



2980-2806

# Dorlion Journal

Academic Social Studies / Akademik Sosyal Araştırmalar  
Vol./Cilt: 2 / Issue/Sayı: 1, June/Haziran 2024, pp./ss. 24-40.

## Felsefe ve Din: Dile Ehemmiyet ve Aklın Rolü\*

*Philosophy and Religion: Attention to Language and the Role of Reason*

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.11243637>

Çeviri Makalesi /  
Translation Article

Makale Geliş Tarihi /  
Article Arrival Date  
24.03.2024

Makale Kabul Tarihi /  
Article Accepted Date  
22.05.2024

Makale Yayın Tarihi /  
Article Publication Date  
30.06.2024

## Dorlion Journal

**Prof. Dr. David Bakewell Burrell**  
University of Notre Dame, Department  
of Philosophy and Theology, USA

[david.b.burrell.1.nd@gmail.com](mailto:david.b.burrell.1.nd@gmail.com)

ORCID ID

<https://orcid.org/0009-0002-9362-640X>

Çev.

**Dr. Mustafa Turan**  
Milli Eğitim Bakanlığı, Türkiye

[mustafaturan7@gmail.com](mailto:mustafaturan7@gmail.com)

ORCID ID

<https://orcid.org/0000-0002-1792-5494>

SCREENED BY

 iThenticate®  
Professional Plagiarism Prevention

### Öz

David B. Burrell'in Türkçeye kazandırılan bu çalışmasında felsefenin alt disiplinlerinden biri olan din felsefesi alanında dile verilen ehemmiyet kavramı farklı başlıklarla ele alınmıştır. Çalışmada dinî anlayışa katkıda bulunan felsefi yararlar; Ortaçağ Yahudî, Hristiyan ve İslâmî araştırmalar ekseninde incelemeye tabi tutulmuştur. Dile ehemmiyet başlığı altında Tanrı hakkındaki dilsel ifadelerde Thomas Aquinas nasıl davrandığımızı, kesinlik ihtiyacı konusunda Bernard Lobergan'ın ise Thomas Aquinas'ı paradigma kurucusu olarak gördüğü; ama Descartes'i bu minvalde kesin bir örnek olarak sunması söz konusudur. Gerçeğin değerlendirilmesi başlığı altında hakikat sorununda aklın rolüne vurgu yapılarak hemen ardından Aquinas'ın Summa Theologiae'si üzerinden Tanrı'nın varlığının nasıl ifade edildiği ele alınmıştır. Kusurlu Anlamlandırma Dili başlığında din filozoflarının, tanrısallık söz konusu olduğunda benzer söylemler konusunda ayrıştıklarına dikkat çekilmiştir. Tanrı kavramıyla ilgili olarak dil, her ne kadar sınırlı olsa da bu sorun, yazar tarafından sorgulayanların özel canlılar olduğunu söylemesiyle telâfi edilmiştir. Sonuç olarak, bu çalışmayla beraber preambula fidei (en yüksek Tanrısallık bilgi) kavramının incelenmesiyle önceden yanlış anlaşılmalara yol açan çalışmalara bir açıklık kazandırılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Din Felsefesi, Din, Dil, Akıl, Tanrı

### Abstract

In this work by David B. Burrell, the concept of the importance given to language in the field of philosophy of religion, which is one of the sub-disciplines of philosophy, is discussed under different headings. In this study, the philosophical benefits that contribute to religious understanding are analyzed on the axis of medieval Jewish, Christian and Islamic studies. Under the heading of the importance of language, Thomas Aquinas is concerned with how we behave in linguistic expressions about God, and Bernard Lobergan, on the need for certainty, sees Thomas Aquinas as the founder of the paradigm, but presents Descartes as a definitive example in this regard. Under the heading of the evaluation of truth, the role of reason in the problem of truth is emphasized, followed by a discussion of how the existence of God is expressed through Aquinas' Summa Theologiae. In the section titled The Language of Imperfect Signification, it is pointed out that philosophers of religion differ in similar discourses when it comes to divinity. Although language is limited in relation to the concept of

### Citation Information/Kaynakça Bilgisi

Burrell, David Bakewell. "Felsefe ve Din: Dile Ehemmiyet ve Aklın Rolü". çev. Mustafa Turan. Uluslararası Dorlion Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi (DASAD) 2/1 (Haziran 2024), 24-40.  
<https://doi.org/10.5281/zenodo.11243637>

CC BY-NC 4.0 DEED

\* Bu çalışma Eugene Thomas Long editörlüğünde yayımlanan "God, Reason and Religions: New Essays in the Philosophy of Religion" eserinin 109-127 sayfaları arasında yayımlanan "Philosophy and Religion: Attention to Language and the Role of Reason" isimli makalenin çevirisidir.

*God, this problem is compensated for by the author by saying that the questioners are special creatures. As a result, this study has clarified the concept of preambula fidei (the highest divine knowledge) and clarified previously misunderstood studies.*

**Keywords:** Philosophy of Religion, Religion, Language, Reason, God

## 1. GİRİŞ

Din felsefesi gerçekten de bugün felsefeyi oluşturan alt disiplinler arasında kendine bir yer bulmuştur, fakat son 25 yılda bu ortaya çıkışa katkıda bulunan faktörler, disiplinin kendisinden çok daha büyük olmuştur. Onlardan bazıları kendilerini tam bir felsefi titizlik içinde yeniden kurmaya teşebbüs ettiği için girişimi tehdit ediyor. Çünkü özellikle dini anlayışla ilgili olarak, yeniden değerlendirilmek üzere ortaya çıkan şey kesinlikle titizlik kavramıdır. Buna katkıda bulunan bazı faktörlerin izini sürerken - faktörler 'postmodernizm' başlığı altında genel hatlarıyla gruplandırılmıştır - özellikle onların felsefi yararlarını takdir etmek adına modern atalarımızdan daha iyi bir konumda olduğumuzdan dolayı Ortaçağ Yahudi, Hıristiyan ve İslami araştırmaların incelenmesini bizim için aydınlatıcı kılacak şekilde, bu düşüncelerin bizi klasik araştırmalarla aslen nasıl ilişkilendirdiğini göstermeye çalışacağız. Aslında, farklı dini geleneklerin, kendi inançlarının sonuçları olan ilk ve şekillendirici vahiyleri geliştirmek için kavramsal araçları nasıl kullandıklarına dair karşılaştırmalı bir çalışma mevcut felsefi teolojinin daha heyecan verici sınırlarından biri olarak ortaya çıkmıştır. Üstelik zengin bir geçmiş tecrübe oranıyla, çeyrek yüzyıl önce Wittgenstein'in takipçileri tarafından dayatılan dilin dini kullanımlarına daha fazla dikkat edilmesinden, karşılaştırmalı din felsefesinin bu sınır noktasına giden görelî doğrudan bir yol izlenebilir.

Felsefe, argümanla ilerlemekle övünür; burada 'argüman', aklın disiplinli bir kullanımı anlamına gelir ve bu, bizler onları deneyimledikçe, tartışmalarda genellikle hoş görülme-aynı fikirde olmaya götürülebilir. Kısacası, filozoflar 'argüman' terimini ikna edici bir şekilde kullanma eğilimindedirler, lakin henüz sıradan kullanım ikna edici değildir; genellikle deneyimlediğimiz argümanlar, açıklıktan çok tartışma üretir. Felsefeciler bundan ne öğrenebilir? Bu rasyonel argümantasyon, mantıktan çok daha fazla şey içerir; hakikatte her şey olduğuna varır ve varsayımlar dizisi girişimin sınırlarını belirler. Ve ayrıca tanım alanı din olduğunda haklı bir şekilde, argümanın inanç meselelerinde ne gibi bir yeri olduğu sorulabilir. Modern bir varsayımlar dizisiyle başlayarak, alışlageldik bir şekilde bu nedenin çabamızı haklı çıkarmasını isteriz ki din felsefesinin, insanın inanç girişiminin temeli olduğu kolayca düşünülebilir. Dahası, ortaçağ düşünürlerini modern merceklere ele alan biri, akıl kullanımını - özellikle Tanrı'nın varlığına ilişkin kanıtları ve diğeri olan preambula fidei<sup>1</sup>- kurucu temel olarak yorumlayacaktır. Felsefenin görevine ilişkin bu görüşün ve onun tarihine ilişkin bu okumanın, bu varsayımlar ortadan kalktıktan sonra neye mal olacağını göreceğiz. Aklın rolüne ilişkin alternatif ve daha az iddialı yorum katılmış felsefi anlayış felsefeyi hermeneutik ve yorumlayıcı olarak görecektir. Ancak bu tür

<sup>1</sup> Genellikle Thomas tarafından savunulan doğanın bilgisinin toplamından en yüksek Tanrısal bilgiye ulaşmak.

