

Cemal GÜZEL*

Antikça İle Ortaça da Varlık Felsefesi**

Özet

“Varlık”, felsefenin belki de en temel soru turmalarından biridir; çünkü felsefe yapmaya ba larken yapılacak ilk i ele alınan nesneyi soru turmak, yani varlık felsefesi yapmaktır. Nedenler-ilkeler, *ousia*’lar ve varlık tarzları arasında yaptı ı ayrımlarla neyin varlık felsefesinin konusu oldu unu ilk kez ortaya koyan Aristoteles olmu tur. Aristoteles birincil (görülür) *ousialar* ile ikincil (dü ünülür) *ousialar* olmak üzere iki tür *ousiadan* sözeder. Birincil *ousialar* fizi in konusunu olu tururlar, ikincil *ousialarsa* Aristoteles’in ilk felsefe adını verdi i varlık felsefesi ya da metafizi in konusunu olu tururlar.

Plotinos, Aristoteles’in fizi in nedenleri olarak gördü ü nedenleri metafizi in konusu haline getirir, bu dönü üm ortaça ve sonrasında da uzunca bir dönem etkili olacaktır. O ikincil *ousia* ile aynı gördü ü “cisimsiz madde”yi varlık felsefesinin asıl konusu yapar, bu “cisimsiz madde”yi de asıl varlık olarak belirtir. Sıradüzenli bir yapı olarak gördü ü “varlıklar”ın en üstünde iyi olan Bir bulunurken, en altta kötülüklerin kayna ı olan Madde vardır.

Plotinos’un Aristoteles’e dayanarak olu turdu u varlık görü ü ortaça da asıl varlık deyince Tanrı’nın anla ılmasına, maddesel olanın da kötü ile bir tutulmasına neden olacaktır. Augustinus Tanrının bütün varolanları, zihninde önceden varolan formları kullanarak ekilsiz madde olan iç’e bakmak yoluyla yarattı ını söyleyecek, bu öncelik-sonralık ili kişi de bütün bir ortaça boyunca sürecek olan tümeller-tikeller tartışmasını ba latacaktır. Sıkı bir Aristotelesçi olan Aquinalı Thomas ise Aristoteles’in *ousiasını* varolmak için ba ka bir eye gereksinim duymayan töze dönü türecektir. Ockhamlı William dil-dünya ve dü ünce-varolan arasında yaptı ı ayrımla varlık sorunu bakımından bir dönüm noktası olu turacaktır. Böylece Descartes’e gelindi inde ilk felsefenin “Tanrının varlı ını” ya da “insanın bedeni ile ruhu arasındaki ayrımı” kanıtlayan bir soru turma alanı olması a ırtıcı olmayacaktır.

Anahtar Terimler

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

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

** Bilindi i 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 soru turma konularından biri de “varlık” olmu tur. Bir felsefe soru turması da hep bir varlık soru turmasını gerektirir. Varlık felsefesiyle ilgili ilk metin olan *Metafizik*’te Aristoteles’in yaptı ı i e *prote philosophia* (ilk felsefe) adını vermesi bundandır. Felsefe yapmaya ba larken yapılacak ilk i budur. Çünkü bilgi ortaya koyma savı, öncelikle bu bilginin hakkında oldu u nesneyi soru turmayı zorunlu kılar. Bilginin hakkında oldu u nesneyi soru turmak demekse, varlık felsefesi yapmak demektir. Varlık felsefesi ile bilgi felsefesinin böylesi bir birlikteli i vardır.

Bu ba lamda da varlıkla u ra mak ile kavramla u ra mayı birbirinden ayırt etmek felsefenin ba ma hep dert olmu tur. Ya da bütün varlık felsefesi tarihi böylesi bir soruya verilen yanıtlarla olu mu tur.

Sokrates-öncesi dönem varlık sorusu çerçevesinde “olu un açıklanmasını”, “olu un belirlenmesini” soru turur. Olu un açıklanması ise hem “evrenin olu umu” hem de “tek tek eylerin olu umu” çerçevesinde yapılır. Sokrates-öncesi felsefecilerden kalan yazı-çiziye bakılırsa, bunlardaki temel sorunun, “eylerin kendilerinden meydana geldi i eyin-arkhenin” ne oldu u sorusu oldu u görülür. (Parmenides ile Gorgias’ta varlık sorunuyla ilgisinde bir ba ka nokta göze çarpar: varlık tanımlaması. Parmenides varlı ın varoldu unu, Gorgias ta varlı ın olmadı ını tanımlama çabası içindedir.)

Platon kendisinden önceki felsefecilerden farklı olarak varlı ı bilgiyle ili kisinde soru turur. Platon’un asıl derdi bilgi ayrımı yapmaktır. Bunu yaparken de varlı ı dikkate alır. Platon bilgiyi, bilginin hakkında oldu u nesneye bakarak ayırır. Bilgiyi nesnesine bakarak ayırma ilkin Platon’da görülür.

