

mevzu

sosyal bilimler dergisi | journal of social sciences

e-ISSN 2667-8772

mevzu, Eylül/September 2025, s. 14: 367-405

Bireyin Anlam Serüveni:

Rasyonel Düzen, İlahi Hakikat ve Birlikte Varoluş

The Individual's Journey for Meaning:

Rational Order, Divine Truth, and Shared Existence

Ata DEMİR

Dr. Öğretim Üyesi, Siirt Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bilim Dalı

Assistant Professor, Siirt University,

Faculty of Theology, Department of Philosophy and Religious Sciences

ata.demir@siirt.edu.tr

ORCID: 0000-0002-9075-8987

DOI: 10.56720/mevzu.1670589

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 6 Nisan / April 2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 19 Haziran / June 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Eylül / September 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Eylül / September

Atıf / Citation: Demir, Ata. "Bireyin Anlam Serüveni: Rasyonel Düzen, İlahi Hakikat ve Birlikte Varoluş". *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 14 (Eylül 2025): 367-405.

<https://doi.org/10.56720/mevzu.1670589>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC 4.0



Öz

Bireyin anlam arayışı, felsefenin en temel meselelerinden biri olarak tarih boyunca farklı şekillerde ele alınmıştır. Platon'un rasyonel düzen anlayışı, Augustinus'un ilahi hakikat kavrayışı ve Jean-Luc Nancy'nin birlikte varoluş perspektifi, bireyin kendini ve varoluşunu nasıl anlamlandırdığına dair üç farklı yaklaşımı temsil etmektedir. Bu makale, Platon, Augustinus ve Jean-Luc Nancy'nin yaklaşımları çerçevesinde bireyin anlam arayışını değerlendirerek, farklı çağlarda bireyin nasıl konumlandırıldığını incelemektedir. Antik dönemi temsilen Platon, bireyin anlamını akıl ve erdem temelinde ele alır. Ona göre insan, ruhunun üç bölümü – akıl, arzu ve öfke – arasında uyum sağladığında hakikate ulaşabilir. “İdeal Devlet” modeli, bireyin toplumsal düzen içinde kendini gerçekleştirmesi gerektiğini inceler. Platon'a göre birey, rasyonel bir düzenin parçası olarak var olur ve hakikat ancak akıl yoluyla keşfedilebilir. Platoncu anlam arayışı, Orta Çağ'da ciddi bir dönüşüm geçirmiştir. Hristiyanlık inancının ilk büyük sistemleştiricisi olarak Augustinus, bireyin anlam arayışını Tanrı'ya yönelim ekseninde açıklar. Ona göre insan, dünyevi arzuların peşinden gitmek yerine ilahi hakikate ulaşmaya çalışmalıdır. “İlahi Kent” modeli, bireyin maddi dünyadan ziyade manevi bir düzlemde anlam kazandığını savunur. Augustinus'a göre birey, hakikati yalnızca Tanrı'nın ışığında bulabilir ve gerçek özgürlük ancak ilahi hakikate teslimiyetle mümkündür. Çağdaş dönemin felsefi akımlarından Postmodernist bir yaklaşım sergileyen Nancy, bireyin anlamını birlikte varoluş çerçevesinde değerlendirir. Ona göre birey, yalnızca kendi özünden ibaret değildir; anlam, bireyin başkalarıyla kurduğu ilişkiler ve ortak deneyimler içinde ortaya çıkar. Platon'un rasyonelliği ve Augustinus'un aşkın hakikat anlayışının aksine Nancy, bireyin topluluk içinde var olduğunu ve anlamın kolektif bir süreç olduğunu savunur. Bu üç filozofün perspektifleri, bireyin anlam arayışının felsefi, dini ve varoluşsal boyutlarını gözler önüne sermektedir. Makale, bu düşünceleri karşılaştırarak bireyin anlam serüveninin tarihsel dönüşümünü analiz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Platon, Akıl, Augustinus, Dini hakikat, Nancy, İlişkisel

Abstract

The individual's quest for meaning has been one of the fundamental issues of philosophy, addressed in different ways throughout history. Plato's rational order perspective, Augustine's understanding of divine truth, and Jean-Luc Nancy's perspective of shared existence represent three distinct approaches to how individuals interpret and understand their existence. This article evaluates the individual's search for meaning within the frameworks of Plato, Augustine, and Jean-Luc Nancy, examining how the individual has been positioned across different historical periods. Representing the ancient period, Plato addresses the individual's meaning in terms of reason and virtue. According to him, a person can reach the truth when harmony is achieved between the three parts of the soul—reason, desire, and anger. The "Ideal State" model emphasizes that the individual must realize themselves within the social order. For Plato, the individual exists as part of a rational order, and truth can only be discovered through reason. Augustine, representing the Christian faith of the Middle Ages, explains the individual's search for meaning in terms of orientation toward God. According to him, humans should seek divine truth instead of following worldly desires. The "City of God" model asserts that the individual gains meaning not through the material world but through the spiritual realm. Augustine believes that truth can only be found in the light of God, and true freedom is only possible through submission to divine truth. Adopting a post-truth or postmodern approach, Nancy evaluates the individual's meaning within the framework of shared existence. He argues that the individual is not merely their own essence; meaning arises within the relationships and shared experiences with others. In contrast to Plato's rationalism and Augustine's transcendent truth concept, Nancy asserts that the individual exists within a community, and meaning is a collective process. The perspectives of these three philosophers present the philosophical, religious, and existential dimensions of the individual's search for meaning. This article compares these thinkers to analyze the historical transformation of the individual's journey for meaning.

Keywords: Plato, Reason, Augustine, Divine truth, Nancy, Relationality

Giriş

İnsan, tarih boyunca varoluşunun anlamını sorgulamış, kendini ve dünyayı kavrama çabası içinde olmuştur. Felsefenin temel meselelerinden biri olan bireyin anlam arayışı, farklı dönemlerde değişen paradigmlar çerçevesinde ele alınmıştır. Platon (M.Ö. 427-347), Augustinus (354-430) ve Jean-Luc Nancy (1941- 2021), bireyin varoluşunu farklı açılardan değerlendiren üç önemli düşünür olarak düşünce tarihinin belirleyici figürleri arasında yer almaktadırlar. Bu makale, bireyin anlam serüvenini rasyonel düzen, ilahi hakikat ve birlikte varoluş kavramları üzerinden inceleyerek felsefi bir karşılaştırma yapmayı amaçlamaktadır.

Platon, bireyin anlamını akıl ve erdem temelinde kurgular. Ona göre birey, ruhunun üç bölümü – akıl, arzu ve öfke – arasında denge kurarak ve aklını en yüksek ilkeye yönelterek hakikate ulaşabilir.¹ “İdeal Devlet” modelinde birey, toplumun düzeni içinde bir yer edinmeli ve rasyonel düzenin bir parçası olmalıdır.² Platon’un felsefesinde birey, aklını kullanarak bilgelik, cesaret ve ölçülülük gibi erdemleri geliştirmeli ve nihayetinde “İyi” ideasına ulaşmalıdır.³ Platon’un birey anlayışı, yalnızca kişisel gelişimle sınırlı kalmayıp, bireyin toplum içindeki işleviyle de doğrudan ilişkilidir.⁴ Bu bağlamda birey, ancak aklın rehberliğinde ve kolektif uyum içerisinde anlam kazanır.⁵

Orta Çağ Hıristiyanlığın en önemli teorisyenlerinden Augustinus, bireyin anlamını Tanrı’ya yönelim üzerinden açıklar. Ona göre insan, dünyevi arzuların peşinden gitmek yerine ilahi hakikate ulaşmayı hedeflemelidir.⁶ Augustinus, Platon’un akıl merkezli sistemine manevi bir boyut ekleyerek bireyin gerçek özgürlüğe ancak Tanrı’nın iradesine teslimiyetle ulaşabileceğini savunur.⁷ O, bireyin hakikatle olan ilişkisini yalnızca akılsal bir düzen içinde değil, aynı zamanda inanç ve ilahi inayet aracılığıyla keşfettiğini iddia eder. “İlahi

¹ Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüpoğlu - M. Ali Cimcoz (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2019), 120.

² Platon, *Devlet*, 125.

³ Platon, *Devlet*, 150.

⁴ Platon, *Devlet*, 198-200.

⁵ Platon, *Devlet*, 210.

⁶ Augustinus, *Tanrı Devleti*, çev. Saffet Babür (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 85.

⁷ Augustinus, *Tanrı Devleti*, 105.

Kent" modelinde bireyin anlamı, Tanrı ile kurduğu ilişkide saklıdır.⁸ Augustinus, bireyin dünyevi kentte yaşarken, ruhunun ilahi hakikate yönelmesi gerektiğini belirterek, insanın içsel bir mücadele içinde olması gerektiğini vurgular.⁹ Diğer bir deyişle Augustinus, inanç ve kurtuluş çerçevesinde bireye anlam arar.¹⁰ Oysa postmodern çağda bireyin anlamı, daha çok ilişkiler ve bağlantılar temelinde şekillenir. Bu dönemin önemli filozoflarından biri de Nancy'dir.

Nancy, bireyin anlamını birlikte varoluş çerçevesinde değerlendirir.¹¹ Ezeli ve ebedi değerlerin bulunmadığı postmodern düşüncede birey, tek başına var olan bir özne değil, başkalarıyla olan ilişkileri içinde anlam kazanan bir varlıktır.¹² Platon'un rasyonel düzenine ve Augustinus'un ilahi hakikatine karşılık Nancy, bireyin anlamını topluluk içinde dinamik bir süreç olarak değerlendirir.¹³ Birey, yalnızca kendi bilinciyle var olmaz, aynı zamanda başkalarıyla paylaşım içinde var olur ve anlamını bu karşılıklı ilişkilerden türetir.¹⁴ Nancy'nin düşüncesinde, birey mutlak bir özne olarak değil, bağlantılar içinde var olan bir varlık olarak ele alınır.¹⁵

Logos, inanç ve topluluk ekseninde şekillenen söz konusu yaklaşımlar, bireyin kendini anlamlandırma biçimlerine dair farklı ancak birbiriyle bağlantılı perspektifler sunar. Bu çalışmada, üç filozofun bireyin anlam arayışına ilişkin düşünceleri karşılaştırmalı bir yaklaşımla analiz edilecek; ortak yönleri ve ayrıştıkları noktalar felsefi bağlamda derinlemesine incelenecektir.

1. Platon'da Bireyin Anlam Arayışı

Tarih boyunca bireyler ve toplumlar, hakikate ulaşmak veya gerçeği anlamak için farklı yollar izlemişlerdir. Felsefe, bilim ve sanat, anlam arayışında

⁸ Augustinus, *Tanrı Devleti*, 93.

⁹ Augustinus, *Tanrı Devleti*, 130-132.

¹⁰ Augustinus, *İtirafılar*, çev. Çiğdem Dürüşken (Kabalıcı Yayınevi, 2010), 50.

¹¹ Jean-Luc Nancy, *Being Singular Plural*, çev. Robert D. Richardson (California: Stanford University Press, 2000), 47.

¹² Nancy, *Being Singular Plural*, 65.

¹³ Nancy, *Being Singular Plural*, 80.

¹⁴ Jean-Luc Nancy, *The Inoperative Community*, çev. Peter Connor (Minneapolis, Minnesota: University of Minnesota Press, 1991), 25.

¹⁵ Nancy, *The Inoperative Community*, 40.

temel disiplinlerdir. Platon'a göre insanın en temel amacı, ideal olana erişmek ve dünyayı anlamlandırmaktır.

Alkibiades adlı eserinde Platon, kendini bilmenin yolunun bireyin kendi ruhunu tanımasından geçtiğini vurgular. Platon'a göre ruh, maddi dünyanın ötesinde, ölümsüz ve bölünmez bir varlıktır. İdealar âleminde yaşayan ve bu dünyaya gelmeden önce ideaları tanıyan/bilen ruh, bilgeliğini bu kaynaktan alır. Ruh, bedeni aşan bir değere sahiptir ve beden onun için bir hapishanedir.¹⁶ “İyi”ye ulaşmanın ilk adımı olarak kabul edilen ruhu tanımak ancak bilgelikle mümkündür. “Delphoi Tapınağı”nda yazılı olan “Kendini bil” ve “Ölçüsüzlükten uzak dur” ifadeleri, kişinin kendi ruhunu, yani özelliklerini, yeteneklerinin sınırlarını ve gerçek ihtiyaçlarını bilmesi gerektiğini ifade eder.¹⁷ Platon'a göre bireyin anlam arayışı, ruhunu bilmekle başlar ve bu bilginin gerçeklikle yani idealarla birleşmesiyle derinlik kazanır. Ona göre bir şeyin özünü anlamak için, o nesneyi ruhun saf bakışıyla incelemek gerekir.¹⁸

1.1. Bireysel Anlam Arayışı: İdeaların Mutlak Bilgisi

Platon'a göre insanın yegâne gayesi, idealar dünyasına ulaşarak kendine ve dünyaya anlam kazandırmaktır.¹⁹ Onun düşüncesinde duyularla algılanan dünya ideaların bir yansıması olduğundan, gerçek bilgiye ulaşmak için akıl yürütme, sorgulama ve felsefi düşünce gereklidir.

Phaidon diyalogunda, duyulur dünyaya aşkın, kendinde varlıklar olarak vurgulanan idealar, yalnızca düşünceyle kavranabilen, uzay-zamandan bağımsız gerçek varlıklar âlemini oluştururlar.²⁰ Dolayısıyla düşünülür dünya sabit, kesin ve bilinebilir iken; sürekli değişime tabi duyulur dünya ise kesinlikten yoksun gölgelerden ibarettir.