çabalar felsefe için ne kadar önemliyse de, onları ihmal edenler de önemli ölçüde kavramsal safdillik riskine girerler ve göze batan bir şekilde tarihte takılarak geçmiş hataları tekrarlarlar - gerçek şu ki, böyle bir akıl kullanımının dikkatli bir şekilde kullanıldığında verimli felsefi keşiflerin yolunu hazırlamak olarak daha olumlu görülmesidir.

Aklın rolüne ilişkin daha sağduyulu bir görüş, onu belirli bir konunun anlaşılmasına giden yolda, çözülen zorluklar olarak görmektir. Felsefenin bu işlevi için kullanılan bir terim terapötik<sup>2</sup>'tir. Aklı, bilmediğimiz zaman ortaya çıkan bir anlayış arayışını hızlandırmak olarak görür, yine de kendisini söz konusu soruşturmaya konu olan uygun dili değerlendirmekle meşgul bulur. Ve dile gösterilen belirgin ilgi özellikle son birkaç on yıla damgasını vurmuş olsa da, buna karşı tetikte olanlar, benzer bir dikkatin izini eskilere kadar götürebilir ve onu felsefi soruşturmadaki daimi unsur olarak bulabilirler. Aslında, Augustine'e atfedilen ve Anselm tarafından kullanılan ifade - fides quaerens intellectum<sup>3</sup> - akla, kişinin dini inancını anlaşılır kılmaya çalışmanın hayati rolünü sunar. Ve eğer bu kişinin argüman tarzı (ve onu yöneten varsayımlar)'dan çok bir amaç olarak benimsenirse, o durumda kişi araştırmaya konu olan şey tarafından bizatihi kendisinin yeni baştan şekillendirilmesine izin vermek zorunda kalacaktır. Yine de varsayımlarımız aydınlanmanın modern şekilleri durumunda kaldığı sürece, 'anlamayı arayan inanç' fideizm olarak yorumlanacaktır. 'Saf akıl' ideali cazibesini yitirdiğinde buna rağmen tüm araştırmaların, bir dizi varsayımı içeren ve belirli bir tartışma biçimini dikte eden bir gelenek içinde uygun bir şekilde yürütüldüğü kabul edilirse, o zaman orta çağdaki 'anlama arayışındaki inanç' bölüm başlığı herhangi bir insan arayışını yeterli bir şekilde tanımlar.

Ve şayet tüm sorgulamalar bu anlamda güvene dayalıysa, felsefi görev, onu insan anlayışına ulaşılabilir kılmak için bir araştırma geleneğini açıklamak haline gelir ve böylece aklın 'terapötik' rolünün öğelerinin çoğunu içerir. Ayrıca, bu görevi yerine getirmek, diğer gelenekleri nasıl anlayacağımızı öğrenmemizi gerektirir ve böylece bizi bariz bir şekilde karşılaştırmalı araştırmalara yönlendirir. Bu şekilde, tüm araştırmaların geleneğe yönelik olduğu gerçeğini takdir etmenin parçalanmaya yol açması gerekmez; aslında, saf akıl idealinin hamlesi, birden fazla araştırma geleneği içinde nasıl yaşadığımızı fark etmemizi sağlar ve böylece felsefi görevi, akla uygun olan çevirilerden birine doğru yönlendirir. Felsefenin rolüne ilişkin bu kavrayış, gayet doğal bir biçimde, gelenekler araştırmamızı ve ona uygun argümanları yapılandırma yollarının takdir edilmesinden doğar. Önemli bir sonuç olarak, bu tür araştırmaları yöneten karşılıklı bir normatiflik olduğu kabul edilir: Geleneğin kendisinin belirlediği parametrelere olduğu kadar akıl ve mantığa da karşı sorumlu olmalarıdır. Böyle bir evrim, dini iddiaların uygunluğunun tek hakemi olarak felsefi akli etkili bir şekilde tahttan indirdi ve dolayısıyla din felsefesini inançlı insanlar için şüphe uyandıran bir stereotipini ortadan kaldırdı - İnananların din (veya teoloji) okudukları, tarafsız olduğunu savunanların

<sup>2</sup> Sağaltıcı

<sup>3</sup> Augustine ve Anselm tarafından savunulan düşüncenin imandan sonra geldiğini ifade etmek için kullanılan "anlamayı arayan inanç" şeklinde ifade edebileceğimiz kavram.

ise din felsefesini tercih ettikleri öne sürüldü. Aslında, din felsefecileri, 'anlamayı arayan inanç' sözünü takip ederek, şimdiye kadar ilahiyatçılara mahsus olan soruların peşinde koşarken görülebilirler. Birçoğunun, bu meselelerle ilgili zor kavramsal soruların bazılarını üstlenmek için tarihsel ve hermenötik olarak daha iyi hazırlanmış oldukları umulabilir ama bu şüphesiz eleştiri oklarıyla ilerleyecektir. Araştırmamız için özellikle önemli olan şey, din felsefesiyle hemhal olanların bakış açılarının yanı sıra girişimin sınırlarının geleneklerin taleplerine saygılı bir rasyonel araştırma görüşüyle genişletilmesi olmuştur.

**Etik Beyan:** Bu çalışmanın, çeviri eser olduğunu, etik kurul izni gerektirmeyen çalışmalar arasında yer aldığını, çeviri yaparken tüm etik kurallara uyduğumu ve çeviri yayınlama için gereken izinlere sahip olduğumu beyan ederim.

## 2. DİLE EHEMMİYET

Dilin nasıl kullanılması gerektiğini tasvir etmek için özenli bir çabadan sonra, Wittgenstein dikkatimizi insanların gerçekte nasıl konuştuğuna yönlendirmeye başladı. Benzer şekilde, Thomas Aquinas, Tanrı hakkında konuştuğumuzda nasıl davrandığımızı ele alırken - özellikle Tanrı için kullandığımız terimler, ilahilik için mezmurlardan topladığımız isimler - Musa ibn Meymun'un, bu tür ifadelerin sistematik olarak yeniden yorumlanması gerektiğine ilişkin iddiasını, bize 'insanların Tanrı'dan söz ettiklerinde neyi söylemeye niyet ettiklerini' hatırlatarak reddetmişti. Aquinas'ın bu konudaki nihai konumu, Tanrı olan gerçekliğin haritasını çıkarmak için dilsel yapıların yetersizliği konusunda Meymun'dan daha az "bilinemezci (agnostik)" olmayacaktır, ama konuşmacıların bize verilen dili normal duyu ve referans seviyesinin ötesine geçirmek için kullanma kapasitesi konusunda daha çok umut vadeden bir görüşü vardı. Kısacası, topluluğunun Tanrı hakkında ya da Tanrı'yla konuşma pratiğini, gerçekten doğru iddialarda bulunabileceğimizin kanıtı olarak ele aldı. Söylemimiz ne kadar kusurlu olursa olsun, böyle Tanrı olan bir Bir'i ifade etme de olmalıdır. Yahudi akıl hocasından bu şekilde ayrışabilirdi çünkü daha kıvrak bir dil görüşüne ve onun içsel yapılarına ve ayrıca hayatımızdaki aşkın olanın eylemine açık kalmamız yönünde bir ısrara sahipti. Ona göre, 'Kutsal yazıların Tanrı vergisi görüngüleri', kalplerimizi ve zihinlerimizi, doğal anlama gücümüzle kavrayabileceğimizin ötesine yöneltir ve böylece bizi dilin kendisinde gizlenmiş olan kaynaklardan yararlanmaya yönlendirebilir.

Bu kaynaklar, gündelik dilimizde belirli terimlerin çok anlamlı veya benzer kullanıma açık olduğu gerçeğinde açıklanır. Aquinas'ın odaklandığı tüm mükemmellik terimleri ya da değerlendirme terimleri günlük kullanımları onları yalnızca tanımlayıcı anlamlarla sınırlamamamızı gerektirmez. İsa, destekçilerinin 'günahkâr' kelimesini basmakalıp ve dolayısıyla yarı açıklayıcı bir kategori olarak kullandıklarını gördüğünde ("günahkâr" "mücrim" ifadesinin) 'doğruluk üzerinde olanlara değil, günahkârlara' geldiğini söyler, böylece dinleyicilerini, değerlendirme terimlerinin bir klişeye hapsedmeye izin verdiğimizde özeleştirici kapasitemizi kaybettiğimiz konusunda uyarır. Dolayısıyla insan yaşamının aşkın-yapısı, anlamlarını tam olarak belirleyemesek bile kullanabilmemiz gereken bir terimler alt

kümesinde dilimize yansır. Düzgün olmayan düzenlemeleri, yolunda olanları ayrıntılı olarak belirtmeden tanıyabiliriz; normatif kavramları kullanma biçimlerimiz üzerine düşünmek, bize insan olarak arzuladığımız şeyi hatırlatabilir. Ve hakkımızdaki bu gerçek, insan faaliyetinin tamamen insan ürünü olmayan boyutları olabileceğini önerir. Örneğin dua etmek, sadece insani bir girişim olarak yorumlanmaksızın hakkımızdaki bir gerçek olabilir.

