



CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Ana Bilim Dalı

**AUGUSTİNUS'UN FELSEFESİNDE MUTLULUK KAVRAMININ
VARLIK, BİLGİ VE AHLAK KURAMLARI AÇISINDAN
DEĞERLENDİRİLMESİ**

Yüksek Lisans Tezi

Seda ÖZDAL

Sivas
Ocak 2018

CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Ana Bilim Dalı

**AUGUSTİNUS’UN FELSEFESİNDE MUTLULUK KAVRAMININ
VARLIK, BİLGİ VE AHLAK KURAMLARI AÇISINDAN
DEĞERLENDİRİLMESİ**

Yüksek Lisans Tezi

Seda ÖZDAL

Tez Danışmanı
Prof.Dr. Ali TAŞKIN

Sivas
Ocak 2018

KABUL VE ONAY

Üniversite: : Cumhuriyet Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı : Felsefe
Bilim Dalı : -
Tezin Başlığı : Augustinus'un Felsefesinde Mutluluk Kavramının Varlık, Bilgi ve Ahlak Kuramları Açısından Değerlendirilmesi
Savunma Tarihi : 05/01/2018
Danışmanı : Prof.Dr. Ali TAŞKIN

Unvanı - Adı Soyadı

İmza

Jüri Başkanı : Prof.Dr. Ali TAŞKIN

Üye : Prod.Dr. Hüseyin SARIOĞLU

Üye : Prof.Dr. Hüseyin Subhi ERDEM

Oy Birliği ☒

Oy Çokluğu ☐

Seda ÖZDAL tarafından hazırlanan "Augustinus'un Felsefesinde Mutluluk Kavramının Varlık, Bilgi ve Ahlak Kuramları Açısından Değerlendirilmesi" başlıklı tez, kabul edilmiştir. / /

Prof. Dr. Ahmet ŞENGÖNÜL
Enstitü Müdürü

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Yüksek Lisans/Doktora/Sanatta Yeterlik tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

- 1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;
- 2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;
- 3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dahil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;
- 4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntılarladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi,

beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

Seda ÖZDAL

ÖNSÖZ

Felsefede Ortaçağ dönemi, kendine özgü konusu, yapısı ve problem alanlarıyla felsefe tarihinin değişik bir dönemini oluşturmuştur. Tanrı merkezli bir düşünce sistemi ile kendini gösteren bu dönemin “karanlık çağ” olarak adlandırıldığı ve bu dönemde yapılan dini karakterli felsefenin bir değeri olmadığı yönünde bazı yorumlar da yapılmıştır. Bu yorumların aşırı ve taraflı olduğunu Augustinus, Aquinolu Thomas gibi Hristiyan düşünürlerin ortaya koyduğu felsefeler göstermektedir. Çünkü bu iki filozof gibi başka filozoflar da klasik ve modern dönemdeki büyük filozofları aratmayacak şekilde birer sistem filozofu olarak tanınmayı hak etmişlerdir.

Augustinus, hem genel felsefe tarihi içerisinde hem de ortaçağ felsefesi tarihi içerisinde, sıra dışı diyebileceğimiz bir filozoftur. İnceleme ve araştırmacı kafa yapısı, antik dönemi iyi bilmesi ve analiz etmesi onun öne çıkan felsefi kapasitesi ve bilgisine örnek verilebilir. Aynı şekilde o, Platonculuğu ve Yeni Platonculuğu Hristiyan dini ile uzlaştırmaya bir yol izlemesi ile çok etkili olmuş bir filozoftur. Varlık, bilgi ve ahlak gibi felsefenin üç temel alanı üzerinde başarılı tezler sunmuş olan Augustinus, başta Descartes ve Malebranche gibi filozoflar olmak üzere, modern felsefe anlayışlarına da öncülük etmiştir.

Bu tez çalışmasında, Felsefenin üç temel alanında özgün sayılabilecek öğretilere sahip olan Augustinus’un felsefesinde en çok yer tutan ve anahtar bir görev yapan **“mutluluk”** kavramını ele aldık. İnsanlığın var oluşundan günümüze kadar önemini hiçbir şekilde kaybetmeyen mutluluk konusu, hem eski dönemlerin hem de günümüzün bir sorunu olarak gündemde olmuş, insan var oldukça da olması gereken bir felsefi problem alanı olmuştur. **Bütün zamanların en önemli ahlak felsefesi problemlerinden biri olan mutluluğu Augustinus’un ahlak felsefesi yanında, varlık ve bilgi alanlarıyla birlikte ele almak bu tezin özgün yanı olarak düşünüldü ve araştırmamızın sonunda bu düşüncemizin doğru olduğu ortaya çıktı diyebiliriz.** Felsefi kapasitesi ve araştırmacı kişiliği kadar psikolojik yapısı ve sosyal yönü ile de farklı bir düşünür olan Augustinus’un kendine ve insana bakışı çok ilginç tezler ortaya koymasına neden olmuştur.

Tezimiz, Augustinus'un mutluluk konusunu bütün yönleriyle ele aldığı *İtiraflar, İstencin Özgür Tercihi Üzerine, Tanrı Devleti* gibi çok önemli olan eserleri temel alınarak, Türkçe ve İngilizce birçok kaynaktan yararlanılarak ortaya çıkarılmıştır.

Tezimiz giriş ve dört bölümden meydana gelmektedir. Girişte, Augustinus'un mutluluk kavramını daha iyi anlamak için, mutluluk kavramı ve mutluluğun varlık, bilgi ve ahlak felsefeleri ile ilgisini kurmaya çalıştık. Birinci bölümde, felsefe tarihinde öne çıkan mutluluk görüşlerinin Augustinus'a kadar olan dönemlerin bir özetini sunduktan sonra, filozofun hayatı ve eserleri, felsefe tarihindeki önemi ve felsefi bağlantılarıyla birlikte konumuzun ana teması olan mutluluk ile ilgili düşüncelerini ele aldık. İkinci bölümde, filozofun varlık anlayışı ile mutluluğu nasıl birlikte işlediğini ortaya koymaya çalıştık. Üçüncü bölümde, bilgi mutluluk ilişkisi şüphecilik başta olmak üzere bazı epistemolojik sorunlarla ele alındı. Dördüncü bölümde ise, mutluluğun asıl irdelenmesi gereken alan olan ahlak felsefesi ve mutluluk ilişkisi ele alındı.

Tez konusunun belirlenmesinden, bitmesine kadar her güçlüğü aşmamda bana yardımcı olan danışman hocam Prof. Dr. Ali TAŞKIN'a, tez çalışmalarına yoğunlaşmam ve zamanında bitirmem için beni sürekli teşvik eden babam Ömer Faruk ÖZDAL'a, yoğun çalışmalarım esnasında bana moral destek veren ve manen hep yanımda hissettiğim anneme ve kardeşlerime teşekkürlerimi sunarım.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
İÇİNDEKİLER	iii
KISALTMALAR	v
ÖZET	vii
ABSTRACT	ix
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	9
I.1. Antik Felsefede Mutluluk Anlayışları.....	9
I.1.1. Demokritos	9
I.1.2. Sokrates	10
I.1.3. Sokratesçi Okullar: Kynikler ve Kyreneliler	13
I.1.4. Platon.....	16
I.1.5. Aristoteles.....	18
I.2. Helenistik Dönemde Mutluluk.....	20
I.2.1. Klasik Şüpheciler: Pyrrhon ve Timon	20
I.2.2. Epiküros ve Epikürosçuluk.....	22
I.2.3. Stoacılar	24
I.2.4. Plotinus ve Yeni-Platonculuk'ta Mutluluk.....	26
I.3. Aziz Augustinus'un Hayatı ve Eserleri.....	27
I.3.1. Hayatı	27
I.3.2. Eserleri.....	30
I.4. Augustinus'un Hayatından Önemli Kesitler	31
I.4.1. Bazı Hristiyan Mezheplerle Mücadelesi	31
I.4.2. Felsefeyle Tanışmasında Cicero Faktörü	33
I.4.3. Maniciliği	34
I.5. Aziz Augustinus'un Felsefe Tarihindeki Yeri ve Önemi.....	35
I.6. Aziz Augustinus'un Felsefi Bağlantıları.....	38
I.7. Aziz Augustinus Felsefesinin Ana Teması Olarak Mutluluk	39
İKİNCİ BÖLÜM.....	43

II.1. Varlık ve Mutluluk.....	43
II.1.1. Varlık Sıralaması/Hiyerarşisi	43
II.1.1.1. Tanrı, İnsan ve Melekler... ..	43
II.1.1.2. Varlık ve Kötülük Problemi	46
II.1.2. Yaratma	47
II.1.3. İnsan Anlayışı.....	49
II.1.4. Zaman Anlayışı	52
II.1.5. İrade özgürlüğü ve Kötülük Problemi	54
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	59
III.1. Bilgi ve Mutluluk.....	59
III.1.1. Bilgi ve Şüphe	59
III.1.2. Şüpheciliğin Çürütülmesi.....	60
III.1.3. Bilgi Mümkündür.....	61
III.1.4. Sayılar Hakikatin İmkânını Ortaya Koyar	63
III.1.4.1. Tanrı İnsanın Hafızasındadır.....	65
III.1.5. Augustinus'ta Bilgelik.....	66
III.1.6. Doğal Işık- Aydınlanma Teorisi	68
III.2. Bilgi ve Mutluluk.....	68
III.3. İnanç-Akıl ilişkisi ya da İman Bilgi İlişkisi.....	71
III.4. Augustinus'un Bilgi Teorisi İle ilgili Bazı Değerlendirmeler	73
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM.....	75
IV.1. Augustinus'un Ahlakına Genel Bir Bakış	75
IV.2. Aşk Teorisi	84
IV.3. İki Devlet, İki Yasa	85
IV.4. Ahlak ve Mutluluk.....	88
SONUÇ	91
KAYNAKÇA	95
ÖZ GEÇMİŞ	101

KISALTMALAR

A.g.e. : Adı Geçen Eser

Bkz. : Bakınız

B.T.Y : Basım Tarihi Yok

C. : Cilt Numarası

çev. : Çeviren

İ.Ö. : İsa'dan Önce

İ.S. : İsa'dan Sonra

s. : Sayfa Numarası

S. : Sayı

vb. : Ve Benzeri



ÖZET

Aziz Augustinus, Kilise babalarının en önemlilerinden biridir. O belki de Hristiyan filozofların en önemli ve etkili filozofudur. Modern ve popüler düşünce üzerinde Aziz Augustinus kadar derin etki bırakan ve düşünceleri uygulanan bir başka filozof yoktur.

Bu çalışmada Augustinus'un mutluluk anlayışı onun ontolojik, epistemolojik ve etik anlayışları açısından tartışılmış ve değerlendirilmiştir.

Aziz Augustinus'un etiği eudaimonist (mutlulukçu) etik olarak kabul edilmiştir. Eudaimonizm Yunancada, genel anlamda “ruh sükûnu” olarak tanımlanır. Bu, ruhen mutlu olduğumuzda, gerçek mutluluğa sahip olduğumuz anlamına gelen bir mutluluktur. Augustinus, aradığı gerçek mutluluğu kendi dönüşümü üzerine bulduğunu söyler. Augustinus'a göre mutsuzluğumuza neden olan temel sorun sevmemiz gereken şeyi sevmememiz ya da severken yanlış yol izlememizdir. Ona göre mutlu olmanın tek anahtarı Tanrı'yı sevmektir.

Ontolojide, epistemolojide ve etikte merkezi anlamda Tanrı vardır.

Augustinus, içimizde olan Tanrı'yı ve mutluluğu bulmak için arayışımızı dış dünyada yaptığımıza işaret eder. Bu da mutluluğu yanlış yerde aradığımız anlamına gelir.

Açıkça belirtmek gerekirse bu hayatta mutlak anlamda mutluluk mümkün değildir.

Anahtar Kelimeler: Augustinus, Mutluluk, Eudaimonia, Tanrı, Akıl, İnanç



ABSTRACT

Saint Augustine is the one of the Latin Fathers of the Church and perhaps the most significant and influential of Christian Philosophers. No other philosopher has exerted so deep and so abiding an influence upon popular thought as has St. Augustine.

In this study Augustine's view of happiness has been discussed and evaluated in terms of ontological, epistemological and ethical aspects. His ethics are considered eudaimonistic ethics. The Greeks had a term, *eudaimonia*, roughly defined as "happiness of soul." This is the happiness that lasts forever, we can say, when our soul is happy, then we are truly happy. Augustine tells the story of his conversion in such a way that one expects that, upon his conversion, he has found happiness.. according to Augustine, our problem is misplaced loves. We love the wrong things, or we love the right things in the wrong way. According to Augustine, the key to happiness is love of God. .

Augustine points out here that we are always searching the exterior world to find happiness, to find God, when God is within us. This means we are looking for happiness in the wrong place.

It is clear that is **Complete happiness is not possible in this life.**

Keywords: Augustine, Happiness, Eudaimonia, God, Reason, Faith

GİRİŞ

Felsefenin Üç Temel Alanı: Varlık, Bilgi ve Değer

Aziz Augustinus, felsefe tarihinin önemli düşünürlerinden biridir. Onun hem gençlik yıllarında yaşamış olduğu deneyimleri hem de olağanüstü zekâsı ve ortaya koyduğu fikirlerini anlayabilmek için bazı felsefi konu ve kavramları bilmek gerekir. Felsefenin temel disiplinleri arasında ilk sıralarda yer alan ontoloji, epistemoloji ve etik bütün yönleriyle Augustinus'un düşünce hayatının merkezinde olan felsefi problem alanlarıdır. Bu üç temel alanın kavramları ile Augustinus'un felsefi ilgisi ve felsefi okumaları üzerine bir giriş yapmanın, araştırmamızın temel ve anahtar terimi olan *mutluluk* üzerine çözümlemelerimizi daha ayrıntılı ve derinden ele almamıza yardım edeceğini düşünüyoruz. Bir giriş olarak verilecek bu açıklamalar, araştırmamızın konusu olan Augustinus'un felsefesi hakkında bilgi vermesi açısından önemlidir.

Varlık alanı felsefenin temel disiplinleri arasında yer alan en zor ve karmaşık konuların olduğu alandır. Doğa filozofları olarak bilinen antik dönem filozoflarının uğraştığı, varlığın ilk ilkesi ya da maddesi dediğimiz *arke* problemi de dâhil olmak üzere, insanı kuşatan dış dünya ya da çevremizde duyuşsal ve akılsal olarak tanık olduğumuz *real* varlık alanı, düşüncemizin konusu olan *ideal* varlık alanı ilk akla gelen ontolojik konulardır.¹ Çalışmamızın konusu Augustinus olduğu için, üzerinde durulacak asıl alan ideal varlık alanıdır. Bu alan içerisinde ele alınan “Tanrı” ise varlık konusunun ana problemidir.

¹ Real varlık ideal varlık ayrımını Takiyettin Mengüşoğlu kısaca şöyle açıklamaktadır: “Varlığın iki türü vardır: 1. Real-varlık; 2.İdeal-varlık. Her iki varlık-türü birbirinden çok farklıdır. *Real-varlık*, zaman ve mekân içinde bulunan varlık-türüdür. Bu varlığın zaman-mekân içinde yer alması, onun oluş içinde bulunduğunu, değiştiğini gösterir. Oluş, hem meydana gelme, değişme hem de başka şekillere girme demektir. Bütün real varlık dünyasında bu fenomenleri göstermek çok kolaydır; bunun için insanın çevresine, etrafına bakması yeter. İdeal-varlık, real varlığın tam karşıtıdır. *İdeal-varlık*, zaman-mekânda bir “yer kaplamaz”. Bundan dolayı ne değişir; ne de oluş içinde bulunur. Bunun sonucu olarak da ideal-varlık, meydana gelmez, değişmez, başka bir şekle girmez; onun bireyliği de yoktur. Bu nedenle ideal-varlığın var olmasına öteden beri karşı konmuş, tartışmalara en çok sahne olmuş bir varlık türü olmuştur.” Ayrıntılı bilgi için bkz. Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, İstanbul, 1992, s.127-136.

Felsefenin ikinci temel alanı olarak ele alınan **bilgi sorunu** ise, “varlık” başta olmak üzere hemen her alanda insan bilgisini konu edinir. Bilginin tanımından başlayarak, gündelik bilgi dediğimiz sıradan bilgi, bilimsel bilgi dediğimiz belli kurallar çerçevesinde elde edilen pozitif bilgi türü yanında felsefenin asıl konusunu oluşturan “hakikat” ya da “hakikatin bilgisi” de bu disiplin içerisinde yer alır. Konumuz açısından bizi asıl ilgilendiren “Hakikat bilinebilir mi? Eğer bilinecekse, bu nasıl mümkün olur?” sorularının cevaplanmaya çalışıldığı alandır. Dolayısıyla “hakikatin” bilinip bilinemeyeceği konusu felsefe ile yakın ilişkileri bulunan bir sorundur. Felsefeyi bilgelik veya hikmet sevgisi olarak adlandırmanın temelinde de insanın “hakikati” bilemeyeceği, ancak sevebileceği peşinden gidebileceği düşüncesi yatar.² Kısaca belirtmek gerekirse, felsefe tarihinde bilgi problemi de varlık probleminde olduğu gibi, akılcılık (rasyonalizm) ve deneycilik (ampirizm) öğretileri dışında şüphecilik (skeptisizm) bilinemezcilik (agnostisizm) gibi insanı “huzursuz” eden öğretilerin ele alındığı bir alan olmuştur. Buradan, bilgi edinme yolunda olmanın da zihinsel ve psikolojik anlamda kimi huzursuzluklara neden olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür. Sonuç olarak denilebilir ki, “hakikatin bilgisi” de aynen “varlık” konusundaki tartışmalar gibi, sonu gelmeyen derin tartışmalarla insanı meşgul etmiş bir problem alanı olmuş ve olamaya da devam etmektedir. Hemen buradan araştırma konumuz olan Augustinus’a geçmek istersek şunu söylemek mümkündür: O, varlık konusunda olduğu gibi bilgi konusunda da şüpheciler ve duyumcular kadar kötümser değildir. Augustinus, gerek akıl ile gerekse *sezgisel bilgi* ile hakikatin bilinebileceği düşüncesindedir. Augustinus, akıl ve duyu bilgisi türlerine bir de *aydınlanma teorisi* ile sezgisel bilgiyi eklediğini de belirtmek gerekir.

Felsefenin üçlü ayağının üçüncüsü, konumuz açısından da en önemli olan etik ya da ahlak alanıdır. Ahlak, felsefenin en geniş ve insanın pratiği açısından belki de en önemli alanıdır. Varlık ve bilgi alanlarını incelediğimizde çok soyut, teorik tartışmalar içermesi nedeniyle her insanın ilgisini çekmediğine şahit oluruz. Ancak

² Felsefe terimini ilk kez kullanan ve kendisini *filozof/bilge* olarak adlandıran filozofun Pythagoras olduğu belirtilmiştir. Burada, ancak Tanrı’nın “bilge” sıfatını kazanabileceğini, belki filozof için bilgeliği seven onu “bağrına basan” sıfatının yakışacağı şeklinde bir değerlendirme de vardır. Bkz. Diogenes Laertius, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, Çev. Candan Şentuna, İstanbul, 2004, s. 16.

ahlak alanına bakıldığında, bilen bilmeyen, az bilen çok bilen her insanın bir şekilde hayatında olması nedeniyle ilgisini çekmiştir. Ahlak, sadece insan davranışlarının “iyi” “kötü” olduğu konusunda yapılan tartışmalara yer vermez. O aynı zamanda hukuk, siyaset gibi insanı doğrudan ilgilendiren konuları içerisine alan bir felsefe disiplini. Ahlakı genelde insan eylemlerinin bir değerlendirmesi olarak gören Grek filozoflarının çok farklı amaç ve hedefleri ahlakın içine kattıkları düşünülür. Kimisi onu sadece bedensel hareketler ve onun sonucu olarak varılan bir haz durumuna göre değerlendirirken, kimisi ise amacını kendinde taşıyan bir ödev gibi görür. Tabi ki insan eylemleri yalnızca bedensel hareketler değildir. Bir el iyiye de kötüye de kullanılabilir. Bir ayak savaşta galip gelmek için de kaçmak için de aracı olabilir. Bu tip örneklerle de ahlakta “niyet” ya da “olması gerekeni yapmak” gibi içsel değerlendirmeler de yapılır, yapılmalıdır.³

Ahlakın tanımından, amacından ve türlerinden söz edilen ahlak felsefesinin öncelikli, belki de en önemli kavramı olan “mutluluk” araştırmamızın temel konusu olduğu için ona daha fazla yer vermemiz gerekmektedir. Bu nedenle, ahlakı bir bütün olarak tanıtmakla birlikte mutluluk konusunu ayrı bir başlıkta kavramsal ve geniş anlamları ile ayrıntılı olarak ele alacağımızı burada belirtmekte yarar vardır.

Augustinus’un felsefesinde çok önemli ve geniş bir yer tutan “mutluluk” kavramına, yalnızca akla ilk gelen alan olan ahlaki açıdan değil çok yönlü bakmak gerekir. Çünkü **kendinde iyi olan bir gayeyi** sadece ahlaki bir terim olarak ele almak onun alanını daraltacaktır. Ayrıca Augustinus bu kavramı yalnızca ahlaki alanda değil, belki de o alanda olduğu kadar diğer alanlarda da sıkça kullanmıştır. Bu gibi nedenlerle mutluluğu, birbirinden ayrılması zor görünen varlık, bilgi ve ahlak konularının ortak bir terimi olarak ele almayı uygun gördük.

Mutluluk

Yeryüzünün en ayrıcalıklı varlığı olarak kabul edilen insanın varoluşuyla ilgili bazı özelliklere sahip olduğu bilinmektedir. Ruh ve beden yapısından, tarihsel gelişiminden, toplumsal yapısından, türsel özelliklerinden özetle onun her

³ Alasdair MacIntyre, *Ethik’in Kısa Tarihi, Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*, Çev. Hakkı Hünler, Solmaz Zelyut Hünler, İstanbul, 2001, s. 98.

özelliğinden yüzeysel ya da derinlemesine söz etmek birden çok disiplinin temel konusu olmuştur. Felsefe de insani bir etkinlik olarak, yine insanı konusunun temeline yerleştirmiş bir disiplindir. İnsanın merkezde olması da onun varlık, bilgi ve etik açıdan bir hedefe doğru bir amaca doğru hareket etmesi, bilgi ve yeteneklerini kendisini “iyiye götürecektir” şekilde kullanması hakkını ve görevini vermektedir. Ahlak felsefesi ağırlıklı olsa da mutluluğu daha geniş anlamda kullanarak araştırmamızı derinleştirmek düşüncesindeyiz.

Kavram ve Terim Anlamı

Baştan şunu belirtmek gerekir ki, burada vereceğimiz kısa açıklamalarla amacımız, esas itibarıyla mutluluğun kavramsal çerçeve içerisinde filozoflarca nasıl kullanıldığını ve hangi kelimelere karşılık geldiğini göstermektir.

Tez konumuz açısından baktığımızda “iyi” ya da “iyinin arayışı” şeklinde tanımlanan *mutluluğu* hem kendi dilimiz açısından hem de felsefi tartışmalarda birincil kaynak olarak gösterilen klasik filozofların dili olması bakımından Grekçe’den başlayarak açıklamaya çalışacağız. Burada bir konuya dikkat çekmek gerekir ki o da, Grekçede de *mutluluk* farklı sözcüklerle ifade edilebilir, ancak, bizim için tercih edilen ve üzerinde daha çok durmamız gereken terim ***Eudaimonia*** (*ευδαιμονία*) terimidir. *Eudaimonia* ve bu terimi karşılayacak olan Türkçedeki *mutluluk* ve İngilizcedeki *happiness* sözcüklerini de çeşitli sözlüklerden ve ahlak felsefesi kitaplarından yola çıkarak açıklamaya çalışacağız.

Önce, Yunanca ***eudaimonia*** olarak karşılanan *mutluluk* kavramının Türkçe tanımına bakalım. Türk Dil Kurumu’nun yayınladığı Büyük Türkçe Sözlükte Mutluluk, “...Bütün özlemlere eksiksiz ve sürekli olarak ulaşılmaktan duyulan kıvanç durumu, mut, ongunluk, kut, saadet, bahtiyarlık, saadetlilik” diye tanımlanır. (Akalin, 2011, 1716). Yunancada, ***eudaimonia*** teriminin ilk akla gelen anlamı: “Yerinde davranmak ve rahat yaşamaktır.” (MacIntyre, 2001, 98)

Eudaimonia’nın Latince’de yakın karşılığı, yüksek mutluluk, kutsama, kutsanmış bir durum anlamına gelen *Beatitudo*’dur. (Oxford latin sözlük, 1982).

Cevizci, Eudaimonia terimini şu iddialı ve kapsayıcı ifadelerle anlatmaktadır: “İlkçağ Yunan felsefesinde, her şeyin insanın kişisel *daimon*uyla⁴, yani yazgısı ya da doğasıyla uyum içinde olduğu, kişinin alinyazısı ya da doğasının iyi düzenlenmiş, yapı ve dengesinin de olması gerektiği gibi olduğu, kişinin tabiatı gereği olmak zorunda olduğu hâl. Kişinin ihtiyaçlarının karşılanması, doğasını gerçekleştirmesinin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan durum. İnsanın nihai ve en yüksek hedefi olan kendini tam olarak gerçekleştirme ve mutluluk hâli.” (Cevizci, 2003, 145) Görüldüğü gibi, *Mutluluk* bir yönden basit diğer yönden de karmaşık yapıda olan bir kavramdır. Herkesçe arzulanan bir erek olduğunun söylenmesi⁵ basit ve kolayken, ne olduğuna dair net bir fikrin ortaya konması oldukça karmaşık ve zordur. Karmaşıklığı onun nerede aranacağına dair fikir birliğine varılamamasından, fikir birliğine varılmaması da mutluluk kavramının sübjektifliğinden kaynaklanmaktadır. Nitekim felsefe tarihinde onu bilgide de (erdeme dayalı bilgi), hazda da bulanlar olmuştur. Bilgide bulanların yaklaşımı zihinsel bir mutlu olma durumu yaklaşımı (entelektüalist)⁶ iken; hazcılarının yaklaşımı (sensüalist)⁷ bir mutlu olma özelliği taşır. Birinci tür için Sokrates, Platon, Aristoteles, Ortaçağdan Augustinus, ikinci tür için, Demokritos, Aristippos, Epiküros, gibi filozofları örnek verebiliriz. Bu yaklaşımlar da kendi içlerinde türlere ayrılırlar. Mesela Augustinus

⁴ **Daimon** ya da **Demon** sözlük olarak, İblis, Cin gibi anlamlara gelir, bkz. Azmi Aksoy, Yunanca Türkçe-Sözlük, İstanbul, 2003, s. 93. Bununla birlikte, daha çok tanrı ile insan arasında bir elçi görevi yapan “melek” gibi de değerlendirilir ki, Sokrates de bu yönde, iyi ruh ya da kendini doğruya götürecek bir yönlendirmede bulunan ilahi bir ses anlamında kullanmıştır. Bkz. Thomas Mautner, *The Penguin Dictionary Of Philosophy*, England, 2005, s. 134; Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 1999, s. 198; Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 2009, s. 67. Diğer yandan Daimon şu anlamlarda da kullanılmıştır: 1. İlkçağ Yunan felsefesinde, bir tür Tanrı ya da tanrısal güç; Platon’un felsefesinde, tanrılarla insanlar arasında bulunan, tanrılara insanların niyazlarını, insanlara da tanrıların buyruklarını ileten güç; 2. Sokrates’e zaman zaman kendisini duyuran ve onun yanlış işler yapmasına engel olan içsel ve ruhsal ses ya da varlık. Bkz. Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2003, s.93.

⁵ Bkz. Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, çev. Saffet Babür, Ankara, 2011, s.17; bkz. Augustinus, *İtiraflar*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul, 2010. s. 319.

⁶ Entelektüalizm, felsefe sözlüğünde şu şekilde açıklanır: “...Genel olarak zihni, bilginin ve eylemin tek gerçek ilkesi olarak gören öğreti, zihinsel fenomenlerin duygular ve irade karşısında önce ve üstün olduğunu öne süren felsefi anlayış; insan zihninin daha soyut ve daha kavramsal bir düzeyde gerçekleşen bilişsel yeti ya da parçasını her alanda temele alan, ön plana çıkaran yaklaşım. Ahlak alanında, ilk kez Sokrates tarafından savunulan ve iradeyi, duygu, arzu ve eğilimleri hiç dikkate almadan, bilginin kendi başına eylemi belirlemek için yeterli olduğunu iddia eden öğretidir.” Bkz. Ahmet Cevizci, *a.g.e.*, İstanbul, 2003, s.138

⁷ Sensüalizm, duyum anlamına gelen İngilizce sensual ve Latince sensuous kelimelerinden türeyen hedonist teorisinin cinselliği ve şehvet düşkünlüğünü anlatmaya yarayan türü. Bu daha çok etik ve estetik teorilerinin birer kavramı olarak kullanılır. <https://en.oxforddictionaries.com/definition/sensual>

dini nitelik taşıyan yaklaşımı ile Sokrates, Platon ve Aristoteles'ten ayrılırken, hedonist bir bakış açısına sahip olan Aristippos ile Epiküros'tan da ayrılır. Öte yandan, Aristippos'un hazzı yaklaşımı ile Epiküros'un yaklaşımı da bir tutulamaz, bunlar da kendi aralarında farklı yaklaşım sergilerler. Çünkü Aristippos kaba ve maddi hazlara yönelmişken, Epiküros'un hazzı daha çok ruhsaldır. Buradan yola çıkarak şunları söyleyebiliriz ki, herkesçe istenen mutluluk, tek bir biçimde karşımıza çıkmaz. Ancak, ister entelektüalist olsun isterse sensüalist tutum olsun ikisi de *eudaimonist* karakterlidir.

Antik çağın filozofları, mutluluğu *eudaimonia* terimi ile değil, farklı kavramlarla da ifade etmişlerdir. Aristoteles, mutluluk üzerine en çok fikir üreten filozofların başında gelir. Eudaimonist ahlakın da öncülerinden olduğundan, burada onun mutluluk hakkındaki görüşlerinden birkaç tanesini vermek uygun olacaktır. Örneğin, Aristoteles'te *mutluluk* tanımı ile *iyi* tanımı aynıdır. Yine ona göre *mutluluk* “Ruhun erdeme uygun etkinliği”dir. (Aristoteles, 2011, 18,24) Aristoteles mutluluk için, “*en iyi*”, “*en güzel*” ve “*en hoş şeydir*” ifadelerini de rahatlıkla kullanır. (Aristoteles, 2011, 21)

Platon'un yazdığı kitaplar genellikle diyalog şeklinde olduğu ve yöntem olarak da Sokratik çürütme yöntemini⁸ (elenkhos) kullandığı için verdiği tanımlar genellikle karşıdaki kişinin bilgisizliğini ortaya koymaya yönelik soru cevap şeklinde de karşımıza çıkmaktadır. Şu tanımlar da Platon'un mutluluk tanımlarıdır: “Doğruysa, iyi yaşayan en büyük mutluluğa erer, yaşamayınca eremez.” “Doğru adam mutlu, eğri adam mutsuzdur.” “Peki, mutlu olmak zararlı, mutlu olmak da yararlıdır, diyebiliriz değil mi?” (Platon, 1992, 354a) “Şimdi, mutluluğun doğruluktan ve ölçülülükten, mutsuzluğunda kötülükten doğduğunu doğru bulmuyorsan çürütmek gerek...” (Platon, 1989, 508a-b) Bu tanımlarda da görüldüğü gibi *mutluluk*, ruh ile ilişkilendirilip; erdemle, doğrulukla, ölçülülükle insanı bulur.

⁸ Sokratik çürütme yöntemi, Platon'un Sokratik diyaloglarında belli bir etik görüşün temel tezlerini ortaya koyarken, başka insanlarla ortak bir araştırma içinde ahlak alanında doğru bilgiyi ararken gördüğümüz Sokrates'in hem genel olarak Sofistlere alternatif eğitim anlayışının hem de bilgi araştırmasının ayrılmaz bir parçası olan olumsuz yöntemi; onun tartışmak üzere karşısına aldığı kişiyi ilgili konuda bilgisizlik iltifatında bulunmaya sevk eden metot. Bkz. Ahmet Cevizci, *a.g.e.*, İstanbul, 2003, s.360

nedeni olarak görülmüşlerdir. Bu derin sorunlardan kurtulmanın yolu olarak Şüpheciler yargıda bulunmamayı, duyumcular da benzer bir tavırla bilinemezçiliği çıkış yolu olarak görmüşler böylece huzura ereceklerini düşünmüşlerdir. Augustinus ise, eşyayı yoktan var edenin Tanrı olduğunu kabul ettiği için, bu konudaki tartışmaları peşinen sona erdirmekte ve mutlu olmaktaydı.

Bilgi ve mutluluk

Varlıkla ilgili ortaya koyduğumuz görüşleri bilgi konusu için de düşünmek mümkündür. Tek cümleyle belirtmek gerekirse, Aristoteles'in *Metafizik*'in ilk cümlesi olarak da zikrettiği gibi, insan, bilmeyi doğal olarak arzulayan bir varlıktır. (Aristoteles, 2010, 75) Bilmeyi istemek doğal bir durum olduğuna göre bu amaca ulaştığında da mutlu olacaktır, doğal olarak. Aristoteles, bilmeye aracı olan duyularımız kendileri aracılığıyla sahip olduğumuz algılarla bize zevk verirler der. (Aristoteles, 2010, 75) Bu basit gerekçe bile mutluluğu bilgiden ayrı düşünmeyeceğimizi göstermeye yeter.

Ahlak ve Mutluluk

Mutluluk doğrudan ahlakın ve ahlaklılığın amacı olup, bu yönüyle tezimizin ağırlık merkezini oluşturacağı için burada fazla açıklama yapmanın gerekli olmadığını düşünüyoruz.

BİRİNCİ BÖLÜM

I.1. Antik Felsefede Mutluluk Anlayışları

I.1.1. Demokritos

Demokritos (İ.Ö. 460-370) ahlak felsefesi açısından önemli bir düşünürdür. Onun önemi, ilk kez ahlak felsefesini sistematik bir biçimde ele almasından⁹ ve kendisinden sonra gelen neredeyse bütün düşünürlerin, *mutluluk* arayışlarını ahlak anlayışlarının merkezine koymalarından ileri gelmektedir. (Kenny, 2017, 289/291) Demokritos'un *eudaimonizmin* babası olduğuna dair görüşler de ileri sürülmüştür. (Akarsu, 1998, 23) Atomculuğun en önemli temsilcisi olan Demokritos'un *mutluluk* ile ilgili düşünceleri ile atomculuğu arasında bir ilişki olup olmadığı tartışılmış olsa da, biz burada ayrıntıya girmenin uygun olmadığını düşünüyoruz.¹⁰

Demokritos'un mutluluk ile ilgili görüşlerine bakacak olursak; onun için *en yüksek iyi*, ruhun dinlenişi, ruh sevinci anlamına gelen *euthymie* (ευθυμία) kavramı ve mutluluk olarak çevirdiğimiz *eudaimoni*dir. Yaşamın acı ve karışıklıklar göz önüne alınırsa, bu *en yüksek iyiye* erişmek güçtür. Bu güçlüğü aşmak için dikkat edilmesi gereken şey ise *doğru ölçü*dür. Fakat eğitim ve bilgi aracılığıyla bu ölçüyü kazanmak mümkündür. (Kranz, 1994, 162)

Demokritos'un ahlak anlayışının temelinde hazlar vardır. Bu yüzden onu, *hedonist* olarak değerlendirebiliriz. Ona göre yaşamın amacı, memnun/mutlu olmak ya da sarsılmazlıktır. Bu durum ise zevk ya da haz ile eşdeğer düşünülebilir. Yalnız zevk ve hazlar konusunda da ölçülü olmak esastır. Sokratesçi gelenekten gelen ve Kyrene okulunun kurucusu olan Aristippos'un daha katı ve bedensel hazzı öne çıkaran görüşü ile Demokritos'u karıştırmamak gerekir. Çünkü Demokritos'un zevkleri bedensel olmaktan ziyade zihinseldir ve o ölçüsüz ve kayıtsız bir haz

⁹ Demokritos, geçit dönemi düşünürü olarak kabul edilebilir. Kendisinden önceki düşünürlerin doğa üzerine ilgileri, Demokritos ile birlikte insana da yönelmiştir. Nitekim ondan sonra gelecek düşünürlerin ele aldığı ana sorun, doğadan insana dönüşü temsil etmektedir. Bkz. Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 2008, s. 37.

¹⁰ Bu konuda yapılan değişik yorumlar için bkz. Anthony Kenny, *Antik Felsefe*, çev. Serdar Uslu, İstanbul, 2017, s. 290, Walther Kranz, *Antik Felsefe*, çev. Suad Y. Baydur, İstanbul, 1994, s. 162, Jonathan Barnes, *Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, çev. Hüsen Portakal, İstanbul, 2004, s.50

düşkünü yaşamının taraftarı değildir. (Barnes, 2004, 50) Her ne kadar davranışlarımızın ereği mutluluk olsa da, Demokritos'a göre mutluluk altında, zenginlikte, lükste ve gösterişte değildir. Ona göre bedenin iyiliklerini hazzını seçen biri insansal olanı, ruhun iyiliklerini seçen kişi ise tanrısal olanı seçer. (Copleston, 2009, 115-116)

Duyu bilgisi bize nasıl gerçek bilgiyi veremiyorsa, duyu hazları da gerçek hazlar değildir. (Copleston, 2009, 116) O yüzden ilk yapılacak şey, duygulanımları alt etmektir. Akıl, bizim özgür olmamızı sağlar ayrıca hazlar arasında da, insan için en güzel ve en uygununu seçer. Düzen ve uyumun karşılığı insanda *mutluluktur*. Bunu sağlayan da akıldır. Demokritos ölçülü olmaya dikkat çeker. Çünkü her aşırılığın karşılığı *acıdır*. Ölçülü olmak ise hazzı çoğalttığı gibi, insanı da *mutlu* eder. (Akarsu, 1998, 32-33)

Demokritos, mutluluğun insanın içi ile ilgili olması ve ahlaksal alanın autonomisi düşüncesi ile Sokrates-Platon etiğinin hazırlayıcısı olmuştur. (Akarsu, 1998, 35)

I.1.2. Sokrates

Her ne kadar yukarıda, ahlak konusunda ilk sistemli düşünürün Demokritos olduğuna dair bir yoruma yer verdiysek de, Diogenes Laertius'un bütünsel anlamda ahlak felsefesinin kurucusu olarak Sokrates'i (İ.Ö. 470-399) gördüğünü ekleyerek başlamak gerekir. (Laertius, 2004,17) Sokrates, herhangi bir eser kaleme almamıştır. (Estin, Laporte, 2005, 17) Bu nedenle, onunla ilgili bilgileri Platon ve Ksenophon gibi öğrencilerinden öğreniyoruz. Onun, en önemli öğrencisi olan Platon, neredeyse bütün diyaloglarında Sokrates'i konuşturur. Ama bu görüşlerin, Sokrates'in kendisine ait olup olmadığı konusunda tartışmalar olsa da biz burada Sokrates için çoğunluğun üzerinde birleştiği genel düşünceleri ele alacağız.

