

Duns Scotus'ta Varlığın Tek Anlamlılığı

FATİH ÖZKAN^a

Öz: Duns Scotus, teoloji ve felsefenin bir ölçüde örtüştüğünü ve Tanrısal doğanın bilgisine doğal yollarla, yani akla dayalı nedenlerle ulaşılabilirliğini varsaymaktaydı. Acaba aklın ışığıyla Mutlak varlığın ne olduğuna ilişkin herhangi bir fikre ulaşabilir miyiz? İşte, bu soru Duns Scotus'un ortaya attığı varlığın tek anlamlılığı öğretisi çerçevesinde yeniden ele alınabilir. Duns Scotus varlığın tek-anlamlılığını vurgulamakta ve Tanrının bilgisine insani yetilerle ulaşmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Duns Scotus, varlık, tek anlamlılık, tek seslilik, eşseslilik.

^a Gazi Üniversitesi Polatlı İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü
fozkantr@hotmail.com

Monosemy of Being in Duns Scotus

FATİH ÖZKAN

Abstract: Duns Scotus assumed that the theology and philosophy overlap in some measure and that the knowledge of divine nature can be reached in natural ways, that is, based on reason. Could we have any idea of what Absolute Being is? Here, this question can be revisited within the framework of the monosemy doctrine of being in Duns Scotus. Duns Scotus emphasizes the uniqueness of existence and aims to reach God's knowledge of human capabilities.

Keywords: Duns Scotus, being, monosemy, univocal, equivocal.

Giriş

Bilindiği üzere metafizik varlık olmak bakımından varlığın bilimidir. Teoloji ise Tanrının varlığının bilgisine akla dayalı nedenlerle ulaşmayı konu alır. Bu durumda metafiziğin amacı olan varlık olarak Tanrıya ulaşmakla, teolojinin amacı olan Tanrı olarak Tanrıya ulaşmak arasında fark vardır. Neredeyse bütün bir Ortaçağ felsefesi, aralarındaki farkı telif etmeye dönük çabaların ürünüdür. İşte, Duns Scotus da felsefenin yerini teolojiye göre belirleme kaygısı güden Ortaçağın önde gelen filozoflarından. Ona göre insan bilgisini duyulur nesnelere hareketle inşa eder. İnsan aklı da bu duyulur nesnelere zihne yansıyan suretlerini işlemek suretiyle bilgi sahibi olur. Bu durumda aklımız, Tanrı ve latif varlıklar hakkında nasıl bilgi sahibi olacaktır. Nitelikleri hakkında doğrudan bilgi sahibi olmadığımız bu varlıklara, bizatihi “varlık” kavramını nasıl uyguluyoruz?

Bu soru, metafizikçinin Tanrı sorununu ortaya koyarken yaşadığı güçlüğü yansıtmaktadır. E. Gilson'un ifadesiyle “Tanrı'nın varlığını ispatlamak fiziğe düşmekteyse, onun aracılığıyla ulaşacağımız Tanrı, fizik düzenini aşmaz; gerçeklik onun sayesinde vücut bulsa da, bir kilit taşı nasıl tonozun altında durursa, bu Tanrı da doğanın içinde elde edilir.”¹ Bu nedenle Duns Scotus'un öncelikli ilgisi, insani bilginin nesnellliğini geçerli kılmak ve insan aklının gerçek bilgi iddialarını gerçekleştirmek olmuştur. Bunun yanı sıra, bu gayelerle ilişkili olarak insani bilginin doğası ve sınırlarına ilişkin bir çabanın içine girdiğini gözlemlemekteyiz.