Felsefe, insanların ulaşabilecekleri şeyler için yasal sınırlardan kaçındığında, gerçek manada bir din felsefesi mümkün hale gelir. (Benzer gelişmeler aynı dönemde bilim felsefesine de damgasını vurmuştur: Normatif bir bilim idealini apriori olarak belirlemeye yönelik daha önceki girişimlerden, bilim adamlarının tarih boyunca bu zamana kadarki fiili çalışmalarına gösterilen özen, filozofları ve bilim adamlarını, insanın anlama çabasının bu boyutuna dair daha esnek bir görüşe yöneltmiştir). İnsan olmak demek, şimdi bildiğimizin ötesine yönelmek, dönüşüme açık olmak demektir. Yine de bu tür iddialara karşı hala dirençle karşı çıkılmaya devam edilir. Sıklıkla saldırgan karşı iddialar şekli alırlar: idealler, insanların mevcut ufuklarını aşan bir nesnenin cezbesine kapılacakları bir aşkın yapı göstermezler; onlar daha çok, amansız olan sınırları aşmak için boş bir arzunun yansımalarıdır - yani anatomi kaderdir! Uzlaştıran bir yanıt, herhangi birinin, insanlar için durumun böyle olduğunu nasıl bilebileceğini sorgulayacaktır, insan çabasının ve aşkınlığının sınırlarını birisi nasıl yasaklayabilir? Ve bu bizi, işin içinde entelektüel faktörlerden daha fazlasının olduğu konusunda uyarmalıdır. İşe yarayan gibi görünen şey bir korkudur, Freud'un Jung'un 'cinsel teorisi' konusundaki şüpheciliğine tepkisinde belirgin olan korku. Freud, 'biz' - yani psişenin bilim adamlarına - teoriyi bir doktrinmiş gibi savunmaları konusunda ısrar etti: 'kara bir çamur akıntısına karşı', yani okült'e! Grace de aslında bizi kontrolümüz dışındaki unsurlarla tanıttırıyor, yine de Jung'un yaşamının sonlarına doğru ruhsal bir bozukluğun herhangi bir giderilmesinin 'bir lütf olarak hissedilmesi' gerektiğini görmeye başladığını anlatır. Lütf elbette bir tanrısal armağandır. Bunun gibi bir şey, yalnızca insan aşkınlığı kastedilerek hayali olarak yaratılamaz; bu aslen kestirim olurdu. Ancak insan yaşamının aşkınlık veya umut yapısını kabul etmek ve sorgulamak bizi onun olasılığına götürebilir.

Kesinlik ihtiyacı için anlam arayışlarının gerekliliğine sürekli olarak karşı çıkan Bernard Lonergan; Thomas Aquinas'ı paradigma kurucusu olarak sunarken, Descartes'ı kesinlik timsali olarak sundu. Benzer bir eleştiri, Descartes'a karşı çıkan ikinci Wittgenstein'dan esinlenen temelcilik karşıtı süreçte bulunabilir, ancak bu literatür kendiliğinden Aquinas'ı bir müttefik olarak görmezdi. Bağlam dikkate alınmaksızın ve 'öncü' veya 'temel' inançların oynadığı rolün herhangi bir şekilde tanınmayan kapsamlı bir gerekçelendirme veya haklılaştırma talebi, Lonergan'ın 'kesinlik ihtiyacı' olarak tanımladığı şeye karşılık gelir. Bir konuyu keşfetmede veya eleştirel olarak incelemede aklın rolüne dikkat çekmek, onun 'anlama arayışını' yansıtır. Gerekçelendirme için makul talepleri nevrotik taleplerden ayırmayı gerekli bulacağız. Ama şimdilik, önceleri alanını sürekli olarak haklı göstermek zorunda kalmaktan kurtulan din felsefesinin daimi bir anlam arayışı içerisinde bulunmasının ve nasıl zihnin doğal bir erosuyla özdeşleşeceğini not etmek faydalı olacaktır.

Ve yukarıda belirttiğimiz gibi insan arayışının umut yapısının böyle bir kabulü, zihni daha yüksek bir gerçeğe lütufkâr katılımına karşı gelecek herhangi bir armağanına yani kalbin tepkisine katılmaya açar.

Aquinas'ın, lütfun insan zihnini aksi halde akla görünmeyen anlayışlara açıp açmadığı sorusuna verdiği özlü yanıt, bu boyuta açılan paradigmatik bir din felsefesi alıştırmaları sunar. Aristoteles'ten aldığı ve ihtiyaçlarını karşılamak için yeniden biçimlendirdiği şekliyle insan bilgisinin temel yapısını Kutsal Ruh'un gücüyle birlikte 'Kutsal metinden Tanrı tarafından verilen imajların', bu insan güçlerinin daha iyi çalışmasına yardımcı olduğunu, ancak bunların uygun işleyişinde içkin olan yapıların yerine geçmediğini ekleyerek görüşünü yeniden güçlendirir. Yani, insan aklının eleştirel işlevi olarak tanımlayacağımız şey engelsiz bir şekilde çalışır; yine de akıl, insanın var olan her şeyle olan ilişkisine sınırlar koyduğunu ya da var olanın karakterini a priori sınırlamaya kalkıştığını iddia etmez. Aslında, bu rolde yüceltilen eleştirel işlevdir, çünkü akıl tam olarak bilmeceleri çözmek, engelleri kaldırmak, daha iyi anlama yolunu açmak için kullanılır. Akla, değerlendirmek kadar yönlendirmek için de ihtiyaç duyulmaz; yol gösteren kalptir, ancak bu ibadetlerle arınmış ve feraset gücüyle aydınlanmış bir kalptir. Bu bağlamda, Aquinas'ın inancı ele alış biçimi özellikle bilgi ve gerçeğin post-modern keşfiyle ilgilidir. Çünkü tüm sorgulamalar güvene dayalıysa, Augustine'in İtiraf'ın girişinde bize hatırlattığı gibi, akıl her zaman kalp tarafından yönlendirilecektir.

### 3. GERÇEĞİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Aklın rolüne ilişkin temel bir görüş, olası gerekçelere sahip bir parçadır ve -mümkün olan yerlerde- kişinin en başından doğru yolda olduğundan emin olmak için detaylandırılmıştır. Başka bir deyişle, hakikat sorunu ideal olarak başlangıçta sabittir. Gerçek araştırma ve inanç kalıplarımıza daha uygun olduğunu öne sürdüğümüz görüşe göre, bu meselelerin doğruluğunun (ya da yanlışlığının) tanınması, başlangıçta kararlaştırılan başka bir düzendir. Araştırmayı sürekli olarak takip edecek, ancak rahatsız edici değil, hala ele alınması gereken bir konu olarak. Terimi geniş olarak kullanırsak, gerçeğe daha 'pragmatik' bir yaklaşım, temelcilik karşıtı bir araştırma görüşüne eşlik eder. Anlam, hakikatin "ortaya çıkacağı", bu meselelerin hakikatinin kendi kendini kuracağı ve dolayısıyla yaşayan pratiğin dışında değerlendirilemeyeceğidir. Gerekçeleştirme bu süreç için uygun bir terim ise, açıkça ileriye dönük olmaktan çok geçmişe yöneliktir. Akıl her zaman iş başındadır, deyimler (idiomata) arasında ayırım yapar ve bu alanları keşfetmede hangi söylem tarzlarının diğerlerinden daha öncelikli olabileceğini ayırt eder. Yine de akıl bir boşlukta işlemez; bu önemli değerlendirmeleri yapmak için arkadaşlardan daha merkezi bir şey yok gibi görünüyor. Ve arkadaşlığın, kendi içsel özgünlük kriterlerine sahip olduğunun farkına varıyoruz. Bu sebeple, bu konularda hakikatin bir değerlendirmesini yapmak için kesiciler gibi kullanılacak rasyonel kriterlere sahip olma gibi hiçbir zaman nötr bir durumda değiliz. Burada yine Augustine'in İtiraf'ları bir kişinin yolculuğunun paradigmatik bir açıklamasını sunar, ancak arkadaşların karşılıklı anlayışıyla tekrar tekrar ve belirgin bir şekilde belirlenmiş bir yolculuk.

