceğimiz var olan bölümlenmesi kadar diğer filozofların dikkatini çekmeyecektir (Gilson, Orta Çağ'da Felsefe, 2021, s. 270). Bu ayrımın zihinlerde tam olarak belirginlik kazanabilmesi için de doğanın bu ayrımı kuşattığını ayrıca belirtir" (Akyol O. F., 2018, s. 48). Var olmayan ayrımından sonra Eriugena, Tanrı'dan yola çıkarak var olan doğayı açıklamaya çalışacaktır.

Başlangıçta var olan Tanrı her şeyi yaratma gücüne sahiptir ve aşkındır. Bu nedenle kendi birliği içerisinde kalmaz kendini bölmek ister ve kendini dışa açmak ister. Doğa, Tanrı'nın bu istemi sonrası açığa çıkar. "Eriugena'nın benzersizliğinin bir kısmı hem Tanrı'dan hem de yaratılmış düzenden oluşan bütüne atıfta bulunmak için "doğa" terimini bilinçli olarak benimsemesidir" (Moran, Orta Çağ Din Felsefesi; Johannes Scottus Eriugena, 2013, s. 35). "Tanrı ve doğa tanımlarını iç içe geçen kavramlar olarak ele alan Eriugena, felsefesinin temelinde Orta Çağ filozoflarının genel duruşunu sergilemektedir. Öncelikle felsefesinde Tanrı anlayışıyla evreni anlamaya çalışan Eriugena, Tanrı ile dünya arasındaki ilişkiyi anlamlandırma yoluna gitmiştir" (Akyol O. F., 2018, s. 48).

Eriugena Tanrı'yı döngüsel bir varoluş anlayışı içerisinde işleyip Tanrı fikri etrafında dönen bir ontoloji anlayışı ortaya koymaktadır. Ona göre Tanrı her şeyin başı ve yaratıcısıdır. Yine her şeyin kendisine döndüğü bir hedef noktasıdır. Her şeyin başı ortası ve sonudur. Her şey Tanrı'dan başlar ve yine Tanrı'ya döner. Tanrı ile çokluklar dünyası arasında ilişkiyi çözümlemek üzere hareket eden Eriugena'ya göre evren Tanrı'nın özünün bir ifadesidir. Tanrı evrenin bütününde içkin olarak var olduğu gibi aynı zamanda evreni de aşkındır. Yine Tanrı yarattıklarının içinde, yarattıkları ise Tanrı'nın içinde Bir'dir. Evren, insan açısından ise Tanrı'nın *Teofani*'*sidir*, yani tecellisidir. Doğa Tanrı'nın zihnindeki ebedi örneğin eseri olarak yaratılmıştır. Birliğin ve çokluğun ilişkisi, nihayetinde insanın Tanrı'dan nasıl geldiğini ve O'na nasıl bir dönüşün olacağına ilişkin bir sorgulama sürecini belirtmektedir. Tanrı; varlık

anlamında baba, Logos anlamında Oğul, yaşam anlamında ise Ruh-ul Kudüs'tür ve her an evrene müdahale eden evrenin tek etkin gücüdür (Thilly, 2000, s. 291).

Görüldüğü gibi Eriugena, Tanrı ve doğayı iç içe anlaşılabilecek bir hakikat olarak ele almaktadır. Ona göre gizli aşkın ilahi doğa, sadece birliğinde dinlenmez, kendisini bir diziye böler veya dışsallaştırır ve yaratır. Bu anlamda doğanın yapısını anlamak üzere doğayı dörde bölmektedir.

Burada dikkat edilmesi gereken, doğanın bölünmesi sadece zihinsel bir bölünme değil aynı zamanda doğanın oluşumu fiziksel anlamda gerçek bir bölünmeyi de ifade eder ve bu bölünme Tanrı'nın kendisinden bir eksikliğe neden olmadığı gibi Tanrı her şeydir, şekliyle anlaşılabilir. Ancak kastedilen bu değildir kastedilen, yaratılışın bölünmesidir. Çünkü Tanrı ne yaratılanların cinsidir ne de yaratılanlar Tanrı'nın bir parçasıdır (Gilson, Orta Çağ'da Felsefe, 2021, s. 270). Bu inkısam[1] doğanın nasıl olduğunu anlamak bakımından önemlidir. Bu anlayışla Eriugena doğanın bölümlenmesini şu dört şekilde ifade eder.

1) Yaratan ve yaratılmayan doğa (*Creat et non Creatur*), her şeyin nedeni ve yaratıcısı olan Tanrı'ya karşılık gelmektir. Nedeni olmayan bir nedendir.

2) Yaratılan ve aynı zamanda yaratan doğa (*Creatur et creat*), zaman ve mekânın dışında değişmeyen idealara karşılık gelmektedir.

3) Yaratılan ve yaratmayan doğa (*Creatur et non Creat*), bu varlıklar uzaya ve zamana bağlı doğan, büyüyen ve yok olan varlıklardır. İnsanın da içinde bulunduğu varlıklarını idealara borçlu olan maddi dünyaya karşılık gelmektedir.

4) Ne yaratan ne de yaratılan doğa (*Neccreatneccreatur*). Bu bölüm bir dönüş sürecinin nihai hedefi olan ve her şeyin kendisine vardığı Tanrı olarak anlaşılmaktadır. Buradaki dönüş, bireyselliğin ortadan kalktığı bir dönüş olarak algılanmalıdır. Nihayetinde her yaratılmış olan, yaratan hâlini almaktadır (Akyol O. F., 2018, s. 48).

"Eriugena'nın doğa açıklamasına göre, yaratılmış-yaratan doğaya karşılık gelen idealar, yaratılmış-yaratmayan doğayı, yani duyulur dünyayı meydana getirmektedir. Eriugena'nın bu ikili dünya ayrımının temelinde, Platon'un ikili varlık ayrımı olan idealar ve duyulur dünya ayrımının bulunduğu açıkça görülmektedir" (Erciyes Özkan, 2018, s. 16).

[1] İnkısam: parçalanma, bölünme, taksim edilme şeklinde kullanılan Arapça kökenli bir kavramdır.

Platon felsefesinde var olan ve ondan sonra devam eden ideal dünya veya ideal varlıkların varoluşu, Eriugena'da da kendini göstermektedir. Platon'da var olan, değişmeyen, kalıcı olan ideaların, fiziki dünyayla olan ilişkisini, kendisine özgün bir tarzda Tanrı'nın düşüncesi sonucu var olan ideaların yarattığı dünya olarak ele almaktadır. Var olanlar Tanrı'nın düşüncesinde ilk var olur ve sonra nesne olarak var olur. Son olarak Tanrı'da yok olur aslında bu yok oluş daha yüksek bir alanda Tanrı'da var olmaktır ve bir yok oluş değildir. Eriugena'nın yaratan Tanrı'sı bu durumun tersi olarak, düşünme aracılığıyla şeylerin formlarını veya özlerini varoluşa taşımaktadır. Bunlar bireysel şeylerin/nesnelerin var olmalarını sağlamaktadır. Eriugena, İncil'deki bir sözden hareketle de bu düşüncesini kanıtlamaya çalışır. Tanrı'yı "akıl", "söz" ve "neden" olarak görür var olan bu ilk nedenden sonra tüm varlıklar bu ilk nedenden ortaya çıkacaktır.

Doğanın ilk ayrımı böylelikle Tanrı'dır. Çünkü o yaratılmayan ve yaratandır. Dionysios etkilerinin görüldüğü bu ayrımda, Tanrı bilinemezdir. Tanrı'nın bilinmezliğini şu şekilde gerekçelendirir. Olumlayıcı Teolojiden hareket ederek olumsuzlayıcı Teolojiyi ön plana çıkarır ve en sonunda olumsuzlayıcı Teolojinin de üstüne çıkarak, Tanrı'nın bilinmezliğine varacaktır. Bu bilinmezlikte Aristoteles'in kategorilerini kullanacaktır. Örneğin Tanrı özdür, nicelik, niteliktir gibi tanımlamalar aynı zaman da öz değildir, nitelik değildir, nicelik değildir, şeklinde de ifade edilebilir. Ancak bu ifadeler Tanrı için yetersiz olacağından Tanrı artık öz ötesidir, nicelik, nitelik ve iyi ötesidir. Bu anlayışla Tanrı yine her türlü kategorilerin üstünde bir Tanrı olacaktır (Gilson, Orta Çağ'da Felsefe, 2021, s. 271). Dolayısıyla Tanrı hiçbir akıl tarafından bilinemezdir. Melekler dahi Tanrı'yı bilemez. Bu Tanrı bilinmezliği öyle bir boyut alır ki artık Eriugena, Tanrı bile kendinin ne olduğunu bilemez boyutuna ulaşır. O; tıpkı Dionysios'ta olduğu gibi her yüklemin olumsuzu olduğundan ve Tanrı "ne" olmadığından Tanrı'nın karşıtının olamayacağını ön plana çıkarır. Hiçbir akıl tarafından, buna Tanrı'nın kendi aklı da dahil olmak üzere, Tanrı kavranamaz olandır. Tanrı için kullanılan ifadeler ise ancak sembolik ifadeler olarak kullanılmaktadır. Tanrı her şeyin kaynağı ve ilk nedenidir. Her şey Tanrı'dan geldiği için, Tanrı her şeyde zuhur eder yani her varlıkta tecelli eder. O her yaratılana içkindir. Her yaratılanda içkin olan Tanrı, yine her yaratılanda kendisini açığa çıkarır (theophany). Bu durumda Tanrı kendi kendini yaratır yani yaratan da yaratılan da odur. Doğada ondan başka bir varlık düşünülemez (Topaloğlu, 2023, s. 100).Tanrı'nın bilinmezliği

ve tüm akılların üstünde olan anlaşılmazlığı, onun aşkınlığının ifadesidir, Tanrı'nın yaratıcı olarak her şeyde kendi kendini var etmesi tıpkı Güneş ışınlarının her zerre de nüksetmesi gibi her varlıkta tecelli etmesi de onun her varlıktaki varlığının yansımasıdır. Bu durumda Tanrı her varlıkta içkindir. Aşkınlığın, içkinliğin, yaratılmışın ve yaratanın bir olduğu Eriugena'da aslında her şey Tanrı'nın farklı durumlardaki ifadesi olarak karşımıza çıkar.

Doğanın ikinci bölümlemesi ise Eriugena'nın Yaratılmış ve Yaratan doğa olarak adlandırdığı Platon'un idealar âleminin Eriugena'daki özgün karşılığı olarak da görülen doğa alanıdır. O ilk olarak ideaları yaratmıştır. Bu yaratım onun zihnindeki yaratımıdır. Onun zihnindeki yaratım olan idealar yaratılanlardır. Bu ilahi idealar, yaratıcı tarafından yaratıldıktan sonra, fiziki dünyaya düzen verecek bir şekilde, kendi varoluşlarının altındaki bireysel nesneleri yaratmışlardır. İdealar ise kendi yaratımları altındaki fiziki ve bireysel varlıkları var edecektir bu nedenle ideal varlıklar yaratılmış ve yaratan varlıklar olacaktır (Russell, 1972, s. 164-166). Bu idealar maddi dünyanın ve bireysel varlıkların varlığına neden olacakları için ilk nedenler olarak açıklanmaktadır. İlk nedenler Tanrı tarafından yaratılmış ve Tanrı'nın kendilerine yaratma gücü verdiği idealardır. Bu idealar her nesnel varlığın aslında özüdür. Hiçbir nesnel varlık yoktur ki bu ilk özlere sahip olmasın. Dolayısıyla bu idealar duyusal dünyaya ve tüm varlıklara özlerini veren prototiplerdir. Bunlar duyusal dünyanın yaratıcısıdırlar. Yani madde var olurken bu özlerden payını alır ve var olur. Bu varoluş bir yaratılıştır. Bu özler varlık, iyi, yaşam, akıl, hakikat gibi özlerdir. Tanrı'nın ezeli olarak zihninde var olan ve Tanrı tarafından yaratılmış olan bu özler, değişmez ve kendi içlerinde bütünlük taşırlar. Tanrı ile beraber ezelidirler ama daha aşağıda bir konumdadırlar. Tanrı zihnin de bu ideaların hepsi bulunur ve kelamla var olurlar. Tanrı iyi olduğu için ilk olarak iyi ideası sonrasında da diğer idealar sırayla Tanrı'dan gelir (Topaloğlu, 2023, s. 115-116). İdealar Tanrı'da oldukları haliyle basit varlıklar olup bileşik olmayan varlıklardır. Çünkü onlar Tanrı'nın sözleri kelamıdırlar. Tanrı'nın bu sözü evrenin nedeni ve sebebidir. Evren Tanrı'nın kendi kendine tezahürüdür. Bu tezahür *Teofani* olarak da isimlendirilir. Madem evren Tanrı'nın kendi kendine tezahürüdür bu tezahür de akıllı varlıklar için bir tezahür olacaktır. Ve Tanrı akıllı varlıklara görünebilmek için evrende kendini açığa çıkaracaktır. Bu açığa çıkarma bir tezahür bir *Teofani* olarak Tanrı'nın kendi kendini yaratmasıdır. İdealar da Tanrı'nın kendini yaratmasının ilk *Teofani'sidir* (Gilson, Orta Çağ'da Felsefe, 2021, s.

275).Doğanın ikinci bölümlenmesi ideaların Tanrı kelamında var olması olup Tanrı'nın kendi kendini ilk olarak göstermeye başlamasıdır. Tanrı evreni var ederek kendisini akıllı varlık olan insana açacaktır. Bu mistik anlayışın temelinde aslında Nazianzoslu Gregorius ve İtirafçı Maksimus'ta da olan *Teofani* kavramının izlerini doğrudan görmekteyiz. Ancak Eriugena'daki fark Tanrı'nın evreni yaratırken aynı zamanda kendini yarattığı düşüncesidir.

Doğanın üçüncü bölümlenmesi Yaratılan ve yaratmayan doğadır. Buradaki duyusal varlıklar, zaman ve uzamla ilişkili olarak doğup, gelişen ve yok olan varlıklardır. İnsanın da bedensel olarak içinde bulunduğu fiziki dünyadır. Buradaki varlıklar, varlıklarını idealara borçludur. Eriugena'nın düşüncelerine göre, içinde yaşadığımız dünya, duyularımıza karşılık gelen ve kendisi gibi duyumlanabilir olan fiziksel varlıklar alanıdır. Duyulanabilir olan, belirli bir zaman ve mekândadır; oluşun ve bozuluşun söz konusu olduğu bir şeydir (Akyol O. F., 2018, s. 53). İdealardan pay alarak varlığa geçen fiziksel varlıklar artık Tanrı'nın aşkın iken içkinliğe geçişinin bir aşamasıdır. Tanrı'nın kelamıyla varlığa geçen İdealar, bireysel varlıklara ve fiziksel varlıklara yayılırlar. Bu yaratılış bireysel varlıklarda Tanrı'nın kendisini yaratmasıdır. Tanrı'nın ideaları yaratması bilinçli hale geçerek kendi kendini seyretmesi olarak ortaya çıkarken, burada ki yaratma ise ideaların Tanrı'yı temaşa etmesiyle ortaya çıkacaktır. Nasıl ki insan zihnini görmek mümkün değildir, insan zihni yaptığı aletlerle kendisini gösterecektir aynen bunun gibi Tanrı zihni de kelamla ideaları ortaya çıkardığı gibi ideaların yarattıkları da Tanrı'nın açığa çıkmasıdır. İdealar sahasında öne çıkan iyi ideası olduğu gibi yaratılmış ve yaratmayan maddi fiziksel sahada öne çıkan ise insandır. Çünkü insan bu alanın en değerli varlığıdır. İnsan bir yanıyla yani bedeniyle maddi dünyaya bağlıdır ve cisimsel dünya ilk olarak insanda var olur. Diğer bir yanı olan ruh yanıyla da Tanrı'ya benzeyen bir varlıktır. Şu haliyle insan kendisinde maddi ve manevi dünyayı barındıran bir mikrokosmostur yine bu iki dünya arasındaki bağı kuracak olan tek varlıktır. İnsan Tanrı'ya dönüşün yani kurtuluşun başladığı varlıktır (Cevizci, Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard' a, 2020, s. 317).

Evren insanın ilk günahından dolayı Tanrı'dan bir uzaklaşma ve bir bölümlenme dünyası olarak var olmuştur. Bu varoluş, ilahi aşkın hareketiyle cinslerin en alt türlerine kadar gerçekleşen bir bölünmedir. İlk günahtan sonra insan, duyusal dünyada var olmuş saf olan ruhları bedenle birleşmiş, tutku, acı ve ölümle

donatılmıştır. Böylelikle hayvanlara benzemiştir (Gilson, Orta Çağ'da Felsefe, 2021, s. 284).

Eriugena, Aristoteles'in *Kategorile*rinde (*Kategoriae*) olduğu gibi nesneye birçok nitelik atfetmektedir. Örneğin objeler yalnızca zamana ve mekâna ait varlıklar değildir; bununla birlikte nicelik ve niteliği de kendilerinde bulundurmaktadırlar. Aristoteles'in ifade ettiği üzere, duyumlanabilir objeler bir doğa ve onunla beliren farklı ilineklere sahiptirler. Bu özellikleriyle onların bileşik yapılardan oluştuklarını belirtmek gerekir. Eriugena'ya göre bu objeler bileşik olarak duyularımızca algılanıyor olmalarına rağmen, bu bileşiğin her bir kısmı ayrı ayrı olarak algılanamazlar. Ayrı ayrı olan parçalar aklın bir objesi haline geçerler. Buradaki anlayış, Platoncu bir mana taşımaktadır. Eriugena, görülebilir olan cisimlerin görülemeyen portatiflerden oluştuğunu belirtmektedir. Ona göre, görülebilir cismin formuyla birleşmesi aynı türden arazların birleşmesidir. (Çotuksöken & Babür, 1993, s. 127). Tanrı'nın ışığının en soluk alanı olarak duyusal dünya; zamanın, mekânın, birleşik varlıkların, oluşturduğu ideal varlıklara nazaran var olmayanların dünyası olup yaratılmışların yani mahlukatın en alt tabakasıdır. Yaratmak Eriugena'da *Teofani* yani Tanrı'nın tecellisi olduğuna göre duyusal dünya da Tanrı'nın tecelli ışığının en sönük kaldığı doğa bölümüdür. Yaratma Eriugena da bir nehrin akışına benzetilir. Nehir nasıl ana kaynağına tekrar dönüp akmaya devam ediyorsa, tüm varlıklar ilahi aşkla son aşama olan Tanrı'ya ulaşacaktır.

