

# İnanç İle Akıl İlişkisi Açısından Anselmus

Yavuz Adugit<sup>1</sup>

## Özet

Bu yazıda, Anselmus felsefesinde inanç ile akıl arasında kurulan ilişkinin incelenmesi amaçlanmıştır. Bu amaçla, Anselmus'un ontolojisi ile epistemolojisi arasındaki bağ araştırılmış ve bu bağın inanç ile akla yansımaları üzerinde durulmuştur.

*Anahtar Kelimeler:* İnanç, Akıl, Tanrı, Ontoloji, Epistemoloji

## Abstract

In this paper, it is aimed at studying the relation between the belief and the reason in Anselm's philosophy. Thereby, it is looked into the connection between the ontological and the epistemological ideas of Anselm and stressed the reflection of this connection to the belief and the reason.

*Key Words:* Belief, Reason, God, Ontology, Epistemology

Kendisinden önceki dönemden hiçbir şey almamış ve sonrasına bir şey bırakmamışçasına, yüzyıllarca ilkçağ felsefesi ile modern felsefe arasında sıkıştırılan ortaçağ felsefesinin kendisine has özelliklerinin belirlenmesi çağımızda daha da önem kazanmıştır. Günümüz entelektüel tartışmalarının merkezine oturan postmodern felsefe, ortaçağın farklı yönlerine dikkatleri çekmiştir. Ortaçağ felsefesinin modern felsefe üzerinde sınıldığından daha geniş bir etkiye sahip olduğunu savunan bu felsefe, çağımızın "yeni ortaçağ" ya da "geç ortaçağ" olarak adlandırılabilceğini iddia etmektedir. Böyle bir iddianın ne derece yerinde olduğu, ortaçağ felsefesi ile modern felsefe arasındaki süreklilik ve kopma noktalarının belirlenmesiyle ortaya konulabilir.

Bu belirleme, her şeyden önce, ortaçağ ile modern felsefenin tipik temsilcilerinin felsefelerine başvurarak yapılabilir. Ortaçağ felsefesi kendi içinde kimi bakımlardan farklılıklar taşımakla birlikte, genelde bu felsefenin asıl ilgisinin, akıl ile inanç arasındaki ilişki sorunu olduğu kabul edilir. Bu ilişki açısından bakıldığında, iki farklı bakışla karşılaşırız. Bunlardan biri, Tertullianus tarafından savunulan ve *inanmak için anlamaya çalışıyorum* ya da *akıl almaz olduğu için inanıyorum* motto'su ile dile getirilen bakış; diğeri ise, Clemens tarafından savunulan ve *anlamak için inanıyorum* motto'su ile ifade edilen bakıştır.

<sup>1</sup> Araştırma Görevlisi, Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümü.

Asıl ilgi, akıl ve inanç arasındaki ilişki olunca, Tanrı'nın varlığının kanıtlanması zorunlu olarak baş köşeyi işgal eden uğraş olur. Bununla bağlantılı olarak, ortaçağı ıralayan diğer bir sorun kendiliğinden belirir: Tümellem sorunu. Eğer varlık kanıtlanmaya çalışılıyorsa, varlığın kendini bildiriş biçimini, "...varlığın mantığını nasıl ortaya koyduğunu belirginleştirmek" (Çotuksöken 1993:97) gerek. Ortaçağa rengini veren bu iki temel sorun açısından bakıldığında Anselmus, bu çağın en önemli filozoflarının başında gelmektedir. Bir yandan, Tanrı kanıtlamaları konusunda hem ortaçağda önemli bir yer tutması, hem de modern felsefede bu konuda yapılan tartışmaların şekillenmesindeki katkısı, diğer yandan tümellem sorunu açısından en keskin kanatta yer alması, onu ortaçağın vazgeçilmez filozoflarından biri haline getirmektedir.

Ortaçağı ortaçağ yapan bu sorunlar çerçevesinde bakıldığında, Anselmus'un Clamens'in takipçisi olduğu görülmektedir. Anselmus, "inanmak için anlamaya çalışmıyorum, anlamak için inanıyorum" (Anselmus 1995:53) diyerek inanca öncelik vermektedir. Dolayısıyla yapacağı şey, inancı akıl aracılığıyla temellendirmek olacaktır. Bu nedenle Anselmus için "akıl kullanılması inancı varsayar" (Babür, Çotuksöken 1988:145). Öyleyse acaba, Anselmus neye inanıyordu ki, onu akılla temellendirmeye çalışsın? İşte bu soru, Anselmus'un amacının belirlenmesinde bir ölçüde yol gösterici olacaktır.

Anselmus'un *Proslogium* adlı eserinin hemen başında söyledikleri, onun amacını ortaya koymaktadır. Anselmus, amacının belirli çalışmalar yaptıktan sonra, doğruluğu için kendisinden başka hiçbir kanıtı ihtiyaç duymayan ve Tanrı'nın varlığını yeterli bir şekilde gösteren, diğer tüm şeylerin varlıkları ve mutlulukları için kendisinden başka bir şeye gereksinim duymadıkları mutlak iyiyi gösteren bir argümanın bulunup bulunmadığını sorgulamak olduğunu söylemektedir (Anselmus 1995:47).