*

Platon *Politeia*’nin Be inci Kitabında (475’e) kimlere filozof dendi ine bakar. Kimlere filozof dendi ini de bilgi ile kanı arasındaki ayrıma dayanarak söyler. Bilgi, olan bir eyin bilgisidir, varolana yöneliktir (477a-e). Varolmayan hakkında söz söyleyense genellikle bir ey söylemez. Çünkü olmayan bir ey bilinemez (477b). Kanıysa bilgi ile bilgisizlik arasındadır. Hakkında oldu u nesnelere varlık ile yokluk arası eylerdir: görünü lerdir (477 b-e). mdi filozof hep aynı, de i meden, devinmeden kalan eylerin *teoriasını* yapana denir (479 e).

Varlık felsefesi ile ilgili ilk metin Aristoteles’in *Metafizi* idir. Aristoteles burada yaptı ı i i ilk felsefe diye adlandırır. Yani felsefe yapmaya ba larken yapılacak ilk i tir bu.

Yine *Politeia*’nın Altıncı Kitabında bilinenlerden sözederken “görülenler” ile “dü ünülenler” ayrımı yapar. Platon hem “görülenler”i hem de “dü ünülenler”i ikiye ayırır. mgeler ile canlılar, insan yapıntıları “görülenler”in iki yanını olu turur. “Görülenler”den canlılar ile insan yapıntılarını imge olarak kullanan ba ntılar ile idealarsa “dü ünülenler”i olu tururlar.

Platon’un sözünü etti i varlık çe itleri bunlardır. ki tür varlık, iki tür varlık tarzı vardır: görülenler ve dü ünülenler. O bunların ne oldukları hakkında de il de bunlar hakkında ortaya konan bilgilerin neli i hakkında konu ur.

Burada anımsatılması gereken noktalardan biri de Platon’un bu bakıma Herakleitosçulardan etkilendi idir. Herakleitosçular, duyulara verilen eylerin sürekli de i tiklerini, de i tikleri için de bunlar hakkında Platon’un etkilendi i bir di er akımda Pythagorasçılardır. Onlar da sayıları ezeli-ebedi olarak görüp aklın bunlar hakkında duyulara ba vurmada, kendi i lemleriyle bilgi ortaya koyaca ını söylerler. Çünkü bunlar için de maddesel olan geçicidir, bunlar sözkonusu oldu unda i e duyular karı maktadır, duyuların insana sa ladı ı ise yanıltıcı olaca ından, bilgi olmayacaktır.

Aslında Platon kendisinden önceki bilgi-varlık ba lantısını, dizgeli bir biçimde ortaya koymu tur. Aristoteles'te aynı gelene i devam ettirmi tir. ki tür varlık, dolayısıyla da iki tür bilgi vardır. Görülenler (duyulara verilirler, olu urlar, de i irler, bozulurlar) ile dü ünülenler (olu a, de i meye, bozulmaya tabi de ildirler). De i en, devinen eylerin bilgisi (*episteme*) olmaz; bunlar hakkında kanılar (*doksa*) olabilir. De i meyen, devinmeyen eyler hakkında da bilgi (*episteme*) ortaya konur.

*

Aristoteles de varlıkla ilgili soruya, “nasıl biliyoruz?” sorusunu sorarak ba lar. Bu sorudan bilgiye, bilgiden de bilgeli e varır. Bilgeli in ne oldu una verdi i yanıtla da varlık alanına girer.

Kısaca söylemek gerekirse... Aristoteles hem *Metafizik*'in ba larında (980'den itibaren) hem de *kinci Çözümlmeler*'in sonunda (100 a5) “nasıl biliyoruz?” sorusunun yanıtını verir. Aristoteles öncelikle insanla ilgili bir saptama yapar: nsan do ası gere i bilmek ister. Ayrıca, canlıların bir özelli ini dile getirir: canlılarda duyum adı verilen bir yeti vardır. mdi bu duyum birtakım canlıda içselle tirilirken birtakım canlıda da içselle tirilmez. Bu içselle tirmeler pek çok kez yinelenince, bunların kalıcılıklarından kimi canlılarda akıl denen ey olu ur, kimilerinde de olu maz. Yani bilginin kayna ı deneydir. Deney (*empeiria*) ruhta genel olandır, çoklukta aynı olandır, çoklu un dı ndaki birliktir (100a5). Deney insanın hafızasının (*mneme*) olu masını sa lar. Çünkü aynı eye ili kin pek çok anı bir deney olana ı yaratır. Deney olu la ilgiliyse zanaatın (*tekhne*) bilgisinin ba langıcı ortaya çıkar (100 a5-10). Deney aracılı ıyla edinilen birçok kavramdan, belirli nesnelere öbe i hakkında tümel bir yargıya varıldı nda zanaat ortaya çıkar. Yani bir ilacın Kallias'a, Sokrates'e, ba ka pek çok ki iye iyi geldi i yargısını sa layan deneydir. Ne ki, ilacın belli bir sınıfın üyesi olan, belirli yapıdaki tüm bireylerin, belirli bir hastalı a iyi geldi i yargısına varmaksa zanaattır (980 a-b; 981a).

