

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

AUGUSTINUS’UN TANRI DEVLETİ

Doktora Tezi

EMİNE SAADET ÖNER

Danışmanı
Prof. Dr. KASIM TURHAN

İstanbul, 2008

Marmara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Tez Onay Belgesi

İLAHİYAT Anabilim Dalı FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ Bilim Dalı Doktora
öğrencisi EMİNE SAADET ÖNER nın tez çalışması ,Enstitümüz Yönetim
Kurulunun 19.07.2007 tarih ve 2007-8/31 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy
birliği / oy çokluğu ile Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

- Tez Savunma Tarihi : 19.07.2008
- 1) Tez Danışmanı : PROF. DR. KASIM TURHAN
- 2) Jüri Üyesi : PROF. DR. H.BEKİR KARLIĞA
- 3) Jüri Üyesi : PROF. DR. MUSTAFA TAHRALI
- 4) Jüri Üyesi : PROF.DR.KENAN GÜRSOY
- 5) Jüri Üyesi : PROF.DR.HÜSEYİN SARIOĞLU

.....

.....

.....

.....

.....

Rahmetli hocam Prof. Dr. Faruk Zeki Perek'in aziz hatırasına

Annem Yurdusev Lim'e

ÖNSÖZ

Geç Antik çağ Hıristiyan felsefecisi ve teoloğu Saint Augustin'in Tanrı Devleti isimli eserini çeşitli boyutlarıyla kapsamlı bir şekilde ele alıp yorumladığım bu çalışmamın çatısını oluşturmada büyük katkıları olan ve her aşamasında beni destekleyen, yüreklendiren çok kıymetli danışmanım Prof. Dr. Kasım Turhan'a sonsuz şükranlarımı sunarım. Ayrıca, bana emeği geçmiş eski danışmanım Prof. Dr. Fahrettin Olguner'e ve değerli katkılarından dolayı Prof. Dr. Mustafa Tahralı'ya teşekkürlerimi sunarım. Tez aşamasına dek süren öğrenciliğim süresince kendilerinden çok şey öğrendiğim başta Prof. Dr. Bekir Karlığa olmak üzere tüm hocalarıma müteşekkirim.

Tez çalışmam için kaynak toplamak üzere Paris'te kaldığım kısa süre zarfında, Augustin Çalışmaları Enstitüsü'de (Institut d'Etudes Augustiniennes) tam gün çalışmama izin veren Enstitü direktörü Prof. Dr. Jean Claude Fredouille'e ve yardımlarından ötürü Enstitü çalışanlarına müteşekkirim.

Çalışmamı sürdürürken kütüphanelerden bana kitap, makale taşıyan kızım Zeynep ve yeğenim Ayşe'ye, bazı tercümeleri yaparken katkıda bulunan kardeşim Sedef'e, tezi yazarken bilgisayara özgü bazı teknik ayrıntıları bana öğreten ve sorunları çözen Emrah Kuyumcu'ya, tezdeki bazı yazım hatalarımı düzelteren Nail Kesova'ya, sabrı ve desteğinden dolayı da eşim Dr. Fatih'e teşekkür ederim.

ÖZET

Augustinus'un *Tanrı Devleti* (*De Civitate Dei*) adlı başyapıtı hakkında bir yorum etkinliği olan çalışmamız 1. Augustinus'tan önce Tanrı ve Devlet 2. Augustinus'un Tanrı Devleti 3. Augustinus'a göre Dünyevi Devlet 4. Tanrı Devleti ve Kutsal Kitaplar başlıkları altında dört bölümden oluşmaktadır.

Çok tanrılı dine inanan Romalılar'ın Alarik'in Roma'yı istilasından Hristiyanları sorumlu tutması Augustinus'u *Tanrı Devleti*'ni yazmaya sevketmiştir. Pagan dini ve Stoa felsefesine karşı yürüttüğü ve Hristiyanları savunduğu (apologie) bu eseri tarihsel, felsefi ve dini boyutlarıyla ele aldık. Ayrıca *İtiraf*lar gibi Augustinus'un diğer önemli eserlerinden çalışmamızın amacına uygun olarak yararlandık.

Augustinus Hristiyanlığı paganlara karşı savunurken sadece Stoacılar'la tartışmaz. Platon ve Yeni Platoncu Plotinus ve öğrencisi Porphyrius'un yanısıra, çok iyi bildiği Cicero, Sallustius, Vergilius, Varro gibi Roma'nın klasik yazarlarının eserleri, tartışmalarının ana temalarının verimli kaynağıdır.

İlk günah nedeniyle düşmüş Adem ile Havva'nın çocuklarından oluşan insanlığın hakikatin bilgisine ulaşamayacağını savunan Augustinus kusurlu doğasının insanoğluna yeryüzünde bir Tanrı Devleti kurma yolunu kapadığı düşüncesindedir. Augustinus'un Tanrı Devleti, bu nedenle, eskatolojiktir. Romalıların Dünyevi Tanrılar Devleti olan Comhuriyet ve onu izleyen İmparatorluk'tan tek Tanrı Devleti'ne, filozofların döngüsel tarih anlayışından ilerlemeci tarih anlayışına, tek tek devletlerden evrensel Tanrı Devleti'e geçişi savunduğu; Stoacılar'ın determinizminin karşısına özgür iradeyi koyduğu için özgün bir eser olan '*Tanrı Devleti*' Augustinus'a göre, insanlığın nihai hedefi olmalıdır, dolayısıyla, Augustinus'un bu eseri bir siyaset teorisi ortaya koymaktan çok dini bir karektere sahiptir. Augustinus Tanrı Devleti' tasavvurunda, Platon'u izleyen bir idealist olarak görünür. Diğer taraftan, eleştirdiği

Dünyevi Devlet'in referansları siyasidir. Çünkü Augustinus, Dünyevi Devlet-Tanrı Devleti, Ben sevgisi-Tanrı sevgisi karşılığında savaşı, dünyevi rejimlerin tutarsızlıklarını, adaleti, iyi devlet idaresini, kötü hükümdarları vb. tartışırken tam anlamıyla bir realisttir.

Felsefeyi Vahiy (revelatio) ile bağdaştırmaya çalışan Augustinus'a göre, Tanrı'nın inayeti (gratia) erdemli bir hayat için şarttır. Kutsal Kitaplar'a getirdiği özgün yorumun yanında, filozoflarla tartışmasından çıkardığımız sonuca göre, felsefe Augustinus'un teolojisinin başlıca kaynağı ve vazgeçilmez koşuludur.

RÉSUMÉ

Dans cette étude j'ai entrepris de faire une interprétation du chef d'oeuvre d'Augustin intitulé *La Cité de Dieu*. Cette thèse est composée de quatre parties: 1. La notion de Dieu et l'Etat avant Augustin, 2. La Cité de Dieu selon Augustin 3. La Cité terrestre selon Augustin, 4. La Cité de Dieu et 'l'Ancien Testament et le Nouveau Testament'.

A la suite de l'invasion d'Alaric, la chute de Rome a poussé Augustin à écrire son oeuvre polémique et apologétique '*La Cité de Dieu*' pour rejeter les accusations des païens contre les chrétiens qui se sont retournés contre les Dieux de Rome. J'ai examiné cette oeuvre sous trois aspects: historique, philosophique et théologique. En plus, en conformité avec le but de mon étude, J'ai profité d'autres oeuvres importants d'Augustin comme *Confessions*.

En soutenant le christianisme contre la religion païenne, Augustin ne discute pas seulement avec les stoïciens, mais aussi Platon et Porphyre (le disciple de Plotin) dans leurs oeuvres, lui offrent les sujets de polémique. Les oeuvres des écrivains romains, comme Cicéron, Salluste, Virgile et Varron, sont pour lui les sources fécondes de polémique et d'apologie.

La Cité de Dieu, selon Augustin, doit être le but ultime de l'humanité. A cause du péché originel d'Adam et d'Eve, Augustin pense que l'homme terrestre est incapable d'atteindre la vérité absolue, c'est pourquoi, l'homme ne peut pas fonder une cité idéale sur la terre. Il décrit toute l'histoire de la société politique de la Cité terrestre et par conséquent il présente la cité eschatologique comme remède contre les malheurs de la cité terrestre. Par ailleurs, d'une part dans sa conception de la Cité de Dieu Augustin paraît comme un idéaliste qui suit la voie tracée par Platon, d'autre part, ses références politiques de la cité terrestre montrent le réalisme d'Augustin.

Pour Augustin, il existe deux amours; l'un saint, l'autre impur; l'un de charité, l'autre d'égoïsme; auxquels correspondent deux cités. Deux amours et deux cités se mêlent dans ce monde à travers les siècles, jusqu'au dernier jugement qui les séparera sans retour. Augustin oppose donc la Cité de Dieu à la Cité terrestre, l'amour de soi à l'amour de Dieu. Dans le cadre de cette tension entre ces deux amours, il analyse et critique les inconsistances des régimes politiques, la justice, les mauvais empereurs etc.

Augustin exhorte ses lecteurs à se détourner des biens terrestres, des dieux, à viser la cité de l'unique Dieu, à renoncer à la conception d'histoire cyclique des philosophes pour choisir une nouvelle conception d'histoire qui se dirige vers le bien, à faire un pèlerinage en partant des cités terrestres vers la cité universelle de Dieu. En plus, en mettant le libre arbitre à la place du déterminisme stoïcienne il rend l'homme responsable de toutes ses actions. Tous ces transformations fondamentales rendent La Cité de Dieu une oeuvre tout à fait originelle. Il veut établir une harmonie entre la révélation et la philosophie. La grâce de Dieu est absolument nécessaire pour le salut des hommes.

En dernière analyse, l'exégèse d'Augustin sur l'Ancien et le Nouveau Testaments mise à part, dans cette étude, j'ai tâché de démontrer que la philosophie constitue la source fondamentale et la condition indispensable de la théologie d'Augustin.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	iii
ÖZET.....	iv
RÉSUMÉ.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR.....	x
GİRİŞ	1
Aurelius Augustinus (Saint Augustin)'un hayatı.....	16
I. AUGUSTINUS'TAN ÖNCE TANRI VE DEVLET	49
Platon'da Tanrı ve Devlet.....	52
Aristoteles' de Tanrı ve Devlet.....	65
Stoacılar'da Tanrı ve Devlet.....	82
Yeni Platonculuk'ta Tanrı ve Devlet.....	88
Eusebius'a göre Tanrı ve Devlet.....	90
II. AUGUSTINUS'UN TANRI DEVLETİ	93
Tanrı Devleti'nin Kitapları	93
Tanrı Devleti'nin yazıldığı dönemde Roma İmparatorluğu'nun durumu	99
Tanrı Devleti =De Civitate Dei.....	104
Tanrı Devleti (Civitate Dei), Göksel Devlet (Civitas caelestis), Dünyevi Devlet (Civitas terrana).....	110
III. AUGUSTINUS'A GÖRE DÜNYEVİ DEVLET	111
Saeculum, Dünyevi Devlet'in temel özellikleri.....	111
İnsan anlayışı	119
Adalet anlayışı.....	123
Cicero'nun De re Publica'sındaki adalet anlayışı.....	124
Şan (gloria) tutkusu	132
Erdem (virtus) ve vatanseverlik	135
Savaş ve barış.....	140
Kahramanlık.....	149
Tanrı anlayışı	151
Stoacı teolog Varro	151
Varro'nun eseri De Philosophia'nın Tanrı Devletindeki Felsefi Yorumu.....	167
Asylum'un anlamı ve önemi.....	177
Lucius Apuleius ve demonlar	188
Metamorfoz, büyü ve büyücülük	192
Hermes Trismegistus ve tanrıları yapma sanatı	193
Kader hakkında (De fato)	198
Özgür irade (liberum arbitrium).....	201
Cicero ve Augustin'e göre fail neden ve özgür irade	203
Ruhların Göçü ve Diriliş.....	209
IV. TANRI DEVLETİ VE KUTSAL KİTAPLAR.....	228

Tarih'i yaratan zaman'ın ezeli dünya'ya eklemlenmesi ve Mucize'nin önem ve anlamı	228
Augustin'e göre yaratılış ve zaman.....	233
İsa ve İnsanların yaratılış farkı.....	239
Melekler	245
Cevherleri ve nitelikleri arasındaki farklar açısından varlıklar.....	247
Ölüm	251
Kutsal Kitaba göre tarih, İki sitenin hikayesi	262
Son Yargı (Kıyamet günü)	266
Kilise ya da Göksel Devlet (caelestis ciuitas)	273
SONUÇ	281
BİBLİYOGRAFYA	292

KISALTMALAR

Adj.	Adjectif (sıfat)
Bk.	Bakınız
çev.	Çeviren
çog.	Çoğul
Ed.	Edited by, Edition
Fr.	Fransızca
Gr.	Grekçe
İng.	İngilizce
Lat.	Latince
plur.	Pluriel
s.	Sayfa, sayfalar
sing.	Singulier
trad.	traduit (e)
transl.	translated
v.	Verbe (verbum)
vol	Volume
yay.	Yayınları

GİRİŞ

Her türlü metin üzerine yapılabilecek bir çalışma, metnin analizi türünden bir etkinlik olarak kabul edildiğinde dahi bir yorum etkinliğidir ön kabülünden hareketle tezimizi Saint Augustin'in Tanrı Devleti üzerine bir yorumlama çalışması olarak niteliyoruz. İslamiyet'in doğuşundan iki yüzyıl önce Geç Antik çağda yaşamış saint Augustin (İ.S.354-430) Katolik Hristiyan doktrininin en önemli teorisyenlerindendir. 1303 yılında VIII.Boniface tarafından Aziz ilan edilmiştir. Saint Augustin, en önemli eseri olarak kabul edilen Tanrı Devleti'nde, insan zihnini meşgul eden evrensel problemleri çeşitli boyutlarıyla ele almıştır. Augustin, gençliğinde yalın anlatımını küçümsediği Kutsal Kitaplar'daki metinleri Tanrı Devleti'nde exegesis adı verilen yorum tekniğiyle sembolere başvurarak açıklamıştır. Romalı yazarlara dolayısıyla da pagan dinini¹ savunanlara karşı bu eserinde yürüttüğü polemik ve Hristiyanlığı savunmak için yine bu yazarlardan seçtiği cümlelere ve dizelere getirdiği eleştiriler de birer yorum etkinliğidir. Bu çerçevede metinleri yorumlama ve anlatmada hermenötik yöntemi geliştiren çağdaş filozoflardan biri olan Paul Ricoeur'ün dini metinlerin hermenötiği hakkındaki görüşlerine kısaca değineceğiz.² Hermenötik bize Augustin'in tezlerini kendi çizdiği sınırlar dışında anlama yorumlama imkanı sağlamaktadır. Örneğin Augustin'in eskatolojik Tanrı Devleti siyaset teorisinde bir model olarak kabul edilebilir mi? Sorusuna verilebilecek bir evet cevabı hermenötik sayesinde metaforik olarak kabul edilebilir bir görüş haline gelir. Diğer taraftan, bir dilden diğerine yapılan tercümede bir yorumlama türü olduğu için eserdeki önemli temalar seçkisinde ve eserin bazı paragraflarını gerekli gördüğümüz yerlerde Augustin'in yorumlarını türkçeleştirerek yeniden yorumlamış oluyoruz.. Hermenötiğin yorumlayıcının anlatımına getirebileceği zenginliği göstermek açısından Aşağıda Ricoeur'ün Kutsal Kitapların hermenötiği hakkındaki görüşlerine yer verdikten sonra Augustin'in Tanrı Devleti'nde ele aldığı temel temalara değineceğiz.

¹ Lat. Paganus (Köylü ya da sivil kişi anlamına gelen Paganus rusticus sözcüğünün eş anlamlısı olmamakla beraber, urbanus sözcüğünün karşıt anlamı da değildir.) sözcüğünden türemiş olan pagan (fr. païen) sıfatı Yahudi ve Hristiyan olmayan anlamına gelecek şekilde çok tanrılı dine sahip Romalılara Hristiyanlar tarafından verilmiş bir sıfat. Paganizm (fr.le Paganisme) günümüzde, tek Tanrı'ya inanan Yahudilik, Hristiyanlık ve Müslümanlık dışındaki pagan dinleri işaret eden bir kelimedir. Bkz <http://fr.wikipedia.org/wiki/paganisme>

² Paul Ricoweur, *L'herméneutique biblique*, Les éditions du Cerf, Paris, 2005.

Ricoeur'e göre, hermenötiğin ya da diğer ifadeyle içinde yaşadığımız dünyayı yorumlamamızın temelinde Kutsal Metinler ve bu metinlerin yorumlanmasının tarihi yatmaktadır. Eski ve Yeni Ahit'in metinleri toplumsal yaşamla bağlantılı olarak olayların yorumlanması sürecinin bir ürünüdür. Kilise tarihinde Kutsal metinlerin ilk yorumcuları olan Kilise Babaları, yaptıkları yorumların kendi dönemlerinde yaşayan Hıristiyanlar için açık ve tatmin edici olduğu görüşünü taşıyorlardı. Ricoeur Kutsal metinlerdeki anlatıya bu metinlerin formülasyonunda ifade edilen imanın hakikati ve yaşadığımız dünyada iman sahibinin tecrübesiyle örtüştüğü ölçüde sadık kalındığı kanaatindedir ve günümüzde yorumlama faaliyeti ile Kutsal metindeki anlatıyı çağdaş soruları cevaplayacak şekilde yeniden etkinleştirmek gerektiğini düşünür. Ricoeur için hermenötiğin nihai hedefi önemli ölçüde varoluşsalıdır. Okuyucu metnin dünyasını kendine malettiğinde yorum amacına ulaşmış olur.

Eski ve Yeni Ahit'in poiesis yani yeni anlamlar üretme ve ifşa etme özelliklerine eğilen Ricoeur dini söylem için de geçerli olacak metin yorumu (hermenetik) teorisi önerir. Ricoeur'e göre, yorumun gayesi bir edebi ya da dini bir metinde sergilenen dünyayı anlamaktır. Çünkü her metnin kendine has dünyası vardır. Metnin dünyası sayısız okuyucu dünyalarıyla karşı karşıya gelir. Böylelikle her okuyucu hakikat ve kendi benliği hakkındaki anlayışını geliştirebilir. Ricoeur hermenötik tezini işte bu dünya nosyonu etrafında oluşturmuştur. Metin örgüsünün içindeki anlam dışında yansıttığı dünyası metin-okuyucular ilişkisinde oluşur. Okuyucu metnin içindeki projeyi kendi sınırlı anlayışına göre yorumlarken metnin dünyasına yeni bir pencere açar. Bu bağlamda, Kutsal metinlerde örülü olan anlamda duraksamamak gerekir, metinleri anlamak bu metinlerde anlatılan hakikati kavramak anlamına gelir. Çünkü aşkın hakikati hedefleyen bir dil, bireyde (metnin okuyucusunda) kendi varlığının derinliklerini arama arzusunu uyandırır. Ricoeur'e göre, Kutsal metinlerin hermenötiği diğer tüm metinlerin hermenötiğinin bir parçasıdır.

Büyük dini mitoslar kötülük probleminde ilişkin bilmeceyi sembollerle anlatır. Bu tür anlatının yorumu (exegesis) hakikati okumanın bir türüdür. İncelediği mitoslar arasında Ricoeur Tekvin'deki metinlere bir ayrıcalık tanır. Çünkü Ricoeur'e göre,

Tekvin metinleri, kötülüğe ait gizemin aydınlığa kavuşturulmasında mesafe katetmemize yardımcı olabilecek metinlerdir.

Mevcut kültürel ve felsefi konumumuza uyarladığımız kavramların statüsü ne olursa olsun problem bizzat dini söylemin kendisine bakmak ve bu dildeki örtük kavramsal kudreti ortaya çıkarmaktır. Bir bilmece gibi karşımıza çıkan sembollerle dolu dini metin anlaşılır bir cevabın verilmesini talep eden örtük bir soru olarak nitelendirilebilir. Anlamını dışa vuracak sorular metnin yorumlanması gereğini ortaya çıkarır Mesel (parabola) olarak adlandırılan örtük ifadelerin alegorik yorumları ifadenin başlangıçtaki durumundan farklı bir duruma uyarlaması anlamına gelir. Ricoeur Kutsal metinlerdeki meselleri bir anlatım türü olarak irdeler. Örtük anlamlar içeren(parabola) metinlerde anlatı Tanrı'nın Krallığı gibi sınırlı ifadelerle sınırları zorlayan metaforlar içerir. Paraboller sıradan bir anlatıda olağanüstü olanı beklenmedik bir şekilde ortaya çıkarlar. 'Tanrı'nın Krallığı yakındır'³ gibi eskatolojik bir parabol sıradan kronolojik kavrayışı sarsıcı karakterdedir. Tanrı'nın krallığı (regnum Dei) parabollerde krallığın ifadesidir. Parabol, bir anlatı biçimi, bir metafor süreci ve parabolün diğer söylem biçimleriyle yakınlaşmasını sağlayan uygun bir kelimedir. Parabol'ün göndergesi (référent) metafora başvurarak bulunur. Zira metafor, kurmaca tarihin anlamını hakikate dönüştürür. Metafor düz anlamları birbiriyle alâkasız olan iki kelime arasında anlamsal bir bağ oluşturur. Sıradan bir bakışla keşfedemediğimiz bir benzerliği ortaya çıkarır. Aristoteles'in de dediği gibi 'iyi metaforlar yapmak benzerliği görmek demektir.' Dolayısıyla benzerlikler yoluyla anlamlar çoğalır. Ricoeur'a göre, hakiki metaforlar kelimelerinin anlamlarında yeni genişlemeler sağlar ve tercüme edilemez karaktere sahiptir. Bunlar tecüme edilemez olsa da açıklanabilir, sayısız açıklamalar yeni birçok anlam yaratır.

Dini söylem hakikatin sembolik dille yeniden yapılandırılmasıdır ve insan varlığının aşkın boyutuna açılan hakikatin şüphe götürmez yönlerini ortaya koyan bir ifşa etme modeli olarak ortaya çıkar. Dini dilde kullanılan farklı söylemler 'Tanrı'nın

³ *Kitab-ı Mukaddes*, 'Vakit tamamdır, Allahın melekûtu yakındır' Markos, I,15; *Vulgata*. 'et dicens quoniam impletum est tempus et adpropinquavit regnum Dei' Secundum Marcum, 1,15.

Krallığı' ifadesi sayesinde dönüştürülür ve onları sonsuzla buluşturacak nihai noktaya yönelir. Ricoeur'ün yorumuna göre, Kutsal metinlerdeki metaforlarla örülen anlatımın nihai göndergesi Tanrı-İsa ve Krallık üçlüsünden müteşekkildir.

Tıpkı metaforlar ve kurmaca metinler gibi Kutsal metinler de hakikati karşıtlıklar üzerine oturan kendi söylem tarzlarına uygun bir şekilde değiştirir. Teoloji'nin öğretici, savunmacı (apologetic) ve dogmatik söylemi Yunan felsefesinin bir ürünüdür. Aynı şekilde, Hristiyanlığın kendi söylemi, kaynağı olan diller ve bu dillerden farklı başka dinlerin, kültürlerin dillerine yapılan tercümelerle yeni metaforik, retorik ve hatta felsefi boyutlara sahip olmuştur. İsa'nın örtük kelimesi Krallık Aziz Paulus'un doktrininde (christologie) psikolojik bir kavrama dönüşür. Krallığa ait mesel Romalılara Mektup'ta imanla açıklanır.⁴ Bu noktada, dini söylem iyiliğin kötülüğe karşı zaferini dile getirmektedir.

Hegel'e göre, akıl İsa'nın yeniden dirilişini vazeden iradenin yeniden doğuşunu bütünselliği içinde yeniden kavrama özlemi içindedir. Halbuki Kant perspektivine göre aklın sınırları vardır. Kant'ın akla getirdiği sınır mutlak bir bilginin içinde kilitlenmeden insanın elde edebileceği mevcut bilginin toplamını belirleyen pratik bir gereksinimdir. Ricoeur'ün tanımına göre, sınırlar felsefesi Hristiyan inancına göre ümit etme özgürlüğüne felsefi açıdan yaklaşmayı sağlar. Ricoeur Kant'ın *Pratik Aklın Eleştirisi*'ne atıfla hiçbir koşula tabi olmadan yapılabilen akıl yürütme ile belli koşullara bağlı olan bilgi ya da kavrayış arasındaki gerilim olduğunu belirtiyor. Burada, Kant'a ait sınır kavramı (Neyi bilebilirim?) sadece bilme kapasitemizin sınırları olduğunu göstermekle yetinmez, hiçbir koşula tabii olmayan bilginin peşinde koşmak objektif ve mutlak bilgiye olan talebimizi de sınırlar. Burada sınır bir olgu değil başlı başına bir fiildir. Koşulsuz bilgiye olan açlık dildeki metaforlarla dolaylı yoldan doyurulur. Ricoeur'a göre, Kant tarafından düşünce ve bilme ya da bilgi arasındaki alana koşulsuzluğun dolaylı ifadesi olarak semboller, dolaylı anlatım, meseller (parabola) yerleşir. Sınır (limit) yeni bir tür skolastiğe karşı bir uyarı işlevi görür.

⁴ *Kitab-ı Mukaddes*, "Zira bir adamın itaatsizliği sebebile çoğu nasıl günahkâr kılındılarsa,. böylece birinin itaati ile çoğu salih kılınacaklardır.Ve şeriat suçun çoğalmasa için araya girdi; fakat günahın çoğaldığı yerde inayet ziyadesile çoğalır; ta ki günah ölümde saltanat sürdüğü gibi, İneyette Rabbimiz İsa Mesih vasıtası ile ebedi hayat için salah ve saltanat sürsün." Romalılara Mektup, 5, 19-22.

Ricoeur burada, aklın objektif bilgi talebine empoze edlilen sınır kavramına önem atfeder. Aynı şekilde, metinlerin bağımlı yorumlarıyla (harfiyen tercümesi) metaforlara dayanan serbest yorumları arasındaki gerilimin aklın objektif bilgiye olan talebi ile hiçbir koşula bağlı olmayan şiirsel sunumu arasındaki gerilimin ifadesi olduğunu vurgulayarak bu gerilimin ortadan kaldırılmasının hiçbir koşula bağlı olmayanın figüratif anlatımla muhafaza edilmesi ve onarılmasıyla mümkün olduğunu savunur. Burada hermenötiğin görevi metinler dünyasından bu metinlerdeki örtük varlık projesini ortaya çıkarmaktır. Ricoeur'e göre, Kant '*Saf pratik aklın sınırlarında din*' ile umudun tahayyülü başlığı altında ele alınabilecek aşkın alanın araştırılmasına ilişkin felsefi hermenötiğin kurallarını ortaya koymuştur. Ricoeur etîge Kant'ın atfettiğinden daha büyük bir içerik verdiğimiz takdirde Kant'ın "Ne yapmalıyız?" sorusuna karşı "Neyi ümid edebilirim ?" sorusuna hakiki bir özerklik kazandıracağımız görüşündedir. Kant'ın "Ne yapmalıyız?" sorusuna cevabı insanların istemelerinin maximini bütün insanlar için özdeş kılmaktadır. Ahlâk kanunu, ahlâk ülkesindeki insanları belli prensipler çerçevesinde birbirine bağlar. Kant'a göre, ahlâk buyruklarının temeli insanlıktır, yani insanın kendi aklından, içinden gelen şeydir, insanın özerkliğidir. Aklın kanunlarının geçerli olduğu ülkeye Kant, gayeler ülkesi adını veriyor. Ne ümid edebiliriz? sorusunun cevabını ise ahlâkın duyularüstü dünyası ile mutluluk hakkındaki postulatı verir, buna göre, insan aklının son (nihai) gayesi bilgide değil insanın istemesinde gerçekleşmektedir. Kant'a göre, pratik aklın ilkesi yani özgürlük ve yasa (ahlâk yasası) arasındaki formel bağdır.⁵ Ricoeur'a göre, "Ne yapmalıyız?" sorusu ile "Ne ümid edebiliriz ?" sorusu arasında önemli bir uyumsuzluk vardır. Birinci soruda, insanların istemelerinin nesnesinin eksiksiz bir şekilde gerçekleşme olasılığı öngörülür. İkinci soruda ise ümidin tahayyülüne ilişkin aşkın bir arayışın ne olabileceği konusundaki öneri Kant *Saf Pratik Aklın sınırlarında Din*' inde temel kötülüğün incelenmesinde özerklik kazanır. Kötülük karşısında iradenin yeniden kendini göstermesinin varolma koşulları sadece özgürlüğün formel koşullarına bağlı olarak mümkün hale gelebilir. Bu nedenle, iyilik prensibinin kötülük prensibi

⁵ "insan ahlâk yasasının öznesi, dolayısı ile kutsal olanın öznesidir-ki ancak onun uğrunda ve onunla uyum içinde bir şey genellikle kutsal olarak adlandırılabilir. Nitekim bu ahlak yasası, özgür bir isteme olarak insanın istemesinin özerkliği üzerine temellenir; bu isteme boyun eğmesi gereken istemeye, kendi genel yasalarına göre, aynı zamanda zorunlulukla uyabilmelidir." İmmanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi* içinde '*Saf Pratik Aklın Diyalektiği*' s. 143

karşısında kazandığı zaferi gösteren metinler ve semboller asla tükenmez. Metinler ve semboller, aslında saf pratik aklın ne sınırları içinde ne sınırları dışındadırlar. Objektif bilgimize birşeyler ilave etme iddiasında olduklarında bu sınırların dışına taşarken, moral (ahlâki) allegorilere indirgendiklerinde saf pratik aklın sınırları içinde kalmış olurlar. Bunlar ne rasyonel felsefenin sınırları içindedirler, ne de onun dışındadırlar. Ancak her iki alanın sınırında yer alan alegoride sembollerin birer idole dönüşmesinden kaçınmak gerekir.

Ricoeur, Kutsal Metinler’de Tanrı’nın Krallığı parabolünü nihai gönderge olarak kabul etmiştir. Ricoeur’ün yorumuna göre, Kant’ın “Neyi ümid edebiliriz?” sorusu ümidin tahayyülüne ilişkin aşkın bir arayışı ortaya koyuyor. Rasyonel insan aklının sınırları olduğunu kabul eden Augustin ise hakikatin kaynağını Tanrı’da bulur. Augustin insanın Tanrı Devleti’nde gerçekleşecek mutluluğu ümid edebileceğini, bu ümidinin de Tanrı’nın inayeti sayesinde gerçekleşebileceğini savunur. Augustin’in yorumuna göre, kötülük Tanrı sevgisinden uzaklaşan insanın İlk Günâh’tan beri süregelen kusurudur ve insan özgür iradesiyle iyi’yi seçebilir. Çağdaş insan içinde kötülüğün olmadığı mutlu bir yaşamı, Ricoeur’ün Kant’tan yola çıkarak belirttiği gibi, tahayyül edebilir. Tahayyül etmek bize ümid etme imkânını tanır. İyilik prensibinin egemenliğini istemek kötülüğün üstesinden gelebilme mücadelesini vermemize imkan tanır. Kant’ın ‘Neyi ümid edebiliriz?’ sorusuna, Augustin’in cevabı şöyle olurdu: Tanrı sevgisiyle dolu herkesin mutlu ve eşit bir şekilde yaşayacağı ve adaletin mutlak şekilde hüküm süreceği Tanrı Devleti’ni...

Augustin’in eserlerindeki ana tema Hristiyan teolojisi, Hristiyanlar’ın yaşam tarzı, Tanrı ve insanın doğası, kötülük problemi, özgür irade, determinizm, savaş, insanın saldırgan doğası, sosyal yaşam ve siyasi düzenin temelleri, kilise doktrini gibi konuların oluşturduğu bir bütündür. Tüm eserlerinde olduğu gibi başyapıtı sayılan Tanrı Devleti de olağanüstü zengin ve derin bir anlatıma sahiptir. Saint Augustin hem evrensel olanı hem de tekil olanın anlatıcısı olduğu kadar aynı zamanda bir tarih

yazıcısıdır da. Tanrı Devleti, Cicero'nun eseri *De Re Publica*'da savunduğu Stoacı toplumsal barış ve refah tezine bir alternatiftir.⁶

Peter Brown Roma İmparatorluğu'nun son dönemi olan Geç Antik Çağ'da yaşamış olan Augustin'i modern insana yakınlaştıran temel özelliğin bireyin doğasına eğilmesi olduğunu vurguluyor⁷:

Bireyin kendini incelemesi' yolu ile gerçekleştirdiği bu terapi onu belki de çağımızın en iyi geleneklerine yakınlaştırmıştır: *İtiraflar*'ın onuncu kitabında yazdığı şu cümleler Geç Antik çağ Roma'sını modern insandan ayıran geniş uçurumu aşarak tam karşımızdaki bir gezegenin yanibaşımıza kadar gelmesi gibi bize yakınlaştırmıştır: “Sizin önünüzde ve kitabımda, birçok şahidin önünde, kendim hakkında itiraflarda bulunarak yüreğimde hakikati gerçekleştireceğim.”⁸

Brown bu ifadesiyle Ricoeur'ün tezini tasdik ediyor, çağımızın okuyucusu *İtiraflar*'da kendi ben'ini, iç dünyasını herkese açan Augustin'de bir anlamda kendisini bulabiliyor.

Augustin'e göre, birey düşüncelerini tam anlamıyla kontrol edemez, neyi nasıl düşündüğümüzü bu dünyadaki fiziki varlığımız belirler. Augustin düşüncenin temellerini dünyevi yaşamdaki tecrübeye arar. İnsan bir başkasından önce kendini

⁶ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XV, 1; XIX, 14, Institut d'études Augustiniennes, 1959.

⁷ Peter Brown, *Augustine of Hippo*, a biography by Peter Brown, University of California Press, 1967, s.181.
“cognoscam te, cognitor meus, cognoscam sicut et cognitus sum. virtus animae meae, intra in eam et coapta tibi, ut habeas et possideas sine macula et ruga. haec est mea spes: ideo loquor et in ea spe gaudeo, quando sanum gaudeo. cetera vero vitae huius tanto minus flenda quanto magis fletur, et tanto magis flenda quanto minus fletur in eis. ecce enim veritatem dilexisti, quoniam qui facit eam venit ad lucem. volo eam facere in corde meo coram te in confessione, in stilo autem meo coram multis testibus.”
Augustine: *Confessions*, ed. J.J O'Donnell, Liber decimus10.1.1
http://ccat.sas.upenn.edu/jod/conf/frame_entry.html.
Saint Augustin, *Les Confessions*. Traduit par J.Trabucco, Flammarion, 1964, s.202.

⁸ “ecce enim veritatem dilexisti, quoniam qui facit eam venit ad lucem”: ‘Fakat Siz hakikati sevdiniz çünkü hakikate ulaşan aydınlığa kavuşur.’ “quoniam qui facit eam venit ad lucem. volo eam facere in corde meo coram te in confessione, in stilo autem meo coram multis testibus”: “Siz’in önünüzde ve kitabımda birçok şahidin önünde kendim hakkında itiraflarda bulunarak yüreğimde hakikati gerçekleştireceğim.”

tanımak ister; ancak yeterince tatmin olamaz ve kendini aşmaya çalışır. Bu çabası neticesi Yüce İyi'nin Tanrı'dan başkası olmadığını keşfeder. Mutluluğumuz Tanrı'dadır. Tanrı'yı keşfeden insan kendiyle uğraşmayı bırakıp Tanrı'nın ezeliliğinde kaybolur. Augustinusçuluk, bireyin kendinden çıkış çabası, kendini aşma diyalektiği olarak özetlenebilir.⁹ Akıl yoluyla bilme ile iman yoluyla bilme sistemin iki temel unsurudur. İncanın iktidarı aklın yıkımı değildir. İmana kavuşmak için akıl yürütmek şarttır, bu nedenle, Saint Augustin: **Intellige ut credas** 'İnanmak için anlamak gerekir' diyecektir.¹⁰

Augustin'in "İnanmak için anlamak gerekir! Benim sözüm! Anlamak için inanmak gerekir, Tanrı'nın sözü !" ("**Intellige, ut credas, verbum meum! Crede ut intelligas, verbum Dei!**") cümlesini yorumlayan Thonnard iman ve aklın Augustin'e göre, bilgimizin iki aşamasını temsil ettiğini vurguluyor, Thonnard'ın yorumuna göre, bu cümlesinde Augustin imanının eksiksiz ve mükemmel olduğunu, insan aklının ise yetersiz olduğunu vurguluyor. Augustin için hakikat duyumların değil spiritüel ruh'un (**mens**:zihin) eseridir. Zihin akıl yürütme ya da doğrudan görüşle hakikati bulabilir. Zihnin hedefi hakikati anlamaktır. Hedefine gitmek için İman'dan yola çıkmalıdır. İman insanı hakikatin bilgisine doğrudan götürmez, akıl ve zekâ ise hakikate ulaşmamıza yardımcı olurlar.

Augustin iki farklı inanç türünü birbirine yaklaştırır: Bunlardan birincisi Tanrı'nın inayetini gerektiren dini inançtır, ikincisi ise insanların günlük yaşamlarında diğer insanlara gösterdikleri güvendir. Augustin'e göre, inanmak bir şeyin ya da ifadenin kendisinde açıkça göremediğimiz bir hakikatin varlığını kabul etmektir. Bu çerçevede, doğal inanca olan güven dini incanın altındadır. Doğal inaç dini inanca sahip olmak için zorunlu bir ön hazırlıktır. Dolayısıyla ulaşamadığımız bazı büyük hakikatlere yönelmek için imanın aklın önünde gelmesi akla uygundur. Dini inanca geçmeden önce aklın tecrübesine ihtiyaç vardır. Bu nedenle Thonnard'a göre,

⁹ Henri Irénée Marrou, *Saint Augustin et l'augustinisme*, Editions du Seuil, 2003, s.66.

¹⁰ Augustin Ortaçağ'da öne çıkan Aristotelesçi soyutlama tekniğine başvurmaz. Onun kendine özgü Platoncu sezgi metodu herşeyden önce insanın iç dünyasına nüfuz eden gözlemdir. Bu metod'un ortaya koyduğu 'mantıksal kategori' Aristoteles ve Kant'taki anlamından farklı olarak fenomenolojik anlamda düşünülmüştür. François Joseph Thonnard, *La notion de liberté en philosophie Augustinienne*, Revue des Etudes Augustiniennes, 1970, Vol. XVI, n. 3-4, s.243.: Henri Irénée Marrou, *aynı eser*, aynı yer.

Augustin'in cümlesinde "**ut credas**" (inanmak için) hem Hristiyan inancına, hem de genel anlamda inanmaya karşılık gelir. "**intelligere**" ise mutluluğa götüren bilgelik olarak felsefe'ye özgü bir anlam içermez. Fiilin bu cümledeki anlamı daha çok imana sahip olmanın gerekçelerini anlamak olarak tercüme edilmelidir¹¹ **Crede** Augustin için üzerinde düşünölmeye değer hakikatlerin hazinesidir. Çünkü büyük hakikatlar akıl ve zekâ sahibi varlık olan insanın tüm ihtiyaçlarına cevap verir. Hakikati kesinlik ve apaçıklık içinde görmek ve anlamak anlamında bir bilgiye ulaşamadığımız sürece imanla akıl arasındaki fark inanmakla anlamak arasındaki fark gibidir.

Akıl aradığı şeyin keşfinin peşindedir. Hakiki akıl inandığımız şeyleri anlamamızı sağlar, iman anlamadığımız şeylere inanmamız için gereklidir. Bu çerçevede, **intelligere** hakiki akla karşılık gelir. Augustin'e göre, dünyadaki hayatında insan hakikati anlamak için çabalar. Augustin hakikatin bilgisine içinde yaşadığımız dünyadan ulaşabileceğimizi belirtmekle birlikte hakikatin çeşitli derecelerini birbirinden ayırd eder. Yüce hakikatin bilgisine ulaşma çabası insana moral bir ilerleme, erdemde mükemmelleşme, daha fazla iyi olma ve Tanrı'yı sevmeye imkânını verir. Çünkü Tanrı hakikatin ta kendisidir, en yüce aşk olan Tanrı sevgisi ise, "Hakikati tanımanın coşkusu, sevincidir." Erdemde ve mükemmeliyette kaydedilen aşama aynı zamanda yavaş yavaş anlamaya dönüşen imanda ilerleme anlamına gelir. Rasyonel bilgi doğamızın anlamamıza izin verdiği bilgidir. Hakikatin bilgisine ise Tanrı'nın vahy'i sayesinde ulaşabiliriz.¹²

Tanrı Devleti'nin belirgin niteliği Augustin tarafından savunmacı (apologetic), polemik amaçlarla kaleme alınmış teolojik bir eser olmasıdır. Diğer taraftan, Platon'un öğretisi, Yeni Platonculuk, Yeni Akademi'den Cicero'nun şüphecililiği, Stoa gibi başlıca okullar ve teorileri Tanrı Devleti'ndeki felsefi polemğin başlıca temalarıdır.. Augustin Hristiyanlığı savunma amacıyla yazdığı Tanrı Devleti'nde söz konusu felsefe okullarına bağlı filozofların özellikle ruh, ruhların kökeni ve hareketleri hakkındaki teorilerini tartışır. Hayatın kökeni ve nihai hedefine ilişkin büyük problemleri aklın

¹¹ François Joseph Thonnard, *La philosophie et sa méthode rationnelle en augustinisme*, Revue de Etudes Augustiniennes, Paris, France, 1960, s.15.

¹² François Joseph Thonnard, *aynı makale*, 19-21.

ve imanın ışığında aydınlatmaya çalışır. Eser'in bir diğer özelliği de Augustin'in siyaset felsefesini ortaya koymasıdır. Bir Hristiyan olarak Augustin siyaset teorisinin temeline Tanrı'nın Vahy'ini yerleştirmiştir. Çünkü insanların en büyük arzuları olan mutluluğa dünyevi hayat'ta (saeculum) kavuşmaları mümkün değildir. Eşsiz mutluluk sadece mutlak adaletin ve eşitliğin hüküm sürdüğü Tanrı Devleti'nde gerçekleşebilir. Bununla beraber, insanlar dünyevi hayatın vaadettiği mutluluğa kavuşabilirler. Hayatımızda tecrübe ettiğimiz mutluluk sebat ettiğimiz takdirde, bizi aradığımız hakiki mutluluğa doğru götürebilir. Augustin'in siyaset teorisinin teması insanların sosyal hayatta gerçekleşmesini arzu ettikleri müşterek arzulardır. Dünyevi hayatta bir toplumun mutluluğu barış içinde yaşamasına bağlıdır. Barış aynı zamanda toplumun bir düzen içinde yaşamasını sağlar ve toplumun düzenini sağlayan erk de devlettir. Ancak Augustin dünyevi devlete karamsar gözlüklerle bakar, çünkü bu devlet düşmüş insanlığın devletidir. Platon'unkini andıran statik bir toplumsal düzen (otoriteye itaat ve barış sayesinde elde edilen dirlik ve düzen) öngörmesine rağmen, Augustin'in ideal devleti İsa'nın krallığındaki ezeli Tanrı Devleti'dir.¹³ Augustin'e göre, Dünyevi Devlet otoritesinin nihai hedefi düşmüş insanlardan doğabilecek kötülüğü toplumsal barışı koruyarak azami ölçüde kontrol altında tutmak olmalıdır. Kilise ise iman sahibi Hristiyanlar'ın dünyevi devletten bağımsız olması gereken sığınağı, evi, Göksel Devlet'idir. Augustin'in devlet ve adalet hakkındaki polemiğini Cicero'nun *De Re Publica*'sı üzerinden yürütmektedir.

Augustin, Roma İmparatorluğu'nun yıkımına yola açacak felâketleri çok tanrılı dinlerini terketmelerinin bir sonucu olarak gören paganların bu görüşünü *Tanrı Devleti*'nde çürütmekte ve paganları Katolik inancına davet etmektedir. Paganların rasyonel felsefi bakış açısıyla Katolik inancına mesafeli duruşlarının üstesinden gelebilmek için aklın ve felsefenin ışığına atıflarda bulunmaktadır. Bu nedenle, *Tanrı Devleti*'nin önemli bir felsefi boyutu da vardır. Hakiki bir filozof olarak kabul edilmemesine rağmen Augustin, Yeni Platoncu Hristiyan bir felsefeci olarak, rasyonel düzlemdeki birçok problemi temel teolojik görüşleriyle mükemmel bir uyum içinde ele

¹³ Lat. Aeternus, a, um (adj.): Ölümsüz, bozulmaz, değişmez, ezeli anlamlarına karşılık gelir. Ebedi sıfatına karşılık olarak da kullanılır. Fr. éternel, elle (adj.): 1. Qui est hors du temps, qui n'a pas eu de commencement, qui n'aura pas de fin: intemporel 2. Qui ne semble pas devoir finir, indestructible. Bk. *Le Nouveau Petit Robert* de Paul Robert, Paris: Dictionnaire Le Robert

almayı başarır. *Tanrı Devleti*'nin VIII. Kitabında Tanrı hakkındaki Yeni Platoncu doktrinleri inceler ve bu doktrinlerin Hristiyan felsefesi ile bağdaştığını tespit eder. Augustin, Platon'da varoluşun nedenini, aklın kavrama gücünü (ratio intelligentiae), ve de hayatın prensibini bulur. Bu üçünden birincisi felsefenin doğal, ikincisi akılsal, üçüncüsü ise ahlâki yönüne tekabül eder. İnsan kendini aşan hakikati keşfetmek arzusu duyar. Bu arzuyu tatmin edebilecek hiçbir felsefi doktrin yoktur. Felsefi bir sentezin ürünü olan bu üç temel prensibi önerirken Augustin doğrudan doğruya ne Plotinus'u ne Platon'a işaret etmektedir. Augustin burada, Yeni Platoncu felsefeyi benimseyen çeşitli uluslara mensup pagan felsefecilerin görüşlerinin bir hülasasını ortaya koymaktadır. Augustin Apuleius, Porphyrius gibi Yeni Platoncu filozofları yüksek hakikatları keşfettikleri için bir yandan överken diğer yandan Tanrı'nın Kelime'si ve İncarnatio (İsa'nın ete kemiğe bürünmesi) dogmasını kabul etmedikleri için kınar. Augustin'e göre, felsefe teoloji ve inanca karşı çıktığı için Hristiyan inancından ayrılır. Çünkü evreni teorik olarak açıklama iddasında olmasının yanında insanoğluna kaderinin anahtarını teslim etmeyi, diğer bir ifadeyle, insanlığa kurtuluşu vaatmektedir.

Augustin Dünyevi Devlet'in sosyal ve ahlâki yapısını İmparatorluk Roması yazarlarının eserlerine yaptığı atıflarla tarif eder. Alternatif olarak Tanrı Devleti'ni sunar. Tanrı Devleti'nde vaadedilen düzen bu dünyada gerçekleştirilmesi zor olan doğru aklın gereksinimlerine cevap verir. *Tanrı Devleti*'nde hakim olan temel fikirler fizik, mantık ve etiği içerir. Bu bağlamda, Augustin'in felsefesi rasyoneldir. Felsefesini Teslis teorisi'ne bağlar, çünkü Augustin'e göre, aşkın özellikler olan Hakikat ve İyi sadece Tanrı'da vardır, Tanrı her türlü hakikatin kaynağıdır. Hakikati arayan insan Tanrı'sına katılır (participation). İyi'yi isteme ise Tanrı'ya aşkla bağlanmayı gerektirir. İyi'yi sevmek, özlemek felsefenin başlıca ilkesi ise, filozofun çözmesi gereken problem İyi'yi arzulayan insanın kaderi problemidir. Augustin felsefesinin merkezine yerleşen bu probleme teolojik bir çözüm olarak Tanrı Devleti'ni sunar. *Tanrı Devleti*'nde Yüce İyi'yi arayan Romalı pagan teolog Varro'dan başlayarak Epikürosçular'ın, Stoacılar'ın, Yeni Platoncular'ın, Akademikiler'in görüşleri, bir bir ele alınır. Augustin polemik amacı doğrultusunda sözkonusu felsefe okullarının görüşlerini çürütür.

Bu çalışmamızda, *Tanrı Devleti*'ni zikrettiğimiz tüm boyutlarıyla anlatmaya çalıştık. *Tanrı Devleti*'nin bize göre, insanlık tarihi açısından üç açıdan büyük önemi vardır. Bunlardan birincisi tarihsel, ikincisi dinsel, üçüncüsü ise felsefidir. Augustin bu eseriyle yeni ve özgün bir devlet kuramı ortaya koymuştur. Augustin'in devlet problemini ele alışı, biri ezeli, diğeri ise dünyevi ve geçici olan devletlere bakışı ve geliştirdiği Devlet kuramını ayrıntılı olarak, özellikle kavramlar temelinde anlattık.

Augustin'in bu önemli ve hacimli eserini yazdığı tarihsel dönemi anlamamıza katkıda bulunması için "*Tanrı Devleti*'nin yazıldığı dönemde Roma İmparatorluğu'nun durumu" başlıklı bir bölümü tezimize ekledik. Eserde, Yeni Platoncu felsefenin Roma imparatorluk topraklarında Stoa düşüncesi karşısında yükselişe geçişini ve bunu takiben Yeni Platonculuk etkisiyle Hristiyan felsefesi ve teolojisi'nin derinleşmesini Augustin'in anlatımından izleme fırsatını bulmaktayız. Augustin çağdaşları gibi okul hayatında klasik Roma edebiyatı ve kültürünü iyice özümsemiştir. Tanrı Devleti Respublica dönemi sonu ve İmparatorluk Roma'sının Varro, Cicero, Vergilius, Titus Livius ve Sallustius gibi en önemli yazarlarının başlıca eserlerinden alıntılarla doludur. Augustin bu yazarlardan aldığı mısra, cümle ya da pasajları yukarıda belirttiğimiz gibi tartışmacı ve savunmacı amaçları doğrultusunda rasyonel bir metodla ustaca kullanmıştır.

Tanrı Devleti'nde Augustin'i en çok meşgul eden konulardan biri Yeni Platoncuların özellikle Porphyrius ve Plotinus'un savunduğu ruhların döngüsel göçüdür. Ruhların hareketleri Augustin'i eskatolojik ve felsefi açılardan ilgilendirmektedir. Tanrı Devleti insanların ebedi cennet mutluluğunu yaşayacağı ahirette İsa'nın krallığında kurulacak mutlak eşitlik esasına dayanan adaletin tesis edileceği bir devlet olacaktır. Bu çerçevede, Yeni Platoncular'ın ruhlara atfettikleri döngüsel yolculuğu şiddetle reddetmektedir. Eserinde Hristiyan felsefesine yaptıkları büyük katkılarında dolayı övgülere boğduğu Yeni Platoncular'ın ahiret anlayışlarının yanısıra Plotinus'un öğretisine göre, BİR'e doğru yükselme gayreti ile insanın hakikatin bilgisine ulaşabileceği tezini de çürütmeye çalışmaktadır. Augustin'in bu konularda yürüttüğü polemiğin yöntemini gösterebilmek için onun yaptığı alıntılarının bazılarını olduğu gibi tercüme edip naklederek göstermeye çalıştık. Çünkü *Tanrı Devleti*'nin Hristiyan

apolojisi ve polemiği hakkında net bir görüşe varmamızı sağlayan en önemli eserlerden biri olduğu muhakkaktır. Hristiyan dininin pagan dinine olan tartışmasız üstünlüğünü kanıtlamak için yürüttüğü polemiğinde, başta Cicero, Varro Vergilius olmak üzere Augustus çağı yazarları Augustin'in eserinin kaynakları olmakla kalmazlar. Augustin, bu yazarlardan yaptığı alıntıları eserin örgüsüne öylesine ince bir ustalıkla yerleştirmiştir ki bu pasajları eserin dışında birer kaynak olarak değerlendirme olanağımızı elimizden almıştır. Eserin içerik açısından olduğu kadar biçimsel açıdan da taşıdığı değer nedeniyle, konuları birbirine bağlayan bu alıntılar ağını okuyucuya gösterecek bir anlatım üslubunu tercih ettik. Bu çerçevede, çok çoğul okumaya açık bir anlatımı tercih ettik. Eseri zenginleştiren çeşitli konulara ait, özellikle Augustin'in ısrarla üstünde durduğu Roma Tanrıları hakkındaki bir çok ayrıntıyı da eklemeyi uygun gördük.

*Tanrı Devleti'*ni özgün kılan bir çok özelliğinden biri de doğudan Mezopotamya ve İran 'dan gelen dinlerin Roma dini üzerindeki dönüştürücü etkilerine de tanıklık etmesidir. Augustin eserinde, İmparatorluk Roma'sından kendi çağına dek etkisini yitirmeyen, astroloji, sihir, büyü ve daha birçok batıl inanç hakkında yorum ve eleştirilerde bulunmaktadır.

Eserlerinin birçoğunu ezbere bildiği Klasik Roma yazarlarından yaptığı alıntılar İmparatorluk dönemi Roma'sına da tanıklık etmemize olanak verir. Eserinde Pagan Roma hakkında verdiği örneklerin hemen hepsi bu döneme aittir. Alarik'in Roma'yı istilas ile başlayan çöküş dönemini İmparatorluk Roma'sında yapılan hatalara bağlayan Augustin, okuyucularına pagan dininin etkisizliğini gösterebilmek için yine pagan yazarlarının ifade ve mısralarından yararlanır. Augustin'in devlet teorisine göre, ben sevgisi ve Tanrı sevgisi temellerinde kurulan iki site'den önce, devlet hakkında teori ortaya koymuş filozofların devlet ve Tanrı anlayışlarından kısaca bahsettik.

*Tanrı Devleti'*nin dini açıdan önemi sadece pagan dinine yönelik eleştirilerle sınırlı değildir. Kutsal Kitaplar bu eserin en önemli parçalarından biridir. Augustin sahip olduğu derin klasik kültür ve Ambrosius'tan öğrendiği yorumlama (exegesis) tekniği

ile Kutsal Kitaplar'da Tanrı Devleti'nin izini sürer. Eski ve Yeni Ahid'de yaptığı alegorik yorumları, sembolleştirmeleri Augustin'in anlatımıyla göstermeye çalıştık.

Tanrı Devleti dışında yeri geldiğinde, Augustin'in diğer eserlerinden de yararlandık. Augustin'in Stoa ve Yeni Platoncu felsefeye bakışını ve Platon'un yöntemi diyalektiği tartışma metodu olarak nasıl kullandığını okuyucuya göstermeye çalıştık. Augustin'in görüşlerini bu şekilde sergilemenin yanı sıra, Augustin'in ele aldığı temalar çerçevesinde, Platon, Aristoteles, Plotinus, Porphyrius, Cicero ve Stoacılar'ın görüşlerini Augustin'in eleştirilerinden bağımsız olarak; Augustin'inkilerle karşılaştırmaya çalıştık.

Tanrı Devleti'ni okuyucuya en iyi şekilde tanıtılabilmek için, Augustin'in kendi ifadelerini kullanmaya çalıştık. Bununla beraber, Augustin hakkında önemli eserler veren Peter Brown ve Hagendahl başta olmak üzere önemli Augustin uzmanlarının görüşlerine de sıkça yer verdik. Klasik Roma Yazarlarının *Tanrı Devleti*'nde yer alan eserlerinin hemen hepsini internet'te Louvain Katolik Üniversitesi siteleri olan Itnera Electronica ve Hodoi Electronica'daki Latince özgün metinleri ve Fransızca çevirilerinden yararlandık. *Tanrı Devleti* (La Cité de Dieu)'nin İngilizce çevirilerini de okumamıza rağmen daha çok Fransızca-Latince metinlerin birlikte bulunduğu Augustin Etüdleri Enstitüsü (l'Institut des Etudes Augustiniennes) tarafından yayınlanan kitaplar üzerinde çalıştık, ayrıca her kitap sonunda çok ayrıntılı bilgilerin yer aldığı "notes complémentaires" bölümlerinden çok yararlandık, Augustin'in diğer eserlerinin de Fransızca İnternet sitesi "Abbaye Saint Benoit de Porte Valais" in "Oeuvres complètes de Saint Augustin" başlıklı bölümünden Fransızcasını, S. Aurelii Augustini Opera Omnia' başlıklı siteden de Latincesini bulup okuma imkânımız oldu. Augustin *Tanrı Devleti*'ni Latince yazdığı için Türkçe'ye tercüme ettiğimiz pasajlar ve cümlelerin önemli gördüğümüz bir kısmının özgün Latince cümle ve pasajlarını dipnotlara koyduk. Klasik Latin edebiyatına büyük eserler kazandırmış Romalı yazarların isimlerinin Latincelerini tercih ettik, dipnotlara da yazarlar ve eserlerinin Fransızca ve İngilizce yazılışlarını da ekledik. Bildiğimiz yabancı diller Fransızca ve İngilizce'deki tüm kaynakları tarama imkânını bulamadığımız gibi İtalyanca, Almanca, İspanyolca çevirilerden Augustin hakkındaki makale ve eserleri okuyamadık. Ancak zamanımız

kısıtlı olduğu için elimizden geldiği ölçüde geniş bir araştırma yaptık. *Tanrı Devleti*’ndeki konuların çeşitliliği, zenginliği çok boyutlu bir çalışma yapmamızı gerektirdi. İnternet’in sağladığı büyük avantajlar sayesinde aşılamaz görünen güçlüklerin üstesinden gelmeye çalıştık. İçindekiler bölümünden de görüleceğı gibi bu çok yönlü eserdeki konu içeriklerini kavramlar ve isimler üzerinden anlattık, Augustin ele aldığı bir konuyu bir diğ erinden kesin çizgilerle ayırmadan anlattığı için farklı başlıklar altında bazı temaların tekrar tekrar önümüze çıktığını görürüz, biz de kavramlar ve isimler başlıkları altında irdedeğimiz temalarda bu mükerrer açıklamaları fazla ayıklamadan tekrarlayarak Augustin’in özgün metnindeki içeriklerden fazla uzaklaşmamaya çalıştık.

Yukarıda ayrıntılı bir şekilde ifade ettiğimiz gibi, *Tanrı Devleti*, Platon’dan Stoa’ya, Yeni Platonculuk’tan Hristiyan felsefesi ve teolojisine dek Antik çağ ve Geç Antik çağ düşünce sistemlerinin tümünün ele alındığı bir eser olarak kabul edilebilir. Ayrıca eserde Pagan dini ile Hristiyanlık boy ölçüşmektedir. Tanrı Devleti önemli ölçüde Augustin’in kendi hayat hikayesinin belirlediğı düşünsel evriminin nihai ürünüdür, bu nedenle, eserde ele alınan konuların daha net bir şekilde anlaşılmasını sağlayacağı görüşünde olduğumuz için Augustin’in düşünsel evrimini gözler önüne serecek şekilde hayat hikayesini de yazmayı gerekli gördük.

Aurelius Augustinus (Saint Augustin)'un hayatı

Augustin günümüz Cezayir'inde Tunus sınırına yakın denizden üçyüz kilometre uzakta Souk-Ahras olarak adlandırılan ve Antik çağ'da Thagaste adıyla bilinen, zeytinliklerle dolu ve geçimini büyük ölçüde zeytin üretiminden sağlayan yöresinde¹⁴ İ.S. 13 Kasım 354 yılında doğmuş İ.S. 28 Ağustos 430 yılında yine Cezayir de bugünkü ismi Annaba olan Hippo da ölmüştür. Augustin'in hayatında büyük etkisi olan annesi Monica Hristiyan idi, babası Patricius ise pagan inancına sahipti. Geç Antik çağ'ın berber kökenli Romalı yazarı ve Hristiyan bir teolog olan Augustin İ.S. 391 yılından itibaren yaşamının son otuzdört yılını Hippo'da Katolik Kilisesi'nin piskoposu olarak geçirmiştir. 370-374 yıllarında¹⁵ Kartaca'da öğrenci olarak geçirdiği yıllar zihinsel ve kültürel gelişiminde belirleyici olmuştur. Latin Kilise Babaları ve Katolik Kilise'si doktorları arasında en seçkin olanlardan biri olan Augustin Hristiyanlığın kurumlaşması ve gelişmesinde önemli rol oynamıştır. Augustin'in eserleri ve doktrini kendisinden sonraki çağlarda Augustinizm adı verilen düşünce sisteminin doğmasına yol açmıştır. Etkisi çağları aşmış, Thomas Aquinas'tan, Luther, Calvin, Pascal, Kierkegaard, Adolf Von Harnack, Hannah Arendt ve Paul Ricoeur'e kadar birçok düşünürü esin kaynağı olmuştur. Augustin'in eserleri Wittgenstein'in kütüphanesinin en seçkin kitapları arasında yerini almış, Psikolojik analizleri (Özellikle:İtirafkar) Freud'un "bilinç-altı" kavramını bulmasına katkıda bulunmuştur. Augustinizm Ortaçağ'ın tüm felsefi ve teolojik düşüncesi üzerinde etkili olduğu gibi, çağımızda Augustinizm'in yorumlanmasıyla ortaya çıkan birçok tartışma insanın doğası ve özgürlüğü hakkında yeni anlayışların gelişmesini sağlamıştır.¹⁶

Augustin aslında çağında gözde meslek olan retorik öğretmeni olmak üzere pagan okullarında eğitilmişti. Geç Antik çağ'da İmparatorluk topraklarındaki okullarda sadece Vergilius, Cicero, Sallustius ve Terentius'un eserleri üzerinde oldukça ayrıntılı bir şekilde yürütülen çalışmalar eğitim sisteminin temeline yerleşmişti. Augustin'in zamanında eğitilmiş insanlar Cicero'nun söylevlerini (oratio) ve Vergilius'un tüm

¹⁴ Augustin eserlerini zeytinyağının verdiği enerji ile yanan yağ lambasının ışığında yazmıştı.

¹⁵ Bugün Tunus'un bir banliyösü olan Marsa.

¹⁶ Wikipédia, L'encyclopédie Libre: http://fr.wikipedia.org/wiki/Augustin_d'Hippone ; Henry Chadwick, Augustine, "The formation of Augustine's Mind", Oxford University Press 1980, s .2-3.

mısralarını ezbere bilirlerdi. Tamamen edebiyat üzerine odaklanan ve klasik eserleri ezberletmeyi amaçlayan bu tarz eğitim felsefe, bilim ve tarih'i dışlıyordu. Augustin'in Porphyrius gibi entellektüellerin iyi bildiği Yunancayı öğrenememesinin nedenlerinden biri de bu geç Antik çağ'da Roma eğitim sistemi idi. Augustin'in aldığı eğitimin avantajı ise mükemmeliyetçiliğin öğrencilere aşılmasıydı, bu nedenle Antik çağ'ın diğer Romalı entellektüelleri gibi Homeros'u ya da Yunan edebiyatına ait diğer eserleri ezberleme arzusu duymadı. Yine aldığı eğitim sayesinde Augustin Latin Klasiklerini hafızasına yazabilmişti, bu becerisi kendini ifade etmede ona büyük avantajlar sağlamıştı.¹⁷ Ailesi yüksek kültüre sahip bir sınıftan olmadığı halde Hippo'da kitaplığı kitapla dolu tek piskopos Augustin idi. Ancak Roma Afrikasında yüksek düzeyde edebiyat bilgisine sahip tek kişi o değildi. Roma Afrikası'ndan yetişmiş çok ünlü yazarlar arasında birinci yüzyılda astroloji hakkında *Astronomicon* ismini verdiği kitabı yazmış Marcus Manilius ikinci yüzyılda İmparator Marcus Aurelius'un hocası Fronto, büyü, din ve cinselliğin karakteristik bir karışımı olan *Metamorphoses*'in ünlü yazarı Apuleius ve *Attika Geceleri*'nin¹⁸ yazarı Aulus Gellus sayılabilir. Augustin'in çağdaşı Macrobius'un Cicero'nun Scipio'nun rüyası hakkında yazdığı yorum Ortaçağda Batı'da Yeni Platoncu felsefe'nin başlıca kaynakları arasında yer almıştır, pagan Martianus Capella'da *Filoloji ile Merkür'ün Evliliği* isimli eserini¹⁹ okuyucularına yedi serbest sanatın elemanlarını öğretmek ve öğrenmenin insanı nasıl göklere, cennete ulaştıracağını anlatmak üzere kaleme almıştır.

Augustin, Hristiyan Platoncular arasında Hristiyanlıkla Platon ve Aristoteles'ten kendi çağına dek uzanan teist pagan felsefesini sentezleyen en keskin görüşlü Hristiyan Platoncu idi. İ.S.3. yüzyılda yaşayan ve Platoncu geleneği sistemleştiren Plotinus'un etkisi altında kalmıştır. Augustin, bu felsefe geleneğini derinlemesine ele alan en önemli düşünür olarak tarihe geçmiştir. Kelimelerin hakikatle ilişkisi probleminin büyük önemini kendisinden önce gelen düşünürlerden çok daha iyi bir şekilde kavramıştır. Chadwick'e göre, tarihte sözsüz bildirişim hakkında ilk eleştirel incelemeyi yapan Augustin'dir.

¹⁷ Peter Brown, *Augustine of Hippo*, "Education", s.35-37. 1967, University of California Press.

¹⁸ Fr. Aulu Gelle, *Les Nuits Attiques*, <http://remacle.org/bloodwolf/erudits/aulugelle/livre10.htm>

¹⁹ *De Nuptiis Philologiae et Mercurii et de septem Artibus liberalibus libri novem*

Augustin okuyucusunu kendisiyle özdeşleştirebilen psikolojik derinliklere ustalıklı nüfuz edebilmesi nedeniyle “ilk modern insan” olarak anılmaktadır.²⁰ Batı düşüncesinde insanın doğası ve Tanrı’nın anlamı hakkında oluşmuş bakış açısının kökeninde de Augustin vardır. Platon’un izleyicisi olsa da fiziki doğa ile çok fazla ilgilenmemiştir ve bilimsel araştırmaların etik mülahazalardan bağımsız olarak yürütülmesinden duyduğu endişeyi dile getirmiştir.²¹ Bununla beraber, dünyanın matematiksel düzenini ve rasyonelliğini savunmaktan geri durmamıştır. Augustin eleştirdiği Geç Antik çağ dünyasının ortaçağ ve modern çağ tarafından tanınmasını, bilinmesini sağlayan önemli yazarlardandır.

Augustin Latince çevirisini bulabildiği Aristoteles’in kategorilerini gayet iyi bilmektedir. Geleceğe ilişkin belirsizlikler hakkındaki görüşleri Aristoteles’in çizgisini izleyenlerden daha determinist olan Yeni Platoncular’ın görüşüyle uyumludur; Augustin gerçekleşmemiş olayların Tanrı’nın bilgisinde oldukları için bunların biz insanlar için sadece bilmek durumunda bilgiler olduklarını kabul eder. Dolayısıyla Augustin’e göre, sınırlı insan zihni gelecekte olacakları göremez. Dilin hakikati ne oranda yansıtabildiği problemi Augustin’in zihnini meşgul etmiştir. Epiküros’un hedonist (hazcı) anlayışına göre doğru ve yanlış’tan kasdedilenin aslında olayların ve şeylerin hoşumuza gidip gitmemesi olduğunu göstermiştir.²²

Yunancayı çok az bilen Augustin Platon ve eserlerini de Latince çevirilerinden tanır. Örneğin Timaios’u Cicero’nun çevirisinden okumuştur.²³ Otuzbir yaşında tanıştığı Platoncu (Platonici) olarak adlandırdığı, bizim Yeni Platoncu olarak adlandırdığımız felsefe akımı Plotinus (İ.S. 205-207) tarafından ortaya atılmıştır. Plotinus’un ezoterik felsefesi Roma dünyasına öğrencisi Porphyrius (İ.S.250-305) tarafından tanıtılmıştır.²⁴ Her iki düşünür Latince konuşulan batı dünyasında çok büyük yankı yapmışlardır. Augustin Platon’un yeniden dirilişi olarak nitelemiştir.²⁵ Çünkü Plotinus’un kendisi Platon’u kendisi için bir otorite olarak kabul etmiştir. Stoa etiğinin

²⁰ Henry Chadwick, *Augustine*, New York : Oxford University Press, 1996, s. 3.

²¹ Henry Chadwick, *aynı eser*, aynı yer.

²² Henry Chadwick, *aynı eser*, s. 8.

²³ Cicero Timaios’un yarısını Latinceye tercüme etmiştir.

²⁴ Porphyrius hocası Plotinus’un hayatını yazdığı eseri :*Vita Plotini*

²⁵ Saint Augustin, *Contra Academicos*, III, 41.

başlıca doktrinlerini ve Aristoteles'in mantığını özümleyen Porphyrius'un eserleri Latinceye Marius Victorinus tarafından çevrilmiştir. Victorinus ayrıca Porphyrius'un Aristoteles mantığına giriş risalesi *Isagoge*'yi da Latinceye kazandırmıştır.

Augustin'i felsefi konularda en fazla etkileyen yazar Cicero'dur. Augustin'in çok iyi tanıdığı ve günümüzde kayıp olan Cicero *Hortensius*²⁶ isimli diyalog şeklinde yazdığı eserinde, siyasi faaliyette bulunan ya da toplumsal hayata katılan bir insanın eleştirel yargıya sahip olabilmesi için felsefi bakışa sahip olmasının gerekli olduğuna vurgu yapmaktadır. Augustin Kartaca'da (19 yaşında) öğrenci iken, eserlerini okuduğu ünlü Romalı hatip ve avukat Cicero'nun *Hortensius*'u Romalı aydınları felsefe'yi öğrenmeye davet etmektedir. Cicero için ideal olan insanın kendine yeterli hale gelmesidir. Herkesin uğrunda koştuğu mutluluğun kişinin kendisine olan saygısını yitirmesine neden olan haz dolu bir yaşamda bulunamayacağını ve bu tür bir yaşamın insan ilişkilerine zarar verdiğini ileri süren Cicero'ya göre, insanın sefaletinin nedeni Tanrı'nın bir tür cezası olabilir ve şimdiki hayatlarımız belki de daha önceki yaşamımızdaki günâhların kefaretidir. *Hortensius*'da ayrıca yeme, içme ve şehvet gibi bedensel zevklerin insanı daha yüce konulardan uzaklaştırdığı savunulmaktadır.²⁷ Augustin içkiye hiçbir zaman düşkünlük göstermemiştir. 17-18 yaşlarında Kartaca'da sevdiği bir kızdaki Adeodatus isimli evlilik dışı bir oğlu olmuştur. Birlikte on üç yıl geçiren çiftin beraberliği Augustin'in kariyerinde ilerlemek için gittiği Milano'da son bulmuştur.²⁸ Augustin *Hortensius*'u okur okumaz dini ve etik meseleler üzerinde düşünmeye başlamıştır. Monica'ya her zaman iyi davranmayan babası Patricius ancak ölüm döşeğinde vaftiz olmayı kabul etmiştir. Augustin Hristiyan annesi Monica'ya çok sıcak hislerle bağlıdır. Monica Augustin'i daha çocukluğunda Hristiyan yapmaya çalışmıştır. Augustin annesiyle birlikte kiliseye gitse de basilica'nın öte yanındaki

²⁶ Ayrıca bk. Augustinus, *İtiraflar* içinde "Hortensius" çev. Dominik Pamir, İstanbul: EKO Matbaacılık, 1997, Üçüncü Kitap; IV. Saint Augustin, *Les Confessions*, trad. Joseph Trabucco, Flammarion, 1964, Paris, livre III, 4.

²⁷ Henry Chadwick, *aynı eser*, s.10.

²⁸ Roma'da iyi bir kariyer için zengin ve kültürlü bir kızla evlilik yapmak şart idi Augustin bu nedenle evlilik dışı yaşadığı hayat arkadaşını terketmek zorunda kalmıştır. Oğlu Adeoatus'u babasına bırakan kadın Hristiyanlığı seçip bir daha kimseyle ilişkiye girmeme sözü vererek Kartaca'ya dönmüştür. Augustin Milano'da kısa süren bir başka bir aşk macerasından sonra kendisinden beklenen evliliği yapmamış ve Hristiyanlığı resmen kabul ederek Aziz Ambroise tarafından vaftiz edilmiştir. Augustin' ismini anmadığı çocuğunun annesi sevgilisinden ayrılmanın verdiği acıyı ve suçluluk duygusunu *İtiraflar*'da dile getirmiştir, bak: Augustinus, *İtiraflar*, Altıncı Kitap, XV; Fr. Saint Augustin, *Les Confessions*, livre VI, 15.

kızları gizlice süzmeyi sürdürmüştür. Eski Latince İncil'i ilk okuduğunda hayal kırıklığına uğramış ve Vergilius'un ustaca yazılmış mısraları ve Cicero'nun eserlerindeki anlatım zenginliği yanında Adem ile Havva hakkında çocuksu bulduğu efsane'yi beğenmemiştir.²⁹ Daha sonra astroloji ile ilgilenmeye başlamıştır. Astroloji Augustin için kendisine dine başvurmadan yol gösteren bir rehber olmuştur.³⁰ Daha sonra ise Mani'nin (İ.S. 216-277) öğretilerine yönelmiştir.

Augustin gençliğinde Hristiyan olan annesinin itirazlarına rağmen Mani'nin kurucusu olduğu teosofik inanç olan, en kısa tanımıyla, dünyadan yüz çevirmek üzerine kurulan bir öğreti olan Maniciliğe³¹ intikal etmiştir. Manici'ler bedeninin alt kısmını şeytanın işi olarak nitelendiriyorlardı. Cinsellik ve karanlık Mani'nin zihninde birlikte anılıyordu. Karanlık kötünün kaynağı idi. Manici tarikatı iki tür katılımcıya açıktı. Birinci tür katılımcı için mutlak cinsel perhiz zorunlu idi, bu kişilere seçilmiş adı veriliyordu, ikinci tür ise ayın bazı dönemlerinde cinsel ilişkiye girme iznine sahipti. Bu kişilerden bebek sahibi olmaktan sakınmaları isteniyordu, katılımcılar karılarıyla, ya da Augustin gibi kız arkadaşlarıyla yaşayabiliyor ancak cinselliği düşünmemeye teşvik ediliyorlardı. Maniciler'e göre şehvet şeytan icadı idi.

Mani, Eski Ahid'in otoritesini kabul etmiyordu, çünkü Eski Ahid'e göre, Tanrı'nın yarattığı maddi dünya iyi idi. Yeni Ahid de maddi dünya'nın iyi olduğuna dair pasajları eliyordu. Dini sistemlerdeki hakikati cömertçe kabul etmesine rağmen diğer dini mitoslara ve ibadet şekillerine karşı olumsuz yaklaşan Ortodoks Katolik Hristiyanlığına da karşı idi. Mani, kendi aydınlanmasının (revelatio) ona "seçkin bir din" verdiğine inanıyor ve Hristiyan olarak nitelendirilmek istiyordu. İncil'deki bazı terimleri kullanmak suretiyle İsa'yı tarihsel bir kişilik olmaktan çıkarıp tüm insanlığın durumunu ortaya koyan bir sembol olarak tanımlıyordu. Mani'ye göre, çarmıha gerilme gerçekte varolmayan ancak evrensel insanlık durumunu yansıtan acıların

²⁹ Augustinus, *İtirafılar*, Üçüncü Kitap, V.

³⁰ Augustin'in astroloji hakkında görüşleri daha sonra tamamen değişmiştir. Bk. Augustinus, *İtirafılar* içinde Augustin ve Astroloji", Dördüncü Kitap, III.

³¹ Kısa ve özlu anlatımı için bk. Henry Chadwick, *The Church in Ancient Society, From Galilee to Gregory the Great*, Oxford University Press, 2003, 'Mani', s. 170-172.

sembolü idi.³² Mani Hristiyanlıktan aldığı her şeyi dualist ve panteist bir anlayışa uyarlamıştı. Mani için temel sorun dünya üzerindeki kötülük idi. Mani kötülüğü Karanlık ve Aydınlik arasında sürmekte olan kozmik çatışmanın bir sonucu olarak ortaya koyuyordu. Kullandığı terimler hem birer sembol hem de maddi realitenin bir parçasına aitti. Mani'ye göre, kötü, iyi çatışmasında kazanan taraf yoktur. Sonuç itibarıyla, karanlığın güçleri Tanrı ya da Ruh'un alanına nüfuz ettiği için tüm canlı varlıklar yeryüzüne gelişigüzel bir şekilde dağılmıştır. Kavun ve salatalık Manicilerin başlıca yiyeceği idi, çünkü bu yiyeceklerin içinde tanrısallıktan bir parça taşıdığına inanırlardı, şarap kesinlikle yasaktı. Manici'ler kendilerine katılanların çoğunu kilise üyeleri arasından seçiyorlardı. Kötülük problemine tatmin edici bir cevabı sadece kendilerinin verdiklerini iddia ediyorlardı. Kartaca'da öğretmenlik yaptığı yıllardan, Milano'daki ilk yıllarına kadar, on yıl boyunca, Augustin bir Manici olarak kalmıştır. Augustin'in Maniciliği özel bir gruba aittir. Bu grup Kartaca Üniversitesi'nde eğitim gören iyi eğitilmiş intelligensia'dır. Augustin'in Mani doktrini hakkındaki şüphesi karanlığın ya da diğer adıyla kötülüğün aydınlık üzerinde tesiri olduğuna dair iddia üzerine doğmuştur. Augustin'e göre, aydınlık ya da Tanrısallık güçsüz olamaz. Augustin ayrıca, Manicilerin mitos'u inanç sisteminin temeline koymalarını kabul edilebilir bulmamıştır.³³ Augustin'e göre, Tanrı iyidir ve tamamen masumdur ve dolaylı ya da dolaysız bir şekilde kötülükle irtibatlandırılmamalıdır. Maniciler ikici (dualist) bir inanç sistemi oluşturdukları için kötülüğün mutlak iyi olan Tanrı'dan gelmediğine inansalar da, iyiliğin kötülük tarafından kuşatılabileceğini kabul etmektedirler, onlara göre ışığın krallığı kötülüğün krallığına eşit güçtedir. Augustin *İtiraflar* ve *Contra Faustum* (*Faustus'a Karşı*) da Maniciler'e keskin eleştirilerde bulunur.³⁴

Manicilik öğretisinden uzaklaşan Augustin 382 yılında Kartaca'dan ayrılarak hocalık yapmak üzere Roma'ya gelir. Kendisinden önce Roma'da hocalık yapmayı

³² Saint Augustin, *Enarrationes in Psalmos*, 140,12,

<http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/augustin/psaumes/ps131a140/index.htm>

³³ Henry Chadwick, *aynı eser*, s.12-14.

³⁴ Augustinus, *İtiraflar*, Üçüncü Kitap, VI-X. Ayrıca bk. Peter Brown. *Augustine of Hippo* içinde "Manicheism", 46-53.

deneyen ünlü tarihçi Ammianus Marcellinus³⁵ Augustin kadar şanslı değildir. Augustin gibi Roma'ya para kazanmaya gelen Milano da emniyet müdürlüğüne yükselen Symmachus, Augustin'e hayati önem taşıyan bir iş bulur. İmparatorluk sarayı Milano'da bulunmaktadır ve Batı Roma imparatorluğunun önemli bir siyasi merkezidir. Augustin burada kendisi gibi Manici olan Symmachus tarafından Milano başpiskoposu olan Ambrosius'un³⁶ yanına yerleştirir. Saray Kuzey'den, İran'dan, Doğu'dan gelen diplomatlar, gizli ajanlarla doludur. Saray etrafında gözalcı bir insan topluluğu vardır, İskenderiye'den gelen şairler, büyük toprak sahipleri, Milano Kilise'si mensupları Platon'un felsefesini çalışmakta, evrenin doğası hakkında yazmak istemektedirler. Katoliklik saygı görmektedir Ambrosius'un sermo'ları öğrenilmektedir. Augustin için Milano yepyeni şeyler öğrendiği, şans kapılarının önünde açılacağı yerdir.³⁷

Augustin Milano'ya geldiğinde Manicilik, Stoa düşüncesi ve Cicero'nun felsefeye bakışı hakkında bilgi sahibi idi. Felsefe üzerine diyaloglarında Cicero Yeni Akademi'nin şüpheci görüşlerini ortaya koyuyordu. Yeni Akademi'nin doktrinleri³⁸ Carneades tarafından ortaya konulmuştu, Yunanlı bir mantıkçı olan Carneades Stoa doktrinine³⁹ karşı idi. Stoacılar insanın kendisini kuşatan düyanın doğasını tam olarak bilebileceğini savunuyorlardı. Academiciler olarak adlandırılan şüpheciler⁴⁰ ise bilginin bu denli kolaylıkla elde edilebileceğini kabul etmiyorlardı. Cicero'nun görüşüne göre,

³⁵ Fr. Ammien Marcellin. Yunan kökenli Latin Roma tarihçisidir., Nerva'nın hükümdarlığında Valens'in ölümüne dek süren (96-378' yılları) Roma tarihini kaleme aldığı eseri **Res Gestae**'yı 385-390 yıllarında yazmıştır. *Res Gestae*'nin 31 kitabında ilk onüçü kayıptır. Ammien eserinde daha çok Romalılar'la barbarlar arasındaki savaşlar, iç siyaset, imparatorların davranışları üzerinde durmuş, Roma ve Doğu'nun genel tablosunu ortaya koymuştur. Ammien bizzat yaşadığı olayları bir tür siyasi tarafsızlık gözeterek nakletmiştir; hristiyanlığa karşı da tarafsız bir tutum sergilemiştir. *Wikipédia, L'encyclopédie libre*, 'Ammien Marcellin'. Ayrıca bkz. Jean Bayet, *Littérature Latine*, Paris: Colin, 1965, p. 458-463.; Ammien Marcellin, **Histoire de Rome**, Itinera Electronica. Du texte à l'hypertexte. <http://agoraclasse.fltr.ucl.ac.be/concordances/intro.htm#vir>

³⁶ Lat. Ambrosius, Fr. Ambroise, İng. Ambrose.

³⁷ Peter Brown, *aynı eser*, s. 69 -71.

³⁸ Emile Bréhier, *Histoire de la Philosophie* içinde VI, 'La nouvelle Académie au II^e siècle':Carnéade, s. 265-269.

³⁹ Emile Bréhier, *aynı eser* içinde 'Comment nous connaissons l'ancien Stoicisme' II, 2, s.198-230, 'Le stoicisme à l'époque impériale, VI, 2, s. 287-289. Ayrıca bk. Lambros Couloubaritsis, *Aux origines de la philosophie européenne, De la pensée archaïque au néoplatonisme*, Bruxelles: Le Point Philosophique, 1997 içinde 'Le Stoicisme', s. 530- 563.

⁴⁰ Lambros Couloubaritsis, *Aux origines de la philosophie européenne* içinde 'Le Sceptisme', s. 563-567; Emile Bréhier, *aynı eser*.

akıllı insan için en büyük erdem yargısını askıya almaktır. Bilge kişi için en büyük tehlike tek tip bir görüşe kendini bağlamaktır. Oysa Maniciler mutlak kesinliği vaadetmekte idi. Maniciler'in kitaplarında bilgelik evrenin hakikatini yansıtmakta idi. Dolayısı ile Maniciler'e inanmak Cicero'nun şüpheci yaklaşımını kabul etmemek anlamına geliyordu. Cicero'nun şüpheciliği olgunlaşmaya başlayan Augustin'in Maniciler'den ayrılmasını sağlamıştı.⁴¹ Augustin için bilgelik artık uzun süren bir keşfetme faaliyeti idi. Zaten Cicero da bu ideal uğruna yaşamıştı. Augustin artık annesi'nin dini Hristiyanlığa doğru yönelecekti. Annesi ile aldığı karar gereği Milano Kilisesi kateşümeni⁴² oldu. Milano Sarayı'nın resmi dini Hristiyanlık idi. Augustin'den 14 yaş büyük olan Ambrosius ise sarayda 11 yıldan beri Katolik piskopos idi.⁴³ Ambrosius Augustin'e yepyeni şeyler öğretmiştir. *İtiraflar*'da anlattığı gibi Augustin artık saf spiritüel hakikatin varlığını kavramıştır.⁴⁴ Peter Brown, Ambrosius'un Augustin'in bu düşünsel evriminde ne denli etkili rol oynadığının tespit etmenin zor olduğuna dikkat çekiyor.⁴⁵ Ancak Augustin *İtiraflar*'da Kutsal Kitaplar'ı artık saçma bulmadığını ilan ediyor.⁴⁶ Annesinin de arzusu doğrultusunda Ambrosius'a kendisine nasıl yol gösterebileceğini sorduğunda, Ambrosius'un sadece kendi yaptığı şeyleri öğretebileceği cevabını verdiğini belirtiyor. Peter Brown'a göre, Ambrosius ile Augustin arasındaki temel fark Milano piskoposunun Yunanca bilen eski Roma'ya ait eğitim sisteminden gelen biri olması ve Yunan dünyasındaki İskenderiyeli Origen'e bağlı kalan Hristiyan eğitim anlayışını herşeyin üstünde tutması idi. Bir amatör olan Augustin ise kendi yolunda daha özgürce ilerliyordu. Augustin felsefi metodlarla eğitilen zihnin kilisenin geleneksel ortodoks anlayışını daha yaratıcı bir şekilde yorumlayabileceğini düşünüyordu.⁴⁷

⁴¹ Augustinus, *İtiraflar*, Beşinci Kitap, XIV.

⁴² Fr. Catéchumène: Henüz vaftiz olmadığı halde Hristiyanlığa giren kişi.

⁴³ Augustinus, *İtiraflar*, Beşinci Kitap, XIII. Ayrıca bkz. Henry Chadwick, *The Church in Ancient Society From Galilee to Gregory the Great*, Oxford University Press, 2003, s. 349-378.

⁴⁴ *CONFESSIONUM LIBRI XIII*, 20. 26. "Sed tunc lectis Platoniorum illis libris posteaquam inde admonitus quaerere incorpoream veritatem invisibilia tua per ea quae facta sunt intellecta": "Ancak Platoncu filozofların kitaplarını okuduktan sonra, gerçeği görünen nesnelerin dışında aramayı öğrendim ve senin görünmeyen niteliklerini yapıtların aracılığıyla gördüm" Augustinus, *İtiraflar*, Yedinci Kitap, XX; <http://www.sant-agostino.it/latino/confessiononi/index2.ht>

⁴⁵ Peter Brown, *aynı eser*, "Ambroise", s. 86.

⁴⁶ Augustinus, *İtiraflar*, Yedinci Kitap, 1.

⁴⁷ Peter Brown, *aynı eser*, s. 113.

Ambrosius Augustin'ine göre, kendisine eski fikirlerinin yanlışlığını gösteren tek kişidir. Augustin arkadaşlarıyla birlikte boş hırslarından kurtulup felsefeye kendilerini adayacakları bir yaşam tarzını arzulamaktadırlar. Augustin İmparator şerefine bir propaganda konuşması hazırlarken felsefe ile uğraşanlardan oluşan bir topluluk oluşturarak Romanus'un da aralarında bulunduğu on arkadaşıyla birlikte dünya gailinden uzaklaşıp mükemmel bir yaşam (beata vita) sürmeye karar verirler. Augustin 386 yılında annesi Monica ve oğlu Adeoatus ile Cassiacum'a çekilir⁴⁸ ve orada yaratıcılığını ortaya koyacağı sakin günler geçirir ve yaşadığı bu döneme Christianae vitae otium adını verir. Dördüncü yüzyılda otium yeni bir dinlenme türü idi. Porphyrius da *Hristiyanlara Karşı (Contra Christianos)* adlı eserini yazmadan önce Cassiacum'a çekilip dinlenmiştir. Bu gayeyle biraraya geldiği insanlar arasında Romanus'un korumasındaki oğlunun hocası Licentius ile tanışır. Diğer arkadaşları ise kitaplarından isimlerini öğrendiğimiz Zenobius, Hermogenianus ve Manlius Theodorus'dur. Bu kişiler felsefenin rönesansında katkıları olduğu düşüncesindedirler. Felsefeyle geçen yaşam Augustin'in Cassiacum'dan verdiği mesaja göre apaydınlıktır ve bu aydınlık berraklığı sayesinde gizlenen Tanrı'nın hakikatini gösterecektir. Tanrı kendini bulutlar arasından süzülen ışığı ile aşama aşama ifşa edecektir. Augustin'in Cassiacum'da Yeni Platoncular'ın kitaplarını⁴⁹ okuyarak ruhun ölümsüzlüğü hakkında yazacağı *De immortalitate Animae*'ye gerekli temel bilgilerini geliştiriyordu. *Soliloqua* ise Augustin'in iç dünyasını yansıtan ilk eseri idi. Augustin bu eserinde kafasında birçok yıl çözemediği bir problemi, düşüncesinin iki elemanı arasındaki tansiyonu ortaya çıkarıyordu. Augustin'in evrenin uyumunu yaratan Tanrı'sı filozofların Tanrı'sı ile örtüşüyordu. İnsanla ilişkisi, geometri teoremi kadar mutlak ve zorunlu idi. Augustin'in Tanrı'sı tanımı bakımından Aziz Paulus'un Tanrı'sı ile örtüşüyordu.: "O'nun sayesinde düşmanımızı yeniyor, O'nun sayesinde ölüm zafere dönüşüyordu. Augustin'in *Soliloqua*'da yazdığına göre, Tanrı'ya inanmak, insanın kendisi için istekte mutlu olmaktır.⁵⁰

⁴⁸ Modern Cassiego, Como gölü kıyısında.

⁴⁹ Neoplatonizm'in tarihi için bk. Lambros Couloubaritsis, *aynı eser*, s. 569-622; Emile Bréhier, *aynı eser*, içinde, VII, Le Développement du Néoplatonisme: 'Plotin', s. 306-316, Néoplatonisme et religions orientales, 316-320, Porphyre, s. 320-321.

⁵⁰ "Constanter Deo crede, eique te totum committe quantum potes. Noli esse velle quasi proprius et in tua potestate, sed eius clementissimi et utilissimi Domini te servum esse profiteri. Ita enim te ad se sublevare non

Platon'un doktrini bir yüzyıl evvel yeniden keşfedilmiş ve Plotinus'un eserlerinde felsefe yeniden ışıldamaya başlamıştır. Plotinus İ.S. 270'de ölmüş *Ennead*'lar öğrencisi Porphyrius tarafından yayınlanmıştır. Plotinus sezgileri çok güçlü amatör bir felsefecidir. Öğrencisi Porphyrius ise çok iyi akademik eğitim almış bir düşünürdür. Augustin onu daima doctissimus olarak anmaktadır. Porphyrius düşünce tarihinin ilk sistematik düşünen teoloğudur.⁵¹ *De Regressu Animae (Ruh'un göklere (cennete) dönüşü)* Milano'da en gözde eserdir. Peter Brown'a göre, Porphyrius Plotinus'dan farklı olarak kaygısız ve değişken yapıda bir insan portresi çizmektedir.⁵² Çünkü Hristiyanlığa çok ilgi duyan düşünür sonradan görüşünü değiştirmiş ve *Contra Christianos*'u kaleme almıştır. *De Philosophia ex oraculis haurienda* isimli eserinde Kildani Oracula'ları⁵³ yoluyla ruhun kurtuluşunu sağlayabilecek evrensel bir yol aramıştır. Augustin Plotinus'u Platon'un eserindeki örtük anlamı ortaya çıkaran kişi olarak nitelendirmiştir. Porphyrius'u ise okült sanatların etkisi altında ruhu acilen kurtaracak tanrısal bir varlığın peşine düşmüş biri olarak görmüştür. Afrikalı bir retorik hocası olan Marius Victorinus Hristiyan kilisesine katılma kararı verir ve Plotinus'un ve diğer Yeni Platoncu yazarların eserlerini Latinceye tercüme eder. Milano'da artık bir rahip olan Simplicianus Victorinus'u tanımaktadır. Ambrosius'un da spiritüel babası sayılan Simplicianus Yeni Platonculuk'la Hristiyanlığı bağdaştırma girişiminde bulunur. Bir Hristiyan Platoncu için Yeni Platonculuk Hristiyanlıkla doğal bir uyum içindedir. Ambrosius da Plotinus'u okumuş ve sermonlarında filozoftan alıntılar yapmıştır. Plotinus ve Porphyrius görünmez spiritüel dünyayı eserlerine taşımışlardır. Yunanca bilmeyen felsefede amatör Augustin Yeni Platoncu yazarları bağımsız ve özgün bir anlayışla kendi çağında benzersiz bir üstünlükle yorumlamıştır.⁵⁴ Augustin Plotinus'un *Ennead I*' de kaleme aldığı güzelliğin simetri ve bütünsellik olarak tarifini İtiraflar'da ölçülü bir ustalıkla anlatmaktadır.⁵⁵ Plotinus'un evrene bakışı ve yorumlayışı Augustin'i derinden etkilemiştir. İtiraflar'da Plotinus'un üzerindeki

desinet, nihilque tibi evenire. permittet, nisi quod tibi prosit, etiam si nescias." Saint Augustin, *Soliloqua*, 1, 15, 30. <http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/augustin/soliloques/index.htm>.

⁵¹ Peter Brown, *aynı eser* içinde "The Platonist", s. 91.

⁵² Peter Brown, *aynı eser* içinde "The Platonist", s. 92.

⁵³ Lat. **Oraculum** : Bir tanrının ya da tanrısallaşmış bir kahramanın bir divinatio metoduna uygun olarak belli bir yerde kendisine danışıldığında, verdiği cevabın adı. **Divinatio**: Tanrısal düşüncenin tanınması, bilinmesi.

⁵⁴ Peter Brown, *aynı eser*, s. 95; Ayrıca bk. R. J. O'Connell, *Ennead VI, 4 and 5 in the Works of Saint Augustine*. Revue des Etudes Augustiniennes, 1, 1963, Vol. IX, no.1-2, s. 1-39.

⁵⁵ Augustinus, *İtiraflar*, Yedinci Kitap XVII.

etkisini çarpıcı ve net bir dille anlatmaktadır.⁵⁶ Platon değişken olan ile değişmez olanın karşıtlığını açık bir şekilde göstermiştir. Duyumlar dünyasında yaşayan insan zihni değişmez bir dünyanın iyilik ve güzellik gibi nitelikleri olduğunun farkına varmıştır. Platoncu gözüyle Augustin duyumlar aracılığı ile bildiğimiz şeylerde iyi ve güzeli bulduğumuzda onların iyilik ve güzelliğinin ezeli prensiplere bağlı olduğunu kavramıştır. Plotinus'un evreni insan zihninin sınırlı olarak kavrayabileceği merkezdir.⁵⁷

Artık Augustin için, Cicero'nun bağlı olduğu Yeni Akademi'nin şüpheli bakışını terketme zamanı gelmiştir. Felsefeci arkadaşları ile kendini faal hayattan ayırdığı Cassiacum'daki felsefe tartışmalarıyla geçen günlerde şüphecilğe karşı çıkacak ve hakiki felsefe'yi bulmanın mümkün olduğu görüşünü savunacaktır. Latin retorik hocası Augustin Cicero'dan öğrendikleri sayesinde felsefi dogmatizm'den ve rahipler sınıfına özgü ortodoks katılıktan uzak kalacaktır.⁵⁸

Peter Brown'un ifadesiyle, Augustin Milano'da yaşadığı çağda artık bir post-Plotinus'çudur. Paganlarla Hristiyanları biraraya getiren Yeni Platoncu ortak fikirler onları adeta bir aile kavgasının içine itmiştir. Hristiyanlar spiritüel evreni tarifte Platoncular'a çok şey borçludurlar; ancak pagan filozoflar Hristiyanların İsa'nın çarmıha gerilmesi, yeniden dirilmesiyle kurtuluşun gerçekleşeceği inancını barbarlara özgü icat fikirler olduğunu savundular. Daha liberal pagan Platoncular "Başlangıçta Söz vardı" ifadesinin anlamının spiritüel olduğunu anlatmaya çalışmak suretiyle Hristiyanları uygarlaştırmayı ümid ediyorlardı; ancak Hristiyanlar "Söz tenden yapılmıştır" cevabını veriyorlardı.⁵⁹ Paganlarla Hristiyanlar arasında fikir ayrılığına yol açan noktalardan biri de insanın kendi gücüyle kurtuluşunu hangi ölçüde sağlayabileceği sorusuna odaklanıyordu. Plotinus'un bu soruya kesin cevabı vardı: Plotinus bireydeki kısmi tanrısallığın tanrısallıkla buluşmasını arzuluyordu. Platoncular bir insanın kendi başına, akıl yoluyla ulaşabileceği ideler dünyasında

⁵⁶ Augustinus, *aynı eser*, Yedinci Kitap, XVII.

⁵⁷ Plotinus'un evreni için bk. Burhan Köroğlu, *İslam Kaynakları Işığında Yeni Platoncu Felsefe*, Doktora Tezi içinde "Plotinus Felsefesi", İstanbul, 2001, s. 65-89.

⁵⁸ Peter Brown, *aynı eser*, s. 102.

⁵⁹ Peter Brown, *aynı eser*, aynı yer.

kazanabileceği bir Tanrı vizyonu sunuyorlardı. Augustin *De Trinitate*'de (*Teslis Hakkında*) şunları yazıyordu:

Birkaç bilgenin dehası bu topraktan yapılma dünyanın üzerine yükselebilmiş ve anlaşılamaz hakikatin zayıf ışığını görebilmiştir. Bu kişiler iman etmekle yetinen ve bu yüksekliklere erişmeye denemeye dahi kalkmayan Hristiyanlara acıtmaktadırlar. Ancak, uzaklardan, denizlerin ötesinden, ülkesine götürebilecek gemiye binmenin gururundan utanıyorsa (uzaktaki) vatanın kıyılarını seçebilmek gururlu bilgeye ne getirecektir ? çok daha sınırlı olan bakışıyla, aynı geminin limana emniyetle yanaşacağına itimad eden mütevazı Hristiyan ne gibi bir zarara uğrayacaktır? ⁶⁰

386 yılı yazında Augustin hayatında son defa mutlak spiritüel bağımsızlığa olan inancından vazgeçiyor. Felsefe'nin sunduğu dışarıdaki bir güçten bağımsız olarak kendi kendine yeterlik kazanmanın imkânsızlığına kanaat getirerek Katolik olmayı seçiyor. Augustin ve arkadaşları faal hayattan uzak Cassiacum'da felsefe tartışmaları ile geçen günlerinde bir tür manastır hayatı tecrübe etmiş gibidirler. ⁶¹ Augustin tecrübe ettiği felsefi entelektüel etkinlikten ibaret yaşam sayesinde Hakikati arama yolculuğunda aşama kaydetmişti. Augustin fiili yaşamdan uzak bu felsefe günlerinde yazdığı eseri *De Beata Vita*'yı Plotinus hayranı ve aynı zamanda Katolik olan arkadaşı Manlius Theodorus'a ithaf etmişti. Bu kitap Akademikilerin gururuna karşı Teslis'in savunulması hakkında idi. Augustin'e göre, Mutlu Yaşam'ın kaynağını Teslis'te aramak gerekiyordu. Platoncu kitaplar Augustin'e felsefenin ve filozofların metodlarının Tanrı tarafından ifşa edilen bilgeliğin yerini tutmayacağını göstermişti.

Augustin Hristiyan Platonculuğu'nun vaadettiği zihnin beden üzerinde mutlak hakimiyet sağlayacağı düşüncesinin imkânsızlığını kavramıştır. filozofon ideal temasını hiçbir şekilde hayata geçiremeyecektir. Cassiacum'da kazandığını

⁶⁰ 20. Saint Augustin *La Trinité*, livre, IV, 15 "Présomption et Aveuglement."

<http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/augustin/trinite/livre4.htm>. Ve bk. *La Trinité*, Volumes: I-VII. Par Hendrix, M. Mellet, et Th. Camelot. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 1955 içinde IV, 15.

⁶¹ Vaftiz yoluyla Katolik Kilisesi'nin talep ettiği vazgeçme yoluyla yepyeni bir hayata geçişi geciktirmek ve vaftizi ölüm döşeginde gerçekleştirmek başta Hristiyan İmparator Konstantin (Lat. Constantinus) gibi birçok Hristiyanın başvurduğu yöntemdi. Peter Brown, *aynı eser*, s. 106.

düşündüğü parlak gelecekte yani temaşa yoluyla hakikate ulaşabileceğinden umudu kesmiştir. Yaşamda mutlak yetkinliğe kavuşabilen sadece havariler olmuştur. Mükemmellik idesi insanlar tarafından derinlemesine hayal edilmekle kalmıştır. Augustin'in mükemmelliğe ulaşma arzusunun hayal kırıklığına dönüştüğü en belirgin şekilde *İtiraf*lar'da ortaya çıkar. Zihnini meşgul eden kötülük problemi hakkında Maniciler Yeni Platoncular'a oranla daha tatmin edici cevaplar bulmuşlardır. Augustin'in Manicilere eleştirisi determinist filozofun tipik eleştirisidir; İnsan iradesi özgür değilse eylemlerinden sorumlu olamaz. Maniciler ruhun kendi hareketinin yönünü belirleyecek özgürlüğe sahip olmadığını belirtirken Aziz Paulus'un sağlam bilgisine başvururlar: Paulus beden üyelerinde başka bir kanunun geçerli olduğunu söylemiştir. İnsan isteği hilafına beden isteklerine boyun eğmektedir. Augustin, bu noktada kötülük problemine yeni bir yaklaşım ortaya koyar: İnsan'ın iradesinde mevcut kötülüğü psikoloji temelinde izaha çalışır: Kötülüğün kaynağında alışkanlıkların kudreti yatmaktadır. Augustin *consuetudo* (alışkanlığın kudreti)nin insan hafızasından türediğini söyler. İnsan'ın daha önceki eylemlerinde yaşadığı zevk ya da zevkler hafızasına kazınmıştır ve sürekli. Geçmişte işlenen günahların verdiği zevk yoğun şekilde hatırlanır ve hafızayı sürekli meşgul eder.⁶² Augustin Aziz Paulus'un dahi şehvet duyguları tarafından rahatsız olabileceğini söyleyerek etrafındakileri şaşırtmıştır.⁶³ İnsan vücudunun ruh için bir mezar olduğunu söylemek artık inandırıcı olmayacaktır. Augustin kendi mezarını hafızasında yaratabileceği düşüncesine doğru evrilir. Tek bir bulutun tüm göğü karartması gibi Augustin geçmişteki anıların kudretine boyun eğmektedir.

Augustin ilk zamanlarda Paulus'u bir Platoncu olarak görmektedir. Milano'daki vaftizini Paulus'un anladığı tarzda yorumlar: Augustin'e göre vaftiz bir yenilenme, bir yeniden doğuştur. Spiritüel yaşamı yukarı yükselme, zihni arındırma şeklinde bir ilerleme olduğu düşüncesi Augustin'i büyülemektedir. Ancak bu aşamada Paulus'un sözleri Augustin'in gözünde ten ve ruh arasında çözümü olmayan gerilimin ifadesi olarak anlamlı hale gelir. Augustin insanı nihai olarak çaresiz bir varlık olarak

⁶² Augustinus *İtiraf*lar, Onuncu Kitap, "Duyguları anımsama" XIV, "Unuttuğumuzu nasıl anımsıyoruz" XVI, s. 210-212. "Alışkanlıkların baskısı" Sekizinci Kitap, V, s. 154-155.

⁶³ Peter Brown, *aynı eser*, s. 147.

görmemek için mücadele verir. Rahiplik yaparken insanın sınırlarını aşamayacağını; ancak Tanrı'ya inanmak ve onu yardıma çağırmak gibi bir insiyatifi olduğunu savunmuştur. Augustin için artık bu dünyada yükselme, mükemmelliğe ulaşma imkânı kalmamıştır. Augustin'e göre, arzularımızı gerçekleştirme yolunda yolculuğumuza devam etmekteyiz. Kendisi de en kıymetli arzularını geleceğe erteleyerek yoculuğunu sürdürdüğünün farkındadır. Hiç kimse aradığı hakikati bulma yeteneğine sahip değildir. Aynı şekilde, kendisine zarar veren şeyin tam olarak bilincinde değildir, öte yandan, insan aczini itiraf etmek zorunda olduğunun bilicindedir. İnsanın ilk insiyatifi Tanrı'ya inanmak olmasına rağmen, Paulus'un şu sözlerinde: "İmdi ey sevgililerim nasıl daima itaat ettinizse, şimdi de ben hazır iken, olduğu gibi değil, ancak ben gaip iken daha çok ziyade **korku ve titreme ile kendi kurtuluşunuzu başarın** çünkü kendi rızası için sözde âmil olan Allah'tır. Herşeyi söylemeden ve çekinmeden yapın, tâ ki hayat sözünü sıkı tutarak dünyada nurlar olarak aralarında gördüğünüz iğri ve sapık neslin ortasında kusursuz ve saf Allah'ın lekesiz çocukları olasınız." ⁶⁴ insanın Tanrı'ya bağımlı olduğu gerçeğini gören Augustin, insan motivasyonu üzerine yaptığı değerlendirme sonucu insanı eyleme sevkeden tek kaynağın "haz" (delectatio) olduğu sonucuna varır. "hazzın doğurduğu psikolojik durumu inceleyen Augustin'e göre, insan duyguları hazzı doğuran nesneden etkilendiğinde harekete geçer. On yıl önce ruh'un akademik disiplinle arınacağı düşüncesinde iken duyguları intellect'in ortağı olarak görmüştür. Hissetme kendiliğinden oluşan bir reaksiyon değildir. Arınmış ruh doğal güzellikle karşılaştığında heyecanlanma şeklinde bir reaksiyonu gösterir. İnsan kendisi ile ilgili karar verirken heyecanını kontrol altında tutamaz, kalbimizi Tanrı'da haz duymaya sevkeden süreç kontrolümüz dışındadır.⁶⁵

Bizi Tanrı'ya yönelmeye sevkeden şeylerin üzerimizde yarattığı hazzı iyi arzularımız ve iyi niyetlerimiz ortaya çıkarmaz, bu his bize Tanrı inayetiyle esinlenir.⁶⁶

⁶⁴ *Kitab-ı Mukaddes*, Filipililere Mektup, 2, 12-15.

⁶⁵ "Sed voluntas ipsa, nisi aliquid occurrerit quod delectet atque invitet animum, moveri nullo modo potest. Hoc autem ut occurrat, non est in hominis potestate": "ruh kendini büyüleyecek ve çekim kuvvetine tabi kılacak kudrette birşeyle karşılaşmadığı sürece irade kendi başına sarsılmaz.(Ancak) bu karşılaşma insanın elinde değildir." S. Aurelii Augustini, *DE DIVERSIS QUAESTIONIBUS AD SIMPLICIANUM*, Liber I, 22.

http://www.sant-agostino.it/latino/questioni_simpliciano/index2.htm

⁶⁶ "Cum ergo nos ea delectant quibus proficiamus ad Deum, inspiratur hoc et praebeatur gratia Dei, non nutu nostro et industria aut operum meritis comparatur, quia ut sit nutus voluntatis, ut sit industria studii," S. Aurelii Augustini, *aynı eser*, Liber I, 21

Augustin hazzı insan eyleminin asıl nedeni, itici gücü olarak görür, ancak haz insan iradesinin kontrolünden kaçır. Mesela ilk görüşte aşk gibi zaman akışında meydana gelen bir kesinti şeklinde insanı etkileyen haz korkutucu derecede kararsız bir histir. On yıl önce yüksek değerde ruha sahip olarak nitelenen iyi eğitilmiş insanları birbirine eşit gören Augustin, artık ideal mükemmellikte bir insan tipinin varolabileceğinden şüphe etmektedir. Tanrı'nın inayetiyle insanların bilemeyeceği gizli nedenlerle seçtiği azizler (sancti) olduğu kanaatine varır. Tanrı'nın kendinde saklı kararıyla seçtiklerini yanına alacak olması düşüncesi Augustin'in doktrininde predestinatio olarak adlandırılmaktadır.

Cassiacum da kitaplarla geçen düzenli eğitimde hatıralarının dahi önünde bir engel oluşturmayaacağı Hakikatin bilgisine Plotinusçu temaşa ile ulaşacak kişi olarak gören Augustin *İtiraflar*'ı yazarken, felsefe sayesinde mutlak ve hakiki bilgiye dolayısıyla da mükemmele ulaşamayacağını anladığı için artık kendini yüceltecek geleceğini kaybetmiş adamdır.⁶⁷

Augustin'in yaşadığı dönemde Kilise'nin oturmuş bir kurum haline geldiğini görüyoruz. Vaftizden sonra yeni ve doğru yaşama kavuştuklarına inanan Hristiyanlar katledilme dönemini geride bırakmış olduklarından düşmanı artık dışlarında değil iç dünyalarında işledikleri ya da işlemeleri muhtemel günahlarda görüyorlardı. Pagan filozoflar zaten dini otobiyografi yazma geleneği geliştirmişlerdi, Hristiyan düşünürler de bu geleneği sürdürdü, *İtiraflar* söz konusu geleneğin doruk noktasıdır.⁶⁸ *İtiraflar* Tanrı'nın hizmetkârları (Servi Dei) için yazılmıştı. Servi Dei aynı zamanda iç dünyalarını birbirine açan arkadaş grubu idi. Nola'lı Paulinus için arkadaşlık edecek Hristiyanlar Tanrı'nın iradesiyle biraraya gelmişler, geçmişle bağlarını koparmış Cennette imişcesine yeni bir hayata başlamışlardı. Augustin'in çağdaşı bu Hristiyan aydınlar romantik ideal arkadaşlıklarını ruhlarının gizlerini içine döktükleri mektuplarla taçlandırıyorlardı. Buna karşın Augustin, yeni hayatını umutsuzlukla karşıladı. Ruhunun gizlerini yeni kitabı *İtiraflar*'da açığa vurmaya seçti. Nola'lı Paulinus mesafeli yalnız bir adamdı, mektuplarla yeni Hristiyan arkadaşlar ediniyordu, bu tür

⁶⁷ Peter Brown, *aynı eser* içinde "The Lost Future", s. 156.

⁶⁸ Peter Brown, *aynı eser* içinde "Confessions", s. 159.

arkadaşlık ilişkisi insanlarla birlikte olmanın rahatsızlıklarını ve tehlikelerini bertaraf ediyordu. Augustin ise sıcakkanlı bir insandı. İyi bir Platoncu olmanın yanısıra arkadaşlarının yanında bulunmalarını da onaylıyordu. Canlı tartışma ortamı onda yeni fikirler doğmasını sağlıyordu. Augustin'e göre, İlk günah yüzünden düşmüş insanlık özgürce bildirişimde bulunamayacak denli zarar görmüştü. Hristiyanlar arasında ideal arkadaşlık Paulinus'un düşündüğü gibi bu dünyada değil, sadece Tanrı Devleti'nde gerçekleşebilecekti. Piskopos ve rahiplerin birarada yaşamayı ideal olarak kabul etmeleri ümitsiz bir arzunun tezhürü idi.⁶⁹

Augustin "*İtiraflar*"ı 397-401 yıllarında Afrika'da piskopos olduktan kısa bir süre sonra yazdı. *İtiraflar* geçmişinin mevcut kariyerinin içinde varolmayı sürdürdüğünü gören bir adamın eseridir. Augustin öncelikle piskopos olarak sürdürdüğü yeni hayatında varolan problemleri seçmekle işe başladı. Kutsal Kitaplar'ı anlamanın ve anlatmanın bir piskoposun yaşamındaki en önemli şey olduğu sonucuna vardı.⁷⁰ Augustin'in Kutsal Kitaplar'la ilişkisi *İtiraflar*'ı baştan sona kaplayan sürekli bir tema olarak ortaya çıkar. Manicilerle geçirdiği yılları yargılarken felsefi tartışmadan uzaktır, işlediği günahı İncil'i anlamamış olmasına bağlar. Augustin sık sık geçmişine dönse de *İtiraflar* bir hatıralar kitabı değildir. Kitapta Genç Augustin ile Piskopos Augustin arasındaki gerilim sergilenir. Geçmiş Augustin'i terketmemektedir. *İtiraflar* Augustin'in kendisi yazdığı için bir terapi kitabıdır. Ölüm ve felsefi mükemmelliyet konusundaki hayal kırıklıklarını işler. Yeni Platoncu bir düşünürün eseri olarak *İtiraflar* dini felsefede gelenek haline gelen dualar şeklinde yazılmıştır. *İtiraflar* bir insanın iç dünyasının manifestosudur. Augustin'e göre belleğin gücü gerçekten çok büyüktür, sonsuz derinlikteki bir depo gibidir.⁷¹

⁶⁹ Peter Brown, *aynı eser*, s. 161.

⁷⁰ Augustinus, *İtiraflar*, XI, 2.

⁷¹ "İnsanlar dağların zirvelerine, denizlerin koca dalgalarına, şelalelerin akışına, Okyanusların kıyılarına, gezegenlerin dirilişine hayranlar, ancak kendilerini savaştırmaya devam ediyorlar. Gözlerimle görmediğim tüm bu şeylerden söz etmemi hayranlığa değer bulmuyorlar; oysa tüm bu dağları, bu dalgaları, bu akarsuları, gördüğüm bu gezegenleri varolduğuna inandığım bu Okyanusa, sanki bakışlarım onları dışarıda boyutlarıyla görüyormuş gibi, içimde, belleğimde görmeseydim, onlardan söz edemezdim. Bununla birlikte onları görerek, onları gözlerimle yiyemem içimde bu varlıkların kendileri değil ama imgeleri oluşuyor. Ve bu izlenimleri hangi duyu organımla aldığımı da biliyorum." "Belleğimin büyük kapsama gücü sadece bu nesneleri içermiyor. Belleğimde ayrıca unutkanlığın silmediği serbest sanatlar konusunda öğrendiklerim de bulunuyor." Augustinus, *aynı eser*, Onuncu Kitap, IX.

İtiraflar Augustin'in gösterdiği büyük dönüşümün belgesidir ve *Tanrı Devleti* ile birlikte dünya literatürüne hediye ettiği bir başyapıttır. Augustin Yeni Platoncu olarak özgür iradeyi savunmuş ve ve moral determinizme karşı çıkmıştır. Paulus'un etkisi Augustin'in söylemini şekillendirmiştir. Augustin İtiraflarda ve Tanrı Devlet'inde bir felsefi sorundan bir diğere geçer. İncil'den yaptığı alıntılar bu eserlerine birer mozaik gibi döşer. *İtiraflar*'da evrensel bir model olarak kendi hayatını araştırmaya koyulur. Bir insanın bilinçle kendi iç dünyasını aydınlatığı ilk yazılmış otobiyografik eser olan *İtiraflar* bir savunma metni değildir, tam olarak psikolojik bir iç gözlem olarak da nitelendirilemez. Ben sevgisinden Tanrı sevgisine yönelen didaktik bir eserdir.⁷² Augustin'e göre, birey kendi başına şeffaf değildir, onu ancak Tanrı bilir ve hakkında karar verir. Tanrı başlı başına aşk nesnesidir ve herşeyi aşar. İnsanın zihinsel kapasitesini araştırması olarak hafıza hakkındaki tartışmasında Augustin insan varlığının gizemini çözmeye ve insan bilgisinin sınırlarını bulmaya çalışır. *İtiraflar*'ın teması hakikatin aranmasıdır.⁷³ Augustin'in keşfettiği bizim Tanrı'yı bilmemizden çok

⁷² “Tanrım, beni yaratan ve seni unutanı unutmayan bağışlayıcı, sana yakarıyorum. Sana gönlümle yakarıyorum, onu, ona esinlediğin arzuyla almaya hazırlıyorsun. Sana yakaran insanı terketme. Sana yakarmadan önce beni seslerle dürtükleyerek seni uzaktan dinlemeye zorlamış, sana doğru yönelmeme ve beni çağıran Kişiyi çağırmanın konusunda, beni uyarmıştın. Tanrım sen, ellerimle işlemiş olduğum günahlarımdan dolayı cezaya çarptırılmayayım diye bütün günahlarımı sildin, beni yaratan ellerinle yaptığım iyi işlerden dolayı ödüllendirilmemi ön plana çıkardın. Çünkü sen ben olmadan önce de vardın, senin tarafından varedilmeye layık değildim. Buna karşın, bana varlığını verdiğin ve beni yarattığın her şeyden önce gelen iyiliğin sayesinde var oldum. Bana ihtiyacın yoktu, Rabbim ve Tanrım sana yararı dokunacak iyi bir tarafım da yok, sana yaptığım hizmetler senin çalışmalarını azaltmıyor; hizmetlerim eksik olursa da gücünden bir şey eksilmiyor. Sürülmemiş toprak ürün verebilmek için benden sürülmeyi beklediği gibi sen de benden kutsanmak için sana tapınmamı istemiyorsun, sende mutluluğu bulayım diye, bu mutluluğu alacak yeteneği bana verdin, sana hizmet etmemi ve sana tapmamı istiyorsun.” Augustinus, *aynı eser*, Onüçüncü Kitap, 1.

“invoco te, deus meus, misericordia mea, qui fecisti me et oblitum tui non oblitus es. invoco te in animam meam, quam praeparas ad capiendum te ex desiderio quod inspirasti ei. nunc invocantem te ne deseras, qui priusquam invocarem praevenisti et institisti crebrescens multimodis vocibus, ut audirem de longinquo et converterer et vocantem me invocarem te. tu enim, domine, delevisisti omnia mala merita mea, ne retribueres manibus meis, in quibus a te defeci, et praevenisti omnia bona merita mea, ut retribueres manibus tuis, quibus me fecisti, quia et priusquam essem tu eras, nec eram cui praestares ut essem, et tamen ecce sum ex bonitate tua praeveniente totum hoc quod me fecisti et unde me fecisti. neque enim eguisti me aut ego tale bonum sum quo tu adiuveris, dominus meus et deus meus, non ut tibi sic serviam quasi ne fatigeris in agendo, aut ne minor sit potestas tua carens obsequio meo, neque ut sic te colam quasi terram, ut sis incultus si non te colam, sed ut serviam tibi et colam te, ut de te mihi bene sit, a quo mihi est ut sim cui bene sit.” Augustine: *Confessions*, ed. J.J. O'Donnell, XIII, 1 <http://ccat.sas.upenn.edu/jod/conf/frames13.html>

⁷³ “Tanrım belleğimin alanlarında seni arayarak dolaşım, ve seni onun sınırlarının dışında bulamadım. Seni tanımayı öğrendiğimden beri bir anı olarak senden hiçbir şey bulamadım. Ayrıca seni tanıdığımından beri seni unutmadım. Gerçeği bulduğum yerde gerçeğin kendisi olan Tanrımı buldum; gerçeği tanımayı öğrendiğimden beri de onu hiç unutmadım. İşte bu nedendir ki seni tanıdığımından beri belleğimde, Seni anımsamak istediğimde ve sende mutlu olduğumda seni orada buluyorum. İşte bağlılıyla bakışlarımı zavallılığuma indirdin ve bana kutsal büyük zevkler bahsettin.” Augustinus, *aynı eser*, Onuncu Kitap, 24.

Tanrı'nın bizi bildiği gerçeğidir.⁷⁴ Yani Augustin'e göre, İnsan arzularıyla savaşıırken Tanrı tarafından aydınlatılmıştır: İsa çarmıha gerilerek ölmekle insanları bu arzu ve ihtiraslarından kurtararak sağlıklarına kavuşmaya hazırlamıştır. Mutluluk sadece Tanrı sevgisinde vardır.⁷⁵

Augustin *İtiraflar*'da insanoğlunun Tanrı karşısındaki aczini ortaya koyarken ve Tanrı'nın inayetinin verdiği güç ile, didaktik bir tarzda, diğer insanların da tecrübe ederek kendi hayatları hakkında öğrenecekleri bir örnek, bir model olarak kendi içini açar, içebakış yoluyla tekil olanın evrensel olana, evrensel olanın da tekil olana göndermede bulunması ile gerçekleştirilen insanı anlama çabası vardır. Kutsal metinler de her insanın kendi hayatını inşa edeceği modeller sunmaktadır. Bu eserde, Augustin'in insan özgürlüğünün sınırlarının farkına vardığını görürüz. Confessio Augustin için 'kişinin kendini yargılaması' anlamına da gelmektedir. Amacı okuyucuyu bilgeliğe yöneltmektir. Bir insan olarak eylemlerinin sorumluluğunu üstlenir, işlediği günâhların bilincindedir. Augustin'e göre, suçun ya da günâhın inkârı, insanın birinci düşmanı kişinin kendi gücüne güveni ise nihai düşmanıdır. Platonculukta hakiki alçakgönüllülüğe yer olmadığının farkına varmıştır.⁷⁶

"ecce quantum spatiatus sum in memoria mea quaerens te, domine, et non te inveni extra eam. neque enim aliquid de te inveni quod non meminissem, ex quo didici te, nam ex quo didici te non sum oblitus tui. ubi enim inveni veritatem, ibi inveni deum meum, ipsam veritatem, quam ex quo didici non sum oblitus. itaque ex quo te didici, manes in memoria mea, et illic te invenio cum reminiscor tui, et delector in te. hae sunt sanctae deliciae meae, quas donasti mihi misericordia tua, respiciens paupertatem meam." *Confessions*, ed. J.J. O'Donnell, X, 24. <http://ccat.sas.upenn.edu/jod/conf/frames10.html>

⁷⁵ "absit, domine, est enim gaudium quod non datur impiis, sed eis qui te gratis colunt, quorum gaudium tu ipse es. et ipsa est beata vita, gaudere ad te, de te, propter te: ipsa est et non est altera." :." Augustine: *Confessions*, ed. J.J. O'Donnell, X, 22. <http://ccat.sas.upenn.edu/jod/conf/frames10.html>

"Tanrım.. bir çeşit sevinç vardır ki o dinsizlere değil sadece sana yüreklerinden tapanlara verilmiştir: çünkü sen bu sevincin ta kendisisin. Mutluluk işte budur! Mutlu yaşam senden, senin için, senin sayende sevinç duymaktır. Mutlu yaşam budur başka bir şey değildir." Augustinus: *İtiraflar*, Onuncu Kitap, 22.

⁷⁶ "filozofların kitaplarında ne itiraf gözyaşlarından, ne senin (İsa) fedakârlığından, ne ruhsal üzüntülerden, ne pişman olmuş o kırılgan yürekten söz ediliyor, ne de halkının esenliğinden, ne vaadedilen kentten, ne de Kutsal Ruh'un güvencesinden, ne de kurtuluşumuzu içeren kadehten söz ediliyor. O kitaplarda şu şarkılar söylenmiyor: "Ruhum Tanrı'ya tabi olmayacak mı? Çünkü beni o kurtaracaktır." Augustinus, *İtiraflar*, Yedinci Kitap, XXI.

İtiraflar'ın IX. Kitabında, annesi Monica'yı onun iyiliğini ve erdemlerini anlatır.⁷⁷ İtalya'dan ayrılmak üzere annesiyle Tiber ırmağının ağzında Ostia limanına geldiği sırada Maximus (Batı Roma'da imparator Magnus Clemens Maximus (İ.S. 383 - 388) imparator Theodosius'a (Doğu Roma'da İmparator Flavius Theodosius, (İ.S. 378 - 395) karşı ayaklanmıştı. Olaylar nedeniyle limanda her türlü ulaşım belirsiz bir tarihe kadar ertelenmiştir. Augustin'i tanıyan arkadaşları ona ve annesine bu bekleme günlerinde ikamet edeceği bir ev tahsis ederler. Anne Monica burada son nefesini verecektir.⁷⁸ Ostia da bir gece evin bahçeye bakan penceresi önünde annesiyle mistik tecrübe yaşarlar.⁷⁹ Augustin'in kaleme aldığı bu tecrübeye Plotinus'un Augustin'in düşüncesine güçlü bir şekilde nüfuz ettiğini müşahade ediyoruz. Buradaki ifadeler Platoncu mistik dilin yansıtmaktadır. Metin Plotinus'un derece derece (gradatim) yükselme idesine göre kurgulanmıştır. Bu formül aslında Platon'dan gelmektedir.⁸⁰

⁷⁷ Augustinus, *İtiraflar*, Dokuzuncu Kitap, IX, X, XIII.

⁷⁸ Augustinus, *aynı eser*, Dokuzuncu Kitap, VIII, XI, XII.

⁷⁹ “yanlızdık tatlı tatlı konuşuyorduk, geçmiş unuttuğum geleceği düşünerek birlikte gerçeğin doğrultusunda, senin kim olduğunu hiçbir gözün görmemiş olduğu, hiçbir kulağın duymamış olduğu ve hiçbir yüreğin ulaşamadığı o azizlerin ebedi yaşamı hakkında konuşuyorduk. Susamış gönlümüzü sende bulunan o yaşam kaynağına dayıyorduk ve oradan elimizden geldiğince birkaç damla topluyor ve böyle büyük bir şeyi bir parça da olsa kavramaya çalışıyorduk. Konuşmamızda şu sonuca vardık: Tensel duyuların verdiği zevkler, ne kadar şiddetli olurlarsa olsunlar ve ne kadar mükemmel olurlarsa olsunlar o yaşam ile ne kıyaslanabilir ne de onun yanında sözü edilebilirler. Düşüncelerimizi büyük bir şevkle daha da yükseklere “Varlığın kendisine kadar çıkardık, bütün maddi varlıkları, birbiri ardından dünyaya ışıklarını yansıtan güneşe, aya, ve yıldızlara kadar herşeyi gözden geçirdik. Daha yukarılara çıktık, iç düşüncelerimiz, sözlerimiz ve hayranlığımız hep onun eserleri üstüneydi; aklımıza indik ve onu da aşarak gerçeğin ekmeğiyle İsrail halkını ebediyen beslediğin var olan, var olmuş ve var olacak bütün varlıkların, kendisi yaratılmayan, bugün neyse eskiden de öyle olan ve yarın da hep aynı kalacak bilgeliğin aracılığıyla yaratıldığı, bilgeliğin yaşadığı o bitip tükenmeyen bolluk yörelerine geçtik. Hiç kuşkusuz onda ne geçmiş ne de gelecek vardır: O sadece vardır, çünkü ebedidir, ancak olmuş olmak, olacak olmak ebedi olmak demek değildir. Bu bilgelik hakkında konuşurken bir ara onu yüreğimizde hissettik. Sonra bir iç çekişten sonra Kutsal Ruh'un bu ilk belirtilerini bırakarak yeniden ağzımızdan çıkan başlayan ve biten sözcüklerin gürültüsüne döndük. Hep kendiliğinden var olan ve yaşlanmadan her şeyi yenileyen senin Söz'ünle bizim sözümüz arasında ortak ne yan olabilir ki! Konuşmamız şöyleydi: ‘ Bir insanda bedeninin isyanları durmuş olsaydı, dünyanın, suların, havanın hatta göklerin hayalleri onu rahatsız etmeseydi, ruhun içinde de sessizlik olsaydı, kendini düşünmeyerek kendini aşabilseydi, düşler, hayalgüçleri, her dil, her işaret, geçici her şey tamamen sussaydı, diyorum ki bu yaratıkta bütün bu şeyler sussaydı, çünkü onları dinlemesini bilene onlar şöyle diyorlar’: ‘Biz kendimizi yaratmadık, varlığımızı ebediyen varolana borçluyuz’, sonra bunları söyledikten sonra kulaklarını kendilerini yaratana dikip sessiz kalsalardı. Yapıtlarının değil de sadece Yaradanın kendiliğinden konuştuğunu varsayalım; onun sesini duyduğumuzda, onun sesini ne bir bedeninin diliyle ne de bir meleğin ağzıyla, ne de bulutlardan gelen bir sesle ne de benzeşim esrarıyla duyarız ama onu bu varlıklarda, sevdiğimiz kişiyi onların aracılığı olamadan duyarız; düşüncemiz hızlı bir şekilde, herşeyin üstünde değişmeden kalan ebedi bilgeliğin üzerinde kalsa; eğer bu an devam etmiş olsa, ve daha aşağıdaki seviyedeki vizyonlar kaybolmuş olsalar ve sadece hayranlıkla bu vizyon seyredilse, onun tarafından tutsak alınarak derin zevklere dalınmış olsa, öyle ki ebedi yaşam bize iç çektiren o ana benzerdi. Aynı zamanda, şu sözler de gerçekleşmiş olmaz mıydı ? “Gel Rabbim şenliğe katıl. Peki bu ne zaman olacak ? Hepimizin dirildiği ama hepimizin değişmediği zaman” Augustinus, *aynı eser*, Dokuzuncu Kitap, X.

⁸⁰ Platon, *Le Politique*, 273-d. Tome 9, 1 re partie, Paris: Les Belles Lettres, 1970.

Plotinus formülü *Ennead I* 'e taşır.⁸¹ Burada söz konusu olan tanrısal varlığı yakalama çabasıdır. Bu noktaya gelindiğine inandığında insan Tanrı'ya ulaşmada yetersizliğinin farkına varır. Plotinus'da düşen ruh "birbirine benzemeyen varlıklar" ülkesi olarak nitelediği dünyada duyular evrenine hapsolür. Augustin'in izlediği yol bunun tam tersidir. Augustin'e göre, Tanrı'yı tanımaya başlayan ruh Tanrı ile kendisi arasında uçsuz bucaksız bir uçurumun varlığının farkına varır. Tanrı'yı tanımaya başladığı andan itibaren O'ndan ne denli farklı olduğunu anlamaya başlar.⁸² İşte bu uzaklığı, farklılığı kapatacak tek güç inayet (gratia) tir. Hristiyan Platoncu Augustin Ostia'da annesiyle cennet hakkındaki konuşmasına ait bu metinde Plotinus'un metinlerindeki ana fikri ustaca dönüştürmüş oluyor. Plotinus'a göre, ruhun havada ikamet eden demonların verdiği rahatsızlıklarla dolu dünyadan ayrılp yükselişini ruhun fiziki yolculuğu olarak görmez. Plotinus'un insanın iç dünyası hakkındaki prensibine göre ruhun kendisinde tanrısallık vardır. Augustin'e göre, ruhta gizli tanrısal yön yoktur. Tanrı ruh'dan bağımsız bir prensiptir: "Tanrım (bunu henüz itiraf etmediğimden bana acıyan sana itiraf ediyorum) seni, beni hayvanlardan üstün kılan aklımla değil de bedenimin duyularıyla arıyordum. Oysa sen içimde varlığımın en derinlerinde ve en üst bölgelerindeydin."⁸³

Augustin Platonculuğa tutkuyla bağlanmıştır; ancak fiziki dünyaya duyulan aşkı mahkum eder, bunu demonların mevcudiyeti yüzünden değil, Platoncu felsefeyi yetersiz, geçici olduğunu ve dolayısıyla ezeli dünyanın gölgesinde kaldığını düşündüğü için yapar. İnsanın yeryüzündeki varlığı ezeli dünya ile karşılaştırıldığında bir yağmur damlası gibidir.⁸⁴

Augustin'in tecrübesi onu daha içe dönük hale getirmişti. İnsanoğlunun trajedisi iç dünyasından dış dünyaya doğru kaçma isteğidir. Dua eder gibi Tanrı'ya seslenen

⁸¹ Francis Ferrier, *Saint Augustin*, P.U.F, 1989, s. 50.

⁸² İşıya'nın Tanrı'yı gördüğü an bu farklılığın yansımasıdır: Ve ben dedim: Vay başıma! Çünkü helâk oldum; çünkü ben dudakları murdar bir adamım, ve dudakları murdar bir kavmin içinde oturmaktayım: çünkü gözlerim Kralı, orduların Rabbini gördü. *Kitab-ı Mukaddes*, İşıya, VI, 5.

⁸³ Augustinus, *İtiraflar*, Üçüncü Kitap, VI.

⁸⁴ Peter Brown, *aynı eser* içinde "Populus Dei", s. 245.

Augustin, yüzünü fiziki dış dünyaya dönen Tanrı'dan uzaklaşan insanlar kendilerine dönüp Tanrı'yı aramalılar diye düşünür.⁸⁵

Augustin'e göre, ruhun düşüşü fiziki dış dünyaya geri dönmektir. *İtiraflar Ennead*'ların etkisiyle yazılmıştır. Ancak Plotinus bölümünde anlattığımız gibi Plotinus'a göre arınmış ruh kozmik bir ruh arketipidir. Plotinus'a göre, ruhun düşüşü insanlık durumunun gölgeli geçmişinin ürünüdür. Augustin'e göre ise, düşüş şahsidir: Düşüşü her insanın kalbinde bulunan kuvvetlerin alanı olarak görür. İnsanın aciz durumu onu kendinden uzaklaşmaya sürükler. Düşüş insanın geçmiş yaşamındaki sayısız olayı gözden geçirmesine yol açar⁸⁶

Augustin Hippo piskoposu olarak göreve başladığında eski Manici arkadaşlarıyla karşı karşıya gelir ve onları tartışmalarda bertaraf eder.⁸⁷ Ancak Donatusçuluk mezhebi Afrikada topraklarında hüküm sürmektedir. Her şehirde bir Donatusçu bir de Katolik piskopos bulunmaktadır.

Donatusçuluğun tarihi⁸⁸ Augustin'in yaşadığı döneminden daha eski zamana dayanır. İmparatorlar Diocletianus (ve Maximien), Hristiyanların katledilmesine ilişkin son emri İ.S.303 yılında vermiştir. Hristiyanlar dramatik bir seçimle karşı karşıyadırlar. Ellerindeki Kutsal Kitaplar'ı imparatorluk yetkililerine teslim etmeye çağırılmışlardır. Kartaca başpapazı Mensurius elindeki kutsal kitaplar yerine mezhebin eski inancın ait Acta Saturnii (Saturnus'un fiilleri) isimli kitapları teslim eder (İ.S. 304)

⁸⁹ Kutsal Kitapları teslim etmeyi reddetmeleri nedeniyle katladıldıkları için bu mezhep

⁸⁵ Augustin, *aynı eser*, Beşinci Kitap, VIII.