Ksenophon'un *Sokrates'ten Anılar* adlı eserinde paylaştığı düşünceler, bize onunla ilgili bilgiler vermesi açısından önem arz etmektedir. **Ksenophon**, çok yönlü hocası Sokrates'i şu ayrıntılı tespitlerle anlatıyor: "*Bana gelince, onun nasıl bir insan olduğunu anlattığım kadarıyla, o kadar dindar bir insandı ki, tanrıların görüşünü almadan hiçbir şey yapmazdı; o kadar adaletli idi ki, hiç kimseye küçücük bir zarar bile vermezdi; yanındakilere hep yararı dokunurdu; kendini o kadar iyi*

*denetlerdi ki, daha zevkli diye hiçbir şeyi iyiye yeğlemezdi; o kadar akıllı idi ki, iyi ile kötüyü ayırmada hiç yanılmazdı; başkalarına ihtiyacı yoktu, bu ayrımı kendi başına yapabilirdi; mantık yürütmeye ve böyle şeyleri tanımlamada ustaydı; başkalarını sorgulamada, hatalarını bulup onları erdeme ve mükemmelliğe yönlendirmede ustaydı: **bu haliyle bana en üstün ve en mutlu insan olarak görünüyordu.***” (Ksenophon, 1996, 112)

Sokrates’in doğa felsefesiyle ilgilenmediği, kavramsal doğrularla uğraştığını Aristoteles, Metafizik adlı eserinde şu sözlerle anlatmaktadır: “...Öte yandan Sokrates, ahlaksal konularla meşgul olmakta ve bir bütün olarak doğal dünyayı bir kenara bırakıp tümelî bu ahlaksal konularda aramaktaydı. O, düşüncüyü tanımlar üzerinde yoğunlaştıran ilk kişi olmuştu.” (Aristoteles, 2010, 987b)

Sofistlerle aynı dönemde yaşayan ve kimi zaman onlarla tartışan kimi zaman da onlarla karıştırılan Sokrates’in sofistlerle düşman olmadığı ve ilişkisi olduğu söylenebilir. Alman felsefe tarihçisi Zeller’in verdiği bilgilere göre, o zaman zaman sofistlerin konferanslarına katılıyor, bazen de öğrencilerine konferanslarına katılmalarını tavsiye ediyordu. (Zeller, 2008, 166) Ancak, Sokrates’in ahlaksal alanda *aklı* temel almasıyla Sofistlerin karşısına geçtiğini belirtmek gerekir. Sofistler herkes için geçerli olan, ortak kabule dayanan bir bilginin olmayacağını iddia ediyorlardı. Bu tutumları onları tam bir göreceliğe (relativizm) götürmüştü. Sokrates ise tümel ve genel geçer bilginin olabilirliğine dikkat çekmiş ve bu amaçla kavramları tanımlamaya girişmiştir. (Akarsu, 1998, 44)

Sokrates’e göre hiç kimse bilerek kötülük yapamaz. Kötülüğün nedeni, bilgisizliktir. Erdemli kişi, bilge kişi olmakla birlikte aynı zamanda iyi ve kötüyü ayırt edebilen kişidir. (Akarsu, 1998, 40) İyiye bilen kişi iyilik yapacaktır. Sokrates bu düşüncesini daha da ilerleterek, bir kimsenin düşmanına bile bilerek kötülük yapmayacağını iddia eder. Eğer bir kötülük yapılacaksa, onun yerine her türlü acıya ve hatta ölüme bile katlanılması daha iyidir. Bu nedenle doğruluk ve dürüstlük koşulsuzdur. İyi insan kötü insandan daha güçlü olduğu için karşıdaki kişi ona asla gerçek anlamda zarar veremez. Bu düşüncelerinden, üstü örtük olarak erdemli davranışının gerisinde bir ödül beklentisinin olmadığı çıkarılabilir. İyilik yapmak zaten *eudaimoni*dir. (Zeller, 2008, 172)

Gerçek bilginin önündeki en tehlikeli davranış, kendimizi bilgili sanmaktır. Platon'un diyaloglarının genel gidişatı, karşısında, her şeyi bildiğini iddia eden bir kişinin aslında hiçbir şey bilmediğinin gösterilmesidir. Buradaki asıl sorun, kişinin bilmediğini, bilmiyor olmasıdır. O yüzden Sokrates, diğer insanlardan daha bilge görülmüştür. Çünkü o “*bildiğim bir şey var, o da hiçbir şey bilmediğimdir*” demiştir. O yüzden Sokratik öğütlerin başında, “**kendini bil!**”¹¹, “**kendini tanı!**” (Platon, 129a;131a) ifadeleri gelmektedir. Kendini bilen kişi aynı zamanda haddini de bilen kişidir. Bu durum daha sonraları karşımıza Augustinus'ta çıkıyor. Fakat buradaki uyarı doğal ve ahlaksal olmaktan ziyade dinsel içerikli ve dinsel uyarı niteliğindedir. Haddini ve kendini bilen kişi kendi yerini, Tanrı karşısındaki durumunu ve acizliğini de gören kişidir. Sokrates etiğinin göze çarpan bir diğer özelliği, yüzünü bu dünyaya çevirmiş olmasıdır. Onun ölümden sonra bir hayatın olup olmadığı konusunu açık bıraktığı, ahlakın dinden bağımsız olduğuna dair görüşler vardır.¹² (Zeller, 2008, 172)

Sokrates, insanı doğru eylemler yapmaya sürükleyen şeyin *daimon* olduğu söyler. Bu ses, mutluluğun tehlikede olduğu zaman ortaya çıktığı için, eylemi yapan kişi doğru bir harekette bulunmadığını anlar. *Daimon*, iyiliği yapmak için değil de, daha çok kötü bir şey yapmak üzereyken o eylemi yapmaktan alıkoyan bir sestir. (Akarsu, 1998, 44) Dolayısıyla Sokrates, insanların *daimona* kulak vermesi gerektiğini, aksi halde insanların yanlışla sürükleneceğini söyler.

Sokrates'in ahlak felsefesinin temel kavramı *erdem*dir. Ana teması ise, *erdem ile bilginin özdeş* olduğu düşüncesidir. Bütün erdemler, bilgiye dayanırlar ve aslında çeşit çeşit görünen erdemler bir yanılgıdır. Sadece tek bir erdem vardır. Ayrıca her insan da erdeme yakınlık aynıdır. Burada dikkat edilmesi gereken şey, doğamızdaki erdeme yakınlığın iyi bir eğitimle geliştirilmesidir. (Akarsu, 1998, 39) Sokrates her

¹¹ Altıncı yüzyılda yaşayan ve çevresindeki insanların kendisini tanrılaştırdığı, Yedi Bilge arasında gösterilen Spartalı Khilon tarafından ilk kez Delfi'deki Apollon Tapınağına yazılan bir sözdür. Bkz. <https://indigodergisi.com/2015/10/insan-olmanin-sirri-kendini-bilmek/04.12.2017>. Ortaçağın önemli düşünürlerinden biri olan Boethius insanın kendisini bilmesinin gerekliliğine şu cümleyle dikkat çeker: “Diğer canlı varlıklarda kendini bilmeme doğal bir niteliktir; insanda ise bu bir kusurdur.” Bkz. Aldous Huxley, *Kalıcı Felsefe*, çev. Latif Boyacı, İstanbul, 1996, s. 163.

¹² Augustinus'a göre ise ahlak, din olmaksızın boştur. Ona göre yapılacak her ahlaklı davranışın önemi öteki dünya da bize ebedi mutluluğu sağlaması ya da ebedi lanetlemeye götürmesinden dolayıdır. Daha fazla bilgi için bkz. Jones, W. T. *Batı Felsefesi Tarihi, Ortaçağ Düşüncesi*, çev. Hakkı Hünler, İstanbul, 2006, s. 189-190.

erdemini bilgi olduğunu söylemiş, içerik olarak ise sadece *iyi* olduğunu iddia etmiştir. *İyinin* ne olduğunu bilen kişi erdemlidir, adildir, yiğittir vb. Peki *iyi* nedir? Sokrates bunu belirlememiştir. Sokrates için iyi, güzel, yararlı kavramları aynı anlama gelmektedir. *Acının olmaması güzel, güzel olan da iyi ve yararlıdır.* (Akarsu, 1998, 40) Yasalara uymak da Sokrates’e göre, doğru ve iyidir. Kaçma imkânı olduğu halde kaçmayı tercih etmeyip, kendisini ölüme götüren haksız yargıya, ahlaki olanın bu olduğu düşüncesiyle, boyun eğmiştir.¹³

Sokrates için yaşamın amacı mutluluktur. Mutluluğa ulaştıracak yol ise, erdemli olmaktan, erdemli olmak ise bilge olmaktan geçer.

1.1.3. Sokratesçi Okullar: Kynikler ve Kyreneliler

Ahlak konusu ile öne çıkan Sokrates’in öğrencilerinin kurduğu bazı okullar vardır ki, bunlar, *Megara Okulu*, *Elis-Eretria Okulu*, *Kynikler Okulu*, *Kyrene Okulu*’dur. Ahlak konusunda Kynik ve Kyrene okullarının dışında kayda değer bilgi bulunmamaktadır. Bu iki okulun kurucuları ve öncülük ettikleri ahlak görüşlerine de kısaca değineceğiz.

Kynik okulunun kurucusu, Sokrates’in öğrencileri arasında en yaşlılarından biri olan *Antisthenes* (İ.Ö. 445-365)’tir. Antisthenes, Sokrates’i, Platon’dan daha iyi anladığını iddia etmiş, aynı zamanda Sokrates’in gerçek mirasçısı olarak da kendisini görmüştür. (Zeller, 2008, 178; Luck, 2011, 16)

Sokrates’te olduğu gibi, Antisthenes için de en yüksek yaşama ereği *erdemdir*.¹⁴ (Akarsu, 1998, 46) Erdem ise, **mutluluğun** biricik koşuludur. *Erdemli*

¹³Sokrates, devletin inandığı geleneksel tanrılara inanmamakla ve topluma başka birtakım yeni tanrılar icat etmekle, ayrıca gençlerin ahlakını bozmakla suçlanmış ve idama mahkûm edilmiştir. Bkz. Ksenophon, çev. Candan Şentuna, *Sokrates’ten Anılar*, Ankara, 1996, s. 12. Sokrates’in idam kararı 275’e karşı 281 oyla kabul edilmiş, kendisine baldıran zehiri içirilerek cezası infaz edilmiştir. Bkz. Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüpoğlu, M. Ali Cimcoz, *Devlet*, İstanbul, 1992, içerisinde s. 9.

¹⁴ “Erdemin Yunanca karşılığı *arete* olup, öncelikli olarak dar ve ahlakileştiren yani belli davranışlardan sakındıran anlamında erdemi kastetmez. Bunun yerine *arete*, birinin toplum içinde insanoğlu olarak doğru potansiyeline ulaşması anlamına gelir. Demek ki erdem olumsuz değil olumludur. *Aretenin* asıl anlamı, İngilizce’deki *virtue* gibi, mükemmellik fikriyle bağlantılıdır; ister ahlaki mükemmellik ister birine verilen rol ya da işlevin mümkün olan en iyi şekilde yerine getirilmesiyle başarılan mükemmellik olsun. *Areteye* sahip olan kişi işlevini fevkalade şekilde yerine getirecektir. Dersini sınıfta en iyi şekilde öğreten öğretmenin *aretisi* var demektir. İyi aletler üreten demircinin *aretisi* var demektir. İnsanlar kabiliyetleri ölçüsünde yapabileceklerinin en iyisini yaptıklarında, insan olmanın ne anlama geldiğinin doğru potansiyelinin farkına vardıklarında erdemli

olan insan mutlu insandır. Buraya kadar Sokrates ile benzer düşünen **Kynikler**, sonradan kendilerine özgü ahlak anlayışı geliştirirler. Bu ahlak anlayışları, teorik olmaktan ziyade pratiktedir, yani yaşama tarzlarındadır. Onlar kanaatkâr yaşamı övüyor, sadece açlığı giderecek kadar yemek yiyorlardı. Gösterişli giysilere itibar etmeyip, harmani¹⁵ denilen bir giysiyi tercih ediyorlardı. Kaldıkları yerin rahatlığı önemli değildi, herhangi bir kulübe ya da *Sinoplu Diogenes* gibi fıçılarda barınıyorlardı. (Luck, 2011, 19)¹⁶

Antisthenes ve peşinden gelenler, *bireyselliği* uç noktaya kadar götürme eğiliminde oldukları için, her türlü toplumsal uzlaşmalara karşı çıkarlar. (Brun, 2010, 15) Onlar, insanın doğasında bulunan *aklı* doğru kullanmak şartıyla, insanın kendini gerçekleştirmesine izin verirler. Hazlar ise, gereksizdir. Yalnızca gereksiz olsalar yine iyidir, çünkü onlar gereksiz olmakla kalmayıp, insanın aklının doğru kullanılmasına engel olur ve yanlışa sürüklerler. Zenginlik, güç, itibar bunların hepsi **aklın otoritesini** sarsar, **otoriteyi** aklın elinden almak isterler. Oysa yalnızlık, yoksulluk gibi alçak gönüllülüğü temsil eden durumlar bizim ruhumuzu arındırır, bağımsız düşünmemizi sağlarlar. (Luck, 2011, 23-24) Kyniklere göre bilge kişiye kendisi yeter. Kendisiyle yetinmek, bağımsız olmak ise varılmak istenen erdemli hayata kolayca ulaşılmasını sağlar. Daha önemli olan bir şey daha vardır, o da “*kendine yetmenin*” kişiyi tanrılara benzeteceği gerçeğidir. (Luck, 2011, 19) Diogenes’in de vurguladığı gibi, hiçbir şeye ihtiyaç duymamak yalnızca tanrılara özgüdür, çok az şeye ihtiyaç duymak ise tanrılara benzemektir. O halde, burada amaç tanrılara benzemek, bu amaca götüren yol da, özgür olmaktır.¹⁷ Diogenes’in mutlulukla ilgili şu sözleri de oldukça etkileyici görünmektedir: “*İnsan ne gencim diye felsefeyle uğraşmayı geciktirmeli, ne de yaşlandım diye felsefeden usanmalı: Çünkü ruh sağlığı söz konusu olunca, hiçbir yaş ne fazla gençtir ne de fazla yaşlı.*

olurlar. Bkz. Gunnar Skirbekk, Nils Gilje, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, çev. Emrah Akbaş, Şule Mutlu, İstanbul, basım tarihi yok, s. 61.

¹⁵ Harmani, bütün vücudu saran, kolsuz ve bazen kukuletalı bir üst giysisi. Bkz. Türkçe Sözlük, haz. Şükrü Halûk Akalın ve komisyon, Ankara, 2011, s.1051. Laertius, Kynik okulun önemli isimlerinden biri olan Sinoplu Diyojen’in hem örtünmek hem de korunmak için iki kat olarak bu tür giysiyi ilk giyen kişi olduğu belirtir. Bkz. Diogenes Laertius, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna, İstanbul, 2004. s. 264.

¹⁶ Ayrıca bkz, Laertius, *a.g.e.*, s. 265.

¹⁷ Laertius, Platon’a Diyojen nasıl biri diye sormuşlar o da “Sokrates’in delirmiş hali” diye cevap vermiş! Diyojen’e, “evlenmek için hangi zaman uygundur” diye sorulunca: “gençken daha zamanı değil, yaşlandıktan sonra da artık zamanı değil” diye cevap vermiş. Laertius, *a.g.e.*, s. 275.

Felsefenin henüz zamanı değil ya da artık geçti demek, mutluluğun daha zamanı gelmedi ya da artık geçti demeye benzer. Dolayısıyla, gençlikte de yaşlılıkta da felsefeyle uğraşmalı: Yaşlılıkta geçmiş günlerin hoş anılarının verdiği keyifle gençleşmek için, gençlikte de gelecek karşısında korku duymadan aynı zamanda yaşlıymış gibi olabilmek için. Öyleyse, mutluluk sağlayan şeylerle ilgilenmeliyiz; çünkü mutluluk varsa, her şeyimiz tamamdır, mutluluk yoksa onu elde etmek için elimizden geleni yaparız.” (Laertios, 2004, 516)

Kynikler de tıpkı Sokrates gibi, mutlu yaşamı **erdemli olmakla** eş görürler. Erdemli olmak iyi, erdemsiz olmak ise kötüdür. Erdemli olan bilgili olan, bilge olan kişidir. Erdemli olmak ve boş kuruntulardan kurtulmak gibi bazı noktalarda Sokrates’le aynı noktada buluşsalar da, çile çekmeyi mutlu olmanın koşulu gibi görmeleriyle aşırılıklara gitmeleriyle de ondan ayrılırlar. (Akarsu, 1998, 49) Stoacılar da ve Şüphecilerde ulaşılması hedeflenen “apatheia”, “ataraxia” gibi “sarsılmazlık” durumunu Kynik felsefede önceden buluruz. (Luck, 2011, 31)

Sokrates’ten sonra öğrencileri farklı belki de uç noktalara gitmişlerdir. Kyniklerin haz karşıtı tutumunun tam tersini, Kyrene Okulu’nun kurucusu Aristippos (İ.Ö. 435-370)’ta aşırı bir hazcılık olarak görmek mümkündür. Aristippos Hedonizmin/hazcılığın kurucusu olarak bilinir. Hedonizm de *eudaimonizmin* bir türüdür ama Sokrates’te gördüğümüz *euadimonizm*, ruhun esenliği iken, Aristippos’un eudaimonizminde süreklilik önemli olmayıp, anlık da olsa bedensel tatlar ve alınan hazlarla ilgilidir. Aristippos’a göre bilge insan, yaşadığı andan tat almasını bilen kişidir. (Akarsu, 1998, 59-60) Aristippos, Sokrates’e bağlı olduğu kadar Sofistlere de bağlıdır. Sokrates’e bağlılığı bilgiyi gerekli görmesinden, Sofistlere bağlılığı ise, haz öğretisini sofistlerden aldığı duyumculuk üzerine kurmasından ileri gelmektedir. (Akarsu, 1998, 57)

Felsefenin ereği olarak *mutluluğu* görme konusunda Antisthenes ve Aristippos birleşir. Ayrıldıkları nokta, Antisthenes’in erdemi, mutluluk için şart koşmasına rağmen, Aristippos için tek ereğin *haz* olmasıdır. Yalnızca haz iyidir, diğer şeyler ise hazzı ulaştırma konusunda yardımcıları oldukları müddetçe değerli ve iyidirler. Hazzı sağlayan şeyler iyi, acı veren şeyler ise kötüdür. *İyi*, Aristippos için hazzdır. Hazzın nereden geldiği Aristippos için önemli değildir; her haz, bir haz

olduğu için değerlidir. Yine Kyrenelilerden olan Theodoros daha da ileri giderek, hırsızlık, evlilik dışı yaşanan ilişkiler gibi, çoğu ahlak kuramı ve dinler tarafından hoş karşılanmayan davranışların da, kişiye haz veriyorsa kaçınmaya gerek olmayacak davranışlar olduğunu savunduğu belirtilir. (Akarsu, 1998, 57-60)

Son olarak şunu belirtmek gerekir: hazcı görüşe göre bir şey haz veriyorsa iyi acı veriyorsa kötüdür. Yine de burada bilgi erdemi önemli kabul edilir. Doğru ve dengeli bir yaşam bilgi yoluyla sağlanır, bu da kişiyi mutluluğa ulaştırır.

Kynik Okul da Kyrene Okulu da aşırılıklarıyla birlikte, her ikisi de Sokrates'in izinden gitmiş ve yaşamın ereği olarak *mutluluğu* görmüşlerdir. Ancak mutluluğu aradıkları yer ve buldukları şey birbirinden çok farklıdır.

I.1.4. Platon

Amerikan filozof Alfred North Whitehead'in, Avrupa Felsefe geleneğini "Platon'a düşülmüş bir dipnotlar silsilesi" olarak değerlendirdiği meşhur bir sözü vardır. (Whitehead, 1979, 39) Platon, felsefe tarihinin kuşkusuz en önemli filozoflarından biridir. Platon, Sokrates'in ahlak felsefesine dair görüşlerini benimsemiş, kendi öğretisiyle bütünleştirmiştir. Onun felsefesinde ontoloji, epistemoloji ve etik içi içe geçmiştir. Dolayısıyla Platon'un mutluluk ile ilgili görüşlerini anlatırken bu alanlara da değinmemiz konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Platon, Sokrates'in izinden gidip, bilgiyi erdemle özdeş görmüş ve yalnızca erdemli olan kişinin *mutlu* olacağını söylemiştir. Platon'a göre *bilgelik*, kendinin ne olduğunu bilmektir. "Kendini bil" sözüyle bilinmesi istenen şey ise *ruhtur*. O halde eğer bir kişi bedeninin bir parçasını biliyorsa, bu kendini bildiği anlamına gelmez. Evet, bedeniyle ilgili bir şey biliyordur ancak kendinin ne olduğunu bilmiyordur. Platon'a göre bir kişiyi bedeninden ötürü seven kimse, aslında o kişiyi değil de o kişiye ait bir şeyi seviyordur. O kişiyi gerçekten seven kişi, ruhunu seven kişidir. (Platon, 1997, 130e-131c) Görüldüğü gibi, Platon'un ruh-beden ayrılığı üzerindeki düşünceleri onun bilgelik anlayışının temelinde yatmaktadır. Platon'un ruh ve beden ile ilgili düşüncelerini kısaca özetlersek, ruh, emretmek için, beden ise boyun eğmek için meydana getirilmiştir. (Platon, 1997, 35a) Platon'a göre ruh, bilgi ve aklın bulunduğu tanrısal bir şeydir. (Platon, 1997, 133c) Ruhun hareketi kendiliğinden

olduğu için, başlangıcı ve sonu yoktur. Bu özelliği ile de ölümsüzdür. (Platon, 1997, 245d-246a) Ruhun bulunmadığı yerde, bilgelik ve zekâ da bulunmaz. (Platon, 1997, 30c) Bu yüzden ruh, bedenden çok üstün ve değerlidir. Ruhun amacı, onu hapseden bedenden kurtulmak ve özgür olmaktır. Beden bizi, tutkular, korkular, kuruntular ve bin türlü saçmalıklarla doldurur. (Platon, 1997, 66c) Platon’a göre, her haz ve acının bir nevi çivisi vardır. Her haz alışımızda, beden ruha çivilenir ve ruh bedene benzemeye başlar. (Platon, 1997, 83d) Ruh, bedene benzedikçe kişi aklını kullanamaz, kendini kaybeder. Kendini kaybeden kişi ise, kendini bilemeyeceği için, bilge olamaz, bilge olamadığı için de *mutlu* olamaz.

İnsanı para biriktirmeye ya da mal sahibi olmaya zorlayan, bedendir. (Platon, 1997, 66d) Hâlbuki onun arzuladığı para, yalnızca maddi nesneleri satın almaya yarar. Platon’a göre, tek sağlam para, *bilgeliktir*. Ruhun sahip olduğu bu para ile yüreklilik, ölçülülük, adalet vb. her şey satın alınabilir. Gerçek erdem ise, yalnızca bilgelikle kazanılır. (Platon, 1997, 59b) Erdem olmayınca yapacağımız her eylemin sonu, utanç ve kötülük ile biter. (Platon, 1997, 246e) Platon’a göre, insanın eylemlerinin amacı, erdem olmalıdır. (Platon, 1997, 18b)

Platon hazları yerer ve onların maddi tarafımızın istekleri olarak görür. Ruh bilgeliğe, beden maddi nesnelere yönelir. Platon, hazlara yönelmiş eğri bir hayat süren insanlar ile bilgelik peşinde olup, doğru hayat süren insanları birbirinden ayırarak bu düşüncesini reenkarnasyon/ruh göçü ile birleştirir. Buna göre, kendini oburluğa, zevklere vermiş kişilerin ruhları bedenden ayrıldıktan sonra eşek ya da buna benzer hayvanların tenlerine girecektir. (Platon, 1997, 81e) İnsan, hayvandan daha üstte ve daha değerli bir varlık olmasına rağmen sonraki yaşamında, bedeninin isteklerine yenik düşen kişilerin bu isteklerine bağlı olarak bir hayvanın vücuduna girmesi, Platon’un hazlar konusundaki tutumunu gözler önüne sermektedir.

Platon’a göre bir kişi bilge ve iyi olmadıkça *mesut* olamaz. Eğer bir kişi mutsuzluktan kurtulmak istiyorsa *bilge* olmalıdır, zenginlik insanı *mutlu* edemez. (Platon, 1997, 134a-b) Mutlu olmayı ölçülü ve doğru bir yaşam sürmekle yakından ilişkili bulan Platon, *mutluluğun* karşısındaki *mutsuzluğun* ise kötülükten doğduğunu söyler. (Platon, 1989, 508a-b) Kötülüğün nedeni ise her türlü isteğin kaynağı olan bedendir. Platon, kötülük yapmaktansa kötülüğe maruz kalmayı tercih eder. Bu

düşüncesinin temelinde, ruhun ölümsüz olduğu ve ölümden sonra sorgulanacağına dair eski kutsal gelenekler vardır. Platon, bu düşünceye gerçekten inanmamız gerektiğini vurgular. (Platon, 2010, 335b) Onun bu tutumu, bize bir kez daha Ortaçağ filozoflarının, Platon’u, kendilerine yakın bulmasının bir nedenini sunar.

I.1.5. Aristoteles

Felsefe tarihinin belirleyici filozoflarının başında gelen Aristoteles’in (İ.Ö. 374-322) etiği de çok önemli noktalarda çığır açan bir özelliğe sahiptir. Baştan belirtmek gerekir ki, Aristoteles’in etiği *eudaimonist* bir etikdir. Aristoteles için *eudaimonia*’nın ne olduğunu iyi anlayabilmek için insanların **en yüksek iyi** olarak gördüğü diğer değerlere de bakmak gerekir. Bu değerler söz konusu olduğunda Aristoteles, haz yaşamı, siyaset yaşamı ve *teoria yaşamı* gibi üç yaşamdan söz eder. Bunlar içerisinde Aristoteles için **en yüksek iyi, teorik yaşam, yani kendini düşünceye veren yaşamdır**.¹⁸ (Aristoteles, 2011, 1095b- 1096a)

Aristoteles önce mutluluğun nasıl görüldüğüne değinir. Burada da iki ifade yer alır bunlar: “kendisi amaç olan” ve “kendine yeter olan”. Kendisi amaç olan derken kastedilen, başka hiçbir şey için tercih edilmeyip, yalnızca kendisi için tercih edilendir. Kendine yeter olmak derken de, ifadeden de anlaşılacağı gibi, hiçbir eksiği olmayan demektir. (Aristoteles, 2011, 11097b 10-15-20)

Aristoteles’e göre üç tür mutluluk vardır: Nefsteki mutluluk, bedenî mutluluk ve beden dışında olup bedeni kuşatan şeyle ilgili mutluluk. Bedenî mutluluk, daha çok güzellik, organların orantılı olması ve sağlık durumuyla ilgilidir. Bedenin dışında olup bedeni kuşatan mutluluk ise, seçkin evlat ve arkadaşlara, zenginlik ve şerefli bir soya sahip olmak gibi arzularla ilgilidir. Aristoteles’in *en yüce mutluluk* olarak gördüğü mutluluk türü ise, nefsteki mutluluktur. Bu mutluluk, ilim ve marifetlerle ilgili olup sonu hikmet ile biter. En yüce mutluluğa erişmek Aristoteles’e göre,

¹⁸ Aristoteles, Metafizikte, teorik bilginin de pratik bilgiden daha fazla “bilgelik” sağladığını belirtir. Bkz. *a.g.e.*, s.81. Ayrıca Aristoteles için iyi ve mutluluk, yaşam biçimleriyle yakından ilişkilidir. Ona göre *haz* yaşamını sevenler, çoğunluğu oluşturur ve bu insanlar istedikleri yaşam gibi kaba sabadır. Siyaset yaşamında, seçkin ve eylem adamları vardır; bunlar için önemli olan şey ise *onurdur*. Aristoteles, üç yaşam biçimi olarak; haz, siyaset ve *teoria* yaşamını belirtse de onlara değinirken bir de *ticaret yaşamından* söz eder. Bu yaşam biçimini oldukça zorlu bulan Aristoteles, bu yaşam biçimine bağlı olanların isteklerinin ise *zenginlik* olduğunu söyler. Daha fazla bilgi için bkz. Aristoteles, *a.g.e.*, çev. Saffet Babür, Ankara, 2011, s. 12-13.

herkes için söz konusu değildir. Ayrıca her isteyen de onu elde edemez. (İbn Miskeveyh, 2017,60-61)

Mutluluk herkesin istediği, peşinden koştuğu ve hayatının son ereği olarak gördüğü bir amaçtır. Aristoteles mutluluğun en iyi şey olduğu konusunda insanların birleştiğini söyler. Peki, nedir bu *en iyi*, daha da ötesinde *iyi* olan şey? **Aristoteles’e göre iyi ruhun erdeme uygun etkinliğidir.** Burada iki şeyin altını çizmekte yarar vardır. Birincisi, etkinliğin sürekli olmasıdır. Çünkü bir kez yapılan ya da sadece bir an süren etkinlik, insanın arzuladığı mutluluğa ulaştıramaz. Aristoteles’in etkinlikten kastı ise, *Nikomakhos’a Etik*’te de verdiği örnekte olduğu gibi, siz güzellik yarışmasına katılan ve yarışıp birinci olan kızdan daha güzel olabilirsiniz ancak yarışmaya katılmadığınız yani etkinlikte bulunmadığınız için, o sığata sahip olmazsınız. Demek ki etkinlik derken Aristoteles, eyleme dönüşmesi, icra edilmesini anlatıyor. (Aristoteles, 2011, 1098a 15-1099a 5)

Aristoteles iyileri, beden ve ruh ile ilgili iyiler olmak üzere ikiye ayırarak derecelendirme yoluna gider. Öncelikli anlamda iyi olan, *ruh ile ilgili iyiler* olsa da, Aristoteles dış iyileri de, hayatımızı sürdürmemiz için gerekli gördüğünden, tam olarak dışlamaz. (Aristoteles, 2011, 1098b 10-15/1099a 30) Burada maddi destekleri mutluluk için ufak bir katkı olarak değerlendirebiliriz. Örneğin çok çirkin ya da iyi soydan gelmeyen birisi Aristoteles’e göre çok mutlu olamaz. Aristoteles’in bu yaklaşımı bizde, güzel ya da aristokrat bir ailede dünyaya gelen bir kişinin hayata, ayrıcalıklı ve avantajlı başladığı düşüncesine neden olur. Bu durumu da Aristoteles talihli olmak ile açıklar. (Aristoteles, 2011, 1099b 5)

Aristoteles için *mutluluk, Tanrısal*dır ama erdem yönünden sağlam olan bir kişi için de ulaşamaz değildir. (Aristoteles, 2011, 1099b 15-20)

Aristoteles, Platon’un yaptığı gibi ruhu bölümlere ayırır ve ruhun bir kısmının akla sahipken diğer kısmının akıldan yoksun olduğunu söyler. (Aristoteles, 1102a 30) Ruhun akıldan yoksun olan bölümü de bitkisel ve iştah duyan kısım olarak ikiye ayırır. Bitkisel olan kısımda akıl hiç bulunmazken, iştah duyan kısımda ise akıl bazen bulunur bazen bulunmaz. Çelişki gibi görünen bu durum şöyle açıklanabilir: Aklın yolundan gittiği zamanlar, örneğin bize verilen bir nasihatte akıl devreye girer ve eylem doğruya yönelir, doğal olarak burada ruh bitkisel kısımdan daha üstündür.

Fakat bu durumda da akıl sahibi olma konusunda bir ayrıma gitmek gerekir. Kendisi akıl sahibi olan ile akıl alan. Erdem de bu ayrıma göre belirlenir. Aristoteles erdemi *düşünce erdemleri* ve *karakter erdemleri* olarak ikiye ayırır. Aklı başında olma, bilgelik, düşünce erdemine girerken; cömertlik, ölçülülük vb. erdemler ise karakter erdemidir. (Aristoteles, 2011, 1103a 5-10) Düşünce erdemleri genellikle eğitimle oluşur ve ilerleme kaydederken, karakter erdemi ise alışkanlık ile elde edilir ve doğuştan gelmez. (Aristoteles, 2011, 1103a 15) Aristoteles’e göre erdemleri edinebilecek potansiyeli içimizde taşıyız. Alışkanlıklarla pekiştirir, etkinliklerle fiile dökeriz.

Mutluluk, erdeme uygun etkinliktir. Mutlu olmanın koşulu, erdemli olmaktır, erdemli olmak ise, akla uygun eylemlerde bulunmaktır. Mutlu bir yaşam için belli bir olgunluk gerekir, nitekim çocuklar akla uygun eylemler konusunda yetkin olmadıkları için erdemli olamazlar, erdemli olamayan kişi ise mutlu değildir. O halde, Aristoteles için mutluluk ile yaş arasında ilişki vardır. (Akarsu, 1998, 128)

Aristoteles hazzı, mutluluk kavramının içinde değerlendirir. Ancak burada sözü edilen ve doğal görülen haz, kaba hazlar değildir. Eylemin soyluluğu ve bayağılığı hazzın da türünü belirleyecektir. Aristoteles hiçbir zaman hazzı, erek olarak görmemiştir. O, hazzı eylemlerimizin nedeni olarak değil, yapılan eylemin zorunlu bir sonucu olarak görür. (Akarsu, 1998, 129) Haz canlılarda ortaktır. Eylemleri de haz ve acıya göre ayarlıyoruz. Karakter erdemi, ortayı bulmaktır, ölçülü olmaktır. Demek ki erdem bir tür orta olmadır. (Aristoteles, 2011, 1104a-1104b)

I.2. Helenistik Dönemde Mutluluk

I.2.1. Klasik Şüpheciler: Pyrrhon ve Timon

Peripatiklerin¹⁹ dogmatizmine karşı, onlardan da önce Demokritos’la başlayıp, sonra da Protagoras’la devam eden şüphecilik, Elis’li Pyrrhon’la daha katı bir biçimde (İ.Ö. 360-270) yeniden ortaya çıkar. Pyrrhon da Sokratesçiler, Epiküros ve Elealı Zenon (İ.Ö. 490-430) gibi, ruh sükûnetini ya da huzurunu (ataraxia) istiyor, fakat bunun elde edilmesi konusunda şüphe duyuyordu. Dolayısıyla ona göre,

¹⁹Peripatikler: Felsefe tarihinde, Aristoteles’in izleyicilerine verilen addır. Bkz. Ahmet Cevizci, *a.g.e.*, İstanbul, 2003, s. 319.

metafiziğin bize *mutluluğu* vereceğine inanmak, boşa kürek çekmektir. Çünkü o bizi sükûnet içine almak şöyle dursun, endişeye, kararsızlığa sokar. Ayrıca sonsuz tartışma doğurduğu için faydasız ve imkânsızdır. İmkânsız olmasının nedeni, her konuda ortaya atılacak bir iddianın kendisini ve aksini ispatlamanın mümkün olmasından ileri gelmektedir. Böylesine her alana çekilebilecek konuların yer almasının varacağı nokta, eşyanın özünün anlaşılamaz olmasıdır. (Weber, 1998, 97-98)

Pyrrhon’a göre bilge kişi, karar vermekten çekinen ve vereceği kararı da geleceğe bırakan yani epokhe²⁰ konumunda olan kişidir. O, hem bilginin varlığını ve imkânını kabul eden dogmatiklerden, hem de bunun aksini iddia eden Sofistlerden ayrılır. Çünkü o, kesin onaydan kaçındığı gibi, mutlak inkârdan da çekinir. (Weber, 1998, 98)

Pyrrhon’un takipçisi olan Timon²¹ (İ.Ö. 320-230) ise bu konuda bir doktrin yayınlamıştır. Bu doktrine göre, Dogmatik filozofların ileri sürdüğü fikirler kanıtlanamaz, dolayısıyla hipotez olarak kalmaya mahkûmdur. Eşyanın objektif bilgisine ulaşmak imkânsızdır. Çünkü biz onları bize gözüktüğü şekliyle biliyoruz, ama gerçekte nasıl olduğu konusunda bilgi sahibi değiliz. O halde *mutlu* olmak için, faydasız düşüncelerden kaçınmak ve *tabiatın kanunu izlemek* gereklidir. (Weber, 1998, 98)

²⁰ Herhangi bir konuda yargıyı askıya almak; şüphecilikte “epokhe” bir rahatlık ve dinginlik aracı olarak görülür. Bu şudur ya da budur demek yerine, yargıda bulunmamak esastır. Yargısızlık, Bkz. Bolay, a.g.e., s. 112.

²¹ Timon’a göre, mutlu yaşamak için, bir insanın üç şeyde açık olması gerekir: Şeylerin mahiyeti, bunlara karşı alınması gereken tavır ve bu tavrın bize sağlayacağı yarar. İlk iki soruyla ilgi verebileceğimiz tek cevap, şeylerin mahiyetinin bizim için bütünüyle bilinemez olmasıdır; çünkü algı bize onları oldukları gibi değil, ancak bize göründükleri gibi gösterir ve dolayısıyla kanaatlerimiz bütünüyle öznelidir. Hiçbir şekilde herhangi bir kestirimde bulunamayız; asla, “Bu böyledir” diyemeyiz, fakat daima, “Bu bana böyle görünüyor” diyebiliriz ve dolayısıyla şeyler karşısında takınılacak biricik doğru tavır yargıda bulunmaktan kaçınmaktır. Eğer bu tavrı gösterirsek, o zaman, Timon’un inandığı gibi, yalnızca bunula, *ataraxia* veya *apathia*’ya ulaşırız. Çünkü her kim ki şeylere dair her türlü bilgi olasılığından yüz çevirirse, onun bir şeye diğerinden daha büyük değer atfetmesi mümkün değildir. Böylelikle o, herhangi bir şeyin bizatihi kendisi itibarıyla iyi veya kötü olduğuna inanmayacak, tersine bu düşünceleri yasa yahut geleneğe bağlayacaktır. Başka her şeye karşı kayıtsız kalacaktır, tek hedefi doğru bir ruh haline yahut erdeme erişmek olacak ve böylelikle **mutluluğu dinginlikte bulacaktır**. Ayrıntılı bilgi için bkz. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul, 2008, s. 331.