Augustinus'tan söz etmek, postmoderni 'modern öncesi' ile ilişkilendirmek için yararlı bir değerlendirme listesi sağlar ve kendimize aklın rolünün artık teşrii olmaktan çıkınca tali olduğunu hatırlatır. Ortaçağlarda felsefe, anlam peşinde olduğu için inancın hizmetçisiydi. Ne kadar ilerlediğimizi hissetmek için, Bertrand Russell'ın ağır eleştirilerini hatırlamak yeterlidir: Ortaçağ felsefesinin, inancın hizmetinde işlev görerek felsefenin kendisinin talep ettiği hür araştırma ruhuna nasıl her zaman ihanet ettiği.) Akla gelen olumlu imaj da orta çağa ait: Virgil'in Dante'ye inanç ve kendini keşfetmedeki çifte yolculuğunda rehberlik etmedeki rolü. Burada her şey bir araya geliyor gibi görünüyor: Birbirine saygı duymayı gerektiren bir dostluk, dolayısıyla Dante'nin akıl hocasına olan süregiden saygısı, ancak her ikisi de bu zorlu yolculukları için en önemli ilhamı bir başkasının - Beatrice'in sağladığını fark eder. Üstelik sevgiliyle ve onun gerçeği aracılığıyla karşılaşma zamanı yaklaştığında, Virgil zarafetle kenara çekilecekti, asli görevi yerine getirilmişti.

Kılavuzlar vazgeçilmezdir ancak tamamen yeterli değildir; daha içsel bir şey, acemiye rehberliğe yani amacın bir imasını aramaya itmelidir. İma ve tekemmül arasında akıl tam eleştirel kapasitede işlev görür, ancak bu meselelerin asıl iç yüzü ancak yavaş yavaş aklımıza doğabilir ve bir lütuf olarak kavranabilir, hissedilebilir. Ancak o zaman, böyle bir bakış açısından, tüm değerlendirmelerin gereksiz bir karaktere sahip olduğundan, 'değerlendirme' teriminin bir elemeyi ima etmede yeterli olduğundan, ancak bizim tarafımızdan kesin bir eylem önermemizin daha az isabetli olduğundan şüphelenilebilir. Çünkü neyin doğru (ya da yanlış) olduğuna karar vermek, felsefenin görevi olduğu için bize düşen bir iş değildir. Akıl bizi en iyi ihtimalle gerçeğin kendini göstereceği yere yönlendirebilir. Ancak bunlar filozofların duyması zor sözlerdir; akli tali bir rolde kullanmak için kendilerini eğittikleri için, akli başka bir yere havale etmeye istekli değillerdir. Tanrı'nın varlığını 'kanıtlamak' için ortaçağ çabalarına taze bir bakış açısıyla aklın bu yardımcı rolünü daha iyi anlayabiliriz; dini inancı haklı çıkarmanın (ya da haklı çıkarmamanın) modern girişimi hakkında bize bir bakış açısı kazandırabilecek bir çabaya. Söz konusu olan, preambula fidei'nin doğru bir şekilde anlaşılması, her türlü temel iddiadan kurtulmuş bir anlayıştır.

### 3.1. Aquinas'ın 'Beş Yolu' ve Summa'daki Roller

Tanrı'nın var olduğunu göstermeyi üstlenmek için kullanılan en bilinen örnek (locus classicus), Aquinas'ın Summa Theologiae'sinin ilk bölümündeki Soru 2'dir. Tefsirle ilgili meseleler boldur, ancak ilk sorudan, Aristoteles'in tam anlamıyla "bilimsel" bilgi için modelini taklit ettiği, teoloji çalışmasının inanca dayanan ilk ilkelerine bağlı disanalojiler dışında en ayrıcalıklı insan bilme biçimlerine uygun kalıplar yoluyla ilerleyebileceğini göstermek için kullandığı açıktır. Aristoteles, alışlagelmiş bir eksiksizlikle, bilgiye giden özgün bir yolun, nesnesinin var olduğunu doğrulaması gerektiği gerçeğine yol vermişti. Ama bilgiye giden sıradan yollar, nesnelere gerçeğini önceden varsayabildiği için, neden varlık nedenlerini (raison d'etre) sorgulasınlar? Gerçekten de tam anlamıyla bilinmeyen bir nesneyi araştırmaya çalışacak garip bir araştırma olacaktır! Yine de, İkincil Çözümler'in parametreleri, böyle bir sorgulama için mantıksal alan bırakır; Aquinas'ın teoloji için talep edeceği bir alan. Bunu

yapandan böyle bir nesnenin var olduğunu göstermesi istenecektir, ancak bilinmeyen bir nesnenin varlığı nasıl belirlenir? Normalde, astronomlar Plüton'un varlığını kimse görmeden önce bildiğindeki gibi, yani nedensel bağlantıları takip ederek. Ancak bu nesne, türü bilinen ve dolayısıyla nedensel etkilerin izini sürerek aranabilecek bir nesne değildir.

Selefi Canterburyli Anselm'in öne sürdüğü ünlü "tek argüman", Yahudi ve Hıristiyan inancının Tanrı'sının ne kadar eşsiz bir "nesne" olduğunu zaten daha önce belirtmişti. Kişi bu Bir'in nedensel etkilerinin izini nasıl sürebilirdi? En iyi strateji, var olan her şeyi açıklamaya yönelik planlar yapmak ve bunların hiçbirinin tamamlanamayacağını göstermek olacaktır. Böylece kalan boşluk ancak her şeyin özgürce ortaya çıktığı bu Kişi tarafından doldurulabilirdi. Ve bu, Aquinas'ın dikkatle uyguladığı taktiktir ve bu yolla teolojik çabasının bir parçası ve sadece felsefi bir önsöz değil Summa'nın ikinci sorusunun ayrılmaz bir bütün olarak kalmasını sağlar. Bu anahtar hareket, elbette, sempati duyan ve duymayan okuyucular tarafından aynı şekilde görmezden gelinecektir. Başarılı olmanın yollarını arayanlar, her birinden ortaya çıkan 'nesne'nin, argümanların kendi terimleriyle yeterince tanımlandığını varsayıyorlar - başka nasıl işe yaradıkları söylenebilir? Yine de durum böyleyse, o zaman Aquinas ancak bu açıklayıcı şemalarda İncil'in Tanrısını sınırlayarak başarılı olur; bu 'dogmanın kötü şöhretli Helenleşmesine' son vuruşunu gerçekleştiren zirve bir darbedir.

Aquinas'ın "kanıtlarını" sunmanın her iki yoluna da aşınayız ve onların paylaştığı varsayımlar, felsefeye giriş derslerinde, teolojik bağlamına neredeyse hiç dikkat etmeden rutin olarak ikinci soruyu inceleyerek pekiştirilmeye devam ediyor. Yine de bu taktik, preambula fidei olarak 'kanıtların' modern, temel bir okumasında meşrulaştırılabilir: Thomas onların arayışının nesnesini kurma niyetinde değil miydi? Öyleyse, kesin olarak konuşursak, takip eden teolojik çaba için başlangıç düzeyinde değiller mi? Modernite ikliminde, böyle bir okuma hem taraftarlar hem de eleştirmenler tarafından aynı tarzda basitçe varsayıldı. Yine de, bu şekilde sınırlandırılacak herhangi bir nesne, düzgün bir şekilde ileri sürülen açıklayıcı şemalardan herhangi birine uyması, doğası tam olarak bilinmeyen Bir'in araştırılması için bir temel olarak hizmet etmeyecektir, çünkü o, girişten buna ve aşağıdaki soruya kadar "her şeyin ve özellikle rasyonel yaratıkların başlangıcı ve sonudur". Orada, böyle bir Bir'in ancak ne olmadığını bilebileceğimiz konusunda uyarılırız. Böyle bir yaklaşımla teoloji gerçekten de benzersiz bir bilme yolu (scientia) olacaktır ve ikinci sorunun beş yolunda kurulan "nesne" hiçbir şekilde olamaz, dolayısıyla orada tanıtılan açıklayıcı şemalar tarafından sınırlandırılması mümkün değildir. Aquinas'a asgari düzeyde tutarlılık verilecekse, en azından bu türden bir okuma geçerli olmalıdır. Ve tutarlıydı, bu nedenle daha basit bir yorumbilgisi hipotezi, ne onun "kanıtları" temel olarak amaçlamadığını ve ne de modernite tarafından onaylanan bir "bilim" modeli üzerine teoloji inşa etmeyi amaçlamadığını öne sürerdi.

Önerinin kendisi bizi bir an için Aquinas'tan kendimize çevirir: neden bir on üçüncü yüzyıl düşünürünün böyle bir ideale bağlı olduğunu varsaydık? Çünkü 'modernler' olarak



bizler de elbette, rasyonalite kalıbının kendisini kavradığımızı varsayıyorduk ve bu nedenle, Aquinas'ı harfi harfine takip ettiğini düşünerek, dolaylı olarak onu kutluyorduk! Rasyonel araştırma hakkındaki ön varsayımlarımız göz önüne alındığında, bir alternatif tasarlamanın hiçbir yolu yoktu ve ayrıca okumamız, Aquinas'ın İkincil Çözümlemeler'deki Aristotelesçi 'bilim' idealine sözde bağlılığıyla kolayca pekiştirilebilirdi. Tamamen tündengelimli ve dolayısıyla zarif bir temele sahip değil miydi? Aslında, Aristotelesçi bilimin fiziksel dünyayı açıklamada hiçbir yere varamamasının ve bir alternatif ortaya çıktığında hızlıca onun yerini almasının nedeni bu değil miydi? Yine de Aristoteles'in daha yakından incelenmesi, onun doğayla ilgili araştırmalarında kendi belirttiği idealini nadiren izlediğini gösterir ve Aquinas'ın İkincil Çözümlemeler üzerine kendi yorumu, böyle bir örüntünün yalnızca geometri gibi inşa edilmiş bir bilime uyduğu yorumuna götürür. Son olarak, Aquinas, hem Aristoteles üzerine yaptığı genişletilmiş yorumlarında hem de usulen teolojik olan araştırmalarında, "filozof"un kendi yüksek amaçlarına uyarlayabileceğini tekrar tekrar gösterir. Öyle görünüyor ki, Aquinas'ın felsefeyi kullanımını ancak kendimizi bu vazgeçilmez ama yardımcı role alıştırdığımızda anlayabiliriz.