Bu amaçlar çerçevesinde bakıldığında, o, esas itibarıyla Tanrı'nın varlığına inanmakta ve bu inancı akılla desteklemeye çalışmaktadır. Tanrı'nın varlığına olan inancı temellendirme tarzından hareket etmek, Anselmus'un varlık ile bilgi, dolayısıyla inanç ile akıl arasındaki ilişki konusundaki görüşlerinin ortaya konulmasını sağlayacaktır. Çünkü, Anselmus'un amacının açıklandığı noktada da görüldüğü gibi, Tanrı'nın varlığını kanıtlamak, onun varlık görüşünün özünü oluşturur. Bu ise, Tanrı'nın en yetkin varlık olmasından kaynaklanmaktadır. En yetkin varlık, diğer tüm şeylerin varlık nedeni, varolanların tümünü varlığa getirdiğinden, Tanrı'nın varlığının kanıtlanması, aynı zamanda diğer tüm şeylerin varlığının da kanıtlanması için en önemli adım olacaktır.

Tanrı kanıtlanması söz konusu olduğunda, Anselmus'un iki ünlü kanıtlanması akla gelmektedir. Bunlardan ilki, *kozmozolojik kanıt* olarak bilinen ve *Monologium* adlı eserin temel temasını teşkil eden, diğeri ise, *ontolojik kanıt* olarak bilinen ve *Proslogium* adlı eserin temasını belirleyen kanıttır. Anselmus'u Tanrı'nın varlığını kanıtlama konusunda cesaretlendiren, onun bu türden bir kanıtın, insanları ikna etmeye yeterli olduğuna inanasıdır. Ona göre, bilge, iyi, her şeye gücü yeten bir varlığa inancı yoksa bile, bir insanı böyle bir varlığın varolduğu konusunda ikna edilebilir.

Bu iki kanıtlamadan ilki, *en yüksek iyi* kavramından hareketle yapılan kanıtlamadır. Bu kanıt şu sorudan doğar: Duyularla duyumladığımız, zihinsel yetilerle farkına vardığımız o kadar çok iyi vardır ki, bunların tümünün aracılığıyla iyi olduğu belirli bir şeye inanmalı mıyız? Yoksa bu iyi şeylerden biri bir şeyden, diğeri de bir diğerinden dolayı mı iyidir?

Şimdi, kendisine iyi dediğimiz bir çok şey var. Örneğin iyi insandan, iyi işten, iyi eylemden, iyi attan, iyi bıçaktan, iyi kitaptan söz ederiz. Bütün iyi dediğimiz bu şeylerin iyi olmasını sağlayan kaynak nedir? Bu türden duyumsal iyiler hep görelî iyilerdir, iyilikleri ancak karşılaştırılmalı bir iyiliktir; kendi cinsinden diğer şeylerle ilgileri bakımından iyidirler. Bir eylemin ya da tutumun adil olduğunu söylüyorsak, onu diğer eylemler ya da tutumlarla karşılaştırarak bunu söylüyoruz. Örneğin A kişisinin gerçekleştirdiği bir eylemi, aynı durumda B kişisinin gerçekleştirdiği eylemle karşılaştırarak, A kişisinin eyleminin adil olduğunu söyleriz. Peki ama A'nın eyleminin B'nin eyleminden daha adil olduğunu neye dayanarak söylüyoruz? Bunu söyleyebilmemiz için adaletle ilişkin bir ölçütümüzün olması gerekir. Bu ölçütü, adalet kavramının kendisinde bulur Anselmus. “Başka bir şeyle karşılaştırıldığında, bir şeyin diğerinden daha çok, daha az, ya da eşit derecede adil olduğu, bir yerde bir şey, başka bir yerde başka bir şey olmayan bir adalet niteliği (quality of justness) olmadan anlaşılabilir” (Anselmus 1995:85). Yani, şeyler arasında adillik bakımında bir karşılaştırmanın olması için değişmeden kalan ve her yerde aynı olan bir adaletlilik ölçütünün olması gerekir, aksi taktirde karşılaştırma olanaksız hale gelir, birinin diğerinden niçin daha adil olduğunu söylememiz için hiçbir neden olmaz.

Aynı şekilde, bütün iyi şeyler karşılaştırıldığında ya eşit ya da eşit olmayan derecelerde iyidirler, ama bunlar, farklı iyi şeylerde hep aynı kalan bir iyi şeyden dolayı iyidirler. Mesela bir at güçlü ya da hızlı olduğundan dolayı iyidir, ama hızlı ya da güçlü bir atı bu niteliklerinden dolayı iyi yapan şey yararlılığıdır. Böylece hızlı ya da güçlü bir atı yararlı olduğu için iyidir, aksi durumda hızlı ve güçlü her şeye iyi denilecekti. Bu durumda da, örneğin hızlı ve güçlü bir hırsız kötü değil, iyi olarak nitelendirilecekti. Böylece hızlı ve güçlü atı iyi yapan ve onu başka hızlı ve güçlü olduğu halde iyi olmayan şeylerden ayırmamızı sağlayan yararlılıktır.

Farklı iyi şeyler var olduğuna ve onlar arasında iyilik bakımında bir farklılık bulunduğuna göre, bunların tümünü iyi yapan ve ondan dolayı iyi olarak nitelendirilen bir *en iyinin* olması gerekir. Anselmus bunu *en yüksek iyi* olarak adlandırır. Ona göre, “kendinde iyi olan ve bütün diğer şeylerin kendisinden dolayı iyi olduğu varlık vardır. İşte bu, yalnızca en iyidir ve yalnızca kendinde iyidir, çünkü öteki varlıkları o kadar aşar ki, ne eşiti vardır ne de ondan daha mükemmeli. En iyi olan aynı zamanda en yüce olandır. Bu nedenle en iyi ve en yüce, yani varlıkların en yüksekliği bir varlık vardır” (Anselmus 1995:86).