1.2.2. Epiküros ve Epikürosçuluk

Epiküros (İ.Ö. 341-270) Helenistik dönemin en önemli filozoflarından biridir. O, felsefenin birçok alanında görüş ortaya koymuş olsa da, ahlak felsefesi ile öne çıkmıştır. Genel olarak “eudaimonist” ahlak anlayışına sahip olduğu söylenir; ancak bu daha çok hazcı (hedonist) karakterde bir mutluluk anlayışı sunan bir ahlak anlayışıdır. Ahlak felsefesine, insanın hayatının amacının haz olduğunu söyleyerek başladığı bilinir. Hatta onun, “...kabul ediyoruz ki, haz mutlu olarak yaşamının başlangıcı ve ereğidir; çünkü doğuştan bizimle olmakla onu ilk iyi olarak tanımışızdır ve ona başvurarak ki tüm seçme ya da kaçınma edimlerimize başlarız...” diyerek ahlak felsefesinin temellerini attığı belirtilir. (Copleston, 1996, 32)

Epiküros için temel alan ahlak olmakla birlikte, ahlaka destek ve giriş olsun diye fizik ve mantık üzerine çalışmalar da yapmıştır. Fizik alanında insanların korkularını yeneceğini gösteren Epiküros, ahlak alanında da, insanları, nihai amacı olan mutluluğa ulaştırmaya çalışır. Bu konudaki yorumları Zeller’in şu görüşüyle destekleyebiliriz: Epiküros, bilimsel araştırmaları ve matematiği, faydasız oldukları için ve aynı zamanda gerçekle uyuşmadığı için pek kullanmamıştır. Fiziğe olan alakası ise, doğal nedenler hakkındaki bilginin, bizi tanrı ve ölüm korkusundan kurtarmasından ileri gelmektedir. Dolayısıyla bu alanın kendi başına bir değeri yoktur. (Zeller, 2008, 321)

Epikürosçuluk, Stoa okulunun rakibi olarak görülen, onlarla sürekli atışma halinde olmakla birlikte, birçok ortak noktaya da sahip olan bir akımdır. Epiküros, genç yaşlarında Demokritosçu Nausiphanes’in öğrencisi olmuştur. İlk önce, Mitylenede’de İ.Ö. 310 yılında bir okul kurmuş, sonradan İ.Ö. 306 yılında okulunu Atina’ya taşımıştır. Epiküros, okulunu bahçe içerisinde kurmuş olduğu için takipçilerine²² *bahçe filozofları* denirdi. (Zeller, 2008, 318)

Kyreneli filozoflar, ruhun dinginliğini amaç edinmemiş, yönlerini tek tek hazlara çevirmişlerdi. Hedonizmi ile bilinen Epiküros’ta ise daha ılımlı bir yol izlemiş, ruhun dinginliği ya da *ataraksia*/sarsılmazlık durumunu ön plana çıkarmıştır. *Ataraksia*, insanın tinsel özelliklerine dayanırken, Aristippos’un peşinde olduğu haz

²²Takipçileri içerisinde kadınlar ve köleler de vardı. Bkz. Eduard Zeller, a.g.e., s.318.

maddesel, kaba hazlara dayanıyordu. Dolayısıyla, Epiküros'un peşinde koştuğu haz türü *tinsel* hazlardır. O halde hazzı en yüksek amaç olarak alan Epiküros, duyuşal hazları değil, vücudu acılardan ve ruhu huzursuzluktan kurtaran zihinsel hazları temel alır. (Akarsu, 1998, 98)

Epiküros, hazların bizim mutluluğumuzu getirdiğini ve eylemlerimizin ölçütü olduğunu şu şekilde dile getirir: *“Bu sebeple şunu iddia ederim ki haz, mutlu bir hayatın başı ve sonudur. O bizim en başta gelen ve doğuştan bizim olan iyiliktir. Neyi seçmemiz, neden kaçmamız gerektiğini bize gösteren odur, karşımıza çıkan bütün iyiliklerin değerlerini kestirebilmek için duyularımızı ölçü olarak kullandığımız zaman, onun ölçeğiyle sonuca varırız.”* (Epiküros, 1962, 36)

Epiküros'un ahlak görüşünü anlattığı *Menoikeus'a Mektup*'unda ölüm konusuna fazlaca değindiğine şahit oluyoruz. Ona göre ölümü düşünmek bile insanı huzursuz etmeye yeter. Peki, bu endişe ve korkulardan kurtulmak için ne yapmak gerekir? Epiküros, şöyle düşünmemizi önerir: Biz nasıl ki bir yemeğin bolluğuna değil, iyi pişirilmiş olmasına dikkat ediyorsak, yaşamın da uzun sürmesinden ziyade, kendisine vereceği tada odaklanmak gerektiğini söyler. (Epiküros, 1962, 35) Aynı şekilde ölüme bir *hiç* olarak bakılmasını tavsiye eder: *“Şu halde, belaların en korkuncu sayılan ölüm bizim için bir hiçtir: Biz var oldukça o yoktur, o varken de artık biz yoğuz, bunun sonucu olarak da o ne dirileri, ne de ölüleri ilgilendirir, çünkü birincilerin olduğu yerde o yoktur, ikincilerin de artık kendileri yoktur.”* (Epiküros, 1962, 34) Çünkü bütün iyi ve kötü şeyler duygularımıza dayanır; öldüğümüzde ise duygularımızda yok olur. Bu nedenle ölümün bir *hiç* olduğunu düşünmek hayatımızı *tatlılaştırır*. (Epiküros, 1962, 35)

Zeller'in de ifade ettiği gibi, Epiküros'un ismini haksız yere zevk ve haz hayatıyla anmak aynı zamanda onu Kyreneliler ile aynı kefeye koymak hoş bir tutum olmayacaktır. (Zeller, 2008, 319) Bu yorumu yapmamızın temel gerekçesi Epiküros'un şu sözleridir: *“Hazzın bizim için hayatın en üstün amacı olduğunu söylemekle ne sadece her şeyin tadını çıkarmak isteyen sefihlerin zevklerini, ne de maddi hazları söylemek istiyorum. Bunu yalnız, doktrinlerimizi anlamayan bilgisiz insanlar ya da kötülük olsun diye anlamaz görüneneler söylerler. Bizim için haz, beden alanında acı çekmemek, ruh alanında da hiçbir huzursuzluk duymamaktır.”*

(Epiküros, 1962, 37-38) Bu sözler Epiküros'un hedonizmi hakkında fazla söze gerek bırakmamaktadır.

Epiküros'a göre *saadetin* temeli olan faziletler şunlardır: İtidal (ölçülülük), basiret, cesaret, hak tanımak. (France, 1947, 6) Epiküros'un ahlak alanında öne çıkardığı kavram ise *ölçülülüktür*. Çünkü bütün erdemlerin kaynağıdır. Daha da önemlisi, *ölçülülük* bize, *“akıllı, namuslu ve doğru yaşamadıkça mutlu olmanın, mutlu olmadıkça da akıllı, namuslu ve doğru yaşamın imkânsız olduğunu da bize o öğretir.”* (Epiküros, 1962, 38)

Epiküros, mutluluğu ulaşılmaz görmediği gibi, mutluluğa ulaşmak için de aşırı şeylere gerek olmadığını söyler: *“Elde edebilmek için büyük bir ihtiyaç duyduktan sonra arpa ekmeği ile su bize en üstün hazzı sağlar.”* (Epiküros, 1962, 37) Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi, önemli olan ihtiyacın giderilmesidir. Aç bir insana, kuru bir ekmeğe bile tatlı gelebilir, bundan haz alabilir. Yine aynı konuyla ilgili Epiküros şunları söyler: *“Et şöyle der: Aç kalmayayım, susuz kalmayayım, üşümeyeyim! Kim bu zorunluluklardan uzaksa ve ileride de öyle kalacağını umabiliyorsa, mutluluktan yana Zeus'la yarışabilir.”* (Epiküros, 1962, 66)

I.2.3. Stoacılar

Stoacıların mutluluk anlayışları, genel olarak Sokratesçi çizgidedir. Onların felsefelerindeki ana tema “doğaya uygun yaşamak”tır. Onlar doğaya büyük bir önem verirler ve yaşamın amacının da “doğaya uygun yaşamak” olduğunu söylerler. Doğa bize, bebekliğimizden ölüme kadar, kendimizle nasıl ilgilenmemiz gerektiğini öğretir. (Kenny, 2017, 314) Onlar için doğanın, *ilahi* bir anlamı vardır. Bu düşünceye varmamızın nedeni, onların kendi eserlerinden aldığımız bilgilerden ileri gelmektedir. Örneğin, Stoacı düşünürlerden biri olan Cicero, tabiata karşı gelmenin, tanrılara kafa tutmakla eş olduğunu söyler. (Cicero, 1963, 3) Yine bir başka yazısında Cicero şunları söyler: *“Diyeceğim şu ki, eğer bilgeliğime hayransanız, bu bilgelik en iyi önder olan tabiatın, tanrıymış gibi peşinden gitmek, ona uymaktan ibarettir”* (Cicero, 1963, 3)

Stoacılar göre, doğaya uygun yaşamak, aynı zamanda erdemli yaşamak ile aynı anlama gelir. Stoacılar göre *erdem*, sadece en büyük iyilik değil, tek gerçek iyiliktir. *Mutluluk* için zorunlu koşul, erdemli olmaktır. Stoacılar göre, erdem

dereceleri yoktur. Yani bir kişi ya tamamen erdemli ya da hiçbir şekilde erdemli değildir. Eksiksiz erdem ise onlara göre *bilgeliktir*. Bilge kişi, sahip olunabilecek her şeye sahip olduğu için en zengin kişidir. Aynı zamanda ruh, siması bedeninkinden çok daha güzel olduğu için gerçek anlamda yalnızca o güzel, hiçbir tutkuya esir olmadığı için de yalnızca  zg r olan odur. (Kenny, 2017, 316-319)

Stoacı düşünürlerden biri olan Marcus Aurelius, bir kişinin *mutlu* olmasının kendi elinde olduğunu *Düşünceler* adlı eserinde şu şekilde belirtmiştir: **“Her zaman mutlu yaşayabilirsin,       doğru yolu izlemek, ona göre düşünmek ve davranmak senin elindedir. şu iki ilke Tanrı’nın ve insanların ve her ussal yaratığın ruhlarının ortak niteliğidir: Başkalarının seni engellemesine izin verme, kendi iyiliğini doğruyu istemekte ve doğru davranmakta ara ve arzularını buna göre sınırlandır.”** (Aurelius, 2004, 80/34) Mutluluğu kişiye bağlı gören Aurelius, mutsuzluğun da, yine benzer şekilde, kişinin kendi ruhunun devinimlerinin ayırımına varamadığı zaman ortaya çıktığını söyler. (Aurelius, 2004, 42/8)

Cicero da Aristoteles gibi tercihlerimizde ölçülü olmamız gerektiğini vurgular. (Cicero, 1963, 19) Aşırya kaçmak, insana zarar verir. Bilge bir kişi orta yolu bulan kişidir. Hazlar, Stoacılar için hiçbir zaman yaşamın gayesi olmamıştır. (Zeller, 2008, 306) Cicero *İhtiyarlık* adlı eserinde ihtiyarlığın sanıldığının aksine kötü olmadığını anlatırken tutkular ile ilgili söyledikleri de dikkat çekicidir. Cicero şöyle der: **“Gelelim ihtiyarlığa buldukları       kusura, yani zevklerden mahrum olmasına. Eğer yaşlılık bizden gençliğin o en kötü kusurunu uzaklaştırıyorsa, ne büyük bir iyilik ediyor!”** (Cicero, 1963, 21)

Stoacılar, *kaderin* buyurdıkları karşısında *huzur* ve *sükûnet* içinde olmayı, yani *ataraxia*’yı  onerirler.       evrende her şey tam zamanında ve olması gerektiği gibi olur. Her şey önceden belli olduğu için buna karşı çıkmak, hayatla mücadele içinde olmak, insanı *huzursuz* etmekten başka bir içe yaramaz. Onun için kişi doğayla uyumlu şekilde yaşamalı ve başına ne geliyor sa bunu memnuniyetle karşılamalıdır. Cicero’nun yaşam ve ölüm ile ilgili verdiği şu örnek söylediklerimizin haklılığını ortaya koyacaktır: **“Bize verilen ömür ne kadar olursa olsun, memnun olmak lazım. Bir aktörün hoşa gitmesi için piyesin bitmesine hacet yoktur, oynadığı perdede beğenilmesi yeter; işte bilge bir insan da hayatın “Plaudite” (Alkışlayın,**

piyeslerin sonuna böyle yazarlardı) sine kadar yaşamak zorunda değildir, çünkü bir ömür, kısa da olsa, iyi ve şerefli bir tarzda yaşamaya yetecek kadar uzundur.” (Cicero, 1963, 38) Stoacılar göre, kaderin çizgisini kabullenip, doğanın dediklerini yapan *erdemli* bir kişi için *mutluluk* kaçınılmazdır.

I.2.4. Plotinus ve Yeni-Platonculuk’ta Mutluluk

Yeni-Platonculuğun mutluluğa bakışını anlayabilmek için beslendiği kaynaklara bakmak faydalı olacaktır. Nitekim onlar, eklektik bir tarzda felsefe kurmuşlardır. Yeni-Platonculuk, erken Hıristiyan evrede, Platonculuk ve Aristotelesçilik ile Doğu düşünceleri arasında köprü kuran bir felsefedir. Aldıkları addan da anlaşılacağı üzere güçlü bir Platoncu olan bu akım, aynı zamanda Aristoteles, Yeni Pisagorculuk ve Stoacıların görüşlerini kendi felsefelerinde eritmiş, ortaya yeni bir felsefi öğreti koymuşlardır. Bu okulun kurucusu, arkasında hiçbir yazı bırakmamış olan Ammonius Saccas (175-250)’dır. Ancak yaygın anlamda bilinen kurucusu ve savunucusu Plotinus (204-269)’tur. (Sahakian, 1997, 81-82)

Plotinus da kendisinden önceki filozoflar gibi erdem kavramına önem vermiş, bu kavramı açıklarken önceki filozofların görüşlerinden yararlanmış ve bu görüşleri harmanlayarak yeni bir tanım ortaya koymuştur. Plotinus erdemleri, Tanrıya özgü nitelikler olarak ele almasıyla Platon’a, bu erdemleri, insanın doğasıyla uygun etkinlikler olarak görmesiyle Stoacılar, akla uygun eylemler olarak görmesiyle de Aristoteles’e benzeyen düşüncelere yaklaşmıştır. (Sahakian, 1997, 84)

Plotinus, için Tanrı’dan uzaklaşan insan iyilikten, güzellikten ve de mutluluktan uzaklaşmaktadır. Mutlu olabilmek için kişi Tanrı’ya geri dönmeli ve ona benzemeye çalışmalıdır. Eksik bir varlık olan insan Tanrı’da tamamlanmayı ummalı, maddi dünyaya kapılmamalıdır. Çünkü maddi âlem insanı Tanrı’dan uzaklaştırır ve özüne yabancılaştırır. Plotinus’un maddi dünyayı önemsiz görmesi, aşkın bir Tanrı anlayışı içerisinde insanın kurtuluşunu ve huzurunu Tanrı’da bulması, insanın Tanrı ile ilişkisinde kendisinden geçmesi ile ilgili görüşleri Hıristiyan düşünürler tarafından kabul edilebilir bulunmuştur. Plotinus’un felsefesinin bu özelliklere sahip olması, birçok gizemci Hıristiyan düşünürün kendisine bağlanmasını sağlamıştır. (Sahakian, 1997, 84)

I.3.Aziz Augustinus'un Hayatı ve Eserleri

I.3.1. Hayatı

Aziz Augustinus'un hayatına ilişkin bilgilerin çoğunu, onun *İtiraflar* adlı eserinden öğreniyoruz. Biz de, çok yoruma gerek kalmadan onun sözü edilen eserinden yola çıkarak hayat hikâyesini anlatmaya çalışacağız.

Augustinus, 13 Kasım 354'te Kuzey Afrika'daki Tagaste kentinde doğdu. Babası Patricus bir pagan, annesi Monica ise koyu bir Hristiyan'dı. Patricus ne kadar Hristiyanlığı benimsemiyor olsa da, ne karısı Monica'nın ne de Augustinus'un inancına engel olmaya çalışmamıştır. (Augustinus, 2010, 42) Anne ve babasının, Augustinus üzerindeki düşünceleri birbirinden çok farklıydı. Babasının niyeti, Augustinus'un güzel bir eğitim alarak, bir retorik ustası ya da hocası yapmak idi. Annesi ise onu, Tanrı'nın gözünde iffetli bir evlat olarak yetiştirmek istiyordu. (Augustinus, 2010, 62)

Çocukluk çağında okuldan nefret eden Augustinus'un aklındaki tek şey oyun oynamaktı. Oyun ve tiyatrolara düşkün oluşu derslerini ihmal etmesine neden oluyordu. (Augustinus, 2010, 38-40) Gençlik çağına geldiğinde ise Augustinus'un oyunlara olan ilgisi, tensel arzulara geçmiş, âşık olabileceği nesnelere yönelmişti.²³ (Augustinus, 2010, 59)

Augustinus, on altı yaşına geldiğinde Thagaste'den yirmi mil kadar uzakta olan Madaura'ya edebiyat ve hitabet eğitimi almak için gitti. Aslında anne ve babasının aklında yaşadıkları yere daha uzak olan Kartaca'ya gönderme fikri vardı. Ancak maddi imkânları bunu karşılayacak düzeyde olmadığı için yeterli para biriktirilene kadar bu düşünceleri ertelendi. On yedi yaşına geldiğinde babasını kaybeden Augustinus, aynı yıl Kartaca'ya eğitim almak için gitti.

On dokuz yaşında Cicero'nun Hortensius adlı eseriyle felsefeye olan ilgisi arttı ve bu kitap hayata bakışını değiştirdi. (Augustinus, 2010, 80) Hortensius'u okuduktan sonra, Kutsal Kitap'ı okumaya niyetlenen Augustinus, Cicero'nun üslubunun etkisini üzerinden atamadığı ve hakikate varma konusunda henüz

²³Augustinus'un çocukluk ve gençlik yıllarındaki tensel arzulara düşkünlüğü bize hedonizmin kurucusu olan Aristippos'u hatırlatır. Augustinus'un o dönemleri, kaba hazlara olan düşkünlükleri ile bilinen hedonistlere benzer bir şekilde yaşadığı görülmektedir.

olgunluğa erişemediği için Kutsal Kitap'ın üslubunu yavan bularak kenara koydu. (Augustinus, 2010, 83) Aynı dönem içerisinde **Manicilerin** tarikatına giren Augustinus, yaklaşık dokuz yıl boyunca “hakikati” bulmak umuduyla Manicilere bağlı kaldı; ancak aradığı hakikati onlarda bulamayacağını geç de olsa anladı.

Augustinus yirmi dokuz yaşına geldiğinde, Kartaca'da verdiği retorik derslerini Roma'da sürdürmek ister. Onu Roma'ya götüren neden, para ya da daha fazla saygınlık elde etmek değildi. Kartaca'daki öğrencilerin ukala ve ölçsüz tavırlarından bunalan Augustinus'un, Roma'daki öğrencilerin, hocalarına ve kurallara saygılı olduğunu öğrenmesi bu kararı almasında etkili olmuştur. Ancak, filozofun Roma deneyimi de hayal ettiği gibi olmamış, verdiği derslerin ücretini alacağı sırada, başka bir hocayla anlaşılan öğrenciler tarafından tuzağa düşürülmüştür. Bu olumsuzlukların üstüne bir de çok ağır ve ateşli bir hastalık geçirmesi eklenmiştir. (Augustinus, 2010,144-145)

Augustinus, Otuz yaşına geldiğinde, retorik sanatını öğretmek üzere Milano'ya gönderilmiştir. Augustinus'un hayatında Milano iki açıdan önemli bir yere sahiptir. Birincisi, burada Milano piskoposu **Ambrosius** ile tanışarak Hristiyanlık dinine yaklaşacak, ikincisi ise Manicilerden artık tamamen kopacaktır. Augustinus, Ambrosius'tan o kadar etkilenir ki, ondan “dünyalar iyisi” ve “Tanrı adamı” olarak söz eder. Augustinus, Ambrosius'u dinledikçe, Manicilerin yanlışlarını görür ve yanlışlarından kurtulur. Augustinus bu süreçte Akademiacıların her şeyden kuşku duyulması gerektiğine ilişkin söylemlerini eyleme dökerek Manicilerden ayrılmaya karar verir. O artık ne bir Manicidir ne de tam olarak Katolik'tir. (Augustinus, 2010,154-158)

Augustinus bu belirsizlik içerisinde otuzlu yaşlarında hala hakikati bulamamasının verdiği bunalımla zor günler geçirir. Augustinus o dönemdeki duygularını şu cümlelerle anlatır: “*Zaman akıp gidiyordu, Rabbime yönelmekte geç kalıyordum, gün be gün senin yolunda yaşamayı erteliyordum da her gün kendi içimde ölmeyi ertelemiyordum. Mutlu yaşamayı seviyordum, ama senin ikametgâhında olan bu yaşama yaklaşımdan korkuyordum, ondan kaçtıkça da hep yeniden aramak zorunda kalıyordum.*” (Augustinus, 2010, 181) Augustinus'u bu zor durumdan kurtarmak isteyen annesi ona bir eş bulmak ister. Çünkü annesine göre,

Augustinus bir kez evlenirse, kutsal vaftiz sularıyla arınacaktır. Ancak annesinin istettiği kız henüz evlilik çağına gelmediği için en az iki yıl beklemleri gerekiyordu.²⁴ Bu bekleme süresi, evlilik meraklısı olmayan Augustinus'un hoşuna gitmişti. (Augustinus, 2010, 184-185)

Augustinus'u evlilik dışı ilişkisine annesi her zaman olumsuz bakmış, kız isteme olayından sonra ise, oğluna beraber yaşadığı kadından ayrılması yönünde baskı yapmıştır. Augustinus bu süreci de şöyle anlatır: *“Hep beraberce uyumaya alıştığım kadını evliliğime engel oluşturacağı düşüncesiyle yanı başımdan koparıp aldılar. Ona yapışmış olan yüreğim yarıldı sanki yaralandı, kan seline dönüştü ardından. Afrika'ya geri döndü, bir daha başka bir adamla yaşamamaya yeminler ede ede. Benden olan evlilik dışı oğlumuzu da bana bıraktı. Ama ben mutsuzdum, o kadınımdaki yürek yoktu bende, beklemeye de tahammülüm yoktu, çünkü sözlüm olan kızla evlenebilmem için iki yıl gibi bir zaman geçmesi gerekiyordu. Zaten ben evliliğe âşık bir adam değildim, şehvetimin kölesiydim.”* (Augustinus, 2010, 186)

Augustinus yine o süreçte, eskiden inandığı astrologların yalan yanlış kehanetlerine artık sırtını döner. Bu tavrı takınmasında, Vindicianus ve Nebridius'un²⁵ yardımlarını göz ardı etmemek gerekir. Çünkü onlar, bizi gelecekte haberdar edecek bir sanatın olmadığını, astrologların tahminlerinin çoğunun tesadüfe dayandığını ve hiç susmadan konuştukları için elbet onca olasılıktan birkaç tanesinin tutabileceğini söylemeleri Augustinus'a mantıklı gelmiştir. (Augustinus, 2010, 198-199)

Augustinus, yaşantısını daha verimli hale getirmek ve kültürel ve ahlaki yönden daha iyi bir temele oturtmak maksadıyla, Ambrosius'un gerçek babası kadar sevdiği vaftiz babası olan Simplicianus'un yanına gider. Augustinus, Simplicianus'a, Victorinus'un Latinceye çevirdiği Platon'un kitaplarını okuduğunu söyler. Simplicianus, bunu duyunca Augustinus'u tebrik eder. Onu kutlamasının nedeni, Platon'un kitaplarında diğer filozofların bahsetmediği kurucu ögeler hakkında

²⁴Yaşadıkları çağda kadınlar için resmi evlilik yaşı on ikiydi. Evlendirmeyi düşündükleri kız ise on yaşındaydı. Bkz. https://translate.google.com.tr/translate?hl=tr&sl=en&u=https://en.wikipedia.org/wiki/Augustine_of_Hippo&prev=search/20.12.2017.

²⁵Vindicianus'u keskin sezgi gücüne sahip biri olarak gören Augustinus, Nebridius'u ise çok yetenekli buluyordu. Onları anlatırken övgü dolu sözler kullanması, üzerindeki etkilerinin kanıtı niteliğindedir. Bkz. Augustinus, a.g.e., çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul, 2010, s. 198.

bilgilerin olmasıdır. Bu öğeler: Tanrı ve Sözü'dür (İsa). Simplicianus, Augustinus'u etkileyebilmek için, Victorinus'un ölüm döşegindeyken nasıl hak yoluna girdiğini anlatır. Augustinus, bu hikâyeden gerçekten etkilenmiş olsa da, şehvetinin coşkusu onda hala canlı olduğu için Tanrı'nın askeri olmayı reddeder. (Augustinus, 2010, 224-237)

Augustinus'u, başta annesi olmak üzere birçok kişi **“hak yoluna”** girme konusunda etkilemiştir. Ancak maddi dünyaya ve bedeni arzularına yenik düşen Augustinus, tam anlamıyla resmi öğretiyeye bütün ruhuyla inanmamıştır. Ona bu inancı kazandıran şey duyduğu esrarengiz bir sestir. Augustinus, bu ilahi ses ile birlikte hak yoluna girer. (Augustinus, 2010, 253) Augustinus, 387 yılında yani **otuz üç yaşındayken evlilik dışı oğlu Adeodatus'la birlikte Ambrosius tarafından Milano'da vaftiz edilir.** (Augustinus, 2010, 269) Augustinus, vaftiz olduktan sonra yaklaşık bir buçuk yıl İtalya'da kalır ve 388 yılında Afrika'ya kendi memleketi olan Tagaste'ye döner ve bir buçuk yıl kadar dışarıya kapalı olarak yaşar. 391 yılında son mesleği olan papazlık görevi alan Augustinus, 395 yılında, kırk iki yaşındayken Hippo Piskoposu seçilir ve 430 yılında ölene kadar burada yaşar.²⁶ (Kenny, 2017, 20)

Şunu da belirtmek gerekir ki, Augustinus'un hayatı 2017 yılında film haline getirilmiş ve de birçok dilde alt yazılı olarak gösterime sunulmuştur. Bu film dışında çizgi filmleri de bulunan Augustinus'un hayatına ve öğretilerine gösterilen önem, onun etkisini gözler önüne sermektedir.

I.3.2. Eserleri

Aziz Augustinus çok sayıda eser vermiş bir teolog filozoftur. Eserlerinin çoğunu yaşamının son döneminde kaleme alan Augustinus, arkasında yaklaşık *beş milyon* kelimeden oluşan yazılar bırakarak, üretkenliğini kanıtlamış bir yazardır. Hiç kuşkusuz onun en önemli eseri, otobiyografi türünde bir şaheser olan ve 397 yılında yazdığı İtirafkar (Confessiones) adlı eserdir. Aziz Augustinus'un diğer önemli eserleri de şunlardır: *Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine* (De Immortalitate Animae), *Mutlu*

²⁶Augustinus ölmeden kısa bir süre önce Arianizm'e dönüşmüş bir Germen kabile olan Vandallar, önce Afrika'yı istila etti, sonra ise, Hippo'yu kuşattı. Augustinus'un ölümünden sonra kuşatmayı kaldıran fakat geri de dönmeyen Vandallar tüm şehri yakıp yıkmalarına rağmen Augustinus'un katedralivekütüphanesinedokunmadılar.Bkz.https://translate.google.com.tr/translate?hl=tr&sl=en&u=https://en.wikipedia.org/wiki/Augustine_of_Hippo&prev=search/20.12.2017.

Yaşam Üzerine (De Beate Vita), 413-426 yılları arasında Roma'nın işgali üzerine yazdığı en zahmetli ve en büyük eserlerinden biri olan *Tanrı Devleti Üzerine* (De Civitate Dei) adlı eseri kaleme aldı. *Özgür İrade Üzerine* (De Libero Arbitrio) adlı eserinde, seçimler ve seçimlere bağlı olarak ortaya çıkan kötülüğün iradeyle ilişkisini ele aldığı bu kitap günümüzde hala bazı felsefe bölümlerinde ders kitabı olarak okutulmaktadır. *Akademialılara Karşı* (Contra Academicus) adlı eserde Akademik Kuşkuculuğa karşı detaylı akıl yürütmeleri ortaya koydu. *Düzen Üzerine* (De ordine), *Doğuşun Gerçek Anlamı Üzerine* (De Genesi ad litteram liber imperfectus), *Ruhun Niceliği Üzerine* (De quantitate animae), *Değişik Araştırmalar Üzerine* (De Diversis Questionibus) *Müzik Üzerine* (De Musica), *İnanmanın Yararları Üzerine* (De Utilitate Credendi), *İç Konuşmalar* (Soliloquia) Augustinus bu eserde, kendisiyle ve Akıl arasında geçen konuşmaları diyalog şeklinde ele almıştır. *Manicilere Karşı*, *Doğuş Üzerine* (De Genesi Contra Manichaeos), *Öğretmen Üzerine* (De Magistro) Bu eser, Augustinus'un oğlu Adeodatus'la yaptığı sohbetleri içerir. *Hristiyan Eğitimi Üzerine* (De doctrina christiana), 400-417 yılları arasında on beş ciltten oluşan *Teslis Üzerine* (De Trinitate) kitabını kaleme almıştır. *Gerçek Din Üzerine* (De Vera Religione), *Güzellik ve Oran* (Rates Et Pulchritudo) bu eseri kayb olduğu için elimize ulaşamamıştır. Bunların dışında, Augustinus'un iki yüzü aşkın mektubu, beş yüzün üstünde vaazı ve yüz on üç incelemesi vardır.²⁷

Çalışmamızda ağırlıklı olarak Augustinus'un *İtirafı ve İstencin Özgür Tercih*'i adlı eserlerinden yararlanılmıştır.

I.4. Augustinus'un Hayatından Önemli Kesitler

I.4.1. Bazı Hristiyan Mezheplerle Mücadelesi

Augustinus, Hristiyanlığı kabul ettikten sonra bazı tarikatlarla ciddi mücadele içerisinde olmuş ve kilise üzerindeki etkisini de sonuna kadar

²⁷Augustinus'un eserlerini yazarken yararlandığımız kaynaklar şunlardır: Augustinus, *a.g.e.*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul, 2010, s.269, Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, 2008, s.58, Anthony Kenny, *Antik Felsefe*, çev. Serdar Uslu, İstanbul, 2017, s. 139, Anthony Kenny, *Ortaçağ Felsefesi*, çev. Şeyma Yılmaz, İstanbul, 2017, s. 139, s.20-21. Edouard Jeaneau, *Ortaçağ Felsefesi*, Çev. Betül Çotuksöken, 2006, s. 17. Çiğdem Dürüşken, *Antikçağ Felsefesi*, İstanbul, 2016, s. 396.

kullanmıştır.²⁸ O manicilere karşı insani sorumluluk tezini savunurken, Pelagiusçulara karşı lütuf gereksinimini savunuyordu. Yine her ikisine karşı da Tanrı'nın mutlak ve her şeye gücü yeten bir varlık olduğu fikrini savunuyordu. (Jones, 2006, 195) Mücadele ettiği hareketlerden biri *Donatizm*'dir. Donatizm, İ.S. 4. Yüzyılın başlarında Kartacalı Donatus tarafından kurulmuştur. Onların öğretisine göre, İsa yalnızca peygamberdir, Tanrı değildir. (Gündüz, 1998, 100) Donatizm, ayrıca yeteneksiz rahiplerin yaptığı kutsamaların da etkisiz olduğunu savunuyordu. Bu durum kilisenin otoritesine zarar vereceği için Augustinus buna engel olmak maksadıyla, ilk olarak onların yanlışlarını ispatlamak için çok sayıda risale yazdı. Ancak bu yazılar, Donatistler üzerinde herhangi bir etki yaratmadı. Augustinus bunun üzerine çok da gönüllü olmayarak, sert yöntemler uygulamak gerektiğini savunan Katoliklerin görüşlerine yakınlaşarak, imparatorluk otoritelerinin desteği ile çok sert zulüm hareketinin başlatılmasına katıldı. Birçok Donatist sürgün edildi, bazıları ise öldürüldü ya da intihar etti. Bu baskıcı ve kanlı hareket sonucunda mezhep eski gücünü yitirdi. (Jones, 2006, 200-201)

Augustinus'un karşı çıktığı, sapkın olarak değerlendirilen bir diğer hareket ise *Arianizm*'dir.²⁹ Donatistler gibi, bu ekol de Pavlusçu Hristiyanlığa karşı bir hareketti. Arianizmin lideri İskenderiye kilisesinin papazı olan Arius, İsa'nın Tanrı'nın yarattığı ilk varlık olduğunu ve öz olarak Tanrı'dan tamamıyla farklı olduğu için de İsa'nın Tanrı olmadığını savunur. (Gündüz, 1998, 40-41) Arius'a göre, İsa Tanrı olmadığı için öncesiz-sonrasız değildi ve o da diğer her şey gibi yoktan yaratılmıştı. (Jones, 2006, 103) Teslis inancına ters düşen bu düşünce, Augustinus tarafından ciddi eleştirilere muhatap olmuştur. (Weber, 1998, 130) Teslis inancına göre, Tanrısal varlığı üç ayrı şahıs (Tanrı, Oğul, Kutsal Ruh) meydana getirir ve aralarındaki birlik "cevher birliği"dir. (Sarıkcıoğlu, 2004, 330)

²⁸Augustinus sıradan bir din adamı değil, Kilise Doktoru unvanı almış bir din adamıdır. Dolayısıyla kilisedeki otoritesi üst düzeydeydi. Bkz. Gilson, *Ortaçağda Felsefe, Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın sonuna Kadar*, çev. Ayşe Meral, İstanbul, 2007, s. 15.

²⁹Ariusçuluk ile mücadele eden yalnızca Aziz Augustinus olmayıp, kendisinden sonra gelen Thomas Aquinas da Ariusçuluğun öğretisini çürütmeye çalışmıştır. Bkz. Muhammet Tarakçı, *St. Thomas Aquinas*, İstanbul, 2006, s.144.