Doğanın son ve dördüncü bölümlenmesi bir dönüş sürecinin nihai hedefi olan ve her şeyin kendisine vardığı ne yaratan ne de yaratılan doğa olan Tanrı'ya ve hiçliğe dönüş olarak anlaşılmaktadır. Eriugena'nın doğayı dörde bölmesi ancak son safhada, yeniden bir araya gelen birliğin mükemmelliğiyle anlamlı olacaktır, çünkü yaratılışta anlatılan sürecin sonunda yaratılmış olan ve artık yaratmayan Tanrı ile özdeşleşir (Eco, 2014, s. 608). Tüm varlıkların Tanrı'ya döndüğü aşama olan bu son aşama, tüm varlıkların ilahi aşkla Tanrı'ya kavuşması ve onda bütünleşip hiç olması, aşamasıdır. İlahi aşk sayesinde bu bütünleşmeye yani çözümlemeye götüren varoluş hareketi devam edecektir. Bütün varlıklarda bu ilahi aşkın ortaya çıkardığı eksiklik, Tanrı'ya ulaşma isteği doğurmaktadır. Tanrı'dan gelen her şey yine ona dönmek ve onda hiç olmak istemektedir. Bu hiçlik Tanrı ışığı karşısında gözlerin kamaşması ve ortaya çıkan körlük gibi bir hiçliktir. Çünkü Eriugena'da evren Tanrı'nın yansımasıdır *Teofani'sidir*. Eriugena tüm varlıkların Tanrı'ya dönüşünü genel dönüş olarak

görürken, Melekler ve kutsanmış insanların Tanrı'ya dönüşlerini özel dönüş olarak ifade etmektedir. Özel dönüş Tanrısallaşma ve azizelik aşamasıdır (Topaloğlu, 2023, s. 124-125). İnsan dönüşürse tüm evren de dönüşür. Çünkü insan bütün evreni kendinde barındırır. Nasıl ki insan, Tanrı'dan kopuşun nedeniyse aynı şekilde Tanrı ile birleşmenin koşulu da yine insanın kendisi ve insanın ölümüdür. Ölüm geri dönüşün ilk aşamasıdır. Tüm varlıklar da bu dönüşle kendi türlerine dönerek kendi türlerinde bütünleşip kurtuluşa ulaşırlar. Tüm varlıkların amacı kendi türünde Tanrı'nın birliğine ulaşma çabasıdır. İnsanın Ölümü Tanrı'ya geri dönüşünün ilk aşamasıdır. İkinci aşamada bedenler dirilecek, günah dolayısıyla ortaya çıkan cinsiyet ayrımı ortadan kalkarak insan Tanrı'dan ayrılmadan önceki ilk haline dönecektir. Üçüncü aşamada ise beden ve ruh birleşecek saf bir düşünce olacaktır. Dördüncü aşamada ise insan ruhu ideasıyla birleşecek beşinci aşamada ise her şey Tanrı'ya döndürülmüş olacaktır. Bu aşamada tüm varlıklar Tanrı'ya döndürülmüştür. Eriugena da dönüş ölümle başlayıp Tanrı ile bütünleşme halinde son bulacaktır. Eriugena'nın metafiziğinde Tanrı'dan bölünmeyle başlayan yaratılış yine çözümlemeyle Tanrı'nın bütünlüğünde tamamlanacaktır. Bu yaratılış (*Teofani*) diyalektiksel olarak gerçekleşmektedir. Ayrıca tüm evrenin Tanrı'da bir ve bütün olmasıyla gerçekleşecek olan bu geri dönüşte, cehennem fiziki olarak var olacaktır. Ancak bu varoluş ateşin yandığı kükürdün içildiği bir cehennem değil, bu cehennem Tanrı'nın yani hakikatin bilgisinden kaynaklanan bir eksiklik olarak ortaya çıkan bir cehennemdir. Çünkü en büyük mutsuzluk hakikatin bilgisinden yoksun kalmaktır. Hakikatin bilgisine kavuşmak ise en yüce sevinç ve mutluluktur. (Gilson, Orta Çağ'da Felsefe, 2021, s. 284-285).Eriugena'nın doğa anlayışındaki ilk üç aşama Tanrı'nın açılımını yani yaratımını temsil etmektedir. Son aşama ise Tanrı'dan başlayan doğa açılımının Tanrı'ya geri dönüşünün ifadesidir. Eriugena'nın doğası diyalektik bir varoluş olarak karşımıza çıkar çünkü diyalektik gerçeklik olarak doğada bulunmasının yanında aslında doğanın bir yaratımı olarak ifade edilir. Bu ifade edilen yaratımda bölünme ve çözülme gibi zıt görülen iki hareketin Tanrı'da birleşip son bulmasıyla diyalektik süreç tamamlanır (Otten W. , 1991, s. 405-406).

Tanrı'nın tecellisi olarak evren, farklı seviyelerden oluşan dört bölüm olarak ele alındığında, evrenin; her şeyin başı, ortası ve sonu olarak sunulan Tanrı'dan ibaret olduğu anlaşılmaktadır. Dört bölüm bir şekilde ilahi birliğe döner. Yaratılış o halde ilahi bir kendini ifade etme sürecidir. Bu doğa bölümlenmesi ile başlayan ve yine

Tanrı'ya dönen anlayış Panteist bir anlayış gibi algılanmaktadır ve Tanrı'nın -yaratılmış olan- şeylerinin tümünün kendisi olduğu ortaya çıkmaktadır (Cevizci, Orta Çağ Felsefesi Tarihi, 2001, s. 215).

Oysaki Eriugena felsefesinde Panteist bir duruş yoktur. Çünkü Tanrı her şeye varlığını verme kudretine sahiptir ve kendi yarattıklarıyla bir değildir. Tanrı kendisini her şeyde var olan ve her şeye içkin olan "neden" olarak ortaya koyarken, aynı zamanda kendisini her şeyin üzerinde aşkın bir "ilk neden" olarak gösterir., onun doğaya olan içkinliğini ve doğanın üstündeki aşkınlığını, diyalektik bir tarzda açıklar. Varlığa aşkın olan ve tüm varlıkların üstünde olan Tanrı Panteizmdeki gibi kendisini doğada dağıtıp tüketmez aksine kendisindeki tüm farklılıkları *Teofanilerinde* göstererek ve kendisini yüceltir (Beierwaltes, 1990, s. 62-63). Eriugena'nın belirttiği üzere Tanrı doğanın hem başında hem de bu sürecin sonunda yer almaktadır. Bu durumda evren, Tanrı'dan başlayarak yine nihai hedefi olan Tanrı'ya doğru bir yönelim içerisindedir. O halde bu bir devir hareketini ifade etmektedir. Bu hareket doğanın asıl amacının Tanrı'ya ulaşmak olduğunu göstermektedir.

2.3 Eriugena'nın Tanrı Anlayışı

Eriugena felsefesinin çıkış noktası ve nihai amacı Tanrı'dır. Onun ontolojisinde Tanrı'yı anlamak aynı zamanda felsefesini anlamaktır. Eriugena'nın aşağıdaki sözü Tanrı hakkındaki fikirlerini büyük oranda özetlemektedir.

> *"Ben tek bir Tanrı'ya, her şeyin tek başlangıcına ve bilge her ruhun bilge olmasını sağlayan ve onun sayesinde tüm mutlu şeylerin mutlu olduğu bilgeliğe tapıyorum."* (Eriugena, 2002, s. 129).

Felsefesinde Platon'dan etkilenen Eriugena, yaratılış zincirinin ilk ve son basamağında Tanrı'ya yer vermiştir. Dört basamaktan oluşan yaratılış merdiveni sarmal bir yapıya sahip olarak hiçlikten başlayıp yine hiçliğe dönmektedir. Eriugena'ya göre Tanrı'nın yarattıkları yaratıldıklarından beri Tanrı'ya ulaşmak ve onun himayesinde olmak için inanılmaz bir istek duymaktadırlar. Eriugena'nın yaratılış felsefesinde ilk basamağı Tanrı ve yaratılış oluşturmaktadır. Yaratan en büyük, yüce, yaratıcı Tanrı'dır. Bu durum Tanrı'nın kendisini yaratması olarak karşımıza çıkmaktadır.

Buna bağlı olarak Eriugena Tanrı'yı: varlığın ve yokluğun üstünde yani olan ve olmayan her şeyin üstünde, aşkın bir gerçeklik veya aşkın bir hiçlik olarak anlar.

Tanrı'nın ilk yaratımı idealarıyaratmak olup bu yaratmada Tanrı'nın kendi kendisini yaratma durumu ortaya çıkmaktadır. Çünkü onun yaratması, kendisini açıklaması veya tezahür etmesidir, yani kendisini yarattıklarında göstermesidir (*Teofani*). Bu durumda yaratılış yoktan ve hiçten ortaya çıkan bir tezahür olmaktadır. Bu tezahür Tanrı'nın özünün tezahürüdür yani Tanrı'nın kendi kendisini yaratmasıdır. Yaratılış ve *Teofani* birdir. Bu anlamda yaratılış Tanrı'nın hiçlikten varlığa geçişidir. Yani Tanrı hem yaratandır hem de yaratılandır. Tanrı kendisini *Teofanilerinde* görmek ister çünkü hiçbir varlık Tanrı'yı bilemez, Tanrı dahi kendisini bilemez. Tanrı kendisini bilmek için *Teofanilerinde* görünür ve kendisini bilmeye açar bu şekilde kendini yaratarak, kendini bir şeyde bilmeye başlar, bu durum da kendini bir başkasında tezahür ettirmesi anlamına gelir. Tanrı'nın kendini yaratması, kendi aşkın karanlığının üstesinden gelmesi, kendini dışsallaştırmasıdır. Tanrı'nın kendini yaratması, Tanrı'nın kendini bilmesine yol açar, O'nun tezahür eden varlığı, yaratılanda kendini bilmesidir. Yokluktan varlığa geçiş yaratıcı bir harekettir ve bu hareket zihinsel anlamda kendini bilme çabasıdır. Tanrı dışındaki her şeyin yaratılması, Tanrı'nın kendini yaratması anlamına gelir. Yaratılış ve her şeyin gerçek varlığı, ilahi aklın iradesinin bir sonucudur. *Teofaniler* veya ilahi görünümler, bu yaratmanın eseridir. Gerçeklik, ilahi düşüncenin tezahürüdür. Bu nedenle Tanrı her şeydedir (Moran, Orta Çağ Felsefesinde İdealizm:Johannes Scottus Eriugena Örneği, 1999, s. 69).

Tanrı yarattıklarını kendi yaratma gücü ve bilgisi adına yapmaktadır. Tanrı hem yarattıkları hem de kendisi için bilinmezdir.

> *"Scottus Eriugena, Tanrı hakkında dilin kullanımı ile ilgili olarak oldukça sınırlayıcı bir açıklamada bulunur. Tanrı, Aristoteles'in kategorilerinin hiçbirinde yer bulmaz, zira bunların tamamı onu inkâr edebilir –yani negatif (apotetik) teoloji-. Diğer yandan, Tanrı her şeyin nedenidir ki, her şey onu tasdik edebilir: Tanrı'nın iyi, ışık vb. olduğunu söyleyebiliriz –bu da pozitif (kapatik) teolojidir. Tanrı'ya yönelttiğimiz bütün sıfatlar, ancak uygunsuz ve mecazi olabilir. Tanrı hakkında "İyi" ve "adil" gibi kelimelerin bu şekilde kullanımı, "kaya" veya "aslan" gibi mecazi kullanımından daha açıklayıcıdır. Bu şekildeki ifadelerin karşıtının (olumsuzunun) bulunduğu nu düşündüğümüzde bunu görebiliriz, ancak Tanrı'nın karşıtı yoktur. Çünkü tasdik edici teoloji yalnızca mecazidir, kelimenin tam anlamıyla negatif teolojiyle çelişmez. Eriugena'ya göre, Tanrı iyi değil, iyiden de öte, âlim değil âlimden de öte, ebedî değil ebedîden de ötedir. Bu söz aslında bu önermelerin hiçbirisinin tam olarak Tanrısal gerçekliği ifade edemeyeceği gerçeğine bir şey ilave etmez."* (Kenny, 2013, s. 232-233).

Eriugena aslında Tanrı'nın bilinmezliğine doğru hareket etmektedir. Bu bilinemezcilik Agnostik bilinemezcilik ile karıştırılmamalıdır; çünkü Eriugena felsefesinde Tanrı'nın varlığı kesin bir bilgi olarak vardır burada bilinemeyen Tanrı'nın tanımıdır. Bu anlamda varlığından şüphe edilmeyen Tanrı, sadece var değildir, ondan daha da ötesinde bir şeydir. Tanrı için kullanılan sıfatların tümü eksik, yetersiz ve tam olarak O'nu işaret etmediğinden bilinmezlik meydana gelir; bu durumdan kaynaklı olarak Tanrı etki ve edilgenlik arasında veya bunlardan herhangi birinde değildir. O halde Tanrı için tam olarak bir şey söylenemez. Tanrı hakkında insanın tam olarak bilgisi olmadığı gibi Tanrı'nın da kendi özü hakkında bilgisi söz konusu değildir. Çünkü Tanrı hem sınırsız hem de sonsuzdur. Sonsuz hakkında tanım yapılması mümkün değildir sonsuz tanımlanmadığından onun ne olduğu hakkında herhangi bir şey söylenemez. Bu durumda Tanrı'nın da kendisi hakkında bilgisi yoktur. "İlk olarak şunu belirtmek gerekir ki -hiçbir ifade Tanrı için yeterli olmadığından- ister isimler ister fiiller ister sözün diğer kısımları olsun, hemen hemen hiçbir konuşma işareti Tanrı hakkında tam olarak doğrulanamaz" (Eriugena, 2002, s. 59). Tanrı'nın bilinmezliği hususunda Dionysios'u izleyen Eriugena, olumlama ve olumsuzlama yöntemiyle Tanrı'nın ifade edildiğini bu ifadelerin sembolik olmaktan öteye geçemeyeceğini düşünür. Bu ifadelerden hareketle Tanrı'nın her türlü sınırlamanın üstünde olması nedeniyle süper, üst, mükemmel gibi kavramlarla sembolik de olsa ifade edilmesinden yanadır. Ancak bu üst düzey ifadeler bile onun için yetersiz kalacaktır.

Eriugena, Tanrı'nın, yaratılanlar içerisinde yaratılmış, yarattığı eşya içerisinde var kılınmış, var olmaya başlayan şeyler içerisinde var olmuş olduğunu ifade etmektedir. Nasıl ki aklımız düşünceyle meşgul olmak suretiyle kendi varlığını sürdürüyorsa, Tanrı da yarattıklarına yaşam bahşetmek suretiyle, bizzat kendine bir hayat verir. Bundan şu sonuç çıkar ki, Tanrı'yı ve yaratılanı birbirinden farklı iki şey olarak değil, bir ve aynı şey olarak anlamalıyız. Çünkü her iki yaratık da var olarak Tanrı'dadır ve Tanrı, kendisini harikulade ve tarif edilemez bir şekilde tezahür ettirerek, yaratılmışta kendisini yaratır.

Tanrı yaratılışın birliği ile olağanüstü ve tarif edilemez bir şekilde yaratılır, kendisini tezahür ettirir ve kendisini görünür kılar; anlaşılmaz olduğu halde, kendisini anlaşılır kılar, gizli olduğu halde kendisini görünür kılar, basit birleşmemiş olduğu

halde, kendisini birleşik varlık haline getirir. Sonsuz olmasına rağmen, Kendisini sonlu ve sınırlı hale getirir (Duclow, 1977, s. 120). Tanrı kendisini yaratılanlara *Teofaniler* veya görünüşler aracılığıyla bildirir: melekler bile yalnızca Tanrı'nın *Teofani*lerini görür. Var olan hiçbir *Teofani* Tanrı'nın kendisi ile karıştırılmamalıdır. Yine de bir *Teofani*, insan için Tanrı'nın bilgeliğinin lütuf yoluyla insan doğasına indirgenmesi ve bu doğanın sevgi yoluyla bilgeliğe yüceltilmesidir, Tanrı'nın bilgeliğine bir uyumdur.

Tanrı kendisine ulaşmak için daha somut, elle tutulur veriler ortaya koymak zorundadır. Aslında bu durum hem Tanrı'nın bilinme isteğini hem de bilinmesi gerekliliği konusundaki zorunluluğu meydana getirmektedir. Bu anlamda Tanrı'nın bilgisi zorunlu olarak bilindiğinden insanın hakikate doğru yürüyüşü de Tanrısallık vasfı taşıyan insan hakikatin kendisine yani Tanrı'nın kendisine ulaşması tam olarak bilinemese de döngüsel süreçteki amacına ulaşmasında önayak veya aralanan bir kapı olacaktır. "İlahi Bilgi, tüm varlıkların sebebidir ve dolayısıyla O'nun bildiği her şeyin doğada var olması gerekir. Ancak doğada bulunmayan hiçbir şey İlahi İlimde de bulunamaz" (Eriugena, 1987, s. 601).

Tanrı insanda kendine hayat verirken, bu durum Tanrı'nın insanda hayat bulmasını sağladığına göre; o halde insan da ancak Tanrı'da hayat bulacaktır. Bu hayat bulma hali ancak Tanrı'ya katılması ve döngüsel sürecin tamamlanması ile olacaktır. İnsan Tanrı'nın yaşayan bir suretidir, Tanrı'nın aşkınlığına, yaratıcı gücüne katılan bir varlıktır. İnsan kendi varlığının net olarak bilgisine sahip iken, zihninde kendi neliğine ulaşma anlamında bir cehalet vardır. Bu cehalet onun Tanrı'yla benzerliğinin göstergesidir. Çünkü Tanrı da kendisinin ne olduğunu bilemez. Bu nedenle Eriugena'ya göre insan, ne olduğunu anlayabilseydi, zorunlu olarak Yaratıcısının benzerliğinden sapardı (Duclow, 1977, s. 120). Tanrı her şeyde kendisini açıklamak isterken özellikle akıl sahibi melekler ve insanlara kendisini göstermek istemektedir çünkü insan aklıyla tefekkür kapasitesine sahip bir varlıktır. Ancak Eriugena, Tanrı'nın bilgisine hiçbir aklın ulaşamayacağını savunmaktadır. İnsanın Tanrı'ya en yakın varlık olmasından dolayı, insana Tanrı'yı ve kendisini bilme konusuna sınırlılık getirmiştir ki Tanrısallaşmasının önündeki engeli ortadan kaldırabilsin. Bu sınırı ise kendini bilme çabası ve dolaylı olarak Tanrı'yı bilme çabasıyla çözümlenmeye çalışır. Çünkü Kendini bilme çabası Tanrı'yı ve hakikati bilme çabasıdır. Bu çaba insanı en yüksek derecedeki mutluluğa götürecek yoldur.

İnsan Tanrı'nın bilgisiyle hakikate doğru giderken ölüm diye adlandırdığımız noktanın insan için yeni bir başlangıç noktası olacağını ifade etmek mümkündür. Demek ki ölüm bir çeşit yok oluş olmayacak ve Tanrısal bilgi ile döngüsel amaca ulaşıldığında insan yeni bir hayata kavuşacaktır. "Doğanın doğru bir şekilde incelenmesi bize, insan aklındaki maddelere ilişkin her türlü durumun, Yaratıcı Hikmet'in bilgisinden, yaratılmış hikmet yoluyla ilerlediğini gösterir. Artık özlere bağlı olarak, onlar olmadan özün anlaşılamayacağı duyulur türler, nicelikler, nitelikler, yerler, zamanlar ve benzeri sıfatlar vardır" (Eriugena, 1987, s. 426-427).

Sonuç olarak döngüsel süreç tamamlansa dâhi Tanrı tam olarak bilinemez ve bilinmezlik durumu Tanrı'nın özünün insanın en üstün özellikleriyle bile kavranamaz olmasıdır, çünkü insan en nihayetinde insandır yani yaratılmış ve belli sınırlara sahiptir. Her insanın farklı özellikleri ve bu duruma dayalı olarak sadece bu özelliklerin geliştirilmesi ile alakalı bir durum söz konusu olmaktadır. Buna dayanılarak şunlar ifade edilebilir; en nihayetinde Tanrı sınırsız ve sonsuzdur, insan ise belirli özellikleri ile yükselirken Tanrı'da böyle bir yükseliş söz konusu değildir, Tanrı her zaman en yüksek ve bütün özellikleriyle farklıdır. Bu fark Tanrı'nın öteki özelliğini ortaya çıkarmaktadır. O halde Tanrı tarif edilemediği gibi nüfuz edilmesi de mümkün olmayandır.

Tanrı'nın kendisini var ettiği ikinci basamak ilahi idealar basamağıdır. Burada yaratılan ve yaratan kavramları karşımıza çıkmaktadır. Bu evrede Tanrı tarafından yaratılmak ve duygusal anlamda yansımalar yoluyla yaratıcı olmaktır. İlahi idea varlık değildir, iyidir. Bu noktada açıkçası sezgisel bir durum söz konusu olmaktadır. İnsanın duygularıyla hisleriyle hareket kabiliyeti ortaya çıkmaktadır. Eriugena'da mistik bir durum bulunmaktadır.