İyi şeylerin nedeni olarak Tanrı'ya ulaşan Anselmus, aynı akıl yürütmeyi takip ederek, en yüksek varlığın olmasını, aynı zamanda bütün varolanlar arasında kendisinin nedeni olan ve diğer tüm şeylerin nedeni olan bir doğanın varolması gerekliliğine dayandırmaktadır. Çünkü, varolan şeyler ya bir şeyden doğar ya da hiçbir şeyden. Hiçbir şeyden doğuyor olamazlar, çünkü “hiçlikten hiçbir şey doğmaz” (Anselmus 1995:87). Öyleyse varolan her ne ise, bir şey aracılığıyla olmaksızın varolamaz. Eğer, varolanlar bir şey aracılığıyla varoluyorlarsa, o zaman varolanları varlığa getiren ya bir varlık vardır, ya da birden çok varlık. Eğer varolanların nedeni olan birden çok varlık varsa, onların da varlığa getirilmiş olması gerekir. Öyleyse, varolanları varlığa getiren bu varlıklar da, ya kendisi aracılığıyla varoldukları bir varlık tarafından varolurlar, ya her biri kendini yaratır, ya da her biri ayrı bir varlık olarak karşılıklı olarak birbirini yaratırlar.

Eğer varlıklar, ayrı varlıklar olarak diğerlerinden bağımsız bir şekilde kendi aracılıklarıyla varoluyorlarsa, kendinde *varolma gücü* ya da olanağı olmalıdır. Bu durumda, hiç

kuşkusuz, varlıklar bu güçten dolayı varlık kazanırlar ki, bu güç *birdir* ve diğer şeyleri ve kendini varlığa getirir. Oysa bu olanaksızdır, çünkü bir varlık kendinde, kendisinden daha üstün bir güç taşıyamaz. Böyle bir güç varsa, bu gücün de başka bir varlık tarafından varlığa getirilmesi zorunludur.

Varlıkların karşılıklı olarak birbirini varlığa getirdiği savına gelince, Anselmus'a göre bu savı hiçbir akıl kabul edemez. Çünkü, varlıklar karşılıklı olarak birbirini varlığa getiriyor olsaydı, bir şey kendisini varlığa getirenin varlık nedeni olacaktı ki, herhangi bir şeyin, kendisine varlık kazandıran bir şey tarafından varolması akıl dışıdır.

Şimdi, madem varlık hiçlikten doğmaz, varolan bir şeyden varlığa gelmeli. Bir varolan olarak kendisini var edemeyeceğine ve kendi cinsinden olan ve dolayısıyla göreliliğe sahip varlıklar tarafından varlığa getirilemeyeceğine göre, geriye onları varlığa getiren *bir* varlıktan başka bir şey kalmıyor. Diğer tüm varolanlar bir varlık aracılığıyla varoluyorlarsa, varolan şeyler birden fazla değil, bir varlık aracılığıyla varolurlar. Bu varlık da ancak, diğerlerinden farklı bir varlık olabilir. Bu nedenle Anselmus hakikat, bir varlıklar çokluğu ve bu çokluğun nedeni olan bir varlığın olduğu varsayımını içerir demektedir. Ona göre, tüm varlıklara varlık kazandıran bu varlık, aynı zamanda kendi aracılığıyla varolur. Öyleyse bu varlık, bütün varolanlar içinde en yüksek derecede varoluş içerir.

Bu varlığa temel olarak Doğa diyen Anselmus, Doğa'nın, aynı zamanda özle (essence) ya da tözle (substance) özdeş olduğunu söylemektedir. Böylece genel olarak Anselmus'a göre, kendinde varoluş içeren ve diğer varolanların onun aracılığıyla varlık kazandığı, diğer tüm varolanlardan daha iyi, daha büyük, daha yüksek bir doğa, öz ya da töz vardır (Anselmus 1995:91).

Doğa, Öz, Töz ya da Tanrı, kendi varlığını kendisine borçluysa, kendisine nasıl varlık kazandırır? O, kendini var etmek için, kendi dışında başka bir varlığa ihtiyaç duyar mı? Kendisini başka bir varlıktan mı yaratır, yoksa kendini aracısız bir biçimde mi yaratır? Doğa, Öz ya da Töz herhangi bir yeterli fail aracılığıyla varolmamıştır, herhangi bir maddeden varlık kazanmamıştır, varlığa gelmek için herhangi bir dış nedenden yardım almamıştır. Bu varlık hiçlikten de var olmamıştır. Çünkü, hiçlikten gelmiş olsaydı, bir zamanlar *hiç* olmuş olacaktı. Bu ise, onun eksikli olduğu anlamına gelecekti. Oysa en büyük varlık tamdır, kendinde hiçbir eksiklik taşımaz. O, kendisi aracılığıyla varlık kazanmıştır, O, ne ise odur. Onun kendisi aracılığıyla, kendisinde varlık kazanması ne kendisini yarattığı, ne kendi maddesinde fişkırdığı, ne de daha önce olmadığı şey olmak için herhangi bir yolda kendisine yardım ettiği anlamına gelir. Onun varlığı, ışığın aydınlatması gibi varlık kazanır. O, kendinde varlık kazanır, ya da onun özü varoluş içerir. Onun özü ile varlığı arasındaki ilişki, ışık ile aydınlatma arasındaki ilişkiye benzer. Nasıl ki, ışık sırf var olduğundan dolayı aydınlatır, ya da aydınlatmakla varlık kazanır, aynı şekilde Tanrı da özünde varoluş içerir.