⁸⁶ "Yükümü hafifletmek ve ondan ("iç parçalayıcı ruhundan") kurtulmak için onu sana havale etmem gerekirdi; bunu biliyordum ama bunu yapacak ne gücüm ne de isteğim vardı. O zamanlar bana sağlam ve sarsılmaz bir varlık olarak görünmüyordun. Seni değil ama senin yerine boş bir hayal koymuş ve sadece onu görüyordum, Tanrım benim yanılgım olmuştu. Huzura kavuşsun diye bu Tanrıya ruhumu emanet ettiğimde, ruhum kendini boşlukta hissediyor ve yeniden bana çullanıyordu. Ben kendim için ne kalabildiğim, ne de çıkabildiğim berbat bir yer olmuşum. Yüreğim yüreğimden başka nereye kaçabilir ki Kendimden uzak nereye kaçabilirim ? Kendimi izlemekten nasıl kurtulabilirim ?" Augustinus, *aynı eser*, Dördüncü Kitap, VII.

⁸⁷ Augustin'in bu konudaki polemik eseri: *CONTRE FAUSTE, LE MANICHÉEN*.

<http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/augustin/polemiques/manicheens/fauste/index.htm>.

⁸⁸ Henry Chadwick, *aynı eser* içinde 'Donatism', s. 382-393.

⁸⁹ Bütün bu kararların arka planında birbuçuk yüzyıldan beri süren sosyo ekonomik problemler yatar. Bu mezhep yanlıları özellikle circoncillion adı verilen yoksul mevsimlik işçilerdir. Kuzey Afrikalı paganların Hristiyanlığa geçişleri IV. Yüzyılda Saturnus adıyla anılan kültü terketmeleriyle gerçekleşmiştir.. Saturnus

yanlılarına traditor⁹⁰denilmişti. Bu mezhep Roma İmparatoru Constantinus'dan sonra İmparatorluk dinini Hristiyanlık olmaktan çıkarıp yeniden Pagan dinine geri döndürmeye çalışan İmparator Julien Apostate tarafından desteklenmişti.⁹¹ İmparator Constantinus'un 313 yılında yayınladığı Milano Kararnamesi⁹² mezhebin Donatus'tan önceki piskoposu Majorinus'a mezhebi İmparatorluğa kabul ettirme girişiminde bulunma olanağı vermiş; ancak sonuç almadan ölmüştü. Onu izleyen Donatus Kartaca'da mezhebi kırk yılı aşkın bir süre yönetmiştir. (İ.S.313-345) Donatus kendi kilisesini "Arınmışların Kilisesi" olarak ilân etmiştir,⁹³bu nedenle Katolik Kilisesi arası açılmıştır.

Hippo'da Donatusçular'ın Basilica'sı ile Katolik Kilisesi yanyana idi. Ancak Donatusçular Katolikler'e mesafeli idiler. Örneğin Donatusçu fırıncılardan biri Katoliklere ekmek vermeyi reddetmişti ⁹⁴Hippo başpiskoposu Augustin barış tesis etmek istemektedir. Bu nedenle Donatus piskoposuna mektup gönderir. Mektup cevapsız geri gelir. Augustin bu mezheple baş edebilmek için teolojileri hakkında ayrıntılı bir incelemeye girer. Kendi araştırmaları ve Optatus'ın çalışmalarından yararlanarak Donatusçular'ın kilise anlayışlarını inceleyince bazı Donatusçu piskoposların da traditor olduğunu keşfeder. Arınmışların Kilisesi katliamlara⁹⁵ ilişkin geleneği olduğu gibi muhafaza etmektedir. Augustin bıyıp usanmadan çalışır ve

göklerin ve yerin hakimi kozmik bir tanrıdır. Bu kült Hristiyanlığın yayıldığı sıralarda hâla hüküm sürmekte idi. Saturnus inancına göre, kuzular ve yavru keçiler kurban olarak adanır; ancak bu gelenek daha eskilerde Pön tanrısı Baal-Hammon'a insan kurban etmenin hayvan kurban etmeye dönüştürülmüş şekliydi. Bu tarihsel arkaplan Afrika'daki mevsimlik işçiler arasındaki kendini kurban etme şeklinde gerçekleşen intiharların varlığını açıklıyordu. Bu hikayeye ait Donatusçu kaynaklar günümüzde kayıptır. Bilgiler günümüze Saint Augustin'in anti -donatist konferansları ve mektuplarının yanı sıra, Saint Optatus'un mektupları sayesinde ulaşmıştır. Francis Perrier, *Saint Augustin*, PUF, Paris, 1989, s. 57; Serge Lancel, *Saint Augustin*, Fayard, Paris: 1995. s. 233-235.

⁹⁰ Fr. Traditeur, lat. **traditor tradere** (teslim etmek) yüklemnin türevi bir kelime. Kitapları teslim edenler teslim etmeyenlerin gözünde bağışlanamaz bir zayıflık göstermiş olanlardır. Bk. Francis Perrier, *aynı eser*, s. 57, not. 38.

⁹¹ Julien Apostat'ın desteği ile sürgünden dönen Donatusçu piskoposlar ayrımcı tavırlarıyla Katolik Kilisesi'nin tepkisine yol açmışlardır.

⁹² Fr. *L'édit de Milan* (Şubat 313) İmparator I. Constantinus ve Licinius 'un çıkardığı bu kararnameye göre, herkes gökyüzünde inandığı tanrıya ibadet edebilecekti; dini özgürlük getiren bu kararname ile katliamlar sona erdirilmiş oldu.Basilikalar ilk defa özgürce faaliyet göstermeye başladı.

⁹³ *L'église des purs*.

⁹⁴ Francis Perrier, *aynı eser*, s. 58.

⁹⁵ Martyr: Hristiyanların katliamda şehit olmaları.

olayların gerçek tarihini yeniden yazar ve aynı zamanda Donatüsçuların Kilisesi'ndeki sacramentum⁹⁶ anlayışlarına uygun bir şekilde oluşturdukları hiyerarşinin tutarsızlığını ortaya koyar.

Augustin Kutsal Kitaplar'da yazılı olan Kilise'nin tüm dünyayı kapsadığı ifadesinden hareketle, İsa'nın kilisesinin başlangıç noktasının Kartaca değil, Yerusalemler (Kudüs) olduğunu gösterir. Augustin'e göre, Donatüsçular kendi içlerine kapanarak kendilerini dünyadan soyutlayıp İsa'nın iradesine karşı çıkmaktadırlar. Halbuki Katolik Kilisesi tüm dünya halklarına yayılmalıdır.⁹⁷ Augustin'in Kilise teorisi'ne göre, Katoliklik (Catholica) ya da diğer adıyla evrensellik tüm insanlığın kardeşliğini hedefler. Augustin'e göre, hakikat tektir, müstakil ve farklı fikirlerle parçalanamaz bir bütündür. Traditor'lara bağışlanmaz gözü ile bakan Donatüsçular'a İncil'de, dünyevi yaşamda azizlerle (sanctii) günahkârların birarada birbirine karışmış halde yaşadıklarının gösterildiğini hatırlatır. Augustin'e göre, Arınmışların Kilisesi dünyevi değil ancak eskatolojik bir hakikat olabilir. Halbuki Donatüsçular lekesiz bir kiliseye sahip olmak istiyorlardı. Donatüsçular'a göre, sadece Arınmışların Kilisesi sacramentum bahşetme yetkisine sahip olmalıdır. Augustin bir mezhebin kilisesinin Tanrı'nın inayeti'nin tek vasıtası olabileceği görüşünü reddeder. Aziz Paulus'un sözlerini örnek göstererek⁹⁸ Vaftiz'in Donatus'un değil sadece İsa'nın yetkisinde olduğunu vurgular.⁹⁹

⁹⁶ Burada özellikle kastedilen sacramentum' lardan biri olan vaftiz'dir.

⁹⁷ "**Toto orbe diffusam**". Resulların İşleri'nde İsa tarafından zikredilen sözler den esinlenerek Boniface'a yazdığı mektupta ziktermiştir. "Ancak Ruhülkudüs üzerinize gelince, kudret alacaksınız; Yerusalemler bütün Yahudiyyede, Samiriyede ve dünyanın en uzak yerlerine kadar şahitlerim olacaksınız." *Kitab-Mukaddes*, Resullerin İşleri, I, 8.

⁹⁸ "Ve şunu demek istiyorum ki, sizden her biri: Ben Pavlus'un ve: Ben Apollosun, ve: Ben Kifas'ın, ve: Ben Mesihinim diyor. Mesih bölündü mü ? Pavlus mu sizin için haça gerildi? Yahut Pavlus'un ismine vaftiz oldunuz ? Kimse benim ismime vaftiz olundunuz demesin, diye Krispus ve Gayus'tan başka sizden kimseyi vaftiz etmediğime şükrediyorum. Çünkü Mesih beni vaftiz etmeğe değil, fakat Mesih'in haçı nafîle olmasın diye, söz hikmetile olmayarak, incili vâzetmeye gönderdi.", *Kitab-ı Mukaddes*, Korintoslulara Mektup, I, 12-17; "hoc autem dico quod unusquisque vestrum dicit, ego quidem sum Pauli, ego autem Apollo, ego vero Cephae, ego autem Christi, divisus est Christus nunquid Paulus crucifixus est pro vobis aut in nomine Pauli baptizati estis, gratias ago Deo quod neminem vestrum baptizavi nisi Crispum et Gaium ne quis dicat quod in nomine meo baptizati sitis baptizavi autem et Stephanae domum ceterum nescio si quem alium baptizaverim non enim misit me Christus baptizare sed evangelizare non in sapientia verbi ut non evacuetur crux Christi," *Vulgata*, Ad Corinthos, I, 12-17.

⁹⁹ Augustin'in bu konuda yazdığı kitap: *Contre Cresconius Grammairien et Donatiste.*, livre I, Le Baptême Donné par les Donatistes.

<http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/augustin/polemiques/donat/cresconius/livre1.htm>

Donatus mezhebinin ayrılıkçı tavrına dayanan sorunlar (Katolik Kilisesi bu mezhebe sapkın sıfatını yakıştırıyor) her iki tarafın katıldığı Kartaca konferansı (411) ile büyük ölçüde çözülür. İmparatorluk noteri Marcellinus başkanlık ettiği bu konferansta Donatusçu rahiplerin görevlerini Katolik Kilisesi'nde sürdürmelerine karar verilmiştir.

Donatusçular'ın isyanını İmparatorluk emperyalizmine karşı yapılmış bir başkaldırı olarak niteleyen modern tarihçiler, Augustin ve Optatus'un, İmparator Constantinus'un İmparatorluk topraklarının bölünme tehlikesi altındaki ayrılıkçı bu bölgesinde (Afrika) dini birlik tesis etme amacına hizmet ettiklerine işaret ediyorlar. Augustin İmparator'un dini zorlama ile bütünlüğü sağlama projesine Katolik etiğin prensiplerini savunarak katkıda bulunmuş ve Constantinus'un Hristiyan İmparatorluk devriminin teorisyeni olarak tarih sahnesindeki yerini almıştır. Hristiyan ahlâkına uygun toplum yaratma projesi Augustin'e dini konuda sivil otoriteye başvurma imkânı vermiştir.¹⁰⁰

Augustin'in Donatusçular'a karşı yazdığı bilinen ilk eseri *Contra Epistolam Parmeniani* adlı risalesidir.¹⁰¹ Bu mektubunda dini zorlama hakkındaki görüşünün nihai şeklini aldığı görülür. Hristiyan Roma imparatorlarının, Hristiyan dini dışındaki kültürleri cezalandırmak, caydırmak, baskı altına almak gibi yasal uygulamalar çerçevesinde, dini zorlamaya başvurmaları onlar için tartışılmaz bir hak idi. Kutsal Kitaplar'daki geleceğe dair vahiy hakikatlerini arayan Augustin'e göre, Kilise vahiy hakikatine (secundum propheticam veritatem) uygun olarak tüm uluslarda yaygınlaşmalıydı. Vahiy Dünya'daki kralların Tanrı'ya **korku ve titreme** ile hizmet etmeleri gerektiği mesajını veriyordu. Augustin'in yorumunda (exegesis) Vahiy'e göre, çok tanrılı pagan dininin kökü kazınmalıydı. Kral Davud'un yüzyıllar evvelki ilâhisinin sözleri paganların, Yahudilerin ve din sapkınlarının tüm Roma imparatorluk

¹⁰⁰ Peter Brown, *Religion and Society in the Age of Saint Augustin* içinde "Religious dissident in the later Roma Empire". London: Faber and Faber, 1972, s. 256-257.

¹⁰¹ Saint Augustin, *Réfutation d'un écrit de Parménien*,

<http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/augustin/polemiques/donat/parmenien.htm>

topraklarında ezilmeleri bir emir olarak ortaya çıkmıştı.¹⁰² Augustin paganizmin ortadan kaldırılmasının diğer ayrılıkçı din gruplarının da ortadan kaldırılmaları imkânını ortaya çıkardığını düşünüyordu. Augustin on yıl öncesinde alegorik exegesis'i yöntem olarak kullanırken, Afrika topraklarında pagan dininin köklerinin kazındığı yıllarda Augustin'in düşüncesinde exegesis yerini Tarih'in Vahy'e uygun olarak tecelli edeceği şeklinde somut bir görüşe bırakır. İmparatorların mutlak cezalandırıcı yetkilerini meşru kabul etme görüşünden dönüş yaparak, böyle bir cezalandırmanın kelimenin tam anlamıyla dini zorlama olabileceği görüşüne varır. Paganizme yapılacak bir baskı tüm dini topluluklarda bir dönüşüm yaratabilecektir. 403-405 yıllarında Donatusçular'a karşı yürütülen kampanyada Donatusçular'ın dini baskı adına cezalandırılmalarına karşı olan Augustin'in zihnini Katolik inancına geçenlerin imanlarında samimi olup olmadıkları (ficti) problemi meşgul eder. İmparatorlar Hristiyanlığı resmi din olarak kabul etikten sonra bir çok pagan kendi çıkarlarına uygun gördükleri için Kilise'ye katılırlar. Hakiki iman sahipleri ile ikiyüzlü tutum izleyenler arasında bir ayırım olmalıdır. Augustin *Tanrı'nın inayeti ve praedestinatio* doktrinini¹⁰³ dünyevi hayattaki insan fiilleriyle, koşulların kesintili tutarsız yapısı ile Tanrı'nın niyetleri arasındaki farklılık, uyumsuzluk temelinde oluşturmuştur. Herşeye kadir Tanrı'nın yarattığı insanların bilmediği amaçlarına uygun olarak seçtiklerini Tanrı Devleti'ne kabul edeceğini varsayar. Böylelikle, hakiki iman sahiplerinin kaderi diğer insanlarınkinden ayrılabilir. Augustin praedestinatio'nun açık bir tanımını yapar: "Azizlerin (seçilmiş Hristiyanlar) praedestinatio'su, kurtarılacak olanların Tanrı'da

¹⁰² Saint Augustin, *Parménien*; Ayrıca bk. *Kitab-ı Mukaddes*, II. Samuel, 11 "Ve Rab Davudu bütün düşmanlarının elinden ve Saul'ün elinden kurtardığı gün, Davud şu ilâhının sözlerini Rabbe söyledi ve dedi Rab benim kayam, ve hisarım, evet kurtarıcımdır; Allah kayamdır ona sığınacağım; Kalkanım kurtuluşumun kuvveti, yüksek kulem ve sığınacak yerimdir; Ey kurtarıcı beni zorbalıktan sen kurtarırısın". 1-3 "Rab göklerden gürledi, Ve Yüce Olan ses verdi. Oklar salıp onları dağıttı; şimşek salıp onları bozgun etti. Rabbin azarlamasından, burun nefesinin vuruşundan, Denizin derinlikleri göründü. Ve dünyanın temellri açıldı. Yukarıdan elini uzattı, beni tuttu; Beni çok sulardan çıkardı; beni kuvvetli düşmanımından, Benden nefret edenlerden azat etti: çünkü onlar benden zorlu idiler. Felâketim gününde önüme çıktılar; Fakat Rab bana destek oldu." 14-19, "Düşmanlarımı kovaladım ve onları helâk ettim, Ve onlar bitmeyince geri dönmedim. Onları telef ettim, ve onları exdim ve artık kalkamadılar; ve ayaklarının altına düştüler. Çünkü cenk için bana kuvvet kuşattın; bana karşı ayaklananları altımda çöktürdün. Düşmanlarımın sırtını da bana çevirttin, Benden nefret eyleyenleri de yokettim. Onlar baktılar, fakat kurtaran yoktu; Rabbe baktılar, fakat onlara cevap vermedi. O zaman yerin tozu gibi onları ezdim; Onları sokakların çamuru gibi ayak altına alıp çiğnedim." 18-43.

¹⁰³ **Pradestinatio** için bk. François Joseph Thonnard, *La prédestination augustinienne. Sa place en philosophie augustinienne*, Revue des Etudes Augustiniennes, 1964, Vol. X, N° 2-3, s. 97-123; François Joseph Thonnard, *La prédestination augustinienne et l'interprétation de O. Rottmanner*, Revue des Etudes Augustiniennes, 1963, Vol. IX, N° 3-4, s. 259-287.

saklı geleceğin bilgisi dahilinde Tanrı'nın lütfu ile kesin olarak kurtarılmasıdır. Ve diğerleri, Tanrı'nın doğru kararıyla (Tanrı yolundan çıktıkları için) yitip gidecek kitleler (massa perditionis) arasına terkedileceklerdir.”¹⁰⁴

Augustin dini zorlamayı birbirinden bağımsız fiiller olarak değil kesintisiz bir süreç olarak görür. Bu çerçevede, özgür irade (liberum arbitrium)'yi inkâr etmez. Özgür irade dinin özüdür. Bir dine girmeye ancak özgür irade ile karar verilebilir. Dini zorlamaya başvuran bir dini kurum insan icadıdır (figmentum). Kurum toplumca benimsenmişse itaati sağlamak için dini zorlamaya başvurabilir. Bu gelenek Tertullianus, Lactantius Latin Hristiyan apolojistleri tarafından benimsenmiştir. Ayrıca, Gaudentius ve Petillianus gibi Donatuşçu yazarlar tarafından da kabul görmüştür. Augustin'in dini zorlamaya ilişkin tavrı ile düşüncesi genelde moral sürecin dış dünyanın etkisi ile insanın iç dünyası arasındaki korku-aşk, baskı-özgürlük arasındaki karşıtlık üzerine kurulduğu kabulüne dayanır. Zora başvurma bireyin fiilleri üzerinde doğrudan fiziki sınırlamaya gitmek, ya da cezalandırmak şeklinde olabilir. Bireyin fiziki varlığına getirilen yaptırımın doğurduğu korku Augustin'in 'korku ve titreme' kavramlarıyla tarif ettiği doğrudan dini içerikli Tanrı'dan korkma'nın yerini alır. Peter Brown'a göre, Augustin'in dışarıdan caydırma, zorlama ve cezalandırma gibi yöntemlerle dini zorlamanın yapılmasına verdiği onayın temelinde Eski Ahid'e bakışı vardır. Eski Ahid'deki somut tarihi olaylar Augustin ve çağdaşları için içinde yaşadıkları döneme örnek teşkil etmektedir. Augustin Donatuşçular'a karşı yapılan zorlamanın meşruiyetini kanıtlamak için dünyadaki tutarsız ve kesintili insan davranışları ile Tanrı'nın niyeti arasındaki uyumsuzluğu ortaya koyan örnekler olarak Nebukadnezar, Elias ve Paulus'u seçer. Sertlik ve ılımlılık, korku ve aşk arasındaki karşıtlık birbiriyle çakışmadan Eski Ahid ile Yeni Ahid'i birbirine yaklaştırır. Bunlar

¹⁰⁴ “Haec est praedestinatio sanctorum nihil aliud: prescientia scilicet, et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur. Caeteri autem ubi nisi in massa perditionis iusto divino iudicio relinquuntur ?” Aurelii Augustinii, *De Dono Perseverantiae*, XIV, 35. *De Dono Perseverantiae De Praedestnatione Sanctorum*'un ikinci kitabıdır.

http://www.sant-agostino.it/latino/dono_perseveranza/index.htm

Fr. *De la prédestination des saints*.

<http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/augustin/polemiques/pelage/predestination.htm>

Fr. *Du don de la persévérance*

<http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/augustin/polemiques/pelage/persévérance.htm>

Tek Tanrı'nın Kutsal Kitaplar'ının iki sesidir. Donatusçular Eski Ahid ile Yeni Ahid'i birbirinin devamı olarak görmemekte, zorlayıcı tedbirlerin sadece Eski Ahid'e uygun olduğunu ileri sürmektedirler. Donatusçular'ı dine zorlama problemi on yıl önce ortaya çıkmıştır, o dönemde Augustin eskiden mensubu olduğu Maniciler'i Zorlama konusunda Kutsal Kitaplar'ın her ikisinin de bu niteliğe sahip olduklarını savunmuştur. Augustin İsrail devleti'nin İsraililerin çoğuna korku saikiyle kabul ettirildiğini, paedagogus olarak Kanun'un zorlama ve korku ile dayatılmış olduğunu hatırlatır. Eski Ahid'in somut tarihi gerçeklik olduğuna dair görüşünü terketmeyen Augustin, daha sonra, Eski Ahid'in insanlık tarihinin moral gelişiminde kaçınılmaz bir aşama olduğunu ;ancak kendi yaşadığı dönemde aşıldığını belirtmiştir. Daha sonra geliştirdiği tarihi perspektivinde, Eski Ahid'in Kanun'u zorlayıcı nitelikleriyle her zaman eksik kalmaya mahkum olduğu düşüncesine ulaşır. Ancak Kanun'un kalıcı yararları olduğu da inkâr etmez. Dini zorlama için seçtiği kelime engelleme, cezalandırma anlamına gelen **cohortio** yerine düzeltme anlamına gelen **correctio** olmasına rağmen Augustin dini zorlama sürecine ilişkin görüşlerini bilinçli olarak Kilise disiplinine uygun olarak şekillendirmiştir.¹⁰⁵

Doctrina Christiana Augustin'in Hristiyanlık Doktrinini analttığı ve bunu yaparken Ambrosius'tan öğrendiği exegesis metodu ile kutsal metinleri yorumladığı eseridir. Augustin örtük anlamlar, az kullanılan zor kelimeler ve uzun karmaşık cümleler kullanmak yoluyla kendisini dinleyenlerin ilgisini çeker, ona göre, bir edebiyat eserinin güçlüğü eseri daha değerli hale getirmektedir. Eski Ahit'teki derin anlamları açığa çıkardığını düşündüğü alegorik metodun geçerli bir metod olduğunu düşünmektedir. Dini konularda felsefe yapanlar gizemli ve anlaşılması zor spiritüel dünyanın keşfine çıkan kişilerdir. Bir Hristiyan düşünürün zihni bir anlamın iması olan bir dilsel göstergeden bir başkasına doğru yol almalıdır. Bu araştırma yolculuğunun en büyük düşmanı ise yüzeysellik, insanlar için şaşırtıcı olmaktan çıkmış, alışagelmiş basmakalıp ortak akıl ürünü ifadeler, açıklamalardır. İncil, araştırmacıyı teşvik için Tanrı tarafından gizli, örtük anlamlarla örülmüş bir metindir. İncil'deki derin anlamları da onlara nüfuz edebilen kişi yakalayabilir ancak. Allegoriye

¹⁰⁵ Peter Brown, *Religion and Society in the Age of Saint Augustin* içinde 'St. Augustine's attitude to the Religious Coercion' s. 268-274.

başvurarak görünürde basit görünen ifadelerin derin anlamları yakalanabilir, bu eskiden beri filozofların başvurduğu bir yöntemdir; ancak Augustin daha ileri gider ve allegori yoluyla derin anlamları bir araya getirerek anlaşılır bir tekil anlama indirger. Augustin için allegori ilk aşamada gereklidir. Bu tür göstergelerle anlatma yöntemine ihtiyaç duyma insan bilincine özgüdür.¹⁰⁶ Augustin insanlararası iletişim, bildirişim güçlüğünü Düşüş'e bağlamıştı. Augustin için Düşüş insanın içindeki farkına varma, bilincine varma çeşmesinin kurumasıdır. Düşüşü takiben Adem ile Havva kendi aralarında sadece yapay bir dille, el kol hareketleri ile konuşabilmişlerdir. Pagan Platoncu geleneğinde ise akıllı adam maddi dünyadan spritüel olana yükselebiliyordu. Ancak Augustin insan aklının sınırlarının artık farkındadır. Düşüş ile Tanrı ile insan arasında mesafe açılmış; ancak Kutsal kitap ve ondan insanlara yayılan göstergeler sağanağı sayesinde insanlarla Tanrı arasında yeniden bağ kurulmuştur.¹⁰⁷

Augustin *Doctrina Christiana*'yı 396 yılında yazmaya başlamış fakat 427 yılına dek bitirmemiştir. Yazdığı eserler içinde en orijinalidir. Hakikati arayanlar için sadece Kutsal kitabı anlatan yalın bir eser (dört kitap) yazmıştır. Gelenksel kültürden ayrılarak ruhunu bağımsız, özgür kılmak istemiştir. Ancak eski pagan kültürünü kolaylıkla gözdardı etmeyi başaramamıştır.¹⁰⁸

¹⁰⁶ Peter Brown, *Augustine of Hippo* içinde "Doctrina Christiana, s. 261. P.Brown burada Augustin'in yöntemini Freud'un rüya yorumlarına benzetiyor. Freud için rüyalarındaki imajlar bolluğu bilincin maruz kaldığı baskının bilinçaltında ortaya çıkmasıdır. Augustin için ise bu olay Düşüş'ün bir sonucudur.

¹⁰⁷ ".....Ey çok bilge Tanrım, bizim Gökkubbemiz olan Kutsal Kitabınla bizlere öğrettiğin bilgelikler işte bunlardır." Saint Augustin, *İtiraflar*, Onüçüncü Kitap, XVIII.

¹⁰⁸ Augustin *Doctrina Christiana* da eskiden öğrendiklerini kullanmayacağını IV. kitabın girişinde kesin dille açıklıyor:

"Hristiyan Doktrini başlığı ile bana ait bu eser başlangıç kısmında ikiye ayrılır. Bir önsözden sonra, umutla bu esere öfkelenen kişilere: " Kutsal Kitapların yorumu iki şeye bağlıdır diyeceğim: (kelimenin) esas anlamı ve bilinen anlamının doğruluğunu araştıma tarzı. Anlamın doğruluğunu araştırmayı büyük ölçüde anlattıktan ve konunun bir yönü için üç kitap ayırdıktan sonra, dördüncü kitapta anlamı anlaşılır kılma tarzı hakkında pek az şey söyleyeceğim.Bu çalışma bir retorik kitabı yazma niyetiyle kaleme alınmamıştır."

2. İlk olarak, bu giriş bölümünde seküler okullarda öğrendiğim ve öğrettiğim retorik kurallarını açıklayacağımı düşünenlerin bu beklentilerine son vermek istiyor ve benden bu tür bir şey beklememeleri konusunda onları uyarıyorum. Bunu bu kuralların geçersiz olduğunu düşündüğüm için değil, ne kadar yararlı olurlarsa olsunlar, başka şeyler için öğrenilmelidirler; eğer herhangi yetenekli kişi bunları öğrenmek için zaman bulursa, ne bu eserde ne de bir başkasında benden bunları öğretmemi istememeli."

Fr. *De La Doctrine Chrétienne* in *Oeuvres Complètes*, de Saint Augustin, traduites pour la première fois en français sous la direction de M. Raulx, Tome IV, s. 1-87. Bar-Le Duc, 1866. <http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/augustin/doctrine/index.htm>

Lat. *De Doctrina Christiana*, Liber Quartus.

Augustin Pelagusçular'la da özgür irade konusunda tartışmış ve bu konuyu içeren eserler ortaya koymuştur. 370 yıllarına doğru doğduğu tahmin edilen Pelagus'un altmış yaşlarında Filistin de öldüğü sanılmaktadır. Pelagus otuz yıl kadar bir servus Dei (dünya nimetlerinden el etek çekip çileci yaşam süren laik) olarak yaşamıştır. Bir teolog değildir. Doktrinini Aziz Paulus Hakkında yorumlar isimli eserinde ortaya koymuştur.¹⁰⁹ Pelagus'un öğretisinin temel prensibi insan doğasının kudreti ve kalitesi'ne yaptığı vurgudur¹¹⁰. Tanrı insanı kendisine hiçbir baskı altında kalmadan özgür iradeyle hizmet etsin diye yaratırken ona zekâ ve ve akıl (ya da zihin) kudreti vermiştir. Pelagus'a göre, sevinç ya da kaygı'nın kaynağı insanın iyi ve kötü hakkındaki yargısıdır. İnsan'ın hamurunda iyi'ye doğru bir yönelme vardır. Adem'in işlediği İlk günah'tan bir anlamda iz kalmamıştır, çünkü insanlar için ölümlülük Adem'in günah'ından kaynaklanmaz. İnsanlar tıpkı Adem gibi işledikleri günahlardan dolayı ölüme mahkumdurlar. Pelagus burada, Augustin'in İlk günah'ın tüm insanlığı kapsadığı tezine karşı çıkmaktadır. Pelagus'un doktrini çileci yaşam tarzı önerip insanlara içlerindeki iyiliği keşfetmeye sevketsede de azizler'e mahsus bir spiritüel yaşam sunduğundan Hristiyanların günlük yaşam realitesine meydan okumaktadır. Bu doktrin günahkârlara kapalıdır ve Augustin'e göre, insanlığın kurtuluşu (Redemptio) dogması'na ve Aziz Paulus'un öğretilerine zarar verir niteliktedir. Ancak Pelagus Aziz Paulus'un öğretilerine dayanan bir inayet doktrini ortaya koymuştur. Pelagus'a göre, vaftiz'e ilişkin Tanrı'nın inayeti günâhlardan arınmaya indirgenmemelidir. Vaftiz'in insanın doğal kapasitesini onarma etkisi de vardır. Günâh insanın ruhunda bir yabancı gibi ikamet eder. Derin bir imanla vaftiz olan kişi artık günah işlemez hale gelecektir. Pelagus tezini Paulus'un ifadeleriyle destekler.¹¹¹ Pelagus Tanrı'nın inayetinin rolünü kabul etmektedir. Fakat Augustin Pelagus'un inayeti Tanrı'nın insanlara özgür irade bahşettiği şeklinde yorumlamasını eleştirir. Pelagus için inayet insanın fiilleri ile bağlantılıdır. Augustin'e göre ise inayetin insanı önceler, yani insan iradesine bağlı

¹⁰⁹ Fr. Pélage. Lat. Pelagus 401 yılında Roma'ya gelmiş ve 409 yılına kadar orada kalmıştır. Roma'daki ikameti sırasında üç eser kaleme almıştır bunlardan en önemlisi: Fr. Commentaires de Saint Paul 'dür, diğerlerinin isimleri ise şöyle: un traité sur la Trinité, une collection de passages des Saintes Écritures, appelée par Gennadius Eulogiarum liber; une Exposition des Épîtres de saint Paul.

¹¹⁰ Peter Brown, *aynı eser içinde* "Pelagius and Pelagianism", s. 340-352.

¹¹¹ *Kitab-ı Mukaddes* "Fakat Ruhun semeresi, sevgi, sevinç, selâmet tahammül, lütuf, iyilik, sadakat, hilim, zapt-ı nefstir; bu gibi şeylere karşı şeriat yoktur., Galatyalılara mektup, V, 22-23. "fructus autem Spiritus est caritas gaudium pax longanimitas bonitas benignitas fides modestia continentia adversus huiusmodi non est lex ." *Vulgata*, Ad Galatas, V, 22-23.

değildir ve Pelagus'un insanda doğuştan gelen bir meleke olduğu iddiasını kabul etmez.¹¹² Pelagus için İlk günah insan icadı bir fikirdir. Augustin'in kaskatı inancına göre ise Adem İlk günah'ı işledikten sonra tüm insanlar birer öfkeli bebek olarak dünyaya gelirler, Adem'in günahı yüzünden onun soyundan dünyaya gelen hiçbir bebek masum değildir.¹¹³ Pelagus işlenen tüm günahların insan gururunun ürünü olduğunu iddia eder, Ancak Augustin aciz durumdaki cahil insanların bilmeden günah işleyebileceklerini savunur. Pelagus'un eskatolojisi sınırlayıcıdır ve kurtuluşu seçkin azizler grubuna layık görür, bu şekilde Augustin'e göre, İnsanlığın kurtuluşuna ilişkin Tanrı'nın evrensel iradesine karşı çıkmış olur. Pelagulusçu olarak Augustin'in karşısına çıkan son rakibi Julianus Eclanum'dur¹¹⁴ Nola piskoposu Paulinus'un akrabasıdır. Augustin'le tartışmak için çok isteklidir. Polemiğini özellikle ten'in günaha yatkınlığı üzerine odaklar. Augustin Pelagus okulundan Aristotelesci Julianus'un özgür irade hakkındaki tezlerine karşı polemik eserler kaleme almıştır.¹¹⁵ Augustin'i *Tanrı Devleti*'ni yazmaya iten nedenlerden en önemlisi Pagan Roma için tarihi dönüm noktasına gelmesidir. Batı Roma imparatorluğu barbarların tehdidi altındadır; Gotlar ülkeyi yakıp yıkmaktadırlar ve başkentin kapılarını zorlamaktadır; imparatorluğun dört bir yanından kara haberler gelmektedir Rahip Victorionus'un yazdığı mektup Augustin'i olup bitenler hakkında bilgilendirir. Augustin'in cevabı Tanrı Devleti 'nin içeriğini sezdirir niteliktedir.¹¹⁶

410 yılının ağustos ayında Augustin hastadır, Hippo yakınlarında bir arkadaşının evinde dinlenmeye çekilmiştir. Alypius Kartaca'da üniversite çevrelerinde arkadaş

¹¹² Augustin'in Pelagus'un *La lettre à Demetriade (Demetriade'a Mektup)* da savunduğu bu tezine karşı yazdığı kitabı: Fr. *De La Grâce de Jésus-Christ et du Péché Originel*..

<http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/augustin/polemiques/pelage/pelage5.htm>,

Lat. *De Gratia Christi et De Peccato Originali Libri Duo*.

http://www.sant-agostino.it/latino/grazia_cristo/index.htm

¹¹³ Augustin'in bu acımasız keskin bakışı 418 yılında Kartaca Konsilinde itirazların yükselmesine neden olmuştur. Kilise uygulamada vaftiz olamadan ölen bebeklerin ve vaftiz olmayan ama iman sahibi yetişkinlerin bu şekilde mahkum edilmesini onaylamamıştır. Francis Ferrier, *aynı eser*, s. 71.

¹¹⁴ Fr. Julien d'Eclane, Nola piskoposu Paulinus'un akrabasıdır. Augustin'le tartışmak için çok isteklidir. Polemiğini özellikle ten'in günaha yatkınlığı üzerine odaklar. Augustin Julien'in tezlerine karşı polemik bir eser kaleme almıştır.

¹¹⁵ *Contre Julien (Contra Julianum)* Altı kitaptan müteşekkildir, Contra secundam Juliani Responsionem imperfectum opis, Du mérite et de la Rémission des Péchés et du baptême des petits enfants, De ce qui est bien dans le mariage (De Bono Conjugali), De la grâce de Jésus Christ et Du Péché originel.

¹¹⁶ Saint Augustin, *Lettre CXI*. (Octobre 409), *Epistola 111*, <http://www.sant-agostino.it/latino/lettere/index2.htm> / <http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/augustin/lettres/s002/111.htm>

Augustin'in Cicero uzmanlığını iftiharla anlatmaktadır. Kartaca ünrsitesinden Dioscurus isimli yunanlı öğrenci Cicero'nun eserlerini baştan sona öğrenme arzusuyla yanıp tutuşmaktadır. Augustin'in gençliğinde olduğu gibi idealleri uğruna İtalya'ya gitmeye can atmaktadır. Augustin'in Dioscorus'un kendisine yazdığı mektuba cevabında ¹¹⁷ pagan filozoflarını öğrenmesini tasvip ettiğini, ancak hayatta retorik sanatı ile insanları etkilemeye kalkmamasını, sözlerinde yalın ve mütevazı bir dil kullanmasını tavsiye eder; ancak üç yıl sonra Dioscorus Augustin'in eseri *De Civitate Dei*'yi okuduğunda Augustin'in Cicero'dan yaptığı çok sayıda alıntıyı görünce şaşırması olsa gerektir.¹¹⁸

Roma'nın pagan kültürünü iyi özümsemiş aydınları sığındıkları Kartaca'da varlıklarını hissettirmektedirler. Bu insanlardan en önemlisi, eski soylu bir Romalı aileden gelen Volusianus'tur. Volusianus'un ailesindeki kadınlar (annesi, karısı, yeğeni) Hristiyanlığı seçmişlerdir. Volusianus Kartaca'ya geldiğinde İmparatorluk görevlisidir. Bu nedenle, görüşlerini açıkça dile getirememektedir; ancak annesi Albina'nın Hristiyan olması nedeniyle piskopos Augustin ve Hristiyanlığa çok ilgi duymasına rağmen bu dine geçmemiş olan Marcellinus'la yakınlık kurar. Volusianus Augustin'e göre, derin pagan kültürüyle Kartaca'daki edebiyat tartışmaları yapılan salonların yıldızıdır. Volusianus ve arkadaşlarının beğenilerini en fazla yansıtan eser Macrobius'un *Saturnalia*'sıdır.¹¹⁹ *Saturnalia*, Roma'nın en güçlü olduğu dönemlerde muhafazakar çevrelerinin bir portresini çizen hayali konuşmalardan mürekkep bir eserdir. Volusianus'un babası Albinus, hatip Symmachus ve onun samimi arkadaşı din konularında uzman Praetextatus da bu entellektüeller grubunun birer parçası idiler. Bu aydınlar sahip oldukları zengin pagan kültürünün geçmişin bir parçası olarak kalması endişesini taşıyorlardı. Peter Brown'un ifadesiyle, Hristiyan İmparatorlar Pontifex

¹¹⁷ *Lettre CXVIII*. (Année 401.)

<http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/augustin/lettres/s002/1118.htm>.

Epistola 118 <http://www.sant-agostino.it/latino/lettere/index2.htm>.

¹¹⁸ Peter Brown, *aynı eser*, s. 300.

¹¹⁹ Ambrosius Macrobius Theodosius İsa'dan sonra 400 yıllarında yaşamıştır. *Saturnalia* (Fr. *Saturnales*)'nın yazarıdır.

Fr. Macrobe, *Oeuvres complètes, Saturnales*, <http://remacle.org/bloodwolf/erudits/macrobe/index.htm>

Saturnalia aslında Romalıların bir bayramının adıdır. Tanrı Saturnus şerefine düzenlenen şenlikler sırasında köleler özgür bırakılır, istediklerini yapmalarına izin verilirdi. Köleler sahipleri ile rol değişimi yapabiliyorlardı. Önceleri 17-21 aralık ve sonraları 17-24 Aralık tarihlerinde gerçekleşen bu şenlikler bi özgürlük bayramı olarak nitelenirdi.

Maximus¹²⁰ sıfatını terketmişlerdi; bununla beraber, Vergilius'un eserleri okul kitaplarından çıkıp paganlar için tıpkı İncil gibi kesin dini bilginin zengin bir kaynağı haline gelmişti. Bu kişiler tarafından görevlendirilen sanatçılar dahi içinde yaşadıkları dönemde tanrılara kurban adama resmen yasaklanmış olmasına rağmen *Aeneid*'deki kurban adamaya ilişkin pasajları en ince detaylarına dek canla başla tasvir ediyorlardı. Bu şekilde, unutulması mümkün olmayan geçmiş mevcut hayat tarzının içine nüfuz ediyordu.¹²¹ Volusanius gibi kültürel temeli rasyonellik olan birisi için İsa'nın ete kemiğe büründüğünü kabul etmek, sahip olduğu tüm bilgilerini, hayata bakışını tümünden değiştirmek anlamına geliyordu. Onlara göre, paganlar akıllı ve ihtiyatlı uzman kişilerdi, Hristiyanlar ise düpedüz aptal idiler. Bu çevrelerle yakınlığı olan Augustin pagan aydınların savunduğu felsefi paganizm'in Hristiyanlık için doğurabileceği tehlikelerin farkında idi. Augustin'in konumundaki bir insan için 410 yılından sonra esas tehlike Roma'nın Alarik tarafından kuşatılması değil, bu pagan entellektüellerin

¹²⁰ **Pontifex Maximus** ve ona bağlı okulu, Roma dini organizasyonunun temelini oluşturuyordu. Ordo sacerdotum adı verilen bu organizasyona göre, devlet rahipleri arasında ilk sırada rex sacrorum, yani kral geliyordu. Kraldan sonra gelenlerin oluşturduğu hiyerarşik düzene göre, ikinci rahib'e, flamen dialis, üçüncü rahibe ise, flamen Martialis adı veriliyordu. Dördüncüsünün adı flamen Quirinalis'ti. Beşinci konumda ise, Pontifex bulunuyordu. Rahiplerin ya da rahip okulunun, bilinen ilk hiyerarşisine göre, 15 tane flamen olduğu görülüyor. Bunların her biri, ayrı birer tanrıya hizmet veriyordu. Bunlardan sadece on iki tanesini bilmekteyiz. Dialis, Martialis, Quirinalis, Volcanalis, Carmentalis, Cerialis, Vortulnalis, Palatualis, Furrinalis, Floralis, Falacer ve Ponomalis. Dinin ilkel biçiminde, bu Flamenler'in her biri tanrıları gibi birbirinden bağımsız idi. Daha sonraki zamanlarda oluşan hiyerarşi, şu şekilde tecelli etti. Bu Flamenlerin birçoğunun ismi kayboldu. Sadece Dialis, Martialis ve Quirinalis önemli görevlerde kaldılar. Pomona ise en alt pozisyona düşen flamendi. Aynı bilgi Saint Augustin'in *Tanrı Devleti*'inde de mevcuttur. Pontifex, Maximus'un Roma toplumunun ibadetini kontrolünde bulunduran dini lider olmasından itibaren çok sayıda olan flamenler, anlamlarını ve önemlerini yitirmiş ve hiyerarşideki eski yerlerini kaybetmişlerdir. Pontifex Maximus, Roma dini organizasyonunun başında bulunan bir kişi idi. Dini gelenekleri korumakla yükümlüydü. Kutsal hakların korunması (fas) adına devleti ve bireyleri bilgilendirmekle yükümlü rahiplere Pontifex (çoğulu Pontifices) denirdi. Bu rahipleri yetiştiren okullar, doğrudan devlete bağlı kurumlardı. Pontifler'in özel ve kamu alanını ilgilendiren bu denli çok sayıda konuya müdahalede bulunabilecek yetkiye sahip olmaları, onların adli meselelerde kontrol gücünü arttırmıştı. Dini faaliyetlerin olduğu kadar, yasal faaliyetlerin de formüllerini kaleme alan ve muhafaza eden Pontifler, sivil ve kriminal alandaki sırlara da vakıf oluyorlardı. Bu şekilde, siyasi ve dini yapılanmada kilit pozisyon elde etmişlerdi. Leclercq'in ifadesiyle, imparatorluğa dönüşen Roma'nın Pontiflik, yani rahiplik müessesesi, evrensel tarihin en önemli, en kayda değer müesseselerinden biri olmuştur ve sonuçları günümüzde dahi tükenmiş değildir. İlk Hristiyan imparatorlar, Pagan dininin bir ünvanı olan Pontifex Maximus'u bırakmak durumunda kalmış olmalarına rağmen, kendilerini dini şef olarak nitelendirmekten geri durmamışlar ve kendi tebalarına inanç birliğini sunarak sapkınlıkları baskı altına almışlardır. Bu nedenle, onların otoritelerine karşı birçok isyanlar vuku bulmuştur. Batı'da ise, Pontifex Maximus ünvanı Roma Piskoposuna bir hakaret olarak nitelendirilmiş olsa da, dini yapılanmanın monarşik özelliği içerisinde, tekrar geri dönmüştür bu kavram ve Roma Pontifi büyük bir Pontifler'in okulunun başkanı olarak otoritesini temin etmiştir (günümüzde Vatikan). *Dictionnaire des antiquités grecques et Romaines*, A. Bouche Leclercq 'Pontifices' s. 571. Ayrıca bkz. Françoise Van Haepere, *Le Collège Pontifical à Rome*, Folia Electronica Classica (Louvain-la-Neuve) - Numéro 5 - janvier-juin 2003, s. 1-41. Ayrıca bk. Van Haepere, Françoise, *Le collège pontifical à Rome (3e s. a.C.-4e s. p. C)* Folia Electronica Classica (Louvain-la-Neuve) - Numéro 5 - janvier-juin, 2003, s. 1-19.

¹²¹ Peter Brown, *aynui eser*, s. 301.

gücü idi. Bu bağlamda Peter Brown'un ifadesiyle, *Tanrı Devleti* uzun süren oyunda (drama)'ki son raund idi. Kısaca, *Tanrı Devleti* Augustin'in yazdığı eserler arasında en bilinçli şekilde tasarlanmış olanıdır.¹²²

Vandallar Numidia'ya girdiklerinde Afrika'daki Roma idaresi son bulmuştu. Augustin son günlerini yaşamaktaydı. Halk düşmana direniş göstermediği gibi karşı koymak için piskoposların arkasında dayer almadı. Katolik piskoposlar eski Hristiyanların gösterdiği kahramanlıklara kalkışmadılar Herkes ümitsizlik içinde idi. Augustin ise piskoposlara gemiciler gemiden kaçarken gemiyi bekleyen kaptan gibi kiliselerinin başında kalmaları gerektiğini yazıyordu.¹²³ Hippo iyi tahkim edilmiş bir kasabaydı, kış gelince Vandallar tarafından kuşatıldı. Augustin *Tanrı Devleti*'nde Titus Livius'tan Saguntum kuşatması sırasında yaşanan dehşeti nakletmişti, benzer bir dehşete bizzat şahid olacaktı. Vandallar şehrin dışında iki piskoposu işkenceyle öldürmüşlerdi. Augustin ömrünün son aylarında şiddetin yaptığı tahribata şahid oldu; ancak beden ve ruhça aktif bir görüntü veriyordu. Kilise'ye sığınan Roma İmparatorluğu'nun morali bozuk seçkin insanları Augustin'e gıpta ediyorlardı, Augustin'e göre, işgalci barbarların İsa ve fakirlerin tanımadığı zenginlikleri talan ediyor, savaş ganimeti topluyorlardı, Augustin bu zor günlerde yaptığı konuşmalarda Tanrı'nın seçilmişleri yanına alacağı şeklindeki söylemini bırakmıştı, herkesi teselli etmeye çalışıyor ve Tanrı'nın insanlar arasında ayırım yapmadığını vurguluyordu. Hippo'da kendisini ziyaret etmek isteyen birçok arkadaşı olmasına rağmen Augustin yalnız ölmeyi seçti. Augustin'inin 28 Ağustos 430 yılında ölümünü takibeden yıl Hippo düşmanlar tarafından yakıp yıkıldı. Augustin'in kütüphanesi mucizevi bir şekilde kurtulmuştu.¹²⁴

¹²² Augustin Marcellinus'a seslendiği mukaddeme'de *Tanrı Devleti*'nin **en büyük ve en çetin eseri** olduğunu söyler: “fili carissime Marcelline, suscepi **magnum opus et arduum**, sed Deus adiutor noster est.” Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, I, Prefatio. Ayrıca bk. Peter Brown, *aynı eser*, s. 302.

¹²³ Saint Augustin, *Lettre 228*, 11. <http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/augustin/lettres/s003/l228.htm>

¹²⁴ Peter Brown, *aynı eser*, s. 424-432.

I. AUGUSTINUS'TAN ÖNCE TANRI VE DEVLET

“Augustinus’tan önce Tanrı ve Devlet” anlayışlarına değinmemizin nedeni Augustin’in Antik çağ’ın devlet kuramlarından kendi devlet anlayışına neleri aktardığını ve bu kuramlarda neleri reddettiğini göstermeye çalışmaktır. Augustin’i en fazla etkilemiş düşünür, Romalı hatip Cicero’nun devlet ve adalet anlayışını “Cicero’nun *De re Publica*’sındaki adalet anlayışı” başlığı altında Dünyevi Devlet’te Adalet’ bölümünde ele aldık.

İlk devlet kuramları Yunan site devletinde ortaya çıkmıştır. Aristoteles’in “zoon politikon” kavramı, bugüne kadar oldukça değişik biçimlerde kullanılmıştır. Bunlardan en iyi bilinenleri, zoon politikon sözcüğünün ‘siyasal varlık’ veya ‘toplumsal varlık’ olarak kabulüdür. Bazı durumlarda, ‘siyasal ve toplumsal hayvan’ teriminin kullanıldığı görülür. Aristoteles’e göre, zoon politikon tam anlamıyla: polis (Yunan site devleti) içinde yaşayan bir varlıktır. Eski Yunan’da polis örgütlenmesinin, insanların yaşam faaliyetlerinin özel ve siyasal-kamusal olarak ikiye ayrılmadığı, bu nedenle de polis’in özel yaşam alanındaki ilişkileri yönlendiren (ve bugünkü modern toplum örgütlenmesinde bireysel seçim konusu olarak gördüğümüz) ahlâk ilkelerine dayanarak tüm insanları yönetme yetkisine sahip siyasal iktidarı da içine alan bir kamusal yaşamı ifade ettiği hatırlanmalıdır. Buna karşılık bugünkü modern toplum örgütlenmesinde insanın doğrudan doğruya siyasal ve kamusal nitelik taşımadığı düşünülen ve bireysel özgürlüklerle sınırları belirlenmiş bir özel yaşam alanının var olduğu kabul edilmektedir.

Antik dünyada, Site’lerin önemli bir yeri vardı. Her birey bir yurttaş idi. Ne köleler, ne de yabancılar yurttaş sıfatı alabilirdi, onlar birey dahi değillerdi. Site, aynı kökenden gelen insanların bir araya gelmesiyle oluşmuştu. Bu insanlar aynı dili konuşmakta ve aynı duvarların arkasında, aynı kanunlara itaat edip, aynı tanrılara taparak yaşıyorlardı. Bunun dışındaki her şey yabancı idi, düşmandı, barbardı. Onlarla

ilişkiye girilmiyordu. Yunanlıların uzun tecrübesinden sonra, siteler arası bağlar gelişmiş ve onlar arasında dil ve din birliği oluşmuştur. Bu bağlara rağmen, onlar kendilerini Isparta, Atina, Tebai veya Helen yurttaşı olarak nitelendirmişlerdir.

Klasik Yunan siyaset teorisi en iyi hükümet şekli nosyonu üzerine kurulmuştur. Aristoteles iki tür mutluluk olduğunu savunur: Bunlardan birincisi metafizik alana ait olan temaşa hayatıdır, ikincisi ise siyasi hayata aittir.¹²⁵ Bilgeliği siyaset biliminden ayıran Aristoteles'e göre, aşkın hedef ve dünyevi siyasi hedef birbirinden ayrıdır. En iyi devlet şekliyle ikinci iyi devlet şekli arasında fark vardır. Aristoteles için tatbik edilebilir en iyi devlet şekli tarif ettiği en iyi devlet şeklinin karşılığı değildir. Aristoteles siyaseti ölümlü insanın hayatıyla sınırlar. Çünkü uygulanabilir en iyi devlet şekli dahi insanın mutluluk ve en yüce İyi'ye ulaşma talebine karşılık veremez. İnsan ancak temaşaya ayırdığı serbest zamanında dünyevi yaşamdan aşkın alana geçer. Sonuç itibarıyla, Aristoteles siyaset hayatının insanlar için mutlak şekilde en iyi hayat olmadığı görüşündedir.¹²⁶

Aristoteles'ten sonra gelen Stoacılar, Epicuroşçular ve Kinikler insanı sosyal bir hayvan olarak görmeyecekler, insan mükemmelliğini (temaşayla) devleti aşmaktan çok, devlet sahasının dışına çıkmakta arayacaklardır. Ancak Polybius ve Cicero Stoa düşüncesiyle en iyi devlet şekli teorisini yeniden bağdaştırma girişiminde bulunacaklardır. Burada, Aristoteles'in doğru anayasalar olarak adlandırdığı krallık, aristokrasi ve siyasal yönetimden oluşan karma anayasa tüm devlet şekillerindeki kusurlara ait klasik probleme cevap vermek amacıyla temel bir konuma

¹²⁵ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*. Çev. Saffet Babür, Ankara: Ayraç Yayınevi, , 1998, (İng. *Nicomachean Ethics*), VI, 1139 b.

¹²⁶ “bir insanın tam mutluluğu bu olsa gerek. Ama yaşamın tamamını kapsarsa, çünkü mutlulukla ilgili konularda tam olmayan bir şey olmaz. Ne ki bu tür bir yaşam insanın doğasını aşacaktır, çünkü bir insan olmakla değil onda tanrıca bir özellik bulunmakla, böyle yaşayacaktır; bu insan yapısında ne denli farklı ise, onun etkinliği de öteki erdemlere uygun olan etkinliklerden o denli farklı olur. İmdi akıl insandaki tanrıca bir şey ise, usa uygun yaşam da insanın yaşamındaki tanrıca bir şey olacaktır. İmdi insan olduğumuzdan insanla ilgili şeylerle ilgilenmemizi, ölümlü olduğumuzdan ölümlülerle ilgili olan şeylerle ilgilenmemizi öğütleyenleri dinlemeli; kendimizi olabildiğince ölümsüzleştirmeli, bizdeki en üstün şeye uygun yaşamak için her şeyi yapmalı.” Aristoteles, *aynı eser*, 1177, 25-30.

oturtulmuştur.¹²⁷ Bu çerçevede, Roma devletinin büyüyüp gelişmesinde tatbikatta kendini gösteren erdemler en yüce insani değer olarak kabul görmüştür. En iyi idare şekli teorik planda insanın en yüce iyisi olarak telâkki edilmiş ve böylece insanlığın en yüce değerleri siyasete tabi kılınmıştır.

Yeni bir din olarak ortaya çıkan Hristiyanlık teorik anlamını Aristoteles sonrası en yüce erdemi devletten kaçışta bulan düşüncenin açmazından almıştır. Bu felsefi düşünceye göre, insan ancak devletten uzaklaştığı takdirde, yani kendini siyasi hayattan soyutladığında mükemmelliğe erişebilir, halbuki Aristoteles tam tersine, insanı sosyal bir varlık olarak tanımlamıştı. Hristiyanlık evvela Stoa ve Platon düşüncesiyle uyum içinde olmuştur. Stoa düşüncesi Yeni Ahid'teki bazı temaların karşılığı olan evrensel kanun ve kardeşliği temel alır. Aynı şekilde Platon'un ruhaniliği Hristiyan Tanrısı'nın ortaya çıkışına vesile olmuş ve Yüce İyi Teslis kavramıyla özdeşleştirilmiştir. Ancak burada önemli olan bir husus Hristiyanlığın insanlığın amaçlarını, nihai arzularını ve mutluluğunu siyasi bir düzen içinde gerçekleştirebileceğini kabul etmemesidir.

Bununla beraber, burada, Tanrı ve din devletin tarihi açıdan var olmasını sağlayan ön koşul olarak görünür. Devletin temsil ettiği siyasi eşitlik anlayışı tüm eksikliğine rağmen vazgeçilmez ve meşru olarak görülüyorsa bunu Tanrı'ya ve dine borçludur. Toplumlar mutlak erkin mekânını yani kendisini yönetecek odağı kendi varlık alanı dışına yerleştirerek düzen kurmuştur. Tanrı'nın yasası adildir, çünkü koydukları yasalardan çıkar umanların etki alanı dışında hazırlanmıştır.

Devlet hakkında yazılan ilk eser, Platon'un *Politea*'sıdır. Devlet adı da verilen bu eser toplumun içinde uyum içinde yaşayabileceği adil bir düzeni saptama ve uygulama üzerine yazılmış bir metindir. Çeşitli siyasi kurumları ve dolayısıyla da Yunan Şehir Devletini irdeleyen bir siyaset felsefesi ortaya koyar. Augustin'den önce Tanrı ve Devlet bölümüne Platon'la başlamamızın nedeni, Augustin'in Kutsal Kitaplar'dan hareketle, Babil'i ilk Dünyevi Devlet olarak betimlemesini bir yana

¹²⁷ James V. Shall, *The Best Form of Government: A Perspective on the Continuity of Political Theory*, The Review of Politics, Vol.40, No.1, 1978, s. 109.

bıraktığımızda, *Politeia*'nın ilk sistematik devlet kuramı olması ve Augustin'in *Tanrı Devleti*'nde filozoflarla tartışmasını geriye, Platon'a kadar götürmesi dir.

Platon'da Tanrı ve Devlet

Platon'dan itibaren Grek filozofları, bir ideal site ya da devlet anlayışı geliştirmişlerdir. Bu anlayışın yeryüzünde bir uygulaması olmamıştır. Fakat bu, göklerdeki tanrısallığın model olarak alınması gereken ideal bir devlettir.

İdeal Devlet'in temelinde Platon'un tanrı anlayışı yatar. Platon'un *Timaios*'unda Demiurge evrenin ruhu olarak adlandırılan tanrı gibi dünyaya içkin fiziki bir varlık değildir. Ruh'tan da farklıdır çünkü ruhu yaratandır. Demiurge insan ruhlarını tüm evrenle birlikte yarattı, ancak onlara işledikleri suçlardan gelecekte kendini mesul tutmasınlar diye, bütün bu yasaları ruhlara tanıttı¹²⁸ Sonra yarattığı eseri bırakıp dinlenmeye çekildi. Kozmik hareketin akıllı prensibi ideleri temaşa eden evrenin ruhu, iki temel hakikatin arasındaki vazgeçilmez aracıdır.¹²⁹ Evrenin ruhu site'yi kurmak için Platon'a lazımdır. Oysa site beden ve ruhtan oluşmuş insanlardan oluşmaktadır. Formlar dünyasına bakarak Adalet'in ideal kurallarını açıklamak imkânsızdır. Bu nedenle, Platon somut bir gerçek olan insanı hesaba katmak zorunda kalmıştır. İnsan site'nin maddi dayanağı olacaktır. İnsanı geliştirmek için onun beden ve ruh'tan oluşan çifte doğasını tanımak gerekir. Böylelikle insan bedenini oluşturan kısımla, dünyanın gövdesini oluşturan maddi varlık arasında bir bağ ortaya çıkar, bu tıpkı evrenin ruhu ile insan ruhu arasındaki bağ gibidir. Antropoloji kozmolojiye giden yoldur. Kozmolojik evrenin ruhu'nun temel rolü bir taraftan akıl (intellekt) olarak diğer taraftan ise hareket ettirici sebep olarak ortaya çıkmaktadır. Geriye insanda, daha sonra da sitede insan ruhu ile evrenin ruhunu uyumlu hale getirmek kalır. Yeryüzündeki düzen gökteki düzeni

¹²⁸ Platon, *Timaios*, 42-d , çev. Erol Güney , Lütfü Ay, İstanbul: Sosyal yayınları, 2001.

¹²⁹ "Böyle olunca herşeyden önce doğmamış ve yok olmayacak, içine hiçbir yabancı nesne kabul etmeyen, kendi ve başka hiçbir şeyin içine girmeyen, gözle görülmeyen, bütün duygularla duyulamayan, yalnız kavram tarafından görülebilen değişmez şekli kabul etmek lazımdır. Aynı adı taşıyan ve ona benzeyen, ama duygularla duyulan, doğan, her zaman hareket halinde olan, belli bir yerde doğup sonradan orayı bırakarak yok olan ve duyguya bağlı kanaatle duyulabilen ikinci bir tür vardır."Platon, *aynı eser*, (52 a).

taklid eder. Gökyüzü ideal model olarak kalır. Bu model kozmik akıl tarafından temaşa edilir. Bu da kendini yıldızların gökteki düzenli hareketlerinde gösterir. Yıldızların gökteki kusursuz hareketleri de insan ruhunun hareketlerine bir paradigma oluşturur. Gökteki cisimlerin hareketleriyle insan hareketleri arasındaki bu uyum, aralarında kurulan çifte bağ nedeniyle mümkündür: Bedenin ruhla birleşmesi makrokosmosu mikrokosmosla birleştirir. Bu sisteme göre ideal model akıllı ve hareket ettirici evrenin ruhudur, akıllı ve hareket ettirici insan ruhu bu modeli taklid eder, en sonda ise insanın ve dünyanın bedeni gelir. Demiurge yarattığı bu düzene artık müdahale etme gereği duymayacaktır. Demiurge Platon'a göre yaratıcı değil işçi'dir. İşçi ideal dünya ile onun kopyası maddi dünyanın uzlaştırılması için Tanrı tarafından görevlendirilmiştir. İşçi'nin yarattığı eser olarak evren mükemmeldir, en mükemmel modelin gerçekleştirildiğini varsayar.¹³⁰ Evrensel model herkes için apaçık bir gerçektir. Demiurge'nin intellekt'i İlk intellekt Baba'nın emri ile dünyadaki tüm doğayı düzene koyar. Hellenistik dinde kimi zaman dünyada içkin kimi zaman ise dünyaya aşkın olan kozmik Tanrı kavramı netlik kazanmamıştır.

Platon'un siyaset felsefesi insanları adil ve erdemli olma düşüncesine yükseltecek şekilde eğitmek ve bu düşüncüyü kişisel ve toplumsal düzlemde hayata geçirmektir. Toplum düzeninin temel paradigması rasyonel düzen olmalıdır. Devlet'in başlıca teması olan Ruh yalnızca erdem ve arınma bağlamında değil, aynı zamanda üzerinde yaşanan maddi dünya ile öteki dünya ilişkisi bağlamında ele alınmaktadır. Canlılar evreninde veya toplumsal düzlemde bir çözüme ulaşamayan eğrilik-doğruluk problemi yargının aşkın alanının objektif ölçütü ruhun ölümsüzlüğü alanına taşınır.

¹³⁰ Platon evrende tanrısal bir kudretin varolduğunu göstermek ister, bu nedenle, anlatı düzleminde Timaios mitosunda Demiurge'ü ortaya çıkarır. Platon'a göre, evren yaratılmıştır, bu çerçevede evrenin bütünlüğünden değil fiziki varlığından söz etmektedir. Bu husus, Ruh'un yaratılmamış bir niteliğe sahip olduğu varsayımını ortaya çıkarır. Platon zaten evrenin kimi zaman bir modele, kimi zaman babaya kimi zaman ise bir Demiurge'e benzediğini söyler. Platon evrenin matematiksel düzeninin yöneticisi üç terimden söz eder: Bunlardan birincisi tanrısal düzenin mimarı olan Demiurge, ikincisi Demiurge'ün temaşa ettiği İdeler, üçüncüsü ise düzensiz ve hatta akıl dışı bir niteliğe sahip olan ve düzene girmeye ihtiyacı olan kaotik uzamdır. Şeylerin en mükemmel bir şekilde düzene girmesi için Demiurge geometrinin kanunlarını devreye sokmalıdır. Örnek vermek gerekirse toprak küp, ateş piramit, hava sekizgen ve su da yirmiyüzlü bir geometrik şekle bürünecektir. Bu maddi elemanlar zorunlu olarak Demiurge'ün tek biçimli, dairesel ve sürekli hareketin nedeni olan tanrısal gayesine uygun birer şekle bürüneceklerdir. Ancak evrenin böylesi bir hareket yeteneğine sahip olması için her maddi varlığı içine alan kendi kendine hareket etme yeterliliğine sahip ruhu yaratmak gerekecektir. Platon'a göre, ruh merkezinden en uç noktasına dek göğü içine alarak kendi dışındaki daireyi de kuşatarak dairesel hareketlerle kendi kendine hareket etmek suretiyle gelecekteki tüm zamanı da kapsayacak şekilde süregelen ve bilgece bir hayatın tanrısal başlangıcı olarak ortaya çıkar. L.Couloubaritsis, *aynı eser*, s. 292-293.

Ruhun ölümsüzlüğü doğruluğun tek dayanağıdır ve eğrilerin mutluluğu onsuz etkili tek güç olmayı sürdürür. Platon Ruh'un ölümsüzlüğü tezi ile insan eylemlerine inanılabilir, kabul edilebilir ahlâki bir temel getirir ¹³¹ Bu temelin kaynağı değişmez hakikatla değişken dünya arasındaki uyumda yatar. Bu dünya hareketin merkezidir. Değişmez ve ideal olanın değişikliklerin meydana geldiği dünya üzerinde bir etki sahibi olabilmesi için dünyadaki sitenin ideal site modeline göre kurulması gerekir. Dolayısıyla, ancak insanlar tarafından kavranamaz evreni kavranılır dünyaya indirmekle bir düzen prensibi oluşturulabilir. Platon maddi dünyanın akledilir (intelligible) dünyanın suretinde yapıldığını açıkça ifade eder.

Platon'a göre, dünyadaki düzensizlik onun maddi varlığından gelmektedir. Oysa, maddi dünya ateş, hava, su ve topraktan oluşmaktadır, maddi dünyayı oluşturan bu elemanlar aynı zamanda evrenin temel elemanlarıdır. Dünyayı açıklamak için geriye gitmek, maddenin ilk prensiplerine dönmek gerekmektedir. Düzensizliğin kökü bu elemanlarda mevcuttur. Maddenin kötü yapısı İyi'nin gücüne sınır getirir, ancak nihai zafer İyi'nin olacaktır. İntellekt'in aracılığı ile duyular dünyası ile akledilir dünya arasındaki farklılık mutlak olmaktan çıkar. İntellekt zorunluluğun üzerinde hakimiyet kurar ve onu daha iyi olmaya teşvik eder. ¹³² Maddi dünya başlangıçtan itibaren zorunluluğun bilgeliğe bağlanması prensibine göre kurulmuştur. Tanrı kaotik dünyadaki elemanlara geometrik şekille, sayılar yardımıyla biçim vererek düzenin hüküm sürmesini sağlar. Dünyadaki şeyler güzel ve iyi olmamasına rağmen Tanrı elinden geldiğince en güzeli, en mükemmeli yapmaya çalışır. ¹³³ Dünyayı küçük bir evren olarak düşünür. Platon devlet anlayışını evrendeki değişmez uyum prensibine göre geliştirdiği

¹³¹ Eflatun, *Devlet*, (365 c, d,e, 366 a) çev. Sabahattin Eyüboğlu, Azra Erhat, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975.

¹³² "Buraya kadar söylediklerimizde, bazı ufak tefek şeyleri bir yana bırakırsak yalnız zekânın gördüğü işlerden bahsettik. Bu incelemeye zorunluluğun etkisinden doğan şeyi de katmalıyız; çünkü bu evrenin doğmasında zorunlulukla zekâ birleşmiştir. Bununla beraber zekâ zorunluluğu, doğan şeylerin çoğunu iyiliğe doğru götürmeye sürükleyerek, ona üstün geldi. İşte böylece bu evren daha başlangıçtan itibaren bilgeliğe boyun eğen zorunlulukla bilgelik üzerine kuruldu." Platon, *Timaios*, (48 a). Çev. Erol Güneş, Lütü Ay, Sosyal Yayınlar, 2001

¹³³ "O ana kadar bütün bu öğeler ne düşünüş, ne de ölçü biliyorlardı. Tanrı bütünü düzenlemeye kalkınca, başlangıçta ateş, su, toprak ve hava kendilerine ait bazı şekillerin izlerini taşıyorlardı, ama, tanrı olmadığı zaman bütün, tabii olarak ne halde bulunuyorsa, onlar da tamammıyla o halde idiler. İşte tanrı onları bu halleriyle aldı, onlara idealar ve sayılaral ayrı ayrı şekiller verdi; onları elden geldiğikadar iyi ve güzel bir şekilde biraraya toplamak için düzensizlikten kurtardı" Platon, *aynı eser* (53 b).

değişmez prensiplere dayanan bir tür determinist devlet yapısı öngörmüştür. Platon değişmez prensip olarak kabul ettiği ruhu tanrısal düzenin bir parçası olarak kabul eder.

Platon'a göre, her ruh ölümsüzdür ve bir dış hareket ettiriciye ihtiyaç duymadan kendi kendine hareket eder. Asla durmayacak bir sürekliliğe sahip evrenin ruhu hareketin prensibidir. Böylesi bir prensip kendi dışındaki bir güç tarafından doğurulmamıştır. Kendi hareketinin prensibi olan evrenin ruhu diğer şeylerin hareketinin de prensibidir. Platon'a göre, bir ide olarak ruh insani değil tanrısal bir düzenin parçasıdır. İnsanın böylesi otonom bir ruhu tasavvur edebilmesi için mitsel alegoriye gereksinim vardır. Platon, *Phaedrus*'da kanatlı atların koşulduğu araba alegorisine başvurur.¹³⁴ Mitos'a göre, Tanrılar söz konusu olduğunda, atlar ve arabacı iyi elemanlardan yapıldıkları için kusursuzdurlar. Diğer varlıklar söz konusu olduğunda, bir karışım ortaya çıkar: İnsan ruhu için biri itaatkâr (beyaz) bir at, diğeri ise, doğası tamamen farklı, tutkuları temsil eden huysuz (siyah) bir atın koşulduğu arabada erdemi bilgelik olan ve akıllı temsil eden arabacının görevi, gökkubeye yolculukta güzel ve iyi olan beyaz at sayesinde ilerleyen arabada, şaha kalkan siyah atı yatıştırmaktır. Gökkubbe ötesinde göküstü dünyada ideler bulunmaktadır. Tanrısal arabalar göküstü dünyada ilerlerken tanrılara ezeli ideleri ezeli olarak temaşa etme imkânını verir. İnsan ruhlarını taşıyan arabalar ise, gökkubenin altında ilerlerken, arabacının ya da metaforik karşılığı aklın çabaları sayesinde, bir anda gökkubeye yükselebilirler, burada, insan ruhları hatırlama yoluyla zihinlerine nakşolmuş olan öteki dünya güzelliklerini temaşa etme imkânına kavuşurlar. Görülemez hakikatlerin suretleri olarak bazı terimlerden meydana gelen alegori ruhun üç işlevi olduğunu göstermeye yarar: 1. Cesaret gibi cömertliği gösteren tutkular, 2. İştah gibi daha aşağı düzey tutkular 3. Akıl; Bu işlevlerin her biri herbiri kendine ait erdeme sahiptir, bu erdemler sırasıyla: cesaret, itidal ve bilgeliktir. Platon'a göre, dördüncü erdem olan adalet devletin konusunu oluşturur. Ruhun işlevlerinin üçe bölünmesi tezi adaletin bu işlevlerden herbirinin nihai sonucu olması nedeniyle Platon'un tanımına göre, adalet üç erdemin uyumu, adaletsizlik ise üçünün uyumsuzluğu anlamına gelmektedir.¹³⁵ Bu tanım erdemin ruhun

¹³⁴ Platon, *Phaedo* (*Fr. Phèdre*), 246 a-248 c.

http://hodoi.fltr.ucl.ac.be/concordances/Platon_phedre/lecture/20.htm

¹³⁵ Eflatun, *Devlet*, 436 a-445 e.

özel bir işlevi değil cesaret (yiğitlik), itidal ve bilgeliğin birlikte varolması anlamına gelmektedir. Platon'un tezine göre adalet ruhun sağlığı, adaletsizlik ise hastalığıdır. Platon devlette yurttaş bireyden önce siteyi analiz ederek başlar. Ruhun üç işlevi devletin üç sınıfına model olur.¹³⁶ Devletin işleyişi herbiri kendine özgü erdeme sahip üç sınıf tarafından belirlenir: İtidal¹³⁷ halkın erdemidir, bekçilerin erdemi cesarettir. Adalet bu üç işlevin uyumunun nihai sonucu olduğuna göre sitedeki işlevini yerine getirerek siyasi adaleti oluşturur. Platon adaletin yetkinliği ifade ettiği görüşündedir. Ruhu siyasi anlayışının temeline koyan Platon'un tezinde ruh ve site arasındaki benzeşme nihai olarak sitenin ruhu olarak kabul ettiği filozofun hükümdar olma zarureti ortaya çıkarır. Platon'un ideal sitesi varlığını katı bir eğitim ve sürekli baskı ile muhafaza eder. Bu devlette kaderin etkisi ya da tanrısal irade izin verdiğinde krallar filozof, filozoflar da kral olmalıdır. Filozofların nihai gayesi devleti yönetmek olmalıdır, çünkü devlette meydana gelebilecek bozulmaları ancak filozoflar öngörebilirler.¹³⁸

İdeal sitenin üç temel değeri, üç temel sınıfı vardır. Ödev dağılımına göre site devletin sınıfları

1. Üreticiler (zanaatçılar, çiftçiler) Bu sınıfın erdemi itidal olacaktır.
2. Bekçiler: Bunların erdemi yiğitlik olacaktır.¹³⁹

¹³⁶ “yiğitlik olmadan devlet adamı olamaz insan” Eflatun, *aynı eser*, 430 c “Devlette arayacağımız iki değer kalıyor ölçü ve doğruluk (430 d) ölçü yiğitlik ve bilgeliğin gibi değildir. “

Bu ikisi toplumun yalnız bir parçasında bulunur. Bütün toplumu da yiğit ve bilge kılar. Ölçüyse bütün topluma yayılır. Bütün yurttaşlar arasında tam bir düzen kurar. Aşağı, orta, yukarı, güçlü, güçsüz, zengin, fakir herkes aynı ahenge uyar işte bu uyuşmaya ölçü diyoruz (432 a). –“böylece devletin üç değerini görmüş olduk geriye kalan hepsini tamamlayan değer hangisidir Doğruluk değil mi (432 b). ‘Bizim devleti kurarken ta baştan herkese bir ödev vermiştik ya! İşte bu ödev, ya da bunun bir türüsü aldanmıyorsam doğruluğun(adaletin) ta tendisidir. Bir insanın toplumda yaradılışına uygun tek bir iş görmesi gerektiği üstünde birkaç kez durmuş bunda da anlaşılmıştı hatırlarsan!’ (433 a)’-Demek ki, bir devlet için yıkıcı olan bu üç sınıfın birbirinin işine karışması görevlerini değiştirmesidir. Buna da haklı olarak en büyük suç diyebiliriz, değil mi?’.. Her sınıf insanın kendi işlerinde kalıp yalnız kendi işleriyle uğraşması doğrudur. Bir devleti doğru yapan da budur.”, Eflatun, *aynı eser*, (434 c).

¹³⁷ Sabahattin Eyüboğlu M. Ali Cimcoz çevirisinde ‘doğruluk’

¹³⁸ Lambros Couloubaritsis, *aynı eser*, s. 287-289.

¹³⁹ Bekçi sınıfında mülkiyeti kaldıran Platon’a göre “Bedenlerinden başka her şeyleri ortak olunca, mahkemelere düşmeler, birbirlerini suçlandırmalar ortada kalmayacak Para, çocuk, akraba yüzünden doğan bütün kavgalar’ dan kurtulacaklardır.’ (465 e) “*Fakirler zenginlere dalkavukluk etmeyecek; çocuk yetiştirmenin verdiği dertler sıkıntılar ortadan kalkacak. Adamlarım, hizmetçilerim olsun diye kimse para biriktirmeye, borçlanmaya, borçlarını inkar etmeye kalkmayacak.*” dir. Eflatun, *aynı eser*, (465 e). Bekçi sınıfı mensupları savaşa birlikte gidecek, çocuklarını da savaş sırasında tecrübe edenmeleri için yanlarına alacaklardır.

3. Erdemi bilgelik olan filozoflar: Felsefeyle düşüp kalkmaya layık insanlar küçük bir azınlıktır. Bunlar iyi eğitim görme mutluluğuna ermiş, yurdundan uzaklara sürülmüş, kötü etkilerle bozulmayarak felsefeye bağlı kalmış birçok soylu insan, ya da küçük bir devlette doğmuş, onun yönetme işlerini küçümseyip, politkaya karışmamış seçkin bir aydındır”¹⁴⁰ “dalaverecinin gerçek felsefede yeri olmaz”... “gerçek bilim sevgisi olan, gerçekten var olana erişmeye çabalar; yalnız görünüşte var olan, sayısız birçok şeyler üstünde durmadan ve hiç yılmadan onun ardına düşer. Sevgisi gevşemeden ruhunu, özleri kavramaya yarıyan yanıyla, herşeyin yaradılıştta bu yanla bir olan özünü arar.”¹⁴¹

“Eğitim ruhun öğrenme gücünü “İyi” den yana çevirme ve bunun için en kolay ve sağlamaz yolu bulma sanatıdır.”¹⁴² Bilgi ve eğitim arasındaki bağ mağara allegorisi ile ortaya konulur.¹⁴³ Dünya üzerinde (mağara) karşılaştığımız gölgeler ve görüntüler duyular dünyasına tekabül ederler, bunlara insan tarafından üretilmiş nesneler de ilâve olunca duyular dünyası tanımlanmış olur, mağaranın dışındaki şeyler ise kavranabilir zihin dünyasına aittir. Güneş dışarıda ışık vermekle aydınlığı ile insanı iyiye yönlendirmektedir. Gölgeler dünyasından ışığın aydınlatığı alana, gerçeklik alanına çıkan insan nesnelerin kendilerini, gece de yıldızları ve gökkubbeyi görecekler sonunda aydınlığın kaynağı güneşin kendisini görecekler.¹⁴⁴ Platon, burada mağaradaki tutuklu cahil insanların (samı, şiddet, tutku insanı) aydınlığa yani bilgi yolu ile akıl dünyasının aydınlığına çıkışını anlatmaktadır. Bu bağlamda, eğitim sadece hiçlikten yola çıkıp bilgiye ulaşma değil aynı zamanda da ruhu doğruya yönelten güçtür :

Seçkin insanları en yüksek saydığımız şeyin bilgisine doğru yönlendirmek, onları karanlıklardan ışığa çıkarmak devletin kurucuları olan bizlere düşer. Ama o yüce kata yükselip de İyi’yi doyasıya seyretmiş kimseleri bugünkü gibi kendi hallerine bırakmayalım.¹⁴⁵

¹⁴⁰ Eflatun, *aynı eser*, 496 b.

¹⁴¹ Eflatun, *aynı eser*, 490 b.

¹⁴² Eflatun, *aynı eser*, 518 c.

¹⁴³ Eflatun, *aynı eser*, 514 a.

¹⁴⁴ Eflatun, *aynı eser*, 514 e-516 b.

¹⁴⁵ Eflatun, *aynı eser*, 519 d.

Ancak burada Platon'un devletindeki sınıflar arası geçişin olanaksızlığını Hesiodes'in demir, gümüş, altın soyları¹⁴⁶ hatırlatarak Bekçi sınıfından doğuştan zeki ve yetenekli olanlarına filozofluğa eğitim yolu ile geçiş olanağı verildiğini belirtelim. Özgürlüğüne kavuşan insan bilgiye sahip olunca kendisi ile birlikte mağarada mahkum olan diğerlerini hatırlayacak, ancak eski boş hayallerine (tutku ve çıkar) dönmeyecektir. Görüldüğü gibi, Platon'un toplumunda geçişlilik sınıf değiştirme özgürlüğü yoktur, toplum düzeninde karmaşa anlamına gelebilecek düzensizlik makrokosmos ile mikrokosmos arasındaki ideal düzeni model alan uyumu bozacaktır. Filozof kral olarak önerilir, çünkü eğitilmiş insan ruhu Tanrı'ya, hakikatin bilgisine yaklaşabilen ruhtur. Platon'un siyaset felsefesinde devlet için öngördüğü nihai erek sitenin reformudur. Lambros Couloubaritsis'e göre, "Tanrısal insan"'ın teorisyeni olan Platon tiranlığı reddetmesine rağmen insanların adaletsizliğin ve şiddetin pençesine düşmeden demokrasi içinde yaşamak için yeterli kapasiteye sahip olmadıklarına inananların atasıdır. totaliter rejimlerin babası olduğunu savunanlara karşı çıkan yorumcular kavranabilir (intelligible) dünya ile duyumlar dünyası arasında radikal bir ayırım yapması nedeniyle Platon'un totaliter bir sistemin savunucusu olamayacağı görüşündedirler. Ancak Platon'un model devleti kavranılır dünyaya ait değildir. Platon yaşadığı Hellen dünyasında farklı siyasal sistemleri analiz etmiştir. Onun devlet anlayışında kavranılır dünyaya ait tek gönderge bilgi düzlemine kalan uyumu arayışında olmalıdır. Zaten Platon, başlangıcı söylem ve mitos düzleminde ortaya çıkan ideal sitenin fiili olarak gerçekleşmesi olasılığını savunur. Politika'da duyumlar dünyasında siyasal erkin statüsünü ortaya koyan Platon Kanunlar'ı da pratikte geçerli olabilecek açıklıkta yazması ideal sitenin hakikat olacağı inancının göstergesidir.¹⁴⁷

Platon etiğine iki fikir egemendir: Birincisi bir düzen kurmak ve siyasi açıdan uyumlu bir denge oluşturmak. Platon'un hedefi kolektif ve psikolojik bir istikrarla bireyin ve sitenin mutluluğunu sağlamaktır. Hedefine varmak için tutkuları akıl lehine baskı altına alır. Mutluluğa ulaşmanın yolu kimi zaman ruhun derinliklerindeki bilgiyi derinleştirmek için bir içe bakış, kimi zaman şeylerdeki güzelliği temaşa etmek, kimi

¹⁴⁶ Eflatun, *aynı eser* 547 a.

¹⁴⁷ Lambros Couloubaritsis, *aynı eser*, s. 288.

zaman ise Devlet'te olduğu gibi insanların farklı işlevleri arasında denge oluşturmaktır. Platon'un Devlet'inin merkezinde yer alan ruh sadece arınma ve erdem bağlamında değil aynı zamanda toplumsal olduğu kadar görünmez, dünya ile ilişkisi bağlamında ele alınır.¹⁴⁸ Ruh'un ölümsüzlüğü adaletin tek güvencesidir, çünkü fiziki dünyada (evrende) kötüler de mutlu hayat sürebilmektedirler. Platon'un ruh'un ölümsüzlüğü tezi insani fiillere bir anlam verir. Platon'a göre, tanrılar aldanmaz, doğru insanı yüceltir, eğriliği ise cezalandırırlar. Doğru insan yoksul ya da hasta da olsa ölmeden önce ya da öldükten sonra mutlu olacaktır. Doğru insanın yaşadığı hayatta ya da gelecekteki hayatında mutlu olabilmesi, gerek birey gerekse siyasi doğruluk (ya da adalet) probleminin çözüme kavuşturulmasına bağlıdır. Bu nedenle Platon mutluluğu arayan insana bu dünyada ya da öteki dünyada rüyasını gerçekleştirebileceği siyasi bir model sunar. Karmaşık yapıdaki bir toplumda insanların dengeli bir hayata kavuşması için gerek ruhun üç kısımdan oluşan işlevleri, gerekse siteyi oluşturanların işlevleri sözkonusu olsun 'kendi işlevini tamamlayan' anlamına gelen adaletin kendini göstermesiyle mümkün olur. Platon birey ve site arasındaki benzerliği göstermeye çalışır. Beş çeşit devlet şeklinin tariflerine benzer beş çeşit insan olduğunu savunur. Aristokrasi şeklinin karşılığı olan insan iyi ve doğrudur. Bilgi edinen yanımızı temsil eder, gerçeğin peşindedir. Bilim ve düşünce sever yanımızı temsil eder. Timokrasi şan ve şeref sever yanımızı ortaya çıkarır. Para sever yanımız oligarşi insanını temsil eder. Tiranlık ise bir tür köleliktir. Platon'un ifadesiyle, Devletin içinde olduğu gibi, insanın üç ayrı yanı olduğuna göre, bunların herbirine özgü üç ayrı zevk, üç ayrı istek, üç ayrı buyruk vardır, insan bir yanıla bilgi edinir, bir yanıla öfkelenir, üçüncü yanı ise açlık, susuzluk, cinsel sevgi vb. istekleri dışa vurur, bu tür isteklerini parayla doyurabilir. Kısaca, Platon insanları bilgi sever, ün sever ve para sever olmak üzere üçe ayırmaktadır..¹⁴⁹

Bir toplumda karışıklık meydana geldiğinde site kendisinde bulunmayanı başka yerden almak için savaşa girer, bu durumda gücünü arttıran savaşçılar site için ciddi bir tehlike haline gelirler. Platon doğal olarak ortaya çıkan karışıklık içindeki siteleri artık doğal değil suni siteler olarak görür. Bu tür sitelerde insanın dünya ile ilişkisi de

¹⁴⁸ Lambros Couloubaritsis, *aynı eser*, s. 275.

¹⁴⁹ Eflatun, *Devlet*, 580 d-e, 581a-e.

sunileşmiştir, bu durum yine suni retoriklerin ortaya çıkmasına yol açar. Toplumdaki sunileşme siyasi kurumlar da da sunileşmeye yol açar. Bu durumun ortaya çıkardığı siyasi sonuç dört çeşit toplumsal dönüşümü ve siyasal sonuçlarını beraberinde getirir:

Bunlardan birincisi şeref devleti timokrasidir.¹⁵⁰ “Bu devlette bilgili insanların başa gelmesinden korkulacak; çünkü bunlar az çok katışmış; sadeliklerini, sağlamlıklarını yitirmiş olacaklar. Barıştan çok savaş işlerine yarayan daha kaba, daha atılgan insanlar beğenilecek. Kurnazlıklar, savaş ustalıkları değer kazanacak. Hep silah elde dolaşmak adet olacak...Bu çeşit insanlar zenginlik tutkusuna kapılacaklar. Tapar gibi sevdikleri altını, gümüşü karanlık gizli dolaplara, hazinelere doldurup herkesin gözünden kaçıracaklar...Babalarından kaçan çocuklar gibi, kanundan sakınıp hep gizli gizli eğlenecekler, çünkü onlar inandırıcı değil, zorlayıcı bir eğitim görmüşlerdir...devlette iyiyle kötü birbirine karışıyor...Bu düzenin en göze batan yönü taşkınlığın beslenmesinden gelen şan ve şeref düşkünlüğüdür.”¹⁵¹

İkincisi gelir üstünlüğüne dayanan devlet şekli olan oligarşidir. Timokrasi ya da diğer adıyla timarşiden oligarşiye geçiş herkesin altınını biriktirdiği gizli çıkınlarındakileri rahatça harcayabilmek için yasaları bozdukları için yasaları başta kendileri çiğnerler. Komşu komşuya özene özene bütün toplum onlara benzer. O zaman kendileri daha zengin olma peşine düştüklerinden paraya verilen değer artınca doğruluğun değeri düşmeye başlar. Bir devlette zenginlik ve zenginler baş tacı edilince doğruluğun ve doğru insanların şerefi azalır. Yükselmeye, şana, şerefe düşkün yurttaşlar zamanla para düşkünlüğü, cimri, açgözlü olurlar. Zengini över fakiri hor görürler. Böyle bir devlet ister istemez bütünlüğünü kaybeder. Oligarşilerde baştakilerden başka hemen hemen herkes dilencidir.¹⁵²

Üçüncüsü oligarşinin bir sonucu olarak ortaya çıkan demokrasidir.¹⁵³ “Oligarşilerde devlet adamları yurttaşları ölçsüz para harcamalarına, israflarına göz yumarlar. Sonunda da iyi, soylu, yiğit kişileri beş parasız bırakırlar. Böylece toplumda

¹⁵⁰ Eflatun, *aynı eser*, 547 a-e- 549 a.

¹⁵² Eflatun, *aynı eser*, 550 c-e, 551 a-e, 552 a-e.

¹⁵³ Eflatun, *aynı eser*, 555 b, 556 a-d, 557 b, 558 a-d.

bir sürü işsiz türetmeye başlar. İçlerinde zehir taşıyan bu başıboş insanların kimi borca boğulmuştur, kimi yüzkarasına, kimi de her ikisine.. Mallarını ellerinden alanlara ve bütün yurttaşlara kin besler, gizli gizli toplanıp onlara kötülük etme yollarını ararlar. Bütün düşünceleri devleti yıkmak, düzeni değiştirmek olur. Bu mutsuz insanları görmezlikten gelen zenginler, borç verip faiz almaktan başka bir şey düşünmezler. Onlar sermayelerini büyüttükçe, toplum fakirleşir. Zenginler ile fakirler arasındaki kavgada fakirler düşmanlarını yendiler mi, demokrasi kurulur. Zenginlerin kimi öldürülür, kimi yurt dışına sürülür. Geri kalan yurttaşlar devleti ve devlet işlerini eşit şartlarla paylaşırlar. Çok defa iş başına gelecekler kurayla seçilir.. Demokrasi ya silah gücüyle olur ya da zenginlerin korkup kaçmasıyla... Bu devlette herkes özgürdür, yurttaşlar serbest konuşur, dilediklerini serbestçe yaparlar.. Bu düzen görünüşte düzenlerin en güzelidir; ancak özgürlük olduğu için Demokasi bir düzen panayırındır. Demokrasilerde insanın doğuştan gelen üstünlüğü hiçe sayılır. Bir devlet adamının nasıl yetişmesi, ne bilgiler edinmesi gerektiği düşünülmez. Halkın dostu olmak bütün şereflere sahip olmak için yeterlidir.

Dördüncüsü zorbalık rejimi olan tiranlıktır. “Demokrasilerde doymak bilmeyen, başka değerleri küçümseyen özgürlük isteği demokrasinin yerini zorbalığa bırakmasına neden olur.”¹⁵⁴ Oligarşinin başını yiyen hastalık burada da özgürlükten doğar, daha büyük bir hızla gelişir ve sonunda demokrasiyi köleliğe çevirir; çünkü her aşırılığın ardından her zaman sert bir tepki gelir. En taşkın özgürlük en yaman köleliğe dönüşür.¹⁵⁵ Bununla beraber demokrasinin tabii neticesi olan tiranlık eşit olmayan şeyler arasında eşitliği empoze ettiği için toplumdaki değerlerin ve kanunların ortadan kalkmasına yol açar. Tiranlar varlıklarını muhafaza edebilmek için sürekli savaşa girdiklerinden halka uyguladıkları, baskılar, talep ettikleri aşırı vergiler yüzünden askerlerin ayaklanıp timokrasiyi yeniden kurmalarına yol açarlar, bu noktada, rejimler döngüsü başladığı noktaya geri döner. Platon bu bitip tükenmez döngüyü kırmak için ideal site devleti modelini ortaya koyar, model devlette adalet ve istikrarın sağlanması mümkün olabilecektir. Platon tasarladığı sitede geçmişte Atina ile savaşa tutuşmuş olan Atlantis'i örnek alır. Mükemmel anlamına gelen aristos kelimesinden türeyen

¹⁵⁴ Eflatun, *aynı eser*, 561 d, 562 a-d.

¹⁵⁵ Eflatun, *aynı eser*, 564 a.

Aristokrasi Platon’a göre ideal site rejimidir: “Devletin iyisi bizim anlattığımız devletse, bütün öteki devlet şekilleri bozuktur.”¹⁵⁶

Doğruluk, akıl ve bilgeliğin bir devletteki temel değerler olduğunu belirttik. Platon’a göre iyi kurulmuş devlet bilge, yiğit, ölçülü ve doğrudur.¹⁵⁷ Platon’un Devlet’inde, Socrates’in ifadesine göre, bilgelik iyi düşünce (eubolia) kavramıyla özdeşleşir. Socrates bilgeliğin bir tür bilgi olduğunu söylüyor ve bu tür bilgiyi diğerlerinden ayırdediyor.

Aristoteles’e göre, Eubolia devletleri yönetmede yeterlidir. Platon’un Devleti ile Aristoteles’in Politika’sı arasındaki temel fark devletin filozof kralın mutlak idaresinin çarpıcı bir ifadesi olması, diğeri ise devlet yönetiminde daha ılımlı bir yaklaşımı sergileyerek Platoncu aşırılığı törpülemesidir. Platon, filozof Kral yönetiminde ısrar ederken Aristoteles ise devletin idaresinde temel unsur doğruluğun ya da diğeri bir ifadeyle adaletin temel bir prensip olarak gözetilmesini öne alır. Platon’un Filozof kralı hakikatin tiranıdır. Filozoflar ve bekçiler dışındaki halk yığınlarını siyaset dışına iter. Bekçilerin eğitimi devlete sıkı sadakati amaçlar. Yiğitlik bekçinin ruhuna getirilen bir sınırlamadır.¹⁵⁸ Devletteki diğeri iki temel değer ise ölçü ve doğruluktur. Ölçü (ya da itidal) birey sözkonusu olduğunda, ruhun en kötü tarafının iyi olan tarafına boyun eğmesi anlamına gelir. Devlette ölçü çoğunluğun kötü tutkularının değerli bir azınlıktaki aklın buyruğuna girmesidir.¹⁵⁹ Ayrıca, bu devlette yönetilenlerle yönetenler devletin başında kimin olması gerektiği hususunda mutabıktırlar. Roller kesin çizgilerle belirlenmiştir hikmet bilgeye, yiğitlik bekçiye aittir; ancak ölçü çift yönlü bir erdemdir, yani hem yönetene hem de yönetilenlere aittir.¹⁶⁰ Devletin varlığı herkesin kendine

¹⁵⁶ Eflatun, *aynı eser*, 544 a.

¹⁵⁷ Eflatun, *aynı eser*, 427 e.

¹⁵⁸ İşte biz de savaşçılarımızı seçerken, onları müzik ve jimnastikle yetiştirirken yaptığımız işi buna benzeterek düşün. İstedığımız şey nedir ? Yüne işleyen boya gibi kanunlar da savaşçıların içine işlesin. Tabiatları ve gördükleri eğitimin iyiliği dolayısıyla neden korkup neden korkmayacakları üzerinde sarsılmaz bir inançları olsun...İşte korkulacak ve korkulmayacak şeyler üstüne, kanunlara uygun olarak, beslediğimiz inancın sarsılmazlığına yiğitlik diyorum. ..yiğitlik olamadan devlet adamı olamaz insan. Eflatun, *aynı eser*, IV, 430 a-c.

¹⁵⁹ Eflatun,, *aynı eser*, IV, 431 c.

¹⁶⁰ “Ölçü yiğitlik ve bilgelik gibi değildir. Bu ikisi toplumun yalnız bir parçasında bulunur. Bütün toplumu da yiğit ve bilge kılar. Ölçüyse bütün topluma yayılır. Bütün yurttaşlar arasında tam bir düzen kurar. Aşağı, orta, yukarı, güçlü, güçsüz, zengin, fakir herkes aynı ahenge uyar. İşte bu uyuşmaya ölçü diyebiliriz.” Eflatun, *aynı eser*, IV, 432 a.

düşen ödevi üstlenmesi prensibinin doğru olmasına bağlıdır.¹⁶¹ Devletin üç tür insan topluluğuna bölünmesi devlet idaresi ve askerlerin diğerlerinden ayrılması olduğu kadar meslek gruplarının da birbirlerinden ayrılmalarını zorunlu kılar. Platon’a göre “bir devlet için yıkıcı olan bu üç sınıfın birbirinin işine karışması, görevlerini değiştirmesidir.”¹⁶² Socrates’ın mevcut devlet şekillerini kabul etmemesinin nedeni ruh’un doğası hakkındaki inancından kaynaklanmaktadır. Mevcut devlet yapıları bireyin ruhun sağlıklı ve düzenli yapısıyla bağdaşmamaktadır.¹⁶³ Socrates’e göre, bir devlette doğruluk ya da adalet herkesin sadece kendisine düşen ödevi en iyi şekilde yerine getirmesidir. Akıllı, cesur ve ölçülü insan aynı zamanda doğrudur da, çünkü insan ruhu ile devletin değerleri arasında paralellik vardır: Devletin bilgeliği bireyin ruhunun akıl kısmına (intellect), bekçilerinki yiğitlik kısmına, tacirlerinki de arzulayan kısmına karşılık gelmektedir. Devletin kısımları ile ruhun kısımları arasındaki bu benzerlik bilgelikle uyum içindedir. Ruhun farklı kısımları devlette yönetme, koruma ve arzulamadan oluşan farklı görevlere tekabül eder. Doğruluğun kaynağı ruhtur, devletteki doğruluk bunun suretidir. Bireysel ruhlar olmasa devletler de olmaz Bireysel ruhun devlete önceliği doğruluğun herşeyden evvel siyasi bir erdem olduğu gerçeğini ortadan kaldırmaz. Burada temel nokta siyasi erdemin gayri şahsi bir niteliğe sahip olamayacağıdır. Devlet, kanunlar, kurumlar yapılar bütünü olmaktan ibaret değildir. Devletin varlık gayesi yurttaşlarının refahı ve doğruluktur.

Socrates’e göre, sağlam ve olgun ruh dışarıdan gelecek etki ile değişmez. Buradan yola çıkarak Tanrı’nın da dışarıdan gelecek etkiler altında başka başka biçimlere giremeyeceğini ileri sürer.¹⁶⁴ Burada, Socrates Olympos tanrıları yerine tek bir tanrıdan söz etmektedir. Bu tanrı kötülük etmeyen, kötülüğe sebep olmayan aslında İyi bir Tanrı’dır. Socrates’e göre, Tanrı İyi olduğu için insanların başına gelen

¹⁶¹ “Demek toplumda herkesin kendi işini yapma gücü, devletin üstünlüğünde ölçü, yiğitlik ve bilgelik kadar yer tutar...Öyleyse öteki değerlerle birlikte devletin üstünlüğünü yapan bu güce doğruluk diyemez miyiz. ?” Eflatun, *aynı eser*, 433 e-434 a.

¹⁶² Eflatun, *aynı eser*, 434 c.

¹⁶³ “Şimdi bu dediklerimizi insan için düşünelim. Her insanda da doğruluk buysa, o zaman ne şüphemiz, ne de diyecek sözümüz kalır. Yoksa araştırmamızı başka yöne çeviririz. Şimdilik bu araştırmamızı sonuna getirelim: Başta doğruluğu geniş bir alanda gördükten sonra onu bir tek insanda tanımamız daha kolay olur demiştik. Bu alanı da devlet diye almıştık. Doğruluğun en iyi kurulmuş bir devlette düşündüğümüz için elimizden geldiğince iyi bir devlet kurduk. Şimdi devlette bulduğumuz bu değeri insan üstünde deneyelim. Ona da uyarı ne âlâ !”, Eflatun, *aynı eser*, 434 e.

¹⁶⁴ Eflatun, *aynı eser*, 381 a-b.

her şey ondan gelmez. Yalnız iyi olan şeyler Tanrı'dan gelir.¹⁶⁵ Socrates'in betimlediği İyi Tanrı asla yalan söylemez.¹⁶⁶ Bir Tanrı'nın kendini değiştirmek istemesi olmayacak şeydir. Tersine, Tanrılar en güzel, en iyi varlıklar olduğundan hep oldukları gibi kalırlar.¹⁶⁷ Socrates'in tek Tanrı'ya yönelmesi birliğin ve iyiliğin yiğitlik ve ölçüden daha yüksek bir ontolojik düzeye göndermede bulunmak içindir. Socrates'e dek Yunan düşüncesinde iyilik ve kötülük tanrılardan gelmekte idi.¹⁶⁸ Tanrılar da, insan da gerçek yalandan nefret ederler, gerçek yalan aldanmış insanın bilgisizliğidir. Yalan içimizdeki bir halin benzeri, gölgesidir; sonradan ortaya çıkmış bir görüntüdür.¹⁶⁹ "Tanrı haklıdır, iyi etmiştir, ceza görenler de bundan faydalanmıştır demeli. Şaire ceza görenler bahtsızdır, buna da sebep Tanrı'dır dedirtmemeli."¹⁷⁰ Tanrılar dünyasında ve Tanrılardan gelen şeylerde yalanın yeri yoktur.¹⁷¹ İyi Tanrı'ya inanmak gerekir. Bu tanrı bekçilerin sisteme boyun eğmelerini sağlayan model olarak ortaya çıkar. Socrates'e göre, bekçiler pek öyle gülmeye düşkün olmamalıdır. Aşırı bir gülme insanın içinde aşırı tepkiler yaratır.. hele Tanrıları gülerken göstermek doğru değildir.¹⁷² Bekçilerin morallerinde zayıflama neticesi ruhlarına ölüm korkusunun girmesini engellemek için onları ölümün kötü bir şey olmadığına ikna etmek gerektiği düşüncesindedir, bunun için İyi bir Tanrı'nın varlığı şarttır. Socrates birlik, iyilik ve hakikat hakkında konuşurken tek bir Tanrı'dan söz etmekte, yiğitlik ve ölçü hakkında konuşurken ise çoğul olarak tanrılar kelimesini tercih etmektedir.¹⁷³ "Şairler ve yazarların insan üzerine doğru dürüst konuşmadıklarını, masallarında eğri insanların mutlu, doğruların mutsuz olduklarını, eğriliğini gizlemesini bilen türlü nimetlere kavuşuyor; doğru insan ise başkalarına yararlı, kendine zararlı oluyor."¹⁷⁴ Şiirin iki türlü anlatma yolu var: Biri, tragedya ve komedyadaki taklid yolu; öteki, şairin olan biteni kendisinin anlatmasıdır. Tragedya

¹⁶⁵ Eflatun, *aynı eser*, 379 a-c.

¹⁶⁶ "Şimdi gelelim ikinci kanuna. Tanrı bir sihirbaz mıdır sence ? Birçok biçimlere girip karşımıza çıkabilir mi ? Ya da kendi yerine hayal gösterip çeşitli kılıklarda görünebilir mi ?" Eflatun, *aynı eser*, II, 380 d.

¹⁶⁷ Eflatun, *aynı eser*, 381 c.

¹⁶⁸ "Bize iyi şeyleri de kötü şeyleri de Zeus dağıtır diyenlere bakmamalı," Eflatun, *aynı eser*, 379 e.

¹⁶⁹ Eflatun, *aynı eser*, 382 c.

¹⁷⁰ Eflatun, *aynı eser*, 380 b.

¹⁷¹ Eflatun, *aynı eser*, 382 e.

¹⁷² Eflatun, *aynı eser*, 388 e.

¹⁷³ Stanley Rosen, *Platon's Republic: A Study*, Yale University Press, 2005, s. 94.

¹⁷⁴ Eflatun, *aynı eser*, 392 b.

oyunayanla, komedya oynayan aynıdır, her ikisinin yaptığı taklid işidir.¹⁷⁵ Socrates'e göre, bir insan her şeyi birden iyi taklid edemez, ancak bir tek şeyi iyi taklid edebilir. Çeşitli taklidleri birden yapamayacağı gibi yaptığı taklidin kendi yaşadığı gerçeğe uygun olmasına da imkan yoktur. Dolayısıyla, bekçiler kandilerini sadece devlet işlerine vermeli, ondan başka hiçbir şeyle uğraşmamalıdır. Ancak Socrates bir taraftan, devleti yönetenlere yalan söyleme hakkını tanır. Devlet adamları devletin yararına olacak şekilde düşmanlarına ya da yurttaşlarına yalan söyleyebilirler. Diğer taraftan, yönetilenlere yalan söyleme hakkını tanımaz. Yöneten yönettiği bir insanın yalanını yakalığında onu cezalandırmalıdır, çünkü Socrates için "yalan devlet gemisini batıracak bir fırtınadır."¹⁷⁶ Socrates, Homeros'un tanrılara insani zaafı atfetmesini gayri ciddi bulur ve insanların hayatının merkezinde yer alan acılarını ve tecrübelerini ulvileştirmeyi amaçlar.¹⁷⁷

Platon'a göre, devlet sağlıklı bir ruhun aynası değil ise orada doğruluğu adaleti bulamayız. Doğru bir ruha kavuşmak için doğru bir devlet kurmamız gerekir, çünkü tabiatı gereği hasta olan insan ruhları sadece filozofun yaptığı değişiklikler neticesi iyileşebilirler.¹⁷⁸ Çağımızda siyaset felsefesi Platon'un ki ile taban tabana zıttır, günümüzde bireyin özgürlüğü en önemli prensiptir. Halbuki Platon'un devletinde siyasi yapı yurttaşlarının mutlak itaatini gerektirir.

Aristoteles' de Tanrı ve Devlet

Aristoteles'in siyaset felsefesinde kozmik düzenin yeri vardır. Aristoteles'in doktrini Platon'un *Timaios*'da ortaya koyduğu doktrinle temelde aynıdır. Her iki doktrine göre de gökteki yıldızlar kusursuz hareketlere sahip mükemmel varlıklardır. Aristoteles Platon'dan farklı olarak dünya'nın ruhu ve tekil ruhların birleşmesi mitosunu kendi metafizik anlayışının dışında bırakmıştır. Bunun yerine daha pozitif ve tamamen fiziksel bir doktrin ortaya koymuştur. Aristoteles bilindiği gibi, Platon'un ideler

¹⁷⁵ Eflatun, *aynı eser*, 394 a.

¹⁷⁶ Eflatun, *aynı eser*, 389 b-d.

¹⁷⁷ Eflatun, *aynı eser*, 388 a-e.

¹⁷⁸ Stanley Rosen, *aynı eser*, s. 94.

doktrinini reddedecektir; ancak evrenin dini yorumunu yaparken Timaios’a çok şey borçludur. Aristoteles Tanrı’yı dünyada görür. Dünyadaki tanrısal güç onu heyecanlandırır. Aristoteles’e göre, madde ile kavranılabilir dünya arasındaki uyum gökyüzündeki mükemmel düzende kendini gösterir, bu düzen bir “Düşünce”nin varlığını ortaya koyar. Bu düşünce Hakiki Varlık’tır. Aristoteles ilk göğün hareketinin bu düşünceyle evrendeki tüm varlıklarda bütünleşme arzusu doğurduğunu belirtir. Kozmik Tanrı fikri Aristoteles’in dünyayı anlamasına olanak vermiştir. Tanrı herşeyin içindedir. Tanrısallığı görmek için gökkubbeyi temaşa etmek yeterli olacaktır. Aristoteles’in siyaset anlayışı metafiziğinin temel prensipleri ile uyumludur. Dünya tek tek varlıkların ve cevherlerin biraraya gelerek oluşturdukları çokluktan oluşmuştur. Bu varlıkların her biri bir taraftan bir tür madde ile birleşir, diğer taraftan bir bir forma sahip olur.¹⁷⁹ Cevherin formu varlığın tanımlar¹⁸⁰ Bir varlığı niteleyen özellikleri zorunlu olarak bu varlığı tanımlayan kavramla birleşir.¹⁸¹ Bir tür cevherin özellikleri evrensel olarak tüm örneklerinde aynı şekilde ortaya çıkar¹⁸² Bu zorunlu özellikler cevherin özünü teşkil eder.¹⁸³ Bunlar Aristoteles’in arızı olarak nitelediği, aynı cevherin tüm örneklerinde farklı şekilde ortaya çıkarak diğer özelliklerle tezat oluşturan özelliklerdir.¹⁸⁴ Adalet kavramına Aristoteles’in metafiziğinde ortaya koyduğu bu teoriye göre bakıldığında görülür ki her siyasi rejim diğerlerinden farklı tekil bir cevherdir. Bir siyasi rejimin temel özelliklerinin yanısıra arızı nitelikleri de vardır. Aristoteles’e göre, form (biçim) bir kavramla birleşir. Bu bağlamda, tek bir rejim kavramı olamaz. Rejim yoktur rejimler vardır. Somut yasalar adaletin özünü teşkil eder. Aristoteles somut gerçeklerden bağımsız bir adalet standardının bulunduğunu kabul etmez. Onun etik ve siyasi düşünceleri metafizik teorisiyle tutarlıdır. Bu nedenle, ideal ve tekil bir devlet anlayışı düşünülemez. Farklı siyasi rejimlerin, iyi ve kötü yönleri vardır. Siyasal rejimlerin birbirini döngüsel olarak izlemesi kozmik düzene uygun bir hareketi andırır. Platoncu idea’da adalet kavramı aşkın ve bağımsız bir düzleme oturuyordu, halbuki Aristoteles’in relativist yorumunda, pozitif kanun anlayışı öne

¹⁷⁹ Aristoteles, *Metafizik*. Çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan, Sosyal yayınlar, İstanbul, 1996, (1029, 1033, 1054, 1035, 1038).

¹⁸⁰ Aristoteles, *aynı eser*, (1029 a, 1033a-b, 1034 b, 1035 a, 1038 b).

¹⁸¹ Aristoteles, *aynı eser*, (1026 b, 1028 a, 1032 b, 1042 a, 1043 a).

¹⁸² Aristoteles, *aynı eser*, (1015a-b).

¹⁸³ Aristoteles, *aynı eser*, (1030 a, 1031 a).

¹⁸⁴ Aristoteles, *aynı eser*, (1006 b, 1017 a, 1025 a).

çıkmaktadır; ancak bu hususta aşırıya kaçmaz, doğal yasaya uygun adalet prensiplerinin pozitif kanunlara tarihsel ve rasyonel bir standart getirebileceğini kabul etmiştir.

Aristoteles için insan tabiatı gereği sosyal ve siyasi bir hayvandır (zoon politikon). Bir insan için en mükemmel hayat diğer insanlarla kurulan uyumlu ilişki içinde yaşayacağı bir polis (Yunan şehir devleti) toplumunda mümkün olabilir. Köleliği tasdik eden Aristoteles'e göre, polis siyasi olduğu kadar doğası gereği birbirinden farklı olan yurttaşların üzerinde uzlaştığı müşterek değerler üzerine kurulan bir toplum anlamına gelir. Aristoteles için etik insan hayatının nihai hedefidir. Filozof erdemli hayata eudaimonia adını verir. Birçok erdem türü vardır; ancak bunlardan en önemlisi adalettir. Doğru insan doğru bir nedene dayanarak doğru şeyi yapma alışkanlığına sahip olan insandır. Doğru insan fiilleri adalet ilkesi ya da orantısal eşitlik ilkesi prensibinin gereklerine uygun olan fiillerdir. Adalet ilkesi tabii hukukun en temel ilkesidir. Bu prensibin, orantı prensibine göre hizmetlerin emek karşılığı dağılımına dayanan **orantısal adalet** (justice commutative), liyakat açısından eşit olan insanlar arasında eşitliği sağladığında **dağıtıcı adalet** ve şiddet söz konusu olduğunda ya da anlaşmazlıklardan doğan eşitsizlikleri düzeltmek gerektiğinde düzeltici (corrective), diğer bir ifadeyle, **denkleştirici adalet** olmak üzere üç ana uygulama alanı vardır.¹⁸⁵ Denkleştirici adalet'te adalet ilkesi aritmetik eşitliğe indirgenir. Örneğin bir yargıç cinayet işlemiş bir suçluya sadece kanuna göre değil, aynı zamanda cinayetin türüne (kasıtlı olarak, yanlışlıkla, kaza neticesi, ya da öfkeye kapılarak işleyebilir) bağlı olarak ceza verir. Anayasa herhangi bir polis'deki yaşam tarzına uygun olarak ortaya çıkmış geleneksel nitelikli çeşitli yasaların çatısını oluşturur, farklı türde siyasi anayasalar vardır. Aristoteles için en önemli değer adalettir. *Nikomakhos'a Etik*'te İyi'yi herşeyin arzuladığı şey¹⁸⁶ olarak tanımlar. Adalet her insanın siyasi hayattaki nihai arzusudur. İnsan doğası gereği moral değerleri olan bir varlıktır, bu nedenle, adalet prensibine uygun bir yaşam sürdürdükleri takdirde ihtiyaçlarına doğalarına uygun olarak

¹⁸⁵ Prof. Dr. Vecdi Aral, Rectifactory justice (gr.diorthotikon dikaion) karşılığı olarak denkleştirici adalet, distributive justice (gr.dianemetikon dikaion) karşılığı olarak da dağıtıcı adalet terimlerini kullanıyor. *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1992, s.130-131. Ayrıca bkz. Lambros Couloubaritsis, *Aux Origines de la Pensée Européenne*, s. 497.

¹⁸⁶ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, (1094 a).

karşılayabilirler. Aristoteles için siyasetin nihai hedefi adalet prensibine uygun hayatın bireylerin şahsi gelişimini mümkün hale getirmesi olmalıdır.¹⁸⁷

Tony Burns, çevirmenlerin genelde Aristoteles'in eudaimonia'sına karşılık olarak mutluluk kelimesini kullanmalarının isabetli olmadığına işaret ediyor. Burns'e göre, Aristoteles eudaimonia kelimesini kişinin moral mükemmelliğe ulaşması anlamında kullanıyor.¹⁸⁸ Aristoteles'in görüşüne göre, polis'deki siyasi adaletin prensipleri yurttaşlar için doğrular ve yanlışların ayırdedilmesi anlamında adaletin standardını oluşturur. Polis'in pozitif kanunları, aynı zamanda, yurttaşların moral kanunlarıdır. Doğru bir siyasetçinin hedefi kanunlara itaat eden iyi yurttaşlar ortaya çıkarmak olmalıdır:

Mutluluk değerli ve kendisi amaç olan şeylerdendir. Bunun böyle olduğu, mutluluğun ilk şey olmasından da görünüyor; çünkü hepimiz bütün öteki şeyleri onun uğruna yapıyoruz; iyi şeylerin başını ve nedenini de değerli ve tanrısal bir şey olarak kabul ediyoruz. Madem mutluluk, ruhun, kendisi amaç olan erdeme uygun bir etkinliği, erdem konusunu araştırmalı; bu şekilde belki mutluluk konusuna da daha iyi bakmış oluruz. Ayrıca gerçekten siyaset adamı olan kişinin mutluluk konusuyla özellikle uğraştığı düşünülür; çünkü o, yurttaşları iyi kılmak, yasalara uyan kişiler yapmak ister;¹⁸⁹

Yasal olan ne varsa aynı zamanda adildir. Aristoteles'in ifadesiyle :

¹⁸⁷ “Her bilgi ve her tercih bir iyiyi arzuladığına göre, siyasetin arzuladığını söylediğimiz şey ve tüm yapılabilecek iyilerin en ucundaki şey nedir ? Adı konusunda pek çok şey anlaşılıyor, hem sıradan kişiler hem de seçkin insanlar ona mutluluk diyorlar, iyi yaşamayı ve iyi durumda olmayı da mutlu olmakla bir tutuyorlar. Ama mutluluğun ne olduğu tartışma konusudur, çoğunluğun ondan anladığı da bilge kişilerinkiyle aynı değil. Kimi apaçık belli şeyleri, sözgelişi haz, zenginlik ve onuru anlıyor, kimi de bir başka şeyi; çok kez aynı kişi bile başka başka şeyleri anlıyor, örneğin hasta olunca sağlığı yoksul düşünce zenginliği; kendi bilgisizliklerini bilenlerse, büyük ve onları aşan şeylere hayran kalıyorlar. Kimi pek çok olan bu iyi şeyler yanında kendisi için iyi olan bir şeyin olduğunu, bunun da bunların iyi olmasının nedeni olduğunu düşünmüştür. Öyleyse bu kanıların tümünü sınamak belki boşuna olur, en yaygın olanları ya da bir temeli var gibi görünenleri sınamak yeterlidir.” Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, (1095 a).

¹⁸⁸ *Political Thinkers, From Socrates to the Present*, Ed. by David Boucher and Paul Kelly, New York: Oxford University Press, 2005. İçinde Tony Burns, Aristote, s. 79. Saffet Babür burada eudaimonia'ya karşılık mutluluk kelimesini kullanıyor.

¹⁸⁹ Aristoteles, *aynı eser*, (1102 a).

Adalet yasaya uygun olanda ve eşitliği gözetende, adaletsizlik ise yasaya aykırı olanda, eşitliği gözetmeyende olur.¹⁹⁰ Adalet erdemin bir parçası değil, erdemin bütünüdür; karşıtı olan adaletsizlik ise kötülüğün bir parçası değil, kötülüğün bütünüdür, Erdem ile bu adaletin arasında ne fark olduğu söylediklerimizden bellidir, bu adalet erdemle aynı şeydir, ama adaletin olduğu şey ile erdemin olduğu şey aynı değildir, Başkasıyla ilişkide söz konusu olduğunda adalettir, kendi başına böyle bir huy söz konusu olduğunda erdemdir.¹⁹¹

Dolayısıyla, adalet Aristoteles’de siyasi bir erdemdir ve toplumun belirli kurallar, yasalar çerçevesinde düzen içinde yaşaması ile mümkün olabilir. Aristoteles *Nikomakhos’a Etik*’ten aldığımız ifadelerini *Politika* daki şu sözlerle tamamlamış oluyor:

Adalet eşitlik olarak görülüyor ve öyledir de, ama herkes için değil, yalnızca eşit olanlar arasında. Eşitsizlik de adalet diye görülüyor ve o da öyledir, ama yine herkes için değil, yalnızca eşit olmayanlar arasında. Neyin adalet olduğuna karar verirken, bu “kimin için”i gözümüzün önünde tutmazsak, kötü yanlışlıklar yaparız. Şu nedenle ki, kendimiz hakkında kararlar veriyoruz ve insanlar kendi çıkarları söz konusu olunca genellikle kötü yargıçlardır..bütün yasal davranışla ilgilenenlerin yurttaşların iyiliğini ya da kötülüğünü göz önünde bulundurmaları gereklidir. Dolayısıyla, yalnızca sözde değil, sahiden devlet adını taşımaya layık olacak bir devletin erdemle ilgilenmesi gerektiği besbelli anlaşılmaktadır.¹⁹²

Platon erdemleri bilgelik, cesaret (yiğitlik), itidal ve adalet olmak üzere dörde indirgemişti, Aristoteles ise insan fiillerine bağlı olarak ortaya çıkan çok sayıda erdem olduğunu düşünür; ancak tüm insan fiilleri için geçerli olan erdemler de vardır. Aristoteles’in etiği empirik değildir, çünkü Aristoteles için “eşitlik bir orta olduğuna göre hak da bir orta olsa gerek. Eşit olmada en az iki şey söz konusudur. Buna göre, hak

¹⁹⁰ Aristoteles, *aynı eser*, (1129 b).

¹⁹¹ Aristoteles, *aynı eser*, (1130 a).

¹⁹² Aristoteles, *Politika*, kitap III, 9. Çev. Mete Tuncay, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2000. s. 83-84.

bir orta olmalı, eşit olmalı ve bir şeyle ilgili, birileri için olmalı; *orta* olarak birşeylerin ortası (ki bunlarda daha çok ve daha azdır) eşit olarak iki şeyin eşitliği, hak olarak da birilerinin hakkı olmalı.”¹⁹³ Aristoteles bütün ve parça gibi düşünüldüğünde, eşitliğe aykırı olan her şeyin yasaya aykırı olduğunu; ancak yasaya aykırı olan herşeyin eşitliğe aykırı olmadığını altını çiziyor. Yasaya uygun şeyler erdemın buyruklarıdır.¹⁹⁴ Haksızlık eşitsizlik ise hak eşitliktir. Kısaca, herhangi bir bağlamda ortaya çıkan her fiil orta ölçütüne göndermede bulunacak bir uygulamayı gerektirir. Aristoteles biri orantısal diğeri ise aritmetik olmak üzere iki tür eşitlikten söz eder, bunlardan birincisi ikincisinin sınırlı bir uygulamasıdır. Moral kuralların ya da kanunların adalet prensibinin temelinde olması gibi eşitlik prensibi de adaletin yüce prensibini oluşturur. Denkleştirici adalet polis’deki yurttaşlar arasındaki etik ve sosyal ilişkileri düzenler. Bu alanda, bireyler aritmetik prensipler çerçevesinde hukuki muameleye tabi tutulmalıdır. Yurttaşlar eşit haklara sahip olduklarını bilmeli ve şehir devletinin (polis) kanunları da eşit hakları gözetmelidir. Dağıtıcı adalet ise herhangi bir polis ile yurttaşları arasındaki ilişkileri düzenler. Aristoteles için eşitlik problemi tamamıyla formal bir prensiptir. Adalet ve mantığa uygun olarak eşitler benzer durumlarda eşit muamele görmelidirler. Tarafsızlık prensibi siyasi alanda olduğu kadar etik alanda da geçerli olmalıdır. Bu prensip gerçekleşen münferit bir olayda somut bir şekilde hayata geçirilmelidir. Formal prensip olarak adalet bir cevher olarak kabul edildiğinde, herhangi bir polis’de gelenek ve göreneklere uygun olarak gerçekleştiği zaman pozitif hukuk adını verdiğimiz sahada uygulanmak suretiyle somut hale gelir.

Aristoteles için bir siyasetçinin en önemli görevi kanun koyuculuğudur. (nomothesis) Site devleti anayasası kanunları, gelenekleri ve kurumları kapsmalıdır. Siyasetçi anayasaya uyulması için gerekli tedbirleri alır, zorunlu hallerde yeni reformlar yapar, yerleştirdiği siyasi sistemi bozabilecek gelişmelerin önünü alır. Aristoteles siyasetçiyi zanaatkâra benzetir. Bu benzerliği açıklamak için zanaatkârın el emeği ile meydana getirdiği ürünü devinimi ya da değişimi gerçekleştiren maddi, biçimsel, fail

¹⁹³ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, (1130 b).

¹⁹⁴ Aristoteles, *aynı eser*, aynı yer.

(etkin) ve nihai (ereksel) adlarını verdiği neden dört temel nedene başvurur¹⁹⁵: Örneğin çömlekçinin maddi neden olan kile, bir kap şeklini vermesi biçimsel nedeni oluşturur. Bu kabın içinde suyu barındırma özelliği ise nihai nedenidir. Çömlekçi ise devinimi meydana getiren fail nedendir.

Site devleti de dört nedene göre açıklandığında, anayasa (politeia)¹⁹⁶ bu devletin biçimsel nedenidir. Aristoteles’e göre, “anayasa, bir devlet içinde yaşayanları örgütlemenin bir yoludur.”¹⁹⁷ “Devlet, yurttaşların bir anayasa içinde birleşmeleri demek olduğuna göre, yurttaşların anayasası değiştiği ve ayrı bir türden olduğu zaman, devlette değişmiş olur.”¹⁹⁸ Aristoteles anayasanın varlığın içinde doğal olarak bulunan ruh gibi düzenleyici bir prensip olduğunu vurguluyor. Dolayısıyla anayasa bir anlam da yurttaşların yaşam tarzı oluyor. Burada, yurttaşlar bir toplumda siyasi haklara sahip azınlığı ifade ediyor. Aristoteles kim olursa olsun, herkesin mutlu olarak yaşayabileceği ve hareket edebileceği biçimde düzenlenmiş bulunan bir anayasanın en iyi anayasa olduğunu açıkça belirtiyor.¹⁹⁹

Site devletinin varolması için bir fail neden gerekir. Aristoteles’e göre bu fail neden devleti yöneten siyasetçi, yani hükümdardır. Bir toplumda düzenin tesis edilmesi için bir otoriteye ihtiyaç vardır. Hükümdarın siyasi yetkisi anayasa ile belirlenir. Aristoteles için Lykourgos ve Solon anayasalar yapmış, hem yasaları koymuş hem de toplumsal yapıyı kurmuş liderlerdir. Bu hükümdarlar biçimsel neden olan anayasanın kurucusu fail neden olarak ortaya çıkarlar.²⁰⁰

Aristoteles’in *Politika*’sına hakim olan nihai (ereksel) neden eserin girişindeki cümlelerde ifade edilmiştir:

¹⁹⁵ Aristoteles, *Fizik*, ikinci kitap, 3, Çev. Saffet Babür, İstanbul: Y.K.Y., 2001; *Metafizik*, II. Kitap, (a).Çev.

Prof. Dr. Ahmet Arslan, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1996.

¹⁹⁶ Mete Tuncay *Politika* çevirisinde, Platon’un Devlet’inin Yunanca asıl adının **politeia** olduğunu belirterek bu sözcüğün karşılığının dilimizde anayasa olduğunu; ancak batı dillerinde yasalar düzeni ifadesinin polity sözcüğü ile karşılaştırıldığını, bu nedenle **politeia**’yı **siyasal yönetim** olarak tercüme etmeyi uygun bulduğunu ifade ediyor. Aristoteles *Politika*, kitap II, bölüm 6, s. 43.

¹⁹⁷ Aristoteles, *Politika*, kitap III, 1, s.70.

¹⁹⁸ Aristoteles, *aynı eser*, kitap III, 3, s.73.

¹⁹⁹ Aristoteles, *aynı eser*, kitap VII, 2, s.198.

²⁰⁰ Aristoteles, *aynı eser*, kitap II, 12.

Kendi gözlemlerimiz, bize, her devletin iyi bir amaçla kurulmuş bir topluluk olduğunu söyler, “İyi” diyorum, çünkü gerçekten, bütün insanlar eylemlerinde iyi saydıkları şeyi elde etmeye çalışırlar. Öyleyse, bütün topluluklar şu ya da bu iyi şeyi amaçladıklarına göre, toplulukların en üstünü ve hepsini kapsayanı da, yüce İyi’yi amaç edinecektir. Bu bizim Devlet dediğimiz topluluktur ve o topluluk türüne de siyasal topluluk diyoruz.²⁰¹

Kısaca, site devleti belli bir toprak parçası(maddi neden) üzerinde, belirli bir anayasaya göre (biçimsel neden) bir siyasi erk (fail neden) tarafından yönetilen bir insan topluluğunun oluşturduğu bir yapıdır. Aristoteles site devletinin doğal bir topluluk biçimi olduğunu söyler. Aristoteles için herhangi birşeyin “doğa”sı onun ilk değil son durumudur. Bu sona yönelen büyüme sürecine de “Doğa” denmektedir.²⁰²

Aristoteles siyasi düşüncesini *Politika*’da farklı türde siyasi anayasaların sınıflandırılması üzerine bina eder ve altı muhtemel temel anayasa tespit eder. Doğal kanun ya da doğal adalet kavramına önem atfeder; ancak Platon gibi adaletin aşkın ve bağımsız bir prensibi olabileceğini kabul etmez, onun adalet teorisi doğal kanun ile polis’lerdeki etik göreceliğin bir bileşimi olarak ortaya çıkar. Etik erdemler teorisini inşa eden Aristoteles için adalet dışındaki en önemli sivil erdemler: içtenlik, nezaket, ölçülülük, haklı öfkedir. Bu erdemler sosyal uyumu kolaylaştırır. İnsan ilişkilerinde zenginlik, şan, şeref, zevkler gibi iyi şeylerin gerekliliğini kabul eden Aristoteles doğru bir ölçüt olmadan herkesin mutluluğu için gerekli olan söz konusu iyilerin uyumu bozabileceğini öngörmektedir. *Politika*’nın hedefi sevgi ve saygıya ve uyuma dayanan olumlu ilişkilerin geliştirilmesi olmalıdır. Aristoteles dostluğun hakim olduğu yerde adaletin bir işlevi kalmayacağını vurgular. Bununla beraber, böyle bir bakış açısının hayal edilmesi güç bir ideal olduğunun farkındadır, bu nedenle, çıkar duygusunun insan faaliyetlerinin temelinde yer ettiğini kabul eder, bu noktadan hareketle insanları

²⁰¹ Aristoteles, *aynı eser*, kitap I, 1.

²⁰² Aristoteles şöyle ifade ediyor: “biz herhangi bir şeyin yetkinleşme sürecinin tamamlanmış ürününe o şeyin doğası deriz.” Kitap I, 2 içinde, s. 9.

birbirine bağlayan dostluk, arkadaşlığın ortak menfaatlerin muhafaza edildiği sürece korunabileceğini savunur. Aristoteles'e göre, erdem üzerine kurulan mükemmel dostluk sadece iki üç kişi arasında gerçekleşebilir. Aristoteles dostluğu analiz ettiğinde, bir insanın mutlu olabilmek, kendi benliğinin bilincine varabilmek (sunaisthesis) için toplumdan uzaklaşıp kendi içine kapanması gerektiğine inanır. Bireyin kendine dönük kapalı hayatı gerçek dostluk sözkonusu olduğunda gerçekleşebilir, çünkü arkadaş kişinin bir tür aynasıdır, herkesten sakındığımız şeyleri arkadaşımızla paylaşıyoruz. Arkadaşlık ve aşk insana mutluluk verir, dolayısıyla bireysel mutluluk bir başkasının varlığıyla mümkün olabilir ve yakınlarımızın ve bizimle aynı yurdu paylaşan diğer yurttaşların mutluluğunu varsayar. Aristoteles'e göre, siyaset bu perspektifin genişlemesidir. Bireysel etğin siyasi etğe model olması bireyin arkadaşlık, aşk, teorik çalışma gibi fiillerinin siyasi bir fiile dönüşmesi anlamına gelmese de şehir devletinin bireyi öncelediği hakikati gözardı edilemez, teorik bir çalışma ancak bir polis'te gerçekleşebilecek moral ve maddi koşullar bütünü gereksinir. Bireysel mutluluğun polis'e bağlanması temel bir soruyu ortaya çıkarır: Polis'in varlığında nihai hedef yurttaşların mutluluğu ya da Burns'ün çevirisiyle, moral mükemmelliğe erişmesi değil midir ? Aristoteles'in siyaset teorisinin temelinde öncelikle siyasi aktivitenin hedefini yurttaşlar için özgürlüğün referans noktası olduğu müşterek bir dünyanın, daha sonra da özgürlüğün her yurttaşın mutluluğunu sağladığı müşterek iyiyi gerçekleştirmek vardır. Başkalarıyla birlikte yaşamakta aciz olan ya da başkalarına ihtiyaç duymadan yaşayan kendine yeterli bir kişi olsun ya da aşağı bir varlık, bir hayvan ya da insana üstün bir varlık olarak tanırsın olsun Aristoteles Politika'da bu tür hayat tarzı sürdürenlere apolis (şehirsiz) adını verir.²⁰³

Aristoteles *Politika*'da insani eylemler, etkinlikler ve üretim alanlarını sistematik bir şekilde irdelemektedir. Şehir devletinin nihai hedefi yurttaşlarının mutluluğunu sağlamak olmalıdır. Politikasını özgürlüğün her yurttaşın mutluluğunun hizmetinde olduğu ortak değerler üzerine bina eder. Birey Platon'da olduğu gibi mutlak model

²⁰³ Lambros Couloubaritsis, *aynı eser*, s. 494-499.

değildir, tam aksine site devletindeki hukuki ve sosyal haklarıyla varolan toplumsal bir varlıktır.²⁰⁴

Aristoteles “yaşama” olgusunun ötesine geçip “iyi yaşam” yani iyi ve adil yurttaşlardan oluşan bir devlet üzerinde durur. Bu devlette yurttaşlar dostluk ilkelerine dayalı bir ortak yaşamı gerçekleştireceklerdir: “Devlet herkesin, aileleri ve akrabaları içinde iyi yaşamalarını, yani tam ve doyurucu bir yaşam sürmelerini olanaklı kılabilme içindir. Bu aile grupları ayrı bir yerde yaşamazlar ve aralarında evlenmezlerse (birbirlerinden kız alıp vermezlerse) bu amaca erişilemez. İşte gerçekten, çeşitli şehirlerde evlilikle akraba olmuş kimselerden meydana gelen birlikler, kardeşlikler, tanrılara kurban kesmek için aile toplantıları ve öteki toplumsal ilişki türleri görmemiz hep bundandır. Bütün bu etkinlikler bir dostluk anlatımıdır; çünkü bize toplum içinde yaşamayı yeğleyen, başkalarını sevmemiz oluyor ve bunların hepsi, devletin amacı olan iyi yaşamın sağlanmasına katkıda bulunuyorlar.”²⁰⁵

Yukarıda da görüldüğü gibi, eşitlik sadece yurttaş olanlar arasında mümkün olabilmektedir. Toplumdaki diğer sınıfların mutluluğu yurttaşlarınkine yani şehir devletinde sorumluluk almaya yeterli erdemi tam anlamıyla gerçekleştirebilecek olanlara bağlıdır. Bu sınırlama, Aristoteles’in siyaset felsefesinin sınırını da çizmektedir. Aristoteles’in *Politika*’nın ikinci kitabında Platon’un Devlet’ine getirdiği eleştiriler bir analiz modeli oluşturur: Platon’un Devlet’inde amaçladığı en eksiksiz birlik anlayışına karşı temel tezi şehir devletinin doğası gereği çoğul niteliklere sahip olduğudur. Kadın ve çocukların ortak kullanımı gibi yollarla devletin homojenleşme yoluna sokulup, büyük bir aileye nihai olarak da tek bir kişiye dönüşeceğine işaret ederek şehir devletinin ancak farklılıkların mevcudiyeti ile var olabileceğini, mutlak surette birbirine benzer olan bireylerden bir şehir devleti teşkil edilemeyeceğini belirten Aristoteles’e göre, kadının ve çocukların ortak kullanımı sevgi ve şevkati ortadan kaldıracak insanları gayrı ahlâki davranışlara sürükleyecektir. Platon’un idealizmini eleştiren rasyonalist Aristoteles’e göre, topluluklar içinde site devleti en iyi devlet türüdür. Site, aile, akrabalık bağları ve kasaba gibi kısımlardan oluşur. Aristoteles Platon’dan farklı olarak

²⁰⁴ Zoon politikon.

