T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

GOTİK MİMARİNİN FELSEFİ TEMELLERİ

Defne Selin LÜTFÜOĞLU AKSOY

2501210173

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Uğur EKREN

Doç. Dr. Eyüp ÇORAKLI

İSTANBUL – 2025

ÖZ
GOTİK MİMARİNİN FELSEFİ TEMELLERİ

DEFNE SELİN LÜTFÜOĞLU AKSOY

Bu tez, Gotik mimari ile Skolastik felsefe arasındaki düşünsel ve biçimsel ilişkiyi ortaya koymayı amaçlamaktadır. Araştırmanın temel sorusu, 12. ve 13. yüzyıllarda şekillenen Gotik mimari anlayışının, dönemin baskın düşünsel çerçevesi olan Skolastik felsefe ile nasıl bir paralellik ve etkileşim içinde olduğudur. Bu kapsamda mimari biçimlerin yalnızca yapısal tercihler değil, aynı zamanda felsefi ilkelerin maddi karşılıkları olduğu argümanı üzerinden hareket edilmiştir.

Tezde ilk önce; Gotik mimari unsurlar, 12. ve 13. yüzyılın kültürel ortamı ve bu ortamı hazırlayan tarihsel arka planın bir değerlendirilmesi sunulduktan sonra Skolastik felsefenin önemli filozofları, dönemin düşüncesinin ortaya çıkışına vesile olan kültürel ortam ve ana düşünceleri incelenmiştir. Ardından Gotik mimari unsurları Skolastik felsefenin yöntemi ve düşünsel kıvrımlarıyla ilişkisi bağlamında analiz edilmiştir. Skolastik felsefe metinlerinin yanı sıra mimarlık ve sanat tarihine ait metinler ile örnekler üzerinden argüman desteklenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Gotik mimari, Skolastik felsefe, Ortaçağ

ABSTRACT
PHILOSOPHICAL FOUNDATIONS OF THE GOTHIC ARCHITECTURE

DEFNE SELİN LÜTFÜOĞLU AKSOY

This thesis aims to reveal the intellectual and structural relationship between Gothic architecture and Scholastic philosophy. The central question of the research is how the Gothic architectural understanding that took shape in the 12th and 13th centuries was parallel to and interacted with Scholastic philosophy, the dominant intellectual framework of the period. In this context, the argument that architectural forms are not merely structural choices but also material manifestations of philosophical principles has been explored.

In the thesis, Gothic architectural elements are examined after presenting an assessment of the cultural environment of the 12th and 13th centuries and the historical background that shaped this environment. This is followed by an examination of the important philosophers and main ideas of Scholastic philosophy. Subsequently, Gothic architectural elements were analyzed in the context of their relationship with the method and intellectual twists of Scholastic philosophy. The argument was supported by examples from texts on Scholastic philosophy as well as texts on architecture and art history.

Keywords: Gothic architecture, Scholastic philosophy, Middle Ages

ÖNSÖZ

Gotik mimari yalnızca yapısal ve estetik bir dönüşüm değil, aynı zamanda Ortaçağ düşüncesinin mimaride somutlaşmış bir ifadesidir. Gotik mimari bu bağlamda yalnızca çağının teknik gelişmelerinin bir sonucu değil, aynı zamanda Skolastik felsefenin ve beraberinde getirdiği dönemin zihinsel alışkanlıklarının bir dışavurumu olarak ele alınmalıdır. Bu çalışmanın amacı, Gotik mimarinin yalnızca biçimsel niteliklerini değil, aynı zamanda bu biçimlerin taşıdığı felsefi anlam katmanlarını çözümlemektir. Özellikle Gotik yapılarla Skolastik düşünce arasında kurulan yapısal benzerlikler, mimarinin bir düşünsel organizasyon biçimi olarak da değerlendirilebileceğini göstermektedir. Tezin kavramsal zemini Skolastik felsefe ile Gotik Mimari arasındaki paralellik ve etkileşim üzerine kurulmuştur. Gotik mimari ile Skolastik düşünce arasında kurulan yapısal paralellik, bu tezde hem kuramsal hem de metodolojik bir çıkış noktası olarak değerlendirilmiştir.

Çalışma süreci boyunca Gotik döneme ilişkin mimari örnekler, dönemin kültürel yapısı ve felsefi metinler karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiş; disiplinler arası bir okuma yöntemi benimsenmiştir. Özellikle mimarinin anlam katmanlarını çözümlerken tarih, sanat tarihi ve felsefe disiplinleri ile kesişim noktalarında irdelenmiştir. Bu çabayla, Gotik mimarinin sadece görsel ya da işlevsel değil, aynı zamanda düşünsel bir üretim biçimi olarak nasıl okunabileceği ortaya konulmaya çalışılmış ve felsefenin hayatın her alanında var olan etkisini vurgulamak amaçlanmıştır.

Bu tezin yazım sürecinde desteklerini derinden hissettiğim ve süreci kolaylaştırmak için elinden gelen her şeyi yapan sevgili hayat arkadaşım Can Aksoy'a; eğitim hayatım boyunca hayalini kurduğum her şeye erişmeye çabalamam için beni teşvik eden manevi olarak varlıkları ile bana her daim güç veren biricik ailem Emel Lütfüoğlu, Cem Lütfüoğlu ve Deniz Lütfüoğlu'na; lisans döneminden bu yana hem felsefe hem hayat üzerine kıymetli rehberliğini benden asla esirgemeyen, sanat ve felsefe arasındaki canlı bağlantıyı gerek derslerinde gerek sohbetleriyle irdelememe vesile olan, felsefeye duyduğum sevgiyi beni düşünmeye ve sorgulamaya iterek her defasında perçinleyen değerli tez danışmanım Prof. Dr. Uğur Ekren'e; kıymetli katkıları ile tezimi son haline getirmemde beni cesaretlendiren değerli tez danışmanım

Doç. Dr. Eyüp Çoraklı’ya; İstanbul Üniversitesi sıralarında aldığım eğitimde gelişimimde inkâr edilemez katkıları olan bölümümüzün tüm hocalarına; lisansın ilk gününden beri yanımda olan ve her süreci birlikte yaşadığım en olumsuz düşüncelerimin ve durumların altıdaki olumluyu düşünmeye beni sevk eden canımın içi Dilara Altun’a; her koşulda yanımda olan ve stresli zamanlarımda dahi kendime olan inancımı yenileyen sevgili dostum Nazlı Mutlu’ya sonsuz teşekkürü borç bilirim.

DEFNE SELİN LÜTFÜOĞLU AKSOY

İstanbul,2025

İÇİNDEKİLER

ÖZ ..... **i**
ABSTRACT ..... **ii**
ÖNSÖZ ..... **iii**
İÇİNDEKİLER ..... **v**
KISALTMALAR LİSTESİ ..... **vii**
GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM
GOTİK MİMARİNİN UNSURLARI VE TARİHSEL BAĞLAMI

1.1. Ortaçağ Düşüncesinde Değişim: Kilise ve Toplumun Dönüşümü 6
1.2. Gotik Mimarinin Kökenleri ve Gelişimi 9
1.2.1. Gotik Öncesi Dönem ve Mimarinin Genel Özellikleri 10
1.2.2. Gotik Stilin Doğuşu: 12. Yüzyılın İnşaat Tekniklerindeki Gelişmeler ve Saint Denise Katedrali 15
1.3. Gotik Mimaride Kullanılan Ana Unsurlar 19
1.3.1. Yükselen Gök Katedralleri ve Kaburgalı Tonoz 19
1.3.2. Uçan Payandalar 21
1.3.3. Pencerelerin Genişletilmesi ve Renkli Camlar 22
1.3.4. Süsleme ve Detaylar 24

İKİNCİ BÖLÜM
SKOLASTİK FELSEFENİN TEMELLERİ VE GELİŞİMİ

2.1 Skolastik Felsefenin Doğuşu ve Tarihsel Bağlam 26
2.1.1. Ortaçağ'da Entelektüel Ortam: Kilise ve Üniversiteler 27
2.1.2. Ortaçağ'da Entelektüel Ortam: Çeviri Faaliyetleri 31
2.1.3. Ortaçağ'da Entelektüel Ortam: Aristoteles Etkisi 33
2.2. Skolastik Geleneğe Yön Veren Düşünürler 35

2.2.1. John Scottus Eriugena (815-877) 37
2.2.2. Aziz Anselmus Canterbury (1033-1109) 39
2.2.3.Petrus Abelardus (1079-1142) 41
2.2.4. Albertus Magnus (yak. 1200-1280) 43
2.2.6. Thomas Aquinas (1225-1274) 50
2.2.7. Duns Scotus (1266-1308) 54
2.2.8. William Ockham (1287-1347/46) 56

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
SKOLASTİK FELSEFE İLE GOTİK MİMARİ BAĞLANTISI

3.1.Gotik Mimaride Skolastik Felsefe Yansımaları 64
3.1.1 Summalar 66
3.2.Gotik Mimaride Concordantia ve Manifestatio 67
SONUÇ 74
KAYNAKÇA 83

KISALTMALAR LİSTESİ

Bkz.: Bakınız

A.e.: Aynı Eser

Çev.: Çeviren

Ed. : Editör

s. : Sayfa

ss. : Sayfalar / Sayfa Arası

Vol. : Volume

GİRİŞ

Skolastik felsefe ve Gotik mimarinin ortaya çıktığı tarihsel aralık geç Ortaçağ olarak adlandırılabilecek bir dönem aralığı içindedir. Burada öncelikle söylenmesi gereken Ortaçağ olarak adlandırılan tarihsel dönemin yaklaşık 1000 yıllık bir sürece yayıldığıdır. Doğal olarak bu zaman kendi içinde de dönemlere ayrılmaktadır. Kültürel olarak geç Ortaçağ kendinden önceki dönemlerde yaşanan tarihsel, politik, ekonomik ve entelektüel olayların bir sonucu olarak tanımlanabilir.

Batı Roma İmparatorluğunun yıkılması ile Avrupa topraklarında yaşam her alanı ile bir dönüşüm sürecine girmiştir. Siyasal ve ekonomik otorite ortadan kalktığı için birçok küçük devlet kurulmuştur. Avrupa kıtasında bu istikrarsız durum Charlamenge dönemine kadar devam etmiştir. Karolenj İmparatorluğunun doruk noktası olarak Charlamenge döneminde toplumsal, düşünsel ve sanatsal açıdan değişimler yaşanmıştır. Özellikle Roma'ya öykünme ve sanatların teşviki sayesinde entelektüel ortam devlet teşvikli bir canlanma yaşamaktadır. Bu dönemde yapılan kültürel yatırımlar, geç Ortaçağ da dahil modern Avrupa üzerinde de ciddi etkiler bırakmıştır.

Ortaçağ genel olarak değerlendirildiğinde erken, yüksek ve geç dönemlerinin hepsinde tarikat yapılarının varlığı dikkat çekmektedir. Bu kuruluşlar varlıkları ve üyeleri ile kültürel ortamın şekillenmesinde kritik bir rol oynamaktadırlar. Gerek siyasal birlik kurulana kadar bir güven ortamı yaratan Benedikten manastırları, gerek 13. yüzyılda Thomas Aquinas gibi düşünürleri de bünyesinde barındıran Fransisken ve Dominiken tarikatları olsun kültürel mirasın oluşumunda payları olduğu bir gerçektir. Yazılı eserler üzerinden aktarılan kültür 10. yüzyıla kadar büyük ölçüde Benedikten manastırlarında korunmuş ve işlenmiştir.

Charlamenge dönemi ile başlayan entelektüel canlanma, kilise ve dolayısıyla dini otoritelerin güç kazanması, 10. yüzyıl ile başlayarak doruk noktasına 12. Yüzyılda ulaşan çeviri hareketleri ve bu çeviri faaliyetlerinin entelektüel kültüre kazandırdıkları tek bir gün ve anda oluşan olaylar değildir. Nasıl ki bir çiçeğin açılması için belli evrelerden geçmesi gerekir aynı şekilde kültürel gelişmeler ve sanatsal dışavurumlar da artarda gelen neden-sonuç ilişkilerinin bir özütü olarak meydana gelmektedir.

Dolayısıyla söylenebilir ki hem Skolastik felsefe hem de Gotik mimarinin ortaya çıktığı koşullar sadece kendi yüzyıllarındaki çevre ve kültürel durumla değerlendirilmemelidir. Uzun bir zaman aralığını tanımlamak adına kullanılan Ortaçağ içinde yaşanan olaylar zincirler gibi birbirine bağlanarak 12. yüzyılda ortaya çıkacak felsefi ve sanatsal geleneği tetikleyen unsurlar olmuştur.

12 ve 13. yüzyılda Avrupa'nın tamamında karşımıza çıkan Gotik mimari üslup estetik ve yapısal olarak hem kendinden önceki hem de kendinden sonraki mimari duruşlardan farklıdır. Bu hayret verici detaylara sahip yapıların göğe sivrilerek uzanan biçimleri, vitraylarının iç mekanlarında rengârenk bir ahenk yaratması ve her kafasını kaldıranı karmaşık ama düzenli yapılarıyla kendilerine hayran bırakmaları tüm bu hislerin tesadüfi bir noktadan kaynaklanamayacağı düşüncesini akla getirmektedir.

Ortaçağ dönemine ait bir yapının genel bir yanlış anlaşılma olarak karanlık bir çağda nasıl bu kadar ince düşünüldüğü ve işlendiği izleyicisinin kafasından en az bir kez geçmiş bir sorudur. Gotik mimari üslup sadece estetik ve yapısal değişiklikleri bakımından değil, ayrıca Skolastik düşüncenin maddeye yansıtılması açısından da tam içinde geliştiği ve olgunlaştığı dönemin bir meyvesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu tez çalışması, Gotik mimariyi yalnızca estetik ve yapısal dönüşümler bağlamında değil, aynı zamanda Ortaçağ düşüncesinin mimarideki somutlaşmış biçimi olarak ele almaktadır. Gotik üslubun sadece dönemin teknik olanaklarıyla açıklanamayacak kadar derin bir düşünsel arka plana sahip olduğu varsayımından hareketle, bu mimari anlayışın Skolastik felsefe ile kurduğu yapısal ve zihinsel paralellikler incelenecektir.

Bu bağlamda Gotik mimari yalnızca görsel ya da işlevsel bir sanat biçimi değil, aynı zamanda bir düşünme biçimi, bir zihinsel alışkanlığın ürünü olarak değerlendirilmekte; bu düşünsel düzlem ise Skolastik felsefenin evreni anlamlandırma çabası ile paralel bir örgütlenme sergilemektedir. Gotik katedrallerin yapısal öğelerinde gözlemlenen dikeylik, ışık kullanımı, hiyerarşik düzen ve geometrik oranlar, Skolastik düşüncenin Tanrı merkezli evren tasarımının, inanç ile akıl arasında kurmayı amaçladığı hassas dengenin mimari karşılıkları olarak ele alınabilir. Bu bağlamda Gotik yapılar ile Skolastik düşünce arasında sadece biçimsel değil, aynı zamanda yöntemsel bir ilişki kurmak mümkündür.

Çalışmanın temel amacı, Gotik mimarinin biçimsel özellikleri ile bu biçimlerin ardında yatan düşünsel eğilimler arasındaki ilişkiyi kavramsal bir düzlemde açığa çıkarmaktır. Bu doğrultuda Gotik mimari, Skolastik düşüncenin mimarideki temsili olarak ele alınacak ve bu bağlamda mimarlık, Ortaçağ düşüncesinin ontolojik ilkeleriyle ilişkilendirilecektir. Çalışmanın temel sorusu ise şu şekilde formüle edilebilir: Gotik mimarideki yapısal tercihler, Skolastik felsefenin kavramsal evreniyle nasıl örtüşmektedir ve bu örtüşme mimariyi Skolastik felsefenin düşünsel bir formu haline getirir mi?

Bu soruya yanıt ararken Gotik mimarinin sadece mimarlık tarihi açısından değil aynı zamanda düşünce tarihi bağlamında da ele alınması gerektiği vurgulanacaktır. Böylece çalışma mimarlığı teknik ve estetik boyutlarının ötesine taşıyarak, Ortaçağ'ın metafizik dünya görüşüyle bağ kuran bir üretim alanı olarak tartışmaya açmaktadır.

Tezin kavramsal zemini Skolastik felsefenin epistemolojik ve yöntemsel ilkeleri ile Gotik mimarinin yapısal organizasyonu arasında kurulan paralellik üzerine inşa edilmiştir. Özellikle düzen, ışık, oran, dikeylik ve bütünlük gibi Gotik mimaride belirleyici olan unsurlar, Skolastik düşüncenin sistematik yapısıyla ilişkilendirilerek değerlendirilecektir. Bu çerçevede Gotik mimari yalnızca sanatsal bir estetik değil, aynı zamanda bir düşüncenin, bir kozmolojinin ve bir sistem tasavvurunun mimari anlatımı olarak çözümlenecektir.

Yöntemsel olarak çalışma disiplinler arası bir yaklaşıma dayanmaktadır. Gotik döneme ait mimari örnekler; tarih, sanat tarihi ve felsefe disiplinlerinin kesişiminde ele alınarak karşılaştırmalı bir çözümleme yapılacaktır. Özellikle Fransa olmak üzere Gotik mimarinin önde gelen yapıları incelenecek; bu yapılar Skolastik düşüncenin merkezinde yer alan metinlerle birlikte değerlendirilecektir.

Bu yöntemle hedeflenen Gotik mimarinin yalnızca görsel veya işlevsel değil, aynı zamanda düşünsel bir üretim biçimi olarak nasıl okunabileceğini göstermektir. Böylece bu çalışma mimarlığın sadece bir yapı sanatı değil, aynı zamanda felsefenin yaşamın her alanındaki etkisini görünür kılan bir ifade biçimi olduğunu ileri sürmektedir.

Tezin ilk bölümünde Ortaçağ döneminde yaşanan tarihsel ve sanatsal gelişmeler, Gotik mimarinin oluşacağı zemini hazırlaması bağlamında ele alınmış ve 12. Yüzyıl entelektüel ve sanatsal dünyasını zihinde daha kolay canlandırmak adına bir hinterland yaratılmıştır. Ardından mimarlık tarihi bağlanımda Gotik mimariyi hazırlayan koşul ve üsluplar değerlendirilmiş ve teknik olarak gotik mimariyle yaşanacak gelişmenin önemi vurgulanmıştır. 12. Yüzyılda strüktürel inovasyonlardan bahsedildikten sonra ilk Gotik mimari örnek olarak ele alınan St. Denise katedrali, mimariye getirdiği yenilikler bağlamında açıklanmıştır. Aynı zamanda katedralin yapımı esnasında kilit bir role sahip olan Suger'ın yapının inşasındaki yönlendirme sürecini temellendirdiği ve ilham aldığı konulardan bahsedilmiştir. Bu bağlamda Psuedo-Diyonisos'un ışık kavramı ve Tanrı ile ışık arasında kurduğu ilişki kilit bir konumda yer almaktadır. Tanrı ve ışık arasında kurduğu bağ Suger'ı öyle derinden etkilemiştir ki inşa ettirdiği katedralde Tanrının ışık ile nüfuzu için o zamana kadar eşine zor rastlanan büyüklükte pencereler kullanmıştır. Burada yukarıda bahsedilen teknik gelişmelerin de durumu mümkün kılmasının yanı sıra, bu bağlantı üzerinden açılan geniş açıklıklar Gotik mimarinin imza unsurlarından biri haline gelmiştir. Gotik mimarinin hinterlandı ve başlangıç noktasına değindikten sonra üslubun özünü oluşturan mimari unsurlar açıklanmıştır. Burada bahsedilen unsurlar üzerinden de kurulan düşünsel ve teolojik bağlantılara kısmen değinilmiştir.

İkinci bölüme başlarken Skolastik felsefenin ortaya çıktığı kültürel ortam mercek altına alınmıştır. Gotik mimariye zemin hazırlayan belli unsurlar Skolastik geleneğin oluşumuna giden yolda da karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanı sıra Skolastik geleneği olgunlaştıran ve ana hatlarını belirleyen üç ana gelişme detaylıca incelenmiştir. Dönemin kültürel ortamı açıklanarak ana atmosfer oluşturulduktan sonra Skolastik gelenek altında anılan ve Skolastik düşüncenin gelişiminde önemli bir yere sahip düşünürler özel olarak akıl-inanç arasında kurdukları ilişki genel olarak düşüncelerinin özü ve sistemi bağlamında ele alınmıştır.

İlk iki bölümde hem Skolastik felsefenin hem de Gotik mimarinin oluştukları genel hatları tartışıldıktan sonra bu bölümlerin birleştirmesi mümkün hale gelmiştir. Tezin üçüncü bölümünde, Gotik mimarinin gelişim süreci ile Skolastik felsefenin temel temsilcileri arasında kurulan zihinsel ve yapısal paralellikler ele alınmıştır. Özellikle

Thomas Aquinas ve Albertus Magnus'un düşünsel yaklaşımları, Gotik mimarinin biçimsel unsurlarıyla karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiş; inanç ile akıl arasındaki denge arayışı, mimaride biçim ile işlevin uyumlu birlikteliğinde somutlaştırılmıştır. Bu bölümde ayrıca Gotik yapılar rasyonel gereksinimlere cevap veren bütüncül mekânlar olarak incelenmiş ve Skolastik düşüncenin sistematik yapısının mimari düzlemdeki yansımaları ortaya konulmuştur.

Sonuç olarak bu çalışma, Gotik mimarinin yalnızca estetik ve teknik bir üslup değil, aynı zamanda Ortaçağ'ın entelektüel iklimini ve Skolastik felsefenin sistemli yapısını mekâna tercüme eden bir ifade biçimi olduğunu ileri sürmektedir. İnanç ile aklın, biçim ile işlevin, sembolik olan ile yapısal olanın uyumlu birlikteliği, Gotik katedrallerde somut bir gerçeklik kazanmıştır. Bu bağlamda tez, Gotik mimariyi yalnızca sanat tarihi bağlamında değil, aynı zamanda felsefe tarihi perspektifinden de konumlandırarak, Ortaçağ'ın düşünsel mirasının mekânsal ifadesini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

GOTİK MİMARİNİN UNSURLARI VE TARİHSEL BAĞLAMI

Medium Aevum yani Ortaçağ ilk olarak İsa'nın birinci ve ikinci diriliş arasında yaşadıklarını düşünen Hristiyanların bu ara dönemi tanımlamak adına kullanmaya başladıkları bir terimdir. Ardından Rönesans döneminde klasik kültürün tekrar canlanması ile antik dönem ve Rönesans arasında geçen süreyi tanımlamak için kullanılmıştır.[1]

Ortaçağ başlangıç ve sonu çeşitli tarihlere dayandırılmış bin yıllık bir çağdır. Dolayısıyla başlangıç ve bitişinden ziyade bu çağı kendi içinde yaşanan kültürel değişimlere göre bölümlemek daha doğrudur. Ortaçağı kendi içinde kabaca üç döneme ayırmak mümkündür. Erken Ortaçağ (yaklaşık 450-900), yüksek Ortaçağ (900-1200) ve geç Ortaçağ (1200- 1400) olarak adlandırılabilecek bu dönemler hem sanatsal hem de yaşama kültürü bakımından derin değişiklikler göstermektedir. Fakat bu farklara rağmen tüm Ortaçağ boyunca metafizik dünya görüşü egemenliğini sürdürmüştür. Gotik üslupta berraklığa kavuşan metafizik görüş dönemi ve dönemin çıktısı olan bu üslubun da özünü oluşturmaktadır. [2]

1.1. Ortaçağ Düşüncesinde Değişim: Kilise ve Toplumun Dönüşümü

Batı Roma imparatorluğunun yıkılması ve buna neden olan barbar istila ve saldırıları sonucunda Avrupa'da yaşam pratikleri köklü bir şekilde değişmiştir. 6. yüzyıl itibarıyla Roma imparatorluğu topraklarında bu durum birçok küçük bağımsız devletin oluşmasına sebebiyet vermiştir. Roma imparatorluğunun yıkılması ile Avrupa'da siyasal ve ekonomik otorite ortadan kalkmıştır. Bu durum insanların günlük yaşamları kadar yeni yapıların yapılmasını da baltalamıştır. Bu dönemde kamu yapılarının inşası durma noktasına gelmiştir. 800'lü yıllara yani Charlamenge dönemine kadar bu durgunluk sürmüştür.

[1] Norman Davies, **Avrupa Tarihi**, çev Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi,2011 s.321
[2] Arnold Hauser, **Sanatın Toplumsal Tarihi**, cilt 1, çev. Duygu Şahin, Kırmızı Yayınları, 2021, s. 188

Erken Ortaçağ olarak adlandırabileceğimiz özellikle 8. yüzyıla kadar uzun yüzyılları kapsayan dönemde stabil ve koruyucu bir düzenin var olmaması sürekli saldırıya açık bir ortam yaratmıştır. 5 ve 8. yüzyıllar arasında günümüzde Fransa olarak adlandırılan Galya bölgesinde Frank krallığı Merovenj hanedanlığı ile kendi bağımsız siyasal yapısını kurmuştur. 7. Yüzyılın sonlarına doğru Merovenj krallar siyasi ve askerî açıdan varlıklarını hissettirememiş bu durum idari anlamda göreceli olarak zayıflamaya yol açmıştır. Kral otoritesinin zayıflaması bölgeselleşmenin artmasına sebep olmuştur. Austrasia[3], Neustrasia[4] ve Burgonya[5] bölgeleri arasındaki çatışmalar yüzünden 7. yüzyıl sonu ile 8. yüzyılın ilk çeyreği arasında krallık kaotik bir dönem geçirmiştir. 8. yüzyıl ortalarında saray nazırları olarak güçlenmiş olan Heristalli Pepin papalık ve aristokrasinin desteği ile Merovenj hanedanlığını devirerek Karolenj hanedanlık dönemini başlatmıştır.

8 ve 9. Yüzyıllar arasında tarih sahnesinde aktif olarak gördüğümüz Karolenj İmparatorluğu döneminde toplumsal ve dolayısıyla mimari yapı aşamalı olarak değişime başlamıştır. Karolenj hanedanlığı döneminde Frank Krallığı imparatorluk seviyesine yükselerek Avrupa'da en geniş coğrafi bölgeye yayılan istikrarlı siyasal bir yapı olmuştur.

Charlamenge dönemi, kurulan bu yeni yapının tepe noktasıdır. Bu dönem, Avrupa'da kültürel bir canlanma yaşanmıştır. Charlamenge Antik Roma ile bağlantı kurma arayışında sanatı da önemli bir araç olarak kullanmıştır. Kendisi döneminin önemli bir sanat hamisi olarak, kültürü geliştirme alanında kamu hizmetinde yer almaları için keşişlerin ve rahiplerin eğitilmesine yardımcı olan Avrupalı bilginleri sarayına çekmiştir. Bu dönemde yapılan kültürel yatırımlar Ortaçağ ve modern Avrupa'nın

[3] Avusturasya veya Austrasia, Merovenj Hanedanlığının kuzeydoğu topraklarını oluşturan ve günümüzdeki Fransa, Almanya, Belçika, Lüksemburg ve Hollanda ülkelerinin topraklarına verilen isimdir.

[4] Neustria, Austrasia'nın batısında yer almaktadır. Günümüz Fransa'sının kuzeyinde Loire ve Silva Carbonaria arasındaki toprakları içermekte olup ana şehirleri Paris, Orléans, Tours, Soissons'dur.

[5]Günümüzde Fransa'sının doğu-ortasında yer alan bölgesidir. Başkenti Dijon, Ortaçağ döneminde zengin ve güçlü bir merkezdir. Avrupa'nın önemli sanat, bilim ve Batı Monastisizm merkezidir.

yaratılmasında kalıcı bir öneme sahip olan bir Batı Avrupa vizyonunu oluşturan temellerdir.[6]

Batı Roma'nın yıkılmasının ardından Avrupa topraklarında var olan ilk tutarlı devlet olarak Karolenj İmparatorluğu Hristiyanlığı devlet yapısı içerisinde bir birleştirici güç olarak konumlandırması bakımından da önemlidir. Bu imparatorluk dokuzuncu yüzyılın sonunda dağılmış olsa da istikrar sağlayıcı bir güç olarak Benedikten[7] monastisizmi ile devlet arasında kurulan güven ve dayanışma ilişkisi Ortaçağ dönemi için önemli bir emsal oluşturmuştur.[8]

İlk örnekleri Doğu'da görülen Monastisizm[9], Avrupa'da siyasal ve sosyal stabilizasyonun kaybolmasıyla yaygınlaşmıştır.[10] 3. yüzyılın sonlarında ortaya çıkmaya başlayan monastisizm 4. yüzyıla gelindiğinde Hıristiyan kilisesinde yerleşik bir kurum haline gelmiştir.

Güven ve sığınma sağlayan manastırları bir sürü insan dış dünyanın güvensiz ve belirsizliğinden kaçmak için bir çare olarak görmüş ve bu durum manastırda yaşayan sayısını arttırmıştır. Dış dünyanın yarattığı güvensizlik dolayısıyla manastırlar sığınma noktalarına ve eninde sonunda öte dünyanın etkileyici geçiş unsurlarına dönüşmüştür.[11] Bu koşullar altında kilise Avrupa'nın tek kapsayıcı otoritesi olma yolunda hızlı bir yükselişe geçmiştir.

Manastırlarda yaşayan insanlar sadece Tanrı'ya karşı görevleri yerine getirmekle kalmayıp manastır içinde üstlerine düşün görevleri de yerine getirmektedir. Bu

---

[6] David Watkin, **A History of Western Architecture**, Watson-Guptill Publications/New York, 2005, s.18

[7] Benedikten Tarikatı (Latince: *Ordo Sancti Benedicti*) Aziz Benedict'i takip eden Hristiyanlığın Katolik mezhebine bağlı bir manastır tarikatıdır. Tarikata bağlı ilk manastırlar Monte Cassino ve Subiaco kentlerinde Aziz Benedict tarafından kurulmuştur. Ortaçağ boyunca kurulan manastırların çoğu Aziz Benedict'in kurallarını kendilerine kılavuz edindikleri için bu kurallar Batı manastır yaşamında bir standart haline gelmiştir.

[8] Watkin, **a.g.e.**, s. 108

[9] Kelime, Yunanca "yalnız/tek" anlamına gelen "*monos*" kelimesinden türemiştir ve ruhani kurtuluş amacıyla münzevi/yalnız çileci yaşamı ifade etmektedir. İlk olarak 4. ve 5. yüzyıllarda Hristiyan münzevilerin Suriye ve Mısır çöllerindeki mağara veya kulübelerinde uyguladığı çileci bir yaşam biçimi olarak Avrupa'ya ulaşmıştır. Zamanla Hristiyanlıkta toplumsal yaşamı terk ederek, tanrının ibadetine adanmış münzevi yaşam tarzı, bunu benimsemiş kimselerin oluşturduğu sosyal sınıf ve bu yaşamı idame ettiren kurumlar için kullanılmaya başlanmıştır.