Bu durumda Anselmus için, Tanrı'nın varolduğu kuşku götürmez bir kesinliktir. Öyleyse, Tanrı diğer şeyleri nasıl varlığa getirdi? Gördüğümüz kadarıyla dünyanın, yani bu katı ve üç boyutlu dünya ile parçalarının dört temel maddeden, toprak, hava, su ve ateşten, oluştuğundan şüphe etmediğini söyleyen Anselmus göre, bu dört element gerçekte varolan nesnelere gördüğümüz formlar olmaksızın da algılanabilirler, çünkü onların formsuz doğaları, formları aracılığıyla belirginleşen tüm varolanların maddesidir. Öyleyse, varolan şeylerin kendisinden varlık kazandığı madde konusunda herhangi bir sorun yok. Peki ama, varolan varlıkların kendisinden varlık kazandığı bu dört ana

madde nereden ve nasıl varlık kazanmıştır? İşte bu soruya cevap verilirse, Tanrı'nın diğer şeylere nasıl varlık kazandırdığı kendiliğinden ortaya çıkmış olacaktır. Çünkü Tanrı varolanları su, hava, ateş ve topraktan meydana getirmiştir. Bu nedenle geriye yalnızca bu dört maddeye nasıl varlık kazandırdığı kalıyor.

Anselmus'a göre, eğer şeyler evreni –görülür ya da görülmez şeyler– herhangi bir maddeden varlık kazanıyorsa, ya başka bir madde, ya bir üst doğa, ya da bir üçüncü varlık aracılığıyla varlık kazanıyor demektir. Burada söz konusu olan dört ana madde olduğuna göre, söylemek istenen, bu ana maddelerin ya beşinci bir madde, ya bir üst varlık, ya da üçüncü bir varlık aracılığıyla varlığa gelebileceğidir. Bu üçüncü seçenek, yani şeylerin bir üçüncü varlık aracılığıyla varlık kazanması söz konusu olamaz, çünkü bu üçüncü varlık, ya varolan varlık gibi bir varlık olacak, ya da ne bu varlıklar gibi bir varlık ne de Tanrı olacak. Oysa gösterildiği gibi, varolanlar kendi cinsinden varlıklar aracılığıyla varolamazlar. Ne varlıklar gibi bir varlık ne de Tanrı olan üçüncü bir varlık da olamaz, çünkü sadece Tanrı ve onun tarafından varlığa getirilenler vardır. Ona göre, gerçekten kendinde doğan ve diğer tüm şeylerin ondan çıktığı bir üst varlık, bütün varlıkların en yükseği dışında hiçbir şey düşünülebilir değildir. Bu nedenle bir üçüncü varlık söz konusu değildir. Varoluşa sahip olmayan bir şeyin de herhangi bir şeyin maddesi olması olanaksızdır.

Evren, bütün varlıkların kendisinden geldiği varlık, yani Tanrı olmadığına göre, kendi doğasında da varlık kazanamaz, çünkü bir şeyin kendi doğasında varlık kazanması, ancak onun kendinde *varlığa getirme gücü* taşımasıyla olanaklı olabilirdi. Oysa böyle bir güç, o varlıktan daha üstün bir güç olmak zorunda olduğundan, başka bir varlık olması olacaktı ki bu da, üçüncü bir varlık olurdu.

Diğer seçeneğe gelince, yani evrenin bir başka maddeden varolduğu savı ise, varsayılması bile olanaksız bir savdır diyor Anselmus, çünkü dört ana maddeyi varlığa getiren bir madde beşinci bir ana madde olacaktı ki, bir maddenin diğer bir maddeyi varlığa getirmesi akıldışıdır.

Bu dört ana madde, kendinden ya da başka bir varlıktan maddesel anlamda varlık kazanmaz. Onlara varlık kazandıran Tanrı'dır, ama Tanrı onları başka bir maddeden yaratmamıştır, onların varlıkları hiçbir maddeden çıkmaz. En yüksek varlık aracılığıyla varolan her ne ise, onun yaratım edimi dışında ne herhangi bir nesneden, ne de herhangi bir maddeden varlık kazanır. Varolan herşey yalnızca Tanrı ve onun yarattığı şeylerdir, onun ve yarattığı varlıklar dışında ne bir şey vardır ne de olacaktır. O, hiçbir şekilde yardım almaksızın yaratır. O, yarattıklarını her şekilde yaratabilir, bu güçten yoksun değildir, fakat varlıkları zorunlu olarak belirli bir tarzda yaratmıştır. Varlıklar üçüncü bir maddeden, başka bir doğadan gelmemişlerse, Tanrı tarafından başka bir maddeden yaratılmamışlarsa, geriye, Tanrı'nın onları hiçlikten yaratmış olduğu kalır.

Peki, Tanrı'nın bu dört maddeyi hiçlikten yaratması ne demektir? Tanrı nasıl olur da hiçlikten bir şeyi yaratır? Eğer hiçlikten bir şey yaratılmışsa, hiçlik, ondan yaratılmış olanların varolmasını sağlayan bir varlık olacaktır. Ancak hiçlik varlık değildir ve varlığa sahip olmayan bir şey, bir şeyin varlığa gelmesini nasıl sağlayabilir? Hiçlik, ne bir şey anlamın gelir ne de bir şeye işaret eder. Eğer hiçlik bir şeyse, ondan yaratılmış şey bir şeyden yaratılmıştır, eğer hiçlik bir şey değilse, o zaman da herhangi bir şey varolmayan bir şeyden meydana gelmiş olacaktır ki, bu da anlaşılabilir bir şeydir, çünkü kabul edildiği gibi hiçlikten hiç doğar.

