

Antikçağ İle Ortaçağda Varlık Felsefesi**

Özet

“Varlık”, felsefenin belki de en temel soruşturmalarından biridir; çünkü felsefe yapmaya başlarken yapılacak ilk iş ele alınan nesneyi soruşturmak, yani varlık felsefesi yapmaktır. Nedenler-ilkeler, *ousia*’lar ve varlık tarzları arasında yaptığı ayrımlarla neyin varlık felsefesinin konusu olduğunu ilk kez ortaya koyan Aristoteles olmuştur. Aristoteles birincil (görülür) *ousialar* ile ikincil (düşünülür) *ousialar* olmak üzere iki tür *ousiadan* sözeder. Birincil *ousialar* fiziğin konusunu oluştururlar, ikincil *ousialarsa* Aristoteles’in ilk felsefe adını verdiği varlık felsefesi ya da metafiziğin konusunu oluştururlar.

Plotinos, Aristoteles’in fiziğin nedenleri olarak gördüğü nedenleri metafiziğin konusu haline getirir, bu dönüşüm ortaçağ ve sonrasında da uzunca bir dönem etkili olacaktır. O ikincil *ousia* ile aynı gördüğü “cisimsiz madde”yi varlık felsefesinin asıl konusu yapar, bu “cisimsiz madde”yi de asıl varlık olarak belirtir. Sıradüzenli bir yapı olarak gördüğü “varlıklar”ın en üstünde iyi olan Bir bulunurken, en altta kötülüklerin kaynağı olan Madde vardır.

Plotinos’un Aristoteles’e dayanarak oluşturduğu varlık görüşü ortaçağda asıl varlık deyince Tanrı’nın anlaşılmasına, maddesel olanın da kötü ile bir tutulmasına neden olacaktır. Augustinus Tanrının bütün varolanları, zihninde önceden varolan formları kullanarak şekilsiz madde olan iç’e bakmak yoluyla yarattığını söyleyecek, bu öncelik-sonralık ilişkisi de bütün bir ortaçağ boyunca sürecek olan tümeller-tikeller tartışmasını başlatacaktır. Sıkı bir Aristotelesçi olan Aquinalı Thomas ise Aristoteles’in *ousiasını* varolmak için başka bir şeye gereksinim duymayan töze dönüştürecektir. Ockhamlı William dil-dünya ve düşünce-varolan arasında yaptığı ayrımla varlık sorunu bakımından bir dönüm noktası oluşturacaktır. Böylece Descartes’e gelindiğinde ilk felsefenin “Tanrının varlığını” ya da “insanın bedeni ile ruhu arasındaki ayrımı” kanıtlayan bir soruşturma alanı olması şartırtıcı olmayacaktır.

Anahtar Terimler

İlk felsefe, Varlık, Ousia, Birincil ousia, İkincil ousia, Cisimli madde, Cisimsiz madde, Töz.

¹ Hacettepe Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi.

** Bilindiği kadarıyla *ontologia* terimini 1636’da ilk kullanan kişi Rudolf Goclenius’tur. Abraham Calovius gibi birtakım yazar da bu terimi metafizik terimi yerine kullanmıştır. Yine bu tarihlerde Johannes Clauberg adlı bir Descartesçi da *ontosophia* terimini önerip kullanmıştır. Terim Christian Wolff ile A. G. Baumgarten’in kullanımlarıyla terim olarak yerleşmiştir.

Ontology in the Ancients and the Middle Ages

Abstract

The problem of “Being” is perhaps one of the most fundamental queries of philosophy because, the very first thing to do when one starts philosophizing is to question the object at hand, that is, to do ontology. It was Aristotle who first identified what is the subject matter of ontology through his distinctions among causes-principles, *ousias* and types of being. Aristotle talks about two kinds of *ousias*, that of primary and primary ones. Primary *ousias* are those ones that can be seen and they constitute the subject matter of physics. Secondary *ousias*, on the other hand, are those *ousias* that can be thought and they constitute the subject matter of ontology or metaphysics, what is called by Aristotle as first philosophy. Plotinos transforms those causes that are considered by Aristotle as those of physics into the causes of metaphysics and this transformation would be effective during the middle ages and beyond. He also considers the “uncongealed matter” that he thinks equivalent to the primary *ousia* as the real subject matter of ontology, and thinks this “uncongealed matter” as the real being. According to Plotinos, whereas the first step of “Being”, to be seen as a hierarchical structure, is formed by the One, the last step is formed by matter which is the source of evil.

The ontological view of Plotinos that he draws upon Aristotle would lead during the Middle Ages to the idea that it is God which is the real being, and that what is material is to be seen as equivalent to evil. Augustinus would say that God used preexisting forms in his mind to create what exists through looking through within, which is matter that has no form, and this issue of priority would set off the debate of the universals – particulars that lasted throughout the whole of the Middle Ages. On the other hand, St. Thomas Aquinas, who is an enthusiastic follower of Aristotle, would transform Aristotle’s *ousia* into the substance that needs no other thing to exist. With respect to the problem of being, William of Ockham would constitute a breakthrough with his distinction between language – world and thought – being that he draws. Thus, it would not be surprising to see first philosophy as becoming a matter of enquiry that proves the “existence of God” or “the distinction between man’s body and his mind” when it comes to Descartes.

Key Terms

First philosophy, Being, *ousia*, Primary *ousia*, Secondary *ousia*, Congealed matter, Uncongealed matter, Substance.

Felsefenin temel soruşturma konularından biri de “varlık” olmuştur. Bir felsefe soruşturması da hep bir varlık soruşturmasını gerektirir. Varlık felsefesiyle ilgili ilk metin olan *Metafizik*’te Aristoteles’in yaptığı işe *prote philosophia* (ilk felsefe) adını vermesi bundandır. Felsefe yapmaya başlarken yapılacak ilk iş budur. Çünkü bilgi ortaya koyma savı, öncelikle bu bilginin hakkında olduğu nesneyi soruşturmayı zorunlu kılar. Bilginin hakkında olduğu nesneyi soruşturmak demekse, varlık felsefesi yapmak demektir. Varlık felsefesi ile bilgi felsefesinin böylesi bir birlikteliği vardır.

Bu bağlamda da varlıkla uğraşmak ile kavramla uğraşmayı birbirinden ayırt etmek felsefenin başına hep dert olmuştur. Ya da bütün varlık felsefesi tarihi böylesi bir soruya verilen yanıtlarla oluşmuştur.