[10] Davies, **Avrupa Tarihi**, s. 295.

[11] Leland M. Roth, **Mimarlığın Öyküsü**, çev. Ergün Akça, Kabalcı Yayınları, 2019, s. 360-361.

görevlerin yanı sıra manastırlar **scriptorium**'larıyla[12] el yazmalarının ve eserlerin toplandığı, bu yazmaların kopya edildiği ve üzerine çalışıldığı merkezler olmaya başlamıştır. Bu kolektif yaşam alanında üretim artmıştır. Üretimin artması artı değeri ortaya çıkarmış ve bu artı değer manastırların sahip olduğu ekonomik gücü önemli ölçüde artırmıştır. Bu gelişmeler ışığında manastırlar artık siyasal, kültürel ve tarımsal olarak çevreleri domine etmeye başlamışlardır.

Manastırlarda yaşayan insanların artması ile bu yapıların geliştirilmesi bir gereklilik olarak ortaya çıkmıştır. Özellikle Benedikten tarikatının kilise ve dinin bu tutarlı yükselişine bağlı artan yaygınlığı Batı Avrupa'nın manastırlarla donatılmasında büyük rol oynamıştır. Yine bu dönemde artan rölik kültürü ve hac kiliseleri ile belirlenen hac yollarının oluşturulması kilise yapılarının artmasına ve değişip dönüşmesine sebep olmuştur.[13]

Hac yolları Ortaçağda kültürel, sosyal ve ekonomik bağlamda çok yönlü etkiler yaratmıştır. Hacıların bu seyahati sadece dini değil aynı zamanda fikirlerin de bir dolaşım içine girmesine sebebiyet vermiştir. Fikirlerin ülkeler arasında dolaşmasına sebebiyet veren bir diğer unsur Ortaçağ döneminde sıkça karşımıza çıkan Haçlı Seferleridir.

Sonuç olarak söylenebilir ki Ortaçağ Avrupası ele alınırken çok katmanlı bir karşılaştırma söz konusudur. Karolenj Rönesansı ve onu takiben 12. Yüzyılda karşımıza çıkacak canlanmalar tek bir olay veya nedenden kaynaklanmamaktadır. Roma İmparatorluğunun yıkılması ile başlayan süreçten 12. yüzyıla kadar gerçekleşen politik, teolojik, sosyal, düşünsel ve sanatsal her bir unsur bir neden-sonuç ilişkisine sebebiyet vererek peşinden gelen dönemi şekillendirmiştir.

1.2.Gotik Mimarinin Kökenleri ve Gelişimi

Mimarinin her dönemi, belirli teknik çözümlerin ve mekânı şekillendirmeye yönelik tasarım tercihlerinin yaygın olarak kabul edilmesinden kaynaklanan bir önceki dönemden farklı ve kendi **zeitgeist**'ını yansıtan özelliklerle tanımlanmaktadır. Gotik

[12] İsim, Latince yazı yazmak için ayrılmış bir oda, özellikle de manastırda el yazmalarının kopyalandığı bir oda anlamına gelmektedir.

mimariye bu noktadan yaklaşılması durumunda dört ana karakteristik mimari unsur ile ön bir tanım yapılabilir.

Gotik mimari unsurlardan ilki tüm alanlarda kullanılan sivri kemerlerdir. Bu kemerler hem strüktürel yapılarda hem örtü sisteminde hatta pencere açıklıklarının şekli olarak dahi tercih edilmektedir. Bir diğer tasarım tercihi ve belki en belirleyici mimari unsur olan kaburgalı tonozdur. Sivri kemer kullanımı ile elde edilen bir üst örtü şekli olarak kaburgalı tonoz, çapraz tonozda belirli belirsiz görülen çapraz çizgilerin belirginleşerek tonoz yüzeyini açıkça üçgen bölmelere ayırarak kaburgayı andıran bir sistem ile vurgulanması sonucunda oluşmaktadır.

Gotik yapıların üçüncü karakteristik özelliği binaların yüksekliğidir. Yükseklik ince uzun bir yapıda binanın hem kendisinde hem tüm mimari elemanlarında ısrarla kullanılmış bir unsurdur. Bu uygulama pencere açıklıklarında da mevcuttur. Uzun ve dolayısıyla büyük pencere açıklıkları binaların dolu kütlelerini azaltmaktadır. Bu durum da son belirleyici unsur olana ışığı desteklemektedir. Geniş pencereli yüksek mekanlar bir açıklık, ferahlık ve aydınlık yaratmaktadır. Pencere açıklıklarının büyümesi ve dolaysıyla içeri giren ışığın artması, yapının yukarı doğru yükselirken incelmesi, yapılara Gotik nitelik olarak adlandırılabilecek bir ruh katmaktadır.[14]

Bu mimari unsurlar ve mühendislik çözümleri bu zarif ve heybetli üslup ile birdenbire ortaya çıkmamıştır. Bir ölçüde hem kendinden önceki toplum yapısı hem de mimari üslupta mevcut veya onun sorunlu yanlarının gelişmesiyle meydana gelmişlerdir. Dolayısıyla Gotik mimari dilini anlayabilmek ve kendine özgü özelliklerini tam olarak tanımlayabilmek adına Romanesk mimari geleneğine kısaca değinmek gerekmektedir.

1.2.1. Gotik Öncesi Dönem ve Mimarinin Genel Özellikleri

Romanesk mimari, Ortaçağ Avrupa'sının karmaşık toplumsal, politik, entelektüel ve dini yapısının bir yansımasıdır. "Romanesk" terimi, kelime anlamı itibariyle "Roma tarzında" demektir ve bu ifade, Batı Avrupa'da yaklaşık olarak 10. yüzyıldan 12. yüzyıla kadar süren belirli bir mimari üslubu tanımlar. Bu dönem hem yapısal hem de

[14] Jean Bony, **French Gothic Architecture of the 12th and 13th Centuries**, University of California Press, 1983, s.5-7.

estetik açıdan Antik Roma mirasıyla kurulan bağın bir yansıması olarak görülmektedir.

Kendinden önceki Otto dönemi yapılarından da etkilenmesinin yanı sıra Karolenj mimarisinin etkilerini de Romanesk yapılarda görmek mümkündür. İlk örneğini Karolenj dönemde Aachen'de 792-805 tarihleri arasında yapılan Palatin saray şapelinde gördüğümüz **westwerk**, Karolenj ve Alman Romanesk mimarisinde kiliselerin batı ucunda bulunmaktadır. Bu batı girişleri giriş holü ve merdivenlerden oluşmakta ve genelde iki veya üç katlı kulelere sahiptir. Bu yapının sonrasında Gotik dönemde de gelişmiş bir formuna rastlanacaktır.

Karolenj sanat ve mimarisinin devamı olan Otto mimarisi de Romanesk mimarinin köklerinden biridir. Otto devri kiliselerinden günümüze sınırlı sayıda kalmış olsa da yapılarda II. Otto dönemi itibariyle hâkim olan Bizans etkisinin yanı sıra Karolenj mimarisinden esinlenmeler dikkat çekmektedir. Bunun yanı sıra **westwerk** geleneğinin devamlılığı açısından da önemli bir dönemdir. Aynı zamanda Köln'de yaklaşık 980 yılında inşa edilen St. Pantaleon Katedrali ile erken dönem mimarisinde yer alan ince tuğla duvarların yerini kalın taş duvarlara bıraktığı da göze çarpmaktadır. Otto mimarisi için pre-Romanesk ifadesi kullanmak mümkündür.

11 ve 12. yüzyılda olgun dönemine ulaştığı söylenebilecek Romanesk mimarinin ayırt edici özelliklerinden biri, klasik mirasla kurduğu sürekliliktir. Ortaya çıktığı dönemde Avrupa, özellikle mimari alanında, Antik Roma'nın estetik ve teknik başarılarını yeniden üretme ve sürdürme çabası içinde olmuştur. Bu süreklilik, yalnızca biçimsel değil, aynı zamanda sembolik bir karakter taşımaktadır.

Bununla birlikte, Romanesk sanat ve mimaride yalnızca klasik etkiler değil, aynı zamanda kuzey ve doğudan gelen barbar kavimlerin estetik anlayışları da belirgin bir rol oynamıştır. Romanesk ve öncesi üslupların en dikkat çekici yönlerinden biri, bu barbar kültürlerin enerjisinin sanata dahil olmasıdır. Bu etkileşim sonucunda, doğal biçimlerin belirginliğini yitirdiği, iç içe geçmiş karmaşık desenlerin öne çıktığı özgün bir görsel dil oluşmuştur.

Romanesk döneme ait büyük ölçekli mimari yapıların çoğu, manastır bağlamında ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Romanesk üslubun özünde bir manastır sanatı olarak meydana geldiği söylenebilir. Bu durum Benedikten monastisizminin Ortaçağ boyunca Avrupa'ya yayılmasıyla doğrudan ilişkilidir. Manastırlar yalnızca dinsel yaşantının merkezleri değil, aynı zamanda sanatsal ve mimari üretimin odak noktaları hâline gelmiştir. Benedikten tarikatının getirdiği düzenli yaşam biçimi ve eğitimsel faaliyetler, mimarinin hem işlevsel hem de biçimsel anlamda gelişmesini doğrudan etkilemiştir.

Romanesk mimari, yapı planlarında daha tutarlı ve heybetli bir düzenin benimsenmesiyle öne çıkar. Bu mimari üslup, yapısal netliğin ön planda olduğu, taş işçiliğinin ise yoğun ve fiziksel olarak güçlü bir karakter taşıdığı bir anlayışı yansıtmaktadır. Romanesk yapılarda genellikle masif, yani büyük ve geçirimsiz bir görünüm hâkimdir. Bu durum, iç mekânlarda karanlık, ancak ruhani bir atmosferin oluşmasına neden olmuştur. Bu ruhani etki, yapının hem dinsel işleviyle hem de mimari kurgusuyla bütünleşmiştir. Mimari çözümler arasında ağır beşik tonozlar ve çapraz tonoz sistemleri dikkat çeker; bu elemanlar hem yapısal sağlamlık sağlamakta hem de mekân algısını derinleştirmektedir.

Romanesk mimaride malzeme kullanımı da dikkat çekmektedir. Özellikle Roma döneminden kalma yapıların taşları yeniden değerlendirilerek kullanılmıştır. Bu durum hem tarihsel bir süreklilik sağlamakta hem de antik döneme olan bilinçli bir bağlılığı simgelemektedir. Bölgesel malzeme farklılıkları ise üsluba çeşitlilik katmıştır. Örneğin, Kuzey İtalya'da tuğla kullanımı oldukça yaygındır. Buna karşılık, Paestum gibi bölgelerde bulunan kaba yerel kireçtaşı, doğal ışık altında parlak bir görünüm sergileyerek mimariye estetik bir katkı sağlamaktadır.

Klasik mimari gelenekte mimariye bağlı heykel sanatı önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Kendine bu geleneği kılavuz aldığı için Romanesk mimaride de mimariye bağlı heykel sanatı önemli bir yer tutmaktadır. Bu dönemde görülen entegre heykel bezemeleri, erken dönem elyazmalarında yer alan canlı hayvan figürlerinin devamı niteliğindedir. Mimari yapıların özellikle cephe, kapı söveleri ve sütun başlıklarında yer verilen bu figüratif süslemeler, yalnızca dekoratif değil, aynı

zamanda didaktik ve sembolik bir işleve de sahiptir. Romanesk mimaride dış cephede hareket kilise girişlerine toplanmıştır. Heykel ve kabartmalar dışında bu anıtsal kapılar ve kilise içlerinde figürlü sütun başlıklarının kullanımı dikkat çeken bir diğer noktadır. Figürlü sütun başlığı kullanımı Romanesk üslubun önemli bir özelliğidir.

Özellikle kilise portalları[15] Romanesk mimaride yoğun heykel dekorasyonlarıyla donatılmıştır. Bu heykeller genellikle mimariye bağlı kabartma tarzında olsa da katedral cephelerinde serbest duran heykellere de rastlanmaktadır. Portallarda yer alan heykel kompozisyonlarında belli bir dini program izlenmektedir. Kompozisyonlarda Kutsal Kitaptan konuların yanı sıra insan, hayvan ve şeytan figürleri de kullanılmıştır. Mimariye bağlı heykel ve süsleme kompozisyonları kilisenin isteği doğrultusunda belli bir anlam içermek üzere tasarlanmaktadır. Heykellerin kompozisyonları ve betimlenen sahneler, inananlara kutsal metinleri görsel olarak anlatmak amacıyla tasarlanmıştır. Portallerin özellikle tympanon[16] kısmında kabartmalar kullanılmaktadır. Kabartmalarda gerçekçi betimleme tarzından kaçınıldığı göze çarpmaktadır. Figürler stilize edilmiş ve soyutlanmış olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu heykeller arasında özellikle Fransa'daki Moissac manastırına ait olanlar dikkat çeker. Moissac portalindeki figürler hem biçim hem içerik açısından olağandışı bir estetik anlayışı yansıtır.[17] Aynı şekilde, Souillac'taki yapılar üzerindeki heykel programlarında, kıvrılarak hareket eden, canavar görünümlü yaratık tasvirleri öne çıkar. Bu figürler genellikle kötülüğün güçlerini temsil ederken, onların yenilgiye uğraması haçın zaferiyle simgesel olarak bütünleşir. Bununla birlikte, pagan ikonografisinin izleri de güçlü biçimde varlığını sürdürmeye devam etmiştir; bu da Romanesk sanatın melez yapısını gözler önüne sermektedir.[18]

Romanesk mimarinin iç mekân özellikleri de bu dışsal süsleme anlayışıyla paralel bir ruh taşır. Gotik mimarinin aksine, Romanesk yapılarda iç mekânlar bol ışıkla

[15] Kiliseye girişi sağlayan anıtsal kapılar.
[16] Tympanon yani alınlık tablası, mimarlıkta kemerli kapı ya da pencerelerde kemer eğrisi ile kapı açıklığı lentosu arasında kalan doldurulmuş kesimi belirtir. Bu alan kapının ya da pencerenin bulunduğu konuma göre sıklıkla kabartma ve figürler ile süslü bir biçimde doldurulur. Antik Yunan ve Roma'da ve aynı zamanda Hristiyan mimarlığında tympanon genellikle dini sanatsal ifadeler içerir.
[17] Robert Habison, **Travels in the History of Architecture**, Reaktion Books, 2009, s. 105-107.
[18] **A.e**. s.109-111

aydınlatılmış değildir. Aksine, bu yapılar karanlık ve **numinal**[19], yani kutsal ve gizemli bir atmosfer sunar. Kalın duvarlar, dar pencereler ve tonoz sistemleriyle sınırlanan ışık geçişi, ibadet mekânının içsel yoğunluğunu ve mistik havasını artırır. Böylece mekân, sadece fiziksel değil, ruhsal olarak da derinleşmiştir.

Romanesk mimari, Avrupa'nın farklı bölgelerinde yerel malzeme, tarihsel bağlam ve kültürel etkileşimlerin etkisiyle çeşitli biçimlerde gelişmiştir. Bu bağlamda, üslubun ortak kütlesel karakteristiği korunmakla birlikte, bölgesel Romanesk tarzlar belirgin farklar göstermektedir.

Lombard Romanesk üslubu, 9. yüzyılda ortaya çıkan ve "İlk Romanesk" olarak adlandırılan bir yaklaşımla tanımlanır. Bu tarz, saçakların altında yer alan küçük kemerli galerilerle biten plaster şeritleriyle dikkat çeker. Zamanla bu mimari anlayış, tuğla kullanımının artmasıyla birlikte daha güçlü ve kütlesel bir forma dönüşmüş; Alman İmparatorluk ve Fransız Romanesk etkileriyle sentezlenmiştir. İtalya'da gelişen Toskana ve Pisa Romaneski görsel olarak oldukça düzenli ve etkileyici bir yapıya sahiptir. Kemerli desenlerin baskın olduğu cephe düzeni, polikrom mermer kullanımıyla birleşerek adeta göz kamaştırıcı bir estetik yaratır. Sicilya'daki Romanesk mimari ise eşine az rastlanır bir kültürel etkileşim örneğidir; Bizans, Müslüman ve Latin etkileri iç içe geçerek şaşırtıcı derecede melez bir yapı ortaya çıkarmıştır.[20]

Alman Romanesk mimarisi, Karolenj mirasını ve Erken Hristiyan Roma formlarını anıtsal bir yapıyla birleştirir. Bu üslupta özellikle dikey vurgular dikkat çeker; büyük kubbeler, neredeyse Gotik mimaride rastlanan destek elemanları ve kaburgalarla desteklenmiştir. Fransız Romanesk tarzı ise St. Pierre Cluny örneğinde görüldüğü gibi topraksı bir sadelik ile yaratıcı ve hayal gücüne dayalı bir sentez sunmaktadır.

İspanyol Romanesk tarzı, "savaşçı Katolik ruhunu" yansıtan karakteristik özellikler taşır ve Cluny manastır geleneğinin etkilerini barındırır. İngiltere'de gelişen Romanesk mimari ise Ely ve Winchester gibi örneklerde görüldüğü üzere ağırbaşlı bir

[19] Latince ilahi irade, tanrı anlamına gelen *numen* kelimesinden türetilmiştir.
[20] Watkin, **a.g.e**., s. 144-148

norm sunar; bu yapılarda dış ve iç duvarlar, katmanlı kör kemerlerle zenginleştirilmiştir.[21]

Romanesk mimari gelenek kendinden önceki mimari üslupların devamı niteliğinde bir gelişim çizgisi göstermektedir. Bunun yanı sıra Roma mimarisine de bir öykünme söz konusudur. Ortaçağ'da Gotik mimari anlayışının doğuşuna kadar hâkim olmuş bu mimari üslup hem kendinden sonra gelecek bu yeni mimari için gerekli zemini oluşturmuştur, hem de gelişecek Gotik mimari için gerekli inovasyonların ön pratiklerine imkân tanımıştır.

1.2.2. Gotik Stilin Doğuşu: 12. Yüzyılın İnşaat Tekniklerindeki Gelişmeler ve Saint Denise Katedrali

Gotik mimari, 12. yüzyılda Kuzey Fransa'da ortaya çıkmıştır[22]. **Opus francigenum**[23] olarak anılan bu yeni üslup, Rönesans döneminde Gotlarla ilişkilendirilmiş ve birazcık alaycı bir tavrın sonucu olarak bazı düşünürler tarafından Gotik olarak adlandırılmıştır. Bu yeni üslubun öncüsü Saint-Denise Manastırı'nın başrahibi olan Suger olarak kabul edilebilir. Suger, harap durumdaki manastır binalarını yeniden canlandırmaya büyük önem vermektedir. Bu yaklaşımı iki ana nedene oturtabiliriz. İlki Karolenj dönemden kalan mevcut Benedikten kilisesinin bakımsız durumudur. Manastırın adandığı Aziz Denise, Galya'nın ilk misyonerlerinden biri olarak 3. yüzyılda martir olmuş ve Fransa'nın koruyucu azizi olarak kabul edilen figürler arasında yer almıştır. Fransa'nın koruyucu azizinin kilisesi olması ve Saint Denise'in 10. Yüzyıldan itibaren bütün Fransa krallarının mezarlarının bulunduğu bir yapı olması nedeniyle burası hac yolunda ziyaret edilen önemli bir dini yapı haline gelmiştir. Hem kasaba halkının nüfusunun artması hem de sahip olduğu kutsal emanetleri/rölikleri ile uzak bölgelerden ziyaretçileri kendine çekmesi nedeniyle mevcut yapı alansal olarak yetersiz kalmaktadır.[24]

---

[21] A**.e.,** s.141-143

[22] Otto G. Simson, "Journal of the Society of Architectural Historians", (1952). **The Gothic Cathedral: Design and Meaning**, Vol. 11, No. 3, Oct., 1952, s. 6-16.

[23] "Fransız eseri/işi" anlamına gelen bu kelime 1230'lardan üsluba Gotik ismi takılana kadar Avrupa'da kullanılmıştır.

[24] David Watkin, **A History of Western Architecture**, s.?

Suger 1135 ve 1144 yılları arasında, batı cephesinin inşa edilmesiyle büyük yenilemeler gerçekleştirdi. Kilisenin yeni tasarımında Suger ilham aldığı metinlerin başında tabii ki İncil yer almaktadır. İncil'in yanı sıra Johannes Scottus Erigena ve Yunanca metinleri Saint-Denis başrahipleri tarafından Latinceye çevrilmiş ve yayılmış olan Hıristiyan mistisizminin başlıca kaynaklarından biri olan Pseudo-Dionysius'un[25] metinlerinden de önemli ölçüde etkilenmiştir. Özellikle **De Divinis Nominibus**[26] başlıklı yazıda Tanrı'nın adının spiritüel ışık olarak tanımlanmasından etkilenmiştir. Suger bu etki altında ışığa özel bir önem vermiş ve katedralin tasarımında tanrının ışığını mümkün olan her şekilde yansıtmayı hedeflemiştir. Işık ve inşaat arasındaki bu ilişki projenin yol gösterici ilkelerinden biridir. Suger ışığın özündeki ilahi olguyu yansıtacak bu projeyi hayata geçirmek için etrafını dönemin en iyi işçileriyle çevirmiştir. Bu etkiler altında tasarlanan kilisenin yeni, geniş ve yüksek tasarımı, Gotik tarza katkıda bulunan üç önemli yeniliği barındırmaktadır.[27]

İlk olarak 1135-1140 arası batı cephesi yeniden inşa edilmiştir. Bu yenilemede dikkat çekici nokta aritmetik ve geometri ilkeleri kullanılarak planlanan açık ve düzenli bir kompozisyon şeması kullanılmasıdır. Günümüze sadece tek kulesi gelen iki kuleli giriş cephesinde üçlü planlanan kapı kompozisyonu yeni üslubun önemli bir parçasıdır. Romanesk üslupta karşılaştırıldığında Saint Denise'den itibaren gelişen batı cephesi ve özellikle kapıların daha düzenli ve açık bir planlamaya sahip olduğu görülmektedir. Saint Denise'in kapıları, ardışık söve sütunları, eş merkezli arşivolt[28] dizisi ve zengin heykel dekorasyonu ile kendinden sonraki tüm kiliselere örnek teşkil etmektedir. Kapılarda yoğunlaşan heykel kompozisyonlarında Kutsal Kitap'ta geçen kişilere yer verilmiştir. Her bir kapı kendi içinde farklı bir hikâye anlatmaktadır. Örneğin merkezi portalde cennet kapısı imgesi yer almaktadır. Tympanon'unda[29] İsa ve çevresinde havarilere yer verilmiş, arşivolt kısmında ise cennet ve cehennem konuları işlenmiştir.

[25] Dionysius ya da Pseudo-Dionysius, MS beşinci yüzyılın sonlarında veya altıncı yüzyılın başlarında yaşamış Hıristiyan bir Yeni Platoncu'dur.
[26] İlahi İsimler.
[27] Roth, **Mimarlığın Öyküsü**, s. 398.
[28] Başkemer, taçkemer ya da arşivolt (Lat. *Arcus volutus*) kemerin hemen altındaki eğrisel bölgede bulunan süsleyici unsur, taşıyıcı kemere bitişik dekoratif kemerbent.
[29] Kemerli kapı ya da pencerelerde kemer eğrisi ile kapı açıklığı lentosu arasında kalan doldurulmuş kesim.

Bu yoğun süsleme kompozisyonu cepheye hem estetik bir çekicilik katmış hem de kilise için ilahi bir koruma ve meşruiyet duygusu yaratmıştır.

Ayrıca kuleler arasına yerleştirilen gül pencere ile kilise içine doğal ışığın girmesi sağlanmıştır. Bu sade gül pencere merkezi bir daire ve onu saran 12 dilimden oluşmaktadır. İsa ve havarilerine yapılan bu vurgu, pencerenin dört köşesine kabartma olarak yerleştirilmiş dört İncil yazarının sembolleriyle güçlendirilmiştir.

İkinci olarak 1140-1144 yılları arasında kilisenin doğu kısmında düzenlemeler yapılmıştır. Apsisin bulunduğu doğu tarafına yeni bir koro yeri inşa edilmiş ve etrafında ambülatuvar[30] eklenmiştir. Bu yeni ekleme ile hac ziyaretine gelenlerin kilise içinde daha rahat bir ziyaret gerçekleştirmesine olanak tanımıştır. Eski tasarımda olmayan bir diğer yenilik de apsis alanın ışıyan/ışınsal şapellerle yeniden kurgulanmasıdır. Bu şapellerde Sanit-Denise ve diğer azizlere ait rölikler saklanmaktadır.

Üçüncü yenilik dönemin gelişen inşaat tekniklerinin de bir yansımasını sunmaktadır ve özellikle kendinden önceki üsluplardan onu yapısal olarak ayıran en önemli noktalardan biridir. 12. yüzyılda inşaat tekniklerindeki gelişmeler, Gotik mimaride geometriye dayalı uyumlu oranlara odaklanılmasıyla kendini gösterdi. 13. yüzyıldaki büyük kutsal alanların oranlarının müzikal uyum oranlarına dayandırılması da bunun bir örneğidir.[31] Gotik mimaride oranları belirlemek için geometrik formüller kullanılır; özellikle kareler gibi düzenli çokgenler kullanılarak yapıların büyüklüğü belirlenmektedir. Bu yaklaşımla beraber Sanit Denise'de ilk defa duvar mimarisinin yerini taşıyıcı ayaklara dayanan daha hafif bir mimari almıştır. Bu yapı ile başlayacak bu teknik ile duvarlar artık daha az yer kaplamakta ve taşıyıcılık görevini bölüşecekleri için hem daha ince hem de daha fazla pencere açıklığına yer verebilecek şekilde kullanılabilmektedir. Gotik mimarinin temel özellikleri, dış destek sistemlerinin

[30] Ambülatuvar ya da ambülatoryum (Lat. Ambulare) genellikle Avrupa kiliselerinde yapının doğusunda bulunan üzeri kapalı ve yan neflerin devamında yer almak suretiyle koronun bulunduğu yeri üç yönden çevreleyen arkatlı çevrel dehliz kesimdir.
[31] Simons, **The Gothic Cathedral: Design and Meaning**, s. 7.

kullanımı, geniş iç mekanlara sahip yüksek yapıların inşasına izin veren çapraz tonozlar ve sivri kemerlerdir.

Gotik mimaride kullanılan her bir unsur arasındaki ilişkinin önden tasarlanması, yapıdaki her bloğun hassas şekillendirilmesi, yapısal mükemmelliğin vurgulanması, görünür tektonik sistemler, taş desenlerine uygun vitray pencereler ve geometri bu üslubun kendine has yönleridir. Romanesk mimariden farklı olarak, Gotik mimari yapı ve süslemenin artık gizlenmediği, bütünleştiği, işlev ve biçim arasında yeni bir ilişki sergileyen bir tarz sunmaktadır. Geometri, Gotik tasarımda çok önemli bir rol oynar; mimarlar oranları belirlemek için geometrik formüller kullanır ve zemin planları ile cepheler için kareler gibi modüller üzerinden ilerlenmektedir. "Geometrik işlevselciliğe" yönelik bu eğilim, Altın Oran gibi oranların mimari öğelerin boyutlarını belirlemede kullanımında açıkça görülmektedir.[32]

Bu mimari yenilikler ve yaklaşımlar, yüksek yapılar ve karmaşık detaylarıyla ilahi bir duygu uyandıran yapılar yaratma arzusundan kaynaklanmaktadır. Yukardaki üç ana yenilik ile Gotik katedral oluştuğu andan itibaren yalnızca yapısal bir başarı değil, aynı zamanda Hristiyanlığın aşkın boyutlarını vurgulayan sembolik bir temsil halini almıştır.

Gotik katedral, tasarımı ve sembolik anlamı açısından, özellikle de göksel Kudüs'ün bir temsili olarak değerlendirilmiştir. Romanesk mimarinin aksine, Gotik mimari yapı ve süsleme arasındaki etkileşime odaklanmakta ve tasarım belirli fikir ve kavramları aktarmaktadır. Yapısal mükemmelliğin hassasiyetini ve estetik değerini vurgularken, duvar resimleri ve vitray pencereler gibi unsurlar genel tasarımı zenginleştirmektedir. Gotik inşaatçılar, yapısal işlevin doğrudan temsili yerine estetik bir sisteme öncelik vererek işlevin görsel olarak çekici bir forma dönüştürülmesini sağlamışlardır. Karelerin ve geometrik oranların kullanımı, uçan payanda ve kaburgalı tonozların taşıyıcı duvarlardan yükleri alması Gotik katedrallerin boyutlarının ve tasarımının belirlenmesinde önemli bir rol oynamış ve mimari kompozisyona benzersiz bir yaklaşım sergilemiştir.

[32] Simons, **a.g.e**., s. 6-8.

Başrahip Suger ile başlayan bu iddialı yenilikler, yalnızca Saint-Denis Manastırı'nın fiziksel yapısını dönüştürmekle kalmamış, Fransa'da ve tüm Avrupa'da Gotik mimarinin gelişimini şekillendirmede önemli bir rol oynamıştır.[33]

1.3.Gotik Mimaride Kullanılan Ana Unsurlar

Gotik katedraller incelendiğinde bir dizi ortak üslup özelliği üstünden şekillendikleri görülmektedir. Gotik katedral tasarımları özünde Romanesk haç kiliselerinden türetilmiştir. Karolenj dönem ile kilise yapılarının önemli bir parçası olan koro yerleri Gotik katedrallerde büyütülmüştür. Gotik katedrallerde genellikle Latin haçı[34] plan kullanıldığı göze çarpmaktadır.

Yapısal olarak Gotik katedrallerin doğu kısmında transept[35], koroyeri, ambülatuvar, apsid ve ışıyan ya da çokgen şapellere yer verilmiştir. Batı tarafında ise iki kuleli, üç kapılı ve orta kapı üstünde gül pencereye yer verilen bir ana giriş kompozisyonu üslup için klasikleşmiştir. Bu anıtsal ana girişin yanı sıra her transept koluna giriş yerleştirilmiştir. Süsleme programlarına bakıldığında, Gotik katedrallerin baştan aşağıya İncil'deki öykülerin görsel tasvirleri ile kaplı olduğu görülmektedir. Katedrallerde heykel ve resim sanatı yanında vitraylarda da dini konuların işlenmiş olması dikkat çekicidir.

Gotik katedrallerde genel olarak önceki dönemlerde rastlanmayan bir dikeylik vurgusu yer almaktadır. Romanesk dönemlerde kullanılan yuvarlak kemerler yerini sivri kemerlere bırakmış ve tüm öğeleriyle yukarıya uzanan bir mimari form ortaya çıkmıştır. Bu uzanış ile gerçekte olduğundan daha da yüksek görünen Gotik katedraller dünyeviliğin ötesinde bir var oluşu temsil etmektedir.