Anselmus'a göre, hiçlik bir şey olarak kabul edilirse ve her şeyin ondan çıktığı varsayılırsa, hiç olan *bir şey* olmuş olacak ve şimdiye kadar ele alınanlarla çelişilecektir. Eğer hiçlik hiçbir şey olarak alınırsa ve her şeyin ondan doğduğu varsayılırsa, yine çelişkiye düşülmüş olacaktır, çünkü hiç olan, şeylerin varlığının nedeni olacaktır, oysa hiçlikten hiç doğar. Ancak bütün bunlara rağmen Anselmus, bütün varolanlardan derece bakımından en büyük olan bir özün varolduğunu keşfetmesinin, kendisini bütün şeylerin bu öz tarafından hiçlikten yaratıldığı sonucuna götürdüğünü söylemektedir. Tutarsızlığa düşmeksizin yaratıcı varlığın tüm varlıkları hiçten yarattığını söyleyebiliriz diyor Anselmus. Daha önce hiç olan şeyler şimdi bir şey olmuşlardır. Çünkü, Tanrı'nın yarattığı, ya da onların yaratıldığını söylediğimizde, bununla Tanrı'nın bir şeyi yarattığını ve onların bir şey olarak yaratıldıklarını kastederiz. Anselmus bunu şöyle bir analogiyle anlatır: Nasıl zengin biri fakir biri olarak doğmuşsa, aynı şekilde Tanrı da her şeyi hiçlikten var etmiştir. Zengin adam eskiden zengin değildi fakirdi, ama daha sonra zengin oldu, yani olmayan şeyden bir şey doğdu. Tanrı da olmayandan olanı yarattı.

Ancak varolan şeylerin Tanrı tarafından hiçlikten yaratılmış olduklarını söylemek, onların gerçek anlamda hiç olduklarını söylemek demek değildir, çünkü Anselmus'a göre, varolan şeyler hiçlikten yaratılmış olsalar da, onlar yaratılmadan önce Tanrı'nın düşüncesinde bir varlığa sahipler. Tanrı dünyayı yaratmadan önce, onun ne olacağını, ne türden olacağını ve nasıl olması gerektiğinin düşüncesine sahipti. Bu nedenle Anselmus, varlıklar şu an oldukları şey olmadan önce, yaratılmadan önce hiç olsalar da, aracılığıyla yaratıldıkları yaratıcı düşüncenin ilgisi olduklarından, hiçbir şey değil demektedir (Anselmus 1995:102).

Yaratıcının zihnindeki bu tasarıma izlenim adını veren Anselmus, varlıkların Tanrı'nın düşüncesindeki bu izlenimleri bir ressamın yaratma edimine benzetir. Nasıl ki ressam, yapmayı niyet ettiği resmin izlenimine zihninde sahipse, Tanrı da evrenin izlenimini zihninde taşımaktadır. Fakat buradaki izlenim kavramı nesnelere tarif eden kavramların kavranması anlamında değildir, zihinde varolan genel bir bakışı (view) temsil eder. Çünkü Anselmus, aynı nesnenin üç farklı yolla izleniminin edindiğini söylemektedir.

Biz nesnelere ya duyuşal olarak, yani bedensel duyuşlarla algılanabilir işaretler yoluyla izlenimlerini ediniriz, ya duyuşal olan bu işaretleri düşünerek izlenimlerini ediniriz, ya da ne duyuşal olan ne de duyuşal olmayan bir şekilde bu işaretlerin kullanımıyla değil, derin düşünme yoluyla (inwardly) izlenimlerini ediniriz. Mesela bir adamın izlenimini ya "bir adam" kavramını ifade ettiğimizde, ya "bir adam" kavramını sessizce düşündüğümüzde, ya da zihin adamın kendisini düşünceyle seyrettiğinde ediniriz. Anselmus bu üç yoldan üçüncüsünün doğal ve tüm kavramlarda aynı olduğunu söylemektedir. Çünkü nesnelere tanınması için herhangi bir kavramın varlığı gereklidir ve tüm kavramlar bu yolla türerler. Bu nedenle zihinde olan bu kavramlar nesnelere işaret eder, ya da bu kavramlara birer nesne karşılık düşer.

Üstün varlık, derin düşünme yoluyla şeylerin izlenimini edinir. Ama o, her şeyin izlenimine sahip olduğundan ve onları yarattığından, bu türden bir izlenim aslında üstün varlığın kendisidir. Çünkü o, böylece her şeyin nedeni olduğunu ortaya koymuştur. Bu nedenle bu izlenim, bu doğanın bütün varolanların en büyüğü, en yükseği olduğunu gösterir. Eğer varolanlar olmasaydı ya da yaratılmamış olsaydı, en üstün varlık en üstün ya da en büyük varlık olarak adlandırılmazdı. En üstün varlık, olduğu şey olarak en büyük ve en yüksektir, çünkü genel olarak o olmak, o olmamaktan daha iyidir ve en

üstün varlık kendisi olarak “yaşayan, bilge, güçlü ve güçle dolu, doğru, adil, kutsal, kalıcı olarak olmadığı şeyden daha iyidir (Anselmus 1995:110). O, ölümsüz, mutlak güzellik, mutlak birlik, ezeli ve ebedi olarak her zaman ve her yerde varolan olarak en yücedir.