Dolayısıyla 'kanıtların' alternatif bir okuması var: ikinci soruda demonstrare kelimesini kullanmadığını fark ederek başlayan bir okuma - İngilizce 'kanıt' terimine en doğru şekilde çevrilen teknik Latince ifade, daha çok daha genel bir ifade olan 'kanıtlama gerekçeleri'nde olduğu gibi 'test' olarak daha iyi çevrilen probare terimidir. Bu nedenle, beş yol, evreni açıklamak için önerilen çeşitli şemaların, bu şemaların yetersiz bir şekilde işaret ettiği bu kişi tarafından desteklenmedikçe, bunu nasıl yapamayacağını göstererek, açıklayıcı sulara açılmayı amaçlamaktadır. Yetersizlik, Aquinas'ın her şemanın gerektirdiği nihai açıklayıcıyı Tanrı ile özdeşleştirdiği şekilde yanlış yorumlanan ifadenin ta kendisine işaret eder: "Bütün insanların "Tanrı" dediği şey budur. Ekümenik jest, tüm dini inançlara sahip ortaçağlılar tarafından paylaşılan akla olan güvenin ete kemiğe bürünmesidir ve Aquinas'ın bu "kanıtlar"ın "teoloji"yi bir bilim olarak tanıtmada oynamasını öngördüğü rolü gösterirken; "isim" fiilinin kasıtlı kullanımını bize, bu şekilde işaret edilen Tanrı'nın herhangi bir şema tarafından varsayılan nesne olarak sınırlandırılmayacağını hatırlatır. Çünkü yapabilseydi, o zaman ortaya çıkan şeyi 'Tanrı' olarak isimlendirmeye gerek kalmazdı; o sadece tanrı olurdu.

Yani hem metinsel hem de felsefi konuları bir araya getirmenin en iyi yolu birlikte, şemaların her birinin, sonraki olan teoloji bilimini, evrenin nedenini ve sebebini açıklamak için daha geniş insan çabasına dâhil etmenin bir yolu olarak sunulduğunu önermek, ancak diğer nesnelere başarısız olduğu yerde teolojinin nesnesinin başarılı olduğunda ısrar etmektir. Yine de başarılıdır çünkü hiçbir şemada sınırlandırılmaz; daha ziyade, sözde şemaların her birinin eksik görüldüğü kesin noktaya işaret eder. Ayrıca, 'kanıtları' bu şekilde okusaydık, sadece bunlar Aquinas'ın genel çabası ile tutarlı olmakla kalmaz, ancak o, Summa'nın en başında felsefe ve teoloji arasındaki potansiyel bir çatışmayı etkisiz hale getirmiş ve böylece ikisinin kendilerini rakip açıklayıcı şemalar olarak sunmuş olmaları gerekirdi. Ve bu çatışma olasılığı, yalnızca ortaçağlıların akla olan güveninin bir sonucu olarak

ortaya çıkmakla kalmadı, aynı zamanda İbn Rüşd'ün takipçileri tarafından aktif olarak desteklendi. Aquinas, teolojiyi insani bir bilme yolu olarak inşa etmede felsefi aklın ne kadar vazgeçilmez ama ikincil bir rolü oynamak zorunda kalacağını göstermek istedi. Daha sonra, Summa'nın sonraki 3 ila 11. sorularında, bu "bilimi" Aristoteles modeline göre detaylandırmanın bir sonraki adımı olarak, bu aşkın "nesneyi" benzersiz bir şekilde tanımlamak için aklın ince ve sofistike kullanımı için sahne hazırlanacaktı. Yine de bu sorularda, böyle bir 'nesne'yi barındırmak için bu kalıbı dönüştürmesi, eğer varsa, daha da dramatik bir şekilde sergilenmektedir.

### 3.2. Gerekleştirme Üzerine: Arkadaşlık ve Topluluk

O halde, Summa'nın ikinci sorusu, preambula fidei'den biri olarak sunulursa, bunların, takip eden teolojik araştırmada 'temel' bir rolden ziyade 'terapötik' bir rol oynadıkları tanımsal olarak açıktır. Ya da belki de araştırmamızdan daha iyi betimleyici bir ifade ortaya çıkacaktır, ancak her durumda, Aquinas'ta aklın oynaması gereken rolün 'modern' varsayımlar olmadan en iyi şekilde açıklandığı görülebilir. Bu bulguyu, belirgin bir şekilde modern bir meşguliyet hakkında bir bakış açısı kazanmak için kullanabilir miyiz: dini inancı haklı çıkarmak? Yine bize yol göstermesi için başka bir klasik figür kullanmak yardımcı olabilir; bu kez, Augustine ve inanca yolculukla ilgili klasik anlatımı olan İtiraflar. Anlatıyı şekillendiren yolculuk metaforudur, alternatif yolları değerlendirmek için akli eleştirel kullanarak ilerleyen bir yolculuk; yolcular için yön bulmada hayati önem taşıyan gerçekleri, özellikle de Tanrı ve kötülük hakkında nasıl düşüneceklerini veya konuşacaklarını açıklamak. Akıl, rasyonel yapılarla karşı karşıya kaldığında oldukça etkili bir şekilde işler: bunlar içsel olarak tutarlı mıdır, değil midir? Tam bir açıklama sunmaya yönelik Maniheizt iddialar, çok geçmeden alçakgönüllü olmayan ve daha sonra hainlik olarak bir kenara atıldı, çünkü içimde, ama benden bağımsız bir kötülük kaynağı olduğunu varsayarak, hayatımı şekillendiren kararların sorumluluğundan kaçmama izin verebilirlerdi. Ancak bu sorumluluğu fiilen üstlenmek ve sayısız rakibin gerçek sesini ayırt etmeye çalışmak, akıldan bile fazlasını gerektirir; temizlenmiş bir kalpten başka hiçbir şey faal şimdiki sağlayamazdı. Kalbi arındırmak için çeşitli disiplinlere ihtiyaç duyulsa da en çok akla gelen şey arkadaşlardı.

Gerçekten de, Augustine'in İtirafları, dostluk üzerine bir inceleme olarak okunursa yanlış olmaz. Toy gençlik hissi uyandıran sevgili bir arkadaşın ölümüydü. - Augustine'in ölümcül hastalık sırasında din değiştirmesini hafife almasına meydan okuyan aynı arkadaş. O zamanlar, sahte olan kalabalık bir grup arkadaşlardı - ki bu durumun, çalınan armutları jilette soymak kadar anlamsız bir eylemde bulunmasını kolaylaştırdığını öne sürer. Aslında, bu eylemin onun üzerindeki yansıması, onu günahın paradigması olarak kabul etmesine yol açtı: tamamen anlamsız ve amaçsız bir eylem. Sahte arkadaşlığın anlamsız bir eyleme sahte bir hedef sağladığı yerde, gerçekten arkadaş olanlar ona gerçeği aramaya devam etmesi için bağlam ve motivasyon sağlamaya yardımcı oldu. Bunları gerçek arkadaş yapan neydi? Birincisi, bir durumu kötüye kullanma veya yanlış değerlendirilme ile yüzleşmekten korkmamalarıdır. Yine de daha olumlu olarak, atılmasını gerekli gördükleri entelektüel veya

pratik adımları atmaya birbirlerini teşvik edecekler. Augustinus'un geçmişe dönük anlatısında, tüm bunlar ilahi bir kişisel rehberliğin himayesi altında gerçekleşir, ancak bu rehberliğin araçları her zaman onun arkadaşları olduğunu fark ettiği kişilerdi.