1.3.1. Yükselen Gök Katedralleri ve Kaburgalı Tonoz

Tonoz sistemleri, kaburgalı tonoz kavramının ortaya çıkmasından çok önce, antik çağlardan beri mimaride önemli bir rol oynamıştır. Kaburgalı tonozların çeşitli denemeler ve dönem ihtiyaçlarından ortaya çıkan yapılarının yanı sıra evrimi üzerinde

[33] Roth, **Mimarlığın Öyküsü,** s. 401.
[34] Latin haçı planı, birçok Hristiyan kilisesinde ve katedralinde bulunan bir mimari plandır. Plan ismini yukarıdan veya plan görünümünde bakıldığında Latin haçı (*crux immissa*) şeklini vermesinden almıştır.
[35] Transept bazilikal planı dik bir biçimde keserek, kilise alanını haç işareti biçiminde bir vurgu kazandıran çapraz nefi tanımlamak için kullanılmaktadır.

İslam mimarisinin etkisi olduğu da değerlendirilebilir. İslam mimarisinin karakteristik özelliklerinden olan sivri kemerlerin kullanılması dikeyliğin artmasına olanak sağlaması ve yük dağılımının optimize edilmesindeki katkısıyla dikkat çekici yapılara sahiptir. Avrupalı ve İslami mimarlar arasında, özellikle ticaret yolları üzerinden ve dönemin gezici mimarlık geleneğinin sağladığı kısıtlı iletişim imkanları, mimari bilginin paylaşılması imkanı yaratmıştır. Bu kültürel alışveriş, Gotik tonozları karakterize eden teknik için bir etkileşim olabileceği konusunu akıllara getirmektedir. Fakat belirtmek gerekir ki tek başına sivri kemer kullanımı mimarlıkta yeni bir çağ başlatacak kaburgalı tonoz kullanımına götüren tek kaynak değildir.[36]

Kaburga, tonozu taşıyan kemerler üzerinde bulunan ve tonozdan gelen yükleri ayaklara taşıyan yuvarlak kesitli nervürlerdir. Kaburgalı tonoz[37] ise, arakesitleri çok sayıda kaburganın birleşmesiyle oluşmuş bir tür karmaşık düzenli tonozdur.[38] Bu kaburgalar çatının ağırlığını diğer strüktürel elemanlar aracılığıyla etkili bir şekilde dağıtır. Bu tasarım, Gotik mimariyi tanımlayan ışık dolu, yüksek iç mekanların elde edilmesi için gerekli olan daha büyük pencerelerin ve daha ince duvarların oluşturulmasını kolaylaştırmak amaçlı tercih edilen bir kullanımdır.

Romanesk dönemde yapılan yapılara baktığımız zaman yapılar, üst örtü ve kendi ağırlıklarını taşımak için kalın ve kütlesel duvarlar ile masif beşik tonozlara dayanmaktadır. Bu durum yapıların yüksekliğini ve pencere açıklık kapasitesini kısıtlayarak doğal ışık miktarını kısıtlayıcı bir unsur olmuştur. Kaburgalı çapraz tonozun da içinde olduğu inşaat gelişmeleri ile sürekli taşıyıcı olan duvarların strüktürel işlevleri azaltılmış ve dolayısıyla duvar kalınlığı incelmiş, aynı zamanda eski yapılara göre daha az taşıyıcı işlevi olan duvarlarda daha çok ve büyük pencere açıklıklarına imkân tanımıştır.[39]

Kaburgalı tonozlar, Gotik mimarinin evriminde temel bir unsurdur ve dönemin estetik ve yapısal ilerlemelerine önemli ölçüde katkıda bulunmuştur. Bu mimari yenilik, tarihin en ikonik binalarından bazılarının inşa edilmesini sağlamıştır. Dahası,

[36] Umberto Eco, **Ortaçağ II-Katedraller, Şövalyeler, Şehirler**, Alfa Yayınları, 2014, s. 774
[37] Nervürlü tonoz olarak da kullanılmaktadır.
[38] Doğan Hasol, **Mimarlık Cep Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, 2019, s. 205.
[39] Eco, **a.g.e**., s.774.

kaburgalı tonozlar salt teknik çözümlerin ötesine geçerek zamanlarının sanatsal ve mühendislik arzularını da somutlaştırırken dönemin estetik beğenisi içinde de sarsılmaz bir yere sahip olmuştur.

Yapısal açıdan bakıldığında, kaburgalı tonozların cazibesi tasarım verimliliklerinde yatmaktadır. Kaburgalı tonozların görsel karmaşıklığı, binalarda hafiflik ve açıklık hissi uyandırır. Kaburgalı tonozlar genellikle bir iskeletin kemiklerine benzetilir; burada nervürler tüm yapıyı birleştiren destekleyici bir çerçeve oluşturur. Bu çarpıcı iskelet tasarımı, tavanı birbirine kenetlenen bir dizi geometrik şekle dönüştürür. Desenler, basit kesişen kemerlerden karmaşık yıldız şekilli tasarımlara kadar değişebilir ve mekana bir derinlik ve dinamizm duygusu katar.

1.3.2. Uçan Payandalar

Gotik mimaride yer alan uçan payandalar, 12. yüzyıl Avrupa'sında Romanesk yapı anlayışından Gotik'e geçişin mimari göstergelerinden biri olarak kabul edilmektedir. Bu teknik unsur, Romanesk dönemin penceresiz, kalın duvarlı, yığma ve kütlesel yapılarını dönüştüren, mimarlık tarihinde işlevselliği estetikle bütünleştiren bir yenilik olarak öne çıkar.[40]

Teknik açıdan değerlendirildiğinde uçan payandalar, Gotik mimarinin yapısal yüklerini dışarı aktaran ve böylece ana duvarların taşıyıcı işlevini azaltan bir destek sistemi geliştirmesini mümkün kılmıştır. Bu sayede çatının ve tonozların ağırlığı, merkezi duvarlara değil dışarıda yer alan bu payandalara aktarılmıştır. Duvarların incelmesi iç mekanın daha zarif, geçirgen ve aydınlık hale gelmesi sağlanmıştır.

Romanesk mimaride estetikten ziyade dayanıklılık ön planda iken, Gotik mimaride bu yeni teknik, mimarlık ile ışık arasında yeni bir ilişki kurarak mekânsal algının dönüşmesini sağlamıştır. Özellikle yüksek duvarların içlerine açılan büyük vitray pencereler, mekâna giren ışığın yoğunluğu sayesinde yapıya hem görsel hafiflik hem de spiritüel derinlik kazandırmıştır.

[40] Nikolaus Pevsner, **Avrupa Mimarlığı**, Cem Yayınları, 1977, s.52.

Tarihsel açıdan ele alındığında uçan payandalar, Yüksek Gotik dönemin karakteristiği haline gelmiş ve kilise mimarisinin hem teknik hem de sembolik zirvesini temsil etmektedir. Bu mimari gelişme, Katolik kiliselerinin fiziksel büyüklüklerinin yanı sıra dinsel otoritelerinin sembolik gücünü de vurgulayan bir araç haline gelmiştir. Gotik mimarideki bu yönelim, Romanesk dönem mimarisine kıyasla sadece teknik değil, aynı zamanda anlam açısından da bir kırılmayı işaret etmektedir.

Uçan payandaların felsefi ve teolojik boyutları da dikkate değerdir. Her şeyden önce, Gotik mimaride yükselme fikri yalnızca yapısal değil, aynı zamanda metafizik bir anlam taşımaktadır. Bu bağlamda uçan payandaların sağladığı yüksekliğin, ilahi olanla insan arasındaki mesafeyi görünür kılmak ve Tanrı'nın yüceliğini mekânsal olarak temsil etmek üzere kurgulandığı söylenebilir. Yapının büyüklüğü, bireyin Tanrısal kudret karşısında hissedeceği küçüklüğü ve hayranlığı tetikleyen bir mekân estetiği sunmaktadır. Bu aynı zamanda Skolastik felsefede egemen olan tanrısal otorite ve dünyevi itaati meşrulaştıran anlayışla paralellik göstermektedir.

Sonuç olarak, uçan payandalar Gotik mimaride yalnızca yapısal bir çözüm değil, aynı zamanda dönemin teolojik dünya görüşünün ve kurumsal kilise gücünün mimari bir anlatımıdır. Teknik bir gelişmenin felsefi, dinsel ve estetik anlam katmanlarıyla bütünleştiği bu mimari unsur, Gotik yapılar üzerinden Ortaçağ insanının Tanrı'yla ilişkisini, otoriteyle mesafesini ve mekânla kurduğu manevî bağı yeniden tanımlamıştır.

1.3.3. Pencerelerin Genişletilmesi ve Renkli Camlar

Uçan Payandalar sayesinde incelen duvarlar taşıyıcı özelliklerini bıraktıkları için büyük pencere açıklıkları için ideal bir yapıya bürünmüştür. Gotik yapının kendini tanımlayan ve diğer üsluplardan ayıran yüksek ve sivri kemerli pencereleri hem teknik hem de dekoratif olarak önemli noktalar içermektedir. Gotik katedrallerde yer alan pencereler **maßwerk**[41] olarak anılan bir taş işçiliği ile inşa edilmiştir. Pencerelerin genişletilmesi, Gotik dönemde uçan payanda ve kaburgalı tonoz gibi yapısal

[41] Alm. mimaride tracery, pencereleri, korkulukları ve açık duvarları düzenlemek için taş ustalarının telkâri çalışmasını ifade etmektedir.

yeniliklerin geliştirilmesi sayesinde mümkün olmuşsa da, pencerelerde yer alan çubuk ya da kaburga işçilikleri de pencere boylarının büyümesine neden olmuştur.

Pencere açıklıklarının genişlemesine izin veren yapısal yenilikler sayesinde pencere alanları da tasarımsal olarak değerlendirilmiştir. Gotik dönem yapılarında ışık sadece iç mekân aydınlatmasındaki işlevselliği ile değil, aynı zamanda sembolik bir nitelik de taşımaktadır. Vitraylardan süzülen ışık, Tanrısal nurun mekâna nüfuz etmesini sembolize etmektedir. Gotik katedrallerin vitray pencerelerinden süzülen ışık, günahkârlığın karanlığından kurtuluşa işaret eden bir unsur olarak görülmüş; mekân bu ışıkla kutsanmış bir alan hâline gelmiştir. Işık, bu bağlamda yalnızca günahların karanlığını aydınlatmakla kalmaz, aynı zamanda Tanrısal olanın erişilmezliğini ve yüceliğini de vurgular. Yukarıdan gelen bu ışık, iç mekânda maddi dünyanın sınırlarını belirsizleştirerek, kutsal olanın doğrudan deneyimlenmesine aracılık etmektedir. Böylece vitray camlardan geçen renkli ışık huzmeleri, ibadet eden bireylerde arınma, huşu ve manevi dönüşüm duygusu uyandırmayı amaçlamaktadır.

Öte yandan, ışık kullanımı Gotik mimaride yalnızca spiritüel değil, aynı zamanda psikolojik ve ideolojik bir işlev de üstlenmiştir. Işığın kaynağı, mekânın yükseklerinde yer aldığı için erişilmez bir nitelik kazanmakta, böylece ışık, özgürlüğü çağrıştıran bir unsurken, aynı zamanda bireyin Tanrı'ya ve Kilise kurumuna mutlak bağımlılığını da vurgulayan bir kontrol aracına dönüşmektedir. Bu bağlamda pencerelerdeki üçleme formuna dikkat çekmek gerekir. Bu form Hristiyanlık inancındaki Teslis doktrinini (Baba, Oğul ve Kutsal Ruh) görselleştirmektedir. Özellikle Chartres Katedrali'nde görülen gül pencereler, bu teolojik yapının simgesel bir mimari karşılığı olarak değerlendirilir.

Vitray camlar aynı zamanda dönemin ekonomik ve toplumsal ilişkilerine de ışık tutar. Birçok vitrayda, dönemin tüccarları, loncalar ya da kiliseye bağış yapan toplulukların hikâyeleri de tasvir edilmiştir. Bu, Kilise'nin ekonomik elitlerle olan ilişkisini pekiştirme ve bağışçılara sembolik bir onur sunma stratejisinin bir parçasıdır. Gotik dönemin bu denli yoğun sanatsal ve teknolojik üretimi, Kilise'nin ekonomik gücündeki artışla da doğrudan bağlantılıdır.

Sonuç olarak, Gotik mimaride pencerelerin genişletilmesi ve vitray kullanımının ardında yalnızca estetik değil, aynı zamanda felsefi ve teolojik anlamlar da mevcuttur. Bu mimari unsurlar, Tanrısal olanın yüceliğini ve ulaşılamazlığını, Kilise'nin halk üzerindeki mutlak otoritesini ve kurtuluş vaadini vurgulayan sembolik araçlara dönüşmüştür. Gotik katedral böylece yalnızca bir ibadet mekânı değil, aynı zamanda dönemin düşünce yapısının ve toplumsal düzeninin görsel ve mekânsal bir temsili haline gelmiştir.

1.3.4. Süsleme ve Detaylar

Gotik mimaride süsleme programı, yalnızca yapının estetik değerini artıran unsurlar olmanın ötesinde, dönemin mimari anlayışı, felsefi arka planı ve Katolik Kilisesi'nin toplumsal rolü bağlamında merkezi bir işlev üstlenmiştir. Bu öğeler, Romanesk mimarinin katı ve sade yapısından belirgin bir şekilde farklılaşarak, Gotik katedrallerin sembolik yaratılışında önemli bir rol oynamaktadır.

Gotik mimari, özellikle geniş pencereler ve vitray kullanımı ile mekâna yayılan ışığın kontrolü üzerinden yeni bir mekânsal anlayış inşa ederken, detaylandırılmış süslemelerle bu mekânsallığı anlatımsal bir boyuta taşımıştır. Bu süslemeler, yalnızca bezeme değil, aynı zamanda dini öğretinin ve skolastik düşüncenin somutlaşmış formlarıdır. Gotik katedraller, bu yönüyle yalnızca ibadet mekânı değil, aynı zamanda öğretici, yönlendirici ve kontrol edici bir görsel anlatı platformu hâline gelmiştir.

Gotik mimaride heykeller, özellikle bina cephelerinde, sütun başlıklarında ve portallerde yer alan figüratif süslemelerle ön plana çıkar. Bu figürler, çoğunlukla İncil anlatılarına, azizlerin yaşamlarına ve kıyamet sahnelerine referanslar içerir. Heykeller, yalnızca anlatı öğeleri değil; aynı zamanda ibadet eden bireyin yapıyla olan ilişkisini biçimlendiren, onu yönlendiren ve dini deneyimini derinleştiren araçlardır.

Bu bağlamda, gargoyle olarak adlandırılan fantastik yaratık biçimli su olukları, Gotik yapının dramatik etkisini güçlendiren unsurlar olarak değerlendirilmektedir. Hem işlevsel hem de sembolik bir yapıya sahip olan bu öğeler, gören üzerinde korku ve hayranlık karışımı bir izlenim bırakarak, bireyin yapıyla ve dolayısıyla Tanrısal otoriteyle olan ilişkisini şekillendirmektedir. Doğadan alınan unsurları ile

gargoylelerin idealize edilmiş değil, aksine doğanın heybetini vurgulayan biçimde stilize edilmesi, Gotik anlayışın doğayı kontrol etmek yerine onun büyüklüğüne dikkat çekme arzusunun bir yansıması olarak yorumlanabilir.

Gotik süsleme anlayışı, dönemin baskın entelektüel yapısı olan skolastik felsefeyle doğrudan ilişkilidir. Yapılarda görülen simetrik düzen, geometrik netlik ve matematiksel oranlar, yalnızca estetik tercihler değil, aynı zamanda skolastik düşüncenin mimari ifadesidir. Kilise, bu yapılar aracılığıyla ilahi düzenin rasyonel ve erişilmez olduğunu vurgulamakta; yapının büyüklüğü, karmaşıklığı ve detay yoğunluğu üzerinden toplumsal otoritesini pekiştirmektedir. Bu özelliği ile Gotik katedraller mikrokozmos içinde bir makrokozmos yapısını vurgulamaktadır.

Bu bağlamda, Gotik mimarideki süsleme, bireyin kendini küçük, yetersiz ve edilgen hissetmesini sağlayacak şekilde yapılandırılmıştır. Göz alıcı detaylar ve soyut anlatılarla bezenmiş mekânlar, sıradan bir bireyin anlamakta zorlanacağı bir derinlikte sunularak, Kilise'nin aracı pozisyonunu meşrulaştırmaktadır. Mekânsal organizasyonun dikey hiyerarşisi, aynı zamanda ruhsal bir hiyerarşinin de habercisi olarak işlev görmektedir.

Romanesk mimari, sadelik, işlevsellik ve yoksunluğu vurgulayan bir anlayışla şekillenmiştir. Bu mimaride süsleme sınırlıdır; yapının taşıyıcı nitelikleri ön plandadır. Ancak Gotik dönemle birlikte Kilise'nin artan gücü ve toplumsal otoritesi, mimaride daha fazla simgeselliği ve estetik zenginliği mümkün kılmıştır. Gotik katedraller, Romanesk'in masif ve kapalı mekân anlayışını dönüştürerek, ışık, yükseklik ve detay aracılığıyla hem mekânsal hem de ruhani bir açılım sunmuştur.

Gotik mimaride süsleme ve detaylar, yalnızca mimari estetiğin değil; aynı zamanda Katolik Kilisesi'nin felsefi, teolojik ve toplumsal iddialarının da mekânda cisimleşmiş hâlidir. Heykeller, figüratif detaylar ve mimari organizasyon, birey ile kutsal arasındaki mesafeyi tanımlar ve bu mesafeyi Kilise aracılığıyla anlamlandırır. Böylece Gotik süsleme anlayışı, dönemin dini otoritesini görselleştiren ve meşrulaştıran çok katmanlı bir anlatı aracına dönüşmüştür.

İKİNCİ BÖLÜM

SKOLASTİK FELSEFENİN TEMELLERİ VE GELİŞİMİ

2.1 Skolastik Felsefenin Doğuşu ve Tarihsel Bağlam

Ortaçağ'da etkisi sonraki yüzyıllarda da hissedilmeye devam eden ve 15. yüzyılın daha iyi bilinen hareketiyle aynı öze sahip olan entelektüel canlanmalar mevcuttur. 15. Yüzyılda İtalya'da ortaya çıkan entelektüel yeniden doğuşu tanımlamak için kullanılan Rönesans[42] ifadesi özü gereği, bu hareketleri de kapsayan bir çerçeveye sahiptir. Ortaçağ döneminde Karolenj Rönesansı, Otto Rönesansı ve 12. Yüzyıl Rönesansı olarak tanımlayabileceğimiz, ciddi entelektüel atılımlar barındıran dönemler mevcuttur.[43]

12. Yüzyıl Rönesansı bir çağdaki kültür tarihini belirlemektedir. Bu ifadede 'yüzyıl' kelimesi, sadece 1100-1200 arası geçen bir yüzyılı kapsayacak şekilde sınırlı bir yapıda kullanılmamaktadır. Biraz daha geniş bir tarih aralığını ifade etmekle beraber kullanımın yüzyıl olarak yapılması canlanmanın öne çıkan özelliklerinin kaynağı olan merkezi döneme vurgu amaçlıdır.[44]

12. Yüzyıl Rönesansı olarak tanımladığımız entelektüel canlanma Karolenj Rönesansı gibi bir sarayın ürünü değildir. Hatta İtalyan Rönesansı gibi kökleri tek bir ülkeden beslenmez. Çok sayıda ülkeden çeşitli faydaların birleşimi ile örülmüş bu yeniden doğuşta Fransa'nın rolünün daha büyük olduğunu söylemek yanlış olmaz. Fransa gerek üniversiteleri gerek filozoflarıyla gerek keşiş ve şairleriyle canlanmada önemli bir ülke olmuştur. Bunun yanı sıra Gotik sanatındaki merkez niteliği ile de bu önemli konumunu perçinlemiştir.[45]

---

[42] Fr. **Renaissance:** Bu sözcük Fransızca **naissance** "doğuş" sözcüğünden *re+* ön ekiyle türetilmiştir. Latince aynı anlama gelen **nascentia** sözcüğünden evrilmiş; Latince **nasci, nat-** "doğmak" fiilinden +**entia** ekiyle türetilmiştir. Kelimenin birinci anlamı yeniden doğuş olup, aynı zamanda akademik literatürde Avrupa'da 15. yüzyılda başlayan bilim ve sanatta yenilenme dönemini tanımlamak için kullanılmaktadır. Kelime yeniden doğuş anlamı gereği ilerleyen bölümlerde Ortaçağ dönemindeki kültürel canlanmanın tasvirinde kullanılmıştır.

[43] Charles Homer Haskins, **The Renaissans of The 12th century** Harvard University Press, 1971, s.5

[44] Haskins, **a.e**., s. 10.

[45] Haskins, **a.e.,** s. 11.

Fransa'dan sonra Ortaçağda vuku bulan bu kültürel canlanmada önemli bir yere sahip başka bir ülke daha bulunmaktadır. İspanya, döneme İslam felsefesi ve İslam entelektüellerinin yorumları ile Avrupa'nın başlıca bağlantısı olarak hizmet etmektir.[46] Latince, Yunanca, Arapça ve İbranice arasındaki çeviri faaliyetleri aracılığıyla dönemin kültürel ve felsefi gelişimi zenginleşmiştir.

Mimari açıdan bakıldığında Romanesk sanatın tam gelişimi ve Gotik'in yükseliş evrelerini içine alırken edebiyat açısından hem lirik hem de epik yerel şiirin olgunlaşma dönemidir. Rönesans yüzyılı, katedral okullarının gelişmesi ile başlarken Salerno, Bologna, Paris, Montpellier ve Oxford'da ilk üniversitelerin kuruluşuna da şahitlik etmektedir. "*Yedi özgür sanatın sadece ana hatlarıyla başladığı yüzyıl, Roma ve kanon hukukuna, yeni Aristoteles'e, yeni Eukleides ve Ptolemaios'a, Yunan ve Arap hekimlere sahip olarak sona erer ve böylece yeni bir felsefe ve yeni bir bilim mümkün olur." [47]*

2.1.1. Ortaçağ'da Entelektüel Ortam: Kilise ve Üniversiteler

Ortaçağ'da entelektüel ortam kurum, teoloji ve felsefe olarak üç ana ayak üzerinden şekillenmiştir. Çağın içinde hız kesmeden otoritesini mutlak bir noktaya taşıyan kilise sadece dini değil kültürel konularda da otorite sahibi bir pozisyona gelmiştir. Bu süreç içindeki bazı köşe taşı niteliği taşıyan mevzular üniversitelerle birlikte tam formuna kavuşmaya başlayacak ve olgunlaşacak Skolastik felsefenin temelini oluşturmaktadır.

Ortaçağ'da üniversiteler öncesine bakıldığında manastır okullarının bilgi ve kültürün muhafaza edildiği başlıca merkezler olduğu görülmektedir. Monastizmin ana unsuru olan ve Aziz Benedict'in Kuralları[48] olarak anılan kurallar arasında olduğu düşünülen **ora et labora**'nın[49] bir yansıması olarak manastırlarda yazım faaliyeti önemli bir yer tutmaktadır. Manastırlar **scriptorium**larıyla sadece bilgi çoğaltmak maksadıyla değil

[46] **A.e.,** s. 11.
[47] (Haskins, 1971)
[48] Aziz Benedict tarafından yazılan **Regula** (Kural) eserinde geçen yazıldığı dönemden günümüze kadar hala Hıristiyan cemiyet yapısında önemli bir temel olan bir eserdir. Eserde yer alan ve **Regula Benedicti** olarak geçen kurallar Doğu manastır geleneği ilkelerini barındırmakla beraber bu ilkeleri Batı normlarına uyarlayarak Doğu'ya nazaran daha ılımlı asketik bir forma getirmiştir.
[49] Latince tabir dua et ve çalış anlamına gelmektedir. İbadet ve faydalı bir çalışmayı öğütlemekte olan tabir sadece bedensel bir çalışma değil, içinde bulunulan manastır bünyesine ve Tanrı'nın sağladığı bilgiye katkı sağlayacak entelektüel bir çalışma olarak da okunabilmektedir.

ama eğitim başlığı altında da önemli merkezlere dönüşmüşlerdir. Süre gelen faaliyetlerde yaşanan büyük kırılma ise Karolenj Rönesansı olarak anılan Charlamenge döneminde gerçekleşmiştir.

Charlamenge, döneminde İspanya ve Lambordiya'da entelektüelleri sarayına toplamıştır. Bu topluluk saray içinde sadece teolojik tartışmalarla ilgilenmemiş aynı zamanda da Latince eserler de kaleme almışlardır. Bu entelektüeller arasında Alcuin zaman içinde bu canlanmanın temel ismi haline gelmiştir. [50]

Bunun nedeni ise eğitim konusunda önerdiği yoldur. Alcuin'in eğitim alanında önerdiği yol yedi özgür sanattır. **Septem artes liberales** [51]olarak bahsedilen disiplinler kendi içlerinde **trivium** ve **quadrivium** olarak iki ana başlık altında toplanmaktadır. Trivium bünyesinde gramer, retorik ve diyalektiği barındıran mantık çatısı altında toplanabilecek disiplinlere yer vermektedir. Quadrivium altında ise matematiksel disiplinler olarak bir çatı atanabilecek aritmetik, geometri, astronomi ve müzik yer almaktadır.[52]

"*Alcuin'in özgür sanatlara ilgisi genellikle hafife aldığımız bir şeyin örneğidir: geç antik dönem ile ortaçağ kültürü arasındaki süreklilik*."[53] Charlamenge döneminde Antik kültüre dönüş ve Antik öykünme bu eğitim müfredatı üzerinde de kendini göstermiştir. Alcuin'in savunduğu yedi özgür sanat olarak tanımladığımız müfredat formunun izini, Roma Cumhuriyetinin son yüzyılında yaşamış Marcus Terentius Varro'dan (M.Ö. 116-M.Ö. 27) itibaren başlatmak mümkündür. Marcus Varro'nun tıp ve mimariyi de içine alan dokuz disiplini kaleme aldığı ve günümüzde kayıp olan eseri yedi özgür sanat disiplinlerinin bahsedildiği en erken örnek kabul edilmektedir. Roma imparatorluğunun son yüzyılında Varro'nun eserinde bahsettiği disiplinler, Martianus Capella'nın kaleme aldığı **De Nuptiis Philologiae et Mercuii**[54] tekrardan gündeme gelmiştir. Capella hazırladığı eserde kendi müfredatı oluşmuş mimari ve tıbbı ayrı

[50] John Marenbon, "Carolingian Renaissance (The Carolingian Renaissance and Carolingian Philosophy)", **Encyclopedia of Medieval Philosophy**, ed. Henrik Lagerlund, Springer, 2020, s. 328.
[51] Lat. Yedi özgür sanat anlamına gelmektedir. Metinde takip eden bölümlerde Türkçe karşılığı ile kullanılacaktır.
[52] Peter Adamson, **Medieval Philosophy,** Vol: 4, Oxford University Press**,** 2019**,** s.10.
[53] Adamson, **a.g.e.,** s.11.
[54] Mercurius ile Filolojinin Evlenmesi

değerlendirmiş ve yedi özgür sanatı toplu şekilde ele almıştır. Bu yeni düzenleme klasik hale gelmiş ve sonrasında iki bölüm olarak değerlendirilen yedi özgür sanatı tanımlamıştır. [55]

Capella eserinde yer verdiği yedi özgür sanatı alegoriler üzerinden vermiştir. Alegori Filoloji ile Mercurius'in evliliği sırasında, gelinin yanında gelen yedi bakire nedimesi üzerinden özgür sanatların her birini sembolik özelliklerle tanımlamaktadır. Bu anlatım Ortaçağ ve sonrasında sanat ile iç içe geçmiş birçok farklı eserde meslek ve sanatların alegorik yansıtılmasına öncü olmuştur. Alcuin ve onu takiben Theodulf Orleans bu alegorik yaklaşımı çözümleyerek disiplinler üzerine daha teorik bir zemin hazırlamıştır.[56]

Alcuin ve Theodulf'un eğitim üstüne eğilmeleri bu dönem ve sonrasında okulların sağladığı eğitimi bilgi aktarımından öteye götürmüştür. 11. Yüzyıla gelindiğinde eğitimin ana merkezi manastır okulları olmuştur. Burada müfredat yedi özgür sanat üzerinden kurulmaktadır. Yedi özgür sanat Roma İmparatorluğundan günümüze kadar gelen bir müfredat olmakla beraber 12. yüzyıl Rönesansında ele alınışında ne gibi bir farklılık olmuş ki entelektüel bir uyanışa sebebiyet vermiştir?

Öncelikle giderek artan ekonomik rahatlık şehirlerin giderek gelişmesine neden olmuştur. Bu durum kırsalda kalan manastır okullarının gözden düşmesine yol açmış ve kentlere doğru bir nüfus akışını da tetiklemiştir. Kent merkezlerinin bu artan talep eşliğinde gelişmesi ve canlanması eğitim merkezlerine dönüşmelerine yol açmış ve bu durum adeta eğitimsel bir devrime yol açmıştır. Öğrenci-hoca arasında anlaşılan bir ücret üstünden finansı sağlanan okullar giderek artan talep ve merkezileşme sonucunda hızla gelişmiş ve loncaların hukuki nitelikleri ile eş bir noktaya taşınmıştır.[57]

Eğitimlerini tamamlayıp **licentia docendi**[58] sahibi olan hocalar, öncelikle bu mertebenin onlara sağladığı piskoposluk alanlarında eğitim verme hakkı edinirken bu

[55] David Knowles, **The Evolution of the Medieval Thought**, Lonsman, 1962, s. 73.
[56] Knowles, **a.g.e**., s. 73
[57] Andrea Colli, "Üniversiteler: Bir Ortaçağ İcadı", **Felsefe Tarihi**, ed. Umberto Eco & Riccardo Fedriga, çev. Leyla Tonguç Basmacı, Alfa, 2023, s.128
[58] Lat. Öğretme icazeti.

durum zamanla okulların genişlemesi ve farklı merkezlere yayılması ile değişir (**licentia ubique docendi.**[59]). Bu sayede tek bir alana bağlı kalma zorunluluğu ortadan kalkmıştır. Bu durum kentlerin gelişmesi ile kendiliğinden ortaya çıkan, papalık ya da krallar tarafından kurulan okulların yanı sıra kendi üniversitelerinden ayrılan hocaların da okullar açmasına olanak vermektedir.[60] Bu dönemde özellikle Paris'te birçok okul açılmıştır. 12. yüzyıldan başlayarak, bünyesinde birden çok üniversiteye sahip olmasıyla Paris, Avrupa'nın entelektüel merkezinden birine dönüşmüştür. Bunun sebebi, kurulan birden fazla katedral okula sahip olmasıdır.