Augustinus'un, aleyhinde yazılar yazdığı ve mücadele içinde olduğu bir diğer hareket de *Pelagianizm*'dir.³⁰ Bu akım, İ.S. 4. ve 5. Yüzyıllarda Pelagius tarafından geliştirilmiştir. (Gündüz, 1998, 304) Pelagius, Ortodoks Hristiyan görüşünden farklı olarak, asli günahı kabul etmez. O, insanın kurtuluşu için, Tanrı'nın rahmeti ve inayeti olmadan da kendi çabasıyla kurtuluşa erebileceğini savunur. (Cevizci, 2003, 319) Ancak Augustinus'a göre, asli gûnahtan dolayı günahkâr doğan kişileri, kurtuluşa erdirecek tek şey Tanrı'nın lûtfudur. Augustinus'a göre, vaftiz olmadan ölen bir çocuk bile olsa, gideceği yer cehennemdir. (Russell, 2002, 81)

1.4.2. Felsefeyle Tanışmasında Cicero Faktörü

Augustinus'un inişli-çıkışlı hayatında bazı önemli anlar, kişiler ve eserlerin belirleyici olduğu görülmektedir. Onun için en önemli olaylardan biri kuşkusuz Cicero'nun *Hortensius* adlı eseriyle karşılaşmasıdır. Bir retorik hocası olan Augustinus'u, kitabın üslubu kadar, içeriği de etkilemişti. Felsefeye çağrı niteliğinde olan bu kitap, Augustinus'un ruhunu felsefe ateşiyle yaktı, hayata bakışını değiştirdi ve onu bilgelik aşkıyla coşturdu. Onu asıl etkileyen şey, orada bulunan ve herhangi bir felsefe okuluna bağlanmadan, ne olursa olsun sadece bilgelğin peşine düşüp, onu arzulamamızı ve yakaladığımız anda da bırakmamızı söyleyen ifadelerdi. Araştırmacı kimliği ve sorgulayıcı tutumuyla dikkat çeken Augustinus'u bu kitap, bir anda ikna etmişti. Henüz on dokuz yaşındayken, Hristiyanlığı kabul etmediği dönemlerde eline geçen bu kitap, onun Tanrı'ya yaklaşmasına da katkıda bulundu. Ama sadece yaklaştırdı demek gerekir, çünkü eserin satırlarında İsa ile ilgili hiçbir şey bulunmuyordu. Dini anlamda sorularını da tam olarak cevaplamayan bu eser, ruhunda felsefe ateşini yaktığı kadar dini ateşi de yakamamıştı, doğal olarak. Augustinus için bu kitap, onu felsefeye yaklaştırması açısından olumlu iken, iki açıdan da olumsuzluk taşımaktadır. Birincisi Hortensius'un muhteşem üslubuna şahit

³⁰Augustinus, *Aganist Two Letters Of The Pelagians*, adlı yazısında Pelagiusçuların, insanın kurtuluşu için Tanrı'nın ve İsa'nın yardımını reddederek, kendilerine güvenmelerine ve hayran olmalarına şiddetle karşı çıkar. Düşüncesini *Pavlus'un Korintlilere Birinci Mektubu'nda geçen "Övünen, Rab ile Övünsün"*(1:31) ifadesiyle de desteklemiştir. Daha geniş bilgi için bkz. <http://www.newadvent.org/fathers/1509.htm/> 23.11.2017. *On The Grace Of Christ, and On Orignal Sin* adlı yazısının özellikle ilk bölümünde Pelagiusçuları hedef alan Augustinus, Aziz Paul ve Pelagius'un düşünceleri arasındaki farklılığa dikkat çekerek, Pelagius tarafından Ambrose'a övgüler yağmasına karşılık, Ambrose'un, Pelagius ile anlaşma sağlamadığının da altını çizer. Çünkü Ambrose'a göre, bütün insanlar, Tanrı'nın yardımına muhtaçtır ve kurtuluşları için kendileri asla yeterli değildir. Bkz. <http://www.newadvent.org/fathers/15061.htm/> 19.12.2017.

olan Augustinus, Kutsal Kitabın yavan üslubuyla karşılaşınca Kutsal Kitabı sıkıcı bulup, bir kenara koyması; çünkü henüz satırlarındaki derinliği kavrayacak düzeye gelmemiştir. İkincisi ise, kitapta İsa'nın olmayışının yarattığı hüznün ile İsa'nın adını kullandıklarını düşündüğü Manicilere katılmasıdır. (Augustinus, 2010, 80-83)

I.4.3. Maniciliği

Augustinus'un hayatında manicilik döneminin de çok önemli bir süreç olduğu bilinmektedir. Sorgulayıcı, araştırmacı ve arayıcı bir zihnin sahibi olan Augustinus'u Manici olmaya iten bazı nedenler vardı. Bu nedenlerin başında, bu grubun kötülük problemi konusundaki yaklaşımları gelmekteydi.³¹ Diğer nedenler arasında ise, Ortodoks görüşün imana başvurmasına karşılık, Manicilerin akılsal kanıtlamaya başvurmaları ve en nihayetinde Mesih İsa'nın adını ağızlarından düşürmüyor oluşunu gösterebiliriz. (Jones, 2006, 125-126)

Yaklaşık dokuz yıl Manicilere bağlı kalan Augustinus, aslında onların kendilerini gösterdikleri gibi Tanrı'ya ve İsa'ya yürekten inanmadıklarına şahit olarak, hayal kırıklığına uğramıştır. Çünkü o, onların ağzından bu kutsal sözcüklerin rastgele çıktığına, yüreklerinde hissederek bahsetmediklerine inanmıştı. (Augustinus, 2010, 84) Augustinus'un Manicilerle geçirdiği süre dokuz yıl olsa da, onlara dokuz yıl boyunca aynı ölçüde bağlı kalmadığını söyler. Bu kadar uzun süre bağlı kalmasını ise, daha iyi bir tarikat bulamamasına bağlar. (Augustinus, 2010, 143) Augustinus'un Manicilikten asıl kopuşu, yine bu grup sayesinde gerçekleşmiştir. Yirmi dokuz yaşındayken o dönemin ünlü Manici piskoposlarından Faustus'un Kartaca'ya geleceğini öğrenmesi, Augustinus'un hayatında heyecan uyandıran nadir olaylardan biri olmuştur. Aklındaki tüm soruların cevaplanacağına inanan Augustinus, Faustus ile karşılaşınca büyük bir hayal kırıklığı yaşamıştır. Bu karşılaşma sonucunda, Faustus'un yalnızca konuşması ve tatlı diliyle çevresinde bulunan insanları başına üşüştüştüğünü, aslında hiçbir şey bilmediğini fark eder. (Augustinus, 2010, 133) Her ne kadar büyük ümitlerle beklediği Faustus, ona arzu ettiği şeyleri gösteremese de, Manicilerden kurtulmasına da yine o vesile olmuştur. (Augustinus, 2010, 143)

³¹ Kötülük problemi konusunu İrade Özgürlüğü başlığında ayrıntılı olarak ele alacağız.

1.5. Aziz Augustinus'un Felsefe Tarihindeki Yeri ve Önemi

Aziz Augustinus, genel olarak felsefe tarihinin büyük filozoflarından birisidir. Özel olarak ise, Ortaçağın en önemli iki filozofundan biridir, dersek yanlış olmayacaktır. Kendisi bir teolog ve din adamı olsa da, çocukluğundan itibaren araştırmaya ve ince düşüncelere dalarak her şeyin ayrıntıları üzerinde kafa yormuş, meraklı olduğu için de felsefeye özel bir yer vermiştir. Ondaki bu felsefe merakı ve ilgisi, kendisini din adamı ve kilise mensubu olarak da ayrıcalıklı bir yere oturtmuştur.

Augustinus, *İtiraflar* adlı eseriyle, Batı literatüründe otobiyografi geleneğinin ilk temsilcisi olmuştur. O aynı zamanda, Batı entelektüel tarihinde, insanı anlamak için içe bakış (introspection) ³² yöntemini kullanan ilk filozoftur. Tarih alanına getirdiği çizgisel tarih anlayışıyla birlikte adından övgüyle söz ettiren Augustinus'un felsefe alanındaki asıl başarısının, Antikçağ ile Hristiyanlık arasında kurduğu sentez olduğu söylenebilir. O, Platoncuların ve Yeni Platoncuların tanımladıkları felsefeyle, Aziz Paul'un Hristiyan öğretisini birleştirmiştir. (Arslan, 2010, 348-350) Aynı zamanda Augustinus'un hem Yunan ve Roma klasiklerini incelemesi hem de Hristiyan Kilisesinde piskopos olması, yazılarının, Antik Yunan ve Roma kültürü ile Hristiyan kültürü arasında bir köprü oluşturmasını sağlamıştır. (Arnhart, 2013, 75) Augustinus, kadim filozofların eserlerini okumuş³³ ve kendisinin de eserleri birçok önemli filozof tarafından okunmuştur.

Augustinus'un, yalnızca felsefeyle ilgili düşüncelerinde değil, hayatında dönüm noktasını oluşturan filozof olması bakımıyla da *Platon* diğer filozoflardan ayrılmaktadır. Platon'un *Timaios* adlı eseri, kuşkusuz dini, felsefeyle desteklemek

³²İçe bakışın sözlükteki karşılığı, “zihnin kendi içine dönmesi, benin kendi kendisinin bilincinde olması. Bilincin kendi üzerine dönerek, kendi hallerini ve edimlerini gözlemesi, kendi kendini gözleme tabi tutması. Benin, zihnin dikkatini kendi içine, zihinsel süreçlere ve zihin hallerine yöneltmesi ve onları, dış olgu ve olaylardan, zihin diye ayırması. Bilinç hallerini ve gerçekleştirdikleri anda, zihinsel işlemleri doğrudan doğruya gözlemek veya tahkik etmekten oluşan gözlem türü. İnsanın kendi eylemlerini ve onların benle olan bağlantısını takip etmesi; bu haller ister dış uyaranların sonucu ya da ister zihnin kendi bağımsız faaliyetleri olsun, kendi zihin hallerinin gözlemcisi olması.” Bkz. Ahmet Cevizci, a.g.e., İstanbul, 2003, s. 191.

³³Augustinus, Antikçağ filozoflarının dili olan Yunancayı bilmediği için, o dönemin filozoflarının eserlerini Latince tercümelemleri ile okumuştur. Dolayısıyla Augustinus'un, Antik Yunan düşünürlerini doğrudan tanıdığı ya da eserlerini birinci elden okuduğu söylenemez. Bkz. Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi, Plotinos, Yeni Platonculuk ve Erken Dönem Hristiyan Felsefesi*, İstanbul, 2010, s. 356-357.

isteyen çoğu Hristiyan düşünürü derinden etkilemiştir. Bu isimlerin başında Augustinus'u anabiliriz. Augustinus Platon'un kitaplarının, hayatına tesirini şu cümle ile ifade eder: *“Platoncu kitaplar sayesinde kendi benliğimin derinlerine dönmem gerektiğini anladım ve senin kılavuzluğunda bunu başarabildim, çünkü sen benim yardımcılığımı üstlendin.”* (Augustinus, 2010, 208) Augustinus'u benliğinin derinlerine döndürüp Tanrı'ya ulaşmasını sağlayan Platon olsa da, onun kitaplarında eksik olan bir şeyler vardı. Bu eksiklik imandı, tövbeydi, Tanrı'ya adanan kurbandı, halka bağışlanan kurtuluştı, İsa'ydı... (Augustinus, 2010, 223) Bu eksiklik, unutulduğunda bütünü bozmayan bir ayrıntı değil, sistemi tamamen sarsan ve sonunda asla doğruyu bulamayan bir öğretinin en büyük kusuruydu.

Gilson, Augustinus'un Platon'un öğretisini, Hristiyanlık ile makul bir ölçüde birbirine bağladığını şu cümleler ile ifade ederken başarısını da gözler önüne serer: *“Hristiyanlığın hoş görebileceği Platonculuk dozu Augustinus'un tamamen felsefi bir teknik oluşturmasını mümkün kılarken, Platoncuların Hristiyanlığa karşı direnişleri Augustinus'u özgün kalmaya mahkûm etmiştir. Dehası bu direnişleri alt etmesini sağladığı için Origenes'in kısmen başaramadığı teolojik eseri o başardı...”* (Gilson, 2007, 137)

Augustinus, Aristoteles'in kitaplarını da okumuş ama çevresinin abarttığı kadar derin manalar çıkaramamıştır. Bu durum belki de, öğretisini eksik bulduğu ama hiçbir zaman da adını anmaktan vazgeçemediği Platon'un görüşlerini, Aristoteles'in yersiz gördüğü konularda eleştirmesinden ileri gelmektedir. Bu bir ihtimal olsa da, şu bir gerçektir ki, Aristoteles'in *On Kategori* adlı eseri Augustinus için, yoluna taş koyan düşünceler içermektedir. Çünkü Augustinus bu kitabı okuduktan sonra, Tanrı da dâhil, her şeyi bu kategoriler altında düşünmeye başlamıştır. Hâlbuki bu kategoriler Tanrı'nın sadeliğini ve değişmezliğini bize gösteremezdi. (Augustinus, 2010, 128)

Augustinus'u, Manicilerin onda yarattığı buhrandan, derin soru ve sorunlarından kurtaran, *Yeni Platonculuk* olmuştur. Nitekim *kötülük problemi* zamanında aklını fazlaca kurcalamış çözümü ise Yeni Platonculuk'ta bulmuştur. Bu akımın katkısı, *Sudur Öğretisi*'nin temelinde yer alan, **“Bir”**in temel özelliği olan *İyi*'nin taşarak kendinden sonra gelen her varlığa aktarılması görüşü aracılığıyla

olmuştur. Zorunlu bir taşmanın sonucunda “Bir”e derece olarak yakın olan varlıklarda daha fazla bulunmakla birlikte, gittikçe azalan her varlıkta “iyi” bulunmaktadır. Dolayısıyla “kötü” diye adlandırılan şey aslında iyiliğin yokluğudur. (Jones, 2006, 152) Bu öğretisi, Augustinus’a doyurucu bir çözüm getirmiştir. Gilson da Augustinus’un entelektüel evriminin Yeni Platonculuğa bağlanmasıyla tamamlandığını söylemektedir. (Gilson, 2005, 46)

Augustinus, Epiküros’un, ruhun ölümsüzlüğünü ve ölümden sonra insanların hak ettiği şekilde ödüllendirilip cezalandırılacağına inanmış olsaydı, ruhunu çoktan fethetmiş olacağını söylüyordu. Ama Epiküros öyle yapmamıştı. (Augustinus, 2010, 187) Epiküros’un felsefi öğretisinde Augustinus’u etkileyen şey, onun hazza pozitif anlam yüklemeyip, maddi yönde hazların peşinde koşmaktan ziyade, iç huzurun ve sükûnetin arzusu içerisinde olması, bir tür *ataraxia* peşinde olmasıdır.

Augustinus, kendisinden sonra gelen diğer Hristiyan filozofları hem etkilemiş hem de cesaretlendirmiştir. Kilisenin öğretileri ile felsefeyi harmanlamış, o dönemde “yasak bölge” olarak görülen felsefenin kapısından değil, adeta içinden geçmiştir. Huzuru ve yaşamın anlamını dinde bulan Augustinus, buna ulaşmak için felsefeyi yalnızca bir araç olarak kullanmıştır dersek ona haksızlık etmiş oluruz. Çünkü o birçok felsefi öğretisi geliştirmiş, hayatının sonuna kadar da felsefeyle uğraşmıştı. Öyle olsa, arayışı içerisinde olduğu Tanrı’yı bulduğu anda felsefeyi bırakırdı. “Kilise doktoru unvanı alıp, piskopos olan biri, onca felsefi nitelikli eseri niçin yazdı?” diye sorarsak, cevabını bulmakta güçlük çekeriz. Ancak eserlerinin hepsi ya da bir kısmı okunduğunda, Augustinus’un irdelediği problemleri, sorduğu soruları ve ürettiği fikirler görülecek, bu yorumumuzdaki haklılığımız ortaya çıkacaktır diye düşünüyoruz. Augustinus’un bağlı olduğu dogmalar³⁴ vardı, bu yadsınamaz bir gerçektir, amacının da epistemoloji, ontoloji, etik hangi alan olursa olsun, Tanrı’nın en yüce varlık olduğunu göstermek olduğu da apaçıktır, ancak, sadece bu tavrını dikkate alıp, felsefi kimliğini göz ardı edecek olursak, hak edene hak ettiğini vermemiş oluruz. Peki, bu düşüncelerimizin dayanakları nelerdir? Bu konuda, günümüzün önemli felsefe tarihçilerinde olan Jones’un şu değerlendirmesi de dikkat çekicidir: “*Varoluşumuzu doğrudan ve kesinlikle biliriz düşüncesinin*

³⁴Bu dogmalardan bazıları için; Teslis inancı, Tanrı’nın dünyayı hiçten yaratması düşüncesi gösterilebilir.

Descartes'tan başlayarak modern felsefeye açılım kazandıran temel öncüllerden biri haline gelmesi, Augustinus'un felsefi iç görülerinin yüksek niteliğinin karakteristiğidir." (Jones, 2006, 141) Jones devam ediyor: "*Augustinus, Freud'dan on beş yüzyıl önce güdülerimizin birçoğunun bilinçdışı olduğunun farkındaydı.*" (Jones, 2006, 191) Sadece Descartes'ın, *cogitosuna* ve Freud'un çok önem verdiği *bilinçaltına* öncülük ettiği için değil, kendi döneminin sınırlarını aşıp, modern zamandaki filozofları da etkilemesi bakımından ve ayrıca yaşadığı dönem için *karanlık* tabirini kullanan herkesin görmesi gereken gerçekleri gizli olarak değil, açık açık sergilediği için önemlidir. Augustinus; Thomas Aquinas, Clairvaux Bernard, Saint Bonaventura, Martin Luther, John Calvin,³⁵ Cornelius Jansen, John Henry Newman, JRR Tolkien, Descartes, Malebranche, Edmund Husserl, Martin Heidegger, Hannah Arendt, Carl Schmitt, Kierkegaard, Ludwig Wittgenstein, Antonio Negri, Jean-Paul Satre gibi pek çok düşünürü etkilemiştir.³⁶

I.6. Aziz Augustinus'un Felsefi Bağlantıları

Aziz Augustinus, Yunan felsefesinin Hristiyan inancını temellendirmede kullanılmasının bir sakıncası olmadığı düşüncesiyle, ondan yararlanılabileceğini düşünmüştür. Diyalektiğe ve mantığa olan ilgisi nedeniyle çocukluk yıllarından itibaren çeşitli akıl yürütmelere alışkın olan Augustinus, Hristiyanlığı benimsedikten sonra da bu ilgisi devam etmiştir. Augustinus, çağının yaygın ve etkin okulu olan Yeni Platonculuk üzerinden Platon'a kadar felsefesini genişletmiş, Aristoteles felsefesinin de önemini kavramış bir filozoftur.

Augustinus'u etkileyen filozoflardan birisi de İ.Ö 4. yüzyılda dikkat çeken çevirmen ve yorumculardan olan ve Aristoteles'in *Kategoriler*, Porphyros'un *İsagoji* adlı eserleri başta olmak üzere birçok eseri Latinceye çeviren ve yorumlayan Marius Victorinus'tur. (Copleston, 1996, 101) Teoloji, retorik, gramer ve mantık üzerine

³⁵Calvinistler ve Lutheranlar, Augustinus'un kurtuluş ve ilahi lütuf konusundaki öğretileri nedeniyle onu Protestan Reformasyonunun teolojik atalarından biri olarak görüyorlardı. Lutheranlar ve Martin Luther Augustinus'u İncil ve Aziz Paul'dan sonra gelen üstün bir kişi olarak kabul ediyorlardı. Ayrıca Luther, *Order Of The Augustinian Eremites'in* (Augustinian Eremitları Hükümeti) üyesiydi. Bkz. https://translate.google.com.tr/translate?hl=tr&sl=en&u=https://en.wikipedia.org/wiki/Augustine_of_Hippo&prev=search/20.12.2017.

³⁶Bkz. https://translate.google.com.tr/translate?hl=tr&sl=en&u=https://en.wikipedia.org/wiki/Augustine_of_Hippo&prev=search/20.12.2017.

yazıları da olan Victorinus'un ileri yaşlarda Hristiyan olduğu belirtilir. Adından sıklıkla söz eden Augustinus, Yeni Platoncu eserleri onun yorumlarından okumuştur.³⁷ Onun sadece Platon ve Yeni Platonculuk değil, birçok teolojik yazıyı yazmasında da esin kaynağı olduğu zikredilmektedir. (E. Cooper, 2010, 538)

Doğa filozoflarını incelersek, çoğu evrenin *arkesini* maddi dünyada aramış dolayısıyla da evrenin oluşumunu açıklarken dayandırdıkları ilke gözle görülebilenin ötesine geçememiştir. Dini, felsefeyle temellendirmek isteyen Hristiyan düşünürler için can simidi, idealizmi, aşkın felsefesi ve ikili dünya görüşüyle tabi ki Platon olmuştur. Platon'un öğretisi, Hristiyan dinine yakın bulunan bir felsefe olmuş, kilisenin öğretilerine uymayan ya da çelişen kısımları ise Hristiyan düşünürler tarafından ya çıkarılmış ya da törpülenerek Hristiyanlık dinine uygun hale getirilmiştir. Sonradan Platon'un felsefesinin bir devamı olarak görülen Yeni Platonculuk, Hristiyanlık dini için makul, özelde ise Augustinus için kötülük problemlerine çözüm getirmesi bakımından ayrıca bir önem taşımaktadır.

1.7. Aziz Augustinus Felsefesinin Ana Teması Olarak Mutluluk

Augustinus'un genel felsefesini anlatırken şunu fark ettik ki, onun felsefesinden *mutluluk* kavramını çıkarmak oldukça zordur. Augustinus'un felsefesinde, ister ontoloji ister epistemoloji, isterse ahlak olsun, hangi konuyu ele alırsak alalım, mutluluk konusuna rastlamadan geçemeyiz. Augustinus'un öğretilerinden Tanrı'yı çıkartmak nasıl mümkün değilse, mutluluk kavramı için de aynı şeyi düşünebiliriz. Çünkü ona göre Tanrı, huzur ve sükûneti getirdiği için bunu atlamak arzusunu da atlamak demektir.

Augustinus'un ilk aradığı şey salt bilgiden çok güvenli bir limana sığınmak olduğu için, bilgi tartışmalarından çok, isteğini tam olarak karşılayacak şey olan *huzuru* arıyordu. Platon'un felsefesinde, Tanrı huzurunun hâkim olamama nedeni onun, toplumsal ve epistemolojik problemlerle daha ilgili olmasında ve kendi çevresi içerisinde kendini, daha güvende hissetmesinden ileri gelmektedir. Augustinus'un Tanrı'nın inayeti üzerine yaptığı vurgunun temeli, güvensizlik duygusunun ağır

³⁷ Bkz. R. A. Markus, *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, ed. A. H. Armstrong, Cambridge, UK, 2007, s. 331. Augustinus'un Victorinus ve Hristiyan olmasıyla ilgili görüşleri için bkz. Augustinus, *İtirafılar*, çev. Dominik Pamir, İstanbul, 1999, s. 167.

basmasından ileri gelmektedir. (Jones, 2006, 150-151) Hristiyanlık, Tanrı'nın inayeti ile insan mutluluğunu garanti altına alırken, pagan felsefesinde inayet olmadığı için, dünyevi yaşamın karmaşasında insanın mutluluğu güven içerisinde değildir. Boethius, ilahi takdir anlamında tüm yazgıların iyi yazgı olduğunu dile getirmesiyle, dünyevi acıların katlanılabilirliği artmış ve ilahi ödüller düşünüldüğü zamanda bu acılar bir bahtsızlık olarak görülmemiştir. Augustinus'a göre ise paganın, böyle bir tesellisi yoktur. (Arnhart, 2013, 83-84) İşte bu tür gerekçelerle Augustinus'ta, Platon'da ve pagan kültürlerde olmayan Tanrı'ya sığınarak kendini güven içerisinde hissetme farklılığı vardı.

Augustinus'un felsefesinde *mutluluk* kavramı rastgele ve keyfi olarak kullanılmamıştır. *İtiraflar* adlı eserinde Augustinus, bir gün bir dilenciyle karşılaştığını ve onun halinden memnun olmasıyla mutluluğu sorguladığını şu cümleler ile dile getirir: “*Evet o adam gerçek mutluluğa sahip değildi, ama benim hırslarımı tatmin etme isteğim onun mutluluğundan çok daha sahteydi. Sonuçta o sahiden neşeliydi, bense sıkıntılıydım, onun hiçbir kaygısı yoktu, bense huzursuzdum. Biri çıkıp da bana, mutlu olmak mı istersin, yoksa korkuyla yaşamak mı dese, ona yanıtlım şöyle olurdu: ‘Mutlu olmak’. Sürdürse sorusunu ve o dilenci gibi mi olmak istersin, yoksa kendin gibi mi dese, kendim gibi olmayı tercih ederim derdim yine de, korkularıyla, kaygılarımla, yani olduğum gibi; aksi halde çok saçma bir seçim yapmış olurdum. Peki, sahiden doğru seçim mi yapmış olurdum? Çünkü sırf daha eğitiliyim diye kendimi dilenciye tercih etmemeliyim, sonuçta eğitimim bana mutluluk sağlamadığına göre. Eğitimim bana başka insanları memnun etmemi sağladı, onlara bir şeyler öğretmemi değil, sadece memnun etmemi.* (Augustinus, 2010, 169) Bu yaşadığı deneyimden sonra diyebiliriz ki Augustinus için *mutluluk*, tek bir biçimde ortaya çıkmaz. O, en başta *geçici* ve *kalıcı mutluluk* diye belirgin bir ayırım yapar. Sonra geçici mutluluğu da derecelendirir. Dilenci belki ondan daha mutluydu, ama o mutluluk da *sahteydi*. Çünkü mutluluğu aradığı ve bulduğu yer, Tanrı değildi.

Augustinus, mutluluğun tam manasıyla tadılacağı yerin, *ahiret* olduğunu şu şekilde belirtir: “*Çünkü sen bizi kendin için yarattın ve kalbimiz sende ebedi istirahat çekilene kadar huzur bulamayacak.*” (Augustinus, 2010, 25) Bu dünya ise, istence sahip olmakla özgürleştiğimiz fani dünya da, Yüce İyiye yaklaşmamız, ona

bağlanmamız gereken bir ön hazırlıktır. Tanrı'nın her emri bir lütuf, emirlere uymak ise bir rahatlama. Dolayısıyla yerine getirilmesi gereken ödevler bizi mutlu edecek, huzurlu kılacaktır. **Bazen bir ödev bazen ise teslimiyet insanı rahatlatır.** Duygularına, maddiyata, dünyevi hazlara teslim olma, Tanrı'ya teslim ol! Sadece o seni, kurtuluşa erdirebilir ve kurtuluşunun anahtarı olan Tanrı, o kadar merhametlidir ki, kendi Oğlunu insanlığı kurtarmak için aracı etmiştir. İnsanın sahip olduğu özgür istenç ile düştüğü bataklıktan (asli günah) kurtaracak olan yine onun özgür tercihidir.

Augustinus, herkesin mutlu olmak istediğini ama neden mutluluğu elde edemediklerini sorgular ve nedenini istençte bulur. Çünkü insanların, mutlu ve mutsuz yaşamı hak etmeleri istenç aracılığı ile olmaktadır. Kişiler mutsuzluğu istedikleri için değil, yaptıkları tercihlerden dolayı mutsuz olmaktadır. Dürüst yaşama istencine sahip kişiler ise herkesçe arzulanan mutluluğa ulaşan taraf olacaktır. (Augustinus, 2015, 38-39)

Augustinus'un düşüncelerini Gilson, felsefe, mutluluk ve Hristiyanlık bağlamında şu şekilde özetler : ***“Felsefe yapmanın tek nedeni mutlu olmaktır; gerçekten mutlu olan kişi gerçekten filozoftur ve yalnızca Hristiyan kişi mutludur; çünkü yalnızca o, bütün mutlulukların kaynağı olan gerçek İyiliğe sahiptir ve her zaman da sahip olacaktır.”*** (Gilson, 2007, 136)



İKİNCİ BÖLÜM

II.1. Varlık ve Mutluluk

Varlık, felsefenin en karmaşık ve en soyut alanı olmakla birlikte, sistem kurmuş olan filozofların felsefelerinin de başlangıcını oluşturur. Augustinus da sistem sahibi bir filozof olduğu için felsefesine varlık öğretisi ile başlamıştır. Antik dönemin varlık teorileri ile ortaçağın varlık teorileri karşılaştırıldığında ortaya çıkan güçlük burada da karşımıza çıkar. Ortaçağda varlık sorunu büyük ölçüde çözülmüştür. Çünkü bu çağda evreni yoktan var eden bir Tanrı vardır. Bu ilk neden, maddi manevi ne kadar varlık türü varsa hepsinin yaratıcısıdır. Augustinus'un varlık anlayışı da bu doğrultuda ortaya çıkacaktır. Onun kilisenin öğretisine sıkı sıkı bağlı olduğunu ve inanç temelli felsefe kurduğunu, tüm öğretisinde olduğu gibi burada da akıldan çıkarmamak gerekir. Aziz Augustinus'un felsefesinin esasını varlığa yüklediği anlam oluşturmaktadır. “Varlık”ın karşılığı Augustinus'un felsefesinde Hakikat, Hakikat ise Tanrı'dır. Buradan başlayarak Augustinus'un varlık felsefesine geçebiliriz.

II.1.1. Varlık Sıralaması/Hiyerarşisi

Aziz Augustinus değere dayalı bir varlık sıralaması yapar. Bu sıralama aslında bizim felsefe tarihinde aşına olduğumuz bir sistemdir. Nitekim Augustinus'un kendisine rehber olarak aldığı Platon ve Plotinus'da da bu yaklaşımı görüyoruz. Ancak bu hiyerarşiye bağlı olarak gelişen ruh-beden ilişkisi söz konusu olduğunda Augustinus, kendi felsefesiyle tutarlı bir yaklaşım sergileyerek, esinlendiği o iki filozoftan da ayrılır. Bu farklara gelmeden önce Augustinus'un varlık hiyerarşisine bakmak faydalı olacaktır.

II.1.1.1. Tanrı, İnsan ve Melekler...

Augustinus, ilk sıraya Tanrı'yı koymaktadır. Çünkü en yetkin, en yüce, en iyi, en bilge, her şeyin nedeni, tüm değişimlere neden olan ama kendisinde değişimin olmadığı, her şeyin bozulabilir olduğu bu âlemde bozulmadan kalan tek varlık Tanrı'dır. Son sırada ise, evrenin yaratımında kullanılan biçimsiz madde yer

almaktadır. Biçimsiz maddenin üzerinde madde bulunurken, insan orta sırada yer alır. Orta sırada yer alması onun bir ruha sahip olmasında ileri gelir. Tanrı ve insan arasında ise melekler bulunur. Melekler de insanlar gibi özgür istence sahip olmasına rağmen, onlar değer ve sıralama açısından daha yukarıdadır. Tanrı'nın en asil varlıkları olan meleklerin, bir bedene sahip olup olmadıkları ise Augustinus tarafından cevapsız bırakılmıştır. (Gilson, 2007, 133) Augustinus' un başyapıtı olarak değerlendirdiğimiz *İtiraflar* adlı eserinde hiyerarşinin gerekçesini şöyle açıklamaktadır: *“Bunlar senden farklılaştıkları oranda, bulundukları seviyeye, sana benzedikleri oranda da daha üst seviyeye daha uygun düşüyorlar.”* (Augustinus, 2010, 214) Buradan biz insanın aslında amacını da kavramış bulunuyoruz. İnsan değer bakımından Tanrı'ya benzemeli, çünkü benzedikçe ona yaklaşır, ona yaklaştıkça yetkinleşir, yetkinleştikçe Tanrı suretinde yaratılmış insan *huzura erer, mutlu olur*. Augustinus evrendeki bu değer hiyerarşisini çok adil bulur ve bu sıralamaya ilişkin bir eleştiri kabul etmez. Eğer bir kişi çıkıp, bu varlık olmasa da olurdu veyahut bu varlık sıralamada daha aşağıda ya da daha yukarıda olmalı gibi ithamlarda bulunursa o kişi aslında çok büyük bir günaha giriyordur. Çünkü evrendeki en aşağı olan madde bile yaratıcısı olan Tanrı tarafından yaratıldığı için övülmeyi hak eder. (Augustinus, 2015, 128) Augustinus insanın bulunduğu yeri idrak etmenin önemine işaret eder ve şöyle der: *“Onlardan üstündüm, ama senden aşağıdaydım, sana tabi olsam sen benim gerçek sevincim olurdun; o halde sen benim aşağımda yarattığın varlıkları bana tabi kılmıştın. İşte doğru ölçü buydu, beni kurtuluşa erdirecek orta yol yol buydu, ancak senin suretinde yaratıldığımı bilirsem ve sana hizmette kusur işlemezsem bedenime hâkim olabilecektim. Ama sana kibirle diklenince ve o koca göbekli kalkanımın altına sinip Rabbime saldırınca, o zaman benden aşağıda olanlar benim üstüme çıkıyor, ezdikçe eziyorlardı, öyle ki dinlenip soluklanacağım hiçbir yer bırakmıyorlardı bana.”* (Augustinus, 2010, 203) Augustinus için kişinin yerini bilmesi, kendini ve haddini bilmesi demektir. Dolayısıyla bir insan, ruhuna değer verip onun yolundan giderse değerini korur, ancak bedeninin sözünü dinlerse değerini kaybeder. Görüldüğü gibi bu hiyerarşi bizi doğrudan ruh-beden ilişkisine götürüyor. Augustinus birçok noktada olduğu gibi, burada da Platon'un düşüncelerini paylaşır. Paylaştığı nokta ruha verdiği önemden ileri gelmektedir. Fakat Augustinus, Platon gibi ruhu, bedenin hapsedtiği bir şey

olarak görmemektedir. Platon, *Timaios* diyalogunda bedenın ruha bağılılığını şu şekilde anlatır: “*Tanrı ruhu vücuttan önce, yaş ve erdem bakımından da ona üstün yaratmıştır. Çünkü ruh, hükmetmek, emretmek için, vücut da boyun eğmek için meydana getirilmiştir.*” (Platon, 1997, 35a, 37) Burada keskin bir ayırım vardır. Ruhun özgürlüğü için bedenden kurtulması şarttır. Ancak Augustinus insana daha bütüncül yaklaşır. Augustinus insan derken sadece ruhunu değil, ruh ile bedenın bir birleşimi olan varlığı kasteder. Çünkü insan dirildiği zaman bir bütün olarak dirilecektir ve İsa Mesih sadece ruhu değil, ruh ve bedenden mürekkep olan insanlığı kurtarmaya gelmiştir.³⁸ (Gilson, 2005, 163) Augustinus, insana bir bütün olarak yaklaşırsa da ruhuna daha çok değer vermektedir. Çünkü **Tanrı’yı bulduğu yer bedeni değil, ruhudur.** “*Sonra kendime döndüm ve dedim ki: ‘Sen kimsin?’ Yanıt verdim: ‘İnsanoğlu.’ Kendime baktığımda gördüğüm bir beden, bir de ruhtu, biri dışımda, diğeri içimde. Bunların hangisine sormalıyım Tanrımı? Ama az önce bedenimle Yeryüzünden Gökyüzüne kadar, gözlerimin ışığının kılavuzluğunda ulaşabildiğim her yere bakmadım mı? Demek ki içimdeki kısım daha üstün.*” (Augustinus, 2010, 300) Şu halde, Augustinus’a göre kişi ruhu ile bedenini ne kadar uyumlu bir bütün haline getirirse ve de bu bütünlük içinde de ruhunun sesini kendine rehber edinirse, o kadar değerli bir varlık haline gelecek ve bir o kadar da Tanrı’ya yaklaştığı için *mutlu* olacaktır.

Augustinus’un ruh-beden ilişkisi bağlamında değindiği bir diğeri önemli mesele, ruhun ölümsüzlüğüdür. Onun burada ruha verdiği önem konusunda olduğu gibi, ruhun ölümsüzlüğü konusunda da Platon’dan etkilendiği açıkça söylenebilir. Hatta Gilson’un, Platon’un ruhun ölümsüzlüğü konusunu ayrıntılı olarak ele aldığı *Phaidon* diyalogunu yazmamış olsaydı, Augustinus’un *Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine* (De Immortalitate Animae), adlı eserinin de asla olmayacağı konusundaki görüşü oldukça dikkat çekicidir. (Gilson, 2005, 162) Augustinus’un ruhun ölümsüzlüğüne vurgusu, felsefesinin temel kavramlarından biri olan mutluluk ile ilişkisinin doğurduğu bir sonuç olarak da bakmak gereklidir. Çünkü ona göre, mutlu olmak için

³⁸ Augustinus’a göre, İsa’nın insan bedenine bürünmesi ve insan haline gelmesi, beden olmak bakımından bedende kötü bir şeyin olamayacağını gösterir. Bedene bürünmenin öğretmeyi amaçladığı derslerden biri de şudur ki: kötü olan günahıdır, etten kemikten oluşan madde yığını değil. O yüzden de özgür tercihimizle yaptığımız kötülükleri, yaratana ya da bedene yüklememek gerekmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Jones, *a.g.e.*, çev. Hakkı Hünler, İstanbul, 2006, s.181

ölümsüz olmak gerekir. Ölümsüzlük konusu açıldığında aklımıza birden fazla filozofun gelmesi muhtemel iken Augustinus, özellikle Epiküros'un düşüncesinin üzerine gider. Epiküros'a göre, ölümün olduğu yerde insandan söz etmek mümkün değildi, dolayısıyla da ona göre ruh ölümsüz değildi. Augustinus'un asıl mutluluğun ahiret hayatında ulaşılacağına olan güveni ve genel kanısı doğrultusunda ele aldığımızda, ruhun ölümsüz olmadığı durumda, kişinin de mutlu olamayacağı sonucunu çıkarmak zor olmayacaktır.³⁹

Aziz Augustinus, en yüce varlık olarak Tanrı'yı hiyerarşinin en başına koyup, insanın yerini belirledikten ve ruh-beden ilişkisine ilişkin yaptığı açıklamalardan sonra felsefe tarihinde her zaman var olmuş ve var olması muhtemel problemlere döner.

II.1.1.2. Varlık ve Kötülük Problemi

Aziz Augustinus'un duraksamadan kabul ettiği gerçekler vardır. Şüphesiz bu kabul ettiği gerçekler onun dini kişiliğini oluşturur. Ancak onun bir de felsefi kimliği vardır ki, bu yanıyla kilisedeki azizlerin çoğundan ayrılır. Bu farklılık, onun araştırmacı kimliğinden, aklını ustaca kullanmasından, sorduğu sorulardan ve en önemlisi de ikna edici cevaplarından gelmektedir. Augustinus ontoloji bağlamında şu sorularla meşgul olmuştur: Evren nasıl meydana geldi? Evren meydana gelmeden önce Tanrı ne yapıyordu? Tanrı evreni ne kadar sonra yarattı? Bu sorular dışında, *kötülük problemi* ile ilgili sorular da Augustinus'u epeyce uğraştırmıştır. Bu sorulardan bazılarını şöyle sıralayabiliriz: Tanrı en yüce iyi ise kötülük nereden geldi? Kötülük Tanrı'dan gelmediyse, Tanrı bu kötülüğün oluşmasına neden izin verdi? Kötülüğün meydana gelmesine engel olamadıysa Tanrı'nın iradesi yok mu? Engel olabilecek iradesi vardı da engel olmadıysa, sanıldığı gibi aksine Tanrı kötü mü? Görüldüğü gibi, bunlar ve sorulabilecek başka sorular varlık ve kötülük problemi ile ilgili klasik soruları hatırlatmaktadır. Sağlam bir inanç ve güvenle sahip olduğu Hıristiyanlık inancının, filozofun bu sorulara cevap vermede en büyük yardımcısı olacağını ilerleyen bölümlerde göreceğiz.

³⁹ Daha fazla bilgi için bkz. Bonnie Kent, Cambridge University Press, 2006. <https://mcdonaldcentre.files.wordpress.com/2010/04/kent-augustines-ethics.pdf&prev=search/> 19.12.2017.