Gerçeklik (aletheia), değişmeyen ve yanıltıcı olmayan varlıklardır; matematiksel kavramlar gerçek ve değişmezken, duyusal nesneler gerçek anlamda

¹⁶ Ata Demir, *Platon'da Adalet Kavramının Temellendirilmesi* (Yayımlanmamış: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2006), 32-33.

¹⁷ Platon, “Birinci Alkibiades”, çev. Y.B. Çamurdan, *Toplu Diyaloglar* (Ankara: Yargı Yayınevi, 2010), 141.

¹⁸ Demir, *Platon'da Adalet Kavramının Temellendirilmesi*, 38.

¹⁹ Platon, *Devlet*, 185-190.

²⁰ Platon, *Phaidon*, çev. Hamdi Ragıp Atademir (İstanbul: Sosyal Yayınları, 2001), 79a.

bu kavramları yansıtmaz.²¹ Aşkın varlıklar, herkes için aynı kalan nesnel gerçekliklerdir ve öznel farklılıklardan bağımsızdır.²² Platon'a göre formlar, duyularla değil, düşünsel bir düzeyde var olurlar. Platon'un yaklaşımında formlar ile duyulur dünya arasındaki ilişki, daha önce öğrenilenlerin hatırlanmasıyla kurulur.²³

Platon'a göre anımsama, unutulmuş bilgilerin hatırlanmasıdır. Birincisi tikel şeyler arasındaki bağdan, ikincisi ise formlar ve tikel şeyler arasındaki ilişkiden kaynaklanır. Örneğin *Eşitlik Formu*, değişmez ve yalnızca düşünceyle kavranabilir. Platon'a göre duyusal dünyadaki eşit şeyler, "eşit'in kendisi"nden farklıdır; çünkü duyusal eşitlik algıya bağlı olarak değişebilirken, "eşit'in kendisi" hiçbir zaman değişmez ve sabittir. Duyusal varlıklar, ideaların bir yansımasıdır; bir şeyin güzel, iyi veya büyük olması, ilgili ideasından pay almasıyla mümkündür. Bu ilişki, metheksis (pay alma) yoluyla kurulur. Çünkü idealar, duyusal dünyadaki varlıkların nedenidir.²⁴

Platon'a göre tikeller/duyusal nesneler, idealardan/ideal formlardan pay alarak varlık ve anlam kazandıkları halde mükemmelliğe ulaşamazlar. Bu yüzden duyusal bilgi doxa/sanı'dan ibarettir. Platon, söz konusu yanılsamayı "mağara alegorisi"yle açıklar.

1.2. Mağara Alegorisi ve Hakikate Uyanış

Platon'un bilgi anlayışı, idealar kuramına dayalı olup gerçek bilgi (episteme) ile sanı (doxa) arasındaki karşıtlık üzerine şekillenir. Ona göre algı, epistemeye ulaşmak için yetersizdir; gerçek bilgi ancak akıl yoluyla, idealar dünyasına yönelerek elde edilebilir. Episteme, kesin ve değişmezken; doxa, duyulara dayalı, yanıltıcı ve geçici bir sanı olarak kabul edilir. Platon, bu ayrımı farklı diyaloglarında çeşitli yönleriyle ele alır.

Platon'un *Menon* diyalogunda, bilgi (*episteme*) ve doğru sanı (*alethes doxa*) ayrımı yapılır. Bilgi, öğrenilmez, hatırlanır ve temellendirildiğinde kesinlik

²¹ R.C. Collingwood, *Doğa Tasarımı*, çev. Dinçer Kurtuluş (Ankara: İmge Kitapevi Yayınları, 1999), 69-70.

²² Collingwood, *Doğa Tasarımı*, 68.

²³ Platon, *Phaidon*, 2001, 79.

²⁴ Platon, *Phaidon*, 100b,c.

kazanır. Sokrates (M.Ö. 469-399), bir köleye doğru sorular sorarak öğrenmenin aslında anımsama olduğunu gösterir. Platon'a göre bilgi değişmezken, duyuusal bilgi ancak doğru sanı düzeyinde kalır.²⁵

Doğru sanının bilgiye dönüşebilmesi için temellendirilmesi ve istikrar kazanması gerekir. Platon, bu durumu Daidalos'un heykellerine benzeterek açıklar; bağlanmazlarsa kaçıp gider gibi gerçek görünürler.²⁶

Platon'da gerçeklik, değişmez olan idealar dünyasıdır. Duyularla algılanan varlıklar (phainomena), ideaların yalnızca yansımalarıdır ve gerçekliği tam anlamıyla yansıtmaz. Buna karşılık, düşünceyle kavranabilen idealar (noumena) bağımsız ve değişmezdir.²⁷

Bir şeyin ideası, hem varlık hem de bilinme nedenidir. Bilinen her şey, özünü ve varlığını "İyi" ideasından alır. Platon'un *Devlet* diyalogunda, görünen dünya duyuusal ve değişkenken, kavranan dünya değişmez idealar ve gerçek bilgi (episteme) ile ilişkilendirilir.²⁸ Gerçek dünya ile yansıması arasındaki fark gibi bilgi ile sanı arasında da bir ayrım vardır. Görünen dünyadaki varlıklar değişime uğradığı için insanlar onlar hakkında yalnızca sanıya sahip olabilir. Bu nedenle, duyularla algılanan dünyaya dair gerçek bilgi (episteme) ve anlam mümkün değildir.

Platon, *Mağara Alegorisi* ile bilginin aşamalı kazanılışını açıklar. Mağara-daki tutsaklar gölgeleri gerçek sanırken serbest kalan biri önce gölgelerin kaynağını, sonra gerçek nesneleri ve en sonunda güneşi görür. Güneş, dünyayı düzenleyen asıl güçtür. Alegorinin simgesel anlamında mağara, görünen dünyayı; gölgeler, aldatıcı yansımaları; kuklaların nesneleri, gerçek varlıkları temsil eder. Güneş duyuusal dünyayı, "iyi ideası" ise hakikati ve gerçek bilgiyi simgeler.²⁹

Platon'un *Mağara Alegorisinde* mağaradan çıkış, ruhun düşünceler dünyasına yükselişini simgeler. Tutsak, gölgelerden başlayarak nesneleri ve so-

²⁵ Platon, *Menon*, çev. F. Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2013), 82c-85b,d.

²⁶ Platon, *Menon*, 97.

²⁷ Platon, *Devlet*, 505a-507c-508e.

²⁸ Platon, *Devlet*, 509b,e - 510a.

²⁹ John Henry Wright, "The Origin of Plato's Cave", *Harvard Studies in Classical Philology* (Department of the Classics, Harvard University, 1906), 17/131-133.

nunda güneşi görerek bilginin aşamalarını geçer. Bu, bilgisizlikten mutlak bilgiye yolculuktur. Platon’a göre insan, duyuları aşarak akıl yoluyla iyinin özüne ulaşırsa, hem kendi anlamını hem de hakikati bulabilir.³⁰

Platon’un çizgi benzetmesinde dört bilgi ve varlık düzeyi bulunur: Tasarım bilgisi gölgelerle, sanı bilgisi duyusal varlıklarla ilgilidir. Çıkarım, matematiksel nesnelere dayanırken, en yüksek düzey olan *episteme*, ideaların doğrudan düşünceyle kavranmasını ifade eder.³¹ Gerçek bilgiye (*episteme*) ulaşmak için ruh belirli bir yol izlemelidir. Dünya, sahte ve gerçek olarak ikiye ayrılır; sahte dünyada gölgeler, gerçek dünyada ise varlıklar bulunur. Varsayımlar yerine ilk ilkelere ulaşmak gereklidir. Sayılar, geometri ve astronomi duyusal dünyaya dayandıkları için yeterli değildir. Gerçek bilgi, ancak kavramlar aracılığıyla “İyi”nin özünüyle bağlantı kurularak elde edilir.³² Bireyin anlamı, ruhun “iyi ideası”yla bağlantı kurması ya da pay almasıyla mümkün olmaktadır.³³

Platon’un idealar hiyerarşisinde en yüksek ve en kapsayıcı form “iyi ideası”dır. Mağara Benzetmesi ve Çizgi Analogisi, idealar dünyasına ulaşma sürecini betimleyen, bireyin entelektüel gelişimiyle gerçeğe yaklaşmasını açıklar. Bu süreç, diyalektik ve bilimsel eğitimle desteklenerek ruhu en yüce bilgi olan *theoria*’ya ulaştırır.³⁴

Platon’un idealar teorisinde, en yüce kavram “iyi ideası”dır. Adalet ve diğer erdemler, ancak “iyi ideası” ışığında tam olarak anlaşılabilir. Gözlerin güneş ışığı olmadan göremediği gibi, ruh da hakikati bilmek için “iyi ideası”na ihtiyaç duyar. “iyi”, bilginin ve hakikatin kaynağıdır. Platon, “iyi ideası”nın erdemlerin kaynağı olduğunu ve her şeyin onun türevlerinden oluştuğunu öne sürer. “iyi ideası”, sadece etik bir kavram değil, aynı zamanda evrensel bir ilkedir.³⁵

³⁰ Platon, *Devlet*, 532a.

³¹ Platon, *Theaitetos*, çev. Birdal Akar (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2017), 187c.

³² Eyüp Erdoğan, “Platon”da Bilgisizlikten Bilgiye Giden Süreç”, *Kaygı* 11 (2008), 211-214.

³³ W. D. Ross, *Plato’s Theory of Ideas* (London: Oxford University Press, 1951), 54-60.

³⁴ Jean-François Mattei, *Platon*, çev. İsmail Yerguz (Ankara: Dost Kitabevi, 2008), 44-46.

³⁵ Ross, *Plato’s Theory of Ideas*, 40-43.

Platon'da "iyi ideası" ile Tanrı'nın özdeş olup olmadığı tartışmalıdır. "iyi ideası" evrensel bir form iken, Tanrı tikel bir varlıktır. Bu fark, *Phaidon*'da ilahi akıl ile iyinin ayrılmasında belirginleşir. *Devlet* diyalogunda Tanrı kavramı, sınırlı bir yer tutarken *Timaeus*'ta Demiurgos, Tanrı'nın işlevlerini üstlenir.³⁶

1.3. Platon'da Ruhun Ölümsüzlüğü ve Anlamın Metafiziksel Temelleri

Platon'a göre evren, aklın sezdiği değişmez örneklerin bir kopyasıdır. Yaratıcı/düzenleyici, ruh ve bedeni birleştirerek evreni mükemmel şekilde düzenlemiştir. İnsan da ruh ve bedenden oluşur, ancak ruh bedenden önce gelir ve ona üstündür.³⁷ Platon bunu şöyle izah eder:

*"Ruhun kuruluşu, kurucusunun istediği gibi bitince, içine tene ait olan her şeyi koydu ve ruhla teni orta yerlerinden birbirine bağladı... Böylece bir yandan göğün gözle görünür vücudu, öte yandan da gözle görünmeyen, fakat akılla ahenge bağlı olan, akıl ve ölmezlik sahibi varlıkların en kemallisi tarafından, yaratılmış şeylerin en kemallisi olan o ruh doğdu."*³⁸

Platon, eğer ruh ölümsüz değilse ve ölüm sonrası mutluluk yoksa adaletin anlamından söz edilemeyeceğini belirtir. *Phaidon*'da felsefenin "ölmeyi öğrenmek" olarak tanımlanması, söz konusu anlamsızlığa başkaldırıcı ifade eder. Platon, ebedi adaletin yokluğunda insanların öfkeyle ruhlarını tüketip, belirsiz bir yazgıya sürükleneceklerini iddia eder.³⁹ O, ruhun ölümsüzlüğünü vurgularken, bilginin idealar dünyasından geldiğini ifade eden "anamnesis" teorisini kullanır ve ruhun değişmez özlerle olan ilişkisini ön plana çıkarır.⁴⁰ Platon, ruhu "gerçek benlik" veya "gerçek kişi" olarak tanımlayarak ruh, bedensel varoluşa zıt bir konumda değerlendirir.⁴¹

Platon, ruhu ebedi ve değişmez bir varlık olarak en değerli kabul eder. Mutluluğun anahtarının ruhta olduğunu ve ölüm kaygısını aşarak yaşamı

³⁶ Ross, *Plato's Theory of Ideas*, 43-45.

³⁷ Platon, *Timaios*, çev. E. Güney - L. Ay (İstanbul: M.E.B., 1997), 28-32.

³⁸ Platon, *Timaios*, 39.

³⁹ Mattei, *Platon*, 21-22.

⁴⁰ Ross, *Plato's Theory of Ideas*, 25.