²⁰⁵ Aristoteles, *aynı eser*, kitap III, 10, s. 85.

hükümet, kral, aile reisi, efendi arasında farklılıklar olduğunu belirtir ve Platon'un üç kısımdan oluşan ruh ve buna uygun olarak üç sınıflı toplum anlayışını reddeder. Aristoteles "aynı adamların hem silah taşıdıklarını hem de toprak sürdüklerini görmek gayet olağandır" der. Çeşitlilik ve benzer olmama gibi nitelikler her türlü toplum için geçerli objektif olgulardır. "Her devletin tek bir varlık olmadığı, hepsinin birçok parçalardan meydana geldiği kabul edilmiştir." Bu parçalar: 1.Yiyecek üretimiyle uğraşan halk kitlesi (çiftçiler) 2. Banausoı yani şehir hayatının sürdürülebilmesi için zorunlu işleri yapanlar ve daha yüksek bir konfor ya da kültür düzeyine hizmet edenler şeklinde ikiye ayrılır. 3.Tüccarlar (toptan ve perakende alışveriş yapanlar) 4. Kiralık işçiler 5. Şehri savaşta savunacak sınıf.²⁰⁶ Bütün devletlerde topluluğun üç kesimi vardır, çok zenginler, çok yoksullar ve orta halliler (aradakiler).²⁰⁷ Orta halli olmak akla en uygun olan durumdur. Aristoteles VI. kitabın 8. bölümünde şehir devletindeki görev dağılımını ayrıntılı biçimde anlatır: Alışverişlerin düzgün yapılması, pazar yerlerinin denetimi (agoronomia), imar ve yol yapımına ilişkin görevler ve işler (astynomia), tarımcılar, şehir dışında tarımcılar (agronomia), ormancılar (hyloroi) vb.

Çoğunluğun yargısı bireyinkinden daha değerlidir. Bir sanatı icra edenin yarattığı eseri hakkındaki değeri kullanıcılar belirler yaratıcı değil, etrafındakilerle görüş alışverişinde bulunan yurttaş yöneticinin tecrübeden yola çıkarak alacağı kararlar iyi eğitilmiş bilgeninkinden daha etkili ve yararlı olacaktır. Her çeşit bilgi ve etkinlikte amaçlanan erek iyiliktir. Bu özellik ile onların en yükseği, devletin ve yurttaşların etkinlikleri için doğrudur. Devlette amaçlanan iyilik adalettir, buysa bütün topluluğun iyiliği için olandır. Kişiler arasında herhangi bir genel fark, farklı adalet ve farklı hak demektir.

Aristoteles yurttaşın vasıflarını şöyle tarif eder: "Toplumda önemli olan ve dolayısıyla düşünülebilecek nitelikler soylu doğmuşluk, özgür doğmuşluk ve mülkiyettir; çünkü üyelerin özgür olmaları ve vergi vermeleri gerekir. Kölelerden bir şehir yapamayacağınız gibi, yoksullardan da yapamazsınız. Özgür nüfus ve servet olmadan bir şehir hiç olamaz, adalet ve yiğitlik olmadan da iyi yönetilemez....iyi yaşamı

²⁰⁶ Aristoteles, *aynı eser*, kitap IV, 4, s. 115.

²⁰⁷ Aristoteles, *aynı eser*, kitap III, 12, 13, s. 90-92.

sağlamak bakımından eğitim, erdem ve yetenek en yüksek öneme hak kazanır. Mutlak bir eşitliğin tümüne birden ağır bastığı anayasalar bozuk biçimler ya da sapmalar diye sınıflandırılmalıdırlar.Özgür doğumlularla iyi doğumlular birbirleriyle yakından ilişkilidir, her ikisi de doğuma dayanır...iyi doğumlu olmak iyi soydan gelmek demektir.”²⁰⁸ Yurttaşların üstün niteliklere sahip olması siyasi ve hukuki kararlarda anayasa ve yasaların zorunluluğu ilkesini ortadan kaldırmaz. Kanunlar da toplumun yapısına göre değişir. Sabit kalan değişmeyen kanunlar aynı site devleti içinde dahi sorunlara yol açabilir. Site devletinde adaletsizlik sadece aşırıya kaçmak başkalarının hakkına tecavüz etmek değil, aynı zamanda vatandaşların sorumluluklarını yerine getirmemesidir. Bu nedenle Aristoteles’in ideal devletinde kanunları özel durumlara tatbik ederken vatandaşların dürüstlüğü temel belirleyici ilke olacaktır, çünkü dürüstlük uygulamada adil davranmayı gerektirir. “..bütün yasal davranışlarla ilgilenenlerin, yurttaşların iyiliğini ya da kötülüğünü göz önünde bulundurmaları gerekir. Dolayısıyla, yalnızca sözde değil, sahiden devlet adını taşımaya layık olacak bir devletin erdemle ilgilenmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Yoksa devlet ortaklığı yalnızca bir bağlaşma (ittifak) olur; bilinen anlamdaki bağlaşmalardan yalnızca yeri ve kapsamıyla ayrılır; bu gibi koşullar altında Yasa basit bir sözleşmeden ya da sofist Lykophron’un dediği gibi karşılıklı haklar güvencelemesinden ibaret kalır, yurttaşları iyi ve adil yapacak gücü olmaz, oysa olmalıdır.” ²⁰⁹

Aristoteles doğru bir rejim ve bu rejimden sapma durumunu çeşitli siyasi sistemler temelinde inceler. Hiyerarşik dağılım şöyledir: Monarşi, Aristokrasi ve Cumhuriyet bu rejimlerin sapmış türleri şu üç başlık altında toplanmaktadır: Tiranlık, Oligarşi ve Halk demokrasisi, Bu sapmalardan en kötüsü tiranlıktır, çünkü tiranlık her türlü adaleti reddeder. Demokrasi Aristoteles’e göre en iyi rejimlerden biridir. Demokraside tüm yurttaşların menfaatlerinin gözetilmesi devlet içindeki herhangi bir sınıfın menfaatinden üstündür. Doğru anayasalar üç taneydi: krallık, aristokrasi ve siyasal yönetim (politeia). Bunlardan sapmalar da üç taneydi: Krallıktan tiranlık, aristokrasiden oligarşi ve siyasal yönetimden demokrasi (halk demokrasisi).” ²¹⁰ Demokrasinin yol gösterici ilkesi özgürlüktür, aristokrasinin yol gösterici ilkesi erdem,

²⁰⁸ Aristoteles, *aynı eser*, kitap III, 12, 13, s. 90-92.

²⁰⁹ Aristoteles, *aynı eser*, kitap III, 9, s. 84.

²¹⁰ Aristoteles, *aynı eser*, kitap IV, 2, s. 111.

Oligarşinininki ise servettir.²¹¹ “Yoksulların sayısının, herhangi bir nitel açığı bastırmaya yetecek kadar geniş olduğu bir yerde demokrasi doğaldır; demokrasinin ne türden olacağı da, her örnekte sayısal üstünlüğü olan halkın ne türden olacağına dayanacaktır. Örneğin toprağı işleyenler çoğunluktaysa, demokrasinin en üst düzey biçimi meydana gelecektir; aşağı işleri yapan ve ücret alanlar ağır basarsa, o zaman en alttaki biçimi; arada da ortadaki. Öte yandan zengin ve önemli kişilerin nicel aşağılıklarını bastıran daha büyük bir nitel üstünlükleri varsa oligarşi meydana gelir; yine onun bir türde oligarşiyi oluşturanların nitel üstünlük derecesine bağlı olacaktır. Fakat her zaman bir yasa koyucunun nüfusun orta kesimini sağlamca anayasaya bağlama çabasında olması gerekir. Oligarşik nitelikte yasalar yapıyorsa, hep orta sınıfı göz önünde tutmalı; demokratik ise, yine bu yasaları orta sınıf için çekici kılmalı. Orta sınıfın sayısı iki aşırının toplamından, hatta yalnız birinden daha çoksa, anayasanın sürekli olma olasılığı yüksektir. Zenginlerle yoksulların orta sınıfa karşı birleşmeleri tehlikesi yoktur; çünkü hiçbir ötekine hizmet etmek istemeyecektir.”²¹²

Aristoteles demokrasiler içindeki en onurlu yerin tarımsal demokrasi olduğunu belirtir. Tarımsal demokraside bütün yurttaşların seçimlerde oy kullanmaları, soruşturmalarda bulunmaları ve mahkemede üyelik yapmaları, mülkiyet koşulunu yerine getirme ayırıcı olarak yeteneğe bakılması gerekir. Yönetim halkın isteğine uygun olacak ve bunun yanı sıra kültürlü ve sivrilmiş insanlara da doyum sağlayacaktır; kendilerinden aşağı olanlar tarafından yönetilmeyecekler ve kendi yönetimleri adil olacaktır, çünkü başkalarının onlardan hesap sormaya hakkı olacaktır.²¹³

Monarşinin sapkın olmayan doğru biçimi anayasal krallıktır, en açık örneği Lakadaimonia’da görülmüştür. Kral sefere çıktığında, savaşta öldürme yetkisine sahip iken barışta bu yetkisini kullanamaz. Dini işlere de bakan kral yasa gereği kendini isteyen uyrukları yönetir tiran ise istemeyen uyrukları, dolayısıyla Kral kendi yurttaşlarını korur. Tiran ise kendini yurttaşlarına karşı korumak zorundadır. Bu egemenlik türü, barbar krallıklardan yalnızca babadan oğula geçmeyişiyle ayrılır.

²¹¹ Aristoteles, *aynı eser*, kitap IV, 8 s. 123.

²¹² Aristoteles, *aynı eser*, kitap IV, 13, s. 130.

²¹³ Aristoteles, *aynı eser*, kitap VI, 4, s. 184.

Krallık görevi bazı devletlerde ömür boyu bazılarında ise bir süre devam eder. Anayasal krallığın dört çeşidi vardır: 1-Kahramanlık çağındaki monarşi, halk tarafından kabul edilir, kral yargıçtır, ordu komutanıdır, açıklıkla tanımlanmış belli birtakım ayrıcalıklarla ödevleri vardır. 2-Barbarlar monarşisi: yasal olarak babadan oğula geçer, despotça kullanılır 3-Seçimli diktatörlük (aismyneteia) 4-Lakedeimonia türü babadan oğula geçen ömürboyu krallık. Aristoteles bu sınıflandırmasının dışında bir devletin ya da bir ulusun ya da ulusların mutlak yönetimi olarak kabul ettiği Mutlak Krallık rejiminin adını verir. Mutlak krallık'ta Aristoteles kralın kendi irade ve keyfine göre her şeyin üstünde egemen olduğu bir düzeni düşündüğünü söyler.²¹⁴ Gerçekte incelenmesi gereken “iki krallık türü” vardır: Mutlak Krallık ve Lakedaimonia krallığı. Ötekiler bu iki ucu arasında bir yerlerde bulunurlar. Aristoteles “En iyi adam tarafından yönetilmek mi iyi daha iyidir, en iyi yasalar tarafından yönetilmek mi temel sorusundan hareketle çokluğun, birçok durumda, her kim olursa olsun tek bir adamdan daha iyi bir yargıç olduğu sonucuna varır. Çokluk daha güç bozulur ya da kısıtılır²¹⁵. Yukarıda da anlattığımız gibi “Haklı olan nedir? arayaşının, ortalamayı aramak olduğu açıktır; çünkü yasa ortalamadır”²¹⁶

Aristoteles yasayla sağlanan adalet kavramının temelindeki tanrısallığı şu ifadelerle vurguluyor:

Adalet hiç kimsenin yönetilmekten daha çok yönetmemesini, (yönetme ve yönetilmede) herkesin sıralaşmasının gerektirir. Böylelikle yine yasaya gelmiş oluyoruz, çünkü bu sıralamanın düzenlenmesi yasadır. Onun için yasanın egemen olması, yurttaşlardan herhangi birinin egemen olmasından yeğdir. Yasanın egemen olmasını isteyen, başka hiçbir şeyin değil yalnız Tanrı'nın ve Zekâ'nın egemen olmasını istiyor demektir; bir insanın egemenliğini isteyense bir vahşi hayvanı işin içine sokmaktadır; çünkü insanların tutkuları bir vahşi hayvanınki gibidir ve güçlü duygular

²¹⁴ Aristoteles, *aynı eser*, kitap, III, 16, s. 98-102.

²¹⁵ Aristoteles, *aynı eser*, kitap III, 15, s. 99-100.

²¹⁶ Aristoteles, *aynı eser*, kitap III, 16, s. 104.

yöneticileri ve insanların en iyilerini bile yoldan çıkarır. Yasada tutkuları olmayan zekâyı bulursunuz²¹⁷.

“Bir halk, üstün iyilikteki bir krallık ailesini devletin önderleri diye doğal olarak kabul edecek türden halksa, o halka Krallık yönetimi uygundur. Bir halk, siyasal görevler için gerekli yetenek ve erdeme sahip bulunmakla kendileri önder olan özgür kimselerce yönetilebilirse, o halka Aristokratik Yönetim uygundur. Yurttaş yönetimi için ise, halkın biraz savaş yeteneği olmalı ve mali bakımdan varlıklı olanlara, bir liyakat temeline göre, devlet görevlerini dağıtan bir yasa uyarınca, sırayla yönetebilmeli ve yönetilebilmelidir.”²¹⁸ “Krallık, eğer layık olmadığı bir adı taşımıyorsa, krallık görevini yapanın büyük üstünlüğü sayesinde varolmaktadır. Dolayısıyla, tiranlık en kötüsü ve siyasal yönetimden en uzak olanıdır, oligarşi (en kötülük sırasında) ikinci gelir, çünkü aristokrasi bu anayasa türünden çok farklıdır; demokrasiye, sapmaların en az karşı çıkılması gerekenidir.”²¹⁹

Anayasalar da iki türdür: Demokratik ve oligarşik. Çünkü aristokrasi bir çeşit oligarşidir. İyi kurulmuş devletler ikidir (hatta belki yalnız birdir) ve bütün ötekiler ya mutlak olarak en iyiden ya da uyumlu ve dengeli bir karışımdan sapmalardır. Bu sapmalara, çok sıkı ve baskıcı ise oligarşik, çok gevşek ve başıboş iseler demokratik adını veriyoruz.”²²⁰ Oligarşinin dört türü vardır 1-Devlet görevlerine atanabilmek bir mülkiyet koşuluyla sınırlandırılmıştır; pek varlıklı olmayanlar yönetimde yer almazlar, ama mülkiyet sahibi olanlara katılma yolu açıktır. 2-Çok yüksek bir mülkiyet koşulu aranır, bu sınır öyle yüksektir ki, bütün görevler dolmaz, boş kalan yerleri görevliler toplanıp kendi aralarında verdikleri bir karara göre (co-optation) la doldururlar 3-Kalıtsal, oğulun babanın görevine geçmesi 4-Kalıtsal, erkin yasada değil görevlilerin elinde olması. (dynasteia:güçlü ailelerin egemenliği).²²¹ 1-Bütün mülkiyet sahiplerinin yönetime katıldığı rejim olarak demokrasi. 2- Doğuma dayanan demokrasi. 3- Yasaların

²¹⁷ Aristoteles, *aynı eser*, kitap III, 16, s. 103.

²¹⁸ Aristoteles, *aynı eser*, kitap III, 14, s.105.

²¹⁹ Aristoteles, *aynı eser*, kitap IV, 2, s. 111.

²²⁰ Aristoteles, *aynı eser*, kitap IV, 3, s. 113.

²²¹ Aristoteles, *aynı eser*, kitap IV, 6, s. 119.

egemen olduğu demokrasi. Katılım özgür olan herkese açıktır. 4-Demokrasinin oligarşi haline gelmesi ve tek kişinin yönetimine dönmesi şeklindeki aşırı biçimdir, zaman sırası bakımından en son gelişir.²²²“Özgür kimseler egemen olunca anayasa demokrasidir, zengin kimseler egemen olunca oligarşidir dememiz daha doğru olur, ama gerçekte birinciler çokluk ikinciler azlıktır; çokluk özgürdür, azlık zengin.”²²³ “Demokrasinin birinci ve bu adı en çok hakeden çeşidi, eşitlik ilkesine dayanandır. Böylelerinde, yasa yoksulların zenginlere herhangi bir üstünlüğü olmamasını öngörür, sınıflardan biri ötekine ağır basmayacak (tek başına egemen olmayacak), ikisi de tam aynı ağırlıkta olacaktır. Çünkü eğer genellikle denildiği gibi, özgürlük özellikle demokraside bulunmak gerekiyorsa ve eşitlik de öyleyse, bu koşul, herkes bütün politeia’da eşit ölçüde pay alınca en iyi biçimde gerçekleşir. Fakat halk daha kalabalık sınıfta olduğu ve çoğunluğun kararı geçtiği için, görünüşteki eşitsizlik bunun bir demokrasi olmasını engellemez. Demokrasiler, ılımlı bir mülkiyet koşulu aranıp aranmadığına ve anayasanın kendisinin ne ölçüde yasaya bağlı olduğuna göre de sınıflandırılabilirler. Böylelikle bir sıralama elde ederiz 1.Görevlere getirilebilmek mülkiyetin ölçülmesine bağlanmıştır, bu ölçü düşük tutulmuştur, ama sürekli olarak gözetilir; gerekli mülkiyet tutarı olan seçilebilir, fakat bunun altına inerse seçilebilme hakkını da yitirir. 2. Doğum bakımından bir engeli çıkmadıkça, bütün yurttaşların seçilme hakları vardır, yalnız yurttaş olma koşulu aranır, ama yine yasalar her şeyden üstündür.

Aristoteles’e göre, iyi düzenin iki ögesi vardır: Konulmuş yasalara uyulması, uyulan yasaların iyi olması. Devlet görevlerinin ve ayrıcalıklarının, onları üstlenecek kimselerin üstünlük ve erdeme göre olması, aristokrasiye özgü bir niteliktir. Aristokrasinin yol gösterici ilkesi erdemdir; oligarşinin ki servet, demokrasinininki de özgürlük olması gibi, oligarşik nitelik kolayca aristokratik nitelik yerine geçer çünkü hemen her yerde varlıklı olanlarla iyi eğitim görmüş yukarı sınıf birdir. Fakat anayasada eşit haklar iddia etmek için üç nedene dayanıldığından:”Ben özgür bir adamım”, “Ben mal mülk sahibi bir adamım” ve “Benim kişiliğim ve yeteneğim var”, açıkça bellidir ki

²²² Aristoteles, *aynı eser*, kitap IV, 6, s.120.

²²³ Aristoteles, *aynı eser*, kitap IV, 4, s. 114.

siyasal yönetim (demokrasi) deyimi ikili karışım (zengin ve yoksul) için, aristokrasi deyimi ise (üçlü karışım ve erdemli) için kullanılmak gerekir.”²²⁴

Yasaların işleyişinde her yerde eşitlik hedeflenmelidir. “Görüşüp düşünme ya da güdülecek siyasi kararlaştırma ögesinin yetkileri, savaş ve barış; bağlaşımlar yapma ve bozma; yasama; ölüm, sürgün ve (mallarına) el koyma cezaları; görevlilerin seçilmesi ve görev süreleri boyunca davranışlarını soruşturma konularını kapsar. Bütün bunları karara bağlama 1. Ya bütün yurttaşlara verilmelidir, 2. Ya da hepsi bazılarına, 3. Ya bazıları belli kimselere, ötekileri başkalarına, 4. Ya da bazıları bütün yurttaşlara, ötekileri bazılarına. Bütün yurttaşlara bütün konularda egemen erk verilmesi demokratik niteliktedir; demos (halk)’un amacı, her yerde işte bu tam eşitliktir.”²²⁵

Aristoteles’in vardığı sonuca göre, en iyi devlet rejimi aristokrasi ya da monarşidir. Bu ikisi arasındaki seçim yurttaşların karakterine bağlıdır. Olağanüstü yeteneklere sahip kişi kral olmalıdır. Kısaca, bir devlet için en uygun olan anayasayı yurttaşların moral vasıfları belirler. Bir devleti yönetmek bu yönetime layık olan halka dağıtılması gereken bir şeref olduğu kadar halka erdemi tecrübe etme olanağı veren bir fırsattır. Zira Aristoteles için siyasi faaliyet erdemin tabikatu demektir. Dolayısıyla, yukarıda Aristoteles’in cümleleriyle, devletin nihai nedeni olarak gösterdiğimiz İyi hayat sadece bir devlette mümkün olabilir. Devletin olmadığı yerde bireyin kendine yeterli olması mümkün değildir.²²⁶ Her birey doğasını ideal devlette (polis) gerçekleştirebilir, devleti yöneten ise insani erdemleri mümkün olan en üst düzeyde kullanan kişidir.

²²⁴ Aristoteles, *aynı eser*, kitap IV, 4, s. 114.

²²⁵ Aristoteles, *aynı eser*, kitap IV, 14, s.133.

²²⁶ Aristoteles bu hususta şunları söylüyor: “Son birlik, çeşitli köylerden oluşan şehir ya da devlettir (polis). Bununla, hemen her bakımdan süreç tamamlanmıştır; kendi kendine yeterliliğe erişilmiş ve böylelikle, yaşamın kendisini sağlamak için başlamışken, şimdi iyi yaşamı sağlayabilen bir duruma gelmiştir. Bundan dolayı, içinden çıktığı eski topluluklar nasıl doğalsa, şehir devleti de öylece yetkinlikle doğal bir topluluk biçimidir. Bu birlik, ötekilerin amacıdır ve bunun doğasının kendisi bir amaçtır; çünkü biz herhangi bir şeyin yetkinleşme sürecinin tamamlanmış ürününe o şeyin doğası deriz. İnsan, ev, aile, her şey o olmayı (kendi doğasına erişmeyi) amaçlar. Bundan başka, amaç ve son ancak en iyi olandır; kendi kendine yeterlik ise, hem amaç hem de yetkinliktir. Bundan devletin doğada varolan şeyler sınıfına girdiğini ve insanın doğadan siyasal bir hayvan olduğu sonucu çıkar. Düpedüz bahtsızlığından değil de doğası gereği, şehri, devleti olmayan bir kimse ya fazla iyidir ya fazla kötü, ya insanlığın altındadır ya da üstünde”. *Politika*, kitap I, 2, s. 9.

Stoacılar'da Tanrı ve Devlet

Çeşitli ülkelerin farklı özelliklere sahip halklarını birbirine bağlayacak ortak bir din kaçınılmaz gibi görüldüğü sırada Zenon Site kavramını dünya devleti kavramına dönüştüren ilk Stoacı düşünür olarak ortaya çıkar. Bu siyaset felsefesi özellikle uzak ülkeleri imparatorluk topraklarına katan imparatorlar için ideal devlet modeli haline gelmiştir. Site kavramının erdeme dayanan felsefi bir doktrine dönüştürülmesi sosyal hayatta yapılması gereken şeyleri mutluluk özlemiyle bağdaştırmıştır: Erdemli kişi zorunlu olarak mutludur, çünkü eudemonia erdemin kendisinde mevcuttur. Erdemli kişi, aynı zamanda ideal yurttaştır, çünkü dünyayı kapsayan siteyi idare eden Logos'a boyun eğer. Stoacı din burada din problemine bir çözüm önermektedir. Bu bir anlamda bilimsel bir dindir. Zenon'un tanrısı kozmostaki tüm varlıklara nüfuz eden ve onları idare eden Yüce akıldır. Stoa dini aynı zamanda sivil bir dindir, geleneksel tanrılar dünya sitesini yöneten Tanrı Logos'un emrindedir. Dünya sitesinde yalnızca aynı ülkede doğanlar değil tüm insanlar kardeşirler. Bu prensip Stoacılar'a göre, erdem ve mutluluk doktrinini yönetir. Zenon'un sistemi orijinal değildir, Platon, Aristoteles ve Presokratiklerden izler taşır. Zenon kendisinden önceki filozofların düşüncelerini sadeleştirmiştir. Diyalektikçiler (aynı zamanda septikler) tartışmalarında kesin bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığını, hatta hiçbir şeyin bilinemeyeceğini savunuyorlardı. Sofistlerin tartışmalarından kaçan Phyrroon mutlak kayıtsızlığı (atharaxia, apathia) seçerek münzevi bir hayata çekildi. Zenon (İ.Ö.301) ve Epiküros (İ.Ö.306) okullarını kurdular. Epikürosçular okullarında atharaxia'yı tartışırken, Citium'lu Zenon'un okulunda apathia konuşuluyordu; ancak bu ruhsal durumlar evrensel bir şüphenin sonucu olarak ortaya çıkmamışlardı, tam aksine Epiküroscu bilge kaygısız bir yaşam seçmişti, çünkü kesin bilimi dünyada hiçbir doğaüstü gücün yıkamayacağını bilmenin rahatlığı içindeydi, bu nedenle, kederin doğal sebepleri ona uzun süre zarar veremezdi. Stoacılar da acı ve korkuya duyarsız olmayı seçmişlerdi, çünkü onlara göre, evrendeki herşey bilgece ve doğru bir şekilde bir "Akıl" tarafından yönetiliyordu. Epiküros için güneş artık gözümüze görüldüğünden daha büyük olmayacaktı; Zenon'a göre ise, maddi, somut dünya, ruhumuz, evrensel Logos ve adalet düşüncesi gibi kendimize ait

düşünceler somut ve maddi hakikatlar olacaktır.²²⁷ Her iki filozof koydukları prensipler dışında kesin bilgiye ulaşmanın imkânsızlığına inandılar. Zenon insanların anlamlı bir yaşam sürmek ve girişimlerde bulunmak istediklerini anladı. Herkese eylemlerinin bir sebebi olduğunu hissettirecek şekilde evreni açıklamaya dayanan bir kural ortaya koydu. Kural herkesin kolayca anlayacağı bir Düzen'in varlığına dayanıyordu. Evreni yöneten kral Logos'un bir sureti olan filozof kral tarafından yönetilecek bir monarşi rejimini önerdi. Zenon'a göre site dünyadır. Tüm insanlar bu dünyanın yurttaşlarıdır. Yurttaşları birbirine bağlayan ilke de Aşk'tır.²²⁸ Aşk tanrıdır. Aşk'ın insanlara özgürlük vermek, onlar arasında arkadaşlığı, birliği sağlamaktan başka rolü yoktur. Zenon'a göre, sitenin varlığının korunması için insanların dayanışması, işbirliği yapması gerekir. İnsan ruhu bir tanrı olan Evrenin ruhu'nun küçük bir parçasıdır. İnsanlar kendi aralarında bu özellikleri nedeniyle birleşirler, çünkü herbiri evrensel aklın (Logos) bir parçasıdır. Evrensel akıl her yeri kapsadığına göre, ona tapınaklar inşa edip, heykeller dikmek uygun değildir. Bu suretler insan intellekt'inin özünde bulunan hakiki tanrısallığı temsil etmezler. Stoa okulunun kurucusu Zenon Respublica isimli eserinde "Tapınaklar inşa etmeğe hiçbir şekilde gerek yoktur. Çünkü bir tapınağa değerli ve aziz bir şey gibi bakılmamalıdır: ustaların, zanaatkârların yarattığı hiçbir eser değerli ve aziz değildir"²²⁹ diye yazmıştır. Zenon herşeyin birbirine bağlı olduğu bir sistem inşa etmiştir. İnsanların kendilerini dünya yurttaşı olarak görmelerinin nedeni, Kozmos'u yöneten tanrısak Akıl'dan parçalar taşımalarıdır. Dünya sitesindeki tüm insanlar arasında kardeşlik bağı vardır, bu site gökteki tanrıları da (gezegenler, yıldızlar) kapsar. Zeus (Jupiter) ve evrensel doğa adaletin kaynağıdır. Tanrısak Logos Kozmostaki varlıklara intellekt, ruh, doğa gibi farklı isimler altında nüfuz eder. Zenon'un dogma'sına göre, dünyadaki tüm insanlar arasında doğal bir yakınlık vardır Bu yakınlık hakiki adaletin temelidir. Adaletin çeşitli dereceleri vardır: Doğadaki tüm varlıklar birbirine bağlıdır; ancak bu varlıkların bazıları Logos'tan yoksun oldukları için dünya sitesinin bir parçası değildirler. Dünya sitesi tanrısak Logos'un intellekt olarak nüfuz ettiği varlıkları birbirlerine sıkı sıkıya bağlar.

²²⁷ A.-J. Festugière, Andre-Jean, *La Révélation d'Hermès Trimégiste*, Paris: Les Belles Lettres, 2006, s. 267.

²²⁸ Platon, *Banquet* (Fr.) (191 d), *Symposium* (İng.) da insanları birleştiren kudretin aşk olduğunu yazar.

HODOI ELEKTRONIKAI. <http://mercure.fltr.ucl.ac.be/Hodoi/concordances/Platon%5Fbanquet/lecture/20.htm>

²²⁹ Zenon'dan aktaran A.-J Féstugière, *aynı eser*, s. 279.

Yeni Akademi'den Cicero, *De Legibus (Kanunlar Hakkında)* isimli kitabında şu sözleri yazar: “Bütün dünya, Tanrılar ve insanlar için ortak bir site'dir.” Aynı şekilde, *De Natura Deorum (Tanrıların Doğası Hakkında)* isimli eserinde tanrıların site yani toplum yaşamı için, neden vazgeçilmez olduklarını anlatmaya çalışmaktadır. Bu hususta şunları söyler: “Eğer Tanrılar varsa... ki olmaları gerekir, çünkü onlar bir devlet ya da şehir (urbem aliquam) ile karşılaştırılabilecek tek bir dünyayı yöneten bir ruha sahip, canlı varlıklar olmalarının yanı sıra, akıllı, birbirine sıkı sıkıya bağlı bir toplumu oluşturmaktadırlar. Dünya, Tanrılar ve insanlar için ortak bir yaşama alanıdır. Ya da başka deyişle, onların yurttaşları, sakinleri olduğu bir şehir'dir (urbs).” Seneca da, *De Otio* isimli risalesinde aynı fikri geliştirir: “İki tane cumhuriyet tasarlayalım, birincisi büyük ve tanrılarla insanların tümünü kucaklayan bir cumhuriyettir; bu cumhuriyette kendimizi şu ya da bu noktada sınırlamamaktayız. Güneşin aydınlattığı her yeri kapsayacak kadar sınırları geniş bir site bu; diğeri ise, tesadüflerin kaderin doğum yoluyla bizi bağladığı sitedir, bu Atina, Kartaca ya da herhangi bir başka şehir olabilir. Ve bu cumhuriyet, bütün insanları içermez. Belli sayıda insandan oluşan bir grup içindir. Bu her iki cumhuriyete de, aynı özeni gösteren insanlar vardır. Büyüğüne de, küçüğüne de; bazıları sadece küçüğüne özen gösterir, diğerleri ise, sadece büyüğüne.”

Stoacılar'ın, evrensel site anlayışını en iyi anlatanlardan birisi de Stoacı bir düşünür olan İmparator Marcus Aurelius'tur. “Akıllı varlıkların nihai amacı, akla ve şehirlerin (urbis) ve sitelerin(civitas) en yüce kanununa itaat etmektir.”²³⁰ Evrensel akıl

²³⁰ “finis autem animalium ratione praeditorum est, urbis et civitatis antiquissimas rationi et legi obsequi.” Marcus Aurelius, *Ad seipsum vel meditationes* (Fr. *Les Méditations*) II,16.

<http://www.slu.edu/colleges/AS/languages/classical/latin/tchmat/pedagogy/latinitas/ma/ma2.htm>

“ Akla göre, şehrin doğasında, akla aykırı şeylerin örneğin, kalabalıkların onayı, iktidar, zenginlikler ve zevkleri sonuna kadar yaşamak gibi şeyler olsa dahi iyiye karşı durmaya izin yoktur. Eğer akıl, hepimiz için tek se, ve bizi müşterek olarak akıllı varlıklar haline getiriyorsa, bu durumda onun rolü, yapılması gerekeni yapmak, yapılmaması gerekeni yapmamaktır. Bu durumda, yasa da hepimiz için geçerlidir. Bunu kabul ettiğimizde, biz hepimiz aynı yurdun yurttaşları oluruz. Bu da kabul edildiğinde, aynı siyasi bütünlüğün parçası oluruz. Bunu da kabul ettiğimizde, dünya bir şehir haline gelir.” “Başka hangi siyasi varlık müşterek olarak gerçekte insanlığın bir parçası olduğu bir bütün oluşturabilmektedir? İşte bu yüce noktadan, bu ortak şehirden akıl bize gelir. Akıl ve yasa; aksi takdirde, nereden gelecekti ki ?” Lat. Marcus Aurelius *Ad seipsum vel meditationes*. Fr. Marc-Aurèle, *Pensées pour moi-même* (Méditations), IV, 4.

<http://www.slu.edu/colleges/AS/languages/classical/latin/tchmat/pedagogy/latinitas/ma/ma4.htm>

“Ey Dünya, senin onayladığını ben de onaylıyorum ! Senin için tam zamanında uygun olan, benim için erken ya da geç olmaz. Ey doğa, herşey senden gelir, sana döner. Mevsimlerinin ürettikleri, her şey benim için meyvedir ! Bir başkası şöyle diyor: Ey Kekrops'un aziz şehri ! Ve sen artık: “Ey Zeus'un (Jupiter'in) aziz şehri !” demeyecek misin ?”

dünyayı meydana getirirken dünyadaki varlıkların, şeylerin geleceği hakkında kanunlar yazmıştır. Örneğin, elemanlar bir taraftan sürekli bir dönüşüm içinde iken, diğer taraftan elemanların dönüştürülmesiyle meydana gelen varlıklar kendi varlıklarını muhafaza etmeye çalışırlar. Ancak bu temel kanunlar bize subjektif olarak tehikeli, ürkütücü veya sakıncalı görünür. Örneğin elemanların sürekli dönüşmesi kanununa uygun olarak ölüm, toz, çirkef meydana gelir, koruma kanununa göre gülün diken, aslanın dişi gibi savunma elemanları meydana gelir. Zorunlu ve arızı neticeler kanunu orijinal ve benzersiz itme, ya da canlandırma (impulsion)gücüne sahip tanrı idesine götürür. Herşeyin temelinde Doğa-Akıl'ın eseri benzersiz itme gücü yatar. Marcus Aurelius'un sözünü ettiği bu güç içsel bir kuvvetle dünyaya nüfuz etmiştir. Bu gücü mekanik değil organik bir modelle açıklamak gerekir. Stoacılar'a göre, evrenin gelişmesi bir tohumdan doğan canlının gelişmesine benzer. Tohum'un iki özelliği vardır: kendinde itme yaratacak bir kudret barındırır ve içinde canlı varlığın tüm gelişme süreçlerinin bilgisini saklar. Mekanik olarak hareket eden bu program akılsaldır. Stoacılar canlı varlıkları meydana getiren kuvvetlere "tohumal akıllar" adını veriyorlar. Marcus Aurelius bu konudan söz ediyor: "Tanrı'nın ilk itmesi belirli bir tür giriş pozisyonundan sonra şeyleri zorunlu olarak üretecek kuvvetleri kendi bünyesinde topladığından ve bu tür doğumları, dönüşümleri ve ve ardarda meydana gelişleri sağlayacak kuvvetleri belirlediğinden gördüğümüz dünya düzenini gerçekleştirecek itme hareketini başlatır."²³¹Orijinal itme gücü, içeriden (evrenin kendi derinliklerinden) gelen evrendeki ana enerjiyi patlatarak evrenin kendini açma ve yayılma süreçlerini başlatan ana güç. Bu evrimsel süreç bir canlının önceden belirlenmiş programa göre büyümesi gibidir. Ancak bu zorunlu süreç bütünü herhang bir yerinde, ya da parçasında kötü neticelerin meydana gelmesine de neden olabilir, bu kötülükler zorunlu gelişme, büyüme yasasına göre istenmeden doğar. Bu orijinal itme canlandırma teorisi gayri şahsi (impersonnelle), öznde içkin (immanente), evrenin gelişiminde evrenin kendi içsel kuvvetinden doğan bir tanrı idesine karşılık gelir. Evrenin rasyonel olması, eserini kendi kararıyla dışarıdan

"Quidquid tibi bene convenit, Munde, id mihi convenit: nihil mihi immaturum, nihil serum, quod tibi tempestivum. Quidquid tuae, Natura, ferunt Horae, mihi fructus; ex te omnia, in te omnia, ad te omnia. Ille ait: "O cara civitas Cecropis!" tunc: "O cara civitas Jovis!" inquires?" Marcus Aurelius, *aynı eser*, IV, 23.

²³¹ "Providentiae, ex quo a principio quodam accessit ad hunc mundi ordinem condendum, conceptis quibusdam rerum futurarum rationibus et electis viribus genitalibus eorum, quae sic subsistunt, mutantur, succedunt." Marcus Aurelius, *aynı eser*, IX, 1.

http://www.mediterranees.net/histoire_romaine/empereurs_2siede/marc_aurele/chap9.html

müdaheylela yaratan bir işçinin (Timaios'daki Demiurge) ya da zanaatkârın mevcudiyetini gerektirmez. Evren kendi iç kanununa göre genişler. Bu gayri şahsi tanrı, insanlık ve hatta bazı insanlar hakkında karar veren özel bir tanrının karşıtıdır. Doğa'nın insanları ezen, iradelerine duyarsız kalan gayri şahsi kanunun fizik modelinin karşısına insanla ilgilenen, kendilerine yakarılabilir tanrı suretleri çıkarılır. Marcus Aurelius'a göre: "Kaderin zorunlu olması, katı değişmez düzen ya da merhametli tanrı ya da yönü belirsiz kaos mu? Şu halde neden direnmeli ? Merhametli tanrı mı? Tanrı'dan merhamet görmeye layık ol. Yönü belirsiz kaos mu? Böylesi bir karmaşada kendi yönünü belirleyebileceğin bir bir akla sahip olduğun için kendini mutlu say."²³²

İnsanların merhamet talep edebileceği Tanrı idesi Stoa prensipleriyle bağdaşmaz. Böyle bir tanrının müdahelesi evrensel aklın gelişmeyi başlatan orijinal itici gücünü yolundan çıkarabilir. Seneca bu hususa açıklık getirir: "Bu tanrıyı alçaltır ve birşeyleri değiştirmek zorunda kalma hatasını işlemesinin itirafı olur"²³³ P. Hadot, insanın doğa ve dünya ile ilişkisinde kişisel ihtiyaçlarına cevap verecek, varlığını her zaman yanında hissedeceği bir Tanrı'yı isteyeceğini vurguluyor ve bu isteğin varlığının Stoacılıkta baştan beri hissedildiğini belirtiyor. Stoacı Cleanthes Zeus'a seslenirken ondan yardım istiyor: "Ey her türlü iyiliği bahşeden Zeus insanları iç karartıcı cehaletten kurtar, Baba cehaleti yüreklerden kov!" Zeus figürü Logos'un gayri şahsi varlığının görünen yüzüdür.²³⁴ Stoacılar için Logos dışındaki tanrıların suretleri alegorik olarak dünyayı oluşturan elemanlara karşılık geliyordu. Pierre Hadot'un ifadesiyle, bütün bunlar bir dine olan ihtiyacı, bu kudreti kişiselleştirme ihtiyacını gösteriyordu. Marcus Aurelius gibi Stoacı bir düşünür dahi tanrılardan ilgi görme ihtiyacı duymuştur. *Düşünceler*'de (*Ad se ipsum vel Meditationes*) tanrıların kendisine yaptıkları iyilikleri sayıp dökmüş, özellikle sağlığı, ilişkileri, felsefi düşüncelerinde aldığı esinler konularında kendisine verdikleri destekten dolayı şükranlarını sunmuştur. Antik çağda dine olan ihtiyaç siyasi ve sosyal bir problemle ilişkilidir. Antik dünya insanının tüm günlük yaşamı dini törenlerle doludur, tanrılara yapılan dualar, adanan kurbanlar insanların Tanrı'nın merhametine ne denli büyük ihtiyaç duyduklarının göstergesidir. Bu dini ihtiyaç

²³² Marc-Aurèle *aynı eser*, XIII, 14.

²³³ Fr. S  n  que 'den aktaran Pierre Hadot, *La Citadelle Int  rieure*, Paris: Fayard 1997, s. 174.

²³⁴ Pierre Hadot, *aynı eser*, s. 175.

insanları iletişim kurabilecekleri şahsi bir tanrı aramaya sevketmiştir. Aslında tanrı teorisinin bir parçası olarak ortaya çıkan demonlar bu özleme cevap verir. Epictetus tanrının her insanın yanına koruyucu bir daimon yerleştirdiğini ifade ederek insanlara, kapılarını kapattıklarında tanrının içeride onlarla birlikte olduğunu hatırlamalarını öğütlemiştir. Burada, tanrıların ve demonların insanlarla birlikte sürdürdükleri hayat Stoacılar'ı doğanın ya da tanrı'nın rasyonel olduğuna dair ısrarlarından vazgeçirmemiştir.²³⁵

Marcus Aurelius imparator iken Platon'un Devleti'ndeki modele göre bir reform yapmadığı için eleştirilmiştir. İmparator da eleştirilere olabildiğince alçak gönüllülükle devlet yönetiminde esasının siyasi ve mevcut moral faaliyetlere konsantre olmak olduğu cevabını vermiştir. Marcus Aurelius'a göre, Platon'un devleti ideal devlet modeli olarak hayat pratiği ile bağdaşmaz. Platon'un *Diyaloglar*'ında bahsettiği ve tüm yurttaşların filozof olduğu toplum portesi ortaya koymaz. İdeal devlet ancak tüm yurttaşları filozof yani mükemmel olduğunda gerçekleşebilir ancak. Pierre Hadot Cicero'nun da Stoacı Mucius Scaevola'nın Rutilius Rufus'un davasını sanki Romulus'un ataklığın da değil de Platon'un devletinde yaşıyormuş gibi savunduğunu anlatırken kasdettiği tam da imparator Marcus Aurelius'un anlatmak istediği filozoflar devletidir.²³⁶ Çünkü insan kitlelerini dönüştürmek, bağlı oldukları değerleri, onları harekete geçiren fikirleri değiştirmek ve onlardan birer filozof yaratmak son derece zordur. İnsanların hayata ve olaylara bakışı ve her bireyin ayrı ayrı ahlâki anlayışı tamamen değiştirilemez ise toplumları meydana getiren insanların onayı olmaksızın yapılacak her reform onları biraz daha fazla köleleştirecektir, bu genelde, insanlığın ve özelde siyaset hayatının sürüp giden dramıdır. İnsanlar tümüyle dönüştürülemeyeceği için, Platon'un devlet modeline uygun bir reform gerçekleştirmek kötülükle işbirliği yapmaktan bir şey değildir. Marcus Aurelius bu konuda olabildiğince açık sözlüdür. İnsanlara ideal bir devleti dayatma hayalleri kurmaz. Aynı şekilde, Stoacı filozof da hakiki (nihai) bilgeliğe ulaşamayacağını bilir; ancak hiç olmazsa küçük adımlarla, sebatla ilerlemeye gayret etmekten geri durmaz. Devlet adamı da bilmektedir ki insanlar hiçbir zaman ideal filozoflar ülkesi oluşturamayacaklardır. Ancak zaman zaman bu

²³⁵ Pierre Hadot, *aynı eser*, s. 176.

²³⁶ Perre Hadot, *aynı eser*, s. 322.

yolda küçük ilerlemeler kaydettiğine sevinecektir. Çünkü en ufak ilerleme dahi önemli bir şeydir; çok büyük gayretlere malolur, devlet adamı en ufak bir moral gelişmeye öncülük ederse bu asla hafife alınmamalıdır.²³⁷

Marcus Aurelius için felsefe siyasi bir program sunmaz. Ancak siyaset felsefeden uygulayacağı yönetim tarzını sunmasını bekler, siyasetçi siyasi eylemine ve stiline felsefe sayesinde bir ruh kazandırmak ister. Kısaca Marcus Aurelius'a göre etik olmayan siyaset yoktur. Siyaset bir fiiller (eylemler) disiplini olarak insani ve bize aşkın evrenselliği tanıma yolunu açan kozmik dünyaya ilişkin perspektiflerden kendini soyutlayamaz. Evrensel Akıl ve Doğa uyum içinde insanlara birbirlerini ve ve birer parçası oldukları bütünü sevmeleri için Aşk'ı vermiştir.²³⁸

Yeni Platonculuk'ta Tanrı ve Devlet

Platon'dan sonra Yunan filozoflar ve Romalı düşünürler ideal site geliştirmişlerdir. Bu anlayışın yeryüzünde bir uygulaması olmamıştır. Fakat bu, gökte model olarak alınması gereken ideal bir devlettir.

Platon'un Timaios'unda Demiurge Tanrı tarafından evreni yaratmakla görevlendirilmişti; ancak Platon'dan sonra Demiurge Platon'un hakiki tanrısı olarak nitelendirildi.²³⁹ Platon sonrası Platoncular'a göre İde'ler Tanrı'nın (demiurge) düşünceleri haline geldi. Tanrı'nın intellekt'i (aklı) dünya'nın aklını dünya'nın aklı da dünyadaki tüm doğayı yönetiyordu. Yeni Platoncular duyumlar dünyasına ilişkin mülahazaları terkedip kavranabilir (intelligible) dünyaya yöneldiler. Bu dünyada derece derece yükselip her türlü düşünceyi, sınırlı özü aşan tanımlanamaz Bir'e ulaşmaya çalıştılar. Ancak Plotinus maddi evreni kötü olarak ilan edip mahkum eden gnostiklere karşı Tanrı'nın dünyada mevcut olduğunu ve dünya'nın Tanrı'ya katıldığını savundu.

²³⁷ Marcus Aurelius ve diğer Stoacılar gladyatör dövüşlerini asla onaylamıyorlardı; ancak seyirci üzerinde yıkım yapan bu sahnelerle karşı Stoacı filozoflar duyarsız kalıyorlardı. Pierre Hadot, *aynı eser*, s. 323

²³⁸ Pierre Hadot, *aynı eser*, s. 325.

²³⁹ Albinus eseri Didaskalikos'ta (Epitomé) İde'leri Tanrı'nın düşüncelerine dönüştürmüştür. A.-J.Festugière, *aynı eser*, s. 149.

Plotinus da kendi cihetinden ideal bir filozoflar devleti tasarladı ve adını Platonopolis²⁴⁰ koydu. “*Güzel hakkında*” isimli risalesinin bir bölümünde, devlet düzeninden söz ediyor: “Doğru yoldan çıkmış olan sapkın, kalabalığa hükmeder. Ve birey, bütün bu kötü yönetilen kuvvetlerin esiri haline gelir; ortalama insan iyi elemanın, iyi yönün hakim olduğu bir şehir gibidir ve aşırıya kaçmayan demokratik yönetimin nimetlerinden faydalanır; eğer birey daha iyisine yönelirse, onun yaşamı Aristokratik bir yönetime benzer. Çünkü melekelerinin (faculties) tümünün etkilerinden sıyrılıp en iyileri tarafından yönetilmek üzere kendini bırakır; tümüyle erdemli olan birey, diğerlerini düzene sokan ve yöneten tek kudreti diğerlerinden ayırt edebilir.” Burada, basit bir metafor söz konusudur, fakat aynı zamanda site kavramının derinleştiğini görürüz. Augustin’in ifadesiyle: “Filozofun burada söz ettiği site, insanın içinde olan bir site’dir. Tanrı’ya benzemeye, onunla bütün ruh kudretlerini bütünleştirmeye, birleştirmeye çalışan her birey içindeki siteyi kendi başına keşfedebilir.”

Plotinus hakkında yazdığı biyografide Porphyrius, hocasının Platonopolis adlı yeni bir site devletini arama niyetinden söz eder²⁴¹ Platonopolis Platon’un kanunlarına göre yönetilen filozoflar devletidir. Plotinus ve onu izleyen Yeni Platoncular ruh ve onun Bir’le bütünleşmesine odaklanırlar bu nedenle dünyevi sivil hayat ve siyasetle doğrudan ilgili değildir. Porphyrius dünyevi arzulardan arınma, Tanrı’yla bütünleşme konusunda hocasının görüşlerini benimser. Filozofların doğası hakkında Platon’un Theatetus’ta yaptığı tarifi eserinde nakleder. Ne o ne de onu izleyen Yeni Platoncular Platon ya da Aristoteles’in siyasi yazıları hakkında kayda değer bir değerlendirmede bulunmamışlardır. Siyaset felsefesinin yeniden hayat bulması için Arap filozofları beklemek gerekecektir.²⁴²

Plotinus temaşa hayatı ile fiili hayatın birbirini dışlaması gerektiğini düşünmez. Plotinus’a göre Ruh Bir’i temaşa ettiği zaman iki harekettten birini seçebilir, toplumsal

²⁴⁰ Plotinus’un öğrencisi Porphyrius hocasının hayatını yazdığı *Vita Plotini*’de Plotinus’un bu eseinden bahsediyor: Plotinus imparator Gallien ve karısı Salonin’in dostluğundan yararlanarak Campania ‘da bir zamanlar varolmuş filozoflar sitesini bulmalarını ister. Bu sitede Platon’un yasalarına göre yaşamak zorunda olanlar ona Platonopolis adını vermişlerdi.

²⁴¹ Porphyre, *La Vie de Plotin* (Lat. *Vita Plotini*), Librairie Philosophique, Paris: J.Vrin, 2000, s. 12.

²⁴² A.C. Lloyd, “Introduction to Later Neoplatonism” in *The Cambridge History of Later Greek and Early Mediaeval Philosophy*, Cambridge University Press, 1967, s. 274.

hayattan çekilebileceği gibi, toplumsal alanda diğer insanların aşkın alana geçişini sağlayabilir. Plotinus, Porphyrius ve Iamblichus siyaset felsefesi türünde eser ortaya koymamışlardır.²⁴³ Iamblichus'un eseri *Pythagoras'ın Hayatı*'nda²⁴⁴ ve Porphyrius'un yazdığı Pisagor'un biyografisinde²⁴⁵ Pythagoras'ın çeşitli topluluklarda aktif siyasi alandaki katkıları anlatılır. Yeni Platoncular'ın yazdığı biyografiler spekülatif siyaset felsefesinin nakil vasıtaları olmuşlardır.

Eusebius'a göre Tanrı ve Devlet

Porphyrius'un Platonopolis hakkında yazmasında yirmi yıl kadar sonra Eusebius iki ciltlik apolojisi *Praeparatio/ Demonstratio Evangelica*'da başka bir ideal toplum tarifi yapar. Eusebius'un dine dayanan siyaset anlayışı Musa peygamber'den kendi döneminin kurumlaşmış Kilisesi'ne (Ecclesia) dek uzanan bir sürecin ürünüdür. Yeni Platoncular'dan farklı olarak Eusebius'un siyaset felsefesine yaptığı katkı geniş bir kabul görmüştür²⁴⁶ Eusebius *Praeparatio/Demonstratio Evangelica*'da Konstantinus'un hayatı'ndan farklı bir siyaset anlayışı sergiler. Eusebius burada Platon'un Kanunlar'ına ve Devleti'ne uygun bir kompozisyon metodu kullanır. Eusebius Musa'yı Kanun koyucu olarak tanımlar. Musa'nın bu şekilde karakterize edilmesi Hellenistik Yahudi tarihçilerle başlamıştır, yani Eusebius'un buluşu değildir. Hellenistik dönem Yahudi apolojistler klasik Platoncu anlayıştan hareketle Musa'ya verdikleri kanun koyucu sıfatını pagan tarihçilere karşı yürüttükleri polemikte kullanmışlardır.²⁴⁷ Eusebius'un Musa'yı kanun koyucu olarak karakterize ederken kaynağı Josephus ve Philo'dur. Josephus'a göre, Musa, Platon'un filozof kralı gibi fiillerini koyduğu kanunlarla uyumlu kılmıştır. Yazar Musa'nın kanunlarını Lycurgus'unkilerle karşılaştırır. Sparta

²⁴³ O'Meara 'Aspects of Political Philosophy in Iamblichus' da Yeni Platoncular'ın biyografilerinde felsefi temaşa ve aktif siyasetle birlikte ele alınabilecek örnekler aramıştır. Aktaran Jeremy M. Schott, *Founding Platonopolis: The Platonic Politeia in Eusebius, Porphyry and Iamblichus*, Journal of Early Christian Studies, 11:4, 2003 The John Hopkins University Press, s. 505.

²⁴⁴ Thomas Taylor, Iamblichus 'Life of Pythagoras', Inner Traditions, 1986.

²⁴⁵ Porphyre, *Vie de Pythagore*, Les Belles Lettres, Paris.

²⁴⁶ Jeremy M. Schott, *aynı makale*, s. 502.

²⁴⁷ Örneğin Manetho yazdığı Mısır Tarihi'nde Musa'yı Mısır kültürü üzerinde yıkıcı düzenlemeler yapan kanun karşıtı olarak anlatır. G. Verbrugghe and Wickersham, *Berosos and Mantheo*, çev. Ann Arbor, University of Michigan Press, 1996, s.162-163 'den aktaran Jeremy M. Schott, *Founding Platonopolis, aynı makale*, s. 511.

(Lakedeimon) ve Crete (Girit) Platon'un siyaset teorisine uygun yasal düzene sahip devletlerdir. İskenderiyeli filozof Philo *Musa'nın Hayatı Hakkında* isimli eserinin²⁴⁸ ikinci cildinde Musa'nın Platoncu devlet adamını andırır bir portresini çizerken Platon'un Devleti'nden alıntı yapar:

Filozoflar bu devletlerde kral, ya da şimdi kral, önder dediklerimiz gerçekten filozof olmadıkça, böylece aynı insanda devlet gücüyle akıl gücü birleşmedikçe, kesin bir kanunla herkese yalnız kendi yapacağı iş verilmedikçe sevgili Glaukon, bence bu devletlerin başı dertten kurtulamaz. İnsanoğlu da bunu yapmadıkça tasarladığımız devlet mümkün olduğu ölçüde bile doğamaz, kavuşamaz gün ışığına.²⁴⁹

Hem filozof hem de Kral olan Musa aynı zamanda dini lider, kanun koyucu ve peygamberdir. Eusebius Josephus ve Philo tarafından tarif edilen Musa portresi ve yasalarını *Preparatio Evangelica*'da alıntı olarak kullanır. İbraniler ve Yahudiler'i birbirinden ayıran Eusebius'a göre, Yahudiler Musa'nın Torah'ına göre yaşayan İbraniler'in atalarıdır. Eusebius'a göre, Yunan filozoflarının öğretilerindeki prensiplerle İbraniler'inkiler arasında paralellikler vardır. Hristiyan apolojistleri Josephus, Diodorus ve Yeni Platoncu Porphyrius ve diğer Yunan filozofların Eski Ahid'den aşırımlar yaptıklarını kanıtlamaya çalışan Eusebius tezini felsefenin fizik, etik ve mantık olmak üzere üç kısma ayrılmasının Platon'un değil, Musa'nın buluşu olduğu görüşüne dayandırmaya çalışır.²⁵⁰ Eusebius'un nihai hedefi Kutsal Kitap'ın Platon'un Kanunlar'ı ve Devlet'i gibi felsefi-siyasi literatürün bir türü olduğunu kanıtlamaktır. Platon'un otoritesi Eusebius'a Hristiyanların Celsus ve Porphyrius'un iddia ettiği gibi herşeyi kör bir inançla kabul etmediklerini göstermesine katkı sağlar.²⁵¹ *Praeparatio Evangelica*'da ele aldığı tüm temalar Platon'un *Diyaloglar*'ındakilerle aynıdır. Eusebius Platon'un insanlığın kökenine dair mitosları Tekvin'den aşırıldığını ileri sürmektedir, Musa'nın yasaları Platon'unkileri öncelemektedir. Eusebius'a göre, Hristiyan toplumu

²⁴⁸ Philo, *On Abraham. On Joseph. On Moses*, vol. VI, transl. F.H. Colson, Cambridge Harvard University Press, 1935, s. 451.

²⁴⁹ Eflatun, *Devlet*, V, 473 d.

²⁵⁰ Jeremy M. Schott, *aynı makale*, s. 514. Ayrıca bk. Eusèbe de Césarée, *La Préparation évangélique*, livre XI, 1, Paris: Editions de Cerf, 1982.

²⁵¹ Jeremy M. Schott, *aynı makale*, s. 518.

Platoncu ideale göre sıkıca bağlıdır. Erdeme bağlılık ide'sini kanıtlamak için kutsal metinlere göndermeler yapar, ilk olarak Yeni Ahit'ten alıntı yapar.²⁵² Platon'un devletindeki bekçiler Musa'nın kanunlarına göre kendilerini Tanrı'ya adanmış kişilerdir.²⁵³ Eusebius siyasi liderlerin dünyevi zevklerden uzak durması (ascetism) gerektiğini savunur. Kutsal metinlerdeki asketik buyrukları Platon'un Theaetetus'²⁵⁴undaki iyi liderlerin toplumu bozan kötü tesirlerden sakınması hakkındaki tartışma ile bağdaştırır.²⁵⁵ Theaetetus'da Socrates: "İyi liderler agora'ya girerse mahkemenin ya da şehir konseyinin veyahut diğer bir halk meclisine nasıl gidileceğini bilmez, onlar herhangi bir kanunu ya da yasal kararı ne görür ne de iştirler, ne de bunlar hakkında konuşulanları ya da yazılanları bilirler." der.²⁵⁶ Platon hakiki bir lider için anti sosyal bir duruşu ön koşul olarak ileri sürmüş olduğuna göre Eusebius için en iyi liderler dünyevi isteklere sırtını dönen Hristiyanlar arasından çıkar. Platon'un Devleti'ndeki ideal siyaset ile Kanunlar'ındaki ameli siyaset arasındaki fark Eusebius'un İbraniler ve Yahudiler arasında yaptığı ayırıma benzer. Devlet'teki doğaya uygun hayat kanunlarda ifrada gitmeye ihtiyaç doğurmaz Yahudi devlet anlayışı da ideal İbrani devlet anlayışının ameli bir derlemesidir. Platon'un Devleti'nde Socrates tarafından ortaya konan siyaset anlayışı ideal olanıdır Eusebius ise İbrani siyasetinin ideal olmasının yanısıra tarihsel hakikat olduğunu ve Musa kanunun Hristiyan Kilisesi'nde somutlaşan ideal devlet kanunu olduğunu savunur.

²⁵² "Çünkü milletler bütün bu şeyleri ararlar; çünkü semavî Babanız bütün bu şeylere muhtaç olduğunuzu bilir. Fakat önce onun melekûtunu ve salâhını arayın; ve bütün bu şeyler size arttırılacaktır". *Kitab-ı Mukaddes*, Matta'ya göre İncil, VI, 32-33. "haec enim omnia gentes inquirunt scit enim Pater vester quia his omnibus indigetis quaerite autem primum regnum et iustitiam eius et omnia haec adicientur vobis" *Vulgata*, secundum Mattheum, VI, 32-33.

²⁵³ Eusèbe de Césarée *La Préparation évangélique*, livres XII-XIII, livre XII, 16.

²⁵⁴ Plato, *Theaetetus*, <http://www.gutenberg.org/dirs/etext99/thtus10.txt>

Fr. LE THÉÉTÈTE [ou sur la Science ; genre peirastique]

<http://ugo.bratelli.free.fr/Platon/Platon-Theetete.htm>, (Lat., İng. Theaetetus; Gr. Theaitetos)

²⁵⁵ Eusèbe de Césarée, *aynı eser*, livre XII, 29. Platon, *Diyaloglar* 2 içinde: "Bilgi Üstüne". İstanbul: Remzi Kitabevi, çev. Prof. Dr. Macit Gökberk, s. 181-270, 1999.

²⁵⁶ Eusèbe de Césarée , *aynı eser* livre XII, 16.

II. AUGUSTINUS'UN TANRI DEVLETİ

Tanrı Devleti'nin Kitapları

I-III. kitapların 412-413, IV-V. kitapların 415, VI-X. kitapların 417, XI-XIII. kitapların ise 417-418 tarihlerinde yazıldıkları tespit edilmiştir, diğerlerinin tarihleri kesin olarak belirlenmemekle beraber, kimi araştırmacılara göre Augustine tüm eseri 422 yılında, diğer bazılarına göre ise 429 yılında tamamlamıştır.

Augustin *Tanrı Devleti*'ni özellikle siyasi bir amaç güderek yazmamıştır. Bu eserin üç temel niteliği vardır:

I-Savunmacı (apologétique): ilk 5 kitapta 410 yılında Roma'nın kuşatılmasına karşı suçlanan Hristiyanları savunur. VI-X. kitaplar çok tanrılı dinin etkisizliğini sergiler. İmparatorlukların kaderi işlenir.

II-Teolojik: XI-XXII. kitaplar, ana hatlarıyla Roma İmparatorluğunun kaderi özellikle İsa'nın mesajını yayma maksadı çerçevesinde işlenmiştir.

III-Siyasi : Toplumun siyasi tarihi, Tanrı Devleti ve Dünyevi Devlet arasındaki bağ ve karşıtlıklar temeli üzerinde ilerleyen bir siyaset teorisi sunar.

Augustin'e göre, insan tabiatı gereği toplumsal hayat sürdürür. Dünyevi Devlet ölümlü dünyanın sunduğu maddi nimetler için savaşıp insanların devletidir, bu dünyadaki barış insanlar arasında boyun eğdirme-boyun eğme ilişkisi temelinde tesis edilebilir. Tanrı Devleti ise İsa'nın krallığında ölümsüzlüğe kavuşmuş iyi insanların mutlak barış içinde ebediyen yaşayacağı ezeli bir devlettir.

Augustin'in tarih felsefesini anlamak için Tanrı Devleti'nden yola çıkmak gerekir. Roma İmparatorluğunu kutsal tarihe eklemleyen Augustin toplumların evrensel tarihini seçilmişlerin (sanctii) kutsal tarihinin bir alt aşaması olarak irdeler, devletlerin

kurulması, krallıkların, imparatorlukların birbirini izlemesi, tarihteki tüm olumsuzluklar aslında spritüel düzlemde iyilerle kötüler arasındaki Tekvin'den kıyamet gününe dek sürecektir savaşın işaretleridir:

Augustin insanlık tarihini altı çağa ayırır:

- I. Adem'den Tufan'a: İlk dünyevi site'nin Kabil tarafından kurulması.
- II. Tufan'dan İbrahim'e: Günahkâr insanların sitesi Babil'in kurulması ve yıkılması.
- III. İbrahim'den Davut'a: Roma İmparatorluğunu haberleyen Asur devletinin yükselişi.Yahudi halkının siyasi yapılanması (Musa, Davud).
- IV. Davud'dan Yahudiler'in Babil'den kovulmasına: Yahudi halkının yükselişi ve çöküşü.
- V. Babil'den İsa'ya: Büyük imparatorlukların birbirini izlemesi (İran, Makedonya ve diğerleri). Yahudi halkının kaderi ile Roma İmparatorluğu'nun yükselişinin tarihsel anlamda çakışması.
- VI. Dünyevi Devlet'in Tanrı Devleti'ne eklemlenmesi. Roma İmparatorluğu'nun genişlemesi ve Yeni Ahid (İncil) in öğretisinin yayılması.

Augustin Yunan filozoflarının getirdiği döngüsel tarih anlayışının yerine, ilerlemeci çizgisel, gelişmeye açık bir tarih modeli ortaya koymuştur.Tarih'in bir gayesi vardır ve insanlık tarihi Tanrı tarafından yönlendirilir. Bütünsellik içinde tasvir edilen Antik site'nin yapısını iki düzlemde göreceli hale getirir:

1. Bireysel düzlemde: Dünyevi Devlet-Tanrı Devleti arasındaki savaş aynı zamanda her bireyin iç savaşıdır: Ben sevgisi ile Tanrı sevgisi arasındaki gerilim.

2. Aşkınılığı temsil eden Tanrısal düzlemde: Çünkü krallıklar ve imparatorluklar otoritelerini ve güçlerini Tanrı'dan alırlar, siyasi toplumları yönetecek olanlar iktidar yetkisini Tanrı verir.²⁵⁷

Tanrı Devleti birbiri içine geçmiş konular çokluğuna sahip oldukça karmaşık bir bütün arz etmektedir. H. I.Marrou²⁵⁸ ana hatlarıyla eseri şu bölümlere ayırıyor:

I.Bölüm: I-X. kitaplar:

a) Tarih'in seyrinde paganların çok güvendikleri tanrıların Romalıların kaderini belirlemekten ne denli aciz oldukları kanıtlarıyla sergilenir.(I-VI).

b) Paganların tanrıları kendilerine tapan insanlara ebedi hayatı sunmaktan acizdirler.(VI-X).

II.Bölüm XI-XXII. kitaplar:

a) Tanrı Devleti'nin teolojik temeli (Yaratılış'tan düşüşe) (XI-XIV)

b) Tanrı Devleti'nin Dünyevi Devlet'te, zaman içinde yer alan yolculuğu (Kabil'in Habil'i öldürmesinden Roma'nın yıkılışına (410) (XV-XVII)

c) Gelecek: Tanrı Devleti ve nihai hedef olarak eşsiz ebedi mutluluk (XIX-XXII).

Pagan dini inancının tezlerini çürütmeye çalışarak siyasi alanda başlattığı polemiği dini alana taşıyan Augustin yıkılan umutsuz Roma'ya umut projesi olarak paganların dünyevi devletine alternatif olan Tanrı Devleti'ni sunmaktadır. Ancak Tanrı devletini okuyan herkesin de teşhis edebileceği gibi konunun bu denli geniş bir perspektifte ele alınması Augustin'i sınırları iyi çizilmiş bir konuyu ayrıntılarıyla ele almaktan uzaklaştırmıştır. Augustin, eserinde çeşitli nedenlerle birbiriyle ilintili olmalarına rağmen birbirinden çok farklı konuları belli bir hiyerarşi içinde anlatma yolunu seçmemiştir. Eserin daha başında Tanrı Devleti'nin geçmişini ve geleceğini anlatacağını belirtmesine rağmen bu temayı ikinci bölümde (XI-XXII kitaplar) ele almıştır. Eserin ilk sayfalarından itibaren okuyucuyu paganlara karşı yürüttüğü

²⁵⁷ Bu sıralama için bk. Boehm, Daniel Caron, Jules, *ALFRED DUFOUR, HISTOIRE DES DOCTRINES POLITIQUES*, II, 2000-2001

²⁵⁸ Henri Irénée Marrou, *Saint Augustin et La Fin de la Culture Antique*, Ed. E. De Boccard, Paris, 1983, s. 62-76.

polemiğin içine çeker. Birinci kitabın sonuna gelince eserin ana temasını tekrar hatırlatır.²⁵⁹

*Tanrı Devleti'*nde konuların genel bir sıralamaya tabi tutulmadığını görürüz. Eserin yapısı modern anlamda kompozisyon prensiplerine uymamaktadır. Eserin bölümlerini açık bir şekilde adlandırmasına rağmen, bunları takip etme zorluğu karşımıza çıkar. Eseri okudukça aldığımız yolu ölçebilmemiz için kimi hatırlatma durakları koymuş olsa da net bir tutarlılık aramak boşunadır. Önceki bir kitapta anlattığı bir temayı, bir başka kitapta yeniden ele aldığını görürüz. Farklı yönlere sapan düşüncelerine herhangi bir başka yerde dönüş yaparak bir tür akıcı söylem oluşturduğunu söylemek mümkündür.

Augustin'in *Tanrı Devleti'*nde ele alıp irdelediği problemlerin herbiri spiritüel bir içerik taşır. Bu problemler hakkında birçok görüşü vardır; ancak sözkonusu görüşlerinin sınırlarını iyi çizmemiştir. Bir noktada açık ve seçik bir şekilde ortaya koyduğu bir görüşünün türlü şekillerde, eserinin birçok başka yerinde dile getirdiği görüşlerinin farklı bir versiyonu olduğunu görürüz. Augustin'in iç dünyası düşüncelerini analitik bir şekilde dile getirmesini engeller. Marrou'ya göre, Augustin'in dünyasında, evren tek bir ide etrafında döner, bu her türlü aydınlığın ve hakikatin kaynağı olarak gördüğü Tanrı İde'si dir.

Antik Roma okullarında yetiştiğini giriş bölümünde yazdığımız Augustin Cicero'nun tesiriyle ifadelerinde katı sınırlamalardan kaçınma eğilimi geliştirmiştir. Cicero'nun yaşadığı çağda bir eserin kısıllığı kusur olarak addediliyordu.²⁶⁰ Augustin eserlerini karmaşık yapıda örme zevkini geleneksel retorik sanatından almıştı. Hristiyanlar dini kurumları ve uygulamaları için birçok yeni kelime icat etmişlerdi, Augustin bu kelimeleri kullanıyordu ancak eserinde kullandığı kelimeler de klasik Roma Latincesine çok yakındır.²⁶¹

²⁵⁹ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, I, 35.

²⁶⁰ Cicéron, *L'Orateur Cicero* (Lat. *De Oratore*), III,

http://agora.class.fltr.ucl.ac.be/concordances/cicero_orateur/lecture/default.htm.

²⁶¹ H.I. Marrou, *aynı eser*, s. 78.

Augustin, 93 eser yazdığını, bunların da 232 kitaba karşılık geldiğini ifade eder. Kitabı kısımlarının birbirinden ayrılamayacağı bir bütün olarak belli bir açıdan okumak gerekir. Her kitap, bölümlere ayrılır. Ve her bölümün başlığı vardır. En azından bir sıra numarası. Büyük hacimdeki eserler söz konusu olduğunda, eserin parçalara ayrılmış kısımlarının belli bir sıraya göre okunması için, ona çeşitli aşamalar ve isimler verdiğini yazar.

Augustin Babil Yerusalemler karşıtlığında sembolize ettiğı Dünyevi Devlet ve Tanrı Devleti karşıtlığını, eserinde Roma İmparatorluğu ve eskatolojik Tanrı Devleti karşıtlığı temelinde tartışır. Roma İmparatorluğu'nun sahip olduğu değerleri ve kusurları alternatif olarak sunduğı Tanrı Devleti'ne karşı iki boyutta ele alır:

1. Roma İmparatorluk rejimi

2. Cicero, Sallustius ve Vergilius 'un savundukları ideal Roma Devleti: Özellikle Cumhuriyet'i (Respublica) monarşiyeye karşı savunan Cicero'nun Respublica'sı üzerinden erdemi, devletin adaleti gibi temel meseleri enine boyuna tartışarak kendi devlet tezini sunar.

Augustin Roma Devleti'ni ve bu devletin Pagan düşünürleri tarafından savunulan ideal şeklini: din, toplum, devlet idaresi ve siyaset teorisi (Roma'nın ideal rejimi) açısından irdeler, tartışır. Pagan filozofların Ruhlar hakkındaki tezlerini, dolayısıyla de din anlayışlarını alternatif Tanrı Devleti hakikatini kanıtlamak için çürütmeye çalışır.

Augustin çok tanrılı bir din anlayışına sahip pagan Roma İmparatorluğu'nu Dünyevi Devlet örneğı olarak irdeler. İmparatorluk rejimi altında yaşanan hayata Augustin saeculum adını veriyor. Saeculum²⁶² Romanın pagan filozoflarının savunduğı etik hayat tarzının zayıflığını ortaya koymak için özellikle seçtiğı, pagan dinini de içine alan tüm hayatı kapsayan bir kelimedir.

Augustin eserinin temasını şu ifadelerle özetlemektedir:

²⁶² Bk. "Saeculum, Dünyevi Devlet'in Temel Özellikleri " bölümü.

İki aşk, iki şehri kurdu: Tanrı'yı saymamaya dek varan ben sevgisi, dünyevi devleti, kendini önemsizleştirirken Tanrı'yı yücelten sevgi ise göksel devleti kurdu." Biri kendi varlığı ile gururlandı, diğeri ise gururu Tanrı'nın varlığına aidiyette duydu. Biri şanını diğer insanların nezdinde bulmak için can atarken, diğeri ise en büyük şanı bilincinin şahidi Tanrı'da arar biri şan'a sahip olmanın verdiği gururla başı dik yürür, diğeri ise Tanrı'sına: Benim şanım sizsiniz, başımı siz göğre erdiriyorsunuz der.²⁶³

Burada, gerçek olan tek kötülük günahıdır. Günah İlk günah neticesi düşmüş olan insanın iradesiyle kötülüğü seçmesidir. Günahı sadece melekler ve insanlardan oluşan akıllı varlıklar işleyebilir.²⁶⁴

²⁶³ "Fecerunt itaque ciuitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, caelestem uero amor Dei usque ad contemptum sui. Denique illa in se ipsa, haec in Domino gloriatur. Illa enim quaerit ab hominibus gloriam; huic autem **Deus conscientiae testis maxima est gloria**. Illa in gloria sua exaltat caput suum; haec dicit Deo suo: Gloria mea et exaltans caput meum." Saint Augustin. *La Cité de Dieu*, XIV, 28. **quaero, ere** (Latince v. yüklem.):aramak, keşfetmeye çalışmak.

²⁶⁴ "Melekler olarak adlandırılan ruhlar, hiçbir şekilde karanlıklardan doğmadılar; ancak ışıktan yaratıldılar. Bunun yanı sıra onlar hangi suretle olursa olsun, var olsunlar, yaşasınlar diye yaratılmadılar, onlar aynı zamanda bilgece ve mutluluk içinde yaşamak için yaratıldılar. Diğer taraftan, bu meleklerden bazıları aydınlığa yüz çevirerek, kesin ve güvenli bir şekilde sadece ebedi olan hikmet dolu yaşam ve mutluluğun mükemmelliğini elde edemediler." "İnsan ise, kendi cihetinden tanrı tarafından doğru ve yeteneklerle dolu olarak yaratıldı. Ancak iradi olarak bunlardan yoksun kalmayı seçti ve bu nedenle de mahkum edildi... Kendisi gibi ahlâken bozulmuş ve mahkum edilmiş nesiller meydana getirdi..Ve daha sonra, özgür iradenin kötü niyetle kullanılması, talihsizliklerin birbiri ardına sıralanmasıyla bir dizi belayı getirdi. Bu durumda, başlangıçtan itibaren olumlu meziyetlerinden yoksun kalmış olan ve kökünden bozulmuş insanoğlu, sonu olmayan ikinci ölüm yıkımına sürüklendi. Bunların arasından Sadece Tanrı'nın inayetine kavuşanlar kurtuldu. "

"İyi ve kötü meleklerin birbirinden kesin olarak ayrılması, kötülerin işledikleri günah neticesi gerçekleşti. Cehenneme atılanlar, bir daha oradan çıkma güçlerini yitirdiler. Aynı şekilde, iyi melekler de düşme yeteneklerini kaybettiler. Her iki tür melek de, bulundukları durumu değiştiremediler. Her iki türün de siteleri bir kere kurulduğunda, artık bir tarihe sahip olamayacaktı. Kaynağını Adem'den alan ve ilk iki kardeş Habil ile Kabil tarafından sembolize edilen insanlar için durum farklı idi. Çünkü insanlar, özgürlüklerini muhafaza ediyorlar ve nihai duruma ulaşmadan önce ölümü tatmak zorundalar. İnsanlardan oluşan iki site, birbirine karışmış olarak, iyiler ve kötüler kesin ve geri dönülmez bir biçimde birbirinden ayıracak kıyamet gününe dek birlikte var olmayı sürdürecektir." Biri sahte tanrıları memnun etmek için onlara kurbanlar adayan Dünyevi Site; diğeri sahte tanrılar tarafından değil, hakiki Tanrı tarafından varlığı Tanrı'ya adanmak üzere kurulan Göksel Site. Bununla beraber, her iki site de aynı inanca, aynı ümide, ve de aynı aşka sahip olmaksızın aynı dünyevi nimetlerden istifade edecek ve aynı dünyevi kötülüklere katlanmak zorunda kalacaklardır. Bu son yargı günü birbirlerinden ayrıldıklarında, her ikisi de sonu olmayacak olan, kendilerine ait olan hedeflerine ulaşacaklardır." Saint Augustin, *aynı eser*, XVII, 54.

Augustin'in *Tanrı Devleti*'ni yazma amacı Roma'nın işgaline karşı itirazlara cevap vermenin çok ötesine geçmiştir. Tanrı Devleti'ndeki şu cümleler geniş kapsamlı hedefi dile getirmektedir:

Tanrı Devleti hakkında bilinmelidir ki, onun düşmanları arasında, gelecekteki yurttaşları da bulunmaktadır. Dünyevi yaşam sırasında düşmanları kadar, inananların da kabul edilecekleri güne dek, Tanrı Devleti'nden herhangi bir şey ümit etmekten sakınmaları gerekir. Aynı şekilde, dünyevi yaşamdaki yolculuğu sırasında Tanrı Devleti bağrında sacramentum²⁶⁵ yoluyla kendisine katılmış ancak azizlerin ebedi kaderini paylaşmayacak olan insanları barındırmaktadır... Aslında, iki devlet (Dünyevi Devlet ve Tanrı Devleti) bu yüzyılda birbiri içine geçmiş, karışmış durumdadır. Ancak son yargı (kıyamet günü) , onları birbirinden ayıracaktır. Şu halde ben, Tanrı yardım ettiği ölçüde, bu iki devletin kökeni, gelişmesi ve onları bekleyen nihai son hakkında söylemem gerektiğine inandıklarımı yazacağım.²⁶⁶

Tanrı Devleti'nin yazıldığı dönemde Roma İmparatorluğu'nun durumu

Augustin 412 yılında *Tanrı Devleti*'ni yazmaya başladığında, Hristiyan dini dört yüzyıl süren macerasından sonra (İ.S.1-4. yüzyıllar) Roma imparatorluğu'nda imtiyazlı bir konuma gelmişti. İmparator Constantinus 28 Ekim 312 yılında Maxentius'u Ponte Molle'de bozguna uğratmasıyla yükselişe geçmiştir. Senato 315 yılında imparator'un başarısını sadece büyük dehasına değil aynı zamanda Tanrı'nın kendisini desteklemesine borçlu olduğunu ilan etmiştir.²⁶⁷Constantinus Hristiyanlığı imparatorluğun resmi dini olarak kabul eden ilk imparator olmuştur. Hristiyanlık Doğu

²⁶⁵ **Sacramentum:** Vaftiz vb.gibi dini işaretler.

²⁶⁶ Saint Augustin, *aynı eser*, I, 35.

²⁶⁷ Roma'da, Constantinus'un bir heykeli dikilmiştir, bu heykelin bir elinde şehri istismarcı Tiran'ın elinden kurtaran bir işaretin varlığından söz eden bir yazıt, diğeer elinde ise bir haç vardır. Bk. Henry Chadwick, *The Church in Ancient Society, From Galilee to Gregory the Great*, London: Oxford University Press, 2003 içinde 'Rise of Constantine', s. 185-189 ; Ernest Stein, *Histoire du Bas-Empire (De l'Etat Romain à l'Etat Byzantin)*, Tome I, Desclée de Brouwer, traduit par Prof. Jean Remy Palanque, 1959, Paris Tome I içinde 'La Politique Religieuse de Constantin' s. 96-103.

Roma İmparatoru Constantinus'un Ponte Molle²⁶⁸ zaferini takiben İmparatorluğun ayrıcalıklı ve hakim dini haline gelmişti. Diocletianus'un²⁶⁹ 23 Şubat 303 tarihli kararnamesi²⁷⁰ Hristiyanlara sivil görevleri, Hristiyan kölelerin özgürlüğe kavuşmalarını yasaklıyor, kiliselerin yıkılmasını, Kutsal Kitaplar'ın yakılmasını buyuruyordu. Bu sırada İmparator'un sarayında yangın çıktı, suçu Hristiyanlara yükleyen Diocletianus ve Galerius katliamlara giriştiler, önce Nicomedia'daki²⁷¹ piskoposlar, rahipler ve şehirdeki tüm Hristiyanlar katledildi, Kapadokya ve Suriye'de ayaklanmalar ikinci katliam kararını tetikledi ve Diocletianus ikinci kararnamesini yayınladı, bu aşamada imparatorluk topraklarındaki tüm Hristiyan rahiplerin yakalanıp hapsedilmesini emretti; üçüncü bir kararnameyle yakaladıklarını hapisanelerde pagan kültü ibadeti yapmaya zorladı,²⁷² son olarak, 304 yılındaki son kararnamesi ile herkesi ya tanrılara kurban adamaya ya da ölümü seçmeye zorladı. Batıda 306 yılında son bulan, Doğuda 313 yılına dek süren katliamlar Hristiyanlığın güçlenerek yükselmesini hızlandırdı. Constantinus'un ölümünden sonra (337) Julien Apostate dışında hiçbir pagan imparator tahta geçememiştir.

İmparatorluk siyaseti ve yasaları Constantinus'tan sonra da Hristiyanlığın yeni statüsünü yansıtsa da yerel idareler açısından imparatorluğun organizasyonunda fazla bir değişiklik olmamıştır. Hristiyanlık dini ve kültürel anlamda bir devrim ise de imparatorluk kurumlarında tümüyle etkili olmamıştır. Bu durum, Hristiyanlaşmış imparatorlukta İmparator ile kilisenin ilişkilerinde kendini gösterir. Örneğin Donatus ve

²⁶⁸ Milvian Köprüsü

²⁶⁹ Gaius Aurelius Valerius Diocletianus (Diocles) (236- 3 Aralık 316) Roma imparatorluğu'na 'Tetrarchia Diocletiani' dördü yönetim sistemini getirmiştir.

²⁷⁰ Lat. Lactantius, *De Mortibus Persecutorum*, 12-13. Fr. Lactance, *De la mort des persécuteurs*, Collection Sources Chrétiennes, Paris : Cerf, 2006, s. 12-13.

²⁷¹ **Nicomedia**, bugünkü İzmit'in tarihi eski şehir merkezidir. Bir zamanlar, İskenderun, İskenderiye, Roma ve Kudüs ile birlikte Roma İmparatorluğu'nun en önemli 5 şehriden biridir.

²⁷² Henry Chadwick, *aynı eser* içinde 'Diocletian and the Great Persecution.' s. 179-181. Ernst Stein'in anlattığına göre, Gaius Aurelius Valerius Diocletianus (İ.S.284-305) Tetrarchia (dördü yönetim) adını verdiği sistemini uygulamaya koyduğu sıralarda, İmparatorlukta dinler arası büyük çatışmalar yaşanmaya başlamıştı. Diocletianus bütün dinlere karşı hoşgörülü bir tavır içinde idi; ancak bu prensibini ilk kez Mani'yi 267 yılında öldürterek bozdu. İran kökenli bir din olan Manicilik Zerdüştlük, Yeni Platonculuk ve Hristiyanlık karışımı bir din doktrini idi. Ernst Stein Diocletianus'u Mani'yi öldürmeye sevkeden sebebin imparatorluğun o dönemde İran ile savaş halinde olabileceğine işaret ediyor. Karısı Priscia ve Galerius'un karısı olan kızı Valera'nın kendi seçimleriyle Hristiyan olmalarına rağmen, Diocletianus'un böylesi geniş çapta katliamlara girişmesini, Hristiyanlardan nefret eden Galerius'un pagan rahiplerle beraber verdiği uğraşı neticesi Hristiyanlara karşı önlem alınması kararını çıkarttıklarını yazıyor. Ernest Stein, *Histoire du Bas-Empire*, s. 80-81.

yandaşlarının Roma’da Kilise konsili tarafından mahkum edimesinden (313) sonra, Donatusçular İmparator Constantinus’a başvurunca, İmparator, doğrudan müdahale yerine, tartışmayı çözmek üzere bir mekanizma oluşturmuştur. Constantinus İmparatorluğun tüm batı eyaletlerinden gelen piskoposları biraraya getiren bir konsil oluşturmuştur (Arles konsili 314). Bu konsil’de Roma’da alınan karar onaylanmıştır. Sonuçta Constantinus 316 yılında Donatusçuluğu bir suç olarak niteleyerek Donatusçular’a ait basilica’ların kapatılmasını emretmiştir. Donatusçular Kartaca’da başkaldırınca birçoğu öldürülmüştür. Constantinus 321’de siyasetinde değişikliğe gitmiş 324 yılında sapkın mezheplere karşı çıkardığı yasa da Donatusun mezhebi sapkın mezhep olarak addedilmesine rağmen Marcionites ve Valentinians gibi bazı diğer mezhepler faaliyetlerini sürdürebilmiştir. Piskoposların konsillerde dini kaygılarla verdikleri kararlar imparatorluk siyasetinin bir parçası haline gelmiştir. İznik Konsili (325) teolojik görüşlerin, evrensel kabul görmeyen; ancak siyasi yaptırımlara yol açan, bir otorite haline gelmesine imkân vermiştir. Constantinus ve onu izleyen imparatorlar Katolik Hıristiyanlığın düşünce sistematiğine uygun olarak Kilise siyasetinde konsil kararlarına imtiyaz tanımışlardır. Constantinus’un Hıristiyanlara verdiği bu tür destek paganlara karşı düşmanlığın büyümesine yol açmıştır.²⁷³ Bununla beraber, Constantinus’un döneminde pagan tapınakları açık kalmış, insanlar pagan kültürünün icaplarını yerine getirmeye, geleneğe uygun olarak tanrılara kurban adamaya devam etmişlerdir.

I.Theodosius (379-395) iktidara geldiğinde izleyeceği siyasetin önemli bir kısmı kendisinden önce gelen Gratian (375-383) tarafından yürütülüyordu. Theodosius babası I. Valentinian’in hoşgörüsü siyasetine son vermiş²⁷⁴ pagan kültüne ait tüm uygulamaları ortadan kaldırmıştır.²⁷⁵ II. Valentinian ise pagan dinini tüm imparatorluk topraklarından kovma kararı almış, halklara tapınaklara girmeyi, kurban adama törenlerini yapmayı ve heykellere tapmayı yasaklamıştır. Tam bir yıl sonra Theodosius da pagan dinine ait

²⁷³ Constantinus’un pagan dinine karşı aldığı tedbirler sonucu Victor (Zafer tanrısı) na ait sunak (Lat. *Altaria*, İng. *Altar*, Fr. *Autel*) Roma Senato’sundaki yerinden kaldırılmıştır.

²⁷⁴ Valentinian Zafer Tanrısı’nın sunağının Senato’dan kaldırılmasını ve Tapınaklara yapılan ödeneğin kaldırılmasını reddediyordu. Gaston Boissier, ‘La Cité de Dieu de Saint Augustin’, *La Fin du Paganisme*, VI, 2. http://www.mediterranee-antique.info/Boissier/FP_602.htm

²⁷⁵ Theodosius Vesta rahibelerine ait tapınağı yerinden kaldırdığı gibi Zafer tanrısına ait sunağı bir kez daha Senato’dan kaldırmıştır.

kurban adama törenlerini yasaklayan kanun çıkarmıştır.²⁷⁶ Theodosius yasakların sadece şehirlerde değil, taşrada, imparatorluk topraklarının her noktasında sıkı bir şekilde uygulanmasını emretmiştir. Bu yasaklara uyulup uyulmadığı her Romalının kendisi için kutsal kabul ettiği evlerinin²⁷⁷ içine dek izlenmiştir. Valens Ariusçuları kayırmıştı. Theodosius ise Ariusçular'a karşı doğrudan saldırıya geçip, tüm halkların Roma piskoposu ve İskenderiyeli Petrus'un dinini izlemesi gerektiğini ilan etmiştir.²⁷⁸ Theodosius ve onu takip eden imparatorlar pagan dini uygulamalarına karşı sert kararlar gerektiren yasaları birbiri ardısıra çıkarmışlardır. Theodosius'un dini mezheplerin faaliyetlerini yasaklayan 432 yılında çıkardığı yasa bunların en sertisi olarak bilinir. Theodosius'un bu yasası kamusal alanda dini konuların tartışılmasını dahi yasaklıyordu.²⁷⁹ Theodosius'un gayesi pagan dinini tümüyle yoketmekti; ancak paganizm hemen ölmedi. Bir pagan olan komutan (magister militum) Arbogast 392 yılında ayaklanarak II. Valentinian'ı²⁸⁰ öldürdü ve imparatorun yerine ılımlı bir Katolik olan hatip Eugenius'u getirdi. Başkaldırının şefi olan Flavien, pagan dinini eski gücüne kavuşturmaya çalışıyordu. Ancak Theodosius tekrar zafer kazanarak Hristiyanlığın mutlak zaferini ilan etti. Theodosius imparatorluğun uzak yörelerindeki taşra bölgelerindeki pagan kültü uygulamalarını ortadan kaldırabilmek için eski yasalarını tekrar uyguladı, kimi zaman da yeni yasalar çıkardı.

İmparator I. Theodosius'un ikinci oğlu Flavius Honorius 384 yılında doğdu. Gençliğinde en soylu çocuk (nobilissimus puer) lâkabını almıştı. 394'te Theodosius

²⁷⁶ Gaston Boissier'in naklettiğine göre Libanius Tapnaklar hakkındaki söylevinde yasanın ateş ve tütsüyü tolere ettiğini yazmıştır. Bu da sunaklarda kurban adandığına inanılmadığını gösteriyordu; ancak tanrılara kurban adama törenleri sürüyordu. Libanius masum bir ihtiyatsızlıkla İmparator'a bu durumu bildirmişti: Libanius'un imparator'a söylediğine göre, insanlar bir ziyafet için bir araya geliyor; ancak bu ziyafette kurban edilen bir hayvanın etini yiyorlardı. Gaston Boisser, *aynı eser*, VI, 2,1.

²⁷⁷ Theodosius zamanında Romalılar ev tanrılarını (lares) şereflelendirmek için sofralarındaki başlangıç yemeğini yakma, Penates'ler için de ölünün ruhuna şarap ikram etme geleneğini sürdürüyorlardı.

²⁷⁸ Code Théodosien, XVI, 5,6'dan aktaran G. Boisser, *aynı eser*, aynı yer; Codex Theodosianus en latin, <http://web.upmf-grenoble.fr/Haiti/Cours/Ak/Constitutions/codtheod.html>

²⁷⁹ Gaston Boissier, *La Fin du Paganisme*, VI, 2, dipnot 3. Code Théodosien, XVI, 5, 65.

²⁸⁰ II. Valentinien 387'de Roma'yı ve tüm İtalya'yı ele geçiren Maxime (Marcus Clodius Pupienus Maximus) tarafından Roma'dan kovulur. Theodosius müdahale etmek konusunda tereddüte düşer; ancak II. Valentinien'in kızkardeşi olan karısı Galla'nın etkisiyle Maxime'e müdahale eder. II. Valentinien Tiber nehri yoluyla Roma'yı terk ederken, Théodosius Maxime'i yener. Valentinien Viyana'da Theodosius'un genç İmparatoru korumakla görevlendirdiği general Arbogast tarafından öldürülür. Bk. http://fr.wikipedia.org/wiki/Valentinien_II

öldüğünde, Honorius ve kardeşi Arcadius sırayla tahta çıktılar. Honorius Batı Roma'nın Arcadius ise Doğu Roma'nın başına geçti. Bu yıl İmparatorluğun Doğu ve Batı'nın de facto bölünmesinin başlangıcı oldu. İmparatorluk bütünlüğünü sadece teorik olarak koruyordu. İki hükümdar bilgili ve etkili danışmanlarının tavsiyeleri doğrultusunda İmparatorluk görevlerini yerine getiriyorlardı. Batı Roma ordusunun başında Honorius'un güçlü Vandallı komutanı Stilicho²⁸¹ vardı. 402 de Visigot saldırısı sonucu İmparatorluk sarayı güvenlik gerekçesiyle Milano'dan daha iyi tahkim edilmiş olan Ravenna'ya taşındı. Saray entrikaları Stilicho'nun öldürülmesine (408) yol açtı. Honorius Vizigot Kralı Alarik (Alaric)le karşı karşıya gelmek durumunda kaldı. Kararsız imparator uzlaşma kararı almakla direnmek arasında gidip geliyordu. Kararlı Alarik 410 yılında Roma'yı işgal etti.²⁸² Vizigot kralı Alarik Ariusçu Hristiyan idi. 24 Ağustos 410'da Roma'yı kuşatma altına aldı iyi tahkim edilmemiş Salaria kapısından şehre girdi, kapı etrafındaki ahşap binaları ateşe verdi. Hristiyan olduğu için kiliselere sığınanlara hoşgörü gösterdi. Ordusunda her ulustan, her inançtan asker vardı, bu nedenle, askerleri üzerinde tam bir hakimiyet kuramıyordu. Dört gün süren kuşatma sonu topladığı muazzam ganimetle Roma'yı terketti, arkasında gömülemeyecek kadar çok sayıda ceset bıraktı. Bu felâketin yarattığı etki çok büyük oldu. Saint Jérôme (342-420) Saint Augustin'e durumun vehametini anlatan mektuplar yazdı. Herkes İmparatorluğun sonunu haberleyen bu felakete ağlıyordu. Romalıları gururlandıran civitas aeterna (ebedi site) lâkâbını taşıyan prestijli Roma, Alarik'in saldırısından önce de barbarlar tarafından tehdit edilmiş; ancak mucize kabilinden kurtulmuştu. Şair Claudien herkesin ortak hislerine tercüman olan dizelerinde Roma'yı terkedip giden Alarik ve askerlerinin arkasından Roma hakimiyetinin asla bir sonu olmayacağını ve Gotların uğradıkları yenilgiden ders almaları gerektiğini dile getiriyordu.²⁸³

²⁸¹ Flavius Stilicho (Stilico) (359 – August 22, 408) Yüksek rütbeli Romalı komutan, Doğu Roma imparatoru Theodosius zamanında Roma ordusuna katılmış, II Valentinian'ın öldürülmesini takiben 392 yılında Frigidus savaşında Theodosius'a yardım etmiş Batı Roma ordusunun başında Alarik'i yenilgiye uğratmıştır. Theodosius Stilicho'yu imparatorluğun istikbalinin güvencesi olarak görmüştür. Honorius'un imparatorluğu döneminde barbar olarak adlandırılan Visigot Radagisus (Radagez)'u bozguna uğratmıştır.

Wikipedia the free encyclopedia, <http://en.wikipedia.org/wiki/Stilicho>

²⁸² *De Imperatoribus Romanis, An Online Encyclopedia of Roman Emperors*, 'Honorius'
<http://www.roman-emperors.org/honorius.htm>

²⁸³ Stilicho Alarik'i püskürtmeyi başarinca, Alp dağlarına doğru kaçan Gotlar'ın arkasından Claudien'in mısralarında tüm Romalıların hislerine tercüman olan zafer edası açıkça görülür: Discite vesane Romam non temnere gentes ! Romalıların öfkelerini küçümseme, iyice öğren yabancı ! Ancak Romalıların bu sevinici çok kısa

Roma'nın başına gelenler tüm hayalleri yıkmıştı. Herkes korkunç gerçeğe başbaşa kalmıştı. Roma'nın gurur duyduğu göz kamaştıran uygarlığı artık tehdit altında idi. Bu kaygıların ilk sonuçlarından biri ortadan kalkmış gibi görünen bir din probleminin yeniden ortaya çıkışı oldu. Bu korkunç felâketin sebebi doğaüstü güçlerde arandı. Paganlar unutulmuş gökteki tanrıların kendilerinden intikam almak istediklerine inandılar. Romalıların eski inançlarına bağlı kalmayı sürdüren muhafazakâr yapısı kendini göstermişti. Saint Cyprian²⁸⁴ bu felâkete doğa dışında bir neden bulmanın anlamsızlığını göstermeye çalıştı. Cyprian'a göre, yaşlanan bir insan gibi imparatorluğun da ömrü tamamlanacaktı. Doğal süreç dışında başka bir gerekçe daha bulmak gerekiyordu. Cyprian, Romalıların eski tanrıları tarafından cezalandırıldıkları düşüncesinin geçersiz olduğunu, çünkü aralarından bazıları eski dinini bırakıp Hristiyanlığı seçmiş olsalar da bir çoğu hakiki Tanrı'yı tanımamakta direnmişti. Paganlar Roma'nın başına gelenlerden Hristiyanları sorumlu tutuyorlardı. Hristiyanlığa düşman Demetrianus'a yazdığı mektupta tanrıların bir kudreti olsaydı Roma'yı yıkmak yerine kurtarmaları gerekirdi diyor ve kendileri için bir şey yapabilmekten aciz tanrıların onlara yakaran insanlar için ne yaptıklarını soruyordu. Augustin *Tanrı Devleti*'ni paganların iddalarına cevap olarak yazdı. Bu büyük eserinde Hristiyanlıkla paganizmin boy ölçüştüğü son savaşı sahnelemiştir.

Tanrı Devleti =De Civitate Dei

Augustin bu başlığı iki site hakkında daha önce kaleme aldığı eserleriyle tematik benzerliği nedeniyle tercih etmiştir.²⁸⁵ Terimin kaynağı Kutsal Kitaplar'dır: Civitas

sürecektir. Gaston Boissier, *aynı eser*, VI, 2; Diğer taraftan, Serge Lancel'in anlattığına göre, Şair Claudien sembollerle dolu mısralarında İmparatorluğun sonunu anlatır: İmparator Honorius' atının üstünde günlük egzersizlerini yaparken, iki tane kurt ona eşlik etmektedirler. Ancak, bu kurtlar, mızrakla öldürülürler. Fakat, delinen böğürlerinden ve bağırsaklarından iki tane insan eli çıkar. Bunlar, canlı ve ihtirash ellerdir. Daha sonraları, Roma'yı tehdit edecek olan Vizigot Radagez ve Alarik'i temsil etmektedirler. Kurtların ölümü Roma'nın tanrılar katına yükseldiğini kabul ettikleri Romulus'u besleyen, geliştiren kurt imajının yıkıldığını, ebedi kabul edilen Roma'nın sonunun geldiğini sembolize etmektedir. Serge Lancel, *Saint Augustin*, s. 548.

²⁸⁴ Thaschus Cæcilius Cyprianus.

²⁸⁵ Saint Augustin, *Rectationes* II.43, *De Trinitate* (Teslis Hakkında), XIII, 12; *Contra Adversarium Legis et Prophetarum*, I, 18. *Epistulae* (Lettres) 169, 184. Ayrıca bk. H.I. Marrou, *La première phrase de la Cité de Dieu*, s. 25-30.

kelimesi mezmurlarda geçer: Semper, fluminis divisiones laetificant civitatem dei²⁸⁶ Magnus Dominum et laudabilis nimis in civitate Dei nostri in monte sancto suo²⁸⁷ glorioso dicta sunt in te civitas Dei.²⁸⁸ Porro si in digito Dei eicio daemonia profecto praevenit in vos Regnum Dei²⁸⁹ Augustin *Tanrı Devleti*’nin giriş bölümüne (praefatio) şu sözlerle başlıyor: “Gloriosissimam ciuitatem Dei siue in hoc temporum cursu, cum inter impios peregrinatur ex fide uiuens, siue in illa stabilitate sedis aeternae.”²⁹⁰

İki site doktrinini oluştururken Augustin, Ambrosius ve Donatusçu Tichonius’un fikirlerinden de yararlanmışır. Ambrosius, Milano piskoposudur, Habil ve Kabil hakkında yazdığı risalesinde, site sözcüğünü kullanmaz. Ancak, iki kardeşi karşılaştırırken, dünyayı paylaşan iki kısmı tarif eder; “iki kardeş ismi altında birbiri ile çatışan, birbirine karşı olan iki kısım, (duae sectae) mevcuttur. Bunlardan birincisi, her şeyi düşüncelerin, duyguların ve tüm hareketlerin yaratıcısı olarak gördüğü, yönetici hakim güç olarak kabul ettiği kendi zihnine bağlar. Diğeri ise, her şeyin yönetimini baba ve yönetici olarak kendine tabi kılan, evrenin demiurge’ü ve yöneticisi olarak kabul ettiği Tanrı’ya atfeder. Birincisini Kabil, ikincisini Habil temsil etmektedir.”²⁹¹ Ambrosius yine, “*L’Expositio in psalmum*, (118)” isimli risalesinde, site ile kilise kavramlarını özdeşleştirir: “Allah’ın izniyle, O’nun kilisesine haksızlık yapanların Tanrı Devleti’nden kovulması için, tensel isteklere düşme hatasına bizi sürükleyen dünyevi kusurlardan arındırarak kötülüklerin yol açtığı zararlardan uzak tutabileyim. Tanrı

²⁸⁶ İbraniceden çeviri *Vulgata*, Liber psalmorum iuxta Hebraicum transaltos, 45, 5: “Bir ırmak var ki onun cedvelleri Allahın şehrini sevindirir,” *Kitab-Mukaddes*, Mezmurlar, 46, 4.

Kitab-Mukaddes’te **civitas**’ a karşılık olarak sadece **şehir** kelimesi kullanılmaktadır. İng. City, Fr.La cité. Ayrıca, Mezmur’ların sıra numaralarında bir kaydırmanın mevcudiyeti göze çarpmaktadır.

²⁸⁷ *Vulgata*, Liber psalmorum iuxta Hebraicum transaltos, 47, 2; “Şimal taraflarında büyük Kralın şehri Yüksekliği güzel olan Sion dağı bütün yerin meserretidir.” *Kitab- Mukaddes*, Mezmurlar, 48, 2.

²⁸⁸ *Vulgata*, Liber psalmorum iuxta Hebraicum transaltos 86, 3. “Senin için izzet sözleri söylenir, Ey Allahın şehri.” *Kitab-ı Mukaddes*, Mezmurlar, 87, 3.

²⁸⁹ *Vulgata*, Secundum Lucam, XI, 20. Fakat ben Allahın parmağı ile cinleri çıkarıyorsam, bu halde Allah’ın melekutu üzerinize olacak. *Kitab-ı Mukaddes*, Luka, XI, 20.

²⁹⁰ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, I, Praefatio : Fr. “La glorieuse Cité de Dieu poursuit son pèlerinage à travers les temps et l’impiété, vivant ici-bas de la foi; elle attend par la patience la stabilité du séjour éternel, où sa justice sera juge à son tour, et sa sainteté en possession de la victoire dernière et de la paix inaltérable”: Dünyada hakiki Tanrı’yı tanımayanlar arasında (inter impios) imana göre yaşayanların (fide viviens) Şanlılar şanlısı Tanrı Devleti (Gloriosissimam ciuitatem Dei), zaman içindeki (in hoc temporum) yolculuğunu sürdürürken (peregrinatur) nihai zafere ve asla bozulmayacak bir barışa kavuşacağı gün geldiğinde adaletin tek hakem olacağı ezeli hayatın istikrarına kavuşacaktır. Lat. **peregrinari** (verbum déponens) fiili uzak diyarlara, yabancı ülkelere yolculuk anlamına gelir. Bk. Henri Goelzer, *Dictionnaire Latin Français*, Garnier Flammarion, Paris, 1966.

²⁹¹ Ambroise, *De Cain et Abel*, 1. kitap, 1, 4’den aktaran G. Madec, *Cité de Dieu*, I-V kitaplar, s. 63.

Devleti, kilisedir ve kilise İsa'nın bedenidir. Göksel Site'nin haklarına her kimse tecavüz ederse, göğe (göksel kudrete) karşı günah işlemiş olur, kötülüklerin lekesini lekesiz bedene ulaşturmaya çalışarak onun azizliğine tecavüz etmiş olur.²⁹² Donatusçu Tichonius, bağımsız bir zihniyete sahipti. Kendi mezhebindekilerle tartışıp ayrılmasına rağmen, Katolik Kilisesi'yle uzlaşmamıştı.²⁹³ Augustin, Tichonius'a hayrandı, özellikle de İncil'e getirdiği yorumları çok beğeniyordu.

Tanrı Devleti'ni yazmadan önce, iki şehrin karşıtlığını başka eserlerinde vurgulamış olan Augustin, Tanrı Devleti'nden çok söz etmesine rağmen, eserlerinde açık bir tarif yapmaz. Bunun nedeni olarak, F. Edward Cranz, tıpkı inayet kelimesi gibi Tanrı Devleti'nin de Augustin'in çok aşına olduğu bir kavram olması nedeniyle ayrıntılı bir tarifini yapmak için özel bir çaba göstermeye gerek duymadığı ihtimaline dikkat çeker. Ancak eserin XV. kitabında açık bir tarifi olmaksızın Tanrı Devleti hakkında bazı belirgin açıklamalar göze çarpar. Augustin burada, Yerusalemler (İsrail) ile Dünyevi Devlet ilişkisini ele almaktadır. Yine aynı XV. kitapta dünyevi ve göksel devletlerin insanlık tarihindeki gelişme süreçlerini ya da ilerleyişlerini anlatır. Her iki devlet Kabil ve Habil'in şahıslarında somutlaşarak ortaya çıkarlar. Dünyevi Devlet'in yurttaşı Kabil bir devlet kurarken kardeşi Habil herhangi bir devlet kurmaz, o Göksel Devlet'in (ya da Site'nin) yurttaşdır,²⁹⁴ bu devletin tüm yurttaşları birer azizdir. "Geçici olan bu dünyada yerleşik bir site inşa etmeyen Habil Göksel Site'nin ilk kurucusudur. Bu site varlığını

²⁹² Saint Ambroise, *Expositio in psalmum*, 118, Sermo 15, 35'den aktaran G. Madec, *La Cité de Dieu*, kitaplar I-V, s. 63.

²⁹³ P. Monceaux, *Histoire Littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. 5, Paris, 1923 s. 165-219, aktaran G. Madec, *La Cité de Dieu*, kitaplar I-V, s. 63.

²⁹⁴ "Hoc enim uniuersum tempus siue saeculum, in quo cedunt morientes succeduntque nascentes, istarum duarum ciuitatum, de quibus disputamus, excursus est. Natus est igitur prior Cain ex illis duobus generis humani parentibus, pertinens ad hominum ciuitatem, posterior Abel, ad ciuitatem Dei." "Aslında, bu zaman diliminde, diğer bir deyişle bu yüzyılda, ölümlerin ve doğumların hızla birbirini izlemesi iki sitenin gidişatını belirliyor. Bu durumda, insanlığın atası olan ana ve babadan (insanlığı meydana getiren iki ebeveyn) ilk doğan Kabil insanların sitesine mensuptur; ikinci doğan Habil Tanrı Sitesi'ne mensuptur." Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XV, 1; "Hunc secutus Abel, quem maior frater occidit, praefigurationem quandam peregrinantis ciuitatis Dei, quod ab impiis et quodam modo terrigenis, id est terrenam originem diligentibus et terrena ciuitatis terrena felicitate gaudentibus, persecutiones iniquas passura fuerat, primus ostendit." "Kabil'den sonra doğan Habil ağabeyi tarafından öldürülmüştür. Habil bu dünyada sürgün olarak yolculuğunu sürdüren Tanrı Devleti'nin bir figürüdür. Dünyevi kökenini seven, dünyevi bir sitenin dünyevi saadetinden hoşnut olan ve Tek Tanrı'ya inanmayan (impi) insanların yaptıkları katliamlara maruz kalmış olduğunu açıkça gösteren ilk örnektir." Saint Augustin, *aynı eser*, XV, 15; "Böylece, bu yüzyılda, bu kötü günlerde, İsa'nın ve Havarileri'nin cismani varlık olarak ortaya çıkmalarından beri ve hatta ağabeyinin işlediği günahın kurbanı ilk doğru insan Habil'de bu yana sürgünde olan Kilise dünyanın katliamları ve Tanrı'nın verdiği destekler (consolationes) arasında yoluna devam etmektedir." Saint Augustin, *aynı eser*, XVIII, 51.

Tanrı tarafından seçilmiş olan İsrail halkında sürdürmektedir. İbrahim'i Kildaniler'in toprağından çekip çıkaran Tanrı, ona gökyüzündeki yıldızlardan daha çok sayıda insandan oluşan bir halkın babası olacağını müjdeler. Mensupları (Göksel Site) bu halkın devamıdır. Zira, İsraililer bizzat bunun haberini vermişler ve hakiki Tanrı halkının öncü imajı olmuşlardır.”²⁹⁵ Augustin Göksel Devlet'in dünyevi devlette ne şekilde müjdelediğini bu şekilde göstermeye çalışmaktadır.

Enarrationes in Psalmos (Mezmurlar Hakkında Söylev) ve *De Genesi Ad Litteram (Tekvin'in Gerçek Yorumu)* adlarını verdiği risalelerinde, Augustin'in iki site düşüncesinin gelişimi gözlenir.²⁹⁶ Augustin bu risalesinde Yerusaleml'i kutsallık mertebesine ulaşmış bir site olarak takdim eder. Yerusaleml'den yola çıkarak, nihai Tanrı Devleti arayışına girer. Augustin, *Enarratio*'un başka bir bölümünde (*Mezmun 64*)²⁹⁷ Yerusaleml'le Babil'i karşılaştırır. Babil, Ben sevgisinin hüküm sürdüğü Dünyevi Devlet'i, Yerusaleml ise Tanrı sevgisinin hüküm sürdüğü Tanrı Devleti'ni simgelemektedir. Göksel Site'nin kendini önceden haberleyen bir imajının Dünyevi Devlet üzerindeki mevcudiyetinden bahsederken kastedtiği Tanrı Devleti'ni bir tasviri olan site tarihsel Yerusaleml'dir. Yerusaleml Romalılar tarafından yıkılmıştır. Paulus'un Galatyalılara Mektubu'nda yazdığı Sara ve Hacer allegorisi ve Yerusaleml'in kutsal niteliği Augustin'in iki site anlayışıyla örtüşür. Augustin bir taraftan Dünyevi Devlet'in bir kısmının Göksel Devlet'in imajı haline geldiğini söyler. Tarihsel İsrail geleceği müjdelemesine karşın Dünyevi Devlet'in bir parçası olmayı sürdürür. Diğer taraftan, dünyevi Yerusaleml ile Sara Hacer allegorisi arasında bir bağlantı kurar. Sara dünyevi Yerusaleml gibi Göksel Devlet'i sembolize ederken Hacer sadece dünyevi Yerusaleml'i temsil etmektedir. Bu çerçevede, Sara ve Hacer ilişkisi iki devlet (site) arasındaki ilişkinin bir imajıdır. Tutsak olan dünyevi Yerusaleml kendisini değil Tanrı

²⁹⁵ Saint Augustin, *aynı eser*, I-V içinde Goulven Madec'in açıklamasıdır. s. 65.

²⁹⁶ Saint Augustin, Fr. *De la Genèse (Commentaire littéral sur la Genèse: Tekvinin Gerçek (Aslına sadık) Yorumu)*, kitap XI, 15, 20. Ayrıca bk. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, kitaplar I-V(G. Madec'in yorumu), s. 69-70.

²⁹⁷ “İki aşk, iki şehri yaptı: Tanrı aşkı Yerusaleml'i, dünyevi nimetlere olan aşk ise Babil'i. Neyi sevdiğini soran her kimse, hangi şehrin yurttaşı olduğunu görecektir. Kişi, kendini Babilli olarak bulursa, kalbinden suçluluğu çekip atacak. Yok eğer kendini bekleyen hoş bir sürpriz varsa, yani kendini Yerusaleml'in yurttaşı olarak bulursa, tutsaklığına tahammül edecek ve özgürlüğü bekleyecektir.” Saint Augustin, Fr. *Discours sur les Psaumes, Psaume (Mezmun) 64 (Sermon au peuple)*.

<http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/augustin/psaumes/ps61a70/ps64.htm>

Devleti'ni temsil etmek için vardır. Hacer Sara'nın hizmetkârıdır. Simgesel site dünyevi Yeruşalem İsa'nın ve Tanrı Devleti'nin yeryüzünde ortaya çıkmasından sonra yıkılır. Hacer'ın oğlu İsmail Sara'nın oğlu İshak'ın doğumundan sonra kovulur.²⁹⁸

Augustin'in Dünyevi Devlet'i iki kısımdan oluşur: Bunlardan birincisi sembolik anlam içermeden kendisi için varolan Dünyevi Devlet iken ikincisi Tanrı Devleti'nin tanrısal sembolü olan İsrail'dir. Augustin yeryüzünde kendisine doğru yolculuk edilen Tanrı Devleti'nin göklerdeki Tanrı Devleti'yle olan ilişkisinin tasviri bir ilişki olduğunu söylemez. Dolayısıyla, *Tanrı Devleti*'nin XV. kitabı iki site doktrini Yeni Platoncu bir şemaya uygun değildir. Augustin'in iki site teorisi aynı zamanda iki krallık teorisidir ve dünyevi Yeruşalem pekâlâ Tanrı Devleti'nin olduğu kadar Kilise'nin (Ecclesia) de gelecekteki varlığının kehaneti de olabilir. İki krallık teorisinde toplumlar hiyerarşisi yoktur, dünyadaki krallıklar arasından sadece İsrail krallığı göksel devletin imajıdır. Dünyevi Devlet'i Tanrı'nın düzeninden sapma olarak gören Augustin'e göre, Yeruşalem'in Babil'deki tutsaklığı Kilise'nin dünyevi devletlerini yöneten kralların tutsağı olaması gibidir. E. Cranz'a göre, Augustin XV. kitapta Tanrı Devleti'nin, Göksel Devlet'in ya da Kilise'nin mensubu bir topluluktan söz etmekte, XX. Kitapta "onlara karşı Tanrı Devleti'ni yani ecclesia'yı savunuyoruz" demektedir. Rahip olmadan önce, 390 yılında yazdığı *De Vera Religione*'de, iki tür insandan bahsetmiştir.²⁹⁹

Augustin, dünyanın başlangıcından sonuna dek karşıt hedefler güden iki grup insanın birlikte varolmayı sürdürdüğünü kabul etmektedir. Birincisi Katolik kilisesine bağlı olanları tarif etmek,³⁰⁰ ikincisi ise Göksel Site'nin yurttaşları olan melekleri anlatmak suretiyle³⁰¹ Tanrı Devleti yurttaşlarını ikiye böldüğünü gösterir. *De Catechizandis Rudibus*'da yazdıkları da iki site doktrininde ne denli yol aldığını

²⁹⁸ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XV, 2.

²⁹⁹ "Adem'den Dünya'nın sonuna dek, insanlığın tüm nesilleri, Tanrı'nın iki kategoriye böldüğünü düşündüren yasaları tarafından yönetilmiştir. Bunlardan birinde başlangıçtan dünyanın sonuna dek dünyevi insanın imajını taşıyan insan kalabalıkları bulunmaktadır. Diğerinde, tek Tanrı'ya kendini adanmış ancak Adem'den vaftizci Yahya'ya dek bir tür hizmet etme anlayışına dayalı adalet duygusuyla dünyevi insan yaşamı sürdüren halkın nesli bulunmaktadır; bu yeni bir halkın imajı ve göksel bir kraliyeti vaat eden Yeni Ahit'ten başka bir şey değildir." Saint Augustin, Fr. *De la vraie religion*, (Lat. *De Vera Religione : Hakiki Din'e Dair*), s. 27, 50.

<http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/augustin/vraiereligion/index.htm>

³⁰⁰ Saint Augustin, *Les Confessions*, IV, 15, 26. Garnier Flammarion, 1964.

³⁰¹ Saint Augustin, *aynı eser*, XII, 16, 12.

göstermektedir.³⁰² *Tanrı Devleti*'ni yazmadan önce kaleme aldığı *Tekvin'in Gerçek Yorumu* adlı risalesinde iki sitenin iki aşk doğrultusunda birbirinden farklılaşarak ayrışmasını tasvir eder.³⁰³

Augustin'in yaşadığı dönemde, kendisi gibi diğer yazarların da (Ambrosius, Tichonius) birbirinden ayrı iki site kavramına yabancı olmadıkları görülmektedir. Ayrıca, Tanrı Devleti (Civitas Dei) terimi Kutsal Kitaplar'daki özgün anlamını yansıtmaktadır. İki site doktrininin kaynağını daha gerilerde aramak da mümkündür. Platon, Marcus Aurelius, ve Donatusçu teolog Tichonius görülemez spiritüel bir siteden söz etmişlerdir. Ve bu siteyi görünür sitenin karşıtı olarak koymuşlardır. Fakat bu fikri doktrin haline dönüştürüp ve hakkında *Tanrı Devleti* adını verdiği büyük eseri yazmak Saint Augustin'e nasip olmuştur.

³⁰² “İşte bu nedenle, iki site var, biri haksızlık yapanların, diğeri ise adil olanların sitesi. Her ikisi de, insanlığın doğuşundan dünyanın sonuna dek yürüyüşünü sürdürmekte. Bedenleri birbirine karışmış olan bu iki sitenin iradeleri birbirinden tamamen farklı. Ancak, kıyamet (son yargı) gününde bedenleri de birbirinden ayrılmış olacak. Gerçekten de, diğerlerine yüksekte bakan küstahlık edenler, gururu ve dünyevi hakimiyeti seven insanlardır. Aynı şekilde, bu türden şeylere düşkün olanlar da, şöhretlerini diğer insanlara kendilerine boyun eğdirerek elde ederler, dolayısıyla aynı toplumun üyeleridirler. Ancak, bu dünyevi nimetler için, birbirleriyle sıklıkla çatışmaktadırlar. Bu insanlar, suçluluğun aynı ağırlığı altında, aynı uçuruma doğru koşmaktadırlar ve tavırları ve sorumluluk anlayışları gereği, birbirlerine bağlıdırlar. Buna karşın, Tanrı'ya alçak gönüllülükle bağlı olan, kendi saygınlıklarını gözetmek yerine, Tanrı'ya saygı gösteren tüm ruhlar ve insanlar, aynı toplumun parçasıdırlar. Öte yandan, Tanrı, sonsuz merhametiyle günahkârlara karşı sabırlıdır ve onlara tövbe etme, ve kendilerini düzeltme fırsatını sunar.” Saint Augustin, *De Catechizandis Rudibus*, (Fr. *Traité du Cathécisme*: Din Dersi).

XIX, 31. <http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/augustin/catechisme/index.htm>

³⁰³ “Yoldan çıkmış, ben sevgisi, gururla kabarmış, haksızlık yapma arzusu ile dolu bir insanı azizler toplumundan uzaklaştırır ve onu sefaletle mahkum eder. Bu kötü sevginin karşısında, kendinde olanı aramayan, yani kendi mükemmelliğine düşkün olmayanın, dolayısıyla da kibirlenmeyen iyilikseverliği yer alır. Bu iki aşktan biri, imanlı olanın diğeri ise imansızın, biri sosyal olanın, diğeri ise egoistin aşkıdır. Biri, daha yüce değerlere sahip bir toplumu hedefleyerek, ortak menfaatleri gözetirken, diğeri ortak menfaati iktidar hırsı uğruna kendi çıkarları doğrultusunda kullanır; biri Tanrı'ya boyun eğerken, diğeri kiskançlık gösterir; biri sakin, diğeri ise taşkınlık yapar; biri barışseverdir, diğeri ise kavga çıkarır; biri yanlışın methiyesi yerine hakikati yeğler, diğeri ise nereden gelirse gelsin övülmeyi ister; biri arkadaş canlısı iken, diğeri ise çekememezlikler içerisinde; biri yakını için kendisi için istediğini ister, diğeri ise yakınına boyun eğdirmek ister; biri yakını onun yararı için yönetmek, diğeri ise kendisine yararlı olsun diye yönetmek ister. Bu iki türlü aşk, insanlardan önce meleklerde vardı. Yaratılmış olan her şeyi yöneten ve düzene koyan Tanrı'nın eşsiz ve yüce inayeti altında insanlara ait mevcut iki siteyi birbirinden ayırt ettiler. Dünya, dünyevi alanda birbirine karışmış haldeki bu iki siteyle yolculuğunu kıyamet gününe, yani bu iki sitenin birbirinden ayrılmasına dek sürdürecektir: Biri iyi meleklerle bağlanarak kralı ile ezeli yaşama kavuşacak, diğeri ise kötü meleklerle bağlanarak kralı ile birlikte ezeli ateşe atılacak.” Saint Augustin, *De Genesi Ad Litteram*, kitap XI, 15, 20.

http://www.sant-agostino.it/latino/genesi_lettera/index2.htm G. Madec, Augustin'in bir çok yıl boyunca üzerinde çalıştığı *De Genesi ad Litteram*'ı tamamladığında *De Civitate Dei (Tanrı Devleti)* ni henüz yazmamış olduğuna dikkat çekiyor. Bk. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, kitaplar I-V, s. 71.

Tanrı Devleti (Civitate Dei), Göksel Devlet (Civitas caelestis), Dünyevi Devlet (Civitas terrana)³⁰⁴

Augustin civitas (toplum) ile urbs (şehir) kelimeleri arasındaki farkı bilmektedir; ancak okuyucularının site³⁰⁵ için en önemli unsurun içinde yaşayan toplumun birliği olduğunu bildiklerini varsayar. Augustin’e göre, civitas için insan topluluğunun uyumu (concoris hominum multido) toplumsal yaşamın esasıdır.³⁰⁶ Tanrı Devleti’nde uyum prensibi hakiki sevgidir. Augustin, Civitas kelimesinin yanısıra saeculum, gens, regnum, ecclesia, res publica, imperium, societas, urbs, Ierusalem, patria, communio, convocatio, familia, unitas gibi toplum ve devlete ilişkin diğer kelimeler de kullanmaktadır; ancak bu kelimelerin hepsini göksel ya da dünyevi devletler için kullanmaz. Sociaetas civitas’ın eşanlamlısı olarak geçer. Populus, saeculum, gens, res publica, imperium, urbs gibi kelimeleri Dünyevi Devlet’in (civitas terrana) hakikatlerini anlatırken kullanır. Öte yandan, Regnum, Ierusalem, patria göksel ya da Tanrı Devlet’inden söz ederken (Civitas Dei) kullandığı kelimelerdir. Augustin göksel ya da eskatolojik devletten söz ettiğinde Kilise ve Tanrı Devleti arasındaki ayrım belirsiz hale gelir. H.I. Marrou Augustin’in Kilise ve Tanrı Devleti’ni birbirinden ayırdığını, eşanlamlı kelimeler olarak kullanmadığını açıklar.³⁰⁷ G. Bardy’e göre, Augustin’in eserinde Tanrı Devleti Kilise ile aynı anlama gelmediği gibi Dünyevi Devlet ile Şeytan Devleti de aynı anlamda kullanmamıştır.³⁰⁸ Etienne Gilson ise Kilise kelimesini Dünyevi Devlet’te yaşayan Hristiyan toplumunu ifade etmek için, Tanrı Devleti’ni ise göğü ve yeri kapsayan hakikatin ifadesi olarak yorumlamaktadır. Gilson, Augustin’in Tanrı Devleti’ni kimi zaman dünyada davasını sürdüren Kilise olarak gösterdiğine, kimi zaman ise Kilise’yi Tanrı Devleti’i boyutlarında nitelendirdiğine dikkat çekmektedir.³⁰⁹

³⁰⁴ Emilien Ladmirande, *L’Eglise Céleste selon Saint Augustin*, Paris: Etudes Augustiniennes, içinde “*Eglise et Cité de Dieu*”, VII, 1963. s. 91-105.

³⁰⁵ Site ya da Şehir: Fr. La Cité, Lat. Civitas. Civitas toplum ve şehir devleti anlamlarına gelir.

³⁰⁶ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, I,15, 2.

³⁰⁷ Marrou, Henri Irénée, *L’ambivalence du temps de l’histoire chez saint Augustin*. Montréal, Institut d’Études médiévales; Paris, Vrin, 1950. Coll. « Conférence Albert-le-Grand », s. 38, 77.

³⁰⁸ Gustave BARDY, *saint Augustin, l’homme et l’œuvre*, Paris: Etudes Augustiniennes, 1948, s. 360

³⁰⁹ E. Gilson, *L’Eglise et Cité de Dieu chez Saint Augustin, dans les archives d’Histoire doctrinale et Littéraire au moyen âge*, 20, 1953, s. 15

III. AUGUSTINUS'A GÖRE DÜNYEVİ DEVLET

Saeculum, Dünyevi Devlet'in temel özellikleri

Peter Brown Augustin'in terminolojisinde hayati önemi olan saeculum'u³¹⁰ insan varlığının Adem'in düşüşünden Son Yargı (ahiret) gününe dek sürecek dünya üzerindeki tecrübesi olarak tarif ediyor. Augustin için saeculum insanların İlk günah'ın kefareti için ödedikleri intihar, sefalet ve herhangi bir tıp kitabında olamayacak kadar çok hastalık içeren bir dünyadır.³¹¹

Tanrı Devleti'ndeki temel karakteristik bireyin ilâhi düzene ve kendisi dışındakilere hükmeden-hükmedilen ilişkisi çerçevesinde bağımlı olmasıdır. İlk olarak Şeytan ve sonra Adem yaratılmış varlıklar olarak kendi güçlerini Tanrı'dan bağımsız kılmaya çalışmışlar, tercihlerini bu yönde yapmışlar, dolayısı ile de yetkin olmayan hakimiyetlerini başkalarını kendi arzularına boyun eğdirme amacıyla kullanmışlardır. Augustin, insanın bu eğilimini 'libido dominandi' olarak adlandırıyor. Augustin'e göre, bu hükmetme arzusu insanlarda olduğu gibi demonlarda da huzursuz ve sıkıntılı ilişkilerin kaynağı olmaktadır, bu sağlıksız istek Babil'den Roma'ya dek tüm devletlerin büyüme, genişleme ihtirasının hastalıklı kaynağıdır. İnsan varlığı'nın bu temel özelliğinin Adem'in Cennet'ten kovuluşundan başlayıp Son Yargı'ya dek süreceğini ileri süren Augustin, insanın bu özelliğini dünyevi hayat olarak tercüme edebileceğimiz Saeculum'un temel sorunu olarak ortaya koyar. Saeculum acılar, intiharlar ve kötülüklerle doludur.

³¹⁰ Peter Brown, *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, s. 37;

Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XXII, 22. Saeculum için ayrıca bk. R. A. Markus, *Saeculum: History and Society in the Theology of St Augustine*. London: Cambridge University Press; 1989.

³¹¹ Saint Augustin, *aynı eser*, XI, 23; XX, 1.

Tanrı Devleti'nin XIX. kitabında, Roma İmparatorluğu'nun en büyük teolog'u sayılan Marcus Varro'nun etik teorilerini reddeder, çünkü bu teorilere göre, insan mutluluğu içinde yaşadığı sefil dünya da aramaya çalışır. Stoa öğretisine göre, insana ne yapması gerektiği değil içinde bulunduğu koşullarda ne yapabileceğinin anlatılması esastır. Augustin ise, insana niçin umut etmesi gerektiğini söyler. İnsanın erdemi Tanrı Devleti'ne inançla yönelişinde, Tanrı sevgisinde yatmaktadır. Yani insan Saeculum'un ötesinde olanı istemelidir, zira dünya yaşadıkça hiçbir toplum tamamıyla günahtan arınıp kurtulamayacaktır. Saeculum İlk günah yüzünden düşmüş olan Adem ile Havva'nın soyundan gelen tüm insanlığın bu dünyadaki sefil hayatını ifade eder.

Augustin İlk günah'ı işlemiş Adem'in çocukları olarak gördüğü insanın karanlık ve çizilmiş karamsar bir portresini ortaya koyar, insan genelde çıkarları peşinde koşan, başkaları üzerinde hakimiyet kurma peşinde, dünyevi zevklere ve ihtiraslara kendini kaptırmış bir varlıktır. İlk günah'tan sonra doğan her çocuk günah yüküdür. Bakire Meryem'den doğan İsa bir istisnadır. *İtiraflar*'da kendi özgeçmişinden yola çıkarak küçük bir çocuğun dahi kıskançlık duygularına sahip olduğunu, ve istekleri yerine getirilmediğinde etrafına düşmanca davranıp, sinirli hareketlerde bulunabildiğini özellikle kendi hayatından örneklerle anlatarak masumiyet efsanesini yıkar.³¹² Augustin'in günahkâr (düşmüş) insanın psikolojisinin esas niteliklerini ben-sevgisi, suçluluk duygusu, güç elde etme arzusu, şan şeref arzusu ve dünyevi (bedensel) istekleri tatmin etme arayışı olarak sıralar.

Tanrı tarafından yaratılan dünya tabiatı gereği iyi'dir, işte bu nedenledir ki insan ya da hayvanın bedeni kendi başına (per se) kötü değildir. Yeni Platoncular'ın ve Origen gibi Hıristiyan Platoncular'ın düşündüğü gibi bedenler ruhlar için birer hapisane değildir. İnsanların gerçek amacından sapmış istekleri nedeniyle dünya günah dünyasına dönüşmüştür. İnsanlar ve demonlar iki temel günahkâr sınıfı oluşturmuşlardır, havada hareket eden demonlar da, yerde hareket eden insanlar da hatalarla dolu, bedbaht ve sefil bir hayat sürmektedirler.³¹³ Gerçek mutluluk çok küçük

³¹² Augustinus, *İtiraflar*, Birinci Kitap, VII.

³¹³ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XVII, 20.

bir azınlığa (sanctii: azizler) ait olacak ve onlara günah dolu dünyevi yaşamdan ayrılmalarından sonra gelecektir.³¹⁴ Bu dünya ölüm dünyası, yeryüzündeki cehennemdir.³¹⁵ Bu dünyanın kötülük ve sefaleti günahkârlar cezalandırılmalarının ilk evresidir ve ceza İsa'nın dirilmesinden (Ressurrectio) sonra dahi ebediyen sürecektir. Bu dünyadaki hastalık ve acılar da günahların bedeli olmalarının yanısıra iman ve erdemin test edilmesidir. Bu dünyada gücün sahibi genelde kötülerdir, kötüler sıklıkla iyileri baskı altında tutmaktadırlar, kötü aşağılar, iyi ise acı çeker, kötülükler gurur kaynağı olur, iyilikler ise aşağılanır.³¹⁶

Her türlü kötülüğün kaynağında derin bir cahillik ve düşmüş insanın yanlış yere yönelmiş sevgisi yatar ve bu yanlışlık Adem'in soyu olan tüm insanlığı kapsamaktadır. İnsan yanlış olanı (ben sevgisi) doğru olana (Tanrı sevgisi) tercih etmektedir. Maddi dünyaya yüzünü çeviren insan, geçici olan değerlerin, çıkarların peşinde koşup durduğu içindir ki sıklıkla hayal kırıklığına uğramakta acı çekmektedir.³¹⁷ Aileden başlayarak imparatorluğa dek her türlü insan topluluğu, küçümseme, şüphe, hakaret, kavga gibi zaaflardan kendini kurtaramamaktadır. Barış ise hakiki bir barış değildir, sanki anlaşmazlıklar arasında gerçekliğinden şüphe duyulan bir fasıldan ibarettir. Karşısındakini kandırma, yalan söyleme aileden başlayarak en geniş insan topluluklarını kuşatır, Devlet korku, isyan ve iç savaşlardan başını kurtaramaz.³¹⁸ Bedenlerimiz sürekli olarak hastalık, fiziksel ya da zihinsel kazalara ve hatta ölüme açık durumdadır. İnsan öngöremediği kazalara, rahatsızlıklara maruz kalmayacağını bilerek evinden çıkamaz. Uyuduğumuz zamanlarda dahi rüyalarımızda korkutucu olaylar, görüntülerle karşılaşırız.³¹⁹ Hakiki arkadaşımız olduğuna inandığımız bir kimse hakkında yanlış yargıya vardığımız olmuştur. Kendimizin dahi yarın nasıl davranacağını bilemediğimize göre diğerlerinin karakteri ve muhtemel davranışları

³⁰⁶ Saint Augustin, *aynı eser*, XXII, 22.

³¹⁶ Saint Augustin, *Sermon*, VIII.

³¹⁶ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XIX, 5.

³¹⁷ Saint Augustin, *aynı eser*, aynı yer.

³¹⁸ Saint Augustin, *aynı eser*, XXII, 22.

³¹⁹ Saint Augustin, *aynı eser*, XIX, 4.

hakkında hiçbirşey bilemeyiz. Karşılıklı yanlış anlamalar, uyuşmazlıklarla dolu dünyada içtenlikle itimad etme ve karşılıklı sevgi düşünceleriyle kendimizi avuturuz. Dahası, kimi arkadaşlarımız bizim için avuntu kaynağı olduğu gibi kimi zaman korku ve sıkıntı kaynağı olabilmektedir; onların hastalanmaları halinde acı çeker, kimi durumlarda da arkadaşımızın bize ihanet etmesi, kötülük yapması endişelerine kapılırız.

Ölçülülük, ihtiyat, doğruluk ve dayanıklılık gibi erdemlere özlem duymamız bizim içinde bulunduğumuz sefil durumu ortaya koyan kanıtlardır, bu değerlere sahip olmaya özeniri, çünkü bize dayanıklılık sağlarlar dolayısıyla da yaşamın içindeki şiddete ve diğer tehlikelere karşı kendimizi korumamıza yardımcı olurlar.³²⁰

Augustin düşmüş insanın dünyası hakkında böylesi bir karamsar tablo çizmesine rağmen, Dünyevi Devlet yurttaşları arasında yaşayan azizler adını verdiği Tanrı tarafından seçilmiş olanlarının Dünyevi Devlet'ten Tanrı Devleti'ne olan yolculukları sırasında Dünyevi Devlet'in yasalarına uyarak yaşamalarını öğütler. Bu seçilmiş Hıristiyanların varlığı Dünyevi Devlet'le Tanrı Devleti arasında bir bağın varlığının kanıtıdır. Bu nedenle, Dünyevi Devlet her ne kadar Romalıların sandığı gibi ebediyete dek sürmeyecek bir devlet ise de Tanrı Devleti ile olan bağı nedeniyle giderek daha iyi, daha mükemmel bir idare şekline doğru yönelecektir.