Böylece şimdiye dek, *Monologium* adlı eserde görüldüğü şekliyle Tanrı'nın varlığı'nın kanıtlanması ile nitelikleri ve onun diğer cisimsel şeyleri nasıl yarattığı ele alındı. Anselmus daha sonra, *Proslogium* adlı eserde Tanrı'nın bu niteliklerinden hareketle yeni bir Tanrı kanıtmasına geçer. Böylece iki eser –*Monologium* ile *Proslogium*-- arasında belirli bir süreklilik de kurulmuş oluyor. Yukarıda dile getirilen Tanrı'nın niteliklerinden hareketle, Tanrı'yı “kendisinden daha büyüğü düşünülmemeyen varlık” (Anselmus 1995:53) olarak tanımlayan Anselmus, bu tanım aracılığıyla, felsefe tarihinde *ontolojik kanıtlama*<sup>2</sup> olarak bilinen Tanrı kanıtlanmasını ortaya koyar.

“Kendisinden daha büyüğü düşünülmemeyen varlık” olarak Tanrı idesi, akılsızlar dahil her insanın zihninde bulunduğundan, bir insan aptal bile olsa, onun varolduğuna inanmasa, onun varolduğunu anlamasa da, ona anlatıldığında duyduğunu anlar (Anselmus 1995:53). “Duyduğunda varolduğunu anlamasa da, duyduğunu anlar” ifadesi ilk bakışta bir çelişki gibi görünebilir, ancak Anselmus bunun çelişki olmadığını söyleyecektir. Akılsız da olsa, bir insan zihninde “kendisinden daha büyüğü düşünülmemeyen bir varlığı” düşünmek zorundadır, çünkü bu onun zihninde zaten var, dolayısıyla duyduğunda, bunun ne demek olduğunu anlayacaktır, ama varolduğunu anlamayabilir. Bir varlığın varolduğunu anlamak ile o varlığın zihinde olması farklı şeylerdir, diyor Anselmus.

“Kendisinden daha büyüğü düşünülmemeyen varlık”ın varolmadığı düşünülemez, çünkü bu durumda bu varlık “kendisinden daha büyüğü düşünülmemeyen varlık” olmaz. Eğer varlık, “kendinden daha büyüğü düşünülmemeyen” ise, onun varolması gerekir, aksi takdirde o eksik bir varlık olacak, dolayısıyla ondan daha büyüğünün düşünülmesi de olanaklı olacaktır.

Bu düşünceler aynı zamanda, Anselmus'un tümeller tartışmasında kavram realizminin yanında yer almasının nedenini de gösteriyor bize. Hem Tanrı'nın varlığı ve nitelikleri ile ilgili düşünceleri, hem de Tanrı'nın diğer cisimleri yaratması konusundaki düşünceleri, Anselmus'u zorunlu olarak kavram realizminin yanında yer almaya itiyor. Çünkü Tanrı, “kendisinde büyüğü düşünülmemeyen varlık” olarak insan zihninde olan bir idedir. Ancak bunun sadece ide olduğunu düşünmek, onun varlık içermediği anlamına gelecektir, bu ise Tanrı idesine aykırıdır. Bu durumda “kendisinden büyüğü düşünülmemeyen varlık” eksik bir varlık olarak “kendisinde daha büyüğü düşünülebilir varlık” olacaktı. Oysa açıkça görüleceği gibi bu ifade, “kendisinde daha büyüğü düşünülmemeyen varlık” ifadesiyle çelişmektedir.

Ayrıca daha önce belirtildiği gibi, tüm varolanlar dört ana maddeden -hava, su, ateş ve toprak- meydana gelmişse, bu dört ana maddeyi de Tanrı hiçlikten yaratmışsa, “Tanrı'nın cisimsel şeyleri hiçlikten nasıl yarattığı” sorunu ortaya çıkıyor. Bu sorunu da Anselmus, Tanrı varolan şeyleri yaratmadan önce onların izlenimlerine sahiptir şeklindeki cevabıyla çözüyor. Şimdi eğer Tanrı, sadece şeylerin izlenimlerine sahip olmuş olsaydı, dolayısıyla varolan şeyler sadece birer izlenim olsaydı, bu, Tanrı idesiyle çelişmiş olacaktı. Çünkü kendisinden daha büyüğü düşünülmemeyen varlık eğer şeylerin sadece idesine sahip olsaydı ve onları gerçekten yaratmasaydı eksik olmuş olacaktı. Yetkinlik,

<sup>2</sup> Daha fazla bilgi için bkz. Talip Kabadayı, 1998

onun şeyleri gerçekten yarattığını da içerir. Bu nedenle gerek Tanrı kavramı, gerekse de Tanrı'nın zihninde varolan kavramlar gerçekten vardılar.

Böylece şimdide dek ele alınanlarla, ana hatlarıyla Anselmus'un Tanrı'nın ve diğer varlıkların özü ve varoluşlarıyla ilgili görüşleri, yani ontolojisi serimlenmeye çalışıldı. Peki ama, Tanrı'ya ve cisimsel şeylere ilişkin bilginin kaynağı nedir, bu bilgiye nasıl ulaşılır? İşte bu soru, Anselmus'un epistemolojisiyle ilgili görüşlerini ele almayı gerektirir.

Bilgi sorunu hakikat sorunu olduğundan, bu soruları cevaplandırmadan önce, Anselmus'un hakikatten ne anladığına bakmak gerekmektedir. Hakikatin sözle ilgili olduğunu düşünmesinden dolayı, Anselmus, hakikat sorununu, anlatımdaki hakikatin ne olduğunu araştırarak ele alır. Çünkü ona göre, "doğruluk ile yanlışlık ancak anlatımda söz konusu olur" (Babür, Çötüksöken 1989:144). Öyleyse, bir anlatım ne zaman doğru ne zaman yanlış olur?