⁴¹ Platon, *Phaidon*, çev. F. Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2013), 22.

cesaretle kucaklayabileceğimizi ifade eder.⁴² Nitekim Sokrates, anımsama argümanına dayanarak ruhun varlığının daimi olduğunu ve ölümle yok olmadığını iddia eder. Ona göre ruh, bedene girmeden önce de vardı. Ölümle bedenden ayrılan ruh, ölümsüz ve değişmez olarak varlığını sürdürür.⁴³

Platoncu anamnesis hipotezi iki temel postulat içerir: şeylerin ön bilgisi ve ruhun bedenden önce var olması. Bu hipotez, ideaların öğretisini destekler ve görünenle görünmeyen varlıklar arasında keskin bir ayrım yapar. Platon, bu ayrımı "pay alma" düşüncesiyle aşmayı önerir.⁴⁴ Platon, materyalistleri yalnızca fiziksel varlıkları kabul ettikleri için eleştirir ve soyut kavramların da gerçek olduğunu savunur. Bunun için "dynamis" terimini kullanarak, bir şeyin hem etkileme hem de etkilenme kapasitesine sahip olabileceğini belirtir.⁴⁵ Platon, değişen varlıklarla değişmez gerçeklik arasında bir ayrım yaparak ruh, yaşam ve bilginin de gerçekliğin bir parçası olduğunu öne sürer ve her iki türün birlikte var olması gerektiğini savunur.⁴⁶

Sokrates'e göre ölümlüler için ölümsüzlüğe ulaşmanın yolu aşk ve yiğitlikle bağlantılıdır. İnsanlar, doğal sevgiyle yavrularına ölümsüzlük kazandırırken, aynı zamanda şeref ve üne duydukları arzu ile ölümsüzlüğü hedefler. Bu çabalar, ölümsüzlüğe duyulan sevgi ve arzuyu gösterir.⁴⁷ Sokrates'e göre ölümsüzlük aşk ve yiğitlikle elde edilir; insanlar, sevgi ve şeref arzusuyla ölümsüzlüğü hedefler.⁴⁸ Aşk, bedensel ve ruhsal varoluşu birleştirerek ölümsüz güzelliğe ulaşmayı amaçlayan bir güçtür. Platon, ruhsal üremeyi, farklı bedenlerdeki güzelliklerin tek bir ideal güzelliğin yansıması olduğunu şöyle açıklar.

"Ezelî ve ebedî bir güzelliştir, ne doğar, ne ölür; ne artar ne eksilir ve de ne bir yanıyla güzel, bir yanıyla çirkin; ne bu an çirkin; ne bir bakıma güzel, şurada çirkin; ne de bazı kimseler için güzel, baş-

⁴² Platon, *Phaidon*, 2013, 36,82.

⁴³ Platon, *Phaidon*, 2013, 93-95.

⁴⁴ Mattei, *Platon*, 51-52.

⁴⁵ F.M. Cornford, *Platon'un Bilgi Kuramı*, çev. Ahmet Cevizci (Ankara: Gündoğan Yayınları, 1989), 437-439.

⁴⁶ Cornford - Cevizci, *Platon'un Bilgi Kuramı*, 46-47.

⁴⁷ Platon, *Symposion*, çev. C. Karakaya (İstanbul: Sosyal Yayınları, 2001), 77-78.

⁴⁸ Platon, *Symposion*, 79.

ka bazıları için çirkindir. Ve bu güzellik, ne bir yüz, bir el ya da bedene ait bir parça, ne de bir söylem ya da bir bilgi olarak görünüyor; herhangi bir dış mesela bir canlı varlıkta, yerde, gökte veya başka herhangi bir yerde bulunan bir şey de değildir o.”⁴⁹

Platon'a göre aşk, bireyin anlam arayışında kendi içsel güzelliğini keşfetme sürecidir. Birey, bedensel güzellikten başlayarak eylemlere, bilimlere ve nihayetinde mutlak güzelliğe ulaşarak aradığı anlama kavuşur. Gerçek güzelliği ruhun akıl gözüyle görerek gerçek erdeme bağlanan kişi ölümsüzlüğe layık olur. Bu, fiziksel görüşün azaldığı ancak zihnin derin görüşünün arttığı bir durumda gerçekleşir.⁵⁰ Bu durum, kişinin anlam arayışında edinmiş olduğu erdemleri ifade eder. Erdemli bir ruh, doğruya ve en iyiye yönelerek maddi dünyanın zevklerinden uzaklaşıp içsel bir denge ve mutluluk durumuna ulaşır. Bu ruh, hem kendi içinde hem de çevresinde erdemin hüküm sürmesini sağlar. Erdem, “İyi” ideası etrafında toplanan ve adalet ideası tarafından yönlendirilen aşkın normların bir yansımasıdır.⁵¹ Platon'a göre tanrısal yönünü aşağılık eğilimlere teslim eden kişi mutluluğa ulaşamaz. Bu kişinin tutkuları ve kötü davranışları, onu erdemsiz ve adaletsiz birine dönüştürür.⁵²

Platon'un adil filozofu, varlığının anlamını keşfettiği için maddi zevkler ve süslerden kaçınır, bunları küçümseyip ruhsal zevklere yönelir. Çoğu insan bunu anlayamayacağı için gülebilir ancak filozof, gerçek güzellik ve iyiliği bilir ve adaleti en derin şekilde kavrar.⁵³ Platon, bireysel erdemlerin topluma yansımalarını adalet olarak tanımlar. Ona göre adalet, insan ruhunun üçlü yapısına karşılık gelen tüm erdemlerin kaynağıdır. Platon'a göre adalet ancak devlet aracılığıyla verilen eğitimle gerçekleşebilir. Adalet, bireyden önce gelen ve onu kuşatan devlette bulunmalıdır. Devlet, bireyin büyütülmüş modelidir. Platon'a göre adalet, kişisel bir erdem olsa da adil bireyler ancak adil bir top-

⁴⁹ Platon, *Symposion*, 83.

⁵⁰ Platon, *Symposion*, 83-97.

⁵¹ Grégoire François, *Büyük Ahlâk Doktrinleri*, çev. Cemal Süreyya (İstanbul: Varlık Yayınları, 1971), 45.

⁵² Platon, *Devlet*, 590a,b.

⁵³ Fatma Paksüt, *Platon ve Platon Sonrası*, Phaidon (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1982), 117-118.

lumda yetişir. Filozofların yönettiği devlette adalet sağlanır ve birey gerçek anlamına kavuşur.⁵⁴

Platon, bireyin gerçek anlamına kavuşmasının, ruhun Tanrısal yönünün bedene hâkim olmasıyla mümkün olduğuna inanır. Ölüm, bu yolculuğun en yüksek noktasını temsil eder ve bilgelik aracılığıyla bireyin gerçek anlamı nihayetinde anlaşılır. Bu perspektiften bakıldığında Platon'un düşünceleri, Orta Çağ'ın dini düşüncesine ve Augustinus'un Tanrısal kurtuluş arayışına ilham kaynağı olduğu kabul edilir.

2. Augustinus'ta Bireyin Anlam Arayışı

Augustinus, bilgi ve varoluşun kaynağını iç gözlemde bulur. *Confessiones* ve *De Civitate Dei* isimli eserlerinde kendilik bilincini merkeze alır. Plotinos (204- 270) gibi içe dönüş yöntemini benimser ancak hakikati Tanrı'da arar. Platon ve Plotinos'un etkisiyle hakikati kendi içinde keşfeder.

2.1. İçe Doğru Yolculuk: Ruh

Augustinus, bireyin anlam arayışında içe dönüş yöntemini Plotinos'tan farklı şekillerde yorumlar. Plotinos, ruhu Nous'a bağlamak için bu yöntemi kullanırken Augustinus için içe dönüş, Tanrı'yı bulmanın yoludur. Hristiyanlığı kabul ettikten sonra Ambrosius (340-397) ve Platoncu düşüncenin etkisiyle maddesiz bir Tanrı'yı idrak etmeye yönelerek insanın Tanrı'yı kendi içinde keşfedebileceğini savunur.⁵⁵ Augustinus, Hristiyanlığa yöneldikçe düşüncelerinde değişiklikler yaşar. Tanrı'yı bedensiz bir varlık olarak anlamakta zorlanınca, içe dönüş yoluyla arayışa girer

ve Plotinos'tan etkilenir.⁵⁶ İçe dönüş, dış dünyadaki güzelliklerden uzaklaşarak içsel bir yolculukla ilahi olana ulaşmayı mümkün kılar ve bu sü-

⁵⁴ Ata Demir, "Hangi Adalet, Kime Göre Neye Göre?", (JSHSR) Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Dergisi 7/62 (2020), 3476.

⁵⁵ Phillip Cary (ed.), *Augustine's Invention of The Inner Self: The Legacy of A Christian Platonist* (Oxford New York: Oxford University Press, 2000), 37-38.

⁵⁶ Augustinus, *Confessiones*, çev. Çiğdem Dürüşken (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2010), VII.1.1.

reçte, zihnin ötesinde var olan değişmeyen hakikati keşfeder.⁵⁷ Augustinus, içsel arayışını şöyle ifade eder:

“Kendi kendime soruyordum, nasıl oluyor da şu gökteki ya da yerdeki varlıkların güzelliğini algılayabiliyordum, nasıl bir şey bana yardım ediyordu da değişime yazgılı varlıklar hakkında doğru bir hükme varabiliyordum ve ‘bu böyle olmalı, şu öyle olmamalı’ diyebiliyordum ya da bunların böyle olmasına karar vermeye nasıl karar verebiliyordum. İşte bunları kendi kendime sorup dururken, benim değişime yazgılı zihnimin üstünde asla değişmeyen ve kendine özgü sonsuzluğu içinde bir hakikat olduğunu keşfettim.”⁵⁸

İçe dönüş, ruhun dikkatini bedensel şeylerden uzaklaştırarak kendi özüne, dolayısıyla Tanrı'ya yönelmesidir.⁵⁹ Augustinus'un içe dönüşü, bedenden ruha, sonra da ruhun alt tabakalarından en üstteki saf akla doğru bir harekettir. Augustinus, doğru düşünmenin değişebilir bir yeti olduğunu fark eder ve bu yetiyle saf akla, yani değişmeyen hakikate ulaşır. Saf akıl, değişmeyi tanıyabilir ve tercih eder. Aniden bir aydınlanma yaşayarak, Tanrı'nın doğasının yarattığı varlıklar aracılığıyla kavranabildiğini anlar.⁶⁰

Augustinus, kesinliğin Tanrı'dan gelen ilahi ışıkla kavranacağını ve zihnin ancak bu ışıkla hakikate ulaşabileceğini savunur. Tanrı'yı, değişmez ve herkesi aydınlatan hakiki ışık olarak görür.⁶¹ Augustinus, zihnimizin hakikate, içimizdeki ilahi ışıkla ulaşabileceğini savunur. O, bilginin öğretmen aracılığıyla değil, ilahi aydınlanmayla edinildiğini şöyle ifade eder:

“Burada birisi benim sözlerimi duyunca o şeyleri ruhun içsel gözüyle açık bir şekilde görüyorsa, bunları benim sözlerimden değil ama kendi düşüncesiyle bilir. Dolayısıyla ben bir şeyin doğru olduğunu söylediğimde o da söz konusu bu şeylerin doğru olduğunu görüyorsa, ona bunları öğreten ben değilimdir. Bu nedenle benim

⁵⁷ Plotin, *Enneads*, çev. Arthur Hilary Armstrong (Cambridge, Mass. London: Harvard university press W. Heinemann, 1984), 1.6.8.

⁵⁸ Augustinus, *Confessiones*, VII.17.23.

⁵⁹ Cary, *Augustine's Invention of the Inner Self*, 65.

⁶⁰ Augustinus, *Confessiones*, VII.17.23.

⁶¹ Augustinus, *Confessiones*, IV.15.25.

kelimelerimle değil ama Tanrı'nın aydınlatmasıyla kendisini açık hale getiren gerçeklikler tarafından öğretilmiş oluyor.”⁶²

Augustinus'a göre insan, hakikatin kaynağını zihninde yaşayan Mesih'te bularak gerçek anlamına ulaşır. Bu hakikat, fiziksel duyuların ötesinde olup yalnızca inananların ilahi aydınlanmayla tecrübe edebileceği bir bilgidir.⁶³ Ona göre şeylerin bilgisi ve anlamı, konuşmadan ziyade zihindeki içsel hakikatten doğar. Bu hakikat, imanla gönüllerde yaşayan Mesih'tir ve her akıl sahibi ruhun bilgiyi bulduğu kaynaktır. Tanrı, yalnızca inananların ulaşabileceği ilahi ışıkla anlaşılır. Bireyin anlamı, gerçek hakikat olan Tanrı'ya imanla elde edilir. Tanrı ya da hakikat arayışı, içe dönüşle başlar ve Tanrı'nın doğası-na doğru yolculukla devam eder.⁶⁴

2.2. Dışa Doğru Yolculuk: Tanrı Sevgisi ve İçsel Mutluluk

Augustinus'un düşüncesinde ruhu bilmek büyük önem taşır. O, *Soliloquies* isimli eserinde Tanrı'yı ve ruhu bilmek istediğini; başka bir şeyi bilmek istemediğini şöyle belirtir: “Hiçbir zaman değişmeyen Tanrım, izin ver seni ve kendimi bileyim”⁶⁵ diyerek bu isteğini yineler. Augustinus, kendilik ya da anlam arayışını şöyle ifade eder:

“İşte, ya Rab, burada zorlanıyorum ve kendi varlığımı da kavramakta zorlanıyorum. Kendi kendime zorluklarla dolu, ter dökülüp emek harcanan bir toprak haline geldim. (...) Araştırma konum hatırlayan bir varlık olarak ben, zihin sahibi bir varlık olarak ben, kendimim.”⁶⁶

Augustinus, insanı hem bedensel hem de ruhsal bir varlık olarak özel bir konumda görür. Burada Platon ve Yeni Platonculuğun etkisini görmek mümkün. Platon'un idealar ve gölgeler ayrımı ile Hristiyanlığın ruh-beden farkı bu görüşü etkiler. Beden dünyaya, ruh ise manevi dünyaya aittir.⁶⁷ Augustinus, dünya ve zamanın Tanrı tarafından yaratıldığını savunarak Platon ve Ploti-

⁶² Augustinus, *De Magistro*, ed. J.P. Minge (Paris: Patrologia Latina, 1877), 32/12.40.