Platoncu ve Aristocu geleneğe uygun olarak yapılan bu tespitlere göre siyaset doğal iyi'dir, çünkü siyasi yaşam bireyselliğin oluşumunu sağlar ve erdemi besler. Günlük hayatta tecrübe edilen erdem ile filozofun erdemli mutlu yaşamını birbirinden ayırdeden klasik felsefe'ye göre, mükemmellikten çok uzak olan siyasi hayat kusurlar ve eksikliklerle doludur. Hıristiyan aydınlanması klasik siyaset felsefesi'nin erdem anlayışını reddeder. Hıristiyanlık, Tanrı'nın Göksel Devleti'ni insanlığın hakiki evi olarak sunar, Dünyevi Devlet ise seçilmiş Hıristiyanların hakiki evlerine yaptıkları yolculuklarında bir duraktır.

³²⁰ Yves, R. A. Simon, (*General Theory of Authority*: Notre Dame:University of Notre Dame Press,1980) Yves Simon'dan aktaran John Von Heyking, *Augustine and Politics as Longing in the World*, Colombia MO: USA, University of Missouri Press, 2001, s. 51.

Augustin'e göre, dünyevi hayatta siyaset toplumların mutlu bir hayata özlemlerinin, insanların birarada yaşamaları ise birbirine olan sevgilerinin bir ifadesidir. Augustin'in siyasete yaptığı eleştiri, mutlu bir toplumsal hayatın insanların hayatta başarmayı arzuladıkları en önemli şey olduğu görüşünden kaynaklanır. Arzulanan başarı nihai hedefin kendisi (per se) değildir, ve insanların mükemmeliyet özlemini tatmin etmekten uzaktır. İnsanların ebedi hayatı özlemektedirler, Augustin'in eleştirisinin hedefi siyasi hayatın ebedi mutluluğu güvence altına alacağına dair inanca dayanan teşebbüstür. Bu teşebbüs ben sevgisinden doğan gururun ürünüdür. Augustin'in gurur dolu tutkuya yaptığı eleştiri siyasetin ebedi olmayan mutluluğu sağlayabileceğine olan inancını ortadan kaldırmaz. Augustin Cennet örneğinde siyaset sanatını en yüce eğitici sanat olarak ortaya koyar. Düşüş'ten önce Cennette siyasi bir hayatın varolduğunu varsayan Augustin spekülasyon yoluyla, dünyevi siyasi hayatın düşüşten önceki siyasi hayat ile karşılaştırılmasını mümkün kılar.

Augustin sitelerin (devletlerin) çağlar boyunca kurulması ve muhafaza edilmesini doğal bir iyi olarak görür. Site (civitas) insanların sınırlı hafızalarında saklanarak nesilden nesile aktarılacak suretiyle her zaman varolmayı sürdüren küçük bir dünyadır.³²¹ Augustin'e göre, ezeli Tanrı Devleti'nin hakiki kurucusu İsa'dır, çünkü İsa bizzat Tanrı'dır. Romalılar ise Romulus'u tanrıya dönüştürmüştür (apotheosis) ve bu suretle devletlerine ebedilik (aeternitas) vasfı yakıştırmışlardır.³²²

Tanrı Devleti'nin yurttaşları, Dünyevi Devlet'in yurttaşlarından farklı olarak devletlerini korumak için savaşma ihtiyacı hissetmezler, çünkü Tanrı (İsa) devletlerinin koruyucusudur. Augustin Tanrı Devleti söz konusu olduğunda siyaset dışı bir tavırla siyasi devletin insanlar için tercih edilmeye değmez bir devlet olduğunu savunur. Tanrı Devleti dünyadan topladığı askerlerinden meydana gelen birçok orduyuyla dünyevi kurtuluş için savaşmaz, bu askerler her türlü direnişi hiçe sayan ebedi kurtuluş uğruna

³²¹ Augustin'in bu anlayışı, bu küçük dünyayı oluşturma arzusu Aristoteles'in ortak iyi'nin tekil iyi'den daha büyük ve daha tanrısal olduğu tespiti ile mukayese edilebilir.

³²² Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XXII, 6.

(fidem frangre) Hannibal'in şehirlerini yıkmasına karşı çıkmamışlardır.³²⁵ Saguntum'un feragati Dünyevi Devlet yurttaşlarının övgüsünü kazanmıştır. Ancak Saguntum benimsediği prensiplere uygun davranmamıştır, çünkü inancına ihanet etmemek için kurtuluşundan feragat etmiş ve yokolmuştur. Halbuki Tanrı Devleti'nde kurtuluş bambaşka koşullara bağlıdır: Burada kurtuluş iman yoluyla elde edilir ve korunur çünkü iman'dan uzaklaşıncı kurtuluş da imkânsız hale gelir.³²⁶ Augustin Saguntum'luların kurallarla belirlenen ahlâk anlayışlarını eleştirir, çünkü Saguntum'lular onların dünyevi iyiliğini gözetmekten kaçınan kaprisli tanrılarına boyun eğmişlerdir.³²⁷ Saguntum'un yıkılış nedeni aslında olayların baskısıdır, içinde bulunduğu zor durum nedeniyle imanını ve aynı anda güvenliğini koruması mümkün değildir.

Tabiatı temaşa eden filozofun devlet'le ilişkisini tartışan Augustin *auspicia*³²⁸ gibi geleneksel Roma dini uygulamalarının yanlışlığını gören az sayıda Romalının varlığını kabul eder, çünkü onlar da bu tür uygulamaların doğanın rasyonel düzeniyle örtüşmediğini bilmektedirler.³²⁹ Augustin'e göre, daha akıllı olan Romalılar dine saygıyı (*religio cultus*) anlamak için tabiat düzenini gözlemek gerektiğini anlamışlardır. Pagan filozoflar gibi Augustin'e göre de, doğa'nın temaşası siyasi faaliyetin üstündedir. Pagan filozoflar temaşayı fiilin üstüne yerleştirirler, seçimleri temaşa'nın fiil'den daha doğru bir şey olduğu ön kabulüne dayanmaktadır. Burada temaşa fiilden bağımsız kılınarak filozofu diğer insanlardan soyutlamaktadır. Augustin şeylerin temaşasını yüceltilmesinin sevginin zorunluluğunu ortadan kaldırdığını müşahade etmiştir.³³⁰ Augustin'e göre, zorunluluk (*necessitas*) ve iyilik etme (*caritas*) her iki kavram birlikte

³²⁵ Hannibal'in, Güneydoğu İspanya'da sekiz ay boyunca kuşattığı, çok iyi tahkim edilmiş Saguntum'u ele geçirmesi, ikinci Pön Savaşı'na yol açmıştır. Bu zaferi sayesinde Hannibal Kartaca Senatosu'nun desteğini istemiş fakat koşulsuz bir destek alamamıştı.

³²⁶ "Profecto enim Saguntini si salutem eligerent, fides eis fuerat deserenda; si fides tenenda, amittenda utique salus, sicut factum est. Salus autem ciuitatis Dei talis est, ut cum fide ac per fidem teneri uel potius adquiri possit; fide autem perdita ad eam quisque uenire non possit." Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, livre XXII, 6.

³²⁷ Saint Augustin, *aynı eser*, III, 20.

³²⁸ **Auspicia:** Romalı magistratus'lara (magistrats romains) kamu görevlerinde yerine getirmeleri için Tanrı Jupiter tarafından gönderilen işaretler.

³²⁹ Saint Augustin, *aynı eser*, IV, 29.

³³⁰ John von Heyking, *Augustine and Politics as Longing in the World*, s. 56

şehre hizmet için gereklidir. İyilik etme zorunluluğu filozofun dikkatini dünyevi somut olaylara yönlendirir. Zorunluluğu mutlak kurallar dizgesinden çıkarılan bir sonuç, bir tündengelim olarak kabul etmeyen Augustin zorunluluğun kendisi için ne ifade ettiğini şu şekilde dile getiriyor:

Demek ki, zorunluluktan korkacak bir şey yoktur. Bu korkuya boyun eğdikleri için, Stoacılar fail nedenleri diğerlerinden ayırmak için bazılarını zorunluluk alanından çıkarırken, diğer bazılarını zorunluluğa tabi kılmışlardır. Zorunluluğa tabi kılmak istemedikleri arasında, zorunluluğa tabi kılmak suretiyle özgürlüğünden yoksun bırakmaktan korktukları iradelerimizi koymuşlardır. Çünkü, mesela ölüm gibi, elimizde olmayan ve irademiz hilâfına meydana gelen bu kudreti zorunluluk olarak adlandırmamız gerekirse, iyi veya kötü bir hayat sürmemize neden olan irademiz ortaya çıktığında bu zorunluluğa tabi olmaz, bundan dolayı, istemediğimiz zaman kesinlikle yapmayacağımız bir çok şeyi yapıyoruz. Bu istememizin başka karakteridir. İstersek olur, istemezsek olmaz, çünkü bir şeyi istemiyorsak istemeyeceğiz demektir. Öte yandan, zorunluluğu tarif etmemiz gerekirse, şunu söyleyebiliriz: “böyle bir şeyin bu şekilde olması, ya da yapılması zorunludur.” Burada, zorunluluğun bizi özgür iradedden yoksun bıraktığı şeklinde bir korkuya kapılmamız için bir neden göremiyorum. “Tanrı’nın daima varolması ve her şeyi önceden bilmesi zorunludur.” dediğimiz zaman Tanrı’nın ne hayatından ne de kudretinden bir şeyler eksiltmiş oluruz. Tanrı ne ölebilir ne de aldanabilir. Bunları gerçekten yapamaz; ancak bir şekilde bunları yapabilecek olsaydı kudreti daha az olurdu. Bu nedenle, ölememesine ve aldanamamasına rağmen haklı olarak ona Her şeye kadir Tanrı denmiştir: O her şeye kadirdir, çünkü istemediği hiçbir şeye tabi olmadan istediği her şeyi yapar. Aksi takdirde her şeye kadir olmaya son verecekti.³³¹

³³¹ “Vnde nec illa necessitas formidanda est, quam formidando Stoici laborauerunt causas rerum ita distinguere, ut quasdam subtraherent necessitati, quasdam subderent, atque in his, quas esse sub necessitate noluerunt, posuerunt etiam nostras uoluntates, ne uidelicet non essent liberae, si subderentur necessitati. Si enim necessitas nostra illa dicenda est, quae non est in nostra potestate, sed etiamsi nolimus efficit quod potest, sicut est necessitas mortis: manifestum est uoluntates nostras, quibus recte uel perperam uiuitur, sub tali necessitate non esse. Multa enim facimus, quae si nollemus, non utique faceremus. Quo primitus pertinet ipsum uelle; nam si uolumus, est, si nolumus, non est; non enim uellemus, si nollemus. Si autem illa definitur esse necessitas, secundum quam dicimus necesse esse ut ita sit aliquid uel ita fiat, nescio cur eam timeamus, ne nobis libertatem auferat uoluntatis. Neque enim et uitam Dei et praescientiam Dei sub necessitate ponimus, si dicamus necesse

*Tanrı Devleti'*nde anlattığı Sanguntum'lar üzerine yaptığı yorumda inanç ve güvenlik ikileminde şehrin olağanüstü hallerde inancını muhafaza edebileceği imkânını kabul eden Augustin'e göre, insanların mutluluğu barış içinde tutarlı bir hayat beklentisine bağlıdır. Paganların benimsediği kozmik ve tarihsel döngü'ye dayanan hayat anlayışına karşı savlarında bir kişinin bilinçli ya da bilinçsiz olarak komşusunu terketme beklentisi içine girdiğinde komşuluğa olan inancın ortadan kalkacağına dikkat çeker. Augustin'e göre, kardeşlik bağı ve sosyal hayattaki bağların kökeninde sadece doğayı taklid değil, aynı zamanda, insanları birbirine bağlayan soydaşlık (herkes Adem ile Havva'nın soyundan gelir) ve sevgi bağı vardır.³³²

Hıristiyanlığın teklif ettiği tutarlı gelecek ezeli döngüsellliği dışlar, çünkü ezeli döngüsellikte dostluğun oluşması ve gelişmesi ve siyaset gibi geleceğe dönük insani projelerin imkânı ortadan kalkar, ezeli döngüsellik bir tür ezeli durağanlıktır ve umudu ortadan kaldırır. Augustin Cicero'nun eserindeki ebedi ve devlet kavramlarının yanyana getirilmesine karşı çıkmaz. Ancak Cicero'nun düşüncesinde değişiklik yaparak kendisi için ezeli olanı (Tanrı) yaratılmış varlıklar olan melekler, insanlar, diğer canlılar, zaman ve dünyayı, daima var olan (semper) bitimsiz döngüsel ezeli evren anlayışından ayırır. Augustin ve Cicero Dünyevi Devlet yurttaşlarının devletlerinin varlığını ebediyen muhafaza etmesini istedikleri konusunda hemfikirdirler. Ancak Augustin'e göre, Tanrı imparatorlukları büyütür ve yıkar, ancak halklar devletlerini ebediyen yaşatacak şekilde davranmalıdırlar, çünkü Tanrı'nın devletlerinin varlığını ne zaman sona erdireceğini bilmeleri imkânsızdır.

İnsan anlayışı

Augustin'in Adem'le Havva'nın Cennet'ten kovulmadan önceki hayatı insanların hayal ve arzu ettiği örnek dünyevi hayat olarak sunar. Tanrı'nın arzusuna uygun olarak yaratılmış her varlık öğrenme ve kendini geliştirme çabası içindedir. Adem'in toprağı

esse Deum semper uiuere et cuncta praescire; sicut nec potestas eius minuitur, cum dicitur mori fallique non posse. Dicitur enim omnipotens faciendo quod vult; quod ei si accideret, nequaquam esset omnipotens. Unde propterea quaedam non potest, quia omnipotens est." Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, V, 10.

³³² Saint Augustin, *aynı eser*, VIII, 6, 10; XI, 25.

ekip biçme sanatını öğrenme gayreti günahın cezasından çok bir öğrenme faaliyeti ve coşkusudur, insanın tabiatla uyumlu hayatı Tanrı'nın arzusudur. Augustin *Tanrı Devleti*'nde tabiatı ve tabiatla meydana gelen fiziki olayları Tanrı iradesinin yönettiği bir düzen olarak tarif eder. Cennette yaşayan Adem'i sosyal ve siyasi bir varlık olarak görür. Sosyal ve siyasi kavramları arasında ayırım yapmayan Augustin'e göre, sitedeki hayat kesinlikle sosyal bir hayattır.³³³

Augustin insanları kendini sosyal ve siyasi yaşamda gerçekleştiren varlık olarak kabul eder. Birey olarak insan birçok sosyal role sahiptir, bu rollerin herbirinin birer hedefi vardır. İnsanlar rollerinin çokluğu sayesinde sosyal doğalarını geliştirirler. İnsanın sosyalliği dini alanda da mevcuttur. Augustin'e göre **religio** kelimesi Tanrı'ya imanı olduğu kadar yakınlar ve komşular arası yakınlığı da ifade eder.³³⁴

Augustin hükmetmenin en acımasız olanının insanların ruhunu kemirerek tutsak eden "hükmetme arzusu" olduğunu savunuyor. Ancak Dünyevi Devlet'teki toplumsal düzende, özellikle aile içinde diğer bireyler gibi köle de sahibine itaat etmelidir. İtaat toplumsal barışın gereğidir. Ancak yaratılmış doğal düzende Tanrı ilk önce insanı meydana getirdiğinde hiçbir insan bir diğerinin kölesi değildi. Tekvin'i yorumlayan Augustin yaradılışın altıncı gününde Tanrının kendi suretinde yarattığı insanın insana

³³³ "İman ile yolculuk eden, bu dünyada barışa sahiptir ve inancını adil bir şekilde yaşar, bu barışın elde edilmesine Tanrı ve yakınları için yaptığı iyi işlerle katkıda bulunur, çünkü sitede hayat kesinlikle sosyal bir hayattır." *La Cité de Dieu*, XIX, 17.

³³⁴ "Nam et ipsa religio quamuis distinctius non quemlibet, sed Dei cultum significare uideatur (unde isto nomine interpretati sunt nostri eam, quae Graece g-threhskeia dicitur): tamen quia Latina loquendi consuetudine, non inperitorum, uerum etiam doctissimorum, et cognationibus humanis atque adfinitatibus et quibusque necessitudinibus dicitur exhibenda religio, non eo uocabulo uitatur ambiguum, cum de cultu deitatis uertitur quaestio, ut fidenter dicere ualeamus religionem non esse nisi cultum Dei, quoniam uidetur hoc uerbum a significanda obseruantia propinquitatis humanae insolenter auferri. Pietas quoque proprie Dei cultus intellegi solet, quam Graeci g-eusebeian uocant." : " Çünkü Religio kelimesi özellikle Tanrı'ya imanı ifade etse ve bu nedenle Latinler bu kelimeyi yunanca g-threhskeia'nın eşanlamlısı olarak kullansalar da, güncel dilde cahil kişinin olduğu kadar bilgili kişinin ağzından ittifaklar, dostluklar ve her türlü sosyal ilişkiler dinini korumak gerekir ifadesi düşmediğine göre bu kelime tek bir anlam ihtiva etmiyor; ve anlamı sadece Tanrısal olana inanmakla sınırlı kalmıyor, dolayısıyla, insanlar arası kanbağına olan saygı bu kelimenin herhangi biri tarafından işine geldiği gibi rastgele kullanılmasını engelliyor. Üstelik religio kelimesi Tanrı'ya saf bir inançtan Yunanca ana baba, aile saygısı anlamına gelen g-eusebeia'yı kapsayacak şekilde genişlemektedir. Ve bunun yanında. Religio kelimesi ebeveynlere karşı yerine getirilen görevler anlamını da kapsamaktadır ve halk kelimeyi karşılıksız yardımla anlamına dek genişletir." Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, X,1.

değil (insanın) sadece diğer varlıklara hükmetmesi istediği sonucuna varır.³³⁵ Augustin, hükmeden (Dominus) kelimesini dünyayı yöneten hakiki hükümdar Tanrı'nın bir sıfatı olarak kabul eder. Böylelikle, hükmetme kudretini bir vasıta olmaktan çıkarır. Tanrı iyi hükümdardır, o halde, suretinde yarattığı insan da iyi idareci olmalıdır. Augustin burada dominus kelimesiyle caritas (sevgi) kelimesini birbirine yaklaştırıyor.

Augustin'e göre, toprağı eken biçen ilk insanlar kraldan da öte idiler (magis quam reges) Augustin ilk insanları krallardan tür olarak değil derece olarak ayırmıştır. İnsanın insana hükmetmemesi gerekir, ancak hükmetmemek yönetmemek anlamına gelmez. Augustin'e göre, tüm insanların eşit olduğunu öğreten "tanrısal iyilik" azizlikten başka bir şey değildir. Gizli yollardan örtük bir şekilde aklımıza nüfuz eden Teslis, Tanrı'nın eserlerinde bize kendini ifşa ettiği için Tanrı'nın eserinde iyilikten başka bir neden olmadığını anlarız.³³⁶

Tanrı düşmüş ilk insanı topraktan oluşmuş canlı bir ruh (animam uiuentem) olarak yaratmıştır, bu insanın mutlak ölümsüzlüğe sahip olamayan bedeni açlığa ve susuzluğa dayanıksız olduğu için beslenmeye ihtiyacı vardır, o yüzden toprağa bağımlıdır. Adem'in ölümden önce fiziki bir bedeni vardı, ancak İlk günah'ı işledikten sonra bedeni ölüme mahkum oldu. İsa'nın yeniden dirilişiyile bedenler spiritüel olarak yeniden dirilecekler yani canlandıran ruha sahip olacaklardır (spiritum uiuificantem). Dolayısıyla herşey "Adem'de ölecek İsa'da yeniden dirilecektir."³³⁷ Hükmetme, düşmüş insana ait bir arzusudur. Spiritüel olarak yeniden dirilenler arasında hükmetme-hükmedilme ilişkisi ortadan kalkacak ve onlar İsa'nın krallığında mutlak bir eşitlik içinde yaşayacaklardır.

³³⁴ "Hoc naturalis ordo praescribit, ita Deus hominem condidit. Nam: Dominetur, inquit, piscium maris et uolatilium caeli et omnium repentium, quae repunt super terram. Rationalem factum ad imaginem suam noluit nisi inrationabilibus dominari; non hominem homini, sed hominem pecori" : Düzenin doğasının buyruğuna göre Tanrı insanı yarattı ve insan denizdeki balıklara, gökteki kuşlara ve yer yüzeyine çıkan tüm hayvanlar hükmetsin dedi. Tanrı Kendi suretinde yarattığı insanın akıllı olmayan varlıklar dışındakilerine hükmetmesini istemez, insanın insana değil, hayvanlara hükmetmesini ister." Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XIX, 15.

³³⁶ "Sed si nihil est aliud bonitas diuina quam sanctitas, profecto et illa diligentia rationis est, non praesumptionis audacia, ut in operibus Dei secreto quodam loquendi modo, quo nostra exerceatur intentio, eadem nobis insinuata intellegatur trinitas, unamquamque creaturam quis fecerit, per quid fecerit, propter quid fecerit Pater quippe intellegitur Verbi, qui dixit ut fiat; quod autem illo dicente factum est, procul dubio per Verbum factum est; in eo uero quod dicitur: Vidit." Saint Augustin, *aynı eser*, XI, 24.

³³⁷ *Kitab-ı Mukaddes*, Tekvin, 1, 24.

Tanrı insanlara “semereli olun” çağrısını yaparak İlk günah’tan sonra insanlığı mahkum ederken onları şeytanın hakimiyetine teslim etmemiş, çoğalmalarını isteyerek güzel eserler yaratmalarını teşvik etmiştir. İnsana kavrayış ve akıl bahşeden Tanrı insanı uyandırarak zamanın çağrısına kulak verdirir, hakikati algılamaya ve iyi’yi sevmeye açık olan insan, soyundan gelen kötülükler ve kusurlarla mücadele ederken bigeliğin kaynağında ihtiyat, kuvvet (cesaret), itidal ve adalet ten oluşan dört erdemi arar. Tanrı’nın insana bahşettiği akıl insanın yaratıcı kuvvetinin hazinesidir. Sanatlar ve bilimler sayesinde zengin hayal gücünün ürünü eserler veren insan, yarattıkları ile ölümlü hayata güzellikler katar.³³⁸

Augustin, siyasi yaşamı, öteki dünya’daki ”şanlı” Tanrı Devleti ve Tanrı Devleti’ne yolculuk edenlere evsahipliği yapan Kilise’nin dünyevi yaşamdaki aktif siyasi rolü üzerinden tarif etmektedir. Bu nedenle, içinde bulunduğumuz maddi dünyada realist bir toplumsal uzlaşmayı hedeflese de siyaset felsefesini dünyevi siyasi yaşamı öteki dünyadaki mutlak saadet’e giden yolda bir araç olarak kabul etmek temeli üzerine inşa etmiştir.

Augustin’in siyasi düşüncesi’nde, toplum (populus)’un en başarılı şekilde bütünleşmesi sadece Hıristiyan aydınlanması ile değil, Hıristiyan olmayan siyaset felsefesine göre de sağlanabilir olan siyasi bir yoldaşlık sayesinde gerçekleşebilir. Günümüzün siyaset bilimcilerine göre, siyasi iktidar, ya da diğer bir ifadeyle siyasi temsil, kurumları ve siyasi liderleri, Hobbes’in toplumsal uzlaşma teorisine uygun olarak, halkın arzuları veya ihtiyaçlarının temsilcisi olarak tarif etmektedirler. Bu modern anlayış Augustin’in bakış açısından, temsil erkinin sadece özel bir yönü olmaktan ibarettir. Toplumun kendi kendini yorumlaması ve kendini gerçekleştirmesinin bir parçası olarak telakki edilemez.

³³⁸ Voegelin, *New Science of Politics*, s.33 ‘den aktaran John von Heyking, *Augustine and Politics as Longing in the World*, Colombia, M.O, USA, University of Missouri Press, 2001, s. 77-81’den tercüme ettik,³³⁹ Ayrıca bk. Saint Augustin, *Traité du Libre Arbitre* I,VI., 15.

Adalet anlayışı

“İnsanların size her ne yapmalarını istiyorsanız, siz de onlara öyle yapın”
(Matta, VII,12)

Saint Augustin Cicero’nun adalet anlayışını her ne kadar eleştirse de, onun yasa’ya verdiği üç niteliği aynen benimser: ezeli, değişmez ve evrensel. Yasa ezelidir çünkü dünya’nın yaratılışından önce onu yaradan Tanrı’da idi. Yasa değişmez (incommutabilis) çünkü hakikattir, adalet ve bilgeliktir, fikirler zaman içinde değişse, gelenekler dönüşse de hakikat, adalet ve bilgelik değişmez, aynı şekilde, yasa da zaman ve uzama göre değişmez. Evrenseldir, Tanrı her türlü düzenin, kuralın ya da güzelliğin kaynağı, prensibi olduğuna göre tüm yaradılanları kapsar.³³⁹ Burada söz ettiğimiz yasa Augustin tarafından doğal yasa olarak adlandırılır, Kalplere Tanrı tarafından yazılan ve akıl sahibi insanın kendi vicdanında keşfettiği bu yasa Tanrı’nın ezeli yasasıdır (Lege Dei Aeterna). Bu vicdan yasası, insanda ilk atası Adem’in doğuşundan beri vardır, dolayısıyla de Cennetten çıkarılmasından önce de mevcuttu. Augustin ayrıca kişi’nin kendini koruma yasasından söz eder. Kendini koruma içgüdüsü adını verdiği bu yasayı ben-sevgisi’nden ayırır. Ben-sevgisi kendisini evrenin merkezinde gören günahkâr insanın özelliğidir.

Tanrı yasası, ahlâk ve adaletin temel prensiplerini teşkil eder, öte yandan, insan ilişkilerini düzenleyen ve insanlar tarafından kaleme alınan pozitif yasalar zamana ve yere göre ihtiyaçlar ve koşullara bağlı olarak değişir, pozitif yasalar değişken olabildikleri gibi kusurlu da olabilirler, bazen zalim bir tiran tarafından iyi bir yasa yürürlüğe sokulabilir. Yasa koyucu iyi olduğunda da insanların çıkarları yasalardaki boşluklardan yararlanmak suretiyle onları etkisiz kılabilir, değişken ve yetersiz olan bu yasalar koşullara göre elden geçirilmeli, düzeltilmelidir. Vicdan yolu ile Tanrı tarafından aydınlatılan insan yaptığı yasaları ilâhi yasa ışığında düzeltir: pozitif yasalar aslında doğal yasa’nın tezahürleridir. Augustin üç türlü temelden söz eder: İbrani

yasası, gentiles yasası ve hakikatin yasası (İsa yasayı tamamlamak için geldiğini söylemiştir)³⁴⁰

Ahlâki yargıların da değişken olduğunu belirten Augustin, günahkâr insanın da ahlâki yargılara vardığını belirtir ancak insan zihni doğası gereği eylemlerinin hangisinin iyi hangisinin kötü olduğu yargısına varamaz. Kurallar (normlar) değişmediği halde insan zihni değişkendir: adalet normları doğru olsalar da insan zihni gayrı adil değerlendirme yapabilir; ancak Tanrı insan ruhunu aydınlatır, en günahkâr insan dahi bu aydınlanmanın dışında kalmaz.

Cicero'nun De re Publica'sındaki adalet anlayışı

Scipio Africanus *De re Publica*'da devlet ve halkı şöyle tanımlıyor:

Kamusal varlık diye adlandırdığımız şey halka ait bir varlıktır. Bir halk tesadüfen bir araya gelmiş insanlar topluluğu değildir; fakat sadece kanunların hakimiyetinde ortak yarar hedefi doğrultusunda kurulmuş bir topluluktur.³⁴¹

Yaptığı tarife göre Scipio sınırsız bir kudretin bir tiranın ellerine düşmesi halinde, devletin artık varolamayacağını savunmaktadır:

Tek bir kişinin acımasızlığı yüzünden tüm yurttaşların ezildiği, kanunların, rekabetin, toplumun yani halkı halk yapan her şeyin yok edildiği bir siteyi respublica ya da halkın varlığı olarak tanımak mümkün müdür?³⁴²

³⁴⁰ Gustave Combès, *La doctrine politique de Saint Augustin, la loi*, Paris: Librairie Plon, 1927, s. 119-157.

³⁴¹ Cicéron, *De la République, des lois*, trad. Par Charles Appuhn, Paris: Flammarion, 1965, livre I 25 (39); Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, II, 21.

³⁴² “Scipio: reportare. ergo illam rem populi, id est rem publicam, quis diceret tum dum crudelitate unius oppressi essent universi, neque esset unum vinculum iuris nee consensus ac societas coetus, quod est populus ? “ Cicéron, *De la République*, livre III, 43.

Scipio'nun söyleminin yer aldığı her iki pasaj da *Tanrı Devleti*'nde ortaya çıkar.³⁴³ Augustin, toplumsal uyum ve adalet konusundaki görüşlerini ortaya koymak için Scipio'nun sözlerinden yararlanıyor.³⁴⁴

Scipio, sitedeki adaletin avantajları konusunda daha kapsamlı bir açıklama yapıyor. Tartışmaya katılan Philus söz alıyor, sorunun daha özenle tartışılmasını ve halkın inandığı gibi adalet olmadan devletin yönetilemeyeceği bahanesiyle adalet üzerinde uzlaşmaya varılmasını talep ediyor. Scipio, tartışıp bir sonuca varmayı kabul ediyor ve şu prensibi ortaya koyuyor:

Bir devletin adaletsiz şekilde yönetilebilmesinin yanlışlığının yanı sıra, sıkı bir adalet olmaksızın da yönetilemeyeceğini söylüyor. Adaletsiz bir şekilde hükümet edebilmeyi ileri sürmek yanlıştır. Aslında en üst düzey adalet olmaksızın da herhangi bir hükümetin varlığı imkânsızdır.

Tartışma ertesi gün devam ediyor. Philus, bir devletin adaletsiz yönetilemeyeceği görüşünü savunmayı üstleniyor. Gerçeğe yakın nedenlerle adaletin devlete yararlı, tersinin ise zararlı olduğuna inanmaktadır. Bir devleti güçlü bir adalet sistemi olmaksızın yönetmek ve muhafaza etmek imkânsızdır. Scipio sözü alır ve yukarıda belirttiğimiz devlet tarifini yapar. “Res publica halkın varlığıdır.” Halk, bireylerin rastgele bir araya gelmesi demek değildir, toplumdaki bireylerin herbirinin onayladığı

³⁴³ Saint Augustin, *aynı eser*, II, 21.

³⁴⁴ “Lirler ve flütlerin bir ezginin ya da seslerin bir ifadesi olması gibi, farklı sesler arasında belli bir uyumu korumak gerekir, bu uyum olmadığı takdirde sesler birbirine karıştığında ve ahengsiz olduklarında hassas kulaklar için dayanılmaz hale gelir, öte yandan, farklı seslerin dengeli olması halinde, seslerin birlikte çıkması uyarlı ve ahenkli hale gelir, tıpkı farklı sesler arasında olduğu gibi, aynı şekilde, üst, orta ve alt düzey düzenler (kurumlar) arasında iyi düzenlenmiş ilişkiler sayesinde, site ahengini birbirinden en farklı kurumların uyumunda bulur. Müzisyenlerin ezgide ahenk diye adlandırdıkları şey, her türlü devletin selametini teminat altına alacak en iyi ve en sağlam bir bağdır. Ve bu bağ, adalet olmaksızın varlığını hiçbir şekilde sürdüremez.” Saint Augustin, *aynı eser*, II, 21; Cicero'nun metninde Scipio şöyle söylüyor: “Nasıl ki flüt ve lir melodileri ve sesleri vurguların (accentes) çeşitliliği nedeniyle, bozuklukları ve ahenksizlikleri yüzünden tecrübeli kulakları rahatsız ediyorsa, bu melodiler ve seslerin ahengi ve mükemmelliği de birbirine benzemeyen çok sayıda ses vurgusunun uyumundan meydana gelir; aynı şekilde, devletin çeşitli düzenleri (ordres) arasındaki uyuşma ve bu düzenler arasındaki dengenin ürünü olan siyasi ahenk müzikte olduğu gibi birbirine karşıt elemanların uyumundan doğar. Müzikte ahenk dediğimiz şey (quae harmonia a musicis dicitur) devlette uyuşma (ea est in civitate concordia), toplumun en mükemmel bağı, devlet kudretinin en sağlam garantisidir. Fakat adalet olmadığı zaman bu uyuşma olanaksız hale gelir (eaque sine iustitia nullo pacto esse potest).” Cicéron *De la République*, II, 42 (69).

hukuki bir bağla birbirine bağlanmış insanlardan oluşan bir bütündür.³⁴⁵ Scipion yaptığı tarifi tartışmalardaki yararını gösterdikten sonra, Res publica ya da “halkın varlığının” ister bir kral, isterse soylulardan bir grup ya da tüm halk tarafından yönetilsin, namuslu ve adil bir hükümetin varlığına bağlı olduğu sonucuna varıyor. Fakat kral adil olmadığında ona Yunanlılar gibi tiran adını veriyor. Soylular adil olmadığında, gruplarına bölücü (faction), halk adil olmadığında ise uygun ve bilinen bir terim bulamadığından bu idare şekline yine tiranlık adını veriyor; her üç durumda da devlet Scipio’ya göre, sadece bozulmakla kalmıyor, tamamen yok oluyor. Çünkü, bir tiran ya da bölücü ayrımcı bir grup, onu kendi menfaati için ele geçirdiğinde “halkın varlığı” (rem publicam) olmaktan çıkıyor. Adil olmadığında halk da halk olma özelliğini kaybediyor, çünkü halk hakkında Scipio’un yaptığı tarife uygun olarak ortak menfaatlere dayalı onaylanmış bir hukuku temel alarak kurulmuş bir ortaklıktan söz etmek artık mümkün olmuyor.

Bütün bu yorumlarla bezediği aktarmalardan sonra Augustin, sözü Roma devletine getiriyor:

Böylelikle Roma Cumhuriyeti (Respublica) Sallustius’un ifade ettiği şekilde utanç verici bir şekilde bozulmakla kalmamıştır, yukarıda önemli şahsiyetlerin tartışmada ortaya koydukları gibi, artık hiçbir şekilde mevcut da değildir. Cicero, beşinci kitabının başına Ennius’un şu dizesini alır. “Roma devleti, antik gelenekleri ve büyük şahsiyetleri sayesinde var.”³⁴⁶

Roma’nın ataları çok üstün ve güçlü insanlardı, bu mükemmel insanlar antik gelenekleri ve kendi atalarından gelen kurumları muhafaza etmişlerdi. Oysa diyor Cicero, “zamanımızda büyüleyici bir tablo sergilemiş olan Res Publica geriledi, eski renklerini canlandırmayı ihmal etti ve amacını unuttu. Uygulayan kimse kalmadığı için Roma’yı ayakta tutan antik geleneklerden geriye pek bir şey kalmadı”, Cicero, sözlerini şu şekilde tamamlıyor: “Çünkü Respublica kelimesini muhafaza ederken, kaderin

³⁴⁵ “populum autem non omnem coetum multitudinis utilitatis commonione sociatum esse determinat” Saint Augustin, *aynı eser*, aynı yer.

³⁴⁶ “Nostris enim vitis non caso aliquo rem publicam verbo retinemus re ipsa vero iam pridem amisimus”, *aynı eser*, aynı yer. “Moribus antiquis restat romana virisque.” Cicero, *De Republica*, livre V, 1.

etkisiyle değil, kötü fiillerimiz yüzünden uzun zamandan beri (res'in) hakiki anlamını³⁴⁷ kaybetmiş bulunuyoruz.”

Augustin, Scipio Africanus'un³⁴⁸ ölümünden uzun yıllar sonra Cicero'nun onun sözcülüğünü yaptığını belirttikten sonra, kitabında (*Tanrı Devleti*) savını tekrarlıyor: *De re Publica*'daki tartışmanın İsa'nın gelişinden çok önceleri gerçekleştiğine dikkat çekiyor ve Cicero'nun yakındığı geleneklerin unutulmasından Romalıların tanrılarının davranışlarını sorumlu tutuyor. Çünkü tanrılar tıpkı Truva gibi Roma'yı da kurtarmak için herhangi bir çaba göstermemişlerdi. Cicero'nun Scipio'nun ağzından aktardığı “halkın varlığı” (**res publica**) tarifinin gerçek devleti işaret etmediğini, bunun olsa olsa eski Romalılar ve onları takip eden nesillerin görece daha iyi kabul edilebilir devlet idaresini yansıttığını, hakiki adaletin İsa'nın kurucusu ve yöneticisi olduğu devlette gerçekleşebileceğini savunuyor. Augustin'e göre, İsa'nın devletine istenirse Respublica da denilebilir. Çünkü halkın varlığı (res publica) kelimesinin alışlagelen terminoloji dışında, hakiki adaletin tesis edildiği başka bir anlamı da kapsamı gerekir. Augustin tarifini yaptığı bu devletin adını (Civitas Dei) Kutsal Kitap'tan aldığını açıklıyor.³⁴⁹

Augustin, Scipio'nun devlet tarifini kendisinin ortaya koyduğu iki devlet doktrini çerçevesinde değerlendiriyor.³⁵⁰ Augustin, Roma'nın krallıkla yönetilen ilk dönemine **laudabili tempore** (övgüye değer saygın dönem) sıfatını yakıştırıyor. Augustin'in diğer bir kaynağı da Sallustius. Sallustius'un da aktardığı gibi, bu dönemde adil ve ciddi bir yönetim varken, Tarquinius'un³⁵¹ Etrüsklerin desteğiyle krallığı yeniden ele geçirme girişimi nedeniyle, Roma korkunç bir savaşa giriyor. Krallığın ortadan kaldırılmasıyla,

³⁴⁷ **Res** Latincede birçok anlama sahip bir kelimedir: şey,varlık, yaratık, olgu, hakikat, fayda, avantaj, servet, zenginlik,olay, olgu, iş, neden, vasıta ve kamuya ait şey, hülûmet, tarihsel olay. *Dictionnaire Latin, Français*, Henri Goelzer, Paris: Flammarion, 1966.

³⁴⁸ Publius Cornelius Scipio Æmilianus Africanus minor (İ.Ö 185-129) Romalı General, Devlet adamı.

³⁴⁹ “Gloriosa dicta sunt de te, civitas dei”: Allah'ım, senin sitende oturanların çok büyük bir mutluluk içinde oldukları söyleniyor. Mezmurlar, Bab 84, 4: *Kitab-ı Mukaddes*'deki çeviride senin evinde oturanlar ne mutludur şeklinde tercüme edilmiştir.

³⁵⁰ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, V,18, ayrıca bk. Tite-Live, *Histoire Romaine*, II, 5; Cicéron, *De la République* livre I , 39.

³⁵¹ Tarquinius Superbus 7. ve son Roma kralı.

ilk konsüller ortaya çıkıyor. Konsül Junius Brutus³⁵² meslektaşı Tarquinius Collationus'u³⁵³ Roma'dan kovuyor. Tarquinius'un tekrar krallığı ele geçirmesine yardım eden oğullarını ve karısının kardeşlerini öldürten Brutus'a Vergilius övgü dolu dizelerini ithaf ediyor: "bahtsız!" gelecek nesiller onun yaptıkları (oğullarını öldürmesi) hakkında hangi yargıya varırlarsa varsınlar, vatan aşkı ve sınırsız şan ve şeref arzusu zafer kazanacaktır."³⁵⁴ Augustin, Brutus ile Tarquinius vakasını ayrıntılarıyla anlattıktan sonra,³⁵⁵ Respublica'nın bu olaylardan hiçbir fayda elde edemediğinin altını çizerek Junius Brutus'u çocuklarının katili olarak vatan aşkına sahip şan ve şeref kazanmış bir kahraman olarak değil, bir günahkâr olarak nitelendiriyor. Vergilius'un dizelerinde tasdik edilen ve övülen Roma'nın şan ve şeref anlayışını en ağır şekilde eleştiriyor.³⁵⁶ Augustin, Dünyevi Devlet'in şanı uğruna Brutus'un kendi evlatlarını öldürmek zorunda kaldığını tekrarlayarak, vatanın bekası için insanların kendi çocuklarını öldürmeye itildiğine dikkat çekiyor.³⁵⁷ Augustin'e göre, Romalılar bu olaylar sırasında kendilerini Tarquinius'tan değil, insanları övülme arzusuna sevk eden demonlardan ve onların şefi şeytanlardan kurtarmaları gerekirdi. Augustin, eleştirilerinden sonra, bütün bu suçlardan tamamen arınmış ve adaletin kusursuz olarak tecelli edeceği Tanrı Devleti'ni dünyevi ihtirasların insanları sürüklediği acılardan kurtaracak bir alternatif devlet olarak sunar.

358

Augustin, *Tanrı Devleti*'nin XIX. kitabında konuya tekrar dönüyor: "Scipio'nun, Cicero'nun *De re Publica* isimli kitabında yaptığı tarife göre, Roma'da respublica'nın hiçbir zaman mevcut olmadığını göstererek, ödevini yerine getireceğini ifade ediyor.

³⁵² Lucius Junius Brutus Roma Cumhuriyeti'nin kurucusu ve ilk konsüllerinden biridir. Kızkardeşi Lucretia'nın son kral Tarquinius Superbus'un oğlu tarafından kaçırılması üzerine krala karşı ayaklanma hareketini başlatmıştı. http://en.wikipedia.org/wiki/Lucius_Junius_Brutus.

³⁵³ Roma Cumhuriyeti'nin kurucuların konsül İ.Ö.509 da sürgün edilmiştir. Lucretia (Fr. Lucrèce) nın kocasıdır.

³⁵⁴ "consulis imperium hic primus saeuasque securis accipiet, natosque pater noua bella mouentis ad poenam pulchra pro libertate uocabit, infelix, utcumque ferent ea facta minores: uincet amor patriae laudumque immensa cupido": "(Konsul Brutus'un) oğulları yeni savaşların kıskırtıcılığını yaaparken, babaları özgürlük adına onların canına kıydı: Bahtsız! Gelecek nesiller onun bu davranışı hakkında ne tür yargıya varırlarsa varsınlar ondaki muazzam vatan aşkı ile şana kavuşma arzusu egemen olacaktır."Virgile, *Énéide*, livre VI, 820-823.

³⁵⁵ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, III, 16; Titus Livius, *Ab Urbe Condita* (Fr. *Histoire Romaine: Roma Tarihi*), livre I içinde 'Guerres contre les Étrusques', 1-15 (5) [509-499]; Sallustius, *Historia*, 1, 11.

³⁵⁶ Saint Augustin, *aynı eser*, III, 16.

³⁵⁷ "(Brutus'un) Kendi oğullarını öldürmesi, bu vatanın gerek evlatlarımız için yaptığımız birikimleri fakirlere dağıtmamızı talep etmek, gerekse inanç ve adalet uğruna bizi evlatlarımızı yitirmemize sebep olacak bir tecrübeye zorlamak gibi ihtiyaçlarını tatmin etmekten çok daha zordur." Saint Augustin, *aynı eser*, XVIII, 1.

³⁵⁸ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, V, 18.

Scipio, devleti halkın varlığı olarak adlandırmıştı.³⁵⁹ Bu tarif gerçek ise Augustin'e göre, Roma tarihinin hiçbir döneminde respublica olamamıştır. Çünkü Scipio respublica'yı halkın müştereken onayladığı kanuna göre yönetilen ve ve menfaat ortaklığına dayanan kalabalık bir insan topluluğu olarak tarif etmiştir.³⁶⁰ Herkes tarafından onaylanan kanundan ne anladığını tartışma sırasında açıklayan Scipio'ya göre, res publica adalet olmadan yönetilemez, hakiki adaletin tesis edilemediği yerde hukukun varlığından söz edilemez. Çünkü kanunla yapılan adaletle yapılan demektir. Dolayısıyla de, adaletin olmadığı yerde kanun da yoktur. Haksızlıklar yapan kurumların hukuki değeri kalmaz. Böylelikle, her bireyin onayladığı bir kanuna göre yaşayan ve adına halk denen topluluktan adaletin olmadığı yerde söz etmek mümkün değildir; Augustin'in ifadesiyle:

Scipion'un ya da Cicero'nun yaptığı tarife göre, halkın olmadığı yerde halkın "varlığı" (res) da olamaz. Onun yerine halk adını hak etmeyen bir insan kalabalığından söz edilebilir sadece.³⁶¹

Sonuç itibariyle, Respublica halkın varlığı ise, ve müştereken onayladıkları bir kanuna göre bir araya gelmiş insanların oluşturduğu bir halk yoksa, (adaletin olmadığı yerde hukuk da yoktur) kaçınılmaz olarak adaletin olmadığı yerde respublica da olmayacaktır.³⁶² Augustin, bu noktada, önce adaletin tarifini yapıyor: "**Adalet, her bireye kendisine ait olan şeyi veren erdemdir.**"³⁶³ Daha sonra Tanrı'nın adaleti ile insanın adaletini karşılaştırıyor: Augustin için insan adaleti: "Erdemden nasibini almamış saygı bilmez ruhlara (demonlara) hizmet ettirmek için insanı hakiki Tanrı'nın yerine koyan adalettir."³⁶⁴ Tarifini yaptığı insan adaletinin bu durumda herkese hakkını

³⁵⁹ "quibus apud Ciceronem utitur Scipio in libris de re publica, numquam rem publicam fuisse Romanam" Saint Augustin, *aynı eser*, XIX, 21.

³⁶⁰ "Populum enim esse definiuit coetum multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatum." Saint Augustin, *aynı eser*, XIX, 21.

³⁶¹ "Quocirca ubi non est uera iustitia, iuris consensu sociatus coetus hominum non potest esse et ideo nec populus iuxta illam Scipionis uel Ciceronis definitionem et si non populus, nec res populi, sed qualiscumque multitudinis, quae populi nomine digna non est." Saint Augustin, *aynı eser*, XIX, 21.

³⁶² "Ac per hoc, si res publica res est populi et populus non est, qui consensu non sociatus est iuris, non est autem ius, ubi nulla iustitia est: procul dubio colligitur, ubi iustitia non est, non esse rem publicam". Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XIX, 21.

³⁶³ "Iustitia porro ea uirtus est, quae sua cuique distribuit." Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XIX, 21.

³⁶⁴ "Quae igitur iustitia est hominis, quae ipsum hominem Deo uero tollit et inmundis daemonibus subdit ? " Saint Augustin, *aynı eser*, XIX, 21.

veren adalet anlayışı ile bağdaşmayacağını gösteriyor. Augustin, insanın, onu yaratan Tanrı'sı yerine aldatan, yanıltan demonların tesiri altına girmesini, başkasının malını haksız biçimde ele geçiren hırsızın yaptığı adaletsizliğe benzetiyor. Cicero'nun *De re Publica*'sındaki adaletle adaletsizliğin devlete sağladıkları yararlar açısından, yürütülen tartışmada, taraflardan biri devletin varlığını kazanması ve genişlemesi için adaletsizliğin gerekli olduğunu ileri sürerken, diğeri itaatin ancak hukukun her türlü istismarı kontrol altına alması halinde faydalı olabileceğini; bunun da ancak kötülük yapma imkânının ortadan kaldırılması ile mümkün olabileceğini savunuyor. İkinci görüşe göre; adalet işlediğinde, itaati zararlı olması muhtemel özgürlüğe tercih etmek gerekiyor. Augustin, ikinci görüşü kabul ediyor. Ona göre, bazı kişiler için itaat yararlı; ancak Tanrı'ya itaat herkes için yararlı, (Augustin) bu çerçevede şu sonuca varıyor: "Tanrıya itaat etmediğinde insanda ne tür bir adalet var olabilir ki ?" ³⁶⁵ İnsan Tanrı'ya itaat etmediğinde ruhu bedenine, aklı da kötülüğe hükmedemez. Augustin için adaletin biricik kaynağı bireydir:

Ve tek bir insanda hiçbir adalet duygusu yoksa, birbirine benzer insanların bir araya gelmesiyle oluşan insan topluluğunda nasıl adalet olabilir ? ³⁶⁶
Dolayısıyla birçok insanı bir araya getirip onlardan bir halk yapan (hepsi tarafından onaylanan) hukuk olmaz ve halkın varlığından bir *respublica* meydana gelmez. ³⁶⁷

Adalet ve adaletsizlik üzerine yapılan tartışmada, halkın adalet olmadan hükümet edilemeyeceğine olan inancına rağmen, adaletsizliğin doğruluğunun gerekçesini göstermeyi üstlenen Philus³⁶⁸ sözü İsa'dan önce 155 yılında Romalıları adalet hakkında söyledikleriyle şaşkınlığa uğratan Akademi üyesi filozof Carneades'e getirir. ³⁶⁹ Carneades, adaletin başlıca savunucuları Aristoteles ve Platon'un tezlerini bir anlamda çürütmek suretiyle adaletsizliğin doğru olabileceği düşüncesine meşruluk

³⁶⁵ Saint Augustin, *aynı eser*, XIX, 21.

³⁶⁶ Et si in homine tali non est ulla iustitia, procul dubio nec in hominum coetu, qui ex hominibus talibus constat." Saint Augustin, *aynı eser*, XIX, 21.

³⁶⁷ "Non est hic ergo iuris ille consensus, qui hominum multitudinem populum facit, cuius res dicitur esse res publica." Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XIX, 21.

³⁶⁸ Cicero, *De la République*, III, 17-24. Saint Augustin, *aynı eser*, II, 21.

³⁶⁹ Saint Augustin, *aynı eser*, aynı yer; Cicéron, *De la République*, livre III, 42-44.

kazandırmıştı. Carneades'in kanıt olarak ileri sürdüğü görüşüne göre, insanlar kanunları menfaatlerine hizmet etmesi için yapmışlardır. Bu kanunlar aynı ulus içinde zaman içinde farklılaşan geleneklere göre değişir, doğa kanununa gelince o da gerçekleşmeyecek bir hayalden ibarettir. Dünyadaki tüm insanlar ve genel olarak tüm canlı varlıklar, kendilerini harekete geçiren aşktan başka bir şeye sahip değildirler. Dünyada adalet diye bir şey yoktur, eğer bir yerlerde mevcut olsa idi, insanın kendi zararına bir başkasına hizmette bulunması ancak bir delilik işareti olabilirdi.

Philus ve Laelius arasındaki tartışmanın özü emperyal bir devletin adalet olmaksızın varlığını koruyamayacağıdır. Adalet herkese kendisine ait olanın verilmesini sağlayan erdemdir. Bir kısım insanın diğer bir kısım insana kulluk etmesi adil değildir; ancak kulluk edene bir avantaj sağladığında bu ilişki adildir, çünkü bu kişilerin kötülük yapma olasılığını ortadan kaldırır. Augustin'e göre, adaletin hakiki temeli Tanrı'dadır. Tanrı'ya itaat adaletin vazgeçilmez koşuludur:

Doğa dahi bize yüce bir örnek sunmaktadır, yoksa **Tanrı insana, ruh bedene ve akıl tutkulara neden hükümsin ki?**³⁷⁰ Bu örnek bize kulluk etmenin, bazılarına yarar sağladığını; ancak Tanrı'ya kulluk etmenin herkes için yararlı olacağını göstermektedir. Oysa ruh Tanrı'ya itaat ettiğinde bedene de adil bir şekilde hükmetmiş olur, dahası akıl da ruhun

³⁷⁰ Cicero'nun *De re Publica*'sında, adalet ve adaletsizlik üstüne tartışmada, adaletsizliğin gerekliliğini savunanlara göre, adaletsizlik olmadığı takdirde, hiçbir devlet varlığını sürdüremez ve büyüyemez, aynı şekilde, insanların kendilerine hükmedenlere itaati de adaletsizliğin bir parçası olmasına rağmen sitede düzene hakim olan devlet, bu adaletsizliği yapmaz ise, ele geçirdiği topraklarda yaşayanlara hükmedemez. Adaletin vazgeçilmez şart olduğunu savunanlara göre, devlet hükmetme meşruiyetini sitede yaşayan insanların menfaatine uygun hareket etmekle sağlayabilir, kötülerin elinden kötü fiilleri yapma imkânı alındığında, boyun eğmiş insanlar, özgür oldukları günler göre, daha iyi bir durumda olacaklardır. (Aristoteles'e göre ise, doğası gereği köle olanların sahiplerine boyun eğmeleri gerekir. Politika, I.5). Bu teoriyi desteklemek için Cicero doğadan alınan bir örneği dile getiriyor: "Doğanın zayıfların yüce menfaati için egemenliği güçlü olanlar bahşettiğini görmüyor muyuz ? Öyleyse, Tanrı neden insana, ruh bedene, akıl cinsel arzuya, öfkeye ve ruhun diğer diğer bozuk kısımlarına hükmetmektedir ?" Cicéron, *De La République*, livre III, 24. s.87-88. Cicero'nun doğadan aldığı bu benzetme *Tanrı Devleti*'nde alıntı olarak ortaya çıkıyor: " Nonne Cicero in libris de re publica, cum de imperiorum differentia disputaret et huius rei similitudinem ex natura hominis adsumeret, ut filiis dixit imperari corporis membris propter oboediendi facilitatem; uitiosas uero animi partes ut seruos asperiore imperio coherceri? Et utique ordine naturali animus anteponitur corpori, et tamen ipse animus imperat corpori facilius quam sibi.": "Cicero *De re Publica*'nın kitaplarında, hükümetlerin birbirlerine olan farklarını tartışırken, insan doğasıyla benzerlikler arayıp, bedenimizin organlarına -tez bir şekilde itaat etmeleri nedeniyle, kölelere benzer şekilde, çocuklara hükmedildiği gibi- kolaylıkla hükmettiğimiz gibi, ruhun bozuk kısımlarının da sert bir rejime boyun eğmek istediğini söylemiyor mu ? Bununla beraber, doğanın düzenine uygun olarak ruh bedene üstün olmasına rağmen bedene kendine hükmettiğinden daha kolay bir şekilde hükmediyor." Augustin, *La Cité de Dieu*, XIV, 23.

egemenliğinde tutkulara hükmedecektir. Mademki Tanrı'ya itaat ettiği için ruh bedene, akıl da tutkulara hükmedebilmektedir, o halde Tanrı'ya itaat etmeyen insanda adalet nasıl varolabilir ? Tanrı'ya inanca uzak duran bir adamda hiçbir adalet duygusu olmadığı takdirde, bu tür kişilerden mürekkep bir toplumda da kesinlikle adalet olmayacaktır. Bu noktadan hareketle onlara halk adını veren uzlaştıkları bir hukuka sahip olamayacakları için res publica'ya da sahip olamayacaklardır. Scipio'nun halk tanımına dahil ettiği fayda kelimesi hakkında ne diyebilirim? Yakından bakıldığında, insanlardan daha ahlâksız olan tanrı tanımaz ruhlar oldukları için, insanlardan tanrılara sundukları adaklardan isteyen demonlara hizmet edenler gibi Tek Tanrı'ya inanmayanlara fayda sağlayacak hiçbir şey yoktur.³⁷¹

Şan (gloria) tutkusu

Augustin, insanın şan'a kavuşma tutkusuyla, hükmetme tutkusu arasında fark olduğunu vurguluyor: Şan peşinde koşanın hükmetme arzusuna yatkın olması da kaçınılmaz. Ancak hakiki şan'ı isteyenler için durum farklı. Hakiki şan'ın özlemini duyanlar, övgülere de gark olsalar bilgili yargıçların hoşuna gitmeyecek şeyleri yapmamaya özen gösterirler³⁷² Çünkü ahlâkın önemli olduğu bir düzende, birçokları kendileri sahip olmasalar da doğru ve yerinde olduğunu düşündükleri nitelikler vardır: İşte, diyor Augustin, bir insanı şan sahibi olmaya, iktidara, hükmetmeye götüren bu niteliklerdir. Sallustius'un bu insanlar hakkındaki “*Doğru yoldan gidenler*”³⁷³ sözünü naklediyor.

Öte yandan, yargıçların hoşuna gitmeyen, onları şüpheye sevkeden şan arzusuna sahip kişiler hükmetme arzusu için yanıp tutuşurlar, hemen her zaman, suç işleyerek hukuk dışı yollara başvurarak da olsa arzularının nenesini elde etmeye çalışırlar. Bunlar

³⁷¹ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XIX, 21.

³⁷² tamen qui veram licet humamarum laudum gloriam concupiscunt, dant operam bene iudicantibus non duplicere. Saint Augustin, *aynı eser*, livre V, 19.

³⁷³ Sed illa vera via nititur, Sallustius, *De Conjuratio Catilina*, XI, 2.

hileye başvurur, iyilik gibi kendilerinde olmayan niteliklere de sahip gibi görünmeye çalışırlar. Augustin, erdemli bir insan için en büyük erdemin şan'a sahip olma özlemini önemsememek olduğu görüşünde, çünkü diyor, insanların gözünden kaçsa da Tanrı bu önemsememeyi görür. Övgülerde bulunanların takdirlerini önemsemeyen kişi, şüpheye düşenlerin geçici olan yargılarını da önemsemez. Bu kişi başkalarının selametine duyarlı ise iyi bir insandır. Kudret sahibi olduğunda adil ise bu kişinin sahip olduğu erdemler Tanrı'nın bağışdır. Bu kişi kendisine iftira atan düşmanlarını da onlarla göksel devlette birlikte olmayı isteyecek derecede sever, kendisine övgüler yağdıranların söylediklerine önem vermese de onları sevdiği için övgülerine cevap verir. Dolayısıyla sevdiğini hayal kırıklığına uğratmamak için kendisini öveni aldatmak istemez. Öte yandan, şan'ı önemsemeyerek hükmetme arzusuyla yanıp tutuşanlar acımasız ve lüks hayat düşkünü olurlar, şiddetli bir hükmetme arzusu duymalarının nedeni takdir görme kaygısını kaybetmiş olmalarıdır. Tarihte bunların çok sayıda örneği vardır. Ancak lüks içinde yaşayan her türlü ahlâk ölçüsünden yoksun ve acımasız Neron bunların en üstünde yer alır³⁷⁴ Augustin Neron'un hükümdarlığının da Tanrı'nın iradesinin ürünü olduğu görüşündedir Augustin "tiran" kelimesinin nefret edilen, ahlâksız hükümdarları ifade etmediğini, sadece eski zamanlardan beri kabul gören bir görüşe göre, güçlü adamları niteleyen bir kelime olduğunu vurgulayarak kanıt olarak Vergilius'un mısra'ını gösteriyor.³⁷⁵

Augustin hakiki Tanrı'nın (Deus unus verus) şan peşinde koşan Romalıları hangi nedenle desteğini verdiğini gösterdiğini belirttikten sonra, sözü halkları yönetme sanatına getiriyor. Hakiki Tanrı sevgisine sahip olanlar, yönetme sanatını bildikleri takdirde, Tanrı onlara iktidar bahsettiğinde yönettikleri insanlar için daha mutlu bir hayat tasavvur edilemez. Ancak dünyevi hayatta ne kadar büyük erdemlere sahip olurlarsa olsunlar, bu tür insanlar erdemlerini Tanrı'nın inayetine bağlarlar; ancak kusursuz adalete ulaşmak için kendilerinde eksik olan ve aralarına katılmak istedikleri melekler toplumunda var olan her güzelliği hissederler. Platon'un filozof kralına

³⁷⁴ Neron'un bu kötü nitelikleri için:: Tacite, *Annales*, XV, 37.

http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/tacite_annaesXV/lecture/2.htm

³⁷⁵ "Pars mihi pacis erit dextram tedigisse tyranni."Virgile, *Enéide*, livre VII, 266.

"Truvalıların Tiran'ının eline değmiş olmak benim için barış teminatıdır."

benzeyen bu tür bir kişi ezeli hakikate katıldığı için tüm fiillerini bu hakikate danışarak yapacak, daha önce ışığını görmediği hiçbir konuda birşey yapmaya kalkışmayacak, kalbinin derinliklerinden gelen Tanrısal adaletin (per animam iustitiam) esinlerine uyarak hep kararlılıkla hareket edecektir. Augustin bu tür insanların çok nadir olarak ortaya çıktığını sözlerine ilave ediyor.³⁷⁶ Bu derece yüksek bir erdeme erişemeyen herkes, göklerdeki Tanrı Devleti'ni düşünmelidir³⁷⁷

Augustin, *Contra Academicos*' da bilge kişinin hakikatin bilgisine erişebileceği tezini desteklemese de bilgeliğin Tanrı'ya ve insanlara özgü bilginin aranması olduğu görüşünü kabul ediyor.³⁷⁸ Öğrenme, bilim, gelenekler gibi insan ruhunu doğru yola götüren ne varsa Augustin'e göre, birbirine karşıt oldukları doğrultusundaki kanıya rağmen Aristoteles ve Platon'un felsefeleri tarafından tasdik ediliyor. Bu nedenle, akledilebilir dünya'nın (alterius intellegibilis) felsefesini öğreten³⁷⁹ tek hakiki felsefe okulu (una verissima philosophiae disciplina) var. Augustin bu noktada, akledilebilir dünya'nın bilgisinin kaynağının hakiki Tanrı olduğunu vurguluyor, çünkü Tanrı herşeyin ilk sebebi. Augustin'e göre: "Tanrı merhametiyle, sadece sunduğu reçetelerle değil aynı zamanda gösterdiği örneklerle, tartışmaya girmeden kendilerine gelip vatanlarına dönmek üzere uyarılmış ruhların tanrısal aklın otoritesini insan bedenine kadar indirmiştir."³⁸⁰ Dolayısıyla, Tanrı inayetiyle, istediği zaman bazı ulusların başına hakiki iman sahibi (vera pietate) ve bir ülkeyi yönetme sanatını bilen bir hükümdarı getirir. Bu hükümdar doğa'nın normal akışına uymamalı farklı şekilde hareket etmelidir. Ancak Augustin'e göre, müspet bir netice elde etmek adına bile olsa Tanrı bu hükümdara, çizdiği sınırların dışına çıkıp kötü bir fiili yapma iznini asla vermez.

³⁷⁶ Saint Augustin *De Trinitate*, livre III, 3.

³⁷⁷ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XXII, 22.

³⁷⁸ "quam tamen sapientiam in investigatione divinarum humanarumque rerum." Aurelii Augustini OPERA OMNIA, *Contra Academicos*, III - editio latina > PL 32 > *Contra Academicos libri tres*, http://www.sant-agostino.it/latino/contr_acc/index2.htm.

³⁷⁹ Saint Augustin, *Contra Academicos*, III, 19, 42.

³⁸⁰ "Deus populari quadam clementia divini intellectus auctoritatem usque ad ipsum corpus humanum declinaret, atque submitteret; cuius non solum praeceptis, sed etiam factis excitatae animae redire in semetipsas, et respiscere patriam, etiam sine disputationum concertatione potuissent." Saint Augustin, *Contra Academicos*, III, 19, 42.

Erdem (virtus) ve vatanseverlik

Din ve ahlâk Tanrı'yı sevmek ve ona itaat etmek olduğu kadar diğer insanları da sevmeyi ve onlara da hizmet etmeyi zorunlu kılar. Tanrı tek başına insanın sevgisinin yöneldiği merkezdir, diğer insanları da Tanrı'dan dolayı sevmeliyiz. Erdem bireysel nedenlere, ya da sosyal geleneğe bağlı birşey değildir. Örneğin, Romalıların önemli zaferlerinin üç tane itici gücü vardır: özgürlük aşkı, hakim olma arzusu, övülme tutkusu.³⁸¹ Bu nedenle, Augustin vatan uğruna kendini feda etme, vatanseverlik, ya da müşterek değerler adına yapılan fedakârlıklara sivil erdemler adını verir ve onları hakiki erdemden ayırır. Augustin'e göre hakiki erdem "eksiksiz Tanrı sevgisi" dir. Tanrı sevgisi dört adet erdemi içerir: itidal, metanet, doğruluk ve basiret. Sivil erdemleri şan ve şeref arzuları motive eder, toplumun iyiliği için kahramanlık yapma duygusu içinde gururu da barındırır, halbuki hakiki erdem ben sevgisinin Tanrı sevgisi'ne dönüşmesi diğer bir ifadeyle gururun yerini alçak gönüllülüğün almasıyla gerçekleşir. Yapılan herhangi bir hizmet alkış alma, hayranlık uyandırma arzusunun eseri ise bu hizmetin hakiki erdemle ilişkisi yoktur. Hakiki erdemle yaşanan hayat öteki dünyada mümkün olacaktır. Ne kadar erdemli olurlarsa olsunlar bu dünya da yaşamakta olan Hıristiyanlar günahsız olduklarını iddia edemezler.

Augustin Romalılar'ın kahramanlık destanları yazdıklarını savunduğu Respublica döneminde sözkonusu sanatını kendilerini ben sevgisinden doğan zevklere, zenginlik arzusuna kaptırmadıkları için başarıyla icra ettikleri görüşünü savunurken dayanağı yine imparatorluk yazarlarından özellikle Sallustius'un Roma tarihinin Kartaca Savaşı öncesi ve sonrası hakkındaki görüşleridir.³⁸² Sallustius'un bakış açısı Augustin için çok önemlidir. Sallustius'a göre, Kartaca savaşı Roma'nın moral çöküşünde dönüm noktasıdır. Etik açıdan bir yargıya varmak gayesiyle tarihten örnekler vermek Roma

³⁸¹ Saint Augustin, *La Cité de Dieu* V, 12.

³⁸² Sallustius, *De Coniuratione Catalinae* (Catilina'nın komplosu), livre XI, 1; LII, 19-24; LIV, 6; *Historiae*, I, 11.

retorik geleneğinde standard bir uygulama idi. Augustin Sallustius'un eserlerine bu standart yargıdan faydalanmak için başvurmaktadır.³⁸³

Sallustius'un ve Vergilius'un yaşadığı dönemde Romalıların gelenekleriyle bağları zayıflamış, aldatma ve hileye başvurma gibi yöntemler şan ve şeref duygusunun yerini almıştır. Augustin, burada Sallustius'un Catilina'dan bir pasajını alıyor:³⁸⁴

Başlangıçta Romalıların gönlünü açgözlülük değil ihtiras kemirirdi : ihtiras kötü bir his ancak erdeme daha yakın. Çünkü namuslu ve namussuz bir adam eşit oranda şan, şeref ve iktidar peşinde koşar; ancak birincisi amacına meşru yollardan ulaşmak isterken ikincisi erdeme sahip olmadığı için istediğini aldatmaca ve yalana başvurarak elde etmek ister.³⁸⁵

Augustin, Sallustius'un verdiği birinci örneğin izlediği yola erdem adını veriyor (via virtus est). Augustin, Erdem'in Romalıların doğuştan sahip oldukları bir meziyet olduğu kanısında; zira Erdem ve Şeref tanrıları adına yanyana iki tapınak inşa etmişler. Ancak Augustin için önemli olan Romalıların erdem'e yükledikleri hedef. Augustin'e göre, Romalılar'da şan ateşli arzuların nesnesi olarak insanların bir kanısı. Augustin burada, İncil'e, Paulus'a dönüyor onun iki cümlesini aktarıyor: "Bizim şanımız vicdanımızın şehadetidir." "Fakat herkes kendi işini temyiz etsin, ve o zaman başkası için değil, ancak kendisi için övünmesi olur."

³⁸³ History, *Apocalypse and the Secular Imagination, New Essays on Augustine's City of God* içinde 'Paul C. Burns, Augustine's use of Sallust'. Edited by Mark Vessey, Karla Pollmann, Allan D. Fitzgerald. O.S.A, Philosophy Documentation Center, 18-20, September 1997.

³⁸⁴ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, V, 12.

³⁸⁵ "Sed primo magis ambitio quam auaritia animos hominum exercebat, quod tamen uitium propius uirtutem erat. Nam gloriam honorem imperium bonus et ignauos aequae sibi exoptant; sed ille uera uia nititur, huic quia bonae artes desunt, dolis atque fallaciis contendit." Sallustius, *De Coniuratione Catalinae*, XI, 1, http://agora.class.fltr.ucl.ac.be/concordances/Salluste_Catilina/lecture/2.htm.

Romalılar'da namuslu vatandaşların meşru yollardan şan, şeref ve iktidar elde etmeye çalışması. Paulus'un ifadelerine yaslanarak konumunu belirleyen Augustin için gerçekte izlenmesi gereken yolun yani hakiki erdemin ifadesi olamaz. Çünkü hakiki erdem'in hedefi insan için iyiliği istemekten başka bir şey olmamalıdır. Augustin burada Sallustius'un Cato ile Caesar arasında yaptığı karşılaştırmadan örnekler veriyor. Cato'nun erdemi Caesar'inkine oranla hakikate daha yakın görünüyor, Sallustius'un Cato için yazdığı şu cümleye dikkat çekiyor : “Şan'ı ne denli az arzulasa şan ona o denli kudretle geliyordu.”³⁸⁶ Cato'ya göre, Romalıların atalarının küçük bir devletten büyük bir Respublica yaratmak için silaha sarıldıklarına inanmaktan kaçınmak gerek, çünkü bu kanaat gerçek olsa idi Respublica çok daha iyi durumda olurdu. Atalarına oranla daha çok yurttaş, daha çok müttefike ve daha çok silaha ve ata sahip olmalarına rağmen eskilerin yurt içindeki çalışma azmi ile yurt dışında adil bir idareye sahip olduklarını, bu meziyetlerin zamanla yitirildiğini devlet içinde sefalet hüküm sürerken, az sayıda yurttaşın bolluk içinde yaşadığını, zenginliğin övülürken fakirliğin yerildiğini, zenginlerin lüks düşkün haline geldiğini, dolayısıyla ihtirasın erdemin getireceği ödülleri ele geçirdiğini Sallustius'un kaleminden belirten Cato, Romalıların evlerde zevkin, toplumsal hayatta paranın ve imtiyazın esiri olmalarından, bütün bunlar yetmezmiş gibi ihanet ettikleri devlete çullandıklarından yakınıyor.³⁸⁷

Augustin, Cato ile aynı görüşte değil, ona göre, tüm Romalıları aynı kefeye koymak yanlış. Sallustius'a göre, kuvvetlilerin yaptıkları adaletsizlikler iç savaşa yol açmış, patricii'lerle pleblerin³⁸⁸ birbirinden ayrılmasına neden olmuştu. Bu iç çatışmayı daha sonra başkaları takip etmişti. Romalılar hukukun üstünlüğüne dayanan adil bir düzen içinde yaşamışlardı. Tarquinius'un görevden uzaklaştırılmasından sonra³⁸⁹ iç

³⁸⁶ “Quo minus petebat gloriam, eo illum magis sequebatur. Sallustius, *De Coniuratione Catalinae*”, LIV, 6. http://agora.class.fltr.ucl.ac.be/concordances/Salluste_Catiline/lecture/6.htm Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, V, 12.

³⁸⁷ Sallustius, *De Coniuratione Catalinae*, LII, 19-24 ; Saint Augustin, *aynı eser*, aynı yer.

³⁸⁸ Fr. Les patriciens. Lat. Patricius (sing.), Patricii (plur.): Roma'nın soylular sınıfından olan vatandaşları / Fr. Les plèbes. Lat. Plebs (sing.), plebes (plur.): Roma'nın ikinci sınıf vatandaşları. Burada Patricii'ler ve pleb'ler şeklinde, kelimeleri 'ler' son ekiyle yazmamızın nedeni patricii ve plebes'in çoğul olduğunu bilmeyen okuyucunun anlaması içindir.

³⁸⁹ Roma krallığından Cumhuriyete geçiş son kral Tarquinius Superbus'un ülkeyi bir tiran gibi yönetmesi sonucu gerçekleşmiştir. Romalıların özgürlük uğruna krallıkla ilk çatışmasıdır. Baskıcı yönetimi dayanılmaz hale gelince Tarquinius tüm ailesiyle ülkeden kovulmuştur (İ.Ö. 510). Krallıktan Cumhuriyete geçiş döneminde gücünü arttırdı ve sınırlarını genişletti. Fakat Tarquinius Etrusklerin ve Ltinlerin yardımıyla iktidarı tekrar ele

savaşın büyümesi neticesi patriciler pleb'lere boyun eğdirip onları kullaştırmışlar, kölelere yaptıkları muameleleri uygulamışlardı, pleblerin itaate direnç gösterdikleri bu iç savaş ikinci pön savaşıyla sona erdikten sonra,³⁹⁰ Romalıları yeni bir iç karışıklık endişesi sardı; ancak sağduyulu seçkin bir grubun öngörüsü sayesinde Respublica'da işler yoluna girdi.

Augustin Sallustius'un eserlerinde Romalıların barışta ve savaşta, karada ve denizde gösterdiği başarıları ve özellikle de başlarına geçen bir avuç insanın zengin ve güçlü kralların büyük ordularını nasıl yendiklerini övgüyle anlattığına değiniyor. Ve şan'a kavuşma arzusu ile iktidarı ele geçirme mücadelesi veren küçük bir yurttaş grubunun erdeminin Cato tarafından övgüye değer bulunan erdemin ta kendisi olduğu sonucuna varıyor. Cato için erdem: şahsi servetleri makul düzeye getirmek ve devlet hazinesini arttırmak amacıyla aile ocaklarında gösterilen gayrettir.³⁹¹ Yine Cato'ya göre, geleneklerin tahribatı bu durumu tersine çevirmiştir: Devlette fakirlik, şahıslarda ise zenginlik artmıştır.³⁹² Cicero da, *De Re Publica*'sında bir devleti yönetecek lideri şan ile beslemek gerektiğine değiniyor, şan aşkı sayesinde atalarının büyük başarıları imza attığını ifade ediyor. Augustin eski Roma'nın yazarlarının şan aşkı denilen arzuya karşı koymak yerine, bu arzunun teşvik edilmesinden yana göründüklerine dikkat çekiyor. Cicero'ya göre, sanatları besleyen de şan, çalışma arzusunu tetikleyen de şana kavuşma arzusudur.³⁹³

geçirmeye çalışınca, Cumhuriyetin ilk günleri çalkantılı bir şekilde geçti. Bu döneme ait hikayeler Romalı'nın erdemi ve vatanseverliğinin örnekleriyle doludur. Romalılar bu dönemde Latium'u (İ.Ö. 340-338), orta İtalya'yı (Samnit savaşları İ.Ö. 326-290) ve güney İtalya'yı (280-275) ele geçirmiş ve tüm İtalya topraklarında egemen olmuşlardı. Birinci (İ.Ö.264-241) ve ikinci Pön (İ.Ö.218-201) savaşları, Mısır, Suriye, Makedonya ve Grek siteleri de Cumhuriyet döneminde ele geçirilmişti (İ.Ö.200-233). Bu kahramanca mücadeleleri nedeniyle Romalılar despot krallardan kurtulma savaşı veren, daha adil bir yönetim tarzını özleyen özgürlüğüne düşkün bir halk olarak kabul edilmişlerdir. Ayrıntılı tarih bilgisi için bkz. Theodor Mommsen, *Histoire Romaine*, livre 1, Traduit de l'allemand et annoté par C. A. Alexandre — Conseiller à la cour impériale de Paris, http://perso.orange.fr/textes.histoire/Mommsen/HR01_03.htm

³⁹⁰ Sallustius, *Historiae*, I, 11; Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, aynı yer.

³⁹¹ “Hinc erat domi industria, quam commemoravit Cato, ut aerarium esset opulentum, tenues res priuatae”

³⁹² “Vnde corruptis moribus uitium e contrario posuit, publice egestatem, priuatim opulentiam. Quam ob rem cum diu fuissent regna Orientis industria, uoluit Deus et Occidentale fieri, quod tempore esset posterius”. Saint Augustin, *aynı eser*, aynı yer.

³⁹³ “honos alit artes, omnesque incenduntur ad studia gloria, iacentque ea semper, quae apud quosque improbantur.” Cicero, *Tusculanes Disputatio*, 1, 2, http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/Cicero_tusculanesI/lecture/1.htm

Augustin, Romalı'nın erdemi ile Hristiyanlığa göre erdem arasındaki farkı ortaya koyuyor: Şan arzusu dünyevi yaşam boyunca insan kalbinden söküp atılması güç bir arzu. Mükemmelliğe yaklaşan ruhları bile teste tabi tutan bu güçlü hisse karşı adalet aşkı zafer kazanacaktır. Hakiki şan ise Tanrı'dan gelir. Augustin bu noktada Kutsal kitaptan örnekler veriyor.³⁹⁴ Hristiyanların maruz kaldıkları en acımasız katliamlarda bile İsa'nın söylediği :“Fakat kim beni insanlar önünde inkar ederse, ben de onu Göklerde olan Babamın önünde inkâr ederim.”³⁹⁵sözünü hafızalarına nakşederek insanlığı kurtuluşa davete etmekten vazgeçmediklerini vurguluyor. Burada, Hristiyanlar ile Augustin'in övdüğü sözünün eri Romalı kahramanlar Regulus ve Pontif Metellus arasında bir paralellik kurduğu göze çarpıyor. Ancak Augustin Hristiyan erdeminin, saygı ile andığı Romalı kahramanlardan pontif Scaevola ile Lacus Curtius'un³⁹⁶ erdeminin üstünde olduğunu belirtiyor. Çünkü Romalılar dünyevi devletin yurttaşlarıdır, ülkelerine karşı tüm yükümlülüklerinin nihai hedefi Roma'nın selameti ve hükümranlığıdır. Halbuki Hristiyanlar için selamet bu dünyada değil, göklerde eezeli dünyadadır. Augustin Hristiyanları insana özgü şan (humanam gloriam)'dan yüz çevirip Tanrı'nın şanına (Christi gloria) döndüren İsa'nın öğretisi olduğunu vurguluyor. Hristiyanlar erdemlerini Tanrı'nın şanı'nı gözettikleri takdirde gözler önüne serebilirler.³⁹⁷ Romalılar'a gelince, onların bu dünyada gözler önündeki erdemleri şahsi menfaatlerinin yerine müşterek menfaati koymak, vatanlarının iyiliğini özgür ruhla gözetmek, Roma'nın yasalarla cezalandırdığı suç ve kusurlardan muaf olmak, meşru yollarla şan, şeref ve iktidar elde etmektir. Romalılar bu erdemleriyle birçok ulus nezdinde itibar kazanmış, imparatorluklarının yasalarını tüm dünyaya kabul ettirmişlerdir. Dolayısıyla, Yüce ve Hakiki Tanrı'nın adaletinden yakınmaları için bir

³⁹⁴ Siz ki birbirinizden izzet kabul eder, ve bir olan Allahtan gelen izzeti aramazsınız nasıl iman edebilirsiniz ?” , “Çünkü insan izzetini Allah izzetinden çok sevdiler.

³⁹⁵ *Kitab-ı Mukaddes*, Matta'ya göre İncil, 10, 33; Si quis negaverit coram hominibus, negabo cum coram patre meo, qui in caelis est, vel coram angelis dei, *Vulgata*, Evangelium Secundum Matteum, 10, 33.

³⁹⁶ Mucius Scaevola'nın Romalıları savaşa zorlayan kral Porsenna'yı öldürmediği için duyduğu pişmanlık nedeniyle elini bir sunakta yanan ateşe tutarak Porsenna'nın barış anlaşması yapma kararını vermesini sağlaması ve Lacus Curtius'un kendini vatani uğruna feda ederek mükemmel bir asker olduğunu göstermesi hakiki erdemin örnekleri. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, livre V, 14; livre V, 18.

³⁹⁷ “Sizin ışığınız insanların önünde böyle parlсын da sizin iyi işlerinizi görsünler, ve göklerde olan Babanıza hamdetsinler” *Kitab-ı Mukaddes*, Matta'ya göre İncil, V, 16; sic luceat lux vestra coram hominibus ut videant vestra bona opera et glorificent Patrem vestrum qui in caelis est.” *Vulgata*, Evangelium Secundum Matteum, V, 16.

neden yoktur, çünkü “Tanrı’dan hakettikleri ödülü almışlardır.”³⁹⁸ Stoacılar’a göre erdem, insan için bu dünyadaki nihai hedeftir. Ölümünden sonra ise insan ruhu evrenin ruhu’nun içinde kaybolacağı için erdemin eskatolojik bir anlamı yoktur. Burada Augustin’in Romalılara atfettiği erdem, Stoa ahlâkına göre, erdem tarifiyle örtüşmektedir.³⁹⁹ Cicero’da eskatoloji orphik din anlayışına uygun bir biçimde anlaşılır. *De Re Publica*’da ana tema erdemin (virtus) karşısında her türlü zevkin (voluptas) tümüyle mahkum edilmesidir. Erdemli insanların ruhları için tekrar bedene dönüş nihai hedef değildir. Dünyadan göçen birçok ruhun biraraya geldiği ezeli tanrısal bir yaşam vardır. Erdemli bir yaşam süren ruh ezeli döngünün hakim olduğu tanrısal katın en yükseğine ulaşır.⁴⁰⁰

Savaş ve barış⁴⁰¹

Augustin ülkeler, ya da toplum içindeki sınıflar arasındaki savaşlarda ve savaşların kaçınılmaz olarak yarattığı zulüm ve acılarda, kabullenilecek ya da yüceltilecek hiç bir gerekçeyi onaylamaz, ona göre savaşlar çoğu kez egemen olma ihtirasının (libido ista dominandi) insan nesli üzerindeki yıkıcı, korku dolu hastalıklı sonuçlarıdır. Ancak savaş ilân edildiğinde bir askerin komutanlarına itaat etmekten başka yapabileceği bir şey yoktur, savaşta emirleri yerine getirmek için, örneğin insan öldürmesi gerektiğinde, bu eylem hiçbir kanuna göre cinayet sayılmaz; öte yandan kendi başlarındaki komutanı öldürmeye kalkıştığında ya da karşı geldiğinde bu eylem cinayet ya da başkaldırı olarak adlandırılır ve asker yaptığından sorumlu olur.⁴⁰² Kutsal değerleri hiçe sayan bir hükümdarın emrinde savaşıyorsa dahi her türlü erkin kaynağı Tanrı olduğundan itaat etmekte tereddüt etmemelidir. Bir ordunun kudreti asker sayısının çokluğundan değil askerlerin sahip olduğu moral değerden gelir. Nitekim Romalılar da eski kahramanlık günlerinde güçlü ordulara karşı bir avuç askerle zaferler

³⁹⁸ *Kitab-ı Mukaddes*, Matta’ya göre İncil, VI, 2; Amen dico vobis, receperunt mercedem suam. *Vulgata*, Evangelium Secundum Mattheum. VI, 2.

³⁹⁹ Bk. “Stoacı teolog Varro” bölümü.

⁴⁰⁰ Michel Ruch, *Cicéron et L’Orphisme*, Revue des Etudes Augustiniennes, s. 2-4, 1960, Vol. 6, No.1.

⁴⁰¹ Şanlı barışa savaş yoluyla varma arzusu (ad gloriosam ergo pacem bellando cupiunt peruenire).

⁴⁰² Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, I, 26.

kazanmışlardı.⁴⁰³ Savaşmak durumunda kalanlar kendilerine olan saygılarını kaybetmemeli, şiddet, yağmacılık ve insan zaafiyetinin en küçük düşürücü kanıtı olan intikam alma, işkence etme gibi diğer her türlü ahlâksızlıktan kaçınmalıdır. Savaş sadece kötüler için bir mutluluk kaynağı olabilir, iyiler için ise sadece bir zorunluluktur. Savaş düşmanı altetmek istemenin değil zorunluluğun bir sunucudur. Augustin savaş sonrası yapılan kutlamaları kabullenemez.⁴⁰⁴ Barış evrensel bir arzudur. Barışı sağlamak amacıyla yapılan savaşlar asla bazı komutanların kahramanlık yapma fırsatını kollama gerekçesi olmamalıdır.⁴⁰⁵ Savaştan zaferle çıkıldığında barış ortamının sağlanması için savaş metodlarının uygulanmasını gerektirir çünkü ezilen tarafı baskı altında tutmak gerekir. Augustin bir devletin zafer coşkısına kendini kaptırmasının onun için ölümcül bir darbe olacağını çünkü yenilenlerin ebediyen zafer kazananların boyunduruğunda kalmayacağını vurgular.⁴⁰⁶ İçinde yenilenler ve yenenler ayırımının yapıldığı bir devletin şerefine, şanının yenenlere atfedilmesine bir anlam veremez, üstelik kazandıkları zaferler Romalılara yendikleri ülke insanlarına oranla daha iyi yaşam koşulları sağlamamaktadır.⁴⁰⁷ Augustin'e göre, şiddete eğilimli bir aile reisi ülkeyi yönetmeye kalktığında ailesine reva gördüğü kötü muameleyi halkına da yapacaktır.⁴⁰⁸

Augustin doğadaki barışa dikkat çeker: Vahşi hayvanların hayatı türlerini koruma içgüdüsünün yansımasıdır. Augustin doğadaki bu hayatın barış içinde sürdüğü görüşünü savunur. İnsanın gurur adı verilen başkaldırısı aslında adil olmayan barışı dayatan bir teşebbüstür. Bu teşebbüs evrensel hiyerarşiye yapılan bir tür tecavüzdür. İnsan bedeni ruhu ile barışıktır. Doğadaki barış'tan sonra bedendeki barıştan yola çıkarak akıllı ve akıl dışı ruhu anlattıktan sonra beden ve ruh uyumuna, insanlarla Tanrı arasındaki ve insanların kendi aralarındaki barışa, evdeki barıştan Tanrı Devleti'ndeki barışa dek tüm diğer barış türlerini tarif eder.

⁴⁰³ Roma'nın ilk dönemleri ve Respublica dönemini kastediyor. Saint Augustin, *aynı eser*, V, 12.

⁴⁰⁴ Saint Augustin, *aynı eser*, V, 15; *Epistola (Fr.Lettre)*, 138.

⁴⁰⁵ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XIX, 12.

⁴⁰⁶ Saint Augustin, *aynı eser*, XV, 4.

⁴⁰⁷ Saint Augustin, *aynı eser*, V, 17.

⁴⁰⁸ Saint Augustin, *aynı eser*, XIX, 22. *Aeneid*'den canavar Cacus örneğini veriyor. Vergilius, *Aeneid*, VIII, 190-305.

Nasıl ki hayvanlar acıdan uzaklaşmaya çalışarak bedenlerindeki barışı korumaya çalışıyorlarsa, aynı şekilde ölümden kaçmaya çalışan insanın da bedeniyle ruhu arasında da barış vardır. İçinden geçirdiği düşünceleri eyleme dönüştürmek için İnsan hayvanlarla ortak olan ruhunun akli olmayan yönünü (*irrationalis animae*) aklının egemenliği altına alarak eylemi ile bilgisi arasında sağladığı uyuma ruhunun akli yönünün barışını (*paci animae rationalis*) yerleştiriyor Yaşamını ve geleneklerini sürdürebilmek için yararlı bazı bilgilere sahip olmayı arzu eden insan, ne acılar yüzünden sarsılmak, ne arzuları yüzünden rahatsız olmak ne de ölmek ister. Ancak aklının zayıflığı ve öğrenme tutkusu onu bazı yanlışlar yapmaya sürükler, bilgiye güvenli bir şekilde ulaşmak için Tanrısal eğitime muhtaçtır. Tanrı'ya özgürce itaat etmek için de tanrısal desteğe ihtiyacı vardır. Ölümlü bedeni içinde kaldıkça yolculuğunu İsa'dan uzakta sürdürmek durumundadır ve yolculuğunu sahip olamayacağı açık seçik bilgi ile değil fakat imanla sürdürmektedir. Gerek beden, gerek ruh, gerekse bedenle ruhun olsun her türlü barışın nihai hedefi, ölümlü insanın, ezeli kanuna göre iman'ın düzenine boyun eğeceği yerde, ölümsüz Tanrı ile olan barışıdır. (*Deo, ut ei sit ordinata in fide sub aeterna lege oboedientia*), Tanrı'nın insanlara öğrettiği iki kural vardır: Tanrı sevgisi, ve insanın yakınına sevmesi. (*Iam uero quia duo praecipua praecepta, hoc est dilectionem Dei et dilectionem proximi*) Bu kurallara göre, sevmemiz gereken üç şey vardır: Tanrı, kendimiz ve yakınlarımız (*Deum, se ipsum et proximum*) Tanrı'yı seven insan kendisine olan sevgisinde yanılmaz; ayrıca, Tanrı'nın kendisine sevmesini emrettiği kardeşini, dostunu da kendisini sevdiği kadar sevmelidir, bu sevgiyi karısına, çocuklarına, beraber yaşadığı diğer yakınlarına ve olabildiğince çok sayıda insana göstermelidir. Düzen içinde birlik (*omni homini pace hominum, id est ordinata concordia*) anlamına gelen insanlararası barış herşeyden evvel kimseye zarar vermemeyi, ikinci olarak elden geldiğince bir başkasına yararlı olmayı zorunlu kılar. Bir insanın hayattaki birinci görevi sevdiklerinin menfaatini korumaktır. Çünkü doğanın ve toplumun düzeni kişiye sevdiklerinin menfaatini koruma imkânını vermiştir. Aile bireylerinin otoriteye, yani babaya boyun eğmesiyle sağlanır, kadın kocasına, çocuklar ebeveynlerine, hizmetkârlar ev sahiplerine itaat etmelidir. Ancak, iman'a göre yaşayan ve göksel siteye yolculuklarında daha ilk aşamaları katedmiş olan bir ailede yöneten konumunda olanlar, aslında yönetir gibi göründükleri diğer aile bireylerinin hizmetkârlarıdır;

çünkü onlar hükmetme arzusu ile değil fedakârlıkta bulunma yasasına göre ve hükmetmenin verdiği gururu tatmin için değil, iyilik yapma ödevini yerine getirmek için yönetmektedirler.⁴⁰⁹

Otorite ve uyulması gereken kurallar İlk günah'ın sonuçlarıdır. Kölelik bunun en uç örneğidir. Kölelik ancak düşmüş insanın içinde bulunduğu koşullar içinde doğal olarak kabul edilebilecek birşeydir.⁴¹⁰ Augustin'e göre, İnsanlığa verilmiş bir tür ceza olan kölelik toplumsal düzenin koşullarına göre oluşmuş bir olgudur ve doğa düzeninin bir parçası olarak dünyevi devlette muhafaza edilmelidir. Ancak kölelerin yönetimi meselesi evdeki aile bireylerinin refah düzeyi ile birlikte ele alınmalıdır. Evdeki otorite Baba yönetmek, köle ise itaat etmekle yükümlüdür. Baş kaldıran köle evdeki barışı bozacağından fiziki olarak cezalandırılabilir. Ceza suçluya zarar vermek için değil, onu hatasını düzeltmeye davet etmek içindir. Devletin kökeni olan aile, aynı zamanda devleti oluşturan parçaların en küçüğüdür. Parçalar arasındaki uyum bütünlüğü sağlar, dolayısıyla aile içi barış devletteki barış için elzemdir. Aile içindeki otorite ve itaat arasındaki uyum, devlet otoritesi ile halkın itaati arasındaki uyumun sağlanmasında ön şarttır.⁴¹¹ İman'a göre, yaşayan insanların oluşturduğu insan topluluğu ebedi hayatın vaadettiği nimetleri beklediği için dünyevi nimetlerden ve zamandan bir yabancı gibi istifade eder. Dünyevi yaşamda kullanılması ve tüketilmesi gereken ne varsa inanlar ve inanmayanların ortak olarak istifadesine sunulmuştur. Tanrı ruhu ağırlaştıran bedenin yükünü hafifletmek istemiştir. Ancak dünyevi nimetlerden yararlanırken iman'a göre yaşayanların ve yaşamayanların hedefleri farklıdır. İman'a göre yaşamayan Dünyevi Devlet yurttaşları dünyevi barışın özlemini çekerler: yurttaşlar arasındaki birlik ve otoriteye itaat bu amaçla, yani dünyevi barışı sağlamak için hedeflenmektedir. Ölümlü dünyadaki menfaatler de insanların istekleri arasında bir uyumu sağlar. Ancak göksel devletin yurttaşları ölümlü hayatın sona ereceği günleri beklerken dünyevi barışa zorunlu oldukları için uyum sağlarlar. İnanmayanlar gibi, inanların da ölümlü olduğu bu dünyadaki menfaatlerin korunması için konmuş yasalara koşulsuz itaat ederler.⁴¹²

⁴⁰⁹ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XIX, 14.

⁴¹⁰ Saint Augustin, *aynı eser*, XIX, 15.

⁴¹¹ Saint Augustin, *aynı eser*, XIX, 16.

⁴¹² Saint Augustin, *aynı eser*, XIX, 17.

Augustin'in gözlemine göre, hakiki kötülük adaletsizlik ya da eğriliktir. Eğrilik ben sevgisiyle hareket eden insanın yani kendi çıkarı için bir şeyi arzu eden ve elde etmeye çalışan insanın faaliyetlerinde görülür. Ancak Roma da Scipio'nun tarifine uygun bir halk (populus) olmadığı gibi res publica da mevcut değildir, çünkü zaten Roma'da gerçek adalet hiç bir zaman tecelli etmemiştir ;ancak eski Roma'da görece daha adil sayılabilecek bir idare şekli olmuştur. Pagan olsun, Hıristiyan olsun hiçbir dünyevi devlette adalet hakkında toplumsal mutabakat (consensus iuris) tesis edilememiştir. Hakiki adalet, Augustin'e göre, sadece İsa'nın idaresindeki Tanrı Devleti'nde gerçekleşecektir. Scipio'ya göre, haklar konusunda toplumsal mutabakat bir toplumun varlığı ve refahı için vazgeçilmez olduğu gibi devletin de temelidir. Halbuki Augustin için, gerçek adaletin gerçekleşmesi, Tanrı sevgisi ve ona hizmet aşkı ile dolu olan insanlardan oluşan ve ruhun bedene, aklın ise kötülüklere hakim olduğu bir toplumun varlığını zorunlu kılar, dolayısıyla de Cicero'nun tarifi yalnızca Tanrı Devleti için geçerli olabilir. Şu halde, gerçek adaletin olmadığı yerde krallıklarla (küçük hükümlerlikler) korsan çetesi arasında fark olmasa gerektir. Augustin adaleti olmayan hükümlerliklerin haydutlar topluluğundan farksız olduğunu ileri sürüyor, çünkü ona göre, her ikisi de ganimetin belli kurallara göre aralarında paylaştırıldığı bir anlaşmayla birbirine bağlanan insan topluluğunun eseridir, krallık adını alması işledikleri suçlardan arındıklarını göstermez, tam tersine bu suçları yüzünden cezalandıramadıkları zaman yönetim şekli krallık olur. Burada, Augustin Büyük İskender'le ona tutsak düşen bir korsanın konuşmasına yer verir: Suçunun sebebi Akdeniz'deki düzeni bozmak olarak gösterilen korsan, büyük bir filo ya sahip olan İskender'e aralarındaki farkın kendisinin küçük bir gemiye sahip olmasından öte bir şey olmadığını söyler. Korsan ve hükümdar: her ikisi de insandır ve her ikisi de otorite sahibi birer liderdir ve toplum ya da çetelerinde uzlaşmaya dayalı bir uyumu tesis etmişlerdir, buradaki toplumsal barış (pactum societatis) menfaat ortaklığı anlayışı sayesinde sağlanmaktadır.⁴¹³

⁴¹³ “deinde Graeciae sicut apud nos delubra magnifica humanis consecrata simulacris, quae Persae nefaria putauerunt, eamque unam ob causam Xerxes inflammari Atheniensium fana iussisse dicitur, quod deos, quorum domus esset omnis hic mundus, inclusos parietibus contineri nefas esse duceret. post autem cum Persis et Philippus, qui cogitavit, et Alexander, qui gessit, hanc bellandi causam inferebat, quod uellet Graeciae fana poenire” : “Yunanistan'da, bizde olduğu gibi, insan suretinde yaratılmış heykellere kutsal mekân olarak adanmış; Perslerin dine aykırı olarak gördüğü, muhteşem tapınaklar görürsünüz. Denildiğine göre, Xerxes Atina tapınaklarını bu nedenle yıkmış. Onlar mekânı tüm dünya olan tanrıları duvarların arkasına kapatmayı kutsala saygısızlık olarak görüyorlardı. Filip Persler'e savaş açma düşünmüştü, daha sonra, (Büyük) İskender Perslerle fiilen savaştı. Filip ve İskender için Savaşın gerekçesi Yunanistan tapınaklarından yükselen intikam talebi idi.”

Augustin Dünyevi Devlet'in tüm yöneticilerini haydutlarla bir tutmaz, dünyevi isteklere sahip ve Tanrı sevgisi ile dolu insanlar aynı toplumun içinde bulunduğu gibi iyi hükümdarlar da vardır (Theodosius⁴¹⁴ gibi Hristiyan imparatorlar) bu hükümdarlar Tanrı'ya itaat ederken, yönettiği insanlara karşı da sorumluluklarını yerine getirmeye çalışırlar, onlar için yönetmek hizmet etmektir. Böylesine fedak rca bir yönetim anlayışına ulaşabilmek için imparator yönettiklerini kardeşleri gibi görmelidir. Sevgi sevgiyi çeker: Y nettiklerini seven hükümdar aynen karşılık görür. Ancak Augustin Hellenistik anlayışa göre İmparator' ya da krallara atfedilen hayırsever, yüce, adil, ölçülü gibi sıfatlara mesafelidir; ancak ideal Hristiyan İmparator'a özel bir tarif getirir: İyi bir Hristiyan yönetici iktidardaki gücünü hakiki dini desteklemek için kullanan hakiki Tanrı'ya ibadeti teşvik eden bir yöneticidir.⁴¹⁵

Augustin'e göre siyasi otorite'nin kaynağı Tanrı'dır ve bu nedenle siyasi otoriteye itaat şarttır. Hükümdara karşı çıkmak anarşi doğurabilir. Yahudilerin Babil'deki yetmiş yıllık esareti insanların hükümdarlarına itaat etmeleri gerektiğinin bir göstergesidir. İtaat hükümdar zalim dahi olsa şarttır. Günahkâr kişiler iktidar erkini ele geçirmiş olsalar dahi Tanrı tarafından Tanrı'da saklı olan ve insanların bilemeyeceği nedenlerle yine Tanrı iradesiyle tayin edilmişlerdir, diğer taraftan, hükümdar iyi ve adil

Cicero, *De re Publica*, III. Augustin İskender'in Cicero tarafından nakledilen meşru gerek esini hicvederek anlattığı bir diyalogla   r tmeye  alışıyor: "Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia? quia et latrocinia quid sunt nisi parua regna ? Manus et ipsa hominum est, imperio principis regitur, pacto societatis astringitur, placiti lege praeda diuiditur. Hoc malum si in tantum perditorum hominum accessibus crescit, ut et loca teneat sedes constituat, ciuitates occupet populos subiuguet, euidentius regni nomen adsumit, quod ei iam in manifesto confert non dempta cupiditas, sed addita impunitas. Eleganter enim et ueraciter Alexandro illi Magno quidam comprehensus pirata respondit. Nam cum idem rex hominem interrogaret, quid ei uideretur, ut mare haberet infestum, ille libera contumacia: Quod tibi, inquit, ut orbem terrarum; sed quia <id> ego exiguo nauigio facio, latro uocor; quia tu magna classe, imperator.": Adalet ortadan kaktığında krallıklar u suz bucaksız eşkiyalık alanı dışında başka ne olabilirler ki ? Bir komutan tarafından y netilen ve sosyal bir uzlaşmayla birbirine bağlanan ve ganimeti hepsinin onayladığı bir kanuna g re b l şen bir grup insan değil mi bunlar ? Bu bela,  ok sayıda hırsızın bir sürü yeri ele geçirmek ve oralarda mevki, makam elde etmek, şehirleri ele geçirip halklara boyun eğdirmek amacıyla akın etmeleriyle büyür; krallık payesi (bu çeteye) herkesin gözü önünde suç işlemekten vaz geçtiği için değil, fakat cezalandırılmamanın garantisi olarak verilir. İşte Büyük İskender'in eline düşen korsanın da eşprili bir dille doğru olarak verdiği cevap ta budur.İskender ona " Denizleri ele geçirme de maksadın ne ? Korsanın samimi bir açıklıkla verdiği cevap: " Senin evreni ele geçirmek için düşündüğü şeyi düşünüyorum.! Operasyonlarımı k  k bir gemi ile yaptım için bana korsan; büyük bir gemiyle yaptım için sana İmparator deniliyor !". Saint Augustin, *aynı eser*, IV, 4.

⁴¹⁴ Yves-Marie Duval, *L' loge de Th odore dans la Cit  de Dieu* (V, 26, I), *Sa place, son sens et ses sources, dans Histoire et historiographie en Occident aux Ives et Ve siecles*, Variorum, 1997, s. 135-179.

⁴¹⁵ Saint Augustin, *La Cit  de Dieu*, V, 24.

olabilir ancak hükümdarın iyi ya da zalim olması Tanrı'nın tayin ettiği hükümdara itaat zorunluluğunu değiştirmez.

Augustin savaş problemine insan menfaatlerine tehdit oluşturması bağlamında değil spiritüel düzlemde yaklaşmaktadır. İnsan gururunun ön plana çıkmadığı ve alçak gönüllülükle Tanrı'ya itaatin gereği olarak karar verilen doğru savaşı tasdik eder ve savaşı Eski Ahid'e uygun olarak tanrısal gücün bir tecrübesi olarak telâkki eder. Augustin'in Tanrı'nın kudreti ve gizemi üzerindeki ısrarı insanların savaşta yaptıklarının ve çektikleri acıların nedenini bir tür bilinemezliğe doğru götürür. John Langan, Augustin'in savaş hakkındaki başlıca temalarını şu şekilde ayırır:⁴¹⁶

- a) Savunmacı olmaktan çok cezalandırıcı savaş tasavvuru ortaya koyar.
- b) Savaşın kötülüğünü, zarar verme ve moral alan dışı ilgiler ve değerler ya da başlı başına kötü fiiller bağlamında olmaktan çok bazı tavırların ve arzuların moral kötülüğü bağlamında ele alır.
- c) şiddete başvurmada tanrısal ya da insani boyutta uygun bir izin arayışı.
- d) Spiritüel iyilerin üstünlüğüne ve diğer olayların ve tecrübelerin nihai arzu konusu olması hakkındaki tereddüt ve bunların daha yüksek düzeydeki spiritüel bağlantısı.
- e) İsa'nın öğretisinin normlarını açık fiiller olarak değil insanın iç dünyasına ait tavırlar olarak yorumlama arzusu.
- f) Otoritenin moral yargıları ve kararları söz konusu olduğunda toplumsal bir edilgenliği ve sakinliliği doğru bir tavır olarak varsayma.
- g) Savaşa özgü Yeni Ahid metinlerini askeri hizmeti ve savaşa katılmayı meşrulaştırmak için kullanma.⁴¹⁷

Augustin'in Roma'nın Afrika'daki resmi görevlisi Marcellinus'a yazdığı mektupta⁴¹⁸ Marcellinus'un, pagan düşünürlerin "Hıristiyan öğretisi ve doktrininin

⁴¹⁶ John S. J. Langan, *The Elements of St. Augustine's Just War Theory*, The Journal of Religious Ethics, 2001, s. 24.

⁴¹⁷ "Vergi mültezimi de vaftiz olunmak için ona dediler: Mallım biz ne yapalım ? Yahya onlara dedi: Size tayin edilenden fazlasını almak için zor etmeyin. Askerler de ona:ya biz ne yapalım diye sordular.Onlara: Kimseyi sıkıştırıp sormayın ve de kimseyi haksız yere tehdit etmeyin, tayınlarınızla kanaat eyleyin dedi." *Kitab-ı Mukaddes*, Luka'ya göre İncil, III, 12-14.

devlet geleneği ile bağdaşamayacağı” ve kötülüğe kötülükle cevap verilmemesi ve öteki yanağını gösterme gibi pasif tepkiler önermesi hakkındaki görüşü hakkındaki sorusuna verdiği cevapta bunların Tanrı otoritesi tarafından yazıldığını ve insani kanılarla açıklanamayacağını savunur ve Hıristiyanlığın koyduğu bu reçetelerin meşruluğunu Paulus’un ifadeleriyle kanıtlamak ister.⁴¹⁹ Kötülük yapan bir kişideki kötülük ancak iyilikle yenilebilir diyen Augustin, insanın dışarıdan gelen değil kendi içindeki kişisel kötülüğünden kurtulması gerektiğini savunur. Çünkü spiritüel iyilere öncelik veren Augustin için insanın içindeki kötülük düşmanından çok daha büyük bir tahribat yapar. Dolayısıyla dünyevi hayattaki iyilerini kaybetmekten acı çeken insan sabırla içindeki kötülükten sıyrıldığı takdirde iyilikle yenebilir. Dünyevi nimetlerden uzaklaşmanın tedavi edici bir değeri vardır. Bununla beraber, Augustin direnmeme şeklindeki Hıristiyan duruşuna mutlak bir üstünlük tanımaz, şiddete direnmeme Augustin’e göre, bir vasıta, bir taktik kullanma türüdür. Pasif duruş bir insana diğerini düzeltme ve uzlaşmaya çağırma imkânı verdiği takdirde etkili bir yöntemdir. Augustin için önemli olan zihni dönüşümdür. Bu dönüşüm ancak sabır ve sebatla gerçekleşebilir. Ancak düzeltmenin cezalandırıcı yöntemlerle bağlantısı vardır. İnsanlar ceza ile düzeltmek istediklerine yumuşak bir haşnilikle davranmalıdır, burada amaç karşımızdakine boyun eğdirmek değil onun mutluluğa kavuşmasını amaçlamaktır. Günahkârların günah işlemede kısıtlama ile karşılaşmaması gibi bir talihe sahip olmalarından daha büyük bir talihsizlik yoktur. hata yapma ya da kötülük yapma özgürlüğü elinden alınanlar bir tür kısıtlanmışlık duygusu yaşarlar. Augustin’in cezalandırıcı savaş modeli çeşitli iyilerin ortaya çıkmasının umulduğu insan tutkularına bir sınırlama getiren moral düzenin inşasına katkıda bulunur. Doğru bir hükümet tarafından bastırılması ve hatta ortadan kaldırılması gereken denetimsiz tutkuların yarattığı kötülüklerin zayıflatılması amacıyla savaşlar iyilik adına yapılmalıdır.

Augustin için doğru savaş, temelde insanın iç dünyasında var olması gereken doğru düzenin yani arzuların, dünyevi ihtirasların sınırlandırılması anlamına gelen moral bir düzenin muhafaza edilmesi için yapılmalıdır. Bu düzenin tesisi gayesi şiddete

⁴¹⁸ Saint Augustin, *Letter*, 138, in Augustine, *Political Writings*, edited E. M. Atkins and J. Dodaro, Cambridge University Press, 2006, s. 35-43.

⁴¹⁹ “Kötülüğe yenilme fakat kötülüğü iyilikle yen.” *Kitab-ı Mukaddes*, Paulus’un Romalılarına Mektubu, XII, 21.

başvurmayı meşru hale getirir. Bu bağlamda şiddete başvurmanın meşruluğu konusunda karşılaştığı problemin etik ve epistemolojik kaynağı Yeni Ahid'tir.⁴²⁰

Dünyevi Devlet'te düzenin korunması ve iç karışıklıkların engellenmesi Augustin'in Boniface'a yazdığı mektubun önemli bir temasıdır.⁴²¹ Bu mektubunda Augustin Boniface'a savaşın sadece barış amacıyla yapılması gerektiğini hatırlatır. Barışı tehdit eden başkaldırıları bertaraf etmek için gerektiğinde şiddete başvurulabilir. Savaş bir mecburiyet olarak ortaya çıktığında şiddet meşru hale gelir. Augustin'e göre, şiddete karşı yabancı kalarak ilgisizleşme nihai kertede kişinin özgürlüğünü ve sorumluluğunu inkârı anlamına gelir. Augustin şiddete izin verirken bunu tamamıyla birey özgürlüğünün bir neticesi olarak görmez. Burada kendini savunma problemine bakışını ortaya koymaktadır, bu meseleyi haklar çatışması olarak değil kişisel menfaat için insanın içindeki yatkinlıklar bağlamında ele alır. Bir halkın varlığının korunması için şiddete başvurmaya onay veren yasa tutkuların bağımsız olmalıdır. Bir insan tutkularından arınmış olarak yurttaşların korunmasını amaçlayan yasaya, bu yasa düşman kuvvetlerinin kuvvete başvurularak püskürtülmesini buyuruyorsa itaat etmek zorundadır. Günlük hayatımızda, bizim için iyi olan bir şeyin irademiz dışında bizden alınması bu iyi'nin aşağı düzeyde bir iyi olduğunu gösterir, böylesi bir durumda şiddete başvurmanın meşruluğu yoktur. Kontrolümüz altındaki iyiler erdemlerimiz ve iffet gibi ruhumuzun iyi sıfatlarıdır. Augustin şiddete başvurma sorumluluğunu insani ya da tanrısal olsun güçlü konumda olanlara yükler.

Augustin, Roma devletinin birliğinin korunması için savaşların zorunlu olmasından yakınır. Savaşlar dış düşmanlara karşı devlette birliği muhafaza etmek için elzemdir. Bu savaşlar haklı nedenlere de dayansa Augustin için bir yakınma nedenidir, önceliği dışarıdan gelen kötülöklere değil insanın içinden doğan tavırlara verir. Aslında savaş her insan için kötü bir şeydir;⁴²² ancak temel niteliği itibarıyla bir vasıttan başka bir şey değildir. Çünkü Augustin'in ifadesiyle her insan savaş yoluyla barışın gelmesini

⁴²⁰ John S. J. Langan, *aynı makale*, s. 25.

⁴²¹ Saint Augustin, *Letter 189*, in Augustin, *Political Writings*, s. 214-218.

⁴²² Augustin'in savaşta gördüğü kötölük etik anlayışına dayanır, yani kötölük sadece insanların içindeki hırslar ve arzularla bağlantılıdır.

ister, ama hiç kimse barış yaparak savaşı amaçlamaz. İnsan tabiatının bozukluğu adil olmayan bir barışın peşinde de koşsa barış tabii ve nihai hedeftir.

Dünyevi barış saadete kavuşmanın sevinci değil, sefil hayatımızın avuntusudur. Bu dünya düzeninde adalet ve doğruluğu sağlamak ve barışa kavuşmak tam anlamıyla gerçekleştiremeyeceğimiz şeylerdir. Hakiki barış ve adalet günahlarımızdan kurtulmuş halde dirildiğimizde Tanrı Devleti'nde gerçekleşebilecektir. Tanrı Devleti'nde aklın kötülükleri bertaraf etmesi gerekmiyecektir, çünkü burada Tanrı insanı, ruh bedeni yönetecektir. Her türlü barışta müşterek öğeler tabiattaki, insan bedenindeki, ruhtaki, bireydeki, toplumdaki ve büyük devletlerdeki barıştır. Augustin düzeni tarif eder: Düzen birbirine eşit veya eşit olamayan şeylerin herbirinin kendi konumunu muhafaza etmesidir.⁴²³

Bu düzenin kanununa göre, günahkârlar nihai barışı Tanrı tarafından seçilmişlerle paylaşırlar. Hangi türden olursa olsun barış tesis edildiğinde savaş olmaz, çünkü savaş düzeni bozan şeylerin uyumlu hale getirilmesi için yapılır.

Augustin yukarıda da belirttiğimiz gibi Tanrı Devleti'ndeki nihai barışı dünyevi barışlardan ayırır. Tanrı Devleti'ndeki barışın mutlak bir değeri vardır, ancak dünyevi barışlar geçici ve yetersiz barışlardır. Ancak dünyevi barış ya da barışlarla Tanrı Devleti'ndeki barış arasında bir bağ vardır şöyle ki dünyevi barış mutlak barışa doğru ilerleyenler için bir katkı ve ilerlemedir.

Kahramanlık

Augustin, katledilen Hristiyanlar'a atfedilen Heros (kahraman) sözcüğünün anlamının Juno'nun oğullarından birine verilen isim olan Heros'un anlamından çok

⁴²³ "Ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio." Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XIX, 13.

farklı olduğunu vurguluyor. Yunanlıların fabula'larında⁴²⁴ iddia ettikleri gibi, demonların ve ölmüş insanlar olan kahramanların ikamet yeri olan Gök'teki yerinden düşüyor. Augustin Hristiyan kahramanların demonlarla aynı ikamet yerini paylaşmasının asla söz konusu edilemeyeceğini savunuyor. Çünkü katliamlarda ölen Hristiyanlar havadaki kuvvet olan demonları yendikleri için kahramanlık sıfatını hak etmiş oluyorlar. Halbuki şairler, Kendisine yüklenen anlam ne olursa olsun Juno'yu erdemin düşmanı olan ve göğe kahraman olarak yükselecek güçlü insanları kıskanan bir tanrıça olarak anlatıyorlar; Vergilius Juno'ya 'Vincor ab Aeneas' (Aeneas tarafından yenildim) cümlesini söyletmişti.⁴²⁵ Aeneas' da Helenus'a şu dini nasihatta bulunuyor: "Juno'ya ikramlarını cömertçe yap ve inançla adaklarda bulunarak bu yüce hükümdar üzerinde hakimiyet kur."⁴²⁶ Augustin bir demon olduğunu ima ettiği tanrıça Juno'nun diğer kötü tanrılar gibi iyilerin düşmanı olduğu görüşünü Porphyrius'un bir cümlesini kullanarak savunuyor:

Porphyrius (şöyle) yazdı : "İyi bir tanrı ya da iyi bir ruh (genius) kötü olan yatışmadığı sürece insana yaklaşmaz." Sanki kötü ruhlar iyi olanlardan daha kuvvetli imişler gibi! Çünkü kötüler iyilerin yardımını engeller; kötüler ancak yatıştırıldıktan sonra iyilere insanlara yardım imkânı tanrılar ve onların engellemeleri yüzünden iyiler insanlara yararlı olamazlar. Ancak kötüler iyilere karşı durma yeteneğine sahip olamasalar da zararlı olabilirler⁴²⁷

Augustin "tanrısal erdemlere sahip aziz (sancti) Hristiyan kahramanların Juno (Grekçe adıyla: Hera) ya adaklarda bulunarak asla ricacı olamayacaklarını vurgularken

⁴²⁴ Lat. **fabula** (Fr. Fable) **fari** : Konuşmak yükleminden türemiştir. Metin, anlatı, mitolojik hikaye anlamlarına gelir.

⁴²⁵ Virgile, *L'Enéide*, VII, 310.

⁴²⁶ Iunoni cane vota libens, dominamque potentem supplicibus supera donis.' Vergilius, *aynı eser*, III, 438-439.

⁴²⁷ Porphyrius, *De abstinentia animalium*, II, 39. Saint Augustin'in Porphyrius'un bu eserini okumadığı ;ancak yazarın mektubu "*Lettre à Anébon*" dan bugün kaybolmuş bir alıntıyı kullandığı sanılmaktadır. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, X, 21. Dipnot 6.

Komutan Scipio'nun Tanrılara kurbanlar sunarak onların öfkesini yatıştırdığı için değil; Afrika da kazandığı zafer nedeniyle Africanus sıfatını hakettiğini" hatırlatıyor.⁴²⁸

Tanrı anlayışı

Augustin, *Tanrı Devleti*'nin VI. ve VII. kitaplarında Roma dinini ve bu dine ait inançların ve uygulamaların ölümden sonraki yaşam için ne denli etkisiz olduğunu kanıtlamayı amaçladığını açıkça ilan eder.⁴²⁹ Bu çerçevede Romalıların en büyük dini otorite olarak kabul ettikleri Varro'nun din olgusuna felsefi yaklaşımının çelişkilerini ve yanlışlıklarını ortaya koyar. Bu çerçevede, Romalıların en büyük dini otorite olarak kabul ettikleri Varro'nun din olgusuna felsefi yaklaşımının çelişkilerini ve yanlışlıklarını göstermeyi hedefler. Çünkü Augustin de Cicero'nun tıpkı Platon gibi şairler ve oyunlarında tanrıların fiillerini hicveden tiyatro sanatçılarının devletten dışlanması gerektiği düşüncesine katılmaktadır. Cicero *De re Publica*'da, eski Roma kanunlarına göre, şairlerin resmi görevlere getirilmesinin, hayatta olan bir yurttaş övmelerinin ya da yermelerinin yasaklandığını yazar ve Yunanlıları da aynı tür yasalar koymadıkları için eleştirir.⁴³⁰

Stoacı teolog Varro

Stoacı teolog Varro'nun teolojisine sanatı dahil etmesine şiddetle karşı çıkar. Varro ile tartışmasında Roma tanrılarının çelişkilerini ortaya koymaya çalışırken,

⁴²⁸ "Sed rursus ei succumbit infeliciter ceditque Vergilius, ut, cum apud eum illa dicat: Vincor ab Aenea, ipsum Aenean admoneat Helenus quasi consilio religioso et dicat: Iunoni cane uota libens, dominamque potentem Supplicibus supera donis. Ex qua opinione Porphyrius, quamuis non ex sua sententia, sed ex aliorum, dicit bonum deum uel genium non uenire in hominem, nisi malus fuerit ante placatus; tamquam fortiora sint apud eos numina mala quam bona, quando quidem mala impediunt adiutoria bonorum, nisi eis placata dent locum, malisque nolentibus bona prodesse non possunt; nocere autem mala possunt, non sibi ualentibus resistere bonis. Non est ista uerae ueraciterque sanctae religionis uia; non sic Iunonem, hoc est aeras potestates piorum uirtutibus inidentes, nostri martyres uincunt. Non omnino, si dici usitate posset, heroes nostri supplicibus donis, sed uirtutibus diuinis Heran superant. Commodius quippe Scipio Africanus est cognominatus, quod uirtute Africam uicerit, quam si hostes donis placasset, ut parcerent." Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, X, 22.

⁴²⁹ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, VI, 1.

⁴³⁰ Cicero, *De re Publica*, II,2,9,10, 14. Ayrıca bkz. Robert Dodaro, *Christ and the Just Society in the Thought of Augustine*, Cambridge University Press, 2004, s.46.

teoloğun sivil teolojiyle teoloji fabulare'yi yakınlaştırmasını tasdik etmez. Varro'nun *Antiquitates*'i *Antiquitates rerum humanarum libri* ve *Antiquitates rerum divinarum libri* olmak üzere iki kısım halinde yazılmış kırkbir kitaptan müteşekkil bir eserdir. Bir giriş bölümünü takiben (I.kitap) her biri altışar kitaptan müteşekkil, insanlar (II-VIII), yerler (VIII-XIII), zamanlar (XIV-XIX) ve şeyler ya da olgular (XX-XXV) olmak üzere dört ana bölüme ayrılmıştır.

Eserdeki bölümlerin bu şekilde sıralanması, Augustin'in ilgisi açısından önem taşır: İnsanlar, yerler, zamanlar ve şeylerle ilgili bölümleri eserlerine almayan Augustin, dikkatini eserin giriş bölümü olan birinci kitaba ve tanrıların ele alındığı son üç kitaba yöneltmiştir. *Tanrı Devleti*'nin IV. VI. ve VIII. Kitaplarında Roma dinini ele alır. Varro'nun I. ve XIV-XVI. kitaplarından aktarmalarla doludur. Varro, Roma tarihi yazmak gibi bir hedef gütmemişti. Tanrılar ve kültler hakkındaki bilgileri, mevcut uygulamaları kayıt altına almak için derleyip sınıflandırmıştı. Ona göre, tanrılar önemini yitirmişti ve düşmanların saldırısından değil, fakat yurttaşların ilgisizliğinden dolayı yok olma tehlikesiyle karşı karşıya idiler. Onları yok olmaktan kurtarmak ve iyi yurttaşların hafızasına kaydetmek, Varro'ya göre, Metellus'un *sacra Vestalia*'yı⁴³¹ yangından koruması ya da Aeneas'ın Truva'nın düşüşü sırasında *penates*'leri⁴³² korumasından daha önemli idi. ⁴³³ Varro, tanrıları *dii certi* (XIV. kitap), *dii incerti* (XV. kitap) ve *dii praecipuis atque selectis* (şiddetli ve seçilmiş tanrılar) (XVI. kitap) olarak üç sınıfa ayırdı.⁴³⁴

⁴³¹ **Vesta** rahibelerinin tapınağı. Vesta tapınağı ve ortasında sürekli yanan ateş, Numa'nın Roma dinine getirdiği yeniliktir. Roma'nın iddiası, ebediyete kadar var olmaktır. Bu ateşe Aedes ya da Aedecula adı verilir. Ateşi, sürekli yanar halde tutması gereken rahibelere de Vesta adı verilir. Aedes Vestae ya da Ignis Vestae adı verilen bu sürekli yanan ateş, Roma'nın kalbidir ve şehrin tarihi boyunca toprakta ya da diğer bir deyişle, yer yüzüne kök saldığına simgesidir. Bk. Georges Dumézil, *Archaic Roman Religion* (Fr. *La Religion Romaine Archaique*), Vol.1. Traslated by Philip Krapp, University of Chicago Press, 1970. s. 316-326.

⁴³² **Penates** (daima çoğul olarak kullanılır) aile tanrılarıdır ve aile ocağının kutsallığının simgeleridir. Penates aile bireylerini korur ve aile ocağının kudretini artırırlar. Dii Penates ismini Penus sözcüğünden almıştır. Penus, evin yanı başında özel bir yerdir. Hellenistik dönemden önce, her evin başlıca iki Penates'i vardı. Bunlardan biri, katı yiyecekleri, diğeri ise içecekleri korumakla görevliydi. Aile, günlük besinlerini Cella'da saklarken, toprağın ürün vermediği mevsimler için ayırdığı besinlerini evin merkezi olarak kabul edilen, evin yanı başındaki Penus'a koyarlardı. Cicero, *De Natura Deorum*, Liber II, 68; Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines, 'Penates' s. 376-381. Ayrıca bk. Georges Dumézil, *aynı eser*, Vol.1, s. 342.

⁴³³ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, VI, 2, IV, 22.

⁴³⁴ **Dii certi** (Fr. dieux certains) ve **dii incerti** (dieux incertains) ayırımının Varro'nun orijinal buluşu olup olmadığı bilinmemektedir. Varro'nun yaptığı ayırma göre, *dii certi* kimliği açık ve seçik belli olan tanrıları, *dii incerti* ise faaliyet alanları açık ve seçik olarak belirlenememiş tanrıları göstermektedir. Ancak polemik metoduyla Augustin kelimelerle oynamakta tanrıları bizzat kendini bilen, kararlı tanrılar ya da kararsız tanrılar

*Tanrı Devleti'*nden öğrendiğimiz kadarıyla⁴³⁵ Varro Roma halkının seçilmiş oniki tanrısını Ianus, Jupiter, Saturnus, Genius, Mercurius, Apollo, Mars, Vulcanus, Neptunus, Sol, Orcus, Liber pater isimlerini taşıyan oniki erkek tanrı ve Tellus, Ceres, Iuna, Luna, Diana, Minerva, Venus, Vesta isimlerini taşıyan sekiz dişi tanrıça oluşturuyordu.⁴³⁶ Dii incerti, çok sayıda kendine özgü sınırlı etkinlik alanına sahip bir çok küçük tanrıya karşılık geliyordu. Dii incerti ve Dii certi arasındaki ayrımı bu tanrıların doğaları ve etkinlik alanlarındaki kesinliğe göre yaptığını ifade etmişti.⁴³⁷ Bu tanrıların isimlerinin uzun listeleri, Hagendahl'ın belirttiğine göre, Augustin ve Tertullien'in eserlerinde görülmektedir. Bunların sistematik sınıflandırılması, doğrudan Varro tarafından yapılmıştır. Küçük tanrılar, *Tanrı Devleti'*nin IV. kitabında⁴³⁸ ortaya çıkar. Augustin burada, Romalıların imparatorluğu bir yandan muhafaza ederken, diğer yandan da İmparatorluk sınırlarını genişlettikleri sıralarda saygı gösterdiği ve başarılarına destek verdiklerine inandıkları devletin önemli tanrılarını daha sonraki bölümlerde ele alacaktır. Augustin'e göre, Romalılar isimleri Voluptas ve Libido ya da Vaticanus'dan gelen Volupia, Cluacina ya da Lubentina'ya ya da Lucina, Collatina, Vallonia, Iugatinus gibi taşra tanrılarına veyahut Segetia, Seia, Tutilina, Proserpina, Nodotus, Volutina, Patelena, Hostilina, Flora, Lacturnus, Matuta gibi topraktan yani tarımdan elde ettikleri ürünleri koruyan tanrılara ya da Forculus, Cardea ve Limentius isimlerini taşıyan ve evlerin kapılarını koruyan tanrılara büyük tanrılara verdikleri önemi vermezler. Bunlar sadece kapıyı korumakla yükümlüdür, başka görevleri yoktur.

Roma tanrılarını hicvederek, Roma dinini, bu küçük tanrıların varlığına kasıtlı olarak indirgeyen Augustin, Romalıların şükran duyup saygı gösterdikleri⁴³⁹ tanrılara dönerek onları da halk kültüründe ortaya çıktıkları şekilde resmederken, dikkatini

olarak göstermek istemektedir. Bu metod Augustin'in zamanında bütün Katolik apolojistler tarafından kullanılmıştı. Burada İnsanları Katolik Hristiyanlığa çekmek için Roma dinini kasıtlı olarak objektif olarak yansıtmamaktı. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, livres VI-X. Not.41, s. 583.

⁴³⁵ Varro eserinde Roma halkının seçilmiş tanrıları hakkında şunları söylüyor: “De diis, inquit, populi Romani publicis, quibus aedes dedicauerunt eosque pluribus signis ornatos notauerunt, in hoc libro scribam, sed ut Xenophanes Colophonios scribit”: “burada, Roma halkının, adlarına tapınaklar ithaf ettikleri, heykeller diktikleri; ünlü tanrılarından söz edeceğim diyor “. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, VII, 17.

⁴³⁶ Saint Augustin, *aynı eser*, VII, 2.

⁴³⁷ Vissova'dan aktaran H.Hagendahl, *Augustin and Latin Classics, Augustine's Attitude*, Vol.2, Acta Universitatis Gothoburgensis, Göteborg, 1967, s. 608, 1.ve 2. no.'lu dipnotlar.

⁴³⁸ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, IV, 8.

⁴³⁹ Saint Augustin, *aynı eser*, IV, 9. “Roma tam manga facta est, ut tam divi tot gentibus imperaret.”

Jüpiter'in Stoa felsefesine uyarlanmış yorumuna odaklar. Burada, Jüpiter, evrenin ruhudur. Bu noktada, naklettiği görüş Varro'ya aittir: Stoacı olan Varro, Roma'nın çok tanrılı dinini felsefi panteizmle bağdaştırmaya çalışmış ve Jüpiter dışındaki tanrıları ruhsal dünyanın kısımları ya da erdemleri olarak adlandırmıştır. (Partes sive virtutes) Ve evrenin ruhu (animus mundi) ile özdeşleştirdiği 50 tanrının isimlerini vermiştir.⁴⁴⁰

İlk sırada Genius ve Venus hariç, “dii selecti” yer alır. Bu tanrıların yanında, başta Salacia ve Terminus olmak üzere, diğer bazı küçük tanrılar konumlanır. Augustin, bu küçük tanrıları, insanların yaşamlarındaki olayların türlerine göre üstlendikleri görevler itibarıyla dört gruba ayırır. 1.Hamilelik ve doğumdan sorumlu tanrılar: Liber, Libera, Diespiter, Mena, Lucina, Opis. 2.Çocukluk ve gelişme çağından sorumlu tanrılar: Vaticanus, Levena, Cunina, Carmentes, Fortuna, Rumina, Potina, Educa, Paventia, Venilia, Volupia, Agenoria, Stimula, Strenia, Numeria, Camena, Consus, Sentia, Iuventas, Fortuna, Barbata. 3.Evlilik tanrıları: Iugantinus, Virginiensis, Mutunus veya Tutunus.

Augustin, imparatorluğun başlayıp genişlemesine herhangi bir katkısı olmayan bu tanrıları anlatırken, halkın adaklarda bulunduğu Agenoria, Stimula, Murcia ve Strenia'yı bu türden bir saygıyı görmeyen Quies isimli tanrıçayla karşılaştırır.⁴⁴¹ Augustin, Romalılar'a Virtus ve Felicitus'un evrenin ruhu Jüpiter'in yanında neden yer almadığını, insanların arzuladığı her şeyin bu iki tanrının isminde içerilmesine rağmen hangi nedenle başka tanrılara ihtiyaç duyduklarını soruyor: “*Romalılar, bu tanrı kalabalığından (tanta deorum turba) ne bekleyebilir?*” Örneğin Minerva ve Mercur'den öğrenmeyi, kadınlar için Lucina doğumu, Opis, Vaticanus, Cunina, Rumino, Statililinus, Adeona, Abeona'dan çocuğun bakımını, Mens, Volumnus, Volumn'e'den çocuğun gelişimini, Mars, Bellona ve Victoria'dan savaşta başarıyı alan Romalılar, Pecunia, Argentinus, Aesculapius'dan ise para konusunda yardım alırlar. Öte yandan, Fessona, Pellonia, Apollo, Aesculapius, Spiniensis, Robigo'nun ortak yanları, kötülükleri uzaklaştırmaktır. Ve bütün bu tanrılar, ayrı ayrı sınıflandırılmış ve belli bir sistematik

⁴⁴⁰ Saint Augustin, *aynı eser*, IV, 2.

⁴⁴¹ Saint Augustin, *aynı eser*, IV, 16.

yapı içerisinde oturtulmuştur. ⁴⁴²Augustin, bu küçük tanrıları dördüncü kitabında ele alıyor. Aynı kitabın son bölümünde bu tanrıları tek hakiki Tanrı ile karşılaştırıyor. Eski Ahid' den örneklerle bu tanrıların anlamsız olduğunu göstermeye çalışıyor: Yahudi kadını evlenirken Lucina'yı çağırıyor, Priapus'a yalvarıyor. Ayrıca çocuğunu, Lumina, Cunina, Educa, Fulina gibi tanrılarından yardım almadan büyütüyor. Yahudiler, Neptunus'u yardıma çağırmadıkları halde deniz onlar geçerken ikiye ayrılabilir. Mania, Nymphae ya da Lymphae isimlerini taşıyan tanrıların yardımına gerek duymaksızın yiyecek ve su tedarik edebiliyorlar. Bellona ve Mars olmadan da savaşları kazanıyorlar; tarım ürünlerini, sığır, inek vb. hayvanları, bal ve meyveyi, Segetia, Bubona, Mellona ve Pomona olmaksızın tedarik edebiliyorlar.

Augustin, VI. kitapta tekrar Roma tanrılarına geri dönerek, onların görevlerini yeniden tartışmaya başlar; bu bölümde evlilikle ilgili tanrılardan söz etmektedir. Venüs'le özdeşleştirilen, Liber, Libera'yı, tanrı Silvanus'a⁴⁴³ karşı kadın lohusa yatağında koruyan Interdiconia, Deverra ve Pilumnus'dan⁴⁴⁴ Iugatinus, Domidicus, Domitius, Manturna,⁴⁴⁵ ve zifaf gecesi gelin odasını dolduran tanrılardan alaylı bir dille söz ediyor.

Dii Certi'ler arasından Felicitas ve Virtus gibi, soyut tanrılara özel önem veren Augustin, bu tanrıların diğer tanrıların görevlerini kapsayacak yeterlilikte olduğunu savunur. Augustin, seçilmiş tanrılara (dii selecti) yapılan ibadetin öteki dünyada mutluluk getireceğine olan inancın temelsizliğini göstermeye çalışır. Varro'nun seçilmiş tanrılar ayırımının sonuçsuz kalmaya mahkum olduğunu ifade eder. Augustin'in *Tanrı Devleti*'nin VIII. kitabında büyük tanrılara getirdiği eleştiri, daha ziyade Varro'nun bu tanrıların doğası ve evrendeki faaliyetleri üzerinedir. Tanrıların halk ibadetindeki önemi üzerinde durmaz. Augustin'in yaşadığı dönemde, Paganizm hâlâ hüküm sürmekte idi ve Hristiyanlığın tehlikeli bir rakibi olarak nitelendiriliyordu; ancak Tanrı Devleti'nde bu soruna vurgu yapılmaz.⁴⁴⁶ Augustin, belki de bu nedenle, ulusalcı çevrelerde hâlâ

⁴⁴² Saint Augustin, *aynı eser*, IV, 34.

⁴⁴³ Silvanus ormanların, vahşi doğanın hüküm sürdüğü yerlerin tanrısı.

⁴⁴⁴ Saint Augustin, *aynı eser*, VI, 9.

⁴⁴⁵ Saint Augustin, *aynı eser*, VI, 9.