Bir söz, "olanın olduğunu imlediğinde, gerekeni imlemiş olur." "Gerekeni imlediğinde de doğru imler." "Öyleyse olanın olduğunu imlediğinde imleme doğru olur." "Olanın olduğunu imlediğinde, gerçekten hem sağın hem doğru oluyor" (Anselmus 1989:157). Söz, olanın olduğunu imlediğinde doğru oluyorsa, bundan olmayanın olmadığını imlediğinde doğru olduğu sonucu çıkmaz, ama yine de, gerekeni yapmış olduğunda belirli bir geçerliliği vardır. Doğrulukta asıl iş, olanın olduğunu imlemek olduğunda asıl anlamda buna sağınlık ya da doğruluk denir.

Fakat Anselmus, hakikat sözle ifade ediliyorsa da, düşünmenin doğruluğunu, yani doğru düşünmeyi gerektir demektedir. Böylece sözdaki hakikat, düşünmede hakikati gerektirir. Sözdaki hakikati araştırırken izlediği yolu takip eden Anselmus, "bir şeyin olduğunu ya da olmadığını düşünebilme yetisi bize, olanın olduğunu, olmayanın olmadığını düşünebilelim diye verilmiştir. Bu nedenle, olanın olduğunu düşünen gerekeni düşünür; böylelikle de düşüncüsü sağın ya da doğru olur. Düşünüş, ancak olanın olduğunu ya da olmayanın olmadığını düşünmemizden ötürü sağın oluyorsa, düşünmenin hakikati sağınlıktan başka bir şey değildir" (Anselmus 1989:160) diyor. Öyleyse gerek söz gerekse düşünmede hakikat, *olanın olmasıyla* ilgilidir.

Ancak anlıkla elde edilebilecek bir şey olduğundan, genel olarak hakikat, "anlıkla algılanabilen sağınlık olarak tanımlanabilir" (Anselmus 1989:174). Çünkü yalnızca anlık yoluyla şeylerin özü değişmez biçimde bilinebilir. Hakikat asıl olarak anlıkla elde ediliyor olsa da, duylarda da hakikat vardır, fakat duylar kimi zaman yanıltıcı olduklarından, hakikat için güvenilir değildirler. Ne var ki duylardaki yanlışlık, Anselmus'a göre, duylardan değil, iç duydudan kaynaklanmaktadır. Duylar, bize şeyleri verirken, iç duyu duyların verdiği şeyleri ayırımsamamızı sağlar. Örneğin bir çocuk ağzı açık bir canavar yontusundan korktuğunda, buna yol açan, belli ki, çocuğa büyüklere gösterdiğinden başka bir şey göstermeyen görme duysusu değil, nesne ile nesnenin benzerini ayıramayan çocuksu iç duyudur. Yine birine benzeyen bir kişi görüp benzettiğimiz kişi sandığımızda ya da bir sesi, insan sesi olmadığı halde, insan sesi sandığımızda da böyle bir durum söz konusudur.

Şimdi görüldüğü gibi, hakikat hep bir şeye ilişkin söz ve düşüncede ele alınıyor. Söz varolanı dile getirir, düşünce varolana ilişkindir. Bu durumda söz ve düşüncedeki hakikatin ölçütü varolan oluyor. Dolayısıyla, varolanlar kendilerinde bir hakikat taşımaları, anlatımdaki ve düşüncedeki hakikatin nedeni olamazlardı.



Bu durumda, varolanların hakikati ne anlama gelir? sorusuyla karşılaşırız. Varolanların hakikati, onların varolmaları, neyseler o olmaları ve nasılsa öyle olmalarıdır. Varolanlar kendilerinde bu türden bir hakikati taşırlar, çünkü bütün varolanlar, varlığını ve “nelik”ini en yüksek hakikatten alırlar. Ya da en yüksek hakikat ne ise o olduğundan, varolan her nesnenin özünde hakikat vardır. Bu, nedeninin kendinde “en yüksek hakikat”i taşımasından kaynaklanır. “En yüksek hakikatin en yüksek olmasının nedeni, her şeyin onu gerektirmesine rağmen, onun hiçbir şeyi kimseye borçlu olmaması, neyse o olarak varolması, o olmasından başka bir şey olmamasıdır. Varlığını “en yüksek hakikat”e borç olan varlıkların hakikat taşınamaması saçmadır. Böylece en yüksek hakikat, nesnelereki hakikatin nedeni ve aynı zamanda sözdeki ve düşüncedeki hakikatin da nedenidir. “Çünkü nedeni hep varolmadıkça, sözün hakikati hep varolamazdı. Bir şeyin olacaklığına söyleyen söz, olacak şey gerçekte gerçeklikte var değilse, doğru değildir; olacak bir şey de en yüksek hakikatte değilse, var değildir (Anselmus 1989:172). Söz ve düşüncedeki hakikat de zaten, onların varolduklarını, oldukları gibi olduklarını düşünmekten ve dile getirmekten başka bir şey değildir. Söz ya da düşüncedeki hakikat, varolanın varolduğunu imlediğine göre, varolanın olması ve olduğu gibi olması, onun hakikati anlamına gelmeli ki, söz ya da düşünce hakikat taşıyın, eğer söz ya da düşünce bir şeyin varolduğunu gösteriyorsa, o şey varolmalıdır, yoksa varolmayan bir şey var gibi gösterilmiş olacaktır, ki bu da yanılı olacaktır.