⁶³ Augustinus, *De Magistro*, 32/11.38.

⁶⁴ Cary, *Augustine's Invention of the Inner Self*, 66-67.

⁶⁵ Augustinus, *Soliloquies*, ed. J.P. Minge (Paris: Patrologia Latina, 1886), 32/II.1.1.

⁶⁶ Augustinus, *İtiraflar*, XI.6.,314.

⁶⁷ Augustinus, *İtiraflar*, 223-224.

nos'tan ayrılır. Beden, zaman ve mekânla sınırlıyken ruh Tanrısal ve değerli kabul edilir. Hristiyanlığın 'ilk günah' anlatısı, bedenselliğin ruh üzerindeki egemenliğini ve bu egemenliğin sonucu olarak dünyada yaşamının bir ceza olduğunu ifade eder. Tanrı yaşamın kaynağıdır, dünya ise bu kaynaktan sapmış bir “karanlık” ya da “yaşayan ölüm” olarak betimlenir.⁶⁸ Augustinus, insan ruhunun bedenine göre daha değerli olduğunu, Tanrı'nın insanı kendi suretinden yaratmasıyla açıklar. Ruh, insanı Tanrısal varlıklar arasında yüceltirken beden onu nesneler dünyasında bir varlık yapar. Augustinus, hakikat ya da anlam arayışında her daim Tanrı'ya doğru oluşunu şöyle seslendirir:

*“Peki hafızamı aşarken seni nerede bulacağım ey hakiki İyi, ey Güvencenin Tatlı Pınarı, seni nerede bulacağım? Seni hafızamın dışında bulursam seni hatırlamıyor olurum. Seni hatırlamıyorsam peki seni nasıl bulurum?”*⁶⁹

Augustinus'un Tanrı arayışı, bireysel anlam arayışıyla derin bir bağlantıya sahiptir. O, anlamın kaynağının erdemde ölçülülükte veya doğrulukta değil, Tanrı'ya bağlılıkta olduğunu savunur. Gerçek anlam ve mutluluk, yalnızca Tanrı'nın ışığıyla bulunabilir; çünkü karanlıklarımızı ancak Tanrı aydınlatır. Bu ışıkla gerçek anlamımıza ulaşırız ve karanlıklarımız, gün ışığı gibi aydınlanır.⁷⁰

Varlık hiyerarşisinde biçimsiz maddenin üzerinde form sahibi madde, onun üstünde ise ruh sahibi insan yer alır. İnsan, hiyerarşide orta konumdadır. Tanrı ile insan arasında melekler bulunur.⁷¹ Augustinus, varlıkların Tanrı'ya yakınlık veya uzaklığındaki temel hususu şöyle izah eder: *“Bunlar senden farklılaştıkları oranda, bulundukları seviyeye, sana benzedikleri oranda da daha üst seviyeye daha uygun düşüyorlar.”*⁷²

Augustinus'a göre anlam, Tanrı'ya dair bilme ve inanma arzusu arasında sürekli bir gerilim barındırır.

⁶⁸ Augustinus, *İtiraflar*, 17-20.

⁶⁹ Augustinus, *İtiraflar*, X.17.,316.

⁷⁰ Augustinus, *İtiraflar*, 450.

⁷¹ Etienne Gilson, *Ortaçağda Felsefe Patristik Başlangıçtan XIV Yüzyılın Sonlarına Kadar*, çev. Ayşe Meral (İstanbul: Kambur Yayınları, 2007), 133.

⁷² Augustinus, *İtiraflar*, 214.

2.2.1. Bilme Arzusu ve Aşk

Augustinus, öznenin duyumsama ve düşünmesinin farkındalığıyla içsel deneyimin önemine vurgu yapar. Tanrı'yı dışsal bir dayanak yerine, yalnızca insanın içselliğinde arar.⁷³ Augustinus, içsel yolculuğunda hafızayı aşarak Tanrı'yı arar. Bu arayış, Platon'un *Menon* diyalogundaki hatırlama paradoksuna benzer. Ne olduğunu bilmediğimiz bir şeyi nasıl ararız ve bulduğumuzu nasıl fark ederiz?⁷⁴ Menon, bir şeyi önceden bilmeden aramanın imkânsız olduğunu savunur; Platon ise öğrenmenin hatırlama yoluyla gerçekleştiğini ve ruhun ölümsüz olduğunu öne sürer. Bu görüş, algıdan idrake geçişi anlatır; Sokrates, Menon'a içsel bilgiyi hatırlatarak duyulardan akla geçişi sağlar.⁷⁵ Augustinus, kendilik aracılığıyla Tanrı'nın bilgisine ulaşmanın yolunu, hafızayı aşarak iradeyi derinleştirmekte bulur.⁷⁶ Augustinus'un içsel anlam arayışı, onu antik Yunan filozoflarından ayırır. Phillip Cary (d.1958), bu kavramın Augustinus'un kendi icadı olduğunu belirtir.⁷⁷

Augustinus'un "İtiraflar"ında, bir zamanlar günah işleyen ben ile yıllar sonra bu günahları hatırlayıp itiraf eden ben arasında bir ayrım yapar. O, Tanrı'nın hafızada değil, derin içsel arayışta bulunacağını savunarak bu konuda Platon'dan ayrılır.⁷⁸ Augustinus, Tanrı'yı bilme arzusunu dile getirerek, kendini en iyi bilen Tanrı olduğunu kabul eder. Bu, imanla başlayan bir arayışı gerektirir. Bireysel anlam arayışı ile Tanrı ilişkisini, aşk/eros kavramı üzerinden açıklar. Augustinus'un *İtiraflar*'ında temellendirilen düşünce doğrultusunda, bilme arzusu ile aşk (eros) arasındaki ilişki, epistemolojik bir yönelimin ötesine geçerek ontolojik bir eksiklik duygusundan beslenen varoluşsal bir çekime dönüşür; zira Tanrı'yı bilmek istemek, öznenin kendilik bilgisine aşkın bir hakikat aracılığıyla ulaşma arzusunu, yani Tanrı'ya yönelen bir erosu imler.

⁷³ Charles Taylor, *Sources of The Self: The Making of the Modern Identity* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1994), 133-135.

⁷⁴ Plato, "Meno", çev. G.M.A. Grube, *Complete Works*, ed. John M. Cooper (Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc, 1997), 80d.

⁷⁵ Plato, "Meno", 81b-d.

⁷⁶ Augustinus, *İtiraflar*, VIII.8., 245.

⁷⁷ Cary, *Augustine's Invention of the Inner Self*, 140.

⁷⁸ Augustinus, *İtiraflar*, X.8.,302-303-305.

İtirafalarında Augustinus, gençliğindeki dünyevi arzuların ve şehvetin yerini Hristiyanlıkla birlikte ilahi aşk olan “agape”nin aldığını anlatır. Eros’un hakikat arayışında bir sapma olarak kabul edildiği bu dönem, Tanrı’ya olan bağlılık ve dünyevi tutkuların terk edilmesiyle sona erer.⁷⁹ Augustinus, Kutsal Kitap’ta rastladığı “İhtiras ve şehvetin peşinden gitme.” sözleriyle derin bir aydınlanma yaşadığını belirtir. Bu ilahi mesaj, onu bedensel tutkularından arındırarak ruhsal bir dönüşüm geçirmesine ve Tanrı’ya yönelmesine neden olmuştur. O bu durumunu şöyle açıklar: “Cümbüşe ve sarhoşluğa, fuhşa ve sefahate, çekişmeye ve kıskançlığa kapılmayın; Rab İsa Mesih’i giyinin, bedeninize ve bedeninizin şehvani arzularına öncelik vermeyin”⁸⁰ Augustinus, vaftiz olduktan sonra yepyeni bir yola girmiş ve aşk anlayışı değişmiştir. Artık aşk, erostan agapeye dönüşmüş, Tanrı’yı karşılık beklemeden saf bir şekilde sevmek yani agape, onun hayatına anlam katan tek tercihi olmuştur. Augustinus’a göre aşk, insanı gerçek güzelliğe ulaştıran ruhsal bir güç olup kişiyi, duyular dünyasından (*mundus sensibilis*) düşünce dünyasına (*mundus intelligibilis*) yükselterek Tanrı’ya iman etmeye yönlendirir.⁸¹

2.2.2. Tanrısal Çağrıya Cevap: İman

Augustinus’a göre bireyin kendini ve Tanrı’yı bilmesi, imanın ilk adımıyla başlar. Tanrı’ya olan inanç, bilmeye doğru bir çağrıdır ve hafızanın sınırlarını aşmak için Tanrı’nın her zaman bizimle olduğunu kabul etmek gerekir.⁸² Augustinus, bu hususu şöyle açıklar: “*Sen benimleydin, bense seninle değildim.*”⁸³ Augustinus’a göre biz, epistemolojik olarak Tanrı’yla olmasak da Tanrı, ontolojik olarak zaten bizimledir. Bu nedenle, öncelikle Tanrı’nın çağrısına kulak vermeli ve ardından cevaplamalıyız.⁸⁴ Augustinus’un Tanrı’yı bulma

⁷⁹ Augustinus, *İtiraflar*, 66.

⁸⁰ Augustinus, *İtiraflar*, 254.

⁸¹ Seda Özdal, “Aziz Augustinus’ta Tanrı’ya Duyulan Aşk İle Mutluluk İlişkisi”, *Felsefe Dünyası Dergisi* 75 (2022), 467-468.

⁸² Mehmet Taha Tunç, “Augustinus’un Perspektifinden Kendini Ve Tanrı’yı Bilme Meselesi”, *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)* 35 (2023), 341.

⁸³ Augustinus, *İtiraflar*, X.27,326.

⁸⁴ Augustinus, *İstencin Özgür Tercihi Üzerine*, çev. Metin Topuz (İstanbul: Say Yayınları, 2015), II.20., 101.

arayışı, Tanrı'nın bilgisine inanç ve sorumlulukla yanıt vermekle başlar. Bu süreç, onun Tanrı'ya olan bağlılığı ve itiraflarında kendini gösterir.⁸⁵

Augustinus'a göre Tanrı'nın inkârı veya yanlış tanımlanması, varlık düzeninin göreliliğini anlamamak ve iyiliği reddetmekten kaynaklanır. Tanrı'yı doğru anlamak için düzenin iyilik temelli olduğunu kavramak gerekir.⁸⁶ Augustinus kötülüğün, insanın seçimlerinden kaynaklandığını ve Tanrı'nın sorumlu olmadığını savunur. Kötülük, ahlaki tercihlere bağlıdır; doğruyu istemek asıl önemli olandır. Tanrı, tüm tasarımların merkezindedir ve insan ilk günah nedeniyle gerçek bilgiye yalnızca akılla ulaşamaz.⁸⁷ Augustinus, insanları dünyaya ve hazlara sevgi duyanlar ile Tanrı'ya gerçek sevgi duyanlar olarak ikiye ayırır. Bir grup Tanrı'yla sonsuz saltanata, diğer grup ise Şeytan'la ebedi cezaya mahkûmdur.⁸⁸ Diğer bir deyişle insanlar, yeryüzü devleti ile Tanrı devleti arasında tercihini yaparak farklı iki anlamın peşinde giderler.

2.3. Tanrı Devleti ve Yeryüzü Devleti: Günah, İrade ve Özgürlük

Augustinus, Tanrı Devleti ile Yeryüzü Devleti arasındaki gerilimi beden ve ruh sevgisi üzerinden açıklar. Bedeni rehber edinenler Yeryüzü Devleti'ni, ruhu rehber edinenler ise Tanrı Devleti'ni kurar. Bu iki farklı sevgi ve yaşam biçimi, iki zıt devletin doğmasına yol açar.

İki devlet, iki farklı sevgiye dayanır: Yeryüzü Devleti, benlik sevgisiyle Tanrı'yı horlarken; Tanrı Devleti, Tanrı'yı sever ve benliği küçümser. Yeryüzü Devleti'nde insanlar izzet arar; Tanrı Devleti'nde ise izzet Tanrı'dan gelir. Yeryüzü Devleti'nde güç yöneticilerden alınırken; Tanrı Devleti'nde güç Tanrı'dandır. Yeryüzü Devleti bedensel zevklere yönelirken; Tanrı Devleti ibadete ve Tanrı'ya yakınlığa odaklanır.⁸⁹

Augustinus, Tanrı Devleti'ni Tanrı'ya duyulan sevgiyle mutluluğa ulaşanlar, Yeryüzü Devleti'ni ise doyumsuz arzularla yaşayanlar olarak tanımlar.

⁸⁵ Augustinus, *İtiraflar*, X.5., 297.

⁸⁶ Gilson, *Ortaçağda Felsefe Patristik Başlangıçtan XIV Yüzyılın Sonlarına Kadar*, 133.

⁸⁷ David Fergusson, *Church, State and Civil Society* (Cambridge, U.K New York: Cambridge University Press, 2004), 30-33.

⁸⁸ Augustine, *The City of God Against the Pagans*, ed. R. W. Dyson (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1998), XIV.1., 581.

⁸⁹ Augustine, *The City of God Against the Pagans*, XIV.28., 632.