Sokrates-öncesi dönem varlık sorusu çerçevesinde “oluşun açıklanmasını”, “oluşun belirlenmesini” soruşturur. Oluşun açıklanması ise hem “evrenin oluşumu” hem de “tek tek şeylerin oluşumu” çerçevesinde yapılır. Sokrates-öncesi felsefecilerden kalan yazı-çiziye bakılırsa, bunlardaki temel sorunun, “şeylerin kendilerinden meydana geldiği şeyin-arkhenin” ne olduğu sorusu olduğu görülür. (Parmenides ile Gorgias’ta varlık sorunuyla ilgisinde bir başka nokta göze çarpar: varlık tanıtlaması. Parmenides varlığın varolduğunu, Gorgias ta varlığın olmadığını tanıtlama çabası içindedir.)

Platon kendisinden önceki felsefecilerden farklı olarak varlığı bilgiyle ilişkisinde soruşturur. Platon’un asıl derdi bilgi ayrımı yapmaktır. Bunu yaparken de varlığı dikkate alır. Platon bilgiyi, bilginin hakkında olduğu nesneye bakarak ayırır. Bilgiyi nesnesine bakarak ayırma ilkin Platon’da görülür.

*

Platon *Politeia*’nin Beşinci Kitabında (475’e) kimlere filozof dendiğine bakar. Kimlere filozof dendiğini de bilgi ile kanı arasındaki ayrıma dayanarak söyler. Bilgi, olan bir şeyin bilgisidir, varolana yöneliktir (477a-e). Varolmayan hakkında söz söyleyense genellikle bir şey söylemez. Çünkü olmayan bir şey bilinemez (4776). Kaniysa bilgi ile bilgisizlik arasındır. Hakkında olduğu nesnelere varlık ile yokluk arası şeylerdir: görünüşlerdir (477 b-e). İmdi filozof hep aynı, değişmeden, devinmeden kalan şeylerin *teoriasını* yapana denir (479 e).

Varlık felsefesi ile ilgili ilk metin Aristoteles’in *Metafiziği*dir. Aristoteles burada yaptığı işi ilk felsefe diye adlandırır. Yani felsefe yapmaya başlarken yapılacak ilk iştir bu.

Yine *Politeia*’nın Altıncı Kitabında bilinenlerden sözederken “görülenler” ile “düşünülenler” ayrımı yapar. Platon hem “görülenler”i hem de “düşünülenler”i ikiye ayırır. İmgeler ile canlılar, insan yapıntıları “görülenler”in iki yanını oluşturur. “Görülenler”den canlılar ile insan yapıntılarını imge olarak kullanan bağıntılar ile idealarsa “düşünülenler”i oluştururlar.

Platon’un sözünü ettiği varlık çeşitleri bunlardır. İki tür varlık, iki tür varlık tarzı vardır: görülenler ve düşünülenler. O bunların ne oldukları hakkında değil de bunlar hakkında ortaya konan bilgilerin neliği hakkında konuşur.

Burada anımsatılması gereken noktalardan biri de Platon’un bu bakıma Herakleitosçulardan etkilendiğidir. Herakleitosçular, duyulara verilen şeylerin sürekli değiştiklerini, değiştikleri için de bunlar hakkında Platon’un etkilendiği bir diğer akımda Pythagorasçılardır. Onlar da sayıları ezeli-ebedi olarak görüp aklın bunlar hakkında duyulara başvurmadan, kendi işlemleriyle bilgi ortaya koyacağını söylerler. Çünkü bunlar için de maddesel olan geçicidir, bunlar sözkonusu olduğunda işe duyular karışmaktadır, duyuların insana sağladığı ise yanıltıcı olacağından, bilgi olmayacaktır.

Aslında Platon kendisinden önceki bilgi-varlık bağlantısını, dizgeli bir biçimde ortaya koymuştur. Aristoteles'te aynı geleneği devam ettirmiştir. İki tür varlık, dolayısıyla da iki tür bilgi vardır. Görülenler (duyulara verilirler, oluşurlar, değişirler, bozulurlar) ile düşünülenler (oluşa, değişmeye, bozulmaya tabi değildirler). Değişen, devinen şeylerin bilgisi (*episteme*) olmaz; bunlar hakkında kanılar (*doksa*) olabilir. Değişmeyen, devinmeyen şeyler hakkında da bilgi (*episteme*) ortaya konur.

*

Aristoteles de varlıkla ilgili soruya, “nasıl biliyoruz?” sorusunu sorarak başlar. Bu sorudan bilgiye, bilgiden de bilgeliğe varır. Bileliğin ne olduğuna verdiği yanıtla da varlık alanına girer.

Kısaca söylemek gerekirse... Aristoteles hem *Metafizik*'in başlarında (980'den itibaren) hem de *İkinci Çözümler*'in sonunda (100 a5) “nasıl biliyoruz?” sorusunun yanıtını verir. Aristoteles öncelikle insanla ilgili bir saptama yapar: İnsan doğası gereği bilmek ister. Ayrıca, canlıların bir özelliğini dile getirir: canlılarda duyum adı verilen bir yeti vardır. İmdi bu duyum birtakım canlıda içselleştirilirken birtakım canlıda da içselleştirilmez. Bu içselleştirmeler pek çok kez yinelenince, bunların kalıcılıklarından kimi canlılarda akıl denen şey oluşur, kimilerinde de oluşmaz. Yani bilginin kaynağı deneydir. Deney (*empeiria*) ruhta genel olandır, çoklukta aynı olandır, çokluğun dışındaki birliktir (100a5). Deney insanın hafızasının (*mneme*) oluşmasını sağlar. Çünkü aynı şeye ilişkin pek çok anı bir deney olanağı yaratır. Deney oluşla ilgiliyse zanaatın (*tekhne*) bilgisinin başlangıcı ortaya çıkar (100 a5-10). Deney aracılığıyla edinilen birçok kavramdan, belirli nesnelere öbeği hakkında tümel bir yargıya varıldığında zanaat ortaya çıkar. Yani bir ilacın Kallias'a, Sokrates'e, başka pek çok kişiye iyi geldiği yargısını sağlayan deneydir. Ne ki, ilacın belli bir sınıfın üyesi olan, belirli yapıdaki tüm bireylerin, belirli bir hastalığa iyi geldiği yargısına varmaksa zanaattır (980 a-b; 981a).