Duns Scotus, teoloji ve felsefenin bir ölçüde örtüştüğüne ve Tanrısal doğanın bilgisine doğal yollarla, yani akla dayalı nedenlerle ulaşabileceğini varsaymaktaydı. Acaba aklın ışığıyla Mutlak varlığın ne olduğuna ilişkin herhangi bir fikre ulaşabilir miyiz? İşte, bu soru Duns Scotus'un ortaya attığı varlığın tek-anlamlılığı (univocal) öğretisi çerçevesinde yeniden ele alınabilir. Eğer Tanrı'ya, eşyaya ve bizatihi kendimize yüklem olduğu şekliyle varlık tek-anlamlı ise kendimiz hakkında doğru olduğunu bildiğimiz şeyden hareketle Tanrı hakkında doğru

¹ Etienne Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, çev. Ayşe meral, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 576.

olan şeye geçerek bir çıkarımda bulunabilir miyiz? Hatta W. T. Jones'in ifadesiyle, "...bir adım daha ileri gidip sadece maddi bir varlığın değil, varlık olmak bakımından varlığın bilgisinin insan zihninin doğasında bulunduğunu"² ileri sürebilir miyiz?

Varlığın Tek Anlamlılığı

Duns Scotus'un ileri sürdüğü varlığın tek anlamlılığı kavramı, kavramlarımızın öngörülebilirliğinin şartlarını ve mantıksal gerekçelerini oluşturur. Çünkü metafizikçinin incelediği varlık, ne fiziksel bir gerçek ne de mantıksal genelleme ile elde edilmiş tùmeldir; varlık olarak varlığın doğasıdır.

Duns Scotus varlığın tek-anlamlılığını vurgulamakta ve Tanrının bilgisine insani yetilerle ulaşmayı amaçlamaktadır. Fakat o, bir taraftan da insanın Tanrı'yı bilmedeki doğal yetersizliğini ısrarla vurgulamaktadır. Duns Scotus, sınırlama tavrından dolayı St. Thomas'la aynı görüştedir.³ Duns Scotus, en son yazdığı eserinde, *De Primo, Rerum Omnium Principio* (eng. A Treatise on God as First Principle)'ın ilk satırlarında Tanrının bilgisinin araştırılmasına yönelik şöyle der: "Ey Rabbim, gerçekte öğretmenliğini senin üstlendiğin Musa, İsrailoğullarına seni tanıtmak üzere, sana, senin ismini sorduğunda, ona şöyle cevap verdin: 'Ben Varolanım' diyerek kutsanmış adımı ifşa ettin. O halde Sen gerçekten varlıksın. Varolmak, bütün anlamını senden aldı. Rabbim, senin varlığını imkânım ölçüsünde kanıt yoluyla bilmek isterim. O halde, doğal aklımla, kendine sıfat olarak seçtiğin Varlıktan başlayarak senin

² W. T. Jones, *Ortaçağ Düşüncesi*, çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 476.

³ St. Thomas, Dionysius'a atıfla Tanrı kavramını nasıl anlamlı bir forma kavuşturduğuna ilişkin olarak kendi görüşünü ortaya koyar: "İsimlerin bir kısmı [Tanrı'nın buyurduğu gibi] kusursuz bir yetkinliği ifade eder. Bu, ismin *empoze* ettiği anlama gönderimde bulunarak, her ismin kusurlu kabul edildiği bir ifadelendirme biçimi için doğrudur. Çünkü biz bir ismi, aklın onları kavradığı biçimde ifade ederiz. Çünkü aklımız bilginin kaynağını duyulardan alır ve duyulur şeylerde bulunma biçimini aşmaz. (...) Sonuçta gönderimde bulunduğu ifade biçimi açısından her isimlendirmede bir yetkinsizlik vardır ve Tanrı için birebir uygun düşmez. (...) Bu nedenle de Tanrıyı bütünüyle karşılayan bir isimlendirme yoktur. Çünkü aklımız, bilgiyi, kaynağında duyular olduğu halde madde ve formun bileşimi yoluyla kazanılır. (...) Dionysius'un öğrettiği gibi bu tür isimler, Tanrı'nın onaylanması ve reddedilmesi için kullanılabilir. Ancak sözkonusu ismin anlamından dolayı teyit edilebilirken; ifadelendirme biçimi nedeniyle reddedilebilir." Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, trans. Anton C. Pegis, University of Nötre Dame Press, 1975, 1.30, s.3.