II.1.2. Yaratma

Aziz Augustinus Hristiyanlığın yaratma konusunda temel prensibi olan “hiçten yaratma” (creatio ex nihilo) ilkesini merkeze alarak yaratılışı açıklar. *“Başlangıçta, yani sende, senin tözünden kaynaklanan bilgeliğinle bir şey yarattın ve o şeyi hiçlikten yarattın. Çünkü göğü ve yeri yarattın, ama onları kendi tözünden yaratmadın, öyle olmuş olsaydı, senin biricik Oğlunla eş olurlardı, Onun sayesinde de seninle eş olurlardı. Senin tözünden olmayanın sana eş olması adalete sığmazdı. Ama senden başka hiçbir şey yoktu ki onları yaratasın, ey Tanrım, ey Üçlü Birlik, Birlikte Üçlü. İşte bu yüzden sen göğü ve yeri hiçlikten yarattın, yani bir büyük, bir de küçük bir şey yarattın, çünkü sen hem Her Şeye Kadirsin hem de İyisin, dolayısıyla sen yarattığın her şeyi iyi olarak yaratırsın, bu yüzden hem o büyük gökyüzünü, hem de küçük gökyüzünü iyi olarak yarattın. Sen vardın, senden gerisi hiçlikti, sen hiçlikten göğü ve yeri yarattın, yani biri sana yakın, diğeri hiçliğe yakın iki varlık yarattın; sana yakın olandan sadece sen daha üstünsün, hiçliğe yakın olan ise hiçlikten daha üstün.”* (Augustinus, 2010, 402-403) Augustinus, evrene ilişkin bu açıklamaları verirken yegâne amacı, Kutsal Kitaba ters düşmeyerek kendinden önce gelen filozofların düşüncelerinin yanlışlığını, daha doğrusu eksikliğini göstermektir. Augustinus bu eksikliği fark etse de, yine de Platon’un adını zikretmeden de duramıyordu. Çünkü Augustinus’un hayatını anlatırken de değindiğimiz gibi, özellikle, Platon’un Tanrı anlayışı, ruhun ölmeliğine ilişkin düşüncesi ve idealizmi Augustinus’u çok etkilemişti. Her ikisi de değişimden hoşnut olmadığı için hakikatin değişmez olması gerektiğine inanıyorlardı. (Jones, 2006, 136)

Platon’un *Timaios* diyalogunda anlattığı, evrene şekil veren *Demiurgus*’u, şekil verme bakımından, Hristiyanlığın Tanrı’sına o kadar benziyordu ki, Augustinus da dâhil Ortaçağ düşünürleri onun faaliyetlerini yaratma düşüncesinin habercisi olarak gördüler. Sadece Platon’un değil, Aristoteles’in hareket etmeyen ilk hareket ettiricisi de her şeyin nedeni olarak görülüyordu. Tanrı’nın sahip olduğu bazı sıfatları içeren, biçim verme, hareket ettirme gibi niteliklere sahip olması da, Augustinus’un Tanrı tanımına tam uymuyordu. Bu nedenle, her ne kadar kimi benzerlikler bulunsa da, eksik olan taraflar bulunmaktaydı. Bunların başında da, Tanrı’nın “**yaratma**” sıfatının **yoktan var etme** anlamında olduğu kabulü gelmekteydi. Antik filozofların Augustinus açısından kabul edilmesi mümkün

olmayan bir başka görüşleri de, maddeyi ezeli olarak görmeleri idi. Oysa Augustinus’a göre ezeli ve ebedi olan yalnızca Tanrı’dır. Bu konuda Augustinus’un çekincesini, bu eksiklik ne Platon’un ne de Aristoteles’in Tekvin ile ilgili hiçbir şey bilmiyor olmalarından ileri gelmekteydi, diye ifade eden Gilson, bu filozofların eğer Tekvin ile ilgili bilgi sahibi olsalardı, felsefe tarihinin baştan sona farklı bir seyir izleyeceğine dair yorumu da eklediğini görmekteyiz. (Gilson, 2005, 79-80)

Augustinus evrenin oluşumunu açıklarken, varlık hiyerarşisinde en aşağıda bulunan biçimsiz maddeden söz eder. Biçimsiz madde başlangıçta yoktu. Biçimsiz madde hiçten, var olan başka şeyler de bu biçimsiz maddeden yaratıldı. Augustinus biçimsiz maddenin yaratılması ve ondan diğer var olanların türetilmesi sürecini şu sözlerle dile getirir: *“Demek ki bu madde önce biçimsizdi, zaman içinde biçimlendikçe algılanabilir hale geldi. Her şeye rağmen bu biçimsiz madde hakkında herhangi bir şey söyleyebilmemiz için, onu zamanda önceliği varmış gibi değerlendirmek zorundayız. Oysa bu madde varlık basamaklarının en altında yer alır, çünkü biçimlenmiş varlıkların biçimsizlere oranla daha üstün olacağı açıktır. Yaratıcının ezeli ve ebediliği tarafından da öncelenir ki, kendisinden herhangi bir şeyin yaratılması için kendisi hiçlikten yaratılmış olsun.”* (Augustinus, 2010, 438)

Augustinus, evrenin oluşumunu açıklarken, insanların aklını karıştıran, Tanrı’nın yeri ve göğü yaratmadan önce ne yaptığını soran kişileri de gafletle suçlayarak cevaplar verir. Bu kişiler *“eğer bir işle meşgul değil idiyse ve hiçbir şey yapmıyorsa neden bu halini sonsuza dek sürdürmedi?”* diye soruyorlar ve sonunda da Tanrı’nın belirli bir süre sonra belli bir istence sahip olduğu sonucunu çıkarıyorlardı. (Augustinus, 2010, 370) Augustinus’a göre burada bizi iki tehlike bekliyor. Birincisi Tanrı’yı zamanın içerisine sokma, ikincisi ise Tanrı’nın iradesinin yaratılmış olma ihtimali. Augustinus birinci tehlike karşısında Tanrı’nın zamanla bağlantısının olmadığını söyler. İkinci tehlike için ise, Tanrı’nın iradesinin yaratılmış bir şey olmadığını, çünkü iradesinin yaratılan düzenden önce geldiğini belirtir. Dolayısıyla da bu söylemlerden Tanrı’nın iradesinin, kendi doğasına ait olduğu sonucu çıkar. (Augustinus, 2010, 370)

Augustinus, Platon'un, var olan maddeye "biçim veren" usta Tanrı'sı Demiurgus'un da,⁴⁰ Plotinus'un taşmak suretiyle kendinden başka her şeyi meydana getiren "Bir"inin de ötesinde bir Tanrı anlayışına sahipti. Augustinus'un her iki anlayışta da üzerinde durduğu şey, yaratıcı bir kuvvetin varlığı fikridir. (Jones, 2006, 127) Augustinus, Yeni Platonculuğun Bir'inin yaratıcılığından etkilense de, *sudur öğretisinin* zorunlu bir sonucu olan, her şeyin Bir'den çıkması sürecinin panteizm tehlikesi taşıması nedeniyle ondan uzak durmuştur. Augustinus burada yaratılanların yaratıcı olmadığını söylemek zorundaydı. Ama bir yandan da bunu katı bir şekilde söylerse başka bir sapkınlık ile baş başa kalacaktı. Çünkü yaratılan bütünüyle yaratandan farklı ve ayrı ise bir şekilde bağımsız olduğu sonucuna neden olacak, bu da yaratanın her şeye gücünün yetmesiyle çelişkili bir durum olacaktı. (Jones, 2006, 139) Augustinus bu durumu, insanın Tanrı'nın bir sureti olduğu için ondan tamamen bağımsız görmeyerek, aradaki uçurumu kapatmak istemiş, panteizme düşme konusunda ise insanın yaratımı ile Tanrı'nın yaratımının kökten farklı olduğunu belirterek, bu tehlikeden uzak kalmaya çalışmıştır. Çünkü yaratma edimini, insanın meydana getirmelerinin benzerini ve daha büyüğünü Tanrı'nın yaptığını ileri sürerek bu benzetmeyle açıklamaya çalışmak, Tanrı'yı insana benzetmek olacaktı. **İnsanın yaratıcılığı var olan malzemeye yeniden şekil vermekten ileri gidemez.** Hâlbuki Tanrı'nın yaratımı bütünüyle farklıdır; **çünkü Tanrı hiçten yaratır.** Bu nedenle biz Tanrı'nın yaratımı ile insanın yaratımını birbirine benzetemeyiz. Bu farklılık *derece* farkı olmayıp, bütünüyle farklılık arz ettiği için tek ortak noktaları "yaratma" kavramını kullanmalarıdır. (Jones, 2006, 139)

II.1.3. İnsan Anlayışı

Felsefe tarihine baktığımızda, doğa felsefesinden sonra Sokrates ve Sofistlerle birlikte gündeme *insanın* geldiğini, daha sonra Aristoteles tarafından da insanın ayrıntılı bir şekilde tanımlandığına şahit oluyoruz.

Filozofların insan hakkındaki düşüncelerini kurdukları felsefe sistemleri oluşturmuştur. İnanç temelli bir felsefe kuran Augustinus için insan, *Tanrı'ya kulluk*

⁴⁰ Burada şunu belirtmek gerekir ki, Platon'un Demiurgus'u yalnızca şekil veren tanrıdır. Birden fazla tanrıdan söz eden Platon için bu konu çok da açık değildir. Onun sıkı takipçisi olan Plotinus, kendi öğretisinin ikinci basamağı olan Zekâ ile Demiurgus'un eş olduğunu dile getirmiştir. Daha fazla bilgi için bkz. Plotinus, Dokuzluklar V, çev. Zeki Özcan, Ankara, 2011, s. 27-28.

yapan bir varlıktır. O inanan, inanmasıyla birlikte de diğer varlıklardan üstün olan varlıktır. Mengüşoğlu, insanın niteliklerini sayarken onun inanan bir varlık olduğunu da söyler. Ayrıca inanma ona göre, bir edim olmanın ötesinde, insanın varlık temeline kök salan ve insanı insan yapan özelliklerden biridir. Çünkü inanmayı yok etmek, insanı yok etmektir. İnanma objelerinin çeşitliği de bu durumu değiştirmeyecektir. (Mengüşoğlu, 2015, 319)⁴¹ Felsefe tarihinde filozoflar genel olarak bir şeye inanmışlardır. Bu madde (su, ateş, hava vb) olarak da, Tanrı ya da tanrılar olarak da karşımıza çıkmaktadır. Tek tanrılı ve Kutsal Kitaba sahip dinlerde belirlenilmişliğin verdiği tutumla felsefeye yeni kavramlar girmiştir. İman, İbadet, Günah, Ahiret, Cennet, Cehennem, Peygamber, Aziz vb. bunlardan sadece bir kaçıdır. Örneğin, Aristoteles'in felsefesine "günah" kavramı yabancıdır. O bedenin peşinden gitmeyi günah olarak değil, hayvanların yaşayışına uymak olarak değerlendirmiştir. Ayrıca bir eylemi yaparken sonunda ödülünü alacağımız ya da cezalandırılacağımız bir yerin olduğunu da düşünmez.⁴² Aziz Augustinus'un *insan* hakkındaki görüşü, Aristoteles'in görüşünden farklıdır. Bu farklılığın nedeni, onun bir ara Manicilerle birlikte olması, Yeni Platonculuk'un etkisinde kalması ve nihayet Hristiyan olmasıdır. Haklı olarak, bu üç farklı dünya görüşünün insan anlayışı da farklı idi.⁴³ Hristiyanlığın dışında kalan diğer iki görüş önemini yitirdiği için, Augustinus'un Hristiyanlıkla bağlantılı insan anlayışı üzerinde durmamız gerekir. Augustinus için *Asli Günah* ile doğan insanın kurtuluşu ve mutluluğu, İsa'nın rehberliğinde Tanrı'ya yönelmesi ile mümkündür. Ona göre, kim bu dünyada Tanrı'nın emrettiği şeyleri yapacak ve kaçınması gereken davranışlardan uzak duracak olursa o kişi ebedi mutluluğu yakalayacaktır.

⁴¹ İnsan Felsefesi ya da felsefi antropoloji yüzyılımızın önemli disiplinleri arasında yerini almıştır. Ülkemizde bu konuyu ciddi anlamda ele alan ve bir eser veren Takiyettin Mengüşoğlu önemli tespitler yapar. Diğer yandan, Felsefi Antropolojinin kurucusu kabul edilen Alman filozof Max Scheler ve Kant'ın da önemli tespitleri vardır. Örneğin, Kant, insanın belli bir yanını (ahlaki varlık ve özgürlüğün taşıyıcısı) otonom olarak gören ilk filozof olarak görülebilir. O, diğer düşünürler gibi insanı sadece nedensel yasalar tarafından belirlenen ya da hiçbir belirlenime bağlı olmayan doğal bir varlık olarak görmemiştir. Bu yüzden önemlidir. XX. yüzyılın filozoflarından Scheler'in önemi ise, insanı bağımsız bir problem alanı olarak görerek, felsefi antropolojinin ilk esaslarını ortaya koymasından ileri gelmektedir. Takiyettin Mengüşoğlu, Kant ve Scheler'de İnsan Problemi, Doğu Batı Yayınları, İstanbul 2014, s.15-17.

⁴² Bu konuda geniş bilgi için bkz. Taşkın Ketenci, Metin Topuz, *Aristoteles ve Augustinus'un İnsan Anlayışları Üzerine*, Kaygı, . Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi Sayı 20, Bahar 2013, s.1-18.

⁴³ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Markus, *a.g.e.*, s. 354.

Augustinus, Kutsal Üçlü'nün (Baba, Oğul ve Kutsal Ruh) insandaki karşılığını, insandaki üçlü olarak dile getirir. Bu üçlüyü oluşturanlar; olmak, bilmek ve istemektir. İnsan var olan, bilen ve isteyen bir varlıktır. (Augustinus, 2010, 453)

İnsan *var olmak* bakımından, ruh ile bedenden oluşan bir varlıktır. İnsanın, Tanrı'yı arayıp bulduğu yer, ruhu olduğu için, burası, bedenden daha üstün ve değerlidir. *Asli günahın* işlenmesinin nedeni de, değerli olanın farkına varılmamasından kaynaklanmaktadır. Nitekim Âdem, bedeninin isteklerine yenik düşerek, ruhunun ebedi saadetini hiçe saymış, günahı ve ölümü dünyaya sokmuştur. Dolayısıyla insan Âdem'den sonra, *düşen* konumundadır. Ve bu konumuyla da insan doğuştan günahkârdır.

Bilen bir varlık olarak insan, bilinmeye degecek tek varlık olarak Tanrı'yı bilmedikçe, eksik kalacaktır. Bu eksiklik, dağ, kalem, güneş vb. her şeyin yaratıcısını, varlığının sebebini bilmemesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu sorular onu huzursuz edecektir.

İsteyen bir varlık olarak insan, özgür tercihi ile yöneleceği her şeyden sorumlu bir varlık olarak ebedi saadet ile kazanan ya da ebedi ıstırap ile kaybeden olacaktır. Kibir dolu bir yaşam, arzuların peşinde geçen bir ömür yaşamın amacını kavrayamayan, geçici zevkler uğruna kalıcı mutluluğu kaybeden insan topluluğunu oluşturur. Kurtuluşunu İsa aracılığıyla, Kutsal Kitaplar yardımıyla Tanrı'da bulan kişiler ise ebedi saadete eren tarafta olacaklardır.

Augustinus'un insana dair değerlendirmesine baktığımızda, birbirinden farklı iki görüşe sahip olduğunu görüyoruz. Birincisi, özellikle *İtiraflar* adlı eserinde karşılaştığımız yalvaran, yakaran, günahkâr bir insan; Diğerinde ise, evrenin merkezine konan, diğer her şeyin kendisi için yaratıldığı yüce bir insan. Bu türlerin her birinin bir uçta olmasının nedeni, birinci türde Tanrı'yla kıyaslanması ve O'nun karşısında eksik ve aciz varlık olarak görülmesidir. İkinci tür insan tipine bakıldığında ise, ruh, akıl ve irade sahibi bir varlık olarak diğer bütün yaratılanlardan üstün görülmesi karşımıza çıkar.

II.1.4. Zaman Anlayışı

Yukarıda kısaca değindiğimiz “zaman” ve “irade özgürlüğü” problemlerini daha detaylı ele almamız gerekmektedir. Çünkü bu problemler Tanrı’nın yüceliği, ezeliyeti ve evrenin düzeni konusunda bizi aydınlatacak ve sonucunda da Augustinus’un “Hakikat” olarak adlandırdığı Tanrı’ya bizi daha çok yaklaştıracaktır. Tanrı’ya yaklaşmak neden bu kadar önemli? Çünkü **mutlu olmanın anahtarı Augustinus için Tanrı’dır.**

Zaman konusu, Aziz Augustinus’un özgün olduğu konulardan biridir. Getirdiği açıklamalarla birlikte hem evrenin oluşumunda *zamanın konumunu* hem de *Tanrı’nın zamansallığı* konusunu aydınlatmıştır. Ayrıca bizim **üç boyutlu zaman** olarak adlandırdığımız **“geçmiş, şimdi, gelecek”** konusunda da detaylı bilgiler vererek bu ayrıma *yenilik* getirmiştir. Tanrı’nın zamansallığı konusunda Augustinus şunları söylüyor: *“Dahası, senin zamanda önce olman da zaman içinde vuku bulan bir şey değil. Öyle olsaydı sen bütün zamanlardan önce olmamış olurdun. Hep şimdide olan ebediyetin yüceldiğinde sen tüm geçmişte kalanlardan öncesin ve gelecekte olacak olan her şeyden sonrası, çünkü gelecekte olacak olanlar olunca geçmiş olacaklar. Oysa sen hep aynısın ve senin yılların tükenmez. Senin yılların ne gider ne de gelir; bizimkilerse gider gelir ki, her şey sırasıyla gelebilirsin. Senin yıllarının hepsi aynı anda şimdide durmaktadır; durdukları için de gelenler gidenleri bertaraf etmez, çünkü senin yılların hiç geçmez. Ama bizim yıllarımız ancak hep birden geçmiş olunca tamamlanacaktır. Senin yılların bir gündür, ama her gün gelen bir gün değil, hep bugündür, çünkü senin bugünün yerini yarına bırakmaz, dünün de yerini almaz. Senin bugünün ezeli, ebedidir. İşte bu yüzden seninle ezeli, ebedi olarak bir arada bulunan Oğlunu doğurduğunda ona, ‘Ben seni bugün doğurdum’ dedin. Bütün zamanları sen yarattın ve sen bütün zamanlardan öncesin; öyleyse zamanın olmadığı herhangi bir zaman yoktu.”* (Augustinus, 2010, 372-373) Augustinus, Tanrı’nın zamanın içinde olmadığını söylüyor; çünkü Tanrı’yı zamanın içine katmak değişime sokmak demektir; değişen bir Tanrı ise Hristiyanlığın Tanrı anlayışına terstir. Üstelik sadece Hristiyanlık için değil, genel düşünce içinde de Tanrıyı değişime sokmak onun yetkinliğine ve yüceliğine topyekûn gölge düşürmektir.

Augustinus zamanı, Tanrı'nın yarattığını söyleyerek; gök ve yer yaratılmadan önce zamanın olmadığını, dolayısıyla da, **“zaman yoksa Tanrı'nın evren yaratılmadan önce ne yapıyordu”** sorusunu anlamsız bulur. (Augustinus, 2010, 372) Zamanı Tanrı yarattı, evren yaratılmadan önce zaman yoktu, zaman yoksa da “zaman” kavramını kullanarak Tanrı'nın ne yaptığını sormak saçmadır. *“İşte bu yüzden senin herhangi bir şey yaratmadığın bir zaman yoktu, çünkü zamanı sen yaratmıştın. Hiçbir zaman ezeli ve ebedi olarak seninle bir arada bulunamaz, çünkü sen baki kalansın. Zaman da baki kalsaydı zaman olmazdı.”* (Augustinus, 2010, 373) Zamanın anlamı, bir başlangıcı ve bitişinin olmasında saklıdır. Augustinus' un da dediği gibi, *ebedi olsa zaman olmazdı.*

Augustinus daha sonra **üç boyutlu zaman** anlayışını açıklar. Augustinus' a göre zamanı **geçmiş, şimdi ve gelecek** diye üçe ayırmak pek de doğru değildir. Zamanı ayıracaksak eğer, geçmişte yaşananların şimdiki zamanı, şimdi yaşananların şimdisi ve gelecekte yaşananların şimdiki zamanı olarak bölmek gerekmektedir. Çünkü Augustinus'a göre aslında gelecek ve geçmiş zaman yoktur. (Augustinus, 2010, 381) Ama hangi anlamda yoktur? Bu konuda Augustinus' un söylediklerine bakmak yararlı olacaktır: *“O halde zaman geçerken algılanabilir ve ölçülebilir, ama geçip gittiği anda artık olmadığından algılanamaz ve ölçülemez.”* (Augustinus, 2010, 377) Yani Augustinus, zamanın ölçülebilirliği konusunda yalnızca geçip gitmekte olan anı, yani şimdiki zamanı kabul ederken, geçmiş ve gelecek zamanı ise ölçülemediği için gerçekten var saymaz ancak tamamen inkâr da etmez. Çünkü **geçmiş zaman insanın belleğinde, gelecek zaman ise beklentisinde bulunur.** Yoksa hiçbir şey geçip gitmemiş olsa, geçmiş zaman, hiçbir şey gelecek olmasa da gelecek zaman olmazdı. Augustinus' a göre şimdi ise, hep şimdi olmuş olsaydı, geçmişe gitmeseydi ezeli ve ebedi olurdu. (Augustinus, 2010, 374) Yani zaman olarak anlamını yitirirdi.

Gelecek ve geçmiş zaman ne olursa olsun ancak şimdiki zaman olarak bulunur. Biz geçmişte bir olayı hatırlamak istediğimizde belleğimize başvururuz. Yaşadığımız an kadar hissedilir olmasa da biz onu şimdiki zamanda, şimdiki duygu ve düşüncelerimizle aklımıza getiririz. Gelecek zamanı ise, şu anki duygu ve beklentilerimize göre planlarız. Yaşadığımız ve daha önceden bildiğimiz olaylar

beklentimizin oluşmasında etkilidir. (Augustinus, 2010, 379-380) Sonuç olarak biz geçmiş ve geleceği “şimdi” bağlantısıyla oluştururuz.

II.1.5. İrade özgürlüğü ve Kötülük Problemi

Bu başlık altında ise, felsefe tarihinde en çok tartışılan problemlerden biri olan irade özgürlüğü problemini ele alacağız. “İrade özgürlüğü” problemi, büyük ölçüde Augustinus’ un Türkçeye çevrilen “İstencin Özgür Tercihi” kitabında yer almaktadır. Ancak, başka eserlerinde de bu konuyu ayrıntılı bir şekilde ele aldığını biliyoruz.

Augustinus’a göre kişilerin davranışları büyük ölçüde kendi iradelerine dayanır.⁴⁴ Kişi Tanrı’yı ve Söz’ünü dinleyebilir ya da kendi isteği ile Tanrı’nın yolundan gitmeyerek günahı seçebilir. (Skirbekk, Nils, basım tarihi yok, 164) Sonuç ne olursa olsun Augustinus’a göre özgür irade, iyi bir şey sayılmalıdır. Çünkü Tanrı’dan gelen her şey iyidir. Ayrıca ona göre Tanrı, doğru bir şekilde eylemde bulunabilmemiz için özgür iradeyi vermiştir (Augustinus, 2015, 95-96) Burada aklımıza bir soru gelebilir. Bu soru, kişinin özgür iradesi ve Tanrı’nın ön bilgisi ile ilişkilidir. Augustinus tüm işleyişin, Tanrı tarafından önceden planlandığı görüşündedir. Peki, Tanrı tarafından önceden her şey planlandıysa, kişiler gerçekten özgür istence sahip olabilir mi? Burada çelişkili bir durum söz konusu olsa da, Augustinus için Tanrı’nın her şeyi önceden bilmesi, özgür irademize herhangi bir gölge düşürmez.

“İrade özgürlüğü” sorunsalı beraberinde birçok soruyu da getirir. Biz burada Tanrı’nın iradesinden ziyade daha çok insanın iradesi üzerinde duracağız. Augustinus’un kötülük problemindeki çıkış noktası, insanın özgür iradesi olarak belirlenmiştir. Çünkü Augustinus’a göre insan özgür bir iradeye sahip olup,

⁴⁴ Augustinus’un iradeye yaklaşımı, Yunanlıların yaklaşımından oldukça farklı, hatta onlara zıt bir tavır içermektedir. Yunanlılarda, aklın irade karşısında önceliği varken, Augustinus için tam tersidir: İradenin, akıl karşısında önceliği vardır. Yunanlıların yaygın görüşüne göre irade, aklın iyi oluş olarak kavradığı şeye ulaşmak için verilmiş bir kuvvettir. Augustinus için ise irade ruhani yaşamımızda etkin role sahiptir. İradeye yapılan bu vurgu, seçimlerimizde muhakeme ve bilgiyi dışladığı anlamına gelmese de yine de iradenin akıl yürütme karşısında önceliği vardır. Bkz. Skirbekk, Nils, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, çev. Emrah Akbaş, Şule Mutlu, İstanbul, Basım tarihi yok, s. 164.

yaptıklarından da sorumludur.⁴⁵ Augustinus’un koyu bir Hristiyan, bir aziz olarak evrendeki kötülüğü Tanrı’ya mâl etmesi beklenemez. Çünkü Tanrı “Mutlak İyilik”tir. Dolayısıyla Augustinus’un yapacağı açıklamanın, hem Hristiyanlığın Tanrı algısına zarar getirmemesi, hem de tatmin edici bir nitelikte olması gerekiyordu. Peki, bu nasıl mümkün olacaktır? Augustinus’un sonuca varması kolay olmamış, doğruya ulaşabilmek için yıllarını vermiştir.

Augustinus, kötülük problemini ilk olarak Manicilerin anlayışı ile aşmayı denedi. Fakat aşmaya çalıştıkça daha çok batıyor, her adımda daha da dibe gömülüyordu. Çünkü Maniciler kötülüğü insana değil, Tanrı’ ya yüklüyordu. Tanrı’nın iradesi kötülüğe engel olacak kadar büyük değildi. İlk başlarda Augustinus için makul görünen bu anlayış, zamanla sorularını cevaplayamaz hale geldi. Filozof, İtirafar kitabında bu durumu şöyle anlatır: *“Artık iyice anlamıştım ki onlar kötülüğün nedenini ararlarken tamamen kötülükle dolmuşlar, çünkü senin doğanın kötülüğe maruz kaldığını söyleyebiliyorlar da kendi doğalarının kötülük yaptığını kabul etmiyorlar.”* (Augustinus, 2010, 193) Augustinus başlangıçta sarıldığı bu öğretilerdeki tutarsızlıkların farkına vararak, o görüşlere itibar etmemeye başladı. O, geldiği noktayı şöyle anlatıyor: *“İşte yeniden bastırıyordu bu düşünceler, soluk alamıyordum, ama artık insanın kötülük yapmadığını, senin kötülüğe maruz kaldığını sanıp, sana tövbe etmekten kaçınan insanların bulunduğu o günah cehennemine kadar sürüklenmiyordum.”* (Augustinus, 2010, 194) Augustinus bunalım içindeyken, Yeni Platoncuların anlayışı güvenli bir liman gibi geldi, ona. Yeni Platoncuların çekici gelen yanı, Tanrı’nın kudreti ve aşkınlığı idi. Yeni Platoncular maddenin statüsü ile ilgili hiç açık olmadıkları halde, Augustinus okuduklarından şöyle bir sonuç çıkarıyordu: Evreni yaratan Tanrı ve O Mutlak İyilik ise **kötülük bir “var olan değil” iyiliğin eksikliğidir.** (Jones, 2006, 127) Dolayısıyla **kötülük bir töz olarak bulunmamakta, yalnızca iyiliğin bir eksikliği olarak görülmektedir.** Tanrı Mutlak İyilik olduğu için yarattığı her varlık iyidir. İyilik ortadan kalkarsa varlık da mevcut olmayacağı için kötülüğün bir varlığı yoktur. Augustinus kötülüğün mahiyeti

⁴⁵ Augustinus, irade özgürlüğü konusunda kendisinden sonra gelen filozofları da etkilemiştir. Patristik dönemin son önemli filozofu Boethius bunlardan biridir. Boethius, insanın akıl sahibi olması nedeniyle, irade sahibi olmasının doğal olduğunu savunur. Ancak onun, gerçek anlamda özgürlüğe ulaşmak için maddi dünyadan sıyrılıp tanrısal zihni seyre doğru yol almak gerektiği şeklinde mistik bir açıklaması vardır. Bu üslup onu Augustinus’a yaklaştırır. Bkz . Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul, 2014, s. 315.

ile ilgili şu açıklamayr yapar: “*Senin için kötölük diye bir şey yok, sadece senin için değil tabii, şu yarattığın evrende de kötölük diye bir şey yok. Çünkü senin dışında hiçbir şey yok ki, senin kurduğun bu düzene saldırıp onu bozsun. İşin aslı, evreni oluşturan parçalardaki bazı öğeler diğerleriyle uyumlu olmadığrndan biz onlara kötü diyoruz. Ama bu aynı öğeler başka şeylerle uyum sağlıyorlar ve iyi oluyorlar, aslında kendi başlarına iyiler.*” (Augustinus, 2010, 212)

Mutlak anlamda kötölüğün varlığını yadsıyan Augustinus, kötölüğe yaklaşımı ile Platon’dan da ayrılmış bulunmaktadır. Çünkü Platon’un Tanrısı her şeye gücü yeten yaratıcı olmadığı için, kötölük konusunda da Augustinus’un kaygısına benzer bir kaygı taşıymıyordu. Platon, *Timaios* adlı eserinde kötüyü ve dünyada bulunduğumuz öteki kusurları açıklamak için, Demiurgus’un üzerinde çalıştığı malzemenin yoğrulmaya karşı gösterdiği direncin sonucunda ortaya çıktığını söylemişti. O halde evrene şekil veren işçinin, şekil verdiği malzemenin zıtlaşmasına müdahale edemediğı sonucu ortaya çıkıyor, bu ise Augustinus’un her şeye gücü yeten Tanrı’sına tamamıyla aykırılık oluşturmıyordu. (Jones, 2006,138)

İnsan yaratılmış bir varlık olduğı için özünde eksik ve kusurludur. Zaten günahsız olsaydı, bu yaratık bir insan olamazdı. Başka bir deyişle, günahsız bir varlık tamamıyla gerçek bir varlık olduğı için yaratılmış bir varlık da olamazdı. O halde yaratılmış olan şey tam da bu yüzden, mükemmel olamaz ve de içerisinde belli bir oranda kötölük bulunur. (Jones, 2006, 171)

Kötölüğün Tanrı’dan kaynaklanmadığını ortaya koyduktan sonra Augustinus, bu konuyla ilgili diğer sorulara geçer. Bu sorulardan ikisi önemlidir. Biri kötölüğün nedeni, diğeri ise kötölüğün kaynağına ilişkindir. Augustinus kötölüğün ve bunun sonucunda işlediğimiz günahın nedenini insanların özgür tercihlerine bağlar. (Augustinus, 2010, 194). Kötölüğün kaynağında ise asli günah⁴⁶ vardır. Ona göre Âdem’in yasak meyveyi yemesiyle günah ve ölüm yeryüzüne inmiştir.

⁴⁶“Asli Günah (İlk Günah); Hristiyan Teolojisine göre tüm insanlığın tutsak olduğı günahkârlığın prototipi; insanın ilahi âlemden düşüşüne neden olan şey. Hristiyanlığın teorisveni Pavlus’un “bir kişi (Âdem) vasıtasıyla günah dünyaya girdi” ve “birisinin günahıyla birçokları öldü” sözlerinde tam ifadesini bulan asli günah tasavvuruna göre Âdem’in cennete kendisine konan yasağı çiğnemesi ve bu nedenle cennetten kovulmasıyla insanlık günah ve ölüm çarkına tabi olan bu yeryüzü yaşantısına mahkûm olmuştur. Doğan her kişi Âdem’in bu günahını miras olarak taşımakta ve dolayısıyla günahkâr olarak doğmaktadır.” Bkz. Şinasi Gündüz, a.g.e., s. 44.

Bu bölümde ele aldığımız *irade özgürlüğü sorunsalını* Augustinus ve Pelagiusçuluk bağlamında değerlendirmenin uygun ve gerekli olacağı kanısındayız. Augustinus'un hayatını anlatırken mücadele ettiği tarikatlar içinde andığımız Pelagiusçuluğun⁴⁷ genel düşüncesine karşı tavrından yola çıktığımızda, onun burada irade özgürlüğüne verdiği önem çelişkili gözükmemektedir. Çünkü o, hem her insanın günahkâr doğduğunu savunması ve kurtuluşu için de Tanrı'nın inayetine ihtiyacı olduğunu söylemesi, hem de burada insanın yaptığı her eylemden, iyilikten ve kötülükten, sonunda ceza ya da ödülü hak edecek her şeyden mesul bir insanı anlatması bu konuda çıkmaza girmiş olabileceği izlenimini uyandırdı. Augustinus son durumda, kötülüğü Tanrı'ya atfetmemek için cennet ve cehennemi insanın eylemlerine ve tercihlerine bağlamıştı. Dolayısıyla her ne kadar insanın kurtuluşu için Tanrı'nın inayetini zorunlu görse de, irade özgürlüğü konusunda bu düşüncesi silik kalmıştır denilebilir.

Augustinus'a bu konuyla ilişkili getirilebilecek bir diğer eleştiri, kötülüğün kaynağı olarak gördüğü *asli günahı* kabul etmesidir. Augustinus'un bu düşüncesi, otorite olarak kabul ettiği Hristiyan inancından gelmektedir. Asli günahı kabul etmesi, teolog yönünün ağır bastığının kanıtı niteliğindedir. Aynı zamanda bir filozof olarak da kabul edilen Augustinus'un bu kabulü, onun araştırmacı kimliği ve sorgulayıcı tavırlarına zarar vermiştir. Dolayısıyla onun bu tavrının felsefe açısından pek de olumlu karşılanmadığını belirtmek gerekir.

⁴⁷ Bkz. "Bazı Hristiyan Mezheplerle Mücadelesi" s. 33.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

III.1. Bilgi ve Mutluluk

III.1.1. Bilgi ve Şüphe

Filozoflar birçok alanla ilgilenseler de, felsefelerinin ağırlık merkezini tek öğretileri oluşturabilir. Örneğin, Locke, Hume gibi kimi filozoflar bilgi temelli felsefe kurmuş, kimi de Sokrates örneğinde olduğu gibi ahlak temelli bir felsefe kurmuştur. Aziz Augustinus'un felsefesinin temelini varlık anlayışının oluşturduğunu söylemiştik. Ama o ilk önce Hakikat olarak adlandırdığı Tanrı'nın bilgisini elde eder. (Cevizci, 2008, 59)

Augustinus'un aradığı, bilgide de kesinlik, değişmezlik ve mutlaklıktır. Hayatının belli bir döneminde, Manicilerden kurtulmak için Akademiacı kuşkuculara sığınsa da, sonradan kişiyi belirsizliğe sevk eden bu düşüncenin de karşısında olmuştur. Çünkü insanı kedere sokacak kadar güçlü olan o şüphe duygusunu Aziz Augustinus bizzat tatmıştır. Gerçek bir kuşkucu, hiçbir şeyin bilinemeyeceğini ve hiçbir inancın kanıtlanmayacağını savunur.⁴⁸ (Musgrave, 1997, 37) Augustinus bu iddiada olan şüphecilerin karşısına “kendi varlığını” koyar. Augustinus kendinin var olduğuna şu şekilde ulaşır: “Öyleyse başlangıç olarak tamamen açık bir noktadan hareket etmek için önce sana kendinin var olup olmadığını soracağım. Yoksa bu konu hakkında bile hata yapmaktan korkuyor musun? Bununla beraber eğer var değilsen zaten kesinlikle hata da yapamazsın.”⁴⁹ (Augustinus, 2015, 53) Felsefe tarihinde çoğu kişi metodik şüphenin, Descartes ile başladığını düşünür. Oysa Augustinus'un öğretisinde, metodik şüphenin temellerini görmek mümkündür. Metodik şüpheyi kısaca, **şüphe yöntemi ile şüpheciliği yok etmek** olarak ifade edebiliriz. Buradaki amaç, kesin bilgiye ulaşmak olduğu için, şüphe hakikate

⁴⁸Sextus Empiricus, *kuşkuculuğun* temel ilkesi olarak şunu belirtir: “Her muhakemeye karşı onunla eşit başka bir muhakeme yürütülebilir.” Bu ilkeden hareketle de bir kuşkucunun hiçbir dogmaya esir olmadığını söyleyebiliriz. Bkz. Sextus Empiricus, *Kuşkunun Felsefesi*, çev. C.Cengiz Çevik, İstanbul, 2010, s. 31.

⁴⁹Aziz Augustinus, “yanılıyorsam varım” yargısından yola çıkarak kendi varlığından kuşku duyamayacağını yalnızca “İstencin Özgür Tercihi Üzerine” adlı eserinde değil, “The City Of God” (Tanrı Devleti) adlı eserinin 11. Kitabı 26. bölümünde de ele almıştır. Bkz. <http://www.newadvent.org/fathers/1201.htm/24.11.2017>.

ulaşmada bir araç olarak görülür ve hakikate ulaşınca da bu duygu ortadan kalkar. Nitekim Aziz Augustinus da şüpheyi hakikate ulaşmada bir basamak olarak görmüş ve bu yolla şüphecilerin görüşlerini rrtmştr.

III.1.2. şüpheciliğin rrtlmesi

Az önce metot şüphesini kullanarak bu yöntemi kullananların öncülerinden biri olduğunu belirttiğimiz Augustinus'un şüpheciliğe karşı geliştirdiği argümanları da kısaca zikretmekte yarar vardır, diye düşünüyoruz. O, bu argümanları dört maddede toplar:

1. “Duyularımız bizi aldatır diyerek her şeye şüpheyile yaklaşırız. şüphe etmemiz bizim var olduğumuzun delili olacağına göre varlığımız kesindir diyebiliriz. Bu bizim kendi var oluşumuz, duyularımız bizi aldattığında ve tecrübe ettiğimiz her şeyin şüpheli olduğunu söylediğimizde dahi, yine de kendi şphemizden, dolayısıyla da kendi var oluşumuzdan şüphe edemeyiz. şüphe ettiğime göre, o halde ben, bir şüpheci olarak, ister istemez var olmak zorundayım: şu halde olası bütün şüphelerin üzerinde, rrtlmez bir doğruya sahibiz, şüphe eden kişi vardır. Böylelikle, bu alanda kesin bir bilginin var olduğu gösterilmiş olur.

2. şüphenin kapsamını olabildiğince genişlettiğimizde, sadece “varım” anlayışına varmakla kalmaz, aynı zamanda “istiyorum”, “düşünüyorum”, “hissediyorum” ve “biliyorum anlayışlarına da ulaşırız kısacası kendimiz hakkında idrak sahibi varlıklar olduğumuza dair şüphe edilemez pek çok anlayış elde ederiz. İdrak sahibi kişi, kendi zihni durumunun bilincinde olduğunu iddia ettiğinde, bu kesin bir idraktır.

3. Augustinus'un kesin bilgiye ulaşılabileceğini ve şüpheciliği rtebileceğini düşündüğü bir üçüncü alan matematiktir. Mesela, $3+3=6$ ifadesinin kesin bir bilgi olduğunu kabul ederiz. Matematik, hakkında şüphe edilemez doğruları temsil eder. Yanıltıcı duyularımız vasıtasıyla bildiklerimizin tersine matematikte zorunlu ve değişmez doğrular vardır.