Bologna ve Paris gibi belirgin bir şekilde kozmopolit bir merkeze dönüşen kentlerin, bu dönüşümlerinin altında birden fazla ülkeden bu merkezlerde eğitim almak için gelen öğrenciler yer almaktadır. Bu durum bu şehirlerde yer alan okulların, örneğin Paris Üniversitesi, **studium generale**[61] olarak anılmasının nedenidir.

"*Üniversiteler studium generale, yani papalık veya imparatorluk otoritesi tarafından onaylanan ve hıristiyan aleminin tamamında tanınan, belli bir hukuki statüye sahip yüksek okullardır*."[62] Üniversiteleri, onları önceleyen manastır okullarından ayıran fark tüzükleri temel alan bir yapıya sahip olmalarıdır. Bunun yanı sıra üniversitelerde temele oturan yedi özgür sanatın fakültelere dönüşmesidir. **Universitas**[63] terimi özü gereği bilginin evrenselliğine erişme arzusu ile belli başlı disiplinlere hâkim olmayı da içinde barındırmaktadır. Bundan dolayı da üniversitelerde yedi özgür sanat dışında da hukuk, teoloji ve tıp olmak üzere fakülteler de mevcuttur.

Kozmopolit yapıları ve uzmanlaşma sağlayan gelişimleri ile üniversiteler, kuruldukları dönemlerden itibaren bilgi aktarımının ana merkezlerine dönüşmüştür. Eğitim programları her bir disiplinin otoriteleri olarak kabul edilen metinlerin incelenmesine olanak tanımaktadır. 13. yüzyıl sonuna gelindiğinde bu kaynak metinlerin, hali hazırda

[59] Lat. Her yerde öğretme izni.
[60] **A.e**., s.128
[61] Lat. Genel eğitim olarak çevrilebilecek terim, uluslararası akademik merkez anlamında kullanılmaktadır.
[62] Colli, **a.g.e.,** s.129
[63] Lat. Bütünlük, külliyet, evren. Universitas kelimesi bağlamında ayrıca belirtmek gerekir ki studium generale şeklinde dünyevi bir eğitimle yapılan üniversiteler, bu birliğin bir ifadesi olarak da bu adı almışlardır. *Universitas magistrorum et scholarium* ifadesi de buraya işaret etmektedir. Bu bağlamda üniversiteler bilginin evrenselliğinin yanında belirli bir eğitim anlayışı etrafında gelişen bir örgütlenma olarak da anlaşılmaktadır.

üniversitelerde ders vermeye devam eden hocaların **glossa** ve **summa**larını da ciddi oranda barındırdığı görülmektedir. Hepsi günümüzde klasik metinler olan ders kitaplarına bakıldığında diyalektik altında Boethius tarafında çevrilen ve yorumlanan, Porphyrios'un Isagoge'si ve Aristoteles'in Kategoriler ile Yorumlama Üzerine eserleri dikkat çekmektedir. Boethius'u kaynak metin yazarı olarak gördüğümüz bir diğer alan quadrivium içinde yer alan Müzik disiplinidir. Bir diğer dikkat çekici kaynak yazarı ise Augustinus olarak karşımıza çıkmaktadır.[64]

2.1.2. Ortaçağ'da Entelektüel Ortam: Çeviri Faaliyetleri

Ortaçağ çeviri faaliyetleri dendiğinde burada tek bir dönemden söz etmek mümkün değildir. Tüm Ortaçağ entelektüel gelişimi içerisinde çeviri faaliyetleri yedi grupta, Yunaca-Arapça, Yunanca-Latince, Arapça-Latince, Arapça-İbranice, Latince-Yunanca, Latince-İbranice ve İbranice-Latince şeklinde toplanabilir. 12 ve 13. Yüzyıllarda **translatio studii**[65] olarak anılan büyük çeviri hareketi öncüsü olarak, kabaca 8. yüzyıl ile 10. Yüzyılın sonuna tarihlenebilecek çeviri faaliyetleri anılabilir. İskenderiye okulun kapatılmasının ardından okuldan miras kalan Yunanca bilim ve felsefe eserleri Arapçaya çevrilmeye başlanmıştır. Bu süre zarfında Aristoteles'e ait tüm eserlerin yanı sıra Platoncu okullara ait eserler ile Afrodisiaslı İskender, Plotinus gibi isimlerin eserleri de Arapça külliyata geçmiş olur. Yunancadan Arapçaya yapılan bu çeviri faaliyetleri sonucunda antik eserlerden oluşan zengin bir külliyat Arapçaya kazandırılmıştır. Bu çeviri hareketinde fizik, matematik, astroloji, simya, astronomi, tıp, felsefe ve mantık gibi alanlardan eserler çevrilerek Yunan mirası bir nevi korunmuştur. Yapılan çevirilerin sonucunda Arap dünyasında antik geleneğe ait entelektüel bir düşünme zemini, bir miras oluşmuştur.[66]

Arap dünyasının sahip olduğu bu zengin külliyatın Latin Avrupa entelektüel dünyasına girişi aslında bir anda olmamıştır. İlk Arapça- Latince çevirilerini 10 ve 11. yüzyılda batı İspanya üzerinde izlemek mümkün olsa da 12. yüzyılda kapsamlı bir çeviri

---

[64] Knowles, **a.g.e.,** s.74

[65] Lat. kavramın tam çevirisi "bilginin aktarımı"dır. Bilginin sabit olmadığını, sürekli bir döngüde ilerlediğini vurgulamaktadır.

[66]Mohammed Abattouy, Jürgen Renn, Paul Weinig, "Transmission as Transformation: The Translation Movements in the Medieval East and West in a Comparative Perspective" **Science in Context**, Volume 14, Issue 1-2, Cambridge University Press, 2001, s.1

faaliyete başlamıştır. 12. Yüzyılda başlayan kapsamlı hareket 13. Yüzyılda da hız kesmeden devam etmiştir. Bu yüzyıllarda özellikle 1085 yılında geri alınması ile Toledo ve Sicilya, çeviri faaliyetlerinin başkenti olarak adlandırılabilir bir konumdadır. 12. Yüzyıl itibariyle başlayan Arapçadan Latinceye çevirilerle Yunancadan Arapçaya çevrilmiş önemli felsefi ve bilimsel eserlerin yanı sıra bu eserlerin İslam düşünürleri tarafından yorumlandığı versiyonlar da Latin Avrupa entelektüel dünyasına girmiştir. Hatta ünlü İslam düşünürlerine ait çok fazla eserin kurulan üniversitelerde genel kaynak olarak okutulduğu bilinmektedir. Bu süreçte Toledo özellikleri Aristoteles geleneğine ait metinlerin çevirisi konusunda önemli bir konuma yerleşmiştir.[67] Kindi, Farabi ve İbn Cebrol'un eserleri ile Aristoteles'in en büyük ansiklopedik düzenlemelerinden biri olan İbn Sina'nın eserinin metafizik ile Ruh Üzerine dahil birçok bölümü Latinceye çevrilmiştir. Bu isimlerin yanı sıra İbn Rüşd'e ait birden çok Aristoteles yorumu da Latin Avrupa düşünce tarihine yön verecek çevrilen önemli eserler arasındadır.[68]

Arapçadan Latinceye akan bu bilgi biriminin yanı sıra aslında hiç durmamış fakat 12 ve 13. yüzyıllarda çoğalarak büyümüş bir aktarım daha mevcuttur. Patristik dönemden itibaren Yunancadan Latinceye bir çeviri faaliyetinden söz etmek mümkündür. Örneğin dördüncü yüzyılda yapılan Timaios çevirisi veya Boethius tarafından yapılan Aristoteles ile Platoncu okullara ait Aristotelesçi görüşlerin çevirisi gibi. Fakat 12 ve 13. yüzyılda hem Arapçadan hem de Yunancadan Latinceye yapılan çevirilerin yoğunluğu önceki dönemde sahip olunmayan yüklü bir bilgi aktarımına sebebiyet vermiştir. Dolayısıyla bu çok kollu aktarım bir sürü farklı kaynağa birçok farklı yorum üzerinden erişim imkânı yaratmıştır.[69]

Sonuç olarak söylenebilir ki skolastik felsefenin temelini oluşturan düşünce sistemlerinin kurulmasında özellikle çeviri faaliyetlerinin yeri yadsınamaz. Özellikle Aristoteles eserlerinin ve İslam düşünürlerinin Aristoteles yorumlarının çevirileri Aristoteles geleneğinin yeniden mercek altına alınmasına sebep olmuştur. Bu

[67] **A.e.,** s.5-6
[68] John Marenbon, **"**Medieval Philosophy", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Winter 2024 Edition), ed. Edward N. Zalta & Uri Nodelman https://plato.stanford.edu/entries/medieval-philosophy
[69] **A.e.**

entelektüel sahnede yeniden keşif taze bir bakış açısı, yeni bir mantığın yanı sıra çevreyi algılama şeklinin sorgulanmasına da sebebiyet vermiştir. Dönemin çeviri faaliyetleri ile Aristoteles'in felsefe eserlerinin tekrar mercek altına alınması ve yorumlanması özellikle eğitim müfredatını zenginleştirmiştir.

2.1.3. Ortaçağ'da Entelektüel Ortam: Aristoteles Etkisi

Özellikle 12. Yüzyıldan Rönesansa kadar Avrupa'da yaşanan gelişmeler ile üniversiteler yalnızca kurumsal eğitim merkezleri değil aynı zamanda Avrupa'ya zihinsel alışkanlık anlamında yeni bir kültür ve düşünce tarzı yayan meskenler haline gelmiştir. Önceki bölümde öğrenme ve araştırma süreçlerinin büyük ölçüde otorite kabul edilen metinler üzerinden yürütüldüğünden bahsedilmişti. Özellikle Aristoteles'in ana kaynak olarak kullanılan eserleri bu düşünsel çerçevenin şekillenmesinde temel rol oynamaktadır.12. yüzyıl Aristoteles'in tekrar keşfedildiği bir zaman olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yeniden keşiften kasıt Batı'da 12. yüzyıl öncesi Aristoteles'in genel olarak sadece **logica vetus**[70] adı altında toplanan eserlerinin bilinmesidir. 12 ve 13. Yüzyıllar arası gerçekleşen **translatio studii** süreci ile önce *Organon*[71]'un tamamı ve doğa bilimi (Fizik, De Anima), etik (Nikomakhos'a Etik) ve politika (Politika) konulu eserleri de Yunanca tercümeleri ile Avrupa'nın merceği altına girmiştir.[72]

Aristoteles külliyatının entelektüel erişime girmesi ile birlikte bilgiye dair yeni bir paradigma söz konusu olmuştur. Aristoteles ilkelerinin ortaya çıkarılması ve benimsenmesiyle sorgulamaların merkezine konunun temel doğasını açıkça tanımlayan temel ilkelerin belirlenmesi yerleşmiştir. Ardından belirlenen bu ilkelerden sorgulanan konunun özellikleri doğrultusunda sistematik bir gerçekler bütünü

[70] Lat. Eski mantık anlamına gelmektedir. 12. ve 13. yüzyıl öncesi çevrilmiş Aristoteles eserleri için kullanılmaktadır.

[71] Alet, araç anlamına gelen Organon, kabaca MS 6. Yüzyıldan bu yana yorumcular tarafından Aristoteles'in mantık eserleri olarak adlandırılarak tek başlık altında bir araya getirilmiş bir eserler bütünüdür. Organon içinde Filozofun Kategoriler, Önermeler Üzerine, Birinci Analitikler, İkinci Analitikler, Topikler (Sofistike Dellilerin Çürütülmesi olarak da anılmaktadır.) eserlerinden oluşmaktadır. Mantık eserleri olarak derlenen bu çalışmaları enstrüman başlığı altında toplamak mantığın felsefenin bir parçası mı yoksa bir enstrümanı mı olduğu tartışmasında bir tarafta belli etmektedir. Bu eserler kendi yazarları tarafından Sınıflandırılmamış bir tür grup olarak planlanmamıştır.

[72] Steven P. Marrone, "Medieval Philosophy in Context", **The Cambridge Companion to Medieval Philosoph,** ed. A. S. McGrade Cambridge University Press, 2003, s.33.

çıkarılmaktadır. Bu yaklaşım Aristoteles'in yeniden keşfi ile Skolastik felsefe geleneğine girmiş ve bu geleneğin sistemi haline gelmiş, filozoflar tarafından **scientia**'nın ulaşması gereken ideal olarak kabul görmüştür. Bu ideal şemanın çıkış noktası Filozofun İkinci Analitikler eserinden kaynaklanmaktadır. [73]

Aristoteles'in mantık eserlerine baktığımız zaman 3 ana tema içinde bir bölümleme yapmamız mümkündür. Öncelikle Birinci Analitikler eserinde Filozof tüm akıl yürütme şekilleri için ortak gördüğü kıyası anlatmaktadır. Kıyasın kendine has doğasından ziyade eserde onun farklı formel biçimlerinin tamamını ele almıştır. Ardından ikinci ana kısım olarak İkinci Analitikler eserinde bir akıl yürütmenin sadece tutarlı değil aynı zamanda bilimsel olabilmesi adına gerekli koşulları tartışmıştır. İşte tam da bu noktada Skolastik gelenek için bahsedilen ideal şemanın çıkışına vesile olmuştur. Son olarak da Topikler ve Sofistik Delillerin Çürütülmesi incelendiğinde kıyas bakımından değil fakat bilimsel düşünce noktasında eksik kalmış akıl yürütme biçimlerini irdelemektedir.[74]

Kendine öz yapıları ile 12-13. yüzyılda Aristoteles'in eserleri büyük bir dönüşümü sağlamış olsa da aynı zamanda tartışmalara ve yasaklara da yol açmıştır. Aristoteles'in eserlerine yönelik ilk önemli yasaklamalar, 13. yüzyılın başlarında Paris Üniversitesi'nde papalığın onayıyla gerçekleşmiştir. 1210'da Aristoteles'in doğa felsefesi üzerine yazılmış tezleri ve bunların yorumlarını içeren eserlerin hem dersler de hem de kişisel olarak okunması Sens başpiskoposu başkanlığındaki konsil tarafından yasaklanmıştır. 1215'te ise Aristoteles'in Metafizik kitabı başta gelmek üzere tüm fizik ve doğa bilimi üzerine yazdığı kitaplar, bunlara gönderme yapan veya en ufak bir ilgisi olan tüm kitaplar yasaklanmıştır[75]. Filozofa ait yalnızca Organon müfredattaki yerini korumuştur. 1231 yılına geldiğimizde dönemin papası IX. Gregorios'un Fizik kitabı üstündeki yasağı sürdürmeye devam ederken Filozofun doğa felsefesini inanç ile el ele yürütebilecek şekilde eğitimde kullanılabilir kısımlarının seçilmesi veya düzenlemesi adına bir komisyon bir araya getirtmişti. Bu yasaklamalar

[73] **A.e.**
[74] David Ross, **Aristoteles**, çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan, Kabalcı, 2011, s.47.
[75] Christopher F. J. Martin, **An Introduction to Medieval Philosophy**, Edinburgh University Press, 1996, s.118

çok uzun süre devam etmiş olsa da Aristoteles ve eserlerinin yorumlanması ve düzenlenmesi sadece kurulan bu komisyon ile akademik çevrelerde de devam etmektedir. Aristoteles ve eserlerinin tam anlamıyla müfredattaki yerlerinin dini otoriteler tarafından desteklenmesi ise 1336 yılına tarihlenmektedir.[76]

Özellikle 13. yüzyıldaki felsefe tarihi ele alındığında yönelimler arasında kategorizasyonu yapmak belirli çevrelerin Aristoteles'e karşı bakış açılarını da tanımlamaktır. Öncelikle bir ekol Bonaventura'nın da içlerinde olduğu Fransiskenler olarak tanımlanabilir. Fransiskenler 13. yüzyılda dahi Augustinus'un geleneğinin izinden ilerleyerek bu geleneği canlı tutmakta ve geliştirmektelerdi. Bir diğer ekol olarak Dominikenler mevcuttu. Başta Thomas Aquinas olmakla beraber bu tarikata mensup düşünürlerde Aristoteles geleneği derin bir şekilde hissedilmektedir. İbn Rüşd'den bağımsız bir okumanın mümkünlüğü vurgulanmış hatta Aquinas'ında bu konu üzerine bir eser kaleme aldığı bilinmektedir. Dominikenlerin bu tavrına karşı Siger Brabant'ın bilinen bir temsilcisi olduğu ekol ise İbn Rüşd üzerinden okuma ve yorumlamalarıyla Aristoteles düşüncesine ele almaktadır. Son olarak yine 13. Yüzyılda ortaya çıkan ve sonraki yüzyıllarda da felsefe alanında etkin rol oynayacak bir ekol daha mevcuttur. Roger Bacon'ın temsilcisi olduğu bu taraf doğa bilimlerine yönelmiştir. Aristoteles'in doğa bilimleri üstünden giden çizgilerinde Augustinusçu geleneğin de izlerini taşmaktadırlar.[77]

Sonuç olarak söylenebilir ki Skolastik felsefe üzerinde Aristoteles'in etkisi derin ve dönüştürücü bir güç olarak karşımıza çıkmaktadır. Çeviri faaliyetleri ile entelektüel birikime eklenen eserleri ile farklı perspektifler yaratmıştır. Filozofun mantığı skolastik düşünce sisteminin kuruluşunda önemli bir yapı taşı görevi görmektedir. Her ne kadar dönem dönem yasaklansa da gözden düşmemiş, üzerine okunmaya, yazılmaya ve yorumlanmaya devam etmiştir.

2.2. Skolastik Geleneğe Yön Veren Düşünürler

Ortaçağ felsefesi kendi içinde dönemlere ayrılmaktadır. Bu dönemler içine aldıkları düşünce temelleri, ana gayeler ve yöntemleri çerçevesinde belirlenmektedir. Ortaçağ

[76] Etienne Gilson, **Ortaçağda Felsefe**, Kabalcı, 2007, s.382-383.
[77] Gilson, **a.g.e**., s. 384

felsefesinde karşılaşılan ilk evre Ortaçağın başından 11. Yüzyıla kadar geçen süreyi kapsamakta ve erken Ortaçağ felsefesi veya Patristik felsefe olarak anılmaktadır. Ortaçağda felsefe hatta Ortaçağ düşüncesinin başlangıcı Augustinus'tur.

354-430 yılları arasında yaşamış olan Augustinus, Aristoteles de dahil birçok farklı felsefe geleneğine ait okumalar yapmışsa da onun felsefesinde en etkin rol oynayan ve onu en çok etkileyen Yeni Platoncu gelenek olmuştur. Augustinus'un felsefesi ile ortaya çıkan gelenek 13. Yüzyılda dahi yaşamaya devam etmiş ve bu durum da adının Hristiyan felsefe geleneği içindeki en önemli isimlerden biri olarak anılmasına sebebiyet vermektedir. Akıl ile inanç arasında sonrasında onun geleneğini takip eden tüm filozoflarda izlerinin takip edilebildiği bir yaklaşım ortaya koymuştur. İnsanın inanmadan anlamayacağına ilişkin mottosu Skolastik geleneğin başlatıcısı olarak anılan Anselmus'u da etkilemiş ve felsefesinin temeline oturmuştur.[78]

Ortaya attığı "ilahı aydınlanma" teorisi ile epistemolojik bağlamda felsefe geleneğini etkilemiştir. Augustinus'un bilgi anlayışına kısaca değinmek gerekirse, o bilgiyi entelektüel bir aydınlanma yolu ile ulaşılması mümkün olan bir şey olarak tanımlamaktadır. Ona göre gerçekler duyular aracılığı ile değil tanrının zihnimizde yarattığı aydınlanma ile anlaşılabilmektedir. Burada aydınlatan ışık bedensel değildir.[79]

Skolastik felsefe öncesinde bir diğer önemli figür kuşkusuz Boethius'tur. 480-525/26 yılları arasında yaşamış olan düşünür felsefi görüşlerinin yanı sıra yaptığı çeviriler ile antik felsefe geleneğini Ortaçağ'a aktarma bağlanında önemli bir yere sahiptir. Yaptığı Isagoge ve özellikle Organon çevirisi ile 12. Yüzyılda yaşanacak çeviri faaliyetine kadarki süreçte mantık alanının temelini oluşturmuştur. [80]

Bu iki ana figür dışında dilenci tarikatlar olarak da adlandırılan Kermel, Fransisken ve Dominiken tarikatlarının Skolastik felsefe dahil 12 ve 13. yüzyıl itibarıyla çoğu alanda etkisi tartışılmaz olarak gözlemlenebilmektedir. Bu tarikatlara dilenci tarikatlar denmesinin nedeni sürekli olarak yollarda olmaları ve gerçek dini anlatan vaazlar

[78] Gareth B. Matthews, "Augustine", **Encyclopedia of Medieval Philosophy**, s.225
[79] **A.e**. s.227
[80] Andrew W. Arlig,"Boethius", **Encyclopedia of Medieval Philosophy**, s. 289.

verdikleri bu yolculuklarında yemek için dileniyor olmalarıdır. Bu tarikatların kilisenin otoritesi açısından faydası olabileceği düşünüldüğü için zamanla kilise bünyesine dahil edilmişlerdir. Bu fayda ise halktan kopuk olan kilise ve din adamlarının aksine tarikat mensuplarının "İsa'nın hayatını taklit etme" vurgusu ile sürekli gezici konumda olmalarıdır.[81] İlerleyen bölümler de de görüleceği üzere bu dilenci tarikatları özellikle Fransiskenler ve Dominikenler Skolastik felsefe açısından önemli isimleri bünyelerinde barındırmış ve düşünsel yolculuklarında izleyecekleri yollar üzerinde etki bırakmışlardır.

2.2.1. John Scottus Eriugena (815-877)

John Scotus Eriugena, Ortaçağ felsefesinin erken döneminde faaliyet göstermiş önemli bir filozoftur. Yaşadığı dönem Charlamenge'in başlattığı entelektüel canlanma ile aynıdır. Eriugena'nın felsefesi özellikle Skolastik düşüncenin gelişiminde merkezi bir rol oynamıştır. Abelardus'dan yaklaşık iki yüzyıl önce yaşamış olmasına karşın gerek felsefi yöntemi gerekse dönemin entelektüel iklimine sağladığı katkılar itibarıyla sonraki Skolastik gelenek üzerinde belirleyici etkiler bırakmıştır.[82]

Eriugena'nın kökeni ve entelektüel arka planı onun felsefi kimliğini şekillendirmiştir. İrlandalı düşünür Karolenj Rönesansı'nın önemli figürlerinden biri olarak Charlamenge'ın sarayında yer almış ve özellikle Yunanca bilgisiyle dikkat çekmiştir. Yunanca diline hakim olmak o dönem için son derece nadir görülen bir entelektüel donanımdır.[83] Bu bağlamda Eriugena 5. yüzyıldan sonra Avrupa'da teolojik tartışmalarda mantığı sistemli biçimde uygulamaya çalışan ilk figürlerden biri olarak değerlendirilmektedir.

Eriugena'nın felsefi yaklaşımı ilk olarak predestinasyon tartışmaları bağlamında görünürlük kazanmıştır. Hincmar tarafından Gottschalk'ın çift predestinasyon doktrinini çürütmek üzere görevlendirilmiş ve bu bağlamda felsefe ile din arasında kurduğu ilişkiyi felsefe ve dinin birbiriyle birebir örtüşen şeyler olduğu şeklinde ifade etmiştir. Düşünüre göre gerçek felsefe gerçek dine eşittir ve tam tersi durumda aynı

[81] O. Faruk Akyol, **Thomas Aquinas**, Alfa, 2021, ss.24-26.
[82] Anthony Kenny, **Medieval Philosophy a New History of Western Philosophy** vol. 2, Oxford University Press, 2005, s.29. Adamson, **a.g.e**., s.19.
[83] Adamson, **a.g.e**., s.24.

şekilde geçerlidir. Bu yaklaşımı çerçevesinde kötülüğü ontolojik bir varlık değil bir yoksunluk ya da hiçlik olarak tanımlamıştır. Dolayısıyla Tanrı'nın kötülüğü önceden bilemeyeceği veya ona neden olamayacağı sonucuna ulaşmıştır. Bu Yeni Platoncu görüş çağdaşı olan otoritelerce kabul görmemiş ve Eriugena'nın çalışmaları 855 yılında otoriteler tarafında kabul görmemiştir.[84]

Felsefi düşüncesinin en kapsamlı ve sistemli ifadesi olan *De Divisione Naturae* Eriugena'nın beş ciltlik bir diyalog yapısı içinde sunduğu başyapıtıdır. Bu eserinde doğayı dört ana kategoriye ayırır: (1) Yaratıcı ve yaratılmamış doğa (2) Yaratılmış ve yaratıcı doğa (3) Yaratılmış ve yaratıcı olmayan doğa ve (4) Yaratıcı olmayan ve yaratılmamış doğa. Bu yapı geç Antik Platonculukta görülen **processio** ve **reductio** ilkelerinin Hristiyan düşüncesiyle uyumlu bir sentezini yansıtır.[85]

Eriugena'nın sisteminin merkezinde yer alan bir diğer unsur ise negatif teolojidir. Bu yaklaşım Tanrı'nın tüm kategorilerin ötesinde olduğunu savunmaktadır. Eriugena Tanrı'nın iyi ya da bilge gibi kavramlarla ifade edilemeyeceğini zira Tanrı'nın bu niteliklerin ötesinde olduğunu belirtmektedir. Düşünüre göre Tanrı'ya hiçlik denmesi bile mümkündür çünkü Tanrı Aristotelesçi varlık kategorileri içinde yer almamaktadır. Hatta Eriugena Tanrı'nın özünün yalnızca insanlara ve meleklere değil Tanrı'nın kendisine bile bilinemez olduğunu iddia ederek Tanrı'nın aşkınlığına dair radikal bir vurgu yapmaktadır. Bu düşünceyi ifade etmek için **supersapientia** kavramına başvurmuştur.[86]

Eriugena'nın Ortaçağ Skolastiği içindeki önemi yalnızca sunduğu teorik yapıdan kaynaklanmamaktadır. Düşünür **logica vetus** geleneğinin doruk noktası olarak görülür ve mantık alanındaki katkıları birçok yeni bakış açısının önünü açmıştır. Anlamın sadece neyi ifade ettiğine değil aynı zamanda dilsel işaretlerin nasıl anlam kazandığına yani sözcüklerin işlevsel boyutuna dikkat çekmiştir. Aynı zamanda Yeni Plantonculuğun yeniden inşasında da Eriugena önemli bir figürdür. Pseudo-Dionysius'un eserlerini Latinceye çevirerek bu geleneksel düşüncenin aktarılmasına

[84] **A.e**., s.20
[85] **A.e**., 26-27
[86] Kenny, **a.g.e**., ss. 284-285.

öncülük etmiştir. Bu çeviriler Robert Grosseteste gibi sonraki filozoflara da esin kaynağı olmuş ve Yeni Platoncu gelenek ile mistik geleneklerin yeniden canlanmasına zemin hazırlamıştır.[87]

Eriugena'nın etkisi özellikle Chartres Okulu filozofları üzerinde açıkça gözlemlenmektedir. Onun varlık kavramını Tanrı ile özdeşleştirme düşüncesi Chartres Okulu'ndaki bazı yorumcular tarafından benimsenmiş ve bu evrensel doğaların yalnızca gerçek değil aynı zamanda ilahi olduğu görüşüne evrilmiştir. Bu anlayış hiper-realizm olarak tanımlanmaktadır. Burada bireylerde tezahür eden evrensel doğalar Tanrı'nın kendisinde bulunan ilahi nedenler olarak kabul edilmektedir. Bu görüş Eriugena'nın Tanrı'nın varlığının yaratılmış şeylerde tezahür ettiği yönündeki metafizik öğretisinin sistematik bir uzantısıdır. [88]

Sonuç olarak, John Scotus Eriugena'nın Ortaçağ felsefesi içindeki yeri yalnızca çağdaşı düşünürler üzerindeki etkisiyle değil aynı zamanda Yeni Platoncu felsefeyi yeniden gündeme taşıyan, onu Hristiyan teolojisiyle özgün bir biçimde birleştiren ve bu sayede Skolastik düşüncenin oluşumunda köprü rolü üstlenen çalışmalarıyla kalıcı bir önem taşımaktadır. Felsefi spekülasyonlara olan cesareti, dil ve mantık anlayışı ve metafizik sistemiyle Eriugena Ortaçağ düşüncesinde hem bir başlangıç noktası hem de sonraki felsefi arayışların ilham kaynağı olmuştur.

2.2.2. Aziz Anselmus Canterbury (1033-1109)

Erken dönem manastır düşüncesi olarak da anabileceğimiz Patristik felsefe geleneğinden Skolastik felsefe geleneğine geçişin öncülerinden olan Anselmus 1033 yılında İtalya'nın Aosta kentinde dünyaya gelmiştir. 1109 yılında hayatını kaybeden filozof Eriugena'dan sonraki dönemde Ortaçağ'ın çıkardığı önemli filozofların ilkidir.[89]

Anselmus çalışmalarında akıl ile inanç arasındaki ilişkilere odaklanmıştır. 12. ve 13. Yüzyıl felsefe dünyasında ele alınıp geliştirilecek akıl-inanç ilişkisinin sorgulanmasını

[87] Steven P. Marrone, "Medieval Philosophy in Context", **The Cambrige Companion to Medieval Philosophy**, ed. A. S. McgGade, Cambrige University Press, ss. 19-20
[88] Adamson, **a.g.e.,** s.479
[89] Etienne Gilson, **a.g.e.**, s.240.

başlatan bir yaklaşımı vardır. Düşünsel çizgide Augustinusçu geleneğe bağlılığı devam etmektedir. Bu bağlamda Anselmus **credo ut intelligam**[90] ilkesini benimsemiştir. Bu yaklaşım bilginin tanrıdan gelen bir hediye olduğunu vurgulamaktadır. İnanç anlama ve bilgi edinme yolunda bir başlangıç noktası, ön koşulu olarak konumlandırılmıştır. İnanç ile ruhlarını doldurmayanalar, anlama yolculuğuna hiç çıkamayacak olanlardır çünkü imanın işlevlerinden biri akla ışık vermektir.[91]

Aziz Anselmus'un üç eseri, *Monologium, Proslogium* ve *De Veritate* felsefi bakımdan önem taşımaktadır. Filozof *Monologium* adlı eserinde inanç ve aklı merkeze almıştır[92]. Bu eser tanrının doğasına ait şeylerin akıl yolu ile kanıtlanabileceği argümanı üzerinden şekillenmektedir. Burada amaç kutsal yazı otoriterine başvurmadan yalnızca aklın yolu ile ilerlemektir fakat öncesinde iman şarttır. Gizem ve mucizenin varlığına inanarak yola başlamak akıl enstrümanını doğru kullanmak için bir ön koşuldur. Eserinde gösterdiği akıl yürütmeci tutum ne Augustinus geleneğine ne de o dönemde bilinen Aristoteles mantığına yakındır fakat neredeyse 13. yüzyılın "yeni mantığına" daha yakın bir çizgidedir. [93]

Monologium eserinin büyük bir kısmı Trinitas doktrini ile ilişkili olsa da eserin genel amacı okuyucusuna Tanrı'nın doğası hakkında nasıl düşüneceğini anlatmaktır. Eserin başında yer alan Tanrı'nın varlığı hakkında argümanlar ise bu amaç ile doğrudan bağ kurmaktadır. Eserdeki kantılar iki temel ilkenin ön kabulü ile kendini göstermektedir.