Deney varolana ili kinse bilimin bilgisinin (*episteme*) ba langıcı 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 oldu unu öyle açıklar: nsan, bildi i eyin oldu undan ba ka türlü olmasının olası olmadı mı kabul eder. Oldu undan ba ka türlü olabilecek eylerin, insanın gözlemlerinin dı nda oldu u zaman, oldukları da olmadıkları da söylenemez. Buradan çıkan sonuç, bilimin hakkında oldu u nesnenin zorunlu olarak varoldu u, ebedi oldu udur. Ebedi eylese do mamı lardır, yok edilemezlerdir (1139 632). mdi bu eyler hakkında konu uldu unda bilime/bilgiye ula ılır. Yani ilkeler ile ilk nedenler bilindi inde ilkeler ile nedenleri bilmekse bilgeliktir.

Böylelikle Aristoteles bilgeli in ne oldu u sorusunun yanıtıyla varlık alanına girmi olur. Bu ilk ilkeler ile nedenler bilindi inde her ey bilinir. Çünkü bir eyin bilgisi, o eyin nedeninin bilgisidir.

mdi, ilk ilkeler ile nedenleri ara tıran bir de bilim vardır. Bu bilim “varlık olmak bakımından varlı ı, ona özü gere i ait olan ana nitelikleri” inceler (1003 a 20).

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

Aristoteles ilk nedenlerin bilimi dedi i ilk felsefeye nedenlerin ne oldu una bakmakla ba lar. Dört neden ayırır: ı) *ousia*; ıı) *hyle* (madde) ya da *hypekeimenon* (dayanak); ııı) hareketin ba langıcı; iv) iyi olan ya da ereksel neden (983 a27-28).

Aristoteles bu nedenleri soru turmaya da kendisinden önce gelen felsefecilerin bu konuda söylediklerini toparlayarak ba lar. (Bu nedenle Metafizik'in ba kısmı bir felsefe tarihi olarak da görülebilir). Kendisinden önce gelenlerin pek ço u maddesel ilkeleri her eyin ilkesi yaparlar. Çünkü su, hava, toprak, ate gibi eyler cisimli eylerdir. Bu felsefecilere göre her eyin kendisinden do up yine ona döndü ü bir ilk ilke (*arkhe*) vardır. Aristoteles'e kalırsa bir tek Platon iki neden gördü: ı) özsel neden; ıı) maddesel neden. Ama o da eylerle aynı sayıda neden, idea gösterdi i için hatalıydı. Tümünün ortak hatasıysa, cisimli olmayan eyler de oldu u halde yalnızca cisimli bir ö eyi benimsemeleriydi. Bu cisimli ö elerden de hangisinin hangisinden önce geldi ini ara tırmamı lardı. Olu ile yokolu a, bu arada her eye fiziksel bir açıklama getirmeye çalı ıyorlardı. Bunu yaparken de hareketin ba langıcını hesaba katmıyorlardı. (988 6-989a).

Aristoteles bütün bu felsefe tarihi ele tirisinden öyle bir sonuca varır: Varlı ın çe itli anlamlarını birbirinden ayırmadan varlı ın ö eleri ara tırlamaz.

Kendisi sözünü etti i dört nedeni iki er iki er ayırır. İlk iki nedenin (*ousia* ile *hyle* ya da *hypekeimenon*) ilk felsefenin; son iki nedenin de *Fizik*'in konusu oldu u belirtir. Çünkü ilk ikisi varlıksal nedendir (*Metafizik*'in "K"sında bunu öyle dile getirir: ilk felsefe "...*Fizik*'te ele alınan nedenlerle ilgili de ildir. Çünkü bu bilim ereksel nedenle u ra maz (çünkü bu iyinin yapısıdır; eylem ya da devinim alanında bulunur; iyi ilk devindiricidir –çünkü bu ere in yapısıdır- ama devinimsiz eyler sözkonusu oldu unda, bunları ilk devindiren bir ey olmadı ı görülür) aradı ımız bilimin de genellikle görülür *ousialarla* u ra tı ını söylemek de zordur..." (1059 a35-38).