⁴⁴⁶ Hagendahl, *aynı eser*, Vol. 2, s. 607.

saygın bir tanrı olarak kabul edilen tanrı Jüpiter Optimus Maximus'tan⁴⁴⁷ pek fazla söz etmez. Hagendahl, Augustin'in küçük tanrıların tablosunu çizerek Pagan dinine getirdiği eleştirilerinde yanlı bir tutum izlemenin yanı sıra, bu tanrıları zamanı ile bağdaşmayan, gerçek dışı bir niteliğe kasıtlı olarak büründürdüğünü belirtmektedir.⁴⁴⁸

Augustin, Varro'nun *Rerum Divinarum Libri (Tanrıların İşleri Hakkında Kitaplar)* isimli eserini rehber olarak kabul ettiğinde, bu eserin tüm şöhretine rağmen din kanunlarında bir temel yasa olmadığına farkındadır. Hagendahl'a göre, Augustin'in eleştirisinin kendi zamanından çok gerilere dayanan bir düzene karşılık gelmesi kuşkusuz onun Varro'ya olan (mutlak) bağlılığından kaynaklanmaktadır.⁴⁴⁹ Bunun dışında Varro, Roma dininin tarihini yazarken, Yunan ve diğer yabancı dinlerle de ilgilenmiştir. Augustin, onu bu konuda izler. Varro'nun *Sacra Eleusinia*⁴⁵⁰ ve *Samothracum Nobilia Misteria*⁴⁵¹ ve *Magna Mater*⁴⁵² konusunda yazdıklarından yararlanır. *Magna Mater* kültü Roma'ya İsa'dan sonra 205 yılında girmiştir. Augustin,

⁴⁴⁷ Jüpiter, Zeus'la hemen hemen aynı anlama gelir. Her ikisi de gök tanrısıdır. Her ikisi de aynı zamanda egemen tanrıdır, her ikisi de şimşek yağdıran tanrı olarak ta bilinir Romalılara ait Jüpiter, toprağa daha yakındır. Tapınakları da yerden çok yükseğe yapılmamıştır. Jüpiter, şimşegi izleyen gökgürültüsünün sahibidir. Tabi ki, gök gürültüsü, havanın kararması ve yağmura eşlik eder, her şeyin ışığını ve gök gürültüsünü işaret eder. Şimşegin ışığı teorisi, Jüpiter'i doğal olmaktan çıkarıp, onun egemen yönünü belirgin hale getirir. Jüpiter tanrıların kralıdır. Dumézil, *Archaic Roman Religion*, Vol.1 içinde "Jupiter"s. 176-204.

⁴⁴⁸ Hagendahl, *aynı eser*, Vol. 2, s. 608.

⁴⁴⁹ Bk. "Aurelius Augustinus'un Hayatı" bölümü.

⁴⁵⁰ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, VII, 20, Demeter Eleusiana, İmparator Augustus dahil Romalıların hemen tümü esrarlı Eleusis inancına ilgi göstermişlerdir. Eleusis mevsimlerin değişmesine bağlı olarak topraktan çıkan ürünler, doğanın üretkenliği ile ilgili bir mitostur. Doğa her yıl görünüşte ölür ve yeniden dirilir. Kışın bitki örtüsü öldüğünde Demeter kaybettiği kızına ağıtlar düzer. İlkbaharın gelişiyiyle tabiat yeniden canlanır ve acılı anne kızına kavuşur. Eleusis drama'sında yeniden doğuş spiritüel bir doğuştur ve dine giren mensubu dünyevi insani alandan spiritüel alana yükseltir, bu yeniden doğma demektir (Eleusesthai: gelmek, spiritüel olanların yukarı gelmesi).

⁴⁵¹ Saint Augustin, *aynı eser*, VII, 24.

⁴⁵² Saint Augustin, *aynı eser*, VII, 24.

Magna Mater Deum (Anadolu'da : Tanrıça **Kibele**). *Magna Mater* tüm doğa güçlerinin simgesi ve yaşamın ana kaynağı olarak kabul edilir. Anadolu topraklarından Roma'ya taşınmış ve etkili olmuş bir pagan inancıdır. Hannibal'ın İtalya'ya girmesi üzerine ümitsizliğe düşen Romalılar Sybill Kehanet Kitapları'na danışarak Kibele'yi Anadolu'dan Roma'ya getirmişlerdir. Efsaneye göre, *Magna Mater*'in sevdiği bitkilerin ruhu olan Attis bir çam ağacı altında kendini hadım eder ve ölür. Onun bu şekilde tanrısal hale geldiğine inanılmıştır. *Magna Mater* inancı İmparatorluk döneminde tamamen benimsenmiş ve imparatorluğun resmi dini olarak Roma'nın en büyük resmi festivallerinden biri olarak son şeklini almıştır. Bu inanca göre, Taurobolium töreninde öldürülen kurban olan boğanın fışkıran kanında yıkanmak arınma, bir tür vaftiz olarak kabul ediliyordu, çılgın müzik ve dans eşliğinde yapılan törenlerde kendini hadım edenler bu dinin mensubu haline gelip kutsal alana yükselmiş sayılıyorlardı. İmparatorluk şiddet içeren bu kanlı gösterileri resmen yasaklayan kanunlar çıkarmıştır. Bk. Harold R. Willoughby, *Pagan Regeneration* içinde V: 'The regenerative Rites of the Great Mother', <http://www.sacred-texts.com/cla/pr/pro07.htm>.

Varro'nun Attis'den söz etmediğini⁴⁵³; ancak Magna Mater kültünü Tellus'la özdeşleştirdiğini belirtir.⁴⁵⁴ Magna Mater adına yapılan törenleri Varro'dan ayrıntılı bir şekilde nakleder:

Tek tanrı ya da tek tanrıça olarak Jüpiter ve Juno'nun, erdemin birçok yüzünü tanı sayısına eşit kılma, birçok lakâba sahip olmaları gibi, Toprak da bir bütün olduğundan dört (temel) erdemden dolayı dört adet lakâba sahip olmalıdır. Burada, dört adet tanrıyı ortaya çıkarmak sözkonusu değildir. Fakat bazen en aşağı işi yapan kadınlar dahi pişmanlık hissetmekle tutku yüzünden insan kalabalıklarını kendilerine çektikleri için kendilerinden nefret etmektedirler. Aynı şekilde, ahlâksız ruhlara (demonları kastediyor) kendini kirllettiren ve bu yüzden alçalı ruh da kendine bir tanrı ordusu yaratmaktan zevk aldığı ve bu ruhlar kendini kirlletsin diye önlerinde alçalmasına rağmen zaman zaman bu tanrılardan iğrendiğini hisseder. Benzer şekilde, Varro da bu tanrı kalabalığından utandığı için olsa gerek tek bir tanrıça varolsun ister: Tellus. Varro: "Mater Magna olarak adlandırılan tanrıça aslında Tellus'dur" der. Tellus dünyanın dairesi olduğunu göstermek için bir davul taşır. Tanrıça'nın başının üstündeki kuleler (turris) şehirleri temsil eder; tanrıça daima oturur konumdadır, çünkü etrafındaki herşey dönerken o hareket etmemektedir. Bu tanrıçanın hizmetine Gallus'lar⁴⁵⁵ koşulmuştur: Gallus tohumu olmayanların toprağa bağlanmak zorunda olması anlamına gelir; gerçekten de bu tanrıça herşeyin kaynağı olarak kabul edilir. Gallus'lar tanrıçanın önünde sallanıp dururlar. Varro bu hareketlerin toprağı ekip biçen çiftçilere hiç duraksamama emri verildiği anlamına geldiğini söyler, çünkü çiftçilerin her zaman yapmaları gereken işler vardır. Zil sesleri ve ellerin davula vuruşları, demirden sabanların toprağı dövüşünü temsil eder. Ziller bronzdandır, çünkü eski zamanlarda çiftçiler demirin keşfine kadar toprağı bronzdan bir sabanla dövüyorlardı. Dünya üzerinde, ne denli vahşi ya da

⁴⁵³ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, VII, 25.

⁴⁵⁴ Saint Augustin, *aynı eser*, VII, 5

⁴⁵⁵ Lat. Gallus (sing.), Gallos (accusativus, plur.).

ırak yerde olursa olsun ehlileştirilecek, işlenecek herhangi bir toprak parçası kalmaması gerektiğini göstermek için Tellus'un yanında ehlileştirilmiş özgür bir aslan durduğunu anlatır. Sonra Mater Tellus'a verilen isimler ve lâkapların bütün bu isimlerin sayısı kadar çok tanrıyı kapsadığını gösterdiğini sözlerine ilave eder. Varro: 'Tellus aynı zamanda Ops'tur, çünkü çalışma onu daha iyi hale getirir; Mater olarak kabul edilir, çünkü birçok varlık dünyaya getirmektedir, Magna olarak kabul edilir, çünkü besinler üretir; Proserpina⁴⁵⁶ olarak kabul edilir, çünkü buğdaylar bağrından yavaş yavaş çıkar; Vesta olarak kabul edilir, çünkü yemyeşil bir renge bürünür, Tellus bu şekilde, birçok başka tanrıçayı temsil etmiş oluyor' diyor."⁴⁵⁷

⁴⁵⁶ **Proserpina** (Yunanca **Persephone**). Latince yüklem **proserpere** (tahılların bitki haline gelmesi) den türemiştir. Proserpina Jupiter ve ismi Magna Mater'le karıştırılan Roma'nın bereket tanrıçası **Ceres** (Yunanca: **Demeter**)'in kızıdır. Pluto dört siyah atla Etna yanardağından dönerken, Proserpina'yı evlenmek amacıyla kaçırıp yer altı tanrısı Hades'in ülkesine götürür. Anne Ceres kızını arayıp bulamayınca, meyve ve sebzelerin yetişmesini engeller. Olympos dağına dönmeyi reddeder ve dünya üzerinde adımını attığı her yeri çöle çevirir. Bunun üzerine, Jupiter, Proserpina'yı özgür bırakması emrini Pluto'ya bildirmesi için, Mercur'ü görevlendirir. Pluto emre itaat eder; ancak ona altı nar çekirdeği yedirdikten sonra serbest bırakır, bu ölüm meyvesini yiyen canlılar dünyasına temelli dönemez, bu yüzden, Proserpina yılın sadece altı ayı annesiyle beraber olmak üzere yeryüzünde, diğer altı ay boyunca da yer altında yaşayacaktır. Bu mitolojik öykü doğanın uykuya dalması ve baharda uyanışını temsil eden mevsimler döngüsünü anlatır. Hikayenin Magna Mater Deum kültü ile ilgili yorumu için Bk. Harold R. Willoughby, *Pagan Regeneration* içinde V: 'The regenerative Rites of the Great Mother'. **Demeter Eleusiana**: İmparator Augustus dahil Romalılar'ın hemen tümü esrarlı Eleusis inancına ilgi göstermişlerdir. Eleusis mevsimlerin değişmesine bağlı olarak topraktan çıkan ürünler, doğanın üretkenliği ile ilgili bir mitostur (**Eleusesthai**: gelmek, spiritüel olanların yukarı gelmesi).

⁴⁵⁷ "Debut ergo una terra propter istam quatergemina uim quattuor habere cognomina, non quattuor facere deos; sicut tot cognominibus unus Iuppiter et tot cognominibus una Iuno, in quibus omnibus uis multiplex esse dicitur ad unum deum uel unam deam pertinens, non multitudo cognominum deorum etiam multitudinem faciens. Sed profecto sicut aliquando etiam ipsas uilissimas feminas earum, quas libidine quaesierunt, taedet paenitetque turbarum: sic animam uilem factam et inmundis spiritibus prostitutam deos sibi multiplicare, quibus contaminanda prosterneretur, sicut plurimum libuit, sic aliquando et piguit. Nam et ipse Varro quasi de ipsa turba uerecundatus unam deam uult esse Tellurem. "Eandem, inquit, dicunt Matrem Magnam; quod tympanum habeat, significari esse orbem terrae; quod turres in capite, oppida; quod sedens fingatur, circa eam cum omnia moueantur, ipsam non moueri. Quod Gallos huic deae ut seruirent fecerunt, significat, qui semine indigeant, terram sequi oportere; in ea quippe omnia reperiri. Quod se apud eam iactant, praecipitur, inquit, qui terram colunt, ne sedeant; semper enim esse quod agant. Cymbalorum sonitus ferramentorum iactandorum ac manu et +eius rei crepitum in colendo agro qui fit significant; ideo aere, quod eam antiqui colebant aere, antequam ferrum esset inuentum. Leonem, inquit, adiungunt solutum ac mansuetum, ut ostendant nullum genus esse terrae tam remotum ac uehementer ferum, quod non subigi colique conueniat." Deinde adiungit et dicit, Tellurem matrem et nominibus pluribus et cognominibus quod nominarunt, deos existimatos esse complures. "Tellurem, inquit, putant esse Opem, quod opere fiat melior; Matrem, quo d plurima pariat; Magnam, quod cibum pariat; Proserpinam, quod ex ea proserpant fruges; Vestam, quod uestiatur herbis. Sic alias deas, inquit, non absurde ad hanc reuocant." Si ergo una dea est, quae quidem consulta ueritate nec ipsa est, interim quid itur in multas? Vnius sint ista multa numina, non tam deae multae quam nomina. Sed errantium maiorum auctoritas deprimit et eundem Varronem post hanc sententiam trepidare compellit. Adiungit enim et dicit: "Cum quibus opinio maiorum de his deabus, quod plures eas putarunt esse, non pugnat." Quo modo non pugnat, cum ualde aliud sit unam deam nomina habere multa, aliud esse deas multas? "Sed potest, inquit, fieri ut eadem res et una sit, et in ea quaedam res sint plures." Concedo in uno homine esse res plures, numquid ideo et homines plures? Sic in una

Varro burada Magna Mater'i Stoa anlayışına göre betimlemektedir. Augustin ise tek bir tanrıçanın birçok tanrıçayı kapsamasını anlaşılabilir bulmadığını belirterek Varro'yu yerer. Augustin'e göre, Varro geçmişte yanlışlar içindeki atalarının etkisi altında kalmıştır, tanrılar hakkında bütün bu anlattıkları çelişkilerle doludur. Tanrıça Tellus ve Magna Mater'in büyük sırlarının, yokolmaya mahkum tohumlar (seminae) ve çiftçilik faaliyetlerinden ibaret olduğunu vurgular.⁴⁵⁸ Kendilerini hadım etme suretiyle Magna Mater rahipleri olan Galles'lerin hiçbir kazançları olmaksızın sakatlanarak kendi bedenlerinden yitirdiklerini, böylesi bir eylemin nasıl olup ta tohumu olmayan insanların toprağa bağlanıp onu işlemek zorunda olmalarını temsil edebildiğine bir anlam veremediğini belirten Augustin'e göre, insanlar kendilerini sakatlayarak zarar göreceklere topraktan ürün elde ederek kazanç sağlamayı tercih etmeliler.⁴⁵⁹

Augustin Kartaca'da öğrenci iken, sokaklarda saçlarına sürdükleri kokunun duyulduğu kadınsı tavırlarla dolaşan Magna Mater kültüne bağlı insanları gördüğünü anlatmaktadır.⁴⁶⁰ Magna Mater kültürünün Augustin'in *Tanrı Devleti*'ni yazdığı döneme dek varlığını sürdürdüğü anlaşılmaktadır.⁴⁶¹ 399 yılında İmparator Honorius çıkardığı bir kararname ile pagan kültlerine ait ayin törenlerini nihai bir şekilde yasaklamıştır.⁴⁶²

Örneklerden de görüldüğü gibi Augustin, doğu dinleri konusunda Varro, Vergilius gibi yazarların verdikleri bilgilere bağlı kalmıştır. Yaşadığı dönemde Roma'da

dea esse res plures, numquid ideo et deas plures ? Verum sicut uolunt, diuidant conflent, multiplicent replicent inplacent. Saint Augustin, *aynı eser*, VII, 24 ; VII, 5.

⁴⁵⁸ “Haec sunt Telluris et Matris Magnae praeclara mysteria, unde omnia referuntur ad mortalia semina et exercendam agriculturam” Saint Augustin, *aynı eser*, VII, 24.

⁴⁵⁹ Saint Augustin, *aynı eser*, aynı yer.

⁴⁶⁰ Saint Augustin, *aynı eser*, VII, 26

⁴⁶¹ Saint Augustin, *aynı eser*, VII, not. 3. Augustin yine gençliğinde Kartaca'da tanrı Caelestis kültürünün devam ettiğine şahit olmuştur. Bk. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, II, Augustin tanrı Liber adına yapılan törenden bahsediyor. Bu aslında Liber ya da Lenaeus Pater adı altında Bacchus adına yapılan Bacchanales törenleri idi. Saint Augustin, *Lettre* 17, 4.

<http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/augustin/lettres/s001/1017.htm>

⁴⁶² Serge Lancel, *Saint Augustin*, bölüm 27, s. 430-437.

önem kazanmış yerleşik bir din olarak kabul gören, doğu dinleri hakkında yazılı kaynak bulunmaması, onu bu konuda yazdıklarında çekingen hale getirmiştir.⁴⁶³

Augustin'in *Tanrı Devleti*'nde anlattığı üç bölümlü teolojinin babası kabul edilen Pontif Scaevola'nın teolojisini Varro sayesinde öğrenmiştir.⁴⁶⁴ Tanrı Devleti'nde (ilgili bölümler) üç bölümlü teolojinin yaratıcı kaynaklarını gösterir: **1.** Mitsel teolojinin yaratıcısı şairlerdir. **2.** Fizik teoloji filozofların eseridir. **3.** Ulusal teolojiyi yaratan ise halktır. Bu listede üçüncü sırada yer alan halkın yerini demokrasinin gerilemesiyle yönetici sınıfa (principus civitatis) bıraktığı görülmektedir. *Tanrı Devleti*'nin IV. Kitabında yaptığı sıralamanın son bölümünde, Augustin'in sadece mitsel teolojiden söz ettiğini görmekteyiz.⁴⁶⁵ Augustin, bu kısmı takiben, Scaevola'nın birbirinden ayırdığı kategorileri karşılıklı olarak irdelemeye başlar. Filozoflar tarafından defalarca yapılan bir eleştiriden hareketle, şairlerin teolojisini sert olmayan bir şekilde eleştirir; çünkü bu tanrılara yakışmayan onların garip, kimi zaman ise aşağılık davranışlarına şahit olunan olayları içeren, meseleleri hafife alan içinde birçok güldürü ögesi taşıyan bir teolojidir.⁴⁶⁶ Mitsel teoloji, tanrıları öylesine olumsuz bir şekilde sergiler ki, sade vatandaşlar dahi kendilerini onların yerlerine koymak istemezler.⁴⁶⁷

Scaevola'nın filozofların teolojisine getirdiği iki tür eleştiri vardır: Birincisi, bu teoloji devletler (civitas) ya da devletteki yurttaşlar için uygun değildir, zira lüzumsuz ayrıntılar içermektedir. Scaevola'nın ikinci eleştirisi daha serttir, çünkü bu teoloji halk tarafından anlaşıldığı takdirde, halk nezdinde zararlı tesirleri olacak doğa doktrinleri içermektedir.⁴⁶⁸ Scaevola, zararlı olarak addettiği fiziksel teoloji için iki örnek verir: Devletlerin inanmayı buyurduğu tanrılar, aslında bir zamanlar ölmüş kişilerden ibarettir

⁴⁶³ Hagendahl, *aynı eser*, Vol. 2, s. 605.

⁴⁶⁴ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, IV, 27.

⁴⁶⁵ Saint Augustin, *aynı eser*, aynı yer.

⁴⁶⁶ Saint Augustin, *aynı eser*, aynı yer.

⁴⁶⁷ Saint Augustin, *aynı eser*, aynı yer.

⁴⁶⁸ Saint Augustin, *aynı eser*, aynı yer.

ve bu inanca bedensel nitelikler bulaşmıştır, bu durum, halk tarafından ibadete layık görülen tanrıların imajına zarar vermektedir. “Scaevola’nın açıkladığı gibi Herkül, Aesculap, Castor, Pollux tanrı değiller. Bilgelerin bize öğrettiği gibi, onlar insandılar ve ölümleri de insanlara özgü bir şekilde oldu” diyen Augustin’e göre, bu kişilerin tanrı olmaları mümkün değil, çünkü, hakiki Tanrı’nın ne cinsiyeti, ne yaşı, ne de belirlenmiş fiziksel bir formu vardır.⁴⁶⁹ Augustin, tam bu noktada, bilinçli bir yargı ile, Scaevola’nın, teolog filozofların bu çifte etkili teorisini derinden kavramadığı için doğruluğundan şüphe ettiğini, en azından, halkı büyülemesinden endişe ederek, bu teolojinin anlaşılmasını tercih ettiğini ileri sürerek pagan din öğretisine saldırır: “İşte, Pontif’in halkın bilmesini istediği şey bu, çünkü bu sonuç onun için en doğru olandır, şu halde, Scaevola halkların din konusunda yanıltılmasının münasip olduğu kanaatinde”.⁴⁷⁰

Scaevola’nın felsefi teoloji taraftarlarına getirdiği eleştiri, Evhemerus’çuluğa⁴⁷¹ göre, tanrıların, ölmüş kahramanların birer imajı olarak yaşatılmasına değil, geleneksel tanrıları, ölmüş kahramanlardan ayırdetmesi üzerine temelleniyordu. Stoa felsefesine göre kahramanlar, bedenlerinden ayrılmış ruhlardır.⁴⁷² Kısaca, Scaevola’nın felsefi teolojiyi reddetmesi, ölmüş kahramanların tanrısallaştırılmasının geleneksel dine zarar vermesi endişesinden kaynaklanıyordu. Filozofların ulusal mitolojide tanrı imajlarını küçümsemelerinin nedeni de, yine Stoa felsefesinde yatmaktadır. Stoa felsefesine göre, hakiki dindar, tanrıları değersiz hale getiren insan biçimli imajlardan kaçınmalıdır. Scaevola’nın devleti yaratan sınıfın teolojisi üzerinde pek durmaması, Jean Pépin’e göre büyük ihtimalle, bu teoloji adına diğer ikisini (mitsel ve fizik) mahkum etmesinden dolayıdır.⁴⁷³

⁴⁶⁹ Saint Augustin, *aynı eser*, IV, 27.

⁴⁷⁰ Saint Augustin, *aynı eser*, aynı yer.

⁴⁷¹ **Euhemerus** Makedonya Kralı’nın yunanlı mytographer’ı (fabula yazarı) olarak bilinir yaklaşık İ.S. 316 yılında tanınmıştır. Euhemerism: Mitolojik öykülerin tarihsel olayların defalarca nakledilmesi neticesi zaman içinde oluştuğunu ileri süren akılcı yorum metoduna verilen isim bk. ‘Euhemerus’ Wikipedia. <http://en.wikipedia.org/wiki/Euhemerus>

⁴⁷² Bu teorinin taraftarlarından biri de, Zenon’un öğrencisi Perseios idi, bu Stoacıya göre, çağdaşlarının yaşam standardını yükselten yararlı işler yapan kahraman insanlar öldüklerinde tanrılaşıyorlardı. Bu aslında sıradan bir Stoa doktriniydi. Aetius, Placita, 1, 81’den aktaran Jean Pépin, *La "théologie tripartite" de Varron. Essai de reconstitution et recherche des sources*, Revue des Etudes Augustiniennes, Paris, 1956, Vol. II, N° 3-4, p. 265-294.

⁴⁷³ Jean Pépin, *aynı makale.*, Revue des Etudes Augustiniennes, s. 273.

Varro, üç bölümlü teoloji fikrini Scaevola'dan almıştır. Ancak, bu fikri farklı şekilde kullanmıştır. Varro'nun üç bölümlü teolojisini Augustin'in *Tanrı Devleti*'nden öğreniyoruz: Augustin'in açık seçik açıklamasına rağmen, Varro, üçüncü tür teoloji için sivil yerine politik terimini kullanmaktadır.⁴⁷⁴ Nitekim, Augustin de Yunanlıların teoloji politik (politice) dediğinden söz etmektedir.⁴⁷⁵ Augustin ve Tertullien, Varro terminolojisini kendilerinin dil alışkanlıklarına göre değiştirmişlerdir. Tertullien, Grekçe kelimelerden yararlanıp Genus Physicum ve Mithycum adlarını verirken, Augustin, Latince karşılıklar aramış ve üç tür teoloji için Naturale, civili ve Fabulosa sıfatlarını seçmiştir.⁴⁷⁶

Varro'nun üç bölümlü teolojisinin aralarındaki ilişki ilk kez Augustin tarafından Tanrı Devleti'nde irdelenmiştir.⁴⁷⁷ Tertullien'in *Ad Nationes* isimli eserinde, üç tür birbirini dışlıyordu, aralarından birini seçmek gerekiyordu. Ancak, Tanrı Devleti'nde durum çok farklıdır. Üç teoloji birbirini destekler, sivil teoloji (civili theologia) diğer ikisi arasında bağı kurandır. Şairlerin teolojisi, (fabulosa theologia: mitsel teoloji) halkın gözünde yerini hiçbir şeyin tutamayacağı bir kudrete sahiptir; ancak doğru yolu göstermez. Filozofların teolojisi (naturali theologia) erdemi esinlemek için vardır; ancak geniş halk kitleleri için anlaşılması zordur. Sonuç itibarıyla, saygın ve etkili olmak için, sivil teoloji, filozoflarınkinden ciddiyeti, şairlerinkinden de büyüleyiciliği ve etkileyiciliği almaktadır. Fakat, ahlâki açıdan fayda sağladığı için, filozoflarınki tercih edilmelidir: Augustin bu hususta Varro'yu eleştirir: “Sonuç itibarıyla, Varro, sivil teolojiyi Fabulare'den ayırmaya çalışırken, birbirinden gerçek anlamda farklı olan iki teolojiyi bir karışım olarak sunmak istedi.” Augustin'e göre, Varro, halkın model olarak alması için şairlerin fazla sıradan kaldıklarını, filozofların da fazla üst düzey olduklarını belirtirken, aslında halka özgü sıradan olguların üzerinde çalışılmaya değer olduğunu açıklamış oluyor:

⁴⁷⁴ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, VI, 5.

⁴⁷⁵ Saint Augustin, *aynı eser*, VI, 12.

⁴⁷⁶ Saint Augustin'in yaşadığı dönemde Fabulous yerine Fabulare kelimesi kullanılıyordu. Jean Pépin, *aynı makale*, aynı yer.

⁴⁷⁷ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, IV

Aralarındaki uyumsuzluklara rağmen, her iki teoloji de sivil teolojiyi oluşturmak için bir çok müşterek noktaya sahip. İşte, sivil teolojiyi ele alırken, bu nedenle her iki teolojinin müşterek noktalarına değiniyoruz. Sivil teoloji, şairlere hiçbir şekilde sırtını dönmüyor ve zaten tanrıların kökeni hakkındaki başka bir bölümde halkların şairleri seve seve filozoflara (fizikçilere) tercih ettiklerini belirtiyor ve filozofların yararlı olmak için, şairlerin ise eğlendirmek için yazdıklarına dikkat çekiyor.⁴⁷⁸

Teoloji Fabulosa'yı, tanrısal doğayı, kutsalı iyi tanımamakla ve tanrıların saygınlığına ihanet etmekle suçlayan Augustin, ölümsüz tanrıların özüne ve saygınlığına karşı birçok hayali malzemeyi içeren teoloji Fabulare'nin insanlara ait tüm düzen dışı şeyleri, dahası en aşağılık insan davranışlarının dahi bu tanrılara atfedildiğine işaret eder.⁴⁷⁹

Augustin'e göre, "Varro, yapabildiğinde, cesaret edebildiğinde ya da çekinmeden yapabileceğine inandığında, hiçbir karşılığa yer bırakmaksızın bu uydurma hikayelerle bezeli Fabula'larda tanrıların doğasına nasıl hakaret edildiğini ortaya koymuştur."⁴⁸⁰ Varro'nun tercihi, Scaevola tarafından mahkum edilen filozofların naturel teolojisinden yana olmuştur.⁴⁸¹ Ancak Augustin Varro'yu, naturel teolojiyi halka tanıtırken devletten dışlanması gereken teoloji fabulare'yi eleştirmemekle suçlar.⁴⁸²

⁴⁷⁸ Saint Augustin, *aynı eser*, VI, 6.

⁴⁷⁹ "Burada, biri kafadan, bir diğeri kalçadan, bir başkası ise kan damlalarından doğan, çalıp çırpın, aldatan, insanlara hizmet eden tanrılarla karşılaşılıyor..." Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, VI, 5.

⁴⁸⁰ Saint Augustin, *aynı eser*, aynı yer.

⁴⁸¹ "Seçtiğim ikinci tür teoloji hakkında, filozoflar şu soruları sordukları çok sayıda kitap bırakmışlardır: Bu tanrılar nedir? Nerede ikamet ederler? Kökenleri nedir? Hangi niteliklere sahiptirler? Doğdukları bir zaman var mıdır? Ezeli midirler? Yoksa Heraklit'in düşündüğü gibi ateşten mi gelmekte? Pisagor'un açıkladığı şekilde sayılardan mı, yoksa Epicuros'un ileri sürdüğü gibi, atomlardan mı oluşmaktadırlar? Ve dışarıda Forum'da sorulacağına bir okulun duvarları arasında sorulduğunda çok iyi anlaşılacak, daha birçok soru." Saint Augustin, *aynı eser*, VI, 5.

⁴⁸² "Varro, filozofların ortaya attığı natürel denen bu teolojide sansür edecek hiçbir şey bulmaz, sadece tartışma konusu yaptığı konuları ve bu tartışmalar neticesi meydana gelen uyumsuzlukları hatırlatmakla yetinir. Okul duvarları arasına kapatmak için bu teolojiyi, Forum teolojisinden, yani halkın bilgisinden uzak tutmaz. Fakat, Varro, hepsinin en aldaticısını, en edebe aykırı olanını şehirlerden uzaklaştırmaz."

Scaevola, kahramanlara insani bir köken atfeden Stoa doktrinini reddediyordu; Varro ise, Stoacı Dionysius'u izler.⁴⁸³ O da, Dionysius gibi, geçmişin ünlü kişilerinin kahramanlaştırılmasını onaylamaktadır. Varro, gerçek olmasa da, tanrıların oğulları olduklarına inanan önemli kişilerin devlete yararlı olduklarını ileri sürüyordu. Çünkü, tanrıların soyundan geldiğine inanan insan ruhu, daha cesurane projeler tasarlıyor, tanrısallığına olan inanç, ona daha büyük bir enerji veriyor ve bu şekilde özgüveni yükselen insan, hedeflerini daha büyük bir başarıyla gerçekleştiriyor.⁴⁸⁴

Varro, Stoacı perspektife bağlı kalarak, Yahudilerinki gibi, dinin saflığının ancak insan biçimli heykellerden vazgeçilmesi ile mümkün olabileceğini vurguladıktan sonra, eski Roma dinini örnek gösterir. Kutsal figürlere tapanların, tanrıların doğası konusunda yanıldıklarını, tanrılara olan saygıyı yok ettiklerini, eski Romalıların 160 yıl boyunca tanrılara heykelleri olmaksızın taptıklarını⁴⁸⁵ hatırlattıktan sonra, eski Romalıların bu adeti günümüze dek sürse idi, Roma dini daha saf olacaktı der.⁴⁸⁶ Varro, sözlerini şöyle tamamlar: “*Halk için ilk tanrı heykellerini dikenler, yurttaşlardaki tanrı korkusunu yok ettikleri gibi, yapılan hatayı da büyüttüler.*” Augustin, Varro'nun “*Hatayı büyüttüler*” ifadesini tekrar ederek, Varro'nun aslında ‘Hatayı ilk onlar yaptı’ demediğini, sadece büyüttüklerini söylemek istediğini vurgulayarak, idoller yaratılmadan önce de Varro'nun tanrılar konusunda hata yapıldığını kabul ettiğini ileri sürer.

⁴⁸³ Tertullien, (Lat. Terullianus), *Aux Nations* (Lat. *Ad Nationes*), II, 7.2.

http://www.tertullian.org/french/g2_16_ad_nationes2.htm

⁴⁸⁴ “Varro'nun bu düşüncesini elimden geldiği kadar kendimce anlatmaya çalıştım. Bu düşüncenin aldatmaya ne denli geniş bir alan açtığı görülmektedir. Tanrılara ilişkin yalanlara inanıldığı gün, sözde dini olan bu törenlerin yaratılabilmiş olduğunu anlamamızı sağlar.” Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, III, 4.

⁴⁸⁵ Dumézil, Antik Roma'nın arkaik döneminde doğa üstü güçlere ya da etkilere inanışın **mana** olarak adlandırıldığını belirtiyor. Bu sözcük, insan gücünü aşan her türlü kudreti ifade etmek için kullanılır. Romalılar bu güce, **numen** adını vermişlerdir. Numen, en basit anlamıyla düşün demektir. Daha açık bir ifadeyle, düşünlenme neticesi meydana gelen bir oluşumdur. Tanrılar, ya da bazen insanüstü güçlerin, ya da sıradan insanlığın numeni vardır. Bu güçler, kimi zaman **numina** (numenin çoğulu) olarak adlandırılır. Roma teolojik düşüncesi geliştikçe, sözcük daha derin anlamlar almıştır ve giderek tanrısallığı ifade etmeye başlamıştır. Ancak Romalıların numen (mana) kavramından yola çıkarak, kişisel tanrı kavramına nasıl ulaştıkları bilinmemektedir. Farklı kişilere ya da yerlere bağlı olabilen numenler, kendilerini kimi zaman az, kimi zaman ise oldukça güçlü bir şekilde gösterebilirler. Numen'ler (numina), güçlü oldukları takdirde ve özellikle de kendilerini düzenli aralıklarla gösteriyorlarsa, bu durum, çok sayıda numen'e sahip ve kendisine uygun bir biçimde yaklaşan herkese yararlılık göstermeye hazır bir kişi tarafından meydana getirilmelerinin doğal sonucu olarak kabul edilir. Bu kişi, Tanrı ya da Tanrıça olabilir. Numen, tanrı ya da tanrıçanın bir nesnede, bir yerde, ya da bir faaliyette varlığını ya da kudretini göstermesi olarak görülebilir. Georges Dumézil, *Archaic Roman Religion*, Vol.1 içinde ‘The Most Ancient Roman Religion: NUMEN or DEUS ?’ s. 18-31.

⁴⁸⁶ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, IV, 31.

Scaevola, hem fizik teolojiye, hem de ulusal teolojiye, aynı zamanda saygı göstermenin zorunluluğunu göstermişti. Aynı şekilde, Varro da, natürel, teoloji ve sivil teoloji arasında ayırım yapar. Varro, tanrıların dünyanın ruhu olarak nitelediği, daha saf bir teolojiye yönelir.⁴⁸⁷ Varro’nun gönlünde mevcut olandan farklı bir sivil teoloji yatar; ancak iyi bir yurttaş olarak Roma’nın mevcut kurumlarından biri olan dini otoritesine boyun eğ⁴⁸⁸

Augustin’e göre, Varro, devleti yeniden meydana getirmeye gücü yetse, tanrıları ve isimlerini doğanın normlarına göre vermek gerektiğini itiraf etmekten çekinmeyecekti⁴⁸⁹ Augustin’in bu cümlelerinden de açıkça anlaşıldığı üzere, teolog Varro sivil teolojinin geleneksel dinin bir parçası olduğunun bilincindedir; ancak felsefi spekülasyonla uyumlu hale getirmede büyük güçlük çekmektedir, çünkü yaşadığı toplumun büyük çoğunluğunun benimsediği geleneksel tanrı isimlerini kabul etmek zorundadır. Dinde halkın bilmediği birçok şeyin yanında yanlış ta olsa benimsediği birçok şey vardır. Bu çerçevede, Varro’nun eserindeki birçok pasajdan alıntı yapan Augustin’e göre, Varro, Scaevola gibi halkı vasat bir din bilgisi ile baş başa bırakmak gerektiğine inanıyordu, ibadet şekilleri söz konusu olduğunda da, Varro, halkın birçok hakikati öğrenmesinde değil, tam aksine, uydurma hikayelere (Fabula) inanmasında yarar gördüğünü açıkça ifade etmişti.⁴⁹⁰ Varro’yu halka karşı iki yüzlü tutum izleyen bir teolog gibi gösteren Augustin, onun “*felsefi problemler okul duvarları içerisinde Forum’a oranla daha kolay çözülür*” ifadesini Varro’nun hakiki olarak nitelendirdiği

⁴⁸⁷ “Fatetur interim uir iste doctissimus animam mundi ac partes eius esse ueros deos; unde intellegitur totam eius theologian, eam ipsam scilicet naturalem, cui plurimum tribuit, usque ad animae rationalis naturam se extendere potuisse”:. “Bununla beraber, bu bilge adam dünyanın ruhu ve kısımlarını hakiki tanrılar olarak kabul ediyor; bu nedenle, muhakkaki büyük önem atfettiği theolgia naturalis de dahil olmak üzere tüm teolojisi akıllı ruhun ötesine geçememiştir.” Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, VII, 5

⁴⁸⁸ “İşte bu nedenle, Tanrı’nın doğasını anlayanlar, onda evreni yaratan ruhu görenler, idolleri olmayan bir dinin en arınmış din olduğuna kanaat getirdiklerinde, hakikate ne denli yaklaşıklarını görmeyecekler miydi ? Eğer yaşadığı zamanın böylesi büyük yanlışını düzeltmeye gücü olsa idi, kuşkusuz evreni yaratan tek bir tanrının varlığına inanacak ve ona idoller olmaksızın tapılması gerektiğini düşünecekti.” Saint Augustin, *aynı eser*, IV, 31.

⁴⁸⁹ “Nedir ? üzüntü ile müşahade ettiğimiz gibi, tanrılara saygı gösteren bir din adamı olarak kendi yargısını ortaya koymadan birçok pasajdan aktararak, sahne oyunlarını kutsal şeyler arasına koyarken Romalılar tarafından yapılan bu törenlere bizzat inanmaksızın izlediğini itiraf etmekte değil midir ? Varro yeniden bir site kursa tanrıları ve onların isimlerini daha çok doğadan aldığı bir kurala göre verecekti, ancak o eski bir halkın mensubu olarak, sadece eskilerden kendisine ulaştığı şekilde muhafaza etmesi gerektiğine inanmıştır.” Saint Augustin, *aynı eser*, aynı yer V.

⁴⁹⁰ Saint Augustin, *aynı eser* aynı yer, VI, 5.

teolojiyi halktan gizleme amacını gütmesinin göstergesi olduğunu ileri sürmektedir. Ancak, Varro'dan şu sözleri naklederken de, yurttaşın sivil teolojiyi iyi bilmesi ve uygulaması gerektiğini de kabul etmiş olur:

Bununla birlikte, sivil teolojiyi inceleyelim. Şehirlerde yurttaşların ve özellikle rahiplerin bilip uygulaması gereken üçüncü bir teoloji vardır” der (Varro). Resmi olarak hangi tanrılara ibadet edileceği ve bunun hangi törenlerle ve hangi tür kurbanların adanarak yapılacağına (ait bilgiler) teolojinin bu türünde bulunur.⁴⁹¹

Augustin’e göre, Varro’nun sivil teolojiyi natürel teolojiden ayırması dahi sivil teolojinin yanlış istikamette bir teoloji olduğunu göstermeye yetmektedir.⁴⁹² Diğer taraftan, Varro, teolojilerin her üçüne de uygulama alanı tanımaktadır: “Birinci teoloji, özellikle tiyatroya, ikincisi dünyaya, üçüncüsü ise devlete uygundur.”⁴⁹³ Ancak, en değerlisi Stoa felsefesine dayanan natürel teolojidir ve dünyaya aittir. Dünyadan (tabiat, evren) daha mükemmel bir şey tasavvur edilemez. Devlet (civitas), dünya ile her zaman uyum içinde değildir, dolayısıyla da sivil teoloji doğal teolojiye bağlı değildir; buna karşın, tiyatro onu kuran şehirden (ya da devlet) soyutlanamadığı gibi, teoloji Fabulari’nin de sivil teolojiden ayrılması mümkün değildir. Varro, sivil teolojiyi sert biçimde eleştirmektedir, ancak Augustin: “Birinci ve üçüncü olarak (kabul ettiğimiz) diğer iki teolojiye yani tiyatro ve devlete ait olanları Varro ayırtmış mı, yoksa bağdaştırmış mıdır?”⁴⁹⁴ diye sorduktan sonra, şu sonuca varır: “Zira, daha ilk bakışta devletlerin dünyada olduğunu kabul ettiğimize göre, şehre ait olanın dünyaya da ait olduğunu da kabul ederiz. Gerçekten de, yanılıya düşmüş görüşlere göre, şehirlerin kendi kültürleri ve çeşitli inançlarının dünyada ya da dünya dışında hiçbir yerde bulunmamasını gerektiği sonucu ortaya çıkar. Tiyatroya gelince, şehirde değil ise, peki nerededir? Şehir (devlet) olmasa, şehir için inşa edilen tiyatro olur mu? Tiyatro olmaz ise, sahne oyunları sergilenebilir mi? Varro’nun kitaplarında keskin bir gözlemle ele

⁴⁹¹ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, aynı yer.

⁴⁹² Saint Augustin, *aynı yer*, VI, aynı yer.

⁴⁹³ Saint Augustin, *aynı yer*, VI, aynı yer.

⁴⁹⁴ Augustin, *aynı eser*, VI, aynı yer.

aldığı oyunlardaki kutsal sözler, sahne oyunları olmasa sergilenebilir mi?”⁴⁹⁵ diyen Augustin, Varro’nun filozofların teolojisi ve devletin teolojisi arasında yaptığı ayrımın sınırlarını ortadan kaldırır. Augustin, Roma teolojisinin bugün ortadan kaybolmuş olan yapıtlarını Tanrı Devleti’ne kayıt altına alırken, Scaevola ve Varro arasındaki ayrımı da tarihe kaydetmiş olur.

Varro’nun eseri De Philosophia’nın Tanrı Devletindeki Felsefi Yorumu

Varro için ‘din’ herşeyden önce, toplumun sosyal yaşamının temelidir;⁴⁹⁶ Roma dinini akılcı bir yöntemle ve yukarıda da anlattığımız gibi Stoa felsefesine uygun bir biçimde yorumlamaya çalışır. Augustin için ise, hakiki bir dinin tek bir ulusa indirgenmesi anlaşılır bir şey değildir.⁴⁹⁷ Varro’yu dinde sosyal hayatı ve insanları kutsal değerlerin önüne almakla suçlar:

Oysa Varro, önce şehirler, sonra da şehirler tarafından kutsal şeylerin meydana getirilmesi nedeniyle birinci olarak insanlara ait şeylerden, ikinci olarak da kutsal şeylerden söz etmiş olduğunu bizzat tasdik eder. Fakat, hakiki din dünyevi bir şehir tarafından kurulmamıştır; Göksel site’yi kuran Tanrı’dır. Ebedi hayatı bahşeden hakiki Tanrı’nın inananlara esinlediği ve öğrettiği şey budur. Sonuç olarak, Varro önce insanlara ait şeyleri, sonra kutsal şeyleri ele almıştır. İşte bu hususta yaptığı açıklama:“Nasıl ki ressam tablo dan önce, mimar da bina dan önce varsa, aynı şekilde şehirler de yarattıkları kurumlardan önce vardılar.”⁴⁹⁸

⁴⁹⁵ Saint Augustin, *aynı eser*, VI, aynı yer.

⁴⁹⁶ H. Hagendahl, *Augustin and The Latin Classics*, Vol.2, s. 615.

⁴⁹⁷ “Oysa, bu mükemmel, ustaca yapılmış bölümler ve ayrımlar arasında ebedi hayata ulaşmayı ümit etmek çok büyük bir ihtiyatsızlıktır; söylediklerimden ve söyleyeceklerimden çıkan sonuç, kalbinden gelen bir inatla kendi kendine düşman olmayan herkesin gözüne çarpan bir hakikatin varolduğudur, çünkü burada söz konusu olan insanlar veya düşmanlarımızın ileri sürdüğü gibi ‘iyi’ demonlar değil, açıkça ifade etmek gerekirse, hiçbir itiraza mahal bırakmayacak şekilde berbat ve kötü ruhlar olan demonlar’a dayanan kurumlardır. Büyük bir gizlilik içinde ve inanılmaz bir kıskançlıkla, hakiki dine inanmayanların düşüncesine, ruhlarını giderek tüketen kötü fikirler sokarlar, onları sarsılmaz ve ezeli olan hakikatle uyum sağlama ve birleşme kabiliyetinde yoksun bırakırlar. Bazen de açıktan açığa aldatıcı işaretler göndermek suretiyle yapabildikleri ölçüde onların hislerine telkinde bulunarak haklı olduklarına inandırırırlar.” Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, VI, 4.

⁴⁹⁸ Saint Augustin, *aynı eser*, VI, 4.

Varro'nun teolojisinde, Tanrı, evreni **motu ac ratione** olarak yöneten sıfatıyla evrenin ruhu anlamına gelir. Bu stoacı Tanrı kavramını Varro akademideki hocası Antiochus'tan öğrenmiştir.⁴⁹⁹

Yine aynı kitabın yedinci bölümünde, Augustin Varro'nun Janus'u dünya ile, dünyadaki herşeyin başlangıcı ve bitişi ile özdeşleştirdiğini belirttikten sonra bitişler, sınırlar için Terminus isimli başka bir tanrı varken bu işlevi neden Janus'un da üstlendiğini sorar. Eğer dünya (evren) Janus ise, Jupiter nasıl olup ta dünyanın kendisi olabilir ? Augustin buradaki çelişkiye dikkat çekiyor. Varro'nun tarifine göre, Jüpiter dünyada olup biten herşeyin nedeninin kaynağı ise, zaman itibarıyla Janus'dan önce gelmelidir, çünkü neden etkiyi ve başlangıcı önceler. Yine Varro'nun erkek ve dişi tanrılara göğü (tanrıların mekânı olarak) atfetmesi, iyi karşılanmamalıdır. Minerva göksel tanrılar arasında ikamet ederken Neptunus (Neptun) ve Dis Pater'in yeri yeryüzüdür.⁵⁰⁰ Merkür ve Mars'a gelince onların ikameti ile ilgili bir yorum bulmak imkânsızdır.⁵⁰¹

Augustin **animus mundi** (evrenin ruhu) olarak adlandırılan Stoacı tanrı kavramını ve Varro tarafından yapılan bu metaforik uyarlamalarını onaylamaz. Evrenin ve onun ruhunun tanrısallaştırılması niyetine karşı çıkar. Ona göre, Platoncular hakikate Varro'dan çok daha fazla yaklaşmışlardır: Varro doğal teolojiyi bu dünya ve

⁴⁹⁹ “Doğal teoloji hakkındaki eski düşüncelerinde, aynı Varro, kendi görüşüne göre, Tanrı'nın ‘evrenin ruhu’olduğunu ve bu evrenin Tanrı'nın ta kendisi olduğunu açıklamıştır. Fakat nasıl ki beden ve ruhtan müteşekkil akıllı bir insan ruhu sayesinde akıllı olarak nitelendiriliyor, aynı şekilde evren (mundus) de bizzat Tanrı oluyor. Varro burada, bir anlamda, Tek bir Tanrı'nın varlığını kabul eder görünüyor; fakat onun varlığına diğer birçok tanrıyı daha eklemek için evrenin yer ve gök olmak olmak üzere iki bölüme ayrıldığını ekliyor. Gök aethera (eter) ve hava (aera) dan, yeryüzü ise su (aqua) ve topraktan (humus) oluşuyor. Bu elemanlar arasında en yüksek konumda olan eter; hava onun altında yer alıyor, su üçüncü sırada bulunuyor, dördüncü sırada, en altta ise toprak var. Bu dört elemanın herbirinin ruhu var, eter ve havanın ruhları ölümsüz varlıklara ait, su ve toprağinkiler ise ölümlülere ait. En yukarıda, göğün en yüksek mertebesinde Ay'ınkine dek inen eter'e ait ruhlar, yıldızlar ve gezegenlerde ikamet ediyor, biz aklımız ve gözlerimizle göksel tanrıları onlarda tanıyoruz. Ay küresi ve bulutlar ve rüzgarların bulunduğu bölgenin en yüksek mertebesinde gözle değil akılla kavranan havadaki ruhlar bulunuyor, bunlara Lares (evi bekleyen ve koruyan tanrılar), heroes (yarı tanrılar: ölmüş kahramanlar) ve genios (her bireye ait farklı ruhlar) olarak adlandırılıyor. İşte kısaca doğal teolojinin kısaca anlattığımız mukaddemesi bu. Doğal teoloji (theologia naturalis) yalnızca Varro'nun değil çok sayıda filozofun onayladığı teolojidir.” Saint Augustin, *aynı eser*, VII, 6.

⁵⁰⁰ Saint Augustin, *aynı eser*, VII, 28.

⁵⁰¹ Saint Augustin, *aynı eser*, VII, 14.

onun ruhuyla sınırlandırmış, Platoncular ise, ruhun doğasının üstünde olan ve yalnızca görünür dünyayı değil fakat aynı zamanda tüm ruhları yaratan bir Tanrı'yı kabul etmişlerdir.

Bu noktada, Augustin'in Varro'ya getirdiği eleştirinin esas noktası Varro'nun metaforlar yolu ile geleneksel tanrılara ait anlayışı *theologia naturalis* ile uyumlu hale getirmeye çalışmasıdır. Çünkü *theologia civilis* ile *theologia naturalis* birbirine taban tabana zıttır.

Augustin, Tanrı Devleti'nin XIX. kitabının ilk üç bölümünde Varro'nun *Liber De Philosophiae* isimli eserini kitabın kendi yorumuyla anlatır: Varro'nun eserini insan hayatıyla ilgili hedeflerini ortaya koymak için kullanmıştır, çünkü bu eser Yüce İyi hakkında (de finibus bonorum: hakiki iyiler hakkında) Hristiyan inancının pagan dinin deki karşılığını göstermek açısından uygun felsefi fikirler içermektedir. Varro'dan önce Carneades ve Varro'nun hocası Ascalon'lu Antiochus tüm mevcut ve muhtemeldoktrinleri çalışmışlardır. Varro bu işi çok daha ileri safhaya taşımış ve 288 den daha fazla olasılığı elden geçirmiştir. O, başlangıç noktası olarak, insan doğasının içgüdüsel bir itkiyle çok istediği, açlığını duyduğu dört arzusunu tespit etmiştir: voluptas ve quies (sukunet) doğa'ya uygun (*prima naturae*) ait arzular, diğer iki arzu ise bedensel ve zihinsel beceri ve avantajlardan oluşuyor. Erdem (virtus) le bağlantılı olarak bu dört ana unsur muhtemel oniki adet uyumlu birleşimi doğurur: bunların herbiri sayesinde virtus en vazgeçilmez öge haline gelir, şöyle ki herbiri erdem sayesinde arzulanır ya da herbiri erdem olmadan bir diğeriyle birleşemez.

Oniki adet muhtemel felsefi tavır belirledikten sonra bunları çoğaltmak için dört adet değişikene (*diffrentia*) başvurur: 1. *Diffrentia ex sociali vitae*: Herhangi birisi kendi ya da bir başkası adına sözkonusu bölümlerden (*sectae*) birinde ortaya çıktığında birinci *differentia* içinde yer alıyor. 2. *Differentia ex Academicis novis*: Bir fikri doğru ya da akademiyle uyumlu olarak muhtemel kabul ettiğinde ikinci *diffrentia* içinde yer alıyor. veyahut 3. *Differentia ex Cynicis*: Alışkanlıkları ve yaşam tarzları açısından Kiniklerin diğer filozoflarla olan farklılıklarına vurgu yaptığında üçüncü *differentia* da

konumlanıyor, son olarak da 4. Differentia başlığı altında herhangi birisinin yaşamına vitam otiam (münzevi hayat) ya da vitam negotiatam (aktif iş hayatı), veyahut vitam exturoque genere temptatem (birlikte geçen dengeli hayat: akrabalık, evlilik vb.) isimlerini verdiği yaşam tarzlarını topluyor. Bu tür değişkenler kullanmak suretiyle Varro tam 288 adet görüşe ulaşarak Yüce İyi nin mümkün olabileceği sonucuna varıyor.

Gerard O'Daly bu sınıflandırmayı şematik bir şekilde açıklıyor:⁵⁰²

Varro'ya göre insanların doğal ve içgüdüsel olarak arzuladığı dört şey:

- A1. Zevk,
- A.2 Sakin (münzevi) hayat,
- A3. Her ikisinin kombinasyonu,
- A4. Doğaya uygun olarak zihinsel ve bedensel bütünlük ve beden sağlığı

Varro birinci grup değişkenlerini (differentiae) şu şekilde saptıyor:

- B1. Erdem (eğitim yoluyla elde edilen) dört arzu için gerekli: Burada nihai hedef fiziksel zevke ulaşmak ve erdem bu hedefin gerçekleşmesi için gerekli.
- B2. Dört arzu erdem için gerekli: Burada nihai hedef erdem. (örneğin vatani için kendini feda etmeye hazır olmak ve vatana hayırlı evlatlar yetiştirmek).
- B3. Erdem ve dört arzu birlikte nihai hedef olduğunda bunların peşinde koşan insan için gerekli.

Varro burada ikinci olarak bir çift değişken (differentiae) daha üretiyor:

- C1. Nihai hedefler onların peşindeki bireyin selameti için olduğunda,
- C2. Nihai hedefleri kendi selametimiz için ister gibi başkaları için istediğimizde.

Üçüncü değişken kategorisini epistemolojik açıdan sınıflandırıyor:

- D1. Bu görüşler kesin olarak telâkki edildikleri⁵⁰³ için tasdik edilir (tıpkı Stoacılar'ın kendi görüşlerini savundukları gibi).
 - D 2. Bu görüşler kesin olmayan ya da muhtemel olanı tasdik eder (tıpkı septik Yeni Akademi mensuplarının yaptığı gibi)
- Son grup değişkenler (diffrentiae) yaşam tarzı ile ilgilidir:

⁵⁰² Gerard O'Daly, *Augustine's City of God*, Clarendon Press Oxford, New York:1999, s.197-198.

⁵⁰³ Hakiki bilgiye ulaştıkları varsıldığı için.

E 1. Kişi felsefi eğilimleri gereği filozofların yaşam biçimini seçebilir.

E 2. Kişi Kiniklerin yaşam tarzını seçebilir.⁵⁰⁴

Nihai olarak üç tür yaşam tarzı ortaya çıkar:

F 1. Münzevi hayatı tercih edenler.

F 2. Faal yaşamı tercih edenler..

F 3. Her ikisini birlikte yaşayacakları bir yaşam tarzı seçenler.

Bu değişkenlerden her biri bir diğeriyle birleştiğinde Varro 288 olasılığa ulaşıyor:

$$4A \times 3B \times 2C \times 2D \times 2E \times 3F = 288$$

Augustin Varro'nun Yüce İyi'sini eleştiriyor

Varro alınan felsefi tavrın nihai İyi (ya da yüce İyi) ve insan mutluluğunun doğası bakımından belirleyici olduğunu savunuyor. C-F seçenekleri nihai İyi'nin tarifinde belirleyici bir soru ortaya koymuyor⁵⁰⁵. Dolayısıyla geriye sadece oniki grup oluşturmaya olanak veren A ve B kalıyor. Ancak Varro zevk ve sükunetin birlikte doğaya uygun temel arzular (prima naturae) olduğunu savunarak grup sayısını sınırlama getiriyor. Dolayısıyla, A temel arzuların birarada kabul edildiği tek bir kategori haline geliyor. Sonuç itibarıyla, dikkate alınacak tek değişken (differentiae) olarak geriye B kalıyor.⁵⁰⁶ Bu seçenekler üzerinde durarak Varro yüce İyi için üç yönlü bir sıralama yapmış oluyor. Bu çerçevede, yüce İyi: Ruhta, bedende ve her ikisinde bulunuyor. İnsanın en iyi ve en mükemmel kısımları beden-ruh bütünlüğü, yüce iyi bu bütünlük sağlandığında mümkün olabiliyor. B3 ve A4 birlikte mutluluk derecelerini ortaya koyuyor: Varro erdemi mutluluğun zorunlu koşulu olarak saptıyor. Varro'ya göre, kişi bedensel iyilere sahip olmadan da mutlu olabildiği gibi, bazı bedensel iyileri diğerlerine tercih edilebilir. Bu noktadan sonra, Varro doğaya uygunlukta temel olarak kabul edilmeyen kategoriler arasından C-F yi tercih ediyor. C2, D1, ve F3 'ü seçiyor E 'ye ilgisiz kalıyor. Varro kendisinin ve Cicero'nun hocası Ascalon'lu Anthiocus'un otoritesine vurgu yaparak bu tavrın Platon'dan Ptoleme'ye dek eski Akademi 'ye ait olduğunu belirtiyor.

⁵⁰⁴ Ayrıca bkz. Saint Augustin, *aynı eser*, XIV, 20; XIX, 19.

⁵⁰⁵ Saint Augustin, *aynı eser*, XIX, 1.

⁵⁰⁶ Saint Augustin, *aynı eser*, XIX, 2.

Augustin, karşı görüşünü Varro'nun sınıflandırma yoluyla kurduğu olasılıklar çatısı üzerinden oluşturuyor. Varro'un A-C değişkenlerine bağlı olarak erdem ve toplum hayatıyla bağlantılı olarak yüce İyi'yi tarifi, hayatta kesin bilgiye ulaşılabilmeyle ilişkin sorular, yaşam tarzları ve bunlara bağlı olarak faal hayat ile temaşaya dayanan münzevi hayatı tartışır⁵⁰⁷ Augustin burada ereksellik (teleology) ilkesinin kendisine değil felsefi erekselliğe karşı çıkmaktadır. Bir Hıristiyan için nihai ya da yüce İyi ebedi yaşam nihai Kötü ise ebedi ölümdür. Augustin'e göre doğru yaşam Tanrı'nın inayetiyle imana göre yaşamaktır. Varro'nun temel yanılgısı yüce İyi'yi içinde yaşadığımız fiziki dünyada araması, mutluluğun ve erdemın dünyevi yaşamda elde edilebileceğine inanmasıdır.⁵⁰⁸

Yukarıda O'Daly'in şemasından hareketle kısaca değindiğimiz gibi, Tanrı Devleti'nin bu sorulara cevabı, ebedi hayatın yüce İyi'yi, ebedi ölümün ise nihai Kötü'yü temsil etmesidir. yüce İyi ile nihai Kötü'yü dünyevi yaşamla sınırlandıranlar, kendi kendilerini mutlu etmeye çalışarak, mutlu olmayı istemek gibi tuhaf bir hayalin peşindedirler:

Aslında bu yaşamda bize, varlığı ile imanı verenin inanmamız ve dua etmemiz için yardımı olmasa, kendimiz için iyi olanı görecektir durumda değiliz; iyiyi kendi başımıza yaşama imkânımız olmadığına göre, bu yaşamı imanda aramalıyız. Yüce İyi'nin bu dünyada olduğuna inananlar, sistemlerini, onu beden ya da ruha, zevk (voluptas) ya da erdem (virtus), ya da biri ile diğerine, münzevi sakin hayata (quies) ya da erdem'e veyahut

⁵⁰⁷ Saint Augustin, *aynı eser*, XIX, 18-19.

⁵⁰⁸ "Hizmetkârları, çocukları ve karısı gibi aile bireyleri arasındaki şefkat ve bağlılığın, gerek aile ocağından şehre, şehirde yaşayanlardan diğer yurttaşlara uzanan sınırı aşıp evreni (mundus) ve toplumsal hayat yoluyla bağlandığı diğer uluslara ulaşması şeklinde olsun; gerekse göğü ve yeri kapsayan evrende (mundus) bizim melekler olarak adlandırmaya alıştığımız, filozofların ise akıllı kişilerin dostları olarak nitelendirdikleri tanrılara ulaşmaları şeklinde olsun, kişinin yakınları için iyi olanı kendisi için iyi olanı sevdiği gibi sevdiği, kendisi için arzuladığı avantajları yakınları için de arzuladığı mutlu yaşamı hâlâ bu dünyadaki sivil yaşamda buluyorlar. Bu soruna kendini adanmış olanlar için, kinizm (cynique) felsefesine bağlı olanlar olsun ya da bir başka tür felsefi düşünceye bağlı olsun, filozofların tatbik ettikleri yaşam tarzının önemi yok, aktif veya münzevi ya da her ikisinin karışımı olan mutedil yaşam olmak üzere, üç tür yaşamdan üçüncüsünü tercih ediyorlar. Cicero'ya göre eski akademiden ziyade Stoa'ya (Portique) ait olan; ancak Varro'nun kendisinin ve Cicero'nun hocası olan Antiochus'un tanıklığı üzerine teyid ettiği gibi eski Akademi'nin doktrini ve öğretisi bu idi Ancak, işin bu tarafı bizim için önem taşıyor, çünkü amacımız insanların görüş farklarını göstermekten ziyade, şeylerin temelinde yatan hakikati ortaya koymaktır. Saint Augustin, *aynı eser*, XIX, 3. / Antiochus, 5. Akademinin şefi olmuştur. Akademi, Ascalon'da idi ve İ.Ö. 1. yüzyılda parlamıştı. Belirleyici özelliği, antik çağın üç büyük okulunu uzlaştırmaya çalışması idi: Akademi-Lise-Stoa.

her ikisine, zevk ve münzevi hayatın birlikteliğine, ya da erdeme, veyahut bunların birlikte olmasına, son olarak da doğanın temel iyilerine indirgediler. Eşsiz mutluluğu ölümlü dünyaya yerleştirmek ve onun özellikle bu niteliklerden kaynaklandırmak, her halükârda, bir gururdan başka bir şey değildir. Hakikat, aziz Paulus’un da dediği gibi, bu gururla alay eder: “Rab, hikmetlilerin düşüncelerinin boş olduğunu bilir. Bu nedenle, kimse insanlarla övünmesin. Çünkü her şey sizindir. Gerek Paulus, gerek Apollos, gerek Kifas, gerek Dünya, gerek Hayat, gerek Ölüm, gerek hazır olan şeyler, gerek gelecek şeyler; hepsi sizindir ve siz Mesihsiniz; Mesih de Allah’ındır.”⁵⁰⁹

Augustin burada, Varro’nun eşsiz mutluluk (**summum bonum**) hakkındaki görüşünün yanlışlığını kanıtlamaya çalışmaktadır. XIX. kitabın dördüncü bölümünde *prima naturae* (doğaya uygunluğu)’i ele alır. Bu bölüm, Cicero’nun *De Finibus Malarum et Bonorum* isimli eserinin 2-5. kitaplarından esinlenmiştir.⁵¹⁰ Ascalonlu Antiochus tarafından kurulan okulun görüşleri Varro tarafından nakledilir. Varro’nun katkısı, insanın zihinsel ve fiziksel melekeleri ile avantajlarının seçilip ayrılmasıdır. (Duyumlar, akıl yürütme, zekâ, beden bütünselliği, sağlık, fiziksel güç vb.)⁵¹¹ Ancak Augustin’in görüşü bir hayli farklıdır. Ona göre, bütün bunlar geçici ve kesin olmayan şeylerdir. Üstelik zarara uğramaya ve insanın ölümüyle yok olmaya mahkumdurlar. Erdem’in kaynağını tartışan Augustin, Varro’nun terminolojisini aynen aktarmaktadır.⁵¹²

Son olarak erdem (virtus), eğitim yolu ile öğrenildiği için, doğadaki temel iyiler arasında yer almaz; bununla beraber, insanın iyileri arasında birinci sıraya yerleşmeyi talep ederken bu ölümlü dünyadaki işlevi nedir? Onun işlevi, insanın dışarıdan değil, ama içinden gelen, kendine yabancı değil, ama şahsına ait kötülüklerine karşı amansız bir savaş yürütmesi değil

⁵⁰⁹ Saint Augustin, *aynı eser*, XIX, 4. / *Kitab-ı Mukaddes*, Korintoslulara Mektup, 1, Bab 3, 22-23.

⁵¹⁰ Cicéron, *Des vrais biens et des vrais maux* (Lat. *De Finibus Malarum et Bonorum*) livre II, livre III, livre III, livre IV, livre V. http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/cicero_finibusII/
http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/cicero_finibusIII/
http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/cicero_finibusIV/
http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/cicero_finibusV/

⁵¹¹ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XIX, 4.

⁵¹² H. Hagendahl, *aynı eser*, s. 624.

midir? Grekler tarafından G-Sophrosune ve Latinler tarafından da itidal (temperance) olarak adlandırılan erdem, zaafa düşmüş insan zihninden muvafakat almalarından endişe ettikleri bedensel arzuları frenlemiyor mu? Aziz Paulus'un dediği gibi; "Çünkü beden ruha karşı arzu eder." bizde hiçbir kötülüğün var olmadığı hayaline kapılmayalım ve Paulus, şöyle devam ediyor: "Ve ruh, bedene karşı arzu eder: Çünkü istediğiniz şeyleri yapmayasınız diye, bunlar birbirlerine zıttırlar."⁵¹³ G-Sophrosune: Cicero'ya göre, Grekler itidal, ölçülü olma olarak adlandırılan erdeme sophrosune adını veriyorlar.⁵¹⁴

Augustin'e göre, dört erdem insanın özgür iradesiyle iyiye Tanrı'sına yönelmesi halinde kötünden uzaklaşabileceğinin mümkün olduğunu vurgulayarak özgür iradenin dört erdem önündeki önceliğine ve ayrıcalığına vurgu yapar.⁵¹⁵

Augustin, iyi ve kötü sıfatları hakkında, Stoacılar'ı, Akademikiler ve Peripatetici (Aristoteles ekolüne bağlı olanlar) ile karşılaştırırken, Varro'nun eserinden pasajlar naklederek filozofların mutluluk hakkındaki görüşlerindeki tutarsızlıkları sergilemeye çalışır :

⁵¹³ *Saint Augustin, aynı eser, XIX, 4. Kitab-ı Mukaddes, Galatyalılara Mektup, Bab 5, 146, Fakat diyorum: Ruh ile yürüyün, ve bedeniniz arzusunuzu asla icra etmezsiniz. 17. Çünkü beden ruha karşı ve ruh bedene karşı arzu eder; çünkü istediğim şeyleri yapmayasınız diye bunlar birbirlerine zıttırlar. Fakat ruh size kılavuzluk ediyorsa şeriat altında değilsiniz."*

⁵¹⁴ Fr. temperance, moderation. Cicéron, *Les Tusculanes*, livre III, 8. (Lat. M. TVLLI CICERONIS *TVSCVLANARVM DISPVTATIONVM LIBER TERTIVS*).

http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/Cicero_tusculanesIII/precise.cfm?txt=audeamus

⁵¹⁵ "Tenin (bedenin) ruhla aralarında herhangi bir ayrım olmaksızın, uyum içinde kalmasını bir kenara bıraktığımızda ve Yüce İly'nin bizde gerçekleşmesini istediğimizde, amacımız nedir? Fakat, yaşamda kudret arzumıza baskın çıktığı için, hiç olmazsa Tanrı'nın yardımıyla ruhun tenin baskısına boyun eğmesine ve ruhun bozguna uğramasının bizi günahı tasdik etmeye sevk etmesine izin vermeyelim. Ah ! İçinde bulunduğumuz bu içimizdeki savaşta muzaffer irademizin bedeli olan ebedi mutluluğun bizim elimizde olduğuna inanmayalım. Tutkularından tamamen arınarak bu denli yüksek hikmet mertebesine kim varabilmiştir ? Ve ihtiyat olarak adlandırılan erdem, tüm özenini iyiyi kötünden - birinden kaçarken ve diğerini ararken hiçbir yanlışa düşmeden - ayırt etmek için kullanmıyor mu? Buradan hareketle, ihtiyatın bizzat kendisi gösteriyor ki, ya biz kötüye, ya da kötü bize bulaşmış. Günah işlemeyi onaylamanın kötü, günah işlemenin cazibesine karşı koymanın iyi olduğunu bize bizzat ihtiyat gösteriyor. Ancak, ihtiyatın bizden uzaklaştırdığı, itidalin ise karşı koymamıza imkân verdiği kötüyü ne ihtiyat, ne de itidal yaşamdan söküp atmaya muktedir oluyor. Tatbikatı herkese hakkını vermek anlamına gelen adalet ruhu Tanrı'ya, teni ruha, ten ve ruhu Tanrı'ya itaate götüren doğanın adil düzeninin insanda dahi yerleştiği neticesine varılıyor, gün bitimi dinlenmeye çekilmeden ziyade, çabanın zahmetinde mevcut değil midir aslında? Ruh Tanrı'ya ne kadar az boyun eğerse, düşüncelerinde Tanrı'dan o denli uzaklaşır; ve ten ruha ne denli az boyun eğerse, ruha karşı duran o denli çok arzuyla beslenir." Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XIX, 4.

Peripatetici'ler ve Varro'nun geleneğine bağlı olduğu eski Akademikiler gibi filozoflar da, kötülüğün varlığını itiraf ederken, daha çok kabul edilebilir bir dil kullanıyorlar; ancak yanlışları hâlâ dikkat çekici, ağırlığı çok fazla olan kötülüklere intihar etme yoluyla boyun eğmek gerektiğini kabul ederken, dünyevi hayatın mutlu bir hayat olduğunu ileri sürüyorlar. Varro: "Bedenin gördüğü işkenceler ve acılar arttıkça kötülükler de onlarla orantılı olarak artar ve bütün bu acılar ve ızdıraplardan kurtulmak için bu dünyayı terk etmek gerekir" diyor. Hangi yaşamdan ayrılmak Allah aşkına? Varro: "Bu denli çok kötülük altında inleyen yaşam" diyor. Şu halde nedir! Kötülüklerin orta yerinde bu mutlu hayattan mı kaçmaya karar vermek gerektiğini söylüyordun? Ya da onu bu kötülüklerden ancak ölüm yoluyla kurtulmana izin verdiği için mi mutlu yaşam olarak adlandırıyorsun? Tanrı'nın bu kararı ile ölmeye izin alamadığın gibi, bu kötülüklerden de kurtulamadığında ne olacaktı? Bu durumda, yaşadıkların sefil bir yaşam olarak nitelendirecektir, ansızın terk edildiğinde kesinlikle sefil olmayacak olan bu yaşam, ebedi de olsa, sen onun sefil bir yaşam olduğunu söylüyorsun,.. Onlara göre, bir insanı, bir bilge kişiyi, kendisini insan yapan her şeyden kopartıp ayırmak için, bu kötülüklerin şiddetinin çok fazla olması gerekir: İnsanın hakikate uygun olarak doğanın ilk ve en kudretli sesini – ölüme karşı her daim bir tiksinti duysun ve kendisini ruh ve beden birleşmesinin doğurduğu yaşama sıkıca sarılma arzusuna bağlayan canlı bir varlık olma sıfatıyla hayatta kalma isteğine sevk etsin diye – kendi menfaati için edindiğini hepsi kabul ediyor. Söz konusu kötülüklerin – ruhun tüm gücü ve çabasıyla ölümden kaçmak isteyen bu tabii içgüdüsunü yenmesi ölümün bir dehşet nesnesi olmaktan çıkıp, bir ihtiyaca, bir arzuya dönüşmemesi ve insanı kendini öldürmeye sevk etmesi için – çok şiddetli olması gerekir. Bununla beraber, kendini kötülüklere yenik düşmeye terk eden bu güç, insanın kendisini katletme gücü ismini almayı hâlâ hak ediyorsa, insanın yönetimini ve himayesini üstlenen sabır tarafından artık korunamayacağı gibi, sabrın bizzat kendisi bu kuvvet tarafından yok edilecektir. Bilge kişinin, ancak bir başkası tarafından ölüme sürüklendiği takdirde, bunu sabırla kabullenmesi doğru bir şeydir. Bu filozoflara göre, bu talihsizlikler, kötülükler ve insanı böylesi bir suikaste sürükleyecek

tahammül edilemez şeyler olarak kabul edildikleri zaman, insan intihara mecbur edilmiş olur. Tahammül edilemeyecek derecede ağır ve insanı canından bezdiren, sayılamayacak kadar çok olan kötülüklerin tehdidi ve boyunduruğu altında ezilmiş olan bir hayat, asla mutlu bir hayat olarak adlandırılmaz.”⁵¹⁶

Augustin, Varro’nun ayırt edici başlıklarından (differentia) birincisi olan sosyal hayatın, aile ocağındaki, farklı şehirlerde yaşayan halklar arasındaki ilişkilerdeki tezahürlerini Cicero ve Terentius’tan yaptığı alıntılarla zenginleştirerek tasvir eder: Asayiş, iç çatışma ve hatta iç savaş gibi sorunlarla baş etmeye çalışan şehirler büyüdükçe sorunları da artmaktadır. Yasa koyucunun tutarsız uygulamaları, yargıçların mahkumun suçlu olup olmadığını kanıtlayamadan cinayetle itham etmek zorunda kalması gibi, kararlarını yönlendiren ahlâki baskı, insanlığın sefaletinin göstergesidir.⁵¹⁷ Acaba akıllı bir adam bu iç karartıcı sosyal hayatta yargıçlığa soyunmalı mıdır? Augustin’e göre “evet”. Çünkü, akıllı kişi üstüne düşen görevi yerine getirmek zorundadır. Varro’nun görüşü ile uyum içinde, Augustin akıllı insanın zihni üretimini toplum yararına olan sivil faaliyetlerle bağdaştırması gerektiği kanaatindedir.

Halkların birbirleriyle ilişkileri, dillerin farklılığı yüzünden zarar görmekte ve insanları birbirine yabancı hale getirmektedir.⁵¹⁸ Hagendahl’e⁵¹⁹ göre, **imperiosa civitas**’ın egemenliği altındaki halklara kendi dilini dayatması neticesi, bu iletişimsizlik sorununun hafiflediği görüşü, Varro’nun yaşadığı dönemle bağdaşmaz ve kesinlikle Augustin’e ait bir değerlendirmedir. Augustin, bu noktada emperyalizm konusuna giriş yapmaktadır:

⁵¹⁶ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XIX, aynı yer.

⁵¹⁷ Saint Augustin, *aynı eser*, XIX, 6.

⁵¹⁸ “Şehirlerden sonra, toplumların yaşadığı yer olarak üçüncü sıradaki dünya (mundus) gelir: Önce ev, sonra şehir ve son olarak da dünya (mundus), denizlerin derinliklerindeki bir uçuşu andıran dünyadaki tehlikeler, onun büyüklüğü oranında çoğalırlar. Ve her şeyden evvel, dillerin birbirinden farklı olması, insanları birbirine yabancı haline getirir; birlikte yaşama mecburiyeti yüzünden, dilleri olmayan hayvanlar, farklı türlerden de olsalar, yolda karşılaşan iki insandan daha iyi anlaşılırlar. Çünkü, diller arası farklılığın yol açtığı bu tek engel, bu iki yolcunun fikir alışverişinde bulunmasına engel olacaktır. Tabiatlarının bir gereği olan birbirine uygunluk, insanları birbirine bağlamaya yetmez; ve insan, köpeği ile bir yabancı ile olduğundan daha rahat eder.” Saint Augustin, *aynı eser*, XIX, 7.

⁵¹⁹ Hagendahl burada Langeburg’un eserinden alıntı yapıyor. Langeburg Gunter, *M. Terenti Varronis, Liber de Philosophia*, Köln, 1939, s. 71 H. Hagendahl, *aynı eser*, Vol. 2, s. 626.

İmparatorluk olarak kabul edilen bir site, boyunduruğu altına aldığı uluslara sadece kanununu değil, aynı zamanda dilinin sosyal ve barışçıl hakimiyetini de dayatır. Böylelikle, tercüman kılığına son verdiği gibi, onların çoğalmasını da sağlar.⁵²⁰

Varro'nun inancına göre, bir devlet ve toplum, tanrılarının katılımıyla mükemmel hale gelir. Augustin, tanrılarının insanlara olan dostluğunu ve Varro'nun Yüce İyi anlayışını kesinlikle reddeder. Roma tanrılarına inananlar, demonlar tarafından sürekli olarak aldatılmaktadırlar. Bu dünyada mutlak bir barış söz konusu olamaz. Augustin'e göre, yüce İyi, ancak ebedi barışta mümkün olabilecektir.⁵²¹

Augustin Varro'yu kendine rehber olarak kabul etmiş ve onun eserlerinden çok sayıda alıntı yaparak, teoloğun bugün kaybolmuş eserlerini kayda geçirmiştir. Tanrı Devleti'nde Varro adı en az 80 kere geçmektedir.⁵²² Roma dinini eleştirirken⁵²³ “*Rerum humanarum atque divinarum libros*”dan yararlanmıştır. Tanrı Devleti'nin VII. kitabında da Varro'nun diğer bir eseri olan “*De Genti Populi Romani*” Augustin'e rehberlik etmiştir. IV. ve VII. kitaplarında Varro'nun “*De Cultu Deorum*” isimli eserinden yararlanmıştır. “*De Genti Populi Romani*” Dünyevi Devlet'le Tanrı devleti'ni karşılaştırdığı XVIII. kitabının rehberi olmuştur. *De Philosophia*'ya gelince, Varro'nun bu eseri, Augustin'in XIX. kitabında geniş pasajlar halinde yer almıştır.⁵²⁴

Asylum'un anlamı ve önemi

Romalılar'ın sahip oldukları Dünyevi Devlet'i korumak ve büyütme için büyük fedakârlıklara katlandıklarını, ancak Tanrı Devleti'nde yurttaşların fethetme, bedel

⁵²⁰ Bella justa: Haklı nedene dayanan savaş için bk.Cicero, *De re Publica* III. (Fr.Cicéron, *De La République*)

⁵²¹ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XIX, 9.

⁵²² H. Hagendahl, Vol.2, *aynı eser*, s. 628.

⁵²³ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, IV.

⁵²⁴ H. Hagendahl, *aynı eser*, Vol 2, s. 628.

ödeme gibi problemlerle karşılaşmayacaklarını müjdeler. Romulus'un Asylum'u ile günahları bağışlananların Devleti'ne kabulünü örnek olarak verir.⁵²⁵ Halikarnaslı Dionysius'un "*Roman Antiquities*"⁵²⁶ da anlattığına göre, Romulus'un ülkesinin nüfusu çoğalsın diye İtalya toprakları üzerindeki baskıcı rejimlerden kaçan insanların Roma'ya gelip sığınmalarına hoşgörü ile bakıyordu, sığınmacılar arasında ayırım yapmadan hepsini sorgusuz sualsiz kabul etti. Bu fiilini Tanrı'yı şerefletirmek gibi bir bahane ekledi. Capitol ile şehrin kalesi arasına bir asylum inşa ettirdi ve orada bugün adı bilinmeyen bir tanrı adına tapınak yaptırdı. Buraya düşmanlarından artık zarar görmeyeceği güvencesini almış sefalet içindeki insanlar sığınyordu. Dionysius'un anlatısına göre, Romulus bu çaresiz insanları ziyaret ediyor onlara hoşgörü ve şevkat gösteriyordu. Romulus kendisinden yardım dilenenlerin koruyucusu (protector) idi, kendisiyle kalan sığınmacılara yurttaşlık hakkı verdiği için aynı zamanda iyiliksever (benefactor) di.⁵²⁷ Augustin eserinde, Romulus'un krallığı döneminden Sabin kızlarının kaçırılışı ve diğer önemli olayları naklederken, yukarıdaki kısa alıntıda Romulus'un asylum'unda yaptığı güzel işlerden söz etmiyor. Philippe Bruggisser, Augustin'in Tanrı inayeti ile günahların bağışlanması konusunda Tanrı Devleti'ni yüceltmek için Romulus'un asylum'unu Tanrı Devleti'nin solgun bir yansıması olarak göstermekle yetindiğini düşünüyor.

IV. Kitapta Romulus'un ne tür insanları topladığı konusunda gerekli araştırmayı yapmayı ihmal ettiğini belirten Augustin'e göre, Romulus bu insanlara iş, aş vermiş, onları eski gayri kanuni faaliyetlerinden (haydutluk gibi) vazgeçirmiş ve onları işkenceye maruz kalma korkusuyla suç işlemeye iten düşüncelerden uzaklaştırmış, son olarak onlara site yurttaşlığı vererek barışçı davranışlara sevk etmiştir. Roma İmparatorluğu'nun sonraki dönemlerinde, Alarik'in işgal ettiği topraklardaki korku içindeki insanlar, aynı nedenlerle suça itildikleri için Augustin'in gözünde, Romulus'un Asylum'u soruna çözüm getirebilecek iyi bir örnek. Asylum suçlu insanlara kucak

⁵²⁵ "quia remissio peccatorum, quae ciues ad aeternam colligit patriam, habet aliquid, cui per umbram quandam simile fuit **asylum illud Romuleum**, quo multitudinem, qua illa ciuitas conderetur, quorumlibet delictorum congregauit inpunitas.", Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, V, 17

⁵²⁶ Dionysius of Halicarnassus, *Roman Antiquities*, II içinde Romulus: the foundation of the Roman state and of Roman Law. 1-29.

http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Dionysius_of_Halicarnassus/home.html

⁵²⁷ *History, Apocalypse and the secular imagination, New Essays Augustine's City of God* içinde Philippe Bruggisser, 'The Romulean Asylum in Augustine's City of God', s. 95-96.

açmakla beraber onları adaletten kaçıp suç işlemekten caydıran bir güce de sahip olduğu için yararlıdır.⁵²⁸

Augustin Alarik'in de Romayı işgali sırasında Hristiyan kiliselerine sığınanlara dokunmadığına dikkat çeker. Kilise ya da basilikalar devlette kutsal bir alan olarak ortaya çıkar. Augustin gelecek perspektivinde, Romulus'un krallığındaki Roma devleti'nin başlangıç dönemi ile Hristiyan devletini birbirine yaklaştırır. Asylum sayesinde Roma nüfusunu çoğaltmıştır. Hristiyan devleti de, aynı yolla, Kiliselerinin asylum'u sayesinde büyüyüp gelişecektir. Ebedi Devlet'in oluşumu karşılığını Dünyevi Devlet'in doğuşunda bulur. Dünyevi Devlet ebedi olana giden yolda başlangıç noktasıdır. Augustin Yunanlıların asylum olarak gördüğü tanrıça Juno'ya ait tapınakta Truvalılar'a yaptıkları eziyetleri anlattığı pasajları Vergilius'un Aeneas destanından yaptığı aktarmalarla çarpıcı bir şekilde gözler önüne serer. Vergilius, Augustin için dinde, felsefede, siyasette ve ulusal ruhu temsil etmesi bakımından Romalıların karakterini ortaya koyan en iyi örnektir. Roma gelenekleri ve tasavvurlarına karşı çıktığı hususları tartışırken, Vergilius'un dizelerine başvurur.

Tanrı Devleti'nin ilk bölümlerinde⁵²⁹ Augustin, üzerinde hassasiyetle durduğu sığınma konusuna ilişkin olarak, Alarik'in tavrı ile Yunanlılar'inkini mukayese ediyor. Alarik'in yönetiminde Roma'yı işgal eden Got'ların tutumunu Yunanlıların Truva'yı ele geçirdikleri sıradaki tutumlarıyla karşılaştırılır. Hristiyan barbarlardan oluşan (Alarik ve Got'lar Ariusçu'durlar) Alarik ve ordusu bazilikalara sığınan Hristiyanlara ve Paganlara dokunmamışlardır. Öte yandan, Truva'yı ele geçiren Yunanlılardan söz ederken Vergilius'un Aeneas destanından örnek olaylar nakleder. Yunanlılar kendileriyle aynı tanrılara tapan Truvalılar'ın tapınaklarını yerle bir etmişlerdir.⁵³⁰ Aslında Truva'nın kendisi gibi tanrıları da fethedilmiştir. Truvalılar'ın ev tanrıları olan

⁵²⁸ "Proinde omitto quaerere quales Romulus congregauerit, quoniam multum eis consultum est, ut ex illa uita dato sibi consortio ciuitatis poenas debitas cogitare desisterent, quarum metus eos in maiora facinora propellebat, ut deinceps pacatores essent rebus humanis. " Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, IV, 5.

⁵²⁹ Saint Augustin, *aynı eser*, I.

⁵³⁰ Virgile, *L'Enéide*, II, 166-168; 501-502, 761-767.

Penates'ler⁵³¹ Aeneas tarafından ikna edilmiş ve bu tanrılar onunla birlikte İtalya'ya gitmişlerdir. Bu görevi Aeneas'a Hector vermiştir.⁵³²

Augustin, Yunanlıların Truva tapınaklarını insafsızca yağlamamalarını Vergilius'tan nakleder. Augustin burada pagan tapınaklarıyla Hristiyanların kiliseleri ni karşılaştırmaktadır.⁵³³

Böylesi büyük bir tanrıçaya (Juno)⁵³⁴ adanmış bir yer, mahkumları dışarıda bırakmak için değil, tam tersine, onların oraya hapsedilmesinden dolayı memnuniyet duyulan bir yer olarak seçilmişti. Oysa bu sığınak herhangi bir sıradan tanrıya adanmadığı gibi, tanrılardan oluşan bir halk yığınının ikamet yeri olarak da seçilmemişti; bu tapınak Jüpiter'in kızkardeşi ve

⁵³¹ **dii Penates** : Penates (daima çoğul olarak kullanılır) aile tanrılarıdır ve aile ocağının kutsallığının simgeleridir. Penates aile bireylerini korur ve aile ocağının kudretini arttırmaları. Dii Penates ismini Penus sözcüğünden almıştır. Penus, evin yanı başında özel bir yerdir. Helenistik dönemden önce, her evin başlıca iki Penates'i vardı. Bunlardan biri, katı yiyecekleri, diğeri ise içecekleri korumakla görevliydi. Aile, günlük besinlerini Cella'da saklarken, toprağın ürün vermediği mevsimler için ayırdığı besinlerini evin merkezi olarak kabul edilen, evin yanı başındaki Penus'a koyarlardı. Cicero, *De Natura Deorum*, II, 68; *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, A.J. Hild 'Penates' s. 376-381; Georges Dumézil, *Archaic Roman Religion*, Vol 1, s. 342, 353-355.

⁵³² Virgile, *aynı eser*, II, 293.

⁵³³ “Söylediğim gibi, Truva bizzat Roma halkının anısıdır, tanrılarına ait tapınakları Truvalı yurttaşları aynı tanrılara tapan Greklerin ateşi ve demirinden (fer) kurtaramamıştır. Dahası: Juno'nun tapınağını korumakla görevlendirilmek üzere seçilmiş Phoenix ve acımasız Ulysee ganimeti bekliyorlardı. Juno tapınağında alevler içindeki Truva tapınaklarından çalınıp toplanan Truva hazineleri yığılı idi: Tanrılara ait masalar, masif altından vazolar, çalınan kıyafetler ve bunların etrafında da korku içindeki çocuklarla dehşet içindeki analardan oluşan uzun insan kuyrukları ayakta bekliyordu.” Virgile, *aynı eser*, II, 761-763; Saint Augustin, *aynı eser*, 1, 4.

⁵³⁴ Juno, Roma tanrıçalarının en önemlisidir. Kapitol'ün kraliçesidir. Doğumlara başkanlık ettiği gibi, takvimlerin de yöneticisidir. Etrüsk kökenli olan bu tanrıça, Juventas'ın, yani gençliğin kişileştirilmesi olarak hayatı ve canlılığı korumakla yükümlüdür. Juno, kadının üretkenliği ile ilgilidir. Kapitol'de ikamet eden Juno, ayın (Calendas Junoni) doğmasını sağlayan tanrıçadır. İlkbaharda, doğa uyanırken, (tempora fecunda) Esquilin tepesi ibadet yeri olarak belirlenmiştir. Bu, Romulus ve askerlerinin kaçırdığı Sabin kadınlarının ilk zor doğumunu temsil eden yerdir. Esquilin'de kurulan tapınak, Mars'ın Calendas'ına aittir ve Juno ile doğrudan bağlantılıdır; ancak Juno, Mart'tan Aralık'a kadar tüm ayların tanrıçasıdır. Kapitol'deki Juno'ya Regina yani kraliçe denir. Anne olması, doğurganlığı temsil etmesi nedeniyle, Juno, kraliyetle bağlantılı kılınmış bir tanrıçadır. Juno'nun da barışçı ve savaşçı yönleri vardır. Barışçı Juno'ya Juno Falerii, savaşçı Juno'ya ise Juno Lanvium adı verilir. Lanvium'un Magistiratus'u Juno'ya bir Flamen atamıştır. Juno'ya ilişkin tariflerden de anlaşılacağı gibi, onun üç temel niteliği vardır: Biri savaşçı gücü, ikincisi bereketi, üretkenliği, üçüncüsü ise kutsal krallığı temsil eder. Diğer bir deyişle Juno, kadınların tanrıçası olarak nüfusu çoğaltır, aynı zamanda Romalıların savaşçı niteliğini onlara dayanıklılık vererek kuvvetlendirir ve iktidarı temsil eder. Kapitol (Capitolium): Jupiter, Juno ve Minerva'nın birlikte ikamet ettikleri tapınak. Bk. Georges Dumézil, *Archaic Roman Religion*, içinde 'The Capitoline Triad' Vol. 1 s. 283-310.

karısı ve tüm tanrıların anası Juno'ya aitti. Juno'nun tapınağına tanrılardan ve onların alevler içindeki tapınaklarından çalınan hazinelerin kalıntıları yenilenlere hediye olsun diye değil, yenenler aralarında paylaşsın diye taşınmıştı. Burada (havarilerin tapınakları olarak kiliseler), başka yerlerde bulunmuş olsa da her nesne bu kutsal yerlere ait olarak kabul edildi ve dini bir saygı ve talihin yardımıyla getirildi. Orada ise, özgürlük yitirilmişti. Burada muhafaza edildi. Orada mahkumların kapatıldığı yer oldu, burada ise yasaklandı. Oraya tutsaklar kendilerine tepeden bakan düşmanlar tarafından köle haline getirilmek üzere hapsedildiler. Burada ise tutsaklar, düşmanlar tarafından özgür bırakılmak üzere getirildiler; son olarak orada Juno'nun tapınağı kendini beğenmiş, açgözlü ve ciddiyetten uzak Yunanlılar tarafından seçildi; burada ise İsa'nın bazilikaları merhametli ve alçak gönüllü tavırlı vahşi barbarlar (Gotlar) tarafından seçildi. Belki de Yunanlılar kazandıkları zaferde kendilerine de ait olan tapınakları esirgemiş olsalar, onlara ne vurmaya ne de oraya sığınan bahtsız Truvalıları tutsak aldıkları söylenecekti. Fakat, şairlerin yaptığı gibi, Vergilius yalan mı söylemişti? Hiç de değil. Tam tersine, Vergilius devletleri ülkeleri ele geçiren düşmanların olağan metotlarını anlattı.

Sallustius'un ifade ettiği gibi, Cato, Catilina ve arkadaşları olan komplocular hakkında Senato'da yaptığı bir konuşmada, bu metotları hatırlatmaktan geri durmaz: "Genç kızların, delikanlıların kaçırılması, çocukların anne ve babalarının kollarından kopartılması, annelerin savaşta kazananların zevkine hizmet için kullanılması; yağmalanan, yakıp yıkılan evler ve her tarafta kavrular, kan ve silah, acı ve keder."⁵³⁵ Sallustius, tapınaklardan söz etmese, düşmanların tanrıların ikamet yerlerine saygı görme alışkanlıklarına sahip olduğunu sanacaktık der Augustin. Ve dahası, yabancı bir ırktan düşman yerine, yüksek düzeyde senatör ve Roma yurttaşı olan Catilina ve taraftarları tarafından Roma tapınakları böylesi bir muamele görmekten korkmalıydı. Burada söz konusu olan yitirilmiş insanlar ve vatanın katli idi.⁵³⁶ Augustin'in bu meseleye vurgu yapmaktaki amacı, Yunanlılar'ın ve daha sonra Romalılar'ın

⁵³⁵ Saint Augustin burada Sallustius'tan alıntı yapıyor: Sallustius, *Catilina* I, 9.

⁵³⁶ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, I, 5.

paganların tapınaklarına sığınanları korumadığını, Romalılar için tapınakların artık sığınılabilir yerler olmaktan çıktığını göstermektedir.⁵³⁷ Tam bu noktada sözü Romalı komutan Marcus Marcellus’a getirir. Marcus Marcellus⁵³⁸ Syracuse ’yı ele geçirmeden evvel, bu şehir için gözyaşı döktüğü söylenmiştir.⁵³⁹ Marcellus, öncelikle utanma duygusunun düşmanda dahi muhafaza edilmesi gerektiğine dikkat çekiyor. Şehre saldırı emri vermeden önce, bir bildiri ile özgür bireylerden hiçbirine şiddet uygulanmamasını buyuruyor. Şehir, eski örneklerine oranla savaşlarda alışlageldiği üzere daha az yağmalanmıyor, ancak bu “görece iffetli” ve “iyi yürekli” komutan⁵⁴⁰ şu veya bu tapınağa sığınacak insanlara herhangi bir kötülüğün yapılmasını men ediyor.⁵⁴¹ Augustin iffetli ve iyi yürekli olarak nitelendirilen Marcellus’un işgali sırasında herhangi birinin sığındığı şu ya da bu tapınakta özgür bırakıldığına dair bir kaydın tarihçiler tarafından yazılmadığına dikkat çekiyor. Augustine’e göre, eğer bu iyi yürekli komutanın sığınanları koruma yönünde bir emri olsaydı, olay sessizce geçirilememiş olacaktı.⁵⁴²

⁵³⁷ “Şu halde tartışmamızı niçin hiçbir yerde tapınaklara sığınanları esirgemediğin savaşlar yapan, birçok ulustan söz etmekle yolundan çıkmayı bırakalım? Evet geçmişe dönüp baktığımızda görüyoruz ki en temel şerefın boyun eğenleri esirgemek ve güçlülerle savaşmak” olduğu bizzat Romalılar tarafından ilan edilmiştir. Ancak hükümlerini uzaklara kadar yaymak istediklerinde, saldırıya geçmişler ve şehirleri kuşatmışlardır. Ele geçirdikleri yerdeki çok sayıda büyük şehirlerde hangi tapınakları bunlara sığınan herhangi birini özgür bırakmak için istisna tuttuklarını bize söylesinler. Belki de bunu yapıyorlardı, ancak tarihçileri onların zaferlerinden söz ederken bu konudan söz etmediler. Ancak, Romalıları her fırsatta övmek konusunda bu derece gayretli olan tarihçilerin, böylesine dikkat çekici bir iyiliğin kanıtlarını ortaya koymakta suskun kalmaları inandırıcı mıdır ?” Saint Augustin, *aynı eser*, I, 6.

⁵³⁸ Marcus Claudius Marcellus (İ.Ö 268 BC-208 İÖ) Romalı kumandan, ikinci Pön savaşı sırasında Roma ordusunu yönetti ve Syracuse’yı aldı.Cicéron, *Pour Marcellus (discours)*, Lat. *Pro Marcello*, Itinera Electronica, http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/cicero_marcellus/lecture/default.htm

⁵³⁹ Titus Livius, *Ab Urbe Condita*, XXV, 24.

<http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/Tite-LiveXXV/default.htm>

⁵⁴⁰ bu sıfatlar Marcellus’a Titus Livius tarafından yakıştırılmıştır.

⁵⁴¹ Titus Livius, *Ab Urbe Condita*, XXVII, 16, 8.

<http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/Tite-LiveXXXII/lecture/default.htm>

⁵⁴² Tarantia’yı bozguna uğratan Fabius, idollere dokunma şerefsizliğini göstermediği için övülür, sekreteri, ele geçirilen çok sayıdaki tanrı heykeli hakkındaki emirlerini sorduğunda, espriyle süslediği ölçülü bir soruyla karşılık verdi. “Bunların doğası nedir, neden yapılmışlardır ?” Aralarından birçoklarının büyük boyda olmakla kalmayıp, silahlı olduklarını öğrenince, “öfkeli tanrıların Tarantialılar’a bırakın” diye bağırdı. Romalı tarihçiler ne Marcellus’un gözyaşlarını durdurabilir, ne de Fabius’un gülüşünü. Ne birincinin temiz merhametine, ne de ikincisinin ölçülü şakacılığı mani olabilirler. Bu durumda, tarihçiler tanrılarından herhangi birinin şerefini Romalıları bazı insanların öldürülmesini yasaklayarak ya da onları herhangi bir tapınakta tutsak yapmayarak koruduklarını bildirmeyi nasıl unutabilirlerdi ?” Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, 1, 6.

Alarik'in askerleri savaşlarda alışlagelen her türlü katliam ve yağmayı yapmalarına rağmen, bazilikalara sığınan insanlara dokunmamışlardır. Augustin, Alarik ve ordusu hakkında şunları söylüyor:

Yağma, katliam, yangın ve kötü muamele gibi bu son olayda Roma'da olan bitenler savaş olgusunun doğal bir sonucudur. Ancak bu barbarca vahşetin tam ortasında olayların gidişatında meydana gelen çok önemli bir değişiklik sayesinde seçilip gösterilebilecek çok hoş bir şey ortaya çıkıyor: Kimsenin vurulmayacağı, kimsenin yakınlarından kopartılıp ayrılmayacağı ve birçoğunun özgür kalmaları için düşman kuvvetleri tarafından götürüldüğü en büyük bazilikaları insanların doldurulması: Bu olup bitenleri İsa adına ve Hristiyanlığın varoluş zamanına atfetmek gerek.⁵⁴³

Augustin'in, Aeneid destanının ikinci kitabında, Truva'nın ve tanrılarının kaderini anlatan dizelere göndermeler yapmasının nedeni, Respublica döneminden beri Roma'nın kuruluş efsanesini anlatan eser olmasıdır. Roma'nın ev tanrılarının (dii penates populi) İtalya'ya Aeneas tarafından getirilmeleri ve eski Truva ev tanrılarıyla özdeşleştirilmeleriydi.

Bu tanrılar Roma'ya Lavinium ve Arva'dan gelmişlerdi. Efsaneye göre, Roma'nın kurucuları da bu şehirlerden gelmişlerdi. Dolayısıyla, Roma tanrıları Truva'da Grekler tarafından yenilgiye uğramış ve Truva'nın yıkılışına engel olamamış tanrılardı. Bunların insanlar tarafından korunmaları gerekiyordu.⁵⁴⁴ Augustin, Vergilius'u eleştiriyor:

Demek ki Vergilius⁵⁴⁵ bu tanrılar (penates) yenilmiş tanrılar olarak adlandırıyor ve bunların bedeli ne olursa olsun, kurtulmak üzere bir adama emanet edildiklerini sözlerine ekliyor. Yenilmiş olsalar da, Roma'nın bu tanrılarını koruyucuları olarak almakla ve onları kaybetmedikçe yakılıp

⁵⁴³ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, 1, 7.

⁵⁴⁴ “Yani, bilge kişiler muzaffer olsun diye mi bu yeni yenilmiş Penateslere Roma'yı teslim etmeliydiler ? ”
Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, 1, 3.

⁵⁴⁵ “dolus an uirtus, quis in hoste requirat? Arma dabunt ipsi “:”Düşman önünde kim kaygı duyar ki ? Onlar bize silahlarını bizzat verecekler.” Virgile, *l'Eneide*, II, 393 hakkında : Saint Augustin, *aynı eser*, 1, 3.

yıkılmayacağına inanmakla akıllılık ettiğine inanması ne büyük çılgınlık?
Dahasını söyleyeyim: Yenilmiş tanrıları koruyucu ve savunucu olarak
şereflelendirmek, iyi tanrılara sahip olmaktan çok borcunu kötü ödeyenlere
sahip olmaktan başka bir şey değil de nedir?

Vergilius, Aeneas’a teslim edilen Penates’ler hakkında şunları söylüyordu:
“Otirus’un oğlu Pantus, surların ve Apollon tapınağının rahibi, ellerinde kutsal nesneleri
ve yenilmiş tanrıları tutuyor ve bizzat kendisi küçük torununu elinden sürükleyerek
kendini kaybedercesine süratle eşiğe doğru yöneliyor”.⁵⁴⁶ Augustin burada, Vergilius’un
bizzat yenilmiş olarak nitelendirdiği tanrılar Aeneas’a teslim edilirken şu sözlerin
işitildiğini yazıyor: “Truva, sana kutsal nesnelerini ve Penateslerini emanet ediyor.”⁵⁴⁷
Augustin burada Roma’nın en itibarlı şairi Vergilius’un dizelerini kullanarak
Romalıları savaşlarda dahi yenilen aciz tanrılarına inanmamaya davet ediyor.

Paganların devlet kültürünün ortadan kalkmasının yolunu açan 410 yılındaki Alarik
ve ordusunun istilasından Hristiyanların sorumlu tutulduğu göz önüne alındığında,
Augustin’in, Romalıların ulusal şairlerine göndermelerde bulunarak tezini savunmak
suretiyle karşı tarafın iddialarını tesirsiz haline getirme girişimi, kendinden önceki
Hristiyan apolojistlerin hiçbir şekilde başvurmadiğı bir yoldur. Augustin, karşı tezi
kendi yöntemiyle çürütmeyi ustalıklı başarmıştır. Düşman işgaline uğrayan Truva’nın
tanrıları tarafından terk edildiğini anlatan mısralar⁵⁴⁸ Tanrı Devleti’nde kimi zaman
kısmen, kimi zaman da eksiksiz olarak en az on kere tekrarlanmıştır.⁵⁴⁹

⁵⁴⁶ “Aeneas ipse, pius totiens appellatus, nonne itanarrat: Pantus Othirades Arcis bique sacerdos, sacra manu victosque deus parvumque nepotem ipse trahit cursuque amens adlimina tendit.” Saint Augustin, *aynı eser*, I, 3 ; Virgile, *l’Eneide*, II, 2, 319-321.

⁵⁴⁷ “sacra suosque tibi commendat troia penates.” Virgile, *aynı eser*, II, 293.

⁵⁴⁸ Virgile, *aynı eser*, II, 351-352: “hepsi çekip gittiler, tapınakları ve sunakları terk ettiler, bu tanrılar başlangıçta ülkemizi koruyorlardı”;

⁵⁴⁹ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, II, 3;

“Bu durumda, bu türden halk gelenekleri sayesinde ve tanrılarını korumak adına alışageldikleri gibi karşımıza Vergilius’un şu düşüncesini çıkarmaya cesaret edebilirler mi: “Sayelerinde bu devletin (imperium) ayakta kaldığı bu tanrıların hepsi, tüm tapınak ve sunakları terk ederek çekildiler: “discessere omnes aditis arisque relictis di, tribus imperium hoc steterat ?” Virgile, *L’Enéide* II, 351-352. Augustin’e göre, özellikle böylesi bir durum karşısında, tanrılarına saldırdığı için Hristiyan dinine, tanrılarının kendilerini terkedip gitmesine neden olduğu suçlamasını yöneltmeleri için hiçbir nedenleri yoktur. Zira, geleneklerine bağlı ataları uzun zamandan beri böylesine soysuz tanrıları tıpkı sinekleri kovar gibi şehrin sunaklarından uzaklaştırmıştı. Öyleyse, antik geleneklerinin zayıflamasından çok önceleri, Roma’nın Galyalıları tarafından ele geçirilip, yakılıp yıkılması sırasında bu tanrı kalabalığı nerede idi? Orada mevcut idilerse, belki de uyuyorlar mıydı? Kapitol hariç tüm şehir

Augustin, tanrılar tapınakları ve sunakları terkedip kaçarken bu tanrıların tapınakların bulunduğu ülke sakinlerinin tanrıların namus ve adalet hakkındaki reçetelerini beğenmiyor iseler ülkeyi terkedip kaçan tanrılara hak verilebileceğini; ancak; sefil bir hayat sürdüren halkın bu tanrılara saygıyla ibadet etmesine rağmen, Tanrıların halkla birlikte yaşamayı reddetmelerinin yanısıra halka iyi yaşama sanatını da öğretmedikleri için herhangi bir tesirlerinin olmadığını ileri sürüyor.⁵⁵⁰

Augustin tanrıların bir ülke halkını (Truva ve sonra Roma) terkedip kaçmalarının yanısıra, iç savaşta zalimi destekleyebildiklerini göstermek için Sulla örneğini veriyor.⁵⁵¹ Sulla Marius'a karşı yürüttüğü iç savaşta zafere tanrıların desteği ile ulaşıyor. Postiminius haruspicia⁵⁵² yoluyla Sulla'ya tanrıların yardımı ile zafer kazanacağını müjdeliyor. Augustin, Sulla ve Marius arasındaki güç savaşında meydana gelen şiddet olaylarının ve Roma'nın ahlâki çöküşünün tanrıların ülkeyi terkedip gitmesine yol açmadığını vurguluyor. Bir kez daha, tanrıların Roma'nın kaderindeki etkisizliğini ve uzak görüşten ne denli yoksun olduklarını göstermek için Vergilius'un dizelerinden yararlanıyor: Aeneid destanında Juno Aeneas tarafından yenilgiye uğratıldığını anladığında şöyle haykırmıştı: "Aeneis tarafından yenildim"⁵⁵³ Juno yenilginin acısını şu sözlerle dile getiriyor: "Artık teşebbüsümünden vazgeçmem ve Truvalıların kralını İtalya'dan uzaklaştıramadan yenilmiş olduğumu itiraf etmem mi gerekiyor? Ah! Kader tanrılarının bana yasakladıkları şey bu !" ⁵⁵⁴

Augustin, Roma'nın Alarik'in eline geçmesinden Hıristiyanların sorumlu olduğunu iddia eden paganlara cevap niteliğinde yazdığını ifade ettiği eserindeki başlıca

Galyalıların eline düşmüştü: O dahi ele geçirildi sonunda. Tanrılar uyuyor idiyse, kazlar ayakta idi. Roma, Mısırlıların supertitio yani batıl inançlarının tuzağına düşmüştü ve hayvanlara ve kuşlara tapıyordu. Kazların şerefine bir tören düzenlendi." Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, II, 22.

Roma'nın Kurtuluşu metni kazların çılgınlıkları sayesinde Kapitol kurtulmuştu. Bu konuda bak : Cicero, *Pro Roscio Amerino*, 20, 56; Titus Livius, *Ab Urbe Condita*, V, 47; Plutarque, *De Fortuna Romae*, 12; Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, II, 22.

⁵⁵⁰ Saint Augustin, *aynı eser*, II, 22.

⁵⁵¹ Sulla'nın uyguladığı şiddet dolu terörden söz ederken Sallustius'un eseri Catilina'yı kaynak olarak kullanıyor. Saint Augustin, *aynı eser*, II, 18, 22, 24 ; III, 7.

⁵⁵² **Haruspicia**: ölmüş hayvan bağırsaklarını inceleyerek geleceği okuma sanatı Roma'da çok yaygın idi.

⁵⁵³ Virgile, *L'Enéide*, VII, 310.

⁵⁵⁴ Virgile, *aynı eser*, I, 38.

hedeflerinden biri pagan tanrılarının (ki onlardan demonlar olarak da söz etmektedir) etkisizliğini göstermektir.

Bu bağlamda, III. Kitapta, kendilerine tapan insanlar büyük felaketlere uğrarken, tanrılarının aczini ve umursamazlığını göstermek suretiyle, onları yerden yere vurmak için büyük tarihçi Livius'un⁵⁵⁵ yazdığı *Roma Tarihi (Ab Urbe Condita)*'i oluşturan kitaplardan ustaca seçip sıraladığı tarihi olayları kullanır.⁵⁵⁶

⁵⁵⁵ Titus Livius'dan çok sayıda alıntı yapmasına rağmen Augustin, defalarca belirttiği Sallustius adının aksine, tarihçinin adını sadece iki kez kullanır. Livius'un yazdıklarını da, Sallustius'un tarih hakkındaki moral değerlendirmeleri eşliğinde, aslına tam olarak sadık kalmadan nakleder. Hagendahl'ın tespiti. H. Hagendahl, *Augustine and the Latin Classics*, Vol. 2, s. 650.

⁵⁵⁶ Titus Livius (İng. Livy, Fr. Tite-Live)'un anlattığı başlıca olayları tanrılarının Romalılara ilgisiz kaldıklarını göstermek için seçtiği yeni örneklerdir. Augustin tanrılar hakkında Romalılar'a onüç adet soru yöneltir:

1. "Hile ve aldatmaca ile Romalıları kendilerine tapmaları için yalvaran tanrılar, Romalılar başlarına büyük felâketlere katlanırken nerede idiler ?"
2. "Konsul Valerius Kapitol köleleri ve sürgüne gönderilenler tarafından yakıldığında Tanrılar Jupiter'in tapınağını korumak uğruna canını feda eden Valerius'un yardımına neden koşmamışlardır ?" Titus Livius'a göre, Publius Valerius meslektaşına Senato'ya başkanlık etmek üzere bırakarak sarayın dışına koşarak Konsüllere Appius Herdonius yönetiminde cumhuriyeti yıkmak mı istiyorsunuz diye sorar, sonra halk kalabalığına dönerek patricileri, plebleri, konsülleri, tribünleri, tanrılar ve halkı Kapitol'de ikamet eden tanrılar Jüpiter, Juno ve tanrıçaların kraliçesi Minerva'yı korumaya çağırır. Kapitol'ün kurtarılmasıyla barışı yeniden tesis edeceğini vaadederek. Ancak Kapitol'de verilen savaşta ön safta yer alan Valerius ölür. Romalılar müttefikleriyle Herdonius'u ve komutasındaki sürgünlerle köleleri öldürür ve Kapitolü kurtarırlar. Tite-Live, *Histoire Romaine* (Lat. *Ab Urbe Condita*), livre III, 18.

<http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/Tite-LiveIII/lecture/1.htm>

3. "Bitip tükenmeyen ayaklanmalar yüzünden tükenme noktasına gelen site Atina'ya kanunlarını ödünç almaya gönderdiği temsilcilerini beklerken veba ve açlık belaları yüzünden kırılıp geçerken tanrılar nerede idiler ?" Roma'da salgın hastalık ve açlık birinci triumvirat'ın kuruluşu." Tite-Live, *aynı eser*, 32, 4.

4. "Halk yokluk içinde kıvrılırken atlı kuvvetlerden zengin bir adam olan Spurius Maelius açlık çeken halka kendi imkânlarıyla buğday dağıttığı için kral olma arzusu içinde olduğu iddia edilerek suçlanmış ve yaşlı diktatör T. Quinctius'un atlı kuvvetlerin başına geçirdiği Servilius tarafından öldürülmüştür." Augustin halka karşılık beklemeden yardım eden Maelius öldürülürken tanrılarının nerede olduğunu soruyor. Tite-Live, *aynı eser*, IV. 13, "plebs'lere yasadışı yolla buğday dağıtılması ve birer diktatörün atanması." **Dictator**: Roma Cumhuriyeti'nin yürütme ve yargı erkini kısa bir süre için elinde toplayan olağanüstü yetkilerle donatılmış Magistratus'a verilen isim. *Le Dictionnaire des antiquités grecques et romaines de Daremberg et de Saglio*, G. Humbert 'Dictator', s. 161-166.

5. "Büyük bir salgın sırasında kırılan halk işe yaramayan tanrılarının büyük bir ziyafet sunmaya karar verdiğinde tanrılar nerede idiler ?"

6. "Roma ordusu Veies'lerin surları dibinde on yıl kesintisiz süren savaşlardan sonra Furius Camillus'un verdiği destek sayesinde kurtulabilmişti, ancak Roma onu ölüme mahkum etti, o sırada tanrılar nerede idiler ? " Asker ve devlet adamı Marcus Furius Camillus (İ.Ö. 446- 365) Veii (Roma yakınında bir site) den elde edilen ganimeti adil olmayan bir şekilde dağıtmakla suçlanarak on yıl süren kuşatmadan sonra Ardea'ya sürgüne gönderilmiştir. Tite-Live, *aynı eser* içinde 'Veii'lerle savaşın sona ermesi', V, 38.

7. "Galyalıları Roma'yı ele geçirip yaktıklarında ve katliamlar yaptıklarında tanrılar nerede idiler ?" Tite-Live, *aynı eser*, V, 38 içinde 'Roma ordusunun utanç verici bozgunu' (İ.Ö. 386).

8. "Çok büyük bir veba salgını, aralarında Veii'lere karşı Cumhuriyeti savunan ve sonra onu Galyalıları'n elinden kurtaran Furius Camillus'un da bulunduğu çok sayıda canı alırken tanrılar nerede idiler ?" Bu salgın

Uzun süren ve zaferi kimin kazanacağı belli olmayan Pön savaşlarında taraflar savaşta ezilen küçük krallıklara oranla daha büyük kuvvet ve daha çok kaynağı tehlikeye atıyorlardı. Ülke toprakları, çeşitli yöreleri çok defa yakılıp yıkıldı, savaşanlar çok defa sırayla yenen ve yenilen taraf oldular, askerlerden ve silahsız halk yığınlarından sayısız kayıplar verildi, deniz savaşlarında gemiler battı. Bütün bunlar olurken Roma başedemediği bu karışıklıkların bezginliği ile boş ve gülünç çarelere başvurdu. Sibyll kitaplarına danışarak geleneğe göre yüzyılda bir, mutlu olaylar neticesi yapılan kutlamalara sık sık başvurur oldu, dolayısıyla gelenekler unutulmuş oldu. Pontifler en mutlu yıllarda yer altı tanrıları şerefine düzenlenecek oyunları olağan dini ritüellerin arasına soktular. Çaresiz insanlar demonlara (tanrılar) gözalcı oyunlar sundular. Roma toplumundaki bu bozulmaya rağmen Augustin'in eski Roma'a geleneklerine bağlı olan

sırasında sahne oyunları sergilenmesi Romalılar'ın hayatları için tehlike arzemesi de, çok daha kötüsünü yapıyor gelenekleri tehlikeye atıyordu.

9. "Soylular arasından bazı kadınların zehirleme yoluyla yol açtıklarına inanılan veba patlak verdiğinde tanrılar nerede idiler ? "Burada sözkonusu olay Bacchanalia törenlerinden birinde vuku bulan cinayetlerden biridir. **Bacchanalia**: Titus Livius'un ayrıntılı olarak anlattığı Yunanistan'dan Roma'ya geçen ve Roma'nın her tarafına yayılan tanrı Dionysus'a adanmış, geceleri gizli olarak yapılan, aşırı sarhoşlukla kendinden geçmeyle neticelen gizemli törenlerin adıdır. Roma soylu sınıfından kadınlar bu törenlere katılıyorlardı. Tite-Live, *aynı eser*, livre XXXIX, 8-20.

10."Furculus Claudinas'ta (sık ağaçlık orman bölgesi) iki konsül silahlarıyla Samnit'ler tarafından kuşatıldıklarında altıyüz Romalı atlıyı rehin vermek zorunda kalırlar, öte yandan üniformaları ve malzemeleri alınmış askerler neredeyse yarıçıplak Samnitlerin boyunduruğu altına girerlerken tanrılar nerede idiler ?" Furculus Claudinas ta uğranan yenilgi hakkında: Tite-Live *Histoire Romaine*, IX, 1-12. <http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/Tite-Live/IX/lecture/1.htm>.) Patricius'lar ile Plebs'ler arasında çatışmalar her tarafa coğalırken içine düştükleri yokluk nedeniyle askerlere silah taşımak için çok fakir olup daha fazla görev üstlenmekten başka çaresi olmayan insan kitlesine **proletaria** deniliyor. Cicero, Servius'un beşyüz as'tan fazlasına sahip olmayan ve Cumhuriyet'in kendilerinden doğacak gelecek nesillerden başka bir şey beklemediği fakir insanlara proletaria adını verdiğini yazıyor : "eos qui aut non plus mille quingentos acris aut omnino nihil in suum censum praeter caput atulissent, **proletarios** nominavit, ut ex iis quasi proles, id est quasi progenies civitatis, expectari videratur": Cicero, *De re Publica*, II, 22.

11."Veba herkesi kırıp geçirirken, ordudaki birçok asker de öldü. Ya da başka bir veba salgını sırasında Roma hizmetinden istifade için tanrı doktor Aesculap'ı çağırarak zorunda kaldı. Bu sırada Kapitol'de uzun zamandan beri ikamet etmekte olan tüm tanrıların kralı Jupiter gençliğinin verdiği çılgınlıklara kendini kapırdığı için tıp ilmini öğrenmeye vakit bulamadı mı ?"

12. Roma'nın düşmanları Samnitler, Etruskler, Senonlar, Lucanuslar, Brutiuslar önce Roma'nın elçilerini katledip, sonra da ordusunu ezdiği savaşta praetor'la birlikte yedi tribun ve onüç bin asker ölürken tanrılar nerede idiler ? **Praetor**: ordunun en önünde yürüyen başkomutan, kelime konsül anlamında kullanıldığı gibi **praetor maximus** adıyla diktatörü ifade ediyordu. Bk. *Le Dictionnaire des antiquités grecques et romaines de Daremberget de Saglio*, Ch. Lécrivain 'Praetor' s. 628-632.

13. "Patricius'larla plebs'ler arasında uzun süren ağır çatışmalardan sonra plebs'ler Janicula'ya çekilince, bu tehlike karşısında en büyük tehditler söz konusu olduğunda yapılan uygulamaya başvuruldu ve Hortensius'u diktatör olarak atadılar, Hortensius plebleri geri çağırdıktan sonra kendisinden önce hiçbir diktatörün başına gelmeyen onun başına geldi ve görevi başında öldü; (çünkü) Aesculap'ın varlığı tanrıların itibarını zedelemişti." Livius'un eserinin büyük bir kısmı kayıptır. Bu bölüm epitomist'lerinden Don Cassius'a aittir. Dion Cassius, frag. 37. Hortensius tüm Quirites'e plebisitlerin otoritesini kabul ettiren bir oylama yaptırmıştı ; Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, livre III, 17, not. 4, s. 477.

sözünün eri Romalı örneklerinden en seçkini I. II. Ve II. kitaplarında bahsettiği ve ‘tartışmasız büyük bir adam’ olarak nitelediği Marcus Atilius Regulus’tur. Birinci Kartaca savaşından muzaffer çıkan Romalı general Regulus, Kartacalıların teklifi üzerine, Kartacalıların tutsak ettiği Romalıları Kartacalı esirlerle değiştirmek üzere Kartacalıları’a Kartaca’ya bizzat dönme sözü vermiştir. Regulus verdiği sözü yerine getirebilmek için Senato’yu ikna eder ve Kartacaya gider; ancak Kartacalıları tarafından hapsedilir ve korkunç işkencelere maruz bırakılarak öldürülür. Verdiği sözü tutmak için ölümü göze alarak Kartaca’ya dönen Romalı general, Augustin için, gerçek bir kahramandır.⁵⁵⁷

Lucius Apuleius ve demonlar

Augustin’in Apuleius’a⁵⁵⁸ başlıca ilgisi Apuleius’un büyücülükle⁵⁵⁹ suçlanmış olması ve Sokrates’in Daemon’u ya da diğer adıyla ya da *De Deo Socratis*⁵⁶⁰ (*Sokrates’in Tanrısı Hakkında*) isimli eseri nedeniyle. Apuleius ve büyücü olarak bilinen Tyana’lı Apollonius İsa ile eşdeğer ve önemli mucize yaratıcıları olarak görülmüşlerdir. Gerek Apuleius gerekse Apollonius tıpkı Augustin gibi Afrikalıdır ve

⁵⁵⁷ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, I, 15.

Augustin’in ikinci Romalı kahramanı ise Pontif Metellus’tur. Tiber nehrinin taşmasını takiben Roma’nın en kutsal mekânlarından Vesta Tapınağı’nın sürekli yanan meşalesinin ateşi tapınağı yakmaya başlayınca, Vesta rahibeleri korkuyla dışarı fırlar, Metellus Vesta rahibelerinin tapınakta unuttukları ve üç şehre mutsuzluk getiren (Truva, Lavinium ve Alba) amblemi kurtarmak için kendi hayatını hiçe sayarak alevler içindeki tapınağa dalar amblemi kurtarır ve yarı yanmış halde dışarı çıkar. Metellus, Augustin’e göre, kutsal simgeye bir tanrıçanın vermesi gereken önemden çok daha fazlasını verdiği için büyük bir kahramandır. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, livre, III, 18. Gerek general Regulus, gerekse Metellus tanrılardan fazlasıyla hakettikleri desteği alamamışlar, üstelik tanrıların yapması gereken işleri onlar üstlenmişlerdir. Bütün bu örneklerden görüldüğü gibi, Augustin Romalıların özgürlük anlayışını ve şan ve zafer kazanmak uğruna yaptıklarını yerden yere vurmak için Titus Livius’un Roma Tarihi’nde kaleme aldığı tarihi olaylardan yararlanmaktadır.

⁵⁵⁸ Apuleius İ.S 123’e doğru doğmuş, 170 e doğru ölmüştür.

⁵⁵⁹ **Magia** (Büyücülük) de astroloji gibi evrensel sempati prensibinden hareket eder. Bazı ajanların bilgisinin gücünü bilmek kişiyi evrenin gizli kuvvetlerini yönlendirme olanağı verir. Astroloji gibi büyücülük de bir bilimdir. Çünkü büyücülük doğada bir düzenin ve kanunun varlığı temel inancından yola çıkar. Bir kimya laboratuvarında sonuç elde etmek için gösterilen dikkatin aynısı aynı özenle gizli büyü töreninde yapılırsa inanca göre beklenen sonuçlar alınır. Büyücülük bir tür animist stratejidir. Yaptığı büyülerle, büyü cisimleri vb. ile büyücü iyi ve kötü demonlarla temasa geçer ve onları kendisine itaate davet eder. Bu ruhlar ona kör bir dirençle uzun süre karşı koyamazlar. Çünkü demonlar iradesi olan akıllı aktif varlıklardır. Kildaniler, aynı zamanda, gelecekte haber veren, kötülükleri kovan büyücülerin atalarıdır, Mezopotamya’da kralların danışmanları olarak görev yapmışlardır.

⁵⁶⁰ L. Apuleius. Fr. *Apulée, À propos du Dieu de Socrate*, Itinera Electronica.

http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/apulee_demon_Socrate/lecture/default.htm .

onun gibi Kartaca'da öğrenci olmuşlardır. Apuleius Platoncu bir düşündür. Augustin onu ünlü Yeni Platoncu yazarlar arasında anılmaktadır.⁵⁶¹

Tanrıların doğasını ve demonları incelerken, Augustin'in kaynağı *De Deo Socratis*'tir.⁵⁶² Tanrı Devleti'nin VIII. kitabında Augustin Sokrates gibi bir düşününün demonlarla dostluk kurmasının hiç de övgüye değer olmadığını ifade ediyor. Augustin'e göre, Apuleius'da bu durumu utanç verici bulmuş ve eserine Sokrates'in demon'u yerine Sokrates'in Tanrısı adını vermiş.⁵⁶³ Augustin'in polemiğinde kalkış noktası Apuleius'un akıllı varlıkları ikamet ettikleri yer bakımından doğaları gereği birbirinden farklı gruplara ayırmasıdır. Apuleius'a göre, göklerdeki yani en yukarıdaki ikamet yeri tanrılara aittir, diğer bir ifadeyle tanrılar cennette yaşarlar. En altta oturanlar yeryüzünde ikamet eden insanlardır. Bu ikisi arasındaki ara bölgede havada yaşayan demonlar yer alır.⁵⁶⁴ Platon'a göre, tanrılar saf İyi'yi temsil ederler, zaten Apuleius da tanrılar ve demonlar arasında net bir ayırım yapıyor. Ancak Augustin demonların doğaları gereği insanların üstünde bir konuma yerleşmesini kabul etmiyor. Gerekçesi ise, demonların fiziki yapılarının insanlara oranla daha zayıf olması, aslında bazı hayvanlar insanlara oranla daha cüsseli ve kuvvetli; ancak insanı hayvandan üstün kılan aklı var. Zihinsel kapasitesi üstün olan insan moral açıdan da demonlardan üstündür. Demonlar insanların üstünde havada ikamet ediyorlar, ama aynı şekilde insanların sahip olduğu üstün akıldan yoksun kanatlı hayvanlar da havada uçabiliyor. Augustin, hayvanlara ve demonlara üstün olan insan ruhunun ikamet yerinin aşağıda olmasının bir önemi olmadığını kanıtlıyor, üstelik insanlar kadar tutkularına yenilebilen demonların insanlara bir üstünlüğü olamaz. Augustin burada, Apuleius'un demonlar hakkında söylediği herşeyin demonlar için avantajdan çok dezavantaj olduğunu vurguluyor.⁵⁶⁵ Augustin ısrarla Yeni Platoncu Apuleius'un da demonların dezavantajını gösterdiğini belirtiyor:

⁵⁶¹ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, VIII, 2, 3-5.

⁵⁶² Saint Augustin, *aynı eser*, VIII, 9.

⁵⁶³ Saint Augustin, *aynı eser*, VIII, 14.

⁵⁶⁴ Bk. Soacı teolog Varro bölümü.

⁵⁶⁵ Saint Augustin, *aynı eser*, VIII, 17.

Demonların adetlerinden söz ederken aynı Platoncu, demonların da tıpkı insanlar gibi tutkularına göre hareket ettiklerini, tehditle karşılaştıklarında tedirgin olduklarını, saygı gördüklerinde yatıştıklarını kendilerini şerefliendiren hediyelere düşkün olduklarını, çeşitli ayinlerde, törenlerde bulunmaktan hoşlandıklarını, bu törenlerde bir şey aksadığı zaman öfkeli olduklarını söylüyor.⁵⁶⁶

Apuleius'a göre, ebedi olma niteliği sadece tanrılara değil demonlara da ait. Ancak mutluluğu içermeyen ebediliğin bir anlamı olup olmadığını soran Augustin'e göre: "Ebedi bir sefaletle mahkum olmaktansa dünyevi mutluluğa sahip olmak yeğdir."⁵⁶⁷

Kötü doğaları nedeniyle demonlar tanrılarla ilişki kurmaya layık değiller. Demonların da insanlar gibi tanrıların sahnede gülünç hallerde sergilenmesiyle küçük düşürüldüğü tiyatro oyunlarından hoşlandıklarını vurgulayarak İnsanların demonlara inanmak suretiyle kendilerini küçük düşürmemeleri gerektiğini savunuyor. Apuleius demonları tarif ederken iyi ve kötü demonlar arasında bir ayırım yapmıyor, demonların erdemleri konusunda suskun kalıyor; bununla beraber, tutkularında söz ediyor. Bu hususta, şairlerin bu demonları insanları seven ve nefret eden varlıklar olarak tasvir ederken hakikatten uzaklaşmadıklarını, demonların insani tutkuların tüm yönlerini sergilediklerini belirtiyor.⁵⁶⁸ Bazı filozoflara göre, insan zihni de bedene hapsolmuş bir demon; dolayısıyla, her kim mükemmel bir erdem demon'una sahip ise demon bu insanın bedeninden çıkıp terkettiğinde Lares adını alıyor. Kişi erdemli değilse onu terkeden demon Lemures ya da Larvas⁵⁶⁹ adını alıyor, bu demonların tümü birden,

⁵⁶⁶ "De moribus ergo daemonum cum idem Platonius loqueretur, dixit eos eisdem quibus homines animi perturbationibus agitari, irritari iniuriis, obsequiis donisque placari, gaudere honoribus, diuersis sacrorum ritibus oblectari et in eis si quid neglectum fuerit commoueri." Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, VIII, 16; Apulée, *A propos du Dieu de Socrate*, 12.
http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/apulee_demon_Socrate/lecture/4.htm

⁵⁶⁷ "Melior est enim temporalis felicitas quam misera aeternitas". Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, VIII, 16.

⁵⁶⁸ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, IX, 3. Eserinde ikinci kez Apuleius'un sıralamasına dönüyor: Saint Augustin, *aynı eser*, IX, 11.

⁵⁶⁹ Kutsal kabul edilen ölmüşün ruhuna Grekler Demon adını vermişlerdi. Romalılar bunları Lares, Manes ve Genius olarak çağırıyorlardı. Manes'ler kötülük yaptıklarında Larvae, iyi davranışlar içinde olduklarında ve insanlara yardım ettiklerinde Lares adını alıyorlardı. Lares tanrılarının dini İtalya'nın ilk dinlerinden ve Vesta, Vulcanus, Penates, Manes ve Genes ile beraber ev tanrıları grubuna girerler. Dumézil, Genius sözcüğünü ingignare (-de doğurtmak) anlamına gelen ingigere fiilinden türediğini, ingenium bileşik kelimesinin aynı aileye ait olduğunu belirtiyor. Ingenium sözcüğü, nitelik, karakter anlamlarına geliyor, yani doğuştan gelen özellikleri ifade ediyor. Genius, doğumundan itibaren himayesi altına aldığı bireyin tanrısı olarak kabul ediliyor (Hristiyanlıkta kötü Genius demon, buna karşın iyi Genius ise melek adını almıştır). Dinin ilk dönemlerinde

canlı insan bedeninde iken iyi mi yoksa kötü mü olduklarına bakılmaksızın ölen insanı terkettikten sonra “manes deos” adını alıyorlar. Augustin demonların ne kadar kötü olurlarsa olsunlar Lares ya da Manes deo adını yeğleyecekleri için Manes ya da Lares olma düşüncesinin onları daha hırslı ve kötü hale getireceğini savunuyor. İnsanlar, hangi isim altında olsun demonlara tanrı imişlercesine adaklarda bulunmakla büyük bir hata yapıyorlar. Apuleius’a göre, larvas insanlardan çıkan kötü huylu demonlar. Fakat Ruhun istediği iyilik iyi bir tanrıyı ifade ediyor. Yine Apuleius’a göre bazılarının grekçe g-eudaimohn (mutlu) sıfatıyla nitelendirdikleri mutlu insanın ruhu’nun demonu da iyidir, kısaca bu insanın ruhu erdemden oluşmuştur. Apuleius bu demon’a Latince karşılık olarak genus adını öneriyor.⁵⁷⁰

Augustin, Apuleius’un tanrıları tarifinden çok demonlar hakkındaki görüşüne önem veriyor. Tanrılar hakkında Platon’un yaptığı ayırma çok az yer vermekle yetiniyor. Ancak demonlara atfedilen gücün yanlışlığını ortaya koymak için Platoncu Apuleius ile bizzat Platon’un tanrılar hakkındaki görüşleri arasındaki farklılığı göstermeyi hedefliyor. Platon tanrıları göze görülebilen gökteki küreler (güneş, ay ve yıldızlar) ve ancak zihinle akledilebilenler olmak üzere⁵⁷¹ iki gruba ayırmış idi.⁵⁷² Yıldızların parlaklığına karşın demonların istedikleri takdirde gözle görülemeyebileceklerine değinen Augustin’e göre, güneşten, aydan ve yıldızlardan gelen ışık temas ettiği şeyleri kirletmiyor; halbuki insanlardan çıkan demonlar aynı derecede saf ve temiz değiller.⁵⁷³ Apuleius insanlardaki şiddet ve diğer fırtınalı hislerin Ay altında ikamet eden demonlardan geldiğini savunuyor. Augustin Platoncu Apuleius’un hatalı ancak bağışlanabilir olduğunu, çünkü Porphyrius’un bu konudaki

kadına fizyolojik işlevler kazandıran tanrıça Juno ile bir tutulan Genius, daha sonra bu tanrıçadan bağımsız olarak anılmaya başlanmıştır. Genius için bk. Cicero, *De Divinatio*, Liber 1, 36. Manes, Larvae, Lemures, Genius için ayrıca Bk. Georges Dumézil, *Archaic Roman Religion*, Vol. 1, s. 356-369.

⁵⁷⁰ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, IX, 11, Apulée, *A propos du Dieu de Socrate*, XV.

⁵⁷¹ “quos visibiles dicit”: (Apuleius’un da) dediği gibi “evrenin (mundus) parlak ışıkları (vos o clarissima mundi) parlak ışıklar ifadesi aslında Vergilius’a aittir: “uos, o clarissima mundi lumina, labentem caelo quae ducitis annum.” Siz, gök’ten yıl’ın akışını yöneten evrenin ey parlak yıldızları Virgile, *Georgiques*, I, 5-6, İtineria Electronica, <http://agoraclasse.fltr.ucl.ac.be/concordances/GeorgI/lecture/1.htm>

⁵⁷² “deos tamen caeli superiores ad aethera spatia pertinentes, siue visibiles, quos conspicuos lucere cernebat, solem ac lunam et cetera ibidem lumina, siue invisibiles, quos putabat, ab omni labe istarum perturbationum quanta potuit disputatione secrevit”: Eter bölgesinde ikamet eden, güneş, ay ve diğer yıldızlar gibi ışıyla göze görünen yüce tanrılar olsun, göze görülmedikleri halde tasavvur edilenler olsun. Platon, diyalektiğini bütün bu tanrıları her türlü olumsuz etkilerden uzak tutmak için kullandı. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, IX, 27.

⁵⁷³ Saint Augustin, *aynı eser*, IX, 16.

hatasının çok daha büyük olduğunu vurguluyor. Zira, Porphyrius theurgica yoluyla ruhların arındırılabilceğini savunuyordu.⁵⁷⁴

Metamorfoz, büyü ve büyücülük

Pagan dininde din ve büyü arasındaki sınırlar belirsizdir, doğaüstü güçlerle temas için büyüye başvurmak çok olağandı. Augustin'in Tanrı Devleti'nde büyü hakkındaki ifadelerinin kaynaklarından biri de Vergilius'tur. Büyü yoluyla canlıların geçirdiği metamorfozlardan söz ederken Varro'dan⁵⁷⁵ ve Apuleius'dan öğrendiği bazı öyküleri anlatıyor. ⁵⁷⁶Augustin'e göre, Apuleius'un diğer eseri *De Deo Socratis*' te irdelediği⁵⁷⁷ demonlar insanlar ile tanrılar arasında aracılık yapabilecek niteliklere sahip olamazlar, çünkü demonlar büyücülük sanatını sevmekteler. İşte tam bu noktada Augustin Vergilius'a dönüyor ve onun Allecto (Yunan mitolojisinde kanatlı üç cehennem tanrıçasından biri) hakkında söylediklerini naklediyor: "binlerce ismin, ve zarar vermek için binlerce meziyetin var."⁵⁷⁸ Augustin, bu hikayelerin gerçekliğinden şüphe etse de varlığına inandığı demonların, bir kurdu insana, bir insanı ise kurda dönüştürmek gibi olağan dışı işler yapabilmelerinin mümkün olduğunu kabul etmesine

⁵⁷⁴ Augustin'in bu konuda Porphyrius'la tartışmasının ayrıntıları için bkz. Ruhların Göçü ve Diriliş bölümü'nde bk.dipnot. 626, s. 212-213.