> "1-Eşya, mükemmellik açısından eşit değildirler; en az ya da en çok bir mükemmellik sahibi olan her şey, bunu mutlak anlamda bu mükemmelliğin parçası olmasından elde eder. Bu iki ilke, aynı zamanda algılanır ve rasyonel verilere de -ki buradan yola çıkarak kanıtlama yapılabilmeli- uygulanabilir olmalıdır, örneğin iyilik."[94]

Anselmus bu eserinde **ratio fidei'**yi kutsal yazı otoritesine başvurmadan sadece akıl zorunluluğu ile sonuçlara ulaştırmayı hedeflemiştir.[95] Anselmus

[90] Lat. Anlamak için inanıyorum.
[91] Martin, **a.g.e.**, s. 61-62, ayrıca Bkz. Gilson, **a.g.e**., s.240
[92] Stephen Gersh, "Anselm of Canterbury", **A History of Twelfth-Century Western Philosophy**, ed. Peter Dronke, Cambrige University Press, 1992, s.258.
[93] Gilson, **a.g.e.,** s.241-242.
[94] Gilson, **a.e.**
[95] Gersh, **a.g.e.,** s. 259

argümanlara dayalı saf akıl yürütmeye güvenme konusunda bir öncü olmuş ve onun bu mantık vurgusu, Ortaçağ'ın yüksek dönemindeki entelektüel çalışmalara derin bir analitik renk katmıştır. [96]

Bununla birlikte Anselmus Tanrı'nın aşkınlığını ve tarif edilemezliğini de kabul eder. O'na göre, insan zihni Tanrı'nın doğasını sonlu kaynaklarla tam olarak kavrayamaz. Tanrı'yı tanımlarken kullandığımız dil, yaratılmış şeylerin benzerlikleri aracılığıyla Tanrı'ya atıfta bulunur; bu, bir tür analoji yoluyla bilgiyi ifade etmektedir.[97]

Sonuç olarak söylenebilir ki Anselmus inanç ve akıl arasında bir köprü kurarak Ortaçağ felsefesine önemli bir katkı sağlamıştır. Anselmus'un hazırladığı bu zemin daha sonra Thomas Aquinas gibi düşünürlerin Aristoteles felsefesini Hristiyan teolojisine entegre etme çabalarında ve akıl ile inanç arasında kurulmaya çalışan denge arayışlarında önemli bir başlangıç noktası oluşturmuştur. Anselmus Skolastik düşüncenin analitik titizliğinin ve rasyonel keşif arayışının ilk ve güçlü seslerinden biri olarak kendinden sonraki filozofları önemli ölçüde etkilemiştir.

2.2.3.Petrus Abelardus (1079-1142)

Petrus Abelardus Skolastik düşünce geleneği içerisinde özgün ve çatışmalı konumuyla dikkat çekmektedir. Britanya'da şövalye bir ailede doğan Abelardus kendini diyalektiğe adamış Roscelinus ve William Champeaux gibi dönemin önde gelen düşünürlerinden eğitim almıştır. Felsefeye ve teolojiye dair keskin yorumları ve tartışmacı kimliğiyle hem hayranlık uyandırmış hem de yoğun eleştirilere maruz kalmıştır.[98]

Abelardus Ortaçağ'da mantık alanında en üretken düşünürlerden biri olmuş ve Aristoteles, Porphyrios ve Boethius'un metinleri üzerine yaptığı kelime kelime yorumlarla dikkat çekmiştir. *Dialectica Logica Ingredientibus* ve *Logica Nostrorum*

[96] Adamson, **a.g.e.,** s. 48. Steven P. Marrone, "Medieval Philosophy in Context", **The Cambrige Companion to Medieval Philosophy,** s. 24.
[97] Adamson, **a.g.e.,** s. 55.
[98] Kenny, **a.g.e**., s. 44

Petitioni gibi eserlerinde tümel kavramlara yönelik nominalist yaklaşımını geliştirmiştir. William Champeaux'nun bir tümelin her bireyde tamamen mevcut olduğu yönündeki realist görüşüne karşı çıkarak tümellerin yalnızca seslerde ve anlamlı ifadelerde bulunduğunu savunmuştur. Tümelin tek tek bireylerde ya da zihnin dışında bir gerçeklik olarak var olmadığını belirtmiş ve anlamı bu ses ve kullanımlar üzerinden kavramlaştırmıştır. Bu yönüyle Abelardus hem Roscelinus'un kaba vokalizmini aşmış hem de kendi sistemli kavramsalcılığını oluşturmuştur. Ayrıca önermelerle ilgili analizlerinde var olmak fiilinin bir yüklem ya da nicelikleyici olarak işlev görebileceğini tartışmış ve bu yönüyle 19. yüzyılda Gottlob Frege tarafından geliştirilecek mantıksal çözümlemelerin öncülerinden biri olmuştur. Ona göre mantık herhangi bir bilgi alanında geçerli akıl yürütmeleri geçersiz olanlardan ayırma ve bunların geçerliliğini açıklama sanatıdır. **Topica** ve **loci** doktrinlerine yaptığı katkılar sayesinde **logica modernorum** yani modern mantık adı verilen gelişim çizgisinin önünü açmıştır.[99]

Mantıktaki bu sistematik yaklaşımını teolojiye taşımayı amaçlayan Abelardus Hristiyan inancı ve ahlakına dair yorumlarında geleneksel otoritelerle sık sık karşı karşıya gelmiştir. İlk teolojik eseri olan *Theologia Summi Boni* Anselmus ve Roscelinus arasında geçen Trinitas tartışmasını yeniden ele almış ancak 1121'de Soissons'ta düzenlenen bir sinod tarafından kınanmıştır.[100] Bununla birlikte en etkili çalışması *Sic et Non* adlı eseridir. Bu eserde çeşitli otoritelerden alınan çelişkili alıntılar sistematik olarak karşı karşıya getirilmiş ve öğrencilerin bu çelişkileri çözmeye çalışması hedeflenmiştir. Bu yöntem daha sonra Ortaçağ üniversitelerindeki tartışma tarzının temelini oluşturmuş Peter Lombard'ın *Sententiae* adlı eseriyle birlikte skolastik yöntemin biçimlenmesine katkı sağlamıştır.

Abelardus'un bağımsız düşünceleri onu Bernard Clairvaux gibi önemli kilise figürleriyle karşı karşıya getirmiştir. Bernard Abelardus'un Trinitas ve ilahi lütufla

[99] Marrone, "Medieval Philosophy in Context", **The Cambrige Companion to Medieval Philosophy**, s.25. Adamson, **a.g.e**., s.90. Kenny, **a.g.e**., s. 124. Martin M. Tweedale, "Logic (i): From The Late Eleventh Century to The Time of Abelard", **A History of Twelfth-Century Western Philosophy**., s. 217.

[100] D. E. Luscombe, "Peter Abelard", **A History of Twelfth-Century Western Philosophy**, ss. 293-294

ilgili görüşlerini sapkın bulmuş ve Papa'ya şikayet etmiştir. Abelardus Roma'ya başvurarak kendini savunmaya çalışmış ancak Papa tarafından suskunluğa mahkûm edilmiştir. Tüm bu çatışmalara rağmen Abelardus inancı felsefenin önüne koymuş ve otoriteye meydan okurken bile kilise öğretilerine sadık kalmıştır. Havari Pavlus ile çelişmek anlamına geliyorsa filozof olmak istemem beni İsa'dan ayırıyorsa Aristoteles olmak istemem sözü bu tutumunu özetler.[101]

Abelardus hiçbir zaman resmi olarak bir okul kurmamış olsa da düşünce tarzı Rönesans'a kadar sürecek akademik geleneklerin temelini atmıştır. Mantık alanındaki katkıları 13. ve 14. yüzyılın terminist mantıkçıları üzerinde belirgin bir etki yaratmış ve **logica modernorum'**a yön vermiştir. John Salisbury gibi öğrencileri ve eleştirmenleri onun öğretmenlik etkisini taşımış olsa da sonraki dönemlerde bazı yazıları gerektiği şekilde anlaşılmamış ya da göz ardı edilmiştir. Bununla birlikte bazı çağdaş akademisyenler Abelardus'u analitik felsefenin erken bir öncüsü olarak değerlendirmekte onun titiz anlam analizlerini modern mantıkla kıyaslamaktadır.[102]

Sonuç olarak Petrus Abelardus Ortaçağ felsefesinde mantık teoloji ve etik alanlarında yaptığı yeniliklerle öne çıkan bir figür olmuş entelektüel cesaretiyle skolastik yöntemin biçimlenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Otoriteyle çatışırken dahi sadakati elden bırakmamış inanç ve akıl arasındaki gerilimi üretken bir tartışma alanına dönüştürmüştür.

2.2.4. Albertus Magnus (yak. 1200-1280)

Albertus Magnus, Ortaçağ felsefesinin en kapsamlı ve etkili figürlerinden biri olarak kabul edilir. **Doctor universalis** unvanıyla anılan Albertus Magnus, Aristoteles'in eserlerini Batı Latin dünyasına sistemli biçimde tanıtan ve yorumlayan ilk düşünürdür. Hem geniş bilgi yelpazesi hem de ansiklopedik yaklaşımı nedeniyle kendi çağında ismine **magnus** eklenerek onurlandırılmıştır.[103]

[101] Adamson, **a.g.e**., ss. 88-89.
[102] Marrone, "Medieval Philosophy in Context", **The Cambrige Companion to Medieval Philosophy**, ss. 24-25.
[103] Adamson, **a.g.e**., s. 236.

Albertus Magnus'un entelektüel serüveni, 13. yüzyıl başlarında Almanya'nın Swabia bölgesindeki Lauingen kentinde başlamıştır. Gençlik yıllarında Padua'da Dominiken tarikatına katılmış ve ardından Paris'e giderek dönemin en önemli entelektüel merkezlerinden birinde felsefi ve teolojik eğitim almıştır. 1240'larda Paris Üniversitesi'nde, Dominikenlerin ilk ilahiyat ustası olarak atanmış ve burada gelecekte kendi ününü aşacak olan Thomas Aquinas'ı öğrencisi olarak kabul etmiştir. Albertus Magnus'un Aristoteles'e duyduğu yoğun ilgi, Thomas'a da sirayet etmiş ve Thomas, hocasına Köln'e kadar eşlik ederek Aristoteles'in *Etik'i* üzerine verdiği derslerin notlarını tutmuştur. 1260 yılında Regensburg piskoposluğuna atanmışsa da bu görevinden memnun kalmamış ve Papalık makamını istifasını kabul etmeye ikna etmiştir. Yaşamının son yıllarını Köln'de geçirmiş ve 1280 yılında burada hayata veda etmiştir.[104]

Albertus Magnus'un felsefi katkıları, özellikle Aristotelesçi düşüncenin Latin Avrupa'ya entegrasyonunda belirleyici olmuştur. Yeni Latinceye çevrilen Aristoteles metinlerinden *Nikomakhos'a Etik*, *De Anima* ve *Metafizik* gibi eserler üzerine kapsamlı yorumlar kaleme almıştır. Ayrıca Aristoteles'in *Politika* adlı eserini ilk yorumlayanlardandır. [105]

Albertus Magnus'un Aristotelesçiliği, döneminin genel felsefi atmosferine uygun biçimde Yeni Platoncu öğelerle harmanlanmıştır. Aristoteles'e ait olmayan eserleri de bu yaklaşımı altında değerlendirmiş ve Yeni Platoncu kaynaklardan özellikle Psuedo-Dionysius ve Proclus'un etkisinde kalmıştır. Birden yalnızca bir doğar ilkesi doğrultusunda, Tanrı'nın yalnızca tek ve basit bir şeyi doğrudan yaratabileceğini, çeşitliliğin ise ancak ardıl nedenlerle ortaya çıkabileceğini öne sürmüştür.[106]

Metafizik alanında İbn Sina'dan esinlenerek öz ve varlık ayrımını benimsemiştir. Yaratılmış şeylerin var olabilmeleri için özlerinin dışsal nedenlerle tamamlanması gerektiğini Tanrı'da ise öz ile varlığın aynı olduğunu savunmuştur. Bu yaklaşım, 13. yüzyıl Skolastiklerinin transendental olan varlık, doğruluk, iyilik ve birlik gibi

[104] **A.e**., ss. 236-237.
[105] Kenny, **a.g.e**., ss.58-59.
[106] Adamson, **a.g.e**., s. 242.

evrensel nitelikleri Tanrı'nın özü bağlamında anlamlandırmalarına katkı sağlamıştır.[107]

Zihin ve ruh felsefesinde Albertus Magnus, İbn Rüşd'ün tek etkin akıl anlayışına açıkça karşı çıkmıştır. Etkin aklın ve edilgin aklın bireysel ruhun işlevleri olduğunu savunmuş ve insan aklının duyusal verilerden evrensel kavramları soyutlama görevini üstlendiğini belirtmiştir. Soyutlamanın dört düzeyde gerçekleştiğini öne süren Albertus Magnus, ruhun farklı işlevlerini bedensel süreçlere indirgememiş, tek bir töz ve eylem olarak tanımlamıştır. Ayrıca, ruhun alt yetilerinin anneden gelen maddeden, zekânın ise doğrudan Tanrı'dan geldiği fikrini benimseyerek ruhun kökenine dair özgün bir yaklaşım geliştirmiştir.[108]

Albertus Magnus'un doğa felsefesine olan ilgisi, onun entelektüel ufkunu genişletmiştir. Arı kovanlarını gözlemleyecek kadar doğa bilimlerine yönelmiş, zoolojiden mineralojiye dek pek çok alanda araştırmalar yapmıştır. Aristoteles'in *İkinci Analitikler* adlı eseri üzerine yazdığı yorumlar, onu Oxford'daki bilimsel akımlarla paralel hale getirmiştir. Hareket, zaman ve nedensellik gibi temel kavramlara ilişkin Aristotelesçi düşünceyi geliştirerek, değişimin potansiyel ve aktüel arasındaki ilişkisini detaylandırmıştır. Göksel cisimlerin yeryüzündeki yaşam formları üzerindeki etkisine de önem atfetmiştir.[109]

Albertus Magnus'un mantık anlayışı da dikkat çekicidir. Düşünür mantığı yalnızca dilsel çözümlemeyle sınırlı görmemiş, onu bilginin üretimine hizmet eden rasyonel bir bilim olarak tanımlamıştır. Bu noktada mantığın epistemik süreçlere odaklanması gerektiğini vurgulamıştır. Mantığı ikiye ayırmış **logica generalis** başlığı altında retorik ve poetika gibi teorik olmayan amaçlara da hizmet eden alanları ilk bölüm olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer bölümde ise **logica principilis** başlığı altında yalnızca kıyaslamaya dayalı bilimsel yöntemi değerlendirmiştir. Bu ayrım, mantıksal

[107] **A.e**., s. 244.
[108] **A.e**., ss. 239-240. Kenny, **a.g.e**., s. 231.
[109] Kenny, **a.g.e**., s.56. Adamson, **a.g.e**., s. 238.

yöntemlerin bilimsel araştırmaların farklı aşamalarına göre uygulanabileceği fikrini doğurmuştur.[110]

Albertus Magnus'un düşüncesi dönemin ve sonrasının pek çok önemli figürüyle doğrudan ilişki içerisindedir. En başta gelen Thomas Aquinas, onun hem öğrencisi hem de felsefi mirasının devamcısı olmuştur. Her ne kadar bazı görüşlerde ayrışsalar da her ikisi de uzlaşım noktaları da çok fazladır. Robert Grosseteste'nin yaptığı Aristoteles çevirilerine dayanarak dersler vermiş sistematik bir Aristotelesçi çizgi izlemiştir. İbn Sina'nın metafizik ve mantık alanındaki etkisi, düşünürün düşüncesinde derin izler bırakmıştır. Özellikle öz ve varlık ayrımı ile bilimsel akıl yürütme yöntemleri açısından İbn Sina etkisi belirgindir. Bunun yanı sıra İbn Rüşd ve Psuedo-Dionysos gibi Yeni Platoncu kaynaklardan beslenmiştir.

Sonuç olarak genel bir çerçeve ile bakıldığında görülür ki Albertus Magnus'un felsefi mirası yalnızca Aristoteles'in sistemini Avrupa'da tanıtmakla sınırlı kalmamış aynı zamanda felsefe ile teoloji alanlarında sonraki düşünürleri etkileyecek çalışmalar bırakmıştır. Onun doğa felsefesine olan ilgisi bilimin Skolastik dönemdeki gelişiminde önemli bir rol oynamış öğrencisi Thomas Aquinas başta olmak üzere sonraki yüzyıllarda gelen pek çok düşünür için zemin hazırlamıştır. Albertus Magnus özgün bir felsefi sistem kurucusu olarak değerlendirilebilir ve Aristotelesçilik ile yeni Platonculuğu yoğurarak daha esnek ve kapsayıcı bir yapı sunmasıyla da 13. yüzyıl düşüncesinin biçimlenmesinde belirleyici bir figür olmuştur.

2.2.5. Bonaventura (1221-1274)

Aziz Bonaventura (Giovanni di Fidanza) 13. yüzyıl skolastik felsefesinin ve mistik teolojisinin en etkili figürlerinden biri olarak kabul edilmektedir. **Doctor Seraphicus** unvanıyla tanınan Bonaventura özellikle Fransisken tarikatının entelektüel şekillenmesinde ve kurumsal bütünlüğünün sağlanmasında merkezi bir rol üstlenmiştir. Dönemin yükselen Aristotelesçi akımına karşı Augustinusçu geleneğin

[110] Ana María Mora-Márquez, "Thirteenth-Century Aristotelian Logic: The Study of Scientific Method" **Oxford Studies in Medieval Philosophy** vol. 9, 168.

güçlü bir savunucusu olarak öne çıkmış ve Paris Üniversitesi'ndeki etkin konumuyla Ortaçağ düşüncesinde kalıcı bir iz bırakmıştır.[111]

Bonaventura'nın hayatı, 1221 civarında Viterbo yakınlarında başlamış ve çocuk yaşta geçirdiği ciddi bir hastalıktan sonra Aziz Francisco'nun şefaatine bağlanan iyileşmesi, onun "iyi talih" anlamına gelen Bonaventura adını almasına neden olmuştur. Yaklaşık 1240 yılında Fransisken tarikatına katılmış, 1243'te Paris'e giderek Alexander Hales'ın öğrencisi olmuş ve kısa sürede Paris'teki entelektüel çevrenin aktif bir üyesi haline gelmiştir. 1248'de ders verme yetkisi almış ve *Sentences* üzerine kendi yorumunu yazmıştır. 1253'te Paris Fransiskenlerinin başına geçmiş ancak üniversite içinde yaşanan çekişmeler nedeniyle görevini sınırlı ölçüde yerine getirebilmiştir. 1257'de ise tüm tarikatın genel başkanı olarak seçilmiş ve Aziz Francisco'nun ölümünden sonra farklı yönelimlere bölünen Fransisken ruhunu yeniden birleştirmek gibi hassas bir misyon üstlenmiştir. Tarikatın yapısını düzenlemiş, Francisco'nun yalnızca bir biyografisini resmi olarak kabul ettirmiş ve diğerlerini ortadan kaldırmıştır. 1265'ten itibaren idari yetkinliği Papalık tarafından takdir edilmiş, daha sonra kardinal olarak atanmıştır.

Bonaventura'nın felsefesi dönemin Aristotelesçi eğilimlerine rağmen Augustinusçu ve Yeni Platoncu temeller üzerine inşa edilmiştir. Onun bilgi anlayışı özellikle İlahi Aydınlanma doktrini ve Augustinus'un izinden giderek insanın kesin bilgiye ancak Tanrı'nın bahşettiği bir içsel ışık aracılığıyla ulaşabileceğini savunmuştur. Bu düşünceyi benimseyen Bonaventura'ya göre inanç olmadan hakikate ulaşmak mümkün değildir. Ona göre felsefe insanı Tanrı'ya yaklaştırabilecek bir araçtır ancak burada durmak isteyen yani felsefeyi nihai hedef sayan kişi karanlığa saplanmaktadır. Bilgi ediniminde ilahi örneklerin bir şekilde yer alması gerektiğini düşünmekle birlikte bu örneklerin düşüncenin doğrudan nesneleri olduğunu reddetmiştir çünkü bu Tanrı'yı doğrudan görmeye eşdeğer olurdu ki bu da yalnızca cennet koşullarında mümkün

[111] Kenny, **a.g.e**., s.60.

olmaktadır. Zihin duyusal verilerden hareketle evrensel kavramlara ulaşabilir fakat bu soyutlama süreci kesinliğe yalnızca ilahi aydınlanmayla ulaşabilmektedir.[112]

Düşünürün Aristoteles felsefesiyle olan ilişkisi mesafeli ama eleştirel bir etkileşim içermektedir. Bonaventura Augustinus'un felsefesini Aristoteles'inkine tercih etmiş ve özellikle *Collationes in Hexaemeron* adlı eserinde Aristoteles'i kör olmakla itham ettiği üç temel konuda eleştirmiştir: (1) evrenin ebediliği, (2) determinizm ve (3) insanlarda tek bir akıl bulunduğu iddiası (İbn Rüşd'ün yorumu). Ancak bu eleştirilerinin doğrudan Aristoteles'e değil, çoğunlukla İslam filozoflarına ya da diğer Hristiyan yorumculara yönelik olduğunu da belirtmiştir. [113]

Formlar konusundaki anlayışı, Platon ile Aristoteles arasında bir senteze işaret eder. Platon'un formları duyusal gerçeklikten aşkın olarak görmesine kısmen yakın olmakla birlikte, formların doğada içkin olduğunu kabul ederek Aristotelesçi bakış açısını benimsemiştir. *Sentences* yorumlarında, evrensel formların teklerde içkin olamayacağına dair Aristoteles'ten yaptığı alıntılarla kendi pozisyonunu temellendirmiştir. Evrenin ebediliği meselesinde ise Aristoteles'in görüşünün net olmadığını ve Albertus Magnus'un yorumunu daha isabetli bulduğunu belirtmiş, hatta Aristoteles'in sistematik olarak dünyanın zamansal bir başlangıcı olduğunu destekleyebileceğini ileri sürmüştür.[114]

Bonaventura'nın felsefesi aynı zamanda kozmik ve ruhsal bir hiyerarşi anlayışına dayanmaktadır. Trinitas'dan başlayarak melekler, gezegenler ve insan ruhuna kadar tüm varlık düzeni bir hiyerarşik yapının parçalarıdır. Bu yapıdan ilahi bir sudur gerçekleştiği gibi karşılığında insanın Tanrı'ya doğru yükselişini mümkün kılan bir düzen de mevcuttur. İnsanlar bu yükselişi kilise hiyerarşisi tarafından yönlendirilerek gerçekleştirir. Hugh Saint-Victor'un etkisiyle tüm bilim ve sanatların teolojiye geri dönmesi gerektiğini savunmuştur. En basit nesnelerde bile Tanrı'nın izinin

[112] Adamson, **a.g.e**., ss. 201-205. Kenny**, a.g.e.,** s. 161.
[113] Franziska van Buren, "Bonaventura, Aristotle, and the Being of Universal Forms", **Oxford Studies in Medieval Philosophy**, vol. 9, ed. Robert Pasnau, Oxford University Press, 2021, s. 192.
[114] **A.e**., ss. 188-204.

bulunduğunu öne sürmüş ve varlık âleminin tamamını teolojik bir anlam evreni içinde konumlandırmıştır.[115]

Bonaventura'un en bilinen eseri *Itinerarium Mentis in Deum* Aziz Francisco'nun Monte Alvernia'da yaşadığı mistik deneyimi felsefi bir dilde yorumladığı kısa ancak yoğun bir risaledir. Eserde Tanrı'ya ulaşmanın altı adımı, altı kanatlı bir melek imgesiyle simgelenmiş ve yaratılmış varlıkların Tanrı'nın izlerini taşıdığı ilk aşamadan başlayarak, ruhun içsel analizleri aracılığıyla Trinitas'a varan mistik bir yolculuk betimlenmiştir. Bonaventura felsefi bilginin Tanrı'nın bir yansıması olduğunu belirtmiş lakin bilginin sevgiyle, gözlemin coşkuyla ve spekülasyonun adanmışlıkla tamamlanmadığı sürece eksik kalacağını vurgulamıştır.[116]

Bonaventura'nın düşünsel ilişkileri çağının önde gelen filozoflarıyla sıkı bir etkileşim içinde şekillenmiştir. Augustinus onun düşüncesinin temel taşıdır bilgi kuramından varlık hiyerarşisine kadar birçok alanda onun etkisini taşmaktadır. Paris'teki hocası Alexander Hales onun erken dönem felsefi yöneliminin oluşumunda belirleyici olmuştur. Thomas Aquinas ile hem kişisel hem de felsefi bir rekabet ve saygı ilişkisi içindedir. Hatta İbn Rüşd'ün tek akıl görüşüne her ikisi de açıkça karşı çıkmış ve bu doktrini hem akla hem Hristiyan öğretisine aykırı bulmuşlardır. Bilgi kuramı noktasında ayrışan bu iki düşünürden Aquinas duyusal deneyime öncelik verirken Bonaventura kesin bilgi için ilahi aydınlanmanın gerekliliğini savunmuştur. Dante'nin *İlahi Komedya*'da her birinin diğerinin tarikat kurucusunu yüceltmesi aralarındaki saygının derinliğini yansıtır.[117]

Robert Grosseteste düşünürün ilahi aydınlanma doktrini üzerindeki etkili figürlerden biridir. Bonaventura, Grosseteste'nin Aristoteles çevirilerine dayanarak dersler vermiştir. Roger Bacon ise başka bir Fransisken olmasına rağmen Bonaventura'yı eleştirmiş ve onun bilgi anlayışını yetersiz bulmuştur. Ancak her iki düşünür de bilginin Tanrı'dan gelen bir ışıkla mümkün olduğunu kabul etmiştir. Paris'teki Latin

[115] John Marenbon, D. E. Luscombe. "Two Medieval Ideas: Eternity an Hierarchy", **The Cambridge Companion to Medieval Philosophy,** s. 65. Adamson, **a.g.e**., s. 202.
[116] Kenny, **a.g.e**., s. 60. Adamson, **a.g.e**., s. 207.
[117] Adamson, **a.g.e**., ss. 201-207.

İbn Rüşdçüleri özellikle Siger Brabant gibi figürler evrenin ebediliği ve tek akıl gibi öğretileri nedeniyle Bonaventura'nın sert eleştirilerine maruz kalmıştır. Duns Scotus ise Bonaventura sonrası Fransisken düşüncesinde farklı bir yön çizmiş ilahi aydınlanma doktrininden tümüyle vazgeçerek bilginin doğal yollarla edinilebileceğini savunmuştur. Ancak onun bireysel form ve ortak doğa ayrımı Bonaventura'nın form anlayışıyla belirli ölçüde paralellik taşımaktadır.[118]

Sonuç olarak Bonaventura Ortaçağ'ın entelektüel yapısında özgün bir köprü kurmuştur. Augustinusçu gelenekle Aristotelesçi düşünce arasında bir diyalog alanı açarak akıl ile inanç, bilgi ile sevgi arasında denge kurmaya çalışmıştır. Özellikle mistik yönüyle öne çıkan eserleri hem kendi çağında hem de sonraki yüzyıllarda etkili olmuş Fransisken düşüncesinin manevi ve doktrinel çizgisini biçimlendirmiştir. Albertus Magnus'la birlikte Aristoteles'in Avrupa felsefesine kabulünde dolaylı bir rol oynamış ve *Itinerarium Mentis in Deum* gibi eserleriyle inanç ile bilginin mistik bir sentezini temsil etmiştir.

2.2.6. Thomas Aquinas (1225-1274)

Thomas Aquinas 1224 yılının sonu veya 1225 yılının başlarında İtalya'nın güneyinde yer alan Aquinum'da dünyaya gelmiştir. 1274 yılında vefat etmiş olan ünlü filozof felsefe tarihine toplam 11 milyon kelimeyi aşmış bir miras bırakmanın yanı sıra içinde yaşadığı dönem ve onu takip eden dönemleri derinden etkilemiştir. Okul hayatına erken yaşta başlamış olan Aquinas ilk eğitim yıllarını monte Casino manastır okulunda geçirmiş, bölgenin II. Fredreick tarafından işgalini takiben eğitimini Bolonya Üniversitesi ile rakip konumda görülen Napoli'deki **Stadium Genaerale**'de sürdürmüştür. Buradaki eğitimini tamamlayana kadar yedi özgür sanat temelli bir eğitim görmüş ve Aristoteles'in metinleri ile bu metinler üzerine Arap düşünürlerin yorumlarını okuma fırsatı yakalamıştır.[119]

[118] **A.e**., s. 204.
[119] Akyol, **ag.e.**, ss.19-22.