Deney varolana ilişkinse bilimin bilgisinin (*episteme*) başlangıcı ortaya çıkar (100 a5-10). Bilim hem genel hem de zorunlu olarak varolan nesnelere ilgili bir kabuldür (1190 630). Nesnesi de kanıtlanabilir; kanıtlamalarla ilgili bir huydur. Aristoteles bilimin (*episteme*) ne olduğunu şöyle açıklar: İnsan, bildiği şeyin olduğundan başka türlü olmasının olası olmadığını kabul eder. Olduğundan başka türlü olabilecek şeylerin, insanın gözlemlerinin dışında olduğu zaman, oldukları da olmadıkları da söylenemez. Buradan çıkan sonuç, bilimin hakkında olduğu nesnenin zorunlu olarak var olduğu, ebedi olduğudur. Ebedi şeylerse doğmamışlardır, yok edilemezlerdir (1139 632). İmdi bu şeyler hakkında konuşulduğunda bilime/bilgiye ulaşılır. Yani ilkeler ile ilk nedenler bilindiğinde ilkeler ile nedenleri bilmekse bilgeliiktir.

Böylelikle Aristoteles bileliğin ne olduğu sorusunun yanıtıyla varlık alanına girmiş olur. Bu ilk ilkeler ile nedenler bilindiğinde her şey bilinir. Çünkü bir şeyin bilgisi, o şeyin nedeninin bilgisidir.

İmdi, ilk ilkeler ile nedenleri araştıran bir de bilim vardır. Bu bilim “varlık olmak bakımından varlığı, ona özü gereği ait olan ana nitelikleri” inceler (1003 a 20).

Aristoteles bu bilime ilk felsefe (*prote philosophia*) adını verir. İlk felsefe *ousiaları*, *ousiaların* başlıca niteliklerini, öncelik-sonralık, cins-tür, bütün-parça gibi kavramları bir de bunların benzerliklerini inceler (1005 a15).

Aristoteles ilk nedenlerin bilimi dediği ilk felsefeye nedenlerin ne olduğuna bakmakla başlar. Dört neden ayırır: ı) *ousia*; ıı) *hyle* (madde) ya da *hypekeimenon* (dayanak); ııı) hareketin başlangıcı; ıv) iyi olan ya da ereksel neden (983 a27-28).

Aristoteles bu nedenleri soruşturmaya da kendisinden önce gelen felsefecilerin bu konuda söylediklerini toparlayarak başlar. (Bu nedenle Metafizik'in baş kısmı bir felsefe tarihi olarak da görülebilir). Kendisinden önce gelenlerin pek çoğu maddesel ilkeleri her şeyin ilkesi yaparlar. Çünkü su, hava, toprak, ateş gibi şeyler cisimli şeylerdir. Bu felsefecilere göre her şeyin kendisinden doğup yine ona döndüğü bir ilk ilke (*arkhe*) vardır. Aristoteles'e kalırsa bir tek Platon iki neden gördü: ı) özsel neden; ıı) maddesel neden. Ama o da şeylerle aynı sayıda neden, idea gösterdiği için hatalıydı. Tümünün ortak hatasıysa, cisimli olmayan şeyler de olduğu halde yalnızca cisimli bir öğeyi benimsemeleriydi. Bu cisimli öğelerden de hangisinin hangisinden önce geldiğini araştırmamışlardı. Oluş ile yokoluşa, bu arada her şeye fiziksel bir açıklama getirmeye çalışıyorlardı. Bunu yaparken de hareketin başlangıcını hesaba katmıyorlardı. (988 6-989a).

Aristoteles bütün bu felsefe tarihi eleştirisinden şöyle bir sonuca varır: Varlığın çeşitli anlamlarını birbirinden ayırmadan varlığın öğeleri araştırılmaz.

Kendisi sözünü ettiği dört nedeni ikişer ikişer ayırır. İlk iki nedenin (*ousia* ile *hyle* ya da *hypekeimenon*) ilk felsefenin; son iki nedenin de *Fizik*'in konusu olduğu belirtir. Çünkü ilk ikisi varlıksal nedendir (*Metafizik*'in "K"sında bunu şöyle dile getirir: ilk felsefe "...*Fizik*'te ele alınan nedenlerle ilgili değildir. Çünkü bu bilim ereksel nedenle uğraşmaz (çünkü bu iyinin yapısıdır; eylem ya da devinim alanında bulunur; iyi ilk devindiricidir –çünkü bu ereğin yapısıdır- ama devinimsiz şeyler sözkonusu olduğunda, bunları ilk devindiren bir şey olmadığı görülür) aradığımız bilimin de genellikle görülür *ousialarla* uğraştığını söylemek de zordur..." (1059 a35-38).

Dolayısıyla ilk felsefe *ousia* ile *hyle* ya da *hypekeimenon* soruşturması olacaktır. Aristoteles'e göre varlığın ne olduğu sorusu, *ousianın* ne olduğu sorusudur. Bunun için de *ousianın* ne olduğunu soruşturur. Yine *Metafizik*'in bir tür sözlük olarak görülebilecek Δ 'sında nelere *ousia* dendiğine bakıp *ousianın* kullanımlarını ikiye indirir. *Ousia* ı- başka herhangi bir şeye artık yüklenemeyen en son dayanaktır (*hypekeimenon*); ıı- belirli bir şey sözkonusu olduğunda ayrılabilir olandır. Böyle olduğunda *ousia* her tek şeyin *eidosisudur*.

Yani *ousia* ya görülür *ousiadır* ya da düşünülür. Başka türlü dile getirildiğinde de birincil *ousia* ile ikincil *ousia*. Görülür *ousia* birincil, düşünülür *ousia* da ikincil *ousiadır*. Bu görülür ya da duyulara verilir *ousiaların* maddeleri vardır, oluşa bozuluşa tabidirler, devinirler. Az önce belirtildiği gibi bunlar *Fizik*'in konusunu oluştururlar. Düşünülür *ousialarsa* maddesizdirler, oluşa bozuluşa tabi değildirler, devinmezler. Bunlar da ilk felsefe ile matematiğin konusunu oluştururlar.

Aristoteles üç tür de varolma tarzından sözeder: ı- *dynamei* (olanak halinde); ıı- *entelekheia* (amacını kendi içinde taşıyarak); ııı- *energeia* (etkin halde). Madde olanak

halinde; idealar (*eidōs*) amacını kendi içinde taşıyarak; tek tek şeyler de (*synolon*) etkin halde vardılar.

Ama varolanlara varolan olarak bakıldıkta yalnızca amacını kendi içinde taşıyarak varolanlarla etkin halde varolanlar görülür. Olanak halinde varolma görülmez.