⁵⁷⁵ "Denique etiam nominatim expressit quendam Demaenetum gustasse de sacrificio, quod Arcades immolato puero deo suo Lycaeio facere solerent, et in lupum fuisse mutatum et anno decimo in figuram propriam restitutum pugilatum sese exercuisse et Olympiaco uicisse certamine Nec idem propter aliud arbitratu historicus in Arcadia tale nomen addictum Pani Lycaeio et Ioui Lycaeio nisi propter hanc in lupos hominum mutationem, quod eam nisi ui diuina fieri non putarent. Lupus enim Graece g-lukos dicitur, unde Lycaeio nomen apparet inflexum. Romanos etiam Lupercos ex illorum mysteriorum ueluti semine dicit exortos": Son olarak, Varro Demaenetus diye birinin Arcadialıların (Arcadia da Zeus'a insanlar kurban edilirdi) tanrıları Lycaeus a kurban ettikleri bir çocuğun etini yiyince kurda dönüştüğünü ve on yıl sonra eski haline dönerek Olimpik oyunlarda pugilat (yumrukla dövüş) ödülünü kazandığını naklediyor. Yine aynı tarihçiye göre, Pan Lycæus ve Jupiter Lycæus dan gelen Arcadia'ya özgü olan bu ismin kökeni insanların kurda dönüşmesidir. Bu metamorfozun bu halkların görüşüne göre tanrısal bir kudretin eylemi olmaksızın gerçekleşmesi mümkün değil, gerçekten de grekçede kurt g-lukos olarak telaffuz edilir Lycæus ismi de bu kelimedenden türemiştir. Çünkü Romalıların Lupercalia (bayramı) kaynağından doğar gibi bu sırlardan doğmuşlardır. Saint Augustin, *aynı eser*, XVIII, 17.

⁵⁷⁶ Bir tanesi şöyle: "sicut Apuleius in libris, quos asini aurei titulo inscripsit, sibi ipsi accidisse, ut accepto ueneno humano animo permanente asinus fieret, aut indicauit aut finxit.": Apuleius'unda anlattığı ya da hayal ettiği gibi, *Altın Eşek* kitabında yazdığına göre, Onun da (Apuleius) başına gelen tam budur, yuttuğu balık ruhunu insan ruhu olarak bırakarak onu bir eşeğe dönüştürür. Saint Augustin, *aynı eser*, XVIII, 17; Apulée, *Les métamorphoses*, ya da diğer adıyla *Altın Eşek: l'ane d'or: The golden Ass*.

⁵⁷⁷ Socrates'in demonu ya da Socrates'i tanrısı olarak tercüme edilen bu eser hakkında : " Stoacı teolog Varro" bölümü.

⁵⁷⁸ tibi nomina mille, mille nocendi artes." Vergilius, Aeneid, VII, 338.

rağmen, aslında metamorfoz gibi bir sanatın sadece hakiki Tanrı'nın elinde olduğunu söylüyor.⁵⁷⁹

Augustin dinsizlerin sanatı olarak gördüğü büyücülüğün tanrıların icadı saygı gösterilmesi gereken bir sanat olsaydı kanunlarca yasak edilmemiş olacağını⁵⁸⁰ ve Hristiyanların da büyücülük faaliyetini yasaklamalarının tesadüf eseri olmadığını vurgulayarak büyücülüğün kötü niyetli hedeflere ulaşmak için kullanıldığını kanıtlamak için yine Vergilius'un mısralarına başvuruyor.⁵⁸¹

Hermes Trismegistus ve tanrıları yapma sanatı

Augustin Mısırlı Hermes Trismegistus'un⁵⁸² demonlar hakkındaki görüşünün Apuleius'unkinden farklı olduğunu belirtiyor. Apuleius demonlara tanrılarla insanlar

⁵⁷⁹ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, VIII, 19.

⁵⁸⁰ Cicero'dan aldığı bu ifadenin yer aldığı herhangi bir metin günümüze ulaşmamıştır; ancak Seneca kanunlardaki bu maddeden söz ediyor (Et apud nos in XII tabulis cauetur "ne quis alienos fructus excantassit": Ve bizde Oniki Levha Kanunları'nda bir kişinin bir diğerinin ürünlerine büyü yoluyla zarar vermesi fiili öngörülmüştü. Sénèque, *Les questions naturelles*, IV, 7, 2. http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/seneque_qn_4/lecture/3.htm. ; Ayrıca, Apuleius'un da büyücülükten yargılandığını hatırlatıyor. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, VIII, 98, dipnot 3, s. 296.

⁵⁸¹ "Secundum quem alium sensum, nisi quod haec maleficia generi humano perniciose esse non dubium est, ait poeta clarissimus:
Testor, cara deos et te, germana, tuumque
Dulce caput, magicas invitam accingier artes ?
Illud etiam, quod alio loco de his artibus dicit:
Atque satus alio vidi traducere messes
Saint Augustin, *aynı eser*, livre VIII, 19.

([8,95] Pont otlaklarından toplanan bu zehirleri Bana bizzat Meris verdi: Pont'ta bu otlardan çok sayıda bitiyor. Bunların sihirli meziyetleri sayesinde Meris'in bir kurda dönüştüğünü ve ormana daldığını gördüm; Onun Manes' leri mezarlarından çıkarıp bir tarlanın ekinlerini bir diğerine taşıdığını gördüm:

8,95] Has herbas atque haec Ponto mihi lecta uenena

ipse dedit Moeris (nascuntur pluruma Ponto);

his ego saepe lupum fieri et se condere siluis

Moerim, saepe animas imis excire sepulcris,

atque satus alio uidi traducere messes. Virgile, *Les bucoliques, Eclogue*, VIII, 95-99.

⁵⁸² Cicero üç tane Mercurius'tan söz etmiştir. Saint Augustin *Tanrı Devleti*'nde Hermes'i Musa'nın soyundan gelen birisi olarak göstermiştir. İ.S. VII.yüzyılda, Stephanus kükürt ve kurşunun Osiris'le aynı anlama geldiğini kurşun'un Osiris'in kalıntılarına karışmış olan Mercurius'a bağlı olan bilgeleri temsil ettiğini yazmıştır. Hermes mitolojide bir Yunan tanrısıdır ve ruhları yer altı tanrısının mekânı Hades'e götürür. Hades doğumun ve ölümün kapılarını açar, alışveriş, ticaret ve eğitimin kontrolü ondadır, uzlaştırıcıdır, Tanrı'nın habercisi, aracısıdır. Trismegistus "üç kez daha büyük" demektir. Trismegistus Mısır'daki Yunan sütunlarının tanrısıdır. Mısır dini ile Yunan felsefesinin bileşiminden her iki millet arasında sürekli fikir alışverişi doğmuştur.

Sept Traités ou Chapitres Dorés attribués à Hermès Trismégiste, http://hdelboy.club.fr/sept_chapitres.html

arasında bir aracılık görevi atfetmiş ve insanların tanrılarla ilişkilerinde demonların aracılığına mutlak şekilde ihtiyaç duyduklarını ileri sürmüştü; buna karşın Hermes'e göre tanrılarının bir kısmı yüce Tanrı tarafından, diğer kısmı ise insanlar tarafından yaratılmıştır. Augustin'e göre, Hermes insan eliyle yaratılan idollerden söz etmektedir. Hermes'e göre, bu idoller tanrılara beden olur. İdollere giren bazı ruhlar (demonlar) kendilerine saygı gösteren insanlardan kimisine yararlı olur, kimisine ise zarar verir. Hermes maddi cisimden yapılan görünür objelerin görünmez ruhlarla birleşmesi, bütünleşmesi sanatına "deos facere" (tanrıları yapma sanatı) adını veriyor.⁵⁸³

Hermes'in açıklamasına göre, bu sanat insanlarla tanrılar arasında akrabalık ve dayanışma sağlamak amacıyla var. Bu nedenle, Hermes Asklepius'a insanın kudretini görmesi gerektiği çağrısını yapıyor.⁵⁸⁴ Hermes'e göre, Yüce Tanrı gökteki tanrıları nasıl yarattı ise, aynı şekilde insanlar da kendilerine yakın olmalarından hoşnutluk duydukları tapınaklara yerleştirecekleri tanrıları yarattılar. Kendi doğasına ve kökenine sadık olan insan tanrısallığı taklid etmede her zaman ısrarcı olmuştur.⁵⁸⁵ Yüce Tanrı gökteki tanrıları nasıl yaptı ise insanlar da tanrılarını kendi suretlerinde yaratmışlardır. Asklepius Hermes'in sözlerini : "*Yani heykellerden söz ediyorsun ey Trismégistus*" cümlesiyle yorumlayınca Hermes'ten onay almıştır.⁵⁸⁶ Hermes birer ruha kavuşmuş heykellerin rüyaları yorumlamak, kehanetlerde bulunmak gibi çok güzel işler yaptıklarını savunur, ruha kavuşmuş bu idoller, diğer taraftan, insanları hasta edebildikleri gibi iyileştirme kudretine de sahiptir. Hermes'e göre, Mısır tanrısallığı göğün bir imajıdır ve gökyüzünde olanlar yeryüzüne, Mısır'a iner, işte bu nedenle, Mısır tüm dünyanın tapınağıdır. Augustin Hermes'in tezini çürütmek için Kutsal kitaplardan bazı pasajlara başvurur. Aziz Paulus'un cümlelerini yazarak Kurtarıcı İsa'nın insanları kendi

⁵⁸³ "per artem quandam uisibilibus rebus corporalis materiae copulare, ut sint quasi animata corpora illis spiritibus dicata et subdita simulacra, hoc esse dicit deos facere eamque magnam et mirabilem deos faciendi accepisse homines potestatem." Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, VII, 23.

⁵⁸⁴ "Et quoniam de cognatione, inquit, et consortio hominum deorumque nobis indicitur sermo, potestatem hominis, o Asclepi, uimque cognosce." Saint Augustin, *aynı eser*, VII, 23.

⁵⁸⁵ Varro sanatçıların tanrı heykelleri yapmaya başlamsından sonra Roma' da kült imajının değiştiğini belirtmiştir. Georges Dumézil, *Archaic Roman Religion*, Vol.1, s. 25.

⁵⁸⁶ "Hic cum Asclepius, ad quem maxime loquebatur, ei respondisset atque dixisset: "Statuas dicis, o Trismegiste?" tum ille:" Statuas, inquit..." Saint Augustin, *aynı eser*, VII, 23.

yarattıkları tanrılara itaatten kurtarıp insanı yaratan Tanrı'ya itaat etmeye çağırdığını vurgular.⁵⁸⁷

Augustin'e göre, Hermes Hıristiyanlığın gelişiyile sözünü ettiği idollerin ortadan kalkacağını öngörüyor gibi; ancak bu öngörüsü (praedico) ile birlikte demonların yanıltıcı, aldatıcı faaliyetlerinde sempati ile sözletmeyi sürdürüyor. Ancak Mısır'ın dünyanın tapınağı olamaktan çıkacağı gün gelip çatacağı için kaygılı; Hermes'in kaygısının bir nedeni de Kutsal Ruh'un geleceği ifşa etme görevini ona vermemiş olması. Augustin iddiasına kanıt olarak Kutsal Kitaplar'dan aldığı cümleleri yazıyor.⁵⁸⁸

Asclepius'a göre, insan sahip olduğu Tanrı'nın bahsettiği akıl nedeniyle insana akıllı hayvan deniliyor.⁵⁸⁹ İnsanda hayranlık verici bir özellik var o da tanrısal doğayı keşfedip kavramasıdır. Augustin Aesculapius'un sözlerini naklediyor: “atalarımız dine olan inançsızlıkları ve ilgisizlikleri yüzünden tanrılar nosyonu hakkında ağır bir yanılgıya düşüyorlardı, bu nedenle tanrıları yapma sanatını icad ettiler.”⁵⁹⁰ Bu sanat ortaya çıkınca dünya'nın tabiatına özgü olan erdem bu tanrılara yakıştırılmış; ruhlar yaratma yeteneğine sahip olamayan bu tanrılar demonları ya da melekleri çağırarak, bu

⁵⁸⁷ “de quibus dicit apostolus, quod cognoscentes Deum non sicut Deum glorificauerunt aut gratias egerunt, sed euanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum; dicentes enim se esse sapientes stulti facti sunt et inmutauerunt gloriam incorrupti Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis” Aziz Paulus'dan aktaran Saint Augustin, *aynı eser*, VII, 23; “Çünkü Allahı bildikleri halde O'nu Allah olarak temcit etmediler ve şükretmediler, fakat düşüncelerinde batıl oldular ve onların anlayışının yüreği karardı. Alim olduklarını idda ederken akılsız oldular ve fani olan insan fani olamayan Allahın izzeti bozulmaya mahkum insan suretinde yapılmış benzerleriyle değiştirdiler. Augustin'in alıntısı, *Septante* dan Latinceye çevirilen İncil'e aittir *Kitab-ı Mukaddes*'in çevirisi ise daha sonraları derlenmiş *Vulgata* ile örtüşür. Buradaki çeviri şöyle: ‘fani olmayan Allahın izzetini, fani olan insan, kuşlar, dört ayaklılar ve yerde sürünenler suretinin benzeyişiyle değiştirdiler.’ Romalılara Mektup, I, 21-23.

⁵⁸⁸ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, VIII, 23. Si faciet homo deos, et ecce ipsi non sunt dii: “İnsan kendine ilahlar yapar mı? Ve onlar ilahlar değil”, *Kitab-ı Mukaddes*, Yeremya, 16, 20, “et alio loco: “Erit in illo die, dicit Dominus, exterminabo nomina simulacrorum a terra, et non iam erit eorum memoria,” : ve başka bir yerde: “Ve o gün vaki olacak ki, ordular Rabbinin sözü, putların adlarını memleketten kesip atacağım, ve artık anılmayacaklar.” *Kitab-ı Mukaddes*, Zekarya, 13, 2. Augustin'in diğer alıntıları: Luka, 2, 25; Matta, 8, 24; 16,16, Efesoslulara Mektup, 4,14.

⁵⁸⁹ “ex quo diuino dono homo animal dictum est rationale” Saint Augustin, *aynı eser*, VIII, 24.

⁵⁹⁰ “Quoniam ergo proavi nostri multum errabant circa deorum rationem increduli et non animaduertentes ad cultum religionemque diuinam, inuenerunt artem, qua efficerent deos” Saint Augustin, *aynı eser*, VII, 24. J. Perret'e göre, Augustin Asclepius'un cümlesini yanlış yorumluyor. Cümleyi şöyle çevirmek gerek: “Atalarımız, tanrısal dine (ruhu temel alan din) olan inançsızlıkları ve ihmalleri yüzünde tehlikeli olabilecek bir yanılgıya düşüyorlardı.” Cümle aslında, diğer bazı hakiki dindarlar insan yığınlarının dinden uzaklaşmasından endişe ediyorlardı anlamına geliyor. J. Perret, *La Cité de Dieu*'den aktaran G. Madec, Saint Augustin, *aynı eser*, livres, VI-X, not. 59, s. 602.

ruhlar sayesinde insanlara iyilik ya da kötülük yapma fırsatını buluyorlar⁵⁹¹ Augustin’e göre, Hermes gibi bir bilge tanrıları yapma sanatının ortadan kaldırılacak olmasından kaygı duymasının nedenini (Hermes’in) insanların yaratma gücüne hayranlığından kaynaklandığını ileri sürüyor. Ve yine Kutsal Kitaplar’dan verdiği örneklerle okuyucularını hakiki Tanrı’nın dinine çağırıyor⁵⁹²

Augustin Hermes’in birbirine benzer tanrıların yine birbirine benzer insanlar, birbirine benzer sanatçılar tarafından yapılmış olduklarını söylediğini,⁵⁹³ bu sözleriyle, kendisinin bilmediği bir sanata göre, demonların tutkuları sayesinde idollere sabitlendiğini belirtiyor. Ancak Hermes, bu tanrıların insan yapısı olduğunu kabul ederken, demonlara, Platoncu Apuleius gibi, Tanrı tarafından yapılan tanrılarla, yine aynı Tanrı tarafından yapılan insanlar arasında, dünyadaki insan dileklerini yukarıdaki tanrılara taşımak gibi bir aracılık yapma ayrıcalığını vermez. Augustin’e göre, insan yapısı tanrıların Tanrı’nın yaptığı tanrılara oranla daha fazla saygı gördüklerine inanmak saçmalıktır. Üstelik dine aykırı bir sanat (arte impia) sayesinde bir demonun bir idole sabitlenmesi tüm insanlığa maledilemez ve sadece bu sanatı icra eden kişinin eseridir. Tanrıları icad eden ataların içine düştükleri yanılğı bu sanatı icra edenler için de geçerlidir.⁵⁹⁴ Demonlar hiçbir şekilde iyi tanrıların dostu olamaz: akıllı varlıklar olarak aziz melekler (sanctos angelos) gökyüzünün aziz mekânlarında “tahtlar, hakimiyetler, riyasetler, hükümetler”⁵⁹⁵ de ikamet ederler, ruhlarının niteliği gereği kötülük erdemden ne denli uzaksa onlar da idollerden o denli uzaktırlar.”

⁵⁹¹ Asclepius, xxxvii.

⁵⁹² “Gelin Rabbe terennüm edelim; kurtuluşumuzun kayasına sevinçle nida edelim, önüne şükranla gidelim; ona mezmurlarla sevinçle nida edelim. Çünkü Rab büyük Allah’tır ve bütün ilahların üstünde büyük Kral’dır. Yerin derin yerleri onun elindedir; Deniz onundur ve onu yaratan kendisidir; Karayı da elleri teşkil etti. *Kitab-ı Mukaddes*, Mezmurlar, 95, 1-5.

⁵⁹³ “Si faciet homo deos, et ecce ipsi non sunt dii. Deos ergo tales, talium deos, arte factos a talibus, cum appellasset Hermes,” Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, VIII, 24

⁵⁹⁴ “Hi enim diis bonis, quos sanctos angelos nos uocamus rationalesque creaturas sanctae caelestis habitationis siue sedes siue dominationes siue principatus siue potestates, amici esse omnino non possunt, a quibus tam longe absunt animi affectione, quam longe absunt a uirtutibus uitia et a bonitate malitia.” Saint Augustin, *aynı eser*, VIII, 24.

⁵⁹⁵ “görünmez Allahın sureti, bütün hilkatin ilk doğanı odur; çünkü göklerde ve yeryüzünde görünen ve görünmeyen, gerek tahtlar, gerek hakimiyetler, gerek riyasetler, gerek hükümetler, bütün şeyler onda yaratıldı; bütün şeyler onun vasıtası ile, ve onun için yaratılmıştır; hepsinden evvel olan kendisidir ve bütün şeyler onda kaimdir” *Kitab-ı Mukaddes*, Aziz Pavlus’un Koloselilere mektubu, I,14-17.

Hermes, pagan dini kurumlarının Mısır’da kökünün kazınacağı gün yaklaştıkça kurumlar, yanılığa düşmüş insanların sanat eserleri ayakta kaldığı sürece sanki insanlar ölmeyecek, dolayısı ile de gömülmelerine gerek olmayacakmış gibi “tapınakları ve sayısız sunaklarıyla yeryüzündeki en kutsal yer Mısır’ın ölüleri mezarları ile dolacak”⁵⁹⁶ diyor. Augustin zamanın akışına bağlı olarak insanların öleceğini ve mezarların dolacağını, bu olgunun çok doğal olduğunu vurguluyor. Augustin’e göre, Hermes’i üzen esas mesele idollere adanan tapınakların yerini katledilen Hristiyanlara ait anıtların alacak olmasıdır.⁵⁹⁷

Augustin’e göre, Hermes Mısır tanrılarının aslında ölmüş insanlar olduklarını söylemek istiyor. Asklepius’a seslenirken söyledikleri de bunu kanıtlıyor: “Ey Aesculapius, büyük baban tıp ilmini icad eden kişidir; ona Libya dağında, krokodiller kıyısının yakınlarında bir tapınak adanmıştır ve bu dünyadan bir insan (mundanus homo) olmasına rağmen bedeni orada yatmaktadır, şahsından geriye kalan kısmının (ruhu) göğe dönmesi veyahut akli ve ahlâki bir duyarlılığa sahip ise, şahsının bütünüyle göğe geri dönmesi daha iyi olur. İnsanlar acılarının dindirilmesini eskiden onun sanatına borçlu iken bugün onun tanrısallığı insani zayıflıklara dermen olmaktadır.”⁵⁹⁸ Hermes Aesculepius’a adını taşıdığı atasının (cuius avitum mihi nomen est) adını taşıyan babasının şehrinde insanları iyileştirdiğini ve şifa bulmak isteyen fanilerin her taraftan ona koştuğunu sözlerine ilave ediyor.⁵⁹⁹ Eski Hermes ya da diğer adıyla Mercurius’un, Hermes’in atası olduğunu, ismini verdiği Hemopolis’de bulunduğunu, Hermes’e göre Aesculapius ve Mercurius’un aslında birer insan olduğunu belirtiyor. Böylelikle torun Hermes Trismegistus’un şehadetiyle Aesculapius’un bir insan olduğu kanıtlanmış oluyor.⁶⁰⁰

⁵⁹⁶ “Tunc terra ista, sanctissima sedes delubrorum atque templorum, sepulcrorum erit mortuorumque plenissima”; Saint Augustin, *aynı eser*, VIII, 26.

⁵⁹⁷ Saint Augustin, *aynı eser*, VIII, 25.

⁵⁹⁸ “Aus enim tuus, o Asclepi, medicinae primus Inuentor, cui templum consecratum est in monte Libyae circa litus crocodilorum, in quo eius iacet mundanus homo, id est corpus; reliquus enim, uel potius totus, si est homo totus in sensu uitae, melior remeavit in caelum, omnia etiam nunc hominibus adiumenta praestans infirmis numine nunc suo, quae solebat medicinae arte praebere.”, Saint Augustin, *aynı eser*, VII, 26.

⁵⁹⁹ Asclepius, XXXVII

⁶⁰⁰ Saint Augustin, *aynı eser*, VIII, 26.

Kader hakkında (De fato)

Augustin eserindeki amacına uygun olarak Roma İmparatorluğu'nun varoluşu ve büyüklüğünün kaderin eseri olmadığını vurgulayarak kader konusuna giriş yapar. Kader'den söz edildiğinde insanların herşeyden evvel yıldızların gökyüzündeki konumlarının insanın doğum anında yaptıkları etkiyi, akıllarına getirdiklerini vurgulayan Augustin kader'in insan hayatı üzerindeki etkisini bazılarına göre, Tanrı'nın iradesinden bağımsız, diğer bazılarına göre ise Tanrı'nın iradesine bağlı bir etki olduğuna inandıklarını belirtiyor. Yıldızları Tanrı iradesinin dışında kabul edenler, insan kaderini bu gök cisimlerinin belirlediklerine inanıyorlar. Ancak bu determinist görüşü benimseyenler insanların başına gelen kötülükler ya da iyilikler konusuna kulak asmıyorlar, aksi takdirde diyor Augustin dini kültlerin hepsi ortadan kalkardı. Yıldızların konumlarıyla yarattıkları etkiyi Tanrı iradesine bağlayanlara gelince, insanların karakterlerinin iyi ya da kötü olmasının sorumluluğunu gökteki yıldızlara yıkıyorlar. Gökyüzünü yeryüzünde işlenecek suçların cezalandırılacağı keyfi kararların verildiği gözalıcı bir senato ya da curia⁶⁰¹ olarak görüyorlar. Bu şekilde yıldızlara atfedildiği için insanı isyan ettiren bir iradeyi Tanrı'ya atfetmiş oluyorlar. Yıldızların olayların yaratıcısı değil anlatıcısı olduğunu savunuyorlar, kısaca, yıldızların gökyüzündeki konumları olacakları haber vermekten ibaret. Ancak Augustin astrologların farklı konuştuğunu, örneğin "*Mars ita positus homicidam significat*"⁶⁰² yerine "*(Mars) homicidam facit.*"⁶⁰³ dediklerini söylüyor. Augustin'e göre, astrologların kullandığı ifadeler düzgün değil, bu nedenle, onlar keşfettiklerini hayal ettikleri gelecekteki olayları anlatmak için filozoflardan konuşma sanatını öğrenmeliler.⁶⁰⁴ Astrolojinin bilimsel olup olmadığını ikiz kardeşlerin kaderlerinin benzerliği üzerinden tartışıyor. Augustin'e göre, astrologlar zaten ikizlerin varolma nedenini, fiillerinde, yeteneklerinde, mesleklerinde, başarılı oldukları yerlerde ve hayatlarındaki diğer olaylardaki benzerliklerin nedenini açıklayamıyorlar. Augustin, ikizlerin birbirine

⁶⁰¹ **Curia:** Romalıların belli sınıflara ayrılması ve bunun meclisteki sandalye dağılımına yansımaları. *The Ancient Library*, s. 377. <http://www.ancientlibrary.com/>

⁶⁰² "Mars bir insanın ölümüne neden olacak konumda bulunuyor."

⁶⁰³ "Mars insan öldürür."

⁶⁰⁴ "Astrologların yanlış kehanetlerini ve tanrıtanımaç yanılgılarını terketmişim." Augustinus, *İtiraflar*, Yedinci Kitap, VI.

benzemelerinin dışında iki yabancı insanın birbirine benzediğini gösteren birçok örnek olduğunu vurguluyor.⁶⁰⁵

Augustin burada Cicero'dan (*De Fato*)⁶⁰⁶ aldığı alıntıyı ekliyor:

“Cicero'ya göre, “Ünlü doktor Hipokrat yazdıklarında hasta düşen iki kardeşin hastalıklarının aynı anda ağırlaştığı ve aynı anda hafiflediğini görünce ikiz olmaları ihtimali üzerinde durmuştur.” Ancak diyor Augustin “kendini astrolojiye adayan Stoacı Posidonius'a göre,⁶⁰⁷ bu kardeşler yıldız haritasına göre gökyüzünde yıldızların aynı şekilde konumlandıkları anlarda dünyaya geldikleri için birbirine benziyorlar.” Hipokrat'ın tezine göre, söz konusu kardeşlerin benzerliği ortak mizaca sahip olmalarından kaynaklanıyor. Filozof Posidonius ise bu benzerliği yıldızların gökyüzündeki konumlarının etkisine bağlıyor. Augustin'e göre, Hipokrat'ın tezi daha inandırıcı, ebeveynlerin birleşmeleri sırasındaki organik durumları çocukların yapıları üzerinde etkili olabilir. Daha doğmadan anne ve babalarının özelliklerini alan çocuklar, doğdukları zaman aynı özellikleri korurlar, aynı evde aynı besinlerle beslendikleri için ve hatta doktorlara göre, soludukları hava, yaşadıkları yer, içtikleri suyun özellikleri bedenleri üzerinde iyi ya da kötü olsun aynı türden bir etki yapması doğaldır. Ancak iki kardeşin hastalığının benzerliğinin nedenini doğdukları andaki yıldızların konumlarına bağlamak, bu çocuklarla aynı anda, aynı ülkede ve aynı göğün altında doğdukları halde farklı kökenden gelen, farklı davranışlar gösteren ve kaderleri birbirinden farklı olan insanlar mevcut iken Augustin'e göre, bir tür abartma (*insolentia*) dan başka bir şey değil.

Posidonius ve taraftarlarına gelince, Augustin'e göre, onlar yıldızlar konusunda iyi eğitilmemiş insanları kandırmışlardır. Astrolojinin kesin bilgi olarak yutturulmasına

⁶⁰⁵ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, V, 1.

⁶⁰⁶ Augustin kadercilik hakkında yine Cicero'nun şahadetine başvurur. Kaynak olarak Cicero'nun *De Divinatio* adlı risalesini gösterir, bu eser günümüze parçalar halinde kapsamlı olarak ulaşmıştır; ancak kader meselesini Cicero başka bir eserinde, *De Fato*'da kaleme almıştır. Bu eseri *De Divinatio*'un bir parçası olması muhtemeldir. Augustin *Tanrı Devleti*'nde *De Fato*'nun bugün kaybolan pasajlarını alıntı olarak kayda geçirmiştir.

⁶⁰⁷ Apamea'lı Posidonius (İ.Ö.135-151) Cicero'nun arkadaşı ve hocasıdır. Çok sayıda eserinden hiçbirini günümüze ulaşmamıştır. Eserlerini onları yazdıkları kitaplarda yeniden yapılandıran Cicero, Seneca, Strabon ve Cleomeda sayesinde tanıyoruz. Saint Augustin, *aynı eser*, livres I-V, not. 3, s. 648.

karşı çıkan Augustin ikizlerin doğum anları arasındaki minimum zaman aralığına ve bu doğumların kaydedildiği ufacık gökyüzü parçasına horoskop adı verildiğini; ancak bu zaman aralığının insan iradeleri arasındaki farklılıkları izah edecek bir öneme sahip olmadığını vurguluyor.⁶⁰⁸

Augustin ünlü çömlek dairesi teorisinin Nigidius Figulus’a boşuna atfedildiğini, üstelik Figulus’un çömlek sayesinde şöhret sahibi olmaktan memnun olmadığını söylüyor.⁶⁰⁹ Figulus çömlek dairesini o denli hızlı döndürüyor ki çömleğin üstüne iki kez sürdüğü siyah mürekkep aynı noktaya sürülmüş gibi görünüyor. Çömlek dairesi durduğunda çömlek ağzındaki boyaların izleri belirgin şekilde birbirinden uzakta görünüyor. Augustin Nigidius’un çömleği örneğinde, iki mürekkep lekesinin tek bir noktaya sürülmüş gibi görüntü vermesi gibi bir yanılgıya yol açmasına, ikizlerin de birbiri ardına doğmalarına bir anlam yüklenemeyeceğini belirtiyor. Figulus ikizlerin müşterek kaderini çömlek dairesi analojisiyle açıklıyor. Nigidius Figulus’a göre, iki doğum arası gökyüzündeki yıldızlar uzun mesafe katettiklerinden dolayı konumları değişiyor, bu nedenle ikizlerin kaderleri ve alışkanlıkları arasında fark meydana geliyor. Augustin’e göre, bu izah da geçerli değil, çünkü yıldızların konumlarından hareketle gökyüzünde ölçülmesi imkânsız uçsuz bucaksız uzam, ikizlerden birinin kalıtsal bir mirasa konması, diğerinin aynı mirastan yoksun kalması için, bu denli önemli ise, yıldızların doğum anlarındaki konumuna bakarak ikiz olmayanlara, hayatta başlarına gelenlerin herkes için doğrulanması imkânsız olan bir sırdan kaynaklandığını söylemeye cesaret edilmesi gerekecektir. Diğer taraftan, bu öngörülerin doğum anları arasında daha büyük zaman farkı olduğu için diğer çocukların horoskopları için de geçerli olduğunu söylemek mümkün olabilecektir.⁶¹⁰

⁶⁰⁸ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, V, 2.

⁶⁰⁹ Nigidius Figulus Cicero’nun yakın arkadaşıdır. Catilina isyanı ortaya çıktığında Cicero arkadaşına danışmış, en önemli kararlarını Nigidius Figulus’un cesaretlendirmesi sayesinde vermiştir. Nigidius’un bir politikacı olmaktan derin din ve felsefe bilgisi var. Felsefenin yanı sıra divinatio, astroloji gibi alanlarda da bilgi sahibi bir şahsiyet. Nigidius’un şöhreti Augustin’in onu en ünlü astrologlardan biri olarak görmesine yol açmıştır. Saint Augustin, *aynı eser*, livres I-V, not. 63, s. 822-823. “Frustra itaque adfertur nobile illud commentum de figuli rota, quod respondisse ferunt Nigidium hac quaestione turbatum, unde et Figulus appellatus est.” Saint Augustin, *aynı eser*, V, 3.

⁶¹⁰ Saint Augustin, *aynı eser*, V, 3.

Augustin Eski Ahid'den de Yakup ile Esav (Esaü) örneğini veriyor.⁶¹¹ Her iki kardeşin hayatlarında, ebeveynlerine karşı gösterdikleri sevgilerinde büyük farklılıklar olduğunu, bu farklılıkların iki kardeşi birbirine düşman ettiğine dikkat çekiyor. Bu farklılıklar doğum anları arasındaki ufacık zaman aralığında meydana gelmiyorsa, (Nigidius Figulus'un çömlek örneğine göre) kontrol edilebilen ve kaydedilebilen uzam ve zaman farkından meydana geldiği ileri sürülebilir. Ancak Augustin alaycı bir üslupla, Astrologların, boş şeylerden söz eden kişiler olarak görünmemek için, bu çömlek dairesinin (tekerleği) kilden yapılmış bağrına insanları hapsedip, onları döndürüp durduklarını söylüyor.⁶¹²

Augustin'in ifadesiyle, astroloji, hakikati yansıtmayan içi boş bir bilim. Doğum anındaki zaman farkı horoskoplarda farklılığa yol açıyorsa insanların hayatlarındaki başka olayları da değiştirmeli. Hastalıkların nedeni doğum anındaki yıldız konumlarına bakılarak açıklanmaya çalışıldığında insanların sağlığa kavuşturulması konusunda yapacak fazla bir şey kalmadığını söyleyen Augustin'e göre, kaderi sadece insan iradesi değiştirebilir.⁶¹³

Özgür irade (liberum arbitrium)

Augustin paganların kadere boyun eğme anlayışının karşısına insana tarihi sorumluluk yükleyen özgür iradeyi koyar. Özgürlük kavramı insanların yararlanmaktan mutlu oldukları; ancak açık bir şekilde tarifini yapamadıkları bir kavramdır. Augustin'in Hıristiyan felsefesi, rasyonel metodu, ortaçağda kabul gören Aristoteles'in soyutlama tekniğine dayanmaz; Augustin'in kendine özgü metodu Platoncu sezgiye dayanır ve insanın iç dünyasının gözlemine yöneliktir.

Augustin yüksek mertebedeki mükemmellik olarak gördüğü hakiki özgürlüğü Tanrı'daki, yarattıklarındaki ve özellikle insandaki farklı gerçekleştirmelerinde

⁶¹¹ *Kitab-ı Mukaddes*, Tekvin, XXV, 23-34, *Vulgata*, Genesis, 23-34. Ayrıca Bk. Saint Augustin, *Doctrina Christiana*, II, 22.

⁶¹² Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, V, 4.

⁶¹³ Saint Augustin, *aynı eser*, V, 6.

inceleyerek tarif eder. Özgürlük nosyonunu, herkesin anlamında mutabık kaldığı, spiritüel varlığın (demon) çeşitli durumlarda keyfi olarak gerçekleştirdiği eylemini özgürlüğü belirgin kılan mükemmelliğin dışında bırakmak suretiyle felsefesine yerleştirmiştir. Özgürlük müşterek bir mutabakatla insanlar için yüksek mertebede bir mükemmelliktir.. Augustin’e göre herşey Tanrı’da başlar, dolayısıyla özgürlüğün ideal ve tanrısal kaynağı Tanrı’dır. Augustin en üst mertebede tanrısal özgürlüğü görür. Tanrı’nın özgürlüğü en yüksek düzeyde kusursuz bir mükemmelliktedir Burada özgürlük aydınlıktır daha alt mertebelerde önce meleklerin sonra da insanın özgürlüğü gelir.

Düşmüş insan’da özgürlük: Düşmüş insanın özgürlüğünün konusu insanın hayattaki hem evrensel hem de sıradan psikolojik tecrübesidir, Augustin bu tecrübeyi kendi bilincinde analiz ettiği eseri *İtiraflar*’da anlatır. Bu Tanrı’ya en alt düzeyde katılan bir özgürlük türüdür. Augustin’e göre, insanlar İlk günah yüzünden uzaklaştığı kusursuz mükemmelliğe doğru yükselerek ideal özgürlüğe kavuşacaktır. Augustin’in sınıflandırmasıyla uyumlu olarak, Thonnard Augustin’deki özgürlük nosyonunu dört açıdan ele alır:⁶¹⁴

- 1.Tanrı’nın özgürlüğü
- 2.Meleklerin özgürlüğü
- 3.Düşmüş insanın özgürlüğü
4. İdeal özgürlük ve dereceleri

Augustin “Mükemmellikte herşeyi aşan Yüce varlık Tanrı’dır.” der. Kutsal Kitaplar’dan hareketle, Tanrı’nın Kelimesi’nin insanlara herkesin aklını zorlamadan anlayabileceği sade bir dille seslendiğini kabul eder. Hristiyanlığa geçtikten sonra yazdığı ilk eserlerde kötülük problemi hakkında Maniciler’e karşı Katolik inancına göre çözüm öneren Augustin ortak duyuya seslenerek insanlardaki günâhın kaynağı olarak özgürlüğün kötü niyetle kullanılmasını gösterir. Kısaca, özgürlük insanın davranışlarının

⁶¹⁴ Thonnard, F.-J., *La notion de Liberté en philosophie augustinienne*, Revue des Etudes Augustiniennes, 1970, Vol XVI, No.3-4, s. 243.

ahlâki açıdan iyi ya da kötü olmasının sorumluluğunu yüklenmesi için gerekli ilk koşulu oluşturur.

Cicero ve Augustin’e göre fail neden ve özgür irade

Filozoflara gelince onlar için kaderi belirleyen insanın doğum anında gökyüzündeki yıldızların konumu değil. Onlar olaylar arasında zincirleme neden sonuç bağı doğuran zorunlu nedenlerin varlığını öngörüyorlar ve bu zorunlu nedenler zincirini yüce bir Tanrı’nın iradesine ve kudretine bağlıyorlar. Bu Tanrı, olacakları önceden biliyor ve hiçbir şeyi tesadüfe bırakmıyor: Augustin “bu Tanrı’da her türlü kudret var, ama her türlü istek yok” diyor⁶¹⁵

Augustin’e göre, bu filozoflar kader (fatum) kelimesinden kudreti tüm varlıklar üzerine göze görünmez bir şekilde yayılan bir Tanrı’nın iradesini anlıyorlar.⁶¹⁶ Bu söylediklerinin kanıtı olarak da Seneca’nın mısralarını tekrarlıyor. Augustin, Seneca’nın bu mısralarında⁶¹⁷ kader’in aslında Hükümran Baba’nın iradesi olduğunu açıkça ortaya koyduğunu belirtiyor. Cicero’nun Homeros’tan çevirdiği mısraların da bu görüşü destekler nitelikte olduğunu vurguluyor.⁶¹⁸

⁶¹⁵ “a quo sunt omnes potestates, quamvis ab illo non sint omnium voluntates”, Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, V, 8.

⁶¹⁶ Ipsam itaque praecipue Dei summi voluntatem cuius potestas insuperabiliter per cuncta porrigitur, eos appellare fatum sic probatur. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, V, 8.

⁶¹⁷ Sénèque, *Lettre a Lucilius*, 107, 11. Itinera Electronica.

<http://agoraclasse.fltr.ucl.ac.be/concordances/sen%5FluciliusXVII/lecture/7.htm>

“Duc, o parens celsique dominator poli,
quocumque placuit: nulla parendi mora est;
adsum inpiger. Fac nolle, comitabor gemens
malusque patiar facere quod licuit bono.
Ducunt uolentem fata, nolentem trahunt.”

“En yüce hükümran Baba,
Göğün yükseklerinin efendisi,
beni arzu ettiğin her yere götür;
işte, yorulmak bilmez ben her an izindeyim,
istemediğim bir şeyi yap hazırım seni sızlana sızlana takip edeceğim
kötüye erdemli biri ne kadar katlanıyorsa ben de o denli katlanmalıyım.
Kaderler (fata) onların koyduğu engellere itaat edenleri beraberinde götürür
Kendilerine direnenleri ise zorla sürükler.”

⁶¹⁸ “oysa şu yeryüzünde yaşayan insanların kafasındaki ne insanların, tanrıların babası Zeus(Jupiter) her gün ne koyarsa o”

Bu mısralar Azra Erhat ve A. Kadir çevirisidir Homeros, *Odysseia*, XVIII, 135-136. İstanbul; Sander yayınları, 1970. Augustin’in *Tanrı Devleti*’ne aldığı Cicero’nun Latince çevirisi: “Tale sunt hominum mentes, quali pater

“Cicero’nun dediğine göre, Stoacılar kaderlerin gücünü Homeros’un bu mısraları ile açıklarlarmış” diyen Augustin,⁶¹⁹ Stoacılar’ın tartışmalarında kullandıkları bu mısralar sayesinde, kader hakkındaki doktrinlerini daha iyi anlaşıldığını, birbirini zincirleme olarak takip eden kaderlerin ilk nedeni olarak Jupiter’i gösterdiklerini Cicero’dan öğrendiğini belirtiyor. Cicero, Stoacılar’ın bu kader anlayışına dayanan tezlerini çürütmeye teşebbüs ediyor. Sonuç elde etmek için, tüm gücüyle gelecek hakkında ne Tanrı’da, ne de insanlarda herhangi bir iz’in bulunmadığını savunarak iddiasını geleceğin bilinebileceğini reddetmeye varıyor. Hatta Tanrı’nın geleceğin bilgisine sahip olduğunu da inkâr ediyor. Geçerli olmadığını düşündüğü bazı oracula’lar hakkındaki iddialara da karşı çıkıyor; ancak iddia sahiplerini hata yaptıklarına inandıramıyor. Hitabet gücüyle astrologların gelecek tahminlerine karşı saldırıya geçiyor, astrologlar da temelsiz iddialarının kanıtlarını gösteremiyor, kendi iddialarını kendileri çürütüyorlar. Bununla beraber, geleceğin bilinebileceği tezini kabul etmeyen astral kader (sidera fata) taraftarlarını daha fazla hoşgörülebilir buluyor. Çünkü Cicero’ya göre, geleceğin bilgisinin Tanrı’da olduğunu kabul etmeden Tanrı’nın varlığını kabul etmek yerinde olmaz.⁶²⁰ Augustin’e göre, Cicero nerdeyse bir tanrı tanımaz⁶²¹ *De Natura Deorum* ‘da Cotta’yı Stoacılar’a karşı bu hususu savunmakla görevlendiriyor.⁶²² Ancak kendisi her türlü tanrısal doğa’yı reddeden Cotta yerine Stoacı görüşleri savunmakla görevlendirdiği Lucilius Balbus’un yanında yer alıyor. Öte yandan *De Divinatio* ‘da⁶²³ kendi adına geleceğin bilinebilmesi tezine açıkça karşı çıkıyor. Augustin’e göre, Cicero burada, özgür irade’yi kurtarma adına (determinist) kader anlayışını safdışı bırakmaya çalışır görünüyor. Bu noktada, Hıristiyanlıkta mutlak kudrete sahip olan Tanrı’nın geleceğin bilgisine sahip olduğunun kabul edildiğini

ipse Iuppiter auctiferas lustravit lumine terras”, Homeros’un bu dizeleri Cicero’nun *De Fato* ‘sunun bugün kayıp olan bir pasajında yazılı olsa gerektir. Saint Augustin, *aynı eser*, V, 8., not. 3, s. 670.

⁶¹⁹ “Sed quoniam Stoicos dicit (Cicero) vim fati asserentes istos ex Homero versus sollere usupare,” Saint Augustin, *aynı eser*, V, 8.

⁶²⁰ “Nam et confiteri esse Deum et negare praescium futurorum apertissima insania est.” Saint Augustin, *aynı eser*, V, 9.

⁶²¹ “Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus”: “Akılsız yüreğinde Allah yoktur dedi” *Kitab-ı Mukaddes*, Mezmur XIII, 1. Augustin’ Cicero’nun tanrıtanımazlığını ifade etmek için bu atıfı yapıyor.

⁶²² Cicero, *De Natura Deorum*, III. C Aurelius Cotta’nın dini konularda geleneksel görüşleri öğrenen bir rahip (pontifex) olduğu bilinmektedir Cicero’nun burada Akademikilerin septik görüşlerini savunmak üzere bir din adamını seçmesi dikkat çekicidir. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, livres, I-V, not. 2, s. 672-673.

⁶²³ Aslında burada söz konusu edilen Cicero’nun *De Fato* (Fr. *Du Destin*) su dur.

hatırlatan Augustin'e göre, Stoacılar, Tanrı'nın geleceğin bilgisine sahip olduğu tezine karşı çıkarken, Cicero, aslında, kaderin evrensel gücünün varlığını tasdik ettiklerinde, Stoacılar'ın evrensel zorunluluğu inkâr etmekten korktukları şeyden korkuyor. Cicero kendi kanıtlama yöntemiyle gelecekte olacak herşeyin öngörülmesi halinde, bütün olacakların öngörülen düzene göre gerçekleşmesi gerektiğini savunuyor, eğer olacaklar öngörülen düzene göre gerçekleşirse bunun Tanrı'nın önceden varolan kararına göre, gerçekleştiğini kabul etmek gerekecektir. Cicero'ya göre, zincirleme nedenler de bu mantığa göre açıklanmalıdır, çünkü hiçbir şey fail bir neden olmadan gerçekleşemez. Oysa herşey nedenler zinciri sayesinde belli bir kurala göre varoluyorsa, en küçük olaylar dahi kaderin zorunlu neticesidir. Şu halde, bizim elimizde olan hiçbir şey yok, sonuç olarak özgür irade diye bir şey de yok. Oysa diyor Cicero özgür irade'den kendi isteğimizle vazgeçtiğimiz takdirde tüm insan hayatı alt üst olurdu. Cicero'ya göre, özgür irade olmadığı takdirde kanunları yapmak, sitemde bulunmak, iltifat etmek, ayıplamak insanları birşeyler yapmaya davet etmek boşuna bir çaba olurdu. Cicero, bu noktada, geleceğin bilinebileceği tezini, insanlığı (determinizm'in doğuracağı) kötü, zararlı ve saçma bedeller ödemekten sakındırmak gayesiyle reddediyor. Cicero'ya göre, geleceği bilme ile özgür irade birbirini dışlar: birini kabul etmek diğerini inkâr etmek anlamına gelir: "Geleceğin bilgisine sahip olunabileceği görüşünü seçmek özgür iradeyi ortadan kaldırmak; özgür iradeyi seçmek ise geleceğin bilgisini ortadan kaldırmak anlamına gelir."⁶²⁴ İnsan hayatını anlamlı ve yararlı hale getirmek için çaba harcayan Augustin'in ifadesiyle, bu bilgili ve büyük adam (vir doctus et magnus) açıkladığı nedenlerden dolayı özgür irade'yi seçiyor, insanları özgür kılmak isterken onları (tanrıtanımazlığı nedeniyle) günâhkar hale getiriyor. Oysa, Augustin'e göre, dindar bir ruh hem özgür iradeyi seçiyor hem de Tanrı'nın geleceğin bilgisine sahip olduğunu tasdik ediyor. Her ikisini de iman ve dindarlığının temeline yerleştiriyor. Tanrı geleceğin bilgisine sahip olsaydı birbirine zincirleme bağlanan olaylar bize yapabileceğimiz hiçbir şey bırakmazdı, buna karşın, eğer birşeyin olması bizim elimizde ise, akıl yürütme yolu ile geleceğin bilgisinin varolduğu tezini ortadan kaldırabiliriz diyen Cicero zincirleme tasıma başvuruyor: Eğer özgür irade varsa herşey kadere göre gerçekleşmez; herşey

⁶²⁴ "si elegerimus praescientiam futurorum, tolli voluntatis arbitrium; si elegerimus voluntatis arbitrium, tolli praescientiam futurorum," Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, V, 9.

kader'e göre gerçekleşmezse, geleceğin bilinmesinden doğan mutlak nedenler zinciri yoktur; nedenler zinciri mutlak olarak belirlenmemişse, olaylar silsilesi de geleceğin bilgisine göre gerçekleşmeyecek demektir, bunların hepsi Tanrı'nın tasarısı ya da önbilgisi doğrultusunda gerçekleşmeyecektir: Cicero'nun vardığı sonuca göre, Tanrı'da gelecekte olacaklar hakkında önbilgi yoktur.⁶²⁵

Augustin bu noktada okuyucularına sesleniyor:

Tanrı'ya inancı dışarıda bırakan tüm bu fikirlere karşı Tanrı'nın olacak herşeyi önceden bildiğini kabul ettiğimizi ilan ediyoruz ve insan olarak bilgisine sahip olduğumuz ve bilincine vardığımız her konuda sadece istediğimiz için irademizin buyruğuna uyarak özgürce gerçekleştiriyoruz.. Kader'i herşeyin nedeni olarak görmeyiz, hatta daha ileri giderek hiçbir şeyin kaderin eseri olduğunu kabul etmeyiz. Çünkü bilinen anlamıyla, kader her hamilelikte ve her doğumda yıldızların gökyüzündeki konumlarını gösterir. Bunların hiçbir anlamı olmadığını gösterdik. Tanrı'nın iradesi'nin nedenler zincirini oluşturmaya gelince biz bunu inkâr etmiyoruz, ancak bunu kader kelimesiyle açıklamıyoruz, ve belki de fari: konuşmak fiilinden türemiş anlamı dışında kader kelimesine başka bir anlam vermiyoruz. Aziz mektuplarda yazılı olanları inkâr edemeyiz: “Tanrı bir kere söyledi ben iki kere işittim: Kudret Allah’ındır. İneyet’te senindir, ya Rab Çünkü işine göre sen herkese karşılık verirsin⁶²⁶

Augustin’e göre, Tanrı bir kere söyledi demek: Ezeli ve değişmez Kelime’yi söyledi demek ⁶²⁷Augustin Tanrı'nın değişmez (immobiliter) yani geri dönüşü olmaz (incommubiliter) Kelime’si onun gelecekte olacakların bilgisine sahip olduğunu ve bizzat yapması gerekeni bildiğini göstermektedir. Bu nedenle fatum sözcüğünün konuşmak anlamına gelen fari’den türediğini kabul edebiliriz.

⁶²⁵ non est inquit, in Deo praescentia omnium futurorum. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, V, 9.

⁶²⁶ *Kitab-ı Mukaddes*, Mezmur, 62, 12, 13. Kutsal Kitapların Septante (Septuagintia) çevirisini kullanan Augustin’in *Tanrı Devleti*’ne aldığı alıntı: Semel locutus est Deus duo haec audiui, quia potestas Dei est, et tibi Domine, miseicordia qui reddes unicuique secundum opera eius, Saint Augustin, *aynı eser*, V, 9; Vulgata çevirisi de Septante çevirisi ile aynı ancak mezmur numarası Türkçe çeviriden farklı: *Vulgata*, Psalmi iuxta, LXI, 12-13.

⁶²⁷ “Quod enim dictum est: Semel locutus est, intelligitur ‘immobiliter’ ” Saint Augustin, *aynı eser*, V, 9.

Augustin'e göre, nedenler zincirinin ya da düzeninin Tanrı tarafından belirlenmiş olması hiçbir şeyin bizim özgür irademize bağlı olmadığı anlamını doğurmaz. Çünkü bizim iradelerimiz de Tanrı'nın kesin bilgisinde olan nedenler düzenine bağlıdır (causarum ordine), (insan) iradeleri aslında insanların fiillerinin nedenleridir, herşeyin bilgisine önceden sahip olan Tanrı tüm nedenler arasında bizim iradelerimizi bilmemiş olamaz.

Her neden zorunlu (mukadder) değildir. Her şeyin kendini önceleyen bir fail nedeni olduğunu kabul eden Cicero'ya göre, doğal neden (causa naturalis), rastlantı sonucu meydana gelen neden (causa fortuita) ki talih (fortuna) ismini buradan almıştır ve iradeye bağlı neden (causa voluntaria) olmak üzere üç tür neden vardır. Augustin'e göre, rastlantıya bağlı nedenler vardır; ancak Tanrı'nın iradesine bağlı olarak ortaya çıktıklarından insan bilgisinden saklı nedenlerdir. Tabii nedenler de Tanrı iradesinin ürünüdürler. Son olarak, iradeye bağlı olarak ortaya çıkan nedenlerin kaynağı Tanrı, melekler, insanlar ve akıl sahibi olmadıkları halde ruhları istek ya da tiksinti duymak şeklinde doğaya uygun olarak hareket eden hayvanlardır. Augustin meleklerin iradesinden söz ederken hem Tanrı'nın melekleri olan iyi meleklerin hem de kötü melekler olan demonların iradesini kasdettiğini belirtiyor. Aynı şekilde, insanlar arasında da iyi iradeye sahip olanlarla kötü iradeye sahip olanları birbirinden ayırıyor. Augustin iradi nedenin tek tür bir fail neden olarak varolması gerektiği sonucuna varıyor.

Augustin'in Cicero'dan alıp dönüştürdüğü bu teorisi, orijinal yönleri olsa da, Platoncu geleneğin çizgisinde anlaşılmalıdır.⁶²⁸ Çünkü herşeyin nedenini açıklayan neden İyi'yi ulaşılacak nihai bir hedef gibi kabul eden ve İyi'ye doğru yönelme arzusunu doğuran fail nedendir. Bu neden, Aristoteles okulu tarafından üç yönüyle incelenmiş olan fail nedenin sentezi olarak ortaya çıkar. Buna nihai neden denir. Bir olgu ya da yeni bir varlık şeklinde tezahür eden etkinin ortaya çıkışına ilk neden denir. Bir akla sahip olduğunda, neden ile sonuç arasındaki mükemmeliğe dayanan benzerliğin farkına vararak

⁶²⁸ Saint Augustin, *aynı eser*, livres I-V, not. 65, s. 824.

örnek (ideal) bir ide'ye göre hareket eden nedene ikinci neden denir. Üçüncü neden de ajanın (vasitanın) fiilinin iyiye doğru yönelmesini açıklayan nedendir. Platoncu görüşe göre, herşeyin nedenini açıklayan neden iradi nedenlerin bu üç yönünü birleştirir. Burada söz konusu olan iradi nedenler bu türden nedenlerdir ve hakiki fail nedenler olabilmek için nihai nedene katılırlar.

Augustin iradeyi insanda bir içe bakışla inceler ve ona fail neden olarak çok kapsamlı bir rol verir. İrade tüm eylemlerimizde evrensel bir hakimiyete sahiptir. İrade'nin nihai anlamı özgürlüktür, diğer bir ifadeyle irade ve özgürlük Augustin'e göre, sonuçta eş anlamlıdır. Rolü özgür kararlarımızın ötesine geçer. Birinci olarak duyular dünyasına hükmeder "aslında istemelerden başka bir şey olmayan ruhun tüm hareketlerine nüfuz eder."⁶²⁹ İkinci olarak, her türlü bilme, öğrenme fiilini yönetir. Dış dünyayı duyularla kavrama esnasında duyumu yöneldiği nesnesine bağlamak için müdahale eder. İnsanın içe dönük duygu yaşamında ise anıları belleğe yerleştirmek üzere müdahale eder, hatırlama söz konusu olduğunda, fantaziler meydana getirmede aynı işlevi görür. Düşüncemizin kaynağıdır bizim için öğrenmek ya da bilmek aslında istemektir. Zihnimizin kavrayışı fiilimize yön veren bir tür iştah tarafından öncelenir. Bu iştah bize bilmek, tanımak istediğimiz şeye ulaşma imkânı verir.⁶³⁰ Son olarak bu irade yada iştah sadece yükselere Tanrı'ya yüce İyi 'ye değil, iç güdülerimizin bizi yönlendirdiği başta yaşama arzusu olarak duyular dünyasına ait her tür tutkuya yönlendirir.⁶³¹ Genel anlamıyla irade eyleme, dış dünyadaki varlıklara, nesnelere yönelen ruhun kendisi dışındaki dünya ile irtibatıdır.

Psikolojik açıdan metafizik açığa geçtiğimizde, Augustin'in her türlü iradenin nihai açıklamasını Tanrı'da aradığını görürüz. Burada da, üç tür neden belirlediğini görmekteyiz: a) Meydana getiren ya da yaratan yaratılmamıştır: Bu Tanrı'nın egemen iradesidir. b) Aynı zamanda yaratılmış ve yaratan irade: İnsanların ve meleklerin yaratılmış iradesidir. c) Yaratmayan yaratılmış iradeler: İradeden yoksun fiziki nedenler oldukları için hakiki fail nedenlerin dışında addedilirler. Son grup olan yaratmayan

⁶²⁹ Saint Augustin, *aynı eser*, XIV, 6.

⁶³⁰ Saint Augustin, *aynı eser*, livres, I-V, not. 65, s. 825. Saint Augustin, *De Trinitate*, I, 9.

⁶³¹ Saint Augustin, *De Libero Arbitrio (Özgür İrade Hakkında)* I, 3.

yaratılmış iradelerle insan ruhu arasında hayvanlar yer alır, onların sezgileri de bir tür irade olarak adlandırılabilir, bu noktada, Augustin tereddüt içinde gibi görünür. Hayvanlar da sezgileri sayesinde tehlikelerden kaçmakta, dünyanın doğal düzeni ile uyum içinde yaşamaktadırlar. Hayvanların içgüdüsel fiilleri insan iradesinin içgüdüsel fiilleriyle kimi zaman benzerlik göstermektedir. Ancak insan iradi fiilini özgürce gerçekleştirirken hayvanların içgüdüsel iradesi, fiziki nedenlerden kaynaklanan katı bir determinizme tabidir. Bitkilere gelince, Augustin akıllı tohumlar teorisi ile onların doğal gelişimine açıklık getirir. Formlar teorisi ise minerallere dek uzanan tüm varlıklar dünyasını kapsar. Bu teoriye göre, her türlü değişken varlık kendine özgü formunu ve mükemmelliğini evrenin güzelliği ile yaptığı işbirliği sayesinde davranış ya da hareket sayısı ve ritmine göre alır. Augustin'e göre, hakiki nedenler vardır, bu nedenler, varlık derecelerine göre Tanrı'nın egemenliğinde dünya düzenini gerçekleştirmek için Tanrı'nın fiiline katılırlar. Dünyada evrenin düzenini açıklayan nihai nedenler iradi olanlardır. Ezeli idelerle aydınlanan Tanrısal irade doğal kanunlara göre gerçekleşen bilinen normal etkileri düzenler. Raslantısal ya da mucizevi etkileri ise biz insanların bilme düzeyini aşan özgür kararlarla yaratır. Augustin'in bu felsefi tavrı Aristoteles'in dünya (evren) hakkındaki fiziki yorumundan çok uzaktır.

Ruhların Göçü ve Diriliş

Augustin Tanrı Devleti'nin X. 24, 30, 31, 32; XII, 27; XIII, 16, 17, 18, 19, 20 ve XII, 25-28. kitaplarında ruhların göçünü filozoflarla tartışmaktadır. Bedenin yeniden dirilişi ve uğradığı dönüşüm konusunda, Augustin'in görüşü kendisinden önceki filozoflarınkinden farklıdır. Platon, Porphyrius ve onları izleyen filozoflara göre, ölümden sonra bir tür hayat vardır; bunun da kanıtı ruhun ölümsüzlüğüdür; ruhlar daha önceki hayatlarında işledikleri suçlar nedeniyle beden denilen hapisaneye mahkum edilmişlerdir. Eğri insanların ruhları bedenlerini terkettiklerinde, hemen başka bedenlere girer ve yeni bedenlerinde huzursuz bir hayat yaşamaya mahkum olurlar. Diğer taraftan, doğru insanların ruhları bedenlerini terkettiklerinde gökteki tanrılar mekânı gök kürelere ulaşır ve orada uzun süre huzur içinde ikamet ederler, geçmişteki hayatlarında

yaşadıkları hayatın sefaletini tamamen unuttuktan sonra, yeniden bir bedene kavuşma arzusu içinde yanıp tutuştuklarından yeniden azap çekecekleri bedenlere dönerler. Ruhların göçüne ait bu doktrini Platon *Timaios* ve *Phaedrus*'ta ortaya koymuştu. Platon'un Tanrı'sının babası olduğu ne parçalanacak ne de ölecek olan tanrıların vazifesi ölümlülere yaratmaktır.⁶³² Platon'un baba Tanrısı tanrılarına:

Alt tarafına gelince, bu ölümsüz kısma ölümlü bir kısım ekleyerek canlı varlıklar yaratın, onları dünyaya getirin, yiyecek verin, üretin, öldükleri zaman da onları tekrar yanınıza alın⁶³³ der.

Tanrı, ruhların birer tohum gibi yaratılmış varlıklara ekilmesini buyurur. Dolayısıyla, yaratılmış varlıklardaki ölümsüz kısım Tanrı ve onun yarattığı tanrılardan gelmektedir. Platon'a göre, gökteki küre (yıldız) Tanrı'da mutlak hakikati temaşa eden ruh, tanrısına eşlik edecek yeniden bir bedene dönmeden önce her türlü fenalıktan uzak kalacaktır, Tanrısına sürekli eşlik edebilirse her zaman huzur içinde gökte kalacaktır. Ruh tanrısına eşlik etmede yetersiz kaldığında onu temaşa edemeyecek, kendini unutmanın uçurumuna salarak ağırlaşacak ve ağırlaştığı için de kanatlarını yitirip yeryüzüne geri düşecektir.⁶³⁴ Platon'a göre, ruhlar ilk düşüşte hayvan bedenlerine girmezler; daha fazla hakikati temaşa etmiş olan birinci nesilden bu ruhlara bilgeliğin, güzelliğin ve sevginin dostu olacak bir çocuğa ait bir insan bedeniyle buluşmak buyurulmuştur. İkinci nesil ruhlar geleceğin doğru krallarına ve bekçilerine, üçüncü nesil geleceğin siyasetçilerine, idarecilere (evin gelirini giderini yönetenlere) ve iş adamlarına, dördüncü nesil geleceğin bedensel hastalıklarını tedavi edecekleri, yorulmak bilmez beden eğitimi hocalarına, beşinci nesil geleceğin kâhinlerine, başkalarına yol gösterecek niteliklere sahip olacak öngörüye sahip olacaklara, altıncısı geleceğin şairlerine, yedincisi geleceğin zanaatkârlarına veya çiftçilerine, sekizincisi geleceğin sofistlere ya da halk dalkavuşuna, dokuzuncusu ise geleceğin tiranlarına hayat

⁶³² Platon, *Timaios*, 41 b.

⁶³³ Paton, *aynı eser*, 41 d.

⁶³⁴ Platon, *Phaedrus*, 248. Platon, *Phèdre*, Du texte à l'hypertexte, HODOI ELEKTRONIKAI, Léon Robin, Platon, Oeuvres complètes. Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 1940.
http://hodoi.fltr.ucl.ac.be/concordances/platon_phedre/lecture/default.htm

verecektir.⁶³⁵ Bir bedene ikinci kez kavuşmada ruhların fiziki biçimi (bedeni) daha önceki hayatındaki iyiliğine ya da kötülüğüne bağlı olacaktır. Aynı zamanda, insan ruhları hayvanların bedenlerine girebilirler, daha önce insana ait olan bir ruh hayvan bedenine girmiş olsa da daha sonraki yolculuğu neticesi bir insan bedenine dönebilir. Hakikati hiç tanımamış bir ruh insan bedenine geri dönemez.⁶³⁶ Ancak Platon’a göre, ruhların bedenlere dönüşü her halükârda bir cezalandırılmazdır. Her ruh göklerdeki bir önceki yolculuğundaki hakikati temaaşadaki derecesine uygun bir bedene kavuşacaktır. Hiçbir ruh ayrıldığı dünyaya on bin yıl dolmadan dönmez, çünkü filozoflar dışındaki insanlar bu süreyi geçirmeden kendilerini taşıyacak olan kanatlarına kavuşamazlar.. Filozofun ruhunu yönlendiren aşk sahip olduğu kanatları şişirip büyütür, dolayısıyla üçüncü bin yılda, filozofların ruhları üç kez aynı hayatı sürdürmüşse üçüncü bin yılda onları tanrılarına taşıyacak olan ruhlarına kavuşacaklardır.⁶³⁷ Platon’a göre, hakikatin bilgisi sadece ruhun klavuzu olan intellekt’tedir.

Porphyrius Platon’un doktrinlerinin birçoğunu kabul eder, ancak bununla beraber, Platon’un insan ruhlarının hayvan bedenlerine dönebileceği savını reddeder. Porphyrius’a göre, bir insan için sadece insan bedenine geri dönüş mümkün olabilir. Porphyrius İsa’nın Tanrı ve insanlar arasında aracı (mediator) olduğunu kabul etmemektedir.⁶³⁸ Halbuki Augustin’e göre, İsa’nın yeniden dirilerek bedenine

⁶³⁵ Platon, *Phaedrus*, 248 a-b.

⁶³⁶ Platon, *aynı eser*, 249 b.

⁶³⁷ Platon, *aynı eser*, 249 b-251 a.

⁶³⁸ Augustin’e göre, Porphyrius bir taraftan ruhun arınarak Tanrı’ya dönüşü için aracı Theurg’lere ihtiyaç olduğu görüşünü savunuyor diğer taraftan ise Theurgica’ya başvurulmasına karşı çıkarak kararsız bir tutum izliyor. (**Theurgica**: grekçe theos: tanrı ve çalışma (ergon:) kelimelerinden oluşan theurgica insanların doğaüstü tanrısal güçlerden, varlıklardan gelen bilgilere vakıf olabileceğini savunan okült bir inanç. **Theurg**’ler: theurgia’yı icra eden din adamları.) Teletler (**teletae**) adı verilen bazı theurgica uygulamaları ile ruh’un hakikati kavrayabilen kısmının arındırılabilceği görüşünü savunurken, bu (theurgicis teletis) teletlerin hakikati görebilmesi için ruhun akli kısmına hiçbir arınma sağlamadıklarını ileri sürüyor. Porphyrius intellect (intellectio) olarak adlandırmayı tercih ettiği ruhun akli kısmının spiritüel kısmı theurgica yoluyla arındırılmadan da göğe tanrılar katına yükelebileceğini savunuyor. Meleklerle demonları birbirinden ayıran Porphyrius’a göre, demonlar havada, melekler eter de ya da empyria’da (aetheria vel empyria) ikâmet ediyorlar. Porphyrius ölümden sonra en azından havada kalmak isteyenlere bazı demonlarla arkadaşlık etmelerini öneriyor. Ancak diyor Augustin Porphyrius, meleklerle tanrıları uzlaştıran theurgica’nın ruh’un arınmasını kısıtlayan bazı kuvvetlerce (potestas) etkisiz hale getirilebildiğini itiraf ediyor. Bir Kildani’nin kıskanç bir insanın theurgica yoluyla ruhunu arındırmasına engel olduğuna dair Porphyrius’un anlattığı bir hikayeye de yer veriyor. Üstelik bu örnek Porphyrius’a göre, theurgica’nın iyi ve kötü işler yapabilecek bir bilim olduğunu gösteriyor. Augustin’e göre Porphyrius demonlar konusunda Apuleius’un da ötesine geçiyor ve theurg’leri aracı haline getirerek başışlanamaz bir iş yapıyor. Bu hususta, Porphyrius’a şöyle sesleniyor: “Fakat sen, ‘Sizin tanrılarınız’ (dii vestri) theurg’lere gökteki tanrılara ait bilgileri ulaştırabilinler diye insanlardaki kötü hislerin kaynağını evrenin doruklarına, eter bölgesine, en

kavuşması Logos'un insanlarla temasa geçmesini sağlayan vasıta olmasının göstergesidir.⁶³⁹ Bir devrim olarak ortaya çıkan Hıristiyan öğretisi Porphyrius ve diğerlerini ete kemiğe bürünmüş İsa'nın Baba ve Kutsal Ruh'la eşit olduğunu, İsa'nın çarmıha gerilmesinin İsa'nın bizzat gücü ve hikmeti simgelediğini kabul etmelidir.⁶⁴⁰

yüksekte bulunan tanrılar katına taşımayı Platon'dan değil Kildani ustalarından öğrendin" Yine bir Kildani oraculum'unun cevabına göre (divinis oraculis fuisse responsum) Porphyrius ay ve güneşe ait telet'lerin insanların ruhunu arındıramayacağını savunuyor. Augustin güneş ve ay'ın telet'leri dahi ruhları arındıramadığına göre telet'lerin ruhları arındırabileceğine inanmanın anlamsız olduğunu vurguluyor.

Augustin Porphyrius'un *Anebo'ya Mektubu*'na (Fr. *Lettre à Anébon*) dönüyor. Porphyrius'un bu mektubu büyücülük (magica) hakkında çeşitli teorilerden bahsediyor ve büyü'nün spiritüel bir güç ya da başka bir ajandan (**spiritus extrinsecus**: dışarıdan etki eden bir ruh) doğan bir sonuç olup olmadığını tartışıyor. Bazı taş ve otların büyücülük faaliyetlerinde kullanılması dış ajanları işaret ediyor, fakat Porphyrius görünüşte kendi görüşlerini dile getirir gibi görünmüyor. Ancak tanrısal güçlerin kendilerine adaklar adayan, kurbanlar kesen insanların arzularına tabi olmalarına şaşıyor. Tanrıların ve gökteki diğer varlıkların insan tehditlerine maruz kalmaları fikrini doğru bulmuyor. Bu noktada, Augustin Porphyrius'a destek veriyor. Porphyrius'un konumu hakkında karar veremeyen Augustin, sonuç itibarıyla, Porphyrius'un sorularının (tartışmasının) popüler inancı yerle bir ettiğini, bilgelikten yoksun oldukları için puslu havanın etkisine girip eter yerine havada yaşayan demonları mahkum ettiğini belirtiyor. Porphyrius, ayrıca tabiatları gereği iyi olan cismani varlıklarıyla gökteki kürelerin demonlardan ayırdedilmelerine rağmen, insanların, kendilerini aldatan demonları gökteki tanrılarla (kürelerle) temasa geçmek için aracı olarak kabul etmelerini de şaşırtıcı buluyor. Augustin'in de tasdik ettiği gibi, Porphyrius'un demonların insanların dışında olan ve onları yanlış yollara sürükleyen aldatıcı varlıklar olduğu konusunda tereddütleri var, bu konuya ihtiyatlı yaklaşıyor. Ancak Augustin, Porphyrius'un ihtiyatını demonlar topluluğuna cesurca eleştirmeyi uygun bulmadığı şeklinde yorumluyor, demonların insanların hayalgücünün ürünü olabileceği görüşünü asla kabul etmiyor.

⁶³⁹ J. J. O'Meara, *Porphyry's Philosophy from Oracles in Augustine* [Paris, 1959] da yazdığı gibi, Augustin'in **mediator** sözcüğüne yaptığı vurgu Porphyrius'un karşı görüşlerine bir tepkidir. Bk. Saint Augustin, *Les Confessions*, VII, 18.24. "et quaerebam viam comparandi roboris quod esset idoneum ad fruendum te, nec inveniebam donec amplecterer **mediatorem dei et hominum**, hominem Christum Iesum, qui est super omnia deus benedictus in saecula, vocantem et dicentem, **'ego sum via et veritas et vita,**' et cibum, cui capiendo invalidus eram, miscentem carni, quoniam verbum caro factum est ut infantiae nostrae lactesceret sapientia tua, per quam creasti omnia., non enim tenebam deum meum Iesum, humilis humilem, nec cuius rei magistra esset eius infirmitas noveram":

Seninle mutlu olmanın yollarını arıyor ama bulamıyordum. Bunu, Tanrı ile insan arasında aracı (mediatorem dei et hominem) durumunda olan her şeyin üstünde ve yüzyıllar boyunca yüceltilmiş ve beni "**Ben, yol ve gerçek yaşamım**" diyerek diyerek çağıran insan Mesih İsa'ya inanarak bulabileceğimi keşfettim. Yememin imkânsız olduğu gerçeğin besinini bedene karıştıran oydu. Herşeyi yarattığın bilgeliğinin sütüyle beslenelim diye **Kelime'n** vücut buldu (quoniam verbum caro factum est) Alçakgönüllü olmadan alçakgönüllü Tanrı'ya sahip olamazdım (**non enim tenebam deum meum Iesum, humilis humilem**). Zayıflığının bize öğretmek istediklerinden henüz haberim yoktu.

⁶⁴⁰ Saint Augustin, *SERMO* 240, 5, <http://www.sant-agostino.it/latino/discorsi/index2.htm>.

"Quod dixit, in malo quidem esse genus humanum causa peccati, manifestum est. Sed qui crediderit in Mediatorem, qui constitutus est medius inter Deum et homines (inter Deum iustum et homines iniustos, medius homo iustus, humanitatem habens de imo, **iustitiam de summo; et ideo medius**: hinc unum, et inde unum: quia si utrumque inde, ibi esset; si utrumque hinc, nobiscum iaceret, et medius non esset): qui ergo crediderit in Mediatorem, et fideliter ac bene vixerit, exiet quidem de corpore, et erit in requie; postea vero recipiet corpus non ad tormentum, sed ad ornamentum, et vivet cum Deo in aeternum":

"İlk günah tüm kötülüklerin kaynağıdır. Oysa İsa insanlar ile Tanrı arasında aracı olarak ortaya çıktı; Yukarıdan doğruluğu, aşağıdan ise insan olma vasfını alan doğru bir adama ihtiyaç vardı; böylelikle İsa ortaya geldi yerleşti. Oradan bir şeyi, buradan ise başka bir şeyi almalıydı; çünkü herşeyi bir tarafta alsaydı gökte olması gerekecekti ve herşeyi yeryüzünden gelseydi bizimle beraber dünyaya düşmüş (dünyaya devrilmiş) olacak ve hiçbir şekilde aracı olamayacaktı. Bu aracıya inanan ve bir azize yakışır bir hayat sürüp ve sadık olan her kim olursa olsun, kuşkusuz, bedenini bırakıp gidecek ve ebedi istirahatın tadına varacak; fakat kendisi için artık bir

Paulus'un "Allah iman edenleri vazın akılsızlığı ile kurtarmaya razı oldu"⁶⁴¹ ifadesine atıf yapan Augustin'e göre, İsa'nın aracılığını reddeden filozofların itirazına rağmen Tanrı'ya ulaşan bir tür akılsızlığın (stultitia) varlığını kabul etmek gerekir. Öte yandan, Porphyrius'un Hıristiyanlığa karşı saldırısının dört temel dayanağı vardır:

1. İsa'nın Baba (Tanrı) ile eşdeğer olması.
2. İsa'nın bedeninin dirilmesi.
3. İsa'nın bir insan bedeninde dirilişinin onun aynı zamanda insan olduğunu kanıtlaması.⁶⁴²
4. Her insanın İsa'da olduğu gibi dirilip ete kemiğe bürünecek olması.

Augustin Tanrı Devleti'nde İsa'nın Tanrı ve insan arasında aracı olduğunu savunurken aynı zamanda İsa'nın Tanrı ile eşitliğini savunur.⁶⁴³ Platon ruhların bedenlere dönüşündeki nedeni hafıza olarak göstermişti. Platon'yu izleyen Yeni Platoncular'a göre de ruh gökteki uzun istirahatinden sonra geçmişteki sefaletini unuttur ve bu nedenle ruhta bir bedene dönmek arzusu uyanır. Augustin Porphyrius'un savındaki çelişkiyi gösterir:

onlar eğer bu dünyanın tüm kötülüklerini unutmuş iseler, duyumların verdiği zevki unutmuş olmaları gerekmez miydi! Ne yazık (ruhların) derin düşüşlerinden hatırladıkları tek şey budur. Şu halde, hakikaten neden geri dönmekteler ? Çünkü yeniden bir bedende hayat sürmeyi secverler. Bu

eziyet çekme vasıtası olmayan, hakiki bir övünç kaynağına dönüşen bedenine tekrar kavuşacak ve Tanrı Devleti'nde ebediyen hayat sürecektir."

⁶⁴¹ "Hikmetli nerede? yazıcı nerede? Bu dünyanın bahsedicisi nerede ? dünyanın hikmetini Allah akılsızlığa döndürmedi mi ? Zira madem ki dünya Allah hikmetinde Kendi hikmetile Allah'ı bilmedi **Allah iman edenleri vazın akılsızlığı ile kurtarmaya razı oldu** Çünkü Yahudiler alametler isterler ve Yunanlılar hikmet ararlar; Fakat biz Yahudilere tökez ve milletlere akılsızlık olan haça gerilmiş Mesihi, fakat davet olunmuş olanlara, Hem Yahudilere, hem de Yunanlılara Allah'ın kudreti ve ve Allahın hikmeti olan Mesihi vazederiz. Çünkü Allahın akıllı olan şeyi insanlardan daha kudretlidir." *Kitab-ı Mukaddes*, Korintoslulara mektup, 20-25. "ubi sapiens, ubi scriba, ubi conquisitor huius saeculi nonne stultans fecit Deus sapientiam huius mundi, nam quia in Dei sapientia non cognovit mundus per sapientiam **Deum placuit, Deo per stultitiam praedicationis salvos facere credentes, quoniam et ludaci signa petunt** et Graeci sapientiam quaerunt, non autem praedicamus Christum crucifixum, Iudeis quidem scandalum gentibus autem stultitiam ipsis autem vocatis Iudeis atque Graecis Christum Dei virtutem et Dei sapientiam, quia quod stultum est Dei sapientius est hominibus et quod infirmum est Dei fortius est hominibus." *Vulgata*, ad Corinthos, I, 20-25.

⁶⁴² J.O'Meara, *aynı eser*, s. 72-83.

⁶⁴³ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XII, 25-28.

eğilim onlara, daha önce bedenlerde yaşadıklarını hatırlamanın dışında nereden gelmektedir? Onlardan her türlü hatırlamayı kaldır, belki de onlarda bilgeliği muhafaza etmeye muvaffak olursun; onlara bu dünyayı hatırlatacak hiçbir şey bırakma.⁶⁴⁴

Augustin'in yorumunda, Platon'un ruhların göçü tezine göre ruhların dünyaya dönüp tekrar sefil hayatlarını sürmeleri Tanrı'yı unutmak anlamına gelir. Ruhlar geçmiş hayatlarını unutuyorlarsa tensel arzuyu da unutmaları gerekir, çünkü Augustin'in inancına göre, bedene ait arzular kötüdür. Aslında Platon da aynı görüştedir. Dolayısıyla Platon tensel arzuları mahkum ettiğine göre, ruhlar tensel arzuları hatırlamak anlamına gelen bir bedene yeniden kavuşmayı da arzu etmemelidirler.

Bedenle buluşma arzusu tensel isteklere kavuşma arzusunu duymayı istemek demektir.⁶⁴⁵ Augustin filozofların öğretisine göre, doğru insanın ruhunun da ölümden sonra hakiki bir mutluluğa kavuşamayacağını ileri sürer, dayanağı da Vergilius'un Platon'un ruhların göçü konusundaki kanaatidir. Vergilius'a göre,⁶⁴⁶ Platoncu öğretide ruhlar dünyaya sefil bir arzu nedeniyle dönmek istiyorlar.

Filozofların öğrettiği gibi ruhlar geçmişteki hayatlarını ister unutsunlar ister unutmasınlar, bedenlere geri döndüklerinde yeniden acı ve endişe dolu bir hayata gelmiş olacaklardır. Her iki halde de mutlu olamayacaklardır. Ruhlar gelecekteki hayatlarında geçmişteki hayatlarında yaşadıkları kaygılardan nasıl kurtulabileceklerdir?

⁶⁴⁴ Saint Augustin, *SERMO*, 241, 4, <http://www.sant-agostino.it/latino/discorsi/index2.htm>

“Si omnia mala obliviscuntur, obliviscantur et delectationem carnis. Hoc solum malo suo meminerunt, unde ruerunt. Veniunt: quare? Quia delectat eas rursus in corporibus habitare. Unde delectat, nisi per memoriam, quia ibi aliquando habitaverunt? Dele totam memoriam, et forte residuam facies sapientiam: nihil remaneat quod revocet.”

⁶⁴⁵ Saint Augustin, *SERMO*, 241, 4.

⁶⁴⁶ Saint Augustin, *SERMO*, 241, 4. “Virgilio non placet doctrina de animarum reditu in corpora. Animas in ea opinione beatas esse non posse. Exhorruit quidam auctor ipsorum, cui demonstrabatur, vel qui inducebat apud inferos demonstrantem patrem filio suo. Nostis enim hoc prope omnes; atque utinam pauci nossetis. Sed pauci nostis [1136]in libris, multi in theatris, quia Aeneas descendit ad inferos, et ostendit illi pater suos animas Romanorum magnorum venturas in corpora: expavit ipse Aeneas, et ait: O pater anne aliquas ad caelum hanc ire putandum est sublimes animas interiumque ad tarda reverti corpora?” **Quae lucis miseris tam dira cupido ?** Vergilius *Aeneid*, VI, 719. “Ey Baba, göğe doğru çıkmak için buradan giden bazı ruhların bedeninin ağır maddesine döneceklerini düşünmek mi ? **Onlara bu sefil arzusunun ışığı nereden geliyor ?** “

Kaygılar güvensizlik doğurduğuna göre,⁶⁴⁷ gelecekteki sefil hayatları için kaygılanmak mutlu olmalarını engelleyecektir. Filozofların mutluluk anlayışına karşı Augustin hakiki mutluluğun yanlışlardan uzaklaşıp hakikate sahip çıkmada olduğunu savunur. Augustin için insanlığı günahlarından kurtarmak üzere çarmıha gerilen ve aynı zamanda Baba olan İsa hakikatin ta kendisidir.

Platon, Porphyrius ve Pythagoras için hikmeti aramak mutluluğu aramak anlamına gelir. Doğru bir ruh bedenini dünyada bırakıp gittiği takdirde daha mutlu olur, çünkü yeryüzünde iken bedenlerimize olduğu kadar sefil bir hayata da sahibiz. Ancak göklerde mutlu bir hayatın ümidi içimizde vardır. Filozoflara göre, gelecekte tekrar bedenlerde sefil hayata döneceklerini bilseler de bilmeseler de göklerde Tanrılara kavuşan ruhlar mutluluğa kavuşmuş olurlar. Augustin'e göre, bu doğru olmayan (errando) bir şekilde yaşanan bir mutluluktur.⁶⁴⁸ Filozofların ruhların göçü hakkındaki görüşleri hatalı olduğu kadar gülünçtür de.⁶⁴⁹

Porphyrius'a göre, ruh her türlü bedenden kaçmalıdır. (Sed corpus est omne fugiendum) çünkü bedenler ruhlar için ızdırap dolu birer hapisanedir. Augustin ise, Tanrı'nın bize öğrettiğine göre, inancımız gereği bedenimizin güzelliğiyle gurur duymalıyız. Tükenen bir beden ruh için bir yük haline gelir; ancak bedenimizdeki öğelerin uyumu benzersiz bir güzelliğe sahiptir. Bedenimiz dik durmakta ve onu hoşnut kılan sayısız gözlem yapabilmektedir ve bu beden hiçbir şekilde bozulmayacağı ölümsüz bir hayata kavuşacak, eşsiz bir esnekliğe ve hareket kabiliyetine sahip olacaktır.⁶⁵⁰

⁶⁴⁷ Saint Augustin, *SERMO*, 241, 5. "quod falsum putare, quid est aliud quam errare? Erunt ergo errore felices; erunt beatae."

⁶⁴⁸ Saint Augustin, *SERMO*, 241, 6. "Quando habebis istam vitam beatam? Cum hoc corpus, inquit, reliquero in terra. Modo ergo misera vita geritur, sed spes est beatae vitae: ibi beata vita geritur, sed spes est miserae vitae. Ergo spes nostrae infelicitatis est felix, et felicitatis infelix.": "Bu mutlu hayattan ne zaman istifade edeceksin? Şimdi mutsuz bir hayat sürüyorsun, ama mutlu bir hayatı arzu ediyorsun; mutsuz bir hayatı yaşama ümidiyle mutlu bir hayata kavuşacaksın. Buradan mutsuzluk beklentisiyle mutluluğa, mutluluk beklentisiyle mutsuzluğa kavuşma sonucu çıkmıyor mu?"

⁶⁴⁹ Saint Augustin, *aynı eser*, aynı yer. "Abiciamus haec, et vel rideamus quia falsa sunt, vel doleamus quia magna existimantur."

⁶⁵⁰ Saint Augustin, *SERMO*, 241, 7. "Et prorsus si corpus quaecumque est fugiendum, non est ut laudes ei corpus, et dicas quomodo Deo docente fides nostra laudat corpus: quia et corpus quod modo habemus, quamvis habeamus hinc poenam de peccato, et corpus quod corrumpitur, aggravet animam 7; tamen habet corpus istud speciem suam, dispositionem membrorum, distinctionem sensuum, erectam staturam, et caetera quae bene

Platon, ne tür bedenden ayrılırsa ayrılısın ruhların mutlu olacağını savunmuştu, Porphyrius bir insanın ruhunun sadece insan bedenine dönebileceğini ve ruhun mutlu olmak için her bedenden kaçtığını ileri sürüyordu, Augustin ise, Hristiyan inancına göre Tanrı'nın da bir bedene sahip olduğunu savunarak bu noktada, Platon'un öğrencilerinin mutluluğun sadece ruha ait olduğu konusundaki savlarını çürütmek için bu filozofların öğretisindeki çelişkileri ortaya koymaya çalışır.

Porphyrius'a göre, her beden ruhu tutsak alan hapisane olduğundan ruhlar bedenleri mutlak şekilde terkedecektir. Augustin Hristiyan inancına göre, İsa ya da diğer ismiyle Tanrı da bir bedene sahiptir, dolayısıyla her türlü beden ruhlar tarafından terkedilmesi gerektiği savı doğru değildir. Porphyrius bedenlerin övülmesi için bir nedenin olmadığı görüşündedir, çünkü beden sefil bir hayatın kaynağıdır. Augustin'e göre, İlk günah nedeniyle beden ruhu ağırlaştırsa da insan bedenleri övgüye değer fiziki bir yapıya sahiptir. İnsan bedenleri dirilişten sonra ölümsüzlüğe kavuşunca asla bozulmayacak ve sahip olacakları esneklik sayesinde rahatça hareket edeceklerdir. Augustin savının kanıtı olarak Platon'un *Timaios*'undaki ifadelerle başvurur.⁶⁵¹ Platon evreni yaratan Tanrı'nın gökteki ölümsüz tanrıları, yıldızları, güneşi ve ayı da yarattığını gösteriyor ve gökteki tanrılar olarak yarattığı gökteki yıldızların Tanrı'yı ve gözlerimize çarpan cisim olarak bedenleri tanışınlar diye akıllı ruhlara sahip olduklarını söylediğini belirtir.⁶⁵² *Timaios*'tan yaptığı alıntıda Augustin Platon'un bu sözlerine yer verir. Tanrı yarattığı tanrılara şu şekilde seslenmektedir:

Böylece yaratılmış bir varlık olduğunuza göre ne ölümsüz, ne de tamamıyla parçalanmaz bir şey değilsiniz. Bununla beraber ne parçalanacak, ne de öleceksiniz; çünkü sizin için benim iradem, doğduğunuz zaman bağlanmış olduğunuz bağlardan daha kuvvetli ve kudretlidir.⁶⁵³

considerantes stupent. Verumtamen illud omnino incorruptibile, omnino immortale, omnino ad movendum agile et facile erit.”

⁶⁵¹ Platon, *Timaios*, 40-41.

⁶⁵² Saint Augustin, *SERMO*, 241, 8. “Quid quod invenimus eumdem Platonem, magistrum istorum omnium, in libro quodam suo quem scripsit de constitutione mundi, inducere Deum fabricatorem deorum, facientem scilicet deos coelestes, stellas omnes, solem et lunam? Dicit ergo Deum opificem deorum coelestium: dicit ipsas stellas habere animas intellectuales, quae intellegunt Deum, et corpora visibilia quae cernuntur.”

⁶⁵³ Platon, *Timaios*, 41 b.

Tanrı yarattığı tanrıları böyle teskin eder; Bu şekilde Tanrı tanrılarının ışıltılı kürelerden oluşan bedenlerini terketmemelerini vaadederek ölümsüzlüklerini teminat altına alır.⁶⁵⁴ Augustin'e göre, Platon'un söyleminde Tanrı'nın iradesi tanrıları bozulmaktan muaf kılarken ruhun fiziki dünyayı arkasında bırakıp gitmeyeceğini ortaya koymaktadır, bu durumda Porphyrius'un ruhların mutlak surette bedenleri terketmesi gerektiği savı geçersizdir.

Augustin Porphyrius'un mutluluğa kavuşmak için ruhların bedenleri terketmesi gerektiği görüşünü Platon'un evrenin yapılanmasına ilişkin düşüncesinden çıkardığı iki sonuç'a göre çürütür. Bunlardan birincisi burada gösterdiğimiz gibi gökteki tanrıların fiziki bedenlere sahip olmasıdır. İkincisi ise, Tanrı'nın gökte birbirinden farklı yedi yörüngede hareket eden güneşi, ayı ve diğer beş gezegeni zamanı ölçmek için yarattığını belirtmesidir.⁶⁵⁵ Bu noktada, Paulus'un şan'da farklı kademeler ve bedenlerin doğası hakkındaki görüşleri Platoncu düşüncenin tesirinde ortaya çıktığını belirtmek gerekir.⁶⁵⁶

Augustin Paulus'un takipçisi olarak bedenlerin dirilişinde ruhları hakettiği şan'a göre sıralar. Augustin'in vardığı sonuca göre, ruhun mutlu olmasının koşulu bedeni terketmek değildir. Doğru bir insanın ruhu bedenine tekrar kavuştuktan sonra daha mutlu olacaktır. Filozoflar da dünyanın canlı varlık (animal) olduğunu, ruhunun ise Jüpiter ya da Hecate olduğunu kabul ediyorlar. Ruh cismani dünya ile sürekli birlikte olacağından dünya ebediyen yaşayacaktır. Burada, filozoflar ruhların bedenleri terketmesi gerektiği düşüncesinde ısrarlı olmaları nedeniyle, filozoflar kendi

⁶⁵⁴ Saint Augustin, *SERMO*, 241, 7. "Non tamen dissolvemini, neque vos ulla mortis fata periment, nec erunt valentiora quam consilium meum, quod maius est vinculum ad perpetuitatem vestram, quam illa quibus colligati estis 11. Ecce Deus dat securitatem diis a se factis: securitatem illis dat immortalitatis; securitatem illis dat, quod non relinquant globos corporum suorum. Certe corpus est omne fugiendum?"

⁶⁵⁵ Platon, *Timaios*, 38 b-c 'Sözün kısası zamanla gök yok olmaları gerekiyorsa beraber yaratıldıkları gibi beraber yok olacaklardır. Zaman mümkün olduğu kadar ona benzemesi için ölmez özün örneğine göre kurulmuştur, çünkü gök bütün zaman boyunca vardır ve var olacaktır, örneği ise ilksizdir. İşte tam bu düşünceye dayanarak zamanı yaratmak isteği ile güneşi, ayı ve zaman sayısını ayırt etmek, korumak için gezegenler denen öteki beş gök cismini yarattı. Her birinin vücuna şekil verdikten sonra yedinci de öteki tözün döndüğü yedi yörüngeye yerleştirdi."

⁶⁵⁶ M. Alfeche, *Augustine's Discussions with Philosophers on the Resurrection of the Body*, Augustiniana, Annus 45, 1995, Fasc. 1-2, s.108.

görüşlerinde çelişkiye düşmüşlerdir, ruh bedeni terketmek zorunda ise Jüpiter'in (evrenin ruhu sıfatıyla Jüpiter) dünyayı terketmesi gerekir.⁶⁵⁷

Augustin Platoncu filozofların savlarını Tanrı'nın kudreti ve iradesi temelinde çürütür: Pagan filozoflar cismani bir varlığın gökte ikamet edemeyeceğini savunurlar. "Fakat Tanrı istediği takdirde bu gerçekleşmez mi?" sorusunu soran Augustin filozoflara Tanrı'nın herşeye kadir olduğunu kabul ettiklerini hatırlatır. Zaten Platon da Tanrı'sına tanrılara (kürelere) kendi iradesi ile onları ölümsüz kıldığını söyletmiştir.⁶⁵⁸ Burada, Tanrı iradesi ile küreleri şanlarına layık yüksek bir yere yerleştirmiştir. Augustin'in amacı maddi dünyada yaratılmalarına rağmen bedenlerin nasıl yükseleceğini göstermektir. Platon okulunun fiziki evreni meydana getiren dört elemanın konumu hakkında sıralamaya karşı çıkar. Örneğin bir tahta parçası (bir odun) su yüzüne çıkabilmektedir.⁶⁵⁹ Timaios ta Platon ruhların dört elemanla bağlantılı

⁶⁵⁷ Saint Augustin, *SERMO* 241, 7. "totum hoc, universumque corpus, quod ex his elementis omnibus constat, dicitis esse animal magnum, id est, habere animam suam, sed sensus corporis non habere; quia extrinsecus nihil est quod sentiri possit: habere tamen intellectum, haerere Deo: et ipsam animam mundi vocari Iovem, vel vocari Hecatem, id est, quasi animam universalem mundum regentem, et unum quoddam animal facientem. Eundemque mundum aeternum esse dicitis, semper futurum, finem non habiturum. Si ergo aeternus est mundus, et sine fine manet mundus, et animal est mundus; anima ista semper tenetur in mundo: certe corpus est omne fugiendum? Quid est quod dicebas, Corpus est omne fugiendum? Ego dico beatas animas incorruptibilia corpora semper habituras. Tu qui dicis, Corpus est omne fugiendum, occide mundum. Tu dicis ut fugiam de carne mea: fugiat Iupiter tuus de coelo et terra."

⁶⁵⁸ Saint Augustin, *SERMO*, 242, 7. 10. <http://www.sant-agostino.it/latino/discorsi/index2.htm>

"Revoca inde considerationem tuam et cogitationem ad ea quae dicturus sum, si Domino adiuvante potuero. Quid facilius movetur, quid velocius agitur, gravior corpus, an levius? Quis non respondeat, Levius? Leviora enim corpora facilius moventur, velocius aguntur: graviora difficilius atque tardius. Certe regulam fixisti, certe considerasti, et circumspectis omnibus respondisti quia facilius moventur et velocius aguntur corpora leviora, quam graviora. Ita est, dicis. Responde ergo mihi. Quare levissima aranea tarde se movet, et gravis equus velociter currit? De ipsis hominibus loquar: maius corpus hominis gravior est; brevius corpus quod minus habet ponderis, levius est. Ita vero est, sed si alius portet. Si autem ipse homo corpus suum portet, validus currit, macer languore vix ambulat. Appende macrum et robustum hominem; illum languore vix paucas libellas appendentem, illum salubritate corporis multa pondo in carne sua gerentem: tenta tu ambos tollere; gravis est validus, levis est macilentus. Recedat portator, appareat ambulator; ipsos dimitte sibi, agant corpora sua; video macrum vix passum moventem, video validum robustumque currentem. Si hoc valet sanitas, immortalitas quid valebit?"

⁶⁵⁹ Saint Augustin, *SERMO* 242, 6, 8. <http://www.sant-agostino.it/latino/discorsi/index2.htm>

6. 8. "Volo tamen aliquid etiam de diversitate ponderum disputare. Rogo te, dic mihi, Terra terra est, Aqua aqua est, Aer aer est, Aether, id est coelum, et ignis ille liquidus coelum est. Quatuor nempe ista quasi gradatim construxerunt et aedificaverunt mundum, hoc est, ex his quatuor aedificatus est mundus. Quaere quid in imo sit, terra est: quid desuper, aqua est: quid super aquam, aer est: quid super aerem, coelum est, aether est. Quid corpora solida quae tenentur atque tractantur? Non humida dico, quae labuntur et fluunt; corpora dico tractabilia, unde sunt? Terrae deputanda sunt, an aquae, an aeri, an aetheri? Responsurus es, Terrae. Terrenum ergo corpus est lignum? Plane terrenum. In terra nascitur, in terra alitur, in terra crescit. Tractabile est, non fluxibile. Redi mecum ad illum ordinem ponderum. Terra in fundamento est: ordinem sequere. Quid super terram? Aqua. Quare lignum natat super aquam? Terrenum est corpus: si revoces ad illum ordinem ponderum, sub aqua esse debuit, non supra. Invenimus inter terram et lignum aquam mediam: subter terram, super aquam, et super aquam iterum

olarak çektiği ızdıraplarından açık olamayan bir şekilde bahsetse de dört elemanla bağlantıları nedeniyle ruhların göğe yükselmedeki yetersizlikleri hakkında bir şey söylemez. Platon aslında dört elemanın döngüsel dönüşümünü kabul eder, fakat bu dönüşüm nedeniyle bu elemanların herhangi birini tek başına adlandırmakta tereddüt eder. Örneğin su katılaşıp taş olabileceği gibi buharlaşıp, çözünerek rüzgara ve tekrar suya dönüşebilir.⁶⁶⁰ Augustin’in verdiği diğer bir örnek ise biçim verilmiş bir kurşun parçasının suyun üstünde yüzebilmesidir.⁶⁶¹ En hafif cisimler, en kolay şekilde, hareket edebilir tezine karşı da hızla koşan at ile çok hafif olmasına karşın yavaş hareket edebilen örümcek örneğini verir. İnsanlar içinde ağırlık ve hafiflik büyük ya da küçük bir bedene sahip olmaktan çok sağlıklı olmak ya da olmamak önemlidir, çünkü sağlıklı bedene sahip iri vücutlu insan sağlıklı küçük vücutlu insandan daha hızlı koşabilir. Augustin “sağlığın kudreti bu denli büyükse ölümsüzlüğün kudreti neden olmasın?” diye sorar.⁶⁶²

terram, quandoquidem lignum terra est. Perdidisti illum ordinem, tene fidem. Ergo terrena corpora inventa sunt super elementum, quod secundum est in ordine elementorum, quando natant ligna, neque merguntur.”:

“ Bununla beraber, yerçekiminin farklı kanunlarını incelemek istiyorum. Lütfen söyle bana, yer (toprak) hava, su, eter ya da gök dediğimiz şeyler evreni (mundus) oluşturan ya da daha ziyade onu oluşturmaya yarıyan ve onu yükselten dört element değil mi ? Şu halde en alta hangisi var ? Yer (toprak), onun üstünde su ? Suyun üstünde hava ? Havanın üstünde ? Eter, gök yok mu ? Şu halde elle tutulan ve şekil verilebilen katı gövdeler nelerdir ? Burada düşen ya da akan sıvı maddelerden değil tam anlamıyla katı maddeden yapılmış olanlardan söz ediyorum: Bunlar hangi elemana aittir? Toprağa mı ? Suyu mı ? Havaya ya da Eter’e mi ?-Toprağa diye cevap vereceksin- odun da dünyaya ait maddi bir cisim değil mi ? Şüphesiz öyle. Odun toprakta şekillenir, topraktan beslenir, toprakta gelişir, bu sıvı değil katı bir maddedir. Şimdi çekim kanunlarına dönelim. En alta toprak, ilerleyişi iyi takip et. Peki toprağın üstünde hangisi var ? Su, Peki odun dünyevi bir cisim ise neden suyun üstünde yüzer ? Halbuki çekim kanunlarına göre odunu suyun üstünde değil altında görmemiz gerekirdi. İşte bu odunu topraktan ayıran sudur. Dahası, toprak ta suyun üstündedir, çünkü bu odun parçası topraktan yapılmıştır.Kanunların buna göre yapılmıştır, bu durumda imanına sarıl. Aynı şekilde odun suya batacağı yerde onun üstünde yüzdüğüne göre, evrenin ikinci elemanının üstüne yükselen bir cisimdir.”

⁶⁶⁰ M. Alfeche, *aynı makale*, s. 111. Ayrıca bkz. Platon, *Timaios*, 49 c “Böylece su yeni baştan toprak, taş oluyor öyle ki bütün öğeler, görünüşe bakılırsa, birbirinden dönerek birbirlerini doğuruyorlar. Böylece hiç biri kendini her zaman aynı şekilde göstermediğinden kendi kendimize karşı yüzümüz kızarmadan hangisine muhakkak olarak şu veya bu şey diyebilmelidir ?”

⁶⁶¹ Saint Augustin, *SERMO*, 242, 9.

⁶⁶² Saint Augustin, *SERMO*, 242, 10.

“ Quare levissima aranea tarde se movet, et gravis equus velociter currit? De ipsis hominibus loquar: maius corpus hominis gravior est; brevius corpus quod minus habet ponderis, levius est. Ita vero est, sed si alius portet. Si autem ipse homo corpus suum portet, validus currit, macer languore vix ambulat. Appende macrum et robustum hominem; illum languore vix paucas libellas appendentem, illum salubritate corporis multa pondo in carne sua gerentem: tenta tu ambos tollere; gravis est validus, levis est macilentus. Recedat portator, appareat ambulator; ipsos dimitte sibi, agant corpora sua; video macrum vix passum moventem, video validum robustumque currentem. Si hoc valet sanitas, immortalitas quid valebit ?”

Tanrı Devleti'nde Porphyrius ile ruhların arınması problemini tartışan Augustin Porphyrius'un, tanrısal oracula'ya verilen bir cevaba göre ayın ve güneşin teletlerinin (teletae)⁶⁶³ insan ruhlarını arındırmadığını söylediğini hatırlatıyor. Porphyrius'un açıklaması, Augustin'e göre, hiçbir insan ruhunun hiçbir tanrının teletleri tarafından arınamayacağını göstermektedir.⁶⁶⁴ Porphyrius'a göre, arındırıcı etki prensiplerden gelir, Augustin'in yorumuna göre, Porphyrius'un iki temel prensibi Baba Tanrı ile Oğul Tanrıdır. Bu terimlerin Porphyrius'un terminolojisindeki karşılıkları Baba'nın intellekt'i ya da zihnidir, filozof Kutsal Ruh'a karşılık olabilecek bir kavram ortaya koymamıştır. Çünkü Plotinus'un ruhun kategorileri hakkındaki görüşünü tasdik etmez. Porphyrius hocası Plotinus'la yaptığı tartışmada Plotinus'un üç temel ana prensibinden sonuncusu ruhun tabii cevheri olduğu sonucunu çıkarır, bu Ruh Baba Tanrı ile Oğul Tanrı arasında yer alır, Plotinus'un düşündüğü gibi bu iki cevherin altında bir yerde konumlanmaz. Augustin'in yorumuna göre, Porphyrius'un üç prensibinin sonuncusu Hristiyanların Kutsal Ruh'una karşılık gelmektedir, çünkü Kutsal Ruh sadece Baba'nın değil, aynı zamanda Oğul'un da Ruh'udur.⁶⁶⁵ Üç prensipten yola çıkarak bunların tek bir prensip olarak tek Tanrı'yı ifade ettiklerini kanıtlamaya çalışan Augustin'e göre, Teslis'den söz ettiğimizde, birbirinden ayrı iki ya da üç tanrının varlığını kabul etmiş olmayız., çünkü üç cevher birbirinden ayrı olsa da tek Tanrı'ya karşılık gelirler. Yeni Platoncular'a göre ise, Tanrı'nın cevheri üç temel bileşenden meydana gelmektedir: İyi olarak Yüce Tanrı; onun yanında Yaratıcı (evreni yaratan Demiurge); üçüncü sırada Evrenin Ruhu yer alır. Augustin'e göre: "Porphyrius, bu kıskanç güçlere boyun eğdiği için utanç duymuş olmalı; ancak bunları özgürce çürütmekten çekinmişti ve İsa Mesih'i ete kemiğe bürünerek biz insanları arındırdığını kabul etmek istemedi."⁶⁶⁶

Augustin'in öğretisinde prensip İsa'nın teni değildir, Porphyrius Hristiyanların bu nedenle, insan ruhu yerine Tanrı'nın Kelimesi'ni yaratılan herşeyin kaynağı olarak

⁶⁶³ bazı formüllerle tanrısal varlıkların ikna edilerek tanrı heykellerine girmesi için yapılan davetler.

⁶⁶⁴ "Dicit etiam Porphyrius divinis oraculis fuisse responsum nos non purgari lunae teletis atque solis, ut hinc ostenderetur nullorum deorum teletis hominem possi purgari." Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, X, 23.

⁶⁶⁵ "Postponit quippe Plotinus anima naturam paterno intellectui; iste autem cum dicit medium, non postponit, sed interponit. Et nimirum hoc dixit, ut potuit sive ut voluit, quod nos sanctum Spiritum, nec Patris tantum nec Filii tantum, sed utriusque Spiritum dicimus" Saint Augustin, *aynı eser*, X, 23.

⁶⁶⁶ Sed subditus Porphyrius invidis potestatibus de quibus et erubescibat, et eas libere redarguere formidabat, noluit intellegere Dominum Christum esse principium, cuius incarnatione purgamur. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, X, 24.

gördükleri kanaatindedir.⁶⁶⁷ Augustin'e göre, Platoncu filozofların görüşleriyle Hıristiyanlık arasında benzerlikler vardır. Porphyrius'un Teslis'i Hıristiyanlarınkine karşılık gelmesi de teslis hakikatini tasdik etmektedir. Augustin Platoncu filozofların Hıristiyanlığın hedefini sezdiklerini ileri sürer, Porphyrius Tanrı inayeti'nin farkındadır; ancak Tanrı'ya akılla ulaşılabileceğini sanmaktadır.⁶⁶⁸ Bu bağlamda, Augustin inayet (gratia) kavramını İsa'nın diriliş ve ete kemiğe bürünme teolojisine eklemiştir. İsa'nın aracılığı ile Tanrı aşkı ortaya çıkar. Augustin'e göre, İsa'nın dirilerek vücut bulması Tanrı sevgisinin doruk noktasındaki göstergesidir (summum exemplum gratiae). Tanrı inayeti (sevgisi) İsa'nın aracılığı sayesinde en açık bir şekilde görünür olur. Augustin'e göre, İsa'nın vücuduna yeniden kavuşması (incarnatio) insanlara sevmeye umudunu verir. İnsan ancak bu şekilde, yani İsa aracılığıyla Tanrı'ya doğru yönelir. Tanrı'nın Oğlu insanların ruhuna Tanrı'nın lütfunu ve inayetini ve de ölümsüzlüğü eker.⁶⁶⁹ Tanrı

⁶⁶⁷ “Hunc ille Platonius non cognovit esse principium; nam cognosceret purgatorium Neque enim caro principium est aut anima humana, sed Verbum per quod facta sunt omnia. Non ergo caro per se ipsam mundat, sed per Verbum a qua suscepta est cum *Verbum caro factum est habitant in nobis*” Yuhanna'nın mektubu, I, 14, Saint Augustin, *aynı eser*, X, 24.

⁶⁶⁸ “Confiteris tamen gratiam, quando quidem ad Deum per uirtutem intelligentiae peruenire paucis dicis esse concessum. Non enim dicis: Paucis placuit, uel: Pauci uoluerunt; sed cum dicis esse concessum, procul dubio Dei gratiam, non hominis sufficientiam confiteris. Vteris etiam hoc uerbo apertius, ubi Platonis sententiam sequens nec ipse dubitas in hac uita hominem nullo modo ad perfectionem sapientiae peruenire, secundum intellectum tamen uiuentibus omne quod deest prouidentia Dei et gratia post hanc uitam posse compleri.” Saint Augustin, *aynı eser*, X, 29.

“Bununla birlikte, inayeti itiraf ediyorsun, çünkü sana göre, çok az sayıda insana Tanrı'ya akıl kudretiyle ulaşmayı bahşetti. Çünkü sen: az sayıda insanı hoşnud etti, ne de az sayıda insan istedi demedin; ancak bahşedildi (**esse concessum**) derken, kuşkusuz, burada insanın yeterliliğini (**hominis sufficientem**) değil Tanrı'nın inayetini (**Dei gratiam**) kastediyorsun. Üstelik Platon'un görüşünü benimsemek suretiyle inayetten daha açık bir ifadeyle söz ediyorsun (uteris etiam hoc uerbo apertius), bu hayatta bir insanın kusursuz bilgeliğe ulaşmasının imkânsız olduğundan şüphe etmiyorsun; ancak fakat akla göre yaşayanlarda eksik olan şey, ölümlerinden sonra Tanrı ve O'nun inayeti sayesinde hayatlarının mükemmeliğe erecek (hakiki bilgeliğe ulaşacak olmalarıdır) olmasıdır.” Saint Augustin, *aynı eser*, X, 29

⁶⁶⁹ “O si cognouisses Dei gratiam per Iesum Christum dominum nostrum ipsamque eius incarnationem, qua hominis animam corpusque suscepit, summum esse exemplum gratiae uidere potuisses. Sed quid faciam? Scio me frustra loqui mortuo, sed quantum ad te adtinet; quantum autem ad eos, qui te magnipendunt et te uel qualicumque amore sapientiae uel curiositate artium, quas non debuisti discere, diligunt, quos potius in tua compellatione alloquor, fortasse non frustra. Gratia Dei non potuit gratius commendari, quam ut ipse unicus Dei Filius in se incommutabiliter manens indueretur hominem et spiritum dilectionis suae daret hominibus homine medio, qua ad illum ab hominibus ueniretur, qui tam longe erat immortalis a mortalibus incommutabilis a commutabilibus, iustus ab impiis beatus a miseris. Et quia naturaliter indidit nobis, ut beati immortalesque esse cupiamus, manens beatus suscipiensque mortalem, ut nobis tribueret quod amamus, perpetuando docuit contemnere quod timemus. Saint Augustin, *aynı eser*, X, 29.

“Ah! Tanrı'nın inayetini Mesihimiz İsa vasıtasıyla tanıyabilmiş olsaydın ! Tanrı'nın inayetinin en büyük eseri olarak O insan bedenine kavuştuğunu bir ruha ve insan bedenine sahip olduğunu görebilmiş olsaydın ! İneyetin en güzel başyapıtı olarak ! İsa'nın yeniden vücut bulmasında bir insan ruhuna ve bedenine kavuştuğunu görebilmiş olsaydın Fakat ne çare ? Bir ölüye boşuna konuşuyorum, en azından seni ilgilendiren konuda. Herhangi bir bilgelik aşkıyla olsun, ya da öğrenmemiş olman gereken bu sanatlar için olsun sana hayran olan ve

Devleti'nde Yuhanna'nın "Kelam başlangıçta var idi, ve Kelam Allah nezdinde idi, Herşey onun ile oldu, ve olmuş olanlardan hiçbir şey onsuz olmadı, Hayat onda idi, ve hayat insanların nuru idi, ve Nur karanlıkta parlar ve karanlık onu anlamadı.⁶⁷⁰ Sözlerini aktaran Augustin İsa'nın prensip olduğunu, Hristiyan inancına göre çektiği ızdıraplarla, ölümü ve dirilişi ve göğe yükselişiyle doğru Hristiyanlara ölümden sonra hayatın varlığını gösterdiği gibi, Tanrı Devleti'nde yaşanacak mutlu hayatı vaadettiğini belirtir.

Platon'a göre, ölmüş insanların ruhlarının hayvanlar da dahil her türlü bedene geri dönebilmesi mümkündür. Bu görüş Plotinus tarafından da benimsenmiştir. Platon hayatın ölümden, ölümün ise hayattan geldiğini, geçmişteki sefil hayatını unutan ruhlar yeni bedenlere kavuşma arzusu ile dünyaya geri dönmeyi isterler. Dolayısı ile ölümlerle kötülükten uzaklaşan ruh, dünyaya dönüp bedenle buluşunca kötülüğe de geri dönüş yapmış olur. Porphyrius ruhların insan bedenlerinden başka bedenlere geri dönemeyeceğini savunur.⁶⁷¹ Augustin'e göre, Porphyrius Platon'un yanlışını kısmen düzeltmiştir. Halbuki Hristiyan inancına göre, ruhlar sadece ölmeden önce terkettikleri kendi bedenlerine geri dönebilirler.⁶⁷² Porphyrius'a göre, ruhlar maddeden kötülükleri görüp Baba'ya dönüp, maddeyle temastan oluşan kirlilikten arınsınlar diye Tanrı evrene (dünya'ya) bir Ruh vermiştir. Burada kuşkusuz yanlış bir şey vardır. Augustin'e göre, ise ruh insana iyi olsun diye verilmiştir, çünkü insan kötülüğün ne olduğunu iyi'yi tanıyarak anlayabilir. Porphyrius ruhların bir kez arındıktan sonra dünyevi kötülüklerden etkilenmeyeceğini ileri sürerken Platon'cu ölme ve yeniden bedene kavuşma şeklindeki

seni sevenlere gelince, senden çok onlara sesleniyorsam kuşkusuz boşuna değil. Tanrı'nın inayeti, tek Oğlu'nu karşılıksız olarak bir değişim göstermeden bedenine kavuşturdu ve O'nun aşkının ümidini insan aracılığı ile insana vermiş oldu, O'nun sevme ümidi insanlar, Ölümsüzlüğünde ve Değişmezliğinde, insan sefaletinden uzak olan Doğruluğunda, Bağışlayıcılığında insanların ötesinde olan O'na yöneldiler. Ve bize Mutluluğu ve Ölümsüzlüğü ekti. Bize aşkın ne olduğunu öğretmek için bağışlıycını muhafaza ederek ölümlü insan bedenine büründü, ve acı çekerek bize korkularımızın ötesine bakmayı öğretti." Saint Augustin, *aynı eser*, X, 29.

⁶⁷⁰ *Kitab-ı Mukaddes*, Yuhannaya göre İncil, I,1-5. "In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. Hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil, quod factum est. In ipso uita erat, et uita erat lux hominum, et lux in tenebris lucet, et tenebrae eam non comprehenderunt." Secundum Iohannem, I,1—5. Saint Augustin, *aynı eser*, X., 29.

⁶⁷¹ Augustin Porphyrius'un bir annenin ruhunun oğlunun üstüne bineceği bir katır bedenine bürünmek üzere dünyaya geri dönebileceği düşüncesinden utanmış olmalıdır diyor. "et non puduit hoc credere, ne mater fortasse filium in mulam revoluta vectaret." Saint Augustin, *aynı eser*, X, 30.

⁶⁷² "quanto, inquam, honestius creditur reuerti animas semel ad corpora propria quam reuerti totiens ad diuersa !" Saint Augustin, *aynı eser*, X, 30.

döngüsel doktrini yıkmaktadır.⁶⁷³ Augustin’e göre, Platoncular’ın görüşleri yanlıştır, çünkü Platon’un öğretisine göre, küçük tanrılar Yüce Tanrı tarafından yaratılmışlardır. Bu tanrılar ruhlarını Yüce Tanrı’dan almışlardır. Demek ki bunlar sadece fiziki dünyaya şekil vermekle yetinmek zorundadırlar. Porphyrius’a gelince, o da ruhları arınmaları için bedenlerden uzaklaştırmıştır. Porphyrius ve Platon ruhların ceza çekmek üzere bedeblerin geri döndükleri hususunda anlaşmaktadırlar. Her iki filozof da bizleri kötülükler dünyasına mahkum etmişlerdir.

Platon’a göre, “Tanrı dünyayı mümkün olduğu kadar kavranabilen (ya da akledilebilen) varlıkların en güzeline ve her bakımdan en kusursuzuna benzetmek istediğinden, özleri bakımından bütün canlı varlıkları içine alan, gözle görünür bir tek canlı varlık yaratmıştır”⁶⁷⁴ Augustin’in yorumunda, Platon ve Platoncular’ın görüşlerinde tutarsızlıklar vardır. Buradan çıkarabileceğimiz sonuç tüm canlı varlıkların istisnasız Tanrı tarafından İyi olarak yaratıldığıdır. Şu halde, ruhlar için bedenlere dönmek bir ceza değildir.⁶⁷⁵ Augustin Platoncular’ın Hıristiyan öğretisiyle ölümü ruh için bir ceza olarak nitelendirmesi yüzünden alay ettiklerini vurgular. Platoncular için ruhun bedenden ayrılması arınarak Tanrı’sına yükselerek mutluluğa ulaşması anlamına geliyordu.⁶⁷⁶ Halbuki Hıristiyan öğretilerinde ruhu ağırlaştıran bedenin kendisi değil (İlk günah yüzünden) bozulabilir bedendir. Platon’a göre:

⁶⁷³ “Dicit etiam ad hoc Deum animam mundo dedisse, ut materiae cognoscens mala ad Patrem recurreret nec aliquando iam talium polluta contagione teneretur. Vbi etsi aliquid inconuenienter sapit (**magis enim data est corpori, ut bona faceret; non enim mala disceret, si non faceret**: (çünkü ruh bedene daha çok iyi’yi yapsın diye verilmiştir; iyilik yapmadan kötülüğü öğrenemeyecekti), in eo tamen aliorum Platoniorum opinionem et non in re parua emendauit, quod mundatam ab omnibus malis animam et cum Patre constitutam numquam iam mala mundi huius passuram esse confessus est. Qua sententia profecto abstulit, quod esse Platonium maxime perhibetur, ut mortuos ex uiuis, ita uiuos ex mortuis semper fieri;” Saint Augustin, *aynı eser*, X, 30.

⁶⁷⁴ Platon, *Timaios*, 30 d.

⁶⁷⁵ M.Alfeche, *aynı makale*, s. 125.

⁶⁷⁶ “Sed philosophi, contra quorum calumnias defendimus ciuitatem Dei, hoc est eius ecclesiam, sapienter sibi uidentur inridere, quod dicimus animae a corpore separationem inter poenas eius esse deputandam, quia uidelicet eius perfectam beatitudinem tunc illi fieri existimant, cum omni prorsus corpore exuta ad Deum simplex et sola et quodam modo nuda redierit. Vbi si nihil, quo ista refelleretur opinio, in eorum litteris inuenirem, operosius mihi disputandum esset, quo demonstrarem non corpus esse animae, sed corruptibile corpus onerosum. Vnde illud est quod de scripturis nostris in superiore libro commemorauimus: Corpus enim corruptibile adgrauat animam. Addendo utique corruptibile non qualicumque corpore, sed quale factum est ex peccato consequente uindicta, animam perhibuit adgrauari.”

“Fakat bu iftiracı filozoflar ki onlara karşı Tanrı Devleti’ni yani Kilise’sini savunuyorum bilge olduklarını varsayıp ruhun cezalarından biri olarak kabul ettiğimiz ruhun bedenden ayrılması doktrinimizle alay ediyorlar. Çünkü onlara göre ruh mutluluğun mükemmel doruğuna her tür bedenden arınmış olarak sade ve yalnız olarak Tanrı’ya ulaştığında kavuşacaktır. Burada belki onların eserleri bu görüşü çürütmek için herhangi bir imkân

Evren kurulurken bu dört ögenin dördünü de tamamıyla içine almıştır, çünkü kurucusu onu var olan bütün ateşle, bütün su ile, bütün hava ile ve bütün toprakla kurmuş, öğelerin bir tek parçasını, bir tek vasfını bile açıkta bırakmamıştır. Bunun maksadı, herşeyden önce mümkün olduğu kadar tam, kusursuz öğelerden kurulmuş bir canlı varlık vücuda getirmek, bundan başka aynı cinsten başka bir varlığın da olabilmesi için geriye bir şey kalmadığından bu canlı varlığı biricik kılmak ve nihayet onu ihtiyarlıktan korumaktı.⁶⁷⁷

Augustin bu tarifinden yola çıkarak, Platon'un maddi varlıkların ölümsüz olabileceği tezini tutarsız bulur. Çünkü Platon ve Platoncular tüm evrenin ortasında konumlanan öge (medium memrum) olan dünyanın bizzat bu evren tarafından ruha kavuşturulmuş olduğunu söylerler. Platon ve Platoncuların tanrıları ölümsüzlüklerini Yüce Tanrı'nın iradesine borçludurlar. Öyleyse evren, dünya ve gökteki diğer küreler Tanrı istediği için ölümsüzdürler. Burada, diğer tüm varlıkların hangi nedenle ölümsüz olamayacakları sorusunu soran Augustin'e göre, Tanrı isterse insan bedenlerini de ölümsüz kılabilir.⁶⁷⁸ Augustin Platoncular'ın bozulma ve çürüme gibi özellikleri dört

vermeseler de, burada hiçbir şekilde bedeninin kendisinin değil ama ruhu ağırlaştırdığı için bozulduğunu kanıtlamak üzere bir tartışmaya giriştim. Kutsal Kitap , bozulabilir beden ruhu ağırlaştırır cümlesine bozulabilir kelimesini eklediğinde sözkonusu olan bedeninin kendisi değil doğruluğun ve günahın oluşturduğu bedeninin ruh için bir yük olduğunu gösterir.” Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XIII, 16.

⁶⁷⁷ Platon, *Timaios*, 32 c-33 a

⁶⁷⁸ “Contendunt etiam isti terrestria corpora sempiterna esse non posse cum ipsam uniuersam terram dei sui, non quidem summi, sed tamen magni, id est totius huius mundi, membrum in medio positum et sempiternum esse non dubitent. Cum ergo deus ille summus fecerit eis alterum quem putant deum, id est istum mundum, ceteris diis, qui infra eum sunt, praeferendum, eundemque esse existiment animantem, anima scilicet, sicut asserunt, rationali uel intellectuali in tam magna mole corporis eius inclusa, ipsiusque corporis tamquam membra locis suis posita atque digesta quattuor constituerit elementa, quorum iuncturam, ne umquam deus eorum tam magnus moriatur, insolubilem ac sempiternam uelint: quid causae est, ut in corpore maioris animantis tamquam medium membrum aeterna sit terra, et aliorum animantium terrestrium corpora, si Deus sicut illud uelit, aeterna esse non possint ?”

“Bu filozoflar hâlâ dünyevi varlıkların (terresita corpora) evrensel Tanrı'nın bedeni gibi sonsuza dek varolmayacaklarını savunuyorlar. Bununla birlikte, yüce Tanrı'nın değil, fakat büyük bir Tanrı'nın ana ögesi olan dünyayı, yani göze görünen dünyayı ezeli olarak ilân etmekte tereddüt etmiyorlar. Şu halde, bu filozoflara göre, yüce Tanrı diğer tanrılara üstün olan başka bir Tanrı'yı, yani bu dünyayı yaptı. Bu Tanrı'yı canlı bir varlık, akli ya da zihni olan (rationali uel intellectuali) dört elemana sahip büyük bir kütle olarak gördüklerinden dolayı da, bu dünyanın ölümünün önüne geçmek üzere, belli bir düzene göre, her biri, istediği gibi kendine uygun bir yere konumlanmış olan (dünyayı oluşturan) dört elemanın arasında çözülmez ve ezeli bir bağın var olduğunu ilan ediyorlar. Kısaca ifade etmek gerekirse, Platoncular'a göre, bu dünya engin evrenin ortasındaki eleman

elemandan bir olan ateşe atfetmemelerinin nedeni olarak Platon'un Yüce tanrısının yarattığı tanrıları ölümsüz kılmasını gösterir.⁶⁷⁹

Augustin Yeni Platoncular'ın ileri sürdüğü gibi doğal ağırlığa ilişkin savlarını insan bedenleri dirilebilsin ve cennette yaşayabilsinler diye çürütür. Platoncular ilk insanlar olan Adem ve Havva'nın bedenlerinin tabii ağırlığı nedeniyle cennet adı verilen dünyada mutlu olarak yaşadıklarını ileri sürerler.⁶⁸⁰ İsa'nın göğe yükselişini ve onun örneğinde tüm insanların gelecekte dirilince Adem ile Havva'nın yeryüzünde, İlk günah'tan önceki hayatlarına dönmeyeceğini anlatmak için Augustin dirilişten sonra topraktan insan bedenlerinden spiritüel bedenlerin doğacağını belirtir.⁶⁸¹ Hristiyan inancına göre, İlk günah olmasaydı insanlar ölmeyecekti. Ölüm gerçeğine rağmen doğru

olduğu için ezelidir, bu durumda, dünyadaki diğer dünyevi varlıklar da Tanrı'nın arzusuyla (iradesiyle) niye ölümsüz olamasınlar ki ?" Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XIII, 17.

⁶⁷⁹ "Sed terrae, inquiunt, terra reddenda est, unde animalium terrestria sumpta sunt corpora; ex quo fit, inquiunt, ut ea sit necesse dissolui et emori et eo modo terrae stabili ac sempiternae, unde fuerant sumpta, restitui. Si quis hoc et iam de igne similiter adfirmet et dicat reddenda esse uniuerso igni corpora, quae inde sumpta sunt, ut caelestia fierent animalia: nonne immortalitas, quam talibus diis, uelut deo summo loquente, promisit Platon, tamquam uolentia disputationis huius intercidet? An ibi propterea non fit, quia Deus non uult, cuius uoluntatem, ut ait Platon, nulla uis uincit? Quid ergo prohibet, ut hoc etiam de terrestribus corporibus Deus possit efficere, quandoquidem, ut nec ea quae orta sunt occidunt nec ea quae sunt uincta soluantur nec ea quae sunt ex elementis sumpta reddantur atque ut animae in corporibus constitutae nec umquam ea deserant et cum eis immortalitate ac sempiterna beatitudine perfuantur, posse Deum facere confitetur Platon."

"Bu filozoflar, canlıların bedenlerini içinden doğdukları toprağa vermek gerekir demektedirler; sonuç olarak, bu düzenli yeryüzü (ana toprak), bozulmaz ve ebedi ana varlığa dönmek için çözülmeli ve ölmelidir. Bir diğeri de bir o kadar ateşten söz eder, ve evrensel ateşten çıkan bu bedenleri gökteki canlılar haline getirmek için yine evrensel ateşe vermek gerektiğini ileri sürer; Bu tanrılara Yüce Tanrı adına ölümsüzlük vaadeden Platon bu tartışmanın şokuyla (sarsılıp) yenilenecektir! Ya da bu şekilde olmuyorsa, Platon'un dediği gibi hiçbir kudretin iradesini yıkamayacağı Tanrı istemediği için mi acaba ? Madem ki başlayan bir şeyi ebediyete dek yaşatabilen, bütünlüşmüş olanın çözülmenden kalabilmesini, elemanlardan çıkanın elemanlara dönmemesini sağlayan, Tanrı'nın dünyadaki varlıklar için aynı iradeyi göstermesine kim mani olabilir ? Platon'un Tanrı'ya böyle bir kudret atfettiğine göre, dünyevi varlıkları ölümden korumayı neden reddedecektir ? Şu halde Tanrısal kudreti Hristiyanların inancına değil de Platoncuların arzusuna göre mi ölçmek gerekecektir ?"

" Saint Augustin, *aynı eser*, XIII, 17.

⁶⁸⁰ "Sed necesse est, inquiunt, ut terrena corpora naturale pondus uel in terra teneat uel cogat ad terram et ideo in caelo esse non possint. Primi quidem illi homines in terra erant nemorosa atque fructuosa, quae paradisi nomen obtinuit; sed quia et ad hoc respondendum est uel propter Christi corpus cum quo ascendit in caelum uel propter sanctorum qualia in resurrectione futura sunt, intueantur paulo adtentius pondera ipsa terrena."

"Fakat diyorlar, bedenlerin tabii ağırlığı onları yere çeker ve bağlar, bu nedenle, onlar gökte olamazlar. Aslında ilk insanlar yeryüzünde, cennetin güzel gölgeliklerinde idiler. Ancak İsa Mesih'in göğe yükselmış olan bedenleriyle ya da yeniden dirilmeyi bekleyen azizler göz önüne alındığında bu itiraza cevap vermek gerekir. Bedenlerin ağırlığı konusunu başka ciddi bir sınava tabi tutmak gerekir." Saint Augustin, *aynı eser*, XIII, 18.

⁶⁸¹ M. Alfeche, *aynı makale*, s. 131.

insanların ruhları onlar öldükten sonra bile iyi bir durumda olacak Tanrı Devleti'nde, bedenlerine en sağlıklı halinde kavuşmuş olarak mutlu bir hayat süreceklerdir.⁶⁸² Augustin İsa'nın dirilişinin hakikiliği üzerinde durur, bu hakikatin yayılmasıyla insanlar da ölümden sonra dirileceklerdir. Augustin "filozofların Tanrı'nın yapamayacağı birşeyi keşfetme arzuları varsa bulacakları şey Tanrı'nın yalan söyleyemeyecek olmasıdır."⁶⁸³ diyor.

Augustin'in 'Doğru insanın teni umit içindedir.' İfadesi şaşırtıcıdır, zira ondan beklenen cümle şu olmalıydı 'doğru insanların ruhları ümit içindedir.' Bunun nedeni ölüm nedeniyle birbirinden ayrılan beden ve ruhun biraraya gelme arzusu ortadan kalkmaz. 'Ten ümit içindedir'derken ruhların sabırla kavuşacakları bedenlerin dirilişini beklediğini ifade etmek istemektedir.⁶⁸⁴ Augustin için ten (beden) kendi başına iyidir, dolayısıyla, insan ruhları en sağlıklı haliyle bedenlerine tekrar kavuştuklarında eksiksiz mutluluğa kavuşacaklardır.. Burada, ümidin hedefi Adem'le Havva'nın ilk hayatından da öte iyilikte bir mutlu hayattır. Tanrı Devleti'ne mutlu bir hayat sürecek olan bu bedenler spiritüel olacaklardır; Teni insanın ruhuna mükemmel bir itaate bağlanacak ve bu şekilde her ikisi arasındaki mükemmel düzeydeki bağlılık nedeniyle yeniden dirilmiş olan insan ölümsüzlüğe kavuşacaktır. Augustin'e göre İsa'nın tüm insanlığa dirilişi vaadetmesi Eski Ahit'ten Yeni Ahid'e uzanır, çünkü İsa'nın kehaneti Yeni Ahid'te tam anlamıyla gerçekleşir. İsa'nın kehanetinin yine Kendisi tarafından gerçekleştirilmesi Augustin'e göre, Tanrı'nın hakikiliğinin göstergesidir.

Augustin Romalı teolog Varro'dan yaptığı alıntı da Varro'nun bazı astrologların yeniden dirilme kanununa Yunanlıların 'polingenesis' adını verdiklerini belirtiyor, bu

⁶⁸² "Licet enim iustorum ac piorum animae defunctorum quod in requie uiuant dubitare fas non sit, usque adeo tamen eis melius esset cum suis corporibus bene ualentibus uiuere," Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, L, XIII, 19.

⁶⁸³ "Vtrum enim non potest facere ut resurgat caro et uiuat in aeternum, an propterea credendum non est id eum esse facturum, quia malum est atque indignum Deo? Sed de omnipotentia eius, qua tot et tanta facit incredibilia, iam multa diximus. Si uolunt inuenire quod omnipotens non potest, habent prorsus, ego dicam: mentiri non potest" : "Tenin yeniden dirilip ebediyen yaşamasını sağlayamaz mı ? Ya da bunun kötü ve ona yakışmayan bir şey olduğuna inanmak mı gerekir ? Sayısız harikalar yaratan sınırsız kudretine gelince, bundan çok söz ettim. Sınırsız kudretiyle Tanrı'nın neyi yapabileceğini bilmek istiyorlarmı ? İşte cevabım : Tanrı yalan söyleyemez." Saint Augustin, *aynı eser*, XXII, 25.

⁶⁸⁴ M. Alfeche, *aynı makale*, s. 134.

kanunda, astrologlara göre, bedenlerinden ayrılmış insan ruhlarının dört yüz kırk yıllık bir zaman aralığından sonra, yeniden aynı bedenlere döneceklerinin ve aralarında yeniden sıkı bir beraberlik kuracaklarının yazdığını hatırlatır.⁶⁸⁵

Burada, ruhların göçü ve geleceği konusunda Platon, Porphyrius ve Augustin'in görüşlerini karşılaştırdık ve Hıristiyanlık öğretisinin Yeni Platoncu filozoflarla Stoacı filozoflardan edindiği felsefi bilgileri sentezleyerek kendi ruh teorisini nasıl geliştirdiğini göstermeye çalıştık.

⁶⁸⁵ "Mirabilis autem quiddam Marcus Varro ponit in libris, quos conscripsit de gente populi Romani, cuius putauit uerba ipsa ponenda. "Genethliaci quidam scripserunt, inquit, esse in renascendis hominibus quam appellant g-paliggenesian Graeci; hac scripserunt confici in annis numero quadringentis quadraginta, ut idem corpus et eadem anima, quae fuerint coniuncta in homine aliquando, eadem rursus redeant in coniunctionem." Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XXII, 28.