Dolayısıyla ilk felsefe *ousia* ile *hyle* ya da *hypekeimenon* soru turması olacaktır. Aristoteles'e göre varlı ın ne oldu u sorusu, *ousianın* ne oldu u sorusudur. Bunun için de *ousianın* ne oldu unu soru turur. Yine *Metafizik*'in bir tür sözlük olarak görülebilecek Δ'sında nelere *ousia* dendi ine bakıp *ousianın* kullanımlarını ikiye indirir. *Ousia* ı- ba ka herhangi bir eye artık yüklenemeyen en son dayanaktır (*hypekeimenon*); ıı- belirli bir ey sözkonusu oldu unda ayrılabilir olandır. Böyle oldu unda *ousia* her tek eyin *eidos*udur.

Yani *ousia* ya görülür *ousiadır* ya da dü ünülür. Ba ka türlü dile getirildi inde de birincil *ousia* ile ikincil *ousia*. Görülür *ousia* birincil, dü ünülür *ousia* da ikincil *ousiadır*. Bu görülür ya da duyulara verilir *ousiaların* maddeleri vardır, olu a bozulu a tabidirler, devinirler. Az önce belirtildi i gibi bunlar *Fizik*'in konusunu olu tururlar. Dü ünülür *ousialarsa* maddesizdirler, olu a bozulu a tabi de ildirler, devinmezler. Bunlar da ilk felsefe ile matemati in konusunu olu tururlar.

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

halinde; idealar (*eidos*) 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 baş başa olabileceğini, dolayısıyla bilgilerde kesinliğin bu hakkında olduğu varlığın tarzına göre belirleneceğini ileri sürmesidir.

*

Aristoteles'ten yaklaşık altı yüzyıl sonra yaşamı bir baş başa filozof, Plotinos ilk felsefe yapma biçimi bakımından kırılma noktası olacaktır, ilk felsefeye bakıldığında da görülecektir.

Plotinos II. Ennaed'in 1v. Kısımında, madde konusunda, kendine geleceğe kadar söylenenleri özetler. Özeti 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 ilgili içerisine, kimi de diğer ünlülerle ilgili içerisine sokmuştu.

Ona kalırsa varolanların bir kısmı cisimli (örneğin insan gibi), bir kısmı da cisimsiz ama ekillidir (örneğin melek gibi). Plotinos bu cisimsiz maddeyi irdeleyecek, bunun olduğunu tanımlayacaktır.

Plotinos'un yaptığı bir ayrım daha vardır: "orası" ile "burası". "Orası" diğer ünlülerden, "burası"ysa olanlardan olacaktır. "Oradakilerin" kendileri *ousiadır*; hem *energeia* halindedirler hem de *energeia*dırlar. "Orası" ruh ile *nousun* kaynaklandığı yerdir.

"Buradakiler"se, örneğin ateş olanlardır. Ne ki, duyulur olanda cisim var, madde var ama varlık yoktur. "Buradaki" madde varlık değildir. Diğer ünlülerde 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. Böyle ki, *dynamei* tarzı varolma yoktur. Çünkü olanak olarak her şey olan madde "burada" varolmanın koşuludur. Dolayısıyla maddeyle ilgili kısımda *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 diğer üçüncüsü, daha sonraları Aristoteles'in metafiziğinin fizik nesnelere ötesi diye anılmasıyla kaynağıdır.

Plotinos'un felsefesi iki süreci anlatır: 1- Bir'den (Hen) di er varlıkların fı kırması, ortaya çıkması, a a ıya do ru inmesidir (Yun. Proodos; Lat. Emanatio; Ar. Sudur). 11- Bir'den türeyen varlıkların yeniden Bir'e dönü süreci (Yun. epistrophe; Lat. conversio; Ar. urûc).

Plotinos'a göre evren yukarıdan a a ıya sıralanan varlıklardan oluşur. Bu varlıklarsa birbirlerinden "fı kırılır". (Plotinos'un bu çerçevede yanıtladı ı, evrende nelerin olduğu, bir de bunların nasıl olduğu sorusudur.) "Fı kırma"nın bir de ilkesi vardır: Her yetkin varlık, yetkinliğini yitirmeden kendi imgesini kendine benzer yaratır. Yine de varlık sıralamasında a a ı 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, yaparsa kendinden bir şey yitirmeden, *theoria* etkinliğini sonucu verir, yapar.

Plotinos'un varlıklar sıralamasının başında Bir vardır. Bir ilk olandır; ne niteliği vardır ne niceliği; ne devinir ne durur; ne bir yerdedir ne de bir zamanda (Enn. 111, 9 3). Diğer şeylerin olması Bir'in var olmasıyla olanaklıdır. Bir'in teması sonucu Us (*Nous*) ortaya çıkar. Us, Bir'i seyredalılıp (*theorein*) taşır. Böylelikle Ruh (*Psyche*), doğrusu Evren Ruhu ortaya çıkar; bundan da tek tek ruhlar. Ruh'un seyredalması sonucu Doğru (*Physis*) ortaya çıkar. Doğru'nun seyredalması sonucu da Madde (*Hyle*) ortaya çıkar. Madde varlıklar sıralamasının en altında bulunur.