Bu ayrım, meleklerin isyanı ve iradelerine göre yaşamayı seçenler arasındaki karşıtlıkla belirir.⁹⁰ Augustinus'a göre Habil ve Kabil'in çatışması, Tanrı Devleti ile Yeryüzü Devleti arasındaki karşıtlığı simgeler. Kabil'in cinayeti, Yeryüzü Devleti'nin ölümlülüğünü ve bölünmesini başlatır.⁹¹ Augustinus, kötülüğü, iyinin yokluğu olarak tanımlar ve kötülüğün, Tanrı'dan uzaklaşan insanın kusurlarından kaynaklandığını savunur. Kötülüğün temeli kibir, merak ve şehvettir. İyi, evrende asıl olan, kötülük ise onun eksikliğidir. İman, insandan kaynaklanan kötülüğü aşarak daha büyük iyiliklere yol açabilir. Tanrı Devleti, bu amaca yönelik bir yapıdır.⁹²

Augustinus, Tanrı Devleti'ne eskatolojik bir işlev yüklemiştir.⁹³ Başka bir ifadeyle Augustinus, "civitas" terimiyle, kilise ve devlet arasında değil, Tanrı'nın rızasına göre yaşayanlar ile kendi arzularına göre yaşayan iki farklı insan topluluğu arasında bir ayrım yapmayı hedefler.⁹⁴

Augustinus'un iki devlet modeli, insan ve diğer varlıkların günah sonrası maceralarını anlatan kavramsal ve metafiziksel şemalardır. Yeryüzü Devleti cehennemi, Tanrı Devleti ise cenneti sembolize eder.⁹⁵ Augustinus, yeryüzü devletini kötü görüp reddetmez. Aksine, insanın günahkâr doğasını kontrol etmek ve güvenliği sağlamak için gerekli bulur. Yeryüzü devleti, kilisenin görevlerini sürdürebilmesi için de zorunludur.⁹⁶ Augustinus'a göre dünyevi devlet bir kötülüktür. Ancak toplumsal düzen ve güvenliği sağlamak için "katlanılması gereken zorunlu bir kötülüktür."⁹⁷ Augustinus'un dünyevi devleti, insanın günahkârlığını vurgulayarak dünyevi otoritelerin bu temelde meşrulaştırılması olarak da görülebilir. Augustinus, devletin biçiminden çok adalet

⁹⁰ Augustine, *The City of God Against the Pagans*, XI. 2. 450.

⁹¹ Augustine, *The City of God Against the Pagans*, XVIII. 2. 826.

⁹² Augustine, *The City of God Against the Pagans*, 13-14.

⁹³ Fergusson, *Church, State and Civil Society*, 40-42.

⁹⁴ John Neville Figgis, "The Political Aspects of St. Augustine's City of God", *American Political Science Review* 15/3 (Ağustos 1921), 439-441.

⁹⁵ W.T. Jones, *Batı Felsefesi Tarihi-Ortaçağ Düşüncesi*, çev. Hakkı Hünler (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2006), II/166-167.

⁹⁶ Jean Bethke Elshtain, *Augustine and the limits of politics* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2018), 21-22.

⁹⁷ Robert Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, çev. Alişan Oktay (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006), 23-24.

ve barışı sağlamaya odaklanır. Yönetim yetkisinin Tanrı'dan geldiğine inanır. Dünyadaki fâni barış ve ölümsüz hayattaki ebedi barış olmak üzere barışı ikiye ayırır. Nihai barışa ulaşmak için önce dünyada barış sağlanmalıdır.⁹⁸ Augustinus'a göre devletin temel sorumluluğu, adaleti ve barışı sağlamaktır. Adalet, insanın başta kendisi olmak üzere dünya ve Tanrı ile doğru ilişki kurmasının koşuludur. Mutlak adil bir devlet mümkün olmasa da devlet düzeni sağlamak ve kaosu önlemek için gereklidir.⁹⁹ Devlete itaat esastır. Çünkü isyan, düzeni bozar ve yöneticileri daha zalim hale getirebilir. Ancak devlet, Tanrı'nın buyruklarına aykırı hareket ederse, vatandaşlar cezayı kabul ederek Tanrı'ya itaat etmelidir. Hristiyanlığın siyasal bir otorite iddiasında bulunmaması ve Roma'nın resmi dini haline gelmesi, Augustinus'un Roma'nın siyasal ihtiyaçlarına uygun bir perspektif geliştirmesinde etkili olduğu iddia edilir.¹⁰⁰ *Tanrı Devleti* adlı eserin yazılmasındaki gayeyi Augustinus şöyle izah eder:

*"... bu sefil dünyayı perişan eden bütün savaşımlardan ve özellikle de Roma şehrinin barbarlar tarafından yağmalanmasından Hristiyan dinini sorumlu tutanların bu düşüncesine bir meydan okumaktı niyetim."*¹⁰¹

Augustinusçu teolojik-politik-teleolojik anlam, geçici olan ile ebedi olan olarak kabul edilen iki şehrin karşıtlığına dayanır.¹⁰² O, yetkin adaletin yalnızca Tanrı Şehri'ne ait olduğunu savunmasına rağmen reel siyaseti gereği, dünya hayatını ve dünyevi iktidarları da özgür iradenin sınanması bağlamında gerekli görür.¹⁰³ Bireyin anlam kazanmasında özgür irade önemlidir. Çünkü insan, iradesini hem iyilik hem de kötülük için kullanabilir. Bu husus, erdemli

⁹⁸ Augustine, *The City of God Against the Pagans*, XIX,17, 947-948.

⁹⁹ Figgis, "The Political Aspects of St. Augustine's City of God", 60-61.

¹⁰⁰ Ferhat Akdemir, "Augustinus'un Devleti İlahî Mi Beşerî Mi?: Tanrı Devleti (De Civitate Dei) Üze Rinden Eleştirel Bir Okuma Denemesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 24/1 (2024), 326-327.

¹⁰¹ Augustine, *The City of God Against the Pagans*, II.2., 52.

¹⁰² Augustine, *The City of God Against the Pagans*, XVII, 16-XVIII, 21.

¹⁰³ Lokman Çilingir, "Augustinus'ta İki Şehrin Anlamı", *tabula rasa Felsefe & Teoloj dergisi* 43 (2024), 41.

yaşama ve ödül-ceza sistemine anlam katar.¹⁰⁴ Tanrı'dan gelen bir armağan olarak özgür iradenin yanlış kullanımından insanın kendisi sorumludur.¹⁰⁵ Günah işlemek bir zorunluluk değil, özgür iradeyle yapılan bilinçli bir seçimdir.¹⁰⁶ Günah, özgür iradenin bir sonucu olduğundan ceza ile evrenin adil dengesi sağlanır. Tanrı'nın herkesi affetmesi, iyiliği artırmaz; aksine adaletin değerini yok eder.¹⁰⁷

Augustinus'un onto-teolojik evren anlayışında bireyin anlamının şekillendiği etik, siyaset ve özgürlük gibi alanlar, öte dünyada ebedi kurtuluşu temin etme gayesiyle Tanrısal yetkeyi kullananlar tarafından dizayn edilir. Bu nedenle bireyin anlamı, tıpkı Platoncu felsefede olduğu gibi, belirli kişiler tarafından temsil edilen mutlak hakikatlere dayanmalıdır. Burada özgürlük, Kilisenin belirlediği etik ve siyaset doğrultusunda ebedi kurtuluşu hedeflemekten ibarettir.

Her türlü temel ve temsilden uzak, özgürlük temelli bir sosyo-ontolojiye dayalı tekil-çoğul topluluk eksenli Nancy'nin postmodern felsefesinde bireysel anlamın dinamikleri, Platoncu ve Augustinusçu yaklaşımlardan son derece farklıdır.

3. Jean-Luc Nancy'de Anlamın Dağılımı ve Paylaşımı

Nancy, felsefesini özgürlük/varlık sorunu etrafında şekillendirerek "dünyanın anlamı"nı sorgular. Geleneksel dışsallık felsefeleriyle birlikte, çağdaş içkinlik felsefelerini de eleştirir.¹⁰⁸ O, çözümün klasik felsefi yaklaşımlarda bulunmadığını şöyle savunur:

"Felsefe, bizzat, iletişime, kendi sınırlarının ötesinde ve Tanrı'nın sonsuz tözüünün mutlak yabancılaşması olarak bakar. Dolayısıyla Tanrı'nın, sonsuz ayrılığın harareti ve acısı olduğunu kanıtladığı şey için bütün evren, sona erer: ayrılık kutsala içkin hale gelir, Tanrı'nın ölümü kendi yaşamı olarak içe yazılır. Bir anlamda, bü-

¹⁰⁴ Augustine, *On Free Choice of the Will*, çev. Thomas Williams (Indianapolis: Hackett Pub. Co, 1993), 30.

¹⁰⁵ Augustine, *On Free Choice of the Will*, 65-66.

¹⁰⁶ Augustine, *On Free Choice of the Will*, 93-95.

¹⁰⁷ Augustine, *On Free Choice of the Will*, 90-92.

¹⁰⁸ Onur Varolun, *Jean-Luc Nancy ve Tekil Çoğul Ontoloji* (İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2021), 9.

tün büyük dinlerimiz, felsefeden ayırt edilemez konumdadır: yani dinin hedefi ve durağı olarak onto-teolojik bir sondan.”¹⁰⁹

Nancy, tanrısallık içeren çağdaş içkinlik felsefelerinin dönüşüm arzusuna yanlış yanıt verdiğini ve dinsel-mitolojik unsurlar barındırdığını, krizlerin kesin bir sonuca ulaşmadığını, sadece farklı biçimlerde tekrarlandığını iddia eder.¹¹⁰ Mutlak hakikat iddiasına karşı çıkan Nancy’nin felsefesinde anlam, sürekli gelişen ve tamamlanmayan bir konudur.

Nancy, varlığın anlamını sınırlamak yerine onu dinleyip özgür bırakan bir düşünce geliştirir. Fenomenolojiyi eleştirirken dünyayı, “anlamın mutlak ufku” olarak gördüğü için takdir eder. İçkinliği özneye değil, dünyaya ait sayar.¹¹¹ Nancy’nin anlam arayışında, Merleau-Ponty(1908-1961)’nin beden ve duyulara dair görüşleri etkili olmuştur. Ponty, mekânı bedenle bir görür ve düşüncenin bedensel deneyimle iç içe olduğunu savunur.¹¹² Ponty “göz”e öncelik verirken, Nancy için beden ve imge ilişkisini belirleyen en temel duyu organı “dokunma”dır. Anlamın oluşmasında Nancy için dokunma duyusu özel bir yere sahiptir. O, dokunma duyusunun diğer duyulardan üstün ve birleştirici bir rolünü şöyle ifade eder:

“Hepimiz bedensel duyularımız ve algılarımız üzerinden anlamlı bir dünya deneyimliyoruz. Bu algılar indirgenemez şekilde çoğul ve birbirlerine dokunur haldedir. Bu nedenle dokunma nancy için basitçe beş duyu organından biri değil algılamanın özellikli dışa açılımı ve genel genişlemedir. Dokunma bir bedeni algılama ile şekillendirir. O basitçe duyuların corpusudur.”¹¹³

¹⁰⁹ Nancy, *The Inoperative Community*, 128.

¹¹⁰ Jean-Luc Nancy, *The Gravity of Thought* (Atlantic Highlands, N.J: Humanities Press, 1997), 13-14.

¹¹¹ Patrick Roney, “The Outside of Phenomenology: Jean-Luc Nancy on World and Sense”, *South African Journal of Philosophy* 32/4 (02 Ekim 2013), 341-343.

¹¹² Maurice Merleau-Ponty, *Göz ve Tin*, çev. Ahmet Soysal (İstanbul: Metis Yayınları, 2016), 55-59.

¹¹³ Ian James, *The Fragmentary Demand: An Introduction to the Philosophy of Jean-Luc Nancy* (Stanford, Calif: Stanford Univ. Press, 2006), 216.

Nancy'ye göre dokunma, içsel ve dışsalın kesiştiği, mesafenin kapanmadığı bir deneyimdir. Özneye ait değil, duyular ve anlamın birleşimidir; varoluş ve anlam üretme sürecinin bir parçasıdır.¹¹⁴

3.1. Anlam Üreten Beden

Nancy'ye göre beden, anlam arayışında merkezi bir rol oynar. Beden hazla yeniden şekillenir, acı ise ruhsal dönüşüm yaratır. Hareket, dışsal uyaranlara verilen tepki olarak ortaya çıkar ve bu etkileşim, farklı anlamların ve yaşam biçimlerinin gelişmesini sağlar.¹¹⁵ Bedenin gücü, maddelerin nüfuz edilemezliğinden kaynaklanır ve bedenler arasındaki yabancılık, etkileşimin temelini oluşturur. Hem bireyin hem de dünyanın anlamı dışarıdadır ve her şeyin ötesindedir.¹¹⁶

Bedenler, ruhun yabancılığı nedeniyle birbirine yabancıdır. Dokunmak, yakınlık korkusuyla engellenir. Ancak tüm bedenler birbirine dokunur ve dünya bedenlerin etkileşimiyle şekillenir.¹¹⁷ Emmanuel Levinas (1906- 1995), bedenlerin her zaman başkalarıyla birlikte var olup anlam kazandığını söyler. “İle” bağlacı, ego/ben ile başkası arasındaki ilişkiyi ifade eder. Benlik, içsel durumlarıyla değil, sürekli olarak başkasıyla ilişki içindedir. Levinas bunu “*en baştan beri yalnız değilsiniz*” cümlesiyle dile getirir.¹¹⁸

Nancy, “bir”in eksiklik olduğunu ve yalnızlıkta yok olduğunu söyler. Beden, değişken ve yabancı bir varlık olup arzulara ve ihtiyaçlara yanıt verir; varlık, arzu sayesinde anlam kazanır.