varlığının hakikatine nasıl erişeceğimi araştırırken bana yardım et Tanrım.”⁴

Tanrı ile yaratılanlar arasındaki benzerlik kavramından hareketle, Tanrının bir takım niteliklere sahip olduğunu varsayabiliriz. Ancak Tanrı bu niteliklere bizatihi değil, dolayım yoluyla sahiptir: “Tanrı, hususiyile yaratılanlardan ötürü bilinemez. Çünkü yaratılan yaratıcıyla ilgili uzak bir benzerlik taşır ve Tanrısal doğa yaratmadan ibaret değildir. Bu nedenle (insanlarla kurulacak benzerlikten hareketle) iki varlık arasındaki benzer özellikler, biriyle ilgili bilgilerin diğerine teşmil edilmesini her durumda meşru kılmayacaktır.”⁵ Scotus'un Tanrı'yı sıradan bir bilgi nesnesi olarak görmesini, onun Tanrı'ya seslendiği şu dua ile özetleyebiliriz: "Sen sonsuzsun, sonlu bir şeyle kavranamazsın."⁶

Tanrı ve yaratıklara benzer bir biçimde yüklem olan isimlere ilişkin St. Thomas, iddiasını şöyle dile getirir: Sözcükler düşüncelerin işaretidir ve düşünceler de şeylere benzer. Sözcüklerin, şeylerin ifade edilmesindeki işlevleri aklın onları kavramasıyla gerçekleşir. Dolayısıyla bir şeye anladığımız ölçüde isim verebiliriz. Buradan anlaşılıyor ki biz hayatta Tanrı'yı özü itibarıyla göremeyiz; fakat yaratılanlar nedeniyle ve yine mükemmellik ve uzaklık nedeniyle Tanrıyı biliriz. Dolayısıyla biz, yaratılanlar nedeniyle Tanrıyı isimlendirebiliriz, fakat bu ilahi özün bizatihi kendisini ifade eden isimlendirme olmaz.⁷

“Tanrının özünü ifade eden isimlendirmelerde bulunmak için, Tanrının, bizim tarafımızdan doğrudan tecrübe edilmesi gerekmez. Buna göre, "Hiç kimse, bir şeyi, anladığından daha belirgin biçimde gösteren bir ismi kullanamaz." demek yanlış olur. Bu nedenle, Tanrıyı isimlendirme yeteneğimiz, onun özünü kavramamızı gerektirmez.”⁸

Buradaki anlaşılmağın nedeni, “sonsuzlukla ilgili sağlam bir bilgiye sahip olmayışımızdır.”⁹ Sonsuz varlık, bizim ölçülerimizin

⁴ Duns Scotus, *A Treatise on God as First Principle*, ed. Allan B. Wolter, Franciscan Herald, Chicago, 1983, s. 2.

⁵ Duns Scotus, *Ordinatio*, I, d.3, q.1, n. 20, s. 141.

⁶ Duns Scotus, *De Primo Principio*, 4. 46.

⁷ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Ia.13.lc.

⁸ Alexander W. Hall, *Thomas Aquinas and John Duns Scotus on Our Natural Knowledge of God*, Unpublished PhD Thesis, Emory University, Atlanta, 2004, s. 105.

⁹ Duns Scotus, *Ordinatio*, I, d.3, q.3, s. 31-32.

dışındadır: “Varlıklar arasında ne kadar yüksek olursa olsun, her zaman en yüksek en düşük değeri aşan bazı sonlu ölçütler olacaktır; olması gerektir. (...) Bir türün yetkinlik ve güç bakımından diğerinden üstün olması görelî bir ölçüye tâbi olarak anlaşılmalıdır. Buna karşın sonsuz, kendisine görelî bir ölçü ve oran atfedilemeyeceği için sonluyu aşar.”¹⁰ Dolayısıyla, Tanrı'ya yüklem yaptığımız varlığı tam olarak kavrayamayız.