4. Son olarak Augustinus, belirli mantık ilkelerinin şüphe edilemez olduğunu iddia etmiştir. Bu ilkeleri şüpheciler kendileri de fikirlerini oluştururken kullanmıştır. Mesela onlar, bilginin aynı zamanda ve aynı anlamda, hem kesin hem

şüpheli olamayacağını önceden kabul etmişlerdir. Bu demektir ki, septikler çelimsizlik ilkesi diye bilinen ilkeyi benimsemişlerdir.(Skirbekk, Gilje, B.T.Y., 160-161)

Akademialılara karşı öne sürdüğü bu dört maddeden başka, şüpheciliğe karşı şu görüşleri de İrade Özgürlüğü üzerine yazdığı eserinde şöyle dile getirir: “... *Dünya ve gökyüzü ve başka maddi nesneler, bunların ne kadar süreyle var olacaklarını bilmiyorum fakat yedi artı üçün yalnızca şimdi değil her zaman on’a eşit olacağını biliyorum; yedi artı üçün ona eşit olmaması hiçbir zaman olmamıştır ve hiçbir zaman olmayacaktır. Buna dayanarak diyorum ki sayıların bozulmaz doğruluğu benim için ve düşünen herkes için ortaktır.*” (Augustinus, 2015, 69)

Benzer örneklerle geometri aritmetik konularını sayının nesnelliği bağlamında açıklamayı sürdüren Augustinus “sayı vardır, tamdır ve değişmezdir ve aklını kullanan herkes tarafından ortak bir biçimde anlaşılabilir. Hatta Kutsal Kitap’ta bilgeliğe ve sayıya dikkat çekildiği yorumunu yapar. (Augustinus, 2015, 71)

Augustinus’un şüpheciliğe saldırmasının bir diğer önemli sebebi ise, *eudaimonizme* giden yolda kişinin mutluluğa ulaşmasına engel olacağını düşünmesidir.⁵⁰

III.1.3. Bilgi Mümkündür

Augustinus her ne kadar kendi varlığının bilgisinden yola çıkarak şüphecilere meydan okusa da onun aslında bilmek istediği yalnızca iki şey vardı: Tanrı ve ruh.⁵¹ Biz bu bilgiyi, *İç Konuşmalar* ya da *Monologlar* olarak da çevrilebilecek *Soliloquia*

⁵⁰ Bkz. <https://plato.stanford.edu/entries/augustine/> 18.12.2017.

⁵¹ Augustinus, her ne kadar Tanrı ve ruh ile ilgili bilgi sahibi olmak istese de özellikle ruh konusunun karmaşıklığına dikkat çekerek, çekinmeden bilgisizliğini ortaya koyar. Bkz. Etienne Gilson, *Ortaçağda Felsefe, Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın sonuna Kadar*, çev. Ayşe Meral, İstanbul, 2007, s. 133. Augustinus, ruhlar hakkında dört fikrin ileri sürüldüğünü ve bu görüşlerden herhangi birinin kabul edilmesinin, cüretkârlık olacağını söyler. Çünkü Kutsal Kitabın Katolik yorumcuları karmaşık ve kafa karıştırıcı olan bu konu hakkında herhangi bir aydınlatıcı açıklama getirememiş ya da Augustinus bu çözümle karşılaşmamıştır. Bkz. Augustinus, çev. Metin Topuz, *İstencin Özgür Tercisi Üzerine*, İstanbul, 2015, s. 159-160. *De Beata Vita* adlı eserinin 1. Bölüm 5. Kısımında da bu konuya değinen Augustinus, ruh konusunun belirsizliğine ve ileri sürülen görüşlerin değiştirebilir olduğunavurguyapmıştır.Bkz.<https://books.google.com.tr/books?id=u4EJZWrmqgkC&pg=PA37&lpg=PA37&dq=augustine+de+beata+vita+english&source=bl&ots=uDinP0Sb7w&sig=PNeEulqgRrebuL1fW0PH0baue4&hl=tr&sa=X&ved=0ahUKEwjZurp6cDWAhUQmbQKHbWrBzgQ6AEIWzAI#v=onepage&q=augustine%20de%20beata%20vita%20english&f=false/21.12.2017.> Augustinus her ne kadar ruhun kökenine ilişkin herhangi bir görüş belirtmese de, onun bu tutumunun tarafsız ya da ilgisizolduğuşeklindeyorumlanmakdoğruolmayacaktır.Bkz.<https://plato.stanford.edu/entries/augustine/&usg=ALkJrhhhy0aRrT7jzWvYe6zdFdORKSLug/21.12.2017.>

adlı eserinden öğreniyoruz.⁵² Augustinus'un Tanrı'ya ve genel anlamda ruha ilişkin bilgisine geçmeden önce bilginin kaynağı problemine bakmak yararlı olacaktır.

Hakikatin var olduğu ve bilinebileceğine dair görüşleri açık olan Augustinus'un bu konu üzerinde yaptığı akıl yürütmelere bakmak gerekir. Augustinus, duyuları da aklı da bilgi kaynağı olarak kabul eder. Burada kastedilen bilgi son aşamada "hakikatin bilgisi"dir. Onun, mutlak ve kesin bilginin imkânı konusunda realist bir tutum sergilediği söylenebilir. Duyu bilgisini en alt basamağa yerleştiren Augustinus, Platon'un yapmış olduğu gibi duyu verilerini küçümsemez. Duyular çoğunlukla bizi yanılttıkları için, Platon duyulara güvenmez ve duyular karşısında olumsuz bir tavır sergiler. Augustinus duyu verilerini iki açıdan gerekli bulur: Birincisi teolojik açıdan, ikincisi ise epistemolojik açıdan. Teolojik açıdan, İncil, tanıklıklara başvurularak yazılan bir kitap olduğu için eğer duyularımıza güvenemsek, Mesih İsa ile ilgili anlatılanlara da inanmamamız gerekecektir. Epistemolojik açıdan duruma baktığımızda ise, duyuların kimi zaman bizi yanıltması onların hiçbir zaman doğruyu göstermeyeceği anlamına gelmez. Augustinus, aklın, bedenin yardımıyla kullandığı duyuların tanıklığına inanmamız gerektiğini söyler. Çünkü duyularına güvenen biri ara sıra yanılırken, güvenmeyen kişi ise hiçbir zaman güvenmememiz gerektiğini düşündüğü için daha çok yanılır. (Bravo, 2007, 121)

Biz bazen aklımızın düştüğü yanılgıları duyu verilerine yükleriz. Örneğin, klasik bir örnek olan su dolu bardağın içerisinde bulunan kalemin, kırıkmiş gibi gözükmesi aslında duyularımızın bir hatası değildir. Burada görme duyumuz bize olanı olduğu gibi aktarır. Peki, niçin yanılgıya düşüyoruz? Çünkü hatayı yapan bizi kalemin kırık olduğuna inandıran yargımızdır. Dolayısıyla hata duyu verilerinde değil, yargımızdadır. Bu yargıyı oluşturan ise aklımızdır. (Çüçen, 2009, 135) Fakat Augustinus, duyu verilerini önemli görse de, bizi mutlak hakikate ulaştıramayacağının farkındaydı. Amacı hakikatin bilgisine ulaşmak olduğu için de, duyu verilerini birinci basamakta bıraktı.

Augustinus'a göre duyu verilerinden sonra, ikinci basamakta bulunan "iç duyu"dur. Augustinus iç duyunun, yalnızca beş duyunun kendisine ilettiklerini değil, aynı zamanda bu duyuların kendisini de algıladığını söyler. Örneğin, bir gülü

⁵² Bkz. <http://www.newadvent.org/fathers/170301.htm/03.12.2017>.

kokladığımızda gülün kokusunu alan, koku duyumuzdur ancak bizim bu duyumuz, kendisini bilemez. İşte bunu bilen, iç duyumuzdur. (Augustinus, 2015, 58) Aziz Augustinus’a göre hayvanlarda da iç duyu bulunur. (Augustinus, 2015, 60) İç duyudan sonra gelen ve ondan üstün olan “akıl”⁵³, duyu verilerini bilginin parçası haline getirir ve aynı zaman da, insana sorgulama imkânı sunar. Âlemin güzelliklerini, hayvanların da görmesine rağmen onlara bu güzellikleri sorgulayacak akıl bahşedilmemiştir. (Augustinus, 2010, 301)

Augustinus **akıl** ile **zihnin** farklı şeyler olduğunu belirterek, akılı kullananın yalnızca zihin olduğunu söyler. (Augustinus, 2015, 27) Augustinus’a göre zihin, “içteki ben” ve “dıştaki ben”in bir birleşimidir. Onun İçteki benden kastı ruh iken, dıştaki benden kastı ise ile söz ettiği bedendir. Augustinus’a göre ruh, tensel duyuları bir araç olarak kullanır ve onların verileriyle de doğa düzenini inceler. Amacı Tanrı’nın nerede olabileceğine dair bilgilerdir.⁵⁴

Augustinus, en yüksek bilgi türü olarak ise, *sezgisel bilgiyi* görür. Sezgi ile cisimsel olmayan, ezeli-ebedi ve değişmez gerçekliklerin doğrudan bilgisini elde ederiz. (Cevizci, 2008, 62) Nitekim akıl, yetersiz bir yetidir ve her şeyi onun vasıtasıyla kavrayamayız. İşte bu noktada sezgi, Augustinus için daha değerli bir konuma erişir. Çünkü burada gerçekliği dolaylı olarak değil, doğrudan temaşa etme söz konusudur.

III.1.4. Sayılar Hakikatin İmkânını Ortaya Koyar

Augustinus’un aradığı kesinlik ve değişmezlik olduğu için sayıların ayrı bir önemi vardır. (Augustinus, 2015, 68-69) Kuşkusuz felsefe tarihinde kimse sayıya Pythagoras kadar büyük bir anlam yüklememiştir. Çünkü o, evrenin ana ilkesinin sayı olduğunu söyleyerek, evrenin oluşumunu sayı ile açıklamış, sayının gizemli doğasına işaret ederek, bağımsız bir gerçekliğe sahip olduğunu savunmuştur.

⁵³ Augustinus, duyumsal bilgi ve sezgisel bilgi arasında bulunan *akıl*ın bilgisinde, insan zihni duyuları yardımıyla aldığı cisimsel varlıkları, cisimsel olmayan, ezeli-ebedi öz ya da standartlara göre değerlendirir. Burada bahsi geçen cisimsel olmayan, ezeli-ebedi özler Platon’un İdealarıdır. Mutlak anlamda *realizmin savunuculuğunu yapan*, tümellerin insan zihninden bağımsız olarak var olduğuna inanan Augustinus’a göre, ezeli-ebedi ve mantıksal özler olarak İdealar, yetkin standartlar olarak tanrısal ideler, maddi dünyadaki kısmi tezahürleri ya da yansımaları olan duyusal varlıklardan, mantıksal ve zamansal bakımdan önce olmaktadır. Daha fazla bilgi için bkz. Ahmet Cevizci, a.g.e., 2008, Bursa, s. 61-62.

⁵⁴ Çiğdem Dürüşken, Augustinus, *a.g.e.*, İstanbul, 2010, içinde, s. 300.

(Guthrie, 2011, 223) Sonrasında ise Platon sayıya, genel olarak matematiğe büyük önem vermiştir. Augustinus, Platoncu geleneğe bağlı olduğu için, sayılarla ilgili değerlendirmelerde, Platon'dan esinlendiğini rahatlıkla söylenebilir.

Sayıların varlığını hafızasında bulan Aziz Augustinus, hafızaya hayranlığını şu şekilde dile getirir: “*Hafızanın gücü büyük, akıl almayacak kadar büyük Tanrım, hafıza uçsuz bucaksız, sonsuz bir derinlik. Onun dibine dalan biri olmuş mudur acaba? İşte bu güç benim zihinsel gücüm ve bana doğanın bir armağanı.*” (Augustinus, 2010, 305) Augustinus hafızanın varlığını ve büyüklüğünü kavradıktan sonra hafızasında nelerin saklı olduğunu bulmaya girişir. **Sayılar, hafızamızda bulunur.** Fakat sayıların bizde izlenimi bulunmaz. Sayıların ne rengi ne sesi ne de kokusu vardır. Biz sadece konuşma esnasında sayılara işaret eden sesleri duyarız. Augustinus burada seslerin ve sayısal ilkelerin farklılığına işaret eder. **Sayılar, Augustinus için çok önemlidir. Onları bu kadar önemli kılan şey ise kendi kendilerine gerçekliklerinin olmasıdır.** (Augustinus, 2010, 309) Açıkça şöyle der: “...Sayıların düzeni ve hakikati, düşünebilen herkes için mevcuttur... Sayılar kendilerini onları anlayabilen herkese eşit bir biçimde sunarlar...” (Augustinus, 2015, 68) Sayıların düzeni ve hakikati düşünebilen herkes için vardır, herkes zihinlerinden belli hesaplar yaparak sonuca ulaşır. Fakat bazılarının yeteneği diğerlerinden daha fazladır, bu Tanrı vergisi olsa da, sayılar kendilerini herkese aynı oranda açar. Augustinus için sayıların önemi, onların bozulmaz doğruluğundan ve herkese aynı şekilde görünmesinden ileri gelmektedir. Yedi artı üçün on olduğu yalnız şimdi değil her zaman on olacağı insana *güven* ve *kesinlik* verir.

Augustinus’a göre, *duygularımız* da hafızamızda bulunur. Ama bu duygular yaşadığımız haldeki gibi değildir. Örneğin, geçmişte yaşadığımız bir üzüntüyü şimdi sevinçle hatırladığımız gibi, önceden bizi çok mutlu eden bir olay da bizi şimdi çok üzebilir. Ama şu anda ne hissedersen hissedeyim, bu duygular benim hafızamda saklıdır. (Augustinus, 2010, 310)

Augustinus zihin ile hafıza arasında benzerlik olduğunu düşünür. Biz onları birbirlerinin yerine kullanırız. Örneğin, birisine bir şeyi unutmaması gerektiğinde, ona bunu zihninden çıkarma ya da bir şeyi unuttuğumuzda, zihnimden silinmiş deriz. Augustinus zihin ile hafıza arasında ilişkiyi şu örnekle açıklar: “*Hafıza zihnin midesi*

gibidir, mutluluk ve üzüntü de tatlı ve acı birer yiyecek. Bu duygular hafızaya girdiğinde, yani yiyecekler mideye indirildiğinde, orada kalabilirler, ama artık tat vermeyebilirler.” (Augustinus, 2010, 311)

Aziz Augustinus, hafızada nelerin olabileceğini düşündükten sonra, sorgulayıp etrafına baktığında, aslında onun yalnızca insanlarda değil, hayvanlarda da bulunduğunu anlar. Çünkü hayvanlarda hafıza bulunmasaydı, ne barınaklarını ve evlerini bulabilirlerdi, ne de yapmaya alıştıkları pek çok şeyi yapabilirlerdi. Onlar da tıpkı insanlar gibi, hafızaya sahip olmakla alışkanlık edinirler. (Augustinus, 2010, 316)

III.1.4.1. Tanrı İnsanın Hafızasındadır

Augustinus, uzun uğraşlar sonunda, Tanrı’yı hafızasında bulmuştur. Tanrı’yı bulduktan sonra da onu hiç unutmadığını dile getirirken, hafızayı paylaştığı hayvanlardan bir farkının olmasının gerektiğini düşünerek, hafızanın aslında bölümlerden oluştuğu sonucuna varmıştır. Augustinus, Tanrı’nın hafızasının hangi kademesinde bulunabileceğine ilişkin şu şekilde sorgulama yapar: *“Çünkü seni hatırlarken hafızamın hayvanlarda da olan bölümlerinin üstüne yükseliyorum, çünkü seni maddi şeylerin arasında bulamadım, sonra hafızamda duygularımı depoladığım bölümlere ulaştım, ama seni orada da bulamadım. Buradan yine hafızamda bulunan zihnimin kendi meskenine girdim, çünkü zihin de kendisini anımsayabilir; ama sen orada da yoktun. Çünkü sen somut bir nesneye benzemiyorsun, insanın yaşarken hissettiği bir duyguya da benzemiyorsun, yani sevindiğimizde, üzüldüğümüzde, arzuladığımızda, korktuğumuzda, hatırladığımızda, unuttuğumuzda ya da bunlar gibi bir şey yaşadığımızda hissettiğimiz bir duyguya; sen zihnin kendisi de değilsin çünkü sen zihnin Rab Tanrısısın. Bütün bunlar değişebilir, ama sen hepsinin üstünde değişmeden kalırsın ve seni ilk öğrendiğimden beri lütfedip hafızamı mesken eyledin. Niçin senin hafızamın neresinde oturduğunu soruyorum ki, sanki orada gerçekte böyle bir yer varmış gibi? Senin orada oturduğun kesin, çünkü seni ilk öğrendiğim andan beri hatırlıyorum ve seni düşününce orada buluyorum.”* (Augustinus, 2010, 325) Augustinus, Tanrı’nın hafızasındaki yerine ilişkin net bir yer belirtemese de, duyu verileriyle elde edilen bilginin ve zihnin meskenin dışında ve onlardan daha

farklı bir yerde olduğundan emindir. Gerçi o, Tanrı'nın hafızadaki yerini sorgulasa da, onun için asıl önemli olan Tanrı'yı orada bulmasıdır.

Tanrı'yı hafızasında bulan Augustinus için sıradaki soru, onun bilgisine nasıl ulaştığımıza ilişkindir. Bu sorunun cevabına ulaşabilmek için Augustinus'un, "üst akıl" ve "alt akıl" ayırımına bakmalıyız. Adalet, güzellik, iyilik gibi bazı ilkeler vardır ve bu ilkeler cisimsizdir. Güzellik ilkesini ele alalım: Örneğin, bir tabloya baktığımızda o tablonun güzel ya da çirkin olduğunu söyleyebiliriz. Bu durum kişiden kişiye göre değişebilir, yani öznel. Ama bizde bir de nesnel, kişiden kişiye değişmeyen bir güzellik standardı vardır. Yoksa ona nasıl güzel diyebiliriz? İşte bu cismi olmayan ilkeleri kavrayan akıl, üst-akıldır. Bu ilkeler değişmez, ezeli ve ebedidir. **Üst akla sahip olmamız, bizim onun suretinde yaratılmamızdan, diğer bir ifadeyle Tanrı ile aramızdaki ortak yan olmasından ileri gelir. İşte bu ortak yana sahip olmamızla da biz Tanrı'nın imgesine sahip oluruz.** Yani Tanrı'nın imgesi bizde yine Tanrı'nın sayesinde ve ona benzememizden dolayı bulunur. **Alt akıl** ise, duyu verileriyle aldığımız bilgilerin hafızamızda bulunduğu ve gerektiğinde işlendiği, gelip geçici bilgilere ulaşmamızı sağlayan akıldır. Augustinus üst akıl sayesinde bilgeliği (sapientia), alt akıl sayesinde ise bilgiyi (scientia) oluşturduğumuzu söyler. İki ayrı akıl gibi gözükse de, onlar birlikte işleyen bir aklın iki ayrı parçasıdır. (Bravo, 2007, 123-124) Augustinus, Tanrı'nın izlenimine üst akıl vasıtasıyla sahip olduğumuzu söylese de, hakikati kavramak söz konusu olduğunda, aklın yetersiz olduğunun farkındaydı. Buradan hareketle Augustinus, şunu dile getirmiştir: *"Sırf akılla gerçeği keşfedemeyeceğimize kanı getirdim, Kutsal Kitapların yardımına gereksinmemiz var."* (Augustinus, 1999, 121-122; 2010, 167)

III.1.5. Augustinus'ta Bilgelik

Augustinus'un bilgeliğe yüklediği anlam, kendisinden önceki filozofların yaklaşımından oldukça farklıdır. Bu farklılık, onun filozof olmasının yanı sıra, teolog olmasından ileri gelir. Sokrates, Platon ve Aristoteles'te bilge olmanın koşulu, erdemli olmaktan geçiyordu. Stoacılar için de aynen benimsenen bu görüş, Augustinus ile birlikte, mutasyona uğramıştır. Çünkü bilgeliğin ahlaki boyutu, dini alana taşınmıştır. Augustinus' a göre **bilgelik, dindarlıktır.**(Augustinus, 2010, 138) Ona göre bir kişi, araştırmaları sonucunda evrenin en Yüce İyi'sine ulaşıyorsa bu bir

bilgeliktir. Dolayısıyla Augustinus, *bilgeliği* tanrısal şeylerin bilgisi, *bilgeyi* ise bu bilgilere ulaşan kişi olarak görmüştür. (Dönmez, 2004, 42) Erdem Augustinus’a göre, dindar bir kişide bulunması gereken özelliklerden biri olmasına rağmen, bilgeliğin karşılığı değildir.

Augustinus’a göre, akıllı olmak, bilgelik ile ilişkili olmasına rağmen, aynıdır diyemeyiz. Buyruğu kavrama bakımından akıl bizim için önemli bir yetidir. Fakat bilge olabilmek için kavramak yetmez, eyleme geçmek gerekir. (Augustinus, 2015, 171) Dolayısıyla buyruğu kavrayan, ama yerine getirmeyen kişi bilge olamaz.

Augustinus, insanları bilge olmaya çağırırken, onların olmadıkları halde bilge gibi görünmelerini hem yanlış bulur hem de, kendilerini budala durumuna düşürdükleri için onlara kızar. (Augustinus, 2010, 226) Augustinus’un bu tavrı bize Sokrates’i anımsatır. O da insanların, özellikle Sofistlerin, bir şey bilmedikleri halde her şeyi bildiklerini iddia etmelerini eleştirirdi. Bu konuda, Sokrates’in gözünde Sofistler nasıl ise, Augustinus’un gözünde de Maniciler aynıdır. Maninin kendisinin, bilgelikten bihaber olduğunu düşünen Augustinus, anlamadığı bir konuyu bizlere anlatmaya çalışmasını da, dindarlığın ne olduğunu bilmemesinin bir kanıtı olarak sunar. (Augustinus, 2010, 138) Gerçekten bilge olan, bunu göstermelik yapmayan ama kendi halinde de kalmayıp insanlığa katkıda bulunan kişidir. Aziz Augustinus, *İtiraflar* adlı eserini yazarken şöyle der: “*Bütün bunları sana ne diye anlatıyorum ki? Aslında sana anlatmıyorum Tanrım, senin huzurunda kendi soyuma, yani insan soyuna anlatıyorum, bu sözlerimi ancak birkaçının ciddiye alacağını da bile bile. Amacım mı ne? Benim ve bu satırları okuyan herkesin ne derin bir uçurumdan sana haykırdığını anlayalım istiyorum.*” (Augustinus, 2010, 62) Kendisini, insanlığı aydınlatmada seçilmiş kişi olarak gören Augustinus, bu görevini inancına tam anlamıyla kavuştuğu yıllardan sonra yerine getirmiştir.

Son olarak Augustinus’un bilgelik, Tanrı ve felsefeyi birbirinden ayrı düşünmediğini belirtmek gerekir. O *Tanrı Devleti*’nde felsefenin kelime anlamı olan bilgelik sevgisinden hareketle, bilgeliğin her şeyin yaratıcısı olan Tanrı olduğunu söyler. Buna göre filozof ise, Tanrı’yi seven kişidir.⁵⁵

⁵⁵ Bkz. (8,1) <http://www.newadvent.org/fathers/120108.htm/24.12.2017>.

III.1.6. Doğal Işık- Aydınlanma Teorisi

Augustinus' a göre *doğal ışık*, akılla kavranamayacak düzeyde olan ama hakikatin de kendisi olan şeydir. Augustinus doğal ışığı şöyle açıklar: “*Benliğimin derinlerine girdim ve adeta gönül gözümle gördüm ki, gönül gözümün üstünde aklımdan çok daha üstün olan, hiç titretmeden yanan bir Işık var. Öyle her etten, kandan yaratılmışın göreceği türde sıradan bir ışık değildi bu. Ya da bizim bildiğimiz türde büyük bir ışık da değildi, hani pırıltısı gitgide artan ve her yeri olanca parlaklığıyla kaplayan türde... Benim aklımın üstündeydi, ama öyle zeytinyağının suyun üzerinde olması gibi ya da gökyüzünün yeryüzünün üstünde olması gibi değil. Çok daha üstteydi, çünkü bu ışık beni yaratmıştı, ben onun çok altıdaydım, çünkü bu ışık sayesinde yaratılmıştım. Hakikati bilen insan bu ışığı da bilir ve bu ışığı bilen ezeli ebedi olanı da bilir. Şefkat bu ışığı bilir.*” (Augustinus, 2010, 208-209) Augustinus'un buradaki düşüncelerinden, ışığın herkese gözükmediğini kolayca çıkarabiliriz. Çünkü *ışık*, yalnızca hakikati bilene gözükcektir. Weber, Augustinus'un *ışık* olarak söz ettiği şeyin *Tanrı*'dan başkası olmadığını söylese de, bu konuda temkinli olmakta yarar vardır. (Weber, 1998, 133) Işığı bir metafor olarak kullanıp, ezeli ve ebedi olan Tanrı'nın bir simgesi olduğunu düşünmek daha akla yatkın gibi görünmektedir. Nitekim bir Ortaçağ felsefesi uzmanı olan Anthony Kenny, Augustinus'un aydınlanma teorisi ile ilgili birçok şeyin yazıldığını ve çokça sorunun sorulduğunu söylemekte, ama bu soruların en nihayetinde verimsiz olduğu sonucuna varmaktadır. Kenny, Augustinus'un aydınlanma/doğal ışık teorisini bir *metafor* olarak değerlendirmektedir. Nasıl ki güneş görünür şeylerin kaynağı ise, Tanrı da entelektüel aydınlanmanın kaynağıdır. (Kenny, 2017, 171-172)

III.2. Bilgi ve Mutluluk

Augustinus'un epistemolojiye yaklaşımı, diğer alanlarda olduğu gibi burada da, dini ve felsefi çerçeve içerisinde ele alındığında, *eudaimonistik* endişelerle ilgilidir.⁵⁶ Bu bağlam içerisinde epistemolojisine baktığımızda Augustinus'un bilgeliğe verdiği değeri anlamak önemlidir. Ona göre, bilgeliği keşfetmeyi bırakın, onu sadece aramak bile dünyanın tüm malından, krallıklardan çok daha güzeldir. (Augustinus, 2010, 243) Bilgelik, bize *huzur* verir ve *mutluluğumuzun* kaynağıdır.

⁵⁶ Daha fazla bilgi için bkz. <https://plato.stanford.edu/entries/augustine/> 18.12.2017.

Augustinus, “bilgelik” derken yaratanın sahip olduğu ile yaratılanların sahip olduğu bilgelik ayrımını yapar. Bu ayrımı, felsefesinin her alanında görmek mümkündür. Bu ayrım yapılmazsa her şey eksik kalır, daha doğrusu yanlış olur. Şimdi ayrıma kaldığımız yerden devam edersek; yaratan bilgelik aydınlatan ışıksa, yaratılan bilgelik de aydınlanan ışıktır. (Augustinus, 2010, 412-413) Bizi yalnızca aydınlığa ulaştıracak olan kendinde aydınlanma gücü olan Tanrı’dır. Onun ışığı hiç tükenmez. Peki, bu ışık herkesi aydınlatmaz mı? **Augustinus’a göre, Tanrı ışığını tüm insanlığa yansıtır. Ancak kimisinin gözleri bunu görmez, kimisi de görmek istemez.** Bu aslında Platon’un, *Devlet* adlı eserinde metaforik anlamda ele aldığı, *mağara nazariyesine* benzer. İyi ideası, güneştir ve insanlığı aydınlatır. Fakat ışığı görebilenlerin sayısı azdır. Çünkü çoğu insan zincirlerle, ayaklarından duvara bağlıdır. Bu zincirler, onların tutkularını temsil eder. İnsanın, tutkularından kurtulması kolay değildir ve bu tutkuların varlığı onları karanlığa hapseder. Tutkularından kurtulamayan kişi, hiçbir zaman ışığı göremeyecektir. Mağaradan kurtulan ve ışığı gören kişiler ise, geriye dönüp diğer insanları aydınlatmaya çalışacaktır. (Platon, 1992, 514a-519a, 199-203) Peki, Augustinus’un inanç temelli felsefesinde, ışığı görmek için ne yapmak gerekir? Üst-aklın verdiği izlenimle, Tanrı’nın inayetine sığınmak, Mesih İsa’ya bağlı kalarak, Kutsal Kitap’ta yazılanları rehber edinmek. Bu şekilde biz ışığı görürüz yani aydınlanırsınız. Işığa ulaşan kişilerin sahip olduğumuz şey ise, *mutluluktur*.

Augustinus, Tanrı’yı hafızasında bulunca rahatlamıştı. Peki ya “mutluluk” kavramı hafızamızda mıdır? Aziz Augustinus, “mutlu yaşam” özlemi çeken insanlara bakıyor; bu insanların bazıları belli bir süre mutlu olmuş, bazıları ise bu duyguyu yaşayacağı umuduyla mutlu oluyor. Yani mutlu olmayan kişilerde de, “mutluluk” düşüncesi var. Augustinus’a göre, eğer mutluluğun ne olduğunu bilmeseydik onu sevecezdik. (Augustinus, 2010, 319-320) **Augustinus, insanı sevindiren yaşama, mutlu yaşam diyor.** Çünkü herkesin amacı öyle ya da böyle sevinç duymaktır. Hiç kimse de ben sevinç yaşamadım diyemez, çünkü bu duygu insanın hafızasında kayıtlıdır. (Augustinus, 2010, 322) Dolayısıyla “mutluluk” insanın hafızasında bulunur.

Mutluluk, kuşkusuz herkesin isteyeceği ve peşinde koştuğu bir erektir.⁵⁷ Ama kişiler çeşit çeşit olduğu için onları mutlu eden şeyler de birbirinden farklıdır. Augustinus, aynı konuda zıt cevap veren iki kişinin de, verdiği cevaplardan dolayı edindiği mutluluğu şu şekilde örneklendirir: “İki kişi bulup sorun bakalım askerlik yapmak isteyip istemediklerini; muhtemelen biri istediğini söyleyecektir, diğeri istemediğini. Ama mutlu olmak isteyip istemediklerini sorun yine aynı kişilere, ikisi birden anında, hiç tereddütsüz mutlu olmak istediklerini söyleyecektir. Zaten birinin askerlik yapmak istemesinin, diğerrinin de istememesinin nedeni mutlu olmaktan başka bir şey değil.” (Augustinus, 2010, 321) Bu örnekle birlikte mutluluğun, kişiden kişiye değiştiğini gördük. Buradan hareketle, iki tür mutluluk vardır diyebiliriz: Birincisi kişiden kişiye değişen **geçici mutluluk**, ikincisi ise yaşayan herkes için aynı olan **ebedi mutluluk**. Geçici mutluluğu bir örnekle anlattık. Peki, nedir bu kalıcı mutluluk? Augustinus’a göre **kalıcı mutluluk, hakikate dayalı sevinçtir**. (Augustinus, 2010, 323) Hakikat ise Tanrı olduğu için, kalıcı mutluluğun Tanrı temelli sevinç olduğunu da söyleyebiliriz.

Augustinus, bir kişiye “geçici bir mutluluğu mu?” yoksa “hakiki mutluluğu mu?” isterseniz diye sorsak, hiç kuşkusuz o kişinin “hakiki mutluluğu istiyorum”, demesine şahit olacağımızı söyler. (Augustinus, 2010, 323) Peki, o halde bu kadar çok istenmesine rağmen niçin çok az kişi buna sahiptir? Neden hakikatin peşinde değil de, geçici olanların peşinde koşuluyor? Neden ışığın kaynağına ulaşmak varken, insanlar söz gelişi lambalara vuruluyor? Neden ilk günahın lanetini silmek için canını veren Tanrı’nın Sözüne⁵⁸ (İsa kastediliyor) kulak verilmiyor? Augustinus bu soruları, şu şekilde cevaplar: “İnsanlarda hakikat sevgisi öyle bir hal alıyor ki, bambaşka bir şey seviyorlar ve sevdikleri bu şeyin hakikat olmasını istiyorlar, çünkü aldatılmak istemediklerinden, yanıldıklarını da kabullenmek istemiyorlar. İşte bu

⁵⁷Bkz. Augustinus, De Beata Vita 2. Bölüm 10. Kısım <https://books.google.com.tr/books?id=u4EJZWrmqgkC&pg=PA37&dp=PA37&dq=augustine+de+beata+vita+english&source=bl&ots=uDinPOSb7w&sig=PNeEulqgRrebuL1fW0PH0baue4&hl=tr&sa=X&ved=0ahUKEwjZurp6cDWAhUQmbQKHbWrBzgQ6AEIWzAI#v=onepage&q=augustine%20de%20beata%20vita%20english&f=false/21.12.2017>.

⁵⁸“Başlangıçta Söz vardı. Söz Tanrı’yla birlikteydi ve Söz Tanrı’ydı. Başlangıçta O, Tanrı’yla birlikteydi. Her şey O’nun aracılığıyla var oldu, var olan hiçbir şey O’nsuz olmadı. Yaşam O’ndaydı ve yaşam insanların ışığıydı. Işık karanlıkta parlar ve karanlık onu alt edememiştir...Söz insan olup aramızda yaşadı. Biz de O’nun yüceliğini, Baba’dan gelen, lütuf ve gerçekle dolu olan biricik Oğul’un yüceliğini gördük.” *İncil’in Çağdaş Türkçe Çevirisi*, İstanbul, 1994, s. 202.

yüzden hakikat yerine sevdikleri şey uğruna hakikatten nefret ediyorlar. Hakikatten yayılan ışığı seviyorlar, ama o ışık kendi yanılgılarını ortaya çıkardı mı ondan nefret ediyorlar. Çünkü aldatılmak istemiyorlar, aldatmak istiyorlar, hakikat kendisini onlara gösterdi mi seviyorlar, ama onları kendilerine gösterdi mi nefret ediyorlar.” (Augustinus, 2010, 323-324)

Augustinus için bir kişinin çok şey bilmesi mutluluk getirmez, bazen tek bir şeyi bilmek bile insana mutluluk ve huzur verebilir. Burada dikkat edilmesi gereken şey aslında bilinen şeylerin sayısı değil, mahiyeti ve değeridir. Buna göre bir kişi yeryüzü ve gökyüzündeki her şeyi bilebilir, fakat Tanrı’yı bilmediği müddetçe mutlu olamayacaktır. Augustinus’a göre, bir kişinin, hiçbir şey bilmeyip yalnızca Tanrı’yı bilmesi ise mutlu olması için yeterlidir. (Cassirer, 2005, 286)

Sonuç olarak diyebiliriz ki, **inanç temelli bir bilgelik, Tanrı yolunda olan bir mutluluktur. Augustinus için Tanrı yolunda olmak, mutlu olmak ile eş anlamlıdır.**

III.3. İnanç-Akıl ilişkisi ya da İman Bilgi İlişkisi

Akıl-inanç, din-felsefe arasındaki ilişki, ortaçağ filozofları tarafından özellikle epistemoloji söz konusu olduğunda büyük tartışmalara sebebiyet vermiş, iki alan arasında ilişki kurulmaya çalışılmış ya da ikisinin uzlaşamaz olduğuna kanaat getirilerek aradaki ilişki reddedilmiştir. Hristiyan filozofların genel durumuna bakarsak üçe bölünmüş bir profil çıkar karşımıza: Kalkış noktasında hiçbir şey görmeksizin inanan bir inanç, varış noktasında gören fakat sonrasında inancını yitiren kişinin seyre dalışı, sonuncusu ise akıl-inanç arasındaki dengeyi koruyup anlama gücünün peşinde olan inanç. Felsefeyi biz bu son yaklaşımda buluyoruz. (Jeauneau, 2006, 20) Augustinus’u ise, üçüncü yaklaşıma sahip bir filozof olarak değerlendiriyoruz. Bu ilişkiyi bir terazi gibi düşünürsek ağır gelen taraf Augustinus için her zaman inanç olsa da, o aklı topyekûn dışlamamış, nitekim bilgi anlayışında da değindiğimiz gibi, o Tanrı’nın imgesinin üst-akılda bulunduğunu söylemiştir. Ama şu da bir gerçektir ki, Augustinus’un inanç ile akıl arasında bir seçim yapması istenirse, o inancı, başka bir deyişle dini seçer. Çünkü hakikat, dindir. Antikçağ ya da modern dönem filozoflarının çoğu, bir konuda çıkmaza girdiğinde, aklına ya da aklının rehberliğinde duyularına sığınacaktır. Ama Augustinus için bu davranış,

doğru değildir. Burada Augustinus'un niyeti akıllı yere vurmak değil, dini yukarı çıkarmaktır. Ona göre bizi bu çıkmazdan ancak, Kutsal Kitap kurtarabilir. Akıl en nihayetinde sınırlı bir yetidir. Cevaplayamadığı konularda susmayı ya da şüphe duymamızı söyler. Şüphe ise, bize bir adım bile attırmaz, yerimizde saymamıza neden olur. Bir de bunun psikolojik boyutunu ele aldığımızda; şüphenin insanı yorduğuna ve de insanı buhrana soktuğuna şahit oluruz. Bu tanıklığı, Augustinus'un İtiraflar adlı eserinden yola çıkarak yapabiliriz. Augustinus, gençliğinde şüphenin pençesine düşmüş, zor ve acı günler geçirmiştir. Bu sıkıntılı süreç uzun yıllarını alsa da, o, en nihayetinde çıkış yolunu Kutsal Kitap'ta bulmuştur. Augustinus'a göre, *inanç* insanın aklındaki şüpheleri yok eder. Şüphenin belirsizliğinden kurtulan ve bir dayanak bulan kişinin ruhu ise huzurludur.