Varlıklar sıralamasında alta doğru inildikçe seyredalılı zayıflar. Güzsüz bir seyredalılı gücsüz bir nesne üretir. Böyle olduğu için de Madde saf varolmamadır. yinin tam karıttır; 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 a a ı basamaklardaki varlıklar Bir'le temas kurmak için arınmalı, Madde'nin egemenliğinden kurtulup ruhu özgür kılmalıdır. Bu yükseliş arınma, aydınlanma, birleşme amaları sonucu gerçekleşir.

Plotinos'un varlıklar düzeninde insanın yerine gelince... insan maddesel, bozulabilen bir öden, yani bedenden, bir de "içsel olan, sonsuz olan" bir öden oluşumu ikili bir varlıktır. Bu ikinci yan da Akıllı Ruh ile Us olmak üzere ikiye ayrılır. Bu üç ödenin her biri bir di erinden, Ruh Us'tan, Beden de Ruh'tan çıkar. Bu ödenler birbirlerinden ayrı da de ildirler birleşimindedir.

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

Plotinos'a göre duyulur dünyada kötülük vardır. Ruh da bunlardan kaçmak ister. insanın hataları, kusurları ruhuna bakanmış ödenlerden ötürüdür. insanın duyulur dünyadaki kötülüklerden kaçmasını sağlayacak olursa erdemdir. Erdem insanı Tanrı'ya (Bir'e) benzer kılacaktır. insan, Plotinos'un "yüksek erdemler" adını verdiği "aklı ba ındalık/*phronesis*", "ölçülülük", "adalet" gibi erdemlere sahip olduğunda bedenle olan ilişkisi de kesilecektir. Örnekte, ruh yalnız başına iş görürse bu akıllı ba ındalıktır;

bedenden ayrılıp artık korku duymazsa bu yi itliktir. Bunlara sahip oldukça ruh bedenden ayrılması olacak, cisimden uzaklaacaktır. Tanrısal varlıkta cisim olmayacağı için, bu duruma gelmi ruh Tanrı'ya benzeyecektir. İnsan iradesiz hareketlerden de kurtuldu unda "Tanrı olacaktır" (Enn 1, 2 6).

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

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

*

Ortaça filozoflarının önemli bir kısmı Aristoteles'i ö retmen 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 fi kıldığı yollu görüşü, Aristoteles'in fizik nedenleri olarak gördü ü nedenlerin varlıksal nedenler olduğu yollu anlamıyla birle ince de, her şeyi Tanrı'nın yarattığı görüşünün felsefece temelini oluşturacaktır. Maddesel olanın kötü olduğu, bunun için de ruhun maddesel olandan kurtulması gerektiği, ancak böylelikle Tanrısal olana ulaşabileceği 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 doğrudan bilgi olanaklıdır. Doğrudan 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 doğrudan 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. III 6). Tanrı duyulur nesnelere alanında değildir. Çünkü cisimlerin bozulmazlık, değişmezlik, dokunulur olmamak gibi Tanrısal nitelikleri yoktur (Conf. VII 1). Duyulur dünya devriminin, değişimin, oluş ile bozulmuş olduğu dünyadır. Duyulur dünyanın cisimleri yoktan varolurlar, varken değişimlenirler, sonra da yokolurlar. Cisimlerin kendi formları yoktur. Çünkü bir cismin formu olması demek, o formu bozulup değişimlenmesi demektir. Oysa görülen, cisimlerin belli bir forma büründükleri, sonra da bunu yitirdikleridir. Dolayısıyla da formların sahibi de il 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 böyle sıralar: duyulara verilenler, usulanlar, ruhsal varlıklar, maddesel varlıklar) kendi suretinden yaratır; ne ki Augustinus bir panteist değildir. Bu nedenle de Tanrı, yani yaratıcı, yaratılanlarda bulunmaz

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

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

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

En üstte de imzelenen, zaman-uzamdan bağımsız olan cisimsiz varlık, yani Tanrı vardır; bir de onun evreni yaratmasına engel olan formlar. Bu formlar öncesiz-sonrasız ilkelerdir; şeylerin de imzelenen özleridirler; oluşturmamıslardır. Tanrı'nın zihninde hep var oldukları gibi vardırlar, yani ne varlığı gelirler ne de yokolurlar. Nedir, zaman-uzam içerisinde oluşturmaya-yokoluyla bağılı her şey de bunlara göre olur. Sıralamanın en altında da bütün varolanları olanak halinde kendisinde barındıran ekilsiz madde, Hiç vardır.