IV. TANRI DEVLETİ VE KUTSAL KİTAPLAR

Tarih'i yaratan zaman'ın ezeli dünya'ya eklemelenmesi ve Mucize'nin önem ve anlamı

Augustin'in gözlemlenebilen ancak açıklanamayan fenomenlerin nedenlerini gösterebilmek için demonlar'ın varlığına şiddetle ihtiyacı vardır.⁶⁸⁶ Demonlar Tanrı ve mucizelerinin karşıtı konumuna geliyorlar. Tanrı yarattığı dünyada mucizelerini doğal fenomenlere aykırı harika bir olağandışılık olarak sergilediği zaman insanların inacı daha da kuvvetleniyor. Augustin göze görünmez Tanrı'nın göze görünür mucizeler yapma kudretini kabul etmeyenlerden kaçınmak gerek diyor. Ona göre, bu mucizeler aynı zamanda Tanrı'nın zaman içinde yaşayanlar için öngördüğü planın değişmez bir parçası⁶⁸⁷ Mesela Tanrı'nın planları arasında olan Musa'nın krallığı da plana göre melekler tarafından tüm İsrail halkına açıklanmıştır. Tanrı'nın insanların işlerine müdahalesi doğrudan ya da meleklerin aracılığı ile veyahut mucizevi işaretler göndermesi yoluyla olur; aynı şekilde, seçilmiş halk İsrailoğulları'na da bir kanun vererek geleceği tayin etmiştir.⁶⁸⁸

Augustin'e göre, mucize ezeli olanın zamana bağlı hayata nasıl müdahale edebileceğini, daha aşağı düzeydeki bir düzenin daha üst düzeydeki bir düzen tarafından nasıl kullanılabileceğini gösteriyor. Ancak bu keyfi bir müdahale değil, çünkü doğanın kendisi de tanrısal iradenin ürünü, mucize de Tanrısal iradenin yarattığı doğa üzerindeki bir eylemi, ancak evrenin küçük bir noktasında meydana gelmesine rağmen evrende daha önce var olan enerjilere yön verir. Kısaca, mucize zamanın yaratılışı ile sıradan olay arasında bir konuma yerleşir. Zaman dünyada olup bitenlere anlam kazandırır. Olaylara yön verışı Tanrı tarafından öngörülmüş ve planlanmıştır. Doğal kanunların benzeşmesi ve genelliği fenomenlerin birbirini tekrarlaması, bize tüm doğanın kendine yeter görüldüğü izlenimini verir. Zamanın yaratılışından en sıradan doğa olayına dek

⁶⁸⁶ Gerard O'Daly, *aynı eser*, s.127

⁶⁸⁷ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, X, 12.

⁶⁸⁸ Saint Augustin, *aynı eser*, X, 13.

hiçbir boşluk ya da aksama meydana gelmemiştir. İşte mucize burada devreye girer ve bize Tanrı'nın müdahale iradesini apaçık bir biçimde gösterir.⁶⁸⁹ Dünyaya ait olan fiziki varlıkların göklere taşınması.⁶⁹⁰ örneği gibi Augustin insanların hergün tecrübe ettikleri bedenle ruhun birleşmesinin de bir mucize olduğunu söylüyor.⁶⁹¹

Augustin Kutsal Kitaplar'da yer alan birçok mucizeyi Tanrı devleti'de tekrar anlatır.⁶⁹² Örneklerden biri de Musa'nın kavmi'ne rehberlik eden mucizevi çadır'dır. Augustin bu çadıra Şehadet Çadırı (tabernaculum testimonii) adının da verildiğini söylüyor.⁶⁹³ Augustin'e göre, dünyevi yaşam çölde geçirilen zamana benzer. Çölde vaadedilen ülke özlenir. Tıpkı Yahudilerin çöldeki yolculuğunda olduğu gibi Hıristiyanlarda sürekli yolcu konumunda olduklarından Augustin metafora başvurarak, bu dünyada ikamet ettikleri mekânlar'ına sürekli ikamet yeri olarak kabul edilen ev (domus) yerine yolcuların, askerlerin geçici mekânı olan çadır (tabernaculum) adını veriyor. Çadır yolcuların ve askerlerin sığındığı yer olarak bu dünyada ebedi hayat için mücadele veren ve geçici bir mekân olan kiliseyi sembolize ediyor.⁶⁹⁴ Augustin'e göre, Bakire Meryem'in İsa'yı dünyaya getirmesi gibi Sarah'ın anne olması da birer mucizedir. Kısaca, mucize yaratılış'a karar veren Tanrı'nın iradesinin kendi ezeli yasasına aykırı olarak davranabileceğinin kanıtıdır.

Augustin Tanrı'nın bir halkı seçmesini bir bireyin aldığı iyi eğitime benzetiyor: Nasıl ki birey eğitim aldığı sürece yaşça da büyüyorsa, dünyevi hayatta olup bitenler de ebedi hayata doğru yol alma sürecinin bir parçasıdır. Augustin burada zamana bağımlı

⁶⁸⁹ Jean Guittou, *Le Temps et L'Eternité chez Plotin et Saint Augustin*, Vrin, Paris, 2004 .

⁶⁹⁰ ay güneş yıldızlar gibi

⁶⁹¹ Saint Augustin, *La Cité de Dieu.*, X, 21, 22.

⁶⁹² Saint Augustin, *aynı eser*, X, 17.

⁶⁹³ "Ve gündüzün ve geceleyn yürüsünler diye, Rab onlara yol göstermek için, gündüzün bulut direğinde, ve geceleyn onlara ışık vermek için, ateş direğinde önlerinde gidiyordu; gündüzün bulut direği, ve geceleyn ateş direği kavmin önünden ayrılmadı." *Kitab-ı Mukaddes*, Çıkış, 13, 21-22; "Dominus autem praecedebat eos ad ostendendam viam per diem in columna nubis et per noctem in columna ignis ut dux esset itineris utroque tempore numquam defuit columna nubis per diem nec columna ignis per noctem coram populo," *Vulgata*, Liber Exodi, 21-22.

⁶⁹⁴ Emilien Ladmirande, *L'Eglise Céleste Selon Saint Augustin*, ed. Etudes Augustiniennes, Paris, 1963, s.166-167; Saint Augustin, *Enarratio in psalmos*, 72, 5, 26, II, 6.

hayatı ebedi hayata eklemiyor: Bu nedenle, dünyevi arzuların zayıflatıldığı insan ruhu ebedi hayatın eşsiz mutluluğunu özlüyor.⁶⁹⁵

Plotinus, tüm evrenin Bir'den sudur ettiğini söylemişti. Böylelikle maddi dünya ile ruhani dünyayı birbirine bağlayarak bütünleştirmişti. Augustin'e göre de tanrılar kalabalığı yerine, yeri, göğü, tüm ruhları ve kendisi dışındaki herşeyi yaratan Tanrı'ya dönmek bu dünyadaki maddi varlıkları elde etme arzusunu dışlamıyor.

Augustin Tanrı'nın ilâhi takdirini, devleti yöneten imparator'a benzetiyor. Çünkü Tanrı'nın yarattığı büyük ve sınırsız bir imparatorlukta hiçbir şey görünür ve duyulur bir tarzda meydana gelmez. İnsan aklıyla tarif edilmesi olanaksız adaletine uygun olarak, ödüllendirme, cezalandırma veya sonsuz merhametiyle bağışlama kararını veren Tanrı, saray duvarları içinde, kimseye görünmeden karar veren imparatora benzer. Örneğin, Lucretia⁶⁹⁶ gibi arzuları hilafına şiddete maruz kalan Hristiyan kadınların ruhlarının en derinlerinde namuslu olmanın şanını vicdanlarının şahadetini barındırdıklarını Tanrı da bilmekte ve görmektedir.⁶⁹⁷

Tanrı doğanın mucizeviliği ile mucizelerin doğallığı arasındaki farkı net bir şekilde ortaya koymaktadır. Pigmelerin varlığı, bazı halkların aşırı iri insanlardan oluşması, hermafroditler, iki parmaklı, aybiçimli ayaklı adamlar, kafası olmayan gözleri omuzlarında yaratıklar gibi doğaya aykırı yaratıklarını olağan dışı bulmaz.⁶⁹⁸ Ona göre, meydana gelen bu gibi olaylar da Tanrı'nın planının parçasıdır. Öte yandan, doğal akıl da bu tür anormalliklerin tesadüf eseri meydana gelen sıradışı olgular olduklarını ileri sürerek kendi alanı dışına çıkaramaz, çünkü doğal akıl sadece doğal nedenselliği anlayabilir, fakat doğa kendine ait olanın sadece bir parçasını dünyevi yaşamı temsil eden zamana açar. Şu halde, doğada olup biten her şeyin doğal akla göre açıklanabilir olması mümkün değildir. Augustin mucizelere şüpheyile yaklaşanları uyarıyor, bu kişiler olağan dışı olayları açıklayamadıklarına göre mucizeleri de reddetmemeleri

⁶⁹⁵ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, X, 14.

⁶⁹⁶ Lucius Tarquinius Collatinus'un karısı Junius Brutus'un kız kardeşidir. Kral Tarquinius Superbus'un oğlu Sextus Tarquinius tarafından tecavüze uğrayınca intihar etmiştir. Roma Cumhuriyeti'nin efsanevi bir figürüdür. Bk. Lucretia, Wikipedia, <http://en.wikipedia.org/wiki/Lucretia>.

⁶⁹⁷ Saint Augustin, *aynı eser*, I, 19. Kader (Fatum) ve Tanrı'nın geleceği bilmesi ve tayin etmesi hakkında

⁶⁹⁸ Saint Augustin, *aynı eser*, livres XVI, 3, XXI, 5-8.

gerekir.⁶⁹⁹ Çünkü herhangi bir olay ya da şeyin bizim tanıdığımız, bildiğimiz doğa ile çelişmesi, o olay ya da şeyin bilinemez olduğunu göstermez. Augustin insanın doğanın normal akışı dışında tesadüfi olarak meydana gelen herhangi bir şeyi bilmesini, ahlâki ve zihinsel erdemine bağlı olduğunu iddia ediyor.⁷⁰⁰ Doğanın bu tür bilgisine sahip olmak halihazırda varolan şeylerin işaretlerini ve sebeplerini bilmek anlamında kehanet'e benzese de Tanrı'nın aşkın bilgisine yaklaşamaz. Buradan hareketle, Augustin insanın, ezeli ya da doğal kanuna dayanan hayatın normal akış dışındaki doğru'yu yapma hikmetine sahip olduğunu ileri sürer. Bu hikmet evreni yaratan Tanrı'nın doğa'daki olayların normal akışına aykırı hareket etmesini taklid eder. Bu hikmet ayrıca Tanrı'nın mükemmel bilgisinden uzak olduğunu bildiği için mucizelerin gizemini kabul eder.

Tanrı bu dünyada göçmen olan Tanrı Devleti'nin yurttaşlarının rehberidir, fakat aynı zamanda dünyevi devletlerin gidişatına da yön verir.⁷⁰¹ Tabiat kanununda bir kırılma meydana geldiği zamanda dahi Tanrı doğa kanunun arkasındaki rasyonel gayeyi muhafaza etmektedir:

Çünkü her türlü kural, şekil ve düzen O'ndan gelir; sayı, ölçü, ağırlık O'ndan gelir, bir doğası, bize cinsi olan herşey O'ndan gelir, ne türden olursa olsun bir bedeli olan her şey O'ndan gelir; bir biçime (bedene) sahip her varlığın tohumu, tohumların biçimler, biçimlerin hareketleri O'ndan gelir, Ten'e(bedene), doğasını, sağlığını ve güzelliğini, çoğalmayı sağlayan üretkenliği, üyelerinin konumunu ve onların faydalı uyumunu veren O'dur, Tanrı, aynı zamanda, belleğin aklın dışına taşan ruhuna, duyarlılığa, sezgiye ve bunların yanında zihnin, aklın ve iradenin akli ruhuna sahiptir. Gök ve yerden esirgemediklerini sadece insandan ve meleklerden değil, hayvanların en küçüğünden ve bu hayvanların içinin en derinlerindeki organlarından, kuşun en ufak tüyünden, toprakta açan çiçekten, ağacın yaprağından da esirgemedi, kısımların meydana getirdiği mütenasip orantı bir tür barışı işaret ediyor; bu Tanrı'nın insanların kurduğu krallıkları,

⁶⁹⁹ Saint Augustin, *aynı eser*, XXI, 8.

⁷⁰⁰ Saint Augustin, *aynı eser*, X, 14.

⁷⁰¹ Saint Augustin, *aynı eser*, V, 12.

hükümranlıklarını ve boyun eğmelerini kendi koyduğu yasaların dışında bırakacağını düşünmek hiçbir şekilde anlaşılabilir değil.⁷⁰²

Augustin'e göre, insanlara krallıkları, imparatorlukları bahşedenin Tanrı olduğunu kabul etmek gerekir. Tanrı bu dünyadaki iyi insanlara göklerdeki Krallığı'nda mutluluk bahşedecektir; ancak Dünyevi Devlet'te de iman sahiplerinin yanısıra tek hakiki Tanrı'ya inanmayanlara da⁷⁰³ mutluluk bahşetmek istiyor.⁷⁰⁴ Augustin burada, Tanrı'nın adil olmayan hiçbirşeyi bahşetmeyi arzu etmediğini sözlerine ekliyor.⁷⁰⁵

⁷⁰² “aquo est omnis modus omnis species omnis ordo; a quo est mensur numerus pondus;a quo est quidquid naturaliter est, cuiscumque generis est, cuiuslibet aestimationis est; a quo sunt semina formarum formae seminum motus seminum atque formarum; qui dedit et carni originem pulchritudinem valetudinem, prpagationis fecunditatem memrorum dispositionem salutem concordiae; qui est animae inrationali dedit memoriam sensum adpeditum, rationali autem insuper mentem intellegentiam voluntatem; qui non solum caelum et terram, nec solum angelum et hominem, sed ec exugui et contemptibilis animantis viscera nec avis pinnulam, nec herbae flosculum nec arboris folium sine suarum partium convenientia et quadam veluti pace derliquit : nullo modo est credentus regna hominum eorumque dominationes et servitutes a suae providentia legibus alienas esse voluisse” Saint Augustin, *aynı eser*, V, 11.

⁷⁰³ Augustin burada Tek Tanrı'ya inananları **pii**, pagan dinine inananları da **impii** sıfatıyla tanımlıyor. İmpius (tekil) sıfatı klasik Latince de tanrılara, vatanına, ailesine saygı göstermeyen anlamına geliyor.

⁷⁰⁴ Augustin burada, Romalıların özellikle imparatorları için sıkça kullandıkları: hoşnut kalmak, birşeyi yapma iradesini göstermek anlamlarına gelen placeo, ere yüklemine tercih ediyor

⁷⁰⁵ Quae eum ita sint, non tribuamus dandi regni atque imperii potestatem nisi Deo vero, qui dat felicitatem in regno caelorum solis piis et impiis, sicu ei placet, cui nihil iniuste placet. Saint Augustin, *aynı eser*, V, 21.

Augustin'e göre yaratılış ve zaman

Tanrı Devleti'nin X-XXII kitaplarını kapsayan ana temalar şunlardır: Yaratılış, Tanrı'nın zaman içinde olup bitenlerin ezeli bilgisine sahip olması; tarihin önemi; evrenin düzeninin mucizevi doğası, Tanrı'nın yarattıklarını idare etmesi, Yahudi tarihi'nin özel anlamı.

Augustin evrenin yaratılışı, meleklerin doğası, bazı meleklerin başkaldırısı, Adem ile Havva'nın İlk günah nedeniyle düşüş'ü konularını Tanrı Devleti'nin ikinci bölümünün XI-XIV. kitaplarında ele alır. Augustin'e göre, Dünyevi Devlet'in yurttaşlarının pagan tanrılarını tercih etmelerinin nedeni, tanrıların Tanrısı'nı bilmemeleridir. Tanrıların Tanrı'sı (Deus deorum) tamlamasındaki tanrılar meleklerle tekabül eder. Melekler Tanrı'ya itaat ederler, demonlar ise insanların kendilerine itaatini isterler. Tanrı araçlar yoluyla değil, doğrudan insan zihnine seslenir, çünkü İnsan Tanrı'nın sureti olarak yaratılmıştır. Ancak insan zihninde bulunan ve İlk günah nedeniyle içlerindeki kusurların karanlığı ile örtülmüş akıl ve intellect (intelligentia)in Tanrı'nın aydınlığından yararlanabilmesi için imana ihtiyacı vardır. İman etmek için Kutsal Kitaplar'ın otoritesini kabul etmek şarttır. İmanla arınan ruh bedene bürünmüş Oğul Tanrı'nın tesis ettiği iman aracılığıyla hakikatin ta kendisi olan Tanrı'sına yönelir (ad hominis Deum iter esset homini per hominem Deum). Görünmez hakikatlara erişebilmek için, bu hakikatleri Tanrı'dan gelen ışığı gören ve kesintisiz olarak temaşa eden meleklerle inanmak gerekir. Melekler Tanrı'yı görür ve onun iradesini insanlara tebliğ ederler.⁷⁰⁶ Göze görülemeyen dünyaya kapıları açan Kutsal Kitaplar'dır. Augustin burada İsa'nın aracılığını kutsal kitapların metni bağlamında yeniden vurgulamaktadır.

Tekvin'in "Başlangıçta Allah yeri ve Göğü yarattı" giriş cümlesi zamanın başlangıcına değil, evrenin yaratılışına işaret eder. Augustin bu görüşü reddeder, Tanrı'nın evrenin yaratılmış doğasını gözler önüne serdiği yorumunu yapar. Evren kendi başına güzelliğini, büyüklüğünü ve düzeninin yanısıra, değişebilir doğasını da

⁷⁰⁶ Augustin, *aynı eser*, XI, 4.

sergilemektedir, dolayısıyla biz Kutsal Kitaplar olmadan da evren hakkında bir fikre sahip olabiliriz, ancak Yeni Platoncular'ın inandığı gibi evrenin ezeli olduğunu, yaratılmadığını söylemek inandırıcı değildir. Evren'in zamanla başlaması Tanrı iradesinden doğan yeni bir fiildir. Augustin Yeni Platoncular'ın ezeli evren tezini çürütmek için ruh'ta meydana gelen değişimlere işaret eder. Yeni Platoncular ruhun Tanrı ile birlikte ezeli olduğuna inanıyorlar; fakat ruh mutluluk ya da mutsuzluk gibi farklı hisleri tecrübe edebilir. Augustin'in ruh'un mutsuzlukla mutluluk arasında bir gelgit döngüsü içinde ezeli bir yaşam sürebileceğini kabul etmediğini belirtmiştik. Ruh Tanrı'nın değişmez planına göre ebedi mutluluğa kavuşabileceği için ebediyen değişecektir. Platoncular ise ruh'un mutluluğu geçici olarak tadabileceğini savunuyorlar. Bu görüşleri doğru değildir, çünkü Tanrı insan mutluluğunun nedenidir.⁷⁰⁷

Augustin'in Platoncular'a (Yeni Platoncular) ilk cevabı öncelikle evrenin zamanla başlaması sorunu üzerinedir, bu konuyu ele alırken evren'in uzaydaki yeri problemine eğilir. Augustin'e göre, Platoncular evrenden önce gelen sonsuz zamanların sınırsız uzamlarını tahayyül ediyorlarsa, aynı şekilde evrenin dışında sınırsız alanlardan oluşan uzamlar tahayyül edebilirler. Herşeye kadir (omnipotentem) Tanrı'nın, evrenin dışındaki bu sonsuz uzamda bir eylemde bulunmadan durduğu fikri kabul edilmediği takdirde Epikürosla beraber sınırsız evrenler düşünmek gerekir, buradaki tek fark Epiküros'un atomların raslantısal devinimleri neticesi bu dünyaların (evrenlerin) yıkılıp yeniden oluştuklarına olan inancıdır. Filozoflar yıkılabileceğini hiçbir şekilde mümkün görmedikleri bu sınırsız evrenlerin yaratıcısı olduğunu kabul ettikleri Tanrı'nın boş durması fikrini benimsemezler. Augustin Platoncular'ın tüm evrenin yaratıcısı bir Tanrı'ya inanarak Hristiyanlarla aynı görüşü paylaştıklarını savunur.⁷⁰⁸

Platoncular için, evrenin zamanla birlikte yaratıldığı dogması düşünülmesi dahi mümkün olmayan birşeydir. Evren zaman içinde ya da zamanla birlikte yaratılmış ise, sınırsız kapsayıcı bir zamanın evrenle birlikte zamanın yaradılışını öncelediğini kabul

⁷⁰⁷ Augustin, *aynı eser*, XI, 4.

⁷⁰⁸ P. Courcelle Augustin'in, Platon'un dialoglarını okumadığını, buna karşın Milano'da iken Plotinus ve Porphyrius'un eserlerini inceleme imkânını bulduğunu göstermiştir. Augustin bu iki Yeni Platoncu filozofta Hristiyanlar'ın Tanrı, dünyanın ışığı ve hayatı, bedene kavuşma gibi dogmalarının kaynağını bulmuştur. A. J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, s. 341-520; Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, livres, VI-X, Not. 50, s. 592.

etmek gerekir. Bu zamanın içinde olduğu bir zaman boşluğudur, bu kısaca, içinde zamanın olmadığı bir zamandır. Burada “Tanrı evreni yaratmadan önce ne yapıyordu ?” sorusu sorulduğunda Augustin zamana ait bir tür ilk maddenin varlığının mümkün olduğunu kabul edebilirdi, dolayısıyla Tanrı yaradılışın içinde meydana geleceği boş bir zaman yaratmış olabilirdi. Augustin Aristoteles’in iyi bir öğrencisi olduğundan dolayı zamanın hareketi ve ardışıklığı (succesion) içermesi gerektiğini bildiği için zamanı önceleyen bir zamanın boş bir kapsayıcı zaman değil “nerdeyse zaman” olarak bir önceliğe sahip olduğunun altını çizerek. Gençliğinde Tanrı’nın zamanın sınırsız uzamlarından (post innumerabilia spatia temporum) evreni yaratabileceğini kabul etmiş iken daha sonra uzamların ve zamanın bitimsizliğine inanmaya son vermiştir. Zamanla uzam arasında Peripatetici’lerin ve Yeni Platoncular’ın kurmadığı biçimsel benzerliği teorisinin temeline koymuştur. Augustin’e göre, Platoncular evrenler düşünmek yerine Epiküros’un atomların raslantısal şokundan türettiği enerji gibi Tanrı’nın sınırsız kudretini kabul edebilirlerdi.⁷⁰⁹

Platoncular’la yaptığı hayali tartışma Augustin’e uzam ve zaman arasında özdeşlik teorisini ortaya atma imkânını veriyor: Evrenin dışında bir uzam yoksa, evren varolmadan önce de zaman yoktur ve Tanrı mutlak şekilde ezelidir. Fakat zaman değişime tabidir, dolayısıyla da zaman içinde yer alan varlıklarda değişime uğrar. Zaman evrenle birlikte yaratılmıştır.

Tanrı evreni altı gün içinde yarattığı için Augustin için altı sayısının sembolik anlamı var. Aynı şekilde, bir ve iki sayısının toplamı ilk tek tam sayı üç ile ilk çift tam sayı dört’ün toplamı yedi sayısının mükemmelliğinin simgesidir.

Kutsal kitapta Tekvin’e göre, güneş dördüncü günde yaratılmıştır. Tanrı evrenin yaratmayı tamamladıktan sonra yedinci gün dinlenmeye çekilmiştir. Tanrı’nın dinlenmesi, bir evin sevincinin o evde yaşayanların sevinci olması gibi Tanrı’da

⁷⁰⁹ Jean Guitton, *Le Temps et L’Eternité chez Plotin et Saint Augustin*, Vrin, 2004, s. 208-209.

dinlenenlerin dinlenmesidir.⁷¹⁰ Günlerin doğasının açıklanamaz olduğunu belirten Augustin’e göre, zaman güneşin hareketleriyle ölçülemez.⁷¹¹

Augustin eş zamananlılığın yaradılışın ilk günlerini temsil ettiğini düşünüyor, zamandaki ardışıklık (succession) yıldızların ve canlı türlerinin ortaya çıkmasıyla daha sonra meydana geliyor. Zaman meydana gelmeden önce zaman diye bir şey yoktur. Zaman meydana geldikten sonraki zaman ise sonsuz bir süratle ilerlemektedir. Augustin Tanrı’nın dinlendiği yedinci günün herşeyi yeniden sorgulayarak yeni bir aydınlık getirdiğini düşünmektedir. Bu sıradan bir gün olmayıp yeni bir hayat tarzının başlangıcıdır. Bu günü kendinden önce gelen diğer altı günle karşılaştırdığımız zaman doğasını diğerlerinden farklı olduğunu görürüz. Altı sayısı sürecini tamamlamış bir dönemin işaretidir. Yaradılış altıncı günün sonunda tamamlanmıştır. Tanrı herşeyi ağırlık, sayı ve ölçüye göre belirlemiştir.⁷¹²

Yedinci gün günümüze dek süren zaman sürecinin ifadesidir: Bu normal zamandır ve sürüp gitmeye devam etmektedir. İlk altı gün ise bambaşka bir dolanım sürecini ifade eder. Sabah, akşam, aydınlık ve karanlık kelimeleri özel anlamlara sahiptirler. Bunlara sembolik anlamlar vererek yorumlamak gerekir. Diğer günler geçicidir. Halbuki ilk altı gün Tanrı’nın yaratma fiiline eşlik eden ve varlıkların köküne işlemiş tözel (substantiel) anlardan meydana gelir.⁷¹³

Melekler ve insanlar gibi varlıkların bilgisi, varlık nedenleri ve rasyonel prensipleri Tanrı’nın Kelimesi’ndedir. Yaratılanların kendilerini Tanrı’da bilmelerini gündüz aydınlığına kavuşmaya, bilgiyi kendi varlıklarına indirgemelerini ise gecenin karanlığına gömülmeye benzetiyor.⁷¹⁴ Nitekim, Tanrı’nın yaratma’ya ilişkin fiilleri yaratılan spiritüel varlık tarafından iki türlü anlaşılır. Yaratıcı fiilin etkisi ilk önce meleklerde ortaya çıkar: Melekler önce bulanık bir bilgiye sahip olurlar, bu gölgeli bilgi

⁷¹⁰ “Sed requies Dei requiem significat eorum qui requiescunt in Deo, sicut laetitia domus laetitiam significat eorum, qui laetantur in domo” Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XI, 8.

⁷¹¹ Saint Augustin, *aynı eser*, XI, 6, 7.

⁷¹² Saint Augustin, *Tekvin Hakkında: De Genesi ad Litteram*, IV, 21, 31-36.

⁷¹³ Saint Augustin, *De Genesi ad Litteram*, IV, 21, 39, 41, 46, 48; Jean Guitton, *Le Temps et L’éternité Chez Plotin et Saint Augustin*, s. 185-186.

⁷¹⁴ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XI, 29.

yerini aydınlık bilgiye bırakır. Melekler Tanrı'nın Kelime'sinde (Verbum Dei) Tanrı'nın eserini görürler.⁷¹⁵ Tekvin'in metni bize meleklerin bilgisine ait farklı anları bize sunuyorsa zamanda bir ardışıklıktan söz edilebilir mi ? Altı günün meleklerin zihninde ki aydınlığın altı kez yenilenmesi şeklinde anlaşılabilir mi ? Melekler bir kerede, yani tek bir eylemle ezeli ve değişmez prensipleri, sonra varlıkların kendilerini sonra da varlıkları Tanrı'da temaşa edemezler, Kutsal Kitaplar'da ifade edildiği şekilde Melekler aynı anda gündüze, geceye ve sabah'a eşlik edebilirler mi ? Sorularından hareketle, Augustin yaradılıştan söz ederken ardışık ve değişmez olmak üzere iki tür zaman olduğu sonucuna varıyor: çünkü varlıklar arasında önce yaratılanlar ve sonra yaratılanlar olmak üzere ayırım var; ancak yaratıcı kudret Tanrı sözkonusu olduğunda, bütün bu varlıklar eşanlı olarak yaratılmış oluyorlar.

Guitton'un yorumuyla, Augustin'in bu problem hakkında önerdiği çözüm'e göre: Varlıkların yaradılışını anlamak istediğimizde zamanların kaynağına gitmememiz gerekir. Yaradılış kendi başına bizim için anlaşılamaz bir karanlığa sahiptir. Ancak ilk altı günü mutlak anlar'dan mürekkep bir zaman süreci olarak düşünmediğimizde yaratma fiiline belli bir ölçüde nüfuz edebiliriz. Augustin için çözüm aynı zamanda Yedinci günün aydınlığıdır. Bütün bunları iyi anlamak için "tohumsal (seminalis) akıllar" teorisine bakmak gerekir: Bu teori'ye göre, şeyler (yaratılanlar) üç farklı türde varolurlar:

- 1) Yaradılan ne varsa Tanrı'nın Kelimesi'nde ve herşeyi önceleyen (présience) bilgisindedir.
- 2) Tanrı bir nedenle kendine sakladığı sırrını, seçtiği bir an'da harekete geçmiştir: Biz yaradılanlar ise, zamanın varlığını sadece duyularımızla kavrayabiliriz. Augustin'e göre, bu noktada, Tanrı'da varolmaktan zaman içinde varolmaya nasıl geçildiği problemi çözülememiştir. Yaratılmış bir varlık yine başka bir yaratılmış varlıktan ezeli olarak birlikte varolmadan nasıl doğabilmektedir ? Bu açmaz karşısında Tanrı'nın üçüncü bir fiili olduğunu düşünen Augustin yaradılan varlıkların zaman içinde varolabildikleri gibi, ezeli olarak da varolabileceklerini savunur. Bu

⁷¹⁵ Saint Augustin, *De Genesi ad Litteram*, IV, 21.

çerçeve, üçüncü yaratma ve yaradılış türünü bilkuvvve-bilfiil ayırımı üzerinden tarif etmeye çalışır.

- 3) Yaradılanlar bilkuvvve olarak kendilerini nedensel ve tohumsal (seminal) akıllarda varolmayı sürdürebilirler.

Tanrı, canlı evreni bir anda görünmez bir şekilde ve bilkuvvve (potentiel) ve bir nedene bağlı olarak (causal) yaratmıştır. Bunu yaparken gelecekte meydana gelecekleri zamana tabii olan kesintiler olarak değil nedensel bağlantılar olarak mevcut düzenin (rasyonel doğa düzeni) dışında bırakmıştır. İşte bu nedenle, spiritüel ve maddi varlıklar belli bir forma bürünebilecek formsuz maddeden oluşturulmuşlardır.⁷¹⁶ Burada, Augustin'in karşısına varlıkların tohumlarını nasıl tasarlamak gerektiği sorusu çıkıyor. Augustin cevabı Platon'un Timaios'unda buluyor. İlk tohumların ten'in ve yaşamın kökeninde olduğunu kavlıyor. Bu tohumların müstakil yaşamları olduğunu göstermek için *De Musica*'yı yazarken kullandığı prensiplere başvuruyor.⁷¹⁷ Sırrı açığa çıkmamış yaradılış sırasında yaşamın özlerini barındıran bu tohumlar ilk altı günün kusursuz (ideal) formunu saklamaktadırlar. Böylece, yaradılış aynı zamanda hem tamamlanmış hem de tamamlanmamış olarak açıklanabilir. Tamamlanmıştır, çünkü aslında zamanın akışının ona katacağı yeni hiçbirşey yoktur; tamamlanmamıştır, çünkü başlangıcında (in principio) sadece tohumlar vardır ve bunlar büyük bir geleceğe gebe. Yaradılışın ilk günü için hakikat olan, tarihinin her anı için de hakikidir. Evren doğurgandır: İçinde gelecekte doğacakların varoluş sebeplerini taşır. Nedensel akılları (ratio causalis) yaratırken Tanrı bir anlamda eserini tamamlamıştır. Zaman ise başlangıçta (in principio) varolanı ortaya çıkaracak vasıta.

Augustin'e göre, tohumsal akıllar fiziki dünyada gözle görülen tohumlara benzemezler, bunlar maddeye sınırlı bir dönüşme imkanı tanıyan gözle görülemez özelliklerdir ve yaradılış anında çeşitli varlıklar halinde meydana gelebilmek için sınırlı değişimlere açık yeteneklere sahip olmuşlardır. Ancak bir tohumun maddi varlığa dönüşecek sınırlı yeteneklere sahip olduğunu düşünmek Tanrı'nın kudretini

⁷¹⁶ Saint Augustin, *De Genesi Ad Litteram*, V,12-13.

⁷¹⁷ *De Musica*'daki prensipler hakkında, Henri-Irénée Marrou, *Saint Augustin et La Fin de la Culture Antique*, içinde "Les arts Libéraux chez Saint Augustin" Paris: Editions de Boccard, 1983, IV, s. 238-273.

sınırlamak anlamına gelir. Tanrı iradesiyle, rasyonel doğa'ya göre yarattığı sınırlı yetenekte maddi varlıklar için öngördüğü dönüşümlerin ötesinde değişiklikler yapma kudretine sahiptir. Augustin, burada, iki türlü gelecek tasarlar: Bunlardan birincisi tohumlardan *zorunlu olarak* doğacak olan gelecektir, ikincisi ise aynı tohumlardan Tanrı'nın iradesiyle müdahalesi sonucu *doğabilecek* bir gelecek de vardır. Bu iki nedenler serisi birbirine karşıt olamaz, çünkü herşeyi yaratan Tanrı kendine karşı olamaz. Tanrı'nın varlıklara bahsettiği nedenler gelişmenin muhtemel yollarını gösterir. Augustin bu teoriyi birçok şeye uygular. Örnek olarak, Tekvin'in ilk bölümünde Adem ve Havva Tanrı'nın tek fiili ile meydana gelmişlerken, ikinci bölümünde Havva'nın Adem'in kaburgasından meydana geldiğini okuyoruz. Augustin'e göre birinci bölüm tohumsal akılların ikinci bölüm ise Tanrı'nın sonradan yaptığı bir müdahalenin göstergesidir.⁷¹⁸

İsa ve İnsanların yaradılış farkı

İncil'deki anlayışa göre, Tanrı insanları kendi suretine göre yaratmıştır.⁷¹⁹ İsa ise Tanrı'dan doğmuştur ve Tanrı'nın asıl suretidir. Maniciler İncil'deki tezi eleştirirken Tanrı'nın ağzı, burnu ve sakalı yok ise nasıl insanoğlunu suretinde yaratabilir? sorusunu ortaya atmışlardı. Ambrosius Maniciler'e karşı çıkararak Tekvin I, 26 ya yeni bir yorum getirir: Eğer insan Tanrı'nın suretinde olsaydı Tanrı da insanın suretinde olacaktı ve bir insan bedenine sahip olacaktı, halbuki spiritüel tabiatı gereği Tanrı'da yaratılan insan sureti yaratılan insan'ın ruhudur. Dolayısıyla İnsan ruhu cismani olmayan görülmeyen Tanrı'nın suretinde yaratılmıştır.⁷²⁰ Augustin'e göre, akıl insanın diğer canlılara hakimiyetinin kaynağıdır, bu hakimiyetin işareti ise insan bedeninin dikliğidir:

⁷¹⁸ Yaradılış ve Zaman başlığını verdiğimiz bu bölümü büyük ölçüde Jean Guitton dan yaptığımız alıntılarla yazdık, Jean Guitton, aynı eser, s. 185-190.

⁷¹⁹ *Kitab-ı Mukaddes*, Tekvin, I, 26. “Ve Allah dedi: Suretimizde benzeyişimize göre insan yapalım; ve denizin balıklarına, ve göklerin kuşlarına, ve sığırlara, ve bütün yeryüzüne, ve yerde sürünen her şeye hakim olsun.” : “Et ait faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram et praesit piscibus maris et volatilibus caeli et bestiis universaeque terrae omnique reptili quod movetur in terra,” *Vulgata*, Liber Genesis, I, 26.

⁷²⁰ Saint Ambroise, *Hexameron*, VI, 8.4.

Hayvanların yere dönük olduğunu görüyoruz; ancak insan bu şekilde yaratılmadı; göğe doğru yükselen dik bedeni onu arzularını yukarılara doğru yükseltmeyi öğretir.⁷²¹

Augustin'in hafızasına kuvvetli bir şekilde yerleşmiş olan bu tema önce Platon, Aristoteles, Minucius Félix, Ovidius, Cicero ve Lactantius, Basilus ve diğer yazarların eserlerinde de görülür.⁷²²

Origen *Contra Celsum*'da Tanrı'da yaratılan (ad imaginem) ifadesini Kelime (Verbum) olarak adlandırılan Tanrı'nın benzersiz suretine katılma olarak yorumlar.⁷²³ Athanasius'a göre ise, Tanrı ile insan arasında hakiki bir benzerlik söz konusu değildir. Tanrı'ya eksiksiz benzerlik sadece oğul İsa için söz konusudur. Yaratma fiilini gerçekleştiren yaradan ile yarattığı akıllı varlıklar arasında herhangi bir aracının varlığı söz konusu değildir.

Aristoteles'in Kategoriler'de ortaya koyduğu suret ve benzerlik teması⁷²⁴ Marius Victorinus tarafından savunulmuştur. Aristoteles'e göre, bir cevherin kendi varlığı sayesinde bir başka cevhere benzediği söylenemez; daha çok, aynı cevherden meydana gelmiş ise, her iki varlığa da birbirinin benzeri değil, birbirinin tıpkısıdır denir. Victorinus'a göre, Tanrı insanı sadece kendi suretinde (ad imago) değil kendi suretinde ve kendine benzer olarak yaratmıştır (ad iuxta imaginem et similitudinem) İsa Tanrı'nın mükemmel suretidir, insan ise İsa'nın suretinde ya da suretinin suretinde yaratılmıştır.

Augustin ise, yepyeni suret ve benzerlik yorumu getirir: Suret (imago) kavramı benzerlik (similitudo) idesini kapsar. Ancak benzerlik idesi suret'i içermez. Bu görüşe göre, bir suretin orijinaline benzemesi gerekmez. İnsan söz konusu olduğunda, Tanrı'da

⁷²¹ “Non enim ut animalia rationis expertia prona esse uidemus in terram, ita creatus est homo; sed erecta in caelum corporis forma admonet eum quae sursum sunt sapere”. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XXII, 24.

⁷²² S.J. Homers, *Image de Dieu, Les sources de l'exégèse augustinienne*, Revue des Etudes Augustiniennes, 1961, Vol. VII, No.2, s.114. Platon, *Timaios*, 90 a-b. Ovidius, *Metamorphoses* I, 84., Lactantius, *De Optifico Dei*, II, 5, *Institutiones Divines*, II, 1, 15.

⁷²³ Origen, *Contra Celsum*, (*Celsus'a Karşı*) VI, 63. <http://www.newadvent.org/fathers/0416.htm>

⁷²⁴ Aristoteles, *Categories*, 11a17. den aktaran P. Hadot, *L'image de la Trinité dans l'âme chez Victorinus et chez saint Augustin*, Stud. Patristiques, 1962, 409-442.

suret olmak demek Tanrı'ya benzemeyi gerçekleştirilmesi gereken nihai bir hedef olarak kabul etmek demektir. Bu görüş kendisine özgüdür. Augustin İnsan'ın Tanrı'da suret olarak yaratıldığı doktrinini dışlamak istememiş; ancak benzerliğe, düşmüş insanın günahkâr durumu nedeniyle sınır koymuştur. İnsanla Tanrı arasında hakiki benzerliğin ancak Tanrı'nın inayeti ile sözkonusu olabileceği görüşündedir. Augustin'in Tekvin'e getirdiği yorumda, benzeyeni (simile) benzerlikten (similitudo) ayırır. Benzeyen şeyler benzerliğe katılanlardır, örneğin bilgeliğe katılan herşeyin bilge sıfatını hakketmesi gibi benzerlik de Tanrı tarafından yaratılanların Tanrı'ya benzemesi anlamına gelir, burada benzeyen sıfatına herhangi bir benzerliğe katılma sayesinde sahip olunmaz. Bizzat Tanrı'dan doğan ilk ve temel benzerliğe katılmak, benzerlik vasıtasıyla Tanrı tarafından yapılan herşeyi benzer kılmaktır. Tekvin de sadece suretinde denmeyip benzerlik ifadesi de eklenmişse; Augustin'e göre, bu suret, Tanrı'ya, ondaki herhangi bir benzerliğe katılarak, benzer olan bir suret değildir, fakat orijinal tanrısallığa benzediği söylenen şeylerin katılmaları gereken bizzat Tanrı'dan doğan (ipso esse genitam) benzerliktir.⁷²⁵ Augustin'in suret ve benzerlik kavramlarına getirdiği bu yorum Victorinus'un kiyle taban tabana zıttır.

Augustin'e göre, Tanrı'nın oğlu İsa Tanrı'nın suretidir. İsa'nın Tanrı'ya benzerliği sureti olma sıfatıyla eşdeğerdedir. İsa'nın ve insanın Tanrı'nın sureti ve benzerliği konusundaki açıklama teşebbüslerinin yetersiz olduğunu vurgular. İnsan'ın Tanrı' da sureti ve benzerliği olduğunu söylerken, Tanrı'nın sureti ve benzerliğinin sadece İsa'ya özgü olduğunu vurgular. Bu konuya açıklık getirmek için Paulus'un

⁷²⁵ "Cur verbis ad imaginem adiectum sit ad similitudinem"

S. Aurelii Augustini, *De Genesi Ad Litteram Imperfectus* (tamamlanmamış) liber, 16, 58.

http://www.sant-agostino.it/latino/genesi_incompiuto/index.htm

16. 58. "Expositio ergo fortasse est, quod additum est ad similitudinem, cum iam dictum esset, ad imaginem; ut ostenderetur eam quae imago dicta est, non ita similem esse Deo, quasi alicuius similitudinis participantem, sed hanc ipsam esse similitudinem, cuius participarent omnia quae dicuntur esse similia. Sicut ibi est et castitas, cuius participatione castae sunt animae; et sapientia, cuius participatione sapientes sunt animae; et pulchritudo, cuius participatione pulchra sunt quaecumque pulchra sunt. Si enim tantum similitudinem diceret, non significaret ab ipso esse genitam: si autem tantummodo imaginem diceret, significaret ab ipso quidem genitam, sed non significaret ita similem, ut non tantum similis, sed ipsa similitudo esset. Ut autem nihil castius ipsa castitate, et nihil sapientius ipsa sapientia, et nihil pulchrius ipsa pulchritudine; ita nihil similis ipsa similitudine dici, aut cogitari, aut esse omnino potest. Unde intellegitur ita Patri esse similem similitudinem suam, ut eius naturam plenissime perfectissimeque impleat." S. Aurelii Augustini, *aynı eser*, aynı yer.

sözlerini alıntı olarak kullanır⁷²⁶ 393 ve 426 yılları arasında İnsan'ın Tanrı da sureti ya da Tanrı'nın sureti olması hakkındaki tereddütünü geride bırakmıştır. Augustin'e göre, Tanrı'ya benzerlikte yaratılan insan bizzat Tanrı'nın Kelimesi olduğunda bu suret Baba'ya eşit benzerliktedir; fakat yine de insan da Tanrı'nın suretidir. Augustin Tanrı'nın sureti kavramının anlamını Tanrı'dan doğmak ya da Tanrı tarafından yaratılmak üzere ikiye ayırır, bu çerçevede, Tanrı da suret olmak Tanrı'nın sureti olmak şeklinde kullanılabilir; Augustin'e göre, insanın Tanrı'da yaratıldığını söyleyebiliriz; ancak Tanrı'nın sureti olmadığını söyleyemeyiz.

Katolik inancına göre, Ambrosius'ın ifadesiyle, İnsanın Tanrı suretinde yaratılması insan bedenini değil insanın içini yani ruhunu ifade eder. Paulus'un Korintoslulara Mektup'una göndermede bulunan⁷²⁷ Ambrosius'e göre, insanın Tanrı'nın suretinde olması doğruluğu, bilgeliği ve hakiki erdemi içerir. Çünkü Tanrı günahsızdır,

⁷²⁶ “Spiritus Sanctus simul cum Patre et Filio una Sapientia.”

3. 6. Spiritus quoque Sanctus sive sit summa caritas utrumque coniungens nosque subiungens, quod ideo non indigne dicitur quia scriptum est: Deus caritas est ; quomodo non est etiam ipse sapientia, cum sit lumen, quoniam Deus lumen est ? Sive alio modo essentia Spiritus Sancti singillatim ac proprie nominanda est, quoniam Deus est utique lumen est, et quoniam lumen est utique sapientia est. Deum autem esse Spiritum Sanctum Scriptura clamat apud Apostolum qui dicit: Nescitis quia templum Dei estis? Statimque subiecit: Et Spiritus Dei habitat in vobis . Deus enim habitat in templo suo . Non enim tamquam minister habitat Spiritus Dei in templo Dei, cum alio loco evidentius dicat: Nescitis quia corpora vestra templum in vobis est Spiritus Sancti quem habetis a Deo et non estis vestri? Empti enim estis pretio magno. **Glorificate ergo Deum in corpore vestro** . Quid est autem sapientia nisi lumen spiritale et incommutabile? Est enim et sol iste lumen, sed corporale est; et spiritalis creatura lumen, sed non incommutabile. Lumen ergo Pater, lumen Filius, lumen Spiritus Sanctus; simul autem non tria lumina, sed unum Lumen. Et ideo sapientia Pater, sapientia Filius, sapientia Spiritus Sanctus; et simul non tres sapientiae, sed una Sapientia; et quia hoc est ibi esse quod sapere, una essentia Pater et Filius et Spiritus Sanctus. Nec aliud est ibi esse quam Deum esse. Unus ergo Deus Pater et Filius et Spiritus Sanctus” :

Ve Kutsal Ruh'ta O'nda hüküm süren iyilik Baba ile Oğul birleştirdiği gibi bizi de onlarla bütünleştirir. (Kutsal Kitaplar'da) Madem ki “Tanrı Aşk'tır” diye yazılmıştır, bu birleşme duygusu ona hiçbir şekilde yakışmayan bir duygu değildir. Madem ki “Tanrı Işık'tır ?” aynı zamanda neden bilgelik olmasın ? Ya da özel bir ışık tarafından başka bir tarzda özünü ifade ettiğinde, Kutsal Kitap'ta, bize seslenen Paulus'un ağzından dediği gibi “ Bilmez misiniz ki Allahın mabedi sizsiniz ve Allahın Ruhu sizde durur? Eğer bir kimse Allahın mabedini bozarsa, Allah onu bozacaktır; çünkü Allahın mabedi mukaddestir; o mabed sizsiniz.” (Korintoslulara mektup I, III, 16) demektedir. Gerçekten de, Tanrı kendine ait tapınakta ikamet eder. Bu Tanrı'nın Ruhunun Tanrı'nın tapınağında O'nu temsilen oturduğu anlamına gelmez: çünkü Kutsal Kitap'ın başka bir yerinde Paulus daha açık bir ifadeyle bize “Yahut bilmez misiniz ki bedeniniz Allahtan aldığınız sizde olan Ruhülkudüsün mabedidir ? ve kendi kendinizin değilsiniz; çünkü paha ile satın alındınız; bunun için Allahı bedeninizde taziz edin.” demektedir (Korintoslulara mektup I, VI,19-20). Ya da bilgelik spiritüel ve değişmez bir ışıktan başka nedir ? Kuşkusuz güneş te bir ışıktır; ancak maddi bir ışıktır; spiritüel varlık da bir ışıktır; ancak değişmez bir ışık değildir, Şu halde, Baba ışıktır, Oğul ışıktır, Kutsal Ruh ışıktır; bununla beraber, hepsi ayrı birer ışık değil, tek bir ışıktır.. İşte, bu nedenle Baba bilgeliktir, Oğul bilgeliktir ve Kutsal Ruh bilgeliktir, ve hepsi üç ayrı bilgelik değil tek bir bilgeliktir. Burada, varlık ve bilgelik aynı şeydir. Baba, Oğul ve Kutsal Ruh tek bir Tanrı'dır.

Saint Augustin, *De Trinitate*, VII, 6,12.

⁷²⁷ *Kitab-ı Mukaddes*, Korintoslulara Mektup, I, 11,7 çünkü erkek Allahın sureti ve izzeti olduğu için, başını örtmemelidir; fakat kadın erkeğin izzetidir. 7 vir quidem non debet velare caput quoniam **imago et gloria est Dei mulier autem gloria viri est**, *Vulgata ad Corinthos*, I, 11-7.

dolayısıyla Tanrı'nın sureti olan insan günah işlemekten kaçınmak zorundadır. Doğru insan ancak Tanrı'nın suretinde (Ad imaginem Dei) yaratılmış olabilir. Tanrı'nın sureti (imago Dei) kavramı ise sadece İsa için geçerlidir.⁷²⁸

Ambrosius'nin talebesi Augustin Yeni Platoncu geleneksel şemayı takip ederek insan'ın Tanrı'nın suretinde ve O'na benzer yaratıldığını kabul eder, Augustin için Tanrı'yla mutlak benzerlik sadece Kelime (Verbum) için geçerlidir. Form kazanmamış madde Tanrı'ya mutlak şekilde benzemeyen bir şeydir. İnsan ise Tanrı'ya benzemediği yerden kendine dönerek Tanrı'ya benzer olmaya çalışmalıdır. Augustin'in Tanrı ile madde arasındaki, Mutlak varlıkla formsuz madde arasında ki insanın dünyadaki yeri tasavvurunda benzerlik idesi merkeze oturmaktadır. İnsan'ın Tanrı'sına yönelen kader yolculuğu uzayda ya da zihnindeki sevgidedir.⁷²⁹

Augustin'in suret ve benzerlik tartışmasında Platoncu varlık sıralaması burada varlığın biçim almamış halinden mutlak benzerliğe doğru yükseliş temasıyla örtüşür.

⁷²⁸ “Quomodo enim nostram, cum Filius solius Patris imago sit? Sed propter imparem ut diximus similitudinem dictus est homo ad imaginem, et ideo nostram, ut imago Trinitatis esset homo, non Trinitati aequalis sicut Filius Patri, sed accedens ut dictum est quadam similitudine sicut in distantibus significatur quaedam vicinitas non loci, sed cuiusdam imitationis.” Saint Augustin, *De Trinitate*, VII, 6.12

⁷²⁹ “atque in eis qui intellegunt 'in principio' quod in sapientia fecisti caelum et terram, alius eorum ipsum caelum et terram, creabilem materiam caeli et terrae, sic esse credit cognominatam, alius iam formatas distinctasque naturas, alius unam formatam eandemque spiritalem caeli nomine, aliam informem corporalis materiae terrae nomine. qui autem intellegunt in nominibus caeli et terrae adhuc informem materiam, de qua formaretur caelum et terra, nec ipsi uno modo id intellegunt, sed alius, unde consummaretur intellegibilis sensibilisque creatura, alius tantum, unde sensibilis moles ista corporea sinu grandi continens perspicuas promptasque naturas. nec illi uno modo, qui iam dispositas digestasque creaturas caelum et terram vocari hoc loco credunt, sed alius invisibilem atque visibilem, alius solam visibilem, in qua luminosum caelum suspicimus et terram caliginosam quaeque in eis sunt.”:

“Başlangıç sözcüğüyle Tanrı bilgeliğinde yeri ve göğü yarattı anlamını çıkaranlar arasında biri de 'yer ve gök' sözcükleriyle yer ve göğün yaratılmış olduğu maddeyi anlar: Bir başkası için de biçim bulmuş ve farklılaşmış varlıklardır; bir başkasına göre de gök ifadesi şekil almış ve ruhsal varlıklar belirtilmek isteniyor, yer ifadesiyle maddi ve şekilsiz varlıklar ifade edilmek isteniyor. Yer ve gök sözcüklerinin henüz şekil bulmamış maddeyi ve bu madde aracılığıyla yer ve göğün şekil bulduğunu ifade ettiğini savunanlar da kendi aralarında anlaşamıyorlar. Kimileri duyarlı ve akıllı varlıkların bu maddeden yapıldıklarını, kimileri de bunu engin bağrında duyularımıza sunulan bütün görünebilir varlıkları taşıyabilen maddi ve elle tutulur büyük kütle kaynağı olarak görüyorlar. Bu metinde, yer ve gökle şimdiden biçimlerini ve yerlerini almış varlıklar olarak ifade ediliyor diyenler arasında da anlaşmazlık söz konusu: kimisi bu sözlerle görünen ve görünmeyen evren anlatılmak isteniyor diyor, kimisi de aydınlık gökle karanlık yeryüzü ve bütün içerdikleriyle yalnızca görünen evren belirtilmek isteniyor diyor.”Augustinus, *İtirafılar*, Onikinci Kitap, 28, 29.

“namque rara visio est et nimis ardua conspicerere, domine, aeternitatem tuam incommutabiliter mutabilia facientem ac per hoc priorem. quis deinde sic acutum cernat animo,” : “Ezeli olanın, kendisi değişmeden değişen şeyleri yaratarak böylece onlardan önce gelmesini ve bunu kavrayabilmek zordur Tanrım”: *Augustine: Confessions*, ed. J.J.O'Donnell, XII, 28, 29. <http://ccat.sas.upenn.edu/jod/conf/frames12.html>

İnsan'ın Tekvin'e göre, Tanrı'nın suretinde yaratılmış olması Tanrı'nın Kelime'siyle özdeşleşir. Augustin benzerlikten metafizik bağlamdan çıkarak söz edememektedir. Benzerlik kaçınılmaz olarak bir derece konusudur ve Kosmos'tan Tanrı'ya uzanan bir derecelendirme skalasına yerleştirilmiştir. Bu skalaya insanın gerçek vatanına spiritüel yolculuğu hedefikonulmuştur.⁷³⁰

Augustin'in insanın Tanrı'nın suretinde ve benzerliğinde yaratılması ifadesi hakkındaki düşüncesi kaynağını insanın dünyevi yaşamdaki yani biçim almamışlığın hüküm sürdüğü dünyadaki mevcut koşulunda bulur. Bu da günâhlar dünyası içinde olmak anlamına gelir. *İtiraf*lar'da dile getirdiği kişisel tecrübesi genel durumun göstergesidir.⁷³¹ İnsanın içebakışı Augustin'e özgü bir tavidir; burada düşmüş insanın içinde bulunduğu durumu ifade etmektedir. Augustin'in insan'ın Tanrı'nın suretinde ve benzerliğinde yaratılması hakkındaki bakışı insanın mevcut durumu ve yönelişi hakkındaki daha geniş bir perspektive oturur. Bu bağlamda, Tanrı'nın suretinde yaratılmış olmak insan için bir başlangıç, harekete geçme noktasıdır. Tanrı'ya benzerlik ise gerçekleştirmesi gereken nihai hedeftir.⁷³² Benzerlik Tanrı'sına olan benzerliğinden uzaklaşmış günahkâr olan insan için Tanrı'ya giderek daha çok yaklaşmak, O'na daha çok benzemek anlamına gelir Augustin *De Trinitate*'de İnsan'ın Tanrı'nın suretinde

⁷³⁰ R. A. Markus, *Imago and Similitudo in Augustine*, Revue des Etudes Augustiniennes, 1964, Vol.X, No.2-3, s.141.

⁷³¹ “o aeterna veritas et vera caritas et cara aeternitas, tu es deus meus, tibi suspiro die ac nocte! et cum te primum cognovi, tu adsumpsisti me ut viderem esse quod viderem, et nondum me esse qui viderem. et reverberasti infirmitatem aspectus mei, radians in me vehementer, et contremui amore et horrore. et inveni longe me esse a te in regione dissimilitudinis, tamquam audirem vocem tuam de excelso: ‘cibus sum grandium: cresce et manducabis me. nec tu me in te mutabis sicut cibum carnis tuae, sed tu mutaberis in me.’ et cognovi quoniam pro iniquitate erudisti hominem, et tabescere fecisti sicut araneam animam meam, et dixi, ‘numquid nihil est veritas, quoniam neque per finita neque per infinita locorum spatia diffusa est?’ et clamasti de longinquo, ‘immo vero ego sum qui sum.’ et audiui, sicut auditur in corde, et non erat prorsus unde dubitarem, faciliusque dubitarem vivere me quam non esse veritatem, quae per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur”. *Augustine: Confessions*, ed.J.J.O'Donnell, VII, 10.

“Ey ebedi gerçek, ey gerçek sevgi, ey sevgili ebediyet! Sen benim Tanrısın, gece gündüz seni özlüyorum. Seni tanımaya başladığımda, görülmesi gereken bazı şeylerin var olduğunu bana göstermek için beni kendine doğru kaldırdın, ama henüz onu görmeye hazır değildim. Zayıf bakışımı parlaklığının gücü ile kamaştırdın; aşk ve dehşet içinde ürperdim. Senden uzakta yabancı bir yörede bulunuyordum, gökten gelen sesini duyar gibi oldum: Güçlülerin besiniyim; büyü sonra beni yiyeceksin. Bedenin besini gibi beni kendinde değiştirmeyeceksin, ama sen bende değişeceksin. O zaman insanları kendi günahlarıyla eğittiğini ve ruhumu bir örümcek ağı gibi kurumaya bıraktığını öğrendim ve kendi kendime şöyle dedim: Gerçek ne sonlu ne sonsuz uzayda yayılmadığından bir hiç midir? Bunun üzerine bana uzaktan şöyle seslendin: “Gerçek vardır ben ben olanım”. Ve bunu insan yüreğinde nasıl duyarsa öyle duydum; artık kuşku duymuyordum. Kendisini görünen varlıklarla belli eden gerçeğin varlığından kuşku duymaktansa kendi varlığımdan kuşku duyarım.” Augustinus, *İtiraf*lar, Sekizinci Kitap, 10.

⁷³² R. A. Markus, *aynı makale*, s. 141.

olmasının ruhun vaftizle başlayan, kendini giderek daha iyiye yöneltme, yenileme süreci hakkında yazdığı bir eseridir. Augustin burada Tanrı'ya mükemmel benzerliğe ulaşmanın Tanrı'nın mutlak vizyonunda mümkün olabileceğini vurgular.⁷³³

Melekler

Tanrı canlı evreni yaratırken Tanrı Devleti'ni de var eder: Melekler Tanrı Devleti'nin önemli bir parçasını oluştururlar.⁷³⁴ Augustin Tanrı Devleti'nin kökeni hakkında konuşurken meleklerden bahseder. Kutsal kitaplarda melekler yaratılmış varlıklar olarak tanımlanırlar.⁷³⁵ Melekler Tekvin'de yer almazlar; ancak yaratılış eksiksiz olarak gerçekleştiğine göre melekleri de kapsaması kanaatinde olan Augustin meleklerin dördüncü günde yıldızlardan önce yaratıldıkları sonucuna varıyor. Görüşünü şu cümlelerle dile getiriyor:

Aslında Allah ışık olsun ve ışık oldu dediği zaman bu ışıktan meleklerin yaradılışını anlamak gerekirse, melekler Tanrı'nın Oğlu olarak adlandırdığımız herşeyi yaratan Tanrı'nın sarsılmaz ezeli ışığına katılmak suretiyle kesin olarak yaratıldılar⁷³⁶

Augustin ışığın karanlıktan ayrılmasını da iyi ve kötü meleklerin birbirinden ayrılmasını sağladığı kanaatine varıyor. Melekler kutsal varlıklar olarak yaratılmışlardır. Ancak İlk günah yüzünden düşen insan da Tanrı Devleti'ne iyi meleklerle eşit bir mutluluğa kavuşacaktır. Augustin'e göre, hakiki mutluluk ebedi, yani kesintisiz olmalıdır.⁷³⁷ Öte yandan, İblis'in doğası gereği kötü olduğu düşüncesini reddeder, çünkü bu görüş kötülüğü varlığın kendisinde gören Manici anlayışa uygundur. Augustin,

⁷³³ R.A. Markus, *aynı makale*, s.142, Ayrıca bkz. Saint Augustin, *De Trinitate*, IX, 23, X,12, 29; XV, 16, 26, 23, 43.

⁷³⁴ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XI, 9.

⁷³⁵ “Yıldızlar yaratıldığında, bütün melekler yüksek sesle bana övgüler yağdırdılar”: “Quando facta sunt sidera, laudauerunt me uoce magna omnes angeli mei”, Augustin, bu mısraın Latinca versiyonunu Septuaginta'nın çevirisinden almıştır, Gerard O'Daly, *Augustine's City of God*, not. 8, s.139.

⁷³⁶ “Ve Allah dedi ışık olsun ve ışık oldu,” *Kitab-ı Mukaddes*, Tekvin, I, 3; dixitque Deus fiat lux et facta est lux, *Vulgata*, Liber Genesis, I, 3, Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XI, 9.

⁷³⁷ Saint Augustin, *aynı eser*, XI, 11.

Yuhanna'nın “*Şeytan yaratıldığı andan itibaren günah işlemeye başladı*” cümlesinden hareketle⁷³⁸ kötülüğün yaratılmış varlığın kendisinden (cevherinden) kaynaklanmadığını, varlığın özgür iradesine (libero arbitrio) bağlı olduğunu savunuyor.⁷³⁹

İyi ve kötü meleklerin meydana getirdiği iki farklı toplum Tanrı Devleti, Dünyevi Devlet ayırımına bir tür başlangıç oluşturmaktadır.⁷⁴⁰ Kötü melekleri iyi meleklerden ayıran iradeleri arasındaki (voluntas) farktır. İyi melekler Tanrı iradesine bağlı olarak, O'nun ezeli ve hakiki dünyasında yaşarken iken kötü melekler gurur ve kibirleri nedeniyle düşmüşlerdir. Her iki melek grubu yeryüzündeki rasyonal varlıkların mutluluğunu ya da mutsuzluğunu temsil etmektedirler. Mutsuzluk sadece akıllı varlığa ait bir kusur (vitium); ancak akıllı varlığın doğasına zarar vermiyor. Tanrı ve yarattığı evrendeki hiyerarşi varlıklar arasında bir derecelendirmeyi (gradus) ortaya koyuyor; ancak yarattığı varlıklardan hiçbiri ona karşı değil, çünkü Augustin varlığın karşısında sadece varolmayanın olabileceğini belirtiyor. Dolayısıyla, kötü melekler tanrısal akla aykırı bir doğaya sahip olamazlar, kötülüğün iyiliğin karşısında yer alması gibi kusur (vitium) da Tanrı'ya karşıdır. Kusur'un varlığı gücünü yitirmiş bir iyi'nin göstergesidir. Yaratılmış akıllı varlıklardaki kusurların varlığı bu varlıklara zarar verdiği gibi adil bir şekilde cezalandırılır; ancak akıllı varlıkların iyi doğalarını bozamaz, çünkü yaradılışın iyiliği ve güzelliği tüm evrene yayılmıştır.⁷⁴¹ Akıllı varlıklardaki kusurlar kötü iradenin ortaya çıkışına yol açar. Augustin'e göre, kötülüğün fail nedeni yoktur, çünkü kötülüğün sebebi kötülüğün kendisidir, dolayısıyla kötü irade kötülüğün tek nedenidir.⁷⁴²

⁷³⁸ *Kitab-ı Mukaddes*, Yuhanna'nın mektubu, 3, 8.

⁷³⁹ Saint Augustin, *aynı eser*, XI, 13.

⁷⁴⁰ *Kitab-ı Mukaddes*, Yuhanna'nın mektubu, 3, 8, Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XI, 34.

⁷⁴¹ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XII, 1-4.

⁷⁴² “Huius porro malae uoluntatis causa efficiens si quaeratur, nihil inuenitur. Quid est enim quod facit uoluntatem malam, cum ipsa faciat opus malum? Ac per hoc mala uoluntas efficiens est operis mali, malae autem uoluntatis efficiens nihil est.” Saint Augustin, *aynı eser*, XII, 6.

Cevherleri ve nitelikleri arasındaki farklar açısından varlıklar

Augustin Yaradılış'ın düzeni anlayışına paralel bir hiyerarşi oluşturur: Birinci sırada yer alan iyiliğin kaynağı yaradan Tanrı yer alır. Tanrı tek yalın ve değişmez olan varlıktır.⁷⁴³ Tanrı'da nitelik ve cevher birbirinden farklı değildir. Teslis'in bu yalınlığı bozucu bir etkisi yoktur. Yaratılmış varlıkların nitelikleri ve cevherleri birbirinden farklıdır: Beden yeniden dirilmiş haliyle daha önce kendinde olmayan bir nitelik kazanacak yani artık bozulmayacaktır; ruhlar Tanrı'nın ezeli aklına katılırlar, bu nitelikleri onları ruh'un olağan cevherinden farklılaştırır. Mutluluğun da dereceleri vardır. İnsanların mutluluğu meleklerinkinden farklıdır. Ancak İlk günah'ı işlemeden önce doğru ve imanlı bir yaşam süren insanların ve seçilmişlerin (sancti) Tanrı Devleti'nde yaşayacakları cennet mutluluğu diğer insanlarınkinden çok farklıdır.⁷⁴⁴

Augustin yaratılmış varlıkları da: ölümsüz-akıllı varlıklar olarak Melekler, ölümlü akıllı varlıklar olarak insanlar, hisseden varlıklar olarak hayvanlar; yaşayan varlıklar olarak bitkiler ve cansız varlıklar olmak üzere sınıflara ayırır. Augustin bu sıralamayı doğanın düzeni olarak betimliyor.⁷⁴⁵ Bunun dışında yararlılık ve değer temelinde de bir düzen de vardır. Bu düzeni şu benzetmeyle açıklamaya çalışır: “Kim bizi evimizde ekmeği fareye ya da parayı böceğe tercih etmeye itebilir?”⁷⁴⁶ Diğer bir düzen de arzular ya da zevkler temelinde kurulur. Bunların dışında Augustin kurduğu hiyerarşide iyi insanları kötü meleklerin altına koyar. Moral hiyerarşi doğal hiyerarşi ile çakışmalıdır.⁷⁴⁷

Hiyerarşik bir düzene göre kurulmuş evrende kötülük sadece kötülüğü isteme anlamında vardır. Tanrı şeytan'ı doğası gereği kötü olarak yaratmamıştır. Onu sadece iyi olanı denemek maksadıyla yaratmıştır. (temptatio)⁷⁴⁸ Augustin'e göre, antitezlerin

⁷⁴³ “bonum solum simplex et ob hoc solum incommutabile, quod est Deus.” Saint Augustin, *aynı eser*, XI, 10.

⁷⁴⁴ Saint Augustin, *aynı eser*, XI, 12.

⁷⁴⁵ Saint Augustin, *aynı eser*, XI, 16.

⁷⁴⁶ “Quis enim non domui suae panem habere quam mures, nummos quam pulices malit?” Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XI, 16.

⁷⁴⁷ Gerard O'Daly, *aynı eser*, s. 141.

⁷⁴⁸ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XI, 17.

(antitheta) birbirine yaklaşması söylemin güzelliğini ortaya çıkarır, evrenin güzelliği bu karşıtlık sayesinde kendini gösterir. Augustin Aziz Paulus'un karşıtların birlikteliğini şu ifadeleriyle açık bir şekilde dile getirdiğini belirtiyor:

Hakikat kelamında, Sallahın kudretinde; sağda ve solda silahları ile, izzetle ve hakaretle, fena şöhetle, ve iyi şöhetle aldatıcılar gibi, fakat doğrular olarak; bilinmeyenler gibi, fakat iyi bilinenler olarak; ölenler gibi, ve işte, yaşıyoruz; tedip olunanlar gibi, fakat öldürülmeyenler olarak; mahzun olanlar gibi, fakat daima sevinenler olarak; hiçbir şeyi olmayanlar gibi, fakat herşeyi olanlar olarak, herşey de kendimizi tavsiye ederiz.⁷⁴⁹

Augustin'e göre, Kutsal Kitaplar'daki bazı bölümlerin birden fazla yoruma ihtiyacı vardır. Bu nedenle bazı hermenötik prensipler geliştirir. Tekvin I, 4-6 'ya iki farklı yorum getirir.⁷⁵⁰ Augustin'in hermönetiğine göre, karanlık düşmüş melekleri temsil ediyor. Moral karanlığın karşısında yer alan doğal karanlık'ın iyi olduğunu göstermek için yine Tekvin'e döner: Allah onları göklerin kubbesine koydu; ve Allah iyi olduğunu gördü.⁷⁵¹ Augustin'e göre, "gördü" yüklemi aslında "öğretti" anlamında kullanılmış. Tanrı şeyler hakkında eşzamanlı ve daimi bilgiye sahiptir. O'nun zaman içinde yer alan şeyler hakkındaki bilgisi zaman dışıdır (a temporel).

Tanrı neden yarattı sorusunun cevabını Platon'da buluyor:

O halde oluşla evreni yaratanın onları neden yarattığını söyleyelim. Yaratan iyi idi, iyi olanda da hiçbir şeye karşı hırs uyanmaz. Hırs duymadığından herşeyin de elden geldiği kadar kendine benzemesini istedi. Bilge

⁷⁴⁹ *Kitab-ı Mukaddes*, II Korintoslulara Mektup, VI, 7-10. Per arma iustitiae dextra et sinistra: per gloriam et ignobilitatem, per infamiam et bonam famam; ut seductores et ueraces, ut qui ignoramur et cognoscimur. quasi morientes, et ecce uiuimus, ut coherciti et non mortificati; ut tristes, semper autem gaudentes, sicut egeni, multos autem ditantes, tamquam nihil habentes et omnia possidentes. *Vulgata*, Ad Corinthos II VI, 7-10.

⁷⁵⁰ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XI, 19, 20 / "Ve Allah ışığın iyi olduğunu gördü; ve Allah ışığı karanlıktan ayırdı. Ve Allah ışığa gündüz ve karanlığa Gece dedi. Ve akşam oldu ve sabah oldu, bir gün. Ve Allah dedi: Suların ortasında kubbe olsun, ve suları sulardan ayırsın." *Kitab-ı Mukaddes*, Tekvin I, 4-6. "et vidit Deus lucem quod esset bona et divisit lucem ac tenebras appellavitque lucem diem et tenebras noctem factumque est vespere et mane dies unus dixit quoque Deus fiat firmamentum in medio aquarum et dividat aquas ab aquis." *Vulgata*, Liber Genesis, 4-6.

⁷⁵¹ Tekvin I, 18; "et praessent dici ac nocti et dividerunt lucem ac tenebras et vidit. Deus quod esse bonum." *Vulgata*, Liber Genesis, I, 18.

insanların kanaatine göre oluşan evrenin düzeninin en esaslı ilkesi budur.

⁷⁵²

Augustin iyi ve kötü'yü varlığın cevherine atfeden Maniciler'in⁷⁵³ bu tezlerinin kökeninde Stoa düşüncesinin yattığını belirtiyor. Stoa felsefesine göre, evren (mundus) zararlı bileşenleriyle birlikte güzeldir ve devlet düzenini andıran (Roma Cumhuriyeti, Cicero, *De Re publica*) bir düzene sahiptir. Zararın varlığı ya da yokluğunun doğal iyilik üzerinde bir etkisi yoktur. Tanrı bizi zararlı olduğuna karar verdiğimiz şeylerin yararları konusunda uyarır: Bir zehir fiziki veya ruhi bir hastalık için yararlı olabilir. Oysa Manici teoriler tanrısal cevherin hakiki doğasına kötülüğün bulaşamayacağını anlamamışlardır, aslında iyilikle kötülüğün güçleri arasında kozmik bir savaş yoktur. Maniciler ruh'un tanrısal cevherin bir parçası olmayan doğasını da anlamamışlardır. Ancak evren hakkında olumsuz görüşlere sahip olanlar sadece Maniciler değildir. Origen'in ruh hakkındaki teorisine göre, ruhlar doğmadan önce işledikleri günahlar nedeniyle bedene hapsolünmüşlerdir, evren kusurları düzeltme yeridir. Augustin Origen'in teorisini kutsal metinlere dayanarak çürütmeye çalışır: Kutsal Kitaplar'da yaratılmış evren İyi'dir. Bu iyilik günah işleyen ruhların varlığı yüzünden zarar görmez. Augustin ayrıca Origen'in farklı türlü bedenlerin (havadaki demonlar, dünya üzerindeki insan bedenleri) ve günahların varolduğu tezine de karşı çıkar. Origen'in kurduğu hiyerarşi yanlıştır.⁷⁵⁴

Augustin'e göre, yaratılış kendi başına Teslis gibidir: Baba yaratır, Baba Kelime aracılığıyla yaratır, yaratılış'ın İyi'liği ise Kutsal Ruh'tur.⁷⁵⁵

Teslis örneğinde, felsefe de fizik, mantık (logica) ve etik olmak üzere üç bölüme ayrılır. Bu bölümlerin herbiri felsefe de belli bir konuya tekabül eder:

Pars physica: Doğal felsefe

Logica: Rasyonel felsefe

Ethica: Moral felsefe

⁷⁵² Platon, *Timaios*, 29-e.

⁷⁵³ Manicileri (Manichees) sapkın (heretic) olarak niteliyor.

⁷⁵⁴ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XI, 22.

⁷⁵⁵ Saint Augustin, *aynı eser*, XI, 24.

Augustin ayrıca sanatçıda aranan yetenekleri de üçe ayırıyor:

Natura: Doğal yetenek

Doctrina: Eğitim

Usus. Tatbikat (pratik)

Bu yetenekler sanatçıya şu kazanımları getirir:

İngenium: Yetenek

Scientia: Bilgi

Fructus: Hoşnutluk ya da doyum.

Üçlü yapılardan biri de insanın düşünme sürecine aittir:

Varım,

varolduğumu biliyorum,

varlığımı ve varlığım hakkındaki bilgimi seviyorum.

Augustin'in düşünce sürecinin sonunda ulaştığı bu üç cümleden mürekkep ontolojik kanıtı Descartes'in ünlü *cogito ergo sum*'una esin kaynağı olmuştur. Augustin varoluşunu şu zincirleme akılyürütme yoluyla ispatlıyor:

Eğer aldanıyorsam varım demektir, varolmayan aldanamaz; o halde, aldanıyorsam varım. Aldanıyorsam varolduğuma göre, varolduğuma inanmakla kendimi nasıl aldatacağım? Aldandığım takdirde varoluşum kesin olmuyor mu ? o halde, aldanan ben olduğuma göre, varolduğumu bilmeme rağmen yine de aldanacağım; bununla beraber, varolduğumu bildiğime göre, kendimi hiçbir şekilde aldatmadığım kesin, Yani, varolduğumu bildiğim için varolduğum sonucuna vardığıma göre hiçbir şekilde yanılmıyorum. Çünkü varolduğumu bildiğim gibi, kendimi bildiğimi de biliyorum. Bu varlığı ve bilgiyi sevdiğimde, bildiklerime üçüncü bir elemanı, varlığından kesin olarak emin olduğum sevgimi de ekliyorum. Sevdiğim kesin olduğuna göre sevmem yanlış değil, ve yanlış ta olsa bir yanlış sevmem daha az gerçek olmayacak ve bu sevgi hakiki değilse, haklı olarak yanlış bir şeyi sevmeye nasıl kapılacağım? Sevgimin nesnesi hakiki ve kesin olduğuna göre,

sevgimin hakikiliğinden ve kesinliğinden kim şüphe edebilir ? Halbuki mutlu olmak istemeyen kimse yoktur ve varolmadan nasıl mutlu olunabilir ?⁷⁵⁶

Varolma iradesi (se esse velle) bütün hayvanlarda doğal bir güdü, bilme ve algılama iradesidir, ya da bitkilerde olduğu gibi algılamaya benzer bir tecrübedir. İrade varolma-bilme ve sevmeye’den mürekkep üçlü yapıyı tamamlayan bir aşktır.⁷⁵⁷ İyi insan sadece neyin iyi olduğunu bilen değildir, o aynı zamanda iyi olanı sevendir. Nasıl ki beden ağırlığı ile hareket ediyor, sevginin de ruh üzerinde onu taşıyan bir tür ağırlığı vardır. Augustin burada, sevgi ve ağırlık kavramlarıyla rasyonel varlıkları hayvanlar, organik ve inorganik varlıklara yakınlştırıyor.

Ölüm

Stoa düşüncesine göre ölüm dünyadaki sefil hayattan çekilme yani bir tür kurtulma yoludur, Stoacılar bu nedenle intiharı meşru bir eylem olarak kabul ederler. Augustin’e göre, hiçbir kanun insana kendini öldürme hakkını vermez. (İntihara teşebbüs eden bir suçlu bile olsa) Kişi kendi canına kıydığında cinayet işlemiş oluyor. İsa’ya ihanet eden Judas, intihar ediyor. Suçlu olarak ölen Judas’ın bir değil iki suçu var: Biri İsa’nın, ikincisi ise kendi hayatına kastetmesi. Cicero, *Tusculanarum Disputationum*’ın birinci kitabına *De contemnenda morte* (Ölüm hakkında) adını vermiştir. Bu kitapta ölüm ve ruhun ölümsüzlüğünü tartışır. Socrates’in metodu ile hakikate en yakın sonuca ulaşacağını savunur. Bu çerçevede, ölümlerin sefil (miserabilis) varlıklar olduğunu söylemek insanın sınırsız bir sefalet içinde doğduğunun göstergesidir: Augustin, Cicero’nun yaşadığı dönemden yüz bin yıl geriye gidildiğinde, o dönemden itibaren ölen herkes sefil olmalı der. Bu ölümler herhangi bir yerde

⁷⁵⁶ “Sicut enim noui esse me, ita noui etiam hoc ipsum, nosse me. Eaque duo cum amo, eundem quoque amorem quiddam tertium nec inparis aestimationis eis quas noui rebus adiungo. Neque enim fallor amare me, cum in his quae amo non fallar; quamquam etsi illa falsa essent, falsa me amare uerum esset. Nam quo pacto recte reprehenderer et recte prohiberer ab amore falsorum, si me illa amare falsum esset? Cum uero et illa uera atque certa sint, quis dubitet quod eorum, cum amantur, et ipse amor uerus et certus est? Tam porro nemo est qui esse se nolit, quam nemo est qui non esse beatus uelit. Quo modo enim potest beatus esse, si nihil sit?”, Augustin, *La aynı eser*, XI, 26.

⁷⁵⁷ Augustin, *aynı eser*, XI, 27.

bulunamayacakları için sefil olarak nitelendiriliyorlar. Ancak, insanlar doğmadan önce de varolmadıklarına göre, doğmadan önce varolmadıkları için sefil idiler. Bu akıl yürütmedeki tutarsızlık varolma fiilinin artık var olmayı inkâr etmesindedir, çünkü ölümden sonra var olmak mümkün olsa ve ölüm bütünüyle olumsuz sonuçlar doğursa, başımıza gelecek kötülükleri bertaraf edecek hiçbir kuvvet kalmayacaktı. Cicero'ya göre, ölüm hiçbir şekilde kötü bir şey değil, hatta daha çok iyi bir şey. Çünkü ölümün ardından herhangi bir kötülük meydana gelmiyor, ölmek, sonuç itibarıyla kötülüklerin bittiği yer, bir sonuç.

Ruhun bedenden ayrılması konusunda Cicero tartışmasına Empedocles'in tarifiyle başlıyor, ona göre, ruh kalbe dalan kan. Diğer felsefecilerin bazıları beynin bir kısmı olduğu, diğer bazıları ise kalp ve beynin sadece ruhun ikamet ettiği bir yer olduğuna inandıklarını, bazı filozofların ruhun hava olduğuna, stoacı Zenon'un ise ateşten olduğuna inandığını belirttikten sonra, sözü Pisagor'la Platon'a getiriyor. Xenocrate Pisagor'un prensiplerine dayanarak sayılara çok büyük önem atfediyor ve ruhun bir sayıdan ibaret olduğunu söylüyor. Hocası Platon, ruhu üç bölüme ayırıyor. Bunlardan başlıcası kafada en saygın yeri işgal eden akıl, birinin adı öfke, diğeri ise tensel arzular olan diğer iki bölümü yönetiyor. Öfke, göğüs bölümünde yerleşirken bedensel zevkler daha aşağıda bir yerde konumlanıyor.

Aristoteles, her şeyin prensibi olarak dünyada bilinen dört eleman dışında ruhun kaynağı olan beşinci bir eleman tahayyül ediyor. Düşünmek, öngörmek, öğrenmek, yaratmak, hatırlamak, sevmek, nefret etmek, üzülme, sevinmek ve diğer benzer operasyonlar dört elemanın sonucudur; ancak adlandırılmayan bir beşinci eleman vardır. Aristoteles, bu elemene ruha kesintisiz ve sonu olmayan hareket anlamına gelecek özel bir isim veriyor. Cicero Democritus'un ruhun atomlardan oluştuğunu savunduğunu da hatırlattıktan sonra, bütün bu savların hangisinin hakiki olduğunu ancak Tanrı'nın bilebileceğini savunuyor.⁷⁵⁸ Ruh, kalp, kan ya da beyin olsa, beden diğer parçalarıyla yok olmaya mahkum demektir. Hava olsa, dağılıp gidecek, ateş olsa sönecektir. Uyum olsa bozulacaktır. Dicearque'ye göre, ölümden sonra ruh yoktur.

⁷⁵⁸ Bu noktada, Cicero Tek tanrı varlığını öngörüyor gibi görünüyor. Cicéron, *Les Tusculanes*, livre I, 2 http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/Cicero_tusculanesI/lecture/1.htm.

Bedenden geriye hiçbir şey kalmıyor. Dolayısıyla ruh da sadece dünyada yaşarken var. Cicero, Yeni Platoncular gibi ölümden sonra ruhun göğe hakiki ülkesine gidebileceğini varsaymanın hoş olacağını belirtiyor⁷⁵⁹

Augustin, insanların ebedi bir hayata kavuşması hakkında, Apuleius'un insanlar ölümlü olmalarına rağmen soylarının ebedi olduğu göndermede bulunarak⁷⁶⁰ İncil'de insanlığın en az 6000 yıl önce yaratılmış olduğunun kaydedildiğini belirtiyor. (Augustin'in seküler kronoloji yerine Kutsal kitabın kronolojisini tercih ettiği görülüyor).⁷⁶¹ Augustin İncil'deki kehanetlerin yerine geleceğine inanıyor ve İncil'deki tarihi bilgilerin doğru olduğunu kabul ediyor. Augustin'e göre, Dünyevi hayatın başlangıcı tarihsel zamanın başlangıcıyla çakışıyor.⁷⁶²

Augustin insanlık tarihi ile evren hakkındaki diğer teorileri sayıp döküyor. Bunlar arasında sayısız evrenler teorisi ile, döngüsel hareketler evreni teorilerini irdeliyor. Augustin'e göre, İsa insanların günahlarını üstlenerek öldü ve ölümler arasından yeniden dirildi ve insanları zamanın içinden ezeli dünyaya taşıyacak, döngüsel teori ise sahte bilgelerin yanlışlarla dolu biliminden başka bir şey değil. Augustin, ruhların döngüsel göçleri teorisinin insanın ebedi mutluluğu yaşamasının önündeki en büyük engel olduğunu savunuyor. Ayrıca, sonsuzun tanrısal akıl tarafından dahi bilinmeyeceği varsayımından hareketle olayların ve şeylerin döngüsel gel-gitleri gibi her türlü bitimsizliğin (infinitas) Tanrı'da son bulduğunu, Tanrı'nın bilgisine sığmayan hiçbir bitimsizliğin olamayacağını savunuyor.⁷⁶³

Tanrı tüm insanlığın tek bir insanın, Adem'in soyu olarak çoğalmasını istemiştir. Tanrı bunu insanlığın birliğini, uyumunu arzu ettiği için yapmıştır. İnsan'ın doğası meleklerle hayvanların arasında orta yerdedir. Ve insanlığı barışa ya da şiddete

⁷⁵⁹ “Doğadan edindiğimiz izlenimler, bize tanrıların varlığı hakkında pek fazla bir şeyler söylemiyor; bu durumda, akıl yürütmekten başka bir çare kalmıyor; ancak tüm halkların onayı ile ruhun ölümsüz olabileceğini öğreniyoruz. Akıl yürütme ile ölümlerin cehenneme gidebileceğini düşünüyoruz. Cicéron, *Les Tusculanes*, II, 11

⁷⁶⁰ “singillatim mortales, cunctim tamen uniuerso genere perpetui,” Apulée, *A propos du Dieu de Socrate*, IV-VI.

⁷⁶¹ Gerard O'Daly, *aynı eser*, s. 148.

⁷⁶² Augustin, *La Cité de Dieu*, XII, 11-13.

⁷⁶³ “Quapropter si, quidquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur: profecto et omnis infinitas quodam ineffabili modo Deo finita est, quia scientiae ipsius incomprehensibilis non est.” Augustin, *aynı eser*, XII, 18. Ayrıca bk. livre XII, 14.

yöneltecek iradeye sahiptir.⁷⁶⁴ Augustin erkek ve kadının hikayesine sembolik anlam vererek yorumlar: Tanrı'nın biçimlendiren eli görünür sonuçları görünmeyen vasıtalarla yaratır. İlk insanların yaradılışı doğa kanunlarına tabi değildir. Augustin Aristoteles'in metafiziğinden esinlenerek maddenin bir formu olsa da Tanrı'nın anlaşılması mümkün olmayan fail nedenlere bağlı olarak insanın iç formu olan cevheri yarattığını ifade ediyor. Yaradılış efsanesi olan Tekvin hayal ürünü bir tasarım değildir. Tekvin'de melekler Platon'un Timaios'undaki alt düzey tanrıları gibi insanların yaradılışında rol üstlenmezler.⁷⁶⁵

Ölüm Adem'in işlediği ilk günah'ın sonucu olarak insanlara verilen cezadır ve çocuklardaki fiziksel rahatsızlıklar gibi insanlar tarafından doğal bir son olarak kabul edilmiştir.⁷⁶⁶ Hatta, Vaftiz 'e rağmen ölüm imanı kuvvetlendiren bir vasıta olarak kalır. Hristiyanların maruz kaldıkları işkenceler, katliamlar (Martyrdom) ölüme karşı duyulan korkunun yenilmesinde en seçkin örnek olarak ortaya çıkmıştır, katleden onları iman etmekten vazgeçme ile ölmek arasında karar vermeye zorladığında, onlar ölümü tercih etmişlerdir, çünkü diyor Augustin doğru olanlar adalete ilk karşı gelenler gibi inanmadıkları için azap çekmiş olmaktansa iman ederek azap çekmeyi tercih ederler. Bu suretle, günahın cezası adaletin aracı haline gelir, Augustin'in ifadesiyle, ölüm günahın bedelidir. Ancak tek başına ölüm bir kötülük (malum) olarak kalır.⁷⁶⁷ Bedenin ruhtan ayrılması doğal olmadığı gibi insana verilmiş bir cezadır, çünkü bedenin ruh'tan ayrılmasını ruh'un Tanrı'dan ayrılması takip eder,⁷⁶⁸ Augustin, burada 'ruh'un ölümü' adını verdiği ikinci tür bir ölüm kavramı getiriyor. Ruh'un bu dönüşü olmayan cezası Tanrı'nın insanı tamamen terketmesi anlamına geliyor. İyi bir insan için ölümün iyi sonuçları var, çünkü doğru insanların bedenlerinden ayrılmış ruhları huzur bulurken, iman etmeyenlerin (impii) ruhları azap içinde kıvrılır, iyilerin

⁷⁶⁴ Saint Augustin, *aynı eser*, XII, 22.

⁷⁶⁵ Zeus tanrılara hitabında şu öğütleri veriyor: "Sizi yarattığım zaman gösterdiğim kudreti taklid ediniz. Onlarda ölümsüzlerin adını taşıyan, tanrılık denen ve aralarında sizin peşiniz sıra gelmeye hazır olanlara hükmeden bir şey bulunması gerektiği için, size bu şeyin tohumunu, ilkesini ben kendim vereceğim. Alt tarafına gelince, bu ölümsüz kısma ölümlü bir kısım ekleyerek canlı varlıklar yaratın, onları dünyaya getirin, yiyecek verin, üretin, öldükleri zaman da onları tekrar yanınıza alın." Platon, *Timaios*, 41, s. 39. Bazı Platoncuların düşündükleri gibi melekler insan bedenlerinin yapıcılar olarak tahayyül bile edilemezler. Augustin, *aynı eser*, XII, 25-27.

⁷⁶⁶ Augustin, *aynı eser*, XIII, 3, 15.

⁷⁶⁷ Augustin, *aynı eser*, XIII, 5-7.

⁷⁶⁸ Augustin, *aynı eser*, XIII, 6.

ruhları cennete eşsiz mutluluğu tadarken, diğerlerinin ruhları ebedi ölüme (aeternam mortem) ya da, diğer bir deyişle ikinci ölüme mahkum olurlar.⁷⁶⁹

Augustin'e göre, ölüm ölmekte olan insan için kötüdür; ancak iyi insanlar bu en büyük kötü'den istifade ederler. Ölüm bir kere meydana geldiği zaman iyi ya da kötü olamaz. Ölmekte olan acı çekmektedir, çünkü hayattan henüz ayrılmamıştır, ancak ölü olarak adlandırılır. Ölmekte olanlar ruhları henüz kendilerini terketmemiş olanlardır. Dolayısıyla ölmekte olan kişi hem ölmekte hem de yaşamaktadır, çünkü ruh bedende durdukça hayat devam eder. Augustin :“Eğer herhangi birinin aynı anda ölmekte ve yaşamakta olması mümkün değilse, ölüm sürecinin neresinde yaşamakta olacaktır ?” diye soruyor ve cevabı bilmediğini belirtiyor.⁷⁷⁰ Augustin burada ölümün anlamını sorgulamaktadır: Ölümden sonra ruh hayatta kaldığına göre, kişinin iyi ya da kötü olduğunu ölümün kendisi değil ruhun durumu gösteriyor. Ölümün (mors) meydana gelmesi insanın ölümünden önceki durumuyla ilgili bir olgu, çünkü ölmekte olmak (moriens) doğum anından itibaren beklenen bir şey. Paradoksal olarak insan ölüm vuku bulana dek hem hayatta hem de ölmekte olduğu bir süreç içinde bulunuyor. Augustin şaşırtıcı bulduğu bu durumun insanın aynı anda uyanık ve uyuyor olması gibi bir şey olduğuna işaret ediyor. Yaşamakta olan insan ölümden önceki, ölmüş insan ölümden sonraki aşamada bulunuyor. Ölmekte olmak ise şimdi'ye, yani içinde bulunduğumuz an'a tekabül ediyor. Ölüm gibi zaman da bir hakikat; ancak tarifi son derece zor.⁷⁷¹

Tanrı koyduğu yasayı çiğneyen insanlara ruh ve beden ölümü cezasını verir. Beden ve ruhun birlikte ölümüne Augustin birinci ölüm diyor. İkinci ölüm ise Tanrı tarafından terkedilen ruhun bedeniyle birleşmiş halde ebedi azaba mahkum edilmesidir.

⁷⁶⁹ Augustin, *aynı eser*, XIII, 8.

⁷⁷⁰ “nec simul quisquam potest esse uiuens et moriens: nescio quando sit uiuens”. Augustin, *aynı eser*, XIII, 9.

⁷⁷¹ Augustin, *aynı eser*, XIII, 9-11; Augustin burada ölümün yanısıra zaman problemini ele alıyor: Şu iki zaman, geçmişle gelecek zaman, geçmiş artık olmadığına ve gelecek te gelmediğine göre nasıl varlar ? Şimdiki zaman hep şimdi olsaydı geçmişe gitmeseydi, o zaman ‘zaman’ olmaktan çıkıp ebediyet olurdu. Öyleyse, ‘şimdi’ nin zaman olabilmesi için geçmişe akması gerekiyorsa o zaman ona nasıl vardır diyebiliriz ? Madem ki varolmasının nedeni varolmayı terketmesi oluyor, kısacası ona zaman olmamaya yöneldiği için gerçekten zamandır diyebiliriz. Augustinus, *İtirafılar*. Onbirinci Kitap, XIV.

Tanrı'nın Adem'le Havva'yı tehdidi⁷⁷² birinci ya da ikinci, bedenın ya da ruhun ölümü olsun her türlü ölümü kapsar. Ancak ölüm sadece ilk insanın düşüşünün bir sonucu değildir. Diğer sonuç, cinsel istekler söz konusu olduğunda ruhun beden üzerinde kontrolünü kaybetmesidir.⁷⁷³ “Adem'in işlediği İlk günah ruhun ilk ölümüdür. Bedenin ruhtan ayrılması olarak anlaşılan ölüme gelince, Platoncular (Augustin Porphyrius'u kasdediyor) bu ayrılığı ceza olarak kabul etmezler.”⁷⁷⁴ Augustin bedenın ruhu ağırlaştırmasının bedenın kendisinden değil bozulmaya mahkum olmasından kaynaklandığını düşünüyor.⁷⁷⁵

Augustin, Platon'un Timaios'unda Zeus'un hitabettiği tanrıların varlıkları bir beden içinde yaratmalarının⁷⁷⁶ yanısıra, Vergilius'un ruhların arındıktan sonra tekrar birer bedene kavuşmak üzere geri dönüşlerini anlattığı mısralarında⁷⁷⁷ yeniden bedene bürünme (reincarnatio) dogması'nın kanıtlarını buluyor.

Augustin, Adem'le Havva'nın yasak ağaçtan koparttıkları meyvenin kötü olmadığını, kötü olanın yasağı çiğnemek olduğunun altını çiziyor. Yasağa karşı gelerek günah işleyenlerin bedenleri ile azizler olarak nitelediği seçilmiş Hıristiyanların yeniden dirilmiş bedenleri arasında ayırım yapıyor. Adem ve Havva Cennet'te nefesine düşkün insanın hayvani bedenlerine⁷⁷⁸ sahiptiler ve hayvani bedenlerini doyurabilmek için yeme ve içme ihtiyacı duyuyorlardı, ölümün ve yaşlılığın yıkımından kurtulabilmek için hayat ağacının meyvelerinden tadıyorlardı; ancak seçilmişlerin spiritüel bedenleri yeme ve içme yeteneğine sahip olsalar da bu ihtiyacı

⁷⁷² “fakat iyilik ve kötülüğün bilme ağacından yemiyeceksin; çünkü ondan yediğin günde mutlaka ölürsün, *Kitab-ı Mukaddes*, Tekvin II, 17. “de ligno autem scientiae boni et mali ne comedas in quocumque enim die comederis ex eo morte morieris,” *Vulgata*, Liber Genesis, II, 17.

⁷⁷³ Augustin, *La Cité de Dieu*, XIII, 13.

⁷⁷⁴ Bk.” Ruhların göçü ve Diriliş” bölümü.

⁷⁷⁵ Augustin, Platon'un demiurge'u tarafından yaratılan tanrılar olarak gökteki kürelerin de birer maddi varlık olduklarını hatırlatıyor.

⁷⁷⁶ Augustin Platon'un *Diyaloglar*'ından Phaedrus'tan isim vermeden alıntı yapıyor. Platon, *Phèdre*, 248-249.

⁷⁷⁷ Vergilius, *L'Enéide*, VI, 750-751.

⁷⁷⁸ “Fakat nefsanî adam, Allahın Ruhunun şeylerini kabul etmez; çünkü kendisi için akılsızlıktır ve onları bilemez, çünkü ruhani suretle muhakeme olunur “*Kitab-ı Mukaddes*, I Korintoslulara Mektup, 2,14; “animalis autem homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei stultitia est enim illi et non potest intelligere quia spiritaliter examinatur,” *Vulgata*, Ad Corinthos, I, 2, 14. Augustin'e göre, Paulus Korintoslulara Mektubu'nda animalis (hayvani) beden ile tene göre ya da insana göre (secundum hominem) yaşayan insan'ı aynı anlamda kullanıyor.

hissetmeyeceklerdir, çünkü bedenlerinin spiritüel doğası fiziki varlıklarından bir şey eksiltmez ama ruhları bedenlerini kontrol altında tutar.⁷⁷⁹ Augustin Tekvin'in tarihsel anlamına vurguda bulunur: Cennet dört ırmağı, adalet, ölçülülük, ılımlılık. cesareten oluşan dört temel erdemi, ağaçları ile mukaddes yaşamı temsil edebilir; ancak Cennet Augustin'e göre, aynı zamanda, Kilise'yi sembolize ediyor: Augustin'in hermenötiğinde Cennet'in dört nehri dört Kutsal kitabı; meyve ağaçları azizleri (sanctii); ağaçların meyvelerinden azizlerin iyi ahlâkını; hayat ağacı ise azizlerin azizi İsa'yı sembolize ediyor. Augustin hermenötiğinin (exegesis) esin kaynağı olarak Paulus'un şu sözlerine göndermede bulunuyor: “Ve hepsi aynı ruhani içeceği içtiler; çünkü artlarınca gelen ruhani kayadan içiyorlardı; ve o kaya Mesih'ti.”⁷⁸⁰

Tekvin'deki “Ve Rab Allah yerin toprağından adamı yaptı, ve onun burnuna hayat nefesini üfledi; ve adam yaşıyan can oldu”⁷⁸¹ cümlesinde canlı insan Ruh'un aktivitesini gösterir. Augustin burada, insan ruhunu tanrısal cevherin bir parçası gibi gösteren Origen'in doktrinin karşısına çıkıyor.⁷⁸² Aynı zamanda insanın biçimlenmesinde Teslis'i (Baba Oğul ve Kutsal Ruh) dışarıda bırakan bir yoruma da kapıyı kapatmak istiyor. Kutsal Ruh söz konusu olduğunda grekçe pneuma kelimesinin kullanıldığına, pneuma kelimesinin de her zaman Spiritus'la aynı anlama gelmediğine dikkat çekiyor.⁷⁸³

İnayet, ten ve ruh, irade, aşk ve tutkular; İlk günah ve cezası, arzu, utanç ve çoğalma gibi Augustin etiği ve psikolojinin ana temaları XIV kitapta irdelenmektedir.

Augustin ten (caro) söz konusu olduğunda Kutsal Kitaplar'ın özellikle bedene göndermede bulamadıklarını, genel anlamda insana, ve dünyevi hazzı olduğu kadar,

⁷⁷⁹ Augustin, *La Cité de Dieu*, XIII, 21, 22.

⁷⁸⁰ *Kitab-ı Mukaddes*, Korintoslulara Mektup, I,10, 4; et omnes eundem potum spiritalem biberunt, bibebant autem de spiritali consequenti eos petra petra autem erat Christus, *Vulgata*, Ad Corinthos I, 10, 4.

⁷⁸¹ *Kitab-ı Mukaddes*, Tekvin, II, 7; formavit igitur Dominus Deus hominem deo de limo terrae et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae et factus est homo in animam viventem. *Vulgata*, Liber Genesis, II, 7.

⁷⁸² Augustine Manicilerin buna benzer doktrinini eleştiriyor, bu doktrine göre insana üflenen hayat nefesi Tanrı'nın bir parçası. S. Aurelii Augustini, , *DE GENESI CONTRA MANICHAEOS*, II, “Quid in Scripturis vocetur spiritus hominis” 8, 11, http://www.sant-agostino.it/latino/genesi_dcm/index.htm / Gerard O'Daly, *aynı eser* not. 35, s. 153.

⁷⁸³ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XIII, 23.

kıskançlık ve özenme gibi zaafılara da göndermede bulunduklarına dikkat çeker. Epikürosçular ve Stoacılar Hristiyan bakış açısından felsefeyi tene göre, yani dünyevi hayata göre kurmuşlardır. Beden kendi başına günahın sebebi olamaz, zaten ruhtaki kötülüğün varlığı bedenin hatalı ve zaaf içindeki yaşamın kaynağı olmadığını göstermektedir. Kötülüğün ana kaynağı ben merkezli (secundum se ipse vivere) bir kurala göre yaşamaktır. Bu tür yaşam şeytan ve insanın ortak özelliğidir.⁷⁸⁴

Ten-Ruh ayrımı başka türlü de açıklanabilir: İnsanların tene göre yaşaması dünyevi yaşamın değerleri ve ölçütlerinin ifadesidir. Öte yandan ruh'a göre yaşamak hakikatin ölçütlerine, Tanrı'ya göre yaşamak demektir. Ben sevgisi Tanrı'yı hiçe saymaya kadar giden dünyevi yaşama ait bir sevgidir, Tanrı'sevgisi ise tam tersine insanın kendisini hiçe sayarak Tanrı'ya yönelmesidir, bu sevgi hakiki Tanrı'ya tapma demektir ve karşılığı ise seçilmiş olan azizlerin arasına katılıp Tanrı Devleti'nde ebedi mutlu hayata kavuşmadır.⁷⁸⁵ Augustin ruh'u ya da zihni günaha karşı sorumlu kılarak Hristiyan düşüncesinin Manici ve Platoncu görüşten farklılığını vurgular. Maniciler bedeni kötülüğün cevheri olarak kabul ediyorlardı. Platoncular ruhun bedene sahip olmasında ya da kavuşmasında insanların tutkulara karşı zaafiyetinden önemli rolü olduğu görüşünde idiler, Augustin, bu noktada, görüşünü kuvvetlendiren kanıtı Aeneid destanında bulur. Vergilius ruh'un, hatta arınmış ruhun kendi başına, tutkular doğurabileceğini kabul etmektedir.⁷⁸⁶

Bireyin ahlâki tutumunu belirleyen en önemli unsur irade'nin hareket ettiği yöndür. İrade doğru bir çizgide ilerliyorsa tutkulardan müspet yönde istifade eder. Augustin iradeyi şöyle tanımlıyor: “Önemli olan insan iradesinin karakteridir. Eğer yolundan sapmışsa, hareketleri de yolundan çıkacaktır; eğer doğru yolda ise, erişilmez olmakla kalmayacak, aynı zamanda övgüye değer olacaktır.”⁷⁸⁷ Augustin iradeye bağlı olarak dört adet tutku saptar: Arzu ya da sevinç arzu ettiğimiz şeye duyduğumuz

⁷⁸⁴ Saint Augustin, *aynı eser*, XIV, 3.

⁷⁸⁵ Marcel Neusch, *La Cité de Dieu*, Itinéraires augustiniens, 2005. “La Cité de Dieu”, no. 16; “Les enjeux des controverses”, no. 28, s. 4-5.

⁷⁸⁶ Virgile, *L'Enéide*, VI, 719-721.

⁷⁸⁷ “Interest autem qualis sit uoluntas hominis; quia si pe: uersa est, peruersos habebit hos motus; si autem recta est, non solum inculpabiles, uerum etiam laudabiles erunt”, Augustin, *La Cité de Dieu*, XIV, 6.

sempatidir. Korku ya da keder istemediğimiz birşeyden uzaklaşmak istediğimizde ortaya çıkar. Korku olmasını istemediğimiz bir şey meydana geldiğinde hissettiğimiz duygudur, kederi ise birşeyin arzumuz hilafına meydana gelmesi halinde hissederiz.

Temel mesele, isteme ve sevmeye arasında ilişkinin nasıl kurulduğudur. Tanrı'ya göre (secundum Deum) yaşayanlar iyi'yi seven insanlardır.⁷⁸⁸ Heyecanlara gelince, Augustin bu hisleri de sevgi bağlamında ele alır; sevgi kötü ise heyecanlar da kötü olacaktır, sevgi iyi ise tam tersine bir durum söz konusudur. Augustin sevgi kelimesinin karşılığı olarak Kutsal Kitap'tan aldığı: amor, caritas, dilectio kelimelerini ve bu kelimelere ait fiilleri kullanır. Kısaca irade gibi sevgi (aşk) de hareketinin yönüne ya da hedefine göre iyi ya da kötü olarak nitelendirilir.

Stoacılar özellikle bilge kişilerin tutkularından tamamen arınabileceğini savunuyorlardı. Stoacılar göre, bilge kişi arzu etmekten çok, ister, sevinmek yerine hoşnutluk duyar, korku duymak yerine tehlikeye karşı hazır olmayı tercih eder. Stoacılar, kendi görüş açlarına göre, keder insanı pişmanlığa sevkettiği için yararlıdır; ancak bilge'nin ruhuna nüfuz edemez, çünkü o pişmanlık duyacağı bir şeyi yapmayacaktır, zira kötülük yapma yeteneğine sahip değildir. Bir deli için dahi yararlı olabilecek kederi bilge'ye yasaklarlar.⁷⁸⁹ Stoacılar, hüznün ve kedere tekabül edebilecek kararlı bir ruh hali tanımlayamamışlardır. Augustin tutkularla kararlı ruh halleri arasında bir fark görmez. Bu hususta, kutsal Kitaplar'dan ve Terentius, Cicero ve Vergilius gibi seküler Roma yazarlarından verdiği örneklerde heyecanların tarifinde iyi ve kötü ayırımının yapılmadığını gösterir.⁷⁹⁰ Vardığı sonuç şudur:

Böylece, istemek, ihtiyatlı davranmak, memnuniyet, diğer bir ifadeyle, arzular, korkular ve sevinçlerin hepsi kötüler ve iyilerin ortak hisleridir; bu

⁷⁸⁸ Augustin, *La Cité de Dieu*, XIV, 6.

⁷⁸⁹ Augustin, *aynı eser*, XIV, 8.

⁷⁹⁰ Gerard O'Daly, *Augustine's City of God*, s. 155.

hislerin iyi ya da kötü olması iradenin doğru yoldan çıkmış olması, ya da doğru yolda olmasına bağlıdır.⁷⁹¹

Augustin, Hristiyanların yerine göre heyecanlara kapılabileceklerini, ebedi cezadan, günah işlemekten korktuklarını, işlenmiş günahlar karşısında ızdırıp duyduklarını, Stoacılar'ın tutarlı olmayan ruh hali olarak tanımladıkları keder, hüznün gibi hislere de kapılabileceklerini vurguluyor. Augustin'e göre, bütün bu hisler insan olmanın getirdiği zayıflıktan kaynaklanıyor. Halbuki İsa için zayıflık aynı zamanda kudretinin göstergesi. Ölümlü insan güçsüzlüğünün ağırlığını üstünde taşır. Ancak mutlak duyarsızlık adaletin kusurudur. Paulus'tan yaptığı alıntıda⁷⁹² hüznün tövbe etmeye götürdüğünü vurguluyor. İsa'nında heyecanlar duyduğuna, üzüldüğüne, kızdığına, insani arzuyu anlamış olduğuna dikkat çekiyor. Bütün bu heyecanların hastalık ya da kötü tutkular olarak adlandırılmayacaklarına değinen Augustin, insanlar arasında yaygın olmalarının nedeninin insanlığın tarihsel durumundan ve de hissi zaaflarından kaynaklandığı kanaatindedir. İsa bir insan olarak sahip olduğu bu hisleri isteyerek duymuştur.

Augustin, Stoacılar'ın apatheia adını verdikleri tutkulardan sıyrılmaya dayanan özgürlük ideallerine mesafelidir. Cicero'dan yaptığı alıntıda⁷⁹³ Stoacı ideali zihinsel açıdan insani niteliklere sahip olmamak ve bedensel açıdan duyarsızlık olarak tanımlıyor. Apathia'yı ruhun duyarsızlığı olarak adlandırmak bu duyarsızlığın kusurların (vitium) en büyüğü olduğunu görmemektir. Kısaca, Augustin "apathia her türlü korku hissini ortadan kaldırıyorsa, bu hayatı terkedip gitmek gerekir, doğru olarak yaşamak istiyorsak Tanrı'ya göre yaşamalıyız" diyor.

⁷⁹¹ "Proinde uolunt cauent gaudent et boni et mali; atque ut eadem aliis uerbis enuntiemus, cupiunt timent laetantur et boni et mali; sed illi bene, isti male, sicut hominibus seu recta seu peruersa uoluntas est". Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XIV, 8.

⁷⁹² *Kitab-ı Mukaddes*, II, Korintoslulara Mektup, 7, 8-11. Çünkü seviniyorum, mahsun olduğunuzdan değil, fakat tövbe için mahzun olduğunuzdan seviniyorum 7, 9, nunc gaudeo non quia contristati estis ad ad paenitentiam contristati enim estis secundum Deum ut in nullo detrimentum patiamini ex nobis, Vulgata, II, Ad Corinthos, 7, 9; Saint Augustin, *aynı eser*, XI, 9.

⁷⁹³ Cicéron, *Les Tusculanes*, III, XIV, 32.

Cennet'te Adem ve Havva, korku, keder ya da acı gibi hisler duymazlar fakat birbirilerini ve Tanrı'yı sevdikleri için hoşnutluk duygusunu tecrübe ederler. Cennet'te aşk ve sevinç kutsanmışlara ait hislerdir. İlk günah öncesi koşullarla Cennet'teki koşullar birbirinden farklı değildir.⁷⁹⁴ Herşeyi bilen Tanrı Adem'in günah işleyeceğini de bilir. İnsanlarda günah işleme kapasitesi onların hiçten (ex nihilo) yaratılmış olmalarından kaynaklanır. Adem ve Havva'nın durumu söz konusu olduğunda, Şeytan Havva'yı aldatmak üzere harekete geçer; ancak Havva Adem'i kandırmaya çalışmaz, ikisinin beraberliği nedeniyle, Adem yasayı isteyerek çiğner. Sonuçta, Havva onun dostudur. Belki de işlediği kabahatin çok büyük olmadığını affedilebilebileceğini düşünmüş olabilir. Adem'in kusurunu önemli kılan itaatsizliğidir.⁷⁹⁵ İtaatsizliğin kökeninde gurur vardır ve insanı mutlak iyi'nin uzağına atar. Kötülük kötü fiili önceler. Bu fiil ontolojik bir kaybı içermez, fakat hiçliğe doğru bir yaklaşımdır. Gururun insanı kendini yücelmiş hissetmesine neden olması insanı küçültür, alçak gönüllülük ise insanı yüceltir. Alçak gönüllülük Tanrı Devleti'ne özgüdür gurur ise Dünyevi Devlet'e aittir. Adem'in İlk günah'ı takiben Havva'yı suçlama girişimini, Havva'nın da yılanı suçlama girişiminde gurur rol oynar. Birbirlerini bağışlama teşebbüsleri ise hatalarını birleştirir.⁷⁹⁶ Onları itaate davet eden Tanrı, yasasını ve itaat etme özgürlüğünü (libera servitus) onlara göstermek istedi. İlk itaatsizlikten sonra insan bedeni zihnine itaat etmemeye başladı. Arzu, acı, yaşlanma ve ölüm bu itaatsizliğin sonucu olarak ortaya çıktı. Augustin Platoncular'ın, bedenin hastalıkların kaynağı olduğu görüşüne karşı çıkıyor.⁷⁹⁷ **Libido** öfke, hırs, inatçılık ve kibir ve benzeri birçok tutkuyu ifade etmek için kullanılabilir,⁷⁹⁸ fakat özünde cinsel arzu'yu işaret eden bir kelimedir. Augustin cinsel arzunun diğer arzulardan ayrı olduğunu vurguluyor. Çünkü bu arzu irade dışı meydana geliyor.⁷⁹⁹ Augustin utanç duygusunun cinsel organın kontrol dışı hareketinden kaynaklandığı görüşünde.⁸⁰⁰ Öfke, insanı şiddete başvurmaya sevkettiğinde, bu durum irade'nin heyecana kapılmaya bir tür onay vermesi anlamına

⁷⁹⁴ Saint Augustin, *aynı eser*, XIV, 10.

⁷⁹⁵ Saint Augustin, *aynı eser*, XIV, 12.

⁷⁹⁶ Saint Augustin, *aynı eser*, XIV, 14.

⁷⁹⁷ Saint Augustin, *aynı eser*, XIV, 15.

⁷⁹⁸ Bonner'den aktaran Gerad O'Dally, *aynı eser*, s.157, Saint Augustin, *aynı eser*, XIV, 15.

⁷⁹⁹ Saint Augustin, *aynı eser*, XIV, 15.

⁸⁰⁰ Saint Augustin, *aynı eser*, XIV, 15.

geliyor; ancak cinsel arzular söz konusu olduğunda, irade devre dışı kalıyor ve arzu bedene hükmediyor. Augustin'e göre, Düşüş meydana gelmeseydi cinsel arzunun insanlığın çoğalmasını sağlayan bir güç haline gelmesi mümkün olmayacaktı. Maniciler, bir çocuğun sadece arzunun neticesi dünyaya getirilmesini kabul etmemiş ve cinsel arzuyu mahkum etmişlerdi. Augustin'in görüşü farklıdır, çünkü Tanrı insanların çoğalmasını emretmiştir, dolayısıyla, Augustin'in inancına göre, ilk insanlar cinselliğe sahip olarak yaratıldılar, anatomik yapıları da yaşayan herkesinki gibi idi. Augustin'e göre, azizlerin sayısını çoğaltarak, Tanrı Devleti'nin yurttaşlarını tamamlayacak olan insanların çoğalması için günah zorunlu olarak varolmuştur. Augustin, İlk günah öncesi döneme ait cinsel arzunun iradenin emrinde olduğunu tahayyül etmiştir. Orada ne utanma, ne suç ne de müstehcenlik vardır. İnsanın istediği gibi yaşaması mutluluğun ön koşuludur. Ancak bu mutluluğa mevcut hayatımızda kavuşamayız. Sabırlı olmak ve başkasından yüklü bir şey almak aynı türden bir mutluluk olarak kabul edilmiyor. Mutluluğu istemek ebedi yaşamı istemek demektir.⁸⁰¹ Adem'le Havva Cennet'te diledikleri gibi Tanrı'nın emrine itaat ettikleri sürece mutlu yaşadılar. Cennet'in ılımlı iklimi onların coşkusuyla uyumlu hale geldi, onların ilişkisi de aynı şekilde uyumluluğu sergiledi. Augustin'e göre, bu hiçbir çaba harcamadan elde edilen mutluluktur.

Kutsal Kitaba göre tarih, İki sitenin hikayesi

Augustin'in Kutsal kitaplarda Tanrı Devleti ve İsa'nın izini sürme gayreti içinde olduğunu görüyoruz. Hocası Ambrosius (Milano Piskoposu)dan öğrendiği exegesis yöntemi ile kutsal tarihi amacı doğrultusunda nasıl ustalıkla yorumlayarak ilerlediğini müşahade ediyoruz. Augustin ve onun izinden gidenler için İncil tam olarak "Tanrı'nın Kelimesi"dir ve birbirinden farklı kitapların heterojen koleksiyonu değil, tam tersine karmaşık bir dizgenin tekil anlatımıdır. Exegesis (yorumlama) İncil'i anlama çabası olarak iletişim kurma faaliyetidir. İletişim yoluyla "Kelime" karmaşık göstergelerin oyunuyla kendini ifşa eder. Klasik kültürü iyice özümsemiş olan Augustin, yorumlarında diyalektik metodu ustalıkla kullanıyordu. Tek bir Sermon'da

⁸⁰¹ Saint Augustin, aynı eser, XIV, 25.

dahi Paulus'tan Genesis'e tüm Kutsal Kitabı baştan aşağı tarayabiliyor, exegesis metoduyla, Kutsal Kitabın her bölümünü bir başkasına ustalıkla bağlayabiliyordu. Bütün bu yeteneklerinden en şaşırtıcı olanı İncil'i temel "Kelime" idesinde bütünleştirip tek parça organik bir yapı gibi sunmasıdır.⁸⁰²

Augustin spiritüel ve tarihsel açılardan analiz ettiği metinlerde **recapitulatio** yöntemine başvurarak geriye dönüşlerle, Tanrı Devleti ve İsa'nın gelişini çok önceki zamanlarda hangi tür sembollerle müjdelendiğini anlatmaya çalışıyor. Augustin'in çok zengin ayrıntılarla dolu yorumlama faaliyeti kapsamlı yapısı nedeniyle, belki de başka bir çalışma konusu olabileceğinden, biz burada, Kutsal Kitaplar'daki hikayelerin en çarpıcı olanlarını seçip anlattık.

XV-XVIII kitaplarda iki sitenin tarih içindeki yolculuğunu ele alan. Augustin'in buradaki parametrelerini İncil'de Tekvin 4'te anlatılan olaylar dizisi oluşturmaktadır.⁸⁰³ Anlatısı İncil'deki olaylar zincirini yakından takip eder. Tanrı Devleti'nin yurttaşları Tanrı'nın planına göre (secundum Deum) yaşarken Dünyevi Devlet yurttaşları insanların koyduğu ölçütlere göre yaşarlar (secundum hominem). Bu insan grupları birbirinden farklı olan bireylerden oluşmaktadır. İki sitenin yurttaşları da bir birey olan Adem'in soyundan gelirler. Bu gruplar simgesel olarak site olarak adlandırılırlar. Gruplardan birinin yurttaşları Tanrı'nın yanında yerlerini almak üzere, Augustin'in azizler adını verdiği seçilmiş olanlardır. Diğer grup ise, şeytanla birlikte ebedi cezaya mahkum olacak insanlardan müteşekkildir. Adem'in düşüşünü takiben her iki grup Adem'in soyundan gelenler olarak saeculum'da (dünya ve dünyevi hayat) birbirine karışmış halde birlikte yaşarlar.

Dünyevi Devlet'in kurucusu, kardeşi Habil'i öldürerek çok tekrarlanacak olan kardeş katli'ni başlatan Kabil'dir. Kabil Habil'in ağabeyidir ve insanlığın hayvani - ruhani (animale, sprituale) özellikleri birlikte taşıdığı zaman dilimini temsil eder.⁸⁰⁴

⁸⁰² Peter Brown, *Augustine of Hippo* içinde "Populus Dei ", s. 253-255.

⁸⁰³ Geard O'Dally, *aynı eser*, s.160.

⁸⁰⁴ "Fakat ruhani değil ancak tabii olan evveldir; ruhani olan ondan sonradır." *Kitab-ı Mukaddes*, Korintoslulara Mektup, I, 15, 46, "sed non prius quod spiritale est sed quod animale est deinde quod spirituale" *Vulgata*, Ad Corinthos I, 15, 46.

Kabil ilk günâhla lekelenmiş insanları simgeler. Habil ise İsa'nın yeniden doğan iyi ruhunu temsil eder. Kabil saeculum'un ya da diğer bir ifadeyle Dünyevi Devlet (civitas terrana)'in yurttaşıdır. Habil ise Dünyevi Devlet'te yabancısıdır ve Dünyevi Devlet'ten Tanrı Devleti'ne (Civitas Dei) yolculuğunu sürdüren azizleri simgeler. Augustin insani ölçütlere göre yaşayan, günah işlemeye yatkın çoğunluğa massa damnata adını veriyor. Kabil ve Habil Adem'in soyundan geldikleri için aynı kitlenin içinde yer alıyorlar. Gerek Kabil gerekse Habil Tanrı'nın inayeti ile hayvani olmaktan çıkıp ruhaniliğe yükselirken birbirinden farklı değiller; ancak iyi'ye ve kötü'ye yönelirken Dünyevi Devlet'te yaşayan farklı bireyler haline geliyorlar. Bu bağlamda Habil Kilise'nin zaman içindeki (tarihsel) başlangıcının simgesi oluyor.⁸⁰⁵

Augustin, iki site arasındaki farkı açıklayabilmek için Yerusalemlerin kutsal şehir olması nedeniyle, Yahudi halkının özel konumuna göndermede bulunur. Yerusalemlerin Dünyevi Devlet'in bir parçasıdır, diğer taraftan kutsallığı nedeniyle, Tanrı Devleti'ni müjdeleyen sembolik bir anlama da sahiptir. Augustin, burada, Paulus'un Galatyalılara Mektubu'nda İbrahim'in oğulları hakkındaki hikayesini kullanır.⁸⁰⁶ Tezimizin "Augustin'e göre Dünyevi Devlet" bölümünde de bahsettiğimiz bu hikayede, İbrahim'in iki karısı vardır. Bunlardan özgür doğmuş olanın adı Sarah'tır. Köle olarak doğmuş olan diğerinin adı da Hacer (Hagar) dır. Hacer'in oğlu İsmail doğal süreçte tene göre (secundum carnem) doğmuştur. Sarah'ın oğlu İshak ise vaade göre (repromissionem natus) doğmuştur. Tıpkı İshak gibi Hristiyanlar da tene göre doğal süreçte doğanlar tarafından katledilmelerine rağmen vaadedilen Devlet'in çocuklarıdır. İsmail ve İshak Kabil ve Habil gibi insana ve Tanrı'ya göre yaşayanlar ayırımına tabidirler. Ve tabiidir ki, Tanrı'ya göre yaşayan Tanrı'nın inayetine kavuşacaktır. Sarah'ın kısır olması onun Tanrı'nın inayetine mazhar olacağını göstermektedir.⁸⁰⁷ Kısaca ifade etmek gerekirse, Habil ile İshak Tanrı Devleti'ni, Kabil ile İsmail ise Dünyevi Devlet'i temsil etmektedir. İsmail ile İshak tıpkı Kabil ile Habil gibi düşmüş bireyi temsil etmektedirler.

⁸⁰⁵ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XV, 1.

⁸⁰⁶ *Kitab- Mukaddes*, Galatyalılara Mektup, 4, 21, 5,1

⁸⁰⁷ Çünkü yazılmıştır "ey doğurmayan kısır, sevin; Ey doğurma ağrısı bilmeyen sürur ile nida et; çünkü bırakılmış kadının oğulları, kocası olanın oğullarından çoktur." Ve biz ey kardeşler, İshak gibi vaadin çocuklarıyız." *Kitab-ı Mukaddes*, Galatyalılara Mektup, 4, 27-28.

Augustin, zaman içinde yer alan Dünyevi Devlet'in nihai cezaya çarptırılacağı gün (kıyamet günü) artık varolmayacağına işaret eder. Bu devlet çatışmalar, savaşlar ve hukuksuzluklar içinde yaşayan ve hükmetme arzusunun esiri yurttaşlardan mürekkep bir devlettir. Savaşlar aracılığıyla hedeflediği barışı arayan şiddetin hakimiyetindeki devlettir. Bütün bu çatışmalar ve sorunlar İlk günah'ın sonucudur. Bu devletin kazandığı herhangi bir haklı zafer Tanrı'nın hediyesidir.⁸⁰⁸ Kabil ve Romulus birer kardeş katili olarak Dünyevi Devlet'in şiddet dolu doğasını temsil ederler. Romulus ve Remus güç ve şan için savaşan Dünyevi Devlet'in yurttaşlarıdır. Remus ile Habil arasında fark vardır.⁸⁰⁹

Augustin Tekvin'in biri İbranice diğeri ise *Septuaginta*'dan yapılan Latince çevirilerinden, ikincisinin doğruluğuna güvendiğini belirtir. Latince çevirideki Kabil'in hikayesinde Tanrı'nın ikazını yorumlar. Burada iki yorum sorusu sözkonusudur⁸¹⁰: Tanrı'nın ikazı Kabil'in ikramını reddettiği anlamına mı gelmektedir ? Kabil'in Tanrı'nın ikazından sonra kardeşi Habil'i öldürme nedeni nedir ? Latince çevirideki *sacrificium* sözcüğü Augustin'in yorumuna kolaylık getirir. Burada bölüştürülmeden kasdedilenin Tanrı ile insanlar arasında mı yoksa insanların kendi arasında mı olduğuna karar veremez. Tahmine dayalı yorum geliştirir: Kabil kendi isteği ile Tanrı'ya adakta bulunurken niyeti kötüdür, Tanrı adağını reddedince hatasını tamir edeceği yerde suratını asmıştır. Tanrı Kardeşi Habil'in hediyesini (adağını) kabul eder. Bunu kıskanan Kabil'i sükunete davet etmekle Tanrı aslında Kabil'i, günahla yüklü güdülerini, arzusunu kontrol altında tutmaya davet etmektedir. Kabil'in Tanrı tarafından ikaz

⁸⁰⁸ Saint Augustin, *aynı eser*, XV, 4.

⁸⁰⁹ Romulus ve Remus ince bir sınırla birbirinden ayrılan iki devlet kurmuşlardı; Romulus tanrılara danışmak için Palatin'e Remus ise Aventin'e yerleşir: Fakat Remus Romulus'un sınır olarak ördüğü topraktan duvarın üstünden atlayıp Romulus'un ülkesine kolayca girilebileceğini kanıtlayınca, ağabeyi tarafından öldürülmüştü. Pierre Grimal, *La Civilisation Romaine*, Arthaud, Paris, 1960, s.26 / Habil ise devlet kurmamıştır.

⁸¹⁰ "Kabil çiftçi idi Habil ise koyun çobanı, her ikisi de Tanrı'ya hediyeler sundular. Kabil ektiği toprağın semeresinden Rabbe takdime getirdi ve Habil de sürünün ilk doğanlarından ve yağlarından getirdi. Ve Rab Habil'e ve onun takdimesine baktı, fakat Kabil'e ve onun takdimesine bakmadı. Ve Kabil çok öfkeleni ve çehresini astı. Ve Rab Kabil'e dedi: Niçin öfkelenedin ? Ve niçin çehreni astın ? Eğer iyi davranırsan o yükseltilemeyecek mi ? ve eğer iyi davranmazsan, günah kapıda pusuya yatmıştır; ve onun istediği sensin; fakat sen ona üstün ol. Ve Kabil kardeşi Habil'e söyledi. Ve vaki oldu ki kırdı oldukları zaman, Kabil kardeşi Habil'e karşı kalktı ve onu öldürdü." *Kitab-ı Mukaddes*, Tekvin, 4, 1-8. Bu tercüme İbranice versiyonun Türkçe'leştirilmesidir. Augustin ise *Septuaginta*'dan yapılan Latince versiyonu yorumlar: Ve Tanrı Kabil'e yüzün niye asıldı adağın (*sacrificium*) doğru bir şekilde takdim edildi fakat doğru olmayan şekilde bölüştürülmedi ise yüzün niye asıldı ? günah işlemedin mi ? Çünkü bunun sana geri dönüşü yok; fakat sen ona hakim olmalısın." Gerard O'Daly, *aynı eser*, s. 163.

edilmesi günah işlediğini kabul etmeyen insanlara şiddetli bir ikazdır. Günah işleyenler ikaza aldırmadıklarında yaptıkları hatalar artarak tehlikeli hale gelir, nitekim Kabil de kıskançlıktan kardeşini öldürmüştür.

Kutsal Kitaplar'ı dikkatle okuyunca, içindeki hikayelerin herkesi ilgilendiren dersler içerdiğini düşünen Augustin bu hikayelerin tarihsel gerçekliği konusunda da ısrarlıdır. Kutsal Kitaplar'ı yazarların amacı kutsal tarihin akışını çarpıcı hale getirmektir. Augustin kutsal tarihi yorumlarken Dünyevi Devlet'e çok gerekmedikçe göndermelerde bulunmaz, anlatımında seçicidir. İncil'de Tufan'a kadar Kabil'in ve Set'in soyundan gelen iki grup ya da site göze çarpar.⁸¹¹ Augustin yorumlarında çok güvendiği Septuaginta'nın Latince çevirisinden yararlanır. Tekvin'deki hikayelerde eski insanların iri yapıları hikayelerin gerçek tarihi yansıttığına inanan Augustin'e güçlük çıkarır. Ancak diğer birçok antik çağ yazarı gibi eski zamanlarda devasa boyutlarda insanların yaşanmış olabileceğini kabul eder.⁸¹² İncil'deki kronolojiyi hakikate uygun bulur.⁸¹³ Augustin'e göre, Kabil ve Habil Adem ve Havva'nın ilk iki çocuğu olmalılar. Ancak Set'in doğumundan önce Adem ile Havva'nın başka çocukları da doğmuş olabilir. Augustin, Matta'nın yazdığı İbrahim'den Davut'a kadar olan soy kütüğünü diğerlerine tercih eder, yakın akrabalar arasındaki evliliği insanlığın ilk dönemleri için olağan karşılarsa da sosyal uyumu bozacağı için yasaklanması gerektiğini savunur.

Son Yargı (Kıyamet günü)

Augustin Tek hakiki Tanrı'ya iman edenlerle etmeyenlerin, Tanrı Devleti ile Dünyevi Devlet'in birbirinden nihai olarak ayrılacağı, Tanrı iradesinin niahi olarak tecelli edeceği Son Yargı günü'nü Eski ve Yeni Ahid metinleri üzerinden anlatmaya çalışır. İsa dirilince zamanın sonunda gökten inecek ve ölmüşlerle hayatta olanları yargılayacaktır. Bu yargılamanın kaç gün süreceği belli değildir, Kutsal metinlerde

⁸¹¹ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XV, 8.

⁸¹² Büyük Plinius bu hususta teorik nedenler ileri sürmüştür. Pline L'Ancien, *Histoire naturelle*, 7.16 73-5.
<http://remacle.org/bloodwolf/erudits/plineancien/index.htm>

⁸¹³ Saint Augustin, *aynı eser*, XV, 12, 14.

zaman yerine gün kelimesi yazılıdır. Augustin bu günün son yargı günü (diem iudicii) olarak kabul edildiğini onaylıyor. Kutsal metinlerdeki son yargı gününe ait bilginin doğruluğunu (testimonia divina) kabul eden Augustin, Tanrı'nın insanları Adem ile Havva'nın cennetten kovuldukları günden beri kesintisiz olarak yargıladığını hatırlatıyor. Tanrı havadaki demonları ve özgür iradesiyle Dünyevi Devlet'teki yaşamında işlediği günahlar nedeniyle insanları yargılayacaktır. Ancak ilk yargılanacak olanlar Tanrı'ya başkaldıran melekler olacaktır.

Tanrı'nın insanları hayatta iken ne şekilde yargıladığı ve özellikle de iyiler acı çekerken kötülerin mutlu yaşam sürmesi hakkındaki yargısını anlamak zordur. Çünkü biz insanların bilme kapasitesi sınırlıdır. Bütün bu sırlar son yargı günü açığa çıkacaktır ve “Ölümlülerin aklından ve hislerinden hemen her zaman gizlediği Tanrı'nın bu yargısına ait sırrı adaletinin ne denli doğru olduğunu ortaya çıkaracaktır. Fakat dindar ruhların inancına göre sır olmayan sır Tanrı'nın adaletini gizlemesinden ibarettir.”⁸¹⁴

Son Yargı günü'nün kanıtlarını Kutsal metinlerde bulan Augustin'e göre, Eski Ahid'te zaman (tempora) öne çıkmakta yenisinde ise değer (merita) tercih edilmektedir. Eski Ahit kanıtlarını Kanun'dan ve Nebilerden, Yeni Ahid ise Havarilerin şahadetinden çıkartmaktadır. Kanıtlarını eski Ahit'ten alan son yargı Yeni Ahid'te ifşa edilmektedir. Augustin bu görüşünün kanıtını Aziz Paulus'un Romalılara Mektubu'nda bulur.⁸¹⁵

Augustin Son Yargı ile ilgili kanıtlarını Matta'ya ve Yuhanna'ya göre İncil'deki İsa'nın sözlerinde arar.⁸¹⁶ Bu pasajlar İsa'nın Kilise'deki varlığı ve Yeruşalem'in yıkılmasına yaptıkları atıflarla diğerlerinden ayrılırlar. Bazı başka pasajlar Augustin'in ilk yeniden diriliş adını verdiği ruh'un vaftiz yoluyla kurtuluşuna göndermeler de

⁸¹⁴ “Vbi hoc quoque manifestabitur, quam iusto iudicio Dei fiat, ut nunc tam multa ac paene omnia iusta iudicia Dei lateant sensus mentesque mortalium, cum tamen in hac re piorum fides non lateat, iustum esse quod latet.” Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XX, 2.

⁸¹⁵ “Çünkü onun huzurunda hiç kimse şeriat işlerinden salih sayılmayacaktır, çünkü günah bilgisi şeriat vasıtası ile. Fakat şimdi şeriat ve peygamberler tarafından şahadet edilerek Allah'ın salâhı, şeriat olmayarak zahir olmuştur; çünkü hiç fark yoktur; zire hepsi günah işlediler ve Allah'ın izzetinden mahrum kaldılar.” *Kitab-ı Mukaddes*, Romalılara Mektup, III, 20-22.

⁸¹⁶ “Dei similis est uiro patri familias proferenti de thesauro suo noua et uetera. Non dixit: "Vetera et noua", quod utique dixisset, nisi maluisset meritorum ordinem seruare quam temporum.” *Kitab-ı Mukaddes*, Matta'ya göre İncil, 11-13; 19,-25.

bulunur.⁸¹⁷ İman edenlerin ebedi mutluluğa kavuşacağı gün anlamında Son Yargı'ya (nouissimum iudicium) İkinci diriliş (secunda resurrectione mortuorum) adını veriyor bu gün, aynı zamanda, bazı günahkârlar için ebedi ölüme mahkumiyeti ifade edecektir.

818

Augustin, birinci ve ikinci diriliş arasındaki ayırımını bin yıl yorumlarına karşı çıkmak amacıyla yapar.⁸¹⁹ Augustin'in İsa'nın azizleriyle birlikte bin yıl sürecek hükümlanlığından ve ilk diriştan söz etmesi bedenlerin dirilişine ve bir özel bir tarihsel döneme göndermede bulunduğu anlamına gelmemektedir. Augustin'in zihninde yaradılıştan sonra 6000 yıl süren altı çağdan sonra gelen yedinci sabbat çağı vardır; ancak bu görüşü kabul etmemektedir. Burada, iki alternatif sunmaktadır: Bunlardan birincisine göre, altı bin yıl Sabbat'tan önceki 6 güne karşılık gelmektedir. İkincisine göre, bin sayısı dünyanın varlık olarak kalan zamanının tümünü ifade etmektedir.⁸²⁰ Augustin Yeni Ahit'te Revelatio'ya (Vahiy) ilişkin pasajlarda şeytan için söylenenlerin, bin yıla ilişkin kabul ettiğı iki yorumla tutarlı olduğunu gösterir. Şeytanın Kiliseyi deneme teşebbüsünde başarısız olduğuna dair inancı sembolize etmektedir.⁸²¹ İsa'nın bin yıllık hükümlanlığı hakkında sunduğu iki alternatif açıklama İsa'nın dünyaya gelişini takibeden dünyevi yaşama ilişkindir ve Kilise'nin Dünyevi Devlet'teki varlığını göstermektedir, Kilise, aynı zamanda, Tanrı'nın krallığı anlamına gelmektedir. Kilise ve Krallık iki ayrı anlamda anlaşılabilir: Krallık iyi ve kötülerden oluşan toplumu Kilise ise kötülükten arınmış eskatolojik devleti temsil etmektedir. Göksel Devlet olan Kilise'nin Dünyevi Devlet'teki mevcut varlığı savaş halindeki bir devletin içinde bulunduğu durumu anımsatır, Kilise düşmanı kötülükle savaşmaktadır. Mutlak barış ancak nihai olarak Tanrı Devleti'nde gerçekleşecektir. Kilise Dünyevi Devlet'teki yaşamında ölmüş ve Tanrı'nın yanına yükselmiş olan ancak bedenlerine henüz kavuşmamış olan imanlı ruhlara da sahip çıkar, Kilise'de eucharistia⁸²² ayinleri bu

⁸¹⁷ *Kitab-ı Mukaddes*, Yuhanna'ya göre İncil, V, 22-6; Korintoslulara Mektup, V, 14-15.