Aziz Augustinus'un bilgi felsefesinde yaptığı inanç-akıl ayrımıyla kendisinden sonra gelen filozofları özellikle de Aziz Anselmus'u⁵⁹ etkilediğini belirtmek gerekir. Augustinus'a göre, inanç akıldan hem önce gelir hem de daha üstündür. Augustinus bunu şu şekilde dile getirir: "Anlamak için, inanıyorum." (credo ut intelligam) Augustinus'a göre, inanmak ve kavramak farklı şeylerdir. Kavramaya çalıştığımız ulu ve kutsal konuya öncelikle inanmamız gerekir. (Augustinus, 2015, 52) İnanmak bizim anlamamızı kolaylaştırır ve aynı zamanda insana güven verir. İlandıktan sonra elde edilen bilgi, daha sağlam olur. Üstelik iman da akıllı talep eder. (Gilson, 2005, 50) Yani inanç ve akıl birbirine zıt ya da bir araya gelince çelişki yaratacak bir şey değildir. Burada dikkat edilmesi gereken tek şey, öncelik ilişkisi ve hangisine daha fazla değerin verileceğinin bilinmesidir.⁶⁰

⁵⁹ Aziz Anselmus, "ikinci Augustinus" diye anılan, erken Skolastik dönemin önemli Hristiyan düşünürlerinden birisidir. Ona göre, iman öğrettiği şeyin nedenini sormadan önce, inanma zorunluluğu bulunmaktadır. Yapılması gereken şey ona göre, aklın argümanlarına başvurmadan önce, otoritenin gizlerine iman etmek ve sonrasında da inananları anlamaya ve temellendirmeye çalışmaktır. O da tıpkı Augustinus gibi, anlamak için, inanmanın gerekliliğini savunmuştur. Daha fazla bilgi için bkz. Ahmet Cevizci, a.g.e., 2008, Bursa, s. 306-311.

⁶⁰ Augustinus'un, inanç-akıl ilişkisine yaklaşımı konusunda, onun ifadesiyle vereceğimiz şu cümle, bize bu konu hakkında güzel bir örnek teşkil eder: "Gerçekten de Kutsal Üçlü'yü **dindarca** ve **akla yakın** bir biçimde kavramak Hristiyan ilginin odağı ve bütün Hristiyanların ulaşmak istediği amaçtır." Bu ifadede de anlaşılacağı üzere Augustinus akıllı hiçbir zaman dışlamamış, inanç söz konusu olduğunda inanmayı temele oturtuktan sonra akıl ile de desteklemek istemiştir. Bkz. Augustinus, *a.g.e* , çev. Metin Topuz, İstanbul, 2015, s. 161.

Augustinus, *On Faith and The Creed* adlı yazısında, bir kişinin inandığını anlayabilmesi için kalbinin saf kalması gerektiğine vurgu yapar.⁶¹ Kalbin saf kalması, doğru bir yaşayış ile mümkündür. Augustinus'un doğru bir yaşamdan kastı ise, iman ederek geçen yaşamdır. Dolayısıyla kalbi saf olan bir kişi ancak inandığı şeyi anlayabilecektir. Sonuç olarak denebilir ki, bir şeyi anlamamanın yolu, inanmaktan geçer.⁶²

III.4. Augustinus'un Bilgi Teorisi İle ilgili Bazı Değerlendirmeler

Augustinus'un sistemli ve bilinçli bir epistemolojisi olup olmadığına dair bazı tartışmalar vardır. Her ne kadar bilginin ve hakikatin mümkün olduğunu savunsa ve onu bir Hristiyan realisti olarak tanımlamak mümkün olsa da, her şeyi herkesin bildiği gibi bir iddiada bulunduğunu söylemek de çok iddialı olurdu. Bu başlık altında ortaçağ felsefesine büyük katkısı olan felsefe tarihçilerinden kısa alıntılarla bu çeşitliliğe dikkat çekmenin uygun olacağı kanaatindeyiz.

Epistemoloji bağlamında ele aldığımızda, Augustinus'un yazdığı eserlerden yola çıkarak amacının, bilginin kaynağı ya da bilginin elde edilmesi gibi problemlere fazla yönelmediğine şahit oluruz. Bu ilgisizliğin temelinde yatan neden, aklın yetersiz bir araç olduğunu düşünerek, bilginin geçerliliğini mantıksal akıl yürütme yoluyla değil, Tanrı'nın iyiliğine iman yoluyla elde edileceğine dair genel kanısından ileri gelmektedir. (Jones, 2006, 141)

Augustinus'a göre, dünya özü itibarıyla akılla anlaşılamayacak kadar gizemlidir. Bu kadar belirsizlik içinde de her şeyi kanıtlamaya çalışmak boşa kürek çekmektir. Pagan filozofları birbirine düşüren ve problemlere çözüm bulmalarını engelleyen şey de gururlarıdır. Çünkü onlar akıllarına o kadar çok güvenirler ki, her şeyi akıl vasıtasıyla çözmek isterler. Hâlbuki Augustinus için bu karanlıkları aydınlık yapacak şey, mütevazı bir Hristiyan inancıdır. Ayrıca açık olarak görünen bir şey vardır ki, o da, pagan filozofların, en temel konularda bile birbirleriyle uzlaşamayacak kadar zihinleri karışıktır. Augustinus, herhangi iki filozofun tüm

⁶¹ Augustinus'un kalbin saf kalması ya da ruhun saf kalması olarak da ifade ettiği iman dolu kalbe vurgu *De Beata Vita* (Mutlu Yaşam Üzerine) adlı eserinde de üzerinde durulmuştur. Bkz. https://translate.google.com.tr/translate?hl=tr&sl=de&u=https://de.wikipedia.org/wiki/De_beata_vita&prev=search/20.12.2017.

⁶² Bkz. <http://www.newadvent.org/fathers/1304.htm/19.12.2017>.

açılardan aynı düşüncede olduklarını söylemenin imkânsız olduğunu düşünür. O, belki de haklılığını gözler önüne sermek için bu konuda o kadar fazla araştırma yapmıştır ki, , filozofların “en yüce iyi nedir?” sorusuna karşılık olarak verilen 288 farklı cevabı sıralamıştır. Augustinus’a göre, uzlaşılması mümkün olmayan bu gibi konularda kişiler, kendi akıllarından daha üstün bir otoriteye bağlanmalıdırlar, yoksa sonu gelmez tartışmaların da sonu gelmeyecektir. (Arnhart, 2013, 79-80)

Augustinus, hayatı boyunca *hakikati* arama sevdalısı olmuş ve bu arzusu içinde türlü türlü inançlara bağlanmış, hatta bazen bir şeye bağlanmamak gerektiği fikrine kapılarak şüpheli bir tutum sergilemiştir. Ancak sonra anlamıştır ki, her şeyin kanıtlanmasını istemek ve bu yolda mücadele etmek beyhude bir çaba olacaktır. Augustinus’a göre, Katolik öğretisi ona kanıtlanmayan şeylere de inanması gerektiğini söylerken aslında doğru olanı söylüyordur. Çünkü hayatı boyunca kanıtlamadığı ya da kanıtlamaya gerek görmediği çoğu şeye inanmıştı. Mesela, hekimlere ve arkadaşlarının söylediklerine ve her şeyden önce doğduktan ve konuşmak için yeterli olgunluğa eriştikten sonra yanında bulunan kadına anne, erkek olana da baba demişti. Hâlbuki bu kanıtlanmış bir gerçeklik değildi. Dolayısıyla Augustinus’a göre inancın olmadığı yaşam, katlanılır değildir. (Augustinus, 2010, 166)

Augustinus’a bazı noktalarda hak vermek gerektiği düşüncesindeyiz. En nihayetinde mantık kurallarının varsayımları bile, kendi başlarına mantıksal olarak kanıtlanamayan ön kabullerdir. Kanıta önem veren ve çoğu zaman yanılmaz gözüyle bakılan ampirik biliminin bile kanıtlanmaz nitelikteki varsayımlara dayandığını bilmemiz gerekir. (Arnhart, 2013, 89) Ancak, Augustinus’un yaşadığı kişisel deneyim ve sezgiye dayalı dolaysız olarak kavranan gerçeklik, epistemolojik açıdan yaklaştığımız zaman kişiyi ikna etmeye yetmeyebilir. Çünkü Augustinus’un yaşadığı sübjektif bir deneyimdir. Herkes farklı şeyler hissedebilir ya da belki de hiçbir şey hissetmez. Dolayısıyla, Augustinus’un Tanrı’ya varışı ve bu konuda sunduğu bilgiler kişilere tatmin edici gelmeyebilir. Augustinus’un bu durumun farkında olması muhtemeldir. Fakat kendisi de baştan belirttiği gibi, anlamak için inanmayı savunmuştur. Bundan dolayı da onun amacı, salt bir epistemoloji sistemi kurmak olmamıştır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

IV.1. Augustinus'un Ahlakına Genel Bir Bakış

Felsefeyi üç ayağı olan bir masa olarak düşünürsek, Augustinus'un felsefesinde bu ayakları, varlık, bilgi ve etik oluşturur. Biri kırılırsa diğer iki ayak ne kadar sağlam olursa olsun masa ayakta kalamaz ve devrilir. Biz bu devrilmeyi felsefi açıdan ele alacak olursak; Augustinus, felsefesinde üçe ayırdığımız alanlardan en az birinde tutarsız ya da birbiriyle çelişen görüş ileri sürseydi felsefesi sağlam duramazdı. Özellikle yaşadığı dönemde felsefenin düzeyi ve meşruiyeti açısından ele alırsak, güçlü bir felsefe kurduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Aksi halde adından söz ettiremez, etkisi çok fazla olamazdı. Günümüzde bile felsefenin önemli konularında öğreti geliştirmiş bir filozof olarak zikredilmesi, onun özgünlüğünden kaynaklanmaktadır. Özgünlüğü kadar tutarlılığı ile de anılan bir filozoftur, Augustinus. Varlık ve bilgi felsefelerinde merkezi bir konumda bulunan Tanrı, bekleneceği gibi, ahlak konusunda da bu konumunu koruyacaktır. Açıkça belirtmek gerekirse, bütün ahlaki kavramlar ve edimler bir şekilde Tanrı'ya giden yola çıkarlar.

Aziz Augustinus'un hayatını anlatırken kısaca bahsettiğimiz gençlik yıllarını burada daha fazla açacağız. Çünkü Augustinus'un gençlik yılları yani başında kavak yellerinin estiği o dönemler, onun ahlaki anlamda çöktüğü ve hayatında yepyeni bir dönemin başlamasına neden olan olayların yaşandığı bir süreçtir. Ahlaki çöküntü yaşamasının nedeni olarak gördüğü, hırsızlığı, kötü bir hastalık olarak nitelediği kibirliliği ve evlilik dışı çocuk sahibi olmayı bu süreçte tattı.⁶³ Bu eylemler onun için o kadar "kötü" ve ölçsüz idi ki, vaftiz olduktan sonra Augustinus'a neler yapılmamalı diye sorsak, kuşkusuz, gençliğinde yaptığı bu tür şeyleri sıralardı. Aziz Augustinus, zayıf yanının ne olduğunu çok iyi bilmesine karşın, duygularına engel olacak gücü kendisinde göremiyordu.⁶⁴ Onu, kendine getirecek bir şey gerekiyordu.

⁶³Augustinus, evlilik dışı sahip olduğu oğlu Adeodatus'a "günahımızın meyvesi" der. Bkz. Augustinus, *a.g.e.*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul 2010, s. 269.

⁶⁴Aziz Augustinus'un kendisinde bu gücü görememesini onun İtiraflar adlı eserinden yola çıkarak yorumluyoruz. Augustinus, içerisindeki yanan ateşini söndüremediği için vaftiz olmayı hep ertelemiştir. O da gayet iyi biliyordu ki, vaftiz olunca tamamen temizlenecek, ancak vaftizden sonra

Felsefe tarihinde dini deneyim ya da dini tecrübe olarak geçen bu duyguyu, Aziz Augustinus kendine gelen o **ilahî sesle** (*al oku, tolle, lege*) birlikte yaşamıştır. Kutsal Kitabı açmasıyla birlikte, gözüne çarpan ilk yeri okuduğunda, okuduğu yerin kendisinin de farkında olduğu en büyük zaaflarından olan arzularla ilgili olması onu bambaşka bir ruh durumuna getirdi. İlgili bölümü okuduğunda ruhunun karanlığı aydınlanmış, ağırlığı ise hafiflemişti. Artık aradığı kılavuzu bulduğu için işi daha kolaydı; şimdi kendisine yepyeni bir yol çizecek, evliliği aklından bile geçirmeyecek, ilahî yoldan sapmayacak ve münzevi bir hayat sürecekti. (Augustinus, 2010, 254-255) Şimdi Augustinus’u kendine getiren Kutsal Kitap’taki o cümleye bakalım: “*Cümbüşe ve sarhoşluğa, fuhşa ve sefahate, çekişmeye ve kıskançlığa kapılmayın; Rab İsa Mesih’i giyinin, bedeninize ve bedeninizin şehvani arzularına öncelik vermeyin.*” (Augustinus, 2010, 254) Augustinus eğer bir zamanlar tutkularının kölesi olmasaydı bu cümleler onu bu kadar derinden etkileyemezdi. Bu deneyim Augustinus’un hayatında bir dönüm noktasını teşkil eder. Çünkü yaşadığı bu muazzam deneyim ile birlikte Aziz Augustinus, vaftiz olacaktır. Onun hayatını, vaftiz öncesi ve vaftiz sonrası dönem diye ikiye ayırmamız mümkündür. Ahlaki açıdan bu dönemleri incelediğimizde ise, ilk dönemde yapılmaması gereken her şeyi tadan bir günahkâr, ikinci dönemde ise karşımıza dilinden “Tanrı” kelimesini düşürmeyen ve işlediği her günah için tövbe eden bir *keşiş* çıkar.

Aziz Augustinus, Antikçağ etiğinin genel karakteristiği olan *eudaimonist* kökenli bir ahlak felsefesi geliştirmiştir. Anlam bakımından “mutluluğu” Antikçağ filozofları gibi ulaşılması gereken en uç erek olarak görse de, içeriğini dini renge büründürmüştür. Augustinus’ta ne Antik dönemde Yunanlılarda ne de modern dönemlerde şahit olduğumuz, **bu dünya için mutlu olma**, inancı yoktur. (Jones, 2006, 205) Ona göre, **asıl mutluluğu göksel kentte yaşayacağız**. Şu an yaşadığımız dünya ise bizim ebedi mutluluğumuz için bulunmamız gereken sınav yeridir. Kabul edilmelidir ki, sınavın şartları ağırdır çünkü insanlar yaşama mağlup başlamışlardır.⁶⁵ Ama Aziz Augustinus’a göre, çok karamsar olmaya gerek yoktur; çünkü sağlam bir inanç, kişiyi kurtarmaya yetecektir. Augustinus’un etiğinin genel çizgisini böyle

işleyeceği her günah çok daha büyük cezalara neden olacaktı. Bu yüzden Augustinus vaftiz olmayı otuz üç yaşına kadar ertelemiştir.

⁶⁵ Hayata mağlup başlanmasının nedeni Adem’den gelen lanetlenmişlik, asli günahıdır.

belirledikten sonra, onun ahlak felsefesi bağlamında ele aldığı erdem ve buna bağlı başka belli başlı kavramlara bakmak yararlı olacaktır.

Ahlak felsefesinin kuşkusuz temel kavramlarından biri *erdem*dir. Felsefe tarihinin her döneminde arzu edilen ve ulaşılması hedeflenen bu ahlaki durumu, Sokrates ile birlikte anmak klasik bir gelenek olmuştur. Erdem kavramı, Sokrates ile daha da önem kazanmıştır demek yanlış olmayacaktır. Sokrates için olduğu gibi, Platon ve Aristoteles için de **mutlu olmanın yolu erdemli olmaktan, erdemli olmak ise bilge olmaktan geçiyordu**. Tersten düşünersek; mutsuzluğun nedeni bilgisizlik, bilgisizlik ise erdemden yoksunluğu ifade ediyordu. Buradan da anlaşılacağı üzere **erdem**, özellikle Antikçağ filozofları için anahtar bir kavramdı. Augustinus'un din temelli felsefesinde, asıl belirleyici ve mutlulukla eş anlamlı değildi belki ama bu, onun felsefesinde erdemin önemsiz olduğu anlamına da gelmemelidir. Onun erdemi öte dünyada elde edilecek mutluluğu kazanmak için bir araç olarak gördüğünü eklemeliyiz. (Kenny, 2017, 268) Augustinus, erdemi karşıtı olarak gördüğü kötülük ile karşılaştırarak ele alır. Ona göre erdem, barış ve uyum getirir. Kötülük ise uyumsuzluk ile birlikte nefret uyandırır. (Augustinus, 2010, 124) Erdem düzendir ve bu düzenin temelinde sevgi vardır. Doğru şeyleri doğru şekilde seversek erdemli oluruz, tamamıyla doğru olan tek şey ise Tanrı'dır. Tanrı'yı seversek, hayatımızın her alanına bir düzen ve uyum gelir. Bu düzen ise huzurdur. (Jones, 2006, 166)

Aziz Augustinus, erdemi düzen ve sevgi temelinde ele aldıktan sonra onun eksikliğine de değinir. Erdem sadece ona sahip olan bireyler için değerlidir, yani yeterince ortak değildir. Peki, bu aranan ve herkes için ortak olan nedir? Augustinus, herkes için ortak olanının *bilgelik* olduğunu söyler. (Augustinus, 2015, 100) Üçüncü bölümde ele aldığımız “Bilgelik ve Mutluluk” başlıklı kısımda değindiğimiz gibi, bilgelik Antikçağ filozoflarının ele aldığı şekilde, erdeme bağlı olmaktan geçmez. Bilgeliliğin ölçütü ya da karşılığı dindarlıktır. O halde diyebiliriz ki, **bir kişi ne kadar dindarsa o kadar bilgedir**.

Platon ve diğer Yunan düşünürleri için dört temel erdem vardır: **bilgelik, cesaret, ölçülülük ve adalet**. Aziz Augustinus ise, Hristiyanlığın genel görüşleri çerçevesinde **yedi erdemin** olduğunu söyler. Üçü **“teolojik erdemlerdir”** ki

bunlar: İnanç, umut ve sevgidir. Dördü ise “insani erdemler”dir ki bunlar da: sağduyu, dayanıklılık, ölçülülük ve adalettir. Augustinus insani erdemleri sevginin formları olarak düşündüğü için, yalnızca teolojik erdemleri temel erdemler olarak görür. (Frankena, 2007, 123) Augustinus yedi erdem ile yedi gezegen arasında bağ kurar. Ona göre, evreni oluşturan her parçanın bir gayesi vardır. Yedi gezegenin olma nedeni, bize yedi ana erdemi hatırlatmak içindir. Çünkü bu dünya, yeniden dirilişi bize hatırlatmak üzere tasarlanmıştı. (Jones, 2006, 205)

Augustinus, herkes için ortak olan ve arzulanması gerekenin bilgelik olduğunu belirttikten sonra insanları günaha sevk eden davranışları belirlemeye girişir. Bunların başında ise, hayvanlar tarafından karşı koyulamadığında ayıplanmayan, ama insanlar tarafından yapıldığında ayıplanıp, hor görülmesine rağmen engel olunamayan arzular yer alır. Bu istek, kabaca fiziksel zevkleri kovalamak, acılardan kaçmak olan, insan ve hayvanların sahip olduğu ortak duygudur. Biz şu ana kadar hayvanlar ile insanların özelliklerini sıralarken insanın birtakım özelliklere sahip olmasıyla hayvandan üstünlüğünü belirten ifadeler kullandık. Nitekim ontoloji alanında, varlık hiyerarşisinde hayvanlardan yukarıda, daha doğru bir deyişle Tanrı’ya yakın olmasıyla insanı hayvandan üstün, epistemoloji alanında ise akla sahip olması açısından insanı değerli görmüştük. Şimdi ise hayvanlarda bulunmayıp, insanda bulunan bazı özelliklerin insanı değersizleştirdiğini söylüyoruz. Bu özellikler: *övgü*, *ün sevgisi* ve *güç istemi* gibi dürtülerdir. İnsan, bunların peşinde koştukça kendi değerini düşürür. Fakat insan sahip olduğu yegâne bir yeti olan akıl sayesinde, bu dürtülerle başa çıkabilir. Augustinus, her ne kadar insanı arzulara yatkın bulsa da zihni, arzuya göre daha güçlü görür. O halde, zihnin libidoya hükmetmesi hem doğru hem de adildir. Çünkü Augustinus’a göre zayıf, güçlüyü kontrol edemez. (Augustinus, 2015, 26-28)

Augustinus’a göre arzuyu gerçekleştirmeye imkân veren istençtir. Çünkü kontrolü elinde tutan erdem sahibi bir kişiyi arzuya itecek, onu libidonun kölesi yapacak bir durum söz konusu değildir. Ondan daha aşağıda olan bir şey ise zayıflığından dolayı onu arzulara götüremez. Geriye tek bir şey kalıyor; o da insanın özgür tercihidir. (Augustinus, 2015, 30) Özgür tercih, istenç gibi konular bizi Augustinus’un ontoloji ile ilgili görüşlerini anlatırken değindiğimiz “kötülük problemi”ne götürür. Kötülük problemine bir de ahlak felsefesi açısından

değınmemız konu ile ilgili bılmızı derınleştırecetır. Hatırlanacağı üzere, kötölük, mutlak anlamda bir varlık değırıne sahip olmayıp, ıyının bir eksıkılığı olarak mevcuttu. Kötölüğün nederı olarak Tanrı değıl⁶⁶, insan, daha doğrusu insanın yaptığı özğür tercih olarak gösterılmıştı. Ahlak teorisi ačířından yaklaşırsak, řu sorular bizi kötölük sorunu üzerine düşünmeye sevk eder: Tanrı, insanı çeşitli ruh hallerine sokup, onu yanlışa sevk edecek duyguları niçin verdi? İşlediğimiz günahların çođu bu tutarsız duygulardan geliyorsa, yapılan eylemlerden sonra doğan günahların nederı, Tanrı olmaz mı? Bunlara cevap olarak Augustinus, bizi kötölüğe sevk edenin sapkın istenç olduğunu, sapkın istence götürenin ise aşırı arzu olduğunu dile getirir. Mesela, açğözlölük bir aşırı arzudur; çünkü herhangi bir kiři yeterli olandan fazlasını ölçüsüz bir şekilde istiyordur. (Augustinus, 2015, 151) Böyle durumlarda, insanın aşırı tutkularından uzak durması gerekir. Tanrı insanları arzu duyan varlıklar olarak yaratmış olabilir ama aynı zamanda insana hem akıl vermiş hem de özğür iradesi ile hareket etme olanağı vermiştir. İyiliğı de kötölüğü de işlemek kişinin iradesine bağlıdır. O halde Tanrı'ya herhangi bir kötölüğü yüklemek, O'nu kötölüğün nederı olarak tanımak adil bir davranış olmayacaktır.

Augustinus, istenç konusunda taşın hareketi ile bir ruha ve iradeye sahip olan insanın hareketi arasında bir karşılaştırma yapar. Nasıl ki taşın aşağı düşme hareketi taşa aitse, iradenin hareketi de iradeye aittir; çünkü irade kendi kendinin nederıdır. Fakat ayrıldıkları bir nokta vardır: Taş aşağıya doğru hareket ederken hareketini durduracak gücü yoktur, fakat ruhun yanlış bir hareketinde iradenin ona müdahale etme, doğru yola sokma gücü vardır. Burada taşın hareketi doğal bir hareket olduğu için sorumluluk yüklemek mümkün değılken, ruhun hareketi istemli olduğu için sorumluluk yüklenebilir. Ruh, bayağı ve aşağı şeyleri sevmeye zorlanamaz. Eğer iyisiyle kötüsüyle bir tercih yapıyorsa o ruha ait bir eylemdir. (Augustinus, 2015, 106) Dolayısıyla günah, ruha sahip olan ve iradesini istediğı gibi kullanan insandan

⁶⁶Kötölüğün varlığına çözüm getirmede, Tanrı'yı aklayarak insanı suçlayan Augustinus'un bu yaklaşımına benzer bir örneğı de Stoacılar da görmek mümkündür. Kötölük onlara göre, kişinin bütünü algılamadaki yetersizliğinden kaynaklanmaktadır: "Bize 'kötü' olarak kendini gösteren şey, aslında her şeyi kapsayan düzenin bir parçasıdır. Bu tıpkı komedilerdeki grotesk pasajlara benzer. Eserden bağımsız düşünöldüğünde bu pasajların hoşa giden bir yanının olmayacağı açıktır; ancak esere bir takım ek açıklamalar getirmesi açısından ilgiye layıktırlar. Kötölük tek başına düşünöldüğünde 'yerilmeye müstahak' bir şeydir; ancak nesnelerin bütünü göz önüne alındığında yararlı bir olgu olarak belirir." Bkz. Charles Werner, *Kötölük Problemi*, çev. Sedat Umran, İstanbul, 2000, s.15.

kaynaklanmaktadır. İnsana günah işleme imkânını verdiği için Tanrı'yı suçlamak, verdiği organları yanlış yerde kullananların organdan şikâyet etmeleri gibi gülünç bir durum ortaya çıkar. Augustinus burada göz örneğini verir. Tanrı, insana hayatını daha iyi sürdürebilmesi için birçok yeti vermiştir, bunlardan birisi de *gözdür*. Gözlerimizle elde ettiğimiz görme eylemi başlı başına iyidir. Gözümüzün yokluğunu sadece düşündüğümüzde bile, eksik kaldığımızı hissederiz. Ancak Augustinus'a göre insanlar verilme amacına uygun davranmayarak gözlerini zinaya çeviriyor, libidonun hizmetine sokuyorlar ve de tüm bunlar yetmezmiş gibi "Tanrı, neden bana bu yetiyi verdi?" diyecek kadar da cüretkâr ve gülünç olabiliyorlar. Augustinus'a göre gözlerimiz ve diğer nimetleri verenin, vermemesi gerektiğini düşünmek yerine, yetilerimizi doğru kullanmayı bilmeliyiz. (Augustinus, 2015, 96-97)

Augustinus'a göre, bütün nefsanî isteklerimizi yerine getirmek suretiyle, bizi Tanrı'dan uzaklaştırıp, köle yapan hazlardır. Bu hazların kaynağında bizim merak duygumuz varken, altında yatan sebep ise bedenın şehvaniliğidir. Hazlar kendisine güzel gelen ahenkli ses, hoş kokular, tadı güzel olan yiyeceklerin peşine takılır, merak da kimi zaman insanı kötülüğe hatta felakete sürükleyen bir nedene dönüşebilir. (Augustinus, 2010, 343) Ama atlanmaması gereken bir şey vardır o da, her deneyimin güzel olmadığıdır. Çünkü insanın acı deneyimleri de olabilmektedir. (Augustinus, 2015, 25) Augustinus insanların parça parça olmuş bir cesedi de merak ederek görmek istemelerini tuhaf bulur. Korkulacak, onların yüzlerini sapsarı edecek o cesedin başına üşüştüren şeyin de boş bir merak olduğunu düşünür. (Augustinus, 2010, 343) Merak sadece bir cesede bakmayı ya da tadı güzel bir yiyeceği tatmayı değil, doğayı incelemeye sevk eder insanı. Augustinus'a göre bunun hiçbir faydası yoktur. Kişileri büyüye sevk eden de yine bu bilgiyi sapkın bir merakla arama güdüsüdür. İnsanlar dinde bile merakın peşinde, büyük bir umutla Tanrı'dan bir işaret ve mucize görme isteği içinde olurlar. Augustinus'a göre bu insanların amacı, kurtuluşa ermek falan değil, sadece heyecan yaşama arzudur. (Augustinus, 2010, 343-344)

Augustinus'un arzu, hazlar ve istekler konusundaki düşünceleri bize Sokrates, Platon ve Aristoteles'i hatırlatır. Onlar da bedenın bu istekleri konusunda hazları yermiş, insanı hayvanlaştıran bir istek olarak görmüşlerdir. "Antik Felsefede Mutluluk" bölümünde değindiğimiz için kısaca özetlersek, hazlar konusunda

Sokratesçi çizgide olan Augustinus, yaşamın anlamını hazlarda bulan hedonist filozoflara da görüşlerine de karşı çıkar. Her türlü hazzı reddeden, çileci bir yaşamı öven Kynik ve Stoik yaşamı da önermez. Augustinus’u saydığımız bu uç görüşlerden ayıran gerekçe, onun daha dengeli ve ölçülü bir tavrı benimseyerek, ebedi mutluluğa erişebilme ve cehennem azabından kurutulabilme niyetidir. Platon’un, insanın hayatını eğri bir şekilde yaşayıp, ihmal etmesi sonucunda, yarım ve akıldan yoksun olarak Hades’e gideceğine dair söylemi ile bu görüş arasında bir benzerlikten söz edilebilir. (Platon, 1997, 41b, 53) Ama Augustinus’un bu çıkarımı Platon gibi bir akıl yürütmeye değil, Kutsal Kitap’ta yer alan bazı ilkelere dayanmaktadır.

Augustinus’a göre en yüksek iyiler adalet, sağduyu, ölçülülük gibi, bir de orta iyiler vardır. Orta iyi olarak sözünü ettiğimiz yukarıda geçen istençtir. Augustinus’un istenci, orta iyi olarak görmesi, kişinin kendi tercihinine göre, yüksek iyilere ya da aşağılara inme olasılığı bulunmasından ileri gelir. Eğer bir kişi isterse orta iyi olan istencini ölçülü olmak gibi en yüksek iyi olarak adlandırdığımız iyiye çevirebilir. Bu tamamen kişinin özgür tercihinine bağlıdır. Ya da istencini daha basit, örneğin hırsızlık, zina gibi etkinliklerle aşağı düzeye indirirse, orta düzeyde bulunan istenç değerini kaybeder ve bir basamak olarak düşünürsek, başlangıç seviyesine iner. Augustinus’a göre istenç, ortak olan değişmez iyilerden, aşağı şeylere döndüğünde günaha girer. Ortak olan değişmez iyilere çevirdiği zaman ise insan mutlu bir yaşama sahip olur. (Augustinus, 2015, 100)

Augustinus’a göre en yüksek ve değişmez iyi olarak ifade edilen erdemler, yanlış bir biçimde kullanılamazlar. Augustinus’un değişmez iyi olarak adlandırdığı erdemleri, kendi tanımlarıyla ele alırsak konu daha iyi anlaşılacaktır. Buna göre, *ölçülülük*: arzulanması günah olan şeylere yönelik iştahı denetleme ve bastırma eğilimi iken, *sağduyu*; bize kovalanması ve kaçınılması gerekenin ne olduğu bilgisini veren bir erdemdir. (Augustinus, 2015, 34) Bu tanımlardan da anlaşılacağı üzere, bu erdemlerin işlevi, yanlış olanı doğru olana çevirmektir. Augustinus için erdemlerin bu etkinliklerinde doğruyu kullanma özelliğinin olması, içlerinde etkin olarak bulunan sağ akıldan ileri gelmektedir. (Augustinus, 2015, 98)

Augustinus’un önem verdiği bir diğer erdem, *sabırdır*. *On Patience* adlı eserinde sabrı, zihinsel bir erdem olarak kabul eden Augustinus, onu, Tanrı’nın

insana verdiği çok büyük bir armağan olarak kabul eder. Augustinus’a göre, gerçek sabrın değerlendirilmesinde önemli bir kriter vardır: Şehvet ile kirletilmemiş olması. Bu tür sabır, ona göre övgüye ve erdem olarak adlandırılmaya değer olacaklardır. Bir kişi herkesçe beğenilmek ve alkışlanmak için de, Tanrı’ya layık olabilmek, onun emirlerinden çıkmadan ahlaka uygun yaşayabilmek için de sabredebilir. Burada önemli olan ne için ve kimin için sabrettiğimizdir. Augustinus, sabrı tükenen kişilere destek olacak açıklamalar da yapar. Ona göre bu dünyada, Tanrı için sabredenler, kaybediyor gözükmese de aslında kaybetmiyordur. Şimdiki zamanın acıları, gelecekte yaşayacakları ihtişam düşünüldüğünde karşılaştırmaya bile değmeyecek türden acılardır. Bu geçici ve hafif sıkıntılar, akıl almaz bir şekilde ezeli bir zafere dönüşecektir.⁶⁷

Buraya kadar Augustinus’un ahlak anlayışının genel hatlarına değindik. Şimdi, onun hayatında pişmanlıklar yaşatan ve insanı küçüğüyle büyüğüyle, azıyla çoğuyla günaha sokacak olan *kibir* konusuna değinmek yararlı olacaktır. Augustinus, kibirliliğin insanda oluşturduğu duyguya fazlaca değinir. Çünkü ona göre bütün günahların başlangıcı, kibriktir.⁶⁸ Eğer biri kişi, Tanrı’yı beğeneceği yerde sapkın bir şekilde kendini beğenir ve kendinden hoşlanırsa, büyük olmayı arzuladıkça daha da değersizleşecektir. (Augustinus, 2015, 175) Augustinus’un kibri bu kadar çok yermesinin nedeni, insanın kendini beğenmesinin uç noktası olarak, kendini tanrılaştırmasıdır. Çünkü Augustinus’a göre kibir, yüceliği taklit eder. (Augustinus, 2010, 69) Yüce olan tek bir varlık vardır, o da Tanrı’dır. Dolayısıyla, yüce olanı taklit ederek sahte bir yüce kavramına ulaşan kişi, sonunda kendisini de ikna eder ve oynadığı oyunu unutarak, kendisini Tanrı ilan edebilir. Bu ise, kuşkusuz işleyeceği en büyük günah olacaktır. Çünkü Tanrı birdir, yaratılmamış ve yok olmayacaktır. Bu iddiada bulunan herkes yolunu şaşırmış bir günahkârdır.

Bölümün başında da değindiğimiz gibi Augustinus çalkantılı ve hızlı bir gençlik dönemi geçirmiştir. Augustinus’u bizim nazarımızda değerli kılan şey, yaşadıklarını tüm açıklığı ile gözler önüne sermesidir. Nitekim çoğu kişi yaptığı hataları itiraf etmek şöyle dursun, kendini bile kandırmaya çalışırken, Augustinus

⁶⁷ Bkz. <http://www.newadvent.org/fathers/1315.htm/> 19.12.2017.

⁶⁸ Ayrıca bakınız (14,13)<http://www.newadvent.org/fathers/120114.htm/24.12.2017.>

yaşamını tüm ayrıntılarıyla anlatarak ortaya sermiş, adeta tüm insanlığa *itiraf* etmiştir.

Yalnızca felsefenin değil psikoloji, antropoloji, sosyoloji gibi birçok alanın kendi açısından değerlendirdiği insan doğası, çok yönlü tartışmalara neden olan bir konu olmuştur. Kötülük sorunu ve asli günah çerçevesinde, , Augustinus'un da insan ve doğası üzerine bazı değerlendirmeleri vardır. Bu konuda Augustinus'un nerede durduğunu tespit etmek için kısa bir değerlendirme yapmanın uygun olacağı kanısındayız. Filozoflardan kimisi insan doğasının iyi olduğunu düşünür. Sokrates bu düşünürlerden biridir. Jean Jacques Rousseau (1712-1778) da bu filozofların arasında sayılabilir. Çünkü o, insanın doğa durumundayken iyi, özgür ve mutlu olduğunu ama sonradan toplum sözleşmesinin imzalanması ile özgürlüğünü kaybederek, bencilleştğini düşünür. (Taşkın, 2013, 250) Yine aynı şekilde İskoç filozof Francis Hutcheson (1694-1746) da insan doğasının iyi olduğunu dile getirirken, insana *güven* duyulması konusunun altını çizmiştir. (Taşkın, 2016, 137) Shaftesbury (1671-1713) ile başlayan Hutcheson ile sistemleşen özgeciliğin (altruizm) karşısında Thomas Hobbes (1588-1679) ve Mandeville (1670-1733) tarafından bencillik (egoism) kuramı savunulmuştur. (Taşkın, 2016, 145) Hobbes tarafından aktarılan bir ifade vardır: “İnsan, insanın kurdudur.” Marcus Cato'ya dayandırdığı bu ifade ile Hobbes, insan doğasının aslında iyi olmadığını fakat *kötüye eğilimli* olduğunu vurgulamıştır. (Hobbes, 2007, 22) Aziz Augustinus'un adını, insanın doğasının kötü olduğunu söyleyen filozoflar içinde zikredebiliriz. Ona göre insanlar doğal hallerinde, egoisttir ve tensel isteklerini yerine getirmek için Tanrı'nın buyruklarına sırt çevirirler.(Honer, Hunt, Okholm, 2003, 376) Augustinus'un bu düşüncesi onun koyu bir Hristiyan olmasından ileri gelmektedir. Nitekim asli günah da bu yüzden işlenmiştir. Dolayısıyla insanlar zaten günahkâr doğmaktadırlar ve bu nedenle de insanları saf ve masum olarak görmek Hristiyan felsefesi açısından zaten pek de mümkün görünmemektedir.

Augustinus, insanın doğasının kötü olduğunu söylemekle yetinmeyip, bir de insanın kötülüğü bilerek ve isteyerek yaptığını kendi hayatından verdiği örnekle gözler önüne serer: “*Ben de hırsızlık yapmak istedim ve yaptım, üstelik aç da değildim, açıkta da, ama bana rahat batmıştı, günah budalası olmuştum. Çünkü çaldığım şey zaten bende bol bol vardı, hem de en iyisiydi. Hem arsızlık edip de*

çalldığım şeyi kullanacağım falan da yoktu. Asıl hoşuma giden hırsızlık yapmak ve günaha girmektir.” (Augustinus, 2010, 66)

Augustinus, sonradan kendisi için üzüldüğü ve yanlış bulduğu duygulardan birini şu şekilde anlatır: *“Bense ayıplanmayayım diye daha fazla ahlaksız oluyordum. Hatta diğer günahkârlarla boy ölçüşecek kadar günah işlememişsem, hiç yapmadığım şeyleri yapmış gibi gösteriyordum, çünkü masumiyetimin tabansızlık, iffetimin de zayıflık olarak algılanacağından müthiş korkuyordum.*” (Augustinus, 2010, 64) Bu satırlardan da anlaşılacağı üzere Augustinus, başkalarının düşünceleri uğruna yanlışla sapmış, sapmadıysa bile öyle göstermek istemiştir. Bu konu daha çok psikoloji ile ilgili olduğu için konumuzun ve alanımızın dışına çıkmadan, konuyla ilgili şu düşüncelerini de aktaralım: *“Yalnız başıma ben hırsızlık yapmazdım, çünkü çaldığım şeyde bana cazip gelen bir şey yoktu, sadece çalmaktan hoşlanıyordum. Tek başıma olsam çalmaktan zevk almayacağımdan çalmazdım. Ah bu ne düşmanca bir arkadaşlık...”* (Augustinus, 2010, 73) *“Ama haydi gidelim, yapalım dediklerinde, utanç duymaktan utanıyoruz.”* (Augustinus, 2010, 74) Bu satırlar ise Augustinus’un pişmanlığını dile getirmekte ve arkadaş seçiminin önemini vurgulamaktadır.