İmdi bir bütün olarak söylenebilecek olan, Aristoteles'in ilk felsefe çerçevesinde yaptığı şeyin "varlık nedir?" sorusunu yanıtladığıdır. Bu soru da varlığın yapısı hakkındadır. Soruya verdiği yanıt da yukarıda ana hatlarıyla anlatıldı. O, ne varolanı tanıtlar ne de neden açıklaması yapar. Aristoteles'in varlık felsefesi bakımından bir diğer önemi de varlık tarzlarından söz ederek bunlar hakkındaki bilgilerin de başka başka olabileceğini, dolayısıyla bilgilerde kesinliğin bu hakkında olduğu varlığın tarzına göre belirleneceğini ileri sürmesidir.

*

Aristoteles'ten yaklaşık altı yüzyıl sonra yaşamış bir başka filozof, Plotinos ilk felsefe yapma biçimi bakımından kırılma noktası oluşturacak, ilk felsefeye bakışı değiştirecektir.

Plotinos II. Ennaed'in iv. Kısmında, madde konusunda, kendine gelesiyeye kadar söylenenleri özetler. Özetin aslı şudur: madde, cisimli madde ile cisimsiz madde olmak üzere iki türdür. Bu arada, "cisimsiz madde" kavramının –bilindiği kadarıyla- ilk kez Plotinos tarafından kullanıldığı da söylenmelidir. Kendisinden öncekilerin bir kısmı bu cisimsiz maddeyi cisimle ilgi içerisine, kimi de düşünülenlerle ilgi içerisine sokmuştur.

Ona kalırsa varolanların bir kısmı cisimli (örnekse insan gibi), bir kısmı da cisimsiz ama şekillidir (örnekse melek gibi). Plotinos bu cisimsiz maddeyi irdeleyecek, bunun olduğunu tanıtlayacaktır.

Plotinos'un yaptığı bir ayırım daha vardır: "orasi" ile "burasi". "Orasi" düşünülenlerden, "burasi"ysa olanlardan oluşmuştur. "Oradakilerin" kendileri *ousiadir*; hem *energeia* halindedirler hen de *energeiadir*lar. "Orasi" ruh ile *nousun* kaynaklandığı yerdir.

"Buradakiler"se, örnekse ateş olanlardır. Ne ki, duyulur olanda cisim var, madde var ama varlık yoktur. "Buradaki" madde varlık değildir. Düşünülenlerde cisim yok, cisimsiz madde vardır; varlığın yeri burasıdır. Cisimsiz madde varlıktır.

Plotinos, bir bakıma, Aristoteles'in ikincil *ousiasına* varlık diyecek, birincil *ousiasını* da *ousia* olmaktan çıkaracaktır. Ayrıca, Aristoteles'teki üç tür varolma, üç varolma tarzı tek tarza indirgenecektir. Şöyle ki, *dynamei* tarzı varolma yoktur. Çünkü olanak olarak her şey olan madde "burada" varolmanın koşuludur. Dolayısıyla maddeyle ilişkisinde *dynamei* olarak varolma cisimler dünyasındadır, yani *energeia* halindedir. Dolayısıyla da geriye bir tek *energeia* tarzı varolma kalmaktadır.

Plotinos'un bu, cisimsiz maddelerin ("oradakilerin") cisimli maddelerden ("buradakilerden") daha değerli olduğu düşüncesi, daha sonraları Aristoteles'in metafiziğinin fizik nesnelere ötesi diye anlaşılmasının kaynağıdır.

Plotinos'un felsefesi iki süreci anlatır: 1- Bir'den (Hen) diğer varlıkların fişkırması, ortaya çıkması, aşağıya doğru inmesidir (Yun. Proodos; Lat. Emanatio; Ar. Sudur). 11- Bir'den türeyen varlıkların yeniden Bir'e dönüş süreci (Yun. epistrophe; Lat. conversio; Ar. urûc).

Plotinos'a göre evren yukarıdan aşağıya sıralanan varlıklardan oluşur. Bu varlıklarsa birbirlerinden "fişkırırlar". (Plotinos'un bu çerçevede yanıtladığı, evrende nelerin olduğu, bir de bunların nasıl oluştuğu sorusudur.) "Fişkırma"nın bir de ilkesi vardır: Her yetkin varlık, yetkinliğini yitirmeden kendi imgesini kendine benzer yaratır. Yine de varlık sıralamasında aşağı basamaklara inildikçe, bu yetkinlikte azalma olacaktır. Türeyen şey üreticisiyle aynı olmakla birlikte, ondan daha zayıftır. Çünkü özellikleri türden çıkanlarda silinir (Enn. 111, 8 5). Veren, yapansa kendinden bir şey yitirmeden, *theoria* etkinliği sonucu verir, yapar.

Plotinos'un varlıklar sıralamasının başında Bir vardır. Bir ilk olandır; ne niteliği vardır ne niceliği; ne devinir ne durur; ne bir yeredir ne de bir zamanda (Enn. 111, 9 3). Diğer şeylerin olması Bir'in varolmasıyla olanaklıdır. Bir'in taşması sonucu Us (*Nous*) ortaya çıkar. Us, Bir'i seyredalıp (*theorein*) taşar. Böylelikle Ruh (*Psyche*), doğrusu Evren Ruhu ortaya çıkar; bundan da tek tek ruhlar. Ruh'un seyredalması sonucu Doğa (*Physis*) ortaya çıkar. Doğa'nın seyredalması sonucu da Madde (*Hyle*) ortaya çıkar. Madde varlıklar sıralamasının en altında bulunur.

Varlıklar sıralamasında alta doğru inildikçe seyredalış zayıflar. Güşsüz bir seyredalış güşsüz bir nesne üretir. Böyle olduğu için de Madde saf varolmamadır. İyinin tam karşıtıdır; tüm gerçeklerin en çirkinidir; kötülüklerin kaynağıdır. Yine de her eser gibi nedenine benzer.

Plotinos felsefesinin ikinci süreci de burada başlar. Bu, Bir'den türeyen varlıkların yine Bir'e dönme sürecidir. Bu süreç daha az yetkin olan varlığın en yetkin varlığa dönme sürecidir. Bu dönüş ancak bilgiye, istemeye sahip varlıkların kendilerini seyredalmaları, sevgiyle Bir'e yönelmeleri sonucu gerçekleşebilir. Daha aşağı basamaklardaki varlıklar Bir'le temas kurmak için arınmalı, Madde'nin egemenliğinden kurtulup ruhu özgür kılmalıdır. Bu yükseliş arınma, aydınlanma, birleşme aşamaları sonucu gerçekleşir.