Öz, akıl, erdem gibi idealar vardır. Yaratılışın son, üçüncü basamağı somut insan ve evren basamağıdır. Bu basamakta karşımıza yaratılan ve yaratmayan kavramları çıkmaktadır. Algılayabildiğimiz ve yaratılmış maddi düşünce geliştiren Eriugena'ya göre evren insana bağımlı olup insan Tanrı'nın yaratmasıyla var olmuştur ve insanın sonu Tanrı'ya dönüşle olacaktır. İnsan gibi evrendeki her şey Tanrı'ya dönmek için sonsuz bir arzu içindedir. Yaratılış sonrasındaki son basamak Tanrı'ya dönüştür. Bu aşamada yaratmayan ve yaratılmayan doğa kavramları vardır. Tanrı seçimsel olarak bir şey yaratmamakta ve kendisi de yaratılmamış ve

yaratılmamaktadır. Tanrı kendi halinde, kendi içinde, kendi bulanıklığında kendisine bile bilinmez gelmektedir. Eriugena'ya göre Tanrı öncesiz ve sonrasızdır. Eriugena teolojisinin sonsuzluk kavramına odaklandığı görülmektedir. "Tanrı yalnızca ilk ya da fail neden değil, final ya da ereksel nedendir de çünkü yaratıklar gelişme ve yetkinleşme süreçleri içerisinde O'na benzemeye çalışır, O'nu amaçlarlar. O, var olan her şeyin aynı zamanda Sonudur" (Erciyes Özkan, 2018, s. 15). Bu çerçevede yaratma ve ereksel neden olarak Tanrı doğası iki farklı doğayı karşımıza çıkarır. Eriugena'da hiçlik anlamındaki "Aşkın Doğa" diğer bir değişle" "İlahi Doğa'nın" yanında ayrıca "*Teofani*" veya "ilahi kendini yaratma" olarak tanımlanan ikinci bir doğa ortaya çıkmaktadır. Bu her iki doğa birbirlerini gerektirir ve ne kadar farklı birbirine zıt iki kutup gibi görülse de aslında bu iki kutup birbirinden ayrı düşünülemeyecek kadar iç içe olan ve birbirini tamamlayan kutuplardır (Duclow, 1977, s. 120-121).

"İnsanın Tanrı hakkında bir şey söylemesi olanaksızdır, onu uygun bir biçimde gösteren bir isim yoktur. Eriugena, Tanrı'yı yaratılmış her şeyden ayırarak, duyu dünyasındaki nesneler gibi olmadığını söylemekle onun aşkınlığı konusunda ancak bir sanı elde edebileceğini söylemiş olur. Bu öyle bir sanıdır ki, sanı değildir. Onun hakkındaki bilgi de öyle bir bilgidir ki bilgi değildir" (Çotuksöken & Babür, 1993, s. 124). Eriugena'nın Tanrı kavramı bir tanımı içine almayan yapısıyla ortaya çıkmaktadır. Bu durum Tanrı'yı ne bir tanımla ne herhangi bir kalıpla yani bizzat insanın kendi zihniyle anlaması mümkün olmayan bir varlığa sahiptir. O halde Tanrı insan zihnine de aşkındır.

Eriugena, bu olumlayıcı ve olumsuzlayıcı yargıları, yani Tanrı iyidir, fakat iyi değildir; Tanrı vardır, fakat var değildir, bir söylemde birleştirmeyi dener ve Tanrı iyi ötesidir, Tanrı varlık ötesidir, deyişleriyle paradoksal durumu aşmaya çalışır. Nitekim o şöyle der:

> *"O halde, Tanrı öz diye adlandırılır, fakat Tanrı gerçek anlamda öz değildir, O'na karşıtlık içerisinde bulunan hiçbir şey yoktur; bundan dolayı, Tanrı (...) öz ötesidir; öz üstüdür. Benzer şekilde Tanrı iyilik diye adlandırılır; fakat Tanrı gerçek anlamda iyilik değildir, çünkü kötü iyiliğe karşıttır; dolayısıyla Tanrı iyi üstüdür, iyi ötesidir, iyiden fazladır. Hakikati de böyle anlamamız gerekir. Çünkü sahtelik hakikate karşıttır; bu nedenden dolayı Tanrı gerçek anlamda hakikat değildir; dolayısıyla Tanrı hakikat olandan fazladır, Tanrı'ya gerçek anlamda öncesiz ve sonrasız da denemez; çünkü gelip geçicilik, öncesiz ve sonrasızlığa karşıttır; dolayısıyla Tanrı öncesiz-sonrasız olandan fazladır. Tanrı, öz, hakikat,*

bilgelik ve bu türden başka adlarla gerçek anlamda değil, ancak mecazi anlamda adlandırılır." (Aydın H. , 2015, s. 16).

Eriugena'nın doğa ayrımından anlaşılan Tanrı "anarkhos" ve "anaitios" olandır yani Tanrı'nın varoluşu için bir neden yoktur ve yine Tanrı başlangıcı olmayandır." Tanrı, her şeyin yaratıcısıdır ve her şeyin nedeni ve başlangıcıdır. Yine Tanrı, sınırsız ve sınırları belli olmayan bir varlık olduğundan Tanrı kendi kendini kavrayamaz ve kendi kendini bilemez bu bizlere göre Tanrı için bir eksiklik olarak değil, Tanrı'nın kendisini bilmemesi durumunu kendi özelliğinden dolayı her türlü bilginin üstünde olduğundan kaynaklanmaktadır.

2.4 Eriugena'ya Göre İnsan ve Tanrı-İnsan İlişkisi

Metafiziğinde yaratılışın aşamalarını İncil'den hareket ederek açıklamaya çalışan Eriugena, Tanrı'nın İncil'deki; yeri ve göğü yarattık, ifadesinin, aslında sembolik ifade olup gökten kastedilenin, bütün yaratıkların ilk nedenleri olan idealarn, yerden kastedilenin ise duyumsanır olan nesneler dünyasının anlaşılması gerektiğini dile getirir (Topaloğlu, 2023, s. 120). Bu yaratılış kademe kademe Tanrı'nın *Teofani'si*, yaratımı veya varoluşu aydınlanma yoluyla varlığa sürüklemesi olarak da ifade edilebilir. Bu aydınlanma tüm varlıkların Tanrı'nın özünden pay alması anlamına gelir bu pay içerisinde en yüksek payı alacak olan ise özel olarak insandır.

İnsan doğası da dahil olmak üzere her şey, Tanrı'nın zihnindeki ebedi fikirler veya nedenler olarak var olurlar. İnsanlar, Tanrı'nın imgesidir ve onlar gerçek doğalarını anlamakta başarısız olurlar, çünkü insan aklı bulanıktır ve mekânsal-zamansal olan duyu âlemine hapsolmuştur. Bununla birlikte, entelektüel tefekkür ve ilahi aydınlanma yoluyla, insanlar Tanrı ile birleşmeye (henosis) ulaşabilir" (Moran, Orta Çağ Din Felsefesi; Johannes Scottus Eriugena, 2013, s. 34)

İnsanoğlu ilk günahı işlemeden önce ilk halinde yani bozulmamış saf doğasında Tanrı imajındaydı. Bu haliyle cinsiyeti olmayan bir varlıktı. Ancak ilk günahı işledikten sonra insanda bir düşüş meydana geldi. Bu düşüşle beraber cinsiyet ortaya çıktı. İnsan tüm diğer varlıklar gibi kökenini Tanrı'nın zihnindeki ide ve fikirlerden alır. İnsan tüm evrenin bir hülasasıdır. Bu hülasa ile evreni kendinde barındırma özelliği taşır. Bu nedenle evren insan ile kurtuluşa varacaktır. İnsan akıl sahibidir bu aklıyla yine akıl sahibi olan meleklerden bile üstündür. Çünkü insan, İlahi tezahürün en zirve noktasıdır. O Tanrı gibi evrende yaratıcı konuma bile ulaşabilir yani

Tanrılaşabilir. İnsan zihni, tıpkı Tanrı'nın zihninde var olan ilk izlenimler gibi, dünyada ki yaratıcı role sahiptir. Çünkü insan zihni de nesleler var olmadan önce nesnelerin özlerini barındır. Yaratıcı olma ve evreni tekrardan yaratabilme özelliğiyle insan evrende Tanrı'yı temsil eden en yüce yaratılmış doğadır. Bu haliyle insan zihni Tanrı'nın zihnini yansıtmaktadır. Bu sayede her şeyin nedenlerini üretebilecek konuma gelir (Topaloğlu, 2023, s. 121). Eriugena, insanların ve meleklerin ilahi Lagos'u paylaşabileceklerini ve onunla bir olabileceklerini düşünür. İnsan bilgisi, aslında Tanrı'nın zihnindeki şeylerin bilinmesidir. Bilgiye sahip olduğu ölçüde, insan zihni bu ilahi zekaya katılır ve Tanrısallaşır. İnsan düşmemiş durumda iken, ilahi zihinle özdeştir. İnsan doğasının kendisi tanrılaştırılacak ve tanrılık ile birleştirilecektir; daha doğru bir şekilde ifade etmek gerekirse, insan doğası zaten zamansız bir şekilde tanrılık ile birdir, ancak insanlar kasıtlı cehalet nedeniyle bunu anlamazlar. İnsan Tanrı'yla özdeş olması nedeniyle tezahür eden gerçekliği aslında birlikte hareket ederek üretir. Yaratılış *Teofani'dir*, *Teofani* ise zihinlere vahiydir. Eğer insanlar düşmemiş olsalardı, bu yaratılış üzerinde Tanrı'nın yaptığı gibi hüküm sürerlerdi. (Moran, Orta Çağ Felsefesinde İdealizm:Johannes Scottus Eriugena Örneği, 1999, s. 76-77). İnsan düşüş yaşamadan önce Tanrı'nın zihninde mükemmel bir öze sahipti ancak insan ilk günahı işledikten sonra düşüşü yaşamış ve yaratıcısına yüz çevirmiştir. Bu nedenle artık hayvani özellikler barındırmaya başlamış cinsiyetlere bölünmüş, acı ve ızdırapla tanışmış, tutku ve duygularla bezenmiştir. Tanrı ise insanın önceden düşüşünü bildiği için önceden sahip olduğu bilgiyle insanın kurtuluşu için en uygun şekilde olan dünyayı var etmiştir. Bu doğa, artık bitkiler gibi yaşar hayvanlar gibi duyumsar bir bedene sahip olmuştur. Bu durumda insan bedeniyle duyusal dünyaya ruhuyla da ilk özlerin dünyasıyla ilişkili bir varlıktır (Topaloğlu, 2023, s. 122).

Eriugena'ya göre, insanın en değerli özelliği düşünmesi ve anlama yetisidir. İnsan, Tanrı'nın yaratma eylemine, düşünme ve anlama becerisine sahiptir. Bu, insanın Tanrı ile ilişkisini anlama ve derinleştirme sürecinin bir başlangıç noktasıdır. İnsanın aklı, Tanrı'nın yaratma eylemini anlama ve bu yolla Tanrı'ya yaklaşma aracıdır. Eriugena'nın düşüncelerine bakıldığında akıl, amaç olarak değil, araç olarak işlev görmektedir. Bu anlamda akıl, imanla birlikte Tanrı'ya ulaşmanın önkoşuludur. İnsanın Tanrı ile olan ilişkisi sadece düşünce ve anlama düzeyi değil, aynı zamanda ruhsal bir parçayı içerir. İnsanın amacı, kendi içindeki Tanrısal izi ayırt etmek ve

kendisindeki bu potansiyelin farkına varmaktır. Bu anlamda insan öncelikle kendini tanımalıdır. Bu potansiyel ile insan, kendisindeki sınırları aşabilme durumunu meydana getirebilecektir. Bu sınırları aşabilen birey, Tanrı ile birleşecektir yani kendi özüne kavuşacaktır.

Yaratılışı itibariyle her iki doğa bölümüyle ilişkili olan insanın, Tanrı ile olan ilişkisi, varlığının temelinde kalır. İnsanlar, Tanrı'nın düşüncesinin bir sonucu olarak yaratılmıştır. İnsanın özü, Tanrı'nın düşüncelerindeki bir tasarımı temsil eder. Bu bağ, insanın Tanrı ile sürekli bir ilişki içinde olduğunu belirtmektedir. İnsan, Tanrı'nın düşüncesi ve iradesinin bir ifadesi olarak yaratılmış bir varlıktır bu nedenle Tanrı ile özdeştir. "Tanrı en yüksek özdür. Dolayısıyla O, yalnızca kendisinden kaynaklanan şeylerin nedenidir." (Eriugena, 2002, s. 19).

Eriugena, insanın Tanrı tarafından yaratıldığına inanır. Ona göre insan, Tanrı'nın benzersiz bir yaratısıdır ve Tanrı'dan türemiştir. İnsanın varlığı, Tanrı'nın düşüncelerinin bir ürünüdür ve insan, Tanrı'nın kendi düşüncesinin özgür bir ifadesidir. Eriugena, varlıklar ve hiçlik arasındaki mesafeyi ele alırken de insanın sınırlı varlık olduğunu, Tanrı'nın ise mutlak varlık olduğunu vurgular. Ancak insanlar, Tanrı'nın düşüncelerinin bir parçası oldukları için Tanrı ile bir bağa sahiptirler. Bu, insanların sınırlı varlıklarına rağmen Tanrı ile ilişkilerinin mevcut olduğunu ortaya koymaktadır. İnsanın Tanrı ile derin bir bağa sahip olduğunu ve bu bağın insanın ruhsal gelişimiyle alakalı olduğunu ifade etmektedir. İnsanın özgürlüğü, sorumluluğu ve nihai amacı bu bağlamda ele alınmaktadır. İnsanın Tanrı ile birleşerek en yüksek potansiyelini bu noktada gerçekleştirebileceğini düşünmektedir. Bunlar Eriugena'nın düşüncelerinin temel öğelerinden biridir. Hıristiyan teolojisi ile Antik Yunan düşüncelerini birleştiren bir sentez bulunmakta ve hem inanç hem akıl durumu söz konusu olmaktadır. Kendi düşüncelerini temellendirme noktasında inanç ve aklı birleştirerek sistematik olduğunu da göstermektedir.

Yalnızca insan kendini Tanrı ile birleştirmeyi başarır. Hatta seçilmiş birkaç kişi Tanrılaşmaya maruz kalabilir. Kurtuluş veya Bir'e dönüş, cismani bedenin başlangıçtaki cismani olmayan özüne çözülmesini içerir. Hem cennet hem de cehennemin gerçek yerler değil, zihin halleri olduğu ileri sürülür. Cennet, mükemmel insan doğasından başka bir şey değildir. Eriugena, insanların Tanrı olabilmesi için Tanrı'nın insan haline gelmesi (deificatio) konusunda Augustinus'tan sık sık alıntı

yapar. “Bu kozmolojik süreçte, bir gidiş ve dönüş, olumlama ve olumsuzlama diyalektiği vardır” (Moran, Orta Çağ Din Felsefesi; Johannes Scottus Eriugena, 2013, s. 34).

Eriugena’nın insana özel bir yer vermesi onun düşünen bir varlık olması dolayısıyla, Tanrı’ya eğer isterse ulaşabilecek yetenekte olması olarak düşünülebilir. “İnsan hayvani arzularından ve bedensel isteklerinden vazgeçip akıllı ruhuyla Tanrı’ya dönebilecek bir özveriye sahiptir çünkü onu oluşturan ruhtur ve ruhu aracılığıyla ona ulaşabilir demektir” (Erciyes Özkan, 2018, s. 17).

“Eriugena felsefesinde yaratılış beş parçaya ayrılır: bir yaratılan ya bir bedendir ya bir canlı varlık ya duyumlanabilir varlık ya akılsal varlık veya zihinsel varlık. Bu beş parçanın hepsi de her şekilde insanda bulunur. İnsanın Tanrı’nın simgesinde yaratılan kısmı ise ruhtur. Dünya insan için yaratılmıştır. İnsan Tanrı’nın Zihninde ezeli ebedi bir şekilde biçimlenmiş belli bir zihinsel kavramdır” (Akyol O. F., 2018, s. 52). Eriugena, insan doğasının özünün zihin olduğunu ve onun üç işleminin, diğer her şeyin, bedenin ve beş duyunun düşüşün bir sonucu olarak eklendiğini belirtir. Zihinler karşılıklı bir tanıma içinde birbirleriyle iletişim kurar ve düşünürler zihinler, anlama edimlerinde ötekine girebilir ve öteki olabilirler, ancak asla ötekini kuşatamaz veya nesneleştiremezler. Bu nedenle, bir insan bir meleği anladığında belirli bir şekilde meleğin içinde yaratılır ve bunun tersi de geçerlidir bu anlamda yaratma özelliğine sahip bir varlıktır insan (Moran, Orta Çağ Felsefesinde İdealizm:Johannes Scottus Eriugena Örneği, 1999, s. 72). İnsan düşüşle Tanrısal vasfını kaybetmiş ve Tanrısal özellikler insanda silikleşmiştir.

Eriugena’nın düşüncesine göre insan yaratılmış bir bedenden ibaret olup bu beden duyulanabilir, akılsal ve zihinsel özellikte bir varlıktır. Ayrıca bir ruha sahiptir bu ruh sayesinde de Tanrı’ya dönüş imkânını elde etmektedir. Bu vasıtayla insanın Tanrı ile ilişkisini kuran parça ruhtur. İnsanın yaratılmış bir varlık olduğunu ifade etmek onu bir çeşit dini niteliklerle belirtmek anlamını meydana getirmektedir. İnsanı hayvani yönünden ayıran ruhtur. Bu ruh sayesinde akıl fonksiyonu ile hem bedeni kontrol etme güdüsünü ele almaktadır hem de insan olarak kendisini gerçekleştirmesini sağlamaktadır. Bu durumda ruh, insanı akıl ile özel hale getirmektedir. Ruh bir diğer yandan insanın Tanrı ile ilişkisini kurduğundan, maddi dünya ve tinsel dünya arasındaki bağlantı durumunu gerçekleştirmektedir. O halde ruh

insan ve Tanrı arasındaki bağlantının sağlanması amacıyla önemini ortaya koymaktadır. Amacını gerçekleştiren ruh Tanrı'ya dönüşle bir çeşit tamamlanmayı meydana getirmektedir. Bu tamamlanma durumu, insanın ruhsal yapısının Tanrısal yönünden kaynaklandığı ifade edilebilir. O halde maddi dünya ile tinsel dünyayı birleştiren yönüyle insanın Tanrısal yönü de ortaya çıkmaktadır.

Özgür iradesiyle Tanrı'dan uzaklaşan insan ancak hakikatin yani Tanrı'nın bilgisiyle ve felsefeyle kurtuluşa erebilecektir. Bu kurtuluş sürecinde inanç tek başına yeterli değildir. Akıl ve felsefe kurtuluşun inançtan sonraki gereksinimlerdir. İnsan dünyevi niteliklerden, cinsellikten uzaklaşarak kendisini dünyadan arındırarak tüm varlıkları kendisiyle beraber kurtuluş imkanını bulacaktır (Topaloğlu, 2023, s. 122-123).

Eriugena'nın düşünceleri, insanın özgürlüğü ve sorumluluğu üzerine önemli bir etki yaratır. Ona göre, insanlar Tanrı'nın özgür iradesi tarafından yaratılmışlardır "Eğer Tanrı'nın iradesi özgürse -ve bunun tersine inanmak kötüyse- ve eğer özgür irade her türlü zorunluluktan yoksunsa, o zaman hiçbir zorunluluk Tanrı'nın iradesini etkilemez" (Eriugena, 2002, s. 12). Bu durumda özgürlük Tanrısal olan insan içinde söz konusu olacaktır yani insanların da özgür iradeleri vardır. İnsanlar, Tanrı'nın düşüncelerinin bir parçası oldukları için, iyi ve kötü arasında seçim yapma yetisine sahiptirler ve bu seçimlerini yaptıkları şeylere karşı sorumludurlar. Eriugena, insanın özgür iradesinin önemini vurgular.