Zamanda-uzamda yeralan, oluşturmaya-bozuluyla tabi olan tek tek varolanlar da Tanrı ile Hiç arasındadır. Ruh ile bedenden oluşturmaya insanı da her 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 kökünü de Hakikatın kendisi olan Tanrı'yı kavraması, yani bilgeliğe (*sapientia*) ulaşmasıdır.¹

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 dâimdeki varlıklar kendilerinden önceki varlıkları seyrederek oluşur, böylelikle varolurlar. Bu, varlık sıradüzenindeki varlıkların varolmalarının zorunlu köküdür. Oysa Augustinus'ta Tanrı evreni, yani varlıklar sıradüzenindeki her şeyi, Hiç'ten özgür iradesiyle yaratır.

*

¹ 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 edimleriyle ulaşılan bilgidir. *Sapientia* ise madde dünyasını bir kenara bırakmış üst usun ulaşılabildiği bilgidir, bilgeliktir. Alt usun ulaşılabildiği verileri yargılayacak ilkelerin *theoriasını* yapar, insanın böyle ilkeleri kavramasını sağlar.

Önemli bir di er ortaça filozofu olan Aquinolu Thomas, bütün felsefesinde oldu u gibi varlık görü ü bakımından da sıkı bir Aristotelesçidir. Aquinolu, Aristoteles'e dayanarak iki tür varlık ayırt etti ini belirtir: kendi ba ına varlık (ya da asıl varlık –*ens per se*) ile ilineksel anlamdaki varlık (*ens per accidens*). Kendi ba ına varlıktan da iki anlamda sözedilir: on kategoriyle gösterilenler ile önermelerdeki do rulu u gösteren varlık. Ne ki, bu ikincisi tam olarak varlık de ildir. Çünkü önermenin i aret etti i ey asıl anlamda bir varlık olmayabilir. Olumlu ya da olumsuz bir önermede varolmayı ya da varolmamayı gösterir.

ilineksel anlamdaki varlık da kinci sırada bir varolmadır. Çünkü ilineksel anlamdaki varlık görelidir. linekler bir özneye yüklenmekte, bu özne varoldu u için onlar varolmaktadır. (Aristoteles'in örne i yinelenirse, "insan müzisyendir" dendi inde, "insan"ın bir iline i dile getirilir: "müzisyenlik".)

Aquinolu "asıl anlamdaki varlıkla" ilgilenene ini belirtir. Bunun da on kategoriyle gösterileni asıl soru tuaca ı ey olacaktır. Bu on kategoriden de *ousiayı* dikkate de er görür. Bu noktada söylenmesi gereken bir nokta vardır. Aristoteles'in *ousiası* artık töz (*substantia*) olmu tur. Yani varolmak için ba ka bir eye gerek duymayan ey olmu tur. Aquinolu "mutlak biçimleriyle, asıl biçimleriyle tözlere varlık" der (Aquinas 2007: 224). Buradaki varlık, Latincesiyle söylemek gerekirse *enstir*. Bu da tözölü varlık demektir.

ki tür de töz vardır: yalın töz ile bile ik 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 olu ur; nedir, onlarda biçim ile varlı ın bir birle imi vardır. Aquinolu bunlara hangi tarzda var denece ini de soru tur. Bunlar olanak halinde (*potentia*) vardılar.

Bile ik tözün özüyse hem maddeyi hem de biçimi içerir. (Bu da Aristoteles'in *energeia* tarzında varolan *synolonuna* kar ılık gelir.) Öz de, eyin tanımı aracılı ıyla ifade edilen eydir. Bile ik tözlerde öz adı, madde ile biçimden olu an eyi göstermektedir (Aquinas 2007: 225). Madde ile biçim arasındaki ili kiye gelince... Biçim bir eye varlık kazandırır, onun varlık nedenidir; madde biçimle birlikte varlık kazanır. Yani madde olmadan biçim varolabilir ama biçim olmadan madde varolamaz.

mdi, öz nesne neye göre var deniyorsa odur; nesnenin ne oldu u da onun neli idir; bu nelik bir tanım aracılı ıyla belirtilir; bu neli in di er bir adı da o eyi o ey yapandır (*quod quid erat esse*).

Buradan da anla ılaca ı üzere öz iki ba lamda dile getirilmektedir: 1- bilgisel, ıı-varlıksal. Bir eyi o ey yapan bakımından, yani ne oldu unu gösteren tanım bakımından bilgisel; o eyi o ey yapanın, o eye varlık kazandırmasından dolayı da varlıksal.

Uslar birer yalın töz, yani biçim olduklarından maddeden ayrılabilirler. Ama bir ilk varlı a da dayandıkları, salt varlık (*esse tantum*) olmadıkları açıktır. Salt varlık ba ka bir nedene gerek duymayan nedendir. Tanrı dı ındaki her ey varlı ını bir nedene borçludur. Ba ka bir eyden herhangi bir ey alan her ey, ona bakarak olanak halindedir. Salt varlık Tanrı'dır; onun yapısı, özü, varlı ı aynı eydir.