Plotinos'un varlıklar düzeninde insanın yerine gelince... İnsan maddesel, bozulabilen bir öğeden, yani bedenden, bir de "içsel olan, sonsuz olan" bir öğeden oluşmuş ikili bir varlıktır. Bu ikinci yan da Akıllı Ruh ile Us olmak üzere ikiye ayrılır. Bu üç öğenin her biri bir diğerinden, Ruh Us'tan, Beden de Ruh'tan çıkar. Bu öğeler birbirlerinden ayrı da değildirler birleşmiş de.

İnsan Bir'in yarattığıdır; insan aklı Us'taki idealardan biridir; insan ruhu da Evren Ruhu'ndaki yetilerden biridir. Bedeniyse evrenin maddesinin bir bölümünü oluşturur. İnsanın bedeni ruhun aracıdır (Enn. 1, 1 3).

Plotinos'a göre duyulur dünyada kötülük vardır. Ruh da bunlardan kaçmak ister. İnsanın hataları, kusurları ruhuna bağlanmış öğelerden ötürüdür. İnsanın duyulur dünyadaki kötülüklerden kaçmasını sağlayacak olansa erdemdir. Erdem insanı Tanrı'ya (Bir'e) benzer kılacaktır. İnsan, Plotinos'un "yüksek erdemler" adını verdiği "aklı başındalık/*phronesis*", "ölçülülük", "adalet" gibi erdemlere sahip olduğunda bedenle olan ilişkisi de kesilecektir. Örnekse, ruh yalnız başına iş görürse bu akli başındalıktır;

bedenden ayrılıp artık korku duymazsa bu yiğitliktir. Bunlara sahip oldukça ruh bedenden ayrılmış olacak, cisimden uzaklaşacaktır. Tanrısal varlıkta cisim olmayacağı için, bu duruma gelmiş ruh Tanrı'ya benzeyecektir. İnsan iradesiz hareketlerden de kurtulduğunda "Tanrı olacaktır" (Enn 1, 2 6).

Sonuç olarak, mutlu yaşamak isteyen insan "bedenle ortak yaşamaktan kurtulmalıdır". Yani ruh bütünüyle kendi içine çekilmeli, bütünüyle duygusuz kalmalıdır (Enn 1, 2 4).

Plotinos'un böylesi temellendirme çabalarına, ileride de değinileceği gibi Hıristiyanlıkta da rastlanacaktır.

*

Ortaçağ filozoflarının önemli bir kısmı Aristoteles'i öğretmen olarak kabul edip kendi felsefe görüşlerini ona dayandırdıklarını söyleyeceklerdir. Ne ki, bu dönemde asıl etkili olan birkaç bakıma Plotinosçu görüş olacaktır. Plotinos'un, her şeyin Bir'den fışkırdığı yollu görüşü, Aristoteles'in fiziğin nedenleri olarak gördüğü nedenlerin varlıksal nedenler olduğu yollu anlayışla birleşince de, her şeyi Tanrı'nın yarattığı görüşünün felsefe temelini oluşturacaktır. Maddesel olanın kötü olduğu, bunun için de ruhun maddesel olandan kurtulması gerektiği, ancak böylelikle Tanrısal olana ulaşılacağı düşüncesi de Hıristiyanlığın insan anlayışını belirleyecektir.

Skolastik felsefenin en büyük filozofu olan. Augustinus, Hıristiyanlığı felsefeyle temellendirme çabasında kaynağını Platon'da (ya da daha doğrusu Yeni Platonculukta) bulur. Hıristiyan inancının kavramsal yapısını kesin olarak kurduğu söylenen Augustinus'a göre insan kurtuluşu için çabalamalı, yani Tanrı ile ruh hakkında bilgilenmeye çalışmalıdır. Dolayısıyla da Augustinus için bilgi ile doğru bilgi olanaklıdır. Doğru bilgi denince de zamanla değişen bir doğruluktan söz edilmiyor demektir. Zamanla değişmeyen bir doğruluk, buna karşılık gelen bir mutlak varlığı, yani Tanrı'yı gerektirir. Augustinus'a göre Tanrı, öncesiz-sonrasız diye kabul edilmezse mutlak doğru da olamaz. Dolayısıyla da Augustinus hakikat ile Tanrı'yı –Varlığı- aynı şey diye kabul eder. Hakikatin ta kendisi, dünyada her ne varsa onun yaratıcısı olan Tanrı'dır (Conf. ıı 6). Tanrı duyulur nesnelere alanında değildir. Çünkü cisimlerin bozulmazlık, değişmezlik, dokunulur olmamak gibi Tanrısal nitelikleri yoktur (Conf. vı 1). Duyulur dünya devinimin, değişimin, oluş ile bozuluşun olduğu dünyadır. Duyulur dünyanın cisimleri yoktan varolurlar, varken değişime uğrarlar, sonra da yokolurlar. Cisimlerin kendi formları yoktur. Çünkü bir cismin formu olması demek, o formu bozulup değişmeden taşınması demektir. Oysa görülen, cisimlerin belli bir forma büründükleri, sonra da bunu yitirdikleridir. Dolayısıyla da formların sahibi değil de taşıyıcıları oldukları söylenmelidir. Bu formları da onlara veren, yani cisimlerin formlarının ilk örneklerini tasarlayan Tanrı'dır. Tanrı bu formların tasarlayıcısı olduğu için de her şeyin ilk nedenidir.

Tanrı bütün varolanları (varolanları da şöyle sıralar: duyulara verilenler, usu olanlar, ruhsal varlıklar, maddesel varlıklar) kendi suretinden yaratır; ne ki Augustinus bir panteist de değildir. Bu nedenle de Tanrı, yani yaratıcı, yaratılanlarda bulunmaz

(Conf. xıı 20). Tanrı bütün varolanları şekilsiz ilk madde olan Hiç'ten özgür iradesiyle yaratmıştır. Hiç, görünmez, dağınık, biçimsiz kütledir. Görünür olması için şekil kazanması gerekir (Conf. xıı 7). Ona şekil verense Tanrı'dır. Tanrı evreni yaratmadan önce tasarlamış, sonra da bu tasarıya göre yaratmıştır. Bu yaratışın kendisi de süreklidir. Tanrı biçimleri, uzam-zamanı, maddeyi yaratmıştır. Dolayısıyla yalnızca Tanrı'nın değil, formların varlığı da tek tek nesnelere varlığından önce gelir.