⁸¹⁸ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XX, 2.

⁸¹⁹ İlk Hristiyanlar İsa'nın ikinci dönüşü ve yeryüzünde bin yıl sürecek hükümlanlığı tezine karşı Romalı Clement (İ. S. 1. yüzyıl sonları) ve Origen etkili eleştiriler yapmışlardır. Gerard O'Dallly, *aynı eser*, not. 32, s. 211.

⁸²⁰ Saint Augustin, *aynı eser*, XX, 7.

⁸²¹ "ve İblis ve Şeytan olan ejderi, eski yılanı tuttu; ve onu bin yıl müddetle bağladı, ve bin yıl tamam oluncaya kadar artık milletleri saptırmasın diye, kendisini cehenneme atıp onu kapadı, ve onun üzerine mühürledi; bundan sonra kısa bir müddet çözülmesi gerekir." *Kitab-ı Mukaddes*, Vahiy, XX, 2-3.

⁸²² İsa'nın son akşam yemeği anısına yapılan ayin, bu ayinde yenilen ekmek ve içilen şarap.

nedenle yapılır. Augustin yine Vahiy’den hareketle Katledilen Hristiyanların inançları uğruna öldükleri için cennette özel bir konuma sahip olacaklarına dikkat çeker. Dünyevi Devlet’in hayatta olan yurttaşlarına gelince, Saint Augustin’e göre, her gün yenilenmekte olan kilise Dünyevi Devlet’ten yeni yurttaşları bünyesine almaktadır. Kilisenin dinamik yapısını şu sözlerle dile getirir:

Düşmanları arasında, gelecekteki yurttaşları da saklanmaktadır. Bu kişilere, düşmanları olarak katlansa da Kilise, onları müminleri olarak ağırlayacağı güne gelinceye dek ümit edecek bir şey olmadığı düşüncesinden kaçınacaktır. Aynı şekilde, bu dünyadaki yolculuğu sırasında Tanrı Devleti’nin bağrında kendisine kutsal işaretlerle (sacramentum) bağlanmış; ancak Kilise’yle beraber ebedi kaderini paylaşmayacak insanları da barındıracaktır. Bunlardan bazıları saklı kalırken, diğerleri tanınacaktır. Düşmanları gibi, kutsal işaretini taşıdıkları Tanrı’ya karşı sözler mırıldanmakta tereddüt etmezler: Bu insanlar kimi zaman düşmanlarıyla beraber tiyatroları doldurur, kimi zaman ise bizimle kiliseleri doldurur. Ancak bunlardan bazılarını doğru yola sevk etme konusunda ümitsizliğe kapılmak yersizdir, çünkü kendilerini açıkça düşmanlarımız olarak ilan edenler arasında Tanrı Devleti’ne seçilmiş olanlar da gizlidir.⁸²³

Yeni Ahid’de Vahiy’de söz edilen ilk diriliş Augustin’e göre, spiritüel bir diriliştir. Augustin burada dirilişin sadece bedensel bir diriliş olabileceğini savunanlara karşı çıkar. Dirilişin spiritüel olduğunu kanıtlamak için yine Kutsal metinlere döner.⁸²⁴ İkinci kez diriliş anlamı’na gelen son yargı, günahkârlar için ikinci kez ölüm anlamına gelir. Vahiy’de yazılı olan “yeni gök ve yeni yer” bir yıkımı ya da yokoluşu değil yepyeni bir dönüşümü müjdeliyor.⁸²⁵ “kitaplar açıldı” cümlesini tüm insanların herbirinin, Dünyevi Devlet’teki hayatlarında yapıp ettiklerini, Tanrısal kudretin

⁸²³ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, I, 35.

⁸²⁴ *Kitab-ı Mukaddes*, Koloselilere Mektup, 3, 1-2; Romalıları Mektup, 6, 4; Efeslilere Mektup, 5, 14.

⁸²⁵ “Ve yeni bir gökle yeni bir yer gördüm; çünkü evelki gök ve evelki yer geçtiler; ve artık deniz yok,” *Kitab-ı Mukaddes*, Vahiy, 21, 1; “et vidi caelum novum et terram novum primum enim caelum et prima terra abiit et mare iam non est,” *Vulgata*, Apocalypsis Iohannis, 21,1; *Kitab-ı Mukaddes*, Vahiy, 20, 12; “ve ölüleri, büyükleri ve küçükleri tahtın önünde durmakta gördüm; ve kitaplar açıldı; ve hayat kitabı olan başka bir kitap açıldı; ve kitaplarda yazılmış olan şeylerden kendi işlerine göre ölümlere hüküm olundu.” “et vidi mortuos magnos et pusillos stantes in conspectu throni et libri aperti sunt et alius liber apertus est qui est vitae et iudicati sunt mortui ex his quae scripta erant in libris secundum opera ipsorum.” *Vulgata*, Apocalypsis Iohannis, 20, 12.

etkisiyle mucizevi süratteki bir zihni inceleme neticesi eşanlı olarak bizzat gözden geçirip hesap verecekleri son yargı gününe bir atıf olarak yorumluyor; “ve ölüm ve ölümler diyarı ateş gölüne atıldılar.”⁸²⁶ cümlesi ise Augustin’e göre, ölümlü bedenlerde yaşayan ölümlerin (ebedi ölüme mahkum olan günahkârların) dünyevi hayatını, “saeculum”u sembolize ediyor. Yuhanna “ve artık deniz yok” cümlesiyle çalkantılarla dolu dünyevi yaşamın artık varolmayacağını haber veriyor.

Augustin, Kıyamet günü’nde, evrenin nihai yokoluşu hakkında Yeni Ahid’e döner: “günün zuhuru sebebiyle gökler yanarak eriyecekler ve unsurlar çok hararetle eriyeciktirler. Fakat biz onun vaadine göre yeni gökler ve yeni yer bekliyoruz; onlarda salah duracaktır.”⁸²⁷ Augustin’e göre, evrenin yokoluşu hakkındaki anlatı ile Nuh Tufanı arasında bir tür paralellik vardır. Evren bu denli geniş ölçüde yok olacaksa azizler nereye gidecektir ? Azizlerin ateşlerin ulaşamayacağı yükseklikte bir yerde ikamet edecekleri bir yer olmalıdır. Zaten azizlerin bedenlerinin ateşe bağışık olduğunu varsaymak gerekir. Augustin bu noktada Eski Ahid’de Babil kralı Nebukadnezar’ın kendisine kulluk etmedikleri ve diktiği altın heykele tapmadıkları için ateşe attırmasına rağmen ölmeyen Şadrak, Meşak ve Abed-Nego isimli Yahudilerin hikayesini örnek gösterir.⁸²⁸ İsa karşıtlığı hakkında (Antichristum), Yuhanna İncili ve Selaniklilere Mektup’tan pasajlar alıp dikkatli bir inceleme yapar.

İmdi Yahudiler cevap verip ona dediler: Mademki bu şeyleri yapıyorsun, bize ne alamet gösterirsin ? İsa cevap verip onlara dedi: Bu mabedi yakın, üç günde ben onu ayağa kaldırıyorum. İmdi Yahudiler dediler: Bu mabed kırkaltı yılda yapıldı; sen onu üç günde mi ayağa kaldıracaksın ? Halbuki İsa beden mabedi için söylüyordu. İmdi ölümlerden kıyam ettiği zaman, bunu söylemiş olduğunu şakirdleri hatırladılar, ve kitaba ve İsa’nın dediği söze iman ettiler.⁸²⁹

⁸²⁶ Vahiy, 20,14; et inferus et mors missi sunt in stagnum ignis haec mors secunda est stagnum ignis, *Vulgata*, Apocalypsis Iohannis, 20, 14.

⁸²⁷ *Kitab-ı Mukkades*, I, Petrus, 12-13.

⁸²⁸ *Kitab-ı Mukkades*, Daniel, 3, 13-27.

⁸²⁹ *Kitab-ı Mukkades*, Yuhanna’ya göre İncil, 2, 18-22.

Ve Allah denilen yahut ibadet edilen her şeye karşı duran, ve Allahın mabedinde oturup kendisinin Allah olduğunu göstermek suretiyle kendisini yükselten fesad adamı, helâk oğlu izhar olunmadıkça, o gün gelmez. Daha yanınızda iken bu şeyleri size söylediğimi hatırlamıyor musunuz? Kendi vaktinde izhar olunması için şimdi **mani olan şeyi bilirsiniz**. Çünkü zaten fesat sırrı işliyor; ancak ortadan kaldırılınca kadar mani olan var⁸³⁰

Paulus'un Selaniklilere mektubunda yukarıdaki pasajda geçen "Mani olan şeyi bilirsiniz" cümlesinde mani olmak şeklinde tercüme edilen ve daha ziyade, tutmak, alıkoymak anlamına gelen **tenere, detinere** yüklemeleri ile kasdedilenlerin kim olduğu (qui modo tenet) sorusuna cevaben Roma İmparatorluğu'nu gösterir. O'Daly'e göre, **tenere, detinere** yüklemelerinin kötülük çekip gidene dek direnen Kilise'yi işaret etmesi muhtemeldir. Augustin ise farklı bir yorum yapar, çünkü İsa karşıtlığı'nın son yargı günündeki rolü ve aldatıcı gücünü Tanrı'nın günahı mahkum etmesindeki gizli amacının bir parçası olduğu konusunda ısrar etmektedir. Yine Paulus'un mektubunda⁸³¹ özellikle: "Mesihte ölümler kıyam edeceklerdir ondan sonra biz yaşamakta olanlar, bırakılmış olanlar, onlarla birlikte Rabbi havada karşılamak için bulutlarda alınıp götürüleceğiz; ve böylece daima Rab ile beraber olacağız." (4,17) ifadesinde son yargı günü hayatta olanların ölmeyeceği yorumunu kesin bir dille reddeder. Augustin'e göre, "yaşamakta olanlar"'ın ölümü ve ölümsüzlükleri son yargı gününde bir anda gerçekleşmiş olabilir.⁸³² Bu yazdığımız örneklere benzer daha birçok yorum yapan Augustin'e göre, Eski Ahid'te son yargı gününe ilişkin pasajlarda Tanrı ve İsa arasında bir ayırım yapılmaz iken Yeni Ahid'te İsa'nın hüküm veren olarak açıkça zikredildiği göze çarpmaktadır. Augustin, Eski Ahid'te bazı pasajlarda, Tanrı'nın sarfettiği sözlerin aslında İsa'ya ait olduğunu gösterme gayretine girer.⁸³³ Augustin'e göre, Yahudilerin inancı, insan olarak yargılanan, çarmıha gerilerek ölen ve insanlığı Tanrı sıfatıyla yargılayacak İsa'nın çilesi Kilise'nin gücünü sembolize etmektedir. Çarmıha gerilerek ölen ölümlü varlık olarak İsa hayat veren İsa'ya dönüşür, bu dönüşüm insanlığın geleceğe umutla bakmasını ve İsa'nın herkesin istediği, herkes hakkında hüküm verecek

⁸³⁰ Pavlus'un II Selaniklilere Mektubu, 2, 4-7; 2, 1-18.

⁸³¹ *Kitab-Mukaddes*, Selaniklilere Mektup, 4, 13-17.

⁸³² Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XX, 20.

⁸³³ *Kitab-ı Mukaddes*, İşaya, 48, 12-16 "ve şimdi Rab Yehova ve onun Ruhu beni gönderdi". 16; Saint Augustin, *aynı eser*, XX, 30.

yargıç olmasını sağlar.⁸³⁴ İsa'nın son yargısı, ölümden sonra dirilmesi, kötünün iyiden ayrılması, evrenin yanarak yokolmasından sonra yeniden doğması iman edenler için geleceği müjdeler.⁸³⁵

Augustin ebedi saadetten den önce ebedi ölümü tartışır. Ceza ödülünden önce gelmektedir. Amacı cehennemde ebedi azap çekerken insan bedeninin bozulup yokolmayacağını kanıtlamaktır. Kaynağı ve kanıtı yine Kutsal Kitaplar'da arar.⁸³⁶ Bazı hayvanların ölümsüz olmadıkları halde ateşin yandığı ortamlarda yaşadıklarına dikkat çekmek ister. Augustin'e göre, bu hayvanlar ateşte acı çekmeden yaşayabilmektedirler.⁸³⁷ Ölümden sonraki yaşam mevcut yaşamdan tamamen farklı olacaktır. Acı ölümle birlikte varlığını sürdürecektir, Augustin buna ikinci ölüm adını veriyor. Acı'yı sadece bedenın yaşadığı bir his olarak nitelemek te yanlışır, acının kaynağı aslında ruh'tur. Augustin bu noktada, Platoncular'ın tezinden ve Vergilius'un dizelerinden istifade eder.⁸³⁸ Platoncular'a göre, tutkuların kaynağı bedendir; ancak bedenden ayrılmış ve arınmış ruh tekrar bir bedene kavuşma özlemi çeker.⁸³⁹ Augustin, alevler içinde kalmasına rağmen, varlığından bir şey kaybetmeyen volkanlar, değerli taşlar ve ısıya dayanıklı semender gibi hayvanları görüşünü destekleyen kanıtlar olarak gösterir.⁸⁴⁰

⁸³⁴ İşaya, 42, 4 Septuaginta versiyonu.

⁸³⁵ Saint Augustin, *aynı eser*, XX, 30.

⁸³⁶ Matta'ya göre İncil, 13, 41-43, 25, 46.

⁸³⁷ Saint Augustin, *aynı eser*, XXI, 2.

⁸³⁸ Virgile, *L'Enéide*, VI, 719-721.

⁸³⁹ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XXI, 3.

⁸⁴⁰ Saint Augustin, *aynı eser*, XXI, 5.

Kilise ya da Göksel Devlet (caelestis ciuitas)

İsa tanrısal tabiatı nedeniyle göksel Yeruşalem'in kurucusu (fondator) ve kralı olarak adlandırılır.⁸⁴¹ Yeryüzünde ilerleyen kilise, İsa'nın dirilmesi ve göğe yükselmesine bağlı olarak İsa'nın eşi olarak kabul edilen ve nitelikleri tümüyle belirlenmiş somut bir toplumdan ibaret değildir, kilise varoluşundan önce yaşamış olan insanları da kapsayan daha geniş bir toplumu da kuşatır. Kilise, Kelime'nin (Verbum) Meryem'in rahminde insan tabiatına kavuşmasıyla kurucusu ve kralı İsa sayesinde vücut bulmuştur.⁸⁴² Augustin'e göre, kökeni melekler dünyasında saklıdır.⁸⁴³ Augustin'in iki sitenin hikayesi meleklerin iyiler ve kötüler olarak ayrılmasıyla (in angelorum diversitate) başlar. Augustin'in Ben sevgisi-Tanrı sevgisi olarak adlandırdığı iki aşk, önce meleklerde ortaya çıkar. Kilise kökeni itibarıyla göksel olmasına rağmen bütünsel olarak görüldüğünde hem de dünyaya, hem de göğe ait bir hakikattir. Augustin Katolik Kilisesi'ni yeryüzüyle sınırlarken (toto orbe terrarum diffusa) yolcu kilise ve meleklerin kilisesinden de söz eder.⁸⁴⁴ Meleklerin evreni kendi içine kapalı bir

⁸⁴¹ "Supernae Ierusalem fabricator atque regnator," Saint Augustin, *aynı eser*, XV, 20

⁸⁴² Emilien Ladmirande, *L'Eglise céleste selon Saint Augustin*, içinde "Eglise angelique" s. 126

⁸⁴³ "primumque dicam, quem ad modum exordia duarum istarum ciuitatum in angelorum diuersitate praecesserint": "Ve öncelikle, bu iki sitenin kökenini meleklerin bölünmesinde göstereceğim." Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, X, 1

⁸⁴⁴ "Videte si hoc non est: Templum enim Dei sanctum est, ait Apostolus, quod estis vos 9. Certe tamen, quod manifestum est, in Angelis habitat Deus. Ergo cum gaudium nostrum de spiritalibus rebus, non de terrenis bonis assumit canticum Deo, ut psallat coram Angelis; ipsa congregatio Angelorum templum Dei est, adoramus ad templum Dei. Ecclesia deorsum, et **Ecclesia sursum: Ecclesia deorsum** in omnibus fidelibus, Ecclesia sursum in omnibus Angelis. Sed descendit ad Ecclesiam deorsum Dominus Angelorum, et ei Angeli in terra ministraverunt ministranti nobis 10. Non enim veni, inquit, ministrari, sed ministrare 11. Quid nobis ministravit, nisi quod hodieque manducamus et bibimus? Cum ergo Dominus Angelorum nobis ministrarit, non desperemus nos futuros aequales Angelis. Maior enim Angelis descendit ad hominem, et Crea or Angelorum suscepit hominem, Dominus Angelorum mortuus est pro homine. Adorabo ergo ad templum sanctum tuum: intellego templum tuum non manu factum, sed quod tu fecisti tibi." S. Aurelii Augustini, *In Psalmum 137 Enarratio* (Mezmur 137 üzerine Söylev) Sermo ad plebem.

http://www.sant-agostino.it/latino/esposizioni_salmi/index2.htm

"Yine de Tanrı'nın meleklerinde ikamet ettiği apaçiktır. Şu halde, maddi iyilerden değil spiritüel iyilerden bize gelen sevinciyle meleklerin mevcudiyetinde Tanrı'ya ilâhiler söylüyoruz, meleklerin bu toplantısı (congregatio) Tanrı'nın tapınağı haline geliyor, ve Tanrı'ya tapınağında tapıyoruz. Tanrı'nın kilisesine gelince, o yerde ve göktedir; yertüzüne ait kilise iman edenlerden oluşur, gökyüzündeki kilise ise tüm meleklerden oluşur. Ancak meleklerin tanrısı dünyadaki kiliseye inmiştir, ve melekleri ona hizmet ediyor iken, O bize hizmet etmeye geldi 3. bize "Çünkü" " bana hizmet edilsin diye değil, fakat hizmet etmek için geldim " der. Bugün bizim içeceğimiz ve yiyeceğimizden başka ne hizmet etmiştir ? Eğer meleklerin hakimi bize hizmet etmek istemiş ise, bir gün

bütündür.⁸⁴⁵ İyi ve kötü melekler arasında kesin bir karşıtlık olduğu için iki melek toplumu ortaya çıkar⁸⁴⁶ Ölümlü akıllı varlıklar olarak insanlar da aynı şekilde Tanrı Devleti ve Dünyevi Devlet'in yurttaşları olarak ikiye bölünmüşlerdir. Ancak melekler Kilise ya da Tanrı Devleti'nin en önemli kısmını oluşturmaktadırlar.⁸⁴⁷ Çünkü hiçbir zaman sürgün edilmemişlerdir.

Evrensel Kilise'den söz ettiğimizde yerel kiliseler karşısında Katolik Kilisesi'ni buluruz. Dünyevi problemler söz konusu olduğunda Augustin dünyevi ve insani problemleri düşünür; ancak Kilise aslında melekler ve insanlardan oluştuğu için dünyevi perspektif genişler. Kilise burada dünyadaki sürgün edilmiş kısmıyla değil tüm hakikatiyle vardır. Söz konusu kilise göklerde Tanrı'nın varlığına katılan melekler ve insanlardan oluşan toplumu kapsar.

Augustin doğal düzenin Kilise sembolünü Teslis'le birleştirilmesini zorunlu kıldığını söyler. Burada söz konusu olan sadece yeryüzünde yolculuk eden kilise

meleklerle eş olmak konusunda ümitsizliğe düşmeyelim. Çünkü nihayetle, meleklerden daha önemli mevkide olan insana kadar indi, Melekleri Yaratan insan bedenine büründü, Meleklerin hakimi insan olarak insanlar (insanları kurtarmak uğruna) için öldü."Kutsal tapınağınızda size tapacağım"; yani insan eliyle yapılmayan, sizin tarafınızdan yapılan tapınakta size tapacağım. "

⁸⁴⁵ Quae bonitas si Spiritus sanctus recte intellegitur, uniuersa nobis trinitas in suis operibus intimatur. Inde est ciuitatis sanctae, quae in **sanctis angelis sursum** est, et origo et informatio et beatitudo. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XI, 7. "Et si, dans cette bonté, il est permis de voir le Saint-Esprit, voilà donc la Trinité tout entière qui se révèle à nous dans ses ouvrages. En elle, la Cité sainte, la sublime Cité des saints anges a son origine, sa beauté, sa béatitude." "Ve eğer bu iyilikte, Kutsal Ruhu görmemize izin varsa, İşte tümüyle Teslis bize eseleri yoluyla açıklanıyor. Aziz meleklerin Aziz ve Yüce Sitesi kökenini, güzelliğini, sonsuz mutluluğu onda bulur."

⁸⁴⁶ "nos ergo has duas societates angelicas inter se disparet atque contrarias, unam et natura bonam et uoluntate rectam, aliam uero natura bonam, sed uoluntate peruersam,": "ces deux sociétés angéliques que d'autres témoignages plus clairs de la divine Ecriture nous montrent différentes et contraires; l'une, bonne de nature et de volonté ; l'autre, mauvaise de volonté et bonne de nature."

⁸⁴⁷ "Nunc, quoniam de sanctae ciuitatis exortu dicere institui et prius quod ad sanctos angelos adinet dicendum putau, quae huius ciuitatis et magna pars est et eo beator, quod numquam peregrinata," Saint Augustin, *aynı eser*, XI, 9. "Maintenant, puisque j'aborde la naissance de la Cité sainte, en commençant par les saints anges, glorieuse élite de cette Cité, dont le bonheur n'a jamais connu l'amertume de l'exil." "Şimdi bu sitenin şanlı seçkinleri olan aziz meleklerden başlayarak mutluluğu sürgün edilme acısını hiç tatmamış olduğu (meleklerin) aziz Site'(lerinden) söz etmeye başlıyorum. Saint Augustin, *aynı eser*, XI, 9;

Nimirum ergo si ad istorum dierum opera Dei pertinent angeli, ipsi sunt illa lux, quae diei nomen accepit, cuius unitas ut commendaretur, non est dictus dies primus, sed dies unus,. "Si donc les anges prennent rang dans l'oeuvre des six jours, ils sont assurément cette lumière appelée jour, et non pas le premier jour, mais un seul jour pour en recommander l'unité": "Eğer melekler altı günde yaratılan eserde yerlerini alıyorlarsa, onlar kesinlikle gündüz olarak adlandırılan ışıktırlar, ve bu ilk gün değil, birliği sağlamak için için tek bir gündür." Saint Augustin, *aynı eser*, XI, aynı yer

değildir Günah işlemedikleri için düşmemiş olan aziz meleklerin mekânı göksel Kilise kardeşine yaptığı yolculukta eşlik etmektedir, her ikisi de ebediyette birleşerek ve tek bir kiliseye dönüşecektir.⁸⁴⁸ Augustin meleklerle insanlar arasındaki bu ilişkiyi şöyle tarif ediyor:

İşte, Tek ve eşsiz Tanrı'yı tanıyan ve şerefliendiren şanlılar şanlısı Tanrı Devleti. melekler, kendilerini bizim tanrılarımız gibi görüp hoşnut olacakları yere, onlarla birlikte onların ve bizim ortak Tanrı'mızı şerefliendirelim diye, kendilerine adakta bulunmamızı değil, fakat tersine, onlarla birlikte Tanrı'ya adak olmak üzere bizi de kendileri gibi yurttaşları olarak katılmaya davet ederek müjdeledikleri devlet budur.⁸⁴⁹

Augustin dünyevi kilise'nin imanın sembolü olarak göksel kilisenin bir parçası olduğunu ifade ediyor. Kilise (ya da Kilise mensupları olarak Hıristiyanlar) bir tapınağa sahip olmaktan çok tanrısal tapınağın kendisini meydana getiriyor. Paulus'un sözlerini görüşünün kanıtı olarak tekrarlıyor: "Yahut bilmez misiniz ki bedeniniz Allahtan aldığınız sizde olan Ruhülkudüs'ün mabedidir."⁸⁵⁰ Ve Tanrı'nın tapınağı ile Kutsal Ruh arasında bir fark olmadığını vurguluyor. Tanrı'nın mekânı olan bu tapınak, diğer bir ifadeyle, tüm evrenselliği ile yeri ve göğü kapsayan aziz Kilise olarak bütünlüğü içinde Teslis'i ifade ediyor.⁸⁵¹

Augustin'deki yeryüzüne sürgün edilmiş kilise kavramının kaynağı da yine Paulus'un sözlerindedir: "İmdi her vakit itimad eder ve biliriz ki bedende mukim

⁸⁴⁸ "Creatoris, id est summae illius Trinitatis, fuisse subdendam quoniam quidquid de homine Christo dictum est, ad unitatem personae Unigeniti pertinet. Rectus itaque confessionis ordo poscebat ut Trinitati subiungeretur Ecclesia, tamquam habitatori domus sua et Deo templum suum et conditori civitas sua. Quae tota hic accipienda est, non solum ex parte qua peregrinatur in terris, a solis ortu ad occasum laudans nomen Domini 128, et post captivitatem vetustatis cantans canticum novum 129; verum etiam ex illa quae in caelis semper ex quo condita est cohaesit Deo, nec ullum malum sui casus experta est. Haec in sanctis angelis beata persistit, et suae parti peregrinanti sicut oportet opitulatur, quia utraque una erit consortio aeternitatis, et nunc una est vinculo caritatis, quae tota instituta est ad colendum unum Deum. Unde nec tota nec ulla pars eius vult se coli pro Deo, nec cuiquam esse Deus pertinenti ad templum Dei quod aedificatur ex diis quos facit non factus Deus," S. Aurelii Augustini, *Enchiridion de Fide, Spe et Charitate* (Fr. *Traité de la Foi, de l'Espérance et de la Charité*), XV, 56, <http://www.sant-agostino.it/latino/enchiridion/index.htm>

⁸⁴⁹ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, X, 25.

⁸⁵⁰ *Kitab-ı Mukaddes*, Korintoslulara Mektup, VI, 9

⁸⁵¹ "Templum enim Dei, hoc est totius summae Trinitatis, sancta est Ecclesia, scilicet universa in caelo et in terra." Saint Augustin, *aynı eser*, aynı yer.

oldukça Rab'den uzaktayız.” (çünkü görünüşle değil iman ile yürüyoruz)⁸⁵² Paulus burada azizlerin vatanı göksel Yerusalemlen'den uzakta, bedenlerimize mahkum oldukça Tanrı'dan uzakta yürüyeceğimizi belirtmektedir.⁸⁵³ Sürgün olma imajı Babil'e sürülmüş Yerusalemlen sakinlerinin sürgündeki hayatına karşılık olarak kilisenin dünyadaki mevcut durumudur. Aziz site dünyada tutsak edilmiştir.⁸⁵⁴

Peregrinatio (sürgün edilmişlerin yolculuğu) Tanrı Devleti yurttaşlarının tümüne şamil değildir. Ancak Augustin burada net bir açıklama yapmamaktadır. Ancak açık olarak görülebilen meleklerin tutarlı ve mutlu hayatı nedeniyle sitenin tümüyle tutsak olamadığıdır. Göksel Yerusalemlen birkaç ayrıntı dışında Tanrı Devleti'ne yaklaşır. Yerusalemlen'in göç edenlerin ülkesi olduğu açıktır. Kısacası, Kilise gerekirse vatanından uzağa düşmüş sürgünlerin mutluluk ümididir.⁸⁵⁵ Bedenin üyeleri yeryüzünde iken başı göktedir.⁸⁵⁶ Ancak baş gövdeden ayrı değildir, bedenın üyelerin başın ardısına gitmesi iman edenlerin Tanrı'sına, göğe yükseliş durumunu ifade eder. Göge Tanrı katına yükselmek isteyen her insan kendi başına başaramayacağı için başın ardından yükselen bedene asılmalıdır. Augustin'in düşüncesinde, göge yükselmiş olmak nihai hedefe ulaşmış olmaktır. Tapınak dirilişten sonra tamamlanmış olacaktır, dolayısıyla İsa'nın diriliş i Kilise'nin bir bütün haline gelmesinin koşuludur. İsa yalnız olmasına rağmen göge kilisesine bürünmüş olarak yükselmiştir.⁸⁵⁷

Augustin sadece eskatolojik bir Tanrı Devleti arayacağına eskatoloji ile tarih arasında bağ kurarak eskatolojik devlet beklentisiyle ve Tanrı'nın yeryüzündeki hakimiyetine dayanan tarihsel gelişmeye olan inanç arasında bir sentez aramıştır. Tanrı

⁸⁵² *Kitab-ı mukaddes*, Korintlularda Mekup I, V, 6. “ut quid enim Christos cum adhuc infirmi essemus secundum tempus pro impiis ortuus est,” *Vulgata*, Ad Romanos, V,6 Ayrıca bk. İbranilere mektup, XI, 13; XIII, 14.

⁸⁵³ Emilien Ladmirande, *aynı eser*, s.154.

⁸⁵⁴ “Si cives sumus de Ierusalem, id est de Sion, et in ista vita, in ista confusione saeculi huius, in ista Babylonia non cives habitamus, sed captivi detinemur;” S. Aurelii Augustini *Enarrationes in Psalmos* içinde *In Psalmum* 136, 2. http://www.sant-agostino.it/latino/esposizioni_salmi/index2.htm

“Si nous sommes citoyens de Jérusalem ou de Sion, et si au lieu de nous regarder comme des citoyens, nous nous tenons pour captifs dans cette Babylone.”: “Yerusalemlen'in ya da Sion'un yurttaşları isek te bu hayatta yurttaş yerine Babil'de tutsak olarak görüyoruz.”

⁸⁵⁵ “Ecclesia spe beata.” Ladmirande burada, Augustin'in antropoloji, christoloji ve ecclesioloji ve eskatoloji hakkındaki görüşleri vaadedileni ümid etme çerçevesinde bir sentez oluşturduğunu belirtir.

Bk. Emilien Ladmirande, *aynı eser*, s. 178.

⁸⁵⁶ “Caput in caelo est, membra adhuc in terra sunt,” Saint Augustin, *SERMO*, 22, 10.

⁸⁵⁷ E. Ladmirande, *aynı eser*, 182-184.

Devleti ve Kilise arasındaki ilişki Augustin için hem tarihsel hem de tarih ötesi hakikatin ifadesidir. Kilise'yle Tanrı Devleti arasındaki ilişkiye gelince, Augustin Tanrı Devleti'ni kimi zaman tarihe aşkın olan Tanrı'nın krallığı ile kimi zaman ise doğru hristiyanlar olarak kabul ettiği ve azizler adını verdiği insanların Tanrı Devleti'ne olan yolculuğunda yeryüzündeki Tanrı hakimiyetinin mekânı Kilise ile bir tutar. Ecclesia günümüzde kilise'ye karşılık gelen bir terim olarak görülse de Augustin'e göre, **ecclesia** en geniş anlamıyla eskatolojik bir büyüklüktür. Dolayısıyla, ecclesia ve Tanrı Devleti aynı anlama gelir. Diğer taraftan, Dünyevi hiyerarşik ecclesia ise azizlerin sığındığı yer olarak Tanrı Devleti'ni temsil eder (civitas sanctorum) ve İsa'nın krallığı (Regnum Christi) ya da Göklerin Krallığı (Regnum caelum) olarak da kabul edilir. Çünkü azizler insanları günahlarını üstlenerek ölen göklerin Kralı İsa ile burada birleşirler.⁸⁵⁸

Ecclesia civitas kelimesine bağlı olarak ta eskatolojik bir anlama sahip olur. Augustin'e göre site ya da devlet Roma'dır. Roma'yı civitas kelimesiyle tanımlar; Ratzinger'in yorumuna göre,⁸⁵⁹ Augustin Tanrı Devleti'nin yurttaşlarına da civitas adını verdiği için ikisini birbirinden ayırmak için civitas terrana ve civitas secundum spiritum (spiritüel dünyanın devleti, ya da yurttaşları) terimlerini kullanmaktadır. Bu çerçevede, Civitas Dei ifadesi içinde ecclesia terimini de barındırıyor.

Augustin Ecclesia hakkında söylediği bazı şeyleri Civitas Dei için söylemez. Etienne Gilson Tanrı Devleti ile Kilise arasında ilkesel bir ayırım yapmaya çalışmıştır. Gilson'a göre, Tanrı Devleti ölmüş, yaşayan ve doğacak olan tüm seçilmişlerin toplumdur.⁸⁶⁰ Katolik tarihçiler Civitas Dei ile Ecclesia'nın eşanlamlı olmadığını bilseler de birbirinden kesin çizgilerle ayırmaktan yana değildirlir.⁸⁶¹

Augustin Tanrı Devleti'nin büyük bir kısmını Pelagusçular'la yaptığı tartışmalar sırasında yazmıştır, dolayısıyla, praedestinatio anlayışı bütünüyle Tanrı Devleti temasına bağlanamaz Augustin Tanrı Devleti'nin, bir taraftan yeryüzündeki yolcuları

⁸⁵⁸ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XX, 9.

⁸⁵⁹ Ratzinger'den aktaran Yves J. M. Congar, “*Civitas Dei*” et “*ecclesia*” chez saint Augustin, *Histoire de la recherche: son état présent*, Revue des études augustiniennes, Vol. 3, No.1, s. 7.

⁸⁶⁰ Yves J. M. Congar, *aynı makale*, s. 10.

⁸⁶¹ Yves J. M. Congar, *aynı makale*, s. 9.

nezdinde yeryüzünde göç etmekte olduğunu söylerken, diğer taraftan, praedestinatio terimini ecclesia terimi ile birlikte anmaktadır.⁸⁶²

Tanrı Devleti (civitas Dei) ana özelliklerinden biri Tanrı sevgisine göre yaşayan insanlarla yaradılıştan beri Tanrı'ya sadık olarak yaşayan melekleri birleştirmesidir. Ancak Augustin melekleri İsa'ya bağlı öğeler (membra christi) olarak görmez. İsa ile Kilisenin bütünlüğünden söz ettiğinde sadece insanları kasteder buraya meleklerle dahil etmez.⁸⁶³

Augustin'in Dünyevi Devlet'i Roma İmparatorluğu örneğinde anlatır. Roma'daki dünyevi hayatı tüm boyutlarıyla saeculum olarak adlandırdığını belirtmiştik. Augustin, bu devlette, tanrısal esine sahip olduğu söylenen bilgelerin tahminlerine, ya da demonların aldatıcı yönlendirmelerine göre tanrıların çeşitli işlevlere (bedene, ruha, bedenin çeşitli kısımlarına, tabiatın elde edilen buğday, şarap, zeytin gibi ürünler, ormanlara, zenginliklere, hayvanlara, savaşa, barışa, zafere vb. hükmeden tanrılar) sahip olduklarına inanıldığını; halbuki tek Tanrı'ya inanan Göksel Devlet'in yurttaşlarının dini inançları gereği Dünyevi Devlet'in yuttaşlarıyla birlik sağlayamayacağını, bu nedenle her iki topluluk arasında uzlaşmazlık meydana geldiğine işaret eder. Böylesi durumlarda, Dünyevi Devlet yurttaşlarının Göksel Devlet'in yuttaşları olan Hristiyanlara karşı saldırıya geçip onları katletmelerine rağmen iman sahibi bu Hristiyanların korkulara kapıldıkları zamanlarda dahi Tanrı'nın onlara desteğini sürdürdüğünü (semper diuino adiutorio propulsaret) ifade ettikten sonra Göksel Devlet yurttaşları açısından, dünyevi barış için gerekli olan ve ülkelere göre birbirinden farklı geleneklerin, kanunların, kurumların pek fazla önem ihtiva etmediğini vurgular. Ancak yolcular bunların hepsine boyun eğerek yolculuğunu sürdürmek durumundadır. Çünkü tüm farklılıklarına rağmen bütün bu kanunların, geleneklerin ve kurumlarının mevcudiyetinin tek nihai hedefi vardır, o da dünyevi barışı sağlamak ve korumaktır. Bu arada, Dünyevi Devlet'te dinin kendi öğretisini yayma özgürlüğü vardır. Bu durumda, göksel devlet yolculuğu sırasında dünyevi

⁸⁶² Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XX, 7.

⁸⁶³ Yves J. M. Congar, *aynı makale*, s. 12.

barıştan istifade ederken, aynı zamanda din sayesinde dünyevi barışın korunması doğrultusunda insan iradelerinin birliğini korur ve onları bu konuda cesaretlendirir. Böylelikle, koruduğu dünyevi barışı, hakiki barış olan göksel barışa taşıyarak akıllı varlık insanın Tanrı'da yaşayacağı mutlak mükemmellikte bir düzene sahip devletteki mutluluğunu teminat altına alır. Tanrı Devleti'nde ruhu ağırlaştıran bozulmaya mahkum ölümlü bedeninin yerini kusursuz spiritüel ruh alacaktır. İmanında yolcu olan Göksel Devlet bu dünyada barışı muhafaza edecek, imanına göre yaşayarak ve adil olarak varlığını sürdürecektir.⁸⁶⁴

Augustin Tanrı Devleti'nde Kilise hakkındaki görüşlerin ayrıntılı olarak kaleme almaz, Kilise ya da Augustin'in adlandırdığı şekilde, Göksel Devlet Dünyevi Devlet'te yer alan, ancak ondan bağımsız olup dini yasaya göre varlığını sürdüren bir kurumdur. Devlet Kilise'nin bağımsızlığını tanımalıdır. Buna karşın, Kilise ne türde olursa olsun devlet otoritesinin yönetim anlayışına müdahale etmez. Devlet maddi değerlerle, Kilise ise spiritüel değerlerle ilgilidir. Ancak Kilise devletten daha üstte bir konuma yerleşir. Bu konum farkı her iki kurumun doğaları arasındaki farktan kaynaklanır: Devlet fiziki bir otoriteye sahip iken, Kilise otoritesi moral değerler üzerine kurulmuştur. Devlet dış dünyayı yönetirken, Kilise ruhani dünyayı yönetir. Devlet halk adı verilen belli sayıda insandan oluşan bir kitleyi yönetirken, Kilise evrenin yöneticisidir. Her iki kurum fiilleri açısından da farklıdır: Devlet kılıçla kendini savunurken, Kilise kendini sevgi, yardımseverlik (caritas) ve ruhani yaptırımlar yoluyla korur. Her ikisinin kaderleri de farklıdır: Devlet gelişir, dönüşür ve yıkılır, Kilisenin önünde ebedi hayat vardır, Tanrı devletinin yolcularının yıkılmaz sığınağıdır. Kısaca, Dünyevi Devlet ile Kilise, her biri kendine özgü düzene sahip, hukuki açıdan birbirinden tamamen bağımsız iki hükümlerlik merkezidir. Augustin'in yukarıda tekrarladığı gibi, Hristiyanlar Kilisenin mensubu olsalar da Dünyevi Devlet'in yasalarına itaat etmeli, örneğin askerlik yapmak, vergilerini ödemek gibi dünyevi görevlerini yerine getirmelidirler. Zaten İsa'nın da dediği gibi, Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya vermek gerekir.

⁸⁶⁴ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XIX, 17.

Kilise devletin kendisinden önce kurulduğunu bilir. Devletin karşısında ruhlara hükmetmek üzere konumunu belirlediğinde, imtiyazlarına saygı gösterdiği devletin müdahalesine maruz kalmak istemez. Aynı ülkede, aynı kanunların koruması altında, devletle yanyana yaşar, bağımsızlığını talep ederken sivil iktidara dostça bir tavır takınır. Kilise barışı korumak adına çeşitli devletlerdeki siyasi hatalara, idari yetersizliklere tahammül eder.

Kilise en büyük moral okuludur. Rahipler kürsülerinde Platon'un itidal, kuvvet, adalet ve ihtiyat'tan oluşan dört erdemini öğretirken Platon'dan farklı olarak bu dört erdemi sadece bilinçlere aşılamaz, aynı zamanda hayatın içine sokar. Kilise ayrıca ideal sivil hayatın okuludur, verdiği moral eğitimle paylaşmayı, fedakârlığı ve uyum içinde yaşamayı öğretmeye çalışır, Augustin'e göre, toplumsal hayattaki sivil erdemler gibi Hristiyanların erdemleri de iyilik ve merhamet temelinde oluşmuştur.

Bir ulusun dünyevi menfaatleri sözkonusu olduğunda Devlet elini kiliseye uzatacak ve karşılıklı olarak konumlarımızı bozmadan, ben siyasi problemleri çözeyim, sen de dine ait problemleri çöz, moral ve sosyal problemler düzleminde işbirliği yapalım ve ülkemizin yurttaşlarının mutluluğunu beraberce sağlayalım diyecektir. Augustin'in yaşadığı ve Hristiyanlığın yükseldiği dönemde, Hristiyan Roma'nın Theodosius, Arcadius ve Honorius gibi imparatorları kiliseye ilişkin politikalarını bu paragrafta dile getirdiğimiz çerçevede iyimser ve uzlaşmacı bir anlayış üzerinden yürütmüşlerdir.⁸⁶⁵

⁸⁶⁵ Kilise Devlet ilişkisi için: Saint Augustin, *Lettres* 35, 137, 138, 150, 155; *Enarratio in Psalmos*; Gustave Combès, *La Doctrine Politique de Saint Augustin* içinde” Les Rapports de L'église et de l'Etat”, VI, s. 302-409.

SONUÇ

Augustin ölümün tüm insanlar için İlk günah nedeniyle verilmiş ceza olduğunu kabul eder. İlk ölüm ruhun bedenden ayrılması ile gerçekleşir, ikinci ölüm ise Tanrı'nın verdiği ebedi bir cezadır. Vaftiz yoluyla Hristiyan olunduğu takdirde, Tanrı verdiği bir ceza olarak ilk ölümü iptal eder. Augustin için Hristiyan olmak ölümden sonraki hayata ölüm cezasını çekmeden geçmeyi ümid etmektir. İman Tanrı'nın ölüm karşısındaki vaadini yerine getireceğine inanmak demektir. Augustin'e göre, ölüm korkusunun nedenini anlamak, erdemli olmak için, bu korkuyu bir vasıta olarak kabul etmek demektir. Ölümden korkma insan ruhu için dünyada en çok arzu ettiği iyilerin azalması anlamına gelir. Bu açıdan, Platon felsefesinin getirdiği dünyevi iyilerle ebedi iyiler arasında bir ayırım vardır. Sağlık, refah, arkadaşlık, siyasi özgürlük gibi dünyevi iyilerin karşısına ölümü aşan mutluluk ve erdemi koyar. Dünya üzerinde sahip olduğu bir çok şeyi kaybetmekten korkanlarda ölüm korkusu daha fazladır. Ebedi iyi olan mutluluğu kaybetme korkusu ise ikinci ölümden korkmak anlamına gelir, çünkü buradaki ceza bazıları Hristiyan da olsa erdemden uzaklaşmış bir çok insanı bekleyen ebedi cezadır. Bu ceza'nın da müspet tarafı vardır, çünkü insanlara erdemli olması gerektiğini düşündürür. Ölümü altetmenin yolu insan ruhunun İyi Tanrı'yı sevmeyi herşeyden çok istemesiyle mümkün olur. Bu durumda insan ikinci ölümden kaçınmak için birinci ölümü kabul eder. İman insanı dünyevi iyileri önemsememeye, alçakgönüllü olmaya götürür. İman eden ruh erdemin ve mutluluğun peşinde olur.

Augustin Tanrı Devleti'nin ilk on kitabında filozofların ve pagan dininin hakiki bilgiye ve Tanrı sevgisine erişmedeki yetersizliklerini sergilemeye çalışır. Roma'da kahramanlık örneği olmuş insanlara Roma'nın attettiği erdemli olma vasfını reddetmese de sivil erdem adıyla ikinci plana atar. Çünkü Augustin için, insan hayatının nihai hedefi mutluluktur, güvenlik içinde mutlu olmaya çalışmak gibi siyasi hedefler dünyevi mutlulukla sınırlıdır. Mutluluğun zorunlu şartı Tanrı sevgisine sahip olmak ve yüce İyi'yi istemektir. Ölüm korkusu adil bir toplumun oluşmasını engelleyen başlıca tehdittir. Ölüm korkusunun olduğu yerde adalet olmaz, ölüm korkusunu yenmek için dünyevi iyilere olan düşkünlüğümüzü aşmamız gerekir. Augustin'in Tanrı Devleti

ölüm korkusu ile Tanrı'yı bilmek arasındaki ilişkinin araştırılmasıdır. Örnek olarak, Stoacı filozoflar ölümün kaçınılmaz olduğunu, bu nedenle, ne şekilde ölüneceğinin önemli olmadığını düşünürler, intihar etmek onlar için kötü bir şey değildir, çünkü ölüm dünyadaki sefil hayattan kaçıştır. Regulus cesaretin ve erdemin en dikkat çeken örneğidir, düşmanlarının eline düştüğünde ölüme meydan okumuştur. Ancak bu tür kahramanca atılımlar Romalıları kendilerine hiçbir faydası olamayan tanrılarına boyun eğmekten alıkoymamıştır. Augustin'in Tanrı Devleti'ndeki temel amaçlarından biri insanları Regulus ve tecavüze uğradığı için öldürülen Lucretia gibi kahramanlıklar göstermekten çok erdemli olmak için Tanrı'nın inayetini kabule çağırmasıdır, çünkü Augustin'e göre, intihar bir zayıflıktır (infirmetas) ve Tanrı'nın kanununa karşı çıkmak anlamına gelir. Paganlar Tanrı'yı bilmedikleri için bu türden kahramanlık örnekleri göstermişlerdir. Roma pagan dininin hakiki erdemle ilgili bir söylemi yoktur, gücü ikna kabiliyetinden gelir. Roma inancında önemli yeri olan ve tanrılarla insanlar arasında aracı olduğuna inanılan demonlar konusunu Apuleius'un eseri *De deo Socratis* üzerinden tartışır. Demonlar iyi ya da kötü karakterde olabilirler; ancak Augustin demonların hemen hepsinin insanları kandıran, yanlış yollara sürükleyen, ahlâki zaaflılığı arttıran, ruhu zayıflatan tehlikeli varlıklar olarak telakki eder. Romalıların uğurlarına kurban adadıkları tanrılar aslında kötü demonlardır. Demonlar dünyevi ve ebediyetle ilgili vaatlerle insanları kandırıp kendilerine ibadete, kurban adamaya zorlarlar, bunlardan en önemlisi de Magna Mater'dir. Augustin'in görüşüne göre, demonlar Roma dini ile Roma tiyatrosu arasındaki çatışmanın sorumlusudurlar, bu da toplumdaki ahlâki değerlerin çöküşüne yol açmaktadır. Demonlar sahnede gayri ahlâki gösterileri teşvik ederek insanları davranışlarını taklide davet ederler; bu spiritüel varlıklara Roma'nın güvenliği açısından itimat etmemek gerekir. Mesela, demonlar Yunanlıların Truva kuşatmasında şehri koruyacaklarına terkedip gitmişlerdir. Augustin bu hususta, Titus Livius, Vergilius gibi Romalı yazarlardan aldığı bir çok olayı aktarır. Dünyevi mutluluğa katkıda bulunmaktan aciz demonların insanları ebedi mutluluğa taşıyabilmelerinin hiçbir şekilde mümkün olmadığını belirtir. Demonlar hakiki dinin düşmanlarıdır. Roma ibadet şekilleri demon tehdidi altındadır, üstelik pagan teolog Varro'nun sivil teolojisi demonların ürkütücü görüntüler kullanmalarını adeta teşvik eder niteliktedir. Augustin ayrıca Roma'nın theurgica, sihir, büyü gibi uygulamalara tolerans göstermesini onaylamaz Augustin özellikle, Cicero'nun *De Fato*'su üzerinden

Romalıların astrolojiye olan inaçlarına dayanan kaderciliğine karşı çıkar, gökteki yıldızların insanların kaderlerini belirlemesi Augustin'in inandığı insanlığın tarihi ilerlemesi ve gelişmesine bir engeldir. Tanrı'nın verdiği özgür irade insana tarihi sorumluluklar yüklemektedir. Halbuki Cicero'ya göre, geleceği bilme ile özgür irade birbirini dışlar: Birini kabul etmek diğerini inkâr etmek anlamına gelir. Oysa, Augustin'e göre, dindar bir ruh özgür iradeyi kabul ettiği takdirde Tanrı'nın geleceğin bilgisine sahip olduğunu inkâr etmiş olmaz.. Roma dini hakkında önemli eserler vermiş Pagan Roma'nın en önemli teologu Varro'yu, Platon'un devletinden kovduğu şairleri, tanrıları hicveden tiyatroyu teolojinin temel unsurları olarak kabul ettiği için, şiddetle eleştirir, Varro'nun tanrı Jupiter'i evrenin ruhu olarak yorumlama çabası, bu tanrının diğer tanrılarla ilişkisini ve Roma'nın ikinci derecede önemli olan tanrılarının işlevsizliğini ve tutarsızlıklarını göstermeye çalışır. Roma tanrılarının kendilerinden büyük beklentileri olan ve onları kızdırmamak için adaklar, kurbanlar veren insanlara faydası olmadığını göstermek için Vergilius'un özellikle Aeneas destanındaki dizelerinde, ünlü Roma tarihçisi Titus Livius'un *Ab Urbe Condita*'sında anlattığı tarihi olaylarda bu tanrıların tutum ve davranışlarının izini sürer, bulduğu kanıtlarla zaaf ve tutarsızlıklarını ustaca sergiler. Augustin pagan dinine saldırısını Hermes'de tanrıları yapma sanatı teması üzerinden de yürütür, Romalılar'ın kurucuları Romulus'ün, tanrı olarak göğe yükseldiğine (apotheosis'ine) içtenlikle inanmasıyla başlayan ve İmparatorluk dönemini içine alan süreçte özellikle devleti idare edenlerin ölümden sonra tanrı vasfını kazanması bir gelenek haline gelmiştir. Hermese göre, insanlardan tanrı yapma sanatı insanlarla tanrılar arasında akrabalık ve dayanışma sağlamak amacıyla ortaya çıkmıştır. Tek yaratıcı Tanrı'ya inanan Augustin için Hermes'in söyleminin önemi bazı insanların tanrılaştırarak insanüstü niteliklere büründürülmesiyle ortaya çıkan sahte tanrıların aslında birer insan olduğunu kanıtlamasına dayanak teşkil etmesinden ileri geliyor.

Augustin pagan dininin yanısıra Yeni Platoncu filozofların ruhun arınması hakkındaki tartışmasını tezimizde "Ruhların göçü ve Diriliş" bölümünde yazdık, Augustin tartışma yoluyla karşı tezleri çürütme yöntemini Platon, ve özellikle de Porphyrius'un bu konudaki görüşleri üzerinden tartışırken kullanır, amacı Tanrı Devleti'nin yurttaşlarının spiritüel bedenlere kavuşacaklarını İspatlamaktır, ayrıca

Ruhların göçü meselesi üzerinden yine pagan filozofların döngüsel tarih anlayışının tutarsızlıklarını ortaya koymaya çalışarak Tanrı Devleti'ne uzanan ilerlemeci tarih anlayışının doğruluğunu kanıtlamaya çalışır. Bu bağlamda, demonların aracılığının yerine İsa'nın aracılığını koyarak Porphyrius'un theurgica'sını iki temel yolla eleştirir: Bunlardan birincisi, ruhların arınması için Tanrı'nın demon adı verilen araçlara ihtiyaç duymasına gerek olmadığıdır, çünkü İsa Tanrı'nın esas sureti olarak Tanrı'nın suretinde doğan insanlara kendi tanrısal tabiatına katılma imkânı verir. Tanrı ve insanın İsa'da bütünleştiği inancı Augustin'in insanların sacramentum yoluyla Tanrı'sı ile bütünleşmesindeki sır (mystreium saramentum) anlayışını temel ögesidir. İkincisi ise, insanların sadece akıl yoluyla ve Tanrı'nın insan ruhlarına doğrudan müdahale edebilmesi nedeniyle Tanrı'ya olan bağımlılıklarını kabul etmedikleri sürece bir sır olan dini hakikati anlayamayacağına olan inancıdır. Diğer spiritüel arınma biçimleriyle ve Varro'nun yüce İyi'si gibi mutluluk ve erdeme ilişkin diğer felsefi görüşlerle karşılaştırıldığında tanrısal sırla karşı karşıya gelen insanın imanı Hristiyan Augustin için iftihar edilecek nitelikte bir fiil olarak ortaya çıkar ve erdemin doğrudan insan ruhunda olduğu görüşünün doğruluğunu tartışmalı hale getirir. İsa'nın erdemin ve özellikle alçak gönüllülüğün tek aracısı olduğu şeklindeki Hristiyan inancı, filozofların theurgica'ya başvurarak araçlar vasıtasıyla tanrılara ulaşılabilceği tezini çürütmeyi hedefler. Augustin Porphyrius'un Theurg'ler tarafından çağırılan spiritüel varlıklar olan demonlar arasında bir rekabetin varlığını kabul ettiğini ileri sürer ve Porphyrius'u arzu ve kıskançlığı yadırgamadığı için eleştirir. İlk günah nedeniyle düşmüş insan iman ve alçak önüllülük sayesinde bilgisizlik ve zayıflığının üstesinden gelmeye çalışarak adil bir toplumun bireyi olma yolunda, nihai hedefi Tanrı devleti olan geleceğe umutla bakacaktır. Roma dininin ve pagan filozofların kurtuluş teorilerinin tutarsızlıklarını görebilmeleri umutsuz Romalılar'ı Tanrı sevgisine ulaşmaya ve İsa'nın ete kemiğe bürünmesi sırrına imana yönlendirmeye yarayacaktır. Tanrısal alçak gönüllük ruhun arınması için esastır, çünkü insanların bilgisizlik ve zayıflıktan doğan ihtirasları ve ahlâki zaaflarının üstesinden gelebilmelerini sağlar. Augustin'e göre, iman eden hakiki adağı kalbinden sunabilir. Tanrı, melekler, demonlar ve diğer küçük Roma tanrıları gibi spiritüel varlıkların sahip olduğu türden arzuları ve ihtiyaçları olan bir varlık değildir. İnsanlar Tanrı'nın isteğinin sadece onların mutluluğu olduğuna inadıklarında hakiki mutluluğu tadabilme yolunda ilerleyebilirler. Tanrı yüce İyi'yi

kendisine katılmak suretiyle insanları mutlu kılmak üzere yaratmıştır. Bununla birlikte, Tanrı insanların kendisinden af dileme ihtiyacı içinde olan günahkârlar olduklarını kabul etmelerini de istemektedir; aksi takdirde, ben sevgisi Tanrı sevgisine baskın olacaktır. Augustin bireyin yeryüzündeki hakiki konumunu ifşa eden mütevazî itirafların, ruhun sefaletinin üstesinden gelmesi için Tanrı'nın inayetini zorunlu hale getirdiğini savunur. Hakiki iman sahipleri Tanrı'nın affını (misericordia) komşularına dek genişletmeye çağırılırlar, bu şekilde ortaya çıkan hakiki komşu sevgisiyle Tanrı'yı yüceltmiş olurlar. İnsanlar Tek aracı (mediator) olarak hakiki doğru insan İsa'ya katılarak doğruluğa kavuşurlar. Zira Augustin'e göre, hakiki erdem ruhta değil sadece Tanrı'da mevcuttur. Hristiyanlar hakiki Tanrı'daki doğruluğu ve erdemi İlk günah nedeniyle sınırlı ve yetersiz olarak algırlarlar. Sefil dünyevi hayatta barışı ancak bir teselli olarak kabul edebilirler. Tanrı devletine yolculuk edenler için hakiki doğruluk Platoncular gibi zihin ve felsefe yoluyla mükemmel erdeme yükselmek değil, Tanrı'nın inayetine olan inancı paylaşmaktan geçer. Hakiki iman sahiplerinin doğruluk hakkındaki bu kısmi tecrübesi dünyada yolculuk eden sürgün Kilise'de vücut bulan Tanrı Devleti'nde gerçekleşir.

Augustin Platon'un felsefi görüşlerini Tanrı ve Vahiy bağlamında dönüştürerek Hristiyan felsefesine büyük katkıda bulunmuştur. Platon İdeal Devlet'i tasarlarlarken model olarak evrenin ruhuna, gökteki tanrılara ihtiyaç duymuş olsa da devletin yurttaşlarını beden ve ruhtan oluştuğu gerçeğini gözardı edememiştir, ancak formlar dünyası hakiki adalet için bir engel teşkil etmektedir. Platon'a göre, İnsan site'nin maddi dayanağı olacaktır. İnsanı geliştirmek için onun beden ve ruh'tan oluşan çifte doğasını tanımak gerekir. Böylelikle insan bedenini oluşturan kısımla, dünyanın gövdesini oluşturan maddi varlık arasında bir bağ ortaya çıkar, bu tıpkı evrenin ruhu ile insan ruhu arasındaki bağ gibidir. Antropoloji kozmolojiye giden yoldur. Kozmolojik evrenin ruhu'nun temel rolü bir taraftan akıl (intellekt) olarak diğer taraftan ise hareket ettirici sebep olarak ortaya çıkmaktadır.

“Platon'da Tanrı ve Devlet” başlıklı bölümünde belirttiğimiz gibi, Platon da evrenin ruhu ile insan ruhunu uyumlu hale getirme zorunluluğunu duymuştur. Platon'un siyaset felsefesi insanları adil ve erdemli olma düşüncesine yükseltecek şekilde eğitmek

ve bu düşünceyi kişisel ve toplumsal düzlemde hayata geçirmektir. Toplum düzeninin temel paradigması rasyonel düzen olmalıdır. Devlet'in başlıca teması olan Ruh yalnızca erdem ve arınma bağlamında değil, aynı zamanda üzerinde yaşanılan maddi dünya ile öteki dünya ilişkisi bağlamında ele alınmaktadır Eğrilik-doğruluk problemi yargının aşkın alanının objektif ölçütü ruhun ölümsüzlüğü alanına taşınır. Ruhun ölümsüzlüğü doğruluğun tek dayanağıdır. Ruhların göçü bölümünde de gördüğümüz gibi, ruhların döngüsel hareketine inanan Platon ruhların ebedi olarak yaşayacağı bir devlet kuramı geliştirmede için yarattığı Devlet modeli Augustin'in eskatolojik devleti ile karşılaştırıldığında ideal devlet olmaktan çok dünyevi devlet modellerinden biri gibi görünebilir; ancak Platon'un devlet anlayışının temelinde bilginin en büyük erdem olduğu doktrini yatar, erdem'in bilgiye karşılık gelmesi tahminden ya da sezgiden çok rasyonel bir tahlille bulunabilecek objektif bir iyi'yi içerir. Platon'da İyi objektif bir hakikattir ve insanlar istediği için değil sadece İyi olduğu için gerçekleşmelidir. Platon objektif hakikatin yanında insan iradelerine ikinci dereceden önem atfeder, çünkü insanların istemeleri objektif İyi'yi değil kendi iyilerini nasıl gördüklerine bağlıdır. Ruhların göçü doktrinine göre, Platon'un devleti yönetmesi için seçtiği filozofun ruhunun yeryüzüne dönmeden önce tanrılar katında en yüce mekânda en uzun süre kalıp tanrısal kusursuzluğu temaşa ettiğini ve burada erdemin karşılığı hakiki bilgiye sahip olduğunu varsaydığını hatırlamak gerekir. Platon, Augustin gibi insan iradesine öncelik vermekten çok birbirinden kesin çizgilerle ayrılmış toplum katmanlarına bölünmüş bir devlet tasarlamıştır. Devlet teorisinin iki ana temeli vardır, bunlardan birincisi doğru ve kesin bilgiye ulaşmış bir ruha sahip filozofla, her sınıfın bir diğerinin ihtiyaçlarını gidermeye yönelik niteliklere sahip olduğu karşılıklı tatmine dayanan hiyerarşik bir toplum yapısıdır. Toplumsal disiplinin sağlanması ve Tanrı ve O'nun yarattığı tanrıları kusursuz iyi'ler olarak niteleyen Platon taklid yoluyla tanrıları insan modelinde zaaf sahibi varlıklar olarak hicveden şairleri ve tiyatroyu devletinden kovar. Augustin de yaşadığı kendi dönemde gözleriyle gördüğü Roma'ya doğudan gelen dinlerin (özellikle de Magna Mater kültünün) ritüellerini en sert şekilde eleştirirken, demonların yönlendirdiği bu tür gösterileri ve insanları ahlâksızlığa sürüklediğini iddia eder, Platon'u örnek olarak tiyatro'nun devletten kovulmasını isterken bu tür pagan ritüellerinin tümünün yasaklanması gerektiği görüşündedir. Platon Devlet'inde tüm yönetilenler yalanı yasaklamıştır; ancak devleti yöneten Filozof krala devletin bekası

için gerektiğinde yalan söyleme ayrıcalığını tanır. Halbuki Tanrı'nın hakiki sureti olarak Tanrı Devleti'nin Kralı İsa'nın temel niteliği yalan söyleyememesidir. 'Platon'a göre Tanrı ve Devlet' bölümünde de aynen belirttiğimiz gibi, Platon'a göre, tanrılar aldanmaz, doğru insanı yüceltir, eğriliği ise ceazlandırırlar. Doğru insan yoksul ya da hasta da olsa ölmeden önce ya da öldükten sonra mutlu olacaktır. Doğru insanın yaşadığı hayatta ya da gelecekteki hayatında mutlu olabilmesi gerek birey gerek se siyasi doğruluk (ya da adalet) probleminin çözüme kavuşturulmasına bağlıdır, bu nedenle, Platon mutluluğu arayan insana bu dünyada ya da öteki dünyada rüyasını gerçekleştirebileceği siyasi bir model sunar. Augustin Platon kadar iyimser değildir, İlk günah nedeniyle düşmüş insanlardan oluşan bir toplumda bireyler ancak Tanrı inayetiyle günahlarından arınmayı ümid edebilir, Augustin'in benimsediği Hristiyanlıktaki diriliş doktrini iyi insanların ölümden sonraki hayatlarında spiritüel bedenlerine kavuşup ebediyen Tanrı Devleti'nde yaşayacakları ümidini doğurur. Augustin Yeni Platoncu Hristiyan bir düşünür olarak Platon'un öğrencisidir; ancak spiritüel bedenlere sahip insanların sonsuza dek yaşayacakları Tanrı Devleti teorisiyle ruhların döngüsel göçüne dayanan, kendini sürekli tekrarlayan bir tarih anlayışına sahip Platon, Aristoteles ve onları izleyen Yeni Platoncular'dan ayrılır.

Aristoteles için ideal devlet Platon'un ikinci iyi devletidir. Aristoteles için rejim yoktur rejimler vardır. Somut gerçeklerden bağımsız bir adalet standardının bulunduğunu kabul etmez. Bir siyasetçinin en önemli görevi kanun koyuculuğudur. (nomothesis). Site devleti anayasası kanunları, gelenekleri ve kurumları kapsmalıdır. Aristoteles'e göre, iyi düzenin iki ögesi vardır: Konulmuş yasalara uyulması, uyulan yasaların iyi olmasıdır. Dolayısıyla, Platon filozof Kral yönetiminde ısrar ederken Aristoteles ise devletin idaresinde temel unsur olarak adaletin temel bir prensip olarak gözetilmesini öne alır. Platon ve Aristoteles çeşitli rejim türleri arasından en iyisini bulmaya çalışmışlardır, Platon en iyi rejimin bir filozof krala sahip aristokrasi olduğunu savunurken devlet görevlerinin ve ayrıcalıklarının, onları üstlenecek kimselerin üstünlüğü ve erdemine göre olmasının, aristokrasiye özgü bir nitelik olduğunu düşünür. Aristoteles'in vardığı sonuca göre de, en iyi devlet rejimi aristokrasi ya da monarşidir. Bu ikisi arasındaki seçim yurttaşların karakterine bağlıdır. Olağanüstü yeteneklere sahip kişi kral olmalıdır. Kısaca, bir devlet için en uygun olan anayasayı yurttaşların moral

vasıfları belirler. Anayasa moral ve uygar bir hayatın vazgeçilmez koşuludur. Bir devleti yönetmek bu yönetime layık olan halka dağıtılması gereken bir şeref olduğu kadar halka erdemi tecrübe etme olanağı veren bir fırsattır. İnsanı siyasi bir hayvan olarak niteleyen Aristoteles için siyasi faaliyet erdemin tabikası demektir. İyi hayat sadece bir devlette mümkün olabilir. Devletin olmadığı yerde bireyin kendine yeterli olması mümkün değildir. Her birey doğasını ideal devlette (polis) gerçekleştirebilir, devleti yöneten ise insani erdemleri mümkün olan en üst düzeyde kullanan kişidir. Devlette amaçlanan iyilik adalettir, buysa bütün topluluğun iyiliği için olandır. Aristoteles’de ideal devleti meydana getirecek siyasi ideal olmasa da kanun hakimiyeti, yurttaşlar arasında eşitlik ve özgürlük, anayasal hükümet insanların uygar bir düzende mükemmel bir hayat düzenine ilerlemesi bir devlet için nihai hedefler olmalıdır. Aristoteles’in devlet anlayışına göre, idealleri belirleyen güç anayasa ve yasaların yanısıra toplumsal ilişkiler ve dinamiklerdir. Augustin de siyaset sanatının eğitici niteliğini tanır ve İnsan’ın düşüşten önce cennet’te varolduğunu varsaydığı model üzerinden siyasetin mükemmel şekliyle olmasa da da insanları mutlu edebileceği görüşünü savunur. Dünyevi hayatta insanları birarada tutan en önemli unsurlardan biri insanlar arasındaki sevgidir. Ancak ben sevgisine dayanan istemelerin ürünü olarak gördüğü savaşlar için Platon gibi iyi eğitilmiş bekçilerin varlığı Augustin’in siyaset anlayışında bir ihtiyaç değildir. Çünkü Tanrı Devleti’nin bu dünyada sürgün olan yolcuları dünyevi kurtuluş için savaşmazlar; ancak bu insanlar aynı zamanda Dünyevi Devlet’in bir parçası olmak durumunda olduklarından devlete itaatale yükümlüdürler, bu nedenle, dünyevi devletlerin yasalarına uymak savaşlarına katılmak zorundadırlar. Dünyevi devlette insanlar ölçülülük, ihtiyat, doğruluk ve dayanıklılık gibi erdemlere sahip olmak isterler, çünkü ikinci derecede önemi olan bu erdemler sayesinde şiddete ve diğer tehlikelere karşı kendilerini koruyabilirler. Augustin’e göre, Aristoteles’in savunduğu mutlu bir toplumsal hayat insanlar için nihai bir hedef değildir. Siyasi hayatın tek başına insanları mutlu etmesi mümkün değildir, ebediyen sürecek mutluluk sadece Tanrı Devleti’nde mümkün olabilecektir. Tanrı Devleti’nin sınırları yoktur, hakiki iman sahibi herkes Tanrı Devleti’nin yolcularıdır. Stoacılar ise evrensel bir Dünyevi Devlet tasarlamışlardır. Yurttaşları birbirine bağlayan ilke de Aşk’tır. Aşk insanları özgür kılar ve aralarında birliği sağlar. Tezimizin “Stoacılar’da Tanrı ve Devlet” bölümünde belirttiğimiz gibi, insanların kendilerini

dünya yurttaşı olarak görmelerinin nedeni, Kozmos'u yöneten tanrısal Akıl'dan parçalar taşımalarıdır. İnsanların merhamet talep edebileceği Tanrı idesi Stoa prensipleriyle bağdaşmaz. Augustin Stoacı tanrı anlayışının karşısındadır, zaten Tanrı Devleti'ni yazma amaçlarından biri de Stoa düşünce sistemindeki kadercilik anlayışını çürütmektir. Augustin Tanrı'nın Stoacıların düşündüğünün tam aksine insanları inayeti, merhameti ile kurtaracağını savunur. Tanrı'nın insanlara bahsettiği özgür irade'nin iyi'yi seçmesinin insanlığın ilerlemesinde temel rolü üsteleneceğine muhakkak gözüyle bakmaktadır. Düşmüş insanın kötülüğü sadece tercih nedeniyle seçtiği söylenemez, çünkü böylesi bir seçim akla dayanan bir değerlendirme yeteneğinin varlığı sayesinde olayların akışının değiştirilebileceği varsayımını ortaya çıkarır. Ancak İlk günah nedeniyle, doğal anlama yeteneği insanları kendileri için uygun hedeflere yöneltmede yetersiz kalmaktadır. Bu nedenle, insanlık tarihi birbiriyle çatışan isteklerin savaş alanına dönmüştür; ancak Platon ve Plotinus gibi filozoflar akıl yoluyla hakikatin bilgisine ulaşmaya çabalamışlardır. Augustin'e göre, akıllı varlık olan insan; ancak Adem'in düşüşünden beri bulanıklaşan zihni nedeniyle hakikatin bilgisinden uzak kalmaya mahkum olmuştur. Tutkuların aleti haline gelen akıl, Tanrı'nın inayeti olmaksızın hakikatin tanrısal kaynağına asla ulaşamayacaktır. Augustin'in itirafları insanın içe bakışla kendisini anlamasının paradigmasını oluşturarak belleğinde bulduğu Tanrı'ya seslenerek insani zayıflıklarını anlatır.

Dünyada insanların mutluluğunu eksiksiz bir şekilde sağlayacak ideal bir devletin kurulması konusunda karamsar olsa da Tanrı Devleti'nin dünyadaki yolculuğunu temsil eden Kilise'nin varlığı eşsiz mutluluğa ulaşmanın vaadidir. Plotinus tüm yurttaşları filozoflar olan tasarladığı ideal devlete Platonopolis adını koymuştur. Başta öğrencisi Porphyrius olmak üzere izinden giden öğrencileri dünyevi siyasi hayatla doğrudan ilgilenmemişlerdir. Plotinus'un sitesi insanın iç dünyasıdır. Augustin ve Eusebius tanrısal bir düzenin Dünyevi Devlet'teki varlığı konusunda farklı sonuçlara varmışlardır. Augustin'e göre, Roma İmparatorluğu ve Kilise (ecclesia) arasında temelde hiçbir bağ yoktur. Buna karşın Eusebius Hristiyan İmparatorluğu kurulmasının tarihin nihai hedefi olduğu inancındadır ve Augustus monarşisi ile İsa krallığı arasında bir bağın varlığını savunur. Dünyada yaşayan toplumlar Eusebius'a göre ökümenik (oikoumene) bir bütündür. Roma İmparatorluğu bütün göksel Hristiyan

toplumunun yeryüzündeki örnek imajıdır, göksel imparatorluğun bir ışığı gibi parılayan Konstantin'in imparatorluğu göksel devletin yeryüzündeki kopyası gibidir. Ancak Augustin'e göre, tarihsel süreçte Hıristiyan toplumu ile genel anlamda her türlü toplum arasında bir karşıtlık vardır. Ne Augustin ne de Eusebius devletle ilgili sorunlara cevap vermeye çalışmamışlardır. Tamamen Hıristiyan inancına dayanan doğaüstü (dinsel) ve doğal (din dışı) ayırımına dayanan devlet anlayışı görece daha geç bir dönemin, ortaçağın ürünüdür. Augustin'e göre, imparatorluk Tanrı'nın düzeninden sapan düşmüş insanın devleti iken, aynı devlet Eusebius için Tanrısal devletin bir tasviridir.

Alçak gönüllülük Tanrı Devleti'ne özgüdür, gurur ise Dünyevi Devlet'e aittir. Bireyin ahlâki tutumunu belirleyen en önemli unsur irade'nin hareket ettiği yöndür. İrade doğru bir çizgide ilerliyorsa tutkulardan müspet yönde istifade eder. Augustin irade bağlamında dört adet tutku saptar: Arzu ya da sevinç arzu ettiğimiz şeye duyduğumuz sempatidir. Korku ya da keder istemediğimiz birşeyden uzaklaşmak istediğimizde ortaya çıkar. Korku olmasını istemediğimiz bir şey meydana geldiğinde hissettiğimiz duygudur, kederi ise birşeyin arzumuz hilafına meydana gelmesi halinde hissederiz. Tanrı Devleti'nin yurttaşları Tanrı'nın planına göre (secundum Deum) yaşarken Dünyevi Devlet yurttaşları insanların koyduğu ölçütlere göre yaşarlar (secundum hominem). Bu insan grupları birbirinden farklı olan bireylerden oluşmaktadır. İki sitenin yurttaşları da bir birey olan Adem'in soyundan gelirler. Bu gruplar simgesel olarak site olarak adlandırılırlar. Gruplardan birinin yurttaşları Tanrı'nın yanında yerlerini almak üzere seçilmişlere olanları Augustin azizler (sanctii) olarak adlandırıyor. Diğer grup ise şeytanla birlikte ebedi cezaya mahkum olacak insanlardan oluşur. Adem'in düşüşünü takiben her iki grup Adem'in soyundan gelenler olarak saeculum'da birbirine karışmış halde birlikte yaşarlar. Tanrı Devleti'ni Kutsal Kitaplar'da arayan Augustin Ambrosius'tan öndüğü exegesis metodu ile Kutsal metinlerde anlatılan öyküleri Tanrı'nın Kelime'sine indirgeyecek şekilde anlam birliğine kavuşturmaya çalışır.

Roma Devleti'nin kurucusu Romulus ülkesinin nüfusu çoğalsın diye İtalya toprakları üzerindeki baskıcı rejimlerden kaçan insanlara sığınak (asylum) açmıştır.

Buraya düşmanlarından artık zarar görmeyeceği güvencesini almış sefalet içindeki insanlar buraya sığınıyordu. Asylum sayesinde Roma nüfusunu arttırmıştır, Hıristiyan devleti de, aynı yolla, Kiliselerinin asylum'u sayesinde büyüyüp gelişecektir. Ebedi Devlet'in oluşumu karşılığını Dünyevi Devlet'in doğuşunda bulmaktadır. Augustin Ariusçu Alarik'in de Roma'yı işgali sırasında kiliselere sığınan insanlara dokunmadığına dikkat çeker. Vergilius'un Aeneas destanında Truva savaşında tanrıların tapınakları terkedip kaçtıklarına dair pasajları Augustin'e bir kez daha Roma tanrılarının aczini çeşitli örneklerle sergileme imkânı verir.

Augustin'in Ben sevgisi-Tanrı sevgisi olarak adlandırdığı iki aşk önce meleklerde ortaya çıkar. Kilise kökeni itibarıyla göksel olmasına rağmen bütünsel olarak görüldüğünde hem de dünyaya hem de göğe ait bir hakikattir. Evrensel Kilise'den söz ettiğimizde yerel kiliseler karşısında Katolik Kilisesi'ni buluruz. Dünyevi problemler söz konusu olduğunda, Augustin dünyevi ve insani problemleri düşünür; ancak Kilise aslında melekler ve insanlardan oluştuğu için dünyevi perspektif genişler. Kilise burada dünyadaki sürgün edilmiş kısmıyla değil tüm hakikatiyle vardır. Söz konusu kilise göklerde Tanrı'ya katılan melekler ve insanlardan oluşan toplumu kapsar. Augustin Tanrı Devleti'ni kimi zaman tarihe aşkın olan Tanrı'nın krallığı ile bir tutarken, kimi zaman ise doğru Hıristiyanlar olarak kabul ettiği için azizler (sanctii) adını verdiği insanların Tanrı Devleti'ne olan yolculuğunda yeryüzündeki Tanrı hakimiyetinin mekânı Kilise ile özdeşleştirir. Tanrı Devleti'nin (civitas Dei) temel özelliklerinden biri Tanrı sevgisine göre yaşayan insanlarla yaradılışlarından beri Tanrı'ya sadık olarak yaşayan melekleri birleştirmesidir.

Augustin'in Platon, Stoacılar ve Yeni Platoncular'ın Tanrı'ya, hayata ve erdeme verdikleri anlamların anlamsızlığını kanıtlamaya çalıştığı eseri Tanrı Devleti'nde Hıristiyan felsefi görüşünü ve teoloji anlayışını bu filozofların görüşlerinden istifade ederek geliştirmiş ve derinleştirmiştir. Çalışmamız bu gerçeği (Augustin'in filozoflarla tartışmasındaki) sayısız örnekle ortaya koymaktadır. Fulbert Cayré'nin de belirttiği gibi Augustin felsefi konuları rasyonel bir açıdan ele almıştır, getirdiği çözümler sağlam bir tutarlılık göstermektedir. Felsefesini teolojisinden ayırmamış olsa da Augustin için felsefe teolojisinin vazgeçilmez koşulu olarak ortaya çıkmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA

Ağaoğulları, Mehmet Ali. **Kent Devletinden İmparatorluğa**. 3. Baskı, İstanbul: İmge Kitabevi, 2002.

Alfeche, Mamerto, O.S.A., *Augustine's Discussion with Pilosophers on the Ressurrection of the Body*, **Augustiniana**, Inst. Hist. Augustinianum Lovani, Annus, 43, 1995, Fasc.1-2., s. 95-140.

Alflatt, Malcolm E., *The Development of the Idea of Involuntary Sin in St. Augustine*, Paris : **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1974, Vol. XX , N° 1-2, s. 113-134.

Apulée. **À propos du Dieu de Socrate**, Itinera Electronica.
http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/apulee_demon_Socrate/lecture/default.htm .

Aral, Vecdi, Prof. Dr. **Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları**. Filiz Kitabevi, İstanbul: 1992.

Aristoteles. **Fizik**. Türkçesi: Saffet Babür, 2. Baskı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.

_____. **Metafizik**. Çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan, Sosyal yayınlar, İstanbul, 1996.

_____. **Nikomakhos'a Etik**. 1. Baskı, Ankara: Ayraç Yayınevi, 1998.

_____. **Ruh Üzerine**. Türkçesi: Doç.Dr.Zeki Özcan.2.Baskı. Bursa: Alfa Kitabevi, 2001.

_____. **Politics**. Translated by William Ellis. Kessinger Publishing, 2005.

_____. **Politika**. Çev. Mete Tunçay, İstanbul: Remzi Kitabevi, 5.Basım, 2000.

_____. **The Politics and the Constitution of Athens**. Cambridge Texts in the History of Political Thought, London : Cambridge University Press; 1996.

Archambault, Paul, *The Ages of Man and the Ages of the World. A study of two Traditions*, Paris : **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1966, Vol. XII , N° 3-4, s. 193-228.

Armstrong, A. H. **St. Augustine and Christian Platonism The Saint Augustine lecture series: Saint Augustin and the Augustinian tradition.** Villanova: Pa., Villanova University Press, 1967.

Arquillère, -H.X. *Reflexion sur l'essence de l'augustinisme politique* dans Augustinus Magister, Paris: **Congrès international Augustinien**, 1954, s.21-25.

Augustine and his critics. Essays in honour of Gerald Bonner. Edited by Robert Dodaro and George Lawless.. London–New York: Routledge, 2000.

Augustine and Postmodernism: Confessions and Circumfession Edited by Caputo, John D. Scanlon, Michael J. Bloomington, .(Indiana Series in Philosophy of Religion), IN USA: Indiana University Press, 2006.

Augustine. **Confessions**, Bibliography to accompany: the edition of the Latin text and commentary by James J. O'Donnell, Oxford: Clarendon Press, 1992.

Augustine: **Confessions**, ed. J.JO'Donnell
http://ccat.sas.upenn.edu/jod/conf/frame_entry.html

Augustine. **Political Writings.** 2.Baskı. London: Cambridge University Press, 2006.

_____. **The City of God against the Pagans.** Translated by: R.W. Dyson. London: Cambridge University Press.

Augustinus. **İtirafı.** Çeviren: Dominik Pamir. İstanbul: Temuçin Yayınları, 1997.

Bailey, Cyril. **Phases in the Religion of Ancient Rome.** London: Oxford University Press, 1932.

Bardy, Gustave Saint Augustin. **L'homme et l'oeuvre.** Coll. "Bibliothèque augustinienne", Paris: Desclée de Brouwer et Cie, / Etudes augustinienes, 7. eme édition, 1948.

Barnes, Jonathan. **Greek Philosophers (Aristotle).** New York: Oxford University Press, 1999.

Beierwaltes, Werner, *Regio Beatitudinis Augustine's concept of Happiness*, Augustinian Institute, Villanova University, Saint Augustin and the Augustinian Tradition, 1980, s.2-73.

Bochet, Isabelle. **Augustin dans la pensée de Paul Ricoeur.** Paris: Éditions facultés Jésuites de Paris, 2004.

Boehm, Daniel Caron, Jules. **ALFRED DUFOUR, HISTOIRE DES DOCTRINES POLITIQUES**, 2000-2001.

Boissier, Gaston. **La Fin du Paganisme.**

http://www.mediterranee-antique.info/Boissier/FP_000.htm

Bréhier, Emile. **Histoire de la Philosophie**, Tome 1, Antiquité et Moyen-Age (Le Livre de Poche), Paris: PUF, 1997.

Brown, Peter. **Augustine of Hippo, A Biography**, Revised Edition with a New Epilogue, Berkeley and Los Angeles, California: The University of California Press, 1967.

_____. **Authority and the Sacred: Aspects of the Christianisation of the Roman Empire.** Cambridge University Press, 1997.

_____. **Religion and Society in the Age of Saint Augustine.** Faber and Faber, London :1972.

_____. **Society and the Holy in Late Antiquity**, London: The University of California Press, 1982.

_____. **The Body and Society.** New York: Columbia University Press, 1988.

_____. **The Rise of Western Christendom.** 2. Baskı. Oxford: Blackwell Publishers, 1997.

Biblia Sacra Vulgata. DEUTSCHE BİBELGESELLESCHAFT, Stuttgart: 1994.

Burns, J. Patout. **The Development of Augustine's doctrine of operative Grace**, Paris: Études Augustiniennes, 1980

Camelot, Th., *A l'Eternel par le temporel (De Trinitate, IV,XVIII,24)*, Paris : **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1956, Vol. II , N° 1-2, s.163-172.

Cameron, Averil. **The Later Roman Empire.** Harvard University Press, 2005.

Cassirer, Ernst, **Devlet Efsanesi.** Türkçesi: Necla Arat. 1.Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984.

Cayré, F., *Les Sources de l'amour divin. La divine présence d'après saint Augustin.* **Études Augustiniennes**, Paris, 1970.

Chadwick, Henry. **AUGUSTINE. A Very Short Introduction.** New York: Oxford University Press, 1996.

_____. **The Church in Ancient Society From Galilee to Gregory the Great.** Oxford New York: Oxford University Press, 2001.

_____. **The Early Church (History of the Church).** London : Penguin, Religion, History. Revised Edition. 1993.

Chaix-Ruy Jules, *Note : La création du monde d'après Augustin*, Paris: **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1965, Vol. XI , N° 1-2, s. 85-88.

Cicéron. **De la divination.** Paris: Éd.Les Belles Lettres, Collection: Roue à Livres, 2002.

_____. **De la République.** Traduit par Charles Appuhn. Paris: Garnier- Paris: Flammarion,1965.

_____. **On Government.** Translated by Michael Grant. Penguin Books, 1993.

_____. **La Nature des dieux de Cicéron.** Traduit par Clara Auvray-Assayas, Paris: Les Belles Lettres, Collection: Roue à Livres, 2002.

Clark, Mary T., *Augustine on justice*, Paris: **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1963, Vol. IX, N° 1-2, s. 87-94.

Combès, Gustave. **La Doctrine Politique de Saint Augustin.** Paris: Plon,1927.

Congar, Yves, *Aimer Dieu et les hommes par l'amour dont Dieu aime ?* Paris : **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1982, Vol. XXVIII , N° 1-2, s. 86-99.

Couloubaritsis, Lambros. **Aux origines de la philosophie européenne.** Paris: Le point philosophique, 1997.

Daniélou, Jean. **L'Église des premiers temps.** Paris: Éd. Seuil, Collection: Histoire / Points, 1985.

Darell, Jackson, B., *The Theory of Signs in St. Augustine's De doctrina christiana*, Paris: **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1969, Vol. XV, N° 1-2, s. 9-49.

Deane, Herbert A. **The Political and Social Ideas of St. Augustine**, New York: Colombia University Press, 1963.

De Coulanges, Fustel. **La Cité Antique**. Paris: Hachette, 1957.

De Labriolle, Pierre. **La réaction païenne, Étude sur la polemique antichrétienne du I^{er} au VI^e siècle**. Paris: Éd. Du Cerf, 2005.

De Plinval, G., *Aspects du déterminisme et de la liberté dans la doctrine de saint Augustin*, Paris: **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1955, Vol. I, N° 4, s.. 345-378.

Deproost, Paul-Augustin, *Rome. Les enjeux idéologiques d'un mythe urbain dans l'antiquité*. Professeur à l'Université de Louvain. **Folia Electronica Classica** (Louvain-la-Neuve) - Numéro 2 - juillet-décembre 2001. folia_electronica@fltr.ucl.ac.be.

Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines de Daremberg et Saglio, MM. CH. DAREMBERG ET EDM. SAGLIO. <http://dagr.univ-tlse2.fr/sdx/dagr/index.xsp>

Dionysius of Halicarnassus. **Roman Antiquities**. http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Dionysius_of_Halicarnassus/home.html

Dictionnaire Latin Français, Flammarion, Paris:1966.

Dodaro, Robert. **Christ and the Just Society in the thought of Augustine**. New York: Cambridge University Press, 2004.

Dodaro, Robert. Lawless, George. **Augustine and his Critics**. (Christian Origins), New York: Routledge, 2000.

Doignon, Jean, *Oracles, prophéties, " on-dit " sur la chute de Rome (395-410). Les réactions de Jérôme et d'Augustin*, Paris : **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1990, Vol. XXXVI, N° 1, s. 120-146.

Dubreucq, Éric. **Le Coeur et l'écriture chez Saint Augustin, Enquête sur le rapport à soi dans les Confessions**. SAVOIRS ET SYSTÈMES DE PENSÉE, Collection: "Philosophie", Press Universitaires du Septentrion, Paris, 2004.

Dumézil, Georges. **Archaic Roman Religion**, Translated by Philip Krapp, 2 volumes, Chicago and London:The University of Chicago Press, 1970.

Duval, Yves Marie, *L'éloge de Théodose dans la Cité de Dieu (V, 26, 1), Sa place, son sens et ses sources*, Dans: Yves Marie Duval, *Histoire et historiographie en Occident aux IV^e et V^e siècles*. **VARIORUM**, 1997, s.135-179.

Eflatun. **Devlet**. Türkçesi: Sabahattin Eyüboğlu, M.Ali Cimcoz. 3.Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975.

Elshtain, Jan Bethke. **St. Augustine, Political Thinkers, From Socrates to Present**. Edited by David Boucher and Paul Kelly, Oxford University Press, 2005.

Erhat, Azra. **Mitoloji Sözlüğü**. 1.Baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1972

Eusèbe de Césarée. **La Préparation évangélique**. Paris: Editions de Cerf, 1982.

Ferrier, Francis. **Saint Augustin**, Paris, P.U.F, 1989.

Festugière, Andre-Jean. **Epicure et ses dieux**. Paris: Press Universitaires de France, 1946.

_____. **La Révélation d'Hermès Trimégiste**. Paris: Les Belles Lettres, 2006.

Fortin, Ernest L. **Human Rights, Virtue and the Common Good**. Boston: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.1996.

Fugier, H., *L'image de Dieu-Centre dans les Confessions de saint Augustin. Valeur historique et valeur psychologique d'une image augustinienne*, Paris: **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1955, Vol. I , N° 4, s. 379-395.

Fontaine, Jacques, *Des traces de rites agraires dans un passage de Varron ?* (Notule sur saint Augustin, Cité de Dieu 7, 24), Paris: **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1959, Vol. V , N° 3, s. 261-265.

Gaillard, Jacques, "Socialis est vita sanctorum" (*Saint Augustin, La Cité de Dieu, XIX, 5*), dans **la collection Etudes Augustiniennes, Série Antiquité**, 154, 'Du Héros Païen Au Saint Chrétien, Paris: Actes Colloque organisé par le centre d'Analyse des Rhétoriques Religieuses de l'Antiquité Strasbourg 1er-2 déc. 1995, publiés sous la direction de Gérard Frayeburger et Laurent, 1997, s.159-163.

Garnsey, Peter. **Ideas of Slavery from Aristotle to Augustine**. 2. Baskı. London: Cambridge University Press, reprinted 1999.

Gerson, Llyod P. **The Cambridge Companion to Plotinus**. New York: Cambridge University Press, 1996.

Gilson, Etienne. **Introduction a l'Etude de Saint Augustin**. J. Vrin, Paris, 1982.

_____. **Les Métamorphoses de La Cité de Dieu**. Belge : Publications Universitaires de Louvain, 1952.

Gradel, Ittai. **Emperor Worship and Roman Religion**. Oxford University Press, 2002.

Graves, Robert. **Yunan Mitleri**. Türkçesi: Uğur Akpur. İstanbul: Say Yayınları, 1. baskı, 2004.

Gisel, Pierre. **La Création**. 2. éd. Genève: Labor Fides, 1980.

Guittou Jean. **Le Temps et l'Eternité chez Plotin et Saint Augustin**. Paris: Vrin, 2004.

Hadot, Pierre, *Citations de Porphyre chez Augustin* (A propos d'un ouvrage récent), Paris: **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1960, Vol. VI , N° 3, s. 205-244.

_____. **La Citadelle Intérieure**. Paris: Éd. Fayard, 1992.

_____. **Plotin, Porphyre, études néoplatoniciennes**. Paris: Éd. Belles Lettres, Collection: L'Âne d'Or, 1999.

Hagendahl, Harold. **Augustine and the Latin Classics**. Vol. I, **Testimonia**, Göteborg: Studia Graeca et Latina Gothoburgensis, Acta Universitatis Gothoburgensis, 1967.

_____. **Augustine and the Latin Classics**. Vol. II, **Augustine's Attitude**, Göteborg: Studia Graeca et Latina Gothoburgensis, Acta Universitatis Gothoburgensis, 1967.

Hançerlioğlu, Orhan. **Felsefe Ansiklopedisi**. 1. Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1976.

Hare, R.M. **Greek Philosophers (Plato)**. New York: Oxford University Press, 1999.

Harnack, Adolf. **History of Dogma**. Grand Rapids, MI: Christian Classics, Date Created: 2005.

Heyking , Von John. **Augustine and Politics as Longing in the World**. Colombia: M.O, USA, University of Missouri Press, 2001.

Hill, Edmund, *St Augustine's De Trinitate. The doctrinal significance of its structure*, Paris: **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1973, Vol. XIX , N° 3-4, s. 277-286.

Hinard, François. **La République Romaine**. Paris: Éd. PUF, Qu sais-je ?, 1992.

History, apocalypse, and the secular imagination: new essays on Augustine's City of God, edited by Mark Vessey, Karla Pollmann, Allan D.Fitzgerald, O.S.A., Editors
Bowling Green, OH: Philosophy Documentation Center, Bowling Green State University, 1999.

Homeros. **İlyada**. Türkçesi: Azra Erhat- A.Kadir. İstanbul: Sander Kitabevi, 1967.

_____. **Odyseia**. Türkçesi: Azra Erhat- A.Kadir. İstanbul: Sander Kitabevi, 1970.

Jeanrond, Werner G. **Introduction à l'herméneutique théologique, Développement et signification**. traduit de l'anglais par Pierre-Loup Lesaffre, Paris : Éd. Cerf, 1995.

Kannengiesser Ch., Madec G., *Note - A propos de la thèse de Pierre Hadot sur Porphyre et Victorinus*, Paris: **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1970, Vol. XVI , N° 1-2, s.. 159-178

Kant, Immanuel. **Pratik Aklın Eleştirisi**, Gertrude Durusoy, Mete Tunçay, Oruç Arıoba, Ülker Gökberk, Füsün Akatlı, İoanna Kuçuradi. İstanbul: Türkiye Felsefe Kurumu, Çeviri Dizisi, 3.Baskı, 1999

Kitabı Mukaddes. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1995.

Köroğlu, Burhan. **İslam Kaynakları Işığında Yeni Platoncu Felsefe**. Doktora Tezi, İstanbul, 2006.

Inglebert, Hervé. Gros, Pierre. Sauron, Gilles. **Histoire de la Civilisation Romaine**. Paris: Éd. P.U.F., 2005.

Inwood, Brad (Editor). **The Cambridge Companion to the Stoics**. London: Cambridge University Press, 2003.

Lactance. **Institutions divines**. Livre II. Trad. par Pierre Monat, Paris: Éd. Cerf, 1987.

_____. **Institutions divines**. Livre IV. Trad. par Pierre Monat, Paris: Éd. Cerf, 1987.

_____. **Institutions divines.** Livre V-1. Trad. par Pierre Monat, Paris: Éd. Cerf, 1976.

_____. **Institutions divines.** Livre VI. Trad. par Christiane Ingreneau, Paris: Éd. Cerf 1976

Lamirande, E. **L'Église Céleste selon saint Augustin.** Paris: Études Augustiniennes, 1963.

Lamotte, Jean, *Le Mythe de Rome "Ville Eternelle" et Saint Augustin*, **Augustiniana (institutum Historicam Augustinianum Lovanii**, Annus, XI Fasc. 1-2, 1961, s.225-260.

Langan, John S. J., *The Elements of St. Augustine's Just War Theory*, **The Journal of Religious Ethics**, 2001.

Lawless George, O.S.A., *Thematic Similarities Common To Scripture And The Latin Classics In the Rule of Saint Augustine*, **Augustinian Studies**, Vol. 34, 2, 2003.

Lancel, Serge. **Saint Augustin.** Paris: Éd. Fayard, 1999.

Lançon, Bertrand. **L'Antiquité Tardive.** Paris: Éd. PUF, Collection: Que sais-je, 1997.

Lloyd, A.C. **The Cambridge History of Later Greek and Early Mediaeval Philosophy.** Cambridge University Press, 1967.

Liou-Gille, Bernadette. **Une Lecture << Religieuse>> De Title-Live I.** Paris: Editions Klincksieck, 1998.

Lössl, Josef, *Augustine on Prédestination Conséquences for the Reception*, **AUGUSTINIANA, INST. HIST. LOVANI**, ANNUS, 52, 2002, Fasc. 2-4, s. 241-272.

Lucretius. **Evrenin Yapısı.** Türkçesi: Tomris Uyar-Turgut Uyar.1.Baskı. İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1974.

Mac Cormack, Sabine. **The Shadows of Poetry. Vergil in the Mind of Augustine**, The University of California Press, 1998.

Madec Goulven, *Augustin disciple et adversaire de Porphyre*, Paris: **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1964, Vol. X , N° 4, s. 365-369.

_____, *L'Hortensius de Cicéron dans les livres XIII-XIV du De Trinitate*, **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1969, Vol. XV , N° 1-2, s. 167-173.

_____. **Le Dieu d'Augustin**. Collection : "Philosophie et Théologie", Paris: Édit. Du Cerf., 1998.

_____. **La Bibliothèque Augustinienne**. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 1988.

_____, *Notes sur le texte critique du De libero arbitrio d'Augustin*, Paris: **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1974, Vol. XX , N° 1-2, s. 82-87

Marc Aurèle. **Pensées pour moi-même**, de Marc Aurèle, Pierre Pellegrin (Auteur), Paris: Fernand Nathan, les intégrales de Philo, 2005.

Markus, R. A., *Imago and Similitudo in Augustine*, Paris: **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1964, Vol.X, No.2-3.

_____. **Saeculum: History and Society in the Theology of St Augustine**. 2. ed., London: Cambridge University Press; 1989.

Marrou, Henri-Irénée, *De Philostrate à saint Augustin* (Cité de Dieu, XXII, 24 ,3), Paris: Revue des Etudes Augustiniennes, 1965, Vol. XI , N° 3-4, s.. 223-228.

_____, En collaboration avec La Bonnardière, A.-M.: *Le dogme de la résurrection des corps et la théologie des valeurs humaines selon l'enseignement de saint Augustin*, Paris :**Revue des Etudes Augustiniennes**, 1966, Vol. XII , N° 1-2, s. 111-136.

_____. **L'ambivalence du temps de l'histoire chez saint Augustin**. Paris: Éd Vrin, 1990.

_____. **L'Église de l'Antiquité tardive**. 303-604, Paris: Éd. Seuil, Collection: Points Histoire, Format: Poche, 1985.

_____. **Saint Augustin et l'augustinisme**. Paris: Editions du Seuil, Sagesses, 1955 et février, 2003.

_____. **Saint Augustin et la Fin de la Culture Antique**. Paris: Editions de Boccard, 1983.

Martindale, Charles. **The Cambridge Companion To Virgil**. 1. éd. New York: Cambridge University Press, 1997.

Neoplatonism and Early Christian Thought: Essays in Honour of A. H. Armstrong. London: Variorum Publications Ltd., 1984.

_____. **The Cambridge Companion to Virgil.** Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Mayet Virginie. **Saint Augustin et la Supertition.** Mémoire de Maitrise sous la direction de M. Bruno Pinchard.

_____. **L'Histoire et le sens du platonisme chez Saint Augustin.** Mémoire de Maitrise de Philosophie, sous la direction de M. Bruno Pinchard.

Mc Callin, Joseph A. *The Christological Unity of Saint Augustine's De Civitate Dei*, Paris: **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1966, Vol. XII , N° 1-2, s. 85-109.

Momigliano, Arnaldo. **Paganism and Christianity in the Fourth Century.** London: Oxford University Press, 2003.

Neusch, Marcel. **Initiation à Saint Augustin, un maître spirituel.** Paris: Éd. Cerf (Trésors du Christianisme), 2003.

Neush Marcel, *La Cité de Dieu*, Paris: **Itinéraires augustiniens**, 2005. *La Cité de Dieu*, no.16; *Les enjeux des controverses*, no. 28.

_____, *La Cité de Dieu en exil en ce monde périssable*, Paris: **Itinéraires Augustiniens**, Paris, s. 5-18.

_____, *La Cité de Dieu et le sens de l'histoire, Saint Augustin et les derniers temps et la liberté*, Liberté politique, **La Nouvelle Revue d'Idées Chrétiennes** 'Le temps des messianises', No.11, s. 69-82.

Oakes, Peter. **Rome in the Bible and the Early Church.** Baker Pub. Group, 2002,

O'Connel, Robert, J., *Ennead VI, 4 and 5 in the Works of Saint Augustine*. Paris. **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1, 1963, Vol. IX, no.1-2, s.1-39.

_____, *Note, Pre-Existence in the Early Augustine*, Paris: **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1980, Vol. XXVI , N° 1-2, s. 176-188.

_____, *St. Augustine's Criticism of Origen in the Ad Orosium*, Paris: **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1984, Vol. XXX , N° 1-2, s. 84-99.

O'Daly, Gerard, P. **Augustine's City of God, A Reader's Guide**. London: Oxford University Press, 1999.

_____, *Thinking through History: Augustine's Method in the City of God and Its Ciceronian Dimension*, **Augustinian Studies**, Vol. 31, Number 1, 2000.

O'Donnell J.J. Augustine, Confessions, 12.28.38, Vol. XXXV , N° 1, s. 128, Paris: **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1989.

Oort, Johannes Van. **Jerusalem and Babylon: A Study into Augustine's City of God and the Sources of His Doctrine of the Two Cities (Supplements to Vigiliae Christianae)**, Brill Academic Publishers, 1991.

Özcan, Doç.Dr. Zeki. **Teolojik Hermenötik**. 2. Baskı, Bursa: Alfa Kitabevi, 2000.

Perrier, Francis. **Saint Augustin**. PUF, Que-sais-je, Pais, 1992.

Platon. **Apologie de Socrate. Criton, Phédon**. Traduit par Emile Chambry. Paris: Garnier Frères, 1965.

Platon. **Banquet**, HODOI ELEKTRONIKAI.
<http://mercure.fltr.ucl.ac.be/Hodoi/concordances/Platon%5Fbanquet/lecture/20.htm>

_____. **Diyaloglar**. Cilt 1, Cilt 2, Türkçesi: Teoman Aktürel. 5. Baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1998.

_____. **Parmenides**. Türkçesi : Saffet Babür.3. Baskı. Ankara: İmge Kitabevi, 2001.

_____. **Phaedo**. http://hodoi.fltr.ucl.ac.be/concordances/Platon_phedre/lecture/20.htm

_____. **Phèdre**, Du texte à l'hypertexte, **HODOI ELEKTRONIKAI**, Léon ROBIN, Platon, Oeuvres complètes. Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 1940.

_____. **Yasalar**. Cilt 1 ve 2. Türkçesi: Candan Şentuna- Saffet Babür. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 1998.

Plato. **Theaetetus**. <http://www.gutenberg.org/dirs/etext99/thtus10.txt>.

Platon. **Timaïos**. Çev. Erol Güney , Lütfü Ay, İstanbul: Sosyal yayınları, 2001.

Plotin. « **Ennéades** » Par Vladimir Jankélévitch I, 3. Sur la dialectique. Paris: Ed. Cerf, 2008.

_____. « **Ennéades** », Traité 1 – I, 6. Tad. par Lise Darras-Worms, Paris: Ed. Cerf, 2007.

_____. « **Ennéades** », Traité 5 – V, 9. Trad. par Alexandrine Schniewind Paris: Ed. Cerf, 2007.

_____. « **Ennéades** », Traité 21 – IV. Trad. par Marguerite Chappuis, 1. Paris: Ed. Cerf, 2007.

_____. « **Ennéades** », Traité 36 – I, 5.. par Alessandro Linguisti – Traduction des l'italien par Anna Chiara Peduzzi., Paris: Ed. Cerf, 2007.

Political Thinkers, From Socrates to the Present. Edited by David Boucher and Paul Kelly, Oxford University Press, 2005.

Porphyre. **De l'abstinence**. Tome 1, Introduction. Livre I ; éd. et trad. J. Bouffartigue et M. Patillon. Paris : Les Belles Lettres, 1977. (Collection des Universités de France).

_____. **De l'abstinence**. Tome 2, Livres II-III ; éd. et trad. J. Bouffartigue et M. Patillon. Paris : Les Belles Lettres, (Collection des Universités de France), 1979.

_____. **De l'abstinence**. Tome 3, Livre IV ; éd. et trad. M. Patillon, Alain Philippe Segonds et Luc Brisson. Paris : Les Belles Lettres, 1995. (Collection des Universités de France).

_____. **La Vie de Plotin**. Travaux préliminaires et Index grec complet, par Luc Brisson, Marie-Odile Goulet-Cazé, Richard Goulet et Denis O'Brien. Paris : J. Vrin, 1982. (Histoire des doctrines de l'Antiquité classique ; 6).

_____. **La Vie de Plotin**. Paris: Librairie Philosophique J.Vrin, 2000.

Porphyrios. **Isagoge**. Türkçesi: Dr. Betül Çotuksöken, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1986.

Pépin, Jean, *La "théologie tripartite" de Varron. Essai de reconstitution et recherche des sources* , **Revue des Etudes Augustiniennes** , Paris: 1956, Vol. II , N° 3-4, s. 265-294.

Quinn M. John, *Four Faces of Time in St. Augustine*, **Recherches Augustiniennes**, Vol. XXVII, Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 1992., s.181-231.

Rey, Alain. **Theories Du Signe et Du Sens. Volume I**, Paris: Editions Klincksieck, 1973.

Ricœur, Paul. **L'herméneutique biblique**. Paris: Éd. Cerf, Collection: La nuit surveillée. 2001.

Rist, John M. **Augustine: Ancient Thought Baptized**, 2. ed. London: Cambridge University Press, 1997.

_____. **Augustine**. New York: Cambridge University Press, 1994.

Rombs, J. Ronnie. **Saint Augustine, The Fall of the Soul**. Washington: The Catholic University of America Press, 2006.

Rosen, Stanley. **Platon's Republic: A Study**, Yale University Press, 2005.

Ruch, Michel, *Cicéron et l'Orphisme*, Paris: **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1960, Vol. VI N° 1, s. 1-10.

Sabine, H. George. **History of Political Theory**, New York :Henry Holt Company, Revised Edition, 1958

Sabine Mac Cormack. **The Shadows of Poetry. Vergil in the mind of Augustine**. New York: The University of California Press, 1998.

Saffrey, Henri-Dominique. *Les Néoplatoniciens et les Oracles Chaldaïques*, **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1981, Vol. XXVII , N° 3-4, s. 209-225.

Sage, A.A. Athanasas, *De la grâce du Christ modèle et principe de la grâce*, Paris: **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1961, Vol. VII , N° 1, S. 17-34.

Sallustius. **De Coniuratione Catalinae**.

http://agora.class.fltr.ucl.ac.be/concordances/Salluste_Catilina/lecture/6.ht

Saint Augustin. **İtirafılar**. Türkçesi: Dominik Pamir. İstanbul: Temuçin Yayınları, 1997.

_____. **La Cité de Dieu, I-V**. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 1959.

_____. **La Cité de Dieu, VI-X**. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 1996.

_____. **La Cité de Dieu**, XI-XIV. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 1959.

_____. **La Cité de Dieu**, XV-XVIII. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 1996.

_____. **La Cité de Dieu**, XIX-XXII. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 1964.

_____. **La Trinité**, Volumes: I-VII. Par Hendrix, M. Mellet, et Th. Camelot. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 1955.

_____. **La Trinité**, Volumes: VIII-XV. par P. Agaësse et J. Moingt, Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 1955.

_____. **Les Confessions**. Traduit par J. Trabucco. Paris: Garnier Frères, 1964.

Saint Augustine. **The City of God Against The Pagans**. 2. ed., Volume VI (Books XVIII, Chapter XXXVI-Book XX). Translated by: William Chase Greene London: Harvard University Press, 1960.

_____. **The City of God Against The Pagans**. Volume I (Books I-III). Translated by: George E. McCracken. 2. Baski. London: Harvard University Press, 1966.

_____. **The City of God Against The Pagans**. Volume II (Books IV-VII). Translated by: William M. Green.. London: Harvard University Press, 1965.

_____. **The City of God Against The Pagans**. Volume III (Books VIII-XI). Translated by: David S. Wiesen. London: Harvard University Press, 1968.

_____. **The City of God Against The Pagans**. Volume IV (Books XII-XV). Translated by: Philip Levine. London: Harvard University Press, 1966.

_____. **The City of God Against The Pagans**. Volume V (Books XVI-XVIII). Translated by: Eva Matthews Sanford, William McAllen Green. London: Harvard University Press, 1965.

_____. **The City of God Against The Pagans**. 2 ed. Volume VII (Books XXI-XXII), Translated by: William M. Green London: Harvard University Press, 1972..

Schott, M. Jeremy, *Porphyre on Christian and Others: "Barbarian Wisdom," Identity Politics, and Anti-Christian Polemics on the Eve of the Great Persecution*, **Journal of Early Christain Studies**, 13: 3, 2005. The Johns Hopkins University Press, s. 277-314.

Scotlet –J. Alain, *Le "De Civitate Dei" de saint Augustin*, Paris: **Recherches Augustiniennes**, Institut des Etudes Augustiniennes, Vol. XIX, Paris, 1984. s.185-102.

Shall, James V., *The Best Form of Government: A Perspective on the Continuity of Political Theory*, **The Review of Politics**, Vol.40, No.1 , 1978, s.1 09.

Smalbrugge, Matthias, *Rupture dans l'homme, Rupture dans la Culture*, Paris: **AUGUSTINIANA**, ANNUS 50, 2000, Fasc.1-4, s. 235-256.

Somers, H., S.J., *Image de Dieu. Les sources de l'exégèse augustiniennne*, Paris: **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1961, Vol. VII , N° 2, s. 105-125.

Stein, Ernest. **Histoire du Bas-Empire**. 1.Ed. Desclée de Brouwer, 1959.

Stump, Elonore and Kretzmann, Norman. **The Cambridge Companion to Augustine**. London : Cambridge University Press, 2003.

Taylor, C.C.W. **Greek Philosophers (Socrates)**. New York: Oxford University Press, 1999.

Teske, Roland, S.J. **Paradoxes of Time in Saint Augustine**, Milwaukee, W I, USA Marquette University Press, 1996

_____, *Saint Augustine as Philosopher: The Birth of Christian Metaphysics*, **Augustinian Studies** 23 ,1992, s.7-32, Villanova University.

Testard, Maurice, *Antécédents et postérité des Confessions de saint Augustin*, Paris: **Revue des Etudes Augustiniennes**, Vol. X, No.1, 1964, s.21-34.

_____, *Saint Augustin et Cicéron. A propos d'un livre récent*, **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1968, Vol. XIV , N° 1-2, s.47-6.

Thonnard, F.-J. *La notion de Liberté en philosophie augustiniennne*, Paris : **Revue des Etudes Augustiniennes** ,1970, Vol XVI, No.3-4, s. 243-270.

_____, *La philosophie de la Cité de Dieu*, Paris : **Revue des Etudes Augustiniennes** 1956, Vol. II , N° 3-4, s. 403-421.

_____, *Note - Philosophie et religions*, Paris : **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1961, Vol. VII , N° 3, s. 252-254.

_____, *La philosophie et sa méthode rationnelle en augustinisme*, Paris : **Revue des Etudes Augustiniennes** ,1960, Vol. VI , N° 1, s. 11-30.

_____, *La prédestination augustinienne*. Sa place en philosophie augustinienne, Paris:**Revue des Etudes Augustiniennes** ,1964, Vol. X , N° 2-3, s. 97-123.

_____, *La prédestination augustinienne et l'interprétation de O. Rottmanner*, Paris: **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1963, Vol. IX , N° 3-4, s. 259-287

_____, *Notes - Un texte de Plotin dans la Cité de Dieu, IX,17*, Paris: **Revue des Etudes Augustiniennes**, 1959, Vol. V , N° 4, s. 447-449.

Trremlay, Sophie, *Magie superstition et tradition chrétienne: Pistes d'interprétation théologique*, Paris: **Revue Théologique**, 8 /1, 2000, s. 67-84.

The Ancient Library. <http://www.ancientlibrary.com/>

The Cambridge Compaignon to Augustine. Stump, Eleonore and Kretzmann, Norman. 3.Ed. London: Cambridge University Press, 2004.

The Cambridge History of Later Greek and Early Mediaeval Philosophy. Cambridge University Press, 1967.

The City of God against the Pagans, Edited and translated by R.W. Dyson, New York: Cambridge University Press, 1998

Thomas, Joel. **Le Dépassement du quotidien dans l'Enéide, les Métamorphoses d'Apulée et le Satiricon**. Paris : Éd. Belles Lettres, Collection : Collection d'études anciennes.

Turcan, Robert and Nevill, Antonia. **The Cults of Roman Empire** (Ancient World S.). Blackwell Publishers,1996

Turcan, Robert. **Les cultes orientaux dans le monde romain**. Paris :Éd. Les Belles Lettres, Collection: Histoire, Pais1989.

Usta, Sadık. **Platon'dan Jamblikos'a Antikçağ Ütopyaları**.1.Baskı. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005.

Vessey, Mark. **History, apocalypse, and the secular imagination: new essays on Augustine's City of God**. Editors: Pollmann, Karla. Fitzgerald, Allan D. O.S.A.Bowling

Van Haepere, Françoise, *Le collège pontifical à Rome (3e s.a.C.-4e s.p. C)*

Folia Electronica Classica (Louvain-la-Neuve) - Numéro 5 - janvier-juin, 2003, s.1-19.

_____, *Perceptions chrétiennes du pontificat païen, (fin 2ème s.-5ème s.)*. **Folia Electronica Classica** (Louvain-la-Neuve) - Numéro 2 - juillet-décembre 2001, s.1-41.

Virgile, **Enéide**. Traduit par M.Lefaure. Paris: Le Livre de Poche, 1973.

Wetzel, James. **Augustine and the limits of virtue**. London: Cambridge University Press, 1992.

W. Den B. Nico. *Freedom of the will*, **AUGUSTINIANA INSTITUTUM HISTORICUM AUGUSTINIANUM LOVANI**, ANNUS 44, 1994, Fasc. 3-4.

Weismann, F.J., *The Problematic of freedom in St. Augustine : Towards a new hermeneutics*, Paris: Revue des Etudes Augustiniennes, 1989, Vol. XXXV , N° 1, s. 104-119.

Wilson, B. Lacey, B. **RES PUBLICA, Roman politics and society according to Cicero** (sources in tr.), Bristol: Classical Press , 1991.

Vilatte, Sylvie. **Espace et temps: La cité aristotélicienne de la Politique**. Paris : Belles Lettres, 2004.

Yonarsoy, Kenan. **Cicero'nun Felsefi Terminolojisi**. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1982.

LATİN KLASİKLERİ

Itinera Electronica

Du texte à l'hypertexte

Environnements hypertextes , <http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/intro.htm#vir>

Apulée, À propos du Dieu de Socrate

Apulée , Les Métamorphoses

Aulu-Gelle, Les nuits attiques

Cicéron, Lettres à Atticus

Cicéron, Conjuration de Catilina

Cicéron, Contre Verrès

Cicéron, Contre Caecilius

Cicéron, De la Réponse des Haruspices
Cicéron, Plaidoyer pour Marcellus
Cicéron, Plaidoyer pour Milon
Cicéron , Plaidoyer pour Muréna
Cicéron, Plaidoyer pour Roscius le Comédien
Cicéron Plaidoyer pour Sextus Roscius d'Amérie
Cicéron, Philippiques
Cicéron, De l'amitié
Cicéron , De la nature des dieux
Cicéron, Des devoirs
Cicéron, Des lois
Cicéron, Des vrais biens et des vrais maux
Cicéron, De l'Orateur
Cicéron, De la République
Cicéron, Le Songe de Scipion
Cicéron, Les Secondes Académiques
Cicéron, Les Premières Académiques – Lucullus
Cicéron , Les Tusculanes
Cicéron, traduction du Timée de PLATON
Claudien, Les Panégyriques
Lucaïn, La Guerre civile
Macrobe, Les Saturnales
Ovide, Les Fastes
Ovide, Les Métamorphoses

Salluste, La Guerre de Catilina

Sénèque, De la providence

Sénèque, De la tranquillité de l'âme

Sénèque, De la vie heureuse

Sénèque Du repos ou de la retraite du sage

Sénèque, Consolation à Helvie

Suétone, Vies des XII Césars

Tacite, Les Annales

Tite-Live, Ab urbe condita

Valère Maxime, Des faits et des paroles mémorables

Virgile, Aeneis

Virgile Géorgiques

Itinera Electronica - Hodoi Elektronikai (Yunan ve Latin Klasikleri)

<http://agoraclasse.fltr.ucl.ac.be/concordances/recherche/chemin/default.php>

Plutarque, Vies parallèles des hommes illustres

Plutarque, Œuvres morales : Le démon de Socrate

Plutarque, Œuvres morales : De la superstition

Plutarque, Œuvres morales : De la vertu et du vice

Plutarque, Œuvres morales : Les délais de la justice divine

Plutarque, Œuvres morales : De l'amour des richesses

Plutarque, Œuvres morales : De l'amour

Plutarque, Œuvres morales : De l'amitié fraternelle

Plutarque, Œuvres morales : Sur Isis et Osiris

Plutarque, Œuvres morales : Sur les sanctuaires dont les oracles ont cessé

Térence, L'Andrienne

Térence, Les Adelphes

S. AURELII AUGUSTINI OPERA OMNIA: PATROLOGIAE LATINAE ELENCHUS
<http://www.sant-agostino.it/latino/>

Acta seu disputatio contra Fortunatum Manichaeum, liber unus PL

Ad inquisitiones Ianuarii (=epp. 54-55) 33
Vita Sancti Augustini episcopi auctore Possidio 32
Adversus Iudaeos tractatus 42
Annotationes in Iob liber unus 34
Breviculus Collationis cum Donatistas 43
Collatio cum Maximino Arianorum episcopo 42
Confessionum libri tredecim 32
Contra Academicos libri tres 32
Contra Adimantum Manichaei discipulum liber unus 42
Contra Adversarium Legis et Prophetarum libri duo 42
Contra Cresconium grammaticum Donatistam libri quatuor 43
Contra Duas Epistolas Pelagianorum libri ad Bonifacium quatuor 44
Contra Epistolam Manichaei quam vocant Fundamenti liber unus 42
Contra Epistolam Parmeniani libri tres 43
Contra Faustum Manichaeum libri triginta tres 42
Contra Felicem Manichaeum libri duo 42
Contra Gaudentium Donatistarum episcopum libri duo 43
Contra Iulianum haeresis Pelagianae defensorem libri sex 44
Contra Iulianum opus imperfectum libri sex 45
Contra Litteras Petiliani libri tres 43
Contra Maximinum Haereticum Episcopum Arianorum libri duo 42
Contra Mendacium liber unus 40
Contra Priscillianistas et Origenistas liber unus 42
Contra Secundinum Manichaeum liber unus 42
Contra Sermonem Arianorum liber unus 42
De Agone Christiano liber unus 40
De Anima et eius Origine contra Vincentium Victorem libri quatuor 44
De Baptismo contra Donatistas libri septem 43
De Beata Vita liber unus 32
De Bono Coniugali liber unus 40
De Bono Viduitatis liber unus 40
De Catechizandis rudibus liber unus 40
De Civitate Dei contra Paganos libri viginti duo 41
De Coniugiis Adulterinis libri duo 40
De Consensu Evangelistarum libri quatuor 34
De Continentia liber unus 40

De Correptione et Gratia liber unus 44
 De Cura pro Mortuis gerenda liber unus 40
 De Disciplina Christiana tractatus unus 40
 De diversis Quaestionibus ad Simplicianum libri duo 40
 De diversis Quaestionibus octoginta tribus liber unus 40
 De Divinatione Daemonum liber unus 40
 De Doctrina Christiana libri quatuor 34
 De Dono Perseverantiae liber unus 45
 De Duabus Animabus contra Manichaeos liber unus 42
 De excidio Urbis Romae tractatus unus 40
 De Fide et Operibus liber unus 40
 De Fide et Symbolo liber unus 40
 De Fide rerum quae non videntur liber unus 40
 De Genesi ad Litteram libri duodecim 34
 De Genesi ad Litteram imperfectus liber 34
 De Genesi contra Manichaeos libri duo 34
 De Gestis cum Emerito Donatistarum episcopo liber unus 43
 De Gestis Pelagii ad Aurelium liber unus 44
 De Gratia Christi et de Peccato Originali contra Pelagium, ad Albinam, Pinianum, et Melaniam libri duo 44
 De Gratia et Libero Arbitrio liber unus 44
 De Haeresibus ad Quodvultdeum liber unus 42
 De Immortalitate Animae liber unus 32
 De Libero Arbitrio libri tres 32
 De Magistro liber unus 32
 De Mendacio liber unus 40
 De Moribus Ecclesiae et de Moribus Manichaeorum libri duo 32
 De Musica libri sex 32
 De Natura Boni contra Manichaeos liber unus 42
 De Natura et Gratia contra Pelagium, ad Timasium et Iacobum liber unus 44
 De Nuptiis et Concupiscentia ad Valerium libri duo 44
 De octo Dulcitii quaestionibus liber unus 40
 De octo quaestionibus ex Veteri Testamento 35
 De Opere Monachorum liber unus 40
 De Ordine libri duo 32
 De Origine Animae Hominis (= ep. 166) 33
 De Patientia liber unus 40
 De Peccatorum meritis et remissione et de Baptismo parvulorum ad Marcellinum libri tres 44
 De Perfectione Iustitiae hominis, epistola seu liber ad Eutropium et Paulum 44
 De Praedestinatione Sanctorum ad Prosperum et Hilarium liber unus 44
 De Quantitate Animae liber unus 32
 De Sancta Virginitate liber unus 40
 De Scriptura sacra Speculum 34
 De Sententia Iacobi (=ep. 167) 33
 De Sermone Domini in monte libri duo 34
 De Spiritu et Littera liber unus 44
 De Symbolo ad Catechumenos tractatus unus 40

De Trinitate libri quindecim 42
 De Unico Baptismo contra Petilianum 43
 De Utilitate credendi ad Honoratum liber unus 42
 De Utilitate Ieiunii tractatus unus 40
 De Vera Religione liber unus 34
 Enchiridion de Fide, Spe et Charitate liber unus 40
 Epistolae 33
 Epistola ad Catholicos contra Donatistas, vulgo De unitate Ecclesiae liber unus 43
 Epistolae ad Romanos inchoata Expositio 35
 Enarrationes in Psalmos 36
 Expositio epistolae ad Galatas 35
 Expositio quarundam propositionum ex Epistola ad Romanos 35
 In Epistolam Ioannis ad Parthos tractatus decem 35
 In Evangelium Ioannis tractatus centum viginti quatuor 35
 Locutionum in Heptateuchum libri septem 34
 Post Collationem ad Donatistas liber unus 43
 Psalmus contra Partem Donati 43
 Quaestionum Evangeliorum libri duo 35
 Quaestionum in Heptateuchum libri septem 34
 Quaestionum septemdecim in Evangelium secundum Matthaeum liber unus 35
 Regula ad servos Dei 32
 Retractationum libri duo 32
 Secundini epistola ad Augustinum 42
 Sermo Arianorum 42
 Sermo ad Caesarensis Ecclesiae plebem Emerito praesente dictus 43
 Sermones 38
 Soliloquiorum libri duo

AUGUSTIN'in eserlerinin Fransızca çevirileri

<http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/augustin/>

I - LES RETRACTATIONES
 II - LES CONFESSIONS
 III - LETTRES
 IV - LA CITÉ DE DIEU
 V - DE LA TRINITÉ
 VI - COMMENTAIRES SUR LA GENÈSE
 VII - LOCUTIONS EMPLOYÉES DANS L'HEPTATEUQUE.
 VIII- QUESTIONS SUR L' HEPTATEUQUE
 IX - ANNOTATIONS SUR LE LIVRE DE JOB
 X - LE MIROIR SACRÉ
 XI - ACCORD DES ÉVANGÉLISTES.
 XII - EXPLICATION DU SERMON SUR LA MONTAGNE

XIII - QUESTIONS SUR LES ÉVANGILES.
XIV - DIX-SEPT QUESTIONS SUR L'EVANGILE SELON SAINT MATTHIEU.
XV - EXPLICATION DE QUELQUES PROPOSITIONS DE L'ÉPÎTRE AUX ROMAINS.
XVI - EXPLICATION COMMENCÉE DE L'ÉPÎTRE AUX ROMAINS.
XVII - COMMENTAIRE DE L'ÉPÎTRE AUX GALATES
XVIII - QUATRE-VINGT-TROIS QUESTIONS .

DIVERSES QUESTIONS A SIMPLICIEN

XIX - LIVRE PREMIER. DEUX QUESTIONS SUR L'ÉPÎTRE AUX ROMAINS.
XX - LIVRE SECOND. QUESTIONS SUR LES LIVRES DES ROIS.

XXI - SUR LES HUIT QUESTIONS DE DULCITIUS.
XXII - DE LA FOI AUX CHOSES QU'ON NE VOIT PAS.
XXIII - DE LA FOI ET DU SYMBOLE.
XXIV - DE LA FOI ET DES OEUVRES

XXV - DISCOURS SUR LES PSAUMES
XXVI - TRAITÉS SUR SAINT JEAN.
XXVII - ÉPÎTRE AUX PARTHES
(SAINT JEAN)
XXVIII - SERMONS INÉDITS
XXIX - SERMONS DÉTACHÉS
XXX - DE LA DOCTRINE CHRÉTIENNE
XXXI - TRAITÉS DE LA FOI,

DE L'ESPÉRANCE ET DE LA CHARITÉ

XXXII - DU COMBAT CHRÉTIEN
XXXIII - TRAITÉ DU CATÉCHISME
XXXIV - DE LA CONTINENCE
XXXV - DE CE QUI EST BIEN DANS LE MARIAGE
XXXVI - DE LA SAINTE VIRGINITÉ
XXXVII - AVANTAGES DE LA VIDUITÉ
ou lettre à Julienne veuve.
XXXVIII - DES UNIONS ADULTÈRES
XXXIX - DU MENSONGE
XL - CONTRE LE MENSONGE. A CONSENTIUS.
XLI - DU TRAVAIL DES MOINES.
XLII - DE LA DIVINATION DES DÉMONS
XLIII - DES DEVOIRS A RENDRE AUX MORTS
XLIV - DE LA PATIENCE
XLV- DU SYMBOLE
XLVI - DE LA DISCIPLINE CHRÉTIENNE.
XLVII - DU CANTIQUE NOUVEAU ET Du retour à la céleste Patrie.
XLVIII - DE L'UTILITÉ DU JEUNE.
XLIX - DE LA RUINE DE ROME.

L - LES SOLILOQUES
LI - DE L'IMMORTALITÉ DE L'ÂME
LII - DE LA VIE BIENHEUREUSE
LIII - DU MAÎTRE
LIV - CONTRE LES ACADÉMICIENS
LV - DES MOEURS

DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE
ET DES MOEURS DES MANICHÉENS

LVI- RÈGLE DE SAINT AUGUSTIN

LVII - DE LA VRAIE RELIGION

LVIII - DE LA GRANDEUR DE L'ÂME

LIX - TRAITÉ DU LIBRE-ARBITRE

TRAITÉ DE LA MUSIQUE.

LX - AVERTISSEMENT.
LXI - LIVRE PREMIER.
LXII - LIVRE DEUXIÈME.
LXII - LIVRE TROISIÈME.
LXIII - LIVRE QUATRIÈME.
LXIV - LIVRE CINQUIÈME.
LXVI - LIVRE SIXIÈME.

Histoire - Commentaires sur les Écritures et Traités - Oeuvres polémiques.

OEUVRES POLÉMIQUES

LXVII - DES HÉRÉSIES.
LXVIII - CONTRE LES JUIFS.
LXIX - DE L'UTILITÉ DE LA FOI.

CONTRE LES MANICHÉENS

LXX - DES DEUX AMES. Système des Manichéens victorieusement réfuté.

CONFÉRENCES Entre saint Augustin et le manichéen Fortunat:

LXXI - PREMIÈRE CONFÉRENCE.

LXXII - SECONDE CONFÉRENCE.
LXXIII - CONTRE ADIMANTUS, MANICHÉEN.
LXXIV - RÉFUTATION De l'Épître manichéenne appelée Fondamentale.
LXXV - CONTRE FAUSTE, LE MANICHÉEN.

CONFÉRENCES Entre saint Augustin et le manichéen Félix.

LXXVI - LIVRE PREMIER. PREMIÈRE CONFÉRENCE.
LXXVII - LIVRE SECOND. SECONDE CONFÉRENCE.

LXXVIII - DE LA NATURE DU BIEN.

LXXIX - LETTRE De Sécundinus à Augustin.

LXXX - RÉFUTATION DE SÉCUNDINUS.

LXXXI - CONTRE UN ADVERSAIRE DE LA LOI ET DES PROPHÈTES.

LXXXII - A OROSE. Sur les Priscillianistes et les Origénistes.
CONTRE LES ARIENS
LXXXIII - DOCTRINE DES ARIENS.
LXXXIV - CONTRE LA DOCTRINE DES ARIENS.

LXXXV- CONFÉRENCE De saint Augustin avec Maximin, évêque Arien.

RÉFUTATION DE MAXIMIN, ÉVÊQUE ARIEN.
LXXXVI - LIVRE Ier
LXXXVII - LIVRE SECOND.

CONTRE LES DONATISTES :

LXXXVIII - DE L'UNITÉ DU BAPTÊME. Réfutation des erreurs des Pétilianus.
LXXXIX - RÉSUMÉ d'une conférence avec les Donatistes.
XC - AVERTISSEMENT AUX DONATISTES. APRÈS LA CONFÉRENCE.
XCI - DISCOURS Au peuple de l'église de Césarée. EN PRÉSENCE D'ÉMÉRITE, ÉVÊQUE DONATISTE A CÉSARÉE.
XCII - CONFÉRENCE De saint Augustin avec Emérite, ÉVÊQUE DONATISTE A CÉSARÉE.
XCIII - RÉFUTATION De la doctrine de Gaudentius.
XCIV - LIVRE SECOND. Réfutation de la réponse faite par Gaudentius au livre précédent.
XCV - DISCOURS ATTRIBUÉ A SAINT AUGUSTIN. Sur le sous-diacre Rusticianus.
XCVI - CHANT POPULAIRE. Contre la secte des Donatistes.

XCVII - RÉFUTATION D'un écrit de Parménien.
XCVIII - DU BAPTÊME : CONTRE LES DONATISTES.
XCIX - CONTRE LES LETTRES DE PÉTILIEN.
C - LETTRE AUX CATHOLIQUES CONTRE LES DONATISTES ou Traité de l'Unité de l'Eglise.

CONTRE CRESCONIUS Grammairien et Donatiste.

CI - LIVRE PREMIER : LE BAPTÊME DONNÉ PAR LES DONATISTES.
CII - LIVRE DEUXIÈME : NE PAS RÉITÉRER LE BAPTÊME.
CIII - LIVRE TROISIÈME Suite de la réfutation de la lettre de Cresconius.
CIV - LIVRE QUATRIÈME. L'AFFAIRE DES MAXIMIENS

CONTROVERSE AVEC LES PÉLAGIENS

DU MÉRITE ET DE LA RÉMISSION DES PÉCHÉS ET DU BAPTÊME DES PETITS ENFANTS.
CV - LIVRE PREMIER. LA MORT VIENT DU PÉCHÉ.
CVI - LIVRE DEUXIÈME. TOUS LES HOMMES SONT PÉCHEURS.
CVII - LIVRE TROISIÈME. ÉPÎTRE À MARCELLIN.
CVIII - DES ACTES DU PROCÈS DE PÉLAGE.

DE LA GRÂCE DE JÉSUS-CHRIST ET DU PÉCHÉ ORIGINEL.

CIX - LIVRE PREMIER. DE LA GRÂCE DE JÉSUS-CHRIST.
CX - LIVRE DEUXIÈME. DU PÉCHÉ ORIGINEL.
DE L'ÂME ET DE SON ORIGINE.
CXI - LIVRE PREMIER. ERREURS DE VINCENT VICTOR.
CXII - LIVRE DEUXIÈME. ERREURS DE VINCENT VICTOR.
CXIII - LIVRE TROISIÈME. LES ONZE ERREURS DE VINCENT VICTOR.
CXIV - LIVRE QUATRIÈME. SPIRITUALITÉ DE L'ÂME.

DU MARIAGE ET DE LA CONCUPISCENCE.

CXV - Lettre au comte Valère.
CXVI - LIVRE PREMIER. L'HONNEUR DU MARIAGE.
CXVII - LIVRE DEUXIÈME. RÉFUTATION DE JULIEN.

CONTRE JULIEN Défenseur du Pélagianisme.

CXVII - LIVRE PREMIER. LES CATHOLIQUES ACCUSÉS DE MANICHÉISME.
CXVIII - LIVRE DEUXIÈME. CINQ OBJECTIONS CONTRE LE PÉCHÉ MORTEL.
CXIX - LIVRE TROISIÈME. LE PREMIER LIVRE DE JULIEN.

CXX - LIVRE QUATRIÈME. LE DEUXIÈME LIVRE DE JULIEN.
CXXI - LIVRE CINQUIÈME. LE TROISIÈME LIVRE DE JULIEN.
CXXII - LIVRE SIXIÈME. LE QUATRIÈME LIVRE DE JULIEN

CXXIII - DE LA NATURE ET DE LA GRÂCE.

CXXIV - DE LA CORRECTION ET DE LA GRÂCE.

CXXV - DE LA PRÉDESTINATION DES SAINTS.

CXXVI - DU DON DE LA PERSÉVÉRANCE.

CONTRE LA SECONDE RÉPONSE DE JULIEN.

CXXVII - LIVRE PREMIER. LES TROIS PREMIERS ARGUMENTS DE JULIEN.

CXXVIII - LIVRE DEUXIÈME. UN TEXTE DE SAINT PAUL.

CXXIX - LIVRE TROISIÈME. LE TROISIÈME LIVRE DE JULIEN.

CXXX - LIVRE QUATRIÈME. LE QUATRIÈME LIVRE DE JULIEN.

Traduction de M. l'abbé BARDOT.

CXXXI LIVRE CINQUIÈME. LE CINQUIÈME LIVRE DE JULIEN.

CXXXII - LIVRE SIXIÈME. LE SIXIÈME LIVRE DE JULIEN.

CXXXIII - DE L'ESPRIT ET DE LA LETTRE

CXXXIV - DE LA NATURE ET DE LA GRÂCE. RÉFUTATION DE PÉLAGE.

CXXXV - DE LA PERFECTION DE LA JUSTICE DE L'HOMME. LETTRE AUX
ÉVÊQUES EUTROPE ET PAUL