Nancy, beden üzerinden bireyin anlamını, fenomenoloji ve arkeoloji arasında bir kavramsal alan olarak tanımlar. Dokunma, bu alanı keşfetmek için kritik bir kavramdır. Felsefe tarihindeki sabit anlam arayışını, bir illüzyon

¹¹⁴ Jean-Luc Nancy, *On the Soul.Corporis*, ed. John D. Coputo (New York: Fordham University Press, 2008), 131.

¹¹⁵ Ata Demir, *Jean-Luc Nancy'nin Siyaset Felsefesinde Çoğulculuk ve Demokrasi* (Ankara: Tezkire Yayınları, 2023), 90-91.

¹¹⁶ Jean-Luc Nancy, “Haz Bedeni”, ed. Şeyda Öztürk, çev. H. İ. Mavituna, *Jean-Luc Nancy: Felsefe'de Eros-Cogito* 85 (2016), 60-66.

¹¹⁷ Nancy, “Haz Bedeni”, 60-66.

¹¹⁸ Emmanuel Lévinas, *Time and the Other: And Additional Essays*, çev. R. Cohen (Pittsburgh, Pennsylv.: Duquesne Univ. Press, 1987), 40.

olarak görür. Bedensel anlam, tek bir bedenin değil, bedenler arasındaki sürekli çatışma ve dönüşümün bir sonucu olarak ele alınır. Beden, ne Kant(1724-1804)'ın ne de Heidegger(1889-1976)'in tanımladığı şekilde sabit bir anlam taşır, bu konuda her açıklama yetersiz kalır.¹¹⁹ Nancy, anlamın sürekli parçalanmasında ve yeniden şekillenmesinde bedenin merkezi bir rol oynadığını ifade eder. Beden, klasik anlamlardan bağımsız olarak, sürekli anlamlandırma çabalarımıza meydan okur. Bu husus, anlamın *tekil-çoğul-olma* halini ifade eder. Nancy, anlam ile anlamlandırma arasındaki farkı ve bedenin her daim anlam arayışını şöyle ifade eder:

“Bedenlerin anlamını her sorgulamaya çalıştığımızda, temas ettiğimiz şeylerin anlamının farkına varmayı her istediğimizde, dünyanın nesnelerini bir anlamlılık biçiminde her kavradığımızda; bedenlerin anlamını değil, yalnızca onlara verdiğimiz anlamlılığı, mevcut olmayan görünümü buluruz.”¹²⁰

Nancy'ye göre beden, sınırsızca açılan, sürekli dönüşen bir varlık olup kökensizliğin bir tezahürüdür. İçsel ve dışsal sınırlarını aşarak imkânsızlıkları gözler önüne serer ve yabancı bir deneyim olarak varlığını devam ettirir. Beden, içkinlik ve dışsallık arasındaki dengeyi sağlar. Bu denge bozulduğunda varlık kaybolur.¹²¹ Nancy, Descartes(1596- 1650)'ın *egosunu* yeniden yorumlar ve bedenin bana yabancı olarak var olması gerektiğini savunur. Beden, anlam arayışında bir arzu nesnesi olarak dokunma yoluyla anlamlandırılır. Yara açma gibi sapkın davranışlar, bedeni anlamaya yönelik çabalarlardır. Nancy, bedeni bir plastik maddeye benzeterek yaratmanın üç özelliğini açıklar: mad-desellik, yoğunluk ve aşkınlık. Yaratma, hiçbir hiyerarşi ya da içsel/dışsal belirleyici ilkeye dayanmaz, tamamen materyalist ve anlık bir süreçtir.¹²²

Nancy, bedenin anlamının klasik bir şekilde açıklanamayacağını savunur. Beden, belirli bir yükleme sığmayan, sürekli bir veriliş içinde olan bir varlık

¹¹⁹ Jean-Luc Nancy, *The Sense of the World*, çev. Jeffrey S. Librett (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997), 62-63.

¹²⁰ Andre Potesta, “Dengenin Baş Döndürücülüğü: Jean-Luc Nancy ve Bedenler Düşüncesi”, *Monokl Dergisi: Jean-Luc Nancy ile Karşılaşmalar* 10 (2010), 220.

¹²¹ Douglas Morrey, “Open Wounds: Body and Image in Jean-Luc Nancy and Claire Denis”, *Film Philosophy* 12/1 (2008), 11-12.

¹²² Nancy, *On the Soul.Corporis*, 65-66.

olarak, anlamın verilişiyle ilişkilidir. Bedeni anlamak için anlamın kendisinden ziyade, anlamın verilişine odaklanmak gereklidir. Nancy, bedeni Kant ve Heidegger'in görüşlerini birleştirerek mekânsallık ve yerellik üzerinden kavrar. Beden, genel anlamlardan ziyade, özgün ve yerel bir deneyim olarak verili temellerden yoksun ve her tür anlamın ötesindedir.¹²³

3.2. Anlamın Merkezietçi Yapısının Eleştirisi Olarak Temelsiz Özgürlük

Nancy, özgürlüğü sürekli bir seçim süreci ve düşünceyi de bir anlam arayışı olarak tanımlar. Özgürlük, anlaşılan ile anlaşılamayan arasında anlam üretme sürecidir. Hakikat, bir imge olarak geri çekilirken, her karşılaşmada kimlik yeniden şekillenir ve düşünce, tanımlanabilirliğin ötesinde sürekli değişir.¹²⁴

Nancy'ye göre tanımlanabilir olan, düşüncenin alanına girmez. O, anlamın her zaman anlaşılamaz olanın düşünme süreci olduğunu şöyle izah eder:

*"Düşünce, "anladığı" ölçüde, kendi has sınırını anlamaz ve anlamadığı şeye dair hiçbir şey anlamaz: bir tür "anlaşılamazlığın anlaşılması"nı kendi dolayımınası da kılmaz. Ama şu var ki burada mesele artık anlaşılabilirlik ve anlaşılamazlık değildir. Her ikisi de zorunluluktan ileri gelirler, oysa düşünce özgürlüğün eline bırakılmıştır. Anlamaya ve onun karşısına tabi değildir."*¹²⁵

Nancy, özgürlüğü özerk öznelliğin bağımsızlığı olarak değil, varoluşun temelinde yer alan bir süreç olarak tanımlar. Özgürlük, varoluşa gelişin temelsizliğinden doğar ve ilişkiler aracılığıyla açığa çıkar. Özgürlüğün kaynağı, her şey olma potansiyelidir. Nancy'nin ifadesiyle: *"Özgürlük, ideası olmayanın olgusalılığıdır."*¹²⁶

Nancy, özgürlüğü varlığa gelişin saf deneyimi olarak ve mekâna dayalı bir açığa çıkış olarak tanımlar. Bu özgürlük, her deneyimde yeniden şekille-

¹²³ Potesta, "Dengenin Baş Döndürücülüğü: Jean-Luc Nancy ve Bedenler Düşüncesi", 221-223.

¹²⁴ Jean-Luc Nancy, *Özgürlük Deneyimi*, çev. Aziz Ufuk Kılıç (İzmir: ARA-lık Yayınları, 2006), 71-74.

¹²⁵ Nancy, *Özgürlük Deneyimi*, 75.

¹²⁶ Nancy, *Özgürlük Deneyimi*, 66.

nen ve şeylerin kendisi olarak yaşanmasını sağlayan bir süreçtir. Klasik özgürlük anlayışlarının aksine, özgürlük mutlak bir ifade değil, bir çağrıdır. Nancy'nin ifadesiyle: "özgürlük, özgürlükten de özgürdür. Bu yolla özgür olmak için özgürdür."¹²⁷

Bireyin anlam arayışında dünya, her an yeniden yaratılmalıdır; sabit yasalar veya tahminler onu ölçemez. Bu, dünyayı kabul ederken ona karşı durmayı gerektirir ve sürekli bir dönüşümle çelişisini taşır. Aynı zamanda ne yapılacağını bilmemeyi ve dünyaya ait olmayan hiçbir şeyi yapmamayı zorunlu kılar.¹²⁸

3.3. Tekil-Çoğul Anlam

Nancy'nin felsefesinde, bireyin anlamı çoklu ve kökensel bir ortaklık içinde mümkündür. Her konum, bir "ile" aracılığıyla var olur ve hiçbir çokluk tek bir bütüne indirgenemez. Topluluk, kendi tutarsızlığına rağmen ona ait olma imkânı sunar. Varlık, aradalıkla şekillenir ve "ile olmak" ayrılmaz bir nitelik olarak basit bir ekleme değildir.¹²⁹ Aynı zamanda "ile" yalnızca bir farksızlık durumu yaratmaz, çünkü birlikte-görünme, öznelerin sadece bir arada bulunmasına indirgenemez.¹³⁰

Nancy'nin "konumlanış" kavramı, birlikte olmanın benzersizliğini ve "tekil çoğul" bir kurulumu ifade eder. Bu birlik, bir bütünlükten yoksun, ortak bir uzamda var olur ve tekillikler, farklılık içinde ortaklık kurar. Varlık, bireysel ya da ortak bir benlikten ziyade, mesafeli bir yakınlık olarak var olur.¹³¹ Tekillikler, *tözleşmeden* ve *bütünleşmeden* bir uzamsızlık içinde var olur; farklı olmalarına rağmen eşittirler. Her biri, eşit kökenlerle ölçülür ve bu, ek-sik bir öz olmayıp, tutarsız bir çokluk¹³² olduğunu Nancy şöyle açıklar:

"Dışa serilmiş olan, yakalanabilen bir şey değildir. Onların sunu-

¹²⁷ Nancy, *Özgürlük Deneyimi*, 105.

¹²⁸ Jean-Luc Nancy, "Ne yapmalı", çev. Seliim Karlıtekin, *Jean-Luc Nancy ile Karşılaşmalar*, ed. Volkan Çelebi (İstanbul: MonoKL Yayınları, 2011), 483.

¹²⁹ Nancy, *Being Singular Plural*, 30.

¹³⁰ Nancy, *Being Singular Plural*, 59.

¹³¹ Nancy, *Being Singular Plural*, 96.

¹³² Oleg Domanov, "Nancy ve Badio'da Konumlanış ve Sunum: Çoklu-Olma", ed. Volkan Çelebi, çev. Merve R. Tapınç, *Jean-Luc Nancy ile Karşılaşmalar: MonoKL*, 5/10 (2011), 100-101.

*mu bir "edim" ve "Varlık'ın tanıklığıdır." Önceden verili olan hiçbir şey böylesi bir topluluğun bir araya gelişini düzenleyemez."*¹³³

Heidegger'e göre zamanın özü bireyselleşmedir ve insanın varlığı, zamansal mevcudiyetinde köklenir. Zamansallık, her varoluşu tekil ve anlamlı kılan bir imkândır.¹³⁴ Nancy, ait olma ve konumlanışın, kökenlerin çokluğunun bir yansıması olduğunu ifade eder. "İle" bu çokluğu bir araya getirir ancak seçimler durumu değiştirebilir. Zorlama, toplulukların özdeşliğini dönüştürme gücüne sahiptir, bu nedenle hiçbir özdeşlik kalıcı değildir.¹³⁵ Nancy, ait olmayı temsilsiz ve tutarsız bir çokluk olarak şöyle tanımlar.

*"Birlikte olmak aynı zamanda/seferde olmaktır. (...) Varlık, tutarlı değildir çünkü sürekli yaratılmaktadır. Anlam, (Nancy'ye göre her zaman ortak olan) hiçbir zaman tanımlanamaz. Konum-lanış basitçe bir farklılaşma değildir. Bir fiildir, zamansaldır: olmak, tutarlılığın ismi değildir; o konum-lanış fiilidir."*¹³⁶

İle-olma, sabit bir özden bağımsız olarak tekilliklerin geçici birleşimidir. Varlık, sürekli bir dönüşüm içindedir ve özün durağanlığını her an aşar. Nancy, görünüşün yalnızca kendi yansımasını sergilediğini ve toplumun, çoklu tekilliklerin etkileşimine açık anlamlar doğrultusunda biçimlendiğini ifade eder.¹³⁷

3. 4. Anlamın Sürekli Yaratımı: Demokratik Ortaklık

Nancy'ye göre sabit bir sistem olmaktan ziyade, sürekli değişen ve gelişen bir yapı olarak görülen demokrasi, bireylerin kendilerini anlamlandırmasında önemli bir yere sahiptir. Demokrasi, birlik yerine ilişkiler ağına dayanır ve farklılıkları ortadan kaldırmak yerine onlara fırsat tanır.¹³⁸

¹³³ Domanov, "Nancy ve Badio'da Konum-lanış ve Sunum: Çoklu-Oлма", 100.

¹³⁴ Martin Heidegger, *The Essence of Human Freedom: An Introduction to Philosophy*, çev. Ted Sadler (London: Continuum, 2002), 90.

¹³⁵ Domanov, "Nancy ve Badio'da Konum-lanış ve Sunum: Çoklu-Oлма", 100.

¹³⁶ Nancy, *Being Singular Plural*, 96.

¹³⁷ Nancy, *Being Singular Plural*, 68-71.

¹³⁸ Jean-Luc Nancy, *Demokrasinin Hakikati*, çev. Murat Erşen (İstanbul: MonoKL Yayınları, 2010), 48.