Ordinatio'da, Scotus aşkın kavramların bilgisini şu şekilde ortaya koymaktadır: “Biçimsel olarak Tanrı'ya yüklenen ‘bilgelik’, ‘iyilik’ vb. gibi yüklem türlerine ilişkin bir şüphe doğmaktadır. Buna ilişkin olarak, ‘varlık’ı on kategoriye ayırmadan önce, sonlu ve sonsuz olmak üzere ikiye ayırarak cevap vermekteyim. İkincisi, yani sonlu varlık, on kategori için müşterektir. Sonlu veya sonsuz farketmeksizin, varlığa ait olan her ne ise, sonsuz varlığa uygun olarak bir cinsin belirlenimi altında bulunmaz, böyle bir belirlenimden öncedir ve bu nedenle aşkındır ve herhangi bir cinsin dışındadır. Tanrı ve yaratılanlar için müşterek olan yüklem bu türdendir.”¹¹

Aşkın terimler, “sonlu ve sonsuz fark etmeksizin varlığa ait olan herşey”¹²le ilgili olan ideleri ifade eder. Cevheri, evrensel bir kavrayışla kavrayamayışımızın nedeni, aklımızı harekete geçiren cevherler değil, arazlar olmasıdır: “Cevher, cevherin bizatihi kendisini tanımamız için aklımızı doğrudan harekete geçirmez, bilakis bunu yalnızca duyulur araz yapar. Bundan yola çıkarak, bir araz kavramından soyutlanmadığı sürece, bir cevher kavramına sahip olamayız.”¹³ Saf yetkinlikler, hem de ‘varlık’ ve onun özsel niteliklerinden başka kategorilerce kayıt altına alınamazlar hem de herhangi bir cinsin altında sıralanmazlar. “Altında başka türlerin sıralandığı üstün cinslerden olmadıkları gibi, Doğasından ötürü altında da türler barındırmaz. Yine altında başka bir cins bulunmayan aşkın bir niteliktir. Dolayısıyla ‘varlık’ bir aşkınlık kavramını ifade etmenin ötesinde, başkalarına yüklem olamaz. Bununla birlikte, pekçok alt kavramı içine alacak şekilde genellemeye tabi

¹⁰ *Quaestiones Quodlibetales* (Quodl.) Q, 5.9, Trans Alluntis ve Wolter.

¹¹ *Opus Oxoniense* (Op. Ox.) I, d. 8, q. 3, trans. Wolter, 1987, s. 2.

¹² Duns Scotus, *Ordinatio*, I, d. 8, q. 3, trans. Wolter, 1987, s. 2.

¹³ Duns Scotus, *Ordinatio*. I, d.3, q.3, s. 5

tutulması bütünüyle arızidir.¹⁴ Buna göre, saf yetkinlikleri ifade eden terimler aşkın niteliktedir.

“Scotus'un isimlerin çeşitli kullanımları konusundaki görüşlerinden, Tanrı'ya ilişkin söylenin tam bir ifadesini kavrayamayacağımıza inandığı açıktır. Bunun da ötesinde, Tanrı hakkındaki bilgimizi, bir terimin ifadesinin anlamının yalnızca bir bölümünü kavrayan kişinin durumuna benzetir. Kavradığımız bölüm, bir terimin aşkın bir ifadesini oluşturur. Bununla birlikte, Tanrı'ya dair söylenen her şey, onun sonsuzluğu kavramıyla ilişkilendirilir ve sonlu bir akıl, sonsuzluğu bütünüyle kavrayamaz. O halde, örneğin iyiliği anlamakla birlikte sonsuz iyiliği anlamıyoruz.”¹⁵ Scotus'un iddiasına göre, “Tanrı, bazı kavramları, kendisi ve bir yaratılanla ilgili tek anlamlı olarak düşünmektedir.”¹⁶ Buna göre, tecrübeden elde edilen bazı kavramların, herhangi bir ayırım gözetilmeksizin Tanrı'ya yüklenebileceği sonucunu çıkarabiliriz.