Burada, bizi ilgili adımlar hakkında genel bir düşünmeyi sürdürmeye davet eden bir kişinin feraseti var. Akıl her zaman iş başındadır, sunulan teoriler arasında ayırım yapar, yanlış dostlukları gerçeklerden ayırt eder ve hangi arkadaşlarla yola devam edileceğinin içgörüsünü sunar. İç aydınlanmanın 7. kitabındaki açıklayıcı anlatımına rağmen Augustine, her rasyonel yaratının bir yaşam biçimi olarak tamamen bireysel bir "Bir'e dönüş" olması düşüncesinden kaçınır. Eğer hayatlarımız başkalarıyla birlikte yaşanacaksa, o zaman bizim başkalarının izlemesi gereken yola dair anlayışımıza dâhil olduğumuz kadar, onlar da bizim onu takip etmemize içkin olacaklardır. Yine de sadece diğerleri değil. Bir topluluğun amacı, katılanların daha büyük bir vizyonu paylaşmalarını ve birlikte bu vizyonun doğru olmasına bağlı olmalarını talep eder. Dolayısıyla dostluk ideali Aristoteles'inkidir: ortak bir iyinin himayesi altında bir araya gelmek. Bunu belirtmek çok önemlidir, çünkü şu anki arkadaşlık fikirlerimiz birbirlerine karşılıklı çıkar ilişkisi bağları şeklinde tanımlanan aşırı bir dozda romantizm içerir. Klasik görüş kişisellikten uzak görünüyorsa, romantik resim büyüme ve gelişmenin dinamikleri üzerinde temel oluşturur: Birbirleriyle ilişkili olarak etkin bir şekilde tanımlanan bireylerden herhangi biri değiştiğinde ne olur? Ve değişim bir ilişkiyi tehdit ettiğinde, bu tür bir bağlanma kendini bir tür esaret olarak gösterir.

Üstelik Aristotelesçi dostluğun kişisel olmayan yüzü, her ortağın kişisel kimliğini geliştirmek olduğu ortaya çıkar. İnsanlara karakterlerini ve yönlerini veren şey, romantik resmin doğasında bulunan sınırlamaların gösterdiği gibi, kendilerinin ötesinde ve hatta başka bir kişinin ötesinde bir şey olmalıdır. Buna "nesnel" bir şey demek 'nesnel bir iyi'de olduğu gibi sadece suyu bulandırır, çünkü tüm süreç öznelerin dâhil olduğu bir süreçtir; ancak tamamen 'öznel' olduğu da söylenemez. Kabul edilebilir tek terim, birinin veya diğerinin ve hatta bazen her iki tarafın da çıkarlarını aşan bir iyide olduğu gibi aşkın gibi görünür. Çünkü hakikat, olmak üzere olduğumuz benlik lehine mevcut bir benliğin feda edilmesini talep edebilir ve bu türden hakikat, dostluk içinde ve aracılığıyla bizi evimize yani kendimize getirecektir. Burada, ulaştığım 'hakikat' duygusunun 'elde edilebilecek' değil, işaret edilen bir anlam olduğu açık olmalıdır. Yine de ufukların tazelenmesi dostluğun başlangıcında bu da her iki tarafı da daha ileri bir şeye yönlendiren ve dolayısıyla dönüşüm olasılığıyla sonuçlanmasıyla yaşanır. Mevcut bakış açılarının dönüşümü, kesinlikle, ama hedeflerimizi ifade etme şeklimizin ve dolayısıyla onlara doğru ilerlerken kendimize dair sahip olduğumuz duygunun dönüşümüdür.

Dolayısıyla, Lonergan'ın Kartezyen kesinlik ihtiyacına açık bir alternatif olarak önerdiği hakikat arayışı, dönüşüm olasılığını varsayar. Yine de, dönüşüm olasılığının ancak aşkın bir yaratıcı tarafından böylesine yetkilendirilmiş bir dünyada anlamlı olduğunu görmemiz için postmodern bir bağlam gerekebilir. Hakikat arayışı, icrası için dostluk

gerektiriyorsa ve gerçek dostluğun testi, her iki tarafın da dönüşüme açık olmasıdır ki, tüm süreç, onu aktif olarak güçlendiren bir hedefe dayansın. Dönüşüm lütfun, lütuf da yaratılışın armağanını varsayar. Burada Augustinus bir kez daha akla gelir: 'Bizi kendin için yarattın, ya Rab ve kalplerimiz sende dinlenene kadar huzursuzdur'. Bu ünlü iddia, ilk kitabın açılış bölümünde yer alırken, bu kitabın ilk beş bölümü, tüm çalışmanın temalarını açıklayan bir açılış füğünü sunar. İnanç-iddiası, aynı zamanda, İtiraf'ın özenle belgelediği Augustinus'un o deneyimine tanıklık etmek anlamına da gelir. Kalbinin hem huzursuzluğu hem de kavuşacağı itminan, bir yaratıcının bilgeliğine işaret eder, böylece bu tür inanç iddiaları yaşamlarımızda desteklenir ve bunlara bağlı kalmanın içsel özgürlüğü bizde etkili olabilir.

#### 4. 'KUSURLU ANLAMLANDIRMA' DİLİ

Din filozofları, tanrısallık hakkındaki benzer söylemler konusunda oldukça ayrılmışlardır. O dilin argümanlarına duyarlı olan bizler için Tanrı hakkında muhtemelen tek anlam doğru olamazdı - argümanlar dile getirildi Batıdaki patristik dönemden itibaren ve ortaçağda Musa ibn Meymun kadar erken bir tarihte doğrulanan - mantıksal söylem paradigmalarına bağlı kalan filozofların uyumsuzluklarıyla karşılaşmaya alışmışlardır. Ne de olsa, kişi kullandığı terimlerin sabit bir anlamı olmadan nasıl sert bir tartışma yürütebilir? Bununla birlikte, bu iddia ortaçağdakiler tarafından pek bilinmiyordu ve İbn Meymun'un *in divinis*<sup>4</sup>teki yüklem mükemmellikten başka bir şey olamayacağına dair güçlü iddiası, Thomas Aquinas gibi sonraki muhatapları mantıksal tutarlılığın taleplerini ilahi nesnenin aşkınlığı ile uzlaştırma konusunda meydan okudu. Sadece mükemmellik terimlerinin Tanrı hakkında uygun bir şekilde konuşmak için ihtiyaç duyulan özel esnemeye yetenekli olduğu konusunda 'Rabbi Musa' ile hemfikir olarak, bu tür terimleri hem sıfatlarında hem de isimlerinde kullanmamız gerektiğinde ısrar ederek, söylemin tam biçimine yönelik eleştirisini de dahil etti - tözsel biçimleri - 'Tanrı adildir' ve 'Tanrı adalettir'- kullandığımız dilin gerçekten yetersiz olduğunu kendimize hatırlatmak için. Aquinas'ın öncüllerinin zorlu argümanları aracılığıyla bir yol bulmasına izin verirken, onların öncüllerini ve niyetlerini kabul etmelerine izin veren şey, topluluğunda kutsal metinlerin çeşitli anlamları üzerine bir yansıma birikimiydi. On ikinci yüzyılda mükemmelleştirilen bu sofistike gelenek, onu kelimelerin bağlamsal anlamlarıyla ilgili olarak esnekliğe karşı son derece duyarlı hale getirdi ve aynı zamanda bu ayrıcalıklı terimleri kullanımımızla ilgili olarak incelikli yargıda bulunma kapasitemize kalıcı bir güven yarattı.

Aquinas'ın bu tür meselelere yaklaşımı belirgin bir şekilde şu bakımdan "postmodern"di, çünkü o, "gösterme kipi" (*modus significandi*) ve "gösterilen şey" (*res*

<sup>4</sup> Tanrı'da olmak

*significata*) arasında doğrudan bir gramer ayrımı yaparak ve onu kullanarak, yaratıklar ve yaratıcı arasındaki aşılmaz 'ontolojik farkı' göstermek için günlük dil kullanımımızdan hatırlatıcılar topladı. Bu strateji, 'adil' gibi doğal olarak benzer terimleri günlük kullanımımızın, terimi (*modus significandi*) konumlu kullanımımızı yansıtan tanımlayıcı parametreler ile içinde bulunduğumuz ve oluşturduğumuz (*res significandi*) normatif kullanımı yansıtan tanımlayıcı parametreler arasındaki bir farkın en azından örtük bir farkındalığını gerektirdiği gerçeğine dayanır. Bu fark olmadan değerlendirme yapıyormuş gibi yapamayız, yani normal kullanımımızda neyin işe yaradığına dair bu farkındalık terimleri, onları tamamen aşkın bir tanrısallıktan bahsetmek için kullanmamızı sağlar. Daha fazla ihtiyaç duyulan şey, bu kullanımdaki *farklılığın* gelişmiş bir duygusu, önermenin kendisinden ziyade bu tür konuları ele alma *biçiminde* gösterilecek bir basirettir. Çünkü böyle bir farkındalık, yargılama kapasitemize yerleşmiştir ve onun gelişim derecesini yansıtır ve doğrudan kavramsallaştırmaya duyarlı değildir.