> *"Aslında Aziz Augustinus'un bizi birçok kez çok açık bir şekilde etkilediği gibi, insanın içsel esaslı üçlüsünün bu üçünden, yani varlık, irade ve bilgiden oluştuğuna inanıyoruz. Çünkü eğer insan doğasını yaratmak isteyen en yüksek bilgelik, kendisi kendi içinde bir ve üçtür, insanı bu şekilde, yani varlık, irade ve bilgi olarak yaratmıştır, çünkü bu üçü birdir. Aslında rasyonel hayat için varlık istemekten, istemek de bilmekten başka bir şey değildir; onun varlığı bir bilen irade ve onun iradesi bilen bir özdür ve bilgisi de isteyen bir özdür. Dolayısıyla bu üçü bir ve tek doğadır. O halde ruhun tüm doğası iradedir."* (Eriugena, 2002, s. 51-53).

Eriugena'nın bu düşüncesinden de anlaşıldığı üzere insan; iradeye sahip bir varlık olarak, Tanrı'nın özünde, yine Tanrı tarafından yaratılmış olan özgür bir varlıktır. Yine İnsan Tanrı'nın verdiği bu özgürlükle kendi seçimlerini yapar ve bu seçimlerin nihai sorumluluğunu üstlenir. Bu, insanın Tanrısı ile olan ilişkisinde özgürlüğün ve sorumluluğun yükünü ortaya koyacaktır.

İnsan ruhunun üç hareketi vardır, bu hareketler duyumsal, akılsal ve zihinsel hareketlerdir. Duyumsal akılla ya ruhuna ya da bedenine yönelebilir. Bu nedenle bu hareket basit ve bileşik özelliktedir, duyumlanabilir evrene yöneliktir. Akılsal hareketle dünya içerisinde var olan Tanrı'nın tezahürlerinden hareketle Tanrı'ya yönelecektir. Zihinsel hareketle de bizzat aracısız olarak Tanrı'ya yönelik hareketidir. Ruhun bu üç hareketi aynı zaman da teslis inancının temsilidir. Çünkü zekâ öz olarak, akıl kudret olarak, duyum ise eylem olarak ifade edilir ve insan bu üç unsuru barındırması cihetiyle de Tanrı'yı da barındırmaktadır (Topaloğlu, 2023, s. 122-123).

İnsan, kurtuluşun ve bütün her şeyin Tanrı'ya dönüşünün kendisinden başladığı hem günahkâr hem de kutlu varlıktır. İnsan da dâhil olmak üzere, tüm yaratıklar, Eriugena'ya göre, kendisinden çıkmış oldukları kaynağa, varlığın ötesindeki kaynağa dönmeyi ister ve özlerler. Eriugena'nın düşüncelerine göre insanın temel hedefi, Tanrı ile birleşimidir. Bu açıdan bakıldığında insanın düşünme yetisi sayesinde, Tanrı ile birleşme sürecinin başladığı ifade edilebilir. Bu süreç, insanın kendi sınırlarını aşması anlamına gelmektedir. İnsanda var olan Tanrısal öze kavuşma düşüncesi bu birleşme idesi ile meydana gelmektedir. İnsanın bu öze kavuşması bir çeşit yükselme durumunu ortaya çıkarmaktadır. İnsan bu yükselmeyle, kendisini Tanrı'nın düşüncelerinde bulmaktadır. Bu sürecin tamamı irdelendiğinde bir döngüsel süreci yansıtmaktadır. Çünkü insan Tanrı'nın düşüncelerinden yaratılmıştır.

İnsan Tanrı'dan ayrı olduğu sürece onu sadece arayabilir, onu arayış kendisini aşmasını sağlayacak bir arayıştır. Kutsal kitap bu arayışın bir nevi sunusu ve anahtarıdır. İman bir ışık gibidir ruhu aydınlatır, ancak bu tam bir aydınlanma değildir, ruhun tam olarak aydınlanması da felsefeye bağlıdır. Yani insan önce iman edecek sonra Tanrı'yı akıl yoluyla arayacak, sonra Tanrı'nın buyruklarına uygun bir hayat yaşayacaktır. İnsanın mutluluğu felsefeyle yoğrulan imanın getirdiği hakikatin bilgisine ulaşma mutluluğudur, bu mutluluk en yüce mutluluktur (Gilson, Orta Çağ'da Felsefe, 2021, s. 264).

Bu anlamda yükselme süreci, insanın yine kendisini Tanrı'nın düşüncelerinde bulmaktadır. Yükselme olarak nitelendirilen nokta, başlangıç durumuna gelmeyi ifade etmektedir. Bu süreç, insanın Tanrı'ya benzeme sürecini de temsil etmektedir. Bu birleşme durumunda insan, sonsuz mutluluk ve bilgeliğe sahip olmaktadır. Her şeyin Bir'e dönüşü, insan tarafından kendi anlayışını arındırdığında ve kendine ve davasına (yani Tanrı'ya) doğru bir şekilde "geri döndüğünde" gerçekleşir. O halde kendini

tanıma, Descartes'ın ve onu izleyen rasyonalistlerin sistemlerinde olduğu gibi, tüm sistemin temel taşıdır. İnsanın kendini bilmesinin en yüksek düşkünlüğü aynı zamanda Tanrı'nın sonsuz zenginliğinin tefekkürü olarak ortaya çıkar. Bu, gerçeğin bilgisine doğru atılan en büyük ve belki de tek adımdır, yani insan doğası önce kendini bilmeli ve sevmeli ve sonra kendisi hakkındaki tüm bilgisini ve tüm sevgisini Yaradan'ın yüceliğine, sevgisine ve bilgisine havale etmelidir. Çünkü kendinde neyin iş başında olduğunu bilmiyorsa, üstünde olan şeyleri bilmeyi nasıl arzulayabilir. Eriugena'nın insan doğasını, kendi içinde nihai olarak Tanrılaşmaya yol açan sonsuz büyüme ve kendini mükemmelleştirme olasılıklarını içeren bir tür biçimsiz ve sınırsız öz-bilgi olarak anlaması hem Sartre'ın hem de Heidegger'in insanı bir "hiçlik" olarak modern anlayışıyla gerçek benzerliklere sahiptir (Moran, John Scotus Eriugena'nın Felsefesinde Doğa, İnsan ve Tanrı, s. 102-103).

İnsan Tanrı'ya karşı sadece kendi geri dönüşünü sağlamakla yükümlü değildir. Aslında insan tüm evrenin Tanrı'ya geri dönüşünü sağlamakla yükümlüdür. Çünkü İnsan, Tanrı'nın ilahi bir vekili olarak vardır, belirli bir amaca hizmet etmek için yaratılmıştır; O, yeryüzünde yaratılmış şeyleri izlemekle yükümlüdür. Aynı zamanda ilahi olan ile yaratılmış olan arasında arabulucu olarak görevlidir. Yaratılmış doğanın zirvesi olduğu gibi, yaratılmış doğanın zirvesi olmaktan daha fazlasını yapar. İnsan aynı zamanda yaratılışın özüdür çünkü eninde sonunda her şey onda bulunacaktır. Bu nedenle, her şeyin onda temsil edilmesi gerekir. İnsanın duyularını hayvanlar gibi kullandığı ve bir melek gibi düşündüğü fikrini benimser. Eriugena'nın, bu noktada İtirafçı Maksimus'tan, etkilendiği görülür ve insanı yaratılmış doğanın bir atölyesi olarak tarif eder. Ona göre insanın bu değerde evreni temsil etme ve doğanın bir atölyesi olarak görülmesi insanın içsel yeteneklerinin bir sonucu olarak görülmelidir. Böylece insan doğası, doğanın geri dönüşü için gerçek bir darboğazdır ve tek geçiş güzergahıdır (Otten W. , 1990, s. 11-12). Yine insan bölünmenin gerçekleştiği son basamaktır. Bu son bölünme, insanın erkek ve dişi olarak cinsiyetlere bölünmesidir. Bu durum birleşmenin, yani Tanrı'ya dönüşün yine insandan başladığını göstergesidir (Otten W. , 1991, s. 414).Bu durumdan hareketle anlaşılan Eriugena'da insan doğası, Tanrı'nın imgesi olarak, ilahi kendini tezahür ettirme ve kendini toplamanın kozmik sürecinde doğrudan bir rol oynar. Eriugena'nın yüksek insan doğası anlayışı daha sonra Rönesans hümanizmini ve onun Alman muadilini etkileyecektir (Moran, Orta Çağ Din Felsefesi; Johannes Scottus Eriugena, 2013, s. 34).

2.5 Eriugena'nın Bilgi Anlayışı

Eriugena, bilmeyi öncelikle bir kavrama veya tanımlama olarak anlar. Ona göre bilgi, düşüncenin gerçeklikle eşitlenmesi değil, daha ziyade gerçekliğin düşünceye soğurulması varsayımıdır. Yeni Platonculardа ve daha sonra Alman idealistlerinde olduğu gibi, bilgi en iyi şekilde, sıradan maddi gerçekliğin varlığından daha yüksek, kendi başına belirli bir tür varlığa sahip olmak, olarak anlaşılabilir. Bir şeyi bilmek, onun özünü derlemektir, yani nesneyi kişinin kavramsal ya da zihinsel şemasına yerleştirmektir (Moran, John Scotus Eriugena'nın Felsefesinde Doğa, İnsan ve Tanrı, s. 103). Eriugena'ya göre insan, Tanrı'nın zihninde ezeli ve ebedi bir kavram olarak vardır. Tanrı'nın zihninde belirlendiği için de insan zaten bilginin içinde doğmuştur. Dolayısıyla Eriugena, bilgiyi insana içkin bir durum olarak gösterir. İnsan, ilk insanın işlediği günahtan dolayı Tanrı'ya yabancılaşmıştır. İnsan bilgiye belli derecelerle sahip olabiliyor. "Bu da farklı bilgi türlerinin ortaya çıkmasına neden oluyor. Bu nedendendir ki Eriugena bilgiyi ilahi ve insani olmak üzere ikiye ayırır. İlahi bilgi, Yaratıcı Bilgelikte bulunur ve bu bilgi bütün bir yaratılışı için birincil öneme sahiptir. Buna karşılık yaratılmış olan varlıktaki bilgi ikincil öneme sahiptir ve daha yüksek bilginin etkisini sürdüren bir karakteri bulunmaktadır" (Akyol M. , 2018, s. 53). Burada iki farklı türden bilginin olması, Tanrı'nın zihnindekilerle insanın zihnindekiler arasında bir kavrayış farkı bulunduğu anlamına gelmemelidir. Bu daha çok, bir ve aynı özün, zihin tarafından iki farklı bakış açısına göre temaşa edilmesi sorunudur. İnsanın düşmesi sonucunda açığa çıkan bu iki farklı bilgi türüne karşılık, gene aynı olayın bir sonucu olarak da duyumlanabilir dünya meydana gelmiştir. İşte, insanın bildiği dünya, duyularımıza karşılık gelen ve hakkında yargıda bulunabildiğimiz bu dünyadır.

Yani İlahi bilgi, Tanrı'nın bilgisi olup bu bilgi bütün bir yaratılış için birincil öneme sahiptir. Buna karşılık yaratılmış olan varlıktaki bilgi ikincil öneme sahiptir ve daha yüksek bilginin etkisini sürdüren bir karakteri bulunmaktadır. "Tanrı'nın Bilgeliğinde oluşan birincil cevher ebedi ve değişmezdir. İkincil cevher ise geçici ve değişkendir; biri önce gelir, diğeri takip eder; birincil, ilkel ve nedenseldir. İkincil türev ve nedenlidir; birincil her şeyi bir bütün olarak içerir; ikincil, üst tarafından kendisine tahsis edilen ve ona tabi olan şeyleri bilgi aracılığıyla tikel olarak kavrar; ikincil, birincilden kaynaklanır ve tekrar ona geri döner" (Eriugena, 1987, s. 417). Bu

daha çok, bir ve aynı özün, zihin tarafından iki farklı bakış açısına göre temaşa edilmesi sorunudur. İnsanın dünyaya düşmesi sonucunda açığa çıkan bu iki farklı bilgi türüne karşılık, gene aynı olayın bir sonucu olarak da duyumlanabilir dünya meydana gelmiştir. Baba Sözünün insan ruhunda yarattığı her şeyin bilgisi onların özüdür ve doğa tarafından bu öze bağlı olduğu anlaşılan tüm niteliklerin konusudur: Tıpkı İlahi anlayışın her şeyden önce gelmesi gibidir. Dolayısıyla ruhun entelektüel bilgisi onun bildiği her şeyden önce gelir ve önceden bildiği her şeydir. Dolayısıyla her şey İlahi anlayışta sebep olarak, insan bilgisinde ise sonuç olarak mevcuttur" (Eriugena, 1987, s. 427).

Eriugena'ya göre, içinde yaşadığımız dünya, duyularımıza karşılık gelen bir dünyadır ve bunlar elbette duyumlanabilir olan nesnelere yönelmişlerdir. Duyulanabilir nesne, kesin olarak belli bir zaman ve belli bir mekândadır; oluş ve bozuluşa tabidir. "Bir bakıma O'nun aracılığıyla meydana gelen şeyler O'na tabidir, diğer bir açıdan O'nun olduğu şeyler O'nun içindedir. Çünkü Tanrı'nın bilgeliğindeki her şeyin anlaşılması her şeyin özüdür, Tanrı her şeydir. Ancak anlaşılır ve duyulur yaratığın kendinde olduğu gibi kendisinin zekâsına sahip olmasını sağlayan bilgi, bir bakıma onda bir tür ikincil töz anlamına gelir; bu sayede yalnızca bildiği, olduğu ve istediği fikrine sahip olur" (Eriugena, 1987, s. 416).

> *"Nasıl ki Tanrı Sözü olan Yaratıcı Bilgelik, kendisinde yapılan her şeyi, yapılmadan önce görüyorsa ve yapılmadan önce görülen her şeyi görmenin, onların gerçek, ebedi ve değişmez özü olması gibidir. Aynı şekilde İnsan doğası olan yaratılmış bilgelik, kendisinde yapılan her şeyi, yapılmadan önce bilir ve yapılmadan önce bilinen şeylerin bilgisi, onların gerçek ve yok edilemez özüdür. Buna göre Yaratıcı Bilgelikteki bilginin kendisi, haklı olarak tüm yaratılışın birincil ve nedensel özü olarak kabul edilirken, yaratılmış doğadaki bilgi ikincil özdür ve daha yüksek bilginin etkisi olarak varlığını sürdürür."* (Eriugena, 1987, s. 426-427).

Eriugena, Plotinos'tan hareketle entelektüel düzeyde, bilen ve bilinenin bir olduğunu, her şeyin anlaşılmasının her şeyin özünü oluşturduğunu söyler, örneğin: "her şeyin aklı, her şeyin varlığıdır. [intellectus enim omnium essentia omnium est]" Bu nedenle, zihin sadece her şeyi bilmekle kalmaz, aynı zamanda her şeyi bilmek, o şeylerin varlığının ta kendisidir. Gerçekten de, Mesih'in şeyler hakkındaki bilgisi onların varlığını oluşturur, çünkü Tanrı'nın bilmesi O'nun isteğidir ve O'nun isteği O'nun yaratmasıdır, çünkü Tanrı için yaratmak için ayrı bir eylem gerekmez: "Her şeyin anlaşılması için Tanrı her şeyin özüdür" Tanrı'nın verbum olarak kendini göstermesi,

aynı zamanda verbum'daki her şeyin yaratılması veya patlamasıdır ve verbum'un kendisi, içinde yaratılan varlıklar hakkında tam bir bilgiye ve özdeşliğe sahiptir (Moran, Orta Çağ Felsefesinde İdealizm:Johannes Scottus Eriugena Örneği, 1999, s. 75). Tanrı'nın yaratımı onun bilmesiyle eşdeğerdir. Yaratım bilme fiilinin farklı bir ifadesi olarak karşımıza çıkar. Bu nedenle bilme fiili Eriugena felsefesinin başı sonu ve ortası olarak ifade edilebilir. Yine başka bir açıdan bakılırsa, *Teofani*, yaratım, bilme ve tefekkür kavramları Eriugena felsefesinde eşdeğer kavramlar olarak anlaşılmaktadır. Bu da Eriugena'da kavram realizminin açığa çıktığının göstergesi olarak düşünülebilir.

Eriugena'ya göre tikellerin varlığı tümellere bağlı olarak vardır. Bu durumda tümel varlıklar, tek tek varlıklardan daha gerçektirler. Bu durum Augustinus'un kendisinde de bulunmaktadır. Tümel olarak insan kavramı tek tek insan varlıklarından daha gerçektir. Tikel varlıklar zamana ve mekâna bağlıdır. Tümeller ise zaman ve mekân dışındadır. Yalnızca tümel olarak insan kavramı Tanrı'nın zihninde zamansız ve mekânsız olarak var olan bir bilgidir. Tek tek insan bilgisi duyulabilir dünyada ancak yanılsama olarak meydana gelmektedir. Tümel olarak insan kavramı bu durumda hakikate daha yakın olmak durumundadır. "Bedenler ve bedenlerin büyümesi ve azalmasıyla ve bir araya gelme yoluyla ayrılmalar ve yer değiştirmelerle tüm yaratılışın en aşağısına kadar bu dünyayı oluşturan görünür özler. Tümel öğelerin tikellere ayrılması ve bunların yeniden tümellere dağılması hakikate yakınlık anlamında bir yükseliş söz konusudur. Bu durum bir çeşit hiyerarşiyi göstermektedir" (Eriugena, 1987, s. 234-235). Eriugena'ya göre İlahi bilgi çok yücedir. Dünyadaki duygularımıza karşılık gelen bilgi de insani bilgidir. İnsani bilgi tek tek insanlar gibi belli bir yok oluşa tabidir fakat tümel olarak insan kavramı zamanın ve mekânın dışında olduğundan kavram olarak insan kavramı için yok oluş söz konusu değildir.

Eriugena'nın düşüncelerinde, Neoplatonizm'in etkileri görülmektedir. Platon ve özellikle Plotinos'un Neoplatonizm görüşlerini benimsemiştir. Neoplatonizm'e göre, gerçek bilgi, metafiziksel gerçekliği anlama çabasıdır. Eriugena da aynı şekilde gerçek anlamda, evrenin özündeki gerçeklik anlayışı süreci savunulmaktadır (Bornemark, 2007, s. 175). Filozofun düşünceleri irdelendiğinde özellikle doğanın bölümlenmesinden hareketle düşüncelerini temellendirdiği görülmektedir. Bilgi anlayışı bakımından buradaki düşüncelerini, yine evrenin dörde bölünme sürecinden

başlayarak Tanrı'dan gelme ve Tanrı'ya dönme olarak bitirilen basamaklara dayandırmaktadır. Tanrı'nın yaratımından başlayan evren, ilahi idealar, Tanrı'nın düşüncelerinin somuta indirgendiği üçüncü kısım ve son olarak dönüş evresiyle tamamlanmaktadır.

O'na göre hiçbir hakiki otorite insanı, akıldan uzaklaştıramaz. Çünkü hakikî otorite doğru akla karşı değildir. Tıpkı doğru aklın hakikî otoriteye karşıt olmadığı gibi bu amaçla gerçekliğin doğasını ne olduğu sorusunu ele almış ve onun felsefedeki ilk ve en önemli problemi, gerçekliğin doğasının ne olduğu sorusuna doyurucu bir yanıt vermek olmuştur. Ancak ikili varlık ya da gerçeklik sınıflamasıyla bu Platoncu geleneği izlemiş olan Eriugena'nın Tanrı anlayışı, hele ki onun Tanrı hakkındaki bilgiyi insan için imkânsız hâle getirmesi onun anlaşılmasında güçlüklere yol açar.