İkinci eğitim durağında hocası İrlandalı Petrus sayesinde Aristoteles ile yolları kesişen Aquinas yalnızca **Philosophus**[120] ile değil **Commentator**[121] ile de bu yıllarda aşina olmuştur. Bu kesişme ilginç bir yapıya sahiptir. İlginçtir çünkü bu dönem aralığında Aquinas'ın sonraki duraklarından biri olacak olan Paris Üniversitesi başta gelmek üzere çoğu okulda Aristoteles ve felsefesinin okutulmasının yasaktır. Bu yasak Avrupa'nın belirli bir alanı için geçerli olsa da Aquinas'ın eğitim aldığı Studium Generale için geçerli değildir.[122]

Arkasında hacimli bir külliyat bırakmış olan Thomas Aquinas'ın tamamlayamadığı ve en kapsamlı eseri *Summa* Theologia'dır. Öncelikli olarak Summa olarak tabir edilen yazımlar aslında bir sistemdir. Bir alana ait seçilen problemde öncelikle düşünülebilecek tüm yaklaşım ve soru işaretlerini bir araya getirerek onlar içinde bir değerlendirme yapar ve bu yöntem ile problem özelinde en doğru yaklaşımı belirlerlemektedir. Bu yapısından gereği titizlik ve düşünsel disiplin isteyen adeta bir tartışma anını anımsatmaktadır.[123]

Aquinas Summa Theologia'yı yazarken atıfta bulunduğu düşünürlere kadar hesaplı ilerlemiştir. Augustinus'tan Pseudo-Dionysius'a, Aristoteles'ten İbn Rüşd'e hatta Maimonides ve İbn Sina gibi farklı gelenekleri birleştirme güdüsüne sahiptir. Bu birleştirme çabasının altında da tek bir neden yatmaktadır, akıl ile inanç arasındaki gerilimi çözümleme arzusu.[124]

Bu bağlamda insan, aklı ve Tanrı arasındaki ilişki, Aquinas'ın bilgi teorisi ile metafiziğinin temelini oluşturmaktadır. Ona göre bilgi edinimi duyusal deneyimle başlar. İnsan zihni dış dünyadaki nesnelerle karşılaştığında, bu nesnelerden türeyen duyusal imgeler ya da **phantasmata** bilginin ilk basamağını oluşturur. Bu yaklaşım, Aquinas'ın Aristotelesçi temellere bağlı kaldığını göstermektedir. Ancak duyusal

[120] Birçok Ortaçağ filozofu tarafından Aristoteles'i anlatmak amaçlı kullanılan kelime filozof anlamına gelmektedir. Ortaçağ metinlerinde Aristoteles'in adı yerine sıklıkla Filozof ibaresi ile ünlü düşünüre yer verilmiştir.
[121] Yorumcu anlamına gelen kelime Ortaçağ metinlerinde İbn Rüşd için kullanılmaktadır. Bu ad ile anılmasının temel sebebi onun Aristoteles felsefesinin en iyi yorumcusu olarak Ortaçağ döneminde sıklıkla anılmasıdır.
[122] Akyol, **a.g.e.,** s.26.
[123] Adamson, **a.g.e**., s.249; Akyol **a.g.e**. s.47
[124] Adamson **a.g.e.,** s.250

imgeler tek başına evrensel düşünceye ulaşmak için yeterli değildir; burada devreye **Intellectus agens** ve **Intellectus Possibilis** yani etkin ve edilgin akıllar girmektedir.[125]

Aquinas'a göre edilgin akıl anlama ediminde bulunmaktadır. Edilgin olma durumu ise üç yolla mümkündür. Birinci olarak herhangi bir şeyin kendi doğasına içkin bir şeye kaybetmesi, ikinci olarak herhangi bir şeyin eksik olması ve son olarak herhangi bir şeyin kendisine bir şey katarken eksilmemesidir. İnsan aklındaki edilgin olma durumu Aquinas'a göre bahsedilen üçüncü yol üzerindendir. Fakat insan aklı bu edim gerçekleştirmesi için potansiyelden aktüele bir geçiş unsuruna sahip olmalıdır. Dolayısıyla aklın sahip olduğu potansiyel kısmı aktüelleştirecek anlamayı başlatacak bir diğer akla, yani etkin akla da ihtiyaç vardır. İnsan aklı tanrısal akılın sahip olduklarına sahip olmadığından kendi ilk nedenini üretemeyeceği için bu süreci üstlenecek bir başka yapıya da ihtiyaç duymaktadır.[126]

Etkin akıl bireysel ve maddi nesneleri zihinde soyut ve evrensel formlara dönüştüren bir yetidir. Aquinas, bu yetinin bireysel insanda doğal bir güç olduğunu, dışsal ya da doğaüstü bir etkinin müdahalesini gerektirmediğini vurgulamaktadır. Tanrı'nın her insanı aydınlattığını söylese de bu aydınlatmayı bireysel akla özel bir ilahi dokunuş olarak değil, evrensel olarak yaratılmış doğanın bir parçası olarak görmektedir. Bu görüşüyle, soyut bilgi edinimi için özel bir ilahi aydınlanma gerektiğini savunan Augustinusçu gelenekten belirgin biçimde ayrılmaktadır.[127]

Etkin aklın doğal ışığı sayesinde insan ruhu, tüm bilimlerin temel ilkelerini doğuştan kavrama potansiyeline sahiptir. Deneyim yoluyla bu ilkelerin örnekleri zihne sunuldukça, spekülatif ya da pratik akıl yürütmenin temelleri harekete geçer. İnsan aklı tümeller ile düşünür ancak tekillere dair saf entelektüel bilgi edinimi dolaylıdır. Entelektüel sürecin işlemesi için zihin, kavradığı evrensel fikri tekrar duyusal imgelerle ilişkilendirmek zorundadır. Bu durum, bilginin maddeden soyutlanmış formlarını anlamamızla ilgilidir. Aquinas'a göre insan aklının bu dünyadaki doğal nesnesi maddi şeylerin doğasıdır.[128] Ne var ki, aklın varlığın kendisi kadar geniş

[125] Akyol, **a.g.e**., s.180
[126] **A.e**., ss.181-186.
[127] **A.e.,** ss. 186-191
[128] **A.e**., ss. 191-202.

olduğu iddiası Aquinas'ın bu sınırlandırılmış görüşüne karşı Duns Scotus tarafından ileri sürülmüştür.

Tanrı'nın aklı ve Tanrı bilgisi konusu ise Aquinas'ın sisteminde ayrı bir önem taşımaktadır. Aquinas'a göre Tanrı'nın varlığı **per se notum**[129] değildir. Bu varlık ancak yaratılmış dünyada gözlemlenebilen etkiler üzerinden, akıl yoluyla dolaylı olarak kavranabilir. Bu amaçla ileri sürdüğü "Beş Yol" Tanrı'nın doğrudan özüyle değil, yaratılmış şeylerin nedeni olarak anlaşılması gerektiğini vurgular. Çünkü Tanrı'nın özü herhangi bir nedene dayanmaz; bu yüzden doğrudan kanıtlanamaz. Tanrı'nın özünü ve Trinitas gibi doğaüstü sırları anlayabilmek için, insana doğal aklın ötesinde ek bir ışık verilmesi gerekir. Bu bağlamda Aquinas, insanın bu yaşamda doğrudan Tanrı'nın özünü bilemeyeceğini, ancak öteki yaşamda Tanrı'nın ihtişam ışığı aracılığıyla, doğrudan görülebileceğini savunur. Bu doğrudan görme hali beatifik vizyon olarak adlandırılır ve insanın ulaşabileceği en üst düzey bilişsel etkinliktir.[130]

Aquinas, Tanrı'nın yaratılmışlara ilişkin bilgiye sahip olduğunu savunurken ilahi fikirler kavramına başvurur. Bu idealar Tanrı'nın zihnindeki yaratıcı düşüncelerdir ve yaratılmış her şeyin **exemplar** olarak tanımlanır. Tanrı'nın bilgisi mutlak, değişmez ve evrensel bir bilgidir. Bu bilgiyi anlamaya çalışırken kullanılan dilin doğası Aquinas'ın analoji teorisiyle açıklanmaktadır. Tanrı hakkında kullandığımız kavramlar ne bütünüyle mecazidir ne de yaratıklara uyguladığımız anlamla birebir aynıdır. Örneğin iyi kavramı Tanrı'ya öncelikli, yaratıklara ise türevsel olarak uygulanmaktadır. Bu yaklaşım Tanrı'nın aşkınlığını korurken yaratılmışlarla olan ilişkisini de muhafaza etmektedir. Duns Scotus ise bu noktada ayrışır; ona göre varlık kavramı hem Tanrı hem de yaratıklar için aynı anlamla yani ünivokal kullanılabilir.[131]

İnsan özgür iradesi ve akıl ilişkisi açısından da Aquinas'ın yaklaşımı dikkat çekicidir. Ona göre irade iki potansiyele sahiptir: biri belirli bir şeyi istemeye yönelme, diğeri ise bu isteği gerçekleştirme ya da gerçekleştirmeme kapasitesidir. İrade aklın algıladığı iyilik tarafından yönlendirilir. Akıl bir şeyi iyi olarak tanıdığında, irade onu isteme

[129] Lat. Terim kendiliğinden bilinebilir anlamına gelmektedir.
[130] Akyol, **a.g.e**., ss. 102-135.
[131] Adamson, **a.g.e**., s. 335. Kenny, **a.g.e**., s. 78.

eğilimi göstermektedir. Bu noktada irade harekete geçirme işlevini doğrudan değil, dolaylı olarak kendi kendine uygulamaktadır. Yani irade bir amacı arzulayarak, bu amaca götüren araçları da arzulamaya yönelir. Bu süreç muhakeme aracılığıyla işlemektedir. Bu yaklaşım Aquinas'ın irade teorisinin entelektüalist olarak tanımlanmasına neden olur çünkü irade aklın tanımladığı iyilik tarafından belirlenmektedir.[132]

Sonuç olarak Aquinas'ın insan aklı ile Tanrı arasındaki ilişkiye dair geliştirdiği sistem, insanın kendi doğal yetenekleriyle dünyayı kavrayabileceğini ve yaratılmış şeyler üzerinden Tanrı'ya dair bilgi edinebileceğini savunan bir iyimserliği barındırmaktadır. Ancak aynı zamanda Tanrı'nın özü ve doğaüstü sırların bilgisi için ilahi lütfun ve vahyin zorunlu olduğunu kabul etmektedir. Aquinas'ın bu sentezi kendi döneminde olduğu kadar sonraki yüzyıllarda da önemli tartışmalara yol açmıştır.

2.2.7. Duns Scotus (1266-1308)

Doctor Subtilis olarak bilinen John Duns Scotus, yaklaşık 1266 yılında İskoçya sınırındaki Duns kasabasında dünyaya gelmiştir. Genç yaşta Dumfries'teki bir Fransisken manastırına katılarak manastır yaşamına ilk adımını atmış, 1280'li yıllarda ise Oxford'daki Greyfriars Fransisken manastırında felsefe eğitimi almış ve ardından 1288'de Oxford'da teoloji eğitimine başlamıştır.1300–1301 yıllarında teolojide bakalorya alması için Scotus, Paris'e gönderilmiş ve burada dönemin en prestijli üniversitesinde dikkat çekme fırsatı elde etmiştir. Scotus'un eserleri, büyük ölçüde ölümünden sonra öğrencileri tarafından toparlanmış ve düzenlenmiştir. Başlıca eserleri arasında *Opus Oxoniense* ve *Reportata Parisiensia*, Aristoteles üzerine yaptığı yorumlar, çeşitli **quodlibetal** sorular ve *De Rerum Principio*, *De Primo Principio* gibi monografik çalışmaları yer almaktadır.[133]

Duns Scotus, birçok önemli konuda kendisinden önceki düşünürler, özellikle Thomas Aquinas ve Henry Ghent'ten farklı bir duruş sergilemiştir. Scotus, iyi ve varlık gibi transendental terimlerin Tanrı'ya ve yaratıklara aynı anlamda uygulanabileceğini

[132] Michael Szlachta, "Thomas of Sutton's Intellectualist Doctrine of the Will's Self-Motion Michael Szlachta", **Oxford Studies in Medieval Philosophy**, vol. 8, ss. 189-190.
[133] Kenny, **a.g.e.**, s. 82-83

savunarak Aquinas'ın benzeşme teorisini reddetmiştir. Bu düşünce, Latin Hristiyan felsefesinde oldukça radikal bir yaklaşımı temsil etmektedir. Scotus'un metafizik anlayışı, varlığı hem sonlu hem sonsuz hem edimsel hem de olası boyutlarıyla ele alır; bu yönüyle metafiziği en temel bilim olarak konumlandırır.[134]

Bir diğer önemli katkısı biçimsel ayrım kavramıdır. Bu kavram, birbirine özdeş görünen özelliklerin aslında zihinsel bir ayrımdan fazlasına sahip olduğunu öne sürmektedir. Bu bağlamda, bireyselleşmenin maddi değil, her varlıkta bulunan anlaşılabilir bir bireysellik ilkesi olan **haecceitas** aracılığıyla gerçekleştiğini ileri sürer. Bu yaklaşım, William Ockham tarafından "gereksiz varlıklar" olarak görülmüş ve Ockham'ın Usturası ile eleştirilmiştir.[135]

Ayrıca, Aristoteles'in zaman anlayışından saparak, hareket olmaksızın zamanın var olabileceğini ve bir bedenin sonsuz sayıda parçasının potansiyel değil aktüel olarak mevcut olduğunu savunması da dikkat çeken fiziksel ve metafiziksel görüşlerindendir.

Bilgi teorisi bağlamında Scotus'un sezgisel bilgi anlayışı öne çıkmaktadır. Bilginin kaynağı olarak ilahi aydınlanmadan ziyade sezgisel kavrayışı savunur. Bu, aklın nesneleri kendi tekillikleri içinde doğrudan kavrayabileceği anlamına gelir. Aquinas, insan aklının bu hayatta esasen maddi şeylerin doğasını kavradığını savunurken, Scotus, aklın varlığın tüm düzeylerini sonlu ve sonsuzu kuşatacak güçte olduğunu ileri sürer. Soyut bilginin yol açtığı şüphecilik sorunları da onun ilgi alanına girmiştir.[136]

Tanrı'nın varlığına dair kanıtlar konusunda da Scotus, Aquinas'ın yaklaşımlarını eleştirmiştir. Nedensellik kavramını kullanarak ilk nedenin varlığını savunmuş ve Anselmus'un ontolojik kanıtını daha ikna edici hale getirmek için bazı düzeltmeler yapılması gerektiğini belirtmiştir.[137]

Scotus ayrıca, Latin İbn Rüsdçülüğü ve Siger Brabant gibi radikal Aristotelesçi eğilimlere karşı da tavır almıştır. Scotus'un düşüncesi Reformasyon'un temel tartışma zeminlerinden birini oluşturmuştur. Martin Luther ve Jean Calvin'in fikirleri büyük

[134] **A.e**., s. 139 ve s. 200.
[135] **A.e**., ss. 203-204. Adamson, **a.g.e**., s. 366.
[136] Kenny, **a.g.e**., ss. 170-173.
[137] **A.e**., ss. 303-305

ölçüde Scotist varsayımlar çerçevesinde şekillenmiş, modern felsefenin temellerini atan Descartes'ın sistemi dahi, özünde 1300'lü yıllarda Oxford'da atılan düşünsel temeller üzerine inşa edilmiştir. Scotus'un öğretisi, özellikle Fransisken gelenekte güçlü bir etki yaratmıştır.[138]

Sonuç olarak, Duns Scotus'un Ortaçağ felsefesine katkıları, onun derinlemesine analitik düşünce yapısı, kavramsal ayrımları keskin bir biçimde ortaya koyma yeteneği ve yerleşik görüşlere karşı sergilediği eleştirel tutumla açıklanabilir. Her ne kadar eserleri zaman içinde parçalı ve karmaşık biçimde günümüze ulaşmış olsa da etkisi hem kendi döneminde hem de sonrasında derin ve kalıcı olmuştur. Ortaçağ felsefesinin gelişiminde bir dönüm noktası oluşturan Scotus, sonraki yüzyılların düşünürlerine zengin bir miras bırakmıştır.

2.2.8. William Ockham (1287-1347/46)

1280'lerin sonlarında İngiltere'nin Surrey bölgesindeki Ockham köyünde doğan William Ockham, yaklaşık 1302'de Fransisken tarikatına katılarak eğitimine başlamış, muhtemelen Londra'daki Greyfriars manastırında felsefi formasyonunu kazanmıştır. 1300'lerin sonunda Oxford'a giderek teoloji öğrenimine başlamış ve burada Peter Lombard'ın Sententiae adlı eseri üzerine dersler vermiştir. Ancak doktorasını tamamlamadan üniversiteden ayrılmıştır; bu nedenle **venerabilis inceptor** unvanı ile anılmıştır. 1324 yılında öğretileri hakkında açılan bir soruşturma neticesinde Avignon'daki Papalık mahkemesine çağrılmıştır. Avignon'da bulunduğu sırada, Papa XXII. Ioannes'in Hz. İsa ve havarilerin mutlak yoksulluğunu reddeden görüşünü sapkınlık olarak nitelemiş, bu nedenle 1328'de Avignon'dan kaçmak zorunda kalmış ve hayatının geri kalanını Bavyeralı Ludwig'in korumasında Münih'te geçirmiştir. Bu dönemde siyasal içerikli eserler kaleme almıştır.[139]

William Ockham Ortaçağ felsefesinin son büyük figürlerinden biri olarak kabul edilir. Usta Doktordan Daha Usta lakabıyla anılan Ockham hem skolastik düşüncenin içinden çıkmış hem de ona radikal bir alternatif geliştirmiştir. Felsefi kariyerinin ilk döneminde mantık, metafizik ve teolojiye yoğunlaşan düşünür, yaşamının ikinci

[138] **A.e**., s.78.
[139] Adamson, **a.g.e**., ss. 394-395

yarısında Fransisken yoksulluğu tartışmaları nedeniyle siyaset felsefesine yönelmiştir. Özellikle nominalizm ve **via moderna** akımının öncüsü olarak düşünce tarihindeki yerini almıştır.[140]

Nominalizmin tarihsel kökenleri 11. yüzyıla kadar uzanır ve ilk önemli temsilcisi olarak Roscelinus kabul edilir. Roscelinus tümel terimlerin yalnızca bir solukluk nefesten ibaret olduğunu savunmuş bu yaklaşımıyla **Trinitas** teolojik sorunlara yol açmıştır. Eğer Tanrı kelimesi sadece bir isimse Oğul Baba ve Kutsal Ruh'un ortak hiçbir yanı kalmaz bu da üç ayrı Tanrı olduğu sonucunu doğurur ve Hristiyan inancıyla bağdaşmaz hale gelmektedir. Bu nedenle Anselmus tarafından eleştirilmiştir. Roscelinus'in yaklaşımı dil ile gerçeklik arasında radikal bir ayrım kurarak sonraki nominalist düşünürlerin yönünü belirlemiş ve özellikle Petrus Abelardus'ın sistematik çalışmalarına zemin hazırlamıştır.[141]

Abelardus nominalizmin ilk tutarlı ve entelektüel açıdan güçlü temsilcisi olarak değerlendirilir. Roscelinus'un etkisinde kalmakla birlikte onun aşırılıklarından uzak daha dengeli bir kavramsalcılık ortaya koymuştur. Abelardus tümellerin birer şey değil bir statü olduğunu söylemiş bu statünün ise bir terimin birden fazla bireye uygulanmasının gerekçesi olduğunu belirtmiştir. Ona göre insanlık gibi bir tümel yalnızca zihinsel bir işlemin sonucudur ve nesnel gerçeklikte karşılığı yoktur. Ancak bu tümel yalnızca rastgele bir ses ya da kelime de değildir zihnin dilsel işleminden türetilmiş anlamlı bir kavramdır. Abelardus'un bu yaklaşımı hem Roscelinus'un kaba nominalizmini hem de William Champeaux'nun naif realizmini eleştirerek daha sofistike bir çerçeve oluşturmuştur. [142]

Nominalizm Ortaçağ felsefesinin en köklü ve tartışmalı meselelerinden biri olan tümeller problemi çerçevesinde şekillenmiş ve bu probleme radikal bir çözüm sunmuş felsefi bir yaklaşımdır. Bu görüş türler ve cinsler gibi genel kavramların yani örneğin

---

[140] Jenny Pelletier, "Social Powers and Mental Relations: William Ockham on the Semantics and Ontology of Lordship and Ownership", **Oxford Studies in Medieval Philosophy**, vol. 8, ed. Robert Pasnau, Oxford University Press, s.249. Christopher F. J. Martin, **An Introduction to Medieval Philosophy**, Edinburgh University Press, s. 130. Adamson, **a.g.e**., s. 394.
[141] Kenny, **a.g.e**., ss. 43-44
[142] Adamson, **a.g.e**., ss. 61-65

insanlık ya da kırmızılık gibi tümellerin zihin dışı bağımsız bir gerçekliğe sahip olmadığını aksine yalnızca isimlerden ibaret olduğunu savunur. Nominalist düşünce Platoncu transendent realizmin tümelleri duyusal şeylerden ayrı bir dünyada var kabul eden anlayışına ve Aristotelesçi kavramcılık tümellere tikellerde mevcut sayan tutumuna karşı çıkmaktadır. Tümellerin yalnızca dilsel ya da zihinsel düzlemde var olduklarını öne süren nominalizm bu yönüyle hem ontolojik hem epistemolojik düzeyde özgün bir duruş sergilemiştir.[143]

14. yüzyıla gelindiğinde nominalist düşünce William Ockham ile yeni bir boyut kazanmış ve **via moderna** olarak adlandırılan yeni bir entelektüel yönelişin temelini oluşturmuştur. Ockham tümellerin sadece isimlerden ibaret olduğunu evrende karşılığı bulunan bağımsız varlıklar olmadığını savunmuştur. Bu yönüyle onun yaklaşımı kavramsalcılığa da yakındır çünkü tümellerin zihinsel temsiller olduğunu ileri sürer. Ockham'ın felsefi yöntemi Ockham'ın usturası olarak bilinen ilkeye dayanır bu ilkeye göre zorunluluk olmadan hiçbir varlık varsayılmamalıdır. Bu ilke doğrultusunda Ockham felsefeyi gereksiz ontolojik kabullerden arındırmayı amaçlamıştır.[144]

Ockham'ın düşüncesinde zihinsel dil teorisi merkezi bir rol oynar. Ona göre bir terim yalnızca belirli bireyleri temsil eden bir işarettir örneğin tilki terimi yalnızca belirli tilkileri ifade eder tilki doğasına ilişkin tümel ya da platonik bir gerçeklik yoktur. Zihinsel eylemler dış dünyadaki bireyleri temsil eder ve düşüncenin yapısı temelde dilseldir. Bu çerçevede nominalistler dilin yapısını ve işleyişini açıklamak için **supposition** teorisini geliştirmişlerdir. Bu teoriye göre bir terimin anlamı içinde bulunduğu önermenin bağlamına göre değişir. Bazı terimler yani sinkategorematik ifadeler bir terimin neyi temsil ettiğini belirler ve bu dilin işleyişine ilişkin genel bir kuram oluşturur.[145]

Nominalist görüşler dönemin diğer filozofları tarafından her zaman kabul görmemiştir. Duns Scotus gibi düşünürler daha ılımlı bir realizmi savunmuş tümellerin

[143] Martin, **a.g.e**., ss. 86-87
[144] Steven P. Marrone, "Medieval Philosophy in Context", **The Cambrige Companion to Medieval Philosophy**, s. 37. Adamson, **a.g.e**., s.400
[145] Adamson, **a.g.e.,** s. 406 ve s.159.

yalnızca zihinsel değil aynı zamanda ortak doğaları kavramamıza olanak tanıyan yapılar olduğunu ileri sürmüştür. Walter Burley gibi bazı düşünürler ise klasik realizmi doğrudan devam ettirmiştir. Bu felsefi ayrışma 15. yüzyılda **via antiqua** ve **via moderna** olarak adlandırılan iki karşıt entelektüel gelenek şeklinde olgunlaşmıştır.[146] **Via antiqua** Thomas Aquinas ve Albertus Magnus'un temsil ettiği klasik Aristotelesçi çizgiyi sürdürürken **via moderna** John Buridan ve Marsilius Inghen gibi nominalistlerin yaklaşımını ifade eder.[147]

Nominalistlerin ontolojik yükten kaçınan dili aynı zamanda yeni bilgi problemlerini de beraberinde getirmiştir. Ockham dilin bilimsel iletişim için yeterli olduğunu savunmakla birlikte nesneleri nasıl gruplandırdığımızı açıklamada yetersiz kalmıştır. John Buridan gibi bazı nominalistler de basit töz kavramlarının nasıl edinildiği konusundaki şüpheleri bertaraf etmek için geleneksel soyutlama düşüncesine başvurmuşlardır. Bu durum nominalizmin semantik başarılarına rağmen bazı epistemolojik sorunlara açık olduğunu göstermiştir.[148]

Nominalizm sadece Ortaçağ düşüncesiyle sınırlı kalmamış sonraki felsefi ve bilimsel gelişmeler üzerinde de kalıcı etkiler bırakmıştır. Skolastik üniversite ortamında gelişen bu düşünce tarzı tartışmaların dilin mantıksal yapısı ve anlam kuramı etrafında şekillenmesini sağlamıştır. 14. yüzyıl Oxford calculatores grubu ile Parisli düşünürler John Buridan ve Nicole Oresme'in çalışmalarında niceliksel analizlerin yoğunlaşması nominalist düşüncenin bilimsel düşünceye yaptığı katkıyı göstermektedir. Bu düşünürler deneysel akıl yürütme yöntemleri ve fiziksel süreçlerin sayısal açıklamalarıyla Bilimsel Devrim'in öncülleri arasında görülmektedir.[149]

Nominalizm aynı zamanda felsefe ile teoloji arasındaki sınırın daha belirgin hale gelmesine neden olmuştur. Tümellerin yalnızca zihinsel yapılar olduğunu savunmak Tanrı'nın doğasına ilişkin geleneksel metafizik argümanların dayanaklarını sarsmıştır. Gregory Rimini gibi düşünürler bu bağlamda Tanrı hakkında konuşurken mantıksal ve

[146] Bu olgunlaşma **Wegestrei** tartışmasının bir sonucu olarak da adlandırılabilir.
[147] Adamson, **a.g.e**., s.366
[148] Gyula Klima, "Natures: The Problem of Universals", **The Cambrige Companion to Medieval Philosophy,** s. 206.
[149] Marrone, **a.g.e**., s.38.

metafizik ilkelerin geçerliliğini sorgulamış ve Tanrı söz konusu olduğunda bu ilkelerin işlemez hale gelip gelmediğini tartışmıştır. Söylenebilir ki nominalizm tümeller problemini yalnızca teorik düzeyde ele almakla kalmamış bilgi dil ve gerçeklik anlayışında köklü dönüşümlere yol açmıştır. Roscelinus'in kaba vokalizminden Abelardus'un sofistike kavramsalcılığına oradan Ockham'ın sistematik minimalizmine ve **via moderna** geleneğine uzanan bu düşünce hattı Ortaçağ felsefesinin yönünü değiştirmiş erken modern düşüncenin temellerini atmıştır.[150]

Ockham, felsefi sistemini kurarken kendisinden önceki düşünürlerin çoğuna, özellikle Duns Scotus'a karşıt bir duruş benimsemiştir. Metafizik anlayışında, tümellerin gerçekliğini reddederek yalnızca tekil varlıkların gerçek olduğunu savunmuştur. Tümellerin yalnızca zihin ürünü veya dilsel işaretler olduğunu ifade ederek nominalizmin en önemli savunucularından biri olmuştur. Başlangıçta zihnin, gerçek varlıklara benzeyen hayali imgeler ürettiğini öne sürmüş, fakat daha sonra bu görüşten vazgeçerek kavramların yalnızca düşünme eylemlerinin kendisi olduğunu savunmuştur.[151]

Bu yaklaşımı, onun felsefesinin temel ilkesi haline gelen ilke ile örtüşür: Varlıklar gereklilik dışında çoğaltılmamalıdır. Bu ilke, metafizikteki gereksiz çoğaltmaları reddederek daha sade ve tutarlı bir yapı inşa etmeye yöneliktir. Bu bağlamda, Scotus'un bireyselleşme ilkesi olarak ileri sürdüğü **haecceitas** gibi kavramları gereksiz bularak eleştirmiştir. Ona göre, gerçeklikte var olan yalnızca bireylerdir ve bunların bireysellikleri için herhangi bir ek ilkeye ihtiyaç yoktur. Aristoteles'in on kategorisini yalnızca madde ve niteliklere indirgemiş, miktar, yer, zaman gibi diğer kategorileri ise bağımsız varlıklar olarak değil, sadece sözcüklerin şeylere gönderme yapma biçimleri olarak değerlendirmiştir. Öz ile varlık arasındaki ayrımı da reddeden Ockham, bir varlığın mevcut olmasının onun dışsal nedenleriyle açıklanabileceğini, içkin bir varlık kavramına gerek olmadığını savunmuştur.[152]

---

[150] Adamson, **a.g.e**., s. 533.
[151] Kenny, **a.g.e.,** s. 90. Adamson, **a.g.e**., s.402.
[152] Stephen P. Menn, "Metaphysics: God and Being", **The Cambrige Companion to Medieval Philosophy,** s. 160. Adamson, **a.g.e**., s. 356.

Bilgi teorisinde ise Scotus'un sezgisel ve soyut bilgi ayrımını kabul etmiş, ancak bunu farklı bir temelde işlemiştir. Sezgisel bilgi, bir olgunun olup olmadığını doğrudan kavrayabilmemizi sağlar. Ancak Ockham, Tanrı'nın kudretiyle, var olmayan bir şeyin de sezgisel bilgisinin mümkün olabileceğini öne sürerek bu anlayışıyla şüpheciliğe yol açmıştır. Bu yaklaşımı, onun felsefi agnostisizmini besleyen temel unsurlardan biridir. Tanrı'nın varlığına dair Aquinas ve Scotus tarafından sunulan kanıtları yetersiz bularak, sonsuz nedensel gerilemenin imkânsızlığı gibi argümanların mutlak kesinlikle kanıtlanamayacağını dile getirmiştir.[153]

Ockham'ın mantık ve dil felsefesi alanındaki katkıları da dikkate değerdir. Zihinsel dil anlayışına göre, tüm insanlar doğuştan gelen ortak bir zihinsel dile sahiptir ve bu dil, dışsal dillerden farklı olarak sabit ve değişmez anlamlara sahiptir. Bu zihinsel kavramlar bilimsel bilginin asıl nesneleridir. Varlık gibi terimlerin Tanrı ve yaratıklara aynı anlamda uygulandığını savunarak Scotus'un tek anlamlılık görüşünü sürdürmüştür. Doğruluğu ise, bir önermenin özne ve yüklem terimlerinin aynı şeye gönderme yapması olarak tanımlamış ve mantıksal çıkarımlara dair sistematik kurallar geliştirmiştir.[154]

Ockham'ın düşünsel serüveni, çağdaşları ve kendisinden önceki isimlerle sürekli bir etkileşim içinde şekillenmiştir. Duns Scotus'un **haecceitas** ve biçimsel ayrım gibi kavramlarına karşı çıkan Ockham, sezgisel bilgi anlayışını Scotus'tan devralmış, ancak onun yol açtığı şüpheciliği daha açık biçimde tartışmıştır. Thomas Aquinas ile Tanrı'nın varlığına dair kanıtlar ve irade-akıl ilişkisi gibi konularda farklı düşünen Ockham, Aquinas'ın entelektüalist yaklaşımının aksine, güçlü bir voluntarizmi savunmuştur. Walter Chatton'un eleştirileri ise Ockham'ın bazı fikirlerinden vazgeçmesinde etkili olmuş, özellikle **ficta** anlayışını terk etmesine ve sezgisel bilgi konusunda daha temkinli bir pozisyon almasına neden olmuştur. Ockham'ın nominalizmi, Walter Burley gibi realistler tarafından eleştirilmiş; John Buridan gibi düşünürler ise nominalist görüşleri sürdürerek bilimsel açıklamaları daha da geliştirmiştir. Nicholas Autrecourt'un radikal şüpheciliği ve John Wyclif'in Ockham'a

[153] Kenny, **a.g.e**., ss. 91-92.
[154] E. J. Ashworth, "Language and Logic", **The Cambrige Companion to Medieval Philosophy**, s.86. Kenny, **a.g.e.,** ss. 147-150

karşı geliştirdiği realist tepkiler, Ortaçağ sonundaki düşünsel kutuplaşmanın habercisi olmuştur. Zihinsel dil anlayışı açısından ise Augustinus'un etkisi görülmekte; tıpkı Augustinus gibi, Ockham da dilin zihinsel süreçlerle ilişkisini merkeze almıştır.[155]

Sonuç olarak söylenebilir ki Ockham'ın felsefi mirası yalnızca Skolastik düşünceyi sorgulamasıyla değil, aynı zamanda modern felsefenin temelini atmasıyla da önemlidir. **Via moderna** adlı düşünce akımının kurucusu olarak nominalizmin mantık alanında baskın hale gelmesini sağlamıştır. Ockham'ın epistemoloji ve metafizik alanındaki yeniliklerinin sonraki yüzyıllardaki düşünsel dönüşümlere zemin hazırladığı genel olarak kabul edilmektedir. Derinlemesine analitik düşünme biçimi, kavramları keskin bir şekilde ayırma yeteneği ve geleneksel otoriteleri sorgulama cesareti ile William Ockham felsefe tarihinde tartışmasız bir dönüm noktasını temsil etmektedir.