Scotus, bir canlı türü olarak ‘insan’a gönderimde bulunan bir kimşenin durumunda olduğu gibi, Tanrı içinde maksatlı olarak birden fazla anlama gelebilecek bir kavramın yüklem olarak seçilebileceğine ilişkin eleştirilere cevap verir: “Bu kimse, ‘insan’ sözcüğünü dile getirirken zihninde yalnızca bir tür ‘canlı’ kavramına sahip olan bir kişinin durumunda olduğu gibi, kavram karışıklığı içerisindedir; bu kişinin niyetinde olanı isimlendirmedeki ifadesiyle, diğerlerinin buna ilişkin kavrayışları arasında bir fark doğmaktadır. O, canlılar içinde bazı türleri vurguladığının farkındadır. Ancak, bu ismin özellikle neyi ifade ettiğini bilmiyor.”¹⁷

Sonuç

Scotus'un isimlerin çeşitli kullanımları konusundaki görüşlerinden, Tanrı'ya ilişkin sözlerin bütünüyle kavranılamayacağına inandığı açıktır. Bunun da ötesinde, Tanrı hakkındaki bilgimizi, bir terimin ifade ettiği anlamın yalnızca bir bölümünü kavrayan kişinin durumuna benzetir. Kavradığımız bölüm, bir terimin aşkın bir ifadesini oluşturur.

¹⁴ Duns Scotus, *Ordinatio*, I, d. 8, q. 3, s. 3

¹⁵ Alexander W. Hall, *Thomas Aquinas and John Duns Scotus on Our Natural Knowledge of God*, s. 109.

¹⁶ *Ordinatio*, I, d. 3, nn. 25-30, trans. Wolter, 1995, p. 109.

¹⁷ *Ordinatio*, I, d. 22, q. un., Appendix A

Bununla birlikte, Tanrı'ya dair söylenen her şey, onun sonsuzluğu kavramıyla ilişkilendirilir ve sonlu bir akıl, sonsuzluğu bütünüyle kavrayamaz. O halde, örneğin iyiliği anlamakla birlikte sonsuz iyiliği anlamıyoruz.

Kaynaklar

Gilson, Etienne, *Ortaçağda Felsefe*, çev. Ayşe Meral, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007.

Hall, Alexander W., *Thomas Aquinas and John Duns Scotus on Our Natural Knowledge of God*, Unpublished PhD Thesis, Emory University, Atlanta, 2004.

John Duns Scotus, *God and Creatures: The Quodlibetal Questions*, Translated with Introduction, notes, and glossary by Felix Alluntis and Allan B. Wolter, Princeton University Press, Princeton, 1975.

Jones, W. T., *Ortaçağ Düşüncesi*, çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2006.

Scotus, John Duns, *A Treatise on God as First Principle*, Translated and edited with commentary by Allan B. Wolter, Franciscan Herald, Chicago, 1984.

Scotus, John Duns, *Metaphysician*, Translated and edited with commentary by William A. Frank and Allan B. Wolter, West Lafayette, Purdue University Press, Indiana, 1995.

Scotus, John Duns, *Opera Omnia*, Edited by C. Balic et al., Vatican Scotistic Commission, Polyglot Press, Rome, 1950.

Scotus, John Duns, *Philosophical Writings: A Selection*, Translated with introduction and notes by Allan Wolter, Foreword by Marilyn McCord Adams, Hackett Publishing, Indianapolis, 1987.

Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, Translated by Anton C. Pegis, University of Notre Dame Press, Indiana, 1975.