*

Ockhamlı William varlık sorunu bakımından bir dönüm noktası olu turur. O, varlık görü ünü dil-dünya ya da dü ünçe-varlık ili kisini dikkate alarak olu turmu tur. Ona kalırsa bu ikili arasındaki ili ki, birebir örtü en bir ili ki de ildir. Dil ya da dü ünçe var olanı oldu u gibi yansıtan bir ayna de ildir. Önermede varolana yüklenen cins, tür, özellik, ilinek gibi (tümel) eyler, onlara yalnızca dilde yüklenen, tözün kendinde olmayan eylerdir. Bunlar dü üncede (ya da ruhta) kavram olarak varolan, zihin dı nda gerçeklikleri olmayan eylerdir. Dolayısıyla da yazıda, konu mada ya da zihinde varolan her eyin dı dünyada bir kar ılı ı olmayabilir.

Bundan ötürü de, ortak terimler bir tümcede yüklem olarak kullanıldıklarında, bunların zihin dı nda bir eye kar ılık geldikleri yollu görü yanlı tır. Böyle bir terim bir nesneye yüklendi inde yapılan, bu nesneye, benzer birçok nesne için ortak olan bir adın verilmesidir. Üstelik -William'ın yanamlı-mutlak anlamlı terim ayrımı göz önünde bulundurulursa- mutlak anlamlı terimler olan tümeller, imledikleri her eyi aynı tarzda imlerler. Örnekse, “hayvan”, ine i, atı, insanı (di er hayvanları da) aynı ekilde imler. Yani bunlar arasında “hayvan” olmaklık bakımından bir fark yoktur. Bunun için de, böylesi bir terimin imledi i ey bilindi inde, ne Platon'un ideaları gibi eyler bilinir ne de bir tümele gerçeklik yüklenir.

Yinelemek gerekirse tümeller yalnızca zihinde dilsel anlamda vardılar. Zihin dı nda varolanlarsa madde ile formdan olu an tek tek tözlerdir.

Aslında William da iki tür varlık oldu unu söyleyen gelenek içerisinde ama söyledi i bir yandan dilde varolmanın nemenem bir varolma oldu u, bir yandan da dilde varolanlarla gerçekte varolanlar arasındaki ba ın ne oldu udur. Dolayısıyla da dile getirdi imiz bilgiler dünyayı de il dü ünçeyi yansıtır; dilsel ya da dü ünşel ba ların dı dünyada kar ılıkları olmayabilir.

“Dil” vurgusundan ötürü de dilde, dü üncede varolma diye bir ayrım yapıldı nda üç tür varolmadan sözeder. Dı dünyada varolanlar; dü üncede ya da zihinde varolanlar; dilde varolanlar. Dilde varolanlar dü üncede ya da zihinde varolanların imleridir. Zihinde varolanlara bakarak da (kulakla i itme, sözle görme anlamında) duyusal eylerdir.

William bu üç alan arasında da öyle bir ili ki kurar: Dı dünyada varolanlar zihinde ya da dü üncede yeralmazlar (ancak bunların yerini tutan terimler zihinde ya da dilde yeralır); zihinde varolanların hepsinin ne dı dünyada ne de dilde tam bir kar ılı ı olması gerekir. Zihinde olan dilde olanı a ar, bu dilin uzla ımsal olmasında da bellidir.

Bu söylenenler ‘töz’le ilgisinde ele alındı nda söylenebilecekler de unlardır: William’a göre töz, ne ba ka bir eyde ilinek olarak bulunan bir eydir ne de ilinekleri oldu u halde, bir eyin temel parçası olan eydir (1974:131). Yani Aristoteles’in ikincil *ousiaları* (ortaça daki dile getirili iyle tözleri) aslında töz de ildir (1974:132). Çünkü bunlar tözleri imleyen birtakım ad ya da niteliklerdir. Hatta William’a kalırsa Aristoteles’in yalnızca ikincil *ousiaları* de il birincil *ousiaları* da birer addır. Birincil *ousialar* özel ad, ikincil *ousialar* da cins adlardır.

Sonuç olarak, William’a göre Aristoteles’in kategorilerde sözünü etti i varlık türleri yalnızca dilsel bir ayrıma dayanır. Bunların “varlıksal” kar ılıkları yoktur.

Varolan her eye dilsel ya da zihinsel alanda “varlık” kavramı yüklenir. “Varlık” kavramının yüklendi i her eyin zihind i nda da bir karılı olmas ı gerekmez.

William varlı ı ikiye ayırır: zihinde varolanlar, zihind i nda varolanlar. Asıl anlamda varolanlar zihind i nda varolanlar, yani olu a-de i meye-yokolu a ba lı tek varolanlar/tözler ile ilineklendir.

Zihinde varolanlarsa hiçbir maddesel ö e içermeyen zihin içerikleridir –yönelim, kavram, tümel, terim gibi zaman zaman da birbiri yerine kullanılabilen eyler. Bu ayırım William’ın bilgi görü ü için de temeldir. Ya da ba ka türlü söylenirse, zihinde varolanlar bilme etkinli i sonucu olu urlar.