Buna göre, sonlu insan zihninin varlığın ötesindeki güç olarak Tanrı'yı bilebilmesinin biri olumlu, diğeri de olumsuz olan iki yolu vardır. Bunlardan, yani olumlu yolda, Tanrı'ya sonlu insan zihninin yaşadığı maddî dünyadan bildiği ya da kazandığı sıfat veya nitelikler yüklenir. Yani, O'nu nedensel olarak, kendisinin sebebi olduğu şeyler yoluyla nitelemek mümkündür. Bu yola göre, Tanrı hakikattir, iyiliktir, ışıktır, adalettir, güneştir, yıldızdır, tindir, hikmettir, vb. eş deyişle, bizim bu dünyadaki yaşayışımız sırasında, kazandığımız iyilik, yetkinlik, bilgelik gibi kavramların Tanrı için geçerli olmadığı söylenir.

Varlık, iyilik, bilgelik ve güç gibi sıfat ya da nitelikler, Tanrı hakkında inkâr edilir. Çünkü yaratıklardan alınmış hiçbir sıfat ya da nitelik, Tanrı'ya, yani Yaratıcıya uygun düşmez. Bu yola göre de Tanrı hakikat değildir, iyilik değildir. Tanrı'ya yüklenecek olan sıfatlar Tanrı'yı anlama noktasında bizi yanıltır. Zira Tanrı varlık ya da var değildir dediğimizde, anlatmak istediğimiz şey, Tanrı'nın hiçbir şekilde var olmadığı, mutlak bir yokluğa karşılık geldiği değildir. Buna göre, Tanrı, varlığın altında, varlıktan daha az bir şey olduğu için değil de varlıktan daha fazla bir şey olduğu, varlığın ötesinde bulunduğu için, varlık değildir. Aynı şekilde, Tanrı, kötü olduğu için değil de mutlak bir biçimde iyi olduğu, iyilikten daha fazla bir şey olduğu için, iyi ya da iyilik değildir. Yani Tanrı iyi değildir iyi üstüdür öz değildir öz üstüdür hakikat değil hakikat üstüdür. Var değil var üstüdür, öncesiz sonrasız değil öncesiz sonrasız olandan fazladır. Tanrı ancak mecazi anlamda adlandırılır. Hatta Tanrı'nın bile kendisini bilmediğini söyler. Tanrı hakkındaki bilgiyi de imkânsız hale getirir.

Eriugena, insanların bölünme sürecinin bir parçası olduğunu ifade etmektedir. İnsanların Tanrı'nın bilincine erişebileceğini belirtmektedir. İnsanlar, akıl ve düşünce yoluyla gerçek sonuçlara ulaşabilirler. Burada ki gerçek sonuçlar aslında hakikatin kendisi olarak betimlenmektedir. Hakikat doğrudan Tanrı'nın özü veya Tanrı'nın kendisi olarak anlaşılmaktadır. Bu durum, bir çeşit hakikat yolculuğu olarak adlandırılabilir. Bu yolculuk Eriugena'ya göre, Tanrı'yı anlama süreci veya Tanrı'ya kavuşma süreci olarak kabul edilmektedir. Felsefe ve teoloji arasındaki uyumu savunan Eriugena, buna göre gerçek bilginin yolunu akla ve imana bağlamaktadır. "Gerçek şu ki, felsefenin uygulanması, her şeyin yüce ve Kutsal nedeni olan Tanrı'ya alçakgönüllülükle tapınılan ve rasyonel olarak aranan gerçek dinin kurallarının açıklanmasından başka nedir ki?" (Eriugena, 2002, s. 7-8). Buradan hareketle felsefenin görevi akıl olarak yani anlamlandırma olarak belirmiştir. Teoloji ise derinleştirme yani aklın algılamayacağı şeyi anlamlandırma olarak anlaşılabilir. Bu açıdan bakıldığında Tanrı akılla anlaşılamaz olarak ifade ettiği yeri de temellendirmiş olmaktadır. Hakikatin özünden hareketle Tanrı'yı anlama süreci insanın kendini anlama ve tanıma sürecinden geçer bu noktada insanın kendisini bilmesi, bilmenin farklı bir boyutu olarak karşımıza çıkar. İnsan kendini ya da başka bir insanı tanımlayamaz ya da Tanrı'yı tanımlayamaz ya da kavrayamaz. O halde insan kendini, başkalarını, melekleri veya Tanrı'yı nasıl tanır? Scottus'a göre, zihin kendi varlığına dair bir direkt bilgiye sahiptir. Ne olduğunu bilmese de var olduğunu kesin olarak bilir İnsanın var olduğuna dair varoluşsal bilgisi, cehalet düşkünlüğüne benzer. Ancak bu anlamda cehalet bir kusur değil, insanın sınırsız, sonsuz doğasının bir kabulüdür. İnsan bilinemez ve savunulamaz olduğunu bilir, bu bilgi kendi içinde onu Tanrı'ya yaklaştırır. Bu nedenle Eriugena, insan doğasının bir tür tanımını sunar şöyle der: «İnsan, Tanrı'nın zihninde ebediyen oluşmuş belirli bir tual fikirdir: İnsan kendini ancak Tanrı'nın bilinemez doğasına atıfta bulunarak kendini tanıyarak bilir. İnsanın varlığı ancak Tanrı kavramına başvurarak tam olarak anlaşılabilir. Eriugena'nın başka bir yerde dediği gibi, "İnsan ve Tanrı birbirlerinin paradigmalarıdır." Böylece, Tanrı hakkında O'nun varlık olduğu ve varlığın üstünde olmayan varlık olduğu söylenebildiği gibi, insan için de onun rasyonel bir hayvan olduğu ve rasyonel bir hayvan olmadığı söylenebilir. O, yaratılmış dünyadaki her şeyi kavrayan entelektüel bir varlıktır. Ama aynı zamanda aklı şekilsiz olan ve kendisi ve Tanrı hakkında "daireler çizen" bir varlıktır. Ama bundan daha fazlası, Eriugena, insanın varoluşunun

kendisinin daha yüksek olandaki kendini bilmesinin sonucu olduğunu kabul eder. İnsan zihni sadece diğer tüm şeylerin temel tanımlarını sağlamakla kalmaz, aynı zamanda kendi kendini yaratan olarak da görülebilir: O halde, insan zihninde bulunan içsel kavram (notio interior), kavramı olduğu şeylerin özünü oluşturuyorsa, bundan şu sonuç çıkar ki, insanın kendini tanıdığı kavram, onun özü olarak kabul edilebilir. Zihin kendini, kendi yaratıcısı (causa sui) olarak bilir, çünkü kendisi olan bilgi nesnesiyle özdeş olduğunu bilir. İnsanı Tanrı ile ilişkili olarak tanımladığımızda, insanın Tanrı ile bir olarak anlaşılabileceğini görürüz, çünkü insan Tanrı'da bir fikirdir ve Eriugena'nın düşüncesine göre Tanrı'daki bir fikir, Tanrı'nın kendini tezahür ettirme düşkünlüğüdür. İnsan gerçek kendini-tanımaya geldiğinde, varlığının kaynağı olarak Tanrı'ya olan yakınlığını öğrenir ve aslında kendisinin yaratıldığı yaratıcı eyleme katılmaya başlar. Böylece, en yüksek öze yani bilgiye ulaşana kadar, ruhun çeşitli hareketleriyle uzaysal-zamansal dünyadan geriye doğru düşünerek, insan, Tanrı'dan ayrılmış, düşmüş bedenlenmiş dünyadan, Tanrı'nın yaratma sürecini paylaşan Nous veya akla yolculuk yapar (Moran, John Scotus Eriugena'nın Felsefesinde Doğa, İnsan ve Tanrı, s. 105-106).

Tanrı'nın bilgisinden hareketle kötülük problemini ele alan Eriugena, Tanrı'nın bilmesi onun yaratımıyla eşdeğerdir ve Tanrı bir şeyi biliyorsa o vardır düşüncesindedir.

> *"Dolayısıyla hakikatin rehberliğinde insan aklı, Tanrısını çeşitli şekillerde anlayarak, onu kendi anlama tarzlarına göre çeşitli tanımlayıcı isimlerle adlandırır. Olası örneklerden sadece birkaçını ele alırsak: Aklın içgörüsü, her şeyin içinde bulunduğu ebedi zekâya, yani Tanrı'nın kendisine dokunduğunda, orada ilahi zekânın kendisinin çok eksiksiz ve tamamen kendine ait bir kavramına sahip olduğunu algılar. Herhangi bir yaratığın anlayışının ötesine geçen sonsuz ve değişmez bir maddedir. Tanrı'nın kendisini anladığı bu ilahi kavrama tam anlamıyla bilgelik denir. Fakat aynı akıl, ebedi akılla birleştiğinde ve akıl, bu akıl tarafından yaratılmış olan tüm tabiatların anlaşılmaz bir kavramını onda gördüğünde, bunun üzerine ona bilgi adını verir. Yine buna, tam anlamıyla bilgi denir, çünkü sadece Tanrı'nın yapılmasını istediği tüm iyi şeylerde ve bizden önce tüm yaratılışında değil, aynı zamanda tüm kötü şeylerde de gözlemlenir. Bunlar, akıllı bir yaratığın yanlış yöne sürüklenmesi, özgür iradesini kötüye kullanması, yani yaratıcısını terk etmesi ve Allah'ın yarattığı en aşağılık şeylere karşı amansız bir tutkuya kapılmasıyla ortaya çıkar."* (Eriugena, 2002, s. 14).

Bu anlamda iyilik Tanrı tarafından bilinen bir öz olduğundan ve Tanrı bilgisinde kötülük olmadığından, kötülüğün de Tanrı tarafından yaratılmamış

olduğunu savunur. Bu noktada iradeden hareketle. "Özgür seçimin insana Tanrı tarafından verildiğine inanmamak dinsizliktir." der (Eriugena, 2002, s. 27). Her iradenin iyiyi bilmesi ya da iyiyi yapması olarak, yine Augustinus'tan esinlendiği şekilde kötülüğü iyiliğin bulunmayışına bağlamaktadır. Bu aslında irade kavramını ve buna bağlı olarak iyi halin ancak iradenin iyiyi istemesi ile olacağından bahsetmesi üzerinedir. İnsanda Tanrısal öz bulunmaktadır. Dolayısıyla irade kavramı insanın Tanrısal vasıflarını gösteren bir kavramdır.

> *"Çünkü O'nun için görmek başka, yapmak başka değildir; O'nun görmesi O'nun iradesidir. Allah'ın gördüğü her şeyin iyi olduğu doğrudur. Çünkü İlahi iyilik tüm iyi şeylerin nedenidir, hatta aslında tüm iyi şeylerin kendisidir. Çünkü hiçbir şey kendi başına iyi değildir, ancak iyi olduğu sürece, kendi başına tözsel iyi olan tek iyi olan iyiye katılmakla iyidir. Çünkü "Allah'tan başka hiç kimse iyi değildir". Yani "Allah, onun iyi olduğunu gördü", yani: Kendisini her şeyde iyi olarak gördü. Çünkü Tanrı, kendisinden başka hiçbir şeyi görmez." (Eriugena, 1987, s. 335).*

İlahi bilgide kötülüğün olmadığını ifade eden Eriugena, kötülüğün bilinmeyişini her şeyin sebebi olarak gösterdiği Tanrı bağlamında değerlendirerek Tanrı ancak iyiyi bilir en nihayetinde Tanrı kendini yarattıklarında görür buna dayanarak Tanrı iyidir fikrini savunur. O halde kötü olan bilgi Tanrı'da yoksa irade verilen varlık olarak insanın iyiyi istememesi olarak belirtmektedir. "İlahi zihin ne kötülüğü ne de günahı bilir. Çünkü eğer öyle olsaydı, onların maddi varlıkları olurdu ve sebepsiz kalmazlardı. Ancak bunların hiçbir nedeni yoktur ve dolayısıyla yaratılmış tabiatların sayısı içerisinde esas itibarıyla yer almazlar ve dolayısıyla ilahi bilgiye oldukça yabancıdırlar" (Eriugena, 1987, s. 601-602).

Orta Çağ düşünce tarihinde, dönemin düşünce değişimini anlamak bakımından Eriugena'nın fikirleri yeni perspektifi temsil etmektedir. O'nun bilgi anlayışı, Orta Çağ düşüncesinde önemli bir yere sahiptir ve özellikle Neoplatonizm'in etkisi altında gelişmiş özgün bir görüşü temsil eder. Tanrı, evren ve insan ilişkilerini anlamaya yönelik derin bir düşünce sistemini yansıtan fikirleri Orta Çağı anlamak bakımından önem arz etmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ERİUGENA'DA AŞKINLIK VE İÇKİNLİK PROBLEMİ

3.1 Aşkınlık ve İçkinlik

Eriugena'da aşkınlık ve içkinlik problemi irdelenmeden önce bu kavramları, tanımlamakta, birbiriyle irtibatlı olan yönleri ile birbirinden ayrılan noktalarının neler olduğunu irdelemekte yarar vardır. İnsanın varoluşsal soruları sorma ve anlam arayışı, felsefe ve psikoloji gibi disiplinlerde uzun bir süredir incelenen önemli konular arasındadır. Aşkınlık ve içkinlik, bu varoluşsal soruların çerçevesini belirlemek ve anlamını anlamak için kullanılan iki kavramdır. Hatta bu iki kavramın önemini "felsefe tarihi; aşkınlık ve içkinliğin ortaya çıkarılmasından ibarettir" düşüncesinden de anlamak mümkündür. Bu kavramların anlaşılabilmesi için yüklendikleri anlamları ortaya çıkarmak gerekecektir. Bu anlamda bu kavramların öncelikle tanımlarından başlamak gerekecektir.

Aşkın Kavramı: Belli bir durumu veya olası bir deney düzeyini aşan anlamına gelir. Aşkın olan, bir yücelik ya da bir üstünlük durumunu belirlediği gibi insan gücünün sınırlarının üstüne çıkan anlamını da ifade eder. Tanrı olarak düşünüldüğünde ise yaratıklarıyla özdeşleşmemiş olan, yarattıklarından ayrı olan bir Tanrı düşünmektir. Aşkın kavramı Tektanrıcı dinlerin temel Tanrı düşüncesini yansıtan bir kavram olmakla birlikte, Panteist Tanrı anlayışının tersine, Tanrı'nın evrene karışmamış olduğu bir Tanrı anlayışını ifade eder. Yani aşkınlıkta yaratıcı etken olan Tanrı, yarattıklarının uzağında bir hal alır (Timuçin, 2004, s. 34-35).

İçkin kavramı: Aşkın olanın tam tersi bir anlam ifade eden, yani varlığın içinde bulunan, bir dış ilkeye bağlı olmadan varlığa geçen, anlamını içerir. İçkin olanda yaratıcı yaratılanın içindedir, başka bir değişle öznenin öznede bulunması halidir. İçkin kavramı genellikle Panteist Tanrı anlayışını yansıtır (Timuçin, 2004, s. 268).

Aşkınlık ve içkinliğin incelenmesi, insanın kendisini, evreni ve yaşamın anlamını anlamlandırmasında belirleyici rol oynayan iki kavramdır. Bu kavramlar, birer felsefi kavram olduğundan insanların bu kavramlara farklı anlam ve yorumlar yüklemeleri gayet doğaldır. Yine birbirlerinin karşıtıymış izlenimi verseler de birçok felsefi sistemde ikisi birlikte düşünülür (Aktürk, 2016, s. 942-945). Örneğin Tanrı'nın evrene içkinliği ve yine Tanrı'nın evrene aşkınlığı aynı düzlemde tartışılan konular

olmalarıyla, anlaşılır olacaklardır (Polat S. , 2021, s. 49-51). Anlaşılan o ki aşkınlık ve içkinlik arasındaki etkileşim göz ardı edildiğinde, anlamlı bir felsefe geliştirmek mümkün değildir. Buna bağlı olarak daha açıklayıcı olması açısından, aşkınlığın ve içkinliğin özelliklerini kabaca aşağıdaki gibi sıralamak mümkündür.

Aşkınlığın Özellikleri

- Genellikle metafizik bir olgu olarak ele alınır.
- Evrenin ötesinde bir varlığın var olduğuna inanılır.
- İnsanın evreni anlama çabası olarak görülür.
- Maddeye karşı olumlu ya da olumsuz bir tavır vardır.

İçkinliğin Özellikleri

- Evren ve içinde bulunan her şey birbirine bağımlıdır.
- İnsan doğa karşısında değil doğa ile birliktedir.
- Doğal olan önemsenir ve evrendeki varlıkların farklı yönlere evrilebildiği kabul edilir.
- Evrenin canlı bir sistem olduğu düşüncesi vurgulanır.

Bu şekilde dar bir çerçevede kavramsal olarak tanımlamaya çalıştığımız aşkınlık ve içkinlik tanımları, aslında geniş anlamda düşünülmesi gereken iki önemli kavram olup, farklı anlamlar ifade eden, birbirleriyle son derece ilişkili kavramlardır. Yani genel perspektifte aşkınlığı ve içkinliği ele aldığımızda her iki kavrama farklı görüş ve ifadelerde çok yönlü anlamlar yüklendiğini görmekteyiz. Yine bunlar birbirlerinden bağımsız kavramlar olmadıkları gibi öyle görünüyor ki kendi başlarına ele alındıklarında her iki kavram da anlaşılmaktan uzak kalacaklardır. Çünkü felsefe tarihine baktığımızda her iki kavramın, filozoflara göre iç içe olmakla beraber farklı durum ve anlamları ifade ettiğini görmekteyiz. Bu anlamlandırmalar bağlamında düşünüldüğünde karşımıza iki problem çıkmaktadır. Birincisi, bir şeyin aşkınlığı, o şeyin neye ve hangi duruma göre aşkın olduğunu gösterir? İkincisi ise, yine bir şeyin içkinliği, o şeyin neye ve hangi duruma göre içkin olduğunu gösterir? İşte bu iki sorun felsefe tarihinde filozofların aşkınlık ve içkinlik kavramlarını, hangi sorunu dayanak noktası olarak ele aldıklarını ortaya çıkarmamızı gerektirecektir.

Bu anlamda Daniel Smith'e göre felsefede aşkınlık-içkinlik tartışması üç temel sorun çevresinde gerçekleşmektedir: Bunlar, özne ve öznellik (subjectivity), varlıkbilimi (ontoloji) ve bilgi kuramıdır (epistemoloji).

Özneyle ilişkili olan aşkınlık-içkinlik ele alındığında "aşkın" olan öznenin bilincini aşan, öznenin bilincinin dışında olan "dışarılık" anlamına gelirken, özellikle Descartes' ten sonra felsefede yer edinen özneyle ilintili olan "içkinlik" ise "özneye ait olan, öznenin bilinci tarafından kapsanan, yani özneye içkin" olan anlamında kullanılmıştır. Bu anlamıyla aşkınlık ve içkinlik kavramları özneyle irtibatlı bir anlam barındırmaktadır. Yine bu anlamdaki özne, "insan" odaklı bir özne kavramı olarak ele alınmış bir yaklaşım olup, ilerleyen zamanlarda özneye verilen ayrıcalıkların gereksiz olması tartışmasından kaynaklı olarak kendi içerisinde farklı düşüncelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Örneğin Smith'e göre, Derrida ve Levinas gibi düşünürler "öteki" kavramını özneye-aşkın bir dayanak olarak gösterirken, Deleuze ve Guattari gibi düşünürler ise "içkin akışın kendisi" fikrini dayanak noktası olarak görmüşlerdir. Varlıkbilim (ontolojik) açıdan aşkınlık ve içkinlik ise; içkinliği, var olanların toplamı olarak, varlığın ötesinde varlığı aşan hiçbir şeyin olmadığı anlamında ifade eder. Aşkınlık ise; Varlık'ın ötesinde onu aşan, onun üstünde, bir yücelik, üstünlük durumunun olduğunu ifade eder. Burada aşılan durum varlıktır ve bu aşma ontolojik anlamdaki aşkınlıktır. Bu aşkınlık genellikle Tanrı olarak da ifade edilen yüce bir varlığın ontolojik anlamdaki varlığını bildirir (Balanuye, 2008, s. 51-52). Ontolojik anlamdaki aşkınlık ve içkinlik; kendisini daha çok tek tanrıcı dinlerde göstermektedir. Özellikle felsefe tarihine baktığımızda Hristiyanlıkta, yaşamın içindeki her şeyin değerinin, aşkın olan Tanrı' ya hizmetle ilişkilendirildiği bir anlayış söz konusudur. Bu durumda aşkın olanın, evrene hiçbir şekilde içkin olmadığı hatta içkinliğin reddinin ortaya çıktığı bir anlayış ortaya çıkmaktadır. Yani yaşamın anlamı yaşamın dışına itilmiştir. Böylelikle daima gelmekte olan bir ödül için yaşatılan "insan" düşüncesi, Hristiyanlıkta var olmaktadır (Roney, 2013, s. 311).