IV.2. Aşk Teorisi

Augustinus, Hristiyanlığı kabul etmeden önce *aşk*, tinsel alanda değil de, eliyle dokunabileceği nesnelerde ya da insanlarda bulmayı ümit etmiş, onların peşinden koşmuştur. O, *âşık olma* arzusunu *İtiraflar* adlı eserinde şu şekilde dile getirir: *“Henüz âşık olmamıştım ama âşık olmayı seviyordum. Beni gizli bir aşk gereksinmesi kemiriyordu ve daha fazla gereksinme duymadığıma kızırıyordum. Âşık olmayı sevdiğimden, güvenli sakin bir yaşantıdan, güçlükleri bulunmayan bir yolda yürümekten sıkılmıştım. Kendime bir aşk nesnesi arıyordum.”* (Augustinus, 1999, 51) Gençlik yıllarının verdiği enerjiyle yönünü maddi nesnelere, daha geniş anlamda söylersek maddi dünyaya çeviren Augustinus, orta yaşlarına gelip, vaftiz olduğunda yöneldiği aşk nesnesi de değişmiş başka bir dünyaya yönelmişti. O artık *gerçek aşkın* peşindedir. Ve bekleneceği gibi, onun için *gerçek aşk*, Tanrı’ya duyulan aşktır. Bu gerçeğe ulaşması, Tanrı’yı bulduktan sonra, nesnelere baktığında onların *ruhlarının* olmadığını fark etmesiyle olmuştur. (Augustinus, 2010, 75) Burada aklımıza, aşkın bir diğer nesnesi olan insan gelmektedir. Dolayısıyla haklı olarak şu soru sorulabilir:

“Eğer gerçek aşk bir ruha sahip olmaktan ileri geliyorsa, ruha sahip olmasıyla insan neden gerçek aşkın nesnesi olamaz?” Bu soruya şöyle cevap verilebilir: İnsan bir ruha sahip olmasıyla değerlidir, nitekim sadece ruhu olan insan değil, hayvan ve bitkiler de vardır. Ancak Augustinus’un buradaki kastettiği şey, tüm evrenin yaratıcısı olan ve ruhların da kaynağı olması bakımından, âşık olmaya geçecek olan tek Varlığın Tanrı olmasıdır. Yaratılanın verdiği aşk geçicidir ve çoğunlukla da acı ile son bulur. Bir nesneye duyulan aşkı dile getirecek olursak, azı tatmin etmez, çoğu ise zarar verir. İnsana duyulan aşk ise, tek taraflı olduğunda insanı karamsarlığa iterken karşılığını bulduğu vakit ise bitme tehlikesi ile yüz yüze getirir. Bitme tehlikesini göz ardı ettiğimizde bile yaratılan, yaratanın verdiği saadeti veremez. Ayrıca Tanrı beni “terk eder mi” düşüncesi de zihnini meşgul etmez. Çünkü Tanrı, merhametlilerin en merhametlisidir. Emirler belli olduğu için onlara uygun yaşayan, kalbinde Tanrı aşkı olan insanı Tanrı, yarı yolda bırakmaz.

IV.3. İki Devlet, İki Yasa

Felsefede siyaset felsefesinin de ahlak felsefesinin bir alt dalı olarak anılması antik dönemlere kadar dayanır. Augustinus’un siyaset anlayışını ortaya koyduğu Tanrı Devleti de ana temamız olan mutluluk konusunu ele aldığı için burada ayrı bir başlık altında bu konuyu da değerlendirmeyi uygun gördük. Augustinus’un siyaset felsefesini, ahlak bölümü içerisinde ele almamızın nedeni, siyaset alanını, ahlak alanından bağımsız görmeyişimizden ileri gelmektedir. Bu konunun, çalışmamızın ana teması olan *mutluluk* ile de yakından ilişkili olması, ayrıca üzerinde durmamıza neden olmuştur. Çünkü üzerinde çokça durduğu *mutluluğu*, burada farklı bir boyutta ele alan Augustinus, *ebedi mutluluğun* nerede yaşanacağına dair net açıklamalarda bulunmuştur.

Augustinus’un “Tanrı Devleti” ve “Yeryüzü Devleti” ile ilgili düşüncelerini onun en büyük çalışmalarından birisi olan ve 413-426 yılları arasında yazdığı *Tanrı Devleti* (De Civitate Dei) adlı eserinden öğreniyoruz.⁶⁹ (Kenny, 2017, 21)

⁶⁹*Tanrı Devleti* adlı eserinden yola çıkarak Augustinus’un, teolojik tarih felsefesine de bakabiliriz. Onun, tarih anlayışına getirdiği yenilik önemli olmak ile birlikte o, tarih felsefesinde özgün düşünceler ileri sürmüştür. Ayrıca Augustinus’u, ilk tarih filozofu olarak da değerlendirmek mümkündür. O Antikçağdan beri savunulan döngüsel tarih anlayışı yerine, çizgisel tarih anlayışı görüşünü ileri atmış, tarih Âdem ile başlayıp, İsa’nın Mesih olarak görünüp insanlara kurtuluş yolunu göstermesinden kıyamete ve Tanrı mahkemesine yani Eskaton’a kadar sürecektir. Dolayısıyla tarih eskisi gibi

Augustinus'un, bu eseri yazma gerekçesine baktığımızda, filozofları çağından, toplumsal ve siyasi olaylardan soyutlayarak bakmamak gerektiğini bir kez daha anlamış oluruz.⁷⁰ Nitekim Augustinus'u Tanrı Devleti'ni yazmaya zorlayan neden, Roma'nın istilasının sebebini, Hristiyanların, şehir tanrılarına tapmayı bırakmaları olarak gören çevrelere yanıt verme düşüncesidir. Augustinus'a göre, eski Roma dinini terk etmenin felakete neden olduğunu öne sürmek, kabul edilemez bir iddiadır. Augustinus, eserinin ilk bölümlerini Roma'nın istila sebebini Hristiyan dinine inanmakta bulan kişilere cevaben, Roma'nın tanrılarının güçten yoksun ve onlara tapınmanın da ahlaksızca olduğunu da vurgulamak için yazmıştır. (Kenny, 2017, 22)⁷¹

Augustinus, *Tanrı Devleti* adlı eserinin son bölümlerinde Tanrı Devleti ve Yeryüzü Devleti'nin genel özelliklerini ele almıştır. "Deum vivunt; quas etiam mystice appellamus civitates duas, hoc est duas societates hominum, quarum est una quae praedestinata est in aeternum regnare cum Deo, altera aeternum supplicium subire cum diabolo."⁷² (Augustinus, XV,1/4) Augustinus'a göre iki şehir vardır, bu şehirlerden biri sonsuza kadar huzur içinde saltanatlık sürecek, diğeri ise Şeytan ile birlikte sonsuza kadar acı çekecektir.

"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

tekerrürden ibaret olmayarak bir daha tekrar etmeyecek olan olaylardan kurulu bir defalık bir süreçtir. Augustinus'un savunduğu bu anlayış, Ortaçağ boyunca kilisenin resmi tarih öğretisi olacaktır. Daha fazla bilgi için bkz. Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, İstanbul, 2010, s. 32-36.

⁷⁰Bu düşünürlerin başında kuşkusuz ilk aklımıza gelenlerden biri Platon'dur. Kıymetli hocası Sokrates'in ölümünü, döneminde iktidarda olan otuzlar yönetimi ile ilişkilendirir. Dolayısıyla ideal bir yönetim biçimini anlatmak için *Devlet* adlı eserini yazar. Bu eserinde, yönetim şekillerine getirdiği eleştiri ve önerileri, yöneticinin taşıması gereken özellikleri ve erken yaşta eğitimin başlaması gerektiğine dair görüşleri dikkat çekicidir. O, devleti en iyi yönetecek kişinin filozof-kral olması gerektiği konusunda ısrar eder. Hatta bu düşüncesini teoriden pratiğe geçirmek için Syrakusai'ya gitme macerasını, yaşadıkları olayları ve de düşüncesini gerçekleştiremiyor oluşunu Mektuplar adlı eserinin yedinci kitabında paylaşmıştır. Daha fazla bilgi için bkz. Platon, *Mektuplar*, çev. Furkan Akderin, İstanbul 2010, s. 52-84

⁷¹ Ayrıca bkz. Augustine, *On the Free Choice of the Will, On Grace and Free Choice, and Other Writings*, ed. Peter King, Cambridge, 2010, s. ix.

⁷² Bkz. <https://www.augustinus.it/latino/cdd/index2.htm/> 10.11.2017

suum; haec dicit Deo suo: Gloria mea et exaltans caput meum.”⁷³ (Augustinus, XIV, 28) Augustinus, iki devletin kurulmasının temelinde iki aşkın olduğunu öne sürer. Buna göre birisi, Tanrı’yı saymamaya dek varan ben sevgisi, Yeryüzü Devleti’ni, diğeri ise, kendini önemsizleştirirken Tanrı’yı yücelten sevgi ile Tanrı Devleti’ni kuracaktır. Biri insanlardan övgüler duymaya can atarken, diğeri ise en büyük övgüyü Tanrı’da arayacaktır. Buradaki zıtlık, Tanrı Devleti’nin tevazusu ile Yeryüzü Devleti’nin gururu ile ilişkilidir. (Arnhart, 2013, 76-77)

Augustinus’a göre dünya tarihinin ana karakterini, inanç ile inançsızlık arasındaki mücadele oluşturur. Gerçekleşen en önemli olayların varacağı nokta, kurtulmuşların lanetlenmişlerden ayrılma süreci sonunda bizi bekleyen kıyamet günüdür. **Affedilenler, ebedi saadeti yaşayacakları Tanrı Devletini kuracaklardır.** Burada aklımıza “Tanrı Devleti acaba Hristiyanlar tarafından kutsal görünen kilise mi?” sorusu gelebilir. Augustinus’a göre kilise, Tanrı Devleti olmamakla birlikte Tanrı Devleti’nin henüz eksikleri olan suretidir. (Störig, 2011, 218)

Augustinus’un Tanrı anlayışıyla birlikte girdiği bu düalizm, yalnızca kişileri kurtulmuşlar-lanetliler olarak ayırmakla kalmayıp, devleti de ikiye bölmesiyle sonuçlanmıştır. (Jones, 2006, 163) Doğal olarak bu iki ayrı ülkenin ve kişilerin sahip olacağı yasalarda aynı olmayacaktır. Augustinus’a göre iki ayrı yasa vardır: “...bunun yanı sıra gördük ki biri ebedi biri geçici olmak üzere iki yasa vardır” (Augustinus, 2015, 40) Mutsuz olanların geçici yasaya bağlı olduğunu belirten Augustinus, mutlu olanların ise, ebedi şeylere sevgisinden dolayı, ebedi yasaya bağlı olduğunu vurgular. O halde denilebilir ki, geçici şeyler peşinde koşan ve onları seven kişiler hem geçici yasaya bağlı ve mutsuz, ebedi şeylerin arzusu içinde yaşayan insanlar ise ebedi yasa altında yaşayacaktır. **Herkes mutlu olmayı talep ettiği için de, mutsuz olanlar, ebedi yasayı dinlemelidir.** Ebedi yasa insana, sevgisini saf hale getirmesini ve geçici olanlardan uzaklaşıp, ebedi olana yaklaşmasını talep eder. (Augustinus, 2015, 40-41)

Augustinus, ebedi yasaya bağlı olan kurtulmuşların ebedi huzura yalnızca cennette ulaşabileceklerini söyler. (Arnhart, 2013, 77) **O, gerçek huzurun bu dünyada olmadığını İtirafı adlı eserinde de şu şekilde belirtmiştir: “Huzur,**

⁷³ Bkz. <https://www.augustinus.it/latino/cdd/index2.htm/> 10.11.2017

onu aradığınız yerde değildir. Nerede ararsanız arayın ama o aradığınız yerde değildir. Yaşamın olmadığı yerde mutlu yaşam bulunur.” (Augustinus, 1999, 83) **O halde gerçek mutluluk yaşamın sonlanmasıyla birlikte gelecektir.** Bu dünyanın önemi ise, ebedi mutluluğa ulaşmamızı sağlayacak eylemlerimizin sahnesi olmasıdır.

IV.4. Ahlak ve Mutluluk

Buraya kadar Aziz Augustinus’un ahlak felsefesindeki görüşlerini ele aldık. Şimdi ise onun ahlak alanına, mutluluğu nasıl işlediğine bakacağız? Augustinus’a göre ahlaki açıdan mutlu yaşam, ruhun değişmez iyiye bağlanmasında yatar. (Augustinus, 2015, 100) Peki, biz değişmez iyi olarak neyi anlamalıyız? Augustinus, değişmez iyi derken kişiden kişiye değişen özel iyileri değil de, *herkes için ortak olan iyileri* “**değişmez iyi**” olarak adlandırır. Değişmez iyi, üzerinde çok konuşulan ancak hiçbir şeyin onunla eşit olmadığı gerçektir. Bu gerçek: ise *Bilgeliktir.* (Augustinus, 2015, 100) Bilgelige ulaşmak ise Tanrı’ya gönülden bağlanmaktan geçer. Alanlar değişse de, alanlara bağlı kavramlar değişse de mutluluğu arayacağımız yer hiçbir zaman değişmez. Mutluluk, Tanrı’dadır; mutluluk yolu, Tanrı yoludur. Augustinus Tanrı’ya gönülden bağlanmak ve ondan başka hiçbir şeyle ilgilenmemek için evlenmeyi bile uygun görmemiştir.⁷⁴ Bizi Tanrı’dan uzaklaştıracak her şey, Augustinus tarafından reddedilmiştir. Tanrı ile insan arasındaki tek şey *Mesih İsa* olabilir ki zaten doğru olan da onun aracılığı sayesinde Tanrı’ya yaklaşımdır.

Augustinus *kibir* ve *şehvetin* ruhumuz üzerine etkisine değinirken aynı zamanda onları, mutlu edeceğini zannettiğimiz ama bizi *ebedi mutluluktan* alıkoyan güdüler olarak görür. Kibir kendini beğenmişliği, şehvet ise hazzı ve meraklılığı içerisinde barındırdığı için bu güdülerin verdiği zehir, ölü ruhun dürtüleridir. Augustinus’a göre iki tür ölüm vardır: *Birinci ölüm* bütün dürtülerin sona ermesi iken, *ikinci ölüm* ruhun Yaşam Pınarından ayrılmasıyla yaşanır. (Augustinus, 2010, 475) İşte bizi Tanrı’dan ayıran şehvet ve kibir gibi duygulardır. Bu duygular insanı

⁷⁴ Hristiyanlık dinine göre, evlilik yasak değildir. Ancak Augustinus, evlilik çatısı altında bile olsa bir kadınla yaşamayı uygun bulmaz. Çünkü eğer evlenirse; bölünecek, bir de eşi ve evi için zaman harcayıp onlarla ilgilenmesi gerekecekti. Bu ise asıl ilgilenmemiz gereken Varlık’ı ihmal etmemize neden olacaktır. Bkz. Augustinus, *a.g.e.*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul 2010, s. 60.

esir alırsa, insan fiilen yaşasa bile ruhu ölüdür ve ruhu ölü olan insan değersizleşir. Çünkü ona değerini kazandıran yanı ruhudur. Bu nedenle Augustinus şehvet, kibir, açgözlülük gibi duyguların masum olmadığını, bir kez bu duyguları tadan insanın uyuşturucuya bağımlı birinin, maddeden vazgeçememesi gibi bu duygulardan vazgeçemeyeceğini söyler. Ama imkânsız da görmez, nitekim kendisi de bir zamanlar *kibir budalas*ı olmuş fakat yine de Hakikatin yoluna girebilmişti. Augustinus’a göre doğru yola girebilmek için yalnızca istemek yetmez, yürekten istemek ve dini rehber edinmek gerekir. Ancak o şekilde, **ruhumuzu zehirleyen o duygulardan arınır ve gerçek mutluluğa adım atabiliriz.**

Eğer mutlu olmak isteniyorsa ki herkesin istediği aşikârdır, Augustinus bazı gerçekleri bilmemizi ve kabullenmemizi ister. Ahlak alanında bu gerçeklerden biri doğru şeyi suçlamak ve hata varsa bunu kabullenmektir. Örneğin; Augustinus’a göre insanlar doyumsuzluğun nedeni olarak kendilerini değil, karşısındaki kişileri ya da nesneleri suçlarlar. Onlara göre suçlu bazen bir kadındır, bazen ise, altın ya da gümüş. Fakat şeyleri değil, onu yanlış bir biçimde kullanan, insanları suçlamak lazımdır. (Augustinus, 2015, 43) Eğer bunu bir kişi kabullenemezse, doğru yola asla giremez ve mutlu olamaz. O yüzden Tanrı’nın insana verdiği aklı kullanarak gerçeği idrak etmeli ve hayatımızı bu doğrultuda yaşamalıyız.

Augustinus’a göre hiç kimse başkasının mutluluğu ile mutlu olamaz; gerçekten mutluluğu tadabilmek için, gerçek kaynağa bağlanmamız gerekir. Biz başkasının erdemi ile erdemli olamayız, adaleti ile de adil hale gelemeyiz. (Augustinus, 2015, 100) O halde bir kişi mutlu olmak istiyorsa başkasının mutluluğuna ya da erdemine öykünmemeli, kendisi için **Tanrı’ya bağlanmalıdır. Çünkü yalnızca o, bizi mutlu edebilir.** Aynı zamanda bir kişi istencini yaratılanlardan keyif almak yerine yaratıcısına çevirmelidir. (Augustinus, 2015, 105) Çünkü yaratılanlar onu gerçekten mutlu edemez. İnsanı mutlu edecek tek varlık Tanrı’dır.

Augustinus’un “hakiki mutluluğu” ölümden sonraki yaşama ertelemesini felsefi bir bakış açısıyla değerlendirmenin uygun olacağı kanaatindeyiz. Metin içerisinde de zaman zaman geçtiği gibi, onun, mutluluk için sunduğu reçete bu dünyada geçerli değildir. Peki, Augustinus’a göre hiç mi bu dünyada mutlu olamaz

insan? Bu soruya da hayır diyemez Augustinus. İnsan, tabi ki dünyada da mutluluğu tadar. Üstelik bu mutluluk düşüncesi insanın hafızasında bulunur. Ancak bu türden mutluluk, kalıcı ve sürekli olan mutluluk değildir. İşte bu nedenle, Augustinus’a göre kişi, kalıcı mutluluğu, gelip geçici ve anlık yaşayacağı mutluluğa tercih etmelidir. Fakat burada büyük bir sorun vardır: Her insan ahiret inancına sahip değildir. Cennet-cehennem inancına sahip olmayan bir kişi için, Augustinus’un mutluluğu aradığı ve bulacağına inandığı yer, hem cazip hem de kabul edilebilir değildir; çünkü inanmayan biri için ölümden sonraki yaşamın varlığı kanıtlanabilmiş bir olgu değildir. Bu nedenle, bu kişilerin varlığından emin oldukları yalnızca sahip olduğu an olduğu için, mutluluğu, bilinmeyen ve kanıtlanmamış bir zamana bırakmak akla uygun gelmeyebilir. Bu açıdan ele aldığımızda Augustinus’un, mutluluk öğretisi kapsayıcı bir özelliğe sahip değildir. Bir yandan böyle bir itiraza konu olabilecek bu öğretiyi iki açıdan da haklı görmek mümkündür. Birincisi insanlar çeşit çeşittir ve bu yüzden onların tek bir düşünceye sahip olmasını beklemek, beyhude bir bekleyiş olacaktır. Nitekim öteki dünya mutluluğu yerine, mutluluk bu dünyada aransaydı, bu yaklaşımdan da hoşnut olmayacak taraflar elbette bulunacaktı. Bu nedenle, herkese hitap edecek, herkesi mutlu edecek bir öğreti sunmak pek de mümkün gözükmemektedir. Diğer açıdan ise, Augustinus’un da savunduğu ancak Kant ile birlikte sistematik bir biçimde ele alınıp, ayrı bir alan olarak öne sürülen “noumenon” alanında olan “inanç”, özelliği açısından kanıtlanabilir olmayıp, inanmayı esas alan bir alandır. Bu yüzden her şeyi kanıtlamaya çalışmak hem doğru hem de mümkün olmayacaktır.

SONUÇ

Augustinus'un genel felsefesinden yola çıkarak incelediğimiz Mutluluk kavramını, alışlageldiği gibi sadece etik ya da ahlak felsefesi açısından değil, birçok yönden ele almaya çalıştık. Teorik düşünmenin ve fikir üretmenin, evren hakkında bazı şeyleri öğrenmenin de, kendisi ve çevresi ile ilgisi açısından pratik hayatının da merkeze alındığı insanı bir bütün olarak değerlendirmenin doğru olacağı açıktır. Çünkü her şey insan için yapılmakta, her şey onun kapasitesine göre anlam kazanmakta ve biçim almaktadır. Böyle türsel özellikleri yanında her insan için ayrı olan özsel ve öznel durumlar da vardır tabi ki.

Asli günahla doğması başta olmak üzere, birçok olumsuzlukları ve eksiklikleri içinde barındıran insan, yine de var olanlar sıralamasında Tanrı ve meleklerden sonra üçüncü sırada yer alan **erdemli ve onurlu bir varlıktır**. Akıl sahibi ve özgür iradeye sahip olmasıyla, Tanrı'nın da değer verdiği bir varlıktır insan. Akıl, hiçbir güç ve yetenekle kıyaslanamayacak kadar insanı ayrıcalıklı kılar ve ayrı bir yere oturtur. Augustinus, İradenin Özgür Tercihi Üzerine adlı eserinde bu üstünlüğü şöyle ifade eder: **“Pek çok hayvanın, insanı, güçte başka fiziksel yeteneklerde kolayca geride bıraktığı açıktır. Öyleyse insan neyi sayesinde onlara üstündür ki, hiçbir hayvan onlara boyun eğdiremez oysa onlar pek çok hayvanı kontrolüne alır? Bu genellikle “akıl” veya “kavrayış” denilen şey değil midir?”**

Evrenin merkezinde yer alan insan *var olan, bilen, eyleyen* bir varlık olarak, hem özne hem de nesne konumundadır. Augustinus'a göre Tanrı, evreni ve onun merkezinde olan insanı bir ereğe göre yaratmıştır. İyiliği ve kötülüğü birlikte barındıran insan için mutlaka kurtuluş reçeteleri de sunmuştur, onu yoktan var eden Tanrı. Bir yandan asli günahın pençesinde bu dünyaya atılan insan, diğer yandan bu **“kötülük karışmış doğasını”** mutlu bir yaşama dönüştürme çabası ile didinip duran insan vardır karşınızda.

Tanrı'nın karşısında aciz olan insan, birden evrenin merkezine yerleşebilir. Ancak akıllardan silinmemesi gereken önemli bir nokta vardır ki, o da insanın

doğduğu andan itibaren yakasına yapışan günahkâr doğasıdır. Bu günahkârlık, Âdem'den sonra tıpkı anne ve babadan geçen kalıtsal bir rahatsızlık gibi insan türüne intikal etmiştir. Dolayısıyla bir günlük bebek bile günahkâr, vaftiz olmadan ölen her insan ise ebedi ıstıraba mahkûmdur. Aklı ustaca kullanan, özgür iradeyi insana bir lütuf olarak veren Tanrı düşüncesine sahip olan Augustinus'un, atalarının işlediği günah yüzünden bütün insanları suçlu görmesi şaşırtıcıdır. İnsanı bir anda günahkâr doğasıyla küçümseyen ve bireysel olması gereken günah ya da hatayı insan türüne ait gören Augustinus'un yorumu çok da kabul edilebilecek bir yorum olarak değerlendirilemez.

Augustinus'a göre mutluluk, “en yüksek iyi”yi arama süreci olarak her insanın ereğidir. Aristoteles'in de dediği gibi “o kendisi için istenen bir şeydir.” Bir amaçtır mutluluk. Herkes mutluluk arayışındadır. O halde “mutlu olmayı herkes ister” yargısından sonra, insanı mutluluğa ulaştıran yolların birbirinden farklı olduğunu söyleyebiliriz. Kimi mutluluğu duyumda ya da hazda ararken, kimi bir zihin ya da ruh durumunda arar. Birisi maddi olanı nesneyi mutluluk kaynağı olarak görürken, bir başkası ise daha yüce hedeflere ulaşarak mutlu olunacağı görüşünü taşır.

Augustinus'un özgün yanı mutluluğu aradığı yer ile ilgilidir. Augustinus, kendi çizgisinde olan filozoflar gibi erdem kavramını mutluluğun zorunlu şartı olarak görmemiştir. Augustinus'un kendisinden önce gelen diğer filozoflardan ayrılarak, yeni bir mutluluk anlayışına sahip olmasıdır. Augustinus'a göre mutluluğun gerçekleşeceği yer, öte dünyadır. Amacımız öte dünyaya yönelik bir mutluluk olduğu için, erdem fani dünyada bizi amacımıza ulaştıracak araçlardan yalnızca biridir. Dolayısıyla, erdem insanı mutluluğa ulaştıracak düzeyde yeterli bir neden olmaktan çıkarak, eski önemini kaybetmiştir. Şüphesiz bu durumun en önemli nedeni, Augustinus'un Hristiyanlığa katı bir biçimde bağlanışından kaynaklanmaktadır. Çünkü onun için erdemli olmak, yalan söylememek, yasalara bağlı kalmak gibi Antikçağ felsefesine hâkim olan değerler ahlaklı olmak ve mutluluğa erişmek için gerekli ancak yeterli değildir. Bizi ahlaklı kılıp kurtuluşa erdirecek olan, Tanrı'nın inayeti ile İsa'nın rehberliğinde atılacak adımlardır.

Antik çağın mutluluk anlayışı ile Augustinus'un arasındaki en önemli farklardan biri de, Antik dönem filozofları mutluluğu insanın doğasında ve kendi yeteneklerini kullanmada ararken, Augustinus, insanın hiçbir şekilde kendi başına mutluluğa ulaşamayacağını düşünerek başkasında aradığını savunur. Bu başkası da fani olan herhangi bir şey değil, hakiki mutluluğun kaynağı olan Tanrı'dır.

Augustinus'ta ahlaki erdemler, teolojik erdemlere bağlıdır. Bir başka deyişle Augustinus, teolojik erdemler olan; inanç, umut ve hayırseverlik erdemleri içlerinde barındırmayan kişilerin ahlaki erdemler olan; akıl, ölçülü olma ya da cesaret gibi erdemlere gerçekten sahip olamayacağını söyler. Buradan da şu sonucu çıkarabiliriz ki; teolojik erdemler, ahlaki erdemlerin koşuludur.

Tanrı inancı olmayan birinin gerçek mutluluğa ermesi mümkün değildir. Pagan bir kişinin çok iyi olması, kimi insani erdemlere sahip olması ona sonsuz saadeti getiremez. Çünkü o hakikate erişememiş, Tanrı'nın varlığından habersiz olan birinin de bildiği halde ona iman edip kulluk yapmayan birinin de mutlu olması imkânsızdır. Özü itibarıyla tanrıyı tanımayan kişi de özüne aykırı hareket etmiş demektir.

Augustinus, bilgeliği antik Yunan filozoflarının tanımladığı şekilde anlamaz. Onun idealindeki bilgelik epistemolojik anlamda bir bilgelik değildir. Ona göre gerçek bilgelik Tanrı'yı bilmek ve ona göre de eylemlerini yerine getirmek demektir. Açıkça belirtmek gerekirse onun nazarında bilgelik dindarlıktır.

Bir kez daha ve açıkça belirtmek gerekir ki, Augustinus'un düşüncesinde mutluluğun anlamı ve onu elde etmek için şu düşünce ve koşullar gerekli, geçerlidir:

Bu dünya, mutlak anlamda mutlu olunacak bir yer değildir! Mutluluğu yakalayacağını sandığı her türlü haz insanı daha da mutsuz ve aşağılık bir varlık haline getirir.

Hiçbir şekilde Tanrı'nın inayeti olmaksızın mutluluk elde edilemez.

Var olan Tanrı'dır, bilgi ona aittir, bilgimiz onun bildirmesi ile ancak onun istediği kadardır. Varlı ve eşya konusunda şüphecilik geçerli değildir. Şüphe ancak varlığı tanımanın ve bilgiyi elde etmenin bir aracı olarak

kullanılabilir. Bu yönüyle Augustinus, metodik şüpheciliğin ilk kurucusu ve uygulayıcılarından biri olmuştur.

Ahlakımız onu Tanrı'yı tanımamız ve ona samimi bir şekilde iman etmemizdir. Çünkü mutluluğun tek anahtarı vardır o da Tanrı'yı tanımak, ona itaat etmek, onu bilmek onun istediği gibi bir hayat yaşamaktır.



KAYNAKÇA

Akalın, Şükrü Halûk başkanlığında komisyon.,. *Büyük Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2011.

Akarsu, Bedia, *Mutluluk Ahlakı*, İstanbul, 1998.

Aksoy, Azmi, Yunanca Türkçe, Türkçe Yunanca Sözlük, İstanbul, 2003.

Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, İstanbul, 2010.

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Ankara, 2011.

Arnhart, Larry, *Platon'dan Rawls'a Siyasi Düşünce Tarihi*, çev. Ahmet Kemal Bayram, Ankara, 2013.

Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi, Plotinos, Yeni Platonculuk ve Erken Dönem Hristiyan Felsefesi 5*, İstanbul, 2010.

Augustinus, Aurelius, *İstencin Özgür Tercihi Üzerine*, çev. Metin Topuz, İstanbul, 2015.

Augustinus, Aurelius, *İtiraflar*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul, 2010.

Augustinus, Aurelius, *İtiraflar*, çev. Dominik Pamir, İstanbul, 1999.

Aurelius, Marcus, *Düşünceler*, çev. Şadan Karadeniz, İstanbul, 2004.

Barnes, Jonathan, *Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, çev. Hüsen Portakal, İstanbul, 2004.

Boethius, Anicius, Manlius, Severinus, *Felsefenin Tesellisi*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul, 2014.

Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 2009.

Bravo, Hamdi, *Augustinus'un Varlık ve Bilgi Görüşleri*, Sosyal Bilimler Dergisi, Isparta, 2007, S.15, 111-128.

Brun, Jean, *Stoa Felsefesi*, çev. Medar Atıcı, İstanbul, 2010.

Cassirer, Ernst, *Devlet Efsanesi*, çev. Necla Arat, İstanbul, 2005.

Guthrie, W.K.C. Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar, çev. Ergün Akça, İstanbul, 2011.

Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998.

Herakleitos, *Bir Kapalı Söz Ustasıyla Buluşma Denemesi*, çev. Samih Rifat, İstanbul, 2003.

Hobbes, Thomas, *De Cive Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri*, çev. Deniz Zarakolu, İstanbul, 2007.

Honer, M. Stanley, **Hunt**, C. Thomas, **Okholm** L. Dennis, *Felsefeye Çağrı*, çev. Hasan Ünder, Ankara, 2003.

Huxley, Aldous, *Kalıcı Felsefe*, çev. Latif Boyacı, İstanbul, 1996.

İbn Miskeveyh, *Mutluluk ve Felsefe*, çev. Hümeysra Özturan, İstanbul, 2017.

İncil'in Çağdaş Türkçe Çevirisi, İstanbul, 1994.

Jeaneau, Edouard, Ortaçağ Felsefesi, çev. Betül Çotuksöken, İstanbul, 2006.

Jones, W. T. *Batı Felsefesi Tarihi, Ortaçağ Düşüncesi*, çev. Hakkı Hünler, İstanbul, 2006.

Kenny, Anthony, *Ortaçağ Felsefesi*, çev. Şeyma Yılmaz, İstanbul, 2017.

Kenny, Anthony, *Antik Felsefe*, çev. Serdar Uslu, İstanbul, 2017.

King, Peter, “Augustine, *On the Free Choice of the Will, On Grace and Free Choice, and Other Writings*”, ed. Peter King, Cambridge, 2010

Kranz Walther, Antik Felsefe, çev. Suad Y. Baydur, İstanbul, 1994.

Ketenci, Taşkimer, **Topuz**, Metin, “*Aristoteles ve Augustinus’un İnsan Anlayışları Üzerine*”, *Kaygı*, Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, Bursa, 2013, S. 20, 1-18.

Ksenophon, *Sokrates’ten Anılar*, çev. Candan Şentuna, Ankara, 1996.

Laertius, Diogenes, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna, İstanbul, 2004.

Luck, Georg, *Köpeklerin Bilgeliği*, çev. Oğuz Özgül, İstanbul, 2011.

- MacIntyre**, Alasdair, *Ethik'in Kısa Tarihi, Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*, çev. Hakkı Hünler, Solmaz Zelyut Hünler, İstanbul, 2001.
- Markus**, R. A. *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, ed. A. H. **Armstrong**, Cambridge, 2007.
- Mautner**, Thomas, *The Penguin Dictionary Of Philosophy*, England, 2005.
- Mengüşoğlu**, Takiyettin, *İnsan Felsefesi*, İstanbul, 2015.
- Mengüşoğlu**, Takiyettin, *Kant ve Sceheler'de İnsan Problemi*, İstanbul, 2014.
- Mengüşoğlu**, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, İstanbul, 1992.
- Musgrave**, Alan, *Sağduyu, Bilim ve Kuşkuculuk*, çev. Pelin Uzun, İstanbul, 1997.
- Özlem**, Doğan, *Tarih Felsefesi*, İstanbul, 2010.
- Platon**, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, İstanbul, 1992.
- Platon**, *Mektuplar*, çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2010.
- Platon**, *Birinci Alkibiades*, çev. İrfan Şahinbaş, İstanbul, 1997.
- Platon**, *İkinci Alkibiades*, çev. Suat Baydur, İstanbul, 1997.
- Platon**, *Philebos*, çev. Sabri Esat Siyavuşgil, İstanbul, 1997.
- Platon**, *Phaidon*, çev. Suut K. Yetkin, Hamdi R. Atademir, İstanbul, 1997.
- Platon**, *Timaios*, çev. Erol Güney, Lütfi Ay, İstanbul, 1997.
- Platon**, *Meneksenos*, çev. İrfan Şahinbaş, 1997.
- Platon**, *Phaidros*, çev. Hamdi Akverdi, İstanbul, 1997.
- Platon**, “*Gorgias*”, çev. Melih Cevdet Anday, *Diyaloglar* 1, İstanbul, 1989, içinde, s. 47-135.
- Plotinus**, *Dokuzluklar V*, çev. Zeki Özcan, Ankara, 2011.
- Russell**, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi* 2, çev. Muammer Sencer, İstanbul, 2002.
- Sahakian**, William S. *Felsefe Tarihi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, 1997.
- Sarıkcıoğlu**, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Isparta, 2004.

Skirbekk, Gunnar, Gilje, Nils, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, çev. Emrah Akbaş, Şule Mutlu, İstanbul, Basım Tarihi Yok.

Störig, Hans Joachim, *Vedalaradan Tractatus'a Dünya Felsefe Tarihi*, çev. Nilüfer Epçeli, İstanbul, 2011.

Tarakçı, Muhammet, St. Thomas Aquinas, İstanbul, 2006.

Taşkın, Ali, *İskoç Aydınlanması*, İstanbul, 2007.

Taşkın, Ali, *Rönesans ve Yeniçağ Felsefesi*, Ankara, 2013.

Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul, 1998.

Werner, Charles, *Kötülük Problemi*, çev. Sedat Umran, İstanbul, 2000.

Whitehead, Alfred North, *Process and Reality*, Free Press, USA, 1979.

Zeller, Eduard, *Greks Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul, 2008.

İnternet Kaynakları/Linkler

Augustinus, Aurelius, Soliloquia,
<http://www.newadvent.org/fathers/170301.htm/03.12.2017>.

Augustinus, Aurelius, The City Of God,
<http://www.newadvent.org/fathers/1201.htm/24.11.2017>.

Augustinus, Aurelius, De Civitate Dei,
<https://www.augustinus.it/latino/cdd/index2.htm/> 10.11.2017.

Augustinus, Aurelius, Against Two Letters Of The Pelagians,
<http://www.newadvent.org/fathers/1509.htm/23.11.2017>.

Augustinus, Aurelius, On The Grace Of Christ, and On Orginal Sin,
<http://www.newadvent.org/fathers/15061.htm/19.12.2017>.

Augustinus, Aurelius, On Patience,
<http://www.newadvent.org/fathers/1315.htm/19.12.2017>.

Augustinus, Aurelius, On Faith and The Creed,
<http://www.newadvent.org/fathers/1304.htm/19.12.2017>.

Augustinus, Aurelius, De Beata Vita,

<https://books.google.com.tr/books?id=u4EJZWrmqgkC&pg=PA37&lpg=PA37&dq=augustine+de+beata+vita+english&source=bl&ots=uDinP0Sb7w&sig=PNeEulqgRrebuL1fW0PH0baue4&hl=tr&sa=X&ved=0ahUKEwjZurp6cDWAhUQmbQKHbWrBzgQ6AEIWzAI#v=onepage&q=augustine%20de%20beata%20vita%20english&f=false>/21.12.2017.

Oxford Latin Sözlük, 1982, <https://tr.glosbe.com/la/tr/beatitudo>

<https://indigodergisi.com/2015/10/insan-olmanin-sirri-kendini-bilmek/>04.12.2017.

<https://plato.stanford.edu/entries/augustine/> 18.12.2017.

Bonnie Kent, Cambridge University Press, 2006,

<https://mcdonaldcentre.files.wordpress.com/2010/04/kent-augustines-ethics.pdf&prev=search/> 19.12.2017.

https://translate.google.com.tr/translate?hl=tr&sl=en&u=https://en.wikipedia.org/wiki/Augustine_of_Hippo&prev=search/20.12.2017.

https://translate.google.com.tr/translate?hl=tr&sl=de&u=https://de.wikipedia.org/wiki/De_beata_vita&prev=search/20.12.2017.

ÖZ GEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Seda ÖZDAL
Uyruğu : T.C.
Doğum Tarihi ve Yeri : 06.03.1991
e-posta : sedaozdal55@gmail.com

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü	2013

İŞ TECRÜBESİ

Tarih	Kurum	Görev
2014	ÖSYM	Halkla İlişkiler

YABANCI DİL BİLGİSİ

Yabancı Dilin Adı	YÖKDİL (57,5)	YDS ()	TOEFL ()	EILTS ()
-------------------	---------------	---------	-----------	-----------