Tek tek şeylerin varolmadan önce Tanrı'da bulunduğunu söyleyen Augustinus'un bu görüşüyle, bütün ortaçağ boyunca sürecek olan "tümeller-tikeller" tartışmasındaki yeri de kavram geçekçileri arasında olacaktır.

Augustinus'un varlık görüşü, varolanlar arasında bir sıra gözetir. Söylediklerinde Plotinos etkisi oldukça açık bir biçimde kendisini göstermektedir.

En üstte değişmez olan, zaman-uzamdan bağımsız olan cisimsiz varlık, yani Tanrı vardır; bir de onun evreni yaratmasına eşlik eden formlar. Bu formlar öncesiz-sonrasız ilkelerdir; şeylerin değişmez özleridirler; oluşturulmamışlardır. Tanrı'nın zihninde hep var oldukları gibi vardırlar, yani ne varlığa gelirler ne de yokolurlar. Nedir, zaman-uzam içerisinde oluşa-yokoluşa bağlı her şey de bunlara göre olur. Sıralamanın en altında da bütün varolanları olanak halinde kendisinde barındıran şekilsiz madde, Hiç vardır.

Zamanda-uzamda yeralan, oluşa-bozuluşa tabi olan tek tek varolanlar da Tanrı ile Hiç arasındadır. Ruh ile bedenden oluşmuş insansa diğer tek tek nesnelere önce gelir. Ruh insanın iyi yanı, bedense kötü yanındır (CD, xııı 24). İnsanlar arasında da ruhlarıyla Tanrı'ya yakın olanlarla uzak olanlar vardır. Yakın olanlar daha üstte, bedenleriyle madde dünyasına yakın olanlarsa daha altta bulunurlar. İnsan melek ile hayvan arasında bir yerdedir.

Augustinus bu varolanları da ayrı ayrı dünyalara yerleştirir. Meleklerin olduğu dünya göksel dünyadır; insanların, hayvanların, tek tek nesnelere olduğu dünya da yersel dünya. Tanrı'nın yarattıkları arasında da bir tek insan, ruhu olduğu için yersel dünyadan göksel dünyaya geçebilir. Bunun koşulu da Hakikatın kendisi olan Tanrı'ya kavraması, yani bilgeliğe (*sapientia*) ulaşmasıdır.²

Ana hatlarıyla anlatılan Augustinus'un varlık görüşü Plotinos'un varlık görüşüne çok benzemekle birlikte (özellikle cisimsiz varlık ile varlık sıradüzeninde üstte olanın altta olandan daha değerli olması bakımından) temel bir nokta bakımından da ayrılır. Plotinos'un varlık sıradüzeninde, Bir dışındaki varlıklar kendilerinden önceki varlıkları seyrederek taşar, böylelikle varolurlar. Bu, varlık sıradüzenindeki varlıkların varolmalarının zorunlu koşuludur. Oysa Augustinus'ta Tanrı evreni, yani varlıklar sıradüzenindeki her şeyi, Hiç'ten özgür iradesiyle yaratır.

*

² Augustinus'a göre insan usunun iki yanı vardır: üst us ile alt us. İnsan alt us sayesinde *scientiaya* ulaşır, bilgiyi elde eder. *Scientia* madde dünyası içinde kalan ruhun duyulmama, imgelem gibi edimleri ile ulaşılan bilgidir. *Sapientia* ise madde dünyasını bir kenara bırakmış üst usun ulaştığı bilgidir, bilgeliktir. Alt usun ulaştığı verileri yargılayacak ilkelerin *theoriasını* yapar, insanın böyle ilkeleri kavramasını sağlar.

Önemli bir diğer ortaçağ filozofu olan Aquinolu Thomas, bütün felsefesinde olduğu gibi varlık görüşü bakımından da sıkı bir Aristotelesçidir. Aquinolu, Aristoteles'e dayanarak iki tür varlık ayırt ettiğini belirtir: kendi başına varlık (ya da asıl varlık –*ens per se*) ile ilineksel anlamdaki varlık (*ens per accidens*). Kendi başına varlıktan da iki anlamda sözedilir: on kategoriyle gösterilenler ile önermelerdeki doğruluğu gösteren varlık. Ne ki, bu ikincisi tam olarak varlık değildir. Çünkü önermenin işaret ettiği şey asıl anlamda bir varlık olmayabilir. Olumlu ya da olumsuz bir önermede varolmayı ya da varolmamayı gösterir.

İlineksel anlamdaki varlık da ikinci sırada bir varolmadır. Çünkü ilineksel anlamdaki varlık görelidir. İlinekler bir özneye yüklenmekte, bu özne varolduğu için onlar varolmaktadır. (Aristoteles'in örneği yinelenirse, "insan müzisyendir" dendiğinde, "insan"ın bir ilineği dile getirilir: "müzisyenlik".)

Aquinolu "asıl anlamdaki varlıkla" ilgileneceğini belirtir. Bunun da on kategoriyle gösterileni asıl soruşturacağı şey olacaktır. Bu on kategoriden de *ousiayı* dikkate değer görür. Bu noktada söylenmesi gereken bir nokta vardır. Aristoteles'in *ousiası* artık töz (*substantia*) olmuştur. Yani varolmak için başka bir şeye gerek duymayan şey olmuştur. Aquinolu "mutlak biçimleriyle, asıl biçimleriyle tözlere varlık" der (Aquinas 2007: 224). Buradaki varlık, Latincesiyle söylemek gerekirse *enstir*. Bu da tözlü varlık demektir.

İki tür de töz vardır: yalın töz ile bileşik töz. Her ikisinde de öz (*essentia*) vardır. Yalın tözün özü yalnızca biçimdir (*forma*). Melekler, ruh, us yalın tözlerdir. Ruh ile us ne biçimden, ne de maddeden oluşur; nedir, onlarda biçim ile varlığın bir birleşimi vardır. Aquinolu bunlara hangi tarzda var deneceğini de soruştur. Bunlar olanak halinde (*potentia*) vardır.

Bileşik tözün özüyse hem maddeyi hem de biçimi içerir. (Bu da Aristoteles'in *energeia* tarzında varolan *synolonuna* karşılık gelir.) Öz de, şeyin tanımı aracılığıyla ifade edilen şeydir. Bileşik tözlerde öz adı, madde ile biçimden oluşan şeyi göstermektedir (Aquinas 2007: 225). Madde ile biçim arasındaki ilişkiye gelince... Biçim bir şeye varlık kazandırır, onun varlık nedenidir; madde biçimle birlikte varlık kazanır. Yani madde olmadan biçim varolabilir ama biçim olmadan madde varolamaz.