Bilgi kuramı" (epistemoloji) açısından aşkınlık ve içkinlik ele alındığında, deneyim ve deneyimlenebilir olanlar içkin olarak ifade edilirken, deneyimlenebilir olanların dışında kalanlar ise aşkın olarak ifade edilmektedir. Başka bir değişle bilinebilir olanlar içkinliği, bilinebilenin üstünde olanlar ise aşkınlığı ifade etmektedir. Bu epistemolojik anlamdaki aşkınlık ve içkinlik, daha çok Kant'tan sonra felsefe tarihinde ifadesini

bulmaktadır (Balanuye, 2008, s. 52). Birbirinden farklı bu üç sorunu anlaşılır kılacak olan dayanak noktalarını biraz daha somutlaştırma ve anlamlı hale getirmek üzere, tarihsel bir kronolojiyle, aşkınlık ve içkinlik konusuna filozoflar üzerinden devam etmek gerekecektir.

3.1.1 Empedokles'te (M.Ö. 494-434) Aşkınlık ve İçkinlik

Birçok konuda olduğu gibi aşkınlık konusundaki görüşlerinde de diğer filozoflardan farklı bir yaklaşım sergileyen Empedokles, felsefesinde aşkınlık kavramının izlerinin görüldüğü ilk filozoftur. O kendisinden önceki filozoflardan farklı olarak, hareketin ve değişmenin gücünü maddenin dışında iki unsurda görmektedir. Ona göre, evrenin oluşumu için 4 (dört) farklı unsurun bir araya gelmesi gerekmektedir. Yani Evren, dört temel unsurun birleşmesinden oluşur. Bu unsurlar başlangıçta ayrı ayrı yerlerde ve birbirleriyle karışmamıştır. Yine bu unsurlar kesintisiz bir değişme içinde *Sevgi*'nin hükümranlığı altında bir araya gelir ve karışır ve *Nefret* tarafından ayrılırlar. (Çağrı, 2005, s. 176-178). *Sevgi* ve *Nefret* kavramları tam anlamıyla aşkınlık kavramı olarak Empedokles'te karşılığını bulamasa da hareket ettirici güç olarak maddenin dışında bir gücün varlığını göstermeye çalışması, onun ilk filozoflardan farklı bir yol izlediğini, bu anlamda onda aşkınlık kavramının ilk izlenimlerinin bulunduğunu göstermektedir. Buna karşılık Empedokles'te içkinlik insanın iç dünyasına yönelmeyle açıklanmıştır. O insanın zihnindeki doğru yolu bulabilmesi için kendi içine bakması gerektiğini savunmuştur. Böylece, insanın kendi iç dünyası, evrende bütünü görmesini sağlar ve ona göre içkinlik insanın kendi iç dünyasını bulduğunda, evrenin bütününü -madde ve ruh gibi farklı öğeleri- doğru bir şekilde anlamasına yardımcı olacaktır. (Cevizci, Felsefe Sözlüğü, 1999, s. 295)

3.1.2 Platon'da (M.Ö. 428-M.Ö. 348) Aşkınlık ve İçkinlik

Platon felsefesinde, varlığı Duyular dünyası ve İdealar dünyası olmak üzere ikiye ayırmıştır. Algılanan alan olan Duyular dünyası, varlığını İdealar dünyasına borçludur (Thilly, 2000, s. 127-128). İdealar dünyası ve duyular birbirinden ayıran Platon'da, böylece varlık alanında ontolojik bir bölünme gerçekleştirmiştir. Bu anlamda varlığın ezeli ve ebedi olduğunu ortaya çıkararak, birbirinden ayrı olarak düşünülen iki alanı felsefesinde birbirleriyle ilişkili iki alan olarak göstermektedir. Bu ilişkiyi ise tümel olanın tikel olandan pay alması veya tikeli, tümel olanın yansıması

şeklinde ele almasıyla gerçekleştirmiştir. Bu durumda iki alan arasında ontolojik anlamda birliktelik sağlayan Platon, yine iki ayrı alanın içerisinden de *"İyi"* ideasını aşkın bir varlık olarak ortaya çıkarmaktadır. Çünkü *"İyi"* ideası varlığın ötesinde bulunan en üst varlıktır. Buradaki "İyi" ideasının üst varlık oluşu düşüncesi, etik alanda gerçekleşen bir aşkınlık düşüncesidir. Bu anlamda etik bir alanda aşkınlık atfedilen *"İyi"* ideası *"Bir"* ideasından farklı ve önce olmaktadır. Böylece *"İyi"* ideası, etik alana girmekle ontoloji alanını terk edip etiğin alanına geçiş yapmaktadır. Platon, böylelikle bütün var olanların birliği olan idealar dünyasının üzerine "*İyi"* ideasını aşkın bir varlık olarak yerleştirmiştir. (Aydın G. , 2018, s. 458-459)

3.1.3 Plotinos'ta (205-270) Aşkınlık ve İçkinlik

Plotinos felsefesindeki *"Bir"* ilkesi; dile, düşünceye, aynı zamanda varlığa aşkın olandır. Dile ve akla aşkın olandır; çünkü *"Bir"* akılla anlaşılamayan, dil ile tarif edilemeyen aşkınlık düzeyini ifade eder. *"Bir"* ile ilgili "ne olduğu" değil, ancak "ne olmadığı" hakkında konuşulabilir. Çünkü ona atfedilecek her olumlu anlam aynı zamanda onu sınırlamaktan ibaret olacaktır. Biz onu tanımlarken ancak kendi özelliklerimize atıfla, tanımlamayı gerçekleştiririz ki; bu durum da onu sınırlamak olacaktır. Bu durumda *"Bir"* dil ve düşünceye aşkın olandır. Yine Plotinos'ta *"Bir"* sadece dil ve düşünceye aşkın olan değil, aynı zamanda varlığında ötesinde aşkın olandır. *"Bir"* varlığın ötesinde olduğu için hiçbir şekilde belirlenmemiştir, niteliksizdir. Bir, öylesine aşkın öylesine mutlaktır ki, *"Bir"* adı bile ona uygun olmayacaktır (Kılıç, 2009, s. 43-44). Öte taraftan Plotinos'a göre içkinlik ise insana özgü bir varlık düzeyidir. Plotinos, insani deneyimlerin içkinlik düzeyinde yer aldığını savunur. İçkinlik, madde, hareketlilik ve değişkenlikle karakterizedir (Atar, 2019, s. 148-150). Böyle bakıldığında aşkınlık ve içkinlik nazarıyla Plotinos; felsefi anlayışında her şeyin kaynağının aşkın olan *"Bir"* olduğunu savunur. *"Bir"* kendisiyle birlikte her şeyi yaratır ve her şey kendisiyle bir bütündür.

3.1.4 Immanuel Kant'ta (724 -1804) Aşkınlık ve İçkinlik

Aydınlanma çağından sonra Aşkınsal kavramı, Kant'ta daha öznel bir yorum kazanır. Kant, uygulanması mümkün olan ve deneyin sınırları içinde kalan ilkeleri içkin, bu sınırları aşabilenleri de aşkın diye adlandırmaktadır. Yani deneyin sınırları

içerisinde kalan bilgiler içkin, deneyin sınırlarını aşan bilgiler ise aşkın bilgilerdir. Çünkü Kant deneysel olan bilginin yanında a priori olarak gerçekleşen aşkın bir bilgiyi de kabul etmektedir. Bu a priori bilgi deneysel bilginin karşısında olup yine deneysel olan bilgi verilerini işleyen ilkeler bütünüdür (Cevizci, Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard' a, 2020, s. 715). Yine Kant şöyle der: "Tüm nesnelerle genel bir biçimde ilgili olanı değil de bizim nesnelerle ilgili a priori kavramlarımızı aşkınlık diye adlandırıyorum". Bu yüzdendir ki Kant'ta göre a apriori kavramlarımız aşkınsal olan bilgiyi ifade etmektedir. Bu anlamda Kant, aşkınlık ve içkinlik kavramlarını epistemolojik açıdan ele almaktadır. Kant, ayrıca Aşkınsal estetik duyarlılığın apriori biçimlerini inceler: "Duyarlılığın tüm a priori ilkelerini Aşkınsal estetik diye adlandırıyorum" der. Buna karşılık Aşkınsal mantık tümüyle a priori nesneleri düşünmemize yarayan anlığı anlatır. Aşkınsal mantık; Aşkınsal ayrıştırma ve Aşkınsal diyalektik olmak üzere ikiye ayrılır. Aşkınsal ayrıştırma; "a priori bilgimizin anlıkla ilgili öğelerine ayrılmasıdır, Aşkınsal diyalektik, zihnimizin usa vurmalarla tüm olası deneyin sınırlarını aşmasından gelen yanlışların düzeltilmesidir. Aşkınsal yöntembilim, salt usun basit kavramlarına dayanarak Tanrı'nın varlığını göstermeye yönelir (Timuçin, 2004, s. 35). Sonuç olarak Kant'a göre insan zihni yalnızca a priori bilgiler aracılığıyla kendilerine sunulan fenomenleri bilebilir. Bu yüzden insan zihni sınırlıdır.

Bu filozoflar dışında kısaca bahsetmek gerekirse Karl Jaspers için aşkınlık, bilinç düzeyini aşan Mutlak'ı; sınırlılığa, eksikliliğe, göreliliğe karşıt olan şeyi, tüm biçimlerin dışında olan şeyi anlatır. Yani Aşkın olan Tanrı'dır, o, Tanrı'yı "Dünyanın üzerindeki ya da önündeki trasandansa, Tanrı deriz" şeklinde ifade etmektedir (ATAŞ, 2019, s. 133-135).

Heidegger için aşkınlık ifadesi ise öznenin özünü belirleyen kavramdır, onda aşkınlık 'öznelliğin temel yapısıdır" (Timuçin, 2004, s. 35). "Mevcut-olanın tematizasyonunun, yani doğanın bilimsel tasarımının, mümkün olabilmesi için Dasein'ın, tematize edilen var olanı aşkınlaştırması şarttır. Söz konusu aşkınlık, nesnelleştirmede yatmaz ve fakat onu önkoşul olarak varsayar. Fakat dünya-içindeki mevcut-olanın tematizasyonu, bir-şey-için-bakışsal keşfedici ilgilenmenin dönüşümü demek oluyorsa, o zaman, el-altında-olan da pratik olarak var olmak bile, Dasein'ın aşkınlığı üzerine temelleniyor olmalıdır" (Heidegger, 2006, s. 386).

3.2 Eriugena'da Aşkınlık ve İçkinlik

Eriugena felsefesinde aşkınlık ve içkinlik kavramları, onun felsefi düşüncesinin temel arayışlarıdır. Ona göre, Tanrı mutlak bir aşkınlığa sahiptir. Bu, Tanrı'nın yaratılmış dünyadan tamamen farklı bir varlık olduğu anlamına gelir. Tanrı, her türlü sınırlama ve kısıtlamadan bağımsızdır ve insan zihninin sınırlarını aşar. Eriugena, aşkınlığı sadece Tanrı'ya özgü olarak düşünmemektedir. İnsanlar da aşkınlık arayışı içinde olabilirler. Bu, insanın özündeki Tanrısal potansiyeli gerçekleştirmeye çalışması anlamına gelir. İnsanlar, sınırlı varlıklar olmalarına rağmen, Tanrı'nın aşkınlığına doğru bir çaba içindedirler. "Doğa içinde yaşayan bir canlı olan insanda, kendi ilk nedenine, *Bir*'e ulaşma olanağı bu süreklilik sayesinde vardır. Dolayısıyla insan, *Bir*'e, ilk nedenine yükselmek ister, bu da Ruh ile Us basamaklarını aşmasıyla mümkün olabilir" (Çotuksöken & Babür, 1993, s. 39-40). Bu noktada aşkınlık kavramı, Tanrı ve insan arasında ki bağlantıyı sağlayan ana etmendir. Tanrı ve insanı ortak paydaya getiren hatta düşünüldüğünde insandaki Tanrısal potansiyeli ortaya çıkaran, insanda ki Tanrısallığı gösterebilecek temel kavramdır. Bu bağlamda Tanrı, insan, aşkınlık ve içkinlik kavramları birbirleriyle ilişkili kavramlar olup bir doğa bütünü ifade etmektedir. Bu bütünü ancak Eriugena'nın metafiziğinde aydınlığa kavuşturmak mümkün olacaktır.

O, metafiziğine; öncelikle var olmayanların bölümlenmesini yaparak başlar. Var olmayanlar O'nda; Tanrı, kuvve, arazlar, ebedi ve değişmeyen idealar vb. şeklinde sıralanır. Bu var olmayanların, insan aklını aşan unsurlar olmaları nedeniyle, var olmayanlar kategorisine tabi kılındıkları görülmektedir. Yani var olmayanlardan kasıt aslında onların varlıktan yoksun olmaları nedeniyle değildir, var olmayanlardan kasıt; bu kategorilerin insan aklının sınırlarını aşan doğanın farklı durumları olmaları durumundan kaynaklı olan epistemolojik anlamdaki bir aşkınlık olmasıdır. Çünkü Eriugena var olmayanları, insan aklına aşkın olan unsurlar olarak değerlendirdiğinden bu aşamada Eriugena, epistemolojik bir aşkınlığı öne çıkarmaktadır.

Eriugena'nın asıl doğa anlayışına geçtiğimizde ise var olanlar sınıflamasını görmekteyiz. Bu sınıflama sadece zihinsel olarak düşünülmüş bir sınıflama olmadığı gibi doğanın kendisinde gerçekleşen, fiziki anlamdaki yaratılış bölümlemeleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Ona göre bir varlığın var olabilmesi Tanrı'nın onu düşünmesi bağlamında yeterlidir. Yani Tanrının düşünmesi aynı zamanda varlığın var olmasının

nedenidir. Var olan bölümlenmenin ilk aşaması olan *yaratılmamış yaratan* bölümlenmesidir ki; buradaki varlık durumu Tanrı'yı ifade etmektedir. Bu Tanrı doğası gereği her şeyi aşan ve bu anlamda da bilinemez olan bir Tanrı'dır. Bu bilinmezlik sadece insan aklına özgü olan Tanrı'nın bilinmezliği değildir. Bu bilinmezlik aynı zamanda Tanrı'nın da kendisini bilememesidir. Yani Tanrı'nın kendisinin de kendisi hakkındaki bilgisi sınırlıdır. Tanrı kendisini bilmek ister kendisini tanımak ister. Bu durumda kendisini tezahür eder. Çünkü Tanrı kendisini akıllı varlıklara ve kendisine zuhur etmek ister. Bu durumda yaratma meydana gelir. Bu yaratılışta tüm varlıklar yaratıldığı gibi yine Tanrı'nın kendi kendisini yaratmasıyla eşdeğer olacaktır. Yani yaratılış Tanrı'nın kendisini bilmek için kendi kendisini yaratması olarak Eriugena'da ifadesini bulmaktadır.

Bu anlamda, Doğanın bölümlenmesi Üzerine adlı eserinde yaratımın ilk aşamasını şu şekilde ifade eder; "Tanrı'nın kendisi de kendisini yalnızca bir varlık bir öz yani sınırlı bir şey olarak bilir. Fakat o sonsuzdur, varlığın doğanın ve özün ötesindedir, kendisini tanıması için olmaya başlaması gerekir, bunu da kendisinin dışında bir şey olarak yapabilir. Bu yüzden ilahi doğa kendisini idealarda yaratır" (Gilson, Orta Çağ'da Felsefe, 2021, s. 275-276). Bu şekilde bahsettiği gibi Eriugena, Tanrı'yı sonsuz, varlığın, doğanın ve özün ötesinde bir varlık olarak göstermektedir. Bu durumda Tanrı'yı, ontolojik bir aşkınlık ifadesi içerisinde sergileyerek, Tanrı'nın varlığını, öz ve varlık ötesi anlamında aşkın olarak göstermektedir. Yine burada ifade edildiği gibi Tanrı Eriugena'da bilinmez olandır. Bu bilinmezliği tüm akılları aşkındır. Nitekim insan aklıyla Tanrı'nın anlaşılması olanaksız olduğu gibi Tanrı'nın zihnindeki, Tanrı hakkındaki bilgiler de sınırlıdır. Burada yine Tanrı'nın varlık ötesi anlamındaki ontolojik aşkınlığı yanında epistemolojik anlamdaki aşkınlığı da ortaya çıkmaktadır

Doğanın bölümlenmesinin ilk aşamasından sonra, ikinci aşamasında, *"yaratan ve yaratılan doğa"*, *"yaratılan ve yaratmayan doğayı"* yaratacaktır. Böylece akla ve varlığa aşkın olan Tanrı, kendisini *Teofanilerinde* doğada yaratacaktır. Bu yaratma *Teofani* olup Tanrı'nın kendisini akıllı varlığa sunması olarak da ifade edilmektedir. *Teofani* başka bir anlamda ise Tanrı'nın *"özü"* nü bize bildirdiği bir işaret veya simge olarak da tarif edilmektedir. Eriugena'ya göre "Bütün alem, yaratıcı düşüncenin kesin olarak varlığın ontolojik statülerini belirlediği özlerin devasa bir ilahi taktiridir"

(Gilson, Orta Çağ'da Felsefe, 2021, s. 282). Bu durumda da Tanrı'nın ontolojik aşkınlığı, yine kendisine ve evrene bilinebilme isteği nedeniyle, fiziki olarak gerçekleşen bir yaratım olan ontolojik anlamdaki içkinliğe yerini bırakacaktır. Artık yaratılışın üçüncü aşaması olan *yaratılan ve yaratmayan doğada* Tanrı, tüm bireysel ve bileşik unsurlarda tezahürün neticesinde içkin olarak kendisini var etmiş olmaktadır. Bu üçüncü aşama artık Tanrı'nın tüm bireysel varlıklarda yani kendisini *Teofanilerinde* yarattığı ve ontolojik olarak mahlukata içkin olduğu aşamadır. Tanrı bu aşamada aynı zamanda insanın bilgisine de kendisini sunmuştur. Bu sunuş ontolojik anlamda bir içkinlik olduğu gibi insana ve evrene bilinebilme imkânı sunması açısından da epistemolojik anlamdaki bir içkinlik olarak da karşımıza çıkmaktadır. Doğa bölümlenmesinin ilk aşamasında; mutlak bir varlık olan Tanrı, yaratılmamış yaratıcı olup, bölümlenmenin üçüncü aşamasında ise artık ruh, mahiyet ve hayat olarak kâinata içkin olarak bulunacaktır. (Topaloğlu, 2023, s. 90) Artık kâinata içkin olan Tanrı her şeye formunu verendir ve her şeyle *Teofanileri* aracılığıyla iç içedir. O evrenin başı ortası ve sonudur. Bütün varlıklar özünü ondan alır, onunla var olur ve onunla yaşarlar. Yine varlıklar ona doğru hareket eder. Varacakları son nokta yine Tanrı'dır (Topaloğlu, 2023, s. 101). Bu durumda yaratılışın son aşaması olan *ne yaratılmış ne yaratan doğa* olan doğanın dördüncü bölümlenmesi, yokluk ve hiçlik anlamında varılacak olan son nokta olarak karşımıza çıkar. Bu aşamada içkinlik aşkınlıkla buluşur. Her şey aşkın olan yokluk ve hiçlik olan Tanrı'yla birleşir ve Tanrı'da yok olur. Çünkü Tanrı'nın kendisi bir hiçliktir. Yaratılışın ilk aşamasında nasıl tanrı bir hiçlik ise ve her şey bu hiçlikten ortaya çıktıysa bu aşamada da her şey hiçlikle birleşir ve hiçlik olan Tanrı'da yok olur. Ancak burada ifade edilen Tanrının hiçliği, mükemmellik anlamında ve sınırları aşan anlamında bir hiçliktir. Yine aşkınlığı ifade eden bir hiçliktir.