Nancy'nin felsefesinde "olma" hem bireysel hem de kolektif bir nitelik taşır; bu durum özdeşliği sorgulayan, hem belirsiz hem de net bir varlık anlayışını oluşturur. "Tekil-çoğul" ya da "çoğul-tekil" olma, varlığın özünü oluştururken, aynı zamanda bu özün bozulmasına ya da yerinden edilmesine yol açar. Olma, tekil-çoğul olmadan önce var olmadığı için, sabit bir *töz* bulunmaz.¹³⁹ Nancy, açık varoluş olarak tekil varlığın anlamını şöyle açıklar:

*"Tekil, bir öz benliğin kendisiyle ilişkisi bakımından "özne" olmayan bir ego'dur. Bir "ben" in kendisiyle ilişkisinden farklı bir kendiliktir. Ne "ben" dir, ne "sen"; ayırmda ayırt edildir, ölçülülüğün ölçüsüdür. Varlığın kendisinden itibaren ve ayrıca kendisi içinde olmasıdır ve olmanın yalnızca parça halinde meydana geldiğini doğrulayan, parça parça varlıktır."*¹⁴⁰

Nancy "ile-olma"yı tekilerin bir araya gelip varlık oluşturması olarak açıklar. Bu birleşim, toplum veya topluluk oluşturmaz. Her tekilik sadece kendisi olarak birlikte var olur.¹⁴¹ Birlikte olmanın her zaman bir bağ oluşturmadığını vurgulayan Nancy, ortak varoluşun yalnızca fiziksel yakınlıkla sağlanamayacağını, aksine ilişkilerin çoğu zaman fark edilmeden, mekân ve varlıklar arasındaki dinamik etkileşim içinde şekillendiğini belirtir. O, nesnelerin ancak bir araya geldiklerinde anlam üretebildiğini ifade eder.¹⁴²

Değerlerden bağımsız bir birletelik ve anlam arayışı, her daim çatışma ve uyumsuzluk barındırır. İktidarsızlıktan güç alan bu süreç hem riskler hem de fırsatlar barındırır. Ortak dünyanın anlamını geliştirmeye yönelik bu politika, kesin ve hazır bir anlam sunmak yerine, birlikte yaşamı mümkün kılan "ile"nin belirsizliğini öne çıkarır.¹⁴³ Etik ve politik düzlemde etkileşim yataydır. Çünkü hiyerarşik yapılar "ile" kavramına ters düşer. Nancy'nin "ile" üze-

¹³⁹ Nancy, *Being Singular Plural*, 28.

¹⁴⁰ Nancy, *Being Singular Plural*, 33.

¹⁴¹ Jean-Luc Nancy, "Tekil Çoğul Olma/Jean-Luc Nancy ile Karşılaşmalar", ed. Volkan Çelebi, çev. Bilge Akçora, *MonoKL* 5/10 (2011), 447.

¹⁴² Jean-Luc Nancy, "İle Olmak ve Demokrasi", çev. Atakan Karakış, *Jean-Luc Nancy ile Karşılaşmalar*, ed. Volkan Çelebi, 10 (İstanbul: MonoKL Yayınları, 2011), 415.

¹⁴³ Baptist Gabriel, "Anlam Açılımı Karşısında Demokrasi. Sonsuzun İçlenmesi ve Dışlanması", ed. Volkan Çelebi, çev. Önay Sözer, *Jean-Luc Nancy ile Karşılaşmalar/MonoKL* 5/10 (2011), 567.

rine geliştirdiği demokrasi, herkesin bir arada olma olasılığının kabul edildiği bir düşünce olduğundan otoriteyle özdeşleşmez.¹⁴⁴

Demokratik ortaklık, tekil varlıkların sınırdan terk edilmesiyle oluşur ve çağdaş demokrasinin sınırları hiçbir irade tarafından düzenlenemez. Siyaset, tekiler arasındaki sürekli dolaşımınla şekillenir. Sınır, yalnızca paylaşılan bir alan olup, toplum her zaman ortak bir varlık oluşturur. Tekil varlık, yalnızca kendi başına var olamaz. Nancy'ye göre insan, doğa ya da özerk bir varlık değil, doğa anlayışlarına meydan okuyan bir varoluşla tanımlanır. Demokrasinin ruhu, insanın doğasına dayanmaz. İnsan, sürekli açılan ve sınırsızca var olabilen bir varlık olarak ortaya çıkar.¹⁴⁵ Demokrasi, insanı hem kendi kaderinin efendisi yapar hem de toplumsal yaşamın zorunluluğuna yönlendirir. Toplumun oluşturduğu arzu ve düşünceler, doğuştan gelen duyguların önünde olmalı ve bireylere siyasetin temelini unutturacak bir özgürlük sunulmalıdır. Nancy, demokrasinin gerçek anlamının “ortaklaşıcılık” olduğunu savunur. Dışsal iktidar müdahaleleriyle toplumsallığı sağlamaya çalışmak, gerçek birlikte var olmanın çözümü değildir. Demokraside, ortak anlam ve deneyim kurulamaması, bir yandan ortak varlığı mümkün kılarken diğer yandan toplumun temellerini sarsar. Nancy'nin yaklaşımında kendine yeterlilik iddiası, etnosentrik kapanma ve ötekinin deneyimini görmezden gelmek, demokrasinin temelini zayıflatır.¹⁴⁶

Nancy'de demokrasi, kurucu bir ilke olmaktan uzaktır ve anarşi ile benzer bir anlam taşır. Halkın üzerine kalıcı bir sistem inşa edilemez. Demokratik anayasalarda sürekli değişim ve yenilenmeye maruz kalan hukuk, temelsizdir. Bu nedenle demokrasi, aşkın bir ilkeye dayandırılmaz ve insan doğasının olmaması üzerine temellendirilir veya temelsiz olarak durur.¹⁴⁷

4. Bireyin Anlam Arayışında Tarihsel ve Felsefi Dönüşüm

4.1. Platon'dan Augustinus'a: Metafizikten Teolojiye Geçiş

¹⁴⁴ Jean-Luc Nancy, *The Truth of Democracy* (New York: Fordham University Press, 2010), 29.

¹⁴⁵ Nancy, *The Truth of Democracy*, 15-16.

¹⁴⁶ Alphonso Lingiz, *Ortak Bir Şeyleri Olmayanların Ortaklığı*, çev. Tuncay Birkan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997), 98.

¹⁴⁷ Jean-Luc Nancy, “Finite and Infinite Democracy”, ts., 65-66.

Platon'a göre hakikat, değişime tabi değildir; ezelden beri var olan ve mutlak gerçekliği barındıran İdealar dünyasındadır. Anlam, aklın kesin ve değişmez gerçekliğe yönelmesiyle şekillenir; özellikle "iyi ideası", hem bilginin kaynağı hem de erdemli bir yaşamın temel dayanağıdır. Filozof, akıl aracılığıyla hakikati idrak eder ve hem bireyin hem de toplumun yolunu aydınlatır; adil bir devlet düzeni kurarak toplumsal uyumu temin eder. Erdemle yoğrulmuş bir ruh, sadece bu dünyada değil, ölümün ötesinde de anlamlı bir varoluşa erişir.

Augustinus, Platon'un metafiziksel hakikat anlayışını teolojik bir perspektifle yeniden yorumlar ve şekillendirir. Ona göre hakikat, Tanrı'nın özünde bulunur ve gerçek anlam ancak Tanrısal hakikate iman etmekle kavranabilir. İnsan aklının sınırlı çabası hakikati kavramakta yetersizdir; ona ulaşmak ancak imanla mümkündür. Maddi dünya, Tanrısal iradenin bir yansıması olup anlam, Tanrı'nın yaratılıştan ortaya çıkan hikmetiyle biçimlenir.

Mutlak iyilik yalnızca Tanrı'ya mahsustur. İnsanın iyiliği ise Tanrı'ya olan inancı ve ona uygun davranışlarıyla şekillenir. Bireyin anlam arayışı, Tanrı ile birleşerek nihayete erer. Hakikate ulaşan insan, manevi huzura kavuşurken aynı zamanda toplumsal sorumluluklarını da yerine getirir. Böylece Platon'un akılsal hakikat anlayışı, Augustinus'ta teolojik bir temele dayanarak ilahi bir rehberlik biçiminde şekillenir.

4.2. Augustinus'tan Nancy'ye: Tanrısal olandan İlişkiselliğe Anlamın Evrilen Algısı

Augustinus'a göre anlam, Tanrı'da gizlidir. Birey, imanla bu hakikate ulaşarak gerçek mutluluğa kavuşur. İnsan, dünyevi tatminsizlikleri aşarak Tanrı'nın ışığında içsel huzura ulaşır. Platoncu bir bakışla hakikatin duyular ötesinde olduğunu savunan Augustinus, bireyin anlam arayışını manevi bir yolculuk olarak değerlendirir.

Çağdaş filozof Nancy, anlamı teolojik ve metafizik temellerden kopararak, bireyin bireyin kendisi ve onun ile-olma halleri veya tercihleri olarak ele alır. Evrensel ve mutlak hakikatlerin reddedilmesiyle anlam, bireysel ve toplumsal etkileşimlerde sürekli olarak şekillenen, çok katmanlı bir olguya dönüşür. Nancy'ye göre anlam, herhangi bir öz ya da yasa tarafından sabitlenemez. Birey, anlamı sürekli olarak yeniden inşa etmek zorundadır.

Görüldüğü üzere perspektiflerin değişimiyle anlam, Tanrı merkezli evrensel bir yapıdan, bireysel ve toplumsal dinamiklere dayalı göreceli bir anlaşıya dönüşmektedir. Augustinus'ta imanla kazanılan anlam; Nancy'de mutlak referanslardan bağımsız olarak varoluşun akışında sürekli yenilenir.

Sonuç

Kanaatimizce bireyin anlam arayışı, insanın kendini bilme ve tanıma yolculuğudur. Çünkü anlam, genellikle bireyin içsel dünyasını keşfetmesiyle şekillenir. Bu süreç bireyin kendi değerlerini, inançlarını, korkularını ve arzularını sorgulamasıyla başlar. Söz konusu sorgulamanın önemli temsilcilerinden Platon, bireyin hakikate ulaşma sürecinde geçirdiği dönüşümü merkeze alır. Ona göre insanın anlam arayışı, duyuşal dünyanın ötesine geçerek evrensel ve değişmez gerçekliği kavrama çabasıyla doğrudan ilişkilidir. Bu süreç yalnızca entelektüel bir keşif değil, aynı zamanda ruhsal ve ahlaki bir olgunlaşmadır.

"Mağara Alegorisi", bireyin hakikati arayışındaki temel engelleri ve bunları aşma sürecini simgeler. Zincirlenmiş bireyler, duyuşal dünyanın sınırları içinde kaldıklarında gerçekliği yalnızca gölgelerden ibaret sanırlar. Ancak içsel bir uyanış yaşayan ve hakikate ulaşma cesareti gösteren kişi, mağaradan çıkarak asıl gerçekliği kavrar. Platon, bu alegoriyle bilginin dışarıdan edinilen bir unsur değil, insan ruhunda zaten var olan hakikatin hatırlanması olduğunu vurgular.

Platon'un "iyi ideası" kavramı, bireyin anlam arayışında merkezi bir rol oynar. Bilgiye ulaşmak yeterli değildir. Birey, en yüksek iyiyi aramak ve ona yönelmek zorundadır. Bu, salt zihinsel bir çaba değil, aynı zamanda ahlaki gelişimi de gerektiren bir süreçtir. Hakikati gören ve erdeme ulaşan birey, yalnızca kendi varoluşsal amacını gerçekleştirmekle kalmaz aynı zamanda toplumu dönüştürerek daha adil bir düzenin oluşmasına katkı sağlar. Platon'un filozof-kral anlayışı da bu düşüncenin bir yansımasıdır: Bilge kişi, hakikati kavradığında onu yaşama yansıtmalı ve topluma rehberlik etmelidir.

Bireysel anlam arayışı, yalnızca kişinin kendisini tatmin etmesiyle sınırlı değildir; aksine, bu arayış toplumsal düzenle uyumlu olmalıdır. Bireyin kendini tanıma ve hakikate yönelme süreci, yalnızca bireysel mutluluğu değil, aynı zamanda daha dengeli bir toplumun oluşumunu da mümkün kılar.

Sonuç olarak Platon'un felsefesi, bireyin anlam arayışını akıl yoluyla hakikate ulaşma süreci olarak ele alır. Bilgi edinme, yalnızca zihinsel bir faaliyet değil aynı zamanda ruhsal ve ahlaki bir olgunlaşmadır. İnsan, duyuşal dünyanın ötesine geçerek hakikati kavradığında, bu bilgiyi yaşama yansıtarak hem kendi varoluşunu hem de toplumsal yapıyı dönüştürebilir. Kanatımızca Platon'un anlam arayışı, yalnızca kişisel bir mesele olmayıp aynı zamanda evrensel ya da Tanrısal bir düzenin arayışdır.

Augustinus'un düşüncesinde anlam, Tanrı ile kurulan ilişki çerçevesinde şekillenir. İnsan, içsel bir boşluk ve tatminsizlik hissiyle yaşar ancak bu eksiklik, dünyevi deneyimlerle giderilemez. Gerçek anlam, yalnızca Tanrı'da bulunabilir ve insanın ruhsal dönüşümü bu hakikate yönelmesiyle gerçekleşir. Tanrı ile kurulan bağ, bireyin derin huzuru ve varoluşsal anlamı keşfetmesini sağlar.

Augustinus'a göre dışsal dünyada anlam arayışı tatminsizlikle sonuçlandığında insan, içsel huzuru Tanrı ile olan ilişkisi sayesinde bulur. Bu süreç, yalnızca entelektüel bir sorgulama değil aynı zamanda ruhsal bir dönüşüm ve ahlaki olgunlaşmadır. Birey, anlam arayışında dünyevi sınırları aşarak içsel bir dönüşüm geçirir. Tanrı ile birleşmek, sadece bir bilgi edinme süreci değil, varoluşun özüne ulaşma ve manevi tamamlanma yoludur. Bu yolculuk, insanın kendisini tanımasını, dünyevi tatminsizlikleri aşmasını ve gerçek huzura erişmesini sağlar.