Dolayısıyla, Aquinas'a göre, doğası gereği benzer terimlerin doğru kullanımı, onları paradigmatik bir kullanımı - onun Aristoteles'in merkez anlam (*pros hen*) uyarlaması - yansıtacak şekilde kullanma yeteneğimize bağlıdır. Dolayısıyla, bu tür incelikli bir yargıya sahip insanlar, ilahi meseleler hakkında tutarlı ve uyumlu bir şekilde tartışabileceklerken diğerleri bunu yapamayacaklar. Bu, ilk olarak Aquinas'ın kendisi için geçerlidir ve neden bu kadar güvenilir bir akıl hocası olduğunu açıklar. Yine de aynı yargılama kalitesi, her zaman argüman kullanan ve vaizin bu tür konulara duyarlılığını dinleyen kişiler tarafından kolayca tespit edilebildiği vaazda sergilenecektir! Burada söz konusu olan, kullandığımız terimlerin yanı sıra ifadelerin biçimlerinin, ancak bu alanda en iyi ihtimalle kusurlu bir şekilde ifade edebileceklerini gösterdikleri zaman doğru bir şekilde ifade edeceğine dair etkin bir farkındalıktır. Bu şekilde konumlandırıldığında, günümüz iklimi, "yeterli bir teori" eksikliği nedeniyle bu veya herhangi bir araştırmada benzer söylemin uygunluğunu kabul etmeye gönülsüz filozoflara yanıt vermeyi kolaylaştırıyor. Aquinas'ın eski takipçileri bu boşluğu doldurmaya çalıştılar, ancak gerçek şu ki Aquinas'ın hiçbir eksikliği yoktu. O da eksik değildi; bunun yerine, bunun bir teori olmadığını, bu tür konularda kişinin yargısını güçlendirmek için bir araya getirilmiş bir dizi hatırlatma olduğunu oldukça keskin bir şekilde algıladı: her dil kullanıcısının sahip olduğu ve Musa İbn Meymun'un hayal bile edemediği bir şekilde geliştirilip kullanıma sokulabilen kapasitelere dikkat çeken hatırlatmalar.

Aquinas'ın sahip olduğu semantik karmaşıklık bu orta yolu kolaylaştırdıysa, bunu asıl mümkün kılan şey, evrenin Tanrı tarafından özgürce yaratılmış olduğu konusunda tam bir ısrardır. 'Gerçekçilik/anti-gerçekçilik' tartışmasına dıştan bir bakış, bu noktayı güzel bir şekilde göstermemize yardımcı olacaktır. Bu karşıtlığın normal olarak çerçevelenme biçiminde, 'realistler' kavramsal çerçevelerin dünyayla yeterli bir şekilde örtüştüğünü varsayıyorlar; 'anti-realistlerin' oldukça mantıksız bulduğu bir şey. Yine de, yeterli bir benzeşmenin mantıksız olduğu konusundaki ısrarları, dünyanın anlaşılabilirliğini inkâr etmek olarak kolayca okunabilir. Ancak Hilary Putnam, 'gerçekliğin nesnel olduğu, ancak'

nesnelere' olmadığı bir orta yol önerdi. Böyle bir iddiaya verilecek ilk karşılık elbette şöyle olacaktır: Nasıl bilebilirdik? Yine de dünyanın aşkın bir tanrı tarafından özgürce yaratıldığını kabul edenler için, bu iddianın kendisi, dünyanın anlaşılabilir olduğu inancını taşıırken, aynı zamanda kavramlarımızın onun ilk anlaşılabilirliği için yetersiz olacağını ileri sürer. Aquinas'ın belirttiği gibi, teolojik iddiaların bir bilme biçimi olduğu söylenebilir şeklindeki tuhaf tarzı özetlerken: "Doğası gereği nesnel olarak daha kesin olan bir şeyi, zihnimizin yetersizliği nedeniyle öznel olarak daha az kesin olmaktan alıkoymak hiçbir şey yoktur".

Yine de, filozofların, belirli bir alana uygun dilin en iyi ihtimalle "kusurlu bir şekilde ifade eden" bir dil olacağını hatırlatmalarına pek sıcak bakmayacaklarını söylemek doğru olur. Çünkü bu, böyle bir alanın efendisi olmadığımızı, entelektüel becerilerimizin bu tür konularda söylenebileceklerin doğruluğu veya yanlışlığı konusunda yargıda bulunmak için yeterli olmayacağı anlamına gelir. Eğer tam anlamıyla benzer kullanım, bizim için mevcut olan dilin yetersizliğine ve aynı zamanda anlayabileceğimizin ötesine işaret etme kapasitesine - geleneksel 'gösterme tarzımıza'- ilişkin etkin bir yansıtıcı yargı gerektiriyorsa, aynı yargı, bizim bu dilde ayırım yapabilecek bir konumda bulunmadığımızı kabul edecektir. Bu anlamda, 'din felsefesi'nin dini konularda hüküm verme iddiası boşa çıkmıştır. Postmodern bir bakış açısı, bize, felsefenin inancın bir hizmetçisi haline geldiği ortaçağ önerisinin yeni bir takdirini sunar. Aslında, akıl ve inanç arasında, her bakış açısının diğerinin uygunluğunu test ettiği karşılıklı bir normatiflik vardır. Bu, bizden bütün bir dini geleneğin *hakikatini* yargılamamız istendiğinde en açık şekilde ortaya çıkar ve dini ifadenin doğası gereği benzer karakterinin takdir edilmesinin bu karşılıklılığa nasıl katkıda bulunduğunu gösterir.

Çünkü eğer sürekli olarak dilimizi pratiğe karşı sınama ve pratiğimizi de tutarlılık testlerine tabi tutma ihtiyacının farkında olursak, 'karar verme' tavrı takınmaya daha az meyilli oluruz. Gerçekten de, dini konularda hakikatin değerlendirilmesine giden yolu ve bu yolculukta dostluğun oynadığı rolü araştırırken gördüğümüz gibi, *muhakeme* kavramının kendisi gözden geçirilecek ve nüanslar oluşturulacaktır. Bu, dinler arası diyalogda özellikle keskinleşir, ancak bu tür konuşmalar yalnızca, kişinin kendi durumundaki dini gerçeğin anlaşılması güçlüğünün farkına varmamızı arttırır. Burada yine "nesne"nin aşkınlığı üzerimize yüklenir: Bir şeyi doğru olarak yargılamaktan çok, bu hakikat bizi ele geçirdiği için kendimiz yargılanırız. Jacques J. Waardenburg'un Louis Massignon'un yaşam ve çalışmalarını değerlendirerek İslam'ı Batılı düşünürlere ve diğer Hıristiyan inananlara iletmesi burada özellikle önemlidir: Ne İslam'ın hakikati hakkında bir hüküm, ne de hakikatin kendisi hakkında hükümden kaçınma yoktur. Çünkü *gerçek*, bir mümin olarak kendisine yani eve getirilse bile, âlim için tamamen aşkın olarak kabul edilir. Tanrı kavramıyla yakından bağlantılı olan hakikat, Massignon için 'hem aşkın hem de dolaysızdır'. Dilimizin yetersizliğinin farkında olduğumuz ölçüde, bu alanda, nesnesini yakalamak ama en iyi ihtimalle onu "kusurlu" bir şekilde belirtmek için, bu dil, sınırlayamadığı gerçeği aramak için bir araç olarak daha uygun olacaktır. Yine de böyle bir 'postmodern' perspektifi, böyle bir 'hakikat arayışı' ile ilgili pek çok güncel söylemde yer alan umutsuzluktan kurtaran şey,

evrenin Tanrı'nın eseri olduğu ve sorgulayanların özel türden yaratıklar olduğu inancıdır: Tanrısal bilgeliğin izlerini arayabilirler çünkü onlar bizzat onun suretinde biçimlendirilmişlerdir.

### SONUÇ GÖZLEMLERİ

Geçen çeyrek asır boyunca din felsefesinin gidişatı ile ilgili bir anlatı sunarken, kaçınılmaz olarak bazı özellikleri gelişmeler olarak vurguladım ve böylece diğerlerinden daha yeterli bir bakış açısına doğru ilerlemeyi iddia eden bir hikaye yarattım bu sebeple onları değerlendirmek için kullanılabilir. Çabalarımızı değerli kılan şey nedir diye sorduğumuzda belki de her birimizin içinde Hegel'den bir şeyler ortaya çıkıyor. Felsefe teolojisindeki kendi araştırmalarım, Anthony Flew ve Alasdair MacIntyre'in editörlüğünü yaptığı (1956'da) *Felsefi Teoloji Alanında Yeni Makaleler*, geleneğimde şimdiye kadar 'doğal teoloji' olarak tanımlanan ve dar bir soru yelpazesine sınırlandırılan: *preambula fidei*, aslında genellikle 'temel' terimlerle ilgili yanlış anlaşılmalara yol açan çalışmalara yeni bakış açıları açan cilt tarafından olumlu bir yön verildi. Orada tanıtılan dilsel bakış açılarını birleştirme kaygısıyla, Bernard Lonergan'ın itici gücü altında, dini konularla ilgili sorunları anlayışla ele almak için hareket ettiler. İçinde yaşadığımız dünyanın yanı sıra, Orta Doğu'dan Asya alt kıtasına kadar taşıdığım ve öğrettiğim dünyaların kısıtlamaları ve davetleri altında, bu meseleler giderek daha çok inançlar arası bir karakter haline bürünmüştür. Burada yine Alasdair MacIntyre'in araştırmamızın her zaman "gelenek odaklı" olduğuna dair eleştirel hatırlatmaları, bu tür bir araştırmayı aynı anda hem cesaretlendirmeye hem de yumuşatmaya hizmet etti.