Eriugena'ya düşünceleri irdelendiğinde aşkınlık Tanrı'nın özünün sembolü olarak görülmektedir. Gerçekliğini ve doğasını ifade etmektedir. Ona göre Tanrı, insan kavrayışının ötesinde olduğu gibi kendi kavrayışının sınırlarının da ötesindedir. Fakat Tanrı aynı zamanda evrenin içindedir ve evreni yönetir, Tanrı, evrenin her şeyine içkindir. Bu içkinlik kavramı, Tanrı'nın yaratılmış her şeyde bulunduğunu ve her şeyin ilahi olduğunun göstergesidir. Ona göre, Tanrı'nın içkinliği, evrendeki her varlığın Tanrı ile bağı olduğu anlamına gelir. Her varlık, Tanrı'nın içkin bir açıklaması olarak görülür ve bu da tüm varlıkların her türünün Tanrı'da devam ettiğine dair bir anlam

taşımaktadır. Bu durum, insanların da Tanrı ile bir ilişki içinde olduğunu ve Tanrı'yı insana atfedilen Tanrısal özellikler nedeniyle Tanrısallığı deneyimleyebileceği bir ilişkidir. Bu durumda Eriugena'nın düşüncesinde aşkınlık ve içkinlik kavramları, insanın, Tanrı'nın doğasını anlama yetisiyle alakalıdır.

Eriugena'da, aşkınlık ve içkinlik bir bütün olan doğa metafiziğinde yine birbirini tamamlayan kavramlardır. O'ndaki İçkinlik, Tanrı'nın yaratılmış dünyayla etkileşimde bulunma şekli olarak düşünülebilir. Tanrı, yaratılmış dünyada içkin olarak bulunur ve her şeyi saran bir içsel gerçeklik olarak işlev görür. Bu şekilde, aşkın olan Tanrı'nın yaratılmış dünya ile ilişkisini ifade ederek aşkınlık ve içkinliği birleştirir. Ancak içkinlik kavramı sadece Tanrı ile sınırlı değildir. İnsanlar da içkinlik arayışı içindedirler. İnsanlar kendi içkin gerçekliklerini anlamaya çalışarak Tanrısal gerçekliğin izlerini keşfetme potansiyeline sahiptirler. İnsanlar kendi içlerindeki Tanrısal izleri keşfederek içkin gerçekliği anlama ve yaşama güdüsüne sahiptirler. "İrade temelden hareket ederse, sonsuzlukta kendi içindeki sınırı bulacaktır" (Eriugena, 2002, s. 119-120). Bu, insanların ruhsal gelişimlerini teşvik eden bir düşünceyi yansıtır. İnsanlar da kendi varlıklarının sınırlarını aşmak ve içkin Tanrısal gerçekliği keşfetmek için çaba göstermelidirler.

Plotinos'tan etkilenmiş olmasına rağmen aşkınlık ve içkinlik kavramları çerçevesinde irade bağlamında da özgün bir yol çizmiştir. O, Plotinos'tan farklı olarak, Tanrı'ya atfedilen irade kavramını öne çıkararak felsefesinde *Sudûr*'u ortadan kaldırmıştır. Plotinos'ta *Sudûr,* bir çeşit varlığa geçiş için gerçekleşen bir çıkış yani bir taşmadır. Bu taşma zorunluluğa tabii olan bir taşmayı temsil etmektedir. Yani *Sudûr'*da varoluşa geçiş aşamasında bir irade hali yoktur. İradenin dışında zorunluluk ilkesine göre meydana gelen bir hareket söz konusudur. Dolayısıyla zorunluluk hali ile irade göstererek gerçekleşen yaratım arasında bilinç hali ve bilinçsizlik hali şeklinde bir ayrım oluşmaktadır. Burada dikkatlerin odağı yine irade kavramı olmaktadır. İrade Tanrı'ya özgüdür. Tanrı isteyerek yaratabilir. Eriugena'nın savunduğu düşüncelerde *Sudûr*'dan farklı olan bir irade ve yaratımla metafiziğinde kendi yolunu çizdiği görülmektedir. Tanrı mutlak varlık ve bilinçtir. Tüm varlıklar, Tanrısal varlık içinde mevcuttur. Eriugena, doğayı Tanrı'nın yaratıcı fikirlerinden biri olarak görmektedir. Doğa, Tanrı'nın düşünce biçimini takip eder ve bu nedenle Tanrı'nın bir türevidir. Doğa, Tanrı'nın bilincinin bir ürünüdür. Eriugena, Tanrı'nın

evreni özgürce yarattığını ifade etmektedir. Yani evren, Tanrı'nın düşüncesi tarafından şekillendirilir. Bu, Tanrı'nın evreni tasarladığı anlamına gelir. Bu durumda Tanrı hem evrene içkindir hem de aşkındır. Cümlenin tamamı düşünüldüğünde hem içkin olma hem de aşkın olma vasfı sadece Tanrı'ya atfedilmektedir.

Bir, bütün farkların üzerindeki mutlak aşkınlık olarak karakterize edilmektedir. Tekillik sorunu hareketle ilgilidir ve hareket olarak sebep ile sonucu arasında kesin bir kopukluk yoktur; sonuç nedenin içinde ve dışında bir sürekliliktir. Bu nedenle sonucun aynı anda nedeninin dışında ve nedeninin içinde olduğu anlaşılmalıdır. Bu nokta Tanrı'yı hem neden hem sonuç olarak belirtmektedir. Hem nedeni ile özdeş olarak bulunmaktadır, hem de nedeni dışındadır. Yaratılmamış olan Tanrı, varlığın ötesindeki varlıktır, anlaşılamayan tüm şeylerin ortak *özüdür*. Buradan *öz*, kendisinden ayrılabileceği hiçbir şey olmadığı için kesin olarak kavranamayan varlığın ortak kökeni anlamına gelmektedir. Bir şeyin özü, onun özgüllüğü, onu diğer her şeyden ayıran şey değil, aksine onun diğer her şeyle ortak noktası anlamına gelir. Tanrı'dan söz etmek onun insan ile olan ilişkisinden bahsetmektir. Buradan hareketle insandan söz etmek, onun Tanrı ile olan ilişkisini ifade etmektir. Dolayısıyla Tanrı kavramı insanı, insan kavramı ise Tanrı'yı belirtmektedir. Bu durum insanın Tanrı'dan oluşunu yani Tanrısallığını belirtirken aynı zamanda Tanrı'nın içkinliğini ve bununla beraber insana olan aşkınlığını ortaya koymaktadır (Bornemark, 2007, s. 177).

İnsan, aşkınlığa ulaşabilir fakat ilk başta aşkın değildir. Kendi sınırlarını aşabilmeyi belirli bir süreçten sonra yapabilir duruma gelmektedir. Bu sebep insan ile Tanrı arasında ki temel farkı ortaya koymaktadır. İnsan, tümel olarak Tanrı'nın zihninde vardır. Tikel olarak insan, geçici bir varlık olduğundan sadece tümel olan insan kavramı kalıcı olmaktadır. İnsan, kendini aşabildiğinde Tanrı ile bir olabilmektedir. Fakat Tanrı bu birliğe ihtiyaç duymamaktadır. Bu ihtiyaç insana atfedilmiştir. Çünkü insanın mutluluğu buna bağlıdır. İnsanın özünü oluşturan şey Tanrı'dır. Özü itibariyle kalıcı olmak istemesi insanın Tanrısallığını ortaya koymaktadır. Bütün varlıklar Tanrı'nın türevleri olduklarından onların kalıcılık durumu ancak Tanrı'ya dönüşte onunla birlikte olmakla mümkün olmaktadır.

Sonuç olarak Eriugena'da aşkınlık ve içkinlik öznel ve benzersiz bir bakış açısını yansıtmaktadır. Onda aşkınlık ve içkinlik, birbirini tamamlayan ve bir arada düşünülmesi gereken kavramlardır. Onun sentezci özelliği, diyalektik metafiziğinde

birçok karşıt unsuru nasıl bir araya getirmeyi başarmış ise aynı şekilde metafiziğinde aşkınlık ve içkinliğin de bir araya getirilip bir bütün olarak sentezlendiğini görmekteyiz.

SONUÇ

Eriugena felsefesi; kendisinden önceki Antik Yunan felsefesi ile Orta Çağ Hıristiyan felsefesinin derin izlerini taşıyan, kendisine has yeni ve özgün bir düşünce sistemi olarak karşımıza çıkan mistik bir felsefedir. Özellikle Orta Çağ Hıristiyan felsefesinin şekillenmeye başladığı, Hıristiyan düşünce sisteminin temellerinin oturtulduğu ve son olarak bu temellerin Augustinus ile sistemleştirildiği bir dönemden sonra Eriugena; otorite, insan, özgürlük, irade, doğa ve Tanrı hakkındaki benzersiz düşünceleriyle tartışılmaya değer bir filozoftur.

Augustinus'tan sonra zirve noktasını yaşamış olan patistik felsefe, dönemin sonlarına doğru, özellikle Augustinus'tan sonra uzun bir süre durgunluk yaşamıştır. Bu durağanlığı, felsefesiyle dinamik bir hale getiren Eriugena, çalışılmaya değer bir filozoftur. O, yaşadığı dönem itibariyle Orta Çağ'ın en etkin iki ismi olan Augustinus ile Anselmus arasında köprü görevi görmüş, başka bir değişle Patristik Dönem ile Skolastik Dönem arasında geçiş görevi üstlenmiştir.

Patristik Dönemin henüz başlarında dışlanan, sonrasında Hıristiyan felsefesinin oluşumunda derin etkileri olan Antik Yunan Felsefesi, özellikle Yeni Platonculukla etkilerini Patristik Dönemin ikinci döneminde Hıristiyan felsefesine taşımıştır. Hıristiyan felsefesinin oluşumunda derin izleri olan Yeni Platoncu geleneğin Skolastik Dönemde son temsilcisi olarak da anılan Eriugena'nın felsefesinde Yeni Platonculuğun en önemli temsilcisi olan Plotinos'un etkilerini görmekteyiz. Eriugena felsefesinde gerek doğrudan gerek de dolaylı etkilerini gördüğümüz, hatta isimleri anılmasa bile kendilerini Eriugena felsefesinde hissettiren Kapadokya filozoflarının da etkisi son derece büyüktür. Bu filozoflardan Özellikle Hıristiyan düşüncesine teslis inancının yerleşmesinde büyük mücadeleler veren Aziz Basileios ile yine çok önemli filozoflardan olan hatta bazı uzmanlarca ilk Hıristiyan filozof olarak adlandırılan Nyssalı Aziz Gregorius'un da büyük etkilerini görmekteyiz. Yine döneminin pek bilinmeyen dillerinden olan Grek dilini iyi bilmesi nedeniyle Antik Yunan felsefesinin izlerini kendi felsefesine taşımış olan Eriugena'nın yaptığı çeviriler neticesinde felsefesinde Sahte Dionysios ve İtirafçı (İlahiyatçı) Maksimus un izlerini de görmek mümkündür. Son olarak Patristik Dönemin babası olarak bilinen Augustinus felsefesinin de Eriugena'da büyük izlerini görebilmekteyiz.

Belirtilen filozofların öğretilerinden felsefesini kurma noktasında etkilenen Eriugena'nın önemli yönlerinden biri, Augustinus'un pekiştirdiği kilise otoritesi anlayışına özgün bir tepki ortaya çıkarmasıdır. Daha önce belirttiğimiz gibi Augustinus'un, öğretilerinden ortaya çıkan en dikkat çekici unsurlardan bir tanesi de Kiliseyi Kutsal Kitap olan İncil'in üstünde tutmasıdır. Yine onda lüzumlu amelde bulunulursa vaftizle bütün günahların affedileceği düşüncesi vardır. Bu fikri kilise

otoritesini güçlendirme yönünde önemli bir adımdır. O, Katolik Kilisesi'nin otoritesi beni harekete geçirmeseydi, İncillere inanmazdım, anlayışındadır. Yine ona göre, gökyüzü devletinin temsilcisi kilisedir. Bu fikirler ileriki dönemlerde, Hıristiyanlıkta kopmalara ve parçalanmalara neden olacaktır. Bu kopmaların ilk kıvılcımlarını Eriugena'da özgün bir tarzda görebilmekteyiz. Bu bağlamda yaşamına baktığımızda, kimseden sözünü esirgemeyen, bulunduğu ortamlarda her zaman lafı gediğine oturtan, eğlenceli kişiliğiyle tanınan, döneminin hemen hemen tek İrlandalı filozofu olan Eriugena gerek yaşamıyla gerekse de düşünceleriyle döneminin otorite anlayışını, felsefi tavırla eleştirmiş ve bu eleştirilerinin bedelini de ağır ödemiş bir filozoftur. Çünkü patistik dönem başlarından başlayan yine Augustinus ile doruk noktasına ulaşmış olan kilise otoritesinin sarsılmaz ve dokunulmaz olduğu fikrini eleştiren Eriugena, asıl otoritenin kilisenin düşüncelerinden ziyade akılla ve doğru kişilerce yorumlanmış bir hakikat anlayışı olması gerektiğini savunmuştur. Çünkü hakikat kutsal kitapta zaten vardır İncil kuşkusuz Tanrı'nın sözüdür. Sorun hakikatin kendisinde yani ilahi sözde değildir, sorun yanlış kişilerce yanlış şekillerde hakikatin savunulmasıdır. O'na göre hiçbir hakiki otorite insanı akıldan uzaklaştıramaz. Çünkü hakikî otorite doğru akla karşı değildir. Böylelikle felsefesinde inancı ve aklı aynı değerde tutan Eriugena, ikisinden birini tercih etmek gerektiğinde aklı seçeceğini dile getirmiş bu vesileyle insan aklının ve özgürlüğünün değerini ön plana çıkarmıştır. İnsanın kaderinin önceden belirlendiği düşüncesine karşı çıkarak. İrade özgürlüğü probleminde, aklın gücünden yararlanılması gerektiği görüşünü ileri sürmüştür. Görüldüğü gibi dönemindeki düşüncelere kıyasla ele aldığımızda, otorite, irade ve insanın özgürlüğü ile ilgili düşünceleri Eriugena felsefesini değerli kılan önemli etkenler olmuştur.

Ayrıca doğa, insan ve Tanrı hakkındaki özgün düşünceleriyle de Orta Çağ filozoflarından farklı bir yol çizmesi Eriugena'nın dikkate değer bir filozof olduğunu göstermektedir. Orta Çağ filozoflarının genel anlamda çabaları, insan Tanrı ve Yaratılmış düzen arasındaki ilişkiyi anlama çabasıdır. Ancak Orta Çağ filozofları içerisinde Eriugena'nın felsefesi benzersizliğini, Tanrı'nın ve tüm yaratılmışların "doğa" olarak adlandırıldığı bir bütün ve düzen içerisinde tanımlanmasından alır. Ona göre Doğa, tüm var olanların hatta var olmayanların bütünüdür. Gerçi bu ikili var olan ve var olmayan bölümlenmesi, ontolojik olmaktan çok epistemolojik bir bölümlenmedir. Çünkü var olmayanlardan Eriugena'nın kastettiği şey insan zihniyle algılayamadıklarımızdır. Onun asıl ontolojik bölümlenmesi olan: Yaratan ve Yaratılmayan Doğa, Yaratılan ve Yaratan Doğa, Yaratılan ve Yaratmayan Doğa Ne Yaratan Ne Yaratılan Doğa şeklinde ifadelendirdiği dörtlü doğa bölümlenmesi, aslında tek bir varoluşun farklı durumlarını gösteren ontolojik bir gerçekliğin bütünsel bir ifadesi olan "Doğa" kavramını karşımıza çıkartmaktadır. Bu bütünün merkezinde başında ve sonunda Tanrı vardır. Tanrı her şeyin kendisinden çıktığı hiçlik veya bir

başlangıç olarak tanımlandığı gibi yine her şeyin varlığını onda sürdürdüğü bir tecelli yani *Teofani* olarak var olur. En sonunda ise her şeyin kendisine döndüğü nihai amaç ve nihai son olarak ontolojisinde konumlanır. Yani Eriugena'da her şey Tanrı'nın yaratmasıyla başlar Tanrı'nın *Teofani'si* olarak varlığını sürdürür ve İlahi aşk sayesinde Tanrı'ya döner, Tanrı'da son bulur ve hiç olur. Bu hiçlik Tanrı ışığı karşısında gözlerin kamaşması ve ortaya çıkan körlük gibi bir hiçliktir. Buradaki geri dönüş ise tüm evrenin Tanrı'da bir ve bütün olmasıyla gerçekleşecek olan bir geri dönüştür. Bu geri dönüşte cehennem de fiziki olarak var olacaktır. Ancak bu varoluş ateşin yandığı bir cehennem değil, bu cehennem, Tanrı'nın yani hakikatin bilgisinden yoksun olmaktan kaynaklanan bir cehennemdir. Çünkü en büyük mutsuzluk hakikatin bilgisinden yoksun kalmaktır. Hakikatin bilgisine kavuşmak ise en yüce sevinç ve mutluluktur. Bu durumda her şeyin kendisinden çıktığı Tanrı, her şeyin kendisine ulaşmak istediği, her şeyi aşan, aşkın bir varlıktır. Aynı zamanda Tanrı, tüm var olanlarda kendisini tecelli ettiren yani tüm var olanlarda kendisini *Teofani* olarak barındıran her şeye içkin olan bir varlıktır. Ona göre Tanrı, yarattıklarının içinde yine yarattıkları ise Tanrı'nın içinde birdir. Bu yaratılış (*Teofani*) diyalektiksel olarak gerçekleşen bir yaratılıştır. Böyle bir ontoloji anlayışında Tanrı çokluk ve birliği kapsayan her şeyin kendisinden geldiği yine kendisine döndüğü var olanı ve var olmayanı kapsayan doğanın kendisi olarak da anlaşılır. Zaten Eriugena'ya göre evren, Tanrı'nın özünün bir ifadesidir. Tanrı'nın özü ise bilinmezdir. Çünkü Tanrı tüm akılların üstünde anlaşılmaz olandır. Bu anlaşılmazlık Tanrı'nın aşkınlığının göstergesidir. Bilge olan Tanrı aşkın durumda iken evrende *Teofani* olarak kendisini var eder yani kendisini açığa çıkarır. Bu açığa çıkarma Tanrı'nın kendi kendisini yaratmasıdır. Yani yaratan da yaratılan da odur. Doğada ondan başka bir varlık düşünülemez, çünkü yaratma evrene aşkın durumda olan Tanrı'nın, evrene içkin bir hal almış olmasıdır. Aynı zamanda Yaratma Tanrı'nın bilgeliğiyle de özdeştir. Yani Tanrı'nın bilgisi evrendeki varoluş ile eşdeğerdir. Doğa Tanrı'nın zihnindeki ebedi örneğin eseri olarak yaratılmıştır. Bu yaratılış kademe kademe Tanrı'nın *Teofani'si*, yaratımı veya varoluşu aydınlanma yoluyla varlığa sürüklemesi olarak da ifade edilebilir. Bu aydınlanma tüm varlıkların Tanrı'nın özünden pay alması anlamına gelir. Bu pay içerisinde en yüksek payı alacak olan ise özel olarak insandır. Bu bağlamda Eriugena'nın düşünceleri irdelendiğinde aşkınlık Tanrı'nın özünün sembolü olarak görülmektedir. Gerçekliğini ve doğasını ifade etmektedir. Ona göre Tanrı, insan kavrayışının ötesinde olduğu gibi kendi kavrayışının sınırlarının da ötesindedir. Fakat Tanrı aynı zamanda evrenin içindedir ve evreni yönetir, Tanrı, evrenin her şeyine içkindir. Bu içkinlik kavramı, Tanrı'nın yaratılmış her şeyde bulunduğunu ve her şeyin ilahi olduğunun göstergesidir. Tanrı'nın bu içkinliği en çok kendisini insanda gösterecektir.