Kanatımızca Augustinus'un bireysel anlam arayışına bakışı, Platon'un akıl ve iyiye yönelme anlayışıyla benzerlik gösterir. Her iki düşünür de bireyin anlam arayışını, bir ruhsal gelişim ve ahlaki olgunlaşma süreci olarak görür. Ancak Augustinus, bu süreci Tanrı ile kurulan bağ üzerinden tanımlar ve insanın gerçek anlamına ancak ilahi bir ilişki içinde ulaşabileceğini savunur.

Oysa Nancy, anlamın sabit bir olgu olmadığını, aksine sürekli bir yaratım ve dönüşüm süreci içinde şekillendiğini savunur. Bireyin anlam arayışı, yalnızca içsel bir keşif değil, toplumsal etkileşimler ve farklılıkların bir araya gelmesiyle oluşan dinamik bir süreçtir. Nancy'nin "ile-olma" kavramı, bireyin anlamı tek başına değil, diğerleriyle kurduğu ilişkiler aracılığıyla ürettiğini gösterir. Anlam, bireylerin birbirleriyle olan bağları ve bu bağların dönüşümü üzerinden sürekli yeniden şekillenir.

Diğer iki düşünürden farklı olarak Nancy'nin felsefesinde beden, anlamın üretiminde temel bir unsurdur. Duyusal deneyimler, özellikle dokunma, bireyin hem kendisiyle hem de başkalarıyla kurduğu ilişkileri belirler. Bu süreç, anlamın durağan değil, bedensel etkileşimler yoluyla sürekli değişen bir yapıya sahip olduğunu ortaya koyar. Birey, yalnızca zihinsel bir kavrayışla değil, bedensel ve toplumsal deneyimleri aracılığıyla anlamı keşfeder ve dönüştürür.

Nancy, özgürlük ve demokrasiyi de bu dinamik bağlamda ele alır. Özgürlük, sabit bir temele dayanmak yerine, bireylerin birbirleriyle olan sürekli ilişkileri içinde anlam kazanır. Demokrasi, bireylerin farklılıklarını kabul ederek ortak bir anlam üretme süreci olarak görülür. Bu bağlamda bireysel anlam arayışı, yalnızca öznel bir tatmin değil, aynı zamanda kolektif bir varoluşun parçasıdır.

Özetle, Nancy, bireysel anlam arayışını yalnızca içsel bir süreç olarak değil, toplumsal ilişkiler, beden ve duyusal deneyimlerin etkileşiminde şekillenen dinamik bir olgu olarak görür. Bu bakış açısı, anlamı bireyin tek başına keşfettiği sabit bir hakikat olarak gören Platon ve Augustinus'un yaklaşımlarından farklıdır. Anladığımız kadarıyla Platon ve Augustinus, bireyi tümel kavramlar içinde konumlandırarak anlam ararken; Nancy, tümel ya da temel referanslara dayanmayan bir tekil-çoğul varoluş kipliği, anlık ve dolaysız anlam üretimini incelemektedir. Bu yaklaşımın nedeni, aşkın ya da önceden verilmiş anlam dizgelerinden, evrensel hakikat iddialarından ve sabitlenmiş politik genelleştirmelerden uzak durarak, ilişkisel ve çoğul bir toplumsallık biçimi üzerinden cemaat ya da topluluk tahayyülü içinde bireyin anlam arayışını mümkün kılmaktır.

Kaynakça

Akdemir, Ferhat. "Augustinus'un Devleti İlahî Mi Beşerî Mi?: Tanrı Devleti (De Civitate Dei) Üze Rinden Eleştirel Bir Okuma Denemesi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 24/1 (2024), 305-331. <https://doi.org/10.33415/daad.1387756>

Augustine. *On Free Choice of the Will*. çev. Thomas Williams. Indianapolis: Hackett Pub. Co, 1993.

- Augustine. *The City of God Against the Pagans*. ed. R. W. Dyson. Cambridge ; New York: Cambridge University Press, 1998.
- Augustinus. *Confessiones*. çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2010.
- Augustinus. *De Magistro*. ed. J.P. Minge. Paris: Patrologia Latina, 1877.
- Augustinus. *İstencin Özgür Tercihi Üzerine*. çev. Metin Topuz. İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Augustinus. *İtirafılar*. çev. Çiğdem Dürüşken. Kabalcı Yayınevi, 2010.
- Augustinus. *Soliloquies*. ed. J.P. Minge. Paris: Patrologia Latina, 1886.
- Augustinus. *Tanrı Devleti*. çev. Saffet Babür. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Cary, Phillip (ed.). *Augustine's Invention of The Inner Self: The Legacy of A Christian Platonist*. Oxford New York: Oxford University Press, 2000.
- Collingwood, R.C. *Doğa Tasarımı*. çev. Dinçer Kurtuluş. Ankara: İmge Kitapevi Yayınları, 1999.
- Cornford, F.M. *Platon'un Bilgi Kuramı*. çev. Ahmet Cevizci. Ankara: Gündoğan Yayınları, 1989.
- Çilingir, Lokman. "Augustinus'ta İki Şehrin Anlamı". *tabula rasa Felsefe & Teoloj dergisi* 43 (2024).
- Demir, Ata. "Hangi Adalet, Kime Göre Neye Göre?" (JSHSR) *Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Dergisi* 7/62 (2020), 3470-3486. <https://doi.org/DOI:https://doi.org/10.26450/jshsr.2196>
- Demir, Ata. *Jean-Luc Nancy'nin Siyaset Felsefesinde Çoğulculuk ve Demokrasi*. Ankara: Tezkire Yayınları, 1. Basım, 2023.
- Demir, Ata. *Platon'da Adalet Kavramının Temellendirilmesi*. Yayımlanmamış: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2006.
- Domanov, Oleg. "Nancy ve Badio'da Konum-lanış ve Sunum: Çoklu-Olma". ed. Volkan Çelebi. çev. Merve R. Tapınç. *Jean-Luc Nancy ile Karşılaşmalar: MonoKL*, 5/10 (2011), 94-105.

- Elshtain, Jean Bethke. *Augustine and the limits of politics*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2018.
- Erdoğan, Eyüp. "Platon'da Bilgisizlikten Bilgiye Giden Süreç". *Kaygı* 11 (2008), 211-221.
- Fergusson, David. *Church, State and Civil Society*. Cambridge, U.K New York: Cambridge University Press, 2004.
- Figgis, John Neville. "The Political Aspects of St. Augustine's City of God". *American Political Science Review* 15/3 (Ağustos 1921), 439-441. <https://doi.org/10.2307/1946707>
- François, Grégoire. *Büyük Ahlâk Doktrinleri*. çev. Cemal Süreyya. İstanbul: Varlık Yayınları, 1971.
- Gabriel, Baptist. "Anlam Açılımı Karşısında Demokrasi. Sonsuzun İçlenmesi ve Dışlanması". ed. Volkan Çelebi. çev. Önay Sözer. *Jean-Luc Nancy ile Karşılaşmalar/MonoKL* 5/10 (2011), 566-572.
- Gilson, Etienne. *Ortaçağ'da Felsefe Patristik Başlangıçtan XIV Yüzyılın Sonlarına Kadar*. çev. Ayşe Meral. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2007.
- Heidegger, Martin. *The Essence of Human Freedom: An Introduction to Philosophy*. çev. Ted Sadler. London: Continuum, 2002.
- James, Ian. *The Fragmentary Demand: An Introduction to the Philosophy of Jean-Luc Nancy*. Stanford, Calif: Stanford Univ. Press, Orig. print., 2006.
- Jones, W.T. *Batı Felsefesi Tarihi-Ortaçağ Düşüncesi*. çev. Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2006.
- Lévinas, Emmanuel. *Time and the Other: And Additional Essays*. çev. R. Cohen. Pittsburgh, Pennsylv: Duquesne Univ. Press, 1987.
- Lingiz, Alphonso. *Ortak Bir Şeyleri Olmayanların Ortaklığı*. çev. Tuncay Birkan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997.
- Marleau-Ponty, Maurice. *Göz ve Tin*. çev. Ahmet Soysal. İstanbul: Metis Yayınları, 2016.
- Mattei, Jean-François. *Platon*. çev. İsmail Yerguz. Ankara: Dost Kitabevi, 2008.

- Morrey, Douglas. "Open Wounds: Body and Image in Jean-Luc Nancy and Claire Denis". *Film Philosophy* 12/1 (2008), 10-30.
- Nancy, Jean-Luc. *Being Singular Plural*. çev. Robert D. Richardson. California: Stanford University Press, 2000.
- Nancy, Jean-Luc. *Demokrasinin Hakikati*. çev. Murat Erşen. İstanbul: MonoKL Yayınları, 2010.
- Nancy, Jean-Luc. "Finite and Infinite Democracy", ts.
- Nancy, Jean-Luc. "Haz Bedeni". ed. Şeyda Öztürk. çev. H. İ. Mavituna. *Jean-Luc Nancy: Felsefe'de Eros-Cogito* 85 (2016), 60-66.
- Nancy, Jean-Luc. "İle Olmak ve Demokrasi". çev. Atakan Karakış. *Jean-Luc Nancy ile Karşılaşmalar*. ed. Volkan Çelebi. 10. İstanbul: MonoKL Yayınları, 2011.
- Nancy, Jean-Luc. "Ne yapmalı". çev. Seliim Karlitekin. *Jean-Luc Nancy ile Karşılaşmalar*. ed. Volkan Çelebi. 482-484. İstanbul: MonoKL Yayınları, 2011.
- Nancy, Jean-Luc. *On the Soul.Corporus*. ed. John D. Coputo. New York: Fordham University Press, 2008.
- Nancy, Jean-Luc. *Özgürlük Deneyimi*. çev. Aziz Ufuk Kılıç. İzmir: ARA-lık Yayınları, 2006.
- Nancy, Jean-Luc. "Tekil Çoğul Olma/Jean-Luc Nancy ile Karşılaşmalar". ed. Volkan Çelebi. çev. Bilge Akçora. *MonoKL* 5/10 (2011), 443-454.
- Nancy, Jean-Luc. *The Gravity of Thought*. Atlantic Highlands, N.J: Humanities Press, 1997.
- Nancy, Jean-Luc. *The Inoperative Community*. çev. Peter Connor. Minneapolis, Minnesota London: University of Minnesota Press, Ninth reprinting., 1991.
- Nancy, Jean-Luc. *The Sense of the World*. çev. Jeffrey S. Librett. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- Nancy, Jean-Luc. *The Truth of Democracy*. New York: Fordham University Press, 1st ed., 2010.

- Nozick, Robert. *Anarşi, Devlet ve Ütopya*. çev. Alişan Oktay. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.
- Özdal, Seda. "Aziz Augustinus'ta Tanrı'ya Duyulan Aşk İle Mutluluk İlişkisi". *Felsefe Dünyası Dergisi* 75 (2022), 460-480.
- Paksüt, Fatma. *Platon ve Platon Sonrası, Phaidon*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1982.
- Plato. "Meno". çev. G.M.A. Grube. *Complete Works*. ed. John M. Cooper. 870-897. Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc, 1997.
- Platon. "Birinci Alkibiades". çev. Y.B. Çamurdan. *Toplu Diyaloglar*. 132-161. Ankara: Yargı Yayınevi, 2010.
- Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüpoğlu - M. Ali Cimcoz. İstanbul: İş Bankası Yayınları, 7. Basım, 2019.
- Platon. *Menon*. çev. F. Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- Platon. *Phaidon*. çev. Hamdi Ra'iyi ideası" gıp Atademir. İstanbul: Sosyal Yayınları, 2001.
- Platon. *Phaidon*. çev. F. Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- Platon. *Symposion*. çev. C. Karakaya. İstanbul: Sosyal Yayınları, 2001.
- Platon. *Theaitetos*. çev. Birdal Akar. Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2017.
- Platon. *Timaios*. çev. E. Güney - L. Ay. İstanbul: M.E.B., 1997.
- Plotin. *Enneads*. çev. Arthur Hilary Armstrong. Cambridge, Mass. London: Harvard university press W. Heinemann, 1984.
- Potesta, Andre. "Dengenin Baş Döndürücülüğü: Jean-Luc Nancy ve Bedenler Düşüncesi". *Monokl Dergisi: Jean-Luc Nancy ile Karşılaşmalar* 10 (2010), 220-228.
- Roney, Patrick. "The Outside of Phenomenology: Jean-Luc Nancy on World and Sense". *South African Journal of Philosophy* 32/4 (02 Ekim 2013), 339-347. <https://doi.org/10.1080/02580136.2013.867398>
- Ross, W. D. *Plato's Theory of Ideas*. London: Oxford University Press, 1951.

- Taylor, Charles. *Sources of The Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 7. print., 1994.
- Tunç, Mehmet Taha. "Augustinus'un Perspektifinden Kendini Ve Tanrı'yı Bilme Meselesi". *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)* 35 (2023), 331-344. <https://doi.org/10.53844/flsf.1233650>
- Varolun, Onur. *Jean-Luc Nancy ve Tekil Çoğul Ontoloji*. İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2021.
- Wright, John Henry. "The Origin of Plato's Cave". *Harvard Studies in Classical Philology*. 17/131-142. Department of the Classics, Harvard University, 1906.