İmdi, öz nesne neye göre var deniyorsa odur; nesnenin ne olduğu da onun nelığıdır; bu nelık bir tanım aracılığıyla belirtilir; bu nelığın diğer bir adı da o şeyi o şey yapandır (*quod quid erat esse*).

Buradan da anlaşılacağı üzere öz iki bağlamda dile getirilmektedir: 1- bilgisel, 11- varlıksal. Bir şeyi o şey yapan bakımından, yani ne olduğunu gösteren tanım bakımından bilgisel; o şeyi o şey yapanın, o şeye varlık kazandırmasından dolayı da varlıksal.

Uslar birer yalın töz, yani biçim olduklarından maddeden ayrılabilirler. Ama bir ilk varlığa da dayandıkları, salt varlık (*esse tantum*) olmadıkları açıktır. Salt varlık başka bir nedene gerek duymayan nedendir. Tanrı dışındaki her şey varlığını bir nedene borçludur. Başka bir şeyden herhangi bir şey alan her şey, ona bakarak olanak halindedir. Salt varlık Tanrı'dır; onun yapısı, özü, varlığı aynı şeydir.

*

Ockhamlı William varlık sorunu bakımından bir dönüm noktası oluşturur. O, varlık görüşünü dil-dünya ya da düşünce-varlık ilişkisini dikkate alarak oluşturmuştur. Ona kalırsa bu ikili arasındaki ilişki, birebir örtüşen bir ilişki değildir. Dil ya da düşünce var olanı olduğu gibi yansıtan bir ayna değildir. Önermede varolana yüklenen cins, tür, özellik, ilinek gibi (tümel) şeyler, onlara yalnızca dilde yüklenen, tözün kendinde olmayan şeylerdir. Bunlar düşüncede (ya da ruhta) kavram olarak varolan, zihin dışında gerçeklikleri olmayan şeylerdir. Dolayısıyla da yazıda, konuşmada ya da zihinde varolan her şeyin dış dünyada bir karşılığı olmayabilir.

Bundan ötürü de, ortak terimler bir tümcede yüklem olarak kullanıldıklarında, bunların zihin dışında bir şeye karşılık geldikleri yollu görüş yanlıştır. Böyle bir terim bir nesneye yüklendiğinde yapılan, bu nesneye, benzer birçok nesne için ortak olan bir adın verilmesidir. Üstelik -William'ın yananlamlı-mutlak anlamlı terim ayrımı göz önünde bulundurulursa- mutlak anlamlı terimler olan tümeller, imledikleri her şeyi aynı tarzda imlerler. Örneğe, "hayvan", ineği, atı, insanı (diğer hayvanları da) aynı şekilde imler. Yani bunlar arasında "hayvan" olmaklık bakımından bir fark yoktur. Bunun için de, böylesi bir terimin imlediği şey bilindiğinde, ne Platon'un ideaları gibi şeyler bilinir ne de bir tümele gerçeklik yüklenir.

Yinelemek gerekirse tümeller yalnızca zihinde dilsel anlamda vardılar. Zihin dışında varolanlarsa madde ile formdan oluşan tek tek tözlerdir.

Aslında William da iki tür varlık olduğunu söyleyen gelenek içerisindedir ama söylediği bir yandan dilde varolmanın nemenem bir varolma olduğu, bir yandan da dilde varolanlarla gerçekte varolanlar arasındaki bağın ne olduğudur. Dolayısıyla da dile getirdiğimiz bilgiler dünyayı değil düşünceyi yansıtır; dilsel ya da düşünsel bağların dış dünyada karşılıkları olmayabilir.

"Dil" vurgusundan ötürü de dilde, düşüncede varolma diye bir ayrım yapıldığında üç tür varolmadan sözeder. Dış dünyada varolanlar; düşüncede ya da zihinde varolanlar; dilde varolanlar. Dilde varolanlar düşüncede ya da zihinde varolanların imleridir. Zihinde varolanlara bakarak da (kulakla işitme, sözle görme anlamında) duyuşal şeylerdir.

William bu üç alan arasında da şöyle bir ilişki kurar: Dış dünyada varolanlar zihinde ya da düşüncede yeralmazlar (ancak bunların yerini tutan terimler zihinde ya da dilde yer alır); zihinde varolanların hepsinin ne dış dünyada ne de dilde tam bir karşılığı olması gerekir. Zihinde olan dilde olanı aşar, bu dilin uzlaşım sal olmasında da bellidir.

Bu söylenenler 'töz'le ilgisinde ele alındığında söylenebilecekler de şunlardır: William'a göre töz, ne başka bir şeyde ilinek olarak bulunan bir şeydir ne de ilinekleri olduğu halde, bir şeyin temel parçası olan şeydir (1974:131). Yani Aristoteles'in ikincil *ousiaları* (ortaçağdaki dile getirilişiyile tözleri) aslında töz değildir (1974:132). Çünkü bunlar tözleri imleyen birtakım ad ya da niteliklerdir. Hatta William'a kalırsa Aristoteles'in yalnızca ikincil *ousiaları* değil birincil *ousiaları* da birer addır. Birincil *ousialar* özel ad, ikincil *ousialar* da cins adlardır.

Sonuç olarak, William'a göre Aristoteles'in kategorilerde sözünü ettiği varlık türleri yalnızca dilsel bir ayrıma dayanır. Bunların "varlıksal" karşılıkları yoktur.

Varolan her şeye dilsel ya da zihinsel alanda “varlık” kavramı yüklenir. “Varlık” kavramının yüklendiği her şeyin zihin dışında da bir karşılığı olması gerekmez.

William varlığı ikiye ayırır: zihinde varolanlar, zihin dışında varolanlar. Asıl anlamda varolanlar zihin dışında varolanlar, yani oluşa-değişmeye-yokoluşa bağlı tek tek varolanlar/tözler ile ilineklendir.

Zihinde varolanlarsa hiçbir maddesel öge içermeyen zihin içerikleridir –yönelim, kavram, tümel, terim gibi zaman zaman da birbiri yerine kullanılabilen şeyler. Bu ayırım William’ın bilgi görüşü için de temeldir. Ya da başka türlü söylenirse, zihinde varolanlar bilme etkinliği sonucu oluşurlar.