İnsan tüm evrenin bir hülasasıdır. Böylece evreni tıpkı Tanrı gibi kendinde barındırma özelliği taşır. Bu nedenle evren ancak insan ile kurtuluşa varacaktır. İnsan akıl sahibidir, bu aklıyla yine akıl sahibi olan meleklerden bile üstündür. Çünkü İnsan, İlahi tezahürün en zirve noktasıdır. O Tanrı gibi evrende yaratıcı konuma bile ulaşabilir yani Tanrılaşabilir. İnsan zihni, tıpkı Tanrı'nın zihninde var olan ilk izlenimler gibi, dünyada ki yaratıcı role sahiptir. Çünkü insan zihni de nesleler var olmadan önce nesnelerin özlerini barındır. Yaratıcı olma ve evreni tekrardan yaratabilme özelliğiyle insan evrende Tanrı'yı temsil eden en yüce yaratılmış doğadır. Bu haliyle İnsan zihni Tanrı'nın zihnini yansıtmaktadır. Çünkü İnsan, İlahi tezahürün en zirve noktası ve Tanrı'nın yaşayan bir suretidir.

Sonuç olarak Eriugena felsefesi, erken Orta Çağ teoloji anlayışının ağır bastığı ve bu anlayışın sürekli gelişmesinin sonucu olarak ortaya çıkmış bir felsefedir. Bu anlamda Orta Çağ felsefesinin ilk bin yılının son büyük kuramsal sentezidir. Eriugena felsefesinde hiçlik ve yaratıcılık üzerine yoğunlaşan diyalektik bir varoluş bulunmaktadır. Bu diyalektik varoluşu ise doğanın bir yaratımı olarak ifade etmektedir. Bölünmeyle başlayıp çözülme ile devam eden iki zıt hareketi, Tanrı da birleştirip diyalektik süreci bir bütün olarak tamamlamaktadır. Bu bütünü ortaya koyarken de aşkın olan Tanrı'yı yine tüm varlıklarda içkin bir duruma indirgemektedir. Eriugena'da aşkınlık ve içkinlik öznel ve benzersiz bir bakış açısını yansıtmaktadır. Onda aşkınlık ve içkinlik, birbirini tamamlayan ve bir arada düşünülmesi gereken kavramlardır. Onun sentezci özelliği, diyalektik metafiziğinde birçok karşıt unsuru nasıl bir araya getirmeyi başarmış ise aynı şekilde O'nda aşkınlık ve içkinliğin, yine sentezci özelliğiyle, doğanın bütününde bir araya getirilip sentezlendiğini görmekteyiz. Böylece O'nda aşkınlığın ve içkinliğin birliğinde tüm varoluşu kapsayan bilge bir Tanrı'nın varlığı, doğa kavramının gerçekliğiyle özdeşleşmektedir. Bu doğa içerisinde de en yüksek değere sahip varlık ise "insan" dır. Bu fikirleriyle Eriugena, insan doğası ile ilgili özgün bir bakış açısı geliştirmiştir. Onun, insanı Tanrı'nın imgesi olarak görmesi, yine Tanrı'nın kendisini tezahür ettirmesinin ve kendisini toplamasının kozmik sürecinde insana biçtiği rol, Eriugena'nın yüksek insan doğası anlayışını göz önüne koymaktadır. Felsefesiyle insanlığın sonlu doğasının, aslında aşkın olan sonsuzluğa dokunabileceği antropolojik bir model ortaya koymaktadır. İnsana olan bu bakış açısı Rönesans hümanizmini ve onun Alman muadilini etkileyerek, Hümanizmin kendi çağının dehası olarak tanımlanmasını sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

Abanoz, G. (2023). Antik ve Skolastik Dönemlerden Modernizme Batıda Belirlenimcilik Değişim ve Süreklilik Üzerine Tarihsel Bir Araştırma. *Uluslararası Sosyal Bilimler Akademi Dergisi*(11), 34-53.

Akbaş, M. (2017). Reformasyon Düşüncesinde Eskatoloji: Martin Luther'de Kurtuluş ve Ahiret. *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 23-30.

Akgün, E. (2013). Orta Çağ'da Özgürlük Arayışı. *Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, 5*(8), 120-134.

Aktürk, E. (2016). Tanrı Mekan İlişkisi: Her yerde Bulunma ve Aşkınlık Sorunu. *Şarkiyat, 8*(2), 942-961.

Akyol, M. (2018). Aguustinus Bilgi Anlayışı. M. Akyol içinde, *Orta Çağ Felsefesi* (s. 5-12). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.

Akyol, O. F. (2018, Ağustos). Orta Çağ Felsefesi 1. *Orta Çağ Felsefesi 1*. Eskişehir, Türkiye: Anadolu Üniversitesi. doi:978-975-06-2751-4

ansiklopedi.tubitak.gov.tr. (2023, 08 15). Mart 10, 2023 tarihinde https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/orta_cag_felsefesi adresinden alındı

Aslan, A. (2010). *İlk Çağ Felsefe Tarihi* (1 b., Cilt 5). İstanbul, Türkiye: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Aster, E. V. (2005). *İlk Çağ ve Orta Çağ Felsefe Tarihi.* (V. Okur, Çev.) İstanbul: İm yayın Tasarım.

Atar, A. (2019). Plotinus'un Bir Anlayışı'nın Kindi'ye Etkisi. *Journal of Islamic Research, 30*(1), 147-157. Ekim 2023, 2023 tarihinde Plotinus'un 'Bir' Anlayışı'nın Kindî'ye Etkisi: https://isamveri.org/pdfdrg/D00064/2019_1/2019_1_ATARA.pdf adresinden alındı

ATAŞ, D. (2019, 11 21). Karl Jaspers felsefesinde Aşkın Varlık ve Varoluş İlişkisi. Malatya.

Augustinus. (2009). *İtiraflar.* İstanbul: Kabalcı yayınevi.

Augustinus. (2023, 25 08). *Confessiones.* Ekim 25, 2023 tarihinde https://thirdmill.org/articles/st_augustine/st_augustine.confessions.082.html adresinden alındı

Aydın, F. (2016). Üç mü Bir mi? Yahut Hıristiyanların Sâlus-ı Şerifî. *Eskiyeni*(33), 123-145.

Aydın, G. (2018, 11 15). Aşkınlık Başlamında İki Düşünür; Platon veLevinas. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*(26), s. 450-480. 11 25, 2023 tarihinde http://flsfdergisi.com/ adresinden alındı

Aydın, H. (2015). Orta Çağ Felsefesinde Dil, Düşünce ve Gerçeklik İlişkileri ve Metafizik Alandaki İz Düşümleri. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*(19), 1-28.

Ayğan, F. (2019). Geleceğe Dönük Kurtarıcı Beklentisinin Apokaliptik Temelleri: Mesih/Mehdi Tasavvuruna İlişkin Bir Analiz. *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 6*(2), s. 225-259.

Balanuye, Ç. (2008). Beden ve Aşkınlık. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*(6), 49-59.

Bayraktar, M. (2008). Bir Hıristiyan Dogması: Teslis. *Milel ve Nihal, 5*(2), 196-203.

Beierwaltes, W. (1990, kış). Eriugena'nın Platonculuğu. *Hermathena*(149:Özel Sayı: Platonculuğun Mirası), s. 53-72. Mart 9, 2023 tarihinde https://www.jstor.org/stable/23041173 adresinden alındı

Bingöl, B. (2021). Seçim Özgürlüğü Üzerine. *Felsefe Dünyası*(73), 436-462.

Bornemark, J. (2007). Jaget som evighetens spegelbild –Spegelbild som central metafor för relationen mellan människa och Gud hos Johannes Scotus Eriugena. 175-202. Kasım 15, 2023 tarihinde https://www.academia.edu/56209294/Jaget_som_evighetens_spegelbild_Spegelbild_som_central_metafor_f%C3%B6r_relationen_mellan_m%C3%A4nniska_och_Gud_hos_Johannes_Scotus_Eriugena adresinden alındı

Bravo, H. (2007, Mayıs). Augustinus'un Varlık ve Bilgi Görüşleri. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*(15), s. 111-128.

Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü.* İstanbul: Paradigma.

Cevizci, A. (2001). *Orta Çağ Felsefesi Tarihi.* Bursa: Asa Kitabevi.

Cevizci, A. (2014). *Felsefe Tarihi.* İstanbul: Say Yayınları.

Cevizci, A. (2017). *Orta Çağ Felsefesi* (5 b.). İstanbul: Say Yayınları.

Cevizci, A. (2020). *Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard' a.* İstanbul: SAY.

Çağrı, E. (2005). Empedokles. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*(15), 175-182.

Çalık, E. (2010). Hristiyan Medeniyetinin Dini Kaynakları. *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 57-92.

Çelik, F. (2022). Orta Çağ Avrupası'nda Hıristiyanlığın Siyasal Düşünce Karşısındaki Yeri ve Önemi: Patristik Felsefenin Siyasal Düşünce Üzerindeki Etkisi. *Orta Çağ Araştırmaları Dergisi, 5*(2), 305-316.

Çotuksöken, B., & Babür, S. (1993). *Metinlerle Orta Çağ'da Felsefe.* İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Çüçen, A. (2005). Kötülük Problemi. *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*(33), 113-132.

Dönmez, D. S. (2004, 3). Orta Çağ Felsefesini Anlamada DilBilimsel Yönelim. *Bilimname VI*, 201-2010.

Dönmez, S. (2004). Orta Çağ Felsefesi Bir Hıristiyan Felsefesi midir? *Felsefe Dünyası*(40), 94-107.

Duclow, D. F. (1977, Nisan 2). John Scotus Eriugena'da İlahi Hiçlik ve Kendi Kendini Yaratma. *The Journal of Religion, 57*(2), s. 109-123. Kasım 25, 2023 tarihinde https://www.jstor.org/stable/1201686 adresinden alındı

Eco, U. (2014). *Orta Çağ.* (U. Eco, Dü., & L. T. Basmacı, Çev.) İstanbul: Alfa Yayın Basım.

Erciyes Özkan, F. (2018). Platon' da Varolma İle İdea Arasındaki İlişki ve Yeni Platoncu Yorumu Üzerine Bir Karşılaştırma. *Platon' da Varolma İle İdea Arasındaki İlişki ve Yeni Platoncu Yorumu Üzerine Bir Karşılaştırma*. Aydın: Aydın Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Kasım 15, 2022 tarihinde alındı

Erdem, M. (1993). Hıristiyanlıktaki Vaftiz Anlayışı Üzerine Bir Araştırma. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 34*(1), 133-154.

Eriugena, J. S. (1987). *Periphyseon = The division of nature.* (J. J.O'Meara, Dü., & I. Sheldon-Williams, Çev.) Washington: Les Editions Bellarmin. doi:2-89007-634-2

Eriugena, J. S. (2002). *Treatise on Divine Predestination.* (F. V. Engen, Dü., & M. Brennan, Çev.) Indıana: Notre Dame Orta Çağ Enstitüsü Üniversitesi. Kasım 26, 2023 tarihinde alındı

Eroğlu, A. H. (1999). Doğu Batı Kiliselerinin Ayrılış Nedenleri. *Dini Araştırmalar, 2*(5), 387-413.

Ersoy, E., & Köşger, F. (2016). Empati: Tanımı ve Önemi. *Osmangazi Tıp Dergisi, 38*(2), 9-17.

Fobi, Sosyal Fobi, Psikanalitik Açıdan Fobi | Ethos Psikoloji. (2023, 7 18). Nisan 11, 2023 tarihinde https://www.google.com/search?q=fobik+bak%C4%B1%C5%9F+a%C3%A7%C4%B1s%C4%B1&oq=fobik+bak%C4%B1%C5%9F+a%C3%A7%C4%B1s%C4%B1&gs_lcrp=EgZjaHJvbWUyBggAEEUYOTIHCAEQIRigATIHCAIQIRigAdIBCDg1NDRqMGo3qAIAsAIA&sourceid=chrome&ie=UTF-8 adresinden alındı

Gilson, E. (2007). *Orta Çağ'da Felsefe.* İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Gilson, E. (2021). *Orta Çağ'da Felsefe* (2 b.). (A. Meral, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Gökberg, P. M. (1998). *Felsefe Tarihi* (9 b.). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Gündüz, Ş. (2000). Pavlus Teolojisinde Gnostik Unsurlar. *Dini Araştırmalar, 2*(6), 51-76.

Güzel, C. (2002). Aurelius Augustinus'un varlık ile bilgi kavramları. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 19*(2), 141-151.

Heidegger, M. (2006). *Varlık ve Zaman.* (Ö. K. H., Çev.) İstanbul: Agora Kitaplığı.

İnce, F. (2019, 10 12). Bizans Devleti'ndeki Ariusçuluk Tartışmalarının Hristiyanlık. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*(42), s. 325-331.

Kahveci, K. (2021, Aralık 1). Felsefeye Yeniden Dönüş: Tümeller Tartışılması Üzerine Düşünceler. (67), s. 363-375.

Karahan, H. D. (2018). HIRİSTİYAN MEZHEPLERİNDE VAHİY ANLAYIŞI. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 13*, 287-306.

Kavlak, A. (2019). Hıristiyanlıkta İncil Yorumlarının Tarihsel Kaynakları. *Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, 18*(1), 240-256.

Kaynak, A. F. (2021). Martha C. Nussbaum'un Duygu Teorisinden Hareketle Yargılamada Empati ve Sempati Kavramlarının Rolü. *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 12*(1), 165-181.

Kenny, A. (2013). Bilinmeyen Bir Tanrıya İman. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 13*(2), 229-241.

Kenny, A. (2017). Augustinus'dan Musa İbn Meymun'a. *Orta Çağ Felsefesi* (Ş. Yılmaz, Çev., s. 19-33). içinde İstanbul: Küre Yayınları.

Kılıç, C. (2009). Plotinus'ta Sudûrla İnen ve Aşkla Yükselen Çift Kutuplu Hakikat Anlayışı. *Kelam Araştırmaları, 7*(1), 39-56.

Köktürk, M. (2021). *Tübitak*. REALİZM (Felsefe) Ansiklopediler - TÜBİTAK: https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/realizm_felsefe adresinden alındı

Moran, D. (1999). Orta Çağ Felsefesinde İdealizm:Johannes Scottus Eriugena Örneği. D. Moran içinde, *Orta Çağ Felsefesi ve Teolojisi* (s. 53-82). Amerika: Cambridge Üniversitesi Yayını.

Moran, D. (2013). Orta Çağ Din Felsefesi; Johannes Scottus Eriugena. *Routledge Handbooks Online*. doi:https://www.routledgehandbooks.com/doi/10.4324/9781315729626.ch3

Moran, D. (tarih yok). John Scotus Eriugena'nın Felsefesinde Doğa, İnsan ve Tanrı. *İrlanda Zihni* (s. 90-107). içinde

O'Meara, D. J. (1981). John Scottus Eriugena'da Natura Kavramı. *Vivarium, 19*(2), s. 126-145. Mart 9, 2023 tarihinde https://www.jstor.org/stable/42569740 adresinden alındı

Otten, W. (1990). Johannes Scottus Eriugena'nın Periphyseon'unda Doğa ve İnsanın Etkileşimi. *Vivaryum, 28*(1), s. 1-16. Mart 9, 2023 tarihinde https://www.jstor.org/stable/42569829 adresinden alındı

Otten, W. (1991, Ekim 4). Eriugena'nın "Periphyseon"unda Dönüşün Diyalektiği. *Harvard İlahiyat İncelemesi, 84*, s. 399-421. Nisan 15, 2023 tarihinde https://www.jstor.org/stable/1510182 adresinden alındı

Öçal, Ş. (2010). ORTA ÇAĞ FELSEFESİNDE AHLAKİ BİR PROBLEM OLARAK "DÜNYA-ALGISI". *FELSEFE DÜNYASI*(52), 126-149. 01 27, 2024 tarihinde alındı

Özcan, Z. (1992). Augustinus Doktrini Üzerine Bazı Mülahazalar. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4*(1), 201-215.

Özcan, Z. (2005, Ağustos, Eylül,Ekim 1). Orta Çağ'da Birey ve Bireyselleşme. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*(33), s. 11-63.

Özdal, S. (2022). Aziz Augustinus'ta Tanrı'ya Duyulan Aşk ve Mutluluk İlişkisi. *Felsefe Dünyası, 1*(75), 460-480.

Özkan, M. S. (2017). Orta Çağ'da Batı Dünyasında Otoritenin Sorunsallığı Tarihi ve Felsefi Bir Çözümleme. *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4*(8), 94-134.

Polat, F. A. (2010). İncillerde ve İslam Tefsir Geleneğinde Yahuda İskaryot. *İSTEM, 4*(2), 61-97.

Polat, S. (2021). Tanrı'nın Aşkınlığı ve İçkinliği Bağlamında İnsanın Hürriyeti Problemi. *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi*(10), 46-65.

Roney, P. (2013). Aşkınlık ve Yaşam: Nietzsche ve 'Tanrının Ölümü' Üzerine. *Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*(20), 305-322.

Russell, B. (1972). *Batı Felsefesi Tarihi.* (M. Sencer, Çev.) Ankara: Bilgi Yayınevi.

Sayın, Ö. (2005). Betül Çotuksöken'le Orta Çağ Üstüne Söyleşi. *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*(33), 177-199.

Tarakçı, M. (2005). Hıristiyan Düşüncesinde Apoloji ve St. Thomas Aquinas. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 14*(2), 135-146.

Tarakçı, M. (2006). St. Thomas Aquinas'a Göre Aslî Günah. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 15*(1), 307-318.

Taşkın, A. (2018). Patristik Dönemde Anadolu'da Felsefe Hareketi Kapadokyalı Babalar. *Felsefe Dünyası*(68), 39-57.

Temiztürk, H. (2016, bahar). Kapadokyalı Bir Kilise Babası: Aziz Basil ve Hıristiyanlığın Şekillenmesine Etkisi. *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3*(1), 35-61.

Thilly, F. (2000). *Felsefenin Öyküsü.* (İ. Şener, Çev.) İstanbul: İzdüşüm Yayınları.

Timuçin, A. (2004). *Felsefe Sözlüğü.* İstanbul: Bulut Yayınları.

Topaloğlu, A. (2023). *Hıristiyan Bir Mistik Düşünür John Scotus Erigena.* İstanbul: İz Yayıncılık.

Türkiye Bilimler Akademisi. (2021). Ekim 9, 2023 tarihinde 11.Hafta Orta Çağ Siyasal Düşüncesi: Aziz Augustine: https://acikders.tuba.gov.tr/pluginfile.php/1351/course/section/626/11.Hafta%20-%20Orta%20%C3%87a%C4%9F%20Siyasal%20D%C3%BC%C5%9F%C3%BCncesi%3B%20Aziz%20Augustine.pdf adresinden alındı

Uslu, N. B. (2021). Analysis of Monotheistic Discourses in Apologist Irenaeus' Adversus Haereses. *Entelekya Logico-Metaphysical Review, 5*(1), 31-46.

Yenipınar, U. (2022). Patristik Kapadokya Babaları ve İnanç Turizmi. *Journal of Global Tourism and Technology Research, 3*(2), 95-116.