[155] Pelletier, **a.g.e.,** s. 258. **Adamson**, a.g.e., s. 364. Kenny, **a.g.e**., ss. 145-146.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SKOLASTİK FELSEFE İLE GOTİK MİMARİ BAĞLANTISI

Gotik mimari ve Skolastik felsefe yan yana ele alındığında iki fenomenin de doğuş ve gelişim çizgilerinin çakıştığı görülmektedir. Sanat alanında Karolenj rönesansı ile canlanan mimari zincir şeklinde birbiri ile bağlanıp gelişerek Gotik mimariye uzanmıştır. Karolenj rönesans daha önce de değinildiği üzere sadece sanat alanında bir canlanma taşımaz. O dönemde örülen entelektüel ağlar filizlerini skolastik görüş ile vermeden önce, Johannes Scottus Erigena ile zemin yavaş yavaş hazırlanmaktadır.

Panofsky'ye göre Karolenj rönesansını takip eden 100 yıllık dönemde hem sanat hem de felsefe bir çeşitlilik dönemine girmiş ve bu dönemde gelişecek alanlar yakalamıştır.[156] 11. yüzyıl ile birlikte takip eden yüzyıllarda yaşanacak hem düşünsel hem de tasarımsal gelişmeler ilk kez baş vermeye başlamıştır. Burada felsefe alanında özellikle Anselmus'un akıl ve inanç arasındaki çelişkiye odaklanması ile mimari konusunda Romanesk dönem kastedilmektedir. Yine aynı paralel ile ilerleyerek 12. Yüzyılın sonuna gelindiğinde Hem Skolastik felsefenin hem de Gotik mimarinin yüksek dönemine geçişleri aynı zaman çizgisini bulmuştur. Gotik mimari ve Skolastik felsefenin olgun döneminde meydana çıkan eserlerde dikkat çekici oranda benzerlikler göze çarpmaktadır. Bu dönemde hem sanat hem de felsefe döneminin ruhunu hem kendi içlerinde hem de birbirleri üzerinden de yansıtmaktadır.

Erwin Panofsky'ye göre Gotik mimarlık ve Skolastik felsefe arasındaki bu zaman ve mekan açısından gözle görülür bağlantı tesadüfi olmayan bir uyumu vurgulamaktadır. Panofsky, Gotik dil ve Skolastik felsefe arasındaki bağlantının sadece bir paralellikten daha somut ve bireysel etkilerden daha genel olduğunu öne sürmektedir. Bu bağlantı, gerçek bir neden sonuç ilişkisidir. Gotik mimari ve skolastik felsefe arasındaki bağlantı karşılıklı ve doğrudan bir etki şeklinde tezahür etmemiş fakat yayılım yoluyla ortaya çıkmıştır. Gotik mimari ve skolastik felsefe arasında yer alan neden sonuç ilişkisini

[156] Erwin Panofsky, **Gotik Mimarlık ve Skolastik Felsefe**, Kabalcı, 2020.

principum importans ordinem ad actum[157] olarak adlandırmaktadır. Alt metni ise dönemde gelişen zihinsel alışkanlıkların yayılması ile ortaya çıkmış oluşudur.[158] Özellikle 12. yüzyılda başlayan ve 13. yüzyılda üniversitelerin tam anlamıyla işlevselleşmesi ile devam eden süreçte skolastik düşünce yapısı sadece sanat ve teoloji fakülteleri değil mimarlık fakültesinin de özünü oluşturan bir yapıya bürünmüştür.

12. yüzyılın başlarından 13. yüzyılın son çeyreğine kadar skolastik düşünce Paris'i merkeze alarak çevresine yayılmıştır ve tekelleşmiştir. Manastır okulları ile başlayan ve üniversitelere ulaşan eğitim dilenci tarikatların **studium**'larına kadar ulaşmıştır. Gotik katedralleri inşa edenlerin doğrudan dönem filozoflarını okumuş olması durumu söz konusu olmasa dahi gittikleri okullarda vaazlarda ya da katıldıkları tartışma ortamlarında dönem düşüncesine içselleştirmiş olmaları imkânsız değildir.[159]

3.1.Gotik Mimaride Skolastik Felsefe Yansımaları

Gotik mimari ile Skolastik felsefe birleştirmesini yaparken Panofsky, Skolastik düşüncenin **modus operandi**[160]'si üzerinden bir yol çizmektedir. Bunun nedenini mimarları düşünceyi uygulayan taraftan ziyade onu özümsemiş bir taşıyıcı olmalarına dayandırmaktadır. Temel olarak skolastik düşünce yapısının işleyiş biçimi, düşüncenin **modus essendi'**[161]si gerçeğin birliğini kurmak üzerinden ilerlemektedir. Bu arayış dönem düşünürlerini "*akıl ile inanç arasında kalıcı bir barış anlaşması!*"[162] arama sürecine götürmüştür. Bu barış dönemi içinde tercih edilen yön aklın inancı nasıl açıklayabileceği veya ne kadar açıklayabileceği üzerine gitmektir. Burada yolculukta aklın devreye girişi inancın kanıtlanması yönünde olmamış, inancın sunduklarını açıklığa kavuşturması noktasında olmuştur.[163]

---

[157] Lat. Davranışı düzenleyen ilke anlamında kullanılmış ve Panofsky tarafında Thomas Aquinas'ın Summa Theologiae, 1-2, q.49, art. 3'teki kullanımına yönlendirmedir.
[158] Panofsky, **a.g.e.,** s. 20.
[159] **A.e**., s.21.
[160] Lat. Bir şeyi yapmanın belirli bir yolu yahut yöntemi. Metinde Panosfky'nin kullandığı işleyiş biçimi anlamıyla kullanılmıştır.
[161] Lat. Varoluş biçimi. Metinde Panofsky'nin kullandığı esas biçim anlamında yer verilmiştir.
[162] **A.e**. s.25.
[163] **A.e..** Ayrıca bkz: Peter Kurmann "Die gotische Kathedrale–Ordnungskonfiguration par excellence?", **Vorträge und Forschungen** 64 (2006), s.282

Akıl üzerine bu yönelişi Erwin Panofsky Erken ve Yüksek Skolastik geleneğin temel yönlendirici ilkelerinden biri olarak **manifestatio** yani aydınlatma ve açıklama olarak tanımlamaktadır.[164] Bu ilke Skolastik geleneğin varoluş nedeninden yani gerçeğin birliğini kurma arzusundan kaynaklanmaktadır. 12 ve 13. yüzyıl düşünürleri inanç ile akıl arasında kalıcı bir barış kurmayı amaçlamış ve bu arayış mistikler ve nominalistler tarafından çoğu zaman eleştirilmiş olsa da Skolastik felsefenin merkezinde yer almıştır.

Thomas Aquinas **manifestatio** ilkesini inancı kanıtlamaktan çok onu açıklamak için kullanmak gerektiğini belirtmiştir Akıl inancın Trinitas, Enkarnasyon ve Yaratılışın geçiciliği gibi inanç maddelerini doğrudan ve eksiksiz biçimde ispatlayamaz ancak bunları anlamaya yardımcı olacak şekilde açıklayabilir. Aklın bu işlevi inanç maddelerine yöneltilen rasyonel itirazların çürütülmesi yoluyla negatif bir açıyla işlemektedir. Bu tür itirazlar zorunlu olarak ya yanlış ya da eksik olacaktır. Hem de ikinci ve pozitif bir yol olarak **similitudines** yani simgesel benzetmeler aracılığıyla da inanç sırlarını doğrudan değil ama sezgisel olarak aydınlatabilmektedir. Örneğin Trinitas'da üç kişi arasındaki ilişki zihnimizdeki varoluş, bilgi ve aşk ilişkisine benzetilerek anlaşılır hale gelebilirken, ilahi yaratılış bir sanatçının eser üretmesine benzetilebilir.[165]

Skolastik düşünürler inancı akılla açıklama görevini üstlenirken aynı açıklama yükümlülüğünü aklın kendisine de uygulamışlardır. İnancın akıl üzerinden yapılan açıklamasının etkili olabilmesi için aklın kendisinin ve akıl yürütmenin de net bir yapıya kavuşturulması gerekmektedir. İnanç eğer vahiyin alanından ayrı duran kendi içinde tutarlı ve yeterli bir düşünce sistemi ile açıklanacaksa bu sistemin de kendi bütünlüğü yeterliliği ve sınırlarının açıklanması gerekmektedir.[166] Bu durum Panofsky'nin "*açıklık için açıklık*"[167] olarak adlandırdığı bir kuralın oluşumuna yol açmıştır.

[164] Panofsky, **a.g.e.** s.26
[165] **A.e.** ss.25-26.
[166] **A.e.,** s.27
[167] **A.e**. s. 30.

3.1.1 Summalar

Açıklık ihtiyacından doğan bu kural Skolastik yazıların yapısına doğrudan etki etmiştir. Özellikle klasik Sunma metinlerinde doruk noktasına ulaşan şematik ve biçimsel yapı **manifestatio** ilkesinin sonucudur. Bir yazma şekli olarak Summalar 12. yüzyılın sonuna kadar kısa özet anlamında kullanılan bir türe sahipken zaman içinde düşüncenin aktarımına yönelik oluşan ihtiyaçla doğru orantılı bir şekilde hem kapsamlı hem de sistematik bir sunum biçimine dönüşmüştür. Klasik olarak adlandırılabilecek formuna ulaşan Summa konuyu tüm yönleriyle ele alan, mantıksal düzeyde dengeli bölümler ve düşünceler arasında net geçiş ilkelerine dayanmaktadır. Bu ilkeler edebi araçlarla da desteklenmektedir. Bu sistematik yaklaşım ile skolastik yazı düşüncenin adım adım ilerlemesini sağlayan ayrıntılı bir araca sahip olmuştur.[168]

Özellikle Thomas Aquinas'ın *Summa Theologiae*'sı oluşan bu yapının en güçlü örneğidir. Klasik Summa üç ana kural üzerinden şekillenmektedir: bunlar bütünlük, benzer parçaları birbiriyle ve parçaları bütünün yapısına göre düzenleme ve son olarak her birinin yeterli karşı ile ilişkilenme durumu, yani yeterli iç bağlantısı olarak sayılabilir. Bütünlük, konunun eksiksiz olarak ele alınmasını ifade ederken; parçaların düzenlenmesi ise eserlerin numaralar ya da harflerle belirtilmiş ve aynı mantıksal düzeyde bulunan bölümler ve alt bölümlere ayrılmasını yansıtmaktadır. Eserlerin konulara göre bölümlenmesi her ne kadar erken Ortaçağ döneminden başlayarak gelen bir tarz olsa da okuyucuyu sorunun çözümünün zihinde inşasına adım adım ilerleten sistem klasik Summalar ile gelmiştir.[169]

Summalarda yer alan belirginlik ve tümdengelimsel tutarlılık olarak da tanımlanabilecek yeterli iç bağlantı maddesince ise her kavramın çeşitli ilişkilere göre farklı anlamlara ayrılması ve her konunun **videtur quod**[170] ile başlayan **sed contra**[171] ile sunulan bilgilerle karşılaştırılarak **respondeo dicendum**[172] ile birlikte **quaestio** şeklinde formüle edilmesi ile ortaya çıkmaktadır.[173] Bu noktada ise **Manifestatio**'nun

[168] Akyol, **a.g.e**., s.47. Panofsky, **a.g.e.,** ss.12-13, s. 27.
[169] Panofsky, **a.g.e**., ss.27-29. Marian Kowalski, "Die Architektur der Summa theologiae des Thomas von Aquin." **Rocznik Tomistyczny** 8 (2019): s. 89.
[170] Lat. Anlaşılıyor ki.
[171] Lat. Ama aksine.
[172] Lat. Cevaben söylüyorum.
[173] **A.e.,** s. 53.

yanı sıra Skolastik düşünce için bir kontrol ilkesinden daha bahsetmek gerekmektedir. **Concordantia** olarak adlandırılan bu ilke çelişkili görünen olasılıkların kabulü ve nihai uzlaştırılması esasına dayanmaktadır. Ortaçağ'da bilgi genel olarak otoriteler üstünden aktarılmaktadır. Burada otorite olarak öncelikli olarak İncil ve ardından kilise babaları ve filozoflar sayılabilir. Fakat bu otoriteler arasında hatta yalnızca İncil'in kendi bölümleri arasında bile çelişkiler olduğu fark edilmiştir. Bu çelişkileri çözmenin tek yolu, onları kabul ederek yorumlamak ve nihai bir uzlaşıya ulaşana kadar yeniden yorumlamaktan geçmektedir. Bu bağlamda Abelardus'un *Sic et Non* adlı eseri çelişkili otoriteleri sistematik biçimde derleyip karşılaştırarak bu meseleyi kuramsal düzeye taşıyan temel bir metindir. Skolastik yazının temel tartışma kalıbı olan **quaestio** formatı da bu uzlaşma yöntemini yansıtmaktadır. **Videtur quod** ile bir görüş öne sürülürken **sed contra** ile karşıt bir otoriteye başvurulmaktadır. Son olarak da **respondeo dicendum** kısmında nihai çözüm sunulmaktadır. Bu yapı otoriteler arasındaki çelişkileri uzlaştırma becerisini ön plana çıkarmaktadır.[174]

Skolastik düşüncedeki açıklığa kavuşturma arzusu Gotik mimaride saydamlık ilkesi olarak da karşılık bulmuştur. Gotik katedral yapıları incelendiğinde ise yapının iç mekân planı dış mekândan okunabilir şekilde tasarlanıyor oluşu saydamlık ilkesini mimari üzerindeki etkisini gösteren özelliklerin başında gelmektedir. Suger'in yazılarında da vurgulanan bu ilke mimarinin iç hacmi dış mekândan ayırmasını ama bu hacmin yine de yapı aracılığıyla dışa yansımasını savunmaktadır. Gotik öncesi yapılarda bu yaklaşım gözlemlenmez. *"Skolastik öncesi düşünce akıl ile inancı geçirimsiz bir duvar ile birbirinden ayırmıştı; tıpkı Romanesk bir yapının, binanın içinde de dışında da bulunsak, bize sınırlı kesin bir biçimde belirlenmiş ve geçirimsiz bir hacim izlemi veriyor olması gibi*."[175]

3.2.Gotik Mimaride Concordantia ve Manifestatio

Skolastik düşüncenin **manifestatio** ilkesi ile Summaların yazılma sistemi dahil tüm eğitim sistemine yansıtılan **concordantia** da kendini Gotik mimaride yansıtmaktadır. Gotik katedral tasarımlarında Summaların bütünlük, benzer parçaları birbiriyle ve

[174] **A.e**., ss. 51-52. Kurmann, **a.g.e.,** s. 281.
[175] **A.e**., s.36.

parçaları bütün yapısına göre düzenleme ve son olarak her birinin yeterli karşı ile ilişkilenmesi kuralları hedeflenmiştir. Gotik mimaride katedral planlarının ufak farklar dışında aynı bölümlere sahip olması ve alt bölümlere ayrılması, tüm yapının her biri üçgen planlara sahip olacak şekilde birbirleri ile komşu küçük birimlerden oluşup bütünü tamamlaması ve birbirinden bağımsız tekil unsurların kendi kimliklerine sahip olsalar da bütünün ayrılmaz parçaları oluşu bu yansımaların göstergeleridir. Böylece tüm plan aslında **articuli**'yi anımsatan en küçük parçaların birleşmesi ile oluşmaktadır. Bu yapı düzeni ile Skolastik yazılarda gözlemlenen mantıksal seviyeler hiyerarşisi ile benzer bir görsel algı oluşmaktadır. Burada vurgulanması gereken önemli bir diğer nokta ise Gotik yapılarda hayret verici olan planın dış sınırlardan okunabilmesi değildir. Tüm sistem organizasyonunun tek bir taşıyıcının kesitinden okunacak şekilde yapının kurgulanmasıdır. Bu yaklaşım karşılıklı çıkarılabilirlik postulası olarak adlandırılabilecek bir mimari ilkedir.[176]

Bu ilkenin en çarpıcı örneklerinden biri **pilier cantonnée** sistemidir. Zamansal gelişimde inşa edilen birleşik yapılar yerine nef arkadı monosilindirik payeler ile taşınmaya başlanmış fakat bu durum paye yapısından üst örtüyü okuma imkanını sağlamaktadır. Bahsedildiği üzere saydamlık yaklaşımından dolayı mekânın tek bir öğesinden dair planın okunmasına imkân olması gayesi ile tasarlanan bu yapılar için bu durum bir sorun teşkil etmektedir. Dolayısıyla bu yaklaşım tekrar ele alınmıştır. Taşıyıcı ayaktan üst örtüyü okumak için bulunan çözüm ise **pilier cantonnée** sistemidir. Burada yapılan monosilindirik biçimi de tamamen reddedilmeden çevresine dört ince sütün yerleştirerek paye sütunsu bir yapıda korunmuştur. Chartres, Reims ve Amiens gibi önemli katedrallerde uygulanan bu sistem üst örtüyü tamamlama ve açıklama bağlamında belirli açılardan yeterli görünse de özellikle diyagonal kaburgaların yapısını tamamen yansıtmamaktadır. Bu nedenle nihai çözüm Saint-Denise'te üst yapının taşıyıcıları olan kemerler ve kaburgalar, her biri belirli işlevi temsil eden millerle açıkça gösterilmiş ve paye çekirdeği tüm sistemin dikdörtgensel özünü yansıtarak duvarın varlığını bile ifade eder hale gelmiştir.[177]

[176] **A.e.,** ss.37-40. Kurmann, a.g.e., s.282. Otto G. Simson, "The Gothic Cathedral: Design and Meaning." **Journal of the Society of Architectural Historians** 11, no. 3 (October 1952): s.7
[177] Panofsky, **a.g.e**., ss. 40-41.

Benzer biçimde, uçan payandalar ve kemer kaburgaları da zamanla **manifestatio** ilkesine uygun olarak dönüşüme uğramıştır. Panofsky'ye göre, bu elemanlar başlangıçta yapısal işlevlerinden çok görsel anlatı gücüne sahip olsa da zamanla hem işlevsel hale gelmişler hem de görünür biçimde mimari organizasyona dâhil edilmişlerdir. Bu gelişim mimari öğelerin işlevlerini daha açık, ayrıntılı fakat süslü bir dille ifade etmeleri anlamına gelmektedir. Thomas Aquinas'ın duyuyu da bir tür akıl olarak tanımlaması ile uyumlu biçimde burada bir tür görsel mantık kurulmuştur.[178]

Gotik katedrallerin planlama ve inşa sürecinde bütünlük ilkesinin oynadığı kritik rolün yanı sıra tıpkı bir Summa'nın düzenine benzer şekilde karşılaştırma yöntemine de başvurulmaktadır. Mimari kompozisyonlar sentez ve eleme yoluyla mutlak ve mükemmel çözümü de aramaktadır. Bu arayışın sonucunda örneğin apsisteki fazla kuleler gibi form bağlamında gereksiz görülen öğeler elenerek Gotik plan kendine özgü bir sistematik ile tanımlanabilir hale gelmiştir. [179]

Concordantia ilkesi sonucu ortaya çıkan metodoloji Gotik mimaride tasarımsal sorunlara yaklaşım biçimini de doğrudan etkilemiştir. Görünürde çelişkili olan mimari ihtiyaçların uzlaştırılarak çözülmesi, **concordantia** ilkesinin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Skolastik yöntemin anahtarı olan **quaestio** formatı Gotik mimarinin gelişiminde de kendini göstermektedir. Mimarlar önceki yapıların otoritesini kabul eder ve çelişkili görünen motifleri bile uzlaştırma çabasındadır. İki otoriteye ait motif geleneksel olarak kullanımda mevcutsa ve bunlar birbiri ile çelişiyorsa tek bir tanesi seçilip diğeri tamamen reddedilmemekte, burada bu iki motif veyahut öge uzlaştırılmaya çalışılmaktadır. [180]

Gotik katedrallerin batı cephelerinde yer alan gül pencere uygulamaları da **concordantia** ilkesi doğrultusunda evrilmiştir. Saint-Denise'de geleneksel pencereler yerine gül pencere kullanılması geleneksel mimariye karşı yeni bir bakış açısı geliştirilmesi anlamına gelmektedir. Diğer yapılarda örneğin Notre-Dame, Amiens, Mantes, Laon gibi gül pencere ile yan portalların çatışması mimari olarak bir sorun

[178] **A.e**., ss. 46-48
[179] **A.e**, s.37
[180] **A.e**., ss. 54-57.

oluşturmuş ve planlanırken çözülmeye çalışılmıştır. Örneğin Laon'da gül pencere ile yan portallar arasındaki mesafe sundurma ile gizlenmiş, St. Nicaise'de bu sorun gül pencerenin sivri kemer içine alınarak esnek hale getirilmesiyle yorumlanmıştır. St. Nicaise'de izlenen yol ile pencere hem gül pencere olarak kalmış hem de yapının tonoz sistemiyle uyum sağlayacak bir kurguda olmasıyla çözülmüştür. Panofsky bu çözümü gerçek bir **videtur quod** ile **sed contra**'nın uzlaşması olarak adlandırmaktadır.[181]

Skolastik felsefenin **concordantia** ve **manifestatio** ilkelerinin mimariye nasıl içkin hale geldiğini gösteren dikkate değer bir diğer örnek triforyum[182] gelişim çizgisidir. Farklı mimari eğilimlerin sistematik biçimde bir araya getirilip nihai bir senteze ulaşılması Skolastik düşüncenin otoriteler arası çelişkileri uzlaştırma yöntemini birebir yansıtmaktadır. Romanesk dönem, triforyumun doğrudan öncülü olan klerestori'nin[183] altındaki duvarın düzenlenmesi sorununa iki farklı ve zıt çözüm önerisi geliştirmiştir. İlk olarak, yatay süreklilik tercih edilmiştir. Bu yaklaşımda, örneğin Caen'deki Sainte Trinité ya da Cluny-Autun tipi kiliselerde olduğu gibi, klerestorinin altındaki duvar, küçük ve eşit aralıklı duvar kemerlerinden oluşan yatay bir bantla canlandırılmıştır. Yüzeyde iki boyutlu bir etki yaratmayı amaçlayan bu çözüm, yatay akışı ve sürekliliği ön plana çıkarmıştır. Diğer yanda, derinlik ve dikey ayrışmayı temel alan bir başka yaklaşım daha mevcuttur. Mont St. Michel, Cluny'nin narteksi ve Sens gibi yapılarda görüldüğü üzere, ana kemerler dizisi yan koridorların çatı boşluğuna açılacak şekilde organize edilmiştir. Bu yapı, kemerleri genellikle ikili bir düzenle yerleştirip küçük kolonlarla alt bölümlere ayırarak, adeta ölü pencereler etkisi yaratmakta ve mekâna derinlik kazandırmaktadır.[184]

Erken Gotik mimari bu iki eğilimin ilk sistematik sentezini ortaya koymuştur. Yaklaşık 1170 yılında Noyon'da ortaya çıkan triforyum hem yatay sürekliliği hem de gölgeli derinliği bir araya getirmiştir. Ancak bu dönemde bölme içindeki dikey ayrışma tümüyle bastırılmış, özellikle klerestori pencerelerinin iki ışığa bölünmeye

[181] **A.e.**
[182] Kiliselerde hafifletme kemerleri altına yapılmış, ikili ya da üçlü pencere biçimindeki kemerleri tanımlayan terimdir.
[183] Mimaride bir odanın iç mekanını aydınlatmak için çevresindeki çatılardan daha yükseğe taşınan pencereli duvarı tanımlamak için kullanılan terimdir.
[184] Panofsky, **a.g.e.,** ss. 57-58

başlamasıyla birlikte bu dikey eksen eksikliği daha görünür hale gelmiştir. Bu eksikliğe karşılık olarak Reims'teki koro yeri ve Chalons-sur-Marne'deki Notre-Dame-en-Vaux gibi yapılarda triforyumun alt çıkıntısından klerestoriye kadar uzanan dikey kesitler şeklinde pilasterlar uygulanmış ve böylece triforyum bölmeleri üç ya da ikiye ayrılarak dikey eksen yeniden mimari düzene dâhil edilmiştir.[185]

Ancak bu dikey çözüm, Yüksek Gotik'in ilk örneklerinde, özellikle Laon, Chartres ve Soissons gibi yapılarda reddedilmiştir. Bu kiliselerde galeriler tamamen kaldırılmış; pencerelerin iki ışığı tek bir bipartite plate-tracery penceresinde birleştirilmiştir. Triforyum, mükemmel eşit aralıklardan ve eşit kolonlardan oluşacak şekilde yeniden organize edilmiştir. Kornişlerin duvar şaftlarını örtecek biçimde konumlandırılmasıyla, bu yapılarda yatay sürekliliğe belirgin bir vurgu kazandırılmıştır.

Bu yataycılığa karşı bir tepki Reims Katedrali'nde gelişmiş burada triforyum bölmelerinin dikey ekseni ortadaki sütuncelerin kalınlaştırılması ve üzerlerindeki dikmelere karşılık gelecek biçimde düzenlenmesiyle vurgulanmıştır. Görsel olarak ince bir müdahale gibi görünse de dönemin ustaları bu değişimin farkındadır. Örneğin, Villard de Honnecourt'un Reims Katedrali iç cephesine dair çiziminde bu vurgu abartılı şekilde betimlenmiş böylece mimari bir niyet olarak kayda geçmiştir. Bu ince vurgunun daha açık bir biçime kavuşması ise Amiens Katedrali'nde gerçekleşmiştir. Burada, triforyum bölmesi fiilen ikiye ayrılmış, ortadaki sütunce kümelenmiş bir payeye dönüşmüş ve eksen pencerenin ortadaki dikmesiyle doğrudan bağlanmıştır. Ancak bu uygulama, triforyumun yatay ve bütüncül yapısını neredeyse ortadan kaldırmış her bölmeyi iki kör pencereye ayırmış ve sütunceler ile kümelenmiş payelerin dönüşümlü kullanımına neden olmuştur. Bu aşırı dikey vurguya karşılık olarak mimarlar triforyumun ritmini hızlandırmış ve alt kornişi çiçek süslemeleriyle zenginleştirerek yatay unsuru yeniden vurgulamışlardır.[186]

Mimari arayışın nihai **respondeo dicendum'**u Chartres ve Soissons'un **sic**'i ile Amiens'in **non**'unu birleştiren Pierre de Montereau tarafından St. Denis'de

[185] **A.e**., s. 58
[186] **A.e**., s. 59

gerçekleştirilmiştir. Soissons ve Chartres örneklerinde olduğu gibi, St. Denis'in triforyumu da aynı türden elemanlarla ayrılmış dört eşit açıklıktan oluşan sürekli bir diziden oluşmuştur. Ancak, Amiens'ten gelen dikey vurgu etkisiyle bu elemanların her biri artık sütunce değil, kümelenmiş payeler haline gelmiştir. Ortadaki paye diğerlerinden biraz daha kalın tutulmuş ve bu payeler dört bölmeli pencereye kadar yükseltilmiş ve ana dikmeye üçer eksenden bağlanmıştır. Diğer iki paye ise ikincil dikmelere birer eksen ile bağlanmıştır. Bu düzende hem yatay süreklilik hem de dikey ayrışma bir araya getirilmiş ve ayrıca St. Denis'de ilk kez triforyuma cam yerleştirilmiştir. Bu durum da hem yapısal hem görsel anlamda mimari saydamlık ilkesine yeni bir boyut kazandırmıştır. [187]

Sonuç olarak denilebilir ki **manifestatio** ilkesi hakikatin akıl yoluyla aydınlatılması ve bilginin olabildiğince şeffaf, anlaşılır ve açık bir biçimde ortaya konulması gerektiği inancından kaynaklanmaktadır. **Concordantia** ilkesi ise Skolastik düşünce geleneğinde kendini yazı formatıyla da ortaya koymaktadır. Bu iki ilkenin ortaya çıkardığı Summa ise yalnızca bir düşünce disiplini değil aynı zamanda bir zihinsel alışkanlık haline gelmiştir. Bu zihinsel alışkanlığın temelinde yer alan açıklama uğruna açıklama kuralı eğitim sistemini domine eden Skolastik düşünce vasıtasıyla da kendine birçok farklı yansıma bulmuştur. Tıbbi, politik ve edebi yazılara kadar pek çok alana sirayet eden bu yaklaşımın izini görsel sanatlar, müzik ve mimari gibi yaratıcı alanlarda da takip etmek mümkündür, fakat kendini en saydam, açık ve seçik yansıttığı alan kuşkusuz mimaridir.[188]

Panofsky'nin yorumuna göre Gotik mimarinin evrimi Skolastik felsefenin çelişkili görünen fikirleri uzlaştırma yöntemiyle doğrudan ilişkilidir. Abelardus'un *Sic et Non* adlı eseriyle sistematik hale gelen bu yöntem farklı otoritelerden gelen görüşlerin bir araya getirilip değerlendirilmesini ve ardından sentez yoluyla nihai bir çözüme ulaşılmasını içermektedir. Gotik mimari gelişim çizgisinde her mimari aşama bir **quaestio** formatında işlenmiş gibidir. Romanesk dönemden devralınan farklı mimari eğilimler **videtur quod** ve **sed contra** bölümleri gibi karşı karşıya getirilmiş sonunda ise **respondeo dicendum** düzeyinde bir uzlaşma elde edilmiştir. Bu süreç yalnızca

[187] **A.e.,** s. 60
[188] **A.e.,** ss.31-34.

concordantia ilkesi ile değil aynı zamanda mimari mantığı ve işlevselliği daha açık ve belirgin kılmayı hedefleyen **manifestatio** ilkesi ile de tam bir uyum içerisindedir. Bu yönüyle mimarinin evrimi Gotik mimarinin Skolastik düşünceyle kurduğu kuramsal ve biçimsel bağın en açık göstergelerini içinde barındırmaktadır.