Bilgi önermelerle dile gelir. Önermelerle dile gelen bilgi ruhun bir niteliğidir. Alışkanlık (*habitus*) da denen bu nitelik, ruhun maddesel olma başvurmada kazandığı bir nitelik ya da alışkanlıktır. Bilginin kaynağı deneyim olmakla birlikte, yani bilgi zihin dışında kendi başına varolan tekler hakkında olmakla birlikte, bilgi tekleri değil, teklerde ortak olanı, tümeli dile getirir. Yani, aynı türden pek çok teke ilişkin ruhta oluşan zihin içerikleri alışkanlık (tümel) ya da kavram halini almaktadır.

Bundan ötürü de bilginin kaynağı duyulur şeyler olmakla birlikte, bilgi ne nesnesi, ne öznesi, ne taşıyıcısı (ruh ya da zihin), ne de nedeni (hem ereksel hem yeter nedeni) bakımından duygusal olanla ilgilidir. Dolayısıyla da asıl bilgi gerçek şeylerin yerini tutan terimlerden asıl bilgi gerçek şeylerin yerini tutan terimlerden (zihin içeriklerinden) oluşan önermelerden elde edilir.

*

Ana hatlarıyla özetlediğimiz antikçağ ile ortaçağ varlık anlayışlarına bakılarak şu sonuçlar çıkarılabilir: Bütün antikçağ boyunca varlık olmak bakımından varlığı, varlığın *arkhelerini*, varlıksal nedenleri, varlık tarzlarını, varlığın ulamlarını “varlık nedir?” sorusu çerçevesinde ele alan varlık felsefesi, ortaçağa gelindiğinde tek tarz düşünülen varlığın –gerçek varlığın- kanıtlanmaya çalışıldığı bir alan olur. Elbette en başta da Tanrı’nın varlığı kanıtlanmaya çalışılır.

Aristoteles’in “varlık nedir?” sorusunun “varlık nasıl meydana geldi?” sorusuna dönüşmesi “varlığa” bakışı da değiştirir. Bir yaratan vardır, bir de yaratılanlar; bunlar arasında da daha aşağıda olan, daha üstte olan gibi sıradüzen vardır.

Ortaçağ filozofları bu bağlamda Tanrıyı (bunu rasyonel teoloji), ruhu (rasyonel psikoloji), kosmosu (yani görünen dünyanın nedeni olan dünyayı da rasyonel kozmoloji) oluşturur.

Ortaçağ Aristoteles’in fiziğin nedenleri arasında saydığı “hareketin başlangıcı” ile “iyi olan” ya da “ereksel neden” varlıksal nedenler olarak ele almır. Böyle olunca da her şeyin nedeni olan bir ilk neden aranır. Böylesi bir ilk nedene dayanılarak da varlık, dış dünya kanıtlanır. Bundan ötürü de, varolmayı, her şeyin nedeni olan bir ilk nedenin yaratmasına dayanarak açıkladığı için de ilahiyatla ilgili bir alan olur.

Ortaçağdan sonra da uzunca bir dönem varlık felsefesi Tanrı’yı, melekleri, tek tek ruhları inceleyen bir dal olur.

XVII. yüzyılda varlık felsefesi genellikle metafiziğin bir alt dalı olarak da sınıflandırılır (ilahiyat ile etioloji diğer alt dallardır). Metafizik de fizik dünyanın ötesinde, doğaötesi şeylerle uğraşan bir dal olarak görülür. (Çünkü varlık ancak gerçek tarzda varolabilir diye düşünülür. Gerçek varlığın yapısı da hep ayındır. Bir fizik nesnelere bir de maddesi olmayan nesnelere vardır. Böyle olunca da metafizik Tanrı, melekler, ruhlarla uğraşan bir dal olacaktır. Yani nesnesi tözlü varlık olarak varlıktır).

Böylelikle Descartes'a geldiğinde (Aristoteles'te varlığı, ayrıca ona özü gereği ait olan şeyleri inceleyen) ilk felsefe "Tanrı'nın varlığını", "insanın bedeni ile ruhu arasındaki ayrımı" kanıtlayan bir soruşturma alanı olacaktır. Descartes Tanrı'nın ne olduğunu da töz sorunuyla ilgisinde ele alacaktır. Başka türlü söylenirse varolanı töze indirgeyecek, sonra da tözün çeşitlerinden sözedecektir. Kendisinden sonrakiler de varlıkla ilgisinde hep tözü soruşturacaklardır. Leibniz'de bilmenin öne çıkmasıyla birlikte töz artık varlıkla ilgisinde soruşturulmayıp bilgiyle ilgisinde soruşturulacaktır.

Böylece, Aristoteles'in *ousiası* ortaçağda varlıksal bir anlam taşıyan tözle karşılanacak, deneyci felsefeye geldiğinde de *ousia* kavramı bir ide olacaktır.

KAYNAKÇA

ARISTOTELES, *The Complete Works of Aristotle*, II. Cilt, der. J. Barnes, 1985, Princeton: Princeton University Press.

AUGUSTINUS, *The Confessions, The City of God, On Christian Doctrine*, Çev. Marcus Dods (The CG), J. F. Shaw (On CD) 1952, Chichago: Encylopaedia Britannica Inc.

DIELS, Hermann, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, ;Weidmann, 1974.

GÜZEL, Cemal, "Aurelius Augustinus'un Varlık ile Bilgi Kavramları", H.Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi, cilt 19, sayı 2, Aralık 2002.

GÜZEL, Cemal, "Aristoteles'te Bilgi, Bilim, Bilgide Kesinlik", H.Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi, cilt 20, sayı 1, Temmuz 2003.

PLATON, *The Collected Dialogues of Plato*, der. E. Hamilton, New York: Pantheon Books.

PLOTINOS, *Enneades*, çev. Stephan MacKenna ve B. S. Page, 1952, Chichago: Encylopaedia Britannica Inc.

AQUINAS, Thomas *Varlık ve Öz Üzerine*, çev. Betül Çotuksöken, *Metinlerle Ortaçağda Felsefe* içerisinde (S. Babür, B. Çotuksöken), BilgeSu Yayınları, Ankara, 2007.

William of Ockham, *Part I of The Summa Logicae* (Ockham's Theory of Terms), Trs. and Intro. by Michael J. Loux, University of Notre Dame Pres, London, 1974.

William of Ockham, *Philosophical Writtings* (selection), Ed. Trs. and Intro. by Philotheus Boehner, O.F.M., Hackett Publishing Company, Indianapolis, 1990.