Çünkü Lonergan'ın "anlama arayışı" olarak adlandırdığı şeyin, bir gelenekten diğerine tercüme nasıl kaçınılmaz olarak içerdiğini ve bir başkasının düşüncesini aslına uygun olarak yorumlamak için gereken yargının inceliğini fark etmeye başladığımızda, din felsefesini tanımladığım açıklama görevlerini giderek daha alçakgönüllü hale getiriyor. Yine de başkaları, şüphesiz, dini inancı haklı çıkarmaya çalışarak ilerleyecek ve bir zamanlar bu çabayı karakterize eden bu tür çabaları sürdüreceklerdir. Ve bu görevi açıklayan anlatıları, kuşkusuz bunu son yirmi beş yılda kanıtlanan bir kazanım olarak sunacaktır. Ne onların anlatısının ne de benim meselemin göreceli gerçeği, ikimizin de yargılayacağı bir mesele değil; okuyucularımızın zihinlerine ve kalplerine kalmıştır.

### Yazarlık Katkısı

Çeviri çalışması tek yazarlı olarak yürütülmüştür.

### Çıkar Çatışması Beyanı

Herhangi bir şahıs veya kurum-kuruluş ile çıkar çatışması durumu bulunmamaktadır.

### Etik Kurul Beyanı

Çalışma, çeviri eser olup; türü, mahiyeti ve içeriği itibarıyla insan veya hayvan araştırmalarına dayalı olmadığından etik kurul onayı gerekmemektedir.

İTHAF / DEDICATION / إهداء<sup>5</sup>

Bu makale, İsrail'in Gazze'deki üniversitelere, okullara, hastanelere, mülteci kamplarına, evlere, camilere ve kiliselere düzenlediği vahşi, barbar, insanlık ve hukuk dışı saldırıları nedeniyle hayatını kaybeden bilim insanları, öğrenciler, sağlık çalışanları, din adamları, gazeteciler, bebekler, çocuklar ve masum sivillere ithaf edilmiştir. İsrail'in iki milyondan fazla Gazzeliyi evlerinden ve topraklarından sürgün etmek istemesi insanlık dışıdır. İsrail'in uluslararası hukuka, insan hak ve hürriyetlerine aykırılık içeren tüm işgal ve saldırıları suçtur ve bu nedenle yargılanması gerekmektedir.

This article is dedicated to the scientists, students, health workers, religious officials, journalists, babies, children and innocent civilians who lost their lives as a result of Israel's brutal, barbaric, inhumane and illegal attacks on universities, schools, hospitals, refugee camps, homes, mosques and churches in Gaza. Israel's attempt to expel more than two million Gazans from their homes and lands is inhumane. All Israeli occupations and attacks that violate international law, human rights and freedoms are crimes and therefore Israel must be prosecuted.

هذه المقالة موجهة إلى العلماء والطلاب وعاملين في مجال الصحة ورجال الدين والصحفيين والرضع والأطفال والمدنيين الأبرياء الذين فقدوا حياتهم بسبب الهجمات الوحشية واللاإنسانية وغير القانونية التي شنتها إسرائيل على الجامعات والمدارس والمستشفيات ومخيمات اللاجئين والمنازل والجوامع والكنائس الموجودة في غزة. فما تريده إسرائيل من نفي وتهجير أكثر من مليوني فلسطيني من أراضيهم ومنازلهم هو أمر غير إنساني. إن كافة ما تفعله إسرائيل من هجمات تتنافى مع حقوق الإنسان والحريات والقانون الدولي هي جرائم ولهذا السبب يجب محاكماته

## KAYNAKÇA/REFERENCES

- Al-Ghiizali. *On the Ninety-nine Beautiful Names of God*. çev. Nazih Daher, David B. Burrell Cambridge: Islamic Texts Society, 1992.
- Arı, Yılmaz. "A Crime against Humanity and the Tragedy of Genocide: An Evaluation That Israel Should Be Sued for State Terrorism against Palestinians". çev. Mustafa Turan. *Uluslararası Dorlion Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi (DASAD)* 1/2 (Dec. 2023), 445-465. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.10429568>
- Arı, Yılmaz. "Bir İnsanlık Suçu Ve Soykırım Trajedisi: İsrail'in Filistinlilere Uyguladığı Devlet Terörü Nedeniyle Yargılanması Gerektiğine Dair Bir Değerlendirme". *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 5 (Aralık 2023), 22-44. <https://doi.org/10.61216/darulhadisdergisi.1392165>
- Aquinas. *In Aristotelis Posterioris Analyticae* 1.1/10. Roma: Marietti, 1955.
- Broadie, Alexander. *Maimonides and Aquinas on the Names of God*. Religious Studies, 23/1987.
- Burrell, David B. *Knowing the Unknowable God*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1986.
- Burrell, David B. *Analogy and Philosophical Language*. New Haven, CT: Yale University Press, 1973.

<sup>5</sup> İthaf metni şu makaleden alınmıştır: Yılmaz Arı, "A Crime against Humanity and the Tragedy of Genocide: An Evaluation That Israel Should Be Sued for State Terrorism against Palestinians", çev. Mustafa Turan, *Uluslararası Dorlion Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi (DASAD)* 1/2 (Dec. 2023), 461; Çalışmanın Türkçesini okumak için bk: Yılmaz Arı, "Bir İnsanlık Suçu Ve Soykırım Trajedisi: İsrail'in Filistinlilere Uyguladığı Devlet Terörü Nedeniyle Yargılanması Gerektiğine Dair Bir Değerlendirme". *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 5 (Aralık 2023), 22-44.



- Burrell, David B. *Exercises in Religious Understanding*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1975. Ch. 5.
- Burrell, David B. *Religious Belief and Rationality*'. *Rationality and Religious Belief*. ed. C. P. Delaney. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1979.
- Burrell, David B. *Aquinas: God and Action*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1979.
- Burrell, David B. *Analogy and Philosophical Language*. New Haven, CT: Yale University Press, 1973.
- Burrell, David B. *Freedom and Creation in Three Traditions*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1993.
- Chenu, Marie-Dominique. *La Théologie au Douzième Siècle*. Paris: Vrin, 1957.
- Guy de Broglie, S. J. *La Vraie Notion Thomiste des Praeambula Fidei*. *Gregorianum*. pp. 341-389.34/1953.
- Jordan, Mark. *On Faith*. Notre Dame. IN: University of Notre Dame Press, 1990.
- Kerr, Fergus. *Theology after Wittgenstein*. New York: Blackwell, 1986.
- Lash, Nicholas. *Introduction to the University of Notre Dame Press Edition of John Henry Newman's Grammar of Assent*. Notre Dame. IN: 1979.
- Milbank, John. *Theology and Social Theory*. Oxford: Blackwell, 1991.
- Milbank, John. *Memories, Dreams, Reflections: On Freud*. ch. 5 passim; on grace, p. 335. New York: Vintage, 1965.
- Neiman, Alven. *Augustine's Philosophizing Person: The View at Cassiciacum*. *New Scholasticism*. 58/1984. pp. 236-255.
- Peirce, C.S., Plantinga, Alvin. *Warrant and Proper Function, and Warrant, the Current Debate*. New York: Oxford University Press, 1993.
- Pieper, Josef. *Silence of Saint Thomas*. New York: Pantheon, 1957.
- Ross, James. *Aquinas on Belief and Knowledge*. ed. G. Etzkorn. *Essays Honoring Allan B. Wolter* (Bonaventure, NY: Franciscan Institute, n.d.)
- Soskice, Janet Martin. *The Truth Looks Different From Here*. New Blackfriars: 73/1982. pp. 528-41. *An Interview with Hilary Putnam*. p. 90. Cogito. Summer 1989.
- Taylor, Jerome. *Nature, Man and Society in the Twelfth Century*. Chicago: University of Chicago Press, 1968. çeviri
- The telling use of 'comme' in the title of M.-D. Chenu's *La théologie comme science au XIIIème siècle* Paris: Vrin, 1943.
- Three Versions of Moral Enquiry*. Notre Dame. IN: University of Notre Dame Press, 1992.
- Waardenburg, Jacques J. *L' Islam dans le miroir de l' Occident*. The Hague: Mouton, 1963. p. 260.
- Wolterstorff, Nicholas. "Faith and Rationality". eds. Alvin Plantinga, Nicholas Wolterstorff. *Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1983.*