Tüm bu örnekler **concordantia** ve **manifestatio** ilkelerinin Skolastik düşüncenin yalnızca felsefi ve teolojik alanlarla sınırlı kalmayıp Gotik mimarinin biçimlenişine de doğrudan etki ettiğini göstermektedir. Bu ilkeler doğrultusunda geliştirilen tasarımlara ve yapısal sorunlara entelektüel bir tartışma biçiminde yaklaşılmıştır. Bu durumda karşıtlıkları uzlaştırmış ve mimari mantığı görselleştirmiştir. **Manifestatio** Gotik mimaride yapının nasıl göründüğünü anlamaya yardımcı olmaktadır yani mimari gelenek üstünde biçimsel bir etkisi mevcuttur. Aynı şeklide **Concordantia** ise nasıl geliştiğini anlamaya imkân tanımaktadır yani oluşumsal bir etki söz konusudur. Böylece Gotik katedraller hem estetik hem de rasyonel düzeyde eşsiz bir bütünlük sergileyerek dönemin düşünce geleneğini ve zihinsel alışkanlıklarını yansıtan mimari yapılar haline gelmiştir.

SONUÇ

Bu çalışmada, Gotik mimarinin felsefi temelleri, özellikle de 12. ve 13. yüzyıllarda Avrupa'da gelişen Skolastik felsefe ile kurduğu düşünsel ve biçimsel ilişkiler bağlamında ele alınmıştır. Araştırmanın çıkış noktası, mimari biçimlerin yalnızca teknik ve estetik tercihler olarak değil, aynı zamanda dönemin hâkim düşünce ikliminin somut yansımaları olarak anlaşılması gerektiği yönündeki varsayımdır. Bu bağlamda Gotik mimarinin belirgin yapısal unsurları sivri kemerler, kaburgalı tonozlar, payanda sistemleri ve vitray pencereler ve Skolastik felsefenin yöntemsel yaklaşımı, kavramsal bütünlük arayışı ve Tanrı merkezli bilgi anlayışı ile ilişkilendirilmiştir.

Tezin ilk bölümünde, Gotik mimarinin doğuşunu hazırlayan kültürel, siyasi ve dini koşullar detaylı olarak incelenmiştir. Ortaçağ Avrupa'sında kentleşmenin artması, manastırların entelektüel üretim merkezlerine dönüşmesi ve üniversitelerin kurulması gibi toplumsal dönüşümler, mimarinin işlevsel ve sembolik boyutlarını derinden etkilemiştir. Gotik üslup, bu dönüşümlerin hem sonucu hem de ifadesi olarak ortaya çıkmış; yüksek katedraller, sadece ibadet mekânı değil, aynı zamanda bilgi, eğitim ve toplumsal prestijin merkezleri haline gelmiştir. Bu yönüyle Gotik yapıların, Skolastik düşüncenin sistematik ve bütüncül bilgi inşasına paralel bir zihinsel örgütlenmeyi yansıttığı görülmektedir.

Araştırmada ulaşılan bulgular, Gotik mimarinin belirleyici unsurlarının Skolastik felsefenin yöntemsel karakteri ile doğrudan ilişkili olduğunu göstermektedir. Sivri kemerlerin strüktürel verimliliği, yalnızca teknik bir yenilik olarak değil, aynı zamanda Tanrı'ya yönelen düşüncenin göğe yükselme idealinin maddi karşılığı olarak değerlendirilmiştir. Kaburgalı tonoz sisteminin modüler yapısı, Skolastik felsefenin kavramları birbirine bağlayan mantıksal örgüsü ile benzerlik göstermektedir. Dış destek sistemleri olan payandalar, iç mekânın genişlemesini sağlarken, düşünsel anlamda da Tanrı'nın yarattığı evrenin karmaşık düzenini destekleyen rasyonel yapıyı temsil etmektedir.

Vitray pencereler, hem ışığın kutsal anlamını vurgulayan teolojik bir sembolizm taşımakta hem de Skolastik düşüncenin "ilahi hakikatin ışığı" metaforuyla

örtüşmektedir. Bu unsurlar, Panofsky'nin "formların anlamı" yaklaşımıyla da açıklanabilir; zira Panofsky'ye göre biçimsel yenilikler, yalnızca estetik kaygılarla değil, aynı zamanda belirli bir düşünsel çerçeve içinde anlam kazanır. Gotik mimaride bu çerçeve, skolastik yöntemin düzenli, hiyerarşik ve bütüncül yapısıyla uyumlu bir biçimsel dil üretmiştir.

İkinci bölümde ortaya konulan Skolastik düşüncenin tarihsel gelişimi, yalnızca bir felsefe tarihi anlatımı değil fakat aynı zamanda dönemin düşünsel bağlamını inşa eden temel yapıtaşlarını belirlemek bakımından da önemlidir. Ortaçağ düşünce dünyasının ana omurgasını oluşturan bu entelektüel zemin, mimari formun yalnızca teknik ve estetik bir tasarım olarak değil, aynı zamanda zihinsel ve metafizik bir örgütlenme olarak okunmasına imkân tanımaktadır. Bu bağlamda, Aristoteles'in eserlerinin Latinceye çevrilmesiyle başlayan ve Avrupa entelektüel hayatına damgasını vuran rasyonel düşünce disiplini, üniversitelerin ortaya çıkışı ve skolastik yöntemin kurumsallaşmasıyla birlikte 12. ve 13. yüzyıllarda tam anlamıyla olgunluğa erişmiştir. Bu gelişme düşüncenin yalnızca belirli bir sınıfa veya entelektüel çevreye ait olmaktan çıkıp, kilise, üniversite, hukuk ve hatta mimari pratikler gibi toplumun bütün alanlarına nüfuz etmesini sağlamıştır.

Skolastik düşünce temelde inanç ile akıl arasında uyum arayışı üzerine inşa edilmiştir. Bu yönüyle yalnızca teolojik bir tartışma zemini değil, aynı zamanda mantıksal çıkarım ve sistematik analiz yöntemlerini bir araya getiren disiplinler arası bir yaklaşım sunar. Aristoteles'in eserlerinin yeniden keşfi ve bunların Arapça ve Yunancadan Latinceye çevrilmesi Avrupa entellektüel dünyasında felsefi ve bilimsel düşüncenin temellerini yeniden şekillendirmiştir. Özellikle mantık, metafizik ve doğa felsefesi alanlarında Aristoteles'in sunduğu kategorik yapı Ortaçağ'ın düşünsel ufkunu genişleterek, Tanrı merkezli dünya tasarımının akılla temellendirilmesine imkân tanımıştır. Bu çeviri hareketleri yalnızca metin aktarımı anlamına gelmez; aynı zamanda farklı kültürlerin, özellikle İslam felsefesi ve Antik geleneğin, Skolastik geleneğe eklemlenmesinin de yolunu açmıştır. Böylelikle Gotik mimarinin yükseldiği entelektüel atmosfer, hem klasik miras üzerinden hem de Doğu'nun zengin felsefi birikimi ile yoğrulmuş çok katmanlı bir yapıya kavuşmuştur.

Bu dönemde üniversitelerin kurulması Skolastik yöntemin toplumsal ve kurumsal anlamda yerleşmesini sağlayan en kritik gelişmelerden biridir. Paris, Bologna, Oxford ve Cambridge gibi merkezlerde şekillenen bu kurumlar yalnızca bilgi üretim yerleri değil, aynı zamanda bilginin aktarımında ve tartışılmasında metodolojik standartlar belirleyen yapılar olmuştur. Üniversiteler müfredatın belirli bir mantıksal sıralamaya göre düzenlendiği, tartışma yöntemlerinin kurumsallaştığı, metin yorumlama ve mantıksal çözümleme gibi pratiklerin standart hale geldiği mekânlardır. Bu felsefi yöntemler maddede karşılığını Gotik mimarinin de temelinde yer alan düzen, oran, simetri ve hiyerarşi gibi ilkelerde bulmuştur. Nitekim Skolastik geleneğin kavramsal açıklık ve sistematik bütünlük arayışı, Gotik katedrallerin planlamasında ve yapısal organizasyonunda doğrudan gözlemlenebilmektedir.

Skolastik düşüncenin Ortaçağ toplumunun her katmanına bir cıva misali sızmasının nedeni, onun yalnızca akademik bir disiplin olmayıp, aynı zamanda bir zihinsel alışkanlık, bir düşünme tarzı haline gelmesidir. Günlük yaşamın düzenlenmesinden hukukun uygulanmasına, eğitimden sanata kadar her alanda skolastik mantığın izleri görülmektedir. Bu durum, Gotik mimarinin de yalnızca mühendislik harikası bir yapı tekniği olarak değil, aynı zamanda dönemin zihinsel yapısının, inançla birleşen aklın mekânsal ifadesi olarak ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Bu entelektüel iklimde Thomas Aquinas'ın düşüncesi, skolastik felsefenin doruk noktası olarak öne çıkmaktadır. Aquinas, inanç ve akıl arasında kurduğu köprü ile hem kendisinden önce gelen düşünürlerin mirasını sistematik bir bütünlük içinde sentezlemiş hem de kendisinden sonra gelen pek çok düşünür için yol gösterici bir çerçeve sunmuştur. Onun *Summa Theologica* adlı eseri yalnızca teolojik sorulara yanıt arayan bir metin değil, aynı zamanda mantıksal tutarlılık, kavramsal netlik ve sistematik örgütlenme bakımından skolastik yöntemin zirvesini temsil etmektedir. Aquinas'a göre akıl ve vahiy, hakikate ulaşmada birbirini tamamlayan iki ayrı yoldur. Vahiy, Tanrı'nın doğrudan müdahalesiyle insana sunulan bilgiyi ifade ederken, akıl insanın doğal yetileriyle ulaşabileceği hakikati temsil etmektedir. Bu iki yol arasındaki uyum yalnızca teolojik bir mesele değil, aynı zamanda Ortaçağ'ın genel düşünce yapısında temel bir ilke olarak benimsenmiştir.

Aquinas'ın bu yaklaşımı, Gotik mimarideki ışık kullanımı, hiyerarşik düzen ve yapısal bütünlük gibi unsurlarla dikkat çekici bir paralellik göstermektedir. Nasıl ki Aquinas hakikatin farklı boyutlarını tek bir uyumlu sistem içinde bir araya getiriyorsa, Gotik mimari de farklı yapı elemanlarını tek bir bütünlük içinde kaynaştırarak hem estetik hem de işlevsel bir uyum yaratmaktadır. Burada, düşünsel ve mimari alan arasında çift yönlü bir etkileşimden söz etmek mümkündür: Skolastik düşünce, Gotik mimarinin entelektüel arka planını sağlarken, Gotik katedraller de bu düşüncenin mekânsal birer temsili olarak işlev görür.

Thomas Aquinas'ın inanç-akıl sentezi, yalnızca teorik bir çerçeve olarak kalmamış, dönemin eğitim kurumlarında öğretilen ve entelektüel hayatı şekillendiren bir model haline gelmiştir. Bu model, skolastik yöntemin temel adımlarını, **quaestio, disputatio, determinatio**, yalnızca felsefi tartışmalarda değil, aynı zamanda hukuki karar süreçlerinde, teolojik yorumlarda ve hatta mimari tasarım süreçlerinde uygulanabilir hale getirmiştir. Örneğin, Gotik katedral tasarımında mekânın farklı bölümlerinin işlevsel ve sembolik anlamları arasında kurulan uyum, skolastik yöntemdeki "karşıt görüşleri uzlaştırma" ilkesine benzer bir düşünme biçiminin ürünüdür.

Aquinas'ın etkisi, kendisinden sonra gelen Duns Scotus ve William Ockham gibi düşünürler üzerinde de belirleyici olmuştur. Her ne kadar bu filozoflar, skolastiğin bazı ilkelerini sorgulamış ve farklı yönlere evrilmesine katkıda bulunmuş olsalar da, Aquinas'ın kurduğu sistem, Ortaçağ boyunca geçerliliğini koruyan bir referans noktası olarak varlığını sürdürmüştür. Bu süreklilik, Gotik mimarinin de yüzyıllar boyunca belli başlı ilkelerini koruması ve farklı coğrafyalarda dahi tanınabilir bir bütünlük sunmasıyla paraleldir.

İkinci bölümde detaylandırılan Skolastik düşüncenin tarihsel gelişimi ve temel filozoflarının görüşleri, Gotik mimarinin entelektüel arka planının nasıl oluştuğunu anlamamız açısından vazgeçilmezdir. Aristoteles'in Latinceye çevrilmesiyle başlayan rasyonel düşünce geleneği, üniversitelerin ve skolastik yöntemin yükselişiyle sistematik bir yapıya kavuşmuş; bu sistem, Ortaçağ'ın tüm katmanlarına nüfuz eden bir zihinsel alışkanlık halini almıştır. Thomas Aquinas'ın inanç ile akıl arasında kurduğu bağ, hem geçmişin mirasını sentezleyen hem de geleceğe yön veren bir ışık

olarak, Gotik mimarinin taşıdığı anlam katmanlarını kavramamızda anahtar bir rol oynamaktadır. Böylelikle Gotik katedraller, yalnızca taş ve camdan örülü yapılar değil, aynı zamanda skolastik düşüncenin mekânda vücut bulmuş, somutlaşmış formları olarak okunabilir.

Üçüncü bölümde ortaya konulan analiz, Gotik mimarinin gelişim süreci ile Skolastik felsefenin temsilcileri arasındaki zihinsel paralellikleri belirginleştirerek, iki alan arasında kurulan düşünsel köprünün ne denli sağlam temellere dayandığını gözler önüne sermektedir. Bu bağlamda özellikle Thomas Aquinas ve Abelardur'un felsefi yaklaşımları, Gotik mimarinin biçimsel ve yapısal özellikleriyle karşılaştırmalı olarak ele alınmış; her iki alanda da ortak olan kavramsal düzen, bütünlük ve uyum arayışının altı çizilmiştir. Gotik mimari, yalnızca estetik bir biçimlenme değil, aynı zamanda belirli bir düşünme biçiminin mekâna yansıması olarak anlaşılmalıdır. Bu nedenle, üçüncü bölümün tartışmaları, Gotik üslubun yalnızca sanat tarihi bağlamında değil, aynı zamanda felsefe tarihinin bir uzantısı olarak da değerlendirilmesini mümkün kılar.

Albelardus, Ortaçağ düşüncesinde Aristoteles'in sistematik felsefesini Hristiyan teolojisi ile uyumlu hale getirmeye yönelik çabalarıyla bilinir. Onun doğa bilimlerine ve deneysel gözleme verdiği önem, skolastik yöntemin yalnızca mantıksal akıl yürütmeye değil, aynı zamanda ampirik verilere de dayandırılabileceğini göstermiştir. Bu yaklaşım, Gotik mimarinin mühendislik boyutunda karşılık bulur: yapısal yenilikler, yalnızca teorik prensiplere değil, malzeme bilgisi, statik hesaplar ve gözleme dayalı inşaat tekniklerine de yaslanır. Albelardus'un bilgiye yaklaşımı ile Gotik ustaların tasarım sürecindeki yöntemi arasında, "teori ile pratiğin ayrılmazlığı" şeklinde tanımlanabilecek bir ortak zemin vardır. Bu, katedral inşasında kullanılan uçan payandalar, kaburgalı tonozlar ve geniş vitray pencereler gibi yenilikçi unsurların hem işlevsel hem de estetik kaygılar gözetilerek uygulanmasında açıkça görülür.

Thomas Aquinas'ın düşüncesi ise bu teknik ve deneysel yönün üzerine, felsefi ve teolojik bir bütünlük anlayışını ekler. Aquinas, inanç ile akıl arasındaki görünür karşıtlığı ortadan kaldırarak, ikisini hakikate ulaşmada birbirini tamamlayan yollar olarak görür. Ona göre Tanrı'nın varlığı hem akıl yoluyla hem de vahiy yoluyla

bilinebilir; bu iki bilgi alanı, doğru bir şekilde yorumlandığında çelişmez, aksine birbirini destekler. Bu anlayış, Gotik mimaride biçim ile işlevin uyumlu birlikteliğinde doğrudan karşılığını bulur. Gotik yapılar, hem ruhani bir atmosfer yaratmak hem de yapısal gereklilikleri karşılamak üzere tasarlanır; ışığın sembolik anlamı ile taşıyıcı sistemlerin mühendislik çözümleri aynı mekânda kusursuz bir bütünlük içinde yer alır.

Bu paralellik, Gotik katedrallerin plan düzeninden cephe tasarımına kadar her düzeyde izlenebilir. Örneğin, katedralin merkezi nefi ile yan nefleri arasındaki oranlar, skolastik düşüncedeki hiyerarşik düzen fikrini somutlaştırır. Dikey vurgunun Tanrı'ya yönelimi temsil etmesi, yatay planın ise cemaatin birlikteliğini simgelemesi, inanç ile akıl arasındaki Aquinasçı uyumun mimari bir yorumu olarak değerlendirilebilir. Bu durum, biçimsel estetik ile işlevsel gerekliliklerin birbirini dışlamadığı, aksine tamamladığı bir tasarım anlayışının ürünüdür.

Albelardur'un bilgiye yaklaşımında gözlemin ve deneyin önemli bir yeri olması, Gotik inşaat sürecinin pragmatik yönüyle doğrudan örtüşür. Ortaçağ'daki katedral şantiyeleri, yalnızca kutsal mekânların inşa edildiği yerler değil, aynı zamanda bilgi üretiminin ve aktarımının canlı merkezleriydi. Ustalar, kalfalar, taş işçileri ve cam ustaları, birlikte çalışarak hem geleneksel bilgiyi hem de yenilikçi teknikleri uygulamaya geçiriyorlardı. Bu ortam, Albelardus'un entelektüel çok yönlülüğünü ve disiplinler arası yaklaşımını hatırlatır; zira onun çalışmalarında doğa felsefesi, teoloji ve mantık bir bütünün parçaları olarak ele alınır.

Thomas Aquinas'ın sisteminde her unsur, daha büyük bir bütünün anlamlı bir parçası olarak yer alır. Bu, Gotik mimarinin parçalı ama bütüncül yapısında kendini gösterir: kaburgalı tonozlar yalnızca strüktürel bir çözüm değil, aynı zamanda mekânsal bir ritim yaratır; uçan payandalar hem yük aktarımını optimize eder hem de dış cephede görsel bir dinamizm sağlar; vitray pencereler ise ışığın hem fiziksel hem de metafizik anlamını mekâna taşır. Bu unsurların her biri, kendi işlevinin ötesinde, yapının bütüncül mesajına hizmet eder. Bu durum, Aquinas'ın teolojik sisteminde her kavramın, Tanrı merkezli kozmolojinin bir parçası olarak anlam kazanmasıyla birebir örtüşür.

Üçüncü bölümde vurgulanan bir diğer önemli nokta, Gotik mimarinin hem ruhani hem de rasyonel gereksinimlere cevap veren mekânlar olarak değerlendirilmesidir. Ruhani boyut, yapının ibadet mekânı olarak kutsal işlevinden ve yarattığı huşu atmosferinden kaynaklanır. Rasyonel boyut ise, yapının mühendislik hesapları, strüktürel yenilikleri ve fonksiyonel düzenlemeleriyle ilgilidir. Skolastik felsefe de benzer biçimde, insanın ruhani yönü ile akli kapasitesi arasında köprü kurmayı amaçlar. Bu nedenle Gotik katedraller, skolastik düşüncenin mekânsal karşılıkları olarak okunabilir: kutsal olan ile dünyevi olanın, sembolik olan ile işlevsel olanın, ilahi olan ile insani olanın dengeli birlikteliği.

Abelardus ve Thomas Aquinas'ın temsil ettiği entelektüel çizgi, Gotik mimarideki kompozisyon anlayışıyla da uyumludur. Albelardus'un doğa gözlemlerinden çıkardığı düzen ve sınıflandırma, Gotik cephelerdeki heykel programlarında ve ikonografik düzenlemelerde karşılık bulur. Aquinas'ın kavramsal bütünlüğü ise, katedralin planında ve mekânsal hiyerarşisinde görünür hale gelir. Böylece Gotik mimari, skolastik düşüncenin soyut düzeyde ortaya koyduğu ilkeleri somutlaştıran bir araç işlevi görür.

Bu bütüncül yaklaşım, Gotik katedrallerin yalnızca dini ritüellerin icra edildiği yerler değil, aynı zamanda toplumun entelektüel ve kültürel yaşamının merkezleri olmasını sağlamıştır. Üniversitelerin ve katedral okullarının yakın ilişkisi, skolastik düşüncenin mimariyle nasıl iç içe geçtiğini gösteren somut bir örnektir. Paris'teki Notre-Dame, Reims, Chartres gibi katedraller, yalnızca ibadet mekânları değil, aynı zamanda entelektüel tartışmaların, teolojik derslerin ve kültürel etkinliklerin mekânıydı. Bu durum, skolastik felsefenin "hayatın her alanına sızma" özelliğinin mimari düzlemdeki karşılığıdır.

Üçüncü bölümde tartışıldığı üzere, Gotik mimarinin gelişim süreci ile Skolastik felsefenin temsilcileri arasında kurulan zihinsel paralellikler, iki alanın birbirini besleyen ve güçlendiren yönlerini açıkça ortaya koymaktadır. Thomas Aquinas'ın inanç ile aklı uzlaştırma çabası, Gotik mimaride biçim ile işlevin uyumlu birlikteliğinde somutlaşmıştır. Aberladus'un yaklaşımı, Gotik ustaların teknik yaratıcılığında hayat bulmaktadır. Bu nedenle Gotik yapılar, yalnızca taş, cam ve

ahşaptan oluşan fiziksel yapılar değil; aynı zamanda dönemin entelektüel iklimini, skolastik düşüncenin bütüncül ve uyumlu yapısını mekâna tercüme eden anıtsal ifadeler olarak değerlendirilmelidir.

Bu çalışma, Gotik mimariyi bir Summa gibi okuyarak onu anlam katmanları üzerinden çözümlemeye çalışmıştır. Skolastik düşünce ile Gotik mimari arasında kurulan yapısal ve kavramsal paralellikler, disiplinler arası okuma biçimlerinin tarihsel materyali nasıl zenginleştirdiğini göstermiştir. Bu bağlamda Skolastik düşüncenin yalnızca teolojik değil, aynı zamanda kurduğu sistematik yapıyla da mimari temsiller üzerindeki etkisi daha kapsamlı incelemelere konu edilebilir.

Çalışmada ayrıca Gotik mimarinin Skolastik felsefe ile etkileşiminin iki yönlü olduğu tespit edilmiştir. Bir yandan Skolastik felsefe, mimari tasarımlara kavramsal bir derinlik kazandırmış; diğer yandan Gotik katedrallerin mekânsal düzeni, Skolastik düşüncenin somut bir modelini sunmuştur. Özellikle katedral planlarının merkezî eksenlere dayalı simetrisi, bilgi ve inancın Tanrı merkezinde birleştiği fikrini yansıtmaktadır. Bu simetri, Aristotelesçi mantığın Ortaçağ'daki yeniden yorumuyla da ilişkilendirilmiştir.

Elde edilen bulgular, Gotik mimarinin yalnızca estetik bir devrim değil, aynı zamanda entelektüel bir dönüşüm olduğunu ortaya koymaktadır. Skolastik felsefenin, bilgiyi kategorilere ayırarak sistemleştiren ve her bir kategoriyi Tanrı merkezli bir bütünlük içinde değerlendiren yöntemi, Gotik mimarinin modüler ve hiyerarşik yapısında doğrudan karşılığını bulmuştur. Böylece Gotik üslup, Ortaçağ insanının evrene, Tanrı'ya ve bilgiye bakışını somutlaştıran bir "taş kitap" niteliği taşımaktadır.

Sonuç olarak, bu tez, Gotik mimari ile Skolastik felsefe arasındaki ilişkiyi yalnızca tarihsel bir paralellik olarak değil, aynı zamanda karşılıklı beslenen bir düşünsel etkileşim olarak ortaya koymuştur. Gotik üslup, Skolastik yöntemin taş ve camda cisimleşmiş hali olarak okunabilir. Bu bağlamda, katedrallerin yapısal öğeleri ile felsefi kavramlar arasındaki uyum, Ortaçağ kültürünün bütüncül doğasını anlamak açısından güçlü bir kanıt sunmaktadır. Gotik mimari ile Skolastik felsefe arasındaki etkileşim Ortaçağ düşüncesinin çok katmanlı yapısını anlamak açısından verimli bir

zemin oluşturmaktadır. Bu çalışmanın katkısı bu ilişkiyi yalnızca bir benzerlik olarak değil, dönemin bilgi üretim modelleriyle doğrudan bağlantılı bir yapı olarak ele almasıdır. Dönemin ruhu niteliğinde görülebilecek zihinsel alışkanlıkların oluşumu, birbiriyle kenetlenmesi ve karşılıklı bir şekilde iç içe geçerek yansıtılmaya çalışılmıştır.

KAYNAKÇA

Abattouy, Mohammed, Renn, Jürgen, Weinig, Paul.: "Transmission as Transformation: The Translation Movements in the Medieval East and West in a Comparative Perspective." **Science in Context** 14, no. 1–2 (2001): 1–12. Cambridge: Cambridge University Press.

Abulafia, David, ed.: **The New Cambridge Medieval History**. vol: 5, Cambridge: Cambrige University Press, 1999.

Adamson, Peter. **Medieval Philosophy**. Vol. 4. Oxford: Oxford University Press, 2019.

Akyol, O. Faruk. **Thomas Aquinas**. İstanbul: Alfa Yayınları, 2021.

Alova, Erdal. **Latince Türkçe Sözlük**. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2013.

Bony, Jean. **French Gothic Architecture of The 12th and 13th Centuries**. Berkeley: University of California Press, 1983.

Davis, Norman: **Avrupa Tarihi**. Translated by Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: İmge Kitabevi, 2011.

Dronke, Peter.: **A History of Twelfth-Century Western Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Eco, Umberto.: **Ortaçağ II: Katedraller, Şövalyeler, Şehirler**. İstanbul: Alfa Yayınları, 2014.

Eco, Umberto.

Fedriga Riccardo.: **Felsefe Tarihi**. Çev. Leyla Tonguç Basmacı. İstanbul: Alfa Yayınları, 2023.

Epistein, Steven A.: **Geç Dönem Ortaçağ Avrupası.** İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014.

Gilson, Etienne.: **Ortaçağda Felsefe**. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2007.

Giuard, Cedric., ed.: **A Companion to Twelfth-Century Schools**. Leiden: Brill, 2020.

Harbison, Robert.: **Travels in the History of Architecture**. London: Reaktion Books, 2009.

Haskins, Charles H.: **The Renaissance of the Twelfth Century**. Cambridge: Harvard University Press, 1971.

Hasol, Doğan.: **Mimarlık Cep Sözlüğü**. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2019.

Hauser, Arnold.: **Sanatın Toplumsal Tarihi**. Vol. 1. çev. Duygu Şahin. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2021.

Kenny, Anthony.: **Medieval Philosophy: A New History of Western Philosophy**. Vol. 2. Oxford: Oxford University Press, 2005.

Kenny, Anthony.: **Aquinas on Mind**. London: Routledge, 1994.

Knowles, David.: **The Evolution of Medieval Thought.** London: Lonsman, 1962.

Kowalski, Marian.: "Die Architektur der Summa theologiae des Thomas von Aquin." **Rocznik Tomistyczny** 8 (2019): 87-102.

Kurmann, Peter.: "Die gotische Kathedrale–Ordnungskonfiguration par excellence?". **Vorträge und Forschungen** 64 (2006): 279-302.

Lagerlund, Henrik, ed.: **Encyclopedia of Medieval Philosophy**. Dordrecht*:* Springer, 2020.

Lansing, Carol, English, Edward D.: **A Companion to The Medieval World.** Oxford: Wiley-Blackwell, 2013.

Martin, Christopher F. J.: **An Introduction to Medieval Philosophy**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1996.

McGrade, A. S., ed.: **The Cambridge Companion to Medieval Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Panofsky, Erwin.: **Gotik Mimarlık ve Skolastik Felsefe.** İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2020.

Pasnau, Robert, ed.: **Oxford Studies in Medieval Philosophy**. Vol. 8. Oxford: Oxford University Press, 2020.

Pasnau, Robert, ed.: **Oxford Studies in Medieval Philosophy**. Vol. 9. Oxford: Oxford University Press, 2021.

Pevsner, Nikolaus.: **Avrupa Mimarlığı**. İstanbul: Cem Yayınları, 1977.

Roth, Leland M.: **Mimarlığın Öyküsü.** çev. Ergün Akça. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2019.

Ross, David.: **Aristoteles.** çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2011.

Simson, Otto G.: "The Gothic Cathedral: Design and Meaning." **Journal of the Society of Architectural Historians** 11, no. 3 (October 1952): 6–16.

Smith, Randall B.: **Aquinas, Bonaventura, and The Scholastic Culture Of Medieval Paris**., Cambridge: Cambridge University Press, 2021.

Stanford Encyclopedia of Philosophy.: "Medieval Philosophy." Edited by Edward N. Zalta and Uri Nodelman. ***The Stanford Encyclopedia of Philosophy*** (Winter 2024 Edition). https://plato.stanford.edu/entries/medieval-philosophy

Stephenson, David.: **Heavenly Vaults From Romanesque to Gothic in European Architecture**. New York: Princeton Architectural Press, 2009.

Stoddard, Whitney.: **Art and Architecture in Medieval France**. Colorado: Westview Press, 1966.

Tanilli, Server.: **Yüzyılları Gerçeği ve Mirası**. Cilt: 2, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.

Toman, Rolf ed.: **The Gothic Art**. çev. Christian von Arnim, Paul Aston, Köln: Könemann, 2004.

Toman, Rolf ed.: **Romanesque.** çev. Fiona Hulse, Ian MacMillian, Köln: Könemann, 1997.

Watkin, David.: ***A History of Western Architecture***. New York: Watson-Guptill Publications, 2005.

Wulf, Maurice.: **Medieval Philosophy**. Cambridge: Harvard University Press, 1922.