Şimdi, bilginin varolanla ilgili olduğu ve anlık –her ne kadar duyular da bir hakikat taşırsalar da, gerekeni vermediği için yanıltıcı olduğundan, bilgi için bir kaynak olarak ele alınamazlar- yoluyla elde edildiği ortaya çıkmaktadır. Bundan hareketle, Anselmus için bilginin kaynağının akıl olduğu gibi yanlış bir sonuç çıkarılabilir. Oysa, daha önce dile getirildiği gibi, Anselmus temel olarak *anlamak için inanıyorum* görüşüne bağlı bir filozoftur. Bu nedenle o, inanç ile akli bilginin iki kaynağı olarak görmekte ve inanca öncelik vermektedir. Hakikate ulaşmak için yapılması gereken şey, akılla tartışmadan önce inanmak, daha sonra inanılan şeyi anlamaya çalışmaktır.

Bu, ortaçağ felsefesinde varolan yaratan ve yaratılan ayırımının doğal sonucudur. Varolan her şeyin nedeni olarak Tanrı tek eksiksiz, yetkin varlık, yaratılanlar ise kusurlu ya da yetkin olmayan varlıklardır. O zaman yetkin olmayan bir varlık olarak insanın, Mutlak Varlık’ı bilmesi olanaklı mıdır? sorunu ortaya çıkıyor. Doğru bilginin kaynağı akıl olduğundan, Gilson’un dediği gibi, ortaçağda bu sorun, “varlıklar sınıfından hangileri bizim gibilerin sahip olduğu aklın (intellect) idraki kapsamında bulunmayı tam olarak hak eder” (Gilson 2003: 291) sorusu çerçevesinde tartışılmıştır. Şimdi duyulur şeylere ilişkin oldukları sürece, duyular olmaksızın hiçbir kavramımız olamaz. Öyleyse duyulur şeyler insan aklının dolaysız nesnelere aittir. Ancak Tanrı ne insana ne de duyulur herhangi başka bir varlığa benzediğinden, onun insan aklının dolaysız nesnesi olması olanaksızdır. Bu nedenle insan akıl aracılığıyla Tanrı’ya ilişkin bilgiye ulaşamaz. Tanrı’nın varlığına ancak inanabiliriz, ya da Tanrı’yı ancak inanç aracılığıyla biliriz, aklın gördüğü iş ise yalnızca bu inancı temellendirmektir. Yani akılla, bu inancın akla aykırı olmadığını, tam aksine onu kabul etmemenin akla aykırı olduğunu gösteririz. Bu nedenle kozmolojik kanıt her ne kadar, inanca akıl aracılığıyla varıldığı, ya da aklın inancı yarattığı gibi bir izlenim verse de, bunun aksi geçerlidir. Çünkü Tanrı’nın varlığına zaten daha baştan inanılıyor, yalnızca varolanlardan hareketle bu inanç akılla destekleniyor. Dolayısıyla akıl mantıksal bir öncelik taşısa da, ontik öncelik inancındır.

Ontolojik ve epistemolojik sorunlar açısından bakıldığında, Anselmus'un felsefesinin, ortaçağın ana karakterini en belirgin biçimde taşıyan felsefe olduğu görülmektedir. Bu felsefede en canlı örneği görülen ortaçağ felsefesi ile modern felsefe arasındaki süreklilik ve kopuş noktaları nelerdir? Bu soru ancak, "Anselmus'un Tanrı kanıtlamaları, Descartes tarafından ne amaçla kullanıldı?", "Tanrı'nın Descartes felsefesindeki yeri, Anselmus felsefesindeki yerinden ne derece farklıdır?", "Cisimsel şeylerin varlığına ilişkin kuşkuyu yıkmaya çalışırken Descartes, Anselmus ile farklı argümanlar kullanarak, farklı bir yolda mı yürüdü, yoksa Descartes bu konuda Anselmus'un bir tekrarı mıdır?", "Leibniz'in *yeter-neden ilkesi* ile varolan şeyler arasında kurduğu ilişki, Anselmus'un Tanrı ile dünya arasında kurduğu ilişkiyle ne tür benzerlik ve farklılıkları taşımaktadır?", "Leibniz'in Eksiksiz Varlık'ı ya da Monadların Monadı ile Anselmus'un Tanrı'sı arasında herhangi bir benzerlik var mıdır?", "Spinoza'nın töz kavramı, Anselmus'un Tanrı kavramından farklı mıdır?", "Spinoza'nın panteizmi Anselmus'un ve genel olarak ortaçağın ne derece etkisinde kalmıştır?", "Acaba Kant, insan aklının sınırlarını çizerken, ortaçağın akla çizdiği sınırdan etkilendi mi?" v.b soruların cevaplandırılmasıyla verilebilir ve kuşkusuz, bu soruların da cevabı, filozofların eserlerinin bu çerçevede okunmasına bağlıdır.

#### KAYNAKÇA

- ANSELM, *Basic Writings*, (Çev: S.N. Deane), Open Court Publishing Company, La Salle, 1962.  
 ANSELMUS, *Hakikat Üzerine*, Ortaçağda Felsefe, (çev: Betül Çotuksöken, Saffet Babür), Kabcacı Yayınları, İstanbul, 1989.  
 ÇOTUKSÖKEN, Betül, BABÜR, Saffet, *Ortaçağda Felsefe*, Kabcacı Yayınları, İstanbul, 1989.  
 ÇOTUKSÖKEN, Betül, *Ortaçağ Yazıları*, Kabcacı Yayınları, İstanbul, 1993.  
 GİLSON, Etienne, *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*, Açılımkitap, İstanbul, 2003.  
 GÖKBERK, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1980.  
 KABADAYI, Talip, *A Misconception of Anselm's Ontological Argument in the Medieval Era*, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, (Cilt 15, Sayı 2, Aralık), Ankara, 1998.