Bilgi önermelerle dile gelir. Önermelerle dile gelen bilgi ruhun bir niteli didir. Alı kanlık (*habitus*) da denen bu nitelik, ruhun maddesel olma ba vurmada kazandı ı bir nitelik ya da alı kanlıktır. Bilginin kayna ı deneyim olmakla birlikte, yani bilgi zihind i nda kendi ba ma varolan tekler hakkında olmakla birlikte, bilgi tekleri de il, teklerde ortak olanı, tümeli dile getirir. Yani, aynı türden pek çok teke ili kin ruhta olu an zihin içerikleri alı kanlık (tümel) ya da kavram halini almaktadır.

Bundan ötürü de bilginin kayna ı duyulur eyler olmakla birlikte, bilgi ne nesnesi, ne öznesi, ne ta ıyıcısı (ruh ya da zihin), ne de nedeni (hem ereksel hem yeter nedeni) bakımından duygusal olanla ilgilidir. Dolayısıyla da asıl bilgi gerçek eylerin yerini tutan terimlerden asıl bilgi gerçek eylerin yerini tutan terimlerden (zihin içeriklerinden) olu an önermelerden elde edilir.

*

Ana hatlarıyla özetledi imiz antikça ile ortaça varlık anlayı larına bakılarak u sonuçlar çıkarılabilir: Bütün antikça boyunca varlık olmak bakımından varlı ı, varlı ın *arkhelerini*, varlıksal nedenleri, varlık tarzlarını, varlı ın ulamlarını “varlık nedir?” sorusu çerçevesinde ele alan varlık felsefesi, ortaça a gelindi inde tek tarz dü ünülen varlı ın –gerçek varlı ın- kanıtlanmaya çalı ıldı ı bir alan olur. Elbette en ba ta da Tanrı’nın varlı ı kanıtlanmaya çalı ılır.

Aristoteles’in “varlık nedir?” sorusunun “varlık nasıl meydana geldi?” sorusuna dönü mesi “varlı a” bakı ı da de i tirir. Bir yaratan vardır, bir de yaratılanlar; bunlar arasında da daha a a ıda olan, daha üstte olan gibi sıradüzen vardır.

Ortaça filozofları bu ba lamda Tanrıyı (bunu rasyonel teoloji), ruhu (rasyonel psikoloji), kosmosu (yani görünen dünyanın nedeni olan dünyayı da rasyonel kozmoloji) soru turur.

Ortaça Aristoteles’in fizi in nedenleri arasında saydı ı “hareketin ba langıcı” ile “iyi olan” ya da “ereksel neden” varlıksal nedenler olarak ele alınır. Böyle olunca da her eyin nedeni olan bir ilk neden aranır. Böylesi bir ilk nedene dayanılarak da varlık, dı dünya kanıtlanır. Bundan ötürü de, varolmayı, her eyin nedeni olan bir ilk nedenin yaratmasına dayanarak açıkladı ı için de ilahiyatla ilgili bir alan olur.

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

XVII. yüzyılda varlık felsefesi genellikle metafizi in bir alt dalı olarak da sınıflandırılır (ilahiyat ile etiyojoloji di er alt dallardır). Metafizik de fizik dünyanın ötesinde, do aotesi eylerle u ra an bir dal olarak görülür. (Çünkü varlık ancak gerçek tarzda varolabilir diye dü ünülür. Gerçek varlı ın yapısı da hep aynıdır. Bir fizik nesnelere bir de maddesi olmayan nesnelere vardır. Böyle olunca da metafizik Tanrı, melekler, ruhlarla u ra an bir dal olacaktır. Yani nesnesi tözölü varlık olarak varlıktır).

Böylelikle Descartes'a gelindi inde (Aristoteles'te varlı ı, ayrıca ona özü gere i ait olan eyleri inceleyen) ilk felsefe "Tanrı'nın varlı ını", "insanın bedeni ile ruhu arasındaki ayrımı" kanıtlayan bir soru turma alanı olacaktır. Descartes Tanrı'nın ne oldu unu da töz sorunuyla ilgisinde ele alacaktır. Ba ka türlü söylenirse varolanı töze indirgeyecek, sonra da tözün çe itlerinden sözedecektir. Kendisinden sonrakiler de varlıkla ilgisinde hep tözü soru turacaklardır. Leibniz'de bilmenin öne çıkmasıyla birlikte töz artık varlıkla ilgisinde soru turulmayıp bilgiyle ilgisinde soru turulacaktır.

Böylece, Aristoteles'in *ousiası* ortaça da varlıksal bir anlam ta ıyan tözle kar ılanacak, deneyci felsefeye gelindi inde 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 